

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם

# המלה

ב"ה שנה ע קונטרס ב (תעד)

כסלו-טבת ה'תשע"ז תצ"ו

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

# מהדורת בערקאוויטש



מוקדש ע"י נדיב בעם מגדולי מחזיקי תורה  
הרה"ח מוה"ר אברהם פנחס בערקאוויטש נ"י  
אב"י בעי"ת בארא פארק  
בן הרה"ח המפואר מוה"ר משה יהודה שליט"א



לע"נ אמו החשובה  
מרת גענענדיל ב"ר שלמה ע"ה  
נלב"ע ביום ז' אב תש"ע



ולע"נ חותנו  
הרה"ח ר' יצחק ב"ר יוסף מייזליק ע"ה  
נלב"ע ביום ז' אייר תש"ע



## [תשובות ומאמרים]

מתי זמן כסוי ראש לכלה בחתונה, נאמנות רופאים לחיוב מילה, כשרות אתרוגי מרוקו -  
**הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל** ..... ה  
 אם מותר ליהודי להחזיק בית תבשיל לא כשר לאוכלי מאכ"א - **הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל** ...ו  
 בדין חיוב מתנה לקטן הסמוך על שלחן אביו - **הג"ר אברהם לידר זצ"ל** ..... ז

\*

פלטה חשמלית אם צריכה טבילה - **הרב יוסף ליברמן** ..... י  
 שו"ת בה"י סומא - **הרב חיים קנייבסקי** ..... יא  
 כשרות גרעיני קפה שעברו דרך קיבות של חיות טמאות - **הרב נח אייזיק אהלבוים** ..... יד  
 חיוב השתדלות כל אדם בצרכי שבת - **הרב נתן בנימין בלויא** ..... כו  
 קיפול דף לסימן בספר שלומד בו ללא רשות הבעלים - **הרב יקותיאל ליברמן** ..... ל  
 המקבל בטיסה בשר לא כשר האם מותר להחליפו עם נכרי - **הרב יוסף חי סימן טוב** ..... לא  
 יצא בשבת מרה"י לרה"י כשאצלו חפץ כיצד ינהג - **הרב אהרן ליברמן** ..... לה  
 גדר שמירה שבמזוזה, בירכה על הנרות ולא נדלקו, איזהו מצות אונן חייב -

**הרב יעקב אמסעל** ..... לט  
 פיזור מלח על שלג, פינוי שלג בשבת - **הרב נחום אברהם** ..... מז  
 מקח טעות ברכישת שמן למאכל - **הרב שמואל ברוך גנוט** ..... נד  
 בה"י השבת אבידה - **הרב שמואל דוד בערקאוויטש** ..... נו  
 ביטול עכו"ם במאכל שווארמה - **הרב יעקב אהרן סקוצילס** ..... נח  
 הקל קל - **הרב חיים שולמאן** ..... ס  
 תפלה בשם האם, הסתכלות על הלבנה, לזרוק ההושענות על הארון הקודש, קריאת התורה  
 לביל שמח"ת - **הרב צבי ארי' פריעדמאן** ..... סג  
 זימון נוסף למי שענה - **הרב אלחנן פרינץ** ..... סה  
 בענין המעביר מכל זרעו למו"ל פטור - **הרב ראובן חיים קליין** ..... סו  
 דין חייל שהרג מחבל מנוטרל **צבי רייזמאן** ..... סח  
 אי"צ לקדש ביום קודם הסעודה אם כבר יצא - **הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער** ..... עה

## [מדור אור חנוכה]

הנהגות ועובדות בעניני חנוכה הגרי"ש אלישיב זצ"ל ..... עט  
 הדליק הבן ונמצא שהם פסולים, האם יכול לצאת בשל אביו שלא כיון אליו **הג"ר אברהם**  
**גנחובסקי זצ"ל** ..... פ  
 איך נטמאו השמנים במקדש **הג"ר יצחק מהמבורג זצ"ל** ..... סד

\*

מדוע רבים לא מדליקין נר חנוכה בחוץ - **הרב אהרן מאיר קרויס** ..... פב  
 ביאר בחידוש ב"ד של חשמונאים שפקוח נפש דוחה שבת - **הרב שמריה שולמאן** ..... פג  
 ע"ד תפלת מנחה לפני הדלקה ע"ש - **הרב נתן הירשבערג** ..... פד  
 מדוע חנוכה לא בטל לעת"ל, בענין שי' הרמב"ם ברכה על נר חנוכה - **הרב יונתן בלוי** ..... פז  
 האם החשמונאים עברו על איסור נתיצת מזבח, הקשר בין הדלקת המנורה בבית המקדש  
 להדלקת נרות חנוכה - **הרב מאיר בן שושן** ..... צב  
 הדלקת נר חנוכה בנרות המפיצים ריח טוב, נר חנוכה המנגן - **הרב מתתיהו גבאי** ..... ק  
 בה"י הדלקת נרות חנוכה - **הרב רועי צבי תמיר** ..... קז  
 ברוב עם הדרת מלך בברכת נר חנוכה - **הרב משה שווערד** ..... קיא

## [דרוש וחדוש]

בקשו - הרב מנחם רוקח..... קיט  
 פסיעה גסה - הרב יצחק זאב גאלאמבעק..... קכו  
 שלא אכשל בדבר הלכה - הרב לייב שטערנליכט..... קל  
 בענין השראת השכינה בנס חנוכה - ביטל שנאת חינוס - אריה מרגלין..... קלב  
 יהא שמי-ה רבא - משי"ב..... קלג

## [פתגמי קודש]

הלל והודאה אינן רק על קיום מצות הדלקת המנורה - מהר"ל..... צט  
 גזירות היונים בה' דברים והישועה בה' דברים - רוקח..... קנה  
 להשכיחם מתורתך - י.א..... ט  
 מה יפית במזוזה ומה נעמת בני"ח דמיתה לתמר במאי - עורה שחר..... קנה  
 פי' עמדת להם בעת צרתם - מהרש"ם..... עח  
 סגולה לכל - נפש החיים..... פא  
 איך השתמשו בשמן כל ז' הלא אין נהנים ממעשה ניסים - מרפסין איגרא..... קלא  
 באו פריצים וחללוהו, א"כ למה לא קדשהו המקדש מחדש - שאילת דוד..... נט  
 שמחתנו בחנוכה אינה על מפלת האויב - משך חכמה..... מו  
 פי' הקב"ה מתפלל - באור הגולה..... נז  
 מצוה להניחה בטפח הסמוכה לפתח - חתם סופר..... קכה  
 מאי הקדושה בנרות חנוכה - פרי צדיק..... כט  
 ימי החנוכה מסוגלים לתשובה מאהבה - משנה שכיר..... קכה  
 אור בית המקדש השלישי בסיבת החורבן - של"ה..... לח  
 מצות החנוכה - הפה והעיניים - אבני נזר..... יג  
 נסים ונפלאות בחנוכה בכל שנה ושנה - מאור עינים..... לד  
 נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' - ישמח משה..... סב  
 בחנוכה יכול כל אדם לעלות בהר הקודש - שם משמואל..... צט

## [מכתבים למערכת]

וידאי במצות שבין אדם לחברו, "גלקל" האם דינו כתשמיש קדושה - הרב נתן הירשבערג.. קמז  
 טוויסטער בשבת - הרב יוסף בנדיקט \* - הרב נחום אברהם..... קמז  
 הערות לקובץ תשרי - הרב דוד אריה שלזינגר..... קמח  
 אי מצות האב למול בנו אחר שהגדיל הבן, מתי מותרת מצוה ע"מ לקבל פרס- ש. פינטער. קנ  
 אי לומר תחנון ביום בר מצוה - ה.ע..... קנא  
 חיוב שמחה בליל א' של חג - שלמה וויס..... קנב  
 אל תצריכני לידי מתנת בשר ודם לאדם שתלוי באנשים - הרב חיים כהן..... קנב  
 כח הרהור תשובה - ד. ש. .... קנב  
 שהחיינו בהוצאת ספר - הרב מתתיהו גבאי..... קנג  
 הרב יהושע מאנדל זצ"ל, ר' בנימין יוסף וויליגער ז"ל - הרב צבי ארי' פריעדמאן..... קנד  
 כתבי הג"ר אברהם לידר זצ"ל - הרב שמואל רוטנברג..... קז  
 ספרים חדשים : שדה צופים, מועדי צבי, כבודה בת מלך, ומשחרי ימצאוני,  
 פרדס יוסף על חנוכה, דיסק המאור..... קנז

## קונטרס תע"ד

### קונטרס שבט-אדר הבע"ל ברצ"ה

מאמרים והערות מרבנן ותלמידהון נא להמציא עד תחילת חדש טבת

המערכת

## תשובות ומאמרים

הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל

### בענין כסוי ראש לכלה בזמן החתונה נאמנות רופאים לחיוב מילה בשרות אתרוגי מרוקו

בע"ה ט"ו אלול תשמ"ה.

לכבוד נכדי אהובי הרה"ג מוהר"ר אהרן טנדלר שליט"א בברכת שלו' וברכה.

אחדשה"ט.

#### א. מאימתי חייבת הכלה לכסות ראשה בזמן החתונה

**הנני** בזה לאשר בכתב, מאחר שאתה צריך להראותו לאחרים, מה שהשיב לך אחיך נכדי, הרה"ג מוהר"ר מרדכי שליט"א בשמי, שהחויב על האשה לכסות ראשה אחר שנשאת חל אחר לילה הראשונה, שאז חל עליה שם בעולה [1], ולא מיד אחר החופה ויחוד, דאז עדיין היא בחזקת בתולה. והטעם פשוט שמבחינת אישות בעצם אין חילוק בין ארוסה לנשואה [2], אלא החיוב לכסות ראשה תלוי באם היא בתולה או בעולה, כדאיתא בפירוש במשנה כתובות דף ט"ו ע"ב דבתולה יוצאת בראשה פרוע. רואים מזה שהחויב חל כשיש לה שם בעולה [3]. וזה הוי אחר לילה הראשונה, דאז היא בחזקת בעולה, בין אם היה חופת טהורה או חופת נידה.

[1] אע"פ שלא נבעלה.

[2] שנוכל לומר שמחמת שיש יותר אישות בנשואה צריכה לכסות ראשה יותר מארוסה, דהא שתייהן דין אשת איש יש להן.

[3] דלא כשו"ת פנים מאירות ח"א סימן ל"ה ומגן גבורים או"ח סימן ע"ה ורעק"א שם בשם מהר"י הלוי אחי הט"ז.

## ב. נאמנות הרופאים לענין מילה

עוד מסר לי אחיך הנ"ל ששאלת בשליחות איזה מוהל אודות תינוקת שנולדה שלפי מראית גופה מבחוץ נראית כמין זכר, אך בבדיקות גנטיות של דמה נראה שהיא נקבה, וגם בפנים בבדיקות צילומי רנטגן (X-RAY) נראה שהיא נקבה. והרופאים טוענים שאם יעשו לה ניתוח מבחוץ וגם יתנו לה איזה תרופה, תגדל לנקבה רגילה שראויה לילד. ודאי נכון מה שהשיב לך בשמי שיש לסמוך על הרופאים המומחים, שכך מעידים, ואין שום צורך למול התינוק, ואינו נחשב כאנדרוגינוס, דאנדרוגינוס הוא מין בפני עצמו [4]. ובעזרת השי"ת תגדל התינוקת הזאת בבריאות ובשלימות לנחת לכל המשפחה ולישראל.

## ג. כשרות אתרוגי מרוקו

וגם אזכיר כאן בקיצור מה שהשבתי לפני כמה שנים כשהתחיל העירעור על אתרוג מרוקאי [5], שאין שום פקפוק על אתרוגי מרוקו, שקודם כל, אין לפקפק על מין אתרוג שמקובל לקהילה בישראל מדורי דורות [6]. ושנית, מומחים גדולים העידו לי שזה ממש ממין אתרוג וראוי להוליד זרעים. ואלו שערערו בזה, סתם טעו בהמציאות [7].

זקנך אוהבך בלו"ג,  
משה פיינשטיין



## יהודי להחזיק בית תבשיל לאוכלי מאכ"א

כ"א אלול תשכ"ג

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוה"ר שמעון אפרתי מנהל מחלקת הכשרות בארץ ישראל.

שלום אחדשה"ט באהבה וברכה לכוח"ט בסש"ג.

הנה בדבר האניה מהקאמפאניע צים מא"י שרוצה לעשות גם בית תבשיל האסור להאכיל לאלו שיאכלו גם מאכלי איסור, אף שידוע להם שהוא דבר האסור לישראל למכור אף

---

[4] וזו היא ודאי נקבה דסמכין אעדות הרופאים, דביו"ד סימן רס"ו סעיף י" פסק השו"ע שמילת אנדרוגינוס ספק ואינה דוחה שבת, מפני שאנדרוגינוס מין בפני עצמו הוא והוא ספק, ולכן אין לחוש למה שיש כעת מעין זכרות בתינוקת, דהיא הרי ודאי נקבה ואינה אנדרוגינוס, ולכך אין בה דין מילה כלל.

[5] עיקר טענת המערערים היתה שלא נמצאו באתרוגי מרוקו גרעינים ראויים לזריעה.

[6] שהרי גם כשרות כל שאר האתרוגים נסמכת על הקבלה מדורי דורות שדינה כעד אחד שנאמן באיסורים.

[7] שרוב אתרוגי מרוקו גדלים במקום מדבר שאין שם רוח ואין שם שרצים הגורמים לפירות להתמלא זרעים, ואמנם כשיגדלו אתרוגי מרוקו במקום אחר נמצאו בהם זרעים כמו בכל שאר האתרוגים.

לנכרים המותרים באכילת נבלות וטרפות ומיני בהמה ודגים טמאים, מאיסור מסחר בדברים האסורים, אם לא באופן הזדמנות דרך מקרה, כדאיתא במתני' דשביעית פ"ז מ"ג, ולמכור לישראלים אף אם הם מומרים אסור אף בהזדמנות דרך מקרה מאיסור דלפני עור, משום שאינם שומרי תורה ולא איכפת להן באיסורין אלו. והנידון הוא אם רשאים רבנים ליתן הכשר על בית התבשיל הכשר אשר שם אף אם יעמיד משגיחים יראי ה' ביותר, כי בקל יכולים לערב מדברים האסורים למקום הכשר באופן שלא יכירו, כי הרי הרבה מהפועלים והמשרתים הם כופרים ועבריינים שאי אפשר לשומרן בשום אופן כיון שאיכא שם מאכלות האסורות בסמוך, והוא אנן סהדי שאין שמירתן שמירה, ואף אם הפועלים והמשרתים של בית התבשיל הכשר יהיו שומרי תורה נמי אסור, כי מכיון שיש שם גם מאכלות אסורות הרי יצטרכו להעמיד חותמות על מאכלות הכשרות כשילכו משם לחדריהם, וזה אי אפשר בבית תבשיל להעמיד בכל עת חותמות על הנשאים וכ"ש על דברים המבושלים כידוע, וגם אף באופן שלא נקל כ"כ לבא לתקלה תקנו זה שנים הרבה במדינתנו באסיפת אגודת הרבנים שלא ליתן הכשר לבע"ב שיש לו גם מסחר באיסורין, אבל בכאן אסור מדינא. ולכד כל זה עלול שהרבה מבני ישראל שבביתם נזהרים לאכול רק דברים כשרים כשיראו שאניה ישראלית מאכלת דברים האסורים שיכשלו ויאכלו שם מדברים האסורים מצד שיהיו הרבה מסיתים ומדיחים לזה בחשבם שהוא רק ענין צדקות וחסידות לאכול כשרות, ולכן אם ח"ו ימצא איזה שנקרא בשם רב ויתן הכשר ויצטרכו לפרסם שהכשרו אינו כלום ופסול מלהיות רב, אף אם היה רב מתחילה, כי יש לו דין מאכיל טרפות ואיסורין לישראל, אבל בטוח אני שלא ימצא בעולם רב כזה אם לא מכת הרפורמים שהם אוכלין בעצמן כל האיסורין.

והנני ידידו מוקירו מאד,  
משה פיינשטיין



## הגאון רבי אברהם לידר זצ"ל

### בדין חיוב מתנה לקטן הסמוך על שלחן אביו

כתבי הג"ר אברהם לידר זצ"ל

גאון מופלא היה בירושלים, ורבי אברהם לידר שמו. מהאריות שבחבורה הנודעת בכלל "אהל תורה", ידידו רב לו במשא ומתן עם גדולי הת"ח בירושלים של מעלה, אך הוא עצמו מתהלך בצדי דרכים. מחשובי יושבי על מדין היה, אך שמו כמעט ולא נודע. יושב היה בשולחנם של רבותיו לבית סלונים כחסיד מן השורה, אך ראשו אחוז שרעפים. רגליו מוצבות ארצה וראשו מטייל בין שבילי הש"ס והפוסקים. למוד סבל ויסורים היה, אך תמיד ראשו בתורה.

נולד בירושלים בשנת תרפ"ד לאביו הגה"ח רבי יצחק דוד לידר זצ"ל, בנו של החסיד המפורסם רבי זליג לידר זצ"ל חתן הגאון רבי אברהם אליעזר מינצברג זצ"ל אב"ד יוזעפאף. כבר בצעירותו נודע כאחד מטובי הצורבים בירושלים ונלקח לחתן ע"י הגר"י טורף זצ"ל חדב"נ מרן רבי ברוך בער מקמניץ זצוק"ל. לאחר נשואיו המשיך להתעלות בכלל "אהל תורה" בין חבורת גדולי תורה כמרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, מרן בעל שבט

הלוי זצ"ל, בעל הציץ אליעזר זצ"ל ועוד, שם נודע בגודל שקידתו וגאונותו. לאחר תקופה נתמנה לדיין בעיר באר-שבע, וברבות הימים כיהן כאב"ד. נלב"ע לאחר סבל ויסורים בכ"ב אלול תשנ"ו.

בקובץ זה מודפסים מעט מחידושי העומדים לצאת לאור אי"ה בספרו הגדול "שמן למאור

הרב שמואל רוטנברג  
מכון שופרא  
ירושלים

**יש** להסתפק בנודר מתנה לבן הסמוך על שלחן אביו אם חייב לקיים דברו כדין הנודר לעני שאסור לחזור בו, כיון דהבן לית ליה מגרמיה כלום חשוב עני. ראיתי שדן בזה הגאון ר' משלם ראטה שליט"א בספרו שו"ת קול מבשר סי' נ"ג והעלה דאין להבן דין עני. ויסודו משום דבחור"מ סי' קכ"ה ס"ק ה' התנה בדין הזה דנודר לעני דאין יכול לחזור בו, דזה רק בעני שאין לו מאתיים זוז, והרי כתב הרמ"א ביור"ד סי' רנ"ג ס"ק א' דמי שהוא עשיר אסור ליתן לבניו מעות צדקה אעפ"י שהם גדולים אם הם סמוכים על שלחן אביהם, ומזה הוציא דמי שהוא סמוך על שלחן אביו מיקרי יש לו מאתיים זוז ואסור לו ליטול מהצדקה, וא"כ ליכא גביה דין הנודר לעני. עכת"ד הגאון שליט"א.

**והנה** המעיין בשורש דברי הרמ"א ביור"ד הנ"ל אשר הם דברי המרדכי בפרק שנים אוחזין יראה דלא נחית כלל המרדכי שם שיש איסור על הבנים לקבל צדקה מכיון שהם סמוכים ע"ש אביהם העשיר, רק תוכן דברי המרדכי הם דכיון דקי"ל כר' יוחנן ב"מ (י"ב) דגדול הסמוך על שלחן אביו מיקרי קטן ומציאתו לאביו, וכתב רבינו תם דלאו דוקא לענין מציאה אלא הוא הדין בעלמא דהיינו גם לענין עירוב אין האב יכול לזכות ע"י בנו ובתו הגדולים הסמוכים על שלחן אביהם, וכיון דידם כידו לגמרי א"כ אין יכול לי תן המעשר שהפריש להבנים שהרי מיד אביהם זוכה בזה והוא עשיר. והגם שרבינו שמשון נחלק על ר"ת ומחלק בין מציאה דליכא דעת אחרת מקנה להיכא דאיכא דעת אחרת מקנה, אנן עבדינן כר"ת לחומרא. ועוד כיון דלית להבעלים במעשר עני של כספים אלא טובת הנאה בעלמא לא חשיב דעת אחרת מקנה רק מציאה וכו'. ומטעם זה דפרישית אפי' אם ראובן יתן לבניו של שמעון הסמוכים על שלחנו במתנה ע"מ שאין לאביהן רשות בו וכו' – לא מהני תנאה כיון דטובת הנאה אינו ממון לא מצי מתני, וכיון דידן כיד אביהן כל זמן שסמוכים על שלחנו הוי כאילו אביהן זוכה מיד במעשר עני. אלה הם דברי המרדכי. הרי נראה בעליל דאדרבה אם היה מציאות שיתן להבנים ולא יזכה בהן אביהן רשאי ושפיר יש להבנים דין עני.

**וכן** יש להוכיח מהמהרי"ל הובא בחלקת מחוקק אבע"ז סי' נ"א ס"ק י"ג וז"ל: 'מי שכתב להלביש בתו לפי כבודו צריך לקיים נדרו כי הזוג עניים היו בשעת השידוכין' עכ"ד. ועי' בהמקנה בקונטרס אחרון שעמד דהא בשעת הנשואין כבר יש להם נדוניא ולא הוי עניים, ורוצה לומר דהחויב הוא מיד בשעת הפסיקה ובאותה שעה הם עניים, או אם נאמר דהחויב הוא בשעת נשואין צריך לומר דהם באים כאחד יעו"ש. ועוד יש להוכיח ממשנה בנגעים פ"ד מ"ב: 'מביא אדם ע"י בנו ע"י בתו קרבן עני'. הרי דאף שהוא עשיר הבנים חשיבי עניים.

**והנה** בעובדא דה"קול מבשר באיש ואשה שעמדו להתגרש והיה להם נכסים משותפים והבטיחה ליתן חלקה להילד שלהם ואח"כ באה לחזור בה הנה בענין הפלוגתא שהזכיר

במרדכי הנ"ל אי רק מציאה לאביו או גם בדעת אחרת מקנה נפסק בשו"ע חו"מ סי' ר"ע דאם נתנו מתנה לקטן הסמוך ע"ש אביו המתנה לאביו, אבל בנו גדול הסמוך ע"ש אביו המתנה לעצמו. ולפי דברי המרדכי הנ"ל נראה דבכל ענין יכול הנותן להתנות ע"מ שלא יהא לאביו רשות בו, ואם כן הגם דעובדא דידן בקטן הוא במסיבות כאלה שבאו להתגרש בודאי הוי כאילו התנתה, דהרי כל עיקר דבקטן מתנתו להאב הוא מטעם אומדנא, יע"ש בסמ"ע, וא"כ אחר שאנו מחליטים דבהגיע המתנה ליד הקטן יזכה בה א"כ שפיר הנודר לו צריך לעמוד בדבריו, והכא אין גם ריעותא דטובת הנאה אינה ממון דחשוב כמציאה כמ"ש"כ המרדכי, דזה רק בצדקה מפורשת מכבר לא במה שבא להפריש עכשיו שפיר חשיב דעת אחרת מקנה. וכן מצאתי בקצות סי' רמ"ג. אלא דיש לעורר בענין זה ספק אחר והוא: במי שנדר מתנה לאיש ולא ידע הנודר שהוא עני ושוב נודע שהוא עני, דיש לומר דחשיב נדר טעות כיון דלא ידע דדיבורו מחייבו, והכי נמי בזה דלא משמע לאינשי שיהא דררא דנדר במבטיח לבן הסמוך ע"ש אביו וגם התרה לא נצטרך בזה (דהרי נדרי שגגות כמפורש ברש"י שבת (ס"ט) דבנתעלמה ממנו אזהרת שבועה קרינן ביה האדם בשבועה פרט לאנוס אלא דצ"ע מהמהרי"ל הנ"ל) ולא באתי במאמרי זה ח"ו לחלוק על גאון משרידי גאוני הדור אשר לפנינו רק להביא הדברים לתשומת לבו הרחב ולתשומת לב חכמי ההוראה.



## להשכיחם מתורתך

**צ"ע** שלא מצינו שגזרו על לימוד תורה, ועוד מאי לשון להשכיחם היה צ"ל לבטלם מתורתך.

**אולי** י"ל שאה"ן לא איכפת להם שילמדו אבל בלי קדושת התורה כדרך חכמת היונים בטבע ומימלא יהיה להשכיחם מתורתך נותן התורה שיהיה חכמה טבעית בלבד.

**זה** י"ל פי' גי' האבודרהם "לשכחם תורתך" ע"ש להשכיח את עמי שמי (ירמיה כג לז).

**כן** ג' גזירתם שבת חודש ומילה, כיונו חצם לשורש התורה שבלי שלוש אלו אין כלום מימלא. שבת שורש התורה ולכו"ע בשבת ניתנה תורה ישמח משה במתנת חלקו, כן בלי חודש אין מועדים ורגלים, קביעת וסתות וזמנים ב"מ שמיטין ויובלין וכו'. ומילה הלא ברית ותורה חד כמ"ש במטה משה (מילה פ"א) "שלא יוכל אדם לבא לברית הלשון שהוא לימוד התורה אם לא בברית הבשר שהיא ברית מילה, וכמו שהשיב אונקלוס הגר לדודו אדריינוס (שמו"ר ל, יב) שאמר לו היה לך ללמוד ולא למול, והשיב לו אין אתה יכול ללמוד תורה עד שתמול, שנאמר (תהילים קמז) מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, למי שהוא מל כיעקב, לא עשה כן לכל גוי שכל הגוים ערלים".

י.א.

הרב יוסף ליברמן

ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"

ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו

מח"ס "משנת יוסף"

ירושלים תובב"א

## פלטת חשמלית אם צריכה טבילה

בס"ד, כ"ב תמוז תשע"ו

יש פלטות מתוצרת א"י שכבר כתב בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' סה) שאפילו ישראל המחלל שבת אין כליו צריכים טבילה, וכש"כ בשו"ת משנ"י (חי"א סי' קמד). – ולכאורה נראה דכיון שלפעמים מוציאים החלה מהמקפא והיא קפואה, ומניחה על הפלטה כדי להפשירה שתהא ראויה לאכילה, א"כ תצטרך הפלטה טבילה, שהרי זה כמו קדירה שנחשבת לכלי סעודה, ובפרט כשמניח החלה בקביעות, וכמו שהבאת מתשובות גדולי זמנינו שטאסטר חייבת בטבילה, ה"ה הכא.

**אמנם** יש לחלק בין טאסטר לפלטה, דבפלטה לכו"ע א"צ טבילה, דמסתברא מילתא דאף לדעת הפרי תואר שאין להשתמש בכלי לכתחלה ולא אמרינן דאותו מיעוט בטל, זהו דוקא בכלי סעודה ממש כסכין או כף ומזלג וכדומה, שמצוי שמייחדים אותם לגמרי לסעודה ויש להם שייכות והשתמשות בעצם הסעודה. אבל פלטה שאין דרך תשמישו כלל לצרכי סעודה ולהניח עליו המאכל, ואין שום אדם מייחדו לצורך זה, לא מסתבר לומר שלדעתו אין להניח עליו המאכל לכתחילה ללא טבילה. ואינו דומה לטאסטר שדרך ההשתמשות בו הוא לחמם בו הפת עצמו, והוי כלי סעודה לדעת הפוסקים הנ"ל, משא"כ פלטה שהדרך לחמם עליו רק קדירות, ואינו בכלל כלי סעודה. ומלבד זאת יש מחמירים שלא להניח בשבת את החלות על הפלטה אלא בהפסק נייר כסף כדי לעשותו גרוף וקטום, נמצא שאין הפלטה נוגעת כלל בפת.

**ע"ד** מה שהסתפק הרה"ג מו"ה מתתיהו גבאי שליט"א, לאלה המקילים להניח חלה על פלטה חשמלית בשבת כדי לחממה, אם צריכים להטביל הפלטה. שהרי חיוב טבילה הוא רק בכלי אוכל כמבואר בשו"ע (יו"ד קכ, א) שרק כלי סעודה חייבים בטבילה. וכתב הפרי חדש (שם סקי"ב) דאזלינן בתר רוב תשמישו, ואם בדרך כלל אין מניחין אוכל עליו, אף אם הניח אינו צריך טבילה. אולם האור החיים הק' בספרו פרי תואר (סי' קכ סקי"א) כתב דהא דאזלינן בתר רוב תשמישו הוא רק במה שכבר עשוהו דאמרינן דאותו מיעוט כבר בטל ואינו נחשב, אבל להשתמש בכלי לכתחילה לצרכי סעודה, לא אמרינן דאותו מיעוט בטל. והדרכי תשובה (יו"ד סי' קכ סקל"ח) נקט כהפרי חדש. וא"כ לסברת הפרי תואר אותם המניחים חלה על הפלטה ממש כדי לחממה לכאורה יצטרכו להטביל הפלטה.

**ורצית** לדמות ענין זה לטאסטר [הנקרא מצנע] המחמם לחם, שלדעת האגרות משה (שו"ת ח"ג יו"ד סי' כד) אין צריך טבילה, דאין זה כלי סעודה, כיון שפרוסות הלחם ראויים לאכילה גם ללא החימום. וא"כ ה"ה שא"צ להטביל הפלטה, שהרי החלה ראויה לאכילה גם ללא החימום. אבל הבאת משו"ת משנה הלכות (ח"ט סי' קסב), ושו"ת באר משה (ח"ב סי' ק), ותשובות והנהגות (ח"א סי' תנ), שחולקים על האגרות משה וסוברים שגם טאסטר צריך טבילה, עכתו"ד השאלה.

**הנה** שאלה זו נוגעת יותר בחו"ל אשר שם הפלטות הם מתוצרת גוים, דאילו בא"י

הרב מתתיהו גבאי

מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח

## שאלות ותשובות מהגר"ח קנייבסקי שליט"א בהל' סומא

### סומא כשהחיינו על פירות חדשים

שאלה: אם סומא מברך שהחיינו על פירות חדשים.

תשובה: כן בשביל הטעם.

וכן נקט שסומא מברך בשו"ת שבות יעקב ח"ב ס' ל"ח ובכף החיים ס' רכ"ה אות כ"ה, והסתפק בזה בס' חוט שני ברכת ההודאה עמ' קפ"ד, ועי' בבאר היטב ס' רכ"ה סק"ך, וכ"פ שסומא מברך, מוח"ז זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ב ס' צ"ז, ועמש"כ בשו"ת בית ישראל ס' ל"ג ובס' אהלך באמיתך פט"ו ס"ו ובשו"ת הרי יהודה תשו' ח"ג או"ח ס"י אות ק' ובס' הסומא עמ' 258, ועמש"כ בס' גם אני אורך ח"ב ס' נ"ב, ובס' ברכת שהחיינו הכי איתמר ס"ו ס"ק י"ד.

### קבלת רבו סומא

שאלה: אם רבו סומא אם צריך להקביל פניו.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' מנחת יוסף ס"א ס' י"ז.

### לועג לרש בקבר סומא

שאלה: לסוברים שסומא פטור מהמצוות, אם בקבר סומא מותר לקיים מצוות דאי"ז לועג לרש.

תשובה: כמדומה שלא קי"ל הכי.

ועמש"כ בזה בשו"ת שמן המאור או"ח ס' ט"ו עפמש"כ התוס' ב"ק פ"ז, שסומא חייב במצוות מדרבנן, הוי לועג עיי"ש, ומש"כ בס' מגן גיבורים ס' ע"ב אות ב' ובשו"ת שער שמעון אחר ח"ב ס"ו, ומה שכתבתי בבית מתייהו ח"ב ס"ה אות ט'.

### לעבור בפני סומא בשמור"ע

שאלה: אם מותר לעבור בפני סומא המתפלל שמונה עשרה כיון שאין רואה.

תשובה: לא.

וכן השיב הגר"א נבנצאל בשו"ת מציון תצא תורה שאלה י"ח ועמש"כ בס' הסומא עמ' 234, וגם י"ל עפמש"כ הכף החיים ס' ק"ב ס"ק כ"ב, דאף כשעוצם עיניו אסור לעבור דלא פלוג עיי"ש. ובביאור הלכה ס' ק"ב שם ומש"כ בזה בס' עולת כהן תפילה ס' נ"א אות י"ב, ובס' דעת נוטה ח"א תשו' ש"מ השיב מרן לענין לעבור בפני מי שעניו עצמות, יש מתירין וראוי להחמיר עיי"ש. ובס' גם אני אורך תשו' הגר"ר משה חליוה ח"ז ס"ט.

## סומא בקריעה בכותל

**שאלה:** אם סומא שמגיע למקום המקדש, אם צריך לקרוע כיון שאין רואה.

**תשובה:** יתכן.

**ובשורת** אגרות משה ח"ג או"ח ס' פ"ה שא"צ לקרוע, וכ"כ בס' עיר הקודש והמקדש ח"ג פי"ז ובס' זכרון בצלאל להגר"ש דבליצקי, ובס' אשרי האיש פע"ג ס' כ"ד, וכ"כ הגר"א נבכדאל בקונ' אחר כתלנו ובס' חוט שני אבילות על ירושלים עמ' שע"ה, כתב להסתפק בזה עיי"ש ועמש"כ בס' גם אני אודך ח"ב ס' נ"ב.

## סומא בפר' זכור

**שאלה:** אם סומא עולה לפרשת זכור.

**תשובה:** לא.

**וכ"כ** בס' שער אפרים ש"א ס' כ"ח, ועמש"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ו ס' מ"ט אות י"ג.

## סומא ליתן היכר כשאשתו נדה

**שאלה:** סומא כשאוכל אם צריך ליתן היכר בשלחן כשאשתו נדה, שבל"ה לא יראה.

**תשובה:** צ"ע.

**ובבית** מתתיהו ח"ב ס' ט"ו אות ג' כתבנו לתלות אם חיוב ההכר חל גם על בעל וגם על אשה, ואם ח"ז חל על האשה היא צריכה ליתן היכר, ומובא שם דעת מרן הגר"נ קרליץ שא"צ הכר בסומא, ובס' הנהגה כהלכה פ"ז ס"ב מובא ממרן אף בבעל ואשה עיוורים צריך היכר דלא פלוג, ודעת הגר"י זילברשטין שא"צ, ועמש"כ בזה בשו"ת אבני קרן ח"ז ס' קל"ב ובס' גם אני אודך תשו' הגר"ר משה תליוה ח"ד ס' כ"ט.

## סומא בפריעת בע"ח מצוה

**שאלה:** להסוברים שסומא פטור מהמצוות, א"כ סומא יהא פטור לפרוע חובו בפריעת בע"ח מצוה.

**תשובה:** סומא חייב במצוות כמש"כ במשנ"ב ס' נ"ג.

**ובשורת** באר שרים ח"ה ס' ל"ח כתב שאם פטור ממצוות יהא פטור לפרוע חובו עיי"ש, ובבית מתתיהו ח"א ס"ו ס' י"ז כתבנו דהחוב לפרוע חובו הוי גם ללא המצוה ויהא חייב, וכ"כ בשו"ת דברי יוסף ח"ג ס' מ"ב, ועמש"כ בשו"ת באר שרים ח"ו ס' ע"ז במכתבו אלי בזה.

## סומא במצוה הבאה בעבירה

**שאלה:** סומא שפטור מהמצוות ורק מדרבנן חייב, ועשה מצוה בעבירה אם יצא.

**תשובה:** כן.

**ולכאור'** למש"כ השו"ע ס' תרמ"ט בגזל לולב ביום ב' שהוי מצוה מדרבנן ל"ה מצוה הבאה בעבירה, ה"ה בסומא, ואולם ממש"כ השו"ע יו"ד ס' ש"מ ס' בגזל חלוק וקרע לא יצא יד"ח קריעה על המת, אך שהוי מ"ע מדרבנן. וכבר הקשו כן בסתירת השו"ע, ועי' מה שצינתי בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ג עיי"ש.

## סומא העוסק במצוה

**שאלה:** סומא העוסק במצוה אם שייך בו פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה לסוברים שסומא פטור מהמצוות.

**תשובה:** שייך גם בדרבנן.

וה"ז תליא אם במ"ע דרבנן שייך פטורא דעוסק במצוה, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"א עיי"ש.



## מצות החנוכה - הפה והעינים

### ענין שן ועין

**מצוות** שהתקינו בחנוכה הם משני סוגים, נרות הם להאיר את העין וע"כ יש בהם נמי מצות רא' והרואה נ"ח צריך לברך, וע"כ מתייחסת מצות נ"ח לעינים, והלל והודאה הם בפה.

**במדרש** הא דעבד כנעני יוצא בשן ועין על שם וירא ויגד. ביאור הדברים, דכל שיעבוד הוא מחמת הגשמיות והחומר, והשכל והרוחני אין מגיע לו השיעבוד. והעין והלשון שבאדם מתייחסות לרוחניות האדם, שהרי בע"ח אין להם דיבור, וגם הרא' היא רוחנית, שהרי רואה את הרחוק כמו הקרוב בלי המשך זמן. וע"כ מצד שני אברים אלה שבאדם אין שייך לו השיעבוד. אך חם בן נח פגם בשתי אלה - וירא ויגד, שוב מגיע לו השיעבוד ע"כ נתקלל לעבד. וע"כ כשנתמרק בשן או בעין יוצא לחירות, ושאר ראשי אברים הוקשו לשן ועין, כי כל אברי אדם יש בהם דוגמא לרוחניות כידוע, ובאמצעות שן ועין יש לכל אברים מעלה, וכאשר האדון בעצמו פגמו באחד מראשי אבריו א"כ הוא עצמו מרקו, ושוב אין לו שיעבוד עליו.

**והנה** שם ויפת שכסו את ערות אביהם שלא יתראה החוצה שידברו בו אנשים, ופניהם אחרנית וערות אביהם לא ראו, זכו למעלה בפה ועין, היפוך מחם "וירא ויגד" שנסתלקה ממנו מעלת הפה והעין. ואף שיפת הי' מסייע שאין בו ממש, מ"מ יש לו אחיזה בצד מה בפה ועין, וע"כ הוכשרה לשון יונית לתורה, וכל עצמה של שליטת היונים היתה מחמת אחיזה זו. וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לקחו מהם אחיזה זו, ותקנו לעומתם שני סוגי מצוות בעין ובלשון כנ"ל.

[אבני נזר]

הרב נח אייזיק אהלבוים

מח"ס שו"ת מנחת חן

אב"ד הומנא

## כשרות גרעיני קפה שעברו דרך קיבות של חיות טמאות

### סימן א'

רגלים של חמור מהו (פי' מהו לשותות מי רגלי בהמות טמאות, כלומר האם המי רגלים אסורים, הואיל ויוצאים מבהמה אסורה, וכמו שהחלב שלה אסור, או שמא מותרים הם), וממשיך הגמרא לבאר צדדי השאלה, מגופי' קא מימצאי ואסירי, או דילמא מיא עול מיא נפוק, והאי דעכירי הבלא דבישרא הוא- וביאר החזון איש (בכורות ט"ז, י"ד) כוונת הגמרא מגופי' קא מימצאי ואסירי, כלומר, האם עכירות מי רגלי חמור מוכיחים שהם משקה שנתמצה מהגוף, ואינם מי שתי' שנכנסו בגופו ויצאו, ולפי צד זה, מי שתיית החמור נספגים בגופו באופן שמתערבים בדמו ונהיו חלק גמור ממנו, וכשפורשין אח"כ הוי כיוצא מגופה, או דילמא מיא עול מיא נפוק, והאי דעכירי הבלא דבישרא הוא, היינו הבל בשר החמור הוא שהעבירים, כלומר, החמימות והסירחון של בשר החמור העכירו את המים העוברים דרך הגוף, ואין עכירותם סימן שנתמצו מעצם הגוף.

ג. והשיב רב ששת תניתוה שהיוצא מן הטמא טמא, מטמא לא קאמר, אלא מן הטמא, והני נמי מינא דטמא נינהו, ופירש רש"י מטמא, הוי משמע מגופי' דטמא, מן הטמא משמע מינו של טמא הן דדמו לחלב (זהו לישנא קמא).

ד. והנה בבבאור הך לישנא קמא לפי פירש"י, יש שני פירושים באחרונים, דיש שכתבו, דכוונת הגמ' "מטמא לא קאמר אלא מן הטמא", היינו דס"ל לרב ששת דמי רגלים של חמור, אע"ג דלאו מגופי' קא מימצאי, אפי"ה אסורים, משום דעכירי ודמו לחלב, וכל עליהם דין יוצא מן הטמא, משא"כ מי

בדבר השאלה לענין כשרות גרעיני קפה שעברו דרך קיבות של חיות ובהמות – וביאור הדברים, עובדא קיימת שמלפני כמה שנים משתמשים במלונות היקרים מהמצאה של יצור חדש של קפה הנמכר במחיר גבוה מאד לכוס – החשיבות של הקפה הזה הוא טעמו המיוחד והמתוק בגלל שהוסר ממנו המרירות שלו, שקפה הזה, אין לו טעם המרירות כמו בשאר סוגי קפה.

תהליך של יצור הקפה הנ"ל נעשה באופן משונה ופלאי, והוא שהגרעינים שמהם מייצרים את הקפה אינם נלקחים ישר מהאילן לבית החרושת, אלא מקודם הם מאכילים אותם לחיות ובהמות טמאות, כגון פילים הנמצאים במדבר וביערות בטיילאנד, והגרעינים שהם אוכלים שוהים בבטנם בין 15 ל-10 שעות, ועוברים דרך מערכת העיכול של הבעל חי, ואח"כ הם יוצאים מן הגוף דרך הרעי שלהם בתוך הגללים, ומשם נלקחים הגרעינים לבית החרושת ליצור הקפה המיוחד הזה.

ומעתה עלתה השאלה האין לדייני להאי דינא, האם מותר לשתות הקפה הזה, דלכאורה יש לדון בו מדין כל היוצא מן הטמא, או משום כל תשקצו.

### תשובה

א. הנה הראוני מה שכתבו בזה כמה מחשובי הרבנים שליט"א ועברתי על דבריהם, ונסכם הדברים כפי הנלענ"ד.

ב. הנה מקור דין זה, הוא במס' בכורות (דף ד' ע"א) בעו מיני' מרב ששת, מי

ח. **ביאור** דבריו, דלא מסתבר כלל דהגמ' עכשוו מחדשת צד שלישי לאסור, כלומר, שהרי לפי הלישנא קמא מספקא הגמרא בשני צדדים, -האם מי רגלים דחמור מימצי מגופי' ואסירי, או מיא עול ומיא נפוק. וא"כ לא מסתבר, דפתאום חוזרת הגמרא ומחדשת צד שלישי, והיינו דאעפ"י דמיא עול ומיא נפיק, ואין מתמצין מגופי', אפ"ה אסורים, דזה אינו, שאם מי רגלים הם מים ש"נכנסו ויצאו", אין סברא לאוסרם (לפי לישנא קמא), ולכן עכ"ח הכרעת הגמרא הוא שמריבוי המשנה מוכח שמי רגלים של חמור באמת הם מתמצים מגופו, ומשום כך הם אסורים, כמו חלבו, ואינם סתם מים ש"נכנסו ויצאו" – ולפי"ז דוקא מי רגלי חמור הם שכלולים בריבוי המשנה, ולא מי רגלי סוסים וחמורים, שדוקא לגבי מי רגלי חמור ניתן לומר שהם כ"מין" הבהמה עצמה, הואיל והם עכורים ודומים לחלב, משא"כ מי רגלי סוסים וגמלים, שהם צלולים, ובודאי אינם אלא מים ש"נכנסו ויצאו".

ט. **והיינו** דלפי הרד"ל מש"כ רש"י בד"ה והני נמי, "מטמא קאתו שבתוך הטמא היו, ואע"ג דלאו מגופי' מימצן אסירי" זהו קאי על לישנא בתרא, אבל לפי לישנא קמא, הטעם דמי רגלי חמור אסירי, הוא משום דהגמרא הכריעה, שהם מתמצין מגופו, - וכן מפורש בב"י (ריש סי' פ"א) בהביאו פירש"י, וכן הוא בדרישה שם (סק"א), וכ"כ הנצי"ב במרומי שדה, וז"ל: ולא כמו בלישנא קמא דאיתא "והני נמי מינא דטמא הוא", פי' מין בשר הוא, וכפירש"י דדמי לחלב, אבל בלישנא בתרא לאו משום מינא דטמא, אלא היוצא מהטמא, וכפירש"י בד"ה והני נמי וכו' "שבתוך הטמא היו, ואע"ג דלאו מגופי' מימצן" ע"כ, - הרי כתב בפירוש, דלפי לישנא קמא מי רגלי חמור אסור משום דהוי מין בשר ומתמצין מגופו, ואילו דברי רש"י שכתב "ואע"ג דלאו מגופי'

רגלים דסוסים וחמורים מותרים, (שו"ת מראות ישרים ח"ב סי' י"ב, ובס' איזהו מקומן עמ"ס בכורות), וכן בס' ראשית ביכורים (עפ"י הבנתו דכוונת רש"י בד"ה והני נמי מינא דטמא קאי על לישנא קמא), וא"כ מבואר דס"ל לרב ששת דמי רגלים של חמור אסורים, אע"ג דלאו מגופי' קא מימצצי, וכמו שפירש"י בד"ה והני נמי (לפי"מ דמפרשין דהך פירש"י קאי על לישנא קמא).

ה. **ואשר** נמצא לפי"ז, דבתחילה הלישנא קמא מספקא בשני צדדים, האם מי רגלים דחמור מימצי מגופי' ואסירי, או מיא עול ומיא נפיק, ופשיט ל' מדיוקא דמתני' צד שלישי, דאעפ"י שאין מתמצין מגופי' אסורין, לפי שהן כמין טמא דדמו לחלב.

ו. **והנה** כל דברינו בפירש"י הוא כפי גירסת הצאן קדשים שעירב שני דיבורי רש"י (ריש ז' ע"ב), ומשמע דהכל קאי לפרש הלישנא קמא, ובאמת מסייע לפירושו בשיטה מקובצת השלם בשם תוס' חיצוניות.

ז. **אולם** שאר האחרונים ז"ל לא ס"ל כן בפי' הסוגיא, דיעויין בהגהות רד"ל (הג"ר דוד לוריא ז"ל) שצווח ככרוכיא נגד פי' הנ"ל דס"ל לרב ששת דמי רגלים של חמור אסורים אעפ"י שאין מתמצין מגופי', דזה לא מסתבר כלל, וז"ל: להאי לישנא דשריותא דסוסים וגמלים משום דמיא עול ומיא נפיק, א"כ אפילו בחמור אי לאו מגופי' קא ממצו ודאי אין סברא לאסור כלל, רק אי נימא דעכירי משום דמגופי' קמימצו, והיינו דאצטריך למימר, דבמאי דתני תנא "מן הטמא" משמע מינא דטמא, והאי נמי מינא דטמא כפירש"י ששוה במראיתו דעכורי ודמו לחלב וכו', מעתה צא ולמד מה עשו לנו מגיהי ספרים הלא הוא בעל צ"ק שעירב ב' דיבורי רש"י בחיבורו, ועי"ז מתקלקל הפשט לגמרי ושרא ל' מארי' עכ"ל.

הטמא טמא, והיוצא מן הטהור טהור, והני נמי מטמא קאתי, -והנה נחלקו המפרשים בביאור הכ' לישנא בתרא, דיעויין בטור (ריש סי' פ"א) דמפרש דלפי לישנא בתרא גם מי רגלי סוסים וחמורים אסורים, וכמ"ש הב"י שם וז"ל: ומשמע דללישנא בתרא בכל מי רגלים דטמאה קא מיבעיא לי, אלא דנקט מי רגלי חמור, משום דאורחא דאינשי למישתי, וכיון דפשט לי' לאיסורא, שמעינן דכל מי רגלי טמאה אסורין, עכ"ל הב"י, -וכ"כ החזון איש (סי' ט"ז אות י"ד) הטור מפרש דגם בשל סוסים וגמלים מיבעיא לי' ללישנא בתרא, והא דאמר דלא מיבעיא לי' דלא שתו אינשי, ר"ל לכך לא מיבעיא לי', דאין נפקותא בדבר, דבלא"ה אין שותין אותן, והלכך ללישנא בתרא גם של סוסים וגמלים אסירי, [אלא דהחזון"א העיר על פי' זה, דלפי"ז לישנא "לא מיבעיא לי'" לא יתכן, דמשום שאינו הוה למשתי אינו נופל לישנא "לא מיבעיא לי'"].

יג. **ובן** הוא שיטת התוס' כאן בד"ה רוב דגים, וברא"ש (סי' ז') ור"ת בספר הישר (סי' תל"ד) דפוס ישן (וחידושים ספר הישר סי' תקכ"ט), מרומי שדה, מים קדושים, דלפי לישנא בתרא אפי' סוסים וגמלים אסורין, וכ"כ השטמ"ק השלם, להוסיף דזהו סיבת שינוי הלשונות במאי דפשט רב ששת בין לישנא קמא ללישנא בתרא, דבלישנא קמא נקט "הני נמי מינא דטמא", ובלישנא בתרא נקט "הני נמי מטמא קאתי", משום דללישנא בתרא, כל היוצא מן הטמא בכל גוונא אסור, וכ"כ בהגהות רד"ל.

יד. **ולכאורה** הדבר צ"ב, מהו הסברא לפי לישנא בתרא לאסור אפי' סוסים וגמלים, הא כיון שאין מתמצין מגופו, ומיא עול ומיא נפיק, מ"ט אסור, -וכבר העיר בזה בס' ראשית ביכורים, וז"ל: ולכאורה אינו מובן, כיון דלא מתערב בתוכם מגופו של חמור כלום, רק דעברו דרך גופו אמאי

מימצין", זהו קאי רק לפי לישנא בתרא, -וכ"כ עוד המרומי שדה להלן בד"ה להפוסקים וכו', דלפי לישנא קמא "פשוט דמי רגלים של חמור אסור משום דמימצין מגופי" והוי כחלב", עי"ש.

י. **ובך** כתב בחזון איש (סי' ט"ז אות י"ד) בטעם דמי רגלי חמור אסורים לפי לישנא קמא, דהיינו משום דהגמרא מכריעה דמי רגלי חמור מתמצין מגופו, -ומבאר החזון"א ג"כ כנ"ל (באות ח'), וז"ל: "אבל לא מסתבר דרב ששת פשיט להו למיסר דבר שהי' פשוט להו להיתר, וכן מבואר בתוס' לקמן ד"ה רוב, וכ"ה ברא"ש", עכ"ד החזון"א. -וביאור דבריו כמ"ש הרד"ל (באות ח'), דאין סברא שהגמרא חוזרת פתאום ומחדשת צד שלישי, שאעפ"י דמיא עול ומיא נפוק אפי"ה אסורים, ונמצא לפי"ז דגם מי רגלים דסוסים וחמורים אסור, אלא עכ"כ שהגמרא מכריעה מדיוקא דמתני' דמי רגלי חמור מתמצין מגופו ולכן אסורים.

יא. **בקיצור** כל הני אחרונים נקטו, דדיבור ראשון דרש"י הוא לפרש הלישנא קמא, דטעמא דשל חמור אסורין, לפי שדמו לחלב דמתמצין מגופו, -ואילו דיבור שני דרש"י ד"ה והני נמי, זה קאי אלישנא בתרא דאסרה בכל גווני, אף דאין מתמצין מגופו, -וכתב הגהות הרד"ל, שכן משמע מדברי ר"ת בספר הישר (סי' תל"ד) דטעמא דלישנא קמא דמי רגלים של חמור אסורין, לפי שמתמצין מגופו, וכן מבואר גם מדברי הב"ח (סי' פ"א, ד"ה ומ"ש דמי רגלים מותר).

יב. **והנה** כל דברינו עד עכשיו הי' לפי הלישנא קמא, ומעתה נמשיך להלישנא בתרא, דאיתא שם בבכורות (דף ז' ע"ב), ואיכא דאמרי דסוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו דלא שתו אינשי, כי קמיבעיא להו דחמור דשתו אינשי ומעלו לירקונא, מאי, אמר להו רב ששת תניתוה היוצא מן

ורק מי רגלים דשל חמור אסור, וכמ"ש ג"כ בחזון איש (סי' ט"ז אות י"ד), אבל לשאר המפרשים נמצא דלישנא קמא אסרה רק מי רגלים של חמור, וללישנא בתרא אסרה מי רגלים גם בשל סוסים וגמלים.

יח. **והנה** בהא דנקט רבינו גרשום ללישנא בתרא, דמי רגלים של סוסים וגמלים שרו דלא חשיבי למיצי, מצינו בזה כמה ביאורים, הקשה בס' ראשית ביכורים, דאינו מובן דמה בכך דלא חזו למידי, הא מ"מ בכלל יוצא מן הטמא הוא, ואי משום דמאס והוי נוטל"פ, הא אף מי רגלים של חמור הוי נוטל"פ, וכמ"ש הכרתי ופלתי (סי' פ"א) בטעמו של הרמב"ם דשרי מי רגלי חמור, דסוגיא דהכא אזיל אליבא דר"מ דאוסר נוטל"פ, והרמב"ם פסק כר"ש עיי"ש. — וביאר בראשית ביכורים, דבאמת מצד הסברא אין לאסור מחמת יוצא מן הטמא, אלא כשהדבר מתמצה מגופו של הטמא, אבל מי רגלים דמיא עול ומיא נפיק אין זה בכלל יוצא מן הטמא, דמעלמא בא, -אולם מי רגלי חמור כיון דחזי לרפואה ומתחילה כשהי' מים בעלמא לא הי' ראוי לכך, הרי החמור פעל על המים לשנותן למהות אחר דראויין עכשיו למה שלא הי' ראוי מתחילה, הילכך נחשב יוצא מן הטמא, כיון דנשתנה מחמת הטמא, משא"כ במי רגלים דסוסים וגמלים, כיון דעכשיו ג"כ לא שתי להו לרפואה ולא כלום הוי, הרי לא נשתנו מחמת הטמא למהות אחר, ע"כ נשאר מים כמו שהי', הילכך לא הוי בכלל יוצא מן הטמא, דמיא עול ומיא נפיק, זהו כוונת רבינו גרשום ז"ל, לפי הנראה, עכ"ד הראשית בכורים. [ועיי"ש עוד מה שהמשיך לבאר שיטת הרמב"ם שפסק דאף מי רגלי החמור מותרין].

יט. **עוד** ביאור אחר בדברי רבינו גרשום הובא בסטנסיל ממרן הגרי"ז ז"ל, וז"ל: והנה יש לעיין אם מדין דנפסל מאכילת דייגין הכא דמשו"ה אינו אסור, או

אסירי (עי"ש שהעיר את זה גם על לישנא קמא), -והביא בשם ספר הישר לר"ת, שכתב הואיל ונשתנה קצת ממראיתו ומטעמו ע"י שהי' בגופו של חמור, -ומסיק שם, דמה"ט אף של סוסים וגמלים אסירי ללישנא בתרא, הואיל ונשתנה טעמו ומראיתו, והא דאמרי' על סוסים וגמלים לא קמיבעיא לי' דלא שתי אינשי, היינו דכיון דאין דרך בנ"א לשתות אין נפק"מ לדעת מה דינם, וטעם איסורן מפני שנשתנו מיהא בטעמא, ואע"ג דחמור עכירי, ודסוסים וגמלים לא עכירי, עיי"ש.

טו. **ועיין** בחזון איש (סי' ט"ז אות י"ד) שכתב סברא אחרת בביאור שיטת הלישנא דבתרא, דגם מי רגלי סוסים וגמלים אסירי, וז"ל: וללישנא בתרא לא מחלקינן בין של חמור לשל סוסים וגמלים לענין מיצוי הגוף, וגם של חמורים לא דמו לחלב, אלא דמספקא להו, דאפ"ה אסירי, דודאי יש בהן מלחלוחית הגוף קצת, כשעוברין דרך שרירי הדם ומתבטלין לגוף.

טז. **בקיצור** החילוק שבין הלשונות, דלישנא קמא לא אסר רק מי רגלים דחמור דמין טמא מיקרי הואיל ועכירי ודומה לחלב, וללישנא בתרא אף דסוסים וגמלים אסורין, אלא דלא מיבעיא לי' משום דלא שתי אינשי ואין נפקותא בדבר, וכן הוא בתוד"ה רוב דגים, וכן איתא ברא"ש (סי' ז'), עי' בספר מים קדושים.

יז. **אולם** ברבינו גרשום, וכן הוא במרדכי פ' שמונה שרצים, פירשו הך לישנא בתרא בדרך אחר, והיינו דאהה דקאמר בגמרא, ואיכא דאמרי דסוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו דלא שתו אינשי, פי' רבינו גרשום, וז"ל: דלא שתו להו אינשי לשום רפואה, ולא כלום הוי, ולא אסירי דלא חשיבי למידי עכ"ל, -ויש נפק"מ גדולה בין הפירושים: דלפירוש רבינו גרשום נמצא דאין חילוק לדינא בין לישנא קמא ולישנא בתרא, דלתרווייהו מי רגלים דסוסים וגמלים מותרין

כלב שבכל התורה, ע"כ – ולכאורה מאי נפק"מ לדינא, אם סיבת ההיתר דמי רגלים, משום דנפסל מאכילת גר או כלב, או משום דאיסור יוצא בעי שם מאכל, ומי רגלים לא הוי מאכל.

כג. **וכתב** בשיעורי רבינו יחיאל מיכל (פיינשטיין) באות קמ"א, דאיכא שני נפק"מ אם זה מותר משום הדין הכללי דנפסל מאכילת גר, או שזה מותר משום דאיכא דין מיוחד באיסור יוצא, דבעי שם מאכל עליו, (א) היכא דהוי פסול מאכילת גר והשביח, דאי משום הדין הכללי דנפסל מאכילת גר, הרי איכא מאן דס"ל דחזור לאיסורו [ע"י פרמ"ג (סי' פ"ז ס"ק ל"ג)], ונודע ביהודה קמא חיו"ד (סוס"י כ"ו), ודגול מרבבה יו"ד (סוס"י ק"י), (דלא כהחוו"ד (ריש סי' ק"ג) דמתיר, דס"ל דנבלה שאינה ראוי לגר, אפי' אם יתקנה אח"כ בתבלין, ועכשיו הוא משובח מותרת, דבשעה שלא היתה ראוי הוי כעפרא בעלמא, ונחשב אח"כ כעושה מעפר מאכל. ועי' בזה בראשית בכורים בכורות ז' ע"ב ד"ה אך לפי"ז), ובשו"ת מים חיים (סי' כ"ה) אוסר אפי' בנפסל מאכילת גר], -משא"כ אי איכא דין מיוחד באיסור יוצא דבעי שם מאכל עליו, כיון דבשעה שיצא מהאיסור ה' מותר לעולם, לא יחול עליו איסור אפי' אם ישביח ויהא ראוי לאכילה.

ב) היכא דנתערב במאכל אחר ונותן טעם לפגם, דבכל נותן טעם לפגם איכא מאן דס"ל (ע"ז ס"ח ע"א) [בלא ה' סרוח מעיקרו] דמותר רק אם נפגם גם לכלב, משא"כ אי איכא דין מיוחד באיסור יוצא דבעי שם מאכל עליו, יהי' הדין ביוצא מן האיסור דסגי שנפגם מאכילת גר לכו"ע כדי שלא יאסור.

כד. **והנה** לעיל (באות ט"ז, י"ז) הבאנו מחלוקת הראשונים ז"ל, האם ללישנא בתרא מי רגלים של סוסים וגמלים

דזה הוי דין מיוחד לאיסור יוצא, שבעי שם מאכל עליו, וכל שאינו ראוי לאכילה אין בו איסור זה של יוצא, ולא תלוי בדין שבכ"מ שנפסל מאכילת כלב, ונראה כן מדברי הרמב"ם, דכל יוצא שייך דוקא לענין מאכל, דכתב כן כל מאכל יוצא, ע"ש בפ"ג ממאכלות אסורות, -וא"כ מאחר דלא שתו אינשי אין בו איסור דלא הוי מאכל, ע"כ [אלא לענ"ד דברי הגרי"ז צ"ב, דאיך ס"ד דמי רגלים נפסל מאכילת כלב, א"כ אסור לשתות מי רגלים של חמור, ואף דשותים אותו לירקונא, מ"מ אי נפסל מאכילת כלב, מה איסור יש כששותהו לרפואה, והא לכמה פוסקים אין כאן אחשבי' כשלוקחו לרפואה, אלא עכ"ח בעינן שיהא חשיב למידי ליאסר מטעם יוצא או למאכל או לרפואה, דגם זה נחשב כחשיב "למידי", -שוב ראיתי שגם העיר בזה בס' חידושי בתרא (אות קי"ב)].

כ. **ועכ"פ** נמצא לפי ח' הגרי"ז שדקדק מדברי הרמב"ם (מאכל"א ג, א) שיסוד איסור "יוצא מן הטמא" הוא רק בדבר הראוי לאכילה, וזהו כוונת רבינו גרשום, דכיון דלא חזו למידי אין עליהם שם מאכל ולא הוו בכלל יוצא מן הטמא.

כא. **אמנם** מדברי החזון איש (בכורות ט"ז, י"ד) משמע שהוא מפרש לשיטת רבינו גרשום, דהוא משום שנפסל לאכילת כלב – וביאר סברת החולקים, לפי דהגם שנפשו של אדם קצה בו מפני שבא ממקום מאוס, וגם טעמו זר לבני אדם, מ"מ אם נאכל ע"י הדחק לא חשיב נפסל מאכילת כלב.

כב. **והנה** בעיקר חקירת מן הגרי"ז על מה שכתב רבינו גרשום דמי רגלי סוסים וגמלים לא אסירי משום דלא חשיבי למידי, אי הא דאינו אסור הכא הוא מדין דנפסל לאכילת כלב שבכל התורה, או דזה הוי דין מיוחד לאיסור יוצא דבעי שם מאכל עליו, וכל שאינו מאכל אין בו איסור של יוצא, ולא תלוי בדין שנפסל מאכילת גר או

משא"כ ביוצא כל שאין לו "חשיבות אוכל" אין שם האיסור עליו, -ומעתה י"ל דיסוד מחלוקתם תליא בהא, דזה דבר ברור שמי רגלים של סוסים וגמלים אינם במצב של פירשא גמור, וראויים עצמן לאכילת כלב, אלא שחסר בחשיבות של שם אוכל, ודעת רבינו גרשום והמרדכי שלכן מותר לשתותם, דאין להם שם יוצא, ואילו התוס' והטור סברו דדמיא לשאר איסורים, וכל שלא נפסל מאכילת כלב שמו עליו.

כו. **ובזה** יש ליישב קושיית הפר"ח (סי' פ"א סק"א) שתמה לשיטת המרדכי שמי רגלי סוסים הוי פירשא, מאי שנא של חמור דלא הוי פירשא, מטעם ששונים לרפואה, וכי שתי' לרפואה יכול להוציא ממצב של פירשא, -ומשמע דס"ל להפר"ח דהוי פרש גמור, ונפסל מאכילת כלב, ולכן תמה איך מה שראוי לרפואה יוצא מידי פרש, אולם לפימשנ"ת אין כוונת המרדכי דהוי פרש גמור, אלא שחסר בחשיבות, וא"כ כיון דבשל חמור שותים לרפואה הרי שיש לו חשיבות.

## סימן ב'

ג. מצד בל תשקצו, דאסירי מחמת מיאוס, שנחלקו בה גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים, אם איסור בל תשקצו מה"ת או מדרבנן.

כט. **והנה** לעיל (בסימן הקודם) הבאנו באריכות הסוגי' דבכורות (דף ז' ע"א) דדנה הגמרא, מהו לשתות מי רגלי בהמות טמאות, ושם (באות ט"ז) הבאנו בקיצור החילוק שבין שתי הלשונות, דללישנא קמא לא אסר רק מי רגלים דחמור, דמין טמא מיקרי, הואיל ועכירי ודומה לחלב, משא"כ מי רגלים דסוסים וגמלים מותרים, כיון שאינם עכורים ואינם דומים לחלב הם רק בגדר "מים נכנס ומים יוצא", וללישנא בתרא אף דסוסים וגמלים אסורים –ויש מחלוקת הראשונים ז"ל איך קי"ל להלכה,

מותרים, כמו ללישנא קמא, או דילמא ללישנא בתרא אסורים, והא דלא הסתפקו, כיון שאין נפקותא בדבר, שבלא"ה לא שתו אינשי, שיטת התוס' בד"ה רוב דגים, והטור (בסי' פ"א) ס"ל שמי רגלים של סוסים וגמלים אסורים, ואילו דעת רבינו גרשום והמרדכי בשבת (דף ק"י ע"ב) שמותרים, ובטעם ההיתר, ברגמ"ה כתב דלא חשיבי מידי, ובמרדכי כתב דפירשא בעלמא הוא.

כה. **וצ"ב** סברת מחלוקתם, דאין לומר בסברת המתירים שהוא כפרש גמור, שנפסל מאכילת כלב, דא"כ מה סברו האוסרים, ובמאי פליגי, וכי פליגי בדרגה של נפסל מאכילת כלב.

כו. **ובספר** שלמי יוסף עמ"ס בכורות (קונ') מתנת כהונה סי' ט"ז) הביא לבאר, לפימשנ"ת לעיל (באות י"ט) ממרן הגרי"ז, דחלוק דין יוצא משאר איסורים, דבשאר איסור שאסור בגוף האיסור, כ"ז שלא נפסל מאכילת כלב, שם איסורו עליו,

כח. **ומעתה** נחזור ונפן לנידון שאלתנו לענין כשרות גרעיני קפה שעברו דרך מערכת העיכול של חי' טמאה, האם מותר לשתותם.

**ויש** לדון בזה משלשה פנים:

א. מכיון שעברו גרעיני הקפה דרך מערכת העיכול של חי' טמאה, האם נחשב בזה כיוצא מן הטמא שאיסור מה"ת, ויש בזה שני לימודים, או ממה שנלמד מפסוק "אך את זה לא תאכלו", או מ"גמל גמל" תרי פעמים, כמבואר בבכורות (ז). או ממה שנאמר "הטמאים" לאסור צירן ורוטבן המבואר בבכורות (י:), ובחולין (קי"א.).

ב. מטעם שבלעו איסור בעת ששהו בבטן החי' טמאה.

מן הטמא, "וא"כ איך יתכן שאפשר להתיר דג טהור שנמצא בתוך דג טמא, הרי אפילו אם ברור לנו שהדג טהור לא נוצר שם אלא נבלע, מ"מ כעת הוא "יוצא מן הטמא", והו"ל לאסור הדג לא פחות ממי רגלים של סוס, ותי' התוס' (בתי' השני) דהטעם דשריא דג טמא שבלע דג טהור, משום דהכא פשיטא דדגים עייל דגים נפיק, אבל מים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף מתערב עמהם, וכ"כ הרא"ש (סי' ח'), וכן נפסק להלכה ביו"ד (סי' פ"ג סעי' ט'), דג טהור שנמצא במעי דג טמא וכו' טהור, ועי' ש"ש בש"ך (ס"ק כ"ט) שהביא דברי התוס' והרא"ש.

לג. **אולם** דברי התוס' עצמם צ"ב, וצריכין להבין יסוד החילוק בין מי רגלים שכתבו התוס' שמתערב בהם לחלוחית הגוף לדג טהור שנבלע בדג טמא, שאין חוששין בזה ללחלוחית הגוף, ואמר' דדגים עייל ודגים נפיק – ומצינו במפרשים כמה דרכים בביאור דברי התוס' בזה.

א. הגר"ר יצחק זילברשטיין בס' חשוקי חמד (בכורות ז':) הביא לזה שפירש החזון איש (סי' ט"ז, י"ד) שלא משום תערובות לחלוחית הגוף נאסר, אלא חשובים כולם כדבר הבא מן החי, כשבאין ומתערבין בדם (כלומר בכלי העיכול) בטלי להו אגב גוף והוא כבשרה, וכשיוצאים אח"כ הוי כיוצא מגופה (אלא שלהצד שלא מתמצי מגופה אז אנו אומרים שאין הבלעתם גמורה ואינן מתמזגים כולי האי עם הדם ונחשבים "מא עול מא נפיק") [משא"כ בדבר גושי כגון דמים שנבלעו, לעולם חשובים שלא מגופה קממצי].

לד. **אולם** לענ"ד פשוט, דמה שהביא הגר"ר זילברשטיין (וכן אחרים) את דברי החזו"א בביאור דברי התוס' הנ"ל (באות ל"ב, ל"ג) זה טעות, שהרי החזו"א בכלל לא קאי לפרש את דברי התוס', אלא קאי לפרש דברי הגמרא בבכורות (ז' ע"א) להצד בהאיבעיא

דעי' ברא"ש (סי' ז') שפוסק כלישנא בתרא לחומרא, אולם הרמב"ם (בפ"ד מהל' מאכ"א ה"כ) פוסק לקולא אפילו במי רגלי החמור, ועי' בב"י יו"ד (סי' פ"א) שהקשה דשיטת הרמב"ם תמוה שהוא נגד גמרא מפורשת, וז"ל: וזה תימא, דאפילו את"ל דסבר דלית הלכתא כלישנא בתרא דמחמיר היינו להתיר מי רגלים דסוסים וגמלים, אבל מי רגלים דחמור, דלישנא קמא נמי אסירי, איך יתכן להתירם, והרב המגיד נדחק (בפרק ג' ה"ג) כדי לתרץ זה, ע"כ. – ועמ"ש בדרישה שמבאר דהרמב"ם הי' לו גירסא אחרת בגמרא.

ל. **והנה** בשו"ע יו"ד (סי' פ"א סעי' א') הביא המחבר שני הדיעות, והביא בסתמא שיטת הרא"ש לחומרא, שכתב "ומי רגלי' אסורים כבשרה", ואח"כ כתב "ויש מי שמתיר במי רגלי' ", והיינו דהביא בשם יש אומרים שיטת הרמב"ם לקולא, וידוע הכלל, דלהלכה נקטינן כדיעה הסתמא במחבר ולא כהי"א.

לא. **ולכאורה** מהך דינא דמי רגלים, אית לן למיפשט שאילתא דידן, לענין גרעיני הקפה שעברו תהליך עיכול בבטן של חי' טמאה שאסורים, שהרי כמו שאינן אוסרים את המי רגלים שנכנס ויוצא משום יוצא מן הטמא, ה"נ לכאורה יש לאסור ג"כ הגרעין שנכנס ויוצא.

לב. **אמנם** לאו מילתא דפשיטא הוא, דהנה שם במס' בכורות (דף ז' ע"ב) שנינו במשנה דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה, והקשו בתוס' אמאי שרינן הדג טהור באכילה, הלא בגמרא לעיל אסר רב ששת מי רגלים של חמור, ולפי הלישנא בתרא בגמרא שם, נוהג איסור אף במי רגלים של סוסים וגמלים, אף שאין מי רגליהם נחשבים מיצוי הגוף, אלא רק "מים שנכנסו ומים יוצאים", ומוכח מזה, שכל היכא שאיזה דבר רק עובר דרך גופה של בהמה טמאה, די בזה כדי לאסור את הדבר מדין "דבר היוצא

הי' מקום להתיר הני גרעיני קפה שעברו תהליך עיכול בבטן חיות טמאות, משום דלכאורה הדין בזה שווה לדין דג טמא שבלע דג טהור דמותו באכילה, משום דבדבר גושי אמרי' "דג עייל ודג נפיק", מ"מ הכא בנידון דידן עדיין יש מקום להסתפק, כיון דהגרעינים טובים יותר יש לחוש שיש בהם תערובת מועטת היוצא מן הטמא. ואי"ה נטפל עוד בסברא זו להלן (באות מ', מ"א, מ"ג).

לז. וזאת לדעת, שאף שכתבנו לעיל (באות ל"ד), דדברי החזו"א אין להם שייכות לביאור דברי התוס' שכתבו "אבל מים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף נתערב עמהם" – מ"מ עדיין י"ל עפ"י דרכו של החזו"א בשינוי קצת, וכמ"ש בס' ישועת משה (לאנדא, סי' כ"ב) דעיקר כוונת התוס' לחלק בין מי רגלים דאסירי לבין דג טהור בתוך דג טמא דמותו, היינו דודאי יסוד האיסור של מי רגלים הוא משום יוצא מן הטמא, כדמשמע להדיא בגמרא, אלא כוונת התוס' לחלק בין מי רגלים שמתבלעים בגוף יותר מדג טהור בתוך דג טמא דכמונח בדיקולא דמי, אעפ"י שגם מי רגלים לא הוי כחלב שהוא תמצית הגוף עצמו, עיי"ש.

או י"ל קצת באופן אחר, וכמ"ש בס' זהב הקודש (בכורות ז' ע"ב) "אין נראה שמחמת שלחלוחית הגוף מתערב בהן נדון את המי רגלים כעצם מציאות האיסור – ויותר נראה, שמחמת שיש בהם מגופו של איסור אפשר לייחס אותן כמו שיוצאים הם מן האיסור, משא"כ אם לא ניכר בהם כלום במה שהיו בגוף הטמא שפקע מהם שם יוצא מן האיסור, עיי"ש – והיינו דלחלוחית הסוס מתערב עם המי רגלים, לכך הן נחשבים כחלק מן בשר הבהמה, וחל בהן הדין דיוצא מן הטמא.

לח. ולפי"ז נמצא, דהתוס' מחלקים בין מי רגלים לדג טהור, דדוקא במי

דמי רגלי חמור "מגופי" קא מימצצי", ע"ז בא החזו"א לבאר ענין "מגופי" קא מימצצי" – אבל לא בא החזו"א כלל לפרש מש"כ התוס' "אבל מים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף מתערב עמהם", דהא ללישנא בתרא מי רגלים של חמור אין מתמצין מגופן, וכמו שהקשה במעדני יו"ט על הרא"ש (סי' ח'), והא דעכירי הבלא דבשרא הוא עיי"ש – ועכ"פ מי רגלים של סוסים וגמלים בודאי אין מתמצין מגופן, ואפ"ה אסר להו רב ששת, וע"ז כתבו התוס' והרא"ש "דלחלוחית הגוף מתערב עם המים" – וא"כ לא שייך ע"ז כלל דברי החזו"א "דבטלי אגב גוף והוי כבשרה כדבר הבא מן החי", דהחזו"א כתב את זה רק על דברי הגמרא לפי הצד דמי רגלי חמור "מגופי" קא מימצצי".

לה. עכ"פ בכל אופן אנו רואין מדברי התוס', בדבר גושי אמרי' דג עייל ודג נפיק, ולכן דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה, ואין בו דין "יוצא מן הטמא", – ולכן ממשיך הגר"י זילברשטיין בס' חשוקי חמד, דכמו כן מבואר במנחות (דף ס"ט ע"א) חטין שנמצא ברעי בקר ושעורין שבגללי בהמה, שהם פסולים למנחות משום (מלאכי א, ח) "הקריבם נא לפחתך", – ומזה שהגמרא דנה רק לגבי מנחות, מבואר שלהדיט הם מותרים, וכתב רש"י שמדובר בחמור וגמל שאכלו שעורים, הרי שהם מותרים באכילה, ואפילו שעברו איזה תהליך במעי הבהמה שנכתשו שם, וכמבואר בתוס' ד"ה דבלע, שכל דבר שהוא שלם שניכר בשלימותו שלא נתעכל ולא נלעס בפיו, כגון חטין שלימים שבגללי בקר, ודגים שלימין כגון דג טהור שבלע דג טמא, לא חשוב עיכול, והחטיטין מותרים. – וסיים "ולכאורה לפי"ז גם פולי הקפה צריכים להיות מותרים – אך עדיין צ"ע, שאולי לכך הגרעינים טובים יותר כי יש בהם תערובת מועטת היוצאת מן הטמא, עכ"ל.

לז. ולפי"ז נמצא דלפי דעת הגר"י זילברשטיין, אף דמצד אחד

עכ"ד. – ופשטות לשונו משמע דלחלוחית הגוף שאינו אלא הליחה שעל הבשר, ולא מיצוי הגוף, היינו שמתערב הך ליחה עם המי רגלים, ונאסר משום תערובת [וידעתי שאי"ז הכרח גמור, ויש לפלפל בזה].

מא. **וכן** משמע ג"כ פשטות לשון הערוך השלחן יו"ד (סי' פ"ג סעי' נ"ג), וז"ל: ואין לשאול למה מותר דג טהור שנבלע בטמא, מי גרע ממי רגלים של חמור דאסרינן ל' (בריש סי' פ"א) לדעת רוב הפוסקים, והתם נמי הרי המים נכנסו ממקום אחר, אך אין זה שאלה כלל, ד.. כשהמים מונחים בגוף של החמור מתחממים מבשרו ולחלוחית הגוף מתערב עמהם, אבל הדג טהור, כשם שנכנסה כך יוצאה ואינה בולעת מבשר הטמא כלום, ע"כ. הרי מוכח מלשונו דהערוך השולחן מבאר יסוד האיסור, במי רגלים דבהמות, מפני שבולע איסור מלחלוחית הגוף, כאמור.

**[אכן עי' בישועת משה (לאנדא סי' כ"ב) ובזהב הקודש בכורות (ז):]** שהעיר, דקשה לפרש כוונת התוס' מחמת תערובת איסור, שהרי בגמ' לא משום תערובת אסור, אלא יסוד האיסור מחמת יוצא מן הטמא].

מב. **ומ"מ** גם לפי פירוש זה בדברי התוס' והרא"ש, לכאורה יוצא לנו, דגם בניד"ד בהני גרעיני קפה, שהם יוצאים שלימים כמו הדג, אמרי' גרעין עייל וגרעין נפיק, דכשם שנכנסה כך יוצאה, וצריך להיות מותר.

מג. **ויש** שהקשו, דהלא בודאי לחלוחית הגוף היא מיעוט נגד המים ששתה, וא"כ אמאי לא יתבטל לחלוחית הגוף ברוב בתוך המים ששתה, –ורבים מתרצים (עי' בשבילי הקרבנות סי' ל"ד), דהנה המרדכי סוף חולין (סי' של"ז) כתב לחדש שאיסור שנולד בתערובות אינו בטל, שאין ביטול רק בדבר שניכר בפני עצמו, אבל בדבר שבא לעולם בתערובות אין

רגלים שהוא לח בלח מתערב בו הרבה מלחלוחית הגוף, משא"כ בדג שהוא קשה וגושי אינו מלחלוחית הגוף, –ולכאורה לפי"ז ה"ה בהני גרעיני קפה שהם יוצאין שלימים כמו הדג ולא נחשב כמעוכל ואין בו מלחלוחית הגוף שהוא דבר קשה וגושי כמו הדג, צריך להיות מותר, כמו הדג טהור שנמצא בתוך דג טמא.

לט. **ומעתה** הבה נמשיך הלאה, הנה לעיל (מאות ל"ג, ואילך) ביארנו כוונת התוס' בבכורות (ז): ד"ה רוב, במש"כ לחלק, דבדגים אמרי' דג עייל ודג נפיק "אבל מים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף מתערב עמהם" –דיסוד הדברים (עי' אות ל"ז) שכיון שיש בהמי רגלים מגופו של איסור (ע"י שמעורב בו מלחלוחית הגוף) אפשר לייחס אותן כדין "יוצא מן הטמא", –נמצא דלפי ביאור זה, יסוד האיסור של מי רגלים דסוסים וגמלים מדין "יוצא מן הטמא".

מ. **אולם** יש שכתבו ביאור אחר בדברי התוס' שכתבו דבמי רגלים "לחלוחית הגוף מתערב עמהם", והיינו דכוונת התוס' שאנו אוסרים את המי רגלים מחמת תערובת האיסור שמתערב בו, והו"ל תערובת איסור והיתר, כן משמע פשטות לשון המעדני יו"ט (אות ה') בבכורות (ז): אהה שכתבו התוס', דאף ללישנא בתרא שאסרה מי רגלים דסוסים וגמלים, מ"מ לא דמי להכא, דדג עייל ודג נפיק, אבל מים שהבהמה שותה "לחלוחית הגוף מתערב עמהם", ותמה המעדני יו"ט שם, מהיכי תיתי לומר דמי רגלים דבהמות אסירי משום דלחלוחית הגוף מתערב עמהם, והא ללישנא בתרא הא דעכירי משום הבל דגופא ואינם מתמצות מגופן, דמשו"ה אוקמי כר' יעקב דדבש דבורים מותר לא משום דאין מתמצות מגופן, אלא מגזיה"כ –ויש לחלק בין מיצוי הגוף לבין לחלוחית הגוף שאינו אלא הליחה שעל הבשר, ולא ממה שמתמצה בתוך הבשר,

מו. וליתר שאת נביא לשון החוקרים, ויודעי מדע להראות שהגרעינים בולעים לתוכן את מי העיכול עצמן.

KOPI LUWAK WIKIPED()

SEVERAL STUDIES GAVE EXAMINEG THE PROCESS IN WHICH THE ANIMALS' STOMACH ACIDS AUF ENZYMES DIGEST THE BEHNSETC/

RESEHRCH BY FOOD SCIENIST MASSIMO MARCONE AT THE ONIVERSITY OF GUELPH IN DICESTIVE "SECREHIONS" SHEEP INTO THE .BEHNS

מז. ועוד יותר יש להוסיף בזה טעמא אחרינא לאסור, דהנה על מה שהקשו בתוס' (ז' ד"ה רוב דגים) מה הטעם שאין בדגים דין יוצא מן הטמא (שהרי דג טהור בתוך טמא מותר באכילה), מאי שנא ממי רגלים של סוסים וגמלים דאסור רב ששת משום דין יוצא מן הטמא – ובחווה הדעת (סי' פ"א סק"א) כתב ליישב קושיית התוס' באופן אחר, שהטעם שדג טמא שבלע דג טהור אין בו דין יוצא, משום שיוצא שייך רק בבהמות ולא בדגים, שהרי מקור דין יוצא מן הטמא, ביארו בגמרא (ו'): שהוא מהנאמר (ויקרא י"א, ל"א) "הטמאים" לאסור ציר ורוטב, וא"כ בדגים שציר שלהם מותר לא נאמר דין זה, ואף יוצא מן הדגים מותר, ולכך דג טמא שבלע דג טהור מותר, שאין דין יוצא בדגים, עכ"ד החו"ד.

מח. ואשר לפי"ז נמצא דבניד"ד בגרעיני קפה שעברו תהליך עיכול במעי חי' טמאה פשוט שהוא אסור, וכמו שהק' התוס' דגם דגים צריך להיות אסור כמו מי רגלי סוסים וגמלים, ורק דע"ז חידש החו"ד בדגים יש דין מיוחד שלא שייך הכלל של כל היוצא מן הטמא טמא, ולכן הדג טהור בתוך טמא מותר, -ולפי"ז בניד"ד בגרעיני קפה, שלא נכללו במיעוט הנאמר בדגים, ודאי צריכין להיות אסור מטעם יוצא מן

ביטול, ולהכי יבמה שרקקה דם פסול, אע"ג שהדם הוא מיעוט, משום שבא לעולם בתערובות, -וא"כ הכא שהלחלוחית בא לעולם בתערובות עם המים אינו בטל.

מד. אולם יש עוד ביאור שלישי בדברי התוס' שכתבו לחלק בין דג טהור שנבלע בתוך טמא דמותר, למי רגלים דבהמות דאסור, "דמים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף מתערב בהם", וביאר בס' ראשית בכורים, דאסור מי רגלי חמור וסוסים וגמלים הוא שקבלו מתמצית הגוף דלחלוחית הגוף מתערב בהן, וכמ"ש ר"ת בס' הישר, דכיון דהחמור פעל על המים לשנותן, דנשתנה מראיתו וטעמו ע"י שהי' בגופו אסור, דהילכך נחשב יוצא מן הטמא, כיון דנשתנה מחמת הטמא, משא"כ בדג שלא קיבל כלום מהדג טמא.

מד. ואשר לפי"ז מסתבר ג"כ בניד"ד לגבי גרעיני הקפה, דיצור הקפה הזה בא מכח האנזימים (ENZYMES) שבמעי החי', וע"י מי העיכול נתעלה לטיביות הרבה ונשתבח מכח בליעת מי העיכול, הרי פעל החי' הטמאה לשנותן, א"כ הרי"ז נכלל במש"כ ר"ת בס' הישר הנ"ל, דנחשב יוצא מן הטמא, דבכה"ג א"א כבר לומר "קפה נכנס קפה יוצא", כי אדרבה אנו רואים שנשתנה לדבר אחר, ונקרא יוצא מן הטמא.

מה. ובאמת עוד יותר, דכאן בגרעיני הקפה, לא רק טבעיות חריפות האנזימים פועל שנשתבחו הגרעינים, אלא מציאות הדברים כפי החוקרים עוד יותר, והיינו דגם נבלע כח וציר של החי' באותן גרעיני הקפה, הן מצד מעט העיכול שכל האנזימים פועל שינוי טעם לטובה (ע"י ששובר את הפראטין), דע"י זה שנתעלה לטיביות נחשב כיוצא מן הטמא, והן מצד הבליעות שבלעו הגרעינים לחלוחית החי' טמאה, שאוסרות הגרעינים, אפילו לא היו נחשבים ליוצא מן הטמא.

טמא, ואי נימא דבכה"ג נמי אמרי' כבוש כמבושל, שנכבש בתוכו הדג הטמא, -ודוחק לומר דדינא דמתני' מיירי דוקא בידענו שלא שהה מעל"ע בתוכו, וגם הלשון "שנמצא" שכתב המחבר בשו"ע (סי' פ"ג סעי' ט') משמע שנמצא אפילו לאחר זמן, ואין לנו ידיעה עכ"פ מתי שבלעה הדג טמא, -ולא לישתמיט חד מהראשונים ז"ל להשמיענו חידוש דין כזה, דדוקא מיד הוא דמותר הדג, אבל לאחר מעל"ע גם הדג טהור נאסר.

נא. **אבן** עי' בשו"ת טוב טעם ודעת (קמא, סי' קנ"ה) שבאמת הק' קושיא זו, וז"ל: וכן דג טהור שבלע דג טמא הוא הדג טהור ומותר, ומ"ט לא ניוחש שהי' בו מעל"ע ובלע ממנו, ובעכ"ח דדבר חי אינו בולע, והן אמת, דיש לעיין בנמצא דג טמא בדג טהור ושהה מעל"ע בפנים אחר מיתתו יהי' נאסר מטעם כבוש בפנים וכו', מיהו אפשר דבאמת הדין כן, והפוסקים לא דברו מזה, עכ"ל הטוטו"ד.

נב. **והדבר** פלא מאד, דלפי"ז נמצא שהגאון מהרש"ך בדברי הטוב טעם ודעת סותרין עצמן, דבהך תשובה (באות נ"א) נקט הטוטו"ד, דהדין כבוש כמבושל שייך אפי' במקום מכוסה ולא הוי מגולה, והוי אסרינן הדג טהור שנמצא בתוכו דג טמא, -ואילו לעיל (באות מ"ט) הבאנו תשו' הטוטו"ד תליתאה (סי' קמ"ז) שחידש, דבדבר מכוסה דלא הוי מגולה לאויר העולם לא אמרי' בזה כבוש כמבושל.

נג. **וביותר** מצינו שהטוטו"ד הניף ידו שנית בזה, והובא הדברים בדרכי תשובה (סי' פ"ג סעי' י') שהביא מדברי שאול ויוסף דעת, דפשיטא לי' דבנשתתה מעל"ע דאסור מטעם כבוש, וכן הביא משו"ת טוטו"ד תליתאה (סי' קנ"ד), שנשאל שם בדג שנמצא בתוכו שרץ הנקרא דזשאב"ע בלע"ז, והי' מונח בתוכו אחר מיתת הדג, והורה הרב להטריף, וקמו נגד

הטמא, וכמו שסברו התוס' לדמות ענינים אלו לדין מי רגלים דאסור מדין יוצא מן הטמא, וכמושנ"ת.

מט. **ויש** שרצו להוסיף עוד איסור בהני גרעיני קפה, מטעם דין כבוש כמבושל שנכבשו הגרעינים בתוך מעי החי' טמאה יותר ממעל"ע, -אולם לענ"ד ישנם כמה ראיות, דאין לדון בכאן משום דין כבוש, ואציין רק בקיצור, -הנה יעויין בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' קמ"ז) שנשאל בענין הדם הכנוס בלב ששהה מעל"ע, והעלה דבר חדש, דלא שייך כבוש אלא בדבר שהי' מגולה לאויר בשום זמן, אז שייך לומר כבוש, אבל בדבר דלא הוי מגולה לאויר לעולם רק כנוס בתוכו לא אמרי' בזה כבוש כמבושל, והביא ראיות לדבריו, וכן כתב בשו"ת הרי בשמים תנינא (סי' רי"ב), והביא ראי' לעצמו מדברי הש"ך (סי' צ"ט סק"א) דקליפות ביצים של איסור מצטרפות להיתר לבטל הביצה של איסור, והקשה, דמדוע לא תימא כבוש כמבושל, ונמצא נאסרה הקליפה, אלא עכ"ח דכיון דמעולם הוא כנוס בתוכו בכה"ג לא אמרי' דין כבוש. -ולפי"ז ה"ה בניד"ד נמי כן, דהרי בטן החי' טמאה היא מכוסה, ולא הי' מגולה לאויר לעולם בכה"ג לא אמרי' כבוש כמבושל, -[אלא שבעיקר החידוש הזה, שחידשו המהרש"ך והרי בשמים -כבר הקשו עליהם מכחל וקובה דשייך בהן כבוש כמבושל, לולי מטעמים אחרים דאיכא בכחל].

נד. **ולכאורה** יש להביא ראי' להך יסוד, דבמקום מכוסה ולא הי' מגולה לאויר העולם לא אמרי' דין כבוש מסוגייתנו דבכורות גופי', שהרי שנינו במשנה (דף ז' ע"ב) שדג טהור שבלע דג טמא אסור באכילה, והכי קיי"ל בשו"ע יו"ד (סי' פ"ג), ומבואר דרק הדג טמא שנמצא בטהור הוא דאסור באכילה, אבל הדג טהור עצמו מותר באכילה, אף שנמצא בתוכו הדג

כאן מים לראות העין בפני עצמו רק שהגושים לחים הם הרי"ז בכלל יבש ביבש.

נה. ועוד יש חידוש בחוות דעת יו"ד (סי' ק"ה), שכתב ודוקא במשקה שהאיסור מתנועע בתוכו ממקום למקום נקרא כבוש, אבל במים קרושים, או בשמן וחמאה קרושים לא מקרי כבוש, הרי מבואר מדבריו, דכבוש הוא כשמונח במשקה שהאיסור מתנועע בתוכו, וכן מפורש בפרמ"ג (ריש סי' ק"ה), -וא"כ בנידון דידן בהני גרעיני קפה דאין כאן משקה ממש בבטן החי טמאה עד שיהא האיסור מתנועע בו, אלא שהוא לח קצת בטבע הלחות שיש בכל בעל חי בכה"ג לא מקרי כבוש, אלא דין יבש ביבש יש לו.

נו. ולמעשה בנוגע שאילתא דידן לענין גרעיני קפה שעברו דרך מערכת העיכול של חי' טמאה, אין נפק"מ אם שייך דין כבוש בהגרעינים, שהרי בלא"ה כבר סתמנו לעיל (באות מ"ה) דאסור לשותות את הקפה הזה מחמת דין יוצא מן הטמא, וכן מחמת הבליעות של איסור שבלעו הגרעינים לחלוחית החי' טמאה.

נו. ולענין איסור כל תשקצו בהני גרעיני קפה, דאסירי מחמת מיאוס, -יש מי שכתב עפ"י המבואר בדרכי תשובה (סי' פ"ג ס"ק פ"ד) דאעפ"י דמעיקר הלכה פסקינן דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה, מ"מ כתב בבית הילל (סק"ג) דעכשיו אין אוכלין אף אם נמצא דג טהור במעי דג טהור משום מיאוס ונפשם קצה בהם, ועובר על כל תשקצו, וכש"כ בניד"ד בגרעיני קפה שעברו דרך העיכול של חי' טמאה ודאי דיש משום כלל, שהרי הני גרעיני קפה כבר נשתנו לדבר אחר ע"י טחינה ובישול, ונשתנו ונתהפכו למשקה, בכה"ג ליכא משום כל תשקצו, דכבר נשתנה צורתו וטעמו למעליותא, ויעיקר כל תשקצו רק באוכלו במצב משוקץ.

פסק זה עוררים, וע"ז בא המהרש"ך בטוטו"ד והשיב לו, שיפה הורה, דמה לי כבוש מבחוץ ומה לי כבוש בפנים, ואדרבה כשהטמא בפנים מגרע גרע, דאין לו אויר המקרר, והחום בפנים מסייע אל הכבוש, ע"כ. -וע"ז העיר הדרכי תשובה, דהטוטו"ד סותר עצמו, דלעיל הבאנו תשו' הטוטו"ד תליתאה (סי' קמ"ז) דבדבר מכוסה, דלא הי' מגולה לאויר בשום זמן לא שייך בזה דין כבוש, והאיך כתב כאן סברא מהיפוך להיפוך, דכשהטמא בפנים מגרע גרע.

נד. וסוף דבר גם הדרכי תשובה הנ"ל הביא שם בשם הגאון מהרש"ם ז"ל דכה"ג לא מקרי כבוש, והיינו דכיון שבמקום שהי' השרץ בפנים לא הי' מים רק לחלוחית בעלמא, דבחלל הגוף ליכא רק לחלוחית בעלמא, וזה לא מקרי כבוש, עיי"ש, וכן נראה נוטה דעת הדרכי תשובה ז"ל למעיין שם. ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' ק"א) שהאריך לבאר דלא שייך דין כבוש בחלל הגוף, עפ"י האו"ה (שער ל' אות ט"ו) שכתב, דדוקא בלח ויבש שייך בי' כבוש כמבושל, אבל יבש ביבש שאינו בולע ממנו אין שייך חילוק בנגיעה בין לפי שעה לזמן ארוך וסגי להו בהדחה בכל ענין, ועיי"ש שמבאר דמש"כ האו"ה דיבש ביבש ליכא דין כבוש כמבושל, -הנה יבש ביבש לאו דוקא כשהם יבשים ממש בלי לחות כלל, אלא אפילו הם לחים, כל שאין לחותם מחמת מליחה, אלא מעצמן היינו מטבעם, או אפילו שנתלחחו במים הרי זה בכלל יבש ביבש ומותר אפילו מונחים יחד זמן ארוך וסגי להו בהדחה, מעיקר הלכה. -ועיי"ש דמסיק דגדר השיעור מתי נקרא לח ולא הוי כבוש, ומתי נקרא משקה והוי כבוש, היינו דדבר זה תלוי לפי ראות העין, ואם יש ממש במים ונראה שהאיסור מונח במים ממש, הרי"ז בכלל כבוש, אבל אם אינו אלא לח באופן שאין

הרב נתן בנימין בלויא

רב במאנסי נ.י.

## בענין החיוב וההשתדלות כל אדם ואפי' חשוב ביותר להכין בעצמו צרכי שבת קודש

לע"נ א"מ היקר מוה"ר ידיד'ל יודא בן מוה"ר שרגא ז"ל ג' כסלו שנתשל"ז לפ"ק

הוא דעושה מצוה בגופו, ולא רק שנעשה והוכן בשבילו בעלמא, ומצוה בו יותר מבשלוחו, וכן יוצא מפורש בגמ' מס' קידושין (מ"א א'), דאיתא שם במשנה האיש מקדש בו ובשלוחו, ומקשה הגמ' אם בשלוחו מיביעא למיתנא בו, ומתרץ הגמ' דקמ"ל דאעפ"י דהמצוה נעשית בשלוחו בדיוק כמו בעצמו, מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו, והרא"י הוא משבת, דכל האמוראים עסקו בהכנה לשבת, אעפ"י שלא הי' עילוי בהכנתם בעצם ההכנה, מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו, דכל העילוי הוא בו ולא בעצם המצוה, שנעשה דרך נראה בזה חביבותו ומקבל שכר טפי בזה.

**וכן** מבואר בהדיא במג"א (שם סק"ב), ומביא דכן הוא בכל המצות, ובאמת מצינו כן במצה כמבואר בשו"ע הל' פסח (סימן ת"ס ב') לשון המחבר, הרא"ש הי' משתדל במצות מצוה ועומד על עשייתה, ומורז העוסקים ומסייע בעריכתה, ומסיים המחבר שם וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו במצות עיי"ש, ובמשנ"ב שם (סק"ה) דהוא משום מצוה בו יותר מבשלוחו, וכן מביא המהרי"ל (סוכות אות א'), שמצא המהר"ם עוסק בעשיית סוכתו עיי"ש, וכן מצינו בגמ' קידושין (ע' א') דר"נ עסק במצות מעקה בעצמו בריבם בדבר שאינו רגיל, ובע"כ משום מצוה בו יותר מבשלוחו.

**אמנם** אם זהו כל הענין דעסק בגופו משום מצוה בו יותר מבשלוחו, מהיכ"ת יש בזה חיוב, דהרמב"ם כותב חייב כל אדם

הנה ברמב"ם הל' שבת (פ"ל פ"ו) איתא, אעפ"י שיהי' אדם חשוב ביותר, ואין דרכו ליקח דברים מן השוק, ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן צורך שבת בגופו שזה הוא כבודו, חכמים הראשונים מהם מי שהי' מפצל עצים לבשל בהן וכו' אעפ"י שאין דרכן בכך, וכל המרבה בדבר זה הר"ז משובח עכ"ל, וכ"ה בשו"ע אור"ח (סימן ר"נ א'), ואפי' יש לו כמה עבדים לשמשו, ישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו, כי ר' חסדא הי' מחתך הירק דק דק ורבה ור' יוסף וכו', ומהם ילמד כל אדם ולא יאמר לא אפגע כבודי כי זה כבודו שמכבד השבת עיי"ש, דמשמעו ופשוטו הוא דההכנות לשבת רבים הם, ויש לו הרבה עבדים ושפחות לשמשו, ועובדים כראוי וכנכון, כי רגילים וטובים הם במלאכתם, מ"מ יעסוק כל אדם ואפי' גדולים וטובים בזה ההכנה לכבוד שבת, ואינו שלא לפי כבודו, אעפ"י שאין פעולות אלו לפי הרגלם וכבודם, כיון שהוא לכבוד שבת קודש הוה שפיר לפי כבודם, כיון דהוא לצורך מצוה של שבת קודש, ואעפ"י שע"י השפחה והעבד הי' המלאכה נאה יותר ומהירה, מ"מ מצוה שישתתף כל אדם באלו ההכנות לכבוד שבת ואין בו פגם כבודו.

**נמצא** שבפשטות דכל העילוי של הכנה לשבת הנעשה ע"י האדם בעצמו, הוא מטעם מצוה בו יותר מבשלוחו, פי' דהמצוה בעצם לא נעשה יפה יותר, רק שנעשה על ידו ובעצמו, שזה מראה חביבות להעושה ויש לו שכר טפי, והעילוי והייתור שנעשה על ידו

ועושין אותו יותר טוב ממנו, מהיכי תיתי יש היתר וכ"ש חיוב לזלזל עצמו ולבטל מלימודו, וכבר העיר בזה השעה"צ שם (אות ט') ומדחיק עצמו בזה, דרך אם אין כל המצוה מצוה שלך, רק כמו חסד בעלמא וכדומה, אם יכול להיעשות ע"י אחרים אין חיוב לבטל, אבל אם המצוה הוא מצותך במיוחד כמו כאן בשבת, אין היתר אם יכול להיעשות ע"י אחרים, ולכן מותר, וגם חיוב יש, ומסיים בצ"ע.

**וביותר צ"ע על חיוב התעסקות בהכנות שבת בעצמו ובגופו,** הלא כל ההכנה אינו אלא הכשר מצוה, והיכן מצינו מצוה בו יותר מבשלוחו בהכשר מצוה, הא ההכשר מצוה אינו המצוה כלל, ומה מצוה בו כלל, ואפשר בדוחק לומר שבשבת שפיר מצינו ההכנה לשבת כתיבי בקרא, בפרשת המן והי' ביום הששי והכינו את אשר יביאו (שמות ט"ז ה'), ואם כתבה התורה בפירוש ענין ההכנה, הוה יותר מהכשר מצוה בעלמא אלא כמצוה בעצם וחשוב, ושייך בו מצוה בו יותר מבשלוחו.

**וכן י"ל במצה דיש מצוה בעשייתה בעצם דכתיב ב' ושמרתם את המצות (שם י"ב י"ז) דנצרך לשמה לשם מצת מצוה, והוה עצם עשייתה מצוה ולא רק הכשר מצוה, וכן בסוכה י"ל ע"ד השאלות דנודע שיטתו, דעצם עשייתו ובניינו דסוכה הוה מצוה בפנ"ע, דכתיב ב' (דברים ט"ז י"ג) חג הסוכות תעשה לך וכו' לשון עשיי', ולא הוה הכשר מצוה בלבד, אלא עצם עשיי' כמצוה יחשב, ושפיר שייך בו מצוה בו יותר משלוחו.**

**והנראה בזה בס"ד, דאין העסק בגופו רק עילוי וייתור בהכנה למצות עונג דיש בשבת בלבד, אלא התעסקות בגופו ובעצמו הוא כל היותר ועילוי הנעשה לכבוד שבת, ועצם התעסקות בגופו, אינו רק הכנה בעצמו ולא ע"י עבדים ושפחות, אלא כל ההתעסקות בגופו ובעצמו הוא הכבוד שבת, דהיינו דכל ענין של עונג וכבוד דיש בשבת אינו סתם**

ואפי' אדם חשוב ביותר, הא אין בו חיוב רק מצוה לכתחילה, והוא ע"ד הידור מצוה, שנאה ויפה, אבל אינו חיוב, רק מצוה, ולכן המחבר לא כתב רק דישתדל, ואפשר להבינו שאינו חיוב רק דבר נאה ומתקבל אבל לא חיוב, ועי' ביאור הלכה שם ד"ה ישתדל וכו' רוצה לומר באמת, דלשון חייב של הרמב"ם הוא לאו דווקא, אבל עיי"ש שמניחו בצ"ע.

**ולא עוד אפי' אם אינו חיוב רק מצוה, יש לעיין אם הוא באמת אפי' מצוה, דהלא הוא ת"ח שאינו רגיל במלאכות אלו ומבזה עצמו בזה, אם אינו מצוה בהדיא אסור לת"ח לבזות עצמו, ואדרבה גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה (ברכות י"ט ב') דכבוד הבריות דוחה ל"ת, וכ"ש דאסור לבזות את עצמו בדבר שאינו חיוב, ושיטת הרא"ש בב"מ (פ"ב סימן כ"א) הוא, דאסור לזקן שאינו לפי כבודו להשיב אבדה במחילת כבודו, שזלזול הוא לו, ונפסק בשו"ע חו"מ (סי' רס"ג ב') שאין בו מדת חסידות אלא איסור,**

**(ואפשר דהרמב"ם לשיטתו בהל' רוצח (פי"ג ה"ד), דבעל נפש יחמיר על עצמו וישיב אבדה ולפרוק ולטעון, אעפ"י שאינו לפי כבודו, ואין בו זלזול עיי"ש, וממילא אם לפי הרמב"ם רשאי לבזות עצמו, שפיר חל עליו חיוב בהכנת שבת קודש, ועוד רמב"ם לשיטתו בפיהמ"ש (קידושין ריש פ"ב), דהטעם דמצוה בו יותר מבשלוחו, משום דכיון דמחויב נעשה המצוה טוב יותר מעל ידי שלוחו שאינו מחויב, כן י"ל במליצה לשיטת הרמב"ם), וכבר הקשו כן בתשובות חוות יאיר (סימן ר"ה), ולפלא הוא מסיק שם בתשובה, דאינו מותר להכין לכבוד שבת בדבר שאינו רגיל, רק בצנעא בלי ראות אנשים אותו אבל לא בפרהסיא, עיי"ש והוא פלא.**

**ועוד צ"ע מהכלל דכל מצוה דאפשר ע"י אחרים אין לבטל מת"ת אפי' לזמן מיעוט, והא יש לו עבדים ושפחות לשמשו**

הגדול והקדוש, שיוצאין חוץ לגדרן לקראת קבלת שבת הגדול והקדוש, ולא שייך שיעשה ע"י אחרים, שזהו הכבוד שהוא עצמו עושה עסק גדול לשבת קודש, ולא שייך שמבזה עצמו כשזה עצם המצוה וכבוד שבת קודש.

**ובאמת** נראה קצת דוה כוונת השועה"ר הנודע בקו"א שלו (סי' ר"נ) וגם השעה"צ (אות ט'), דשבת חמירא משאר מצוה, אבל לכאורה משמע מדבריהם, דאין העסק יותר מהכנה ועונג ע"י הכנת המאכלים הכי טובים, אך ע"י גודל חשיבותו בעלמא, לשועה"ר ומחמת שהוא של אדם חמירא כשעה"צ הותרה בזמן זה וייתור מצוה בו מבשלוחו, אבל בעצם אינו יותר מהכנה בעצם, אבל כוונתו הדל, הוא שהוא פני' והתבטלות מעניניו הפרטיים, ופונה אל השבת קודש וגדול לקבלו ולכבדו שזה אינו רק ע"י עצמו, וזהו גופא עצם כבודו של שבת קודש, וכבוד עצמו.

**ואפשר** לומר עוד, דזהו הלשון המחבר ישתדל, דלא מצינו לשון זה בשום מקום, דיש דין והלכה ומובן דצריכין לקיימו דכך הוא ההלכה ויקוב הדין את ההר, אבל ישתדל היינו דיראה ביתר שאת ובכל כחו שיוכל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת, דכל זה הוא עצם הכבוד, ולא השתדלות בעלמא לקיים ההלכה, אלא השתדלות הלזו מעצם הכבוד לכבוד יום השבת, הכלה והמלכתא שמגיע בזמנו, וצריכין להפנות שיהי' הכל מוכן לקראת בואה בשלח, וע"כ גם פינוי הבית מכלים של חול שיהא הכל מסודר וערוך הוא ג"כ מכבוד שבת שמכניין לקראת קבלתה ובואה, ודו"ק.

**ולפי** דברינו, נצטרך לומר, דהא דגמ' קידושין מביא ראי' לענין מצוה בו יותר מבשלוחו משבת לקידושין, אין הראי' כפשוטו, דכפי הנתבאר הוה בשבת עסק גופו העצמי עצם כבוד שבת דלא הי' בלא בכבודו

חיובים ביום השבת שהשבת מחייב, אלא הוא כבוד ועונג של עצם יום השבת קודש, כמו שמצינו בגמ' שבת (ק"ט ט'), וכן ב"ב (ל"ב ב') דר"ח עטיף והלך לקבל שבת דקראו ואמרו בואו ונצא לקראת שבת כלה מלכתא, ור' ינאי לבש מאני' דבמעלי שבתא ואמר בואי כלה בואי כלה, וכן עו"ש בגמ' דרנב"י מכתף ועייל מכתף ונפיק אמר אילו מקלעין לי ר' אמי ור' אסי מי לא מכתפנא קמיהו, דמכ"ז מוכח דאין שבת יום שמחויב חיובי עונג וכבוד וקידוש בלבד אלא הוא יום גדול וקדוש שמלא כל אלו הענינים, וצריכין לקבל אותו ולכבדו בכניסתו, ולא להניחו לעבדיו ושפחותיו בלבד, והגם שאה"נ יוכל לקיים העונג, אבל מעולם לא כיבד והחשיב להשבת, שהוא בא והוא יעסוק בשאר דברים, ואינו נוטה ופונה מכל עסקיו לקראת השבת, לא כיבד את השבת.

**ודייקא** בזה שמניח עסקיו ועוסק בדברים לכבוד שבת, דהיינו דמכבד ומחשיב ומכין עצמו לקראת קבלתה בכבוד גדול, ובאמת כל הכבוד והעונג הוא בהשבת, כל המענג את השבת נותן לו נחלה בלי מצרים (שם ע"ח ע"ב) ולא המענג את עצמו בשבת, אלא מענג ומכבד את השבת, והכנתו בעצמו ובגופו בער"ש מפני כבוד השבת, זהו כבודו של שבת, ורק בעצמו ובגופו, דהיינו דמניח כל עסקיו ומתעסק בצרכי שבת דשבת קודש מגיע ובא, זהו כבוד שבת, ולא רק שמכין ההכנות תחת עבדיו ושפחותיו, אלא הוא עושה חשיבות ופונה עצמו מעסקיו לקבל השבת ולכבדו ולאפשר עונגו, ואם אינו עשה בגופו ובעצמו אין כאן הקבלת וההחשבה והעסק גדול של שבת קודש שזה כבודו.

**ויש** להמתיקו בעצם דברי המחבר, ולא יאמר אפגע כבודי כי זה כבודו שמכבד השבת, כלומר זה כבוד השבת דזה שפוגם בכבודו ועושה דברים שאינו רגיל לעשות, ואפשר אפי' בזיון קצת, דזה כבוד השבת

לפי"מ שידוע מחז"ל שמי ששומר שבת בעוה"ז, אפי' אם נתחייב עונש גיהנם עבור עוונותיו אינו נענש ביום ש"ק, ונחשב זמן השבת עבורו, מזמן שהתחיל בער"ש "להתעסק" בצרכי שבת, ומגינה עליו זכות השבת ע"כ, ומפרש שם הח"ח שמזמן שמתחיל את "ההכנות" לשבת כבר חל עליו קדושת שבת, ונורא, ובכלל הלא נודע גודל הענין של הכנה בכל מצוה כ"ש בהכנות דשבת קודש, והכנה כבר התחלת וחלות המצוה ומכברו ומרוממו ומקדישו.

ובעצמו, אלא הראי' הוא, בגדר בו, דכמו לגבי שבת שעסק בעצמו עיקר כבוד שבת, מטעם דעסק בעצמו מראה חשיבות וחביבות עד למעלה, מוכח דבכל מצוה אעפ"י שאינו עיקרו של מצוה, מ"מ מצוה בו יותר מבשלוcho, ונפ"מ גדול הוא בין בו לבשלוcho, ובוודאי המצוה בו יותר מבשלוcho בשביל זה, ודו"ק.

**ונסיים** בדברי הח"ח בספרו שם עולם (חלק א' פ"ד) שמעתי בשם גדול אחד,



## מאי הקדושה בנרות חנוכה

**כיון** שנרות חנוכה הם כמנורה שבמקדש הנרות הללו קודש הם. [אבודרהם] **אהרן** ובניו הם המאירים לכל העולם שהרי השכינה שורה בישראל בהדלקת הנרות שבמקדש שהוא עדות לכל באי עולם וכו', וזה שאמרו במדרש רבה על אהרן - לגדולה מזו אתה מתוקן לבהעלותך את הנרות.

**הארה** זו הוא בעצם ענין הדלקת נרות חנוכה שמאיר גם כן להאיר חשכת עולם הזה הדומה ללילה. ונמשך מצד בניו של אהרן שמסרו נפשם בשביל כבוד שמים ועמדו כנגד היונים שהיו מולכים בכיפה ובודאי לא היה כוונתם שינצלו בנס. וכמו שמצינו בחנניה מישאל ועזריה דכתיב (דניאל ג', י"ח) והן לא וגו' לאהלך לא איתנא פלחין, והיינו בין מציל בין שאינו מציל שזה שנאמר והן לא, וכמו שאמרו במדרש (במדבר רבה ט"ו, י"ד) והוא כענין עמוד העבודה דיצחק שאמר הא קריבית נפשי קמך (שבת פט:), ועל ידי זה נעשה להם הנס הזה. ואנו מדליקין נר חנוכה להורות כי ה' שוכן בתוך בני ישראל והוא המציל מעטים מיד רבים. והוא כהוראת אור המנורה שבמקדש להאיר כל העולם. ובא על ידי כח כהניך הקדושים, וזהו שאמר לאהרן לגדולה מזו אתה מתוקן וכו' הנרות לעולם, והוא מרמז על נרות חנוכה כמו שכתב הרמב"ן.

**והנה** כיון שיש בנרות חנוכה בחינת ההארה בלב כל אחד מישראל שה' יתברך שוכן בלבם מן הדין שיקראו נרות חנוכה קודש בעצם

[פרי צדיק]

הרב יקותיאל אייבארמן

ר"מ כולל עיון דשומרי החומות - מח"ס אמרי יקותיאל ירושלים

## קיפול דף לסימן בספר שלומד בו ללא רשות הבעלים

ולברך עליה, מטעם דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה. התנה המחבר (שם) שאם מצאה מקופלת, צריך לקפל אותה, ובמשנ"ב (סקט"ו) בשם פמ"ג שיקפלה כקיפולה הראשון.

**ויש** ללמוד מזה במכל שכן לענין ספרים שצריך להשתמש בהן באופן שישארו כתיקונן, שאם בטלית ששימוש באקראי אינו מפסידו, התנה המחבר להחזיר הטלית על מקומו באותו מצב שלוקחו, ויקפל כקיפולה הראשון. כל שכן בספר שלימוד אפילו פעם אחת יכול לפגום קצת במראה הדפים, דצריך להקפיד טובא לא לקפל את דפיו שלא יתקלקל חזותו של הספר.

**ובשד"ח** (מע' ס' כלל ו) הביא מספר בתי כנסיות (דף כא ע"ד) שהקיל לעיין בספרים שאין לומדים בהם בקביעות רק לבקש על ידם איזה בקיאות מדברי הפוסקים אשר דיברו באותו ענין. - ותמה עליו השד"ח, דאם יהיה הדין כן, יעינו בו הרבה בני אדם, ועראי של רבים יחשב כתדירות דאדם אחד ויתקלקל, לכן נראה דאין לחלק בזה ולא פלוג רבנן, עיי"ש.

**וכמו** כן יש לומר בענינו, דאם יקפלו הרבה בני אדם דפים תוך כדי עיונם בספר, יתקלקל הספר, ולכן אפילו יחיד אסור לו לקפל, דלא פלוג בין יחיד לרבים. - ומסקנא זו אמורה גם באופן שנתן לו רשות ללמוד בספרו, דעכ"פ לא נתן לו רשות לעשות קיפול.

**ובסיום** דברינו יש להדגיש, דכל האמור היינו לפי מה שנהגו העולם להקל לקפל דפים לסימן. וכידוע יש שנמנעים מלקפל אפילו ספרים שלהם מפני כבוד הספרים. ולשיטתם שאלה מעיקרא ליתא, ופשיטא שאין לקפל את הדפים

**עד"ש** ידידי הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים. בלומד בספר של חבירו ללא רשותו אם מותר לו לעשות קיפול בדפי הספר לסימן. ומהו כשלומד מתוך הספר ברשות הבעלים, אבל לא קיבל ממנו רשות לעשות קיפול.

**הנה** לענין לימוד בספר בלי רשות, כתב רמ"א (או"ח יד, ד) דאסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו דחיישין שמא יקרע אותם בלימודו (נ"י הלכות קטנות). - ומלשון הרמ"א היה מקום לדייק דרך לימוד אסור, אבל עיון בעלמא שרי. - אך כבר כתב המשנ"ב (סקט"ז) בשם פמ"ג, דאפילו ללמוד באקראי אסור, דחיישין שמא יקרא בהן הרבה עד שיתקרעו מרוב המשמוש. והעולם נוהגין כשמוצאין סידור תפלה או מחזור בביהכ"ג שלוקחין אותו כדי להתפלל בו, ואיני יודע היתר לזה, דמאי שנא סידור מספרים, עכ"ד המשנ"ב.

**וכתב** בשו"ע (חו"מ רצב, כ) לענין מפקיד ספר אצל חבירו, שלא יפתח בשביל עצמו ויקרא, ואם פתח בגלל עצמו הרי שלח יד בפקדון וחייב באונסים. וברמ"א, דהני מילי בעם הארץ, אבל ת"ח שאין לו ספר כיצא בזה מותר לקרות ולהעתיק ממנו כי ודאי אדעתא דהכי הפקידו אצלו (מרדכי סופ"ק המפקיד). וראה בדברי הסמ"ע והש"ך (שם) כף החיים (או"ח סי' יד, לב) ושו"ת מנח"י (ח"ז סי' קל) בענין לימוד בספר שגילה הבעלים שמקפיד עליו. - ואם בפקדון שיש מקום לדון דאדעתא דהכי הפקידו אצלו החמירו בעם הארץ, כל שכן בנידון דידן דגרע, שלא קיבל רשות השתמשות כלל, ולא הופקד אצלו.

**ואפילו** בטלית שפסק בשו"ע (או"ח שם) דמותר ליטול טלית חבירו שלא מדעתו

הרב יוסף חי סימן טוב

מח"ס "כרם יוסף" ור"מ בישיבת "אהלי תורה"

חבר בהמ"ד לדיינות "ברכת אברהם"

## המקבל בטיסה בשר לא כשר למאכלו האם מותר להחליפו עם גוי תמורת לחם?

נתון הבגדים של יושבי הספינה, ואותו הגוי נשאר בעירום וחוסר כל, בלי בגדים, ובעקבות כך ניאות לספק ליהודי לחם אך ורק תמורת בגדי היהודי אותם היה לבוש. בלית ברירה נענה היהודי בחיוב, ופשט את בגדיו ומסרם לידי הגוי אשר סיפק לו לחם דבר יום ביומו, וכך במשך ארבעה שבועות נתעטף היהודי כל גופו בטליתו במסירות נפש עילאית, כאשר בכל עת מהדק את הטלית בסיכות, ומצטנע בירכתי הספינה באחת הפינות, עד הגיעם לחוף מבטחים. לימים נולדו לו ארבעה בנים, אשר ברבות הימים צמחו וגדלו לת"ח מופלגים, ואחד מהם נישא לבתו של הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א, אשר בשומעו את דבר המעשה, הפטיר ואמר: "ארבעה שבועות ארבעה בנים ת"ח מופלגים, בעד כל שבוע אחד שמסר האב נפשו על קדושת פיו לבל יאכל מאכלות אסורות, זכה לבן תלמיד חכם".

**והנה יש לחקור באופן שהיה בידי אותו אדם שני אפשרויות, האחד ליתן לאותו גוי את בגדיו בעד הלחם לבל יכניס לפיו מאכלות אסורות, או להחליף עם גוי אחר את בשר הנבילות וטריפות הניתן לו דבר יום ביומו תמורת לחם, האם מותר הוא להחליף מנתו עם הגוי, או שמא הרי זה בכלל האיסור להסתחר במאכלות נבילות וטריפות, ומוכרח הוא ליתן בגדיו לגוי הראשון בעד הלחם, ולא יסחר בנבילות וטריפות?**

**ויש** לדון מזה נפק"מ גם לעניין מי שטס במשך כמה ימים רצופים, וכל יושבי המטוס

**שאלה:** מעשה ביהודי שיצא בהפלגה ממושכת באונייה של ארה"ב, בימי מלחמת העולם השנייה, ולכל יושבי הספינה ניתן בכל יום לחם ומים ודבר אחר. ואותו יהודי היה אוכל לחם מים ובלבד, ולא הכניס לפיו מבשר דבר אחר ונבילות וטריפות שהיו מספקים צבא ארה"ב לבני האונייה. לימים כאשר הפליגו בלב ים יצא צבא גרמניה בהתקפה נגד האונייה בניסיון להטביעה בים, ובאותה שעה הצליחו להפציץ את החדר בו היה מאוחסן כל הלחם שממנו היו מספקים לכל יושבי הספינה, ואש ותבערה פרצה וכילתה את החדר כולו וכל הלחם ירד לטמיון באש ובמצולות ים, ומאז החלו לספק לכל יושבי הספינה רק בשר דבר אחר ונבילות וטריפות. אותו יהודי ירא שמים, הגם שלא היה ת"ח ואיש יודע ספר, חרד היה מפני המצב שנקלע אליו, והיה מיצר ודואג היאך יטמטם נפשו במאכלות אסורות, אף במקום פקוח נפש, ולא ניאות להכניס לפיו מאומה מכל הנבילות וטריפות, למעט מים בלבד. וכך מתוך היותו מתייסר ברעב ובצער החל לסובב באונייה ולדרוש אצל יושביה פן יש ברשותם לחם צר ומים לחץ לבל יכניס לפיו דבר שקץ, באומרו שככל אשר ישיתו עליו כסף וזהב ייתן בעד הלחם. בעוברו בין הבתרים מצא גוי אחד שאוהב היה לחם יותר מכל בשר אחר, וברשותו היה לחם לרוב, אך אותו הגוי לא ניאות למוכרם בעד כל כסף וזהב, אלא רק בעד בגדים, לפי שכאשר הגרמנים הפציצו את החדר בו היה נתון הלחם, נשרף גם החדר הסמוך לו, שבו היה

הזכירו היתר אלא לגבי צייד, משום שאין הלכה כר' יהודה דיחידאה הוא. וכ"כ הר"ש (שביעית שם), והא"ז (ח"א סי' של). ותרומת הדשן (סי' ר'). והט"ז (שם סק"ג). ודלא כשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' כ"ט) שכ' להקל אף בשאר כל אדם. והסכימו לדבריו הש"ך (סי' קיז סק"ו), והפרי חדש (שם סק"ו). ואף לדבריהם מותר דוקא באקראי שנזדמנו לו דברים טמאים, אבל לסחור בכוונה ולעשות מקח וממכר בדברים טמאים לכו"ע אסור, דלא דמי לנזדמנו לו. וכ"כ הרמ"ע מפאנו שם, שכל שהוא דרך מקח וממכר אפי' בהזדמן ובאקראי בעלמא אסור, ושכן דעת הרמב"ם.

**אחר** הדברים האלה נראה לכאור' דבנידון דידן לכו"ע יהיה אסור לאותו יהודי להחליף בכל יום את הנבילות וטריפות בעד הלחם. לא מבעיא לדעת השו"ע שלא הותר באקראי אלא רק לצייד עופות, ולא לשאר בני אדם, אלא אף לחולקים, מאחר שהרי הוא מחליף את הנבילות וטריפות עם אותו הגוי בעד הלחם במשך תקופה ממושכת, הרי זה דרך משא ומתן, ואסור לכו"ע.

**והנה** הש"ך (שם ס"ק ב') ביאר שני טעמים ביסוד האיסור להסתחר בנבילות וטריפות, זה יצא ראשונה שמא יבוא לאכול מהן, אבל אם אינו מוכר לצורך אכילה אין לגזור, דדוקא כשמוכר לצורך אכילה יש לחשוש שמא יבוא לאכול מהן, כיון שהוא מוכרן לאכילה, וכן שמא יבוא לטעום כדרך המוכרים לאכילה, אבל כשאינו מתעסק בהן לצורך אכילה אין לגזור. ועוד טעם, דלא חוששים שמא המוכר יבוא לאכול, דאטו ברשיעי עסקינן שלא נזהרים באכילת דבר איסור, אלא הטעם הוא משום שהרואה אותו סוחר בדבר האסור לצורך אכילה, יחשוב שכשם שסוחרן לצורך אכילה כך הוא אוכל מהן. וכתב הש"ך שלכך מותר היכן שאינו מוכר לאכילה, אע"פ שהוא דבר שדרך בני

מקבלים דבר מאכל אסור ומותר, אם מותר להחליף עם הגוי את מנתו האסורה חלף דבר אחר המותר?

**תשובה:** שנינו במסכת שביעית (פ"ז מ"ג) אין עושים סחורה בנבלות וטריפות ולא בשקצים ורמשים. ועוד שנינו (שם מ"ד), צידי חיה עופות ודגים שנזדמנו להם מיני טמאין מותרים למוכרן, רבי יהודה אומר אף מי שנשמנה לו לפי דרכו לוקח ומוכר ובלבד שלא תהא אומנותו בכך, וחכמים אוסרים. וכן איתא בפסחים (כג.), הרי שרצים דאמר רחמנא שקץ הוא לא יאכל, ותנן צידי חיה ועוף ודגים שנזדמנו להם מינים טמאים מותרים למוכרם לנכרים. ופירש רש"י, דוקא שנזדמנו להם, דלא מצריכים אותם להפקירם, אבל לכתחילה אסור לחזר אחריהם, כדתנן אין עושים סחורה לא בנבלות וטריפות ולא בשקצים ורמשים. ופירש רבינו עובדיה מברטנורא, שרבי יהודה סובר שמותר אף למי שאינו צייד, ומצא עופות טמאים, וחולק על תנא קמא שאמר שמותר בנזדמן דווקא לציידים. וחכמים אוסרים למי שאינו צייד ואפילו אין אומנתו בכך, לפי שהציידים צריכים ליתן מס למלך מאומנותם, לכן התירו להם למכור חיה עופות ודגים טמאים שנזדמנו להם כדי שיוכלו לפרוע למלך המס שעליהם, אבל שאר כל אדם לא, והלכה כרבי יהודה. והרמב"ם (פ"ח מהל' מאכלות אסורות הי"ז), פסק כחכמים, וכמ"ש שם הרב המגיד. וכן פסקו הטור והשו"ע (יו"ד סי' קי"ז ס"א), דדוקא צייד שנזדמן לו מותר, ומשמע ששאר כל אדם אפי' נזדמן לו אסור, וז"ל: "כל דבר שאסור מן התורה, אף על פי שמותר בהנאה, אם הוא דבר המיוחד למאכל אסור לעשות בו סחורה או להלוות עליו, ואפילו לקנותו להאכילו לפועליו עובדי כוכבים אסור, ואם נזדמנו לצייד חיה ועוף ודגים טמאים מותר". וכן כתב הבית יוסף (שם), שהפוסקים לא

שיבוא לאכול, אלא גזה"כ. וכ"כ התוס' (פסחים כג. ד"ה אמר קרא), והרא"ש (ב"ק פ"ז סי' י"ג) והנימוקי יוסף (ב"ק עט:). דהאיסור להסתחר במאכלות אסורות הוי מהתורה. וכ"כ האור זרוע (ח"א סי' ש"ל), ושיבולי הלקט (ח"ב סי' ל"ט). וכן דעת רבינו שמשון (תוס' פסחים כג.), וכ"כ בתוס' רבינו פרץ (שם). ובחי' הר"ן (פסחים שם), ובחי' תלמיד הרשב"א (ב"ק עט:). ורבינו ירוחם (נתיב ט"ו ח"ה אות כ"ז). והאגודה (פ"ב דפסחים סי' י"ז). ובשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רצ"ב). והמהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"ז סי' ל"ו ול"ט). והמשנה למלך (ספ"ח מהל' מאכלות אסורות) כתב כן בדעת הרמב"ם. אולם בשו"ת נודע ביהודה (מה"ת יו"ד סי' ס"ב) ובשו"ת רעק"א (מה"ת סי' ל"ב) כתבו שלדעת הרמב"ם איסור סחורה בדברים האסורים הוי מדרבנן.

**ולכאורה** י"ל שהואיל ורוב הפוסקים ס"ל שאיסור סחורה בדברים האסורים הוי מדאורייתא, לא אזלינן בתר טעמא דשמא יאכל מהם, דהא לא דרשינן טעמא דקרא, ויש לאסור בכל אופן שמסתחר בהן. ברם מצינו לכמה מהפוסקים שכתבו שאף למאן דסבר דהוי דאורייתא יש לומר דהיינו טעמא שמא יבוא לאכול מהן, וכן מבואר בט"ז (יור"ד סי' קי"ז סק"א), שהקשה שהרי בפסחים (כג.) דרשינן מדכתיב יהיו בהוייתן יהיו, אלא על כרחך דאיסורו דאורייתא, ומשום דחזינן היתרא מדכתיב לכם, ואיסורא מדכתיב יהיו, הרי שהדבר מסור לחכמים שהם יבחרו מה יהיה אסור ומה יהיה מותר, ולכן דנו חכמים שכל דבר שהוא מאכל יש לאוסרו משום גזרה שמא יבא לאוכלו, אבל המיוחד למלאכה מותר. וכן ראיתי בשו"ת יביע אומר (ח"ח יור"ד סי' י"ג) שיצא לרוב אודות גביר אחד שיש לו בית מלון גדול, ועשה חוזה עם חברת מלונות של גויים שהחברה תנהל את המלון בצורה בלעדית

אדם לגדלן לאוכלן, והדין שהוציא שייך לפי שני הטעמים שנתן. ואולם בנידון דידן יש לומר שיהיה הדבר תלוי בשני הטעמים, כי לפי הטעם הראשון שאסור להסתחר במאכל אסור שמא יבוא לאכול ממנו, אם כן גם בנידון דידן אסור הוא להסתחר ולהחליף בשר תמורת לחם מטעם זה שמא יבוא לאכול מהבשר. אולם לפי הטעם השני שהחשש הוא מפני הרואים, לכאור' טעם זה אינו שייך כאן כלל, כי אדרבה בכך שמחליף הבשר בלחם רואים הכל שאינו חפץ באכילת הבשר, ועוד שלא שייך כאן חשש זה שיבואו לומר שאוכל הוא נבילות וטריפות, שהרי בלא"ה לא מצוי לכל יושבי הספינה אוכלים כשרים, אלא כי אם נבילות וטריפות, ברם לאותו היהודי ידוע על ב' גויים שיש ברשותם לחם. ומצד שני יש לומר דלא פלוג רבנן, וחכמים אסרו בכל אופן שמסתחר במאכל האסור לאכילה, מה גם שהטעם הראשון שכתב הש"ך, הוא הטעם המוסכם בפוסקים, ומבואר כבר בדברי רבינו הרשב"א (ח"ג סי' רכ"ג), וכמובא בב"י, וכן כתב התרומת הדשן (סי' ר') בשם גיליון התוספות.

**ולכאור' יש** לצדד להתיר החלפת דבר אחר בעד לחם, לפי שבאופן זה אין לכאור' חשש של שמא יבוא לאכול, שהרי אדרבה בשר זה ניתן לו בעד אכילתו, והוא מבקש ליתנו בעד אכילת לחם, וזה כל מטרת משאו ומתנו בלחם, כדי שלא לאכול מהבשר, וא"כ היאך נגזור עליו שלא להחליף הבשר בלחם מחשש שיבוא לאכול מהבשר.

**אלא** שלכאור' סברא זו תהיה תלויה במחלוקת הפוסקים אם האיסור להסתחר במאכלות אסורות הוי מהתורה או מדרבנן, דלמאן דסבר דהוי מדרבנן כדעת הרשב"א ותרומת הדשן נוחא וכאמור. אבל לדעת רוב הפוסקים דהוי מהתורה, א"כ אין חילוק בדבר, ובכל אופן יהיה אסור להסתחר במאכלות אסורות, דאין הטעם מחשש

מסתחר במאכלות אסורות, מטעם ספק ספיקא. וא"כ אף אנו נאמר בנידון דידן ספק ספיקא כאמור.

**עוד יש** לצדד להתיר בנידון דידן עפ"מ ש"כ הרשב"א בתשו' (ח"ג סי' רכ"ג) שהמקבל בחובן, הרי הוא כמציל מידם ומותר, ואפי' בהמתן. וכן פסק הרמ"א (סי' קי"ז) וז"ל: "וכן מותר לגבות דברים טמאים, בחובו, מן העובדי כוכבים, דהוי כמציל מידם". וכ"כ הש"ך (סקי"ב) בשם תשובת הרשב"א שאפי' חזירים מותר ליקח בחובו שהוא כמציל מידם, ושכן מבואר בתשובת הרמ"ע (סי' ל') וברבינו ירוחם (נתיב ט"ו סוף אות כ"ז) בשם הפוסקים. ועל כן י"ל דהוא הדין בנידון דידן, מכיון שבעלי האוניה או המטוס מחוייבים לספק דבר מאכל לכל יושביה, ומכיון שאין ברשותם אלא דבר מאכל אסור, הרי הוא כמציל מידם לפרוע את חובם.

**ועוד נראה** לצדד להתיר מצד מה שכתב השו"ע: "וכן מי שנזדמנה לו נבלה וטריפה בביתו, מותר למוכרם ובלבד שלא יתכוון לכך", ולכאן אף בנידון דידן מה שמביאים ליהודי כל יום מנת בשר דבר אחר בחלקו, הרי זה כמי שנזדמן לו בשר אסור בחלקו ומותר. אשר על כן מכל הנך טעמי תריצי נראה שיכולין להקל בדבר, ודו"ק.

ממש, והישראל ובעלי חברת המלונות שותפים בכל הרווחים או בהפסדים, ומאכילים לאורחים הבאים למלון, שהם גויים, נבלות וטרפות ודברים טמאים שאסרתם תורה, אם יש לחוש בזה לאיסור עשיית סחורה בדברים האסורים מן התורה. והאריך לבאר בשיטות כל הפוסקים אם האיסור להסתחר בדברים אסורים הוי מהתורה או מדרבנן, וכתב שאף על פי שרוב הפוסקים סוברים דהוי מהתורה, מכל מקום יש להסתמך על מה שביאר בשו"ת תורת חיים להגאון רבי חיים שבתאי (ח"ג סי' ט"ז) שאע"פ שאיסור סחורה בדברים האסורים הוא מן התורה, מ"מ דרשינן טעמא דקרא שהוא משום שמא יבא לאוכלם, דהכי קים להו לרבנן, שמטעם זה אסרה התורה. ושכ"כ בשו"ת שי למורא (סי' י"ז). והפרי חדש בדעת הרשב"א. וכמו שמצינו בכמה מקומות שהתורה עשתה סייג לדבריה, (ע"ש שמנה כמה דברים). ולכן העלה דיש ספק ספיקא להתיר, שמא איסור סחורה הוי רק מדרבנן שמא יבא לאכול, וכיון שאין הישראל עצמו עושה סחורה, ואין הסחורה קנין כספו, הרי זה מותר. ואת"ל שאיסור זה מה"ת, שמא אף בדאורייתא דרשינן טעמא דקרא, וכמ"ש כיו"ב הזרע אמת (ח"ג סי' צ"ד) לצדד להתיר בנותן מעות לגוי להתעסק בהם, והגוי

## נסים ונפלאות בחנוכה בכל שנה ושנה

**רמז** אברהם אבינו עליו השלום על חנוכה באומרו (בראשית כב, ה) שבו פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה הוא כ"ה בכסליו שהתפלל שינצחו את היוונים בימי מתתיהו. וכמו כן יוסף הצדיק חרד על הדבר ורמז בדברו עם בנימין אלהים יחנך בני (שם מג, כט) יחנך לשון חנוכה שיעשה השם נסים ונפלאות בחנוכה ובכל שנה ושנה יש מפלת הרשעים של אומות העולם שונאי הד"ת עד שיפלו ויתבטלו לגמרי ויבא משיח צדקינו ב"ב וזהו ערכתי נר למשיחי (תהלים קלב, יז) מן נר חנוכה הוא הערכה שיבא משיח צדקינו ויתבטלו כל הקליפות וזהו עד שתכלה רגלי דתרמודאי (שבת כא ב) הוא הקליפה כדכתיב תרמוד בהרים.

[מאור עינים]

הרב אהרן לייברמן

ראש כולל "אור עמרם" ב"ב

ומח"ס "משנת אהרן"

## יצא בשבת מרה"י לרה"ר כשאצלו חפץ כיצד ינהג

הלוי (ח"א סימן נח) ושו"ת אז נדברו (ח"ד סימן לח אות א) וספר דרך שיחה (ח"א עמ' רעט) לענין ריצה מפני הגשמים והשלג. – וא"כ אף בנידו"ד שרץ כדי שלא לטלטל מסתבר להקל.

**אך** מצד אחר יש להסתפק האם מועיל כלל היתר ריצה בנידו"ד, דהנה מקור היתר הריצה הוא בגמרא (שבת קנג:): "א"ר אדא בר אהבה היתה חבילתו מונחת לו על כתיפו רץ תחתיה עד שמגיע לביתו", ופירש"י: מונחת לו על כתיפו, מבעוד יום וקידש עליו היום. – ומשמע מפירש"י דדוקא בהיתה חבילתו מונחת על כתיפו מבעוד יום מותר לרוץ בלא לעמוד עד שמגיע לביתו, דכל שלא עמד לנוח משהחשיך אין הוא עוקר בשבת, אבל אם לא היתה החבילה מונחת עליו מבעו"י אסור לעשות כן. וכן דקדק הפרישה (רסו סק"י) מפירש"י.

**ופסק** בשו"ע (רסו, יא): היתה חבילתו מונחת על כתיפו וקידש עליו היום רץ תחתיה עד ביתו ודוקא רץ אבל לילך לאט לא דכיון דלית היכירא אתי למיעבד עקירה והנחה וכו'. – ובאופן זה מותר לכו"ע לרוץ. אבל ביצא סמוך לחשיכה נחלקו הפוסקים אם התירו לרוץ.

**דהנה** בשו"ע (שם, ח) כתב: "יש אומרים דדוקא מי שהחשיך לו בדרך שהיה סבור שעדיין יש שהות ביום, אבל מי שיצא מביתו סמוך לחשיכה ושכח והוציא לרשות הרבים לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלו". – והקשה המג"א (סק"י) דהא בגמרא (ע"ז ע.) קאמר המוציא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מארבע אמות, משמע דאפילו

**בירח** אדר, שלמא אשדר, לבקודש נאדר, ובגבורת התורה נאזר, ה"ה ידידי היקר, הרה"ג החו"ב מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך". אחדשה"ט, ע"ד שאלתו באחד שמחמיר על עצמו שלא לטלטל כלל בשבת אפילו במקום שיש עירוב, ואחרי שיצא מביהכ"נ הרגיש שיש לו חפץ בכיסו. ונסתפק האם ימשיך לרוץ עם הכיס כדי שלא לעקור ולהניח בהליכתו, או דילמא כיון שאסור לרוץ בשבת (שו"ע שא, א) יוותר על חומרתו בשבת זו, וימשיך ללכת עם החפץ.

**הנה** מצד טענה זו דאסור לרוץ בשבת, נראה דליכא בית מיחוש, שהרי להדיא איתא בגמרא (שבת קנג: ושו"ע (רסו, יא) דכשהיתה חבילתו מונחת על כתפו רץ תחתיה, אלמא דמותר לרוץ כדי לא להכשל באיסור. – ואע"פ שנמנע מלטלטל רק לחומרא, מ"מ לא גרע משאר אופנים שמצאנו בפוסקים שמותר לרוץ בשבת, כמו בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם (בשו"ע שא, ב). ובשעה"צ (שם סק"ט) דהגם דריצה כדי שיתחמם לרפואה אסור כיון דמוכחא מילתא, מ"מ ברץ כדי שיהא תאב לאכול יש מקום להקל. ובספר מנחת שבת (סימן צ סק"ג) דבמקום שירא ללכת לאט כגון שמפחד מכלב נובח מותר לרוץ, ובשש"כ (כט, ד) דה"ה דמותר לרוץ בכל שעת הדחק אחרת כבשוע"ה (סימן שא קו"א סק"א) דמותר לפסוע פסיעה גסה כדי להנצל מרפש וטיט, ובאשל אברהם (מהדו"ת סימן שא) דמותר לפסוע פסיעה גסה בשביל לא לשמוע מה דלא ניהא ליה או כדי לא לראותו, וה"ה לענין ריצה. ועיין שו"ת שבט

למשמש בגדיו ערב שבת עם חשיכה, ועל זה חייב לחזור בתשובה, ועיי"ש שתולה שאלה זו שמצא חפץ בכיסו אם עבר על איסור הוצאה, במחלוקת הפוסקים בגדר מתעסק. וע"ע שו"ת שאילת שאול (ח"ב סימן כד) שהאריך דדין חייב אדם למשמש בגדיו קאי רק על ע"ש, ומ"מ לכתחילה נכון להחמיר בזה גם בשבת].

**אולם** בתוספת שבת (סקי"ז) ובמחצית השקל (סקי"י) ושו"ע הרב (סעיף יז) מבואר דדווקא בידע שיש לו חפץ ויצא, נקרא מזיד. אבל אם שכוח אצלו מעיקרא לא מקרי פושע אלא שוגג. ועיין שבילי דוד (מובא בילקוט מפרשים בשו"ע הוצ' הדרת קודש, לסי' רסו ס"ח) דמה שכתב הפמ"ג דכשלא בדק הוי כמזיד, י"ל דאף דמצוה למשמש כן, מ"מ לא נקרא עברין מי שאינו ממשמש.

**נמצא**, לדעת הפרישה והבנת הפמ"ג בחילוק המג"א, היתר ריצה עם חבילה מונחת על כתיפו נאמר רק כשיצא מבעו"י עם החבילה על כתיפו, אבל ביצא סמוך לחשיכה לא התירו לרוץ, דבכלל מזיד הוא. ועיין דגול מרבבה (על המג"א סקי"י) שכתב שדברי המג"א תמוהים. — ולדעת מחצה"ש ושו"ע הרב בכל ענין ששכוח אצלו מעיקרא לא מקרי מזיד ואפילו כשיצא סמוך לחשיכה.

**ובמחלוקת** זו תלוי גם כוונת הרמ"א (בסעיף יב). דהנה הראשונים נחלקו האם היתר ריצה נאמר דוקא בחבילה דאית ליה היכרא, או גם לצורך הצלת כיס שעליו. יש אומרים דדוקא בחבילה התירו לעשות כן, שהיא כבידה, ואין דרך לרוץ במשא כבד ושינוי זה יזכיר לו שלא יעמוד. אבל בכיס שהוא קל ואדם רגיל לרוץ כשהוא עליו אסור לטלטלו באופן זה. ויש אומרים דגם בכיס מותר לרוץ. והובאו ב' השיטות בשו"ע (רסו, יב). [וכתב הט"ז (סק"ו) דהמקיל כה"א לא הפסיד. ובמג"א (סקי"ח) בשם שלטי גבורים,

הוציאו בשבת עצמו שרי. ותירץ דאפשר התם איירי בשוכח והכא במזיד. וביאר הפמ"ג (א"א שם) כוונתו, דסמוך לחשיכה נחשב קצת כמזיד, דהיה לו לבדוק בגדים סמוך לחשיכה (כבסימן רנב, ז), ומה שהתירו בגמרא (ע"ז שם) פחות פחות מד' אמות מיירי שלא היה כיס זה אצלו מבעוד יום, ובשבת הכניס קטן כיס זה בבגדיו, ואנוס הוא.

**ומבואר** דהיתר רץ בשבת היינו דווקא כשהכיס אצלו מבעו"י ואנוס, אבל כשיוצא בשבת הוי בכלל מזיד דצריך לבדוק בגדיו מתחילה. [ועיין משנ"ב (רנב סקנ"ו) דגם בשבת אם רוצה לצאת חוץ לעירוב והוא רגיל לשאת בכיסו דבר המותר לטלטל, צריך למשמש מתחלה. ובשעה"צ (סק"מ) דאפילו אם נימא דלדידן לית לן רה"ר אלא כרמלית דאינו אלא איסור דרבנן, הלא איכא לברורי בקל. ובשו"ת באר משה (ח"ח סימן קמ) פירש בזה דברי רב יוסף (שבת יב). דאמר הלכתא רבתי לשבת, ולכאורה מה מוסיף על הברייתא דצריך למשמש בגדיו, אך לפי"ז שיש חיוב למשמש ביום השבת לפני צאתו לרה"ר אתי שפיר, דגם בשבת עצמו חייב למשמש שלא יצא, דאולי הניח דבר מה בכיסו ביום השבת, ומהברייתא נשמע רק ע"ש ולא שבת. ובאוצר חיים (להגה"ק מקאמרנא, פ' יתרו מ' לב ד"ה מל"ת) כתב שהיוצא לרה"ר ויש עמו חפצים והוא אינו יודע פטור, שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, אבל עבר על תקנת חכמים שחייב למשמש בגדיו בערב שבת. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן רלה) מביא עובדא מהגר"ח מבריסק זצ"ל, שאחד מצא חפץ בכיסו אחר שיצא לרה"ר, ושאל מרבי חיים איזה תיקון לתשובה, והתחרט מאד שעבר על איסור הוצאה בשבת. והשיב לו דעל איסור הוצאה לא עבר דמאחר שלא ידע כלל שיש חפץ בכיסו זהו מתעסק וחסר מלאכת מחשבת, אבל עבר על תיקון חז"ל חייב אדם

מביתו סמוך לחשיכה, שהוא קרוב לפשיעה, לכך אפילו שכח לבסוף לא מקלינן ליה. וזהו טעם הרמ"א (בסעיף יב) שכתב דבשכח כיסו והוא בשוק אסור להביאו. וכן משמע מביאור הגר"א, וכ"כ בספר נהר שלום, ומתורץ בזה קושיית הט"ז, עכ"ד.

**וכדרך** זה נקט גם הערוך השלחן (סעיף כז) דהרמ"א שאסר לרוץ אלא מתיר חגורו ונופל בשוק, מיירי ביצא בשבת, וז"ל: ולי נראה דרבינו הרמ"א ס"ל דגם מי שהתיר בכיסו אינו אלא בהלך מבעוד יום וקידש עליו היום בהילוכו ולא כשיצא בשבת.

**נמצא** ב' דרכים ליישב קושיית הט"ז על הרמ"א למה סתם דבכיסו עליו והוא בשוק מתיר חגורו ונופל, כשיש מתירין לרוץ אפילו בכיס: - א) יש לחלק בין כיס שמונח עליו מבעו"י דשרי, ובין כיס ששכח בשבת דאסור [פרישה, ביה"ל, וערוה"ש]. - ב) יש לחלק בין נמצא בשוק ומתיירא שיקחוהו אינם יהודים שהתירו בכה"ג לרוץ, ובין אינו מתיירא שאסור [מג"א].

**ומענתה** בנדון שאלתו אם מקפיד שלא לטלטל כלל אפילו ברה"ר דידן, אז כשיצא מביהכ"נ בליל שבת מיקרי פושע לדעת כמה פוסקים, ולא התירו לרוץ בכה"ג. ומ"מ למעשה העתיק במשנ"ב (סקל"ו) את דברי המג"א דאם יכול להפיל הכיס בשוק ואינו מתיירא שיגנבוהו אסור לרוץ, אבל בחושש שיגנבוהו רשאי לרוץ, עיי"ש. וא"כ בחושש שיגנבוהו רשאי לרוץ אפילו ביצא בשבת.

**וכל** זה כשאין באפשרותו לטלטל פחות מארבע אמות [כגון שמתירא מלסטים שיגזלוהו או שיש מים רחב ארבע אמות (משנ"ב סקכ"ט)], דהלא נחלקו הראשונים האם היתר ריצה נאמר רק כאשר אין באפשרותו לטלטל פחות פחות מד' אמות, עיין רמב"ן ומאירי, ובמג"א (סקי"ח) וביאור הגר"א (שם). ומסקנת המשנ"ב (סקכ"ט)

דלדידן דלית לן רה"ר אפשר דלכו"ע שרי בכל ענין].

**וכתב** הרמ"א: "ומי ששכח כיסו עליו בשבת אם הוא בבית יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם ולהצניעו, ואם הוא בשוק אסור להביאו לביתו רק מתיר חגורו בשוק והוא נופל ואומר לגוי לשמרו ואם מביאו אין לחוש". - והקשה הט"ז (סק"ו) איך כתב בפשיטות דבשוק אסור, הא כבר נתבאר בשו"ע שיש מחלוקת אם התירו גם בכיס לרוץ כמו בחבילה אם לאו, ולדברי המתיר הא יכול לעשות כמו בחבילה, ובדרבנן אזלינן לקולא. ותיירץ המג"א (סק"כ) דיש לחלק בין נמצא בשוק ומתיירא שהעכו"ם יקחוהו, שאז רשאי לרוץ, ובין אינו מתיירא שאין צריך להתיר לו הריצה, ואין ענין דברי הרמ"א לדברי המחבר, דרמ"א מיירי בענין שאין צריך להתיר לו הריצה.

**וכתב** המחצית השקל דעכ"פ מוכח מדברי המג"א דאפילו מתחיל לרוץ בשבת דהוי עקירה בשבת מ"מ מותר, דהא השו"ע מיירי ששכח כיסו עליו בשבת, ואפ"ה התיר הרמ"א לרוץ כשמתירא להניחו בשוק. - וכן העיר גם הפמ"ג (משבצ"ז סק"ו) וז"ל: "והנך רואה שהט"ז ומג"א לא ס"ל הכי [נכהפרישה הנ"ל] דאף בשבת כהאי גוונא כל דלית עקירה והנחה באיסור התירו לו משום פסידא היכא דאי אפשר לשמור ע"י עכו"ם, וצ"ע, "עכ"ל.

**ואמנם** הביה"ל (סי"ב ד"ה דהוא הדין לכיסו) העיר דלכאורה הי"א דאף בכיסו התירו לרוץ, לא ס"ל כהיש אומרים בסעיף ח', דהתם מבואר דביצא סמוך לחשיכה לא התירו שום אחד מהדרכים, ואילו כאן התירו אפילו לרוץ עם כיסו שהיא קולא גריעא מהכל. אבל קשה לומר כן, דאם כן לא היה לו להמחבר לסתום בסעיף ח' רק לאיסור כשיש מתירין. אלא האמת נראה דהי"א שהתירו לרוץ עם כיסו קאי רק אמי שהחשיך לו בדרך דהוא קרוב לאונס, ובסעיף ח' שיצא

א"צ לרוץ דווקא, ויכול להמשיך בהליכתו בזהירות יתירה שלא יעמוד שלא יעשה עקירה והנחה, דהא כל הטעם שצריך לרוץ הוא כדי שיהיה לו היכר שלא יבוא לעשות עקירה והנחה, ומסתבר דבנידו"ד כיון שיש עירוב א"צ להצריכו לרוץ דווקא, דאף אם יעשה עקירה והנחה לא עביד איסורא. וכבר כתב המג"א (סקי"ח) הובא במשנ"ב (סקכ"ט, הנ"ל) דלדידן דלית לן רה"ר גמורה אפשר שמותר מיד לסמוך על העצה של ריצה, ולא בעינן לחפש אחר העצות המבוארות בשו"ע לתת לנכרי, בהמה, חש"ו, או טלטול פחות פחות מד' אמות. – ואם ימהר בהליכתו קצת יותר מהרגלו ודאי דשפיר קעביד, דבזה אית ליה נמי הכירא.

**ויש** ללמוד מזה במכל שכן דכשסומך על העירוב ויצא עם חפץ על דעת שהעירוב מתוקן, ובהיותו ברה"ר נודע לו שנקרע העירוב, דיכול להשתמש בעצות המבוארות בשו"ע, אף להפמ"ג דס"ל דביצא בשבת הוי פושע, דהפמ"ג איירי ביוצא למקום שאסור לטלטל ואינו בודק כיסו, אבל בנידו"ד הרי א"צ לבדוק כיסו דאיכא עירוב.

דהיתר זה הוא דוקא במקום שאין עמו אינו יהודי ולא בהמה ולא חרש שוטה וקטן, וגם במקום שאין יכול להוליכו פחות פחות מד' אמות. ולדידן דלית לן רה"ר גמורה אפשר דשרי בכל ענין, עכ"ד. – ועכ"פ ודאי שאר התרים עדיפי מריצה ובפרט להמחמיר שלא לטלטל אפילו ברה"ר דידן.

**סוף** דבר בנידון שאלתו, לפי הנתבאר אם יכול להפיל הדבר ברה"ר, או להביא החפץ באופנים אחרים, לא ירוץ, דלדעת כמה פוסקים לא התירו להתחיל לרוץ בשבת. ואם חושש שיגזלוהו אפשר להתיר לרוץ. וכמו כן כשקשה לו להביא החפץ באופנים הנזכרים לעיל, ורץ, יש לו על מי לסמוך, דהא רה"ר דידן קיל טפי. וביותר לפי מה שהביא במשנ"ב (סקכ"ב) מהא"ר שהרשב"א חולק על היש אומרים (בסעיף ח) וס"ל דגם ביצא מביתו סמוך לחשיכה יש לסמוך על כל האופנים המוזכרים בשו"ע (ריש הסימן), וכתב הא"ר דיש לסמוך עליו.

**ומיהו** למעשה נראה, דכיון שמה שאינו מטלטל הוא רק לצאת ידי כל השיטות, לכן



### אור בית המקדש השלישי בסיבת החורבן

**מזמור** שיר חנכת הבית לדוד (תהלים ל), המנהג לאומרו בימי חנוכה (טור אור"ח סי' קלג). 'מזמור שיר', תיבת 'שיר' נאמר על הטוב, ותיבת 'מזמור' משתמע לתרי אפי, הוא לשון זמר, והוא לשון כריתה, כמו 'לא תזמור כרמך' (ויקרא כה). גם 'ארוממך ה' כי דליתני', תיבת 'דליתני' משתמע לתרי אפי, לשון התרוממות ולשון דלות. והענין בכולם הוא, שענין בית המקדש אף חורבנו הוא לטובה, כי יתוסף אורו ביותר לעתיד.

[של"ה]

## בירכה על הנרות ולא נדלקו גדר שמירה שבמזווה איזהו מצות אונן חייב

בס"ד ח"י אלול תשעו

מע"כ ידי"י הרהגה"ח ר' גמליאל הכהן רבינאוויץ שליט"א

בעל פרדס יוסף על המועדים

בחי' סותר לספר הלכות שלו – הרי הלכתא עיקר].

**נודע** מה שהאריכו אחרונים בדין בירך על של ר"ת בטעות והרגיש לאחר התפלה. בשו"ת מנחת אלעזר סכ"ה סמך על סמ"ג שכ"ז שעוסק באותו דבר לא הוה הפסק והעלה שאין צריך לברך שוב על של רש"י. בדע"ת סל"ד אסף דעות הפו' בזה. כן בסק"מ בס"ת שהראו לעולה שלא במקום הקריאה שהמחבר מביא ב' דעות. בסיעב"ץ ותשו' סס"ו העלה דלא יברך ובפרט כשאין צריך לגלול, והפר"מ הקיל אם הראו לו מענינא דיומא. ועכ"פ יש די סמוכין לנד"ד שתמשיך במצות הדלקת נרות שבת קודש.

**מיהו** יש שאלה אחרת לנשי דידן שמברכין לאחר הדלקה ודעתן לקבלת שבת הרי אסורה במלאכה, ברם בזו שלא הדליקה י"ל דהוה קבלה בטעות שודאי לא תקבל שבת אם ידעה שלא הדליקה וכעין שכ' הט"ז סת"ר בקהל שלא היה להם שופר וכבר קבלו שבת ביום ב' של ר"ה סמוך לערב ושוב הביאו להם שופר שיכולין לתקוע [וכן בברית מילה שיכולים למול] שע"מ כן לא קיבלו שבת. וזל"ק "כלל הדבר בזה שבמקום שיש חיוב מצוה בההיא שעתא אין קבלת שבת של זה מועיל לבטל חובת המצוה ההיא".

**ולפ"ז** שפיר יכולה להדליק ללא ברכה שנית אם אש לפניה ותקבל שבת לאחר

**עד"ש** "חמותי שתחיה בערב שבת טענה וחשבה שהדליקה נרות שבת, וסגרה העינים ובירכה על הדלקת נר שבת, וכשפתחה העינים גילתה שבעצם לא הדליקה עוד נרות שבת, מה עליה לעשות במקרה כזה".

**לכא'** הוה ברכה לבטלה ותחזור להדליק ולברך כב"י סמ"ז "כשמפסיק בין ברכה לעשיה נראה שאין אותה ברכה חוזרת על אותה עשיה".

**מיהו** כיון שלא הסיחה דעתה הרי דעת מגן אברהם סרע"א סקל"א שאי"צ לחזור ולברך מתוס' בברכות מ. אם שח בין קדושה לשתייה צריך לחזור ולברך אי לאו מילתא דשייכא לסעודה וכו' עכ"ל. "משמע אף על גב דאינו שייך לקידוש כיון דשייך לסעודה לא הוי הפסק כמ"ש סימן קס"ז ס"ו לענין המוציא", ומכש"כ בזה שלא הסיחה דעתה כלל.

**מצינו** כן להריטב"א הל' ברכות (פ"ב אות יא): אין שוהין בין ברכה למצוה או להנאה אלא כדי שיגמור אותה ברכה, ואם שהה ולא הסיח דעתו אינו חוזר ומברך. [ואע"ג שבחי' הריטב"א לפסחים ז: לא כ"כ שהביא בשם הרא"ה שאם שהה בין ברכה למצוה בחנם כדי שיגמור כל הברכה חוזר לראש. הרי העלו הפוס' כלל שאם ראשון

התפלל אף על פי שהקהל התפללו ערבית  
ניחם בברכה".]

**צ"ע** אם אין אש לפניו וצריכה להביא  
אש או להציא אש להדליק לכא' הוה הפסק  
וקבלה בטעות וצריכה לחזור ולברך דהוה  
כמברך ואח"כ הביאו הפרי, וברכת המצות  
ל"ש מברה"נ לזה כנ"ל וכדקיי"ל בשחיטה  
ביו"ד סי"ט ועוד מקומות, ועכ"פ אם אש  
לפניה יכולה להמשיך ולהדליק לענ"ד כנ"ל.

\*

**לפ"ז** ניחא מש"כ הגשליט"א בעל משנת  
יוסף לדמותו לסילוק נזיקין וכו' דהרי הזכות  
של הרצון לקיים המצוה ישנו בשלימות.

**י"ל** בזה שומר מצוה לא ידע דבר רע  
ששומר מתי יכול לקיים המצוה שאינו יכול  
לקיימה כעת, לא ידע דבר רע שהזכות של  
המצוה מגינה כנ"ל.

**בגמ'** ברכות (כג:) ר"י נכנס עם  
התפילין לביהכ"ס בידיו ואמר הואיל  
ושריניהו רבנן ננטרן, פרש"י ננטרן אכניסם  
עמי וישמרני מן המזיקין. הרי אף שאין  
מקיים מצוה בזה כלל, המחשבה והרצון של  
המצוה מגיני ומצלי.

**ככה** י"ל בעובדא דדוד (מנחות מג:)  
חביבין ישראל שסיבבן הקדוש ברוך הוא  
במצות, תפילין בראשיהן ותפילין  
בזרועותיהן וציצית בבגדיהן ומזוזה  
לפתחיהן, ועליהן אמר דוד שבע ביום  
הללתיך על משפטי צדקך ובשעה שנכנס דוד  
לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר  
אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון  
שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו.

**צ"ע** תלת: ל' נזכר במילה שבבשרו,  
משמע שהי' משהו שכוח שעכשו נזכר, ועוד  
הלא די לומר נזכר במילה מאי מילה  
שבבשרו. ועוד איך נחה דעתו בזה על שאין  
לו תפילין ומזוזה וכו' [שמגמ' מוכח שעל

הדלקה ע"י אמירת מזמור שיר ליום השבת  
או שאר תפלה בקדושת שבת. כנל"ד לנהוג  
דכדאי הוא סב"ק טורי זהב מזוקק שבעתים  
לסמוך על סברתו.

**[במהלכו** בקודש גם בא"ר מובא  
במשבצות ס"ל סק"ז "זה שלא הניח תפילין  
כל היום יש לו להניח אחר ערבית אם הוא  
יום בלא ברכה, וכן נראה לכאורה להלכה,  
ואין הדיוט כמוני מכריע. ואם הוא לא

**עד"ש** ידידנו הרהגה"ג ר' מתת'י גבאי  
שליט"א אי אונן רשאי לקבוע מזוזה  
מפני שחושש לשמירת בני ביתו דהוה סכנה  
בלי מזוזה כברש"י מנחות לב: סכנה מן  
המזיקים שאין הבית משתמר בה עד  
שיקבענה בצורת הפתח כהילכתה עכ"ל ועוד  
האריך בנעימים.

**במהכ"ת** הלא חז"ל אסרהו במצות  
עשה ולא עשו פרט מטעם שמירה. גם  
שמירה לא טעם המצוה [זה רק תוצאה] עצם  
מצות מזוזה גדול ורם\*.

**גם** שאר מצות סגולתן שמירה ותפילין  
בראשם כנפי יונה וגו' וכמחז"ל סוטה כא.  
א"ר יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא  
ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא,  
אצולי לא מצלא. בתוס' דמצוה בין בעידנא  
דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה אגוני  
מגנא, המהרש"א הקשה עלה וביאר דהמצוה  
לא מגנא לעולם אלא בעוה"ז. וע"כ דלא  
מצד שמירה או סגולה דיינינן אלא קיום  
המצוה וכיון שאסור במ"ע מהלכתא לא נוגע  
טעמים צדדים.

**אין** לומר שמפסיד שמירה עילאה מטעם  
שמקיים מצות שוא"ת לא לקבוע המזוזה  
כעת, דלא גרע מרצה לקיים מצוה ונאנס  
שמעלה עליו הכ' וכו' לכל אשר נוגע לזכות  
עד אשר יזכה לקיים המצוה בפועל כהלכתא.

ל"ת בכלל לא תשים דמים בביתך או ושמרתם\*\* וכיוצ"ב, ובל"ת חייב בכל זמן, כי רק במ"ע מעשיות אסור בימות החול לאפוקי שבת ויו"ט כבש"ך שש"א ושורשו ברמב"ם אבל פ"ד הלכה ו' ובשבת מיסב ואוכל כו' וחייב בכל מצות האמורות בתורה.

[במשל"מ הביא המנהיר סימן ע"ג שאונן בליל ראשון של פסח חייב בכל המצות הנהוגות באותו הלילה, אכן לומר סדר הגדה שיש בה אריכות ומדרש פסוקים אומר אחר לפניו והוא ישב וישמע מפיו. וכן צידד עוד לומר דגם בליל יום טוב שני חייב בכל המצות הנהוגות באותו הלילה. הביא מהרי"ל בהל' יום טוב בנוגע בליל שמחת תורה ואחרונים האריכו בכמה גונא.]

כולם נטעצער], י"ל בעה"י כי דוד לא מל כי נולד מהול - ונזכר במילה שמקיים בשוא"ת שזכחו הי"ת בחותם קודש בבשרו מלידה ללא פעולה, וזה יסוד גדול שגם בשוא"ת יש מצוה [אם א"א באופן אחר] ובוה "נתייבבה דעתו" גם על תפילין ומזוזה.

**ברש"י** תהלים קי"ט שש אנכי על אמרתך - שהיה דוד בבית המרחץ וראה עצמו בלא ציצית וכו' כיון שנסתכל במילה שמח ואמר בצאתו שש אנכי על אמרתך. תימה מש"כ "כיון שנסתכל במילה" שודאי אין לחשוד דוד מלכא קדישא בהאי ובגמ' הגי' נזכר במילה, אם לא שנפרש הסתכלות על התבוננות, וניחא ביותר למש"כ לעיל בס"ד.

**עוד** חילוק י"ל במש"כ המשנ"י הנ"ל שליט"א משום סילוק נזיקין, דסילוק נזיקין

\*

ומסיק דכל מעשי אוננים קיימים בחליצה וכן בגיטין ומקח וממכר, וכ"כ בתשיעב"ץ סכ"ז. בשו"מ קמא ח"ב סקל"ה העיר דלא גרע מנדה דכתבו התוס' והרא"ש דמקריא ראוי' בשעת נפילה כיון דודאי חשוב להיתירה.

**בשו"ת** יהודה יעלה (יו"ד ששנ"ו) העיר מהאי דכהן אונן מותר לאכול בתרומה כדאינא ביבמות ע': כיון דתרומה מתנה לכהן הוא דזכי ליה רחמנא ובעה"ב יוצא י"ח מצות נתינה לכהן אונן ג"כ אף דאכילת תרומה הוא מצוה על הכהן ע"כ.

**ולענ"ד** אין זה ראייה כ"כ לשאר מ"ע דהרי גם בהמת כהן אוכלת בתרומה מאחר שזה ממונו של כהן ומאכלו ורשאי לאכול גם באנינות אבל לא מברך לא ברכת נהנין ולא ברכת המצוה אקב"ו על אכילת תרומה. ולשאר מצות שפיר קאמר המהרי"ט שאין לעשותו מאחר שפטור מהן.

**עוד** בזה הלא יש לימוד בגמ' שם עג. שמע"ש מפורש בקרא לא אכלתי באוני ממנו

**צ"ע** אם אונן נחשב כאינו מחויב בדבר כלל [ואם עבר ועשה מצוה אולי צריך לחזור ולקיימם] או אה"נ בר חיובא הוה ורק אריה רבץ עליו שלא לעשותה.

**באמת** זה מלח' ראשונים כמובא ברא"ש (רפ"ג דברכות) והרא"ש נוטה כהצד דחייב וכמו שהעלה בתשח"ס סי"ז.

**הלכות** הנ"ל דשבת ראייה ברורה שעול מצות רמי עליו רק שחז"ל אסרו עליו בחול בשוא"ת.

**יש** לפשוט זה עוד ממח' המהרי"ט והח"צ. המהרי"ט [ח"ב א"ה סי' ט"ז] בעובדא שקבעו זמן לחליצה ולמחר מת אבי האשה ולא היה סיפוק לחלוץ אחר הקבורה ולא רצה הרב שתחלוץ לפי שהיתה אוננת, וביאר מהרי"ט טעמו שחליצה מנאה הרמב"ם במנין המצות ואונן פטור מכל המצות ומאחר שהוא פטור אינו רשאי להחמיר על עצמו כמאן דליתא דמי' המצוה שעשה. וסב"ק הח"צ סי' א' השיג עליו

בדיעבד נראה שגם להמהרי"ט מה שעשה עשה.

**ע"ע ט"ז שם"א סק"ו** פלוגת הרמ"א ורש"ל לענין אונן שיש לפניו מצות מילה שהרש"ל ס"ל שימול קודם קבורה והרמ"א חולק שפטור ולא יוכל לברך. החת"ס [יו"ד תשו' ששכ"ה] כ' ששמע שבעל שו"ת זכרון יוסף עבד כרש"ל למול, ואם האב הוא המוהל ודאי מוהל בלא ברכה, ואפי' רמ"א דס"ל דקבועה קודמת הוא דוקא משום דס"ל דאפשר למול אח"כ. החת"ס הוסיף שהוא בעצמו עבד הכי מטעם אחר כיון שנולד בן זכר נתרפא כל המשפחה הוה טובה לנשמה ולכן מל מקודם.

**חזו"נ** קובץ בשם הג"ר משה קליערס זצ"ל מטבריא שאונן שהיה לבוש ציצית צריך לחזור ולברך לאחר הקבורה כיון שהיה פטור מן ציצית, ומכל הנ"ל עולה שאף שפטור אבל המצוה מצוה, ומדאורי' ודאי כן הוא, ועכ"פ די לא לחזור ולברך, וכמדומה שכן פשט מנהגא ולא שמענו ששוב יברכו.

**חי"ת** ישמרהו ויציליהו מכל צרה וצוקה ותכלה שנה וקללותיה ויצוה האדון שנת רצון חו"ש לכ"ת וכל בית ישראל.

בכבוד וברכת כוח"ט וכט"ס

יעקב אמסעל

ולא תרומה, "יש במעשר ובבכורים מה שאין כן בתרומה, שהמעשר והבכורים טעונים הבאת מקום וטעונים וידוי ואסור לאונן", אע"פ שמע"ש קל ותרומה חמורה. הרי שאין לדמות וללמוד בזה רק מאי שאחז"ל.

**ראיתי** מקשים מדין זבחים צט: אונן טובל ואוכל פסחו לערב כו' ולק"מ דרק במע"ש יש לימוד כנ"ל וממנה לומדים ק"י לקדשים (ועי' במל"מ פ"ג דאבל), מיהו פסח הוה עשה דיש בה כרת, ועוד לערב הוה ליל התקדש חג יו"ט דפסחא\*\*\*.

**מכל הנ"ל** יוצא שיי"ח אם עבר ועשה מצוה באונתו [לבד מקדשים ומע"ש] אע"פ שאינו מחויב ולא הוה כפטור מן הדבר שעשה שלא חשיב כבתוס' ריש חגיגה. וכ"ז נפ"מ להלכה אם יוכשר שחיטתו ומילתו וכיוצ"ב ואפי' כתיבת סת"ם אם מה שעשה עשה אף שאינו רשאי כנ"ל. ולא מיבעי מצות שבממונות כפדיון הבן ומת"כ כחכ"צ הנ"ל.

**עפ"ז** אולי יש להשוות הח"צ והמהרי"ט שהלכתא לכתחלה קמ"ל ולא שאם עבר לא יי"ח. ונפק"מ לשעה"ד כגון בחליצה הנ"ל שלח"צ רשאי לחלוץ ולמהרי"ט לא. אבל

\*

לחלוץ מש"כ בעה"י בענין דומה:

## קטן שסעד מבעו"י ובלילה נעשה בר מצוה אי חייב בברהמ"ז

וכ"כ הגאון מהר"י ז"ל מליסא בסדור דרך חיים שלו (וכן ראיתי בכתבי הרב הגדול מהר"ר דניאל זצ"ל אך כתב דטוב שיאכל מעט קודם) עכ"ד.

**ולענ"ד** יש לחלק טובא דהרי אונן בעצם חייב בכל המצות כנ"ל [ורק שחז"ל פטרהו] והרי לן שבת ויו"ט שכתב הש"ך שם לחייבו

**השאלה** מובא באורה"ח החדש סקצ"ט - קטן שסעד מבעו"י ולא בירך ובלילה חל בר מצוה שלו אי חייב לברך ברהמ"ז מה"ת, ופשט מפתחי תשובה [יו"ד ששם"א סק"ה] ממש"כ החכמת אדם כלל קנ"ג דאם אכל אונן ונקבר המת ועדיין לא נתעכל המזון שבמעיו צריך לברך בהמ"ז.

הסתפק באכל מעט פת בלילה וסמוך לעלה"ש יגיע זמן עיכול וגם נזכר שלא קרא ק"ש של ערבית איזהו יקדים שאין זמן לשתייה. ולענ"ד יקרא פסוק ראשון של ק"ש דהוה דאור' לרו"פ והוא ק"ש דרבי ושוב יברך ברהמ"ז דאורי' וגם שא"א לצמצם מאי זמן עיכול, ויחזור ויקרא ק"ש דהוה קודם הנץ ובשעה"ד י"ח בזה כבגמ'.

בברהמ"ז ובתפלה וכו', משא"כ קטן בשעת אכילתו פטור מברהמ"ז דאור' ומה ששבע עדיין בלילה לא מחייב אותו למאי שאכל בקטנותו, כמו גר שאכל בגויתו ונתגייר ועדיין לא נתעכל וכי נאמר שיברך על מה שאכל בגויתו וככל הני שבמס' חולין קל"ד.

**מלתא** אגב אורחיה, האדר"ת ז"ל

## גדר שמירה שבמצות מזוזה

**יסוד** זה מבואר יותר בשו"ת חתם סופר (א"ע ב ס"צ) "והנה בודאי אין תכלית מ"ע של מזוזה לשמירה רק להעלות ייחוד השם על לבו ועוד טעמים ואנחנו לא נדע, ויעיי' מ"ש רמב"ן ס"פ בא. ומ"מ מי שמכוין בקביעתה לקיים מ"ע שצינוה' וסובר שאין בזה אלא שמירה לא נאמר שלא י"ח שא"כ רוב ישראל אינם י"ח מזוזה וגם הרמב"ם לא כ' שבטלו מצוה אלא ע"י שכותבי בפנים שמות מלאכים ועי"ז בטלו המצוה אבל במה שטעו בתכליתה אין בזה אלא סכלות ומ"מ מקרי מכוין לעשות רצון ה' וכן רוב בני אדם שומרים רוב התורה ע"מ לקבל פרס ואין זה התכלית האמיתי ומ"מ כיון שמכוין ליי"ח יוצא הוא בזה והוא פשוט".

**נוסף** עוד ביארו בקודש על הכ"מ הנ"ל של הקדושת לוי (פורים קדושה שניה) "ולכן נקראת מזוזה 'אמתה של תורה', כי ידוע שחותמו של הקדוש ברוך הוא אמת, עבור שהאותיות אמת המה ראש תוך סוף, אל"ף בראש מ"ם באמצע תי"ו בסוף, לכן חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת כנודע (ב"ר פא, ב; שבת נה.), להורות על אני ראשון ואני אחרון כנודע. ונמצא 'אמת', שמאיר הא-ל הבורא יתברך שמו מראש המדריגה עד סוף המדריגות, לכן נקראת מזוזה אמתה של תורה, שמאיר במצות מזוזה שמירה המחובר לקרקע אשר הוא דומם סוף המדריגות, ומאיר הא-ל מראש עד סוף כמו אמת".

**\*הכ"מ** (תפילין ומזוזה פ"ה) בהא דמנחות ל"ג גבי מזוזה צריך להניחה בטפח הסמוך לרה"ר אר"ה מ"ט כי היכי דנטרי' לכן צ"ל דאה"נ דהמזוזה שומרת הבית כשהיא כתובה כתיקונה כו' וגם אין הכוונה בעשייתה לשמור הבית אלא צריך שיכוין לקיים מצות הקדוש ברוך הוא וממילא נמשך שתשמור הבית.

**בדרך** המלך הקשה מפסחים ד' דא"ר מרש"י מזוזה חובת הדר, ופירש"י לפי שהיא משמרתו. ומבואר דמצות המזוזה הוא שתשמור הבית, ועתוס' מנחות (דף מ"ד) ד"ה טלית שאולה שכ' ואף על גב דבמזוזה חייב השוכר כו' התם דביתך לא אתי לאפוקי בית אחרים אלא כדרכא דאמר דרך ביאתך כו' והיינו טעמא דלא מסתבר קרא למעוטי בית אחרים כיון דלשימור עביד ע"כ, מבואר ג"כ דהמצוה הוא כדי לשמור הבית.

**אך** נראה לומר בזה דבאמת י"ל דכוונת התורה בהמצוה הוא כדי שיהי' שמירה להבית, אך אין אנו רשאים לעשות המזוזה כדי שתשמור לנו ביתינו רק שאנו מחוייבין לעשות המצוה כמו שנצטיינו מהבורא ית' ואחר שנקיים המצוה יעזור לנו השי"ת שתשמור אותנו, וציין לעי' "בס' תפארת ישראל להגאון הקדוש מהר"ל מפראג פרק ח"י ביסודו החזק במאמרם לא המת מטמא ולא האפר מטהר אלא מצות הי"ת, והאריך עוד בזה.

## מאי הלאו שלא יהא לו ברשותו נזיקין ומזיקין

ולאחרים, ועיקר קרא מיירי לענין למוד התורה כדדרש במנחות והוא דבר הלמד מענינו ורק דכולל גם הא דמקלל והא דמכשול לענין סכנת נפשות.

**ולענין ד' י"ל** שאה"נ נכלל בעשה של ועשית מעקה וגו' אלא כיון שלא נשמע לאינשי כ"כ להסיר מכשול מתוך ביתו משום ועשית מעקה לגגך לכן נקט ושמרת הכולל הכל, וכנודע דרכו ב"ד לנקוט מקרא שיותר מבורר אף שעיקר הלימוד מקרא אחר, ומצינו זה כ"פ ב"ד. [בנוגע אזהרה אין חילוק כיון שאין לוקין על שוא"ת].

**ח' הרמב"ם** לא מובא בטור אבל המחבר סתכ"ז הוסיף סימן מיוחד [שאין בטור] על יסוד הרמב"ם וכ"כ בלבוש להסיר מכשולות מקרא דשמרת. ותו ח' בזה שאין דרך המחבר להביא מקורות ממקראות וע"כ דסבר להדגיש מה שלא מפורש בקרא כברמב"ם.

**בתו"ת כ'** טעם נכון בזה, כיון שעל מעקה מברכין ועל שאר מכשולות אין מברכין לכן נקט קרא דושמרתם ולא ועשית מעקה שמברכין.

**\*\*בגמ'** למדו מלא תשים דמים בביתך, אבל הרמב"ם (רוצח ושמירת הנפש פי"א ה"ד) ח' בזה מ"ע ומצות ל"ת "כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנ' [דברים ד' ט] השמר לך ושמור נפשך, ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על לא תשים דמים".

**וכבר עמד** עלה האדר"ת בקונ' תשובה מיראה "הנה מאי דכתב דעובר על השמר לך ושמור נפשך זהו נגד הא דאמרו במנחות צ"ט: דקאי על משכח תלמודו דעובר על השמר לך ושמור נפשך אך י"ל דסמך עצמו רבינו ז"ל על הא דפסק פכ"ו מסנהדרין ה"ג דהמקלל עצמו לוקה כמו שקלל לאחרים שנאמר השמר לך ושמור נפשך והוא משבועות ל"ו, ומבואר דס"ל להלכה דקאי הלאו לשמירה ועל כן אף מקלל עצמו בכלל, אלא דא"כ מ"ט כתב דעובר בלאו דלא תשים דמים ולא כתב בלאוין אלו ג"כ (ושם יש לדקדק קצת עיין שם), ואולי כיון דאינו כתוב באותו ענין י"ל דלא על זה נכתב רק הוא דבר כולל לכל דבר המפסיד לו ולנשמתו

## למה לא הביאו זבחים בעצרת שמת דוד המלך

### אי אית אנינות ברגל

### גדר חיוב אנינות על מלך

**בחהגר"ח** שם טו: הקשה קשה על רש"י דאונן ברגל משלח קרבנותיו, "הלא לכאורה איסורים דאונן איכא גם ברגל, דהא גם ברגל אינו אוכל בקדשים וכמבואר להדיא בפ' טבוי (זבחים צ"ט:), ומוכח דהא דאונן אינו משלח קרבנותיו הוא מעצם דיני ניהוג אנינות, ולא רק איסור בעלמא" ולא תי' הגר"ח. וי"ל להנ"ל שמחויב במצות של שויו"ט, [ואכילת קדשים שאני שלמדו מקרא].

**\*\*\*** בירושלמי חגיגה פ"ב ה"ג ויזבחו לד' זבחים ויעלו עולות לד' למחרת היום ההוא [דה"י א כט], ניחא עולות למחרת היום ושלמים וכו' ואין שלמים באים כב"ש, אר"י בר' בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר.

**וצ"ע** הלא ביום טוב אונן שרי לשלח קרבנו [רש"י מו"ק יד:], וצ"ל שהיה משום כבוד מלכות.

**שו"ר** בשו"ת זכר יצחק סמ"ג האריך בירו' דדוד הנ"ל ולא נ"ל תי' משום כבוד מלכות כי "אנינות של מלך ודאי לא חמור מאנינות של תורה". ולי העני נראה שיש לקיים זאת דהלא מצינו כו"כ דברים שהתירו משום כבוד מלכות ובפרט דוד מלכא משיחא נר ישראל לנצח. מי הי' יכול להביא שלמי שמחה אז בידעו שדוד מלך ישראל החי שוכב לרגליו.

**גב** הגז"ל בסוף דבריו העלה במהלך זה כמחל' בבלי וירו'.

**רבי** איציק'ל האריך בפלפולא דאורי' מתוקין מדובשא שבלתי אפשר שלא להעתיקם עכ"פ בקיצור בצירוף איזהו הערות הנלע"ד:

**מקדום** ר"ל אע"ג דאונן שולח קרבנו ביום טוב, אבל אכילת קדשים אסור לאונן גם ביום טוב כרש"י זבחים ק: (ד"ה רבה בר רב הונא) והרמב"ן בתוה"א. וכיון שלא היו יכולים לאכול, אין מביאין קדשים לבית הפסול (פסחים יג: ) (ר"ל אז בעצרת דדוד).

**שוב** שדא ביה נגרא, דהא דאין מביאין קדשים לבית הפסול הוא רק כשממעט בסוף הזמן של האכילה, אבל לא בתחילת הזמן, והרי זה מבואר בפסחים פט. דיכול להביא ממותר הפסח, משום דגם מותר הפסח נאכל ליום ולילה. "אמנם י"ל טעם אחר, כיון דעולות לא קרבי רק שלמים קרבי גם לב"ש, והרי כל המעלה דשוחטים שלמים ביום טוב הוא שזה בשביל אכילת אדם (ביצה יט. רש"י ד"ה מביאין), וא"כ זה רק בנאכל ביום טוב, אבל לא במה שראוי לאכול רק בלילה וכמו באופה מיו"ט לחול (עין פסחים מו:)."

**ופי"ב** ונראה דטעם אחר יש בזה דהכל מחויבים בכבודו של מלך (קידושין לב: ועיין רמב"ם מלכים פ"ב ה"ו), "ואין כאן דין אונן כלל". כנראה ר"ל שזה דין מיוחד במלך

**אכן** הדבר נפלא וכבר תמה המנחת חינוך רס"ד למה הרמב"ם אינו מביא דברגל משלח אדם קרבנותיו באונתו "כדמוכח בגמ' וכפירש"י בהדיא א"כ למה לא כ' דין זה". וכבר קדמו בשו"י סצ"ג והניח בצע"ג. ומאידך כ"כ בפשטות הגז"ל באור שמח (ביהמ"ק פ"ב) "ולדעתי יתכן דכל ענין אנינות איננה ברגל, ובודאי משלח קרבנותיו ברגל, ומביא עולת ראיה וחגיגה, וכן אנו רואים דלשאר דברים דסברי הקדמונים דהוי דבר תורה ברגל אינו נוהג, ומשלח קרבנותיו ג"כ, דהוי שלם, אבל לענין הקרבה לעבוד עבודה ולאכול בקדשים ודאי אין חילוק בין רגל לשאר ימים, וכהן גדול דאמר ריש פרק אלו מגלחין דכולי שתא כרגל דמי אסור לאכול בקדשים [ודברי התוספות רי"ד שם תמוהים, דפסיקא ליה דאונן מותר לאכול בקדשים ברגל עיין שם]."

**לפ"ר** התרי"ד לאו יחידאי הוא שכ"כ בהל' שמחות למהר"ם מרוטנבורג סו"ס ד' דאונן מותר לאכול בקדשים ברגל. אינו תח"י וראיתו מובא בשו"ת דברי יציב יו"ד סרכ"א והאריך בטוטר"ד ליישב תורי"ד בכמה גוונא, אך מה שהעלה לומר שדין דאור' קמ"ל ומודה דאסור בקדשים מדרבנן, צ"ע למה לא כ"כ תורי"ד בדבר גדול כזה. [הרב השואל שמה כתב שגם א"ז סת"ל כ"כ ולא דק שבכה"ג קמירי].

**אמנם** כן האור"ש העלה בהדיא ד"כל ענין אנינות איננה ברגל ובודאי משלח קרבנותיו ברגל", והרבה הלכות שהבאנו לעיל מורים כן, אולם תימה על רב האי גאון שלא הזכיר הרא"ש הנ"ל שכתב רק י"א שאין אנינות נוהג ביו"ט. וככה במ"ב (סקכ"ח קנח) שאונן ביום טוב חייב בכל המצות [ונש"כ שאני משום שבעינן שמחה], בשעה צ"מ מציין מקורו למג"א והגר"ז, (בש"ע הרב אי' כן אבל במג"א לפנינו אינו).

נשיא ואיטמו.. ולפ"ז צ"ל דס"ל לתוספות ודעמיהו דאנינות דנשיא עשאוהו כאנינות ממש לאוסרו באכילת קדשים שלא כדברי הרב מש"ל ומשו"ה אף שהי' י"ט איתסרו באכילת קדשים משום אנינות דנשיא".

ע"ע גליוני הש"ס (ירו' מועד סנ"ז) שהוכיח מיר' שיש לאונן טומאה, להנ"ל ניחא אך צ"ע איזהו דרגה טומאה זה שפורחת והולכת לו בין לילה. גם מגמ' זבחים טז: וש"מ נראה שאין בהו טומאה.

**ומאידך** דעת הרמב"ן ז"ל בתורת האדם דליכא אנינות ואבילות כלל בנשיא. וכן הטור ששע"ד כ' רק "וכן לנשיא מטמא לעולם, לרבו לא יטמא אם יש לו שיעור וכו'" ולא הזכיר אנינות וכן הובא במחבר שם. והי"ת יראנו בשוכו אל נוהו ומלכותו בב"א.

שאינ לדמותו לאנינות דהדיוט רק הלכתא בכבוד מלך.

**באמת** הדבר כבר נשמע בין החיים הרמב"ם כ' (אבל פ"ג ה"י) נשיא שמת הכל מטמאין לו אפילו כהנים משום דעשאוהו כמת מצוה, וכן הכל אוננין עליו, המשנה למלך הקשה לפ"ז איך הקריבו למחרת הלא טמאים ז' וצריכים הזאה ג' וז'. וצ"ל דלענין טומאה עשאוהו לנשיא כמת מצוה שהכל מטמאין לו אבל לא לאבילות וכו'. כ' שכולה מדרבנן לכבוד נשיא. והי' רשאים להקרבה ממחרת.

**החיד"א** בשו"ת חיים שאל ח"א סע"ח כתב "דהירושלמי ס"ל דמשום כבודו של דוד נטמאו רוב צבור וכמ"ש בירושל' פ' כ"ג דנזיר דלכבוד נשיא עשאוהו כמת מצוה והכי אמרי' בתלמודין בפסחים דף ע' כגון שמת



## בנפול אויבך אל תשמח

**כל** העמים בדתותיהן הנימוסיות יעשו יום הנצחון יום מפלת אויבים לחוג חג הנצחון. לא כן בישראל, המה לא ישמחו על מפלת אויביהם, ולא יחוגו בשמחה על זה, וכמו שאמר (משלי כב, יז) "בנפול אויבך אל תשמח ובהכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפר". הרי דאדם המעלה אינו שמח בנפול אויבו, משום שהשמחה רע בעיני ה' - הלא הרע בעיני ה' צריך לשנאתו, ולכן לא נזכר בפסח 'חג המצות כי בו עשה במצרים שפטים', רק "כי הוציא ה' את בני ישראל ממצרים". אבל על מפלת האויבים אין חג ויום טוב לישראל. ולכן על נס חנוכה, אין היום מורה רק על הדלקת שמן זית, וחינוך בית ה' וטהרתו, והשגחת אלקים על עמו בית ישראל בזמן שלא היה נביא וחווה בישראל. ולכן נעשה ההדלקה על ענין בלתי מפורסם, ההדלקה שמונה ימים בהיכל, משום שהמנהיגים והשרי צבאות היו הכהנים הגדולים החשמונאים, והיתה חוששת ההשגחה שמא יאמרו 'כוחם ועוצם ידם', ובתחבולות מלחמה נצחו, הראתה להם ההשגחה אות ומופת בהיכל, אשר אינו ידוע רק לכוהנים, למען ידעו כי יד אלקים עשה זאת והם מושגחים דרך נס למעלה מן הטבע. וכן בנס פורים לא עשו יום טוב ביום שנתלה המן או ביום שהרגו בשונאיהם, כי זה אין שמחה לפני עמו ישראל. רק היום טוב הוא "בימים אשר נחו מאויביהם".

[משך חכמה שמות יב]

## פיזור מלח על שלג וכפור בשבת

המפריע הילוך, (כמו הציור שבגמ' בחצר שנתקלקלה בגשם ונעשה טיט), זה אינו דהא גם הכבש עצמו אינו מתקלקל ונעשה טיט, ואכתי אסור, וא"כ מ"ש הלשון לתקן חצירו אין הכונה שהקרקע עצמו מיתקן רק שנתאפשר ההילוך על הקרקע זה נקרא תיקון הקרקע, ולכן אינו מובן מ"ש באר משה (א), כח ופרי הגן סו"ס (שיג) דהאיסור אינו רק במתקן גוף הקרקע לא במפזר כדי שלא יחליק על הקרקע מחמת השלג, וצ"ב שהרי הוא עצמו הביא לפני זה הגמ' דעירובין והמג"א וב"ח דשם מירי בכה"ג דמפזר כדי שלא יחליק, (ומ"ש תורת שבת שיג, יח ליתן מלח על שלולית מי גשמים שאני דהא במים ודאי נימוח מיד, אמנם גם בזה יש חשש בונה אם אינו נימוח לגמרי).

**וכתב מג"א** (סו"ס שיג) דמ"מ אם יש רוק ודעתו קצה מותר לכסותו באפר שזה לא מפריע ההילוך על הקרקע ורק שמפריע לאיסטגניס לראותו ולכן אין הכיסוי מתקן הילוך הקרקע, והמקור לזה הוא ממחתה שיש עליה אפר מבעו"י שמותר לכסות בו רוק (שי, ח).

### אין הכונה לדרוס עליה

ד- **ובמחזה** אליהו (א, סז, יב) מחלק דבכבש הכונה להוסיף שכבת מלח על קרקע הכבש, לדרוס עליה תחת על הכבש כדי שלא יחליקו, אבל במלח אין הכונה לדרוס על השלג רק שימס הקרח על ידו ויוכל לדרוס על הקרקע, וזה אינו אמת, דגם במלח אין הקרח נימוס תיכף ובפרט בקרח עבה וקור חזק שלוקח זמן ארוך או אינו נימוס כלל רק שדרוסין על המלח וממילא אין נחלקין, ועוד דגם בכבש אין רצונו

**בענין** פיזור מלח ע"ג שלג בשבת יש סברות שונות להקל בספרי זמנינו, אבל יש לדון אם כדאי לסמוך עליהם אפילו בשעת הדחק, כי אחר שנעמידם בכור הבחינה, יתבאר שלא כל חילוק הוא מחלק, וחלילה וחס להקל באיסור שבת החמור בשביל סברות שאין להם ראיה כאשר אבאר, (מלבד מה שכבר נהגו להחמיר בזה ויש בזה גם משום אל תטוש תורת אמך, וגם עובדא דחול כמ"ש הב"ח סו"ס שלז לענין כיבוד).

א- **מבואר** במשנה (עירובין קד.) דמפזרין מלח במקדש אבל לא במדינה, דהוי איסור שבות משום בנין, דהמלח מתבטל לגבי קרקע ונקרא בנין, ובמקדש היו נותנין מלח על גבי כבש שלא יחליקו עליו משום מי גשמים שיוודין ומלחלחין את הכבש, או כמ"ש במאירי וברמב"ם (תמידין ו, ג) דשומן הקרבנות נוטפין על הכבש בשעת הולכת האיברים.

ב- **ורדין** זה איפסק בב"ח ומג"א (סו"ס שיג), ומ"ש מג"א משום אשוויי גומות כ' בהגרעק"א דזהו טעם אחד, אבל יש עוד טעם כמ"ש בב"ח משום דמוסיף על הבנין, ולכן אסור גם במרוצף כמו בכבש (וכמ"ש בשביתת השבת חורש מ"ב), אבל בשועה"ר (סכ"ד) כתב דכיון שנראה כאילו מתכוין לאשוויי גומות שאז הכונה לבטלו שם ממילא יש בה משום בנין קבוע, משמע דטעם א' הוא דכל היכא דנראה כאילו רוצה לאשוויי גומות יש גזירת בנין.

### תיקון החצר

ג- **ואין** לדייק מלשון מג"א לתקן חצירו דהיינו רק כשקרקע החצר מתקלקל ונעשה טיט לא כשבא עליו דבר אחר

וא"כ לגבי מלח המתבטל לקרקע אם עומד שם זמן כזה שדרך בנין כזה להתקיים הוי בנין, והלא גם תבן המפוזר על הקרקע אינו עומד לעולם ואעפ"כ אינו מותר רק משום שכונתו לאספו, ואינו דומה לזילון המחובר לכותל שאם יש תחתיו כותל אחר מותר לחברו אף שאינו נע ונד (שטו, מג"א), דשם מחובר לדבר המחובר לקרקע קל יותר ממחובר לקרקע עצמו.

**וב"כ** במהר"ם בריסק (ג, מא) דאין להתיר מכח שהולך ונימס, וכמו בזפת (שבת עד:) דהמרתיה זפת חייב משום מבשל, אע"פ דהדר מתקשה, עוד הביא מגמ' (שבת קמא). בטיט שע"ג רגליו ומקנחו על קרקע דלאב"י יש בזה משום בונה ולא לרבא, והיינו משום דאין הכונה לתיקון הקרקע רק לתיקון רגליו אבל היכא דרוצה לתקן שיוכלו לילך ע"ג קרקע גם לרבא הוי בונה אע"ג דהוא בנין גרוע, ע"ש דרבא לשיטתו (ביצה יח) דגזרו על כל מתקן משום בונה.

### הגדרת הבנין של פיזור מלח

ו- **אמנם** אינני צריך לזה כי הדבר פשוט שכאן אין גדר הבנין מה שמשאיר המלח על הקרקע, רק תיקון הקרקע שיהיה אפשר לילך עליו זהו הבנין, כי מלאכת בנין שייך גם כשאינו מוסיף כלום על הבנין, רק כל פעולה של תיקון הקרקע נקרא בנין וכמו המשוה פני הקרקע ע"י שהסיר תל עפר (שבת עג: רמב"ם י, יא) והסיר ליכלוך מהצינור (כתובות ס.), ומ"ש בגמ' שמבטלו לגבי קרקע ומוסיף על הבנין אין הכונה משום המלח עצמו רק משום שמתקן הקרקע.

ז- **ובמג"א** (רמד, ח) כתב דהסרת זבל מהרחוב אסור מדאורייתא משום תיקון הקרקע כמו הנוטל גבשושית מע"ג קרקע, ובנשמת אדם (כלל מ, סק"א) כתב דזהו רק בעיירות קטנות שאין דרכן לפנות את הרחוב בקביעות דאז מתבטל הזבל

להוסיף שכבה על הכבש לדרוס על המלח, כי אין מולחין כל כך עב, ובודאי דורסין על הכבש רק מניחין קצת מלח למנוע ההחלקה מחמת המים והשומן, בדיוק כמו שרוצה בפזזור מלח על הקרח, וגם שם אין המלח מונח שם לזמן ארוך דהא מבואר בגמ' שם שהיה מאסף המלח אח"כ כי א"א לעשות שום עבודה אפילו הולכת האיברים כ"ז שהמלח עליו מחמת חציצה, הרי דאין כונתו להוסיף שכבה רק להסיר ההחלקה כי ע"י שהיה שם מלח לשעה קטנה נתייבש הכבש ונעשה ראוי להילוך, והא דקרי ליה בגמ' שמתבטל לבנין אף דלא עשאו אלא לשעה קטנה היינו גזירה דרבנן אטו מקום אחר שבסתמא מבטלין ליה לזמן ארוך, ואינו כתבן שבשום מקום אין הדרך לבטלו.

**ואפילו** נניח את החילוק שלו בין מלח על שלג ובין מלח על הכבש אכתי מנ"ל דבכה"ג לא נקרא מתבטל לקרקע אם אין דעתו לפנותו, ואטו בשביל שמצא חילוק מציאותי מתבטל הביטול לקרקע.

### נימוס ובלח

ה- **עוד** כתב במחזה אליהו להיתר כיון שהמלח נימוס ורוצה לחדש דמלח שלנו שונה ממלח שבימי חז"ל שלכן רק במלח ידיהו היה שייך ביטול לבנין (וכ"כ פרי הגן סו"ס שיג, ואוצר הלכות שיג, אות מד וצ"ב דא"כ צ"ל דגם שונה ממלח שבימי המגן אברהם, ושו"ע הרב ופמ"ג וכל הפוסקים שהביאו פסק זה, ואינו אלא דברי נביאות ודוחק גדול), וציין מחזה אליהו לתורת שבת ובאר משה שהקשו למה יהיה מלח אסור הלא נימוס והולך ע"ש, אמנם המציאות הוא שמלח העשוי לפזר על הקרח הוא קשה ואם אינו יורד גשמים אינו נימוס מיד רק נשאר יום או יומים, ונקרא בונה כיון שזהו דרכו לישאר רק על זמן קצר כזה, וכמו כל בנין שאינו עומד לעולם אבל כיון שעומד כמה שנים כדרך שאר הבנינים הוי בנין,

רק לתקן ולאפשר ההילוך עליו, ואין שום חילוק ביניהם.

## אסיפת המלח

י- **ואף** אם יחליט בדעתו לאסוף המלח אח"כ לא מהני דהא גם במקדש היו מאספין המלח ואעפ"כ מבואר בברייתא דבמדינה אסור, ואין לפרש משום דבמדינה בסתמא אין מאספין דא"כ אין זה חילוק בין מקדש למדינה, רק בשניהם אסור אם אין מאספין, ומותר במאספין, ועוד כ' במגלת ספר (טז, י) דלא מהני דעתו לאספו אם אין זה הדרך כמו בקשר גמלים (סי' שיז) דלא מהני דעתו כמבואר בביאור הלכה שם, והביא מלשון רש"י (עירובין ד"ה הולכת איברים) שאחר שנוטלין המלח מהכבש מולחין בו עורות קדשים דבלא"ה לא היה מותר אף שבדעתו לאספו, עיי"ש דחולק על השש"כ (כה, י) דמתיר לפזר מלח על שלג דזה אינו.

## דחיית ב' סברות להתיר

יא- **וברביד** השולחן (איינהארן, חלק השו"ת שיג, ט) כ' סברא דמותר משום שאין המלח מונח על הקרקע רק על הקרח, וז"א דסו"ס מבטלו לקרקע לכשימס הקרח, ועוד דרוב פעמים א"א ליזהר שיפול רק על הקרח ולא על הקרקע שסביביו.

יב- **וכתב** מהר"ם בריסק (ג, מא) דהמפור ע"ג קרקע מרוצף עוד גרע מע"ג קרקע עולם, דבקרקע עולם אינו בונה אלא כשמשוה תל או גומא אבל על ריצוף הוי בונה בכל הוספה כל דהו מדרבנן ואף דהתיר רמ"א (שב, ו) לקנח טיט שעל רגלו על כותל היינו משום דאינו מכיין לתיקון הקרקע רק תיקון רגליו, לא כן במפור מלח שמתקן ההילוך על הקרקע עיי"ש.

**ובאוצר** הלכות (שיג, מד) כ' להיפוך דהאיסור הוא רק על קרקע עולם דשייך ביטול לא במרוצף, ולכן התיר בסייד וואק,

לקרקע ונעשה חלק ממנה, משא"כ במקום שמפנין תדיר הזבל לא גרע מפניו כלים מע"ג קרקע דמותר, ולפי"ז צ"ל דגם קשקשים שבצינור לא היה הדרך לפנותו תמיד רק לזמן ארוך, הרי דאם אין דרכו לפנותו אסור גם פינאי זבל דבזה מתקן הקרקע וכמו גבשושית שנטלה, אף שאינו מחובר לקרקע כגבשושית, וכמש"ש בנשמ"א משום שזרקו ברחוב בטל לקרקע עולם, ולא דמי להא (תרלג, ד) דעפר סתם אינו בטל עד שיבטלנו בפה, דזהו דוקא בבית וסוכה, אבל ברחוב דהוי קרקע עולם בטל אף בסתמא, וא"כ ה"ה בפזור מלח שאין הדרך לפנותו ודאי אסור מדאורייתא משום תיקון הקרקע, ומ"ש בגמ' עירובין דהוי דרבנן היינו בדעתו לפנותו כמו במלח שעל המזבח, (והא דהתיר הנשמ"א זבל בדעתו לפנותו היינו משום שאינו כונתו לתיקון הקרקע רק נעשה ממילא).

ח- **וגם** קביעת חפץ שיהיה מונח על מקום קבוע בקרקע אף שאינו מחובר הוי בנין כמו הנחת אבנים על שורה העליונה של הבנין (שבת קב:) שאינו מחברו, וכן סמיכת קנים לדופן הסוכה (ביצה ל:), ואדני המשכן שלא היו מחוברים לקרקע (עי' מג"א סו"ס שטו מירושלמי), והא דמותר לכבד את הרצפה היינו רק כשאין הליכלוך דבוק ומהודק שם כמו קשקשים בצינור, אבל בקרח וכפור הדבוק על הקרקע פשיטא שיש בו משום בנין בתיקון הקרקע ע"י הסרתו, ויל"ע בדברי המג"א בשבירת הקרח שדן על סתירה בקרקע ולמה לא דן על בנין הקרקע במה שמאפשר את ההילוך, ואולי משום דמירי באופן שעדיין נשאר קרח אחר שם ונמצא שלא תיקן הקרקע בכך כלום.

ט- **וגם** מה שכתב במחזה אליהו (אות יד) דא"צ בפזור מלח אפילו שינוי, דלא דמי לתבן כיון דאין כונתו להוסיף על הקרקע, זה אינו דהא גם כתבן ומלח שע"ג הכבש אין כונתו להוסיף שכבה על הקרקע

דלצורך יש להקל כהחולקין על מג"א, ונראה דאם אפשר לעשות ע"י נכרי או ע"י העמדת קרשים, לא נקרא לצורך.

**ובבנין שבת** (בונה פ"א אות ה) כ' דה"ה לפזר מלח על שלג יש ב' טעמים הללו להקל, וזה אינו דהא מבטלו לקרקע כשימס השלג שמפורש בגמ' עירובין לענין אין בוזקין ומה ראייה מקרח שהוא לא הניחו שם ולא ביטלו ולכן שייך ביה לומר שלא הוי בנין ולא הוי ביטול (כסברות הנ"ל של אה"ע ומא"מ).

**ואין** להתיר משום דשא"מ דהא כשעושה מעשה המלאכה אך לא למטרתה הוי דבר המכויין, ורק היכא שאינו רוצה בכלל מעשה המלאכה כגורר ספסלים ועושה חריץ שלא מרצונו זהו דשא"מ כמבואר בפוסקים.

## במקום הזיקא דרבים כשא"א בענין אחר

טו- **ובמהר"ם** בריסק (ג, מא) התיר לפזר מלח במקום שרבים עוברים אם יש חשש סכנה שיחליקו עליו, וכקוץ המונח ברה"ר (שו"ע שח, יח) שכל שבות לא גזרו במקום הזיקא דרבים, ובמקום שעוברים רק יחידים אסור, ורק איסור מוקצה התירו גם במקום הזיקא דיחיד (פמ"ג ומשנ"ב אות עז אבל בשו"ע"ר שח, כח כ' גם לענין מוקצה לא התירו אלא בהזיקא דרבים, וכ"כ ביאור"ל שיא ס"א די"א דאדרבה מוקצה חמור מהוצאה לכרמלית), אך כשיש גוי כ' מהר"ם בריסק שיעשו ע"י גוי.

**אמנם** בהיתר זה יש תנאי שלא היה אפשר לעשותו מע"ש, כגון שנפל השלג בשבת (מג"א, ואף דהא"ר השיגו וגם בשו"ע"ר שח, מט לא הביא תנאי זה מ"מ כן פסק מג"א), וגם כ' מג"א בשם ריב"ש דזהו רק בדבר שאינו נראה שא"א ליזהר ממנו אמנם ע"ז חולק המג"א, ועי' ביאור"ל שמיישב.

**אמנם** אינו ברור כמה אנשים צ"ל שיהיה נחשב מקום רבים, וגם י"ל שאם

ונעלם ממנו מקור ההלכה בעירובין דאסור במדינה דומיא דמקדש שהוא על כבש המזבח שאינו קרקע עולם.

**הטעם** דלמג"א ס"ל רי"ף ורא"ש דבמבטל אסור גם למסקנא

יג- **אמנם** אמירה לגוי לפזר המלח יש להתיר מאחר שהוא צורך גדול או צורך מצוה, ובפרט שהתוס' שבת ס"ל דרי"ף ורא"ש השמיטו הלכה זו דס"ל למסקנת הגמ' מותר אף במבטלו לקרקע, ואף דהש"ג ומג"א וב"ח נקטו לאיסור עכ"פ במקום צורך גדול וצורך מצוה מותר אמירה לעכו"ם בשבות דרבנן, ואם אין לו גוי ואינו יכול לילך לביהכ"נ מחמת הסכנה של ההחלקה, אז מוטב לישאר בביתו ולהתפלל ביחידות מלפזר המלח בעצמו ולעבור על איסור שבת החמור, (ובעצם ראיית התו"ש דרי"ף ורא"ש השמיטו הא דתבן לא מבטל ליה, משום דלא ס"ל למסקנא חילוק זה בין מלח לתבן, רק אע"ג דמבטל ליה מותר, והחילוק אינו אלא דבעי שינוי היכא דמבטל ליה, י"ל הטעם דהמג"א לא ס"ל הכי דהא מבואר בר"ן דלא ס"ל הכי דהא כתב על מ"ש הרי"ף דתבן יעשה בשינוי, דההיתר הוא משום דלא מבטל ליה ומ"מ בעי שינוי משום עובדא דחול, וכן במשנה הביא הר"ן דמלח במדינה לא משום תיקון חצירו והוי כבונה הרי לך ראייה מהר"ן למג"א, ואדרבה מדחילקו רי"ף ורא"ש בין מקדש למדינה דבמקדש כתבו היתר דמלח, ובמדינה כתבו רק היתר דתבן מבואר דס"ל גם למסקנא חילוק הגמ'), ולמעשה אין להקל כיון דמגן אברהם מחמיר.

## אין ראייה משבירת קרח לפיזור מלח

יד- **והמג"א** (שכ, טו) אסר לשבור קרח שעל הנהר בשבת מכח סתירת בנין מחובר לקרקע, והמאמר מרדכי ותוס' שבת חלקו על מג"א מסביר דהקרח אינו חלק מהקרקע ונקרא תלוש וכדבר אחר המונח על הקרקע, ובמשנ"ב (שכ, לו) כ'

להקל בזה מחמת איזה ספרי זמנינו שהקילו בזה, באתי לבאר שאין הדבר מוכרע להקל, ויש לדון לאיסור ממ"ש מג"א הנ"ל (אות ז) לאסור הסרת זבל, ואף לחחיי"א שכתב דזהו רק שמקום שאין דרכן לפנותן תדיר, גם השלג אם אין דרכו לפנותו מכל החצר רק עושה שביל קטן יל"ע אם אין זה בכלל האיסור.

ב- **אמנם** הדבר תלוי באשלי רברבא, דבשו"ע (שכ, י) התיר שבירת קרח ליטול מים מתחתיו, וכ' מג"א (טו) דזהו רק במים שבכלי דהא המרדכי שממנו מקור סעי' זה הביא ראייה משבירת חבית ליטול גרוגרות, דאין בנין וסתירה בכלים, ש"מ שמנהר ובאר אסור, ואף שבא"ר כ' על הלבוש דש"מ דלא כמג"א, כבר כ' בפמ"ג דאינו מוכרח דהא הלבוש רק העתיק ל' המחבר ולא הוסיף כלום, וי"ל גם בדבריו כמ"ש מג"א במחבר, ומהכ"ת שהלבוש יהיה צריך לפרש יותר מהמחבר.

ג- **ובמהצית** השקל הביא שגם התוס' שבת ושב יעקב מתירין וראיה ממ"ש ר"ן דשלג מותר להניחו בחמה להפשירו דגם בעודן קרושין מים הם, וא"כ אינו נקרא חיבור לקרקע, ודחה מחצה"ש דא"כ למה לא כ' המרדכי ראייה זו רק משום שובר חבית ש"מ דאף דלענין הפשרה דהוא מוליד נקרא מים גם בעודן קרושים מ"מ נקרא חיבור לקרקע.

ד- **המשנ"ב** בשעה"צ (לט) כתב דהגר"א לא הזכיר טעם המרדכי, משום דס"ל דלרווחא דמילתא כתבו דבלא"ה מותר משום דאינו חיבור, ואינו מוכרח דממה שלא הזכיר מקור הדברים הרי בכמה מקומות שלא צויין מקור הדברים, כי לא הדפיסו רק מה שמצאו בליקוטים שנשארו ממנו והרבה נאבד ממנו, כמבואר בהקדמה לביאור הגר"א, (ובמק"א כתב המשנ"ב דכשכתבו הפוסקים כצד א', ופוסקים אחרים לא הזכירו כלום מזה לא יחשבו כדיעה נגדית, עי'

אפשר צריך למנוע מלילך שם כיון שיודע מזה, ולא הותר אלא להציל את הרבים העוברים שם בלי יודעים וא"א להזהירם, וכן פסק במשנה ברורה (שלד, כז) דאין להתיר רק כשא"א בענין אחר, ובמנחת שלמה (א, ז) בשם הגר"פ עפשטיין שחייב לעמוד במקום סכנה כל היום להזהיר אנשים על כך, ולא לחלל שבת אפילו באיסור דרבנן משום חשש היזק, אך כתב דזה דוחק לומר דהשו"ע בקוץ מיירי רק בא"א לעמוד שם ולהזהיר אנשים על כך (גם כ' סברא שלא התירו אלא מעשה המסלק ההיזק לא מעשה להכין סילוק ההיזק עי"ש).

וי"ל ראייה דלא הותר רק כשא"א בענין אחר, דהרי גם בכבש שהיו בוזקין בו מלח היה שם חשש החלקה שהוא סכנה שהרי אם היו נופלין מהכבש שהיה גבוה עשר אמות והיה ודאי סכנה, וצ"ל שאפשר לילך לאט לאט, ומי שאינו בטוח שיוכל ליהרהר לא ילך, (ומה יעשה להלאה מחצירו ברחוב שאינו יכול לפנות, עכ"ח דסומך על הליכה לאט), וכ"ש בפזיזור מלח על השלג שיש עצה אחרת שהרי אפשר להניח קרשים ואפילו הם מוקצים עדיף משבות אחר כנ"ל, או שיכין עצים וקרשים לפני השבת.

**ומלבד** זה לפי המצב היום אם יתירו בבתי מדרשות יקילו גם כ"א לעצמו ותיעשה השבת חול אצל בני אדם לכן לא יעשו רק ע"י גוי, וכל ביהמ"ד יש להם גוי לכל מלאכות ולמה דייקא בזה יתירו ע"י ישראל, ולכל המותרות והנוחיות שאין בהם הכרח מפזרין מעול ולמה דוקא לזה יחסכו ממון (עי' דרשות חת"ס לסוכות דזהו אבן הבוחן על אדם אם מפזר רק על מותרות או גם על מצוה).

## פינוי שלג בשבת

א- **כבר** נהגו להחמיר לענין פינוי שלג בשבת אך לאחרונה התחיל קצת

עד הקרקע, (גם יש לחלק בין שבירת קרח מעל המים שאין לו חיבור כ"כ לארץ ובין שבירת קרח שעל הקרקע וצ"ע), ולאידך גיסא השועה"ר ופמ"ג נקטו כמג"א לחומרא, ובמנורה הטהורה ובגדי ישע מצדדין כדברי התוס' שבת לקולא.

**ומובן** הדבר דאין בידינו להכריע בין ההרים הרמים ולכן אם אפשר יזהרו לעשות רק על ידי גוי, ונכון להחמיר באיסור שבת החמור.

### חשש אשוויי גומות בפינוי שלג

ז- **אבל** בלא"ה לכאורה יש בזה חשש אשוויי גומות כי רוב השבילים מבחוץ מלא נקבים ואין לו דין קרקע מרוצף וא"כ לא גרע כיבוד במקום שאינו מרוצף דאסור.

**והרמ"א** (שלו, ב) פסק דמחמירין במרוצף אטו שאינו מרוצף, וביאור הלכה שם מצדד להתיר אם רצפות כל בני העיר מרוצפין היטב בלי גומות ביניהם, אבל זה שייך רק בבתיים לא בחוצות (דריי וועי וסייד וואק) שעפ"י רוב מלאים גומות, יש בזה יסור אשוויי גומות וכיבוד.

**ובמחזה** אליהו (א, סח) כ' דאין חשש אשוויי גומות כיון שהדקר עובר רק למעלה על פני האבנים ואינו נכנס ביניהם, והאבק הדק שע"פ האבנים אינו ניטל בדקר, ודימה זאת להיתר הרמ"א (שלו, ב) לכבד במטלית או כנף האווז שהם קלים ואין משוין גומות עי"ש, וצ"ע דהלא תלוי אם השלג קשה ונקרש שאז דוחפין הדקר הרבה לקרקע ובדאי יש חשש שיכנס עד הקרקע, ויבא להשוות גומות, והיאך ניתן תורת כל א' בידו בדבר המסור לנשים ועמי הארץ שיחליט כל א' לעצמו אם הוא באופן שצריך ליכנס עד הקרקע או לא, ובמהר"ם בריסק (ג, מא) כתב להוכיח מרמב"ם דכל שעוסק בתיקון הקרקע יש חשש שמתוך טירדתו ישכח וישווה

תרמ"ו ס"ב ביאור הלכה ד"ה עבר וליקטן שבשביל סברא זו חולק שם על המחבר אף שג' גדולי הראשונים רי"ף רא"ש ורמב"ם השמיטו הלכה מיוחדת, וא"כ היאך בונה הלכה כאן על השמטת הגר"א שלא השמיט עצם הדין, רק הטעם המובא במרדכי שזהו דבר השכיח בגר"א, ויל"ע מתי נלמד מהשמטת פוסק ומתי לא).

ה- **באבן** העוזר (סי' שסג) בסופו כתב מנהגינו מקדמונינו הגאונים דתברי גזיזי ברדא בשבת ולא חששו לחופר בור בשבת ועושה מחיצות חדשות, משום דהשלג אינו מבטל המחיצות שהיו שם לפני זה כיון דנימוסים מאליהם ואינם מתקיימים, וכדף בפי התנור ששורקין בטיט דמותר להסירו כיון דאינו עשוי לקיום (שיד, י), וכ"כ בתוס' שבת (שכ) דנהגו כן הנוהגין לטבול בשבת לצורך מצוה, אבל אהעו"ז ותו"ש לא מיירי מפניו שלג לגלות הקרקע דבזה י"ל שיש חשש אשוויי גומות, אלא ששובר קרח שעל המים לטבול בהם, דכיון דהמים לא הוי חיבור גמור לקרע לא נקרא סותר, או אפילו על הקרקע י"ל דס"ל דמותר, אך אינו מגלה עד הקרקע, וצ"ע שלא ציין אבעו"ז למג"א סי' שכ דחייש לסתירת בנין מחובר לקרקע, ולא הזכיר כלל איסור זה רק מעשיית בור ומחיצה, ובכל אופן הרי האבן עוזר חולק בזה על הטו"ז דס"ל דקרח מבטלין מחיצתא וא"כ לדידיה פשיטא דאסור לסלקן ממקומן ולשברם.

ו- **במאמר** מרדכי ותו"ש כתבו מסברא דהקרח אינו חלק מהקרקע ונקרא תלוש וכדבר אחר המונח על הקרקע, ובמשנ"ב (שכ, לו) כ' דלצורך יש להקל כהחולקין על מג"א, אבל המעיין במאמר מרדכי יראה דלא חלק רק כ' דאין הדבר מוכרע, וכמו כן הגר"א אינו מוכרח דחולק כנ"ל, ואף אהעו"ז ותו"ש לא התירו רק לצורך מצוה של טבילה, ולא מיירי בפינוי

מקלקל, כמו שם בשובר חבית שלא התיירו רק הקילקול ולא טילטול המוקצה.

**והא** דפשיטא ליה להחת"ס דקרח ושלג מוקצה הוא משום דעד כאן לא אמרו (שלח, ח) דגשם אינו מוקצה אלא משום דמיא בעיבא מינד ניידא ולא בליעי, וא"כ לא הוי נולד, אבל הגשם נודע שבעבים הם מים ונעשה שלג באויר בשעת ירידתן וא"כ הוי נולד וכן קרח שנעשה קרח על הארץ מחמת הקור ובודאי הוי נולד ומוקצה, ועוד דגשם דאינו מוקצה הוא דוקא אם ראוי עכ"פ לשתיית בהמה, אבל הקרח והשלג כמו שהם אינם ראויים לשתייה וגם אין אוכלים אותם, ובפרט קרח שאין אוכלים אותה כמות שהוא, ומה גם כשכבר נדרס ברגלי בני אדם ונתלכלך, ובמחזה אליהו (א, סח) נקט נגד החת"ס משום קושיא זו של הב"ש, ולא הרגיש שאינו קושיא כלל, ומשה אמת ותורתו אמת.

**ובמאמר** מרדכי (איטינגא, סי' ב) כ' במ"ש הטו"ז דהקרח מבטל מחיצה בשבת, היינו בקרח עבה שצריך מרא וחצינא ואסור בטילטול, אבל קרח דק דלא בעי מרא וחצינא מותר בטילטול, וא"כ פינוי שלג דצריך לה מרא וחצינא דא"א לאסוף כולו בידיים ג"כ אסור בטילטול, ובמחזה אליהו העתיק בסתמא דברי המאמר מרדכי דמותר בטילטול, וזה אינו דתלוי במהות הקרח כנ"ל, (ואפילו החולקים על טו"ז דקרח לא מבטלי מחיצתא היינו משום דא"א בענין אחר דלא היה שייך לשבור מע"ש כל הקרח שבנהר בימי הקור, אבל במקום דאפשר ע"י גוי ודאי גם לדידהו אסור), ומ"ש באהעו"ז שס"ג דהיה נהוג לשבר קרח בשבת לטבול בנהר אולי חשבו עליו מלפני השבת שכבר היה שם ולא נעשה בשבת.

גומות בעפר, אף שאינו עוסק אלא בפזיור תבן על הקרקע עי"ש, ודומה למה שאסור לזרוק אבנים מגולגלות במשחק הנשים על הקרקע, שמא יבא להשוות ע"י עפר שיוכל לשחוק יותר טוב וצ"ע.

**אבל** א"צ לזה כי בשו"ע הרב (שיג, כד) מבאר הסבר הלכה זו, דכיון שכל המשוה את הקרקע (שיהיה נוח להילוך) חייב משום מלאכת בונה, לכן כל המפזר על הקרקע דבר שמבטלו שם (שאינו חושב ליטלו משם, כמו מלח) נראה כאילו מתכוין להשוות פני הקרקע, וכיון שמבטלו שם הר"ז בנין קבוע, ור"ל אף שהוא אינו עושה להשוות הקרקע רק מפני שנתקלקלה החצר מחמת מי גשמים (וה"ה שלג), וא"כ יש ללמוד בק"ו אם לזרות דבר על פני הקרקע נראה כמתכוין להשוות קרקע, כ"ש לפנות שלג שהוא מעשה יותר גודל ודאי נראה כמתכוין להשוות קרקע, דהרי דקר הוא דבר שיכולין להשוות בו גומות, כ"ש דאסור.

## חשש מוקצה

### יישוב דברי חת"ס מקושית הבית שיערים

**גם** יש בפינוי שלג איסור מוקצה, כמבואר בחת"ס (או"ח פט) דאף קרח בכלי שמותר לשברו להגיע למימיו, אף דבנהר אסר מג"א, מ"מ אחר ששברו אסור לטלטל הקרח כשם שלא התיירו רק לשבור חבית ליטול גרוגרות, אבל לא לטלטל אח"כ שברי החבית, והבית שיערים (רלג) נתקשה בדבריו דהתם נולד הוא דמעיקרא כלי ועכשיו שבר כלי אבל הכא מעיקרא לאו כלי הוא, ולק"מ דכונת החת"ס אינו אלא להביא ראיה דלא התיירו איסור מוקצה משום אוכל נפש רק



הרב שמואל ברוך גנוט

מח"ס דבר למועד, ויאמר שמואל ועשא"ס

ר"מ בשיבת אור התורה אלעד

## מקח טעות ברכישת שמן למאכל

עד שיתנה בדיני תנאי, אך בזה נחלקו הפוסקים, האם הוא רק בקרקע או גם במטלטלין, ראו פרטי הדינים והשיטות בנתיבות ופ"ת שם, ובשו"ת חת"ס חו"מ ק"ב ובנחלת צבי סי' ר"ז. ולפי"ז יתכן מאד שאם אמר בפירוש ליבואן, או שישנו אומדן ברור ומוחלט, שקונה את השמן רק כדי למוכרום לאברכי הכוללים, והאברכים הרי אינם רוצים במקחו משום שהתחדש שעדיף להדליק נרות חנוכה בשמן למאכל, אזי גם אם קנה השמן בקנין המועיל, יכול לבטל מקחו, ואכמ"ל. כמו"כ ישנם מהפוסקים הסוברים שבזמנינו קנין כסף הוא כקנין סיטומתא, וא"כ קנין כסף מהני וא"צ משיכה, ואכמ"ל. ואולם במאמרנו נעסוק בדין 'מי שפרע', וכמקרה המוצג בתחילת המאמר.

[ב] **כתבו** הטוש"ע (חו"מ רד, א): "מי שנתן דמים ולא משך המטלטלים, אע"פ שלא נקנו לו המטלטלים כמו שנתבאר, כל החוזר בו, בין לוקח בין מוכר, לא עשה מעשה ישראל וחייב לקבל מי שפרע; ואפילו לא נתן אלא מקצת הדמים".

**ואיתא** בב"מ מ"ט ב': ההוא גברא דיהיב זוזי אחמרא, שמע דבעו למינסביה בי פרוק רופילא, כלומר מבית שר אחד רוצים ללקחו בחזקה. אמר ליה הב לי זוזאי לא בעינא חמרא. אתא לקמיה דרב חסדא אמר ליה כדרך שתקנו משיכה במוכרין כך תקנו משיכה בלקוחות. וכתב הרא"ש (סו"ס יג) דכה"ג אפילו מי שפרע ליכא מדלא קאמר והא בעי לקבולי עליה מי שפרע, דליכא מי שפרע אלא היכא דחוזר מחמת יוקרא וזולא. אבל אם חוזר מחמת שירא להפסיד הכל,

היה זה לפני תקופה, עוד בטרם נודע פסק ההלכה של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, לפיו ישנו הידור להדליק נרות חנוכה בשמן זית למאכל. סוחר רוכש בקביעות מהיבואנים מוצרי יסוד ומוכרם רק בכוללי אברכים. הוא קנה מהיבואן בכסף משלוח גדול של שמן זית למאור, ולא עשה עדיין קנין משיכה. למחרת פורסם לראשונה בהיכלי התורה פסק ההלכה של מרן הגרי"ש אלישיב זי"ע, שישנו הידור להדליק נרות חנוכה בשמן זית למאכל. הסוחר ידע שבכוללים, בהם הוא מוכר את מכירותיו, לא יקנו ממנו כעת כמעט שמן זית למאור, וברצונו לבטל את העסקה, כיון שעדיין לא עשה קנין משיכה, ומטלטלין נקנים רק במשיכה. טוען היבואן: "חייב אתה לקבל 'מי שפרע', אם ברצונך לבטל את העסקה". האמנם?

[א] **ראשית**, יש לדון האם המכר כלל חל, ע"פ המבואר בטוש"ע חו"מ סי' רז ש"מי שמכר חצרו או שדהו, ופירש בשעת המכירה שהוא מוכר כדי לילך למקום פלוני, או מפני המטר שנמנע, כדי לקנות חטים בדמיו, ה"ז כמוכר על תנאי; לפיכך אם ירד המטר אחר שמכר, או באו חטים והוזלו, או נמנע הדרך לעלות לאותה הארץ, או לא נסתייע לו לעלות או לקנות החטים, הרי זה מחזיר לו הדמים ותחזור לו הקרקע, שהרי פירש שאינו מוכר אלא לעשות דבר פלוני והרי לא נעשה, וכן כל כיוצא בזה". ובמקום שלא אמר בפירוש בשעת המכר שקונה המכר כדי למוכרו לאברכי הכוללים, כתב הרמ"א שבמקום אומדנא דמוכח בטל המכר. אמנם הרמ"א כתב שזהו דוקא במוכר קרקעותיו, אבל במוכר מטלטלים לא מהני גילוי דעתו,

ג] ורבינו ירוחם (נתיב ט' ח"ד (לב), הו"ד בב"י) כתב בשם רב האי גאון בס' המקח: "ומה שאמרנו שיכול לחזור משום פסידא, דוקא נפסד לגמרי, אבל משום פסידא קצת, כגון יין והחמיץ, מקבל מי שפרע, וכן נראה עיקר", עכ"ל. וכתב הב"י: ודברי הרא"ש הכי דייקי, עכ"ל.

ולפ"ז נראה שהמקרה שלפנינו נחשב כמקח שלא הופסד לחלוטין, אלא הופסד קצת כיוון והחמיץ, משום שלמרות שאכן ישנם רבים מאברכי הכוללים שלא יקנו שמן זית למאור, אך עדיין יהיו רבים אחרים שיקנוהו. וא"כ כה"ג ישנו חיוב לקבל "מי שפרע", אם הלוקח רוצה לבטל את מקחו. ומסתבר שגם במקרה שאחד האברכים קנה בכסף ולא במשיכה שמן למאור להדליק בו נרות חנוכה, ואז שמע על פסק הגרי"א בדבר עדיפות שמן זית למאכל, שחשוב כמקח שהופסד קצת, משום שיכול למוכרו לאדם אחר שאינו מקפיד ע"ז, או שישתמש בו להדלקת נרות שבת וכל כיוצ"ב.

ד] אציין רק שאלו שאינם מסכימים עם גופו של מקרה, הרי שניתן לדון בהנ"ל במקרים דומים אחרים. כגון באדם שקנה בקנין כסף סופגניות ע"מ למוכרם באלעד, ולא משך עדיין. ולבסוף העירייה חילקה בכל העיר סופגניות חינם כיד המלך, ופשוט שא"א לא יקנה ממנו סופגניות באותו היום. וכן במקרים רבים דומים.

אפילו מי שפרע ליכא. וכ"כ עוד ראשונים, כמוכר בב"י שם. וכ"כ השו"ע (שם ס"ב) בשם י"א.

**נמצאנו** למדים שכאשר הקונה או המוכר רוצים לחזור בהם מהמקח, כשלא עשה עדיין קנין משיכה, אינם צריכים לקבל "מי שפרע" כאשר חוזרים בהם מחמת עליית או ירידת מחירי החפץ, אך כשחוזרים בהם מחמת פחד שיפסידו את המקח כולו, אין מקבלים "מי שפרע". ויש לדון מדוע כשירא להפסיד את כל מקחו אין "מי שפרע", האם משום דבכה"ג החפץ עצמו נפסד (או כשישנו חשש שהחפץ אמור להיפסד, הגם שעדיין לא הופסד בפועל, ע"י בב"י הדעות בזה), ומשא"כ כשרק עלה או ירד המחיר, שהחפץ קיים. וכן הוא הפשטות לכאור. או משום שכשעלה או ירד המחיר הרי זה דבר מקובל, שהרי כל העת איכא יוקרא וזולא, וא"כ א"א לבטל מכר מפני סיבה העלולה לקרות בכל מכר. ונפ"מ בנדו"ד, שאם הוא כצד א', שרק כשישנו חשש להפסד החפץ עצמו אין "מי שפרע", א"כ במקרה דנן השמן למאור קיים ולא הופסד בעצמותו. אך א"נ כצד ב' י"ל דליכא "מי שפרע", משום שא"א לבטל מקח רק מפני סיבה מקובלת, שכל סוחר צופה אותה, אך בנדו"ד הלא קרה ההפסד מחמת סיבה לא מצויה בעליל, ששום מוכר או קונה שמן לחנוכה אינו אמור להעלותה במחשבתו, וא"כ יתכן דכה"ג ליכא "מי שפרע".



## בהל' השבת אבירה

לכבוד המערכת החשובה המאור

א. **בדין** השבת אבירה המוצא צריך להשיב אבירה שיש בה סימנים להבעלים.

**יש** לחקור בציור שיש רמאי שנתן סימנים למוצא החפץ והמוצא נתן לו החפץ האם קיים מצות השבת אבירה שהרי עבד כדין תורה להשיב אבירה למי שנותן לו סימנים.

ב. **גם** יש לחקור בצד אחר בציור שהמוצא נתן החפץ לבעליו האמיתיים אולם הבעלים לא נתנו סימנים על החפץ, האם קיים מצות השבת דסו"ס הרי השיב אבירה לאחיו.

ג. **אסיים** בתמיהה שיש לי בשיטה מקובצת בבא מציעא כא-כב. הנה במשנה כא. לשונות של ארגמן הרי אלו שלו. וברש"י מצויין הם. ועיין ריטב"א שכתב שצבע אינו סימן. והנה בגמרא כב: נחלקו רבה ורבא אם סימן העשוי לידרס הוא סימן או לא. והביא השיטה בשם הרמב"ן להקשות דלפי המ"ד שסימן העשוי לידרס לא הוא סימן מדוע לשונות של ארגמן חייב להכריז הרי הסימן נשחת, ותירץ הריטב"א שצבע אינו עשוי לידרס וצביעה הוא סימן. וצע"ג חדא שמבואר במתניתין שלשונות של ארגמן הרי אלו שלו והרמב"ן כתב חייב להכריז ועוד הריטב"א אותר את עצמו, בדף כא כתב שצביעה לא הוא סימן ובדף כב כתב דהוי סימן וצע"ג. [אגב: עיין מתניתין סו"פ כז דכלים ודוק].

החותם בכבוד גדול, ומצפה לתשובה

**שמואל דוד בערקאוויטש**

לייקואד

### תשובה:

אדם יש לו חזקת כשרות ולא צריך עדים ודי בסימנים.

**ואשר** לרמאי שצריך עדים להסמ"ע די בסי' חור והש"ך חולק שגם בזה צריך סימנים מובהקים.

**צע"ק** להס' שרמאי צריך להביא עדים שאינו רמאי, אם באמת הוא רמאי איך יביא עדים כשרים שאינו רמאי, וע"כ בזה צריך עדים שהוא שלו. א"נ יגיד סימנים מובהקים כבהגר"א ס"ק טז "דבסימנים מובהקים אפילו לרמאי מהדרינן ואין צריך לדרישה דהדרישה בסימנים להוציאו מידי ספק רמאי [אליבע לתי' ב' בתוס']".

**ישנה** בזה שי' בגמ' ופוסקים, במקרא נאמר [דברים כ"ב ב'] עד דרוש אחיך פרז"ל [ב"מ כ"ח:]: דרשהו שלא יהא רמאי, ורמאי צריך להביא עדים. מחל' ראשונים מאי יעידו העדים, פרש"י שיביא עדים שהוא שלו, והבעל המאור פירש שיביא עדים שאינו רמאי.

**המחבר** בסרס"ז עשה כדמות פשרה, (בסעיף ה) בתחלה כ' שרמאי יביא עדים שהוא שלו, ואח"ז כשרבו הרמאים (סעיף ו) כ' שיביא עדים שאינו רמאי. להרמ"א סתם

**נפ"מ** בין הטעמים יתכן אם נדר לקיים מצות השבת אבידה הרי באופן א' לא קיים ובב' קיים.

**ואשר** הקשה מל' של ארגמן דהוה שלו והלא צבע הוה סימן, צ"ל בבגד או כלי הוה צבע סימן אבל לשונות של ארגמן מצוין הן ומסתמא נתיאשו הבעלים כברש"י במתני' וכן קיי"ל.

**ועכשיו** לשאלת כ"מ אם טעה ונתן לרמאי לאחר דרישה, כיון שעשה כהלכה אין עליו כלום ואם יכול הבעלים להוציאו מהרמאי בדינין יוציא, אבל השבת אבידה אינה וכמו אם יתן מת"כ לאיש וימצא שאינו כהן שלא עשה כלום. ומאידך אם נתן לבעלים בלי סימנים אף שלא עשה כהוגן סוכ"ס הוה השבת אבידה.

## פי' הקב"ה מתפלל

**אמר** רבי יוחנן משום רבי יוסי מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל, שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, תפלתם לא נאמר אלא תפלתי, מכאן שהקדוש ברוך הוא מתפלל. מאי מצלי, אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי, ויגולו רחמי על מדותי, ואתנהג עם בני במדת רחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין. [ברכות ז.]

**א.** בשביל שהוא יתברך הטוב, ומבקש שיפעול הטוב, תפילתו שיהיה הרצון לכנוס לפנים משורת הדין. ואם לא כן שהוא יתברך מבקש דבר זה, לא היה נמצא דבר זה. כי דבר שהוא במדת המשפט, אין צריך שיבקש ויחפץ אותו דבר, כי מדת המשפט נותן מעצמו שיהיה זה, ואין צריך לזה בקשה. אבל דבר שהוא אינו מצד המשפט, כמו דבר זה שיכנוס לפנים משורת הדין, וינהג במדת הרחמים, אם לא היה שהוא יתברך חפץ ומבקש הטוב, לא היה נמצא דבר זה. רק שהוא יתברך חפץ ומבקש הטוב בכל כוונתו וחפצו. ולכן אמרו 'שהקב"ה מתפלל'. כי התפילה הוא בקשה גמורה מאוד, שכן הוא כל תפילה, בקשה גמורה לעשות הטוב. וזה תפילתו יתברך, שיכבשו רחמיו את כעסו, וינהג עם בניו במדת הרחמים ולפנים משורת הדין. ובשביל זה נמצא בעולם הטוב, אף כי אינו מצד הדין, ואין ראוי שיהיה נמצא בעולם דבר שאינו מצד המשפט. רק שמצד שהוא יתברך הטוב הגמור, מבקש שיפעול הטוב. שכל אשר הוא טוב מבקש לפעול הטוב. והפך זה, "נפש רשע איותה רע" (משלי כא, י), וחפץ ומשתוקק לרע לעשות. [באר הגולה באר הרביעי פ"ב]

**ב.** עוד פי' המהר"ל למלאות משאלות לבב ישראל בדברים שהם אינם מתפללים.

**ג.** רבי צדוק הכהן מלובלין בדובר צדק ע' קפט ביאר "בתפילתם של ישראל מולידים קול החוזר למעלה וכמו שאמרו (ברכות ג.) בת קול שמנהמת כיונה ושלושה פעמים ביום והיינו משלושה תפילות שבכל יום דישראל נולד בת קול מקולן של ישראל ולכן מנהמת כיונה דכנסת ישראל ליונה אמתילא (שבת מ"ט.).

**ד.** אולי י"ל שמדובר מ"ג מידת של רחמים שכלל ישראל צריך לעורר בהתעוררות כנוודע וביותר בעת צרה, וזאת הראה הקב"ה למשה לאחר העגל ויעבור ה' על פניו ויקרא וכו'. ויש זמנים אשר אין מי שיעורר זאת והקב"ה בטובו מתפלל שיגולו רחמיו וכו' לפנים משוה"ד.

[א.י.]

הרב יעקב אהרן סקוציץ  
רב ומו"צ בבית הוראה יד הרמ"ה  
מח"ס "אוהל יעקב"  
ירושלים

## בישול עכו"ם במאכל הנקרא שווארמה

יכול להתבשל נמצא עתה שמבשלו הגוי ולא מהני הדלקת האש שהיתה לפני כן על ידי ישראל.

**לכאורה** נראה דהסרת מונע הוי גרמא וכבר הבאתי בתשובה דברי הבן איש חי שכתב דגרמא אינו אסור בבישולי עכו"ם, אך החזון איש כתב בבא קמא (סימן י"ד ס"ק י"ב, ונדפס באור"ח סימן קנ"ו) וז"ל אם היתה מחיצה מפסקת בין האש והקדירה וסילק המחיצה כדי שיתבשל הקדירה חשיב מבשל אף שהחום שבישול כמאכל בן דרואסי היה כח שני וכן אם סילק מחיצה שהיתה בין הגינה להמים ובאו המים והשקו הגינה חייב, ואף שהחזון איש גופיה (סימן ל"ח) כתב דאדם המניח עלפלוטת חשמלית בשבת בעודה כבויה ושעון ידליקנה לאחר זמן יש לאסור רק מדין שהיה בשבת אבל מדין בישול הוי גרמא ושרי, החילוק כמבואר בחזון איש דכיון דהמים הראשונים הוי כוחו הכל מתיחס אליו ולא דמי למלאכת שבת לרציחה שחיטה ונזיקין ע"י שם, וא"כ היכא שכל הבישול הוא על ידי גרמא שרי.

**ולפי** זה בנידון דידן יש לומר נמי דחשיב הכל בישולו של הגוי, ואף שיש לחלק בין מלאכת שבת לבישולי עכו"ם שלא גזרו בכח שני וכ"מ בבן איש חי הנ"ל פרשת חוקת שניה שניה, בנידון של שווארמה כאן שזה תהליך הבישול הוי כבישול הגוי אף כח שני חשב הכל כבישולו על ידו בזה.

**והוסיף** בתשובה אחר: שאם הגוי הוציא את המוט אף להרמ"א יש להחזיר את המוט רק על ידי ישראל, זה אינו דאם הישראל

**בספר** גם אני אודך תשובות הגאון רבי משה חליוה חלק ז' סימן כ"ד: בענין חשש בישול עכו"ם במאכל הנקרא שווארמה, והנה יסוד השאלה היא דמיד שחותכים את הבשר החיצוני החלק הפנימי נצלה, ואע"פ שהישראל הניח את הבשר על המוט ובתוך האש, מ"מ הגוי שחותך את החלק החיצוני גורם לחלק הפנימי שיצלה. ועי' בספר אתקיננו סעודתא להגר"א שלזינגר שליט"א (סימן כ"ו) שהאריך בזה. והגאון רבי אביגדר נבנצל שליט"א כתב לי הו"ד בספר שו"ת כי מצינן תצא תורה שאלה רס"ח שלכאורה בנידון דידן נחשב הכל שבא מכח הראשון.

**ושלחתי** ספק הנ"ל לעוד פוסקי הזמן ונביא כאן תשובתם לתועלת הענין, הגר"י רוטנברג שליט"א במח"ס מנחת פרי כתב לי בזה (הודפס כעת בספרו מנחת פרי או"ה קובץ תשובות) וז"ל בענין המאכל שמוכרים במסעדות הנקרא "שווארמה" שחותכים שכבות של בשר עם סכין חשמלי, ופעמים החלק שמתגלה אחרי החיתוך הוא עדיין חי ולא מבושל של מאכל בן דרוסאי, (תלוי בעובי הבשר ובזמן שהתבשל לפני הנחתו על המוט המסתובב) האם יש לאסור לגוי לחתוך את הבשר לדעת השו"ע דלא סגי בבישולי עכו"ם הדלקת האש על ידי הישראל, בכה"ג שאם לא היה חתוך את השכבה החיצונה לא היה מתבשל הפנימי דאל"ה הרי הגוי רק קירב בישולו.

**יש** להוסיף דאם מוציא את המוט ומפסיק את סיבובו, אין לגוי להחזירו אף להרמ"א דהרי עתה אין נמצא על האש ולא

נחשב כמבשל את החלק הפנימי שבממילא היה מתבשל לבסוף ורק קירב בישולו.

**ובמח"ס** ודרשת וחקרת שליט"א כתב לי וז"ל לא ראיתי מי שדן במאכל "שווארמה" שחותכים שכבות של בשר עם סכין חשמלי והחלק שמתבשלה אחר הרי תוך הוא קר ולא מבושל, אם נחתך על ידי גוי לדעת המהבר מהו, אבל לפי תוארו של מעכ"ת נראה שההנחה הראשונה היא ההנחה, לא מיבעי אם היה נשאר שם כמה שעות שהכל היה מתבשל והגוי רק קירב בישולו, אלא אפילו אם בלי החיתוך לא היה מתבשל מ"מ קשה לומר שהסרת בשר מיקרי הנחת הבשר שתחתיו אבל קשה לי להכריע בזה כי אינני מכיר את המציאות. ועי' בשו"ת אבני דרך חלק י' (סימן פ"ז).

הדליק את האש ועדיין דולקת יכול הגוי להניח את הקדירה על גבי האש ופשוט.

**ויש** אף לדון דחיתוך הגוי היא לא לכוונת בישול השכבה הפנימית רק להגיש את החתיכה לאכילה, אך נראה כמ"ש דכיון דכך סדר הדברים וצורת הבישול של השווארמה מונח בזה אף כונת בישול ויש לאסור לדעת המחבר.

**הגר"י** שוב שליט"א כתב לי וז"ל הרי אם לא יחתכו את השכבה העליונה הרי לבסוף הבשר שבפנים גם יתבשל רק הבשר החיצוני ישרף, לכן נלענ"ד דבודאי מותר אף לדעת השו"ע דהא שהגוי חותך זה רק אם הוא רק מצייל את השכבה העליונה שלא ישרף ואינו



## באו פריצים וחללוה (ע"ז נ"ב), א"כ למה לא קדשהו המקדש מחדש

**אחז"ל** שנתחלל הקדושה ע"י פריצי גוים וא"כ ה' להם להחשמונאים לקדש המקדש מחדש וזה לא מצינו שקידשו החשמונאים את המקדש מחדש, וכן הא לא ה' להם אורים ותומים ונביא לחדש מחדש קדושת המקדש.

**וע"כ** צ"ל דהמקדש לא נתחלל ע"י ביאת היונים בו כיון שעוד לא כיבשו אותו והיהודים הלוחמים עוד לא נתייאשו מלגרש היונים ממנו לא נקרא לגבי המקדש עוד כיבוש מלחמה (ואין יכולים לחלל קדושתו ולאסרו שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אף במעשה כזו שהכניסו בו צלמי שיקוציהם), ורק הכלים והמזבח שה' בידם לאבדם ולכלותם הם נתחללו ע"י ביאת הפריצים ולא המקדש בעצמו.

[שו"ת שאלת דוד ס"ג להגר"ד קרלינר שהשנה מאה שנים להסתלקותו]

**המערכת:** אולי יש לדייק זאת מנוסח על הנסים "ופינו את היכלך וטהרו את מקדשך" שרק הסירו התועבות אבל בנוגע קדושת המקדש לא עשו דבר כי הקודשה במקומה עומדת.

הרב חיים שולמאן

בן הג"ר שמרי' שליט"א

רא"ח בעיהע"ת ירושלים

## הקל קל

זצ"ל מבין מדברי הר"ן מלשוננו שכ' איכא חומרא אחרינא בנבילה שהאוכלה עובר בלאו על כל כזית כלומר שבעצם אכילת נבילה חמור לענין זה משבת שיש בכל כזית עוד איסור ממילא א"א להגיד שאיסור נבילה קל לגבי איסור שבת ואומר הגאון ר' יעקב שלפי"ד אפי' בשביל כזית אחד עדיף לשחוט לחולה ולא להאכילו נבילה ודפח"ח ואמר החברותא ר' אלי' פרנקל נ"י שיסודו של הגאון ר' יעקב מוכח בגמ' הנ"ל שבחומר האיסור לא מודדים בכמות אלא באיכות האיסור וחשבתי שאפשר שזה המקור של הר"ן ודו"ק.

**וע"ע** באבני מילואים בשו"ת (סי י"ח) הביא קושיא מבעל המל"מ בספר פרשת דרכים בסוגיא דטבל ותרומה שיפריש התרומה ויחזור ויערב אותה עם החולין וחד בתרי בטל מה"ת וה"ל קל וכ"ת אין מבטלין איסור שי' הרשב"א ור"ן שזה מדרבנן והו"ל קל ואפי' לשיטות שזה דאורייתא פשוט דזה אינו לאו אלא איסור בעלמא וה"ל קל וכ"ת דאיסור טבל ותרומה עושה החולה, והאיסור דאין מבטלין אנו עושין, הרי אנו שוחטים לחולה בשבת ותי' שכל האיסורים הנ"ל שחיטה וטבל וכו' עושין בשביל החולה שיאכל משא"כ הפרשה מאי אכפ"ל לחולה הא אוכל בלאו הפרשה נמי והאיסורין נדחין בשבילו.

**אלא** שהק' מהא דאמר רבה היכא דאפשר בחולין לכו"ע מתקנינן ל' פשיטא טלטול בעלמא דרבנן הא כיון שאין איסור זה צורך החולה אפי' שזה מדרבנן למה ניתנה לידחות.

**שאלה:** חולה שיש בו סכנה ומאכילין אותו הקל הקל אם עדיף לאכול איסור קל הרבה כזיתים או איסור חמור שיספיק לו כזית אחד.

**תשובה:** הנה ביומא (פ"ג.) אמר רבה היכא דאפשר בחולין דכו"ע לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומ"ס תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה.

**וברש"י** דלא אפשר בחולין אא"כ אוכל את כולו וקאמר מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ולא יפרישו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן עכ"ל ולא קאמר הגמרא סברא שכשאוכל טבל זה חמישים פעמים משיאכל התרומה לאחר הפרשה אלא ראי' שזה לא בא בחשבון וטעמא שקל קל מודדים בכמות ולא באיכות.

**ועי'** בר"ן וז"ל נשאל הראב"ד אם היה חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו תרנגולת למה לא נאמר לנכרי שינחור לו ונאכילנו הנבילה שאין בה אלא איסור לאו ולא נשחוט ונדחה שבת שיש בה איסור סקילה והשיב זה החולה איזה איסור עומד ומעכבו ודאי שבת וכו' אבל נ"ל (להר"ן) דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת דנהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה איכא חומרא אחרינא בנבילה שהאוכלה עובר בלאו על כל כזית וכזית שבה עכ"ל.

**ויש** שרוצים לפרש דברי הר"ן שאם החולה צריך רק כזית אחת עדיף להאכילו נבילה מלשחוט אמנם הגאון ר' יעקב קמנצקי

למלך מהרלב"ג (שמו"א פכ"א) וזה לשונו כי הזרות יתכן שיותר מפני פיקו"נ כי האכילה בעצמותה מסירה הסכנה שתהיה מהרעב עכ"ל ממילא כמו שהבין המל"מ שאינו מחוייב לעשות תצדקי לבטל התרומה בתוך החולין שזה אינו עוזר להחולה לאכול וממילא אסור מדין דרבנן שאסור להפריש תרו"מ בשב"ק וזה מטעם שבריא אין עושה מעשה זה לבטל איסורים דאין מבטלין איסור לכתחילה אפי' אם זה רק אסור מדרבנן וממילא אי"צ לעשות זה לחולה ה"נ י"ל דדרך אכילתו שכהוא בריא היא להפריש תרו"מ מכל מה שאוכל ממילא זה כדרכו ועושין את זה לחולה שיש בו סכנה כי כן הדרך להכין מאכלו וממילא פשוט שהותר בשב"ק וכלשון הגמ' פשיטא וברש"י דמתקנינן ל' שאפי' הוא שבת שאסור להפריש תרו"מ יפרישוה ולא יאכילוהו טבלים עכ"ל וממילא מיושב קושיית בעל הפרשת דרכים על עצמו למה מפרישין תרומה איך זה עוזר לחולה ויש להטעים את זה עוד שכששוחטין או מבשלין לחולה שיש בו סכנה בשב"ק לא חללנו את השבת דהא התורה התירה ודומה למה שסיפר לי אאמו"ר שליט"א ששמע מפה קדשו של הגר"א קוטלר זצ"ל פשט במדרש ושמרו בני" את השבת הדא הוא דכתיב וביום השמיני ימול את בשר ערלתו שאין הפשט שמילה בשבת היא חילול שבת קודש שהתורה התיר אלא שזה קיום בשבת והוא מטעם שבמקום מצוות מילה לא אסרה התורה למול וה"נ כאן בחולה יש לומר שלא אסרה התורה המלאכות שמצילים חיי החולה אבל באכילת נבילה לחולה נשאר הנבילה עם שם נבילה והוי חפצא של נבילה אלא שהתורה התירה לחולה במקום הצורך ממילא עדיף לשחוט בשבת להציל חייו שאיסור נבילה אינו בא בחשבון וזה כוונתו שנבילה אינו עומד לפניו מטעם דאין דרכו בנבילה וכהצטתי דברים אלו להגאון ר' ישראל אידלשטיין שליט"א

**ותי' האבנ"מ** שבאיסור דרבנן אע"פ שאין בו צורך לחולה מוטב שנעבור איסור דרבנן כדי שלא יעבור החולה איסור דאורייתא.

**וראייתו מתוס' (שבת ד.)** שרק ברדיית הפת שפשע לא אמרי' מוטב שתעשה חטא קל כדי שיזכה חברך שלא לעבור איסור חמור וראייתו רק לתירוץ א' של תוס' אבל יש עוד תירוצים דרך אם נעשה איסור על ידו אומרים חטא וכו' ועוד תירץ ריב"א דאחר שנעשה האיסור לא אומרים חטא וכו'.

**וליישב** קושיית המל"מ וגם ליישב מה שהק' הר"ן על הראב"ד דקאמר בטעמא דשוחטין בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה ולא מאכילין אותו נבילה וזה לשון הראב"ד תדע שאלו לא היה שבת לא היינו מבקשים לו נבילה אלא שחוטתו וכיון שכן האיסור העומד עליו ומעכבו הוא שבת והוא היתר גמור עכ"ל. והר"ן הק' וזה לשונו שאם לא היה איסור נבילה מעכבו היה אוכל אותה ולמה עומד לפניו איסור שבת יותר מאיסור נבילה עכ"ל.

**נראה** בכוונת הראב"ד שחולה עם בולמוס ודאי צריך לאכול ואין דבר העומד בפני הפיקו"נ ובכל דרך נותנים לו אוכל ואם זה כשר מוטב ואם לאו גם מותר ואם יש מלאכה בשב"ק כמו לשחוט ולבשל ג"כ מותר וכל מה שעוזר להגיע אליו אוכל לאכול מותר אלא שמאכילין הקל קל דכשיש קל החמור נשאר באיסורו כמו כשיש כשר אין מאכילין אותו איסור וכל זה בדרך אכילתו הרגיל בחול עם אוכל כשר דאיסורי שבת ואיסורי כשרות אינם עומדים לפניו לאכול אבל לעשות משהו משונה מה שלא עושה שום פעם כשהוא בריא אינו מחוייב אפי' להצילו מאיסורים כי התכלית הוא להביא אוכל לחולה ואין התכלית למעט מאיסורים אלא בדרכו הרגילה באכילה מאכילין אותו הקל קל וזה למד המשנה

סיפר לי שהגאון הפוסק ר' שמחה זליג מבריסק הי"ד היה אומר שחולה שיש בו סכנה בדרך כלל אין לו כח לאכול סעודה כמו שצריך אלא נותנים לו שתים או שלשה כפיות של מרק ואפי' אם זה נבילה זה דין של טעם כעיקר שוודאי קל לגבי החומר של שב"ק וכוונתו דלהלכה ודאי כהראשונים אבל למעשה אם מדובר בחולה שיש בו בלי כח ודאי אין שוחטין. והראשונים ודאי דיברו על אחזו בולמוס ששם צריך לאכול הרבה.

**ובמש"כ** הרלב"ג וזה לשונו יותר

לכבות את הנר בשביל החולה שישן כשהיה בחליו סכנה, ולא יותר לטלטל את הנר להוציאו חוץ מחדר החולה עכ"ל והק' המל"מ בספרו הפרשת דרכים דאין י"ל שמוקצה יותר חמור מלכבות נר. ואמר ידידי הרה"ג ר' שלמה זולטי שליט"א שיש לומר שהרלב"ג לא כמו שיטת הגאון מווילנא בשו"ע או"ח סי' תצ"ח ס"ק ל"ב שמוקצה יותר קל ממלאכה שאינה צריכה לגופה אלא כרע"א שם (ס"ק י"ז) שמוקצה יותר חמור, ולפי דעתי בעזה"י י"ל שהרלב"ג היה ס"ל גם כן כהגאון שמוקצה יותר קל, אלא הסברא פה כמו שביארנו קודם שעושין לחולה מה שהוא צריך בדרך הרגיל. וחולה שצריך לכבות בשבילו נר, לא מוציאים כל המנורה לחוץ כי זה לא דרך הרגיל, וכמובן ודו"ק.

מבני ברק אמר דכן פסק הגר"נ קרליץ שליט"א במי שר"ל א"י לצום ביו"כ ויש עצה לעשות אינפוזיא ערוי נזולים לדם ועם זה א"צ לאכול וממילא יעבור יו"כ ככה שאין צריך לעשות מעשה כזה שזה משונה ולא בדרך הרגיל והתורה לא מחייב לעשות טצדקי כזו בשביל חולה שיש בו סכנה וכוונת ידידי הגאון ר' ישראל היא כמש"כ שמעשה טצדקי שאינו מורגל בחייו אי"צ לעשות לחולה בשביל לעשות איסור קל במקום חמור.

**והגאון** ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגר"מ (או"ח ח"ג סי' צ') פסק שלא רק שאין חיוב אלא יש גם חשש איסור שאין זה בכלל ורפוא ירפא שיש היתר לרפאות וזה לא לרפאות אלא שיוכל לצום שרופא מרפא ואפשר הוי שסותר גזירת מלך וגם תחיבת מחט זה חבלה שאסור לחבול בעצמו ועוד טעם שסמי הרפואה לפעמים מזיקים ואין הרופאים יודעים ויכול לקלקל ח"ו עכת"ד.

**והנה** הבאנו לעיל ששיטת הראב"ד והר"ן שמוטב לשחוט לחולה שיש בו סכנה בשבת ולא להאיכלו נבילה וכן ס"ל להרא"ש ממילא למעשה כך ודאי ההלכה וכהצעת ד"ז להגאון ר' אברהם יהושע הלוי סולובייצ'יק שליט"א ראש ישיבת בריסק

**"נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', לבי ובשרי ירננו אל אל**

**חי" [תהלים פד, ג]**

**הרמב"ם** כתב בספר המורה כי האמונה בגדולת הבורא ב"ה ובניסיו ונפלאותיו והציור בלב הוא עצם השבח, והדיבור הוא רק סיפור השבח המצוייר בלב. ועל דרך זה כתב החובת הלבבות [שער הבחינה פ"ב] הלשון קולמוס הלב. וההלל בפה ולשון לבד ולא מלבו עליו נאמר [ישעיה כט, יג] "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחק".

**וידוע** כי בית המקדש הוא מרכז אמצעי של העולם, והוא נקרא לבא דעלמא, ומצא מין את מינו וניעור הלב. ולזה אמר דוד המלך ע"ה "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'" לבא דעלמא, כי שם "לבי ובשרי" דייקא "ירננו".

[ישמח משה]

הרב צבי ארי' פריעדמאן  
דומ"ץ ובמח"ס בספרניג וועלי נ.י.

## שו"ת קצרות

### תפלה בשם האם

רבינו זי"ע ג"כ ביקש זה, וכן מקובל מהקדושת לוי זי"ע לסגולה לומר לוי יצחק בן שרה סאשע, לפי"ז יל"ע אמאי אנו אומרים שם 'האב' ולא שם 'האם' לאדם שלומדים משניות אחר פטירתו, וכן במי שברך וצ"ע.

א. ידוע **הגמ'** שבת (סו:) וברש"י (שם) שבכל תפילה שמתפלל בעבור אדם יאמר השם של 'האם', וכן ידוע הצוואה של האור פני משה זי"ע שאחר פטירתו ילמדו משניות לע"נ בשם אמו דהיינו לומר משה בן אסתר, וכן הערוגת הבושם ששמו ג"כ משה בן אסתר [ואגב משה בן עמרם שמו כמשה

### הסתכלות על הלבנה

הלוי בשם דודו הרמ"ה, והטעם ע"ש באוצר הכבוד שאין להסתכל בהלבנה לפי שרומזת על השכינה, ואין להסתכל על כבוד השכינה, הרי אין הטעם כמו שאומרים העולם כדי שלא לבייש הלבנה לראות פגימותה (שלפי"ז מותר להסתכל בט"ו לחודש כשהלבנה בשלימות, ולטעם שכינה לא נכון גם אז), אך קודם שמקדישין הלבנה צריך להסתכל בה מעט כמש"כ במג"א (סי' תכו סק"ח), ובאמת כ"כ המחבר (ס"ב), ומקורו ממסכת סופרים (פי"ט ה"י), ועי' א"ר (סי' תכו סק"א) שיש להסתכל עליה בכל הברכה.

ב) **נשאלתי** להמקור שלא להסתכל על הלבנה, ומצאתי באוצר הכבוד (לה: מר' טורדוס הלוי מזמן הרשב"א בשם דודי היד רמ"ה שהיה מזהיר אזהרות רבות שלא להסתכל בלבנה כמו שהזהירו חז"ל שלא להסתכל בקשת, ואח"כ מביא המג"א (סי' תכו סק"ח) איסור זה בשם השלה"ק (שער האותיות אות ק' קדושה סקי"ח) והגהות יש נוחלין (סקל"ז), ובאמת השל"ה העתיק זה מספר שושן סודות (ספר על קבלה), והוא מביא זה בשם האוצר הכבוד הנ"ל, וכן הגהות יש נוחלין מביא זה מאוצר הכבוד דהיינו הכל בא לר' טורדוס

### אי לזרוק ההושענות על הארון הקודש

מנהג ותיקין, אמרתי לו שבשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' נז) מבואר בפי' שמותר משום לב ב"ד מתנה עליהם.

ג) **אחד** מנכדי בעל שבט הלוי זצ"ל אמר לי בהור"ר שההעל"ט שזקנו בשיעורי שבט הלוי מפפק על המנהג לזרוק ההושענות על הארון הקודש וכתב שאין זה

### קריאת התורה בליל שמח"ת

העלייה לאחר, אבל כאן כבר קראו לו. ובאמת הרמ"א (סי' תרסט) מביא המנהג לקרות ליל שמח"ת בפרשת הנדריים, ועי' בבכורי יעקב (שם) שעולים לתורה בליל

ד) **בשמחת** תורה בלילה מכר אחד לזקיני כ"ק אדמו"ר מטענקא שליט"א עליה ולא ה' דעתו נוחה בזה באמרו שהקריאה זו רק מנהג, ועפי"ר אמר ליתן

אאמו"ר שליט"א ושאל לי אחד אם אני יתן המעות לעלייה שמכרתי לאבי ממעות מעשר, אמרתי לו שישאל האחר שרצה למכור זה אם הי' במחשבתו ליתן ממעות מעשר שאם לא אסור לי ליתן ממעשר שהפסדתי מעות שילך לצדקה, ושאלתי לו ואמר לי שמחשבתו הי' ליתן חלק מעשר וחלק מעצמו, ממילא כן אעשה אני בחלק קטן ממעשר והחלק גדול מעצמי לכבוד התורה ואבי מורי שליט"א.

שמח"ת בלא לברך על התורה לפני' ולאחרי', ולדבריו מותר לקרות בציבור בלא הברכות (כמשנה תורה ליל הו"ר) אך מנהג לברך, ועי' מעשה רב שהגר"א בעצמו היה עולה לתורה בברכות, וע"ע נמוקי או"ח (סי' תרסט) שכן מנהג ביהכנ"ס הישן של הרמ"א בקראקא ובריסק דליטא.

**אני** הקטן קניתי מקונה [אחר] בשביל



## איך נטמאו השמנים במקדש

**הקשה** הג"ר יצחק מהמבורג זצ"ל איך נטמאו השמנים בימי חשמונאי, הרי קי"ל דמשקה בי מטבחיא דכן ואינם מקבלים טומאה. (מובא בשו"ת אורי וישעי להג"ר אורי טויביש מיאס זצ"ל סי' ד')

**א.** בשואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' מ"ב) תירץ עפ"י המבואר בש"ס (ע"ז נב.) שכיון שבאו בה פריצים וחללוהו, יצאו כל עניני המקדש לחולין ושפיר קיבלו טומאה.

**ב.** האורי וישעי תירץ דהוה דכן מלטמא אחרים, אבל טומאת עצמם יש להם. [באמת זה מחל' רב ושמואל והרמב"ם טו"א פ"י הט"ז פסק כרב דאמר דכן ממש דהלכתא כוותיה באיסורי [כ"מ]

**ג.** בזית רענן על הילקוט (אמור ד"ה צו את בני' וגו') תמיד אפי' בשבת ואפי' בטומאה, תמה על נסי חנוכה ותירץ עפ"י הש"ס דע"ז ששיקצו אבני מזבח לע"ז וה"נ טמאו כל השמנים לע"ז.

**ד.** לענ"ד אה"ן משקה בי מטבחיא דכן אבל מהיכ"ת על כל המקדש וסתמא דמלתא מקום השמן היה בלשכה כביומא טז: ובתוספתא שם פ"א הלכה ג "כל הלשכות שבית המקדש רשות היחיד לשבת ורשות היחיד לטומאה חוץ מלשכת יין ושמן שיש לה שני פתחים זה נגד זה שהיא רשות היחיד לשבת ורשות הרבים לטומאה, אבא שאול היה קורא אותה לשכת בית שמניא". מוכח שבשאר המקדש מק"ט, ותימה על הני רברבא שלא העירו מזה.

**היעב"ץ** במו"ק סתר"ע העלה שרק משקין שבעזרה העומדים למזבח טהורים "ונפלאתי מ"מ איך לא נגע בזה שום אחד מהמפרשים, ולא קדמני אדם בכל זה, והרי הוא ודאי צריך לפנים. וכבר נכתב הדבר למרחקים בשמי לחידוש גדול, זה לי כחמשים שנה".

**תי'** בעל הזית רענן כשמו רענן ושאנן, ברם לענ"ד תימה קושית הגר"י ותירץ היעב"ץ שהרי קי"ל משקה בי מטבחיא דכן [ולא מדבחיא] שפי' רק מים ודם וכפרש"י בפסחים טז. משקין של בית המטבחים שבעזרה כגון הדם והמים שהן דכן שאינן מקבלין טומאה עכ"ל. כן ברמב"ם שם הזכיר רק מים ודם מוכח שבשמן לא אמרינן כן אפי' עומד למזבח שזה מדבחיא, ומצוה ליישב הגהנ"ל.

י.א.

הרב אֶלְחנן פרינץ

מח"ס "אבני דרך" - בית שמש

## זימון נוסף למי שענה

כל האחרונים העתיקו דברי המ"א בדינים אלו" (וע"ע בביאור הלכה קצג ד"ה 'כל אחד'). וע"ע במשנה ברורה (קצד, סק"ד) שצריך שיאכל עם החבורה החדשה משהו: "כשיטעום עמהם", וכן איתא במחה"ש (ר, סק"ג) ובביאור המרדכי ברכות (פ"ז אות ט).

**אולם** אין זה כל כך פשוט שיכול להצטרף שוב לזימון שכן עם ענה לזימון והקשיב למזמן עד סוף ברכת הזון ממילא כבר יצא ידי החיוב של זימון. וע"ע בזה בכף החיים (קצד, סק"ט) ובקצות השלחן (מה, סקכ"ו). אלא א"כ היתה לו כוונה מפורשת שלא לצאת ידי חובה, ויל"ע בזה. וממילא עולה דאם רוצה לשמוע עוד הפעם זימון, עליו להתכוון שלא לצאת בזימון זה (הראשון) ע"י שלא ימתין למזמן עד שיגמור את ברכת הזון. אך בלא זה, אין לו לחפש זימון נוסף, שהרי כבר יצא לגמרי ידי חובה. ואע"ן ואומר כי עניינים אלו סבוכים הם. ולענ"ד אין שום עניין ללכת ולחפש זימון נוסף (אף כשהמשיך לאכול), דזה אינו הידור, אלא מכניס את האדם לכמה וכמה ספיקות, אשר עדיף להימנע מהם.

**באשר** שאלתני (מח"ס גם אני אודך), האם יש הידור לשמוע עוד הפעם הזימון, אחר שענה (לזימון) לשני חבריו והמשיך לאכול.

**בשביל** שיוכל להצטרף לשנים אחרים, עליו לאכול עמהם, ואפילו דבר קטן כירק כמובא בשער הציון (ר, סק"י). ומבואר במשנה ברורה (ר, סק"ט) בשם המגן אברהם (סק"ג) דיכול לעשות כן אפילו כמה פעמים: "כתבו הפוסקים דאחד המפסיק לשנים יכול להפסיק כמה פעמים כגון שמתחלה אכלו ג' והפסיק להם א' ואח"כ באו שנים אחרים ואכלו עם האחד יכול זה עוד הפעם להפסיק לשנים אלו דלא שייך לומר פרח זימון מינייהו כיון שנצטרפו עמו שנים שלא זימנו יכולין לזמן עליו וכן פעם ג' ויותר".

**והעיר** שער הציון הנ"ל: "ולא דמי להא דסי' קצ"ג ס"ה דשם פסק דאינם יכולים לזמן משום דפרח זימון מינייהו, דשאני התם דכל אחד מחבורתם כבר נצטרף, אבל הכא יש שנים שלא זימנו מעולם ובשביל האחד שזימן לית לן בה, דלא גרע מאכל עלה של ירק (ב"ח). ועיין במור וקציעה ובסידורו אך

### יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם

על דרך הפסוק (תהלים ג) לה' הישועה על עמך ברכתך סלה. הכוונה, כי ישועתינו היא לה', כביכול לו הישועה גם כן, בסוד השכינה בגלות, נמצא מגיע תועלת הישועה לו, על כל זאת, על עמך ברכתך סלה, אנחנו עמו צריכין לברכו כאילו לא היה רק צרכנו לבד ולא לצרכו, כי לפי האמת גם מה שהיא צרכו היא צרכנו כנודע להבאים בסוד ה', וזהו שאמר יודו לה' חסדו, אע"פ שהוא חסדו של הקדוש ברוך הוא, כלומר, החסד מגיע אליו, מכל מקום נפלאותיו על בני אדם להודות ולהלל.

**עוד** יש לפרש, לפי מה שמובן מזהר כי כשמשבחין להשם יתברך בחסד שעשה, אז בא התעוררות שיושפע עוד, על כן התחיל בלשון יחיד 'חסדו', ומסיים בלשון רבים 'ונפלאותיו', אלא כשיודה על החסד שעשה, אז יבא מצד התעוררותו עוד השפעה להוסיף על הראשון, זהו ונפלאותיו.

[של"ה]

הרב ראובן חיים קליין

בעמחה"ס לחם ממרחק, המקום מרחק, ועוד

ביתר עילית

## בענין המעביר מכל זרעו למולך פטור

רבינו אליהו הזקן (עמ' קנ"ה במהדו' מתק אזהרות). וכן יש מן האחרונים שכתבו שדבר זה נאמר רק לתשובת המינים ולא להסביר את דברי הגמרא [כן כתב הסמ"ג (ל"ת מ')] בתוך דבריו שדין זה נאמר לתשובת המינים ולא לדינא. וכן הובא גם באוצר ויכוחים עמ' 83 ורבינו חיים פליטאל ויקרא יח:כא. וכ"כ בהגהות ר' משה מצורף על הסמ"ק שרבינו יחיאל מפריש השיב זאת התשובה לפול המשומד ימ"ש. ועפ"ז כתבו האחרונים (מהשר"ל בביאורו על הסמ"ג, באר שבע כריתות ב., דינא דחיי על הסמ"ג, משנת חכמים מצווה לה, ומנ"ח מצווה ר"ח) שמשמע שרק לשם תשובת המינים נאמר. אכן משאר הראשונים שהביאו דבר זה אינו משמע שהוא רק לתשובת המינים. וכן המהרש"א (סנהדרין סד:) לכאורה סובר דדבר זה נאמר לאמיתה של תורה והוא הוסיף עליו דזהו גם הטעם לאין עונשין מן הדין דאין לנו ללמוד מדבר קל לעושה דבר חמור דאולי לא סגי ליה בהאי עונש כמו בדבר קל ויהא פטור מה"ט (וע' מרגליות חים שהאריך בדברי המהרש"א) וכ"ה באמרי בינה להגר"ש גארמיואן].

**אכן** אינו דבר מוסכם לכל הדעות לדחות דברי הגמרא הנ"ל מהלכה למעשה ועדיין חובה עלינו להסביר את דברי הגמרא באשר הוא שם.

**אכן** כתב הסמ"ג (ל"ת מ') ובהגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (מצווה ס"ה) דמעביר כל בניו למולך פטור משום שעשה עבירה כ"כ גדולה שלא מהני' ליה מיתה להיות לו לכפרה ולכן פטור ממיתה. וכ"כ בדעת זקנים (ויקרא כד:יב) ורבינו בחיי (ויקרא כ:ב)

**לפני** זמן מה הארכתי בדין עדים זוממים שהרגו איש שכיון שהרגוהו אינן נהרגין וביארנו בזה סברות רבות וגישות שונות (יעויין במאמרי "בענין כאשר זמם ולא כאשר עשה וסוד השופר", בקובץ המאור גליון תמ"ט, תשרי תשע"ג). ועכשיו אזכה ואצא לדון בדדמי לה בהא דדרשו חז"ל שהמעביר מכל זרעו למולך פטור.

**הנה** מקרא מלא דיבר הכתוב "ומזרעך לא תתן להעביר למולך" (ויקרא יח:כא) ואיתא בסנהדרין (סד:) אמר רב אחא בריה דרבא העביר כל זרעו פטור שנאמר "ומזרעך" ולא כל זרעך. ויל"ע מה הטעם לדבר כזה שאם מעביר מקצת מבניו למולך חייב מיתה ואם עשה כן לכל בניו פטור? [ברמב"ם (הלכות ע"ז פ"ו ה"ד) הביא דין זה וסמכו על הפסוק "כי מזרעו נתן למולך" (ויקרא כ:ג) ולא על הפסוק הנזכר בגמ' דכתיב "ומזרעך". וכתבו הלח"מ ומעשה רוקח ובאר שבע (כריתות ב.) שהרמב"ם הביא פסוק ד"מזרעו" מפני דאיתפרש ביה עונש העבירה משא"כ בפסוק ד"ומזרעך" שהביא הגמ' שמדבר באזהרה ולא באיסור. וע"ע בעבודת המלך שציין לדברי הדקדוקי סופרים (אות צ') שגם בגמ' י"ג פסוק ד"מזרעו" ולא "ומזרעך". ועדיין צע"ק שהרי הרמב"ם בפיה"מ (סנהדרין פ"ז מ"ו) הביא הפסוק "ומזרעך" שהוא בגמ' ודלא כדבריו ביד"ו החזק"ה].

**באמת** יש מן הקדמונים שסבירי דדבר זה לא נאמר להלכה ואולי זהו מחמת חוסר ההגיון בדבר כזה לכאורה. כ"כ הגרי"פ פערלא בספה"מ לרס"ג (מנין עונשין אות ל') בדעת הרס"ג ורבינו שלמה אבן גבירול באזהרות שלו (ל"ת קנ"ד) ובאזהרות של

ולא כל בניו זהו רגילות הדברים ולכן רק כזה אסרה התורה וכן מסיק הבאר שבע (כריתות ב.) וכן הוא בפרשת הכסף (על הרמב"ם הל' ע"ז פ"ו ה"ד). וכתב בבאר יהודה (על הרמב"ם הל' ע"ז פ"ו ה"ג) דכן מדויק מדברי הרמב"ם (שם) שכתב בזה"ל הנותן מזרעו מלומלך וכו' כיצד היו עושין מדליק אש גדולה ולוקח מקצת זרעו וכו' נמצא דאף הם לא נהגו אלא להעביר מקצת מבניהם ולא כלם.

**וביאור** זה נתפרש על אחד מב' אנפי דכתבו בספר החינוך (מצווה ר"ח) ובמשך חכמה (ויקרא כ:ג) דכיון שאם אמרו כומרי הע"ז שיתן אדם את כל בניו למולך לא ישמעו לקולם לכן הנהיגו שרק מקצת מבניו נותנים להם ומשו"ה אינו דרך עבודתן ליתן כל בניו למולך. והמהר"ל (באר הגולה פ"ד) כתב דאין נותנים לאלוה הכל רק מקצת דוגמאת תרו"מ וחלה וכדו' וזהו כבוד האלקות בנתינת מקצת ולא נתינת הכל וה"ה גבי מולך אופן עבודתו הוא בנתינת מקצת בניו ולא כלם.

**וראה** זה מצאתי בפ' רבינו יוסף בכור-שור (ויקרא יח:כא) שמבואר מדבריו דאין זה פירוש הגמ' שהרי הוא כתב על דרך הפשט דנקט הכתוב "מזרעו" משום שדיבר הכתוב בהווה ודרכם ליתן רק מקצת מבניו למולך ואח"כ כתב "מיהו רבותינו אמרו בפ' ד' מיתות העביר כל זרעו למולך פטור משום דכתיב מזרעך" משמע שמה שלא נהגו ליתן כל בניו למולך אינו הסיבה למה שאמרו בגמ' דאם נתן כל בניו פטור.

ותוס' השלם (ויקרא יח:כא אות ד', כ:ג אות ה'-ו') ורבינו שלמה אשתורק (מדרשי התורה פ' קדושים) וכ"כ השואל בשו"ת הרשב"א (ח"ד ס' י"ח) נז"ל הרשב"א בתשובתו אליו: האמת כדברי ספר המצוות והטעם הוא מפני שהנותן מקצת זרעו למולך הוא טועה ושוגג באותו מקצת וחייבו הכתוב מיתת ב"ד על שגגתו אשר שגג או על זדונו אשר הזיד כי מזרעו נתן למולך למען יתכפר לו אותו עון במיתתו ע"י ב"ד אבל הנותן כל זרעו שוטה מוחלט הוא ולפיכך הוא פטור ממיתת ב"ד לפי שהקב"ה אינו רוצה שיתכפר עונותיו הנמרצים של שוטה זה במיתת ב"ד כי הוא לפשוע וצריך למנוע ממנו התשובה ושיהיה כלה במדורה של גיהנם ובשאל תחתית השם יתברך יצילנו מזה ומכיוצא בזה והנה הכל מבואר באה"ט עכ"ל. ותרתי בלבי להעיר על דברי הרשב"א שהרי נקט הרשב"א דחייב מיתה על שגגתו אשר שגג וזה אינו דאם בשוגג חטא אינו חייב מיתה רק חייב קרבן חטאת. ועוד צ"ע בדבריו שכתב שאם נתן כל בניו למולך הרי הוא שוטה גמור ומשו"ה פטור ואם שוטה גמור הוא ממש אמאי ממשיך הרשב"א לכתוב שהוא פושע וצריך למנוע ממנו התשובה וכו' הלא שוטה פטור מן המצוות ולא שייך גביה עונש כלל? וצ"ע.].

**ויש** ביאור אחרת בדברי הראשונים והכי כתב בחידושי הר"ן (סנהדרין סד:) וכ"כ הרשב"ש (מלחמת מצווה) דמעביר כל בניו למולך פטור משום שאין זה דרך עבודתו. וכ"ה באברבנאל (ויקרא כ:א) שכתב דמבניו



צבי רייזמאן  
מח"ס רץ כצבי  
לזו אנזלים

## חייל שהרג מחבל מנוטרל

דמחתרת - חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. והאי מימר אמר, אי אזילנא, קאי לאפאי ולא שביק לי [אם אלך, יבוא הוא לקראתי כנגדי ולא יעזבני], ואי קאי לאפאי, קטלינא ליה [ואם אבוא אני לקראתו, אהרגנו]. והתורה אמרה אם בא להורגך השכם להורגו. ופירש רש"י: "מאי טעמא דמחתרת, שאמרה תורה אין לו דמים, כלומר, הרי הוא כמי שאין לו דם ונשמה ומותר להורגו".

**במסכת בבא קמא** (ק"ז, ב) מסופר על אדם שהקדים והעלה את חמורו למעבורת קודם שעלו עליה אנשים, ולאחר מכן עלו עליה אנשים, ובגלל החמור המעבורת עמדה לטבוע. ואז "אתא ההוא גברא, מלח ליה לחמרא דההוא גברא ושדייה לנהרא וטבע". בא אדם אחד ודחף את החמור לנהר והטביעו, וכאשר תבע אותו בעל החמור לפני רבה, פטר אותו רבה. "אמר ליה אביי, והא מציל עצמו בממון חבירו הוא", ומדוע פטרנו מלשלם. השיב לו רבה: "האי מעיקרא רודף הוה". האדם שהעלה את חמורו מתחילה, נחשב כרודף אחר חברו להורגו, ונרדף שהציל את עצמו מממונו של הרודף, פטור מלשלם.

**במסכת ברכות** (נח, א) מובא כי רבי שילא העניש במלקות "ההוא גברא דבעל נכרית", וכאשר רבי שילא חשש שאותו אדם עומד להלשין עליו ולומר שהוא מבזה את בית המלוכה, אמר "האי רודף הוא, והתורה אמרה אם בא להורגך השכם להרגו, מחייה בקולפא וקטליה". רבי שילא היכהו במקל שקיבל מבית המלך, והרגו. ופירש רש"י (שם ד"ה התורה אמרה) "התורה אמרה אם בא להורגך השכם להרגו, אם במחתרת

העולם כולו עוקב בדריכות אחר משפטו של החייל שבפורים תשע"ו, ירה במחבל שנורה ונוטרל לאחר דקירת חייל באמצעות סכין. החייל היורה טוען להגנתו, כי חשש שהמחבל נושא חגורת נפץ ועלול לפוצץ עצמו ולסכן חיילים נוספים ואת כוחות ההצלה שהיו באותה שעה בזירת האירוע. מנגד, חלק ממפקדיו טוענים כי החייל "הוציא להורג" את המחבל שכבר שכב יריו ומנוטרל, ללא כל סיבה מוצדקת.

**אנו** כמובן לא ניכנס לבירור העובדות שהיו, אלא נעיין בדברי הפוסקים, כיצד היה על החייל לנהוג במצב אליו נקלע.

א. **בפרשת משפטים** (שמות כב, א) נאמר: "אם במחתרת ימצא הגנב וְהָקָה וַיָּמָת אֵין לוֹ דָּמִים". ופירש רש"י על פי דברי הגמרא במסכת סנהדרין (עב, א) "אם במחתרת, כשהיה חותר את הבית. אין לו דמים - אין זו רציחה, הרי הוא כמת מעיקרו. כאן למדתך תורה אם בא להורגך, השכם להרגו, וזה להורגך בא שהרי יודע הוא, שאין אדם מעמיד עצמו ורואה שנוטלין ממנו בפניו ושותק, לפיכך על מנת כן בא, שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו".

**דין** "הבא להורגך השכם להורגו", מבואר בכמה מסוגיות הש"ס, ובנוסף על כך מצאנו בש"ס את דיני ה"רודף" אחר חברו, שמותר להורגו, נציין לסוגיות אלו בקצרה:

**במסכת סנהדרין** (עב, א) מובא, כי "הבא במחתרת נידון על שם סופו". ופירש רש"י: "דהא לא קטל, ומקטיל משום דסופו להרוג בעל הבית כשיעמוד כנגדו להציל ממנו". ומפרש רבא "מאי טעמא

חבירו להרגו ולפיקח יורג, בין שהיה גדול בין שהיה קטן בין זכר בין נקבה".

**הנה** כי כן עלה בידנו מסוגיות הגמרא ומדברי הרמב"ם כי דין ה"בא במחתרת" ודין "רודף", חד הוא, וכדברי הרמ"א (חו"מ סי' תכה סעי' א) "הבא במחתרת לגנוב, גם כן דינו כרודף". אלא שכאמור, הריגת ה"בא במחתרת" היא רשות, לעומת הריגת ה"רודף" שהיא חובה.

## הריגת הרודף כשיכול להציל את הנרדף בפגיעה באחד מאיבריו של הרודף

ג. **במסכת סנהדרין** (נז, א) הובאו דברי רבי יונתן בן שאול "רודף אחר חבירו להורגו, ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל, נהרג עליו". ופירש רש"י: "ויכול הנרדף להציל עצמו באחד מאבריו של רודף, כגון לקטע רגלו, ולא הציל אלא הרגו. נהרג עליו, היינו כיוצא בו דשפיכות דמים, דהוי קרוב להתיר ואינו מותר". למרות שיש חובה להרוג את הרודף, אך כאשר יש אפשרות להציל את הנרדף מפני הרודף על ידי פציעת הרודף בלבד, הריגת הרודף היא "שפיכות דמים", שבגללה מי שהורג את הרודף "נהרג" [יצוין לדברי רש"י (סנהדרין נז, ב ד"ה נהרג עליו) כי זו שיטת רבי יונתן בן שאול "אבל רבנן פליגי עליה ואמרי היתר גמור הוא", ואינו צריך כלל להיזהר ולהציל את עצמו בפגיעה באחד מאיברי הרודף].

**אמנם** להלכה פסק הרמב"ם (הלכות רוצח פרק א הי"ג) שכוונת רבי יונתן בן שאול שההורג את הרודף שניתן לפגוע בו באחד מאיבריו ועל ידי זה להציל את הנרדף אינה מחייבת מיתת בית דין: "כל היכול להציל באבר מאיבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו, הרי זה שופך דמים וחייב מיתה, אבל אין בית דין ממיתין אותו". וביאר בכסף משנה (שם) "ומשמע לרבינו דאי אפשר לומר שבית דין ממיתין

ימצא (שמות שם), לפי שבא על עסקי נפשות, שיודע הוא שאם תמצאנו חותר, לא תעמיד עצמך מלהציל ממנו, והוא בא לדעת כן שיקום עליך ויהרגך, אמרה תורה השכם אתה והרגהו".

**כאשר** דוד המלך כרת את כנף מעילו של שאול, הוא אמר: "תִּנֶּה הַיּוֹם הַזֶּה יָאוּ עֵינַי אֶת אֲשֶׁר נִתְּנָה ה' הַיּוֹם בְּיָדִי בַּמָּעֵרָה וְאָמַר לְהוֹרֵגְךָ, וְתָחַס עָלַי וְאָמַר לֹא אֶשְׁלַח יָדִי בְּאֹדְנִי כִּי מִשִּׁיחַ ה' הוּא" (שמואל א כד, י). ומובא בדברי הגמרא במסכת ברכות (סב, ב) "אמר רבי אלעזר, אמר לו דוד לשאול: מן התורה בן הריגה אתה, שהרי רודף אתה, והתורה אמרה, הבא להורגך השכם להרגו".

ב. **והנה** בסוגיית הגמרא במסכת סנהדרין (עג, א) שם מפורש המקור לדין "רודף": "תנו רבנן, מנין לרודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו, תלמוד לומר (ויקרא יט, טז) לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ". והקשו התוספות (שם ד"ה אף רוצח) מדוע הוצרכה הגמרא ללימוד נוסף, ולא הסתפקה בפסוק שנאמר בפרשת הבא במחתרת "וְהָפַךְ וּמָת אִין לוֹ דָּמִים", ותרצו: "דהתם רשות, ואשמעינן קרא דאין לו דמים אבל הכא קמ"ל דחובה להציל". ומבואר כי את "הבא במחתרת", מותר להרוג. אך את הרודף חובה להרוג, כדי להציל את הנרדף.

**הרמב"ם** פסק להלכה (הלכות גניבה פ"ט ה"ז) "הבא במחתרת בין ביום בין בלילה, אין לו דמים. אלא, אם הרגו בעל הבית או שאר האדם פטורין, ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו, שנאמר (שמות כב, א) אין לו דמים". והוסיף הרמב"ם (שם הלכה ט) "ומפני מה התירה תורה דמו של גנב אף על פי שבא על עסקי ממון, לפי שחזקתו שאם עמד בעל הבית בפניו ומנעו יהרגנו, ונמצא זה הנכנס לבית חבירו לגנוב כרודף אחר

אחד, ובכל זאת אין מפקחין מעליו את הגל בשבת, כפי שכתב בשו"ת אור גדול (סימן א) "דנראה ברור כוונת רש"י דמירי אף באופן דהשתא שוב אין חשש שיהרוג את בעל הבית לאחר שנפקח הגל, ופסק רדיפתו ושוב לא ניתן להרוגו כעת, אפילו הכי אין מפקחין עליו את הגל שנפל עליו בעת שהיה רודף". והוכיח את דבריו: "דאי מירי באופן דהשתא גם כן, יש לחוש שיהרוג לבעל הבית אם נפקח הגל, אם כן הא ניתן להורגו בידיים ופשיטא דאין מפקחין".

**אולם** דין זה תמוה, וכפי שהקשה האגרות משה (יו"ד ח"ב סימן קנא) "שלכאורה תמוה, דהא דינו דניתן להרוגו הוא משום רודף, שלכן אם יכול להצילו באחד מאבריו אסור להרוגו, וכיון שנפל עליו הגל הרי שוב לא יוכל להרוג את בעל הבית, וממילא אסור לבעל הבית להורגו ונסתלק חשיבות גברא קטילא מיניה. דברודף הוא גברא קטילא רק לזמן שיכול להורגו, ואם כן מאי טעמא אין מפקחין עליו את הגל בשבת להצילו".

**וכן** תמה בספר קבא דקשייתא (קושיא א) "קשה לי, בהא דסנהדרין (עב, ב) בבא במחותרת בשבת ונפל עליו גל, דאם אין לו דמים אין מפקחין עליו, והובא גם במג"א (סי' שכט ס"ק ד) להלכה, ותמוה לי, הלא מכיון שנפל עליו הגל שוב לא יהרוג, ואין עליו עוד שם רודף כלל, ואם כן אף שהיה מקודם רשע, מכל מקום אטו אין מחללין שבת על רשע, וליהוי כמו שיצא ממחותרת ואחר כך נפל עליו גל, דוודאי מפקחין".

**וכן** הביא בספר ישועות מלכו (הלכות שבת פ"ב ה"א) שתמה האבני נזר "שהרי לא ניתן להורגו [את הבא במחותרת] אלא משום דרודף הוא, ואינו ניתן להורגו אלא בשעה שיש לחוש שבא על עסקי נפשות ויבוא הדבר לידי שפיכות דמים, אבל בשעה שנסתלק הסכנה אסור להורגו. אם כן אחר

אותו, שמאחר שלא נתכוין אלא להציל לא שייך ביה התראה, ולא נקט רבי יונתן בן שאול נהרג עליו, אלא לומר שהוא חייב מיתה לשמים".

**והרדב"ז** (הלכות מלכים פ"ט ה"ד) ביאר את דברי הרמב"ם מדוע אין בית דין ממיתין אותו: "דכיון שהוא רודף, הפקיר עצמו למיתה, שהרי יודע הוא שהנרדף יעמוד על נפשו, ומכל מקום כיון שהיה יכול להצילו באחד מאיבריו של רודף ולא עשה כן חייב הוא לשמים כאילו הורג את הנפש".

**נמצא** להלכה - כאשר ניתן להציל את הנרדף בפגיעה באחד מאיבריו של הרודף, אסור להרוג את הרודף, אולם ההורג אינו חייב מיתת בית דין אלא מיתה בידי שמים בלבד.

\*

### פיקוח הגל שנפל על הבא במחותרת בשבת

ד. **והנה** בסוגיא נוספת במסכת סנהדרין (עב, ב) אמרו חז"ל כי דין "הבא במחותרת" ש"אין לו דמים", נאמר "בין בחול בין בשבת", וביאר רב ששת "לא נצרכא, אלא לפקח עליו את הגל", ופירש רש"י: "אם כשהיה חותר נפל עליו הגל, מפקחין עליו [את הגל ומחללים את השבת] היכא דלא בא על עסקי נפשות. אבל אם בא על עסקי נפשות, כיון דניתן להרוגו בלא התראה, גברא קטילא הוא משעת חתירה".

**ומבואר** בדברי רש"י כי ה"בא במחותרת" שנפל עליו הגל בשעת חתירתו, נחשב "גברא קטילא" באותה שעה, שהרי מותר להורגו באותה שעה, ולכן כשנפל עליו הגל כשהיה "גברא קטילא", אסור לחלל את השבת על מנת להצילו. ולא עוד, אלא שאפילו שבאותה שעה שנפל עליו הגל, הרי ה"בא במחותרת" כבר לא רודף ומסכן אף

כרודף אחר חבירו והצילוהו באחד מאיבריו שאין לו עוד להרגו, וזה כהריגה בידים הוא. או שמא כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפקוחו ולכו על גנבתו אין מפקחין. המאירי נקט, שאסור להרוג את הבא במחתרת שנפל עליו הגל, היות וכבר אינו "רודף", ובשבת יש לפקח עליו את הגל. ורק אם יש ספק אם הוא עדיין חי, אזי אין מפקחין עליו את הגל בשבת.

## החילוק בין "קום ועשה" ל"שב ואל תעשה" בספק רודף

ו. בשו"ת בית זבול (סימן א) הביא דברי המאירי וכתב: "והדברים נפלאים, אם עכשיו איננו רודף, מאי נפקא מינה בין חי בוודאי לספק חי, ספק מת, והלא משנה שלמה שנינו ביומא (פג, א) מפקחין את הגל ספק חי ספק מת".

ומתוך קושיא זו ביאר הבית זבול: "וצריך לומר בכוונת המאירי, דמיירי בגוונא שאינו ברור שעכשיו אינו רודף, ויתכן שהוא עדיין משתדל בעצמו בפקוחו כדי לבצע זממו מה שבליכו על גניבתו, וכל דאפשר להיות שעדיין רודף אין מפקחין, היינו דאע"ג שבקום ועשה לא היו רשאים להורגו משום ספק פקוח נפש דבעל הבית, אבל בשב ואל תעשה חוששין לפיקוח נפש דבעל הבית ואין מפקחין".

לדעת הבית זבול, דברי המאירי שאסור להרוג את הבא במחתרת שנפל עליו הגל, נאמרו כשהוא כבר אינו רודף בוודאות. וכשיש ספק ולא ברור שכבר אינו רודף, ועדיין יתכן שישוב לבצע את זממו, אסור להורגו בקום ועשה, אך מותר לגרום להריגתו בשב ואל תעשה ולא לפקח את הגל שנפל עליו.

ולפי זה בנדון דידן, כשהיה ספק אם המחבל המנוטרל הוא "רודף", שמא יש על גופו חגורת נפץ, אמנם אסור להורגו בקום

שנפל הגל עליו למה אין מפקחין עבורו, שהרי כשבאין אנשים לפקח הגל כבר נסתלק הסכנה. ומה זה שכתב רש"י דגברא קטילא הוא, שהרי אז אין גברא קטילא".

## הצלת רודף "מנוטרל"

ה. ביישוב דברי רש"י כתב האור גדול (שם) "משום שבעת נפילת הגל עליו הוי כגברא קטילא, ומשום הכי אין מפקחין עליו עוד, אף שכבר פסק רדיפתו". וכדבריו כתב האגרות משה (שם) "וצריך לומר דכיון דנפל עליו הגל בעוד שהיה רודף, לא ניתן שוב להצילו באיסור שבת, משום דאינו בכלל סתם אדם דנאמר בו וחי בהם". כלומר, מאחר ובשעת ה"חתייה" חל על ה"בא במתרת" דין "רודף", הרי הוא "גברא קטילא" גם לאחר שהוא "מנוטרל" וכבר אינו רודף בגלל שנפל עליו הגל, ולכן אין מחללים שבת כדי לפקח ממנו את הגל.

חישועות מלכו (שם) הביא את תירוצו של האור גדול, וכתב: "ולא ידענא מאי קאמר שהרי בשעת הצלה אינו בר קטלא". וביאר: "אחר שבא במחתרת לאו בר קטלא הוא, אלא שמכל מקום יש לומר דהוא בכלל לא מורדין ולא מעלין". למרות שלאחר נפילת הגל, אין דין "רודף" על ה"בא במחתרת", ובוודאי אסור להורגו. אולם בדיני הצלת נפשות, נאמר על עוברי עבירה "לא מורדין ולא מעלין" - לא הורגים אותם בידים אבל כשנפלו לבור, לא "מעלין" [מצילים] אותם מהבור, אלא מניחים אותם למות, וזו הסיבה שאין מפקחין את הגל שנפל על הבא במחתרת.

אמנם בניגוד לדעת רש"י, שאין להציל את חייו של הבא במחתרת שנפל עליו הגל, גם בשעה שכבר אינו רודף. כתב המאירי (סנהדרין שם) "יראה לי, שזה שאמרנו עליו שאין מפקחין עליו את הגל, פירוש, בספק חי ספק מת, אבל אם הוא ודאי חי, אומר אני שמפקחין, שהרי עכשיו אינו רודף, שהרי זה

חיוב הצלה על הרודף, שהרי זה היה חיובו, וזהו עצם קיום דינו ועונשו לעשות בו מעשה הריגה זה, ולא נאמר דין הצלה על מי שנוטה למות בקיום דינו ועונשו, וזהו עצם חיובא דרודף, וצ"ע."

**מחד גיסא**, לאחר שנפל הגל על הרודף והוא "חבול ומוכה", והסיכויים לכך שישוּב לרודף הם קלושים, יש מקום לומר ש"ישוּב לנו חיוב הצלה על הרודף". מאידך גיסא, היות ובשעת הרדיפה נתחייב הרודף בעונש מיתה, לא מוטלת עלינו חובה להצילו כדי למנוע ממנו את עונשו.

**הנה כי כן**, הן לדעת רש"י והן לדעת המאירי, נראה כי בנדון דידן, אם אכן המחבל היה "מנוטרל" וכבר אינו בגדר "רודף" המסכן חיי אחרים, פשוט שהיה אסור לחייל לירות בו.

**ולענין** הצלת המחבל, לא היתה חובה להציל את המחבל, לדעת רש"י שהרי הוא "גברא קטילא", ולפי הישועות מלכו מדין "אין מורידין ולא מעלין", ואין להצילו.

**לפי** הסברו של הבית זבול בדעת המאירי, היות והיה ספק שמא למרות "נטרולו" המחבל נושא על גופו חגורת נפץ, אסור להורגו ב"קום ועשה", אך אין חובה להצילו, כי מותר לגרום להריגתו ב"שב ואל תעשה". אבל אם לא היה ספק שמא ימשיך להרוג, יש חובה להצילו.

**ולפי** הסברו של הגר"ד פוברסקי בדעת המאירי, היות ואין להציל רודף שנפל עליו הגל, כל זמן שיש חשש שלאחר הצלתו ישוּב לרודף, גם בנדון דידן שיש חשש שהמחבל נושא על גופו חגורת נפץ, אין חובה להצילו [אך גם אין היתר להורגו]. ואם לא היה ספק שמא ימשיך להרוג, יש להסתפק האם חובה להצילו או לא.

ועשה, אך אין חובה להצילו כי מותר לגרום להריגתו בשב ואל תעשה.

## הצלת רודף שנפל עליו הגל שיש ספק שלאחר הצלתו ישוּב לרודף

ז. **בספר** קבא דקשייטא (קונטרס קבא דיישובא, קושיא א) הובאו דברי רבי ברוך דב פוברסקי, ראש ישיבת פוניבז', שביאר את דברי המאירי באופן אחר: "ונראה בביאור הדברים, דמיירי ברודף, שלא היה אפשר להציל הנרדף אלא על ידי הריגת הרודף, ואם כן בודאי שהיה מותר לנו להפיל עליו את הגל להצלה. והנה ניחזי אנן, ברודף שהפילו עליו את הגל באופן שימות מזה, כדי להציל את הנרדף, ועכשיו כבר אינו יכול לרודפו, ואם יפקחו הגל מעליו ימשיך לרודפו, דודאי שבורכתא היא לפקח הגל והיא חוכא וטולוא. שהרי זה גופא היה מוטל עלינו, להפיל עליו הגל, ולמה להוציאו שוב וחוזר חלילה. ואם כן הוא הדין לאחר שזכינו ונעשית מלאכתנו בידי שמים שנפל עליו הגל, למה נצילו". ומבואר שאין להציל רודף שנפל עליו הגל, כל זמן שיש חשש שלאחר הצלתו ישוּב ויחזור לרודף.

**אלא** שהגר"ד פוברסקי הסתפק: "ואמנם דבר זה פשוט הוא באופן שאם נפקח הגל ישוּב ויירדפנו, וזהו לכאורה לשון המאירי [בהמשך דבריו שם] שמשתדל בעצמו בפיקוחו ולבו על גניבתו. אולם עדיין יש לדון באופן שכבר כשל כחו [של הרודף] וקרוב למות שהוא חבול ומוכה. ואם כן מעתה יש לומר, שכבר ראוי לעורר רחמים עליו וישוּב לנו חיוב הצלה על הרודף. אכן, יש בזה מקום להסתפק, משום דיתכן, שכיון שבשעת רדיפתו קודם לא היה לנו דרך להצלת הנרדף אלא באופן שיפיל עליו הגל, ובאופן של מכה שיש בה כדי להמית, הרי פירושו שנתחייב מיתה זו ונתקיים בו דינו ועונשו. ויש לומר דבכהאי גוונא ליכא שוב

בני ישראל, כמפורש בפסוק (במדבר כה, א) **"וַיָּשָׁב יִשְׂרָאֵל בְּשָׁטִים וַיַּחֲלֵל הָעַם לְזִנוּת אֶל בָּנוֹת מִזְרָאִי"**.

**וביאר** הכלי יקר: "אלא כך פירושו שישראל היו המתחילים ותובעים את בנות מואב, והלכו להם לאהליהם ותובעים את הנשים ומפתים אותם, לכך נאמר "ויחל העם", כי העם היו המתחילין ולא בנות מואב, לכך נאמר אל בנות מואב, ולא נאמר עם בנות מואב, אלא שבא להורות שישראל הלכו אליהם, אבל מואב לא שלחו נשותיהם ובנותיהם אל ישראל, על כן לא נתחייבו מואב, כי המתחיל בקלקלה הוא העיקר ובו תלוי החטא. אבל במדינים היה הדבר בהיפך, שאדרבה המדינים הפקירו את בנותיהם שתבעו את ישראל לזנות. לכך נאמר צרור את המדינים, ולמה, כי צוררים הם לכם, רצה לומר המה באו לכם להביאכם לידי הרגל עבירה זו, לצרור לגלות על ערותכם ולא כבנות מואב שישראל באו להם".

**ובנתיבות** שלום (פרשת פנחס, מאמר צרור את המדינים) הוסיף "כי בלק ידע את כוחו הבלתי מנוצח של עם ישראל, שכל עוד הם דבוקים בהשי"ת אי אפשר בשום פנים לגבור עליהם ולהכריעם, ולכן יעץ עליהם לעשות פירוד בין ישראל לאביהם שבשמים, שאז יוכל לנצחם. וכאשר ראה שע"י קללות אינו מצליח לעשות מאומה, היתה על זה עצת בלעם להכשיל את ישראל בב' החטאים של בעל פעור וזנות בנות מואב, שעל ידי זה יצליח להטיל פירוד בין הדבקים. ועל זה בא אח"כ ציווי השי"ת צרור את המדינים, שהוא ציווי לשנוא את הרע ואת המחטיאים אשר גרמו להם לעשות הרע, כי כדי שיוכל להתכפר לישראל בשלמות הכפרה, היא רק ע"י צרור את המדינים, וכמו שפירש רש"י: עליכם לאייב אותם, היינו שיתעבו וישנאו את עצם הרע ואת אותם משניאים אשר גרמו להם עשות רע, וזה יהיה התיקון והכפרה עבורם".

**דין "הבא להורגך השכם להרגו" הנלמד מהפסוק "צרור את המדינים"**

ח. והנה במדרש (במדבר רבה כא, ד) מובא: **"צרור את המדינים"** (במדבר כה, יז), למה, כי צוררים הם לכם. מכאן אמרו חכמים בא להורגך השכם להרגו". והדברים בלתי מובנים, שהרי כבר הובא לעיל [אות א] שמקור הדין של "הבא להורגך השכם להרגו", הוא מדין ה"בא במחתרת", כדברי רש"י "כאן למדתך תורה אם בא להורגך, השכם להרגו". ומדוע איפוא, הוצרכו חז"ל לשנות ולומר לנו מקור נוסף לדין זה.

**וביותר** יש לתמוה על המאירי (סנהדרין עב, א) שכתב: "והוא שאמר הבא במחתרת ידון על שם סופו, כלומר, זה שהתירה תורה בנמצא במחתרת להרגו, אף על פי שהיה לנו לומר אם ממון הוא מתחייב גופו מי מתחייב על שם סופו הוא, והוא שחזקתו שהוא בא על מנת שאם יעמוד בעל הבית ויתריס כנגדו, שיהרגנו, ומעתה הרי הוא כבא להרגו, והתורה אמרה הבא להורגך השכם להרגו. והיכן אמרה, פירושה במדרש תנחומא מְצֻרֹר אֶת הַמְּדִינִים כי צוררים הם לכם, ולשון צוררים ר"ל מתמידים להצר לכם, ומעתה הצירו להם אחר שדעתם להצר לכם". ודבריו מרפסין איגרא, הרי עצם הפסוק של ה"בא במחתרת" מלמדינו את דין "הבא להורגך השכם להורגו", ומדוע הוצרך המאירי להביא את דברי המדרש כמקור לדין זה, וצ"ע.

**ונראה** ליישב תמיהה זו בהקדם תמיהת האור החיים (במדבר כה, יז) "למה צוה ה' מצוה זו [צרור את המדינים]" שלא בזמנה, כי מצינו שאחר כך הוצרך ה' לצוות לומר (להלן לא, ב) **"נָקֵם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶת הַמְּדִינִים אֲחֵר תֹּאסֵף אֶל עַמִּי"**, הא למדת כי מאמר זה לא היה בזמן הנקמה".

**הכלי יקר** (שם) תמה תמיהה נוספת: מדוע נאמר בתורה "צרור את המדינים", ולא את המואבים, שהרי בנות מואב החטיאו את

הציבור, של העם כולו, שגם להגנת הציבור יש דין של הבא להורגך השכם להורגו, מאחר שאתם רואים שהמדיינים עושים את כל ההכנות לפעולת השמדה נגדכם, עליכם להקדים אותם, כדי להציל את חייכם".

**אכן,** נראה שיש חילוק גדול בין דין "הבא להורגך השכם להרגו" ביחיד לדין "הבא להורגך השכם להרגו" בציבור, ובעוד שליחיד הותרה הגנה עצמית להקדים ולהרוג את הבא במחתרת והרודף רק כאשר הסכין או האקדח מונפים אל על, וסכנת המוות היא במעשה של הבא במחתרת והרודף, הרי שלציבור הותרה הגנה עצמית להקדים ולהרוג גם את האוייבים העושים פעולות על מנת להרוג בתכסיסי מלחמה, כגון פיתוי או ריגול וכיוצא בזה.

## רודף המתכוין להרוג בגרמא בלבד

י. **והנה** האור שמח (הלכות רוצח פ"א ה"ח) חידש שמותר להרוג גם רודף המתכוין להרוג בגרמא בלבד: "הנה ברודף אחר חבירו להסית בו נחש וכיוצא בזה, דבר דפטור אם המית בו [כיון שזו הריגה ב"גרמא"] כיון דרצונו להרוג ישראל, ודאי ניתן להצילו בנפשו, כיון דהכוונה להציל נפש ישראל, מה לי אם רוצה לאבדו באופן דיהיה פטור ממיתת בית דין, וזה פשוט מאד".

**רבי** שאול ישראלי, ראש ישיבת מרכז הרב וחבר בית הדין הגדול, דן בספרו עמוד הימיני (סימן טז פרק ג) האם יש דין "רודף" גם על האוכלוסיה של כפרי הגבול הערביים שנתנו מחסה לכנופיות המרצחים שיצאו משטחם לפעולות רצחניות. ולמד מדברי האור שמח "שגם הרודף להרוג ע"י גרמא" מכל מקום דין רודף עליו, כי לדין רודף אין נפקא מינה אם בעשיית מעשה זה יתחייב מיתת בית דין, אלא כל שיש במעשיו פעולה מכוונת המביאה לידי הריגת אדם מישאל, יש עליו דין רודף. ולפי זה פשוט הדבר שאם

על פי האמור מיושבת תמיהת האור החיים, מדוע נצטוו "צָרוּר אֶת הַמְּדִינִים", קודם זמן הנקמה במדין, היות ומטרת המדיינים [ולא המואבים] היתה לגרום לאבדן בני ישראל על ידי שיהיה פירוד ביניהם להשי"ת, ועל כך נאמר להם לצרור ולהרוג את המדיינים מדין "הבא להורגך השכם להרגו".

## דין "הבא להורגך השכם להרגו" ביחיד ובציבור

ט. **ממוצא** הדברים נראה, כי יש שני אופנים לדין "הבא להורגך השכם להרגו".

**ביחיד** - והיינו דין "הבא במחתרת" ו"ורודף", כאשר היחיד נמצא בסכנה שבאים להורגו, וכדי להינצל מהסכנה, מותר לו להרוג את ה"בא במחתרת", וחובה עליו להרוג את "הרודף".

**בציבור** - כאשר יש סכנה על הציבור מאוייבים העושים פעולות על מנת להרוג את הציבור בתכסיסי מלחמה ואפילו כשלא באו להרוג ממש, כמו המדיינים שיעצו לשלוח את בנות מואב לפתות את בני ישראל ולא נלחמו בחרב ובחנית נגד בני ישראל, חובה על הציבור להשכים ולהרוג את הזוממים עליהם להורגם.

**וזהו** ההסבר לכך שיש שתי מקורות שונים לדין "הבא להורגך השכם להרגו", וכפי שכתב הרב נתן צבי פרידמן (ספר שנה בשנה, תשל"ב עמוד 145) "לאמיתו של דבר אין כאן כפילות בענין הבא להורגך השכם להורגו, ושני המקורות צריכים לנו. הדין הראשון - בא במחתרת, מלמד על זכות הגנה עצמית ליחיד, כי שם מדובר על יחיד המסתכן מן הבא במחתרת, אמרה תורה, הבא להורגך השכם להורגו. והדין השני - צרור את המדיינים, בא על זכות הגנה עצמית של

"מנוטרל" ואין ביכולתו לעשות זאת, יתכן שכבר אינו בגדר "רודף", שהרי עתה הוא כבר לא מסייע לפעולות טרור ועושה מעשה על מנת להרוג, וצ"ע לדינא.

## פרטיזנים שהרגו כל מי שנקרה בדרכם

יא. **ברצוני** להסתייע בשני פסקי הלכה, שלענ"ד נוגעים לנדון דידן.

**הרב הראשי**, רבי ישראל מאיר לאו, נשאל (קובץ זכור לאברהם תשנ"ד עמ' תקס) על ידי יהודי ניצול שואה, שבעת המלחמה הצטרף ליחידות לוחמי הפרטיזנים, שנהגו להרוג חיילים גרמניים גם כשלא סיכנו אותם, האם נהג כהלכה: "[א] האם יש הבדל בין חייל גרמני שהרג אדם או שחשוד והוחזק כדרכו ומטרתו להרוג בני אדם. [ב] האם רשאים להורגו בידיים או לכל הפחות לסוגרו בכלא בלי לתת לו מאכל ומשקה עד שימות. [ג] מה הן ההוכחות הנדרשות כדי להענישו. [ד] אם לא ידוע עליו שהרג בני אדם, האם רשאים לתופסו ולהענישו בעונש מוות משום החשש שמא יהרוג בני אדם".

**הרב** לאו השיב: "היות שמדובר היה במקום שאין בית דין, ובשל צוק העתים היה עליכם להחליט כיצד לנהוג, נראה שמותר היה לכם להרוג כל חייל גרמני אם הוחזק שדרכו להרוג, או אם הוא מצהיר בגלוי שרצונו להרוג, וכל שכן שמותר היה להכניסו להסגר בלא לתת לו אוכל כדי לגרום להמתתו. וגם אם אותו חייל לא הצהיר במפורש שכוונתו להרוג, עצם השתייכותו לארגון שהציב לעצמו מטרה להשמיד את עם ישראל, מתירה להורגו".

**והדברים** מבוארים על פי האמור לעיל, שלציבור הותרה הגנה עצמית להקדים ולהרוג גם את האוייבים המסייעים במעשים לפעולות טרור או עושים פעולות על מנת להרוג בתכסיסי מלחמה. ולכן הותר ל"פרטיזנים" להשכים ולהרוג את החיילים

נראה את האוכלוסיה [או חלק ממנה] כמסייעת לרודפים לעשות פעולות הרצח שלהן, הרי כל האוכלוסיה הזאת היא בדין רודף שניתן להציל הנרדף בנפשם". ומסקנת הרב ישראלי: "מכיון שלפי האומדנא המקובלת, האוכלוסיה מעודדת בכל מיני אופנים את פעולת הכנופיות, וזה ודאי עוזר להגברת ולהרחבת פעולותיהם בעתיד, ונמצא שכל האוכלוסיה היא במקרה זה בתורת רודף שניתן להציל בנפשם. אולם כל זה אמור ביחד לציבור המבוגר של האוכלוסיה שרובו ככולו מעודד את הפעולות הרצחניות, עד כמה שידוע. מה שאין כן בנוגע לילדים שאינם בגדר זה, אסור לפגוע בהם בידיעה ובכוונה תחילה" [יש לעיין מה היה אומר הגר"ש ישראל על המצב כיום, שבו גם ילדים קטנים משתתפים בפעולות טרור].

**גם** מדברי הרב ישראלי, יש ללמוד כי שונה דין "הבא להורגך" באוייבים הבאים על ציבור, מדין "הבא להורגך" על יחיד, וזו הסיבה להחמיר ולדון את האוכלוסיה המסייעת לכנופיות רצחניות כ"רודף", כאשר האוכלוסיה עושה פעולות לסייע לכנופיות לבצע את זממם, היות וכפי שנתבאר, לציבור הותרה הגנה עצמית להקדים ולהרוג גם את האוייבים המסייעים במעשים לפעולות טרור או עושים פעולות על מנת להרוג בתכסיסי מלחמה.

**ולפי** זה יתכן לומר כי על חייל הנמצא בפעילות מבצעית חלים דיני "הבא להורגך" השכם להרוגו" שנאמרו על ציבור, שהרי הוא אינו נלחם כנגד הבא עליו להורגו כיחיד, אלא כנגד כלל האוייבים הבאים להרוג את הציבור. ולכן מותר לחייל להשכים ולהרוג גם את מי שמסייע לפעולות טרור ומי שעושה פעולות על מנת להרוג, ולא רק את מי שעושה מעשה בפועל כדי להרוג.

**אמנם** בנדון דידן, אם אין ספק שמא המחבל ימשיך להרוג, כגון כשהוא

המקדש לפי שהברזל עושים ממנו כלי הריגה לא יעשו ממנו כלי שלום ברוב. כלומר, דוד המלך בעת מלחמותיו כדי לכלות הרשעים, הרג לפעמים מתוך הכרח גם את הטובים והחסידים, ואף על פי כן לא נענש עליהם, כי היה זה מתוך הכרח, ואי אפשר לדקדק בעת מלחמה".

**ומסקנתו:** "בעת מלחמה כאשר יש אויבים העומדים לכלותינו, קשה מאד לעשות חשבון מי הוא הטוב ומי הוא הרשע, אלא יש להתגונן מפני הרשעים, גם כאשר על ידי זה נהרגים לצערינו הטובים [אמנם לכתחילה יש להימנע מכך, וכמבואר בספרי (דברים פרשה קצט) כי תקרב אל עיר להלחם עליה, ולא להרעיבה ולא להצמיאה ולא להמיתה מיתת תחלואים]. וכך בעניינינו, אין על החייל שום חטא, אבל עליו להימנע מלבנות את בית המקדש, אבל בין כך הוא ירד מהשמים שלם".

**לכאורה** הדברים מסתברים גם בנדון דידן, אלא שכמובן צריך לבדוק אם אכן הירי במחבל ה"מנוטרל" נעשה מתוך תהליך מלחמתי ובלחץ הנסיבות, או מתוך כוונה תחילה להרוג את המחבל, אבל זהו כבר נושא לדיון משפטי, ואינו הנושא במאמר זה.

**לפיו,** יודגש ויובהר כי כל הנכתב לעיל, אינו אלא לעורר את לב המעיין בסברא ובראיות, ומעולם לא הגעתי לדרגה של רב ופוסק הלכות, ועל כן כמובן לא יעלה על הדעת להסיק מהאמור לעיל מסקנות להלכה ולמעשה.

הגרמנים שסייעו למעשי הזוועה והרצח ועשו פעולות על מנת להרוג ולרצוח, ולא רק את החיילים שעשו מעשי רצח בפועל.

### תשובת הרב זילברשטיין

**יב. הפסק** השני הוא של רבי יצחק זילברשטיין, שנשאל (עלון קול ברמה, גליון 298 חשון תשע"ה) על ידי חייל שנלחם במבצע בעזה ובמהלך הלחימה ירה במחבלים שבאו להורגו, ולאחר מכן היה נדמה לו שבין המחבלים שהרג היה גם אחד שהרים ידים לאות כניעה, ובגלל קושי להתרכז ולבדוק האם אינו מערים עליו, הוא ירה בו למוות. מאז, סבל החייל מיסורי נפש רבים, שמא הרג אדם חף מפשע, עד כדי כך, שלא הצליח להירדם בלילה. ושאלתו היתה, האם וכיצד יוכל לכפר על מעשה זה.

**הרב** זילברשטיין הביא בתשובתו את דברי דוד המלך (דברי הימים א כב, ח) "דָם לְרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי כִּי דָמִים רַבִּים שָׁפַכְתָּ אֶרְצָה לִפְנֵי". וביאר הרד"ק (שם): "דוד אמר כן בלבד כי מפני זה מנעהו השם לבנות הבית, גם בדמי הגוים אשר שפך אותם שלא היו בני מלחמתו, אפשר שהיו בהם אנשים טובים וחסידים, אף על פי כן לא נענש עליהם, כי כוונתו לכלות הרשעים שלא יפרצו בישראל ולהציל עצמו כשהיה בארץ פלשתים לא יחיה איש ואשה, אבל כיון שנזדמן לו שפיכות דמים לרוב מנעו מלבנות בית המקדש שהוא לשלום ולכפרת עון ולעטרת תפלה, כמו שמנעו להניף ברזל במזבח ובבית



הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער  
מח"ס עת לדבר על קרה"ת, ועוד  
בהרהגה"צ מוהר"ר יצחק נפתלי קנאפפלער זצ"ל  
אבד"ק טשילע

## אי"צ לקדש ביום קודם הסעודה אם כבר יצא

והוא נקרא קידושא רבא וכו' וגם זה הקידוש צריך שיהיה במקום סעודה וכו'. ולהלן שם בסעיף ד' כתב: סעודה זו ושל שחרית אי אפשר לעשותה בלא פת עכ"ל. והנה אם אי אפשר לעשותה בלא פת, הרי אף שלצד קידוש במקום סעודה יצאו במיני תרגימא, אבל מכיון שסעודת שבת צריך להיות דוקא בשל פת, א"כ מסתבר שמש"כ המחבר בס"א, שהקידוש צריך שיהיה במקום סעודה, הרי כוונתו על סוג הסעודה שמציין לה בסעיף ד' דקאי על פת. וא"כ הרי בודאי שצריכים לקדש עוה"פ כדי שתהיה הקידוש במקום סעודה של פת.

ג. והנה חוץ מהנ"ל, הרי בודאי שיש בזה מקום לצאת דעת הגר"א, שהובא בביאור הלכה בסימן רע"ג ס"ה וז"ל ובספר מעשה רב כתב שהגר"א אף בקידוש היום לא היה מקדש אלא במקום סעודה גמורה ולא מיני תרגימא או יין עכ"ל. וא"כ לדעתו הרי בודאי שצריכים לקדש עוה"פ קודם הסעודה.

ד. ובספר מעשה רב שנדפס מחדש מביא שם בהערותיו על דברי הגר"א הנ"ל, מספר ליקוטי דינים וביאורים מהגרנ"ה הלוי וז"ל: עי' סי' רפ"ט ס"א, ועי' בסימן רעג סעיף ה' ודוקא אכל לחם או שתה יין. וכתב רבינו שם מדקאמר בגמרא אין קידוש אלא במקום סעודה משמע דוקא דבר שסועד, וה"ה ליין שסעיד כמ"ש בברכות ל"ה ע"ב עכ"ד. והמג"א כ' בס"ק י"א דבאוכל מיני תרגימא מה' מינים יצא, דהא עכ"פ חשיבי טפי לסעודת שבת מיין וכמ"ש בסי' רצ"א עכ"ל. והגאון רעק"א בחידושו

בנוגע לקידוש היום, בשב"ק בבוקר, כבר נודע בין החיים כמה פרטי ספק בהלכה בנידון, האם לעשות קידוש על מיני תרגימא ובאיזה אופן ועוד. ולא באתי להכריע בין ההרים הרמים, שיש בזה כמה מנהגים בין הצדיקים הקדושים, ובודאי שורשי הנהגותיהם במרומים ואין אתי יודע עד מה.

**אולם** הנני לעורר על פרט נוסף, והוא דבר המצוי מאד, והוא:

**באופן** שכל בני המשפחה היו מוזמנים לאיזה מסיבת קידוש, וכולם שמעו שם קידוש, ואכלו מיני תרגימא וכו', מעתה נפשי בשאלתי, אם אין בזה צד חיוב שבבואם לביתם, אף שכולם בלי יוצא מן הכלל שמעו קידוש כבר, שיעשה ראש המשפחה עוה"פ קידוש, כדי להתחיל הסעודה הקבוע של יום שב"ק בקידוש כנהוג.

**ואמינא** לה, לעורר על הכרעת החיוב בזה, מכמה טעמים.

א. **מצינו** בכמה ענינים שעשו שינויים בולטים, שיהיו עניני שבת שונים מפעולת החול. וכן סעודת השבת שונה מסעודת החול בזה, שהסעודה מתחלת בהקידוש. כמובן, שבאופן הנ"ל, אם לא יעשו קידוש בית, הרי מה בין סעודת שבת הלזו לסעודת חול רגילה? ומטעם זה בעצמו כבר יש קצת התחייבות להזקיקו לקדש.

ב. **והנה** זה לשון המחבר סימן רפ"ט ס"א: יהיה שולחנו ערוך ומטה מוצעת יפה ומפה פרוסה וכו' ויברך על היין בפה"ג

ו. **עוד** זאת אדרוש מה שאלו ראויין להעיד בגדלותן מה שראו בקטנותן, שותא דינוקא מה שהנני זוכר מימי ילדותי ונעורתי אצל אאמו"ר הגה"צ אבד"ק טשילע זצ"ל, ומח"ס קני המנורה, שתמיד הקפיד לקדש בביתו קודם הסעודה אף באופן שכולם כבר יצאו ידי קידוש במקום אחר.

ז. **והנה** חשבתי שבאמת יש עוד צד בזה, מטעם זהירות בברכת הנהנין. כי הנה יין פוטר כל מיני משקין, ואיפסיקא הילכתא דגם ברכת יין קידוש פוטר המשקין שבתוך הסעודה, כי הקידוש הוא חלק מהסעודה. והנה באופן כשאינן מקדשין קודם הסעודה, הרי מאד יתכן שישכחו לברך על היין ושאר המשקים בתוך הסעודה מכיון שרגילים שלא לברך על משקין בסעודת שבת, וא"כ בודאי מהיות טוב שיקדשו קודם סעודה, אף כשכבר יצאו כולם ידי קידוש, כדי שיהיה לבבו נכון ובטול שלא יכשל ח"ו בשתיית משקים מבלי ברכה הנהנין הראוי להם.

ח. **ואולי** אפשר עוד להוסיף על זה בסניף לחיובא, מכיון שטרחו הפוסקים מאד למצא חשבון המאה ברכות בשב"ק, וא"כ הרי בודאי שיש מקום לומר לקבל דעת הפוסקים לקדש עוה"פ קודם הסעודה, כדי להוסיף על חשבון הברכות.

הביא דברי תר"י בברכות פ' שלשה שאכלו לענין אם טעה בברהמ"ז ולא הזכיר של שבת דהדר לרישא משום שכב' סעודת הלילה ודשחרית כיון שחייב לקדש צריך שיאכל פת דוקא, משא"כ בסעודה ג' דאינו חייב לקדש אי בעי לא אכיל פת. הרי מוכח בהדיא דבסעודה שחרית אינו יוצא רק בפת, דאי יצא ביין או במיני תרגימא לא היה צריך לחזור דהא אי בעי לא אכיל פת, אלא ודאי לא יצא רק בפת עכ"ד הגאון הנ"ל. עוד הביא הגאון הנ"ל ראייה דלדעת הרא"ש ג"כ לא יצא ביין עי"ש. ולכן פסק רבינו דלא יצא במיני תרגימא או יין עכ"ל שם בהגה"ה.

ה. **והנה** אחרי כתבי כל זאת מצאתי דאתי לידי משמע בספר הנפלא מנהג ישראל תורה שכותב [רפט ז] וזה לשונו: אבל אותן שמקדשין ואוכלין פת כסנין אחר מוסף אף שמפסיקין אח"כ מ"מ אין צריכים אח"כ לקדש שנית קודם הסעודה. מיהו יש שלעולם עושים קידוש קודם סעודתם אף שכבר קידשו מקודם על מיני תרגימא. ומצאתי בשו"ת בצל החכמה [ח"ד סימן קמ"ז אות ד] שכתב טעם לשבח על זה, משום ד"א דלא נקרא מקום סעודה אלא כשאוכל סעודה גמורה והיינו בפת, אבל באוכל מיני תרגימא או יין לא יצא וכו'.



### פי' עמדת להם בעת צרתם

**בימי** מתתיהו וכו' כשעמדה מלכות יון הרשעה וכו' ואתה ברחמך הרבים עמדת להם בעת צרתם וכו'.

יש לדון מה תועלת לנו בעמידתו כביכול. ונראה על פי מה שכתבתי בהקדמת ספרי גילוי דעת (דע"ת הל' שחיטה, שערי שלום אות ה') דהש"ת הוא הבעל דין כי עמו אנכי בצרה (תהלים צ"א ט"ו), ובעל דין ב'עמידה', וממילא נסתם פיות המקטריגים, כמו שענינו רואות שאם המלך נוגע במשפט העונש אזי גם הממונה לקטרג מונע את עצמו מלקטרג, וזהו שאומרים ואתה 'עמדת' להם וכו' שנעשית בעל דין.

[מהרש"ם]

## מדור אור חנוכה

הרב דוד בלום

רמות אונגוואר ירושלים עיה"ק תובכ"א

### הנהגות ועובדות מהגרי"ש אלישיב זצ"ל בעניני חנוכה

(לע"נ סימי בת משה ע"ה)

#### א) מקום הדלקת נר חנוכה

**ידוע** שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבזה"ז בארץ ישראל יש לעשות כדינא דגמ' ולהדליק נר חנוכה בחוץ (עי' קובץ תשובות לגריש"א ח"א סי' סז) וסבר שמכיון שנפסק בשו"ע סי' תרעא ס"ה נר חנוכה מניח על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ וגו' ואם יש חצר לפני הבית מניחו על פתח החצר עיי"ש א"כ בזמן הזה מי שגר בבנין משותף יש להניח נ"ח למטה בפתח של חדר המדרגות הפונה לרחוב כי זה נקרא פתח החצר הפונה לרה"ר.

**אמנם** פעם אמרתי אל מו"ר הגאון רבי אברהם ארלנגר שליט"א בעמח"ס ברכת אברהם שאני נוהג כשיטת הגריש"א ומדליק נ"ח בפתחו של חדר מדרגות למטה ואמר לי הגר"א ארלנגר "זה נקרא שיטת הרב אלישיב?! זה שיטת ה'בריסקער רב'!!"

#### ב) בירור מקום ההדלקה לכל אחד

**פעם** לפני חנוכה הגריש"א ערך ביקור בשכונת רמות בירושלים, בליווי תלמידו הרה"ג רבי יצחק דרזי שליט"א, כדי לראות הרבה בתים בשכונה ולומר היכן לדעתו יש להניח נ"ח, וזה היה שלא כמנהגו של הגריש"א שלא היה יוצא הרבה מביתו וישב ולמד כל הזמן בשכונת מאה שערים. אמנם מכיון שסבר הגריש"א שבירור מקום ההדלקה הוא ענין חשוב מאד לכן יצא מגדרו כדי לקבוע היטב נושא זה.

#### ג) להתכונן לפני שבת להדלקה במוצאי שבת

**שמעתי** פעם שהגריש"א התבטא ש"א עהרליכר איד" צריך שיהיו לו שתי קופסאות זכוכית של נר חנוכה כדי שיוכל כבר לפני שבת להכין נ"ח למוצאי שבת ושלא יצטרך אחרי שבת לבוזז זמן על הכנות הנרות הואיל וכבר הגיע זמן ההדלקה.

## ד) הדלקה במטוס

**שמעתי** שהגריש"א אמר שא"א לצאת ידי חובה בהדלקה במטוס כי המטוס הוי "עוף הפורח".

**הערת** הכותב: עי' תוס' סוכה מו. (ד"ה הרואה) שביאר הטעם שתיקנו ברכת הרואה על נר חנוכה וז"ל משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה ע"כ ומשמע שמי שאין לו בית אינו יכול לקיים מצות נ"ח וס"ל לגריש"א שמטוס אינו נקרא בית כי אין לו שום קביעות. והנה אע"פ שבשעת הדחק גדול מי שאינו יכול להדליק נ"ח אלא בחשמל יוצא בדיעבד בזה לגריש"א (עי' אשרי האיש אור"ח ח"ג פל"ט הט"ו בשם הגריש"א ובלבד שהוא עם נורה של אש משא"כ נורה של פלורסנט מאחר שאינה של אש א"א להדליק על ידו) מ"מ אינו יוצא גם בדיעבד בנרות במטוס כי לא נקרא בית.

## ה) אברך כולל יש לו ללכת הביתה כדי להדליק

**ידוע** שיש מחלוקת בין הגריש"א זצ"ל לבין הגרח"פ שיינברג זצ"ל שהגריש"א ס"ל שאברכים שלומדים בכולל בשעת ההדלקה יש להם ללכת הביתה ולהדליק והגרח"פ ס"ל שיש לאשתו להדליק כדי שהבעל לא יצטרך ליבטל מלימודו.

**ובמדרומה** ששמעתי שאולי זה תלוי בשתי תירוצים בשעה"צ סי' רנ סק"ט בהא דאיתא שם בשו"ע שישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו וכתב במ"ב סק"ג דמצוה בו יותר מבשלוחו והעיר בשעה"צ למה לא נאמר מצוה שיוכל לעשות ע"י אחרים אין מבטלים התלמוד אפילו לזמן מועט וא"כ יעשה כבוד שבת ע"י שלוחו? ותירץ בשעה"צ דבמצוה המוטלת על גופו אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו ועוד תירוץ השעה"צ שדוקא לענין כבוד שבת אמרינן כן דחמירא משא"כ לענין שאר מצות אם הוא ת"ח ונוגע לביטול תורה עכ"ל.

**וא"כ** י"ל ששיטת הגריש"א בענין נ"ח מתאימה עם תירוץ הראשון בשעה"צ כי נ"ח הוי מצוה בגופו לכן מצוה בו יותר מבשלוחו אפי' במקום ביטול תורה משא"כ שיטת הגרח"פ ש מתאימה עם תירוץ השני שרק לענין שבת אמרינן מצוה בו יותר בגופו משא"כ חנוכה דרבנן יעשה אשתו שליח להדליק.



## הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל

**הדליק הבן ונמצא שהם פסולים, האם יכול לצאת בשל אביו שלא כיון אליו.**

**א)** סי' תרע"א ברמ"א סע' א' וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק וכן המנהג פשוט, והנה יל"ע באופן שהאב הדליק וגם הבן הדליק, ולבסוף נתברר שהנרות של הבן פסולות, האם הבן חייב לחזור ולהדליק.

**א.** ולכאורה י"ל שחייב לחזור ולהדליק מכיון דבנרות שלו לא יצא ובנרות האב נתכוון שלא לצאת, וכמש"כ הגרע"א בתשובות תניינא סי' י"ג שמכיון שבני הבית רוצים להיות מהמהדרים, א"כ

דין הרי יודע שהאב מדליק, ובכל זאת מדליק בעצמו, וא"כ חזינן דאינו רוצה לצאת בשל האב, משא"כ בגוונא דהמחצית השקל לא ידע כלל שאשתו הדליקה, ואם היה יודע לא היה רוצה להדליק.

ד. **אמנם** יש להביא ראיה לפטור הבן, דהנה איתא בשו"ע או"ח תקכ"ז, דמי שעשה עירוב תבשילין בעצמו, ואח"כ באמצע היום נאבד העירוב, יכול לסמוך על העירוב של חכם העיר שזיכה לכל בני העיר, חזינן שאע"פ שעשה בעצמו מ"מ ניחא ליה גם בעירוב השני, וא"כ י"ל ג"כ כשהבן הדליק ונמצא פסול דיצא בשל האב.

**ואפשר** שיש לחלק, דהתם בעירוב תבשילין חשיבא שעשה בעצמו ממש ע"י זיכוי החכם, משא"כ בנר, א"נ יש לחלק דעירוב תבשילין אע"ג דמברכין עלה, מ"מ אינו מצוה כולי האי שאינו אלא מכשיר שיוכל לבשל ודמי לשחיטה, משא"כ בנ"ח הוי מצוה גמורה, וחביבא ליה טפי, וכשמדליק בעצמו אינו רוצה לצאת בשל האב, אמנם סברא זו דחוקה.

כוונתם שלא לצאת מהבעה"ב ומשו"ה מה שהם מברכים אינו משום שמברכים על נרות דהידור אלא מחמת שחייבים מעיקר הדין.

ב. **וכן** מוכח מדברי המ"ב סי' תרע"ז סק"ב שמביא מהמהרש"ל דמי שלא ידע שהדליקו עליו, ובא באותו לילה לביתו, ומצא שהדליקו עליו חייב להדליק, דכיון שלא ידע מתחילה, מסתמא היה דעתו להדליק בעצמו ולא לצאת בשל אשתו, וממילא חל עליו תקנת חכמים, וא"כ ה"ה בנידון דידן מכיון שרצה הבן להדליק בעצמו לא יצא בהדלקת האב.

ג. **אך** המג"א ריש סי' תרע"ז כתב דאין דברי הרש"ל מוכחים, וביאר במחצית השקל שני דרכים לפרש דברי המג"א, ובדרך השני כתב דאע"פ שברמ"א מבואר שיכול לכוון שלא לצאת בשל אשתו, מ"מ הכא אם היה יודע שאשתו מדלקת היה רוצה לצאת בהדלקתה.

**ולפ"ז** י"ל דה"ה בנידון דידן דאם הבן היה יודע שנרותיו פסולים היה רוצה לצאת בהדלקה של האב, אך יש לחלק, דבגוונא

[תשו"ח להרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א שהמציא לנו מאמר נפלא זה ממערכת "פנינים משולחן רבינו"]



## סגולה לכל

**באמת** הוא ענין גדול וסגולה נפלאה, להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל - כשהאדם קובע בלבו לאמר: הלא ה' הוא האלקים האמיתי, ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל, והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש, ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה - כן יספיק הוא ית' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל.

[נפש החיים שער ג' פרק י"ב]

הרב אהרן מאיר קרויס

אבד"ק סידני

רב במאנסי

## בגדר מקום הנחת נר חנוכה

ונשאר במקומו, גם בזה שמא יחזור הדבר לקילקולו. עיין במנח"י ח"ו סי' ס"ז שמביא דברי העיטור: שהניחו המנהג להדליק מבפנים אף שבטלה הסכנה. ואחר שהנהגו על הסכנה נהגו, עיי"ש במנח"י שהטעם עפ"י נגלה י"ל כי "מפני הסכנה לאו דוקא אלא ה"ה מפני רוחות וקור.

**בדרכי** משה סק"ט מביא מרבינו ירוחם י"ש נוהגים להדליקה מבפנים משום דשכיחא גנבים", ובאמ"נ ח"ב שיש טעם משום ליצים (חוץ מהסכנה). ראיתי טעם על מה שגם אפי' צדיקים אין מדקדקים להדליק מבחוץ אולי הטעם משום איבה שהגויים רואים שאנו מדליקין בחוץ כאילו רשות הרבים שלהם הוא שלנו וזה גורם איבה ודינו כשעת הסכנה. ומוסיף שאנו רואים בזמנינו שחסידי חב"ד נהגו להדליק מנורות גדולות מאוד ברה"ר ובהרבה מקומות הרשעים מזיקין המנורה כיוודע. אמנם באה"ק רבים מדליקים בחוץ. ויש שמדליקים בעששיות של זכוכית מטעם הרוח הנ"ל, ונמצאים דמעטיטא דמעטיטא גם כאן כזה. עיין בנמוקי או"ח ממרן בעל מנח"א זי"ע שלזקינו בעל בני יששכר זי"ע הי' מוכן עששיות מזכוכית שאם יבא משיח צדקנו בב"א יהי' לו מוכן תיכף להדליק בחוץ. יה"ר שנזכה בקרוב להתגלות אור הגנוז ואורו של משיח צדקינו בביג"צ בבי"א.

**נשאלתי** כ"פ מדוע אין מדקדקים כאן להניח נר חנוכה מבחוץ כדאיתא בשו"ע סי' תרע"א סי' ה': נר חנוכה מניחו על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ... ואם יש חצר לפני הבית מניחו על פתח החצר... ובשעת הסכנה... מניחו על שלחנו. הנה תודה לה' הטוב כהיום אין סכנה לזה מדוע אין מקיימים מצוה חשובה זו כהלכתה? וכן מצאנו בפסקי תשובות בהלכות חנוכה אות ג': "בדורות האחרונים שת"ל אין חשש סכנה בהדלקת הנרות מבחוץ יש להדליק נרות חנוכה על פתח ביתו מבחוץ כעיקר התקנה (או עכ"פ בחלון ביתו לרה"ר) בואר זרוע הל' חנוכה אות שכ"ג: "האידנא דליכא סכנה לא ידענא מאי טעמא אין מדליקין בחצרות. ועיין בשו"ת אג"מ בזה.

**עייין** בתשוה"נ סי' רט"ז שנמצאים כזה במצוות תקיעת שופר שיסוד למצווה זו מגמרא ברה"ל"ב: שעיקר חיוב תקיעות עם מלכיות זכרונות ושופרות הוא בשחרית שזריזין מקדימים למצוות ואף על פי שבטלה גזירות המלכות שבשביל זה דחו אותה למוסף, חיישינן שמא יחזור הדבר לקילקולו (ע"ש בתוס' ד"ה בשעת) וק"ו הוא דאם בתקיעות דאין לחשוש בזמננו מכאן ולהבא שידמו שהתקיעות הם הכרות מלחמה, נשאר הלכה לתקוע גם היום במוסף ק"ו הוא בנר חנוכה (דרבנן) אין לנו לשנות תקנת חז"ל



הרב שמריה שולמאן

ברוקלין נ.י.

## ביאר בחידוש ב"ד של חשמונאים שפקוח נפש דוחה שבת ק"ש בכלות הנפש מבטל צרות

ולא יעבור דלרש"י מותר במקום סכנה ולרמב"ם אסור ודפח"ח) ובא אחיתופל ולמד ק"ו מסוטה ש"מ דיש מקום היתר מכללי האיסור ומותר במקום סכנה, ונכון בע"ה.

**אמנם** עדיין צ"ע מש"כ לעיל הרי נשבע השם שלא יביא עוד מבול ואיך נסתפק דוד בזה.

**וידעתי** שיש ליישב בדוחק גדול (עי' אור החיים פ' נח עה"פ לא יהיה עוד מבול ואתם פרו ורבו ודו"ק) ועוד דרכים, אמנם עדיין צל"ע. ועוד חזון למועד בעז"ה.

[**נ.ב.** ועיקר התמיה שכתת לא ראיתי במפרשי הש"ס בסוכה ובגמ' מכות שיקשה את זה].

\*\*\*

**בפ'** ויגש כ' רש"י אמרו רבותינו שיעקב אבינו היה קורא את שמע (בשעת פגיעתו עם יוסף) וראה ברמב"ן דלפי פשוטו אדרבה יעקב האב הזקן הוא בכה (ולא הבן המושל בתוקף כחו ע"ש) ונראה דכ"ה באמת כוונת יעקב שחשש אולי שמחתו בפגשו עם בנו האהוב יוסף תהא כ"כ גדולה עד כלות הנפש ח"ו והרי גם בהגידו לו עוד יוסף חי נאמר שם ויפג לבו (וראה ברמב"ן מה שהסביר גודל ההתרגשות של יעקב) ק"ו עתה בהפגש יחד עם יוסף פנים אל פנים, והעצה לקרות קר"ש ובזה יפקעו מעליו כל ההרגשות בלתי לשם לבדו, וכידוע משם מהר"ם מרוטנבורק שאותם הקדושים שמתו על קידוש השם לא הרגישו שום יסורין, וה"נ בקבלת עול מ"ש, והבן.

**באבות פ"א:** שמעון הצדיק אומר על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח וכ' הרמב"ם עבודה היינו קרבנות וזה הקריב קרבנות ונשבע הקב"ה שלא יביא עוד מבול נמצא דהעולם עומד על העבודה.

**ובגמ'** סוכה (דף נ"ג) וכ"ה בסוף מ' מכות, בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא ונסתפק דוד אם מותר לכתוב שם אחספא (משום איסור מחיקת השם ע"ש) עד שנשא אחיתופל ק"ו אם לעשות שלום בין איש לאשתו מותר ק"ו כו' ובפשוטו אינו מובן הרי במקום פקוח נפש הותרו כל האיסורים ומהו ספקן של דוד. ומה אודות השבועה של יהא עוד מבול.

(**והכלי יקר** בפ' נח נתעורר בזה וע"ש שדבריו צ"ע לענ"ד).

**והנה** בספר חשמונאים איתא שהיוונים היו נלחמים עם היהודים בשבת ולא היו נלחמים כנגדם ונפלו כמה עד שהושיבו ב"ד שהורו שפקוח נפש דוחה שבת, ומשמע דהלכה זו לא נתברר עד זמן בית שני. אמנם זה גופא חידוש (ועי' שבת י"ט) ויש לפלפל בזה ואכ"מ.

**ונראה** בעז"ה דהנה פיקו"נ בודאי דוחה כל האיסורין, אמנם כידוע אינו דוחה ע"ז גילוי עריות ושפ"ד (יו"ד סי' קנ"ז). ואפ"ל דזהו ספקת דוד אם איסור מחיקת השם הוא בכלל אביזריהו דעבודה זרה (וראה מש"כ המנ"ח באיסור אבן משכית דלכא' משום דמיון למקדש, והרמב"ם דעתו ז"ל משום שהוא חק לע"ז. וכ' המנ"ח נפק"מ אם יהרג



הרב נתן הירשבערג

רב דבית המדרש זכרון משה ליקוואוד,

מחבר ספר קול רנה על התורה

## ע"ד תפלת מנחה לפני הדלקה ע"ש

**ונראה** דמש"כ צ"ע הוא משום דאי תימא שכל יחיד צריך להתפלל מנחה קודם הדלקה האין יצויר שבבב"כ ידליקו קודם מנחה הא כל העולם כבר התפללו אלא ע"כ כמ"ש הא"ר שאם אין מנין עד אחר שידליק ידליק תחלה.

**והנה** המ"ב בסי' תרע"ט הביא הפמ"ג (וכתב שכ"כ הדה"ח והנזירות שמשון) וכתב בשער הציון סק"ז [שהפמ"ג מפרש טעמו] נראה קצת כתרתי דסתר, דהא מכיון שמדליק בעוד היום גדול, על כן סומך על הקולא דמפלג ולמעלה נוכל לעשותו כמו לילה, ואם כן אין יתפלל אחר כך מנחה [והוסיף השעה"צ] ומכל מקום משמע שם דכל זה דוקא בדאפשר ליה. וגם דבאמת זה שייך רק אם הוא הרבה קודם שקיעה עכ"ל.

**והנה** מש"כ הפמ"ג והשעה"צ שזה דוקא בדאפשר ליה לכאורה פירושו כהא"ר היינו שימצא מנין קודם הדלקה אבל אם אין לו מנין יכול להדליק קודם מנחה אבל מש"כ השעה"צ שזה שייך רק אם הוא הרבה קודם שקיעה צריך ביאור כונתו.

**ונראה** כי הנה שמעתי שמורה הוראה אחד הורה שיתפלל ביחידות מנחה כדי להדליק אחר מנחה ולכאורה דבריו דלא כא"ר פמ"ג ושעה"צ ואולי כונתו היה כשמדליקין הרבה קודם שקיעה אז הוי תרתי דסתר ויתפלל ביחידות אבל אם מדליקין למשל חמש עשר דקות קודם שקיעה אז

**הרמ"א** באו"ח סי' תרע"א ס"ז כתב ונוהגין להדליק בבב"כ בין מנחה למעריב ויש נוהגין להדליק בערב שבת קודם מנחה (כל בו סי' מ"ד ד' ואבודרהם עמוד ר"א ד"ה ומה שנהגו [ובד"מ כתב שכ"כ המהרי"ל ה' חנוכה עמוד ת"ד ד'] עכ"ל וכתב המגן אברהם סק"י וכ"כ רש"ל אבל בד"מ כתב שאין אנו נוהגין כן אלא אף בערב שבת מדליקין בבב"כ בין מנחה למעריב (אם לא שלא יהיה פנאי להדליק אחר מנחה אז יקדים להדליק קודם מנחה) עכ"ל.

**וכתב** האליה רבה בסי' תרע"ט וז"ל [לכתחלה ידליק אחר מנחה אבל אם אין פנאי] ידליק קודם מנחה בין בבית הכנסת בין בבית. והוא הדין מי שאפשר להתפלל עם מנין בבית הכנסת ידליק בביתו קודם מנחה ואח"כ ילך לבית הכנסת. וזה דוקא לאחר פלג המנחה עכ"ל מפורש בדבריו שלא יתפלל ביחידות כדי להדליק אחר מנחה.

**והנה** הפרי מגדים בסי' תרע"א בא"א אות י' כתב וז"ל משמע בביתו בע"ש יתפלל מנחה תחלה ואח"כ ידליק נרות מטעם דמפלג הוי לילה באי אפשר (כן הגיה בשו"ע פרידמאן) כבסי' תרע"ב ס"א ותרע"ט במג"א אות ב' משא"כ אם מתפלל מנחה אח"כ הוי כתרתי דסתר אהרדי ובה"כ שאני דרק פרסומי ניסא לרבים וצ"ע קצת בזה ויראה אם אפשר לו בביתו יתפלל מנחה קודם וגם בבב"כ לכתחלה עושין כן<sup>(א)</sup> עכ"ל.

א. לכאורה הקפידא להדליק אחר מנחה הוא גם בחול משום תרתי דסתר ומ"מ בדיעבד אין קפידא אבל הברני יוסף בסי' תרע"ט כתב בשם מהר"ש אבוהב טעם אחר שכן מנחה כנגד תמיד של בין הערבים והדלקת המנורה היה אחר התמיד.

**אלא** שקשה לסברת הפמ"ג האיך ידליק מיד אחר פלג המנחה בע"ש הרי אם יעשהו ללילה האיך ידליק נר שבת אחרי כן וצ"ל שבזה שהדליק נר חנוכה אינו ממש כלילה וצ"ע.

**סיכום:** אם מדליק תיכף אחר פלג המנחה יתפלל מנחה תחילה דהוי תרתי דסתרי וזהו בכל יום לאו דוקא בערב שבת ואם מדליק סמוך לשקיעה אם לא יהיה לו מנין להתפלל קודם הדלקה ידליק תחילה ואחרי כן יתפלל עם המנין.

(ב) **הר"ח** ר' שלמה זלמן זצ"ל (הליכות שלמה פ"ז אות ז') אמר שמי שמדליק ואח"כ מתפלל מנחה והוא ערב שבת ערב חנוכה צריך שיאמר על הנסים בשמונה עשרה של מנחה אף שהוא עדיין כ"ד כסלו מ"מ לדידיה הוא כבר חנוכה לא משום שעשאו ללילה דהרי יכול להדליק נר שבת אחרי כן אלא משום שאצלו הוא כבר זמן הודאה<sup>2</sup>) וכן מצינו במ"ב סי' ק"ח סקכ"א במי שהתפלל מעריב ער"ח אחר פלג המנחה ונזכר שלא התפלל מנחה מתפלל שנית לתשלומין ואם הזכיר יעלה ויבא במעריב מזכיר יעלה ויבא גם בתפלת תשלומין שהוא מנחה אף שיש לו דין מנחה גמורה של ערב ר"ח ולא דין תשלומין הרי דע"י הזכרת יעלה ויבא נחשב כקבלת ר"ח אף לתפלת מנחה השייך לערב ר"ח.

**והק'** המגיה ממס' שבת דף כ"ד ע"ב דבעי הגמ' אם מזכיר על הנסים במוסף של שבת או ר"ח חנוכה ומסיק הגמ' שהיום מחייב הזכרת על הנסים אבל במנחה של ערב ר"ח או ערב חנוכה הא אינו היום ולמה יתחייב לומר יעלה ויבא או על הנסים וכתב שהגרש"ז בחידושיו למס' שבת בכת"י הק' כן ותי' שתפלות מחייבין הזכרה ומה

מודה שיכול להדליק ולהתפלל מנחה אח"כ כמו שעושין בבה"כ ולכן לא קשה על הפמ"ג מה שהקשינו לעיל מאין יהיה מנין בבה"כ אם הכל צריכין להתפלל קודם הדלקה כיון שהפמ"ג מודה שיכול להתפלל מנחה אחר הדלקה אם הדליק סמוך לשקיעה.

**והחילוק** בין הרבה קודם שקיעה לסמוך לשקיעה הוא דלכאורה יש להקשות על הפמ"ג שכתב דהוי תרתי דסתרי שכיון שהדליק עשאו ללילה הא הגר"א בסי' תרע"ב סק"א מביא מהרשב"א שבת כ"א ע"ב ד"ה הא דאמר' והר"ן ט' ע"א ד"ה מצותה שכתבו דילפינן מהדלקת נרות חנוכה ערב שבת שעיקר זמן הדלקתו בכל יום הוא קודם השקיעה ואין צריכין לומר שעשאו ללילה (עי' בקונטרס מגילה וחנוכה (טורצין) סי' א' אלא שהרמב"ם והבה"ג חנוכה עמוד קנ"ו והטור ושו"ע סברי שלא יקדים (לשקיעה) ועוד הא החת"ס בתשו' ח"ו סי' ז' כתב שעיקר זמן הדלקת נרות חנוכה בערב שבת הוא קודם שקיעה שכן ידעו חז"ל שיש בשמונה ימים ערב שבת ולכן מעיקרא בכלל תקנתם היתה שבע"ש הזמן הדלקה הוא קודם שקיעה ופליג על התה"ד שמביא ראייה מזה שמברכין על הכשר מצוה.

**לכן** נראה דזהו שכתב השער הציון דזה שייך רק אם הוא הרבה קודם השקיעה פירוש שסברת הפמ"ג דהוי תרתי דסתרי אינו אלא אם הוא הרבה קודם שקיעה וסומך על שיטת ר' יהודה דמיד אחר פלג המנחה הוא לילה ואם סומך על זה האיך מתפלל מנחה אחרי כן אבל אם מדליק סמוך לשקיעה למשל חמש עשרה דקות קודם השקיעה אין צריכין לעשותו לילה אלא שזהו זמנו אם כן יכול להתפלל מנחה אחרי כן ולכן יש מנין בבה"כ שכולן הדליקו סמוך לשקיעה.

ב. המגיה מביא ממקור חיים סי' ק"ח שכתב שמי שהזכיר על הנסים במנחה ערב חנוכה אינו חוזר.

המנורה הותקן גם להודאה על הנצחון ונימא ג"כ שאם לא הדליקו עדיין לא יאמרו על הנסים כמו במקרא מגילה].

שנסתפק הגמ' במוסף הוא משום שאותו תפלה אין לו שייכות לנס חנוכה כי אם לשבת או לר"ח.

**ועוד** שהנמוקי מהרא"י על הרמב"ם בפ"ג מהל' חנוכה (מובא בליקוטים פרנקל) דייק מהרמב"ם שההדלקה חלק מהודאה וכן מפורש גם ברמב"ם סוף הל' חנוכה שכתב וז"ל מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו עכ"ל.

**ועוד** קשה שהרי הבה"ג מנה חנוכה בתרי"ג מצות והקשו עליו דהא אינו אלא מצוה דרבנן ותיירץ בספר המצות לרס"ג וכן כתב בשו"ת חת"ס (יו"ד ב' סי' רל"ג ובעוד מקומות) דהגמ' כתב שחיוב הלל על הנס הוא מדאורייתא כיון שאמרו הלל ביציאת מצרים משעבוד לגאולה כל שכן שחייב לומר הלל כשיצא ממות לחיים וק"ו דאורייתא היא אלא שחכמים קבעו האיך להלל ואמרו שבחנוכה ידליקו נרות מלבד אמירת הלל הרי שהדלקה הוא חלק מההלל והודאה.

**גם** העמק ברכה (קידוש והבדלה אות ו') כתב שהדלקת המנורה הוי דאורייתא שפירש בזה את הגמ' דבעי נר חנוכה וקידוש היום מי נימא תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם או דלמא פרסומי ניסא עדיף וקשה דהא דין תדיר קודם הוא חיוב דאורייתא ותי' הני מילי לענין קדימה אבל לדחות את מצוה השניה צריכין לידע איזה מצוה עדיף עוד תי' שגם הדלקת המנורה דאורייתא שכן רבינו יונה כתב שחייב מן התורה להזכיר חסדי ד' וצ"ע.

**ועתה** ראיתי בספר יום שבתון (שלינגר) ח"א סי' ו' שהביא מספר שלמי תודה חנוכה סי' כ"ט אות ה' שנסתפק במי שהדליק ערב חנוכה אחר פלג המנחה ואכל סעודה ומברך ברכת המזון אם צריך להזכיר על הנסים ושאל להרה"ג ר' אהרן ליב שטיינמן והרה"ג ר' נסים קרליץ ואמרו צ"ע.

**שוב** כתב שהרה"ג רי"ש אלישיב אמר שאין אומרים על הנסים במנחה אף שהדליקו משום שזמן הדלקה לחוד וזמן הלל והודאה לחוד וכן פסק הרה"ג ר' חיים קניבסקי.

**והביא** שגם בתשו' בית דוד סי' תע"ו כתב סברא זו ליישב שיטת ר' עמרם גאון שאמר שאין אומרים על הנסים במעריב של פורים עד שיקראו המגילה והק' הראש יוסף הל' מגילה סי' תרצ"ג למה לא אמר ר' עמרם גאון כן גם בחנוכה ותיירץ דשאני על הנסים בפורים דקאי על הנסים שקוראים במגילה מה שאין כן על הנסים בחנוכה לא קאי על נס הנרות כי אם על הנצחון במלחמה וזה תלוי ביום חנוכה אף שלא הדליק עדיין.

**וקשה** לי האיך יתכן לחלק בין דין הדלקה לדין הלל והודאה הא היעב"ץ במור וקציעא סי' תרע"ב ד"ה ונ"ל ליישב כתב שאם לא בירך שעשה נסים לא יצא חיוב הדלקה הרי שהזכרת הנס הוא חלק מהדלקת המנורה [וגם על הבית דוד קשה שהרי הצפנת פענח על הרמב"ם כתב שהדלקת



הרב יונתן בלוי

ראש הכולל מנחת יהודה

## מדוע חנוכה לא בטל לעת"ל בענין שי' הרמב"ם ברכה על נר חנוכה

**ועיין** ישועות יעקב או"ח סי' תקמ"ט וכ"כ באמת ליעקב להג"ר יעקב קאמינצ'עקי זצ"ל דעיקר בנין בית שני היה בשביל להעמיד תורה שבע"פ שלתלמוד בבלי שלא תשתכח תורה מישראל ולכן ניתן להם בית שני אף שהקב"ה ידע שלא יהא הבנין לעולם, וא"כ עיקר מעלת בית שני הוה בזמן בית חשמונאי. והיה העיקר של העמדת תורה בישראל שלא תשתכח נתחזק ע"י בית חשמונאי ועי"ז יש קיום שלא תשכח מישראל.

**עיין** סידור הגר"א בפי' שיח יצחק בקדושה דסידרא על הבטחה של ובא לציון גואל שהיא הבטחה על משיח, ובאה השאלה איך יתקיים כלל ישראל עד העת היא ולא יתרופף בזמן הגלות האריך. והתשו' הוא רוחי אשר עליך רוח ה' השורה עליהם, ועוד דבר אשר שמתי בפיך היא הבטחה שלא תשכח תורה מישראל. ויונים באו לבטל מישראל ב' ענינים, מה שאמרו דאין להם חלק באלקי ישראל, עמדו לבטל הרוחי אשר עליך דהם רצו לבטל השראת השכינה, ועוד הם רצו להשכיחם תורתך לבטל הדברי אשר שמתי בפיך, ובנס חנוכה היה קיום לדורות לב' ענינים אלו דחזרה השכינה לישראל ע"י המנורה ששכינה שוכן בכל דורות, וגם נתקיים דברי אשר שמתי בפיך ע"י חשמונאים נתחזק הכח התורה דאילמלא הם לא היו קיום לתורה לדורות (ועיין בימי חנוכה מאמר י"ב).

**ולכן** ע"י שמונת חנוכה זהו החינוך למשיח דזה העמיד ב' ענינים אלו המקימים תורה עד ביאת משיח וזהו ובא לציון גואל, ולכן ימי חנוכה הוא חינוך והתחלה למעלת

**עיין** מד"ר מובא בעטרת זקנים סי' תרע"ו דימי חנוכה לא בטל לעת"ל וצ"ב, מה נשתנה חנוכה.

**אי'** ברוקח הובא בספר בני יששכר שהארת המצוה של נ"ח הוא מהארת אור הגנוז ונקבע לדורות ברוה"ק מפני שידעו שבכל שנה יתגלה האור ההוא וע"כ נקראו חנוכה שהוא חינוך והרגל על לעת"ל גאולה עתידה, שאז יתגלה האור הגנוז בשלימות וצ"ב מהו הכוונה שאור הגנוז מתגלה בחנוכה.

**אי'** בספר כד הקמח לרבינו בחיי ערך נר חנוכה דענין ח' ימי חנוכה הוא דימות משיח עומדים על מעלת שמונה דעוה"ז שבעה ונ"ח בא במעלת שמונה לפי שהוא מרמז על שמן המשיח, וזהו שמונה ימים לרמז על שמן משיח שהוא מעלת ח' וצ"ב מהו כונתו לרמז על מעלת שמונה שתהיה בימות המשיח.

**עיין** שפ"א שבת חנוכה תרמ"ו שכ' שהוא חינוך והתחלת מלכות משיח ולפיכך נקרא חנוכה.

**ובכ"כ** בשפ"א שבת חנוכה תר"מ דאסתר סוף כל הניסים, ונס חנוכה אח"כ אינו שייך לסדר הניסים שלעוה"ז אלא הוא הכנה ומפתח לגאולה העתידה (ועיין ימי חנוכה מאמר י"א).

**והביא** השפ"א שם המד"ר ב"ר פ"ר ב' סי' ד' וחשך זה גלות יון, ורוח אלקים מרחפת זה רוחו של משיח, ומבואר דחנוכה הוא המפתח לגאולה אחרונה.

**ועיין** רמב"ן ויחי ט-א שכ' שמכוחם של בית חשמונאי לא נשתכח תורה מישראל, וע"י הרי נתקיים. תורה שלא תשכח מישראל.

יש שייכות למשיח יהיה לנו משיח וא"כ הנס של חנוכה וזה ויהיה הנצחון, ודלא נס חנוכה לא יהיה משיח. ולפ"ז חנוכה הוא נצחון על קדושת בת ישראל וממילא יהיה משיח.

**ולפי** השפ"א הנ"ל יל"פ הטעם שלא יבטל הוא כיון דהוא לאחר ניסים שניתן ליכתב א"כ הוא יו"ט שלעתיד לבוא א"כ זה לא יתבטל דרך יו"ט שהוא שייכות לעוה"ז יתבטלו לעת"ל משא"כ חנוכה הוא ממערכת של לאחר שניתן ליכתב, והוא כבר שייכות ליו"ט של לעת"ל א"כ לא יתבטל.

**ולפי** המהלך השני ג"כ יש הארה בחנוכה מאור הגנוז כיון דכל כולו של יו"ט חנוכה הוא על נצחון של קדושת בת ישראל וממילא יש לנו משיח וא"כ יש הארה מאור הגנוז.

**ולפי** מהלך השלישי יש הארה מאור הגנוז כיון דיו"ט חנוכה הוא כבר מיו"ט שלעתיד לבוא א"כ יש כל שנה אור המתנוצץ מאור הגנוז.

\*\*\*

## בענין שי' הרמב"ם ברכה על נר חנוכה

הדלקת נר חנוכה שמבואר בהל' הקודמות ובפרט דגמ' שבת כ"ג. הק' על ברכת נ"ח איך מברך היכן וצונו, ות' משום לא תסור.

**ועוד** צ"ע דהר"מ הל' ברכות פ"א הלכה ג' כתב כל המצות שהיא חובה מדבריהם כגון הדלקת נר חנוכה מברך אקב"ו. והיכן וצונו בתורה שכ' בה אשר יאמר לך תעשה וכו', הרי הר"מ מביא מנר חנוכה לדוגמא שמברך אף על מצוה דרבנן, ולמה בהל' חנוכה לא הק' לו כהגמ' על נר חנוכה אלא על הלל ולא הביא ראיה מנ"ח אלא ממגילה ועירוב.

**ועיין** מס' סוכה דף מ"ו. שמביא רא"י דמברכין על מצוה דרבנן של לולב מהא דמברכין על נר חנוכה ופרש"י ד"ה דאמר רב בנ"ח דמדברבין היא ובעי ברכה ה"נ לא שנה

שמונה של מלך משיח ולבנין ביהמ"ק השלישי שימי חנוכה הוא שורש לקיום ישראל בכל גלויות עד שיזכו למעלת שמונה של מלך משיח. ולפי הנ"ל זהו פשט בעטרת זקנים שלא בטל חנוכה אפ' כשמשיח יביא כיון דחנוכה הוא המעמיד של הרוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיו עד ימות משיח באורך הגלות וא"כ לא יבטלו לעת"ל כיון דהוא המקיים בנ"י דגלות עד משיח.

**ויל"פ** כמו שמצינו ביור"ד דדבר המעמיד אינו בטל כמו"כ חנוכה הוא המעמיד השני דברים באורך גלות וממילא יהיה ובא לציון גואל.

**עוד** פשט בעטרת זקנים עפ"י מש"כ ש"מ כתובות י"ב שיונים גזרו לבעול להגמון תחלה ורוב גזירות היו ביהודה שידעו שמשם יבוא משיח שרצה לטמאות בנות ישראל שלא יצא ממנו משיח וישפוט את הר עשיו וא"כ נס חנוכה הם העמידו קדושת ישראל וא"כ

**רמב"ם** הל' חנוכה פ"ג ה"ד והמדליק אותה בליל הראשון מברך ג' ברכות ואלו הן להדליק נר וכו', ובהל' ה' כ' בכל יום ויום משמונת ימים אלו גומרים את ההלל, ומברך לפניו אקב"ו לגמור את ההלל, בין יחיד ובין ציבור, אע"פ שקריאת הלל מצוה מד"ס, מברך עליה אקב"ו כדרך שמברך על המגילה ועל העירוב, שכל ודאי של דבריהם מברכין עליו וכו' עכ"ל.

**ודברי** הר"מ צ"ע דכשכתב שמברך על נ"ח לא היה קשה לו איך מברך על מצוה דרבנן, ולמה על קריאת הלל היה קשה לו איך מברכין על מצוה דרבנן. ועיין כלי חמדה האזינו עמוד של"ה שהק' זה.

**ועוד** צ"ע שהביא ראיה שמברכין על מצות הלל דרבנן מדמברכין על מגילה ועירוב, ולמה לא הביא ראיה מדמברכין על

המצוה ומעכבת, ולפיכך שונה משאר ברכות שאין מברכין מספק, ולכן פסק הטור שידליק מספק ויברך, דאם צריך להדליק מספק ע"כ צריך לברך ג"כ.

**ובפשטות** כונתו דכיון שכבר עושה מעשה המצוה מחמת ספק וע"ז לא הק' להב"י איך מדליק מספק, ומסתמא דזה אפשר בקל לעשות א"כ גם מברך כיון דהוי הברכה חלק מהמצוה.

**ובזה** מיישב קו' אביו החכ"צ סי' פ"ח מבוא בבאר היטב, ושערי תשור' על מ"ש המחבר סי' תרע"א ס"ז שמדליקין ומברכין בביהכ"נ משום פרסומי ניסא, הלא הדלקה בביהכ"נ הוא רק מנהג ולשי' המחבר סי' תכ"ב ס"ב דפסק כהר"מ הל' חנוכה פ"ג ה"ז דאין מברכים על הלל בר"ח דאין מברכים על מנהג כדאי' בגמ' סוכה מ"ד: חביט ולא בירך דמנהג נביאים א"כ איך מברכים על הדלקת נ"ח בביהכ"נ דאינו אלא מנהג.

**וב'** המו"ק דעפ"י הנ"ל מתורץ דברכת נ"ח שאני דהוא לצורך המצוה לעשותה כהוגן, דאם ידליקו בלא ברכה אי"כ פרסום הנס, שיהיו סוברים שהדליקו נרות לצורך ביהכ"נ, ולכן אף דאינו אלא מנהג מברכים.

**וני'** לתרץ ולבאר עפ"י מש"כ בחי' הגרי"ז הל' ברכות פ"א הט"ז לבאר הטעם דאין מברכין על מנהג, רש"י סוכה מ"ד. כ דא"א לומר וצונו דאינו בכלל לאו דלא תסור, ולשי' הר"מ אא"ל כן דהר"מ ס"ל דעל מנהג ג"כ איכא לאו דלא תסור, כמ"ש הר"מ בהקדמתו שהמנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור אסור לסור מהם, שני' לא תסור וכ"כ הר"מ הל' ממרים פ"א וא"כ הר"מ א"א לפרש כרש"י כיון דעל המנהג שייך וצונו, אלא הטעם הוא משום דלא נתקן ברכות רק על מצות לבד, דמנהג אינו חשוב כ"כ כמצוה להתחייב להודות לה' שזכהו לעשותה.

וא"כ הרי עוד גמ' מפורשת דמברך על דרבנן ומקורו הוא נ"ח וא"כ צ"ע הרמב"ם.

**ועיין** דברי מור וקציעה בהל' חנוכה סי' תרע"ב שמיישב קו' הב"י על הטור שכ' מצות נ"ח מסוף שקיעה"ח עד חצי שעה מן הלילה, ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה.

**וחק'** הב"י דמשמע מדברי הטור דיכול להדליק בברכה, מדסתם ואמר זמנה כל הלילה. וקשה דלאחר שתכלה רגל מן השוק מדליק רק מספק וא"כ אמאי מברך. בגמ' אי' שני תי' על הא דמצותה משתקע החמה עד שתכלה רגל משוק, א', דאי לא אדליק מדליק, א"נ לשיעורה.

**ובתוס'** שם ד"ה דאי אי' דלהדליק אחר שתכלה רגל מן השוק תלוי בב' התירוצים ולל"ק א"א להדליק אלא עד שתכלה רגל מן השוק ולתי' שני זמן הדלקת נ"ח כל הלילה, רק צריך שיעור בהשמן שיכול להדליק משקעה"ח עד שתכלה רגל מן השוק, וכיון דמדליק מספק א"כ אינו מברך דיש לא תשא, ומדוע סתם הטור ולא כתב שידליק בלא ברכה.

**ובפשטות** צ"ל דטור ס"ל כרשב"א שבת שם המבוא במ"מ פ"ד ה"ה דס"ל אפ' לל"ק אי לא הדליק קודם שתכלה רגל מדליק כל הלילה וכ"כ אחרונים.

**ותי'** המור וקציעה דברכת להדליק נ"ח שאני משאר ברכת המצוות, דבשאר מצוות הברכה הוא על המצוה, דמשבח לה' על המצוה, אבל ברכת נ"ח הברכה הוא חלק מעצם מעשה המצוה של הדלקת נ"ח, דעיקר המצוה היא לפרסם הנס, ומי שמדליק בלא ברכה לאו מידי עביר, דלא מינכרא מילתא דלשם מצוה קעביר, דהרואה סבר דלצורכו הוא דמדליק, ואי"כ פרסומי ניסא ולפיכך צריך לברך ולגלות שזו היא מצוה לקיים מצות נ"ח מפני שעשה הקב"ה לנו נסים בזה"ז, נמצא דהברכה היא חלק מעצם קיום

דמצוה דרבנן חשובה לקיים ברכה וע"ז כ' כמו מגילה ועירוב.

**ועיין** בר"מ ברכות הנ"ל שכ' שכל המצות שהוא מדבריהם כגון הדלקת נ"ח מברך אקב"ו, והיכן צונו בתורה שכ' בה אשר יאמר לך תעשה, דשם מיירי לענין אמירת וצונו על מצוה דרבנן וע"ז הביא הר"מ נ"ח לדוגמא שמברך אף על מצוה דרבנן, ועיין ספר מועדים לשמחה סי' ד' שכ"כ.

**ועיין** גמ' סוכה דף מ"ו. שמביא ראי' דמברכין על מצוה דרבנן של לולב מהא דמברכין על נ"ח וצ"ל כוונת הגמ' היאך שייך לומר וצונו.

**ולפי** הנ"ל יש לחקור בהשי' דאין מברכין על הידור מצוה יל"פ דהידור המצוה אינו חשוב כ"כ לחייב ברכה על עשייתה כמו הא דאין מברכין על המנהג.

**אבל** בפמ"ג תרע"ו א"א ריש הסי' ומחצה"ש שם כתב הטעם דאין מברכין על הידור הוא דאין יכול לומר וצונו, ולפי דברי המו"ק דהברכה אינו על עשיית מצוה אלא הוא חלק ממעשה הדלקה לגלות למה מדליק ועי"ז מפרסם הנס, א"כ אף דאינו מדליק אלא משום הידור מצוה ג"כ מברך.

**ולפי**ז' ל"ק מה שמצינו ברמ"א יור"ד סי' רס"ה דכשחוזר על ציצין המעכבין את המילה צריך לחזור ולברך. ומשמע דציצין שאין מעכבין אע"ג דהוי הידור אין מברך ע"ז, דשאני נ"ח משאר מצוות וכסברת מו"ק דאה"נ אין הידור מחייב ברכה אבל בעינן ברכה לגלות דהוא נר של חנוכה.

**וב'** מועדים לשמחה לתרץ קו' רע"א בשו"ת סי' י"ג על דברי הפר"ח סו"ס תרע"ב דמי שהדליק נ"ח טעה במספר הימים והחסיר נר א' ממספר הנרות, אח"כ כשנזכר ומדליק נר הנוסף אינו מברך, דעיקר מצוה נר א' ושאר נרות הוי רק הידור וא"צ לברך כיון דהוי הידור.

**ולפי**ז' מובן איך יכולים לברך על הדלקת נ"ח בביהכ"נ לשי' המחבר, דהטעם דאין מברך על מנהג אינו משום דלא שייך לברך על המנהג, אלא משום דמנהג אינו חשוב להצריך ברכה על עשייתה, אבל בנ"ח שאין הברכה משום שבח על עשיית המצוה, אלא הברכה הוא חלק מעצם המצוה לפרסם הנס, א"כ גם על מנהג שפיר יכולים לברך, דאפ' אין המנהג חשוב לחייב ברכה על עשייתה, מ"מ מברכים מחמת פרסומי ניסא דגם על מנהג שייך וצונו, וכיון דיש מנהג להדליק נכלל בזה ג"כ לברך, ומה דאין מברכין על המנהג הוא דמנהג אין מחייב ברכה אבל כאן זה נכלל בהמנהג.

**ולפי**ז' א"ש דברי הר"מ דהא דהק' לו על הלל דהוא מצוה מד"ס איך מברך עליה, לא הוקשה לו איך יכולים לומר וצונו על מצוה דרבנן, אלא הוקשה לו מנ"ל דמצוה דרבנן חשובה שמחייב ברכה עליה, אפשר הוי כמו מנהג דאין מחייב ברכה, ולכן לא הוק' בנ"ח איך מברך על מצוה דרבנן, דאפ' מצוה דרבנן אינו מחייב ברכה, בנ"ח יכול לברך, משום דברכה חלק ממעשה המצוה, וכמו דמצינו דבכה"ג מברך על מנהג של להדליק בביהכ"נ, ולכן לא הביא ראי' מנ"ח לקריאת הלל דבנ"ח הברכה אינה משום ברכת המצוות, רק הברכה הוא חלק ממעשה המצוה וא"כ אפ' אם דרבנן א"א לחייבו לברך כמו במנהג מ"מ מברכין דהוא חלק מדרבנן ואין זה ברכה על מצוה דרבנן. ואין שום ראיה משם דמצוה דרבנן מחייב ברכה לכן הביא ראי' ממגילה ועירוב דגם מצוה דרבנן מחייב ברכה.

**והגמ'** דהק' על ברכת נ"ח היאך מברך, היינו היאך שייך לומר וצונו על מצוה דרבנן, ולזה משני משום לא תסור, ומדוע חייב בברכה לא הק' הגמ' דבנ"ח הברכה חלק מהמצוה, אלא הר"מ הק' לו דאה"נ דיכולים לומר וצונו על הלל כמו בנ"ח. אבל מנ"ל

הברכה הוא חלק ממעשה המצוה. לכן אע"ג דאין מדליק אלא משום הידור מצוה מברך וא"כ בהידור מצוה גופא יש לחלק אם כבר בירך או לא. ועיין במועדים לשמחה מש"כ. ושמעתי קצת מהדברים מה"ר סעקולא שליט"א ראש ישיבת תורה ודעת כשאמר חבורה בכולל מנחת יהודה.

**ועיי"ש** בהגרי"ז שמבאר הטעם מה שמברכים ביו"ט שני על מצוות הנוהגות בהן, כאכילת מצה ותקיעת שופר, דנהי דעיקר תקנתו של יו"ט שני אינו רק מנהג, אבל עצם החפצא של המצוות יש עליהם תורת מצוה, דלא נשתנה שם אכילת מצה בליל שני ממצה בליל ראשון אלא שיסוד חיובם אינו אלא מתורת מנהג, וזה לא איכפ"ל כלל לענין ברכה, דלענין ברכה תלוי רק בעצם החפצא אם יש עליו שם מצוה ולא שם מנהג.

**ולפי** דבריו יש ליישב קו' חכ"צ דאע"ג דנ"ח בביהכ"נ מנהג הוא, אבל הרי הדלקת נ"ח הוא חפצא של מצוה, דבביהכ"נ מדליקים נרות כמו שמדליקים בבית, ואע"ג דאינו אלא מנהג עצם החפצא של המעשה הוא מעשה מצוה של הדלקת נ"ח, אלא שקבועהו בביהכ"נ במקום שאין יוצאים ידי חובה, אבל עצם המעשה יש תורת מעשה מצוה כמו מצה ביו"ט שני ושפיר מברך עליו.

**משא"כ** הלל של ר"ח כיון דקוראים אותו בדילוג חסר בחפצא של הלל וחשיב הלל של מנהג ולפיכך אין מברכים ע"ז דהוי מנהג, משא"כ הלל בביהכ"נ הוי חפצא דמצוה והדברים מפורשים בתורי"ד סוכה דף מ"ה.

**וב"ז** הוא רק לדעת הר"מ לפי ביאור הגרי"ז, אבל לרש"י דאין מברכים על מנהג דחסר וצונו ק' אמאי מברכים על הדלקת בהכ"נ דהוא מנהג.

**והק'** רע"א דאנן מברך כ"א מבני בית אע"ג דנר איש וביתו הוי מדינא, והשאר הוא מהדרין מ"מ הם מברכין, הרי דמברכין על הידור, וכ' דשאני התם דרצונו להיות מהמהדרין וכוונתו שלא לצאת בהדלקה של זה המדליק, וממילא כ"א מחוייב להדליק מדינא ולכן מברכין, אבל לענין מספר הנרות מיד שהדליק נר א' יצא ידי המצוה, ומה שמוסיף הוא בכלל מהדרין וא"כ לא שייך לברך עליו.

**והביא** שם דלפי הרמ"א סי' תרע"ד ס"א דנהגו בנרות חנוכה שלא להדליק מנר לנר, דעיקר מצותו הוא בנר א' והשאר אינו למצוה כ"כ ואין להדליק זה מזה. דעיקר מצוה כבר קיימו בנר א' דסגי לכל בני הבית, ומה דמדליק כ"א הוא רק מדין הידור ולכן אין מדליקין מזה לזה וא"כ לא ס"ל להרמ"א דהיכא שרצוני להיות מן המהדרין כוונתו שלא לפטור א"ע בנר של בעה"ב, דא"כ היה מותר להדליק מנר לנר, אלא ס"ל דעיקר המצוה כ"א יוצא בנר של בעה"ב, וכ"א מדליק משום הידור וא"כ איך כ"א מברך הלא אינו אלא הידור ולא שייך לברך עליה.

**ולפי"ד** המו"ק י"ל דאע"ג דאין מברכין על הידור הוא משום דאינו חשוב כ"כ לחייב ברכה על עשייתה כמו דמצינו במנהג אמנם בנ"ח דהוא חלק ממעשה הדלקה א"כ אף דאינו מדליק רק משום הידור מברך דנכלל בהדלקה ברכה ואה"נ הידור לא מחייב ברכה אבל נכלל בהידור ברכה.

**וי"ל** דבדינו של הפר"ח שטעה במספר הימים והחסיר ממספר הנרות, כיון שכבר בירך על הדלקת עיקר המצוה, א"כ נתפרסם שמדליק בשביל הנס, לכן כשמדליק עוד נר משום הידור אינו מברך, אבל בהא דכ"א מבני בית מדליק, אע"ג דאינו אלא הידור מצוה דכבר יצא בהדלקת בעה"ב מ"מ כיון דעל הדלקה זו לא היה עדיין ברכה, א"כ



הרב מאיר בן שושן

ר"מ אור חדש צפת

## האם החשמונאים עברו על איסור נתיצת מזבח

נתיצתם, היכי נעביר נתבירינהו לא נוכל לחזור להשתמש בהם שהרי אינם שלמים ופסולים, ננסירינהו, הרי כתיב לא תניף עליהם ברזל ויפסלו, וא"ת איך ניתוץ אותם והלא אסור משום לא תעשון כן, זה דוקא במזבח שקדושתו עליו, משא"כ כאן שכבר פקעה קדושתו משום ובאו פריצים וחללוהו, ומפני שלא היתה דרך אחרת להפקיע את איסור הנאה מהם כיון דאישתמש בהו מזבח לכן העצה היחידה היא לגנוזם.

**ויש** עוד להוסיף ולומר למעלה מכך, שאפילו אם נתצו את אבני המזבח ממש, אין בזה איסור ומטעם אחר, משום דרמיא לההיא דביהכ"ס (שו"ע קנ"א) שהביא הב"י בשם המרדכי פרק בני העיר, ביהכנ"ס נקרא מקדש מעט, ולכן אסור לנתוץ דבר מביהכ"נ דתניא בספרי (דברים פ"סקא סא) מנין לנתוץ אבן מן ההיכל מן המזבח מן העזרה שהוא בל"ת שנא' לא תעשון כן לה' וגו' ואם נתן ע"מ לבנות שרי דההיא נתיצת בנין מקרי.

**ומאחר** שהגענו עד הלום הבה נרד למקור הדברים, כתיב לא תעשון כן לה' אלקיכם (דברים יב - ד) והובא ברש"י מלשון הספרי אזהרה למוחק את השם ולנתוץ אבן מן המזבח, ע"כ (ספרי פ' ראה פ"סקא ט'), וכן הוא בתוספתא דמס' מכות (פרק ד' ברייתא ה) הנותץ אבן אחת מן ההיכל ומן האולם ומן המזבח עובר בל"ת שנא' ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם, ע"כ.

**וכן** כתב הרמב"ם בהל' ביה"ב (פ"א ה' יז) וכן הנותץ אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה, שנא' ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם, עכ"ל

**נסתפקתי** כשחזרו החשמונאים וטיהרו המקדש ונתצו המזבח וגנוזו אבניו, האם היתה בנתיצת זו משום לאו של "לא תעשון כן לה' אלקיכם" אזהרה לנתוץ אבן מן המזבח, ואף אם נומר שהתירו לעצמם משום עת לעשות לה' הפרו וכו' או משום טומאה הותרה בציבור במובן הפוך, שמחמת טומאה שנטמא המזבח הותר לציבור לסלק טומאתו ולנתוץ אבניו, א"כ אף שבפועל לא עברו על לאו זה אבל בכח, איסור זה מיתלי תלי וקאי, או שנומר דבל"ה ליתיה לאיסור זה כלל מאחר ולא נתצום דרך השחתה לא הוי בכלל לא תעשון כן מעיקר הדין, ובעצם, האם הותרה או דחויה.

**והנה** בגמ' ( ע"ז נב ע"ב) איתא, מזרחית צפונית בה גנוזו בית חשמונאי את אבני המזבח ששיקצו אנשי יון ואמר רב ששת ששיקצו לעכו"ם, ואמר רב פפא התם קרא אשכח ודרש דכתיב ובאו פריצים וחיללוהו, אמרי היכי נעביד נתברנהו, אבנים שלימות אמר רחמנא, ננסיריהו, לא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא, ע"ש, הרי לנו שמפני שבשני האופנים הללו הן בנתיצת והן בסתיתה ישנו איסור של אבנים שלימות והנפת ברזל, לכן הוכרחו לגנוזם. ויש לעמוד על כך דלמה לא נקט לאו דלא תעשון כן, דלא מדבר לה כלל.

**וצ"ל**, דישנו היכי תמצא, שאם ויהיה באופן שאין שבירה וגם אין הנפת ברזל וכגון שחלצו האבנים בידיהם, יהיה מוכח מכאן שאין בזה שום איסור, או יתירה ע"כ שאין האיסור אלא כשעושים דרך השחתה, משא"כ כאן שהנתוץ הוא לצורך בנין.

**א"כ** הנדון בגמרא, שהשאיילה הולכת סובבת סביב רק על מה לעשות בהם אחרי

הקדושים הטהורים שנקרא בהן הקב"ה לוקה מן התורה, שהרי הוא אומר בע"ז ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלקיכם.

**ובהל'** ז' כתב בדיוק באותו סגנון, הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה, שנאמר בעבודה זרה כי את מזבחותם תתוצון, וכתוב לא תעשון כן לה' אלקיכם.

**והנה** בהשוואה אנחנו מוצאים ברמב"ם שהואיל ושניהם נלמדו מפסוק אחד יש להם צד השהו ביניהם והוא דרך השחתה, אלא שבמזבח קורא לזה סתירה (במקום נתיצה) ובכתיבת שם קורא לו איבוד (במקום מחיקה), ושניהם מלמדים זה על זה כמו שבמזבח סתירת אבן ונטילתה אסור רק דרך השחתה, אף איבוד שמסיר את האות הוא דרך השחתה ומינה שמעינן לאפוקי דרך תיקון דמותה.

**א"כ** לפ"ז מאחר דילפינן מחיקת השם וסתירת אבן מאותו פסוק עצמו אזהרה למוחק השם ולנותץ אבן מן המזבח, יש להשוות גם עניניהם, שאם הוא עושה דרך השחתה הן במזבח והן בכתיבת השם ה"ז אסור, אבל כדי לתקן הגם שבמזבח כתב בהל' ט"ו ואבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולות ואין להם פדיון אלא נגזרים, וגם אם היו מסתתין אותה עד שנעשית שלימה, הלא כתב שם "כל אבן שנגע בה הברזל אעפ"י שלא נפגמה פסולה". וכן בהל' ט"ז אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית במזבח או בכבש, אותה אבן פסולה והשאר כשירות. אבל זה איירי רק דרך השחתה אבל כדי לבנות מותר כדאמרין, וכן בכתיבת השם כל שהוא מתקן אין בזה משום דרך השחתה ומותר. נמצא ש"סתירה" ואיבוד" מתנשאים זה לעומת זה, סתירה שאיננה נתיצה ואיבוד אם עושה באופן סתירה ולא נתיצה והוא ע"מ לתקן, וכגון

**אמנם** במקום אחר בהל' יסוה"ת (פ"ו ה"ז) כתב בקצת שינוי לשון וז"ל: הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה שנאמר בעבודת כוכבים כי את מזבחותם תתוצון וכתוב לא תעשון כן לה' אלקיכם, ע"כ.

**וצ"ב** על שינוי זה בלשונו שהבדיל בין סתירה לנתיצה, וגם שבין בספרי או בתוספתא לא מוזכר לשון זה של סתירה.

**ויש** לבאר דיש כאן שני מיני שבירה, אחת היא ההרס עצמו וההשחתה וכגון בפטיש יפוצץ סלע והיא הנתיצה, וחזן מזה יש עוד מין אחר שנכלל באיסור זה והיא סתירה, וסתירה זו ענינה הסרת אבן משורת אבנים הקיימות, ואע"פ שלא שיבר כלום, אבל עכ"ז היות וסתר אבן מבנין הרי הוא בלאו ואעפ"י שהאבן עדיין שלימה.

**ולכן** דייק הרמב"ם בהל' יסוה"ת, הסותר אעפ"י שלא מצאנוהו בספרי או תוספתא, אלא דהוא יסודו של הרמב"ם להגדרת איסור זה, דלאו דווקא שבירה והרס אסורים אלא גם סתירת אבן אחת והסרתה משורת אבנים דרך השחתה ג"כ אסור.

**ומשום** כך בהל' ביה"ב שאיירי בהלכות פסולי אבנים ע"י נתיצה או פגימה, וכגון הא דכתב בהל' יד", כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה צפורן כסכין של שחיטה, ה"ז פסולה לכבש ולמזבח שנא' אבנים שלמות תבנה את מזבח ה', ובהל' יסוה"ת שמדובר בסתירה והסרת אבן, אם עשה זאת דרך השחתה, וכלשונו שם, הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה.

**ויש** מקום כאן לדייק ולהשוות שתי ההלכות, של סתירת אבן מן המזבח ושל מאבד שם מן השמות הקדושים, ששתי הלכות אלו נשנו בפרק אחד והוא פ"ו מהל' יסוה"ת, השמות הוא בהל' א' ונתיצת אבן הוא בהל' ז', ושניהם נכתבו בסגנון אחד, דבהל' א' כתב, כל המאבד שם מן השמות

מהכא חלק האות שע"ג הנקב ומותר למוחק וישאר האות בכשרותו, והוא כנ"ל דמותר למחוק חלק מן האות כל זמן שישאר האות בשלימות אף שקצרו, ועיין עוד בשו"ת חבצלת השרון שג"כ העלה כמנ"ח הנ"ל.

**אלא** שבנודע ביהודה (מהדו"ת חיו"ד סי' קסט) כתב דפשיטא דאינו חייב ואין צריך להביא ראיות לכך, אבל מ"מ איסורא דרבנן איכא דלא גרע מאותיות הנטפלים לשם שאסור מד"ס ע"כ.

**אמנם** קשיא לי טובא ע"ד, למה שזה יחשב כאותיות הנטפלים לשם.

**ובן** קשיא לי על מה שכתב הגר"ז שהביא ב' ראיות שאסור, א' דהרי קי"ל דהאותיות הנטפלים לאחריו של שם נתקדשו, א"כ כאן דהוה בהאות עצמה עאכ"כ דנתקדש ואסור למחקו מדאורייתא, ע"כ.

**דנראה** שטעמי ויסודי הדינים חלוקים הם, דאותיות שנטפלו לאחריו השם נעשים חלק מן השם והמכוון במילה וכגון אלקיכם שפירשו אלוק' שלכם דאלקותו עליכם והוא חלק מהשם, בזה אמרין שאסור, משא"כ בגורד חלק מן האות עצמו, האיסור שם הוא "האיבוד" והסתירה וכל זמן שלא מאבד אלא אדרבא מתקן והאות עדיין בשלימותה אין בזה איסור וכמו שהוכחנו מהרמב"ם שהאיסור הוא דרך השחתה באבני מזבח ובאיבוד בכתיבת השם.

**ועוד** הביא הוא ז"ל ראיה שניה, דפסק המחבר (יו"ד סי' רעו סע' יא) וז"ל: נדבקה אות לחברתה באותיות השם יש לו לגרדו, ובבאר הגולה שם הביא מדברי המרדכי דאעפ"י שישנה אזהרה למוחק את השם מלא תעשון כן, הא תיקון הוא, ועוד כתב הרמ"א שם דיו שנשפכה על השם מותר למוחקו כדי לתקנו דאין זה דרך מחיקה רק דרך תיקון, וכן אות ה"א של שם שכרעה נוגעת בגגה,

שמאבד חלק מן האות לתקנה, יהיה מותר, ולכן שינה הרמב"ם בלשונו ובחדא מחתא מחתינהו ללמדינו שדינם שווה.

**ועי' פמ"ג (או"ח קנא)** שהקשה מאחר דחד אזהרה היא מוחק השם ונותץ אבן וכי היכי דמוחק אף לתקן אסור (כמבואר ביו"ד רע"ו) הוא הדין נותץ כן ע"כ. ודהיינו גם ע"מ לתקן.

**ונראה** דיש לחלק טובא ביניהם, דבמחיקת השם, עצם המחיקה היא האיסור דמה שייך לומר ע"מ לתקן דהלא במעשה של מחיקה עצמו עבר על כבוד קונו, משא"כ בנתיצה דהוא תלוי בכוונה לנתון החפצא של מצוה ולהורסה, אבל אם בכוונתו לבנות אדרבא הרי נתיצה זו היא בנין. ומחיקת השם דסי' רע"ו איירי במחיקת השם ע"מ לחזור ולכותבו וזה הוי בבחינת מעוות לא יוכל לתקן, אבל אם מתקן אות אחת באופן דמתכשר, הלא הוא תיקונה כמו בסתירת אבן.

**ובן** כתב הכ"מ (הל' בהב"ח הל' יז') שפירש השחתה דייקא, הא נותץ לתקן שרי.

**וכבר** הבאנו הספרי דאיתא שם רבי ישמעאל אומר מנין למוחק אות אחת מן השם שהוא בלא תעשה, שנאמר ואבדתם את שמם, לא תעשון כן לה' אלקיכם.

**ונחלקו** בזה הפוסקים, אם מחסר חלק מעובי אות של השם האם עובר בלאו של לא תעשון כן וכו', ועיין במנחת חינוך (מצוה תלז) שנקט דמותר שמכין שנשאר השם בשלימותו, לא חיישינן אם הקטין את האות, וכלשונו שם, דכתב ונראה דעכ"פ אינו חייב רק במחק אות או במקלקל השם לגמרי או דנקרא שם אחר, אבל במחק קצת מן האות ועדיין האות ניכר כגון שהיה האות ארוך או רחב וקצרו ועדיין צורת האות עליו לא הוי מוחק כלל כיון דהשם נקרא יפה, מאי איכפת, זה לא הוי איבוד כלל, עכ"ל.

**וגם** משמע כן מהפמ"ג שכתב דהיכא דיש נקב בתוך האות, יש לומר דאמרינן דל

אמרנו דהגירוד לחוד מצד עצמו אינו היתר אלא מפני התיקון שבו, והתיקון עצמו אינו היתר אלא כל זמן שאינו משנה צורתו של שם, אלא שמיפה האות ומוסיף לצורתה, משא"כ אם יש כבר שם והוא גורד ממנו להכשירו והוא כבר בהכשרו עומד הרי הוא בכלל "מאבד".

**ולפ"ז** יש גם לתרץ את סברתו של העבודת הגרשוני שכתב שאסור למחוק מקצת האות מפני האיסור של חצי שיעור, שיש לומר שחצי שיעור שייך לומר בחפצא של איסור אלא שזה חציו ומיבעיא לן אם חציו חזי לאצטרופי, משא"כ בחצי אות אין כאן חפצא של איסור שנומר על חציו שהוא חצי שיעור, אלא שזה תלוי מה נקרא מחיקת שם וכל כמה דאינו נכנס בגדר "איבוד שם" וכגון שהוא מתקן אות, לא מתקרי חצי שיעור של איסור, ואף אם מחק חצי אות משם שלם ושטט ידו אעפ"י שהוא מאבד, הרי כל זמן דלא ידעינן אם מתקן הוא או מאבד, דאפשר שהוא רק מחסר את עוביה או שמקצר את ארכה, ועד שנודע לנו מעשיו אין אומרים שמוחק הוא, דכל השם אינו חתיכה דאיסורא דנומר שחציו הוא חצי שיעור איסור, אלא מאחר שנודע לנו שפגם בשם עד כדי מחיקה או אמרינן דעבר על לא תעשון כן.

**א"כ** לפי כל הנ"ל מה שחזרו החשמונאים וטיהרו המקדש וחלצו אבני המזבח, אין בזה משום לא תעשון כן, הן מפאת שהאיסור הוא בזמן שהמזבח קדושתו עליו, משא"כ אם כבר פקעה קדושתו וכן הוא בשו"ת חת"ס (או"ח לב"), והן מפאת שאין האיסור אלא כשעושים דרך השחתה, משא"כ כשהנתיצה היא לצורך בנין מזבח אחר (ב"י יו"ד רע"ו בשם הר"י אכסנדרני), ואפילו אם היתה נתיצה ממש הרי היא על מנת לבנות ושרי.

אם נוגע ממש עד שנראית כאות חי"ת מותר למחוק או לגרד הרגל ולתקנה, אבל אם נוגע רק מעט יש להסתפק בדבר אם מותר, וביארו שם הש"ך והט"ז, דכיון שכל העולם קורין אותה ה"א אלא שבנגיעתה לגג נראית קצת אחרת הוי כמוחק את השם, משא"כ בנפסלה ממש אין עליה קדושה כלל אז מותר לתקנו, וביתר ביאור, דכשהשם נקרא במבט עין רגיל הרי הוא שם ככל השמות, ובזה אם רצה לחסרו מכמות שהוא יש לחוש אם נכנס בגדר ה"איבוד", משא"כ אם כבר נפסל מחמת דביקות האותיות, אינו שם כלל ואין בזה איבוד לכן מותר לתקנו.

**וחקשה** הגרי"ז ז"ל דלפי המנ"ח דאם מוחק מקצת האות אין בזה איסור, א"כ מהאי טעמא נמי יהיה מותר לגרוד מקצת האות כשהוא דבוקה לחברתה, ולמה צריך לטעמא דמתקן.

**אמנם** לפי הנ"ל יש לחלק, דכשהשם ניתן להקרא איך שהוא נראה עכשיו, אם הוא גורד הרי הוא גורד מן השם הכתוב, ואין זה אפילו נקרא תיקון שהרי לגבי שלימות השם הרי הוא שלם לפנינו אלא שרוצה לגרוד מכמות שהוא, בזה אמרינן דאיכא מחיקת שם, משא"כ אם היה כותב לכתחילה את האות או שיש אות לפניו חלק מן השם ורוצה לשפר האות הן בצורת האות והן ביופיה, אין בזה משום איבוד אלא משום תיקון, ולא אמר המנ"ח דינא בעלמא דלעולם אין איסור במחיקת מקצת האות, אלא רק להוציאו מידי "איבוד" מפני תיקונו, א"כ חזינו, אם השם כבר נשלם מקרי איבוד שהרי אם רצה להכשירו והרי הוא כבר מוכשר מה שגורד בו הוא "איבוד שם", משא"כ אם מגרד עובי של אות אחת שבו, ואין שום שינוי בהכשרתו ואדרבא מתקנו ומיפהו, הרי זה נקרא תיקון.

**ובכן** החלק השני של קושיית הגרי"ז מתורץ, שלמה צריך לטעמא דמתקן, שהרי

## הקשר בין הדלקת המנורה בביהמ"ק להדלקת נרות חנוכה, להלכה.

לחנוכת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו כשלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות בוקר וערב, עכ"ל רש"י. והק' הרמב"ן וז"ל: ולא נתברר לי למה ניחמו בהדלקת נרות ולא ניחמו בקטורת בוקר וערב ששבחו הכתוב ישימו קטורה באפך ובכל הקרבנות ובמנחת חביתין ובעבודת יום הכיפורים שאינה כשירה אלא בו ונכנס לפני ולפנים, ושהוא קודש לה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו ושבטו כולם משרתי עליון, ועוד מה טעם לחלישות הדעת הזו, והלא קרבנו גדול משל נשיאים שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה כל ימי המילואים, וא"ת שהיו חובה ונצטוו בהם וחלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמותם לחנוכת המזבח, גם הדלקת הנרות חובה היא שניחמו בה ונצטוו עליה.

**אבל** ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני ע"י אהרן ובניו, ר"ל כי הם חשמונאי ובניו, וכלשון הזה מצאתיה במגילת סתרים לרבינו ניסים שהזכיר האגדה הזו ואמר ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי, אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת נרות, ואני עושה בה לישראל ע"י בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שמם והיא חנוכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת המזבח עכ"ל. וראיתי עוד בילמדנו וכן במדרש רבה אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור אל אהרן אל תתיירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה וכו', והנה דבר ידוע שכשארין ביהמ"ק קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו, אף הנרות בטילות, אבל לא

אנו רגילין להבין שההלל והודאה של חנוכה היא על נס פך השמן, ועל נצחון של טמאים ביד טהורים, ואילו על פרט זה של "להשכיחם מתורתך" לא ראינו במיוחד שאנחנו חוגגים ביתר שאת בהתעמקות בלימוד התורה בימי החנוכה לציין את נצחון התורה שכמעט בוטלה.

**דחנה** אם היה חיוב זה ללמוד הלכותיה, אז היתה חלה גם ההלכה של שואלין ודורשין ל' יום קודם החג, ואף שמצינו חיוב כזה בפורים לעסוק ביום עצמו מענין היום כדאיתא במס' מגילה (ד' ע"א) פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין מעניינו של יום, וקפריך התם מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בעניינו של יום הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת וכו' עיי"ש, וכן נפסק ברמב"ם הל' מגילה (פ"א הי"ג) ושואלין ודורשין בהלכות פורים באותה שבת כדי להזכיר שהוא פורים עכ"ל, ואעפ"י ששם הוא מטעם השבת, מ"מ היה צריך תזכורת שהוא ההפך מלהשכיחם מתורתך, ובחנוכה לא מצאנו לו דין שכזה, א"כ צ"ב איך זה נעלם הלימוד מלהיות חלק מן ההלל והודאה בתוספת מרובה של לימוד התורה וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ב מהל' חנוכה הל' א') וז"ל: בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל וביטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה, הרי לנו שזה עיקר העיקרים של גזירות היוונים, וא"כ איך יוצאים י"ח לימוד זה בהדלקת נרות ואיך משתייך שמן זה של ההדלקה להעשות מקום הלימוד ושיעשה חלק ממנו, וא"ת שאינו חלק ממנו ושההדלקה היא מצוה בפ"ע, א"כ להיכן אזל חיוב לימוד חנוכה שהוא כנגד "להשכיחם מתורתך".

**כתב** הרמב"ן בפ' בהעלותך שהעתיק מלשון רש"י, למה נסמכה פרשת מנורה

**נמצא** שהדלקת המנורה בביהמ"ק היא עצמה המזרימה בהדלקתה את החכמה האלוקית דרך הצינורות בבחינת שמן זית זך להשתיל תורה בישראל בכל הדורות, וע"ז אמר לו שלך גדולה משלהם, שהוא המרביץ תורה בעם, ומגיד שבחו של אהרן שלא שינה מאותו שמן זית זך ללא תערובת סיגים וחכמות אחרות.

**אנו** רגילין להבין שההלל והודאה של חנוכה היא על נס פך השמן, ועל נצחון של טמאים ביד טהורים, ואילו על פרט זה של "להשכיחם מתורתך" לא ראינו במיוחד שאנחנו חוגגים ביתר שאת בהתעמקות בלימוד התורה בימי החנוכה לציין את נצחון התורה שכמעט בוטלה.

**דהנה** אם היה חיוב זה ללמוד הלכותיה, אז היתה חלה גם ההלכה של שואלין ודורשין ל' יום קודם החג, ואף שמצינו חיוב כזה בפורים לעסוק ביום עצמו מענין היום כדאיתא במס' מגילה (ד' ע"א) פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין מעניינו של יום, וקפריך התם מאי איריא פורים אפילו יו"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בעניינו של יום הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת וכו' עיי"ש, וכן נפסק ברמב"ם הל' מגילה (פ"א הי"ג) ושואלין ודורשין בהלכות פורים באותה שבת כדי להזכיר שהוא פורים עכ"ל, ואעפ"י ששם הוא מטעם השבת, מ"מ היה צריך תזכורת שהוא ההפך מלהשכיחם מתורתך, ובחנוכה לא מצאנו לו דין שכזה, א"כ צ"ב איך זה נעלם הלימוד מלהיות חלק מן ההלל והודאה בתוספת מרובה של לימוד התורה וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ב מהל' חנוכה הל' א') וז"ל: בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל וביטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה, הרי לנו שזה עיקר העיקרים של גזירות היוונים, וא"כ איך יוצאים י"ח לימוד זה בהדלקת נרות ואיך

רמזו אלא לנרות של חנוכה שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותינו, עכ"ל.

**אמנם** עדיין קשה שגם אם נרות חנוכה נוהגים לאחר החורבן, הלא סו"ס הוא ניחמו בזה שהוא עולה ומטיב את הנרות, שאם אין בזה נחמה כלל לדברי הרמב"ן, למה שימצא נחמה בזה שמדליקין נרות בגלות, איך זה פועל יוצא מהדלקתו את המנורה עכשיו אם נומר ששני הדברים הללו לא מתקשרים, אלא ששכרו לאחר זמן, ועוד שמשמע שבזה שהוא מטיב את הנרות עכשיו אהנו מעשיו בהמשכה גם לאחר החורבן שאינם בטלים, א"כ צריך להסביר איך שני ההדלקות ושני השמנים מתקשרים, שהרי בזה שהוא מדליק את המנורה עכשיו הוא לא מעשה סתם בכדי שעיקרו יהיה רק לאחר זמן בזמן החשמונאים, אלא שבזה שהוא מדליק במשכן נמשכת הדלקה זו להועיל גם אח"כ בגלות, וא"כ מהו הקשר.

**ועיין** בהקדמה לתקוני זוהר, ושם איתא, (מתורגם) ונודע הוא שכהן הוא בחינת חסד וכה"ג בחינת חכמה שורש החסד, וזה ענין פך השמן שמצאו חתום בחותמו של כה"ג, כי זה הפך היה בו השראת בחינת חכמה ולכן היותו פך השמן דייקא וחתום בחותמו של כה"ג דייקא, שהוא סוד החכמה, ולכן לא שלטו בו זרים, ע"כ.

**ולפ"ז** צריך להסביר שקיים קשר ישיר בין הדלקת המנורה בביהמ"ק לנרות חנוכה שעיקר יסודו של נר חנוכה נעוץ הוא במנורה בפ' בהעלותך, שמאחר ששמן זית זך הוא צינור חכמתא עילאה, ולכן רק הראשון כשר למנורה והשני למנחות כמו שאמרו שם (מנחות פ"ו ע"א) מגרגרו בראש הזית, וע"ז הופקד אהרן הכהן וכל כה"ג מבניו שיבאו אחריו, כמו שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה"צ הוא (מלאכי ב' ז').

למשה, לך אמור אל אהרן אל תתיירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה וכו', והנה דבר ידוע שכשאינן ביהמ"ק קיים והקרבנות בטילין מפני חורבנו, אף הנרות בטילות, אבל לא רמזו אלא לנרות של חנוכה שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותינו, עכ"ל.

**אמנם** עדיין קשה שגם אם נרות חנוכה נוהגים לאחר החורבן, הלא סו"ס הוא נחמו בזה שהוא עולה ומטיב את הנרות, שאם אין בזה נחמה כלל לדברי הרמב"ן, למה שימצא נחמה בזה שמדליקין נרות בגלות, איך זה פועל יוצא מהדלקתו את המנורה עכשיו אם נומר ששני הדברים הללו לא מתקשרים, אלא ששכרו לאחר זמן, ועוד שמשמע שבזה שהוא מטיב את הנרות עכשיו אהנו מעשיו בהמשכה גם לאחר החורבן שאינם בטלים, א"כ צריך להסביר איך שני ההדלקות ושני השמנים מתקשרים, שהרי בזה שהוא מדליק את המנורה עכשיו הוא לא מעשה סתם בכדי שעיקרו יהיה רק לאחר זמן בזמן החשמונאים, אלא שבזה שהוא מדליק במשכן נמשכת הדלקה זו להועיל גם אח"כ בגלות, וא"כ מהו הקשר.

**ועיין** בהקדמה לתקוני זוהר, ושם איתא, (מתורגם) ונודע הוא שכהן הוא בחינת חסד וכה"ג בחינת חכמה שורש החסד, וזה ענין פך השמן שמצאו חתום בחותמו של כה"ג, כי זה הפך היה בו השראת בחינת חכמה ולכן היותו פך השמן דייקא וחתום בחותמו של כה"ג דייקא, שהוא סוד החכמה, ולכן לא שלטו בו זרים, ע"כ.

**ולפ"ז** צריך להסביר שקיים קשר ישיר בין הדלקת המנורה בביהמ"ק לנרות חנוכה שעיקר יסודו של נר חנוכה נעוץ הוא במנורה בפ' בהעלותך, שמאחר ששמן זית זך הוא צינור חכמתא עילאה, ולכן רק הראשון כשר למנורה והשני למנחות כמו שאמרו שם

משתייך שמן זה של ההדלקה להעשות מקום הלימוד ושיעשה חלק ממנו, וא"ת שאינו חלק ממנו ושההדלקה היא מצוה בפ"ע, א"כ להיכן אזל חיוב לימוד חנוכה שהוא כנגד "להשכיחם מתורתך".

**כתב** הרמב"ן בפ' בהעלותך שהעתיק מלשון רש"י, למה נסמכה פרשת מנורה לחנוכה הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכה הנשיאים חלשה דעתו כשלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חיך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות בוקר וערב, עכ"ל רש"י. והק' הרמב"ן וז"ל: ולא נתברר לי למה נחמו בהדלקת נרות ולא נחמו בקטורת בוקר וערב ששבחו הכתוב ישימו קטורה באפך ובכל הקרבנות ובמנחת חביתין ובעבודת יום הכיפורים שאינה כשירה אלא בו ונכנס לפני ולפנים, ושהוא קודש לה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו ושבטו כולם משרתי עליון, ועוד מה טעם לחלישות הדעת הזו, והלא קרבנו גדול משל נשיאים שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה כל ימי המילואים, וא"ת שהיו חובה ונצטוו בהם וחלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמותם לחנוכה המזבח, גם הדלקת הנרות חובה היא שניחמו בה ונצטוו עליה.

**אבל** ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני ע"י אהרן ובניו, ר"ל כי הם חשמונאי ובניו, וכלשון הזה מצאתיה במגילת סתרים לרבינו ניסים שהזכיר האגדה הזו ואמר ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי, אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת נרות, ואני עושה בה לישראל ע"י בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שמם והיא חנוכה בני חשמונאי, ולפיכך הסמיק פרשה זו לפרשת המזבח עכ"ל. וראיתי עוד בילמדנו וכן במדרש רבה אמר לו הקב"ה

עצמה המזרימה בהדלקתה את החכמה האלוקית דרך הצינורות בבחינת שמן זית זך להשתיל תורה בישראל בכל הדורות, וע"ז אמר לו שלך גדולה משלהם, שהוא המרביץ תורה בעם, ומגיד שבחו של אהרן שלא שינה מאותו שמן זית זך ללא תערובת סיגים וחכמות אחרות.

(מנחות פ"ו ע"א) מגרגרו בראש הזית, וע"ז הופקד אהרן הכהן וכל כה"ג מבניו שיבאו אחריו, כמו שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה"צ הוא (מלאכי ב' ז').

**נמצא** שהדלקת המנורה בביהמ"ק היא



## בחנוכה יכול כל אדם לעלות בהר הקודש

**חכמים** הגידו ברמז דברי הש"ס פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, דקאי על נפשות ישראל המגושמים ביותר שאין להם עלי' בשבת יש להם עלי' בחנוכה.

**כמו** כן היום כל איש מצוק ומר נפש הרובץ תחת משא מלך זקן וכסיל ומצפה ומשתוקק להושע, אך חסרות לו התחזקות והתעוררות לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, והוא כמתיאש בעיני עצמו לצאת מהמבוכה הזאת בחשבו כי הרבה פעמים התחיל ולא עלה בידו לגמור, ע"כ איננו מאמין בעצמו שעודנה הברירה בידו, והבחירה חפשית ואם יקבל עליו מהיום לפרוק ממנו עול חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם ולקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, לכתוב ידו להש"י, יעשה ויצליח, לאיש כזה באה היום התעוררות מלמעלה כמו מאז שנאמר [זכרי' ט] ועוררתי בניך ציון על בניך יון, אבל ההתעוררות היא רק לפי מסת שהוא מיצר ונפשו מרה לו.

[שם משמאל]

## הלל והודאה אינן רק על קיום מצות הדלקת המנורה

**וכי** בשביל שנעשה להם נס בהדלקה, שלא תהיה בטילה ההדלקה, היו קובעין חנוכה. כי מה שחייב להודות ולהלל, זהו כאשר נעשה לו נס בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצוה, כי אין המצוה הנאה אל האדם. ולפי הדברים אשר בארנו למעלה, כי כוונת היונים לבטל התורה והקדושה של ישראל, כי המצוה לנו היא המעלה שכלית האלקית, ובודאי בטול התורה הוא בטול ישראל, וכל העולם היה בטל, ולפיכך נעשה להם הנס במצות הדלקה, שהיא מצוה אחת מן מצות התורה, שבאו היונים לבטל התורה ומצותיה מן ישראל. ומצוה זאת גם כן היא בבית המקדש, אשר כל כוונת היונים היה לבטל התורה השכלית והקדושה מישראל, ועיקר הקדושה הוא בית המקדש. ולפיכך קבעו הדלקת הנרות, זכר לנס שנעשה להם במצות ההדלקה.

[מהר"ל]

הרב מתתיהו גבאי

מח"ס "בית מתתיהו" וש"ס

ירושלים

## הדלקת נר חנוכה בנרות המפיצים ריח טוב

מעשה רקח פי"ג ממאכ"א הי"ד, וכ"פ הרמב"ם פי"ג ממאכ"א הי"ד, שמותר לישראל להריח יין נסך, שהרי הריח אינו כלום שאין בו ממש עי"ש. וא"כ י"ל כיון שאין בריח ממש, יהא שרי להריח מנ"ח שמפיץ ריח טוב.

### קול ומראה וריח אין מעילה

והנה בכריתות ו' ע"ב והאמר ר"ש בן פזי א"ר יהושע ב"ל משום בר קפרא, קול מראה וריח אין בו משום מעילה וכו' עי"ש. וחזוין שבריח אין בו מעילה, וע"כ שריח לאו מילתא ואין בו ממש, וכ"פ הרמב"ם פ"ה ממעילה הט"ז עי"ש. אולם בפסחים כ"ו ע"א אמרו אף דקול ומראה וריח אין בו משום מעילה, מ"מ איסורא איכא, אולם בירושלמי סוכה פ"ה ה"ג, תני אשה לבור חיטיה לאור המערכה ולא היו מועלות, דא"ר יהושע בן לוי הריח והמראה והקול אין בו משום מעילה עי"ש, וכתב השער המלך פ"ה מיו"ט הט"ו שפליגי הבבלי והירושלמי אם בקול ומראה וריח איסורא איכא, שמהירושלמי נראה דס"ל דאף איסורא ליכא בריח. אולם מהגמ' פסחים שם, דאיסורא איכא. ויעו"ש בתוס' פסחים כ"ו, ובצל"ח שם. וא"כ לכאור' י"ל דאם שרי להריח נ"ח ריחנים, יהא תליא בפלוגתא הבבלי והירושלמי אם בריח איכא איסורא, ואמנם י"ל כיון דקי"ל בשו"ע או"ח ס' תרע"ג דאסור להשתמש לאור נ"ח, וכ"פ הרמב"ם פ"ד מחנוכה ה"ו עי"ש, ע"כ להלכה כהסוגיא דפסחים שיש איסור בשימוש בריח וקול ומראה ודלא כהירושלמי הנ"ל, וה"ה שיהא אסור להדליק בנ"ח ריחני דאיסורא איכא ליהנות מריח, ומה"ט אסור

ע"ד שאלת ידידי הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, , שהיום מוכרים נרות שיש בהם ריח, וכשמדליקים אותם זה עושה ריח טוב בכל החדר, אם מותר להשתמש בנרות אלו לנר חנוכה, או שמא כיון דאסרו להשתמש לאורו, גם ליהנות מהריח של נרות אלו אסור.

בע"ז ס"ו ע"ב האי בת תיהא עובד כוכבים דבישראל שפיר דמי, ישראל בדעובד כוכבים אביי אמר אסור רבא אמר מותר, אביי אמר אסור ריחא מילתא היא, רבא אמר מותר, ריחא לאו מילתא עי"ש, והיינו דפליגי רבא ואביי אם מותר לישראל להריח יין נסך אם ריחא מילתא, או לאו מילתא. ובמח' אביי ורבא קיי"ל שהלכה כרבא חוץ מיע"ל קג"ם, כמבו' בב"מ כ"ב ע"ב עי"ש, וא"כ להלכה כרבא דס"ל ריחא לאו מילתא ויהא שרי להריח יין נסך, וכ"פ השו"ע יו"ד ס' ק"ח ס"ה, מותר לשאוף בפיו ריח יין נסך דרך נקב שבחבית לידע אם הוא טוב, וא"כ עפ"ז לכאור' חזוין דריחא לאו מילתא ול"ה כשימוש והנאה, ויהא שרי להריח נ"ח המפיצים ריח טוב, ול"ה בכלל האיסור להשתמש לאורה. ועי' עוד בפסחים ע"ו ע"ב שפליגי אם ריחא מילתא, והבה"ג הל' דם ס' ס"ה, פסק כלוי שם דריחא לאו מילתא עי"ש ומש"כ החת"ס ע"ז ס"ו ע"ב, ובשדי חמד כללים מערכת ר' כלל ה' ובכריתי ופליתי ס' ק"ח פליתי סק"ו, וכ"פ הרמב"ם פט"ו ממאכלות אסורות הלכה ל"ג, כלוי שם שריחא לאו מילתא, ועמש"כ בקהילות יעקב פסחים ס' נ"ז ובס' מועדי קדשך להגר"א שלינגר ס' נ"ז ובשו"ת מעשה חושב ח"ה ס' י"ב ובס' מראות ישרים חולין ס' י"ב ובס'

דאסורא איכא בקול וריח, בשו"ת דן ידין ח"א ס' ק"י, ובשו"ת ויען הכהן ח"א ס' נ"ד ע"ש. ולכאור' היה מקום לומר דס"ל דאסורא איכא בקול וריח זהו בקדשים ולא בשאר איסור'נ, אלא שלהדיא בשו"ע יו"ד ס' קמ"ב סט"ו אסור לשמוע קול כלי שיר של ע"ז או להסתכל בנוי של ע"ז כיון שנהנה בראיה, וכתב הב"י שם כדמוכח בפסחים דאסורא איכא, וכ"פ השו"ע יו"ד ס' ק"ח ס"ז שבשמים של עכו"ם וכלאי הכרם וערלה אסור להריח בהם, וא"כ ה"ה עפ"ז בנ"ח ריחני ומנגן יהא אסור ליהנות ממנו, דאסורא איכא בריח וקול.

**אולם** ראיתי בספרך פרדס יוסף החדש חנוכה עמוד ש"ח אות תר"כ שהובא מהגר"ח"ק, מה דאסורא איכא בקול וריח זה רק בהקדש ובאיסור מן התורה, ע"ש, וא"כ י"ל שרק באיסור מה"ת כהנאה מע"ז והנאה מערלה איכא איסור בריח וקול, ואיסור השתמשות בנ"ח שהוא מדרבנן מותר להריח בו וליכא איסור אלא בהקדש ובאיסור מה"ת. ומצאתי עיקר סברא זו להכנסת הגדולה יו"ד ס' ק"ח בשם ס' איסור והתר, דכל מה שאסור מדרבנן בקול וריח דוקא בהנאה מאיסור תורה, אולם באיסור דרבנן לא אסור ע"ש. וא"כ י"ל דאיסור השתמשות נ"ח שהוי איסור מדרבנן לא אסור ריח וקול, אולם בשדי חמד מערכת חמץ ומצה אות א' הוכיח ממש"כ השו"ע הגר"ז ס' תמ"ח דחמץ שעה שישית אסור להריח פת של נכרי אף דשעה שישית ל"ה אלא איסור דרבנן ע"ש, ועפ"ז יהא אסור מדרבנן בקול וריח אף באיסור השתמשות נ"ח שהוי איסור דרבנן וכ"כ הך נפק"מ לנידון דידן בשו"ת שמן אפרסמון ח"ב ס' י"ז אות ה', וכ"כ בשו"ת ברית הלוי ח"א ס' פ"ז עפמ"ש"כ הפנ"י שבת כ"א ע"ש שבאיסור דרבנן ליכא איסור קול ומראה, וה"ה יהא שרי נ"ח ריחניים ע"ש. ואמנם בשו"ת בית יהודה ח"א ס' כ"א כתב דאיסור דאיכא בריח וקול זהו רק בהקדש, ולהנ"ל

להשתמש לאור. ומצאתי בס' פתחי מגדים חנוכה ס"ד שכתב לפרש המח' בשבת כ"א אם מותר להשתמש לאור נ"ח, שה"ז תליא במח' הבבלי והירושלמי הנ"ל אם קול ומראה וריח איסורא איכא כהסוגיא דפסחים, או דגם איסור ליכא, דמ"ד מותר להשתמש לאור נ"ח ס"ל דגם איסור ליכא בקול וריח, ומ"ד דאסור להשתמש לאורה ס"ל דאסורא איכא בקול וריח ע"ש. וא"כ כיון דקיי"ל אסור להשתמש לאורה, ע"כ איסורא איכא בקול וריח, וה"ה יהא אסור להדליק נ"ח המפיץ ריח טוב, ועיקר ד"ז במח' להשתמש לאורה ה"ז תליא בקול ומראה כתב גם הגר"ש קלוגר בס' החיים ס' תרע"ב ס"א. ועמ"ש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ב ס' קכ"א ובס' פנינים מבי מדרשא חנוכה ס' נ"ט ובשו"ת דברי מנחם ח"ד ס' מ"ב או"ד ובשו"ת רבבות ויובלות ח"ג ס' צ"ד.

## נר חנוכה המנגן אם שרי

**וראיתי** בס' דרך שיחה ח"א עמ' קפ"ג שנשאל הגר"ח קנייבסקי בזה"ל יש היום המצאה של נ"ח מנגן, וקיי"ל ס' תרע"ג ס"א אסור להשתמש באור של נ"ח וכאן הנר מחמם חוטי מתכת בכדי להפעיל על ידם מנגינה, אולי הוי כשימוש אסור, תשובה קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, וכיון שכל תכלית שימוש לקול גם שהוא משתמש בשמן להפעילו אין בו משום הנאה עכ"ל ע"ש ומש"כ בנידון זה בס' חשוקי חמד שבת כ"ב ע"א ע"ש. ולכאור' ה"ה י"ל בנ"ח המפיץ ריח טוב שמותר להדליקו אף שע"ז נהנה מהריח, דקול וריח אין בו משום מעילה, אולם לכאור' צ"ע דבגמ' פסחים הנ"ל מבו' דאסורא איכא, וכן השיב הגר"ח"ק בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' תצ"ד דאין לתלות נוי ערלה בסוכה דאף דאין מעילה בקול ומראה, מ"מ הנאה איכא ע"ש. וכיון שנהנה הוי כשימוש בנ"ח, וכן הקשו ע"ד הגר"ח"ק שהתיר בנר מנגן מהגמ' בפסחים

עפ"ז לכאור' י"ל בניהון נ"ח ריחני, שע"י הדלקתו מפיץ ריח טוב, לא יהא ניכר שהוא נר של מצוה שמא הדליק שיהא ריח טוב. וכ"כ בשו"ת ויען הכהן ח"א ס' נ"ד עי"ש, אולם ראיתי בשו"ת אמרי פז ח"א ס' כ"ט, שכתב לדון אף לטעם שכתב רש"י שיהא ניכר שהוא נר מצוה יהא שרי נר ריחני, אם מעמידו במקום שניכר שהוא נר מצוה וכגון בחלון שהכל יודעים שה"ז נ"ח, בהכי לא איכפ"ל שהנר מוציא ריח טוב עי"ש, ובס' ברכ"א שבת כ"א ע"ב. אולם הר"ן רפ"ב דשבת כתב בטעמא דאסור להשתמש לאורה, כיון שע"י נס שנעשה במנורה תקנוה עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל ואפי' תשימש של מצוה עי"ש, וא"כ להך טעמא יש לאסור גם אם ע"י הנר ה"ז מפיץ ריח טוב, ועמש"כ בס' ברכת רפאל חנוכה ס' מ"ט, ובשו"ת אמרי פז ח"א ס' כ"ט, ובס' פתחי מגדים ס"ד ה"ה ע"ד הר"ן דהוי כמנורה, הא גם במנורה ס"ל לירושלמי הנ"ל דשרי ליהנות דקול מראה וריח אין בו משום מעילה ואף איסורא ליכא עי"ש, אכן להמבר' בגמ' פסחים דאיסורא איכא ל"ק.

**אולם** בגמ' שבת כ"ב ע"א מבואר טעם אחר מ"ט אסור להשתמש לאורה אמר רב יהודה אמר רב אסי, אסור להרצות מעות כנגד נ"ח, כי אמרינא קמיה דשמואל א"ל וכי נר קדושה יש בו, מתקיף לה רב יוסף וכי דם קדושה יש בו, דתניא ושפך וכסה, במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו ה"נ שלא יהא מצוות בזויות עליו, הרי טעמא דאסור להשתמש לאורה להרצות מעות נגד נ"ח, משום בזיון מצוה. וא"כ י"ל שזהו רק בשימוש ממש לאור הנרות, והכא הוי שימוש דממילא, שע"י שנדלק נוצר ריח מהנר ול"ה כביזוי מצוה ויהא שרי כיון דלא עביד מידי דהוי הנאה הבאה ממילא. וכ"כ בשו"ת ברית הלוי ח"א ס' פ"ז עי"ש, וא"כ צ"ע מש"כ רש"י דהאיסור להשתמש לאורה שיהא ניכר שהוא

מוכח מהשו"ע שהוי בכל האיסורים, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ס' ק"צ, וע"ע בשו"ת אדני פז ח"א ס' י"ט, ועמש"כ בניהון דידן בשו"ת אבני דרך לידידי הרה"ג רבי אלחנן פרינץ ח"ו ס' צ"ב, ומש"כ בשו"ת ישיב יצחק חל"ג ס' כ"ד בנ"ח המנגן.

**אמנם** י"ל עוד עפמש"כ הערוך לנר כריתות ו' ע"א שהביא מהבאר שבע שם, לתרץ הסתירה אם בקול מראה וריח יש איסורא אם לאו, דאין איסור אלא כשמקרב עצמו ליהנות היינו שעושה מעשה להנות, ולהכי בריח שבא לו בע"כ מאי אית ליה למיעבד, וליכא איסורא בהכי וזה מקרי לא אפשר וקא מכוון, אכן היכא שמתכוון ליהנות ע"י מעשה ומקרב עצמו ליהנות זה מקרי אפשר וקא מכוון עי"ש, ועפ"ז י"ל ה"ה בניהון דידן, בנ"ח המפיץ ריח טוב, דאם אין מתכוון בהדלקה בכדי ליהנות מהריח דהכי אמרי' דקול ומראה וריח אין בו אף איסורא, אולם אם מתכוון ליהנות ומתקרב ליהנות מהריח איסורא איכא.

## ב'

### בטעם שאסור להשתמש לאור נר חנוכה

**והנה** בשבת כ"א ע"א א"ר הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול, אמר רבא מ"ט דר' הונא קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, ור' חסדא אמר מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת קסבר כבתה אין זקוק לה ומותר להשתמש לאורה. אמר ר' זירא אמר רב מתנה ואמרי לה א"ר זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה בין בחול בין בשבת אמר ר' ירמיה מ"ט דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה עי"ש. ופרש"י בטעם שאסור להשתמש לאורה, שיהא ניכר שהוא נר מצוה. וא"כ

ח"ה ס' נ"ז, וכדברי הפנ"י כ"כ בס' ראש יוסף להפרמ"ג שבת כ"א ע"ב ע"ש.

**ושו"ר** בס' חשוקי חמד להגר"י זילברשטיין ר"ה י"ח ע"ב, שעמד בנידון דידן אם מותר להדליק נ"ח בנר המפיץ ריח טוב, והביא להמשנ"ב ס' תרע"ג ס"ק י"א תרי טעמי מה שאסור להשתמש לאורה שיהא ניכר שהוא נר מצוה לפרסם הנס, ועוד כיון שע"י נס שנעשה במנורה עשאה כמנורה. וכתב שלטעם זה דווקא השתמשות אסורה ולא הנאה וכ"כ המשנ"ב ס' תרע"ג ס"ק י"א ודווקא בזה [כגון לבדוק מעות לאורה אסור] שעכ"פ הוא תשמיש עראי, אבל כל שאין משתמש כלום רשאי לישב בביתו בשעה שנ"ח דולקת אע"פ שנהנה מהנר שאינו יושב בחושך ע"ש ובשעה"צ אות י"א, שלילך לאור הנר לראות שלא יכשל שרי, דלא מחוייב להעצים עיניו, ולא מיקרי תשמיש, וביאורו שעצם ההליכה יכולה להיות גם בחושך, ומה שנהנה מהנר שיכול לילך אי"ז תשמיש, וה"ה הכא אין נהנה מהנר עצמו אלא נהנה מהבשמים שהניחום בתוך הנרות, ולטעמא שיאמרו לצרכו הדליקה ה"ה כשמפיץ ריח יאמרו שהדליק לשם ריח, ולטעם שהוקצה למצוותו ל"ה שימוש, אמנם קול מראה וריח אין בהם משום מעילה אבל איסור יש, מ"מ כ"ז כשניגש למנורה ורוצה להריח אבל כשיושב בביתו והריח נכנס לאף, לא גרע ממסתובב בבית לאור הנר שכתב השעה"צ שמותר עכ"ת, ומובא גם בחשוקי חמד חנוכה ס"ב ע"ש ובחשוקי חמד שבת כ"ב ע"א לענין נר המנגן ע"ש, וכע"ז כתב לדון בשו"ת שמן אפרסמון ח"ב ס' י"ז ע"ש, ומש"כ מו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"א ס' קכ"א במכתבו לבעל אבני דרך, בנידון זה.

## אם איסור להשתמש לאורה הוי משום הוקצה למצוותו

**והלום** ראיתי בס' הזכרון בית הלל מש"כ הג"ר גדעון בן משה עמ' רס"ח,

נר מצוה, הא בגמ' מבו' טעמא אחרינא משום ביזוי מצוה, והק' כן הפני יהושע שבת כ"ב ע"א. ותירץ דס"ל לרש"י אף תשמיש של מצוה אסור כנגד נ"ח, ע"כ אין טעמא משום ביזוי מצוה, דתשמיש של מצוה ליכא ביזוי מצוה, וע"כ טעמא שיהא ניכר שהוא נר מצוה, וכ"כ בס' ראש יוסף. ומש"כ הר"ן דטעמא דאסור להשתמש לאורה שעשאה כמנורה צ"ע מהגמ' הנ"ל דאמרו טעמא משום ביזוי מצוה ולא משום דהוי כמנורה, וכן הק' השפת אמת שבת כ"ב שם, ולא תירץ. וכתב הבית הלוי עה"ת עניני חנוכה, דהנפק"מ בטעמא דאסור להשתמש לאורה, דלמש"כ רש"י שיהא ניכר שזה נר של מצוה, לגבי השתמשות ההולכים ברחוב בנ"ח, שלטעם רש"י שיהא ניכר זהו רק למדליק עצמו שלא יהא כשאר נרות הדולקים אצלו, אולם להולכים ברחוב יכולים להשתמש לאור נ"ח, ולטעם שכתב הר"ן שעשאה כמנורה ה"ז גם להולכים בחוץ אסור בשאר שימושים ע"ש, וא"כ י"ל נפק"מ גם בנ"ח ריחני, דלמש"כ הר"ן שעשאה כמנורה יש איסור ליהנות מריח שבנ"ח, ולמש"כ רש"י שיהא ניכר שהוא נר של מצוה, יל"ד אם מניח בחלון שניכר שהוא לשם מצוה יהא שרי, אולם למש"כ הרא"ש שבת פ"ב ס"ו טעם שאסור להשתמש לאורה, משום שהרואה אומר לשם תשמיש הדליקה ולא לשם מצוה ע"ש, ולכא"ר עפ"ז ה"ה בנ"ח ריחני הרואה יאמר לצרכו הדליקה, אל"ה דנימא דכל שאין עושה כלום יהא מותר, ולטעמא דביזוי מצוה י"ל דל"ה ביזוי בהנאה ממילא וכנ"ל, אכן טעמא דביזוי מצוה ה"ז תליא במה דמבו' בשו"ע או"ח ס' תרע"ג ס"א וכ"פ הרמב"ם פ"ד מחנוכה שאסור אף תשמיש של מצוה לאור נ"ח, ומוכח דל"ה משום ביזוי מצוה דבתשמיש של מצוה ל"ש ביזוי מצוה, וכמש"כ הפנ"י הנ"ל, ועמש"כ בשו"ת שואלין ודורשין להגר"א שלזינגר

**ובתש"ו** שבט הלוי ח"א ס' קס"ד נשאל  
בנידון דידן אם שרי נ"ח המפיץ ריח ע"י  
הגרי"א דינר, וכתב השב"ל דאי"ז כלול  
באיסור השתמשות נ"ח, כיון שאין הנר נחשב  
להנאה שאין הנר עצמו עומד לשייכות הריח,  
והביא להש"ך יו"ד ס' ק"ח ס"ק כ"ז, דכל דבר  
שאין עומד לריח אין איסור בריח ואפי' למה  
שדחה הש"ך שם, מ"מ הא אסיק דכל דבר  
שנאסר מטעם אקציה מדעתו אינו נאסר אלא  
ממה דאקציה, ופשיטא דנ"ח לא אקציה אלא  
מהנר הדולק ולא מריח שהוא דבר זר מתוכו  
ע"ש. הרי שגם השב"ל התיר נ"ח ריחנים  
מטעם דאקציה רק מנר הדולק ולא מהריח,  
וצ"ע דהמשנ"ב ס' תרע"ג סק"ח, כתב תרי  
טעמי דאסור להשתמש לאורה שיהא ניכר  
שהוא לשם מצוה וכדפרש"י, וכן שעשאוה  
כמנורה וכמש"כ הר"ן, ולא הזכיר טעמא  
משום דהוקצה למצוותו, די"ל שרק לנר  
אקציה ולא לריח, ולהך טעמי דכתב המשנ"ב  
שיהא ניכר ושהוי דומיא דמנורה ה"ז שייך  
בנ"ח ריחני וכו"ל. והן אמנם שמצאתי בתוס'  
רא"ש שבת כ"ב, שכתב דטעם דאסור  
להשתמש לאורה משום דהוקצה למצוותו,  
וכן הביא המאירי שם, מ"מ מפרש"י שפירש  
טעמא משום שיהא ניכר ולא פירש משום  
דהוקצה למצוותו כתב הפנ"י דע"כ ל"ש  
הוקצה כיון שכבתה אין זקוק לה, אמנם יש  
לדחות דרש"י פירש הך טעמא שיהא ניכר,  
דנפק"מ היכא שהתנה שיכול להשתמש  
דרשאי להשתמש לאורה וכמו שמהני תנאי  
בסוכה, ולהכי פרש"י גם בגוונא שיעשה תנאי  
ול"ש הוקצה למצוותו, מ"מ מטעם שיהא  
ניכר אסור להשתמש לאורה, ואולם בגמ'  
שבת כ"ב נראה שמדמי איסור השתמשות  
בנ"ח לאיסור להשתמש בניי סוכה שזה מטעם  
דהוקצה למצוותה ע"ש.

**ומז"ר** בשו"ת משנת יוסף ח"א ס'  
קכ"א ג"כ נשאל בזה, אם שרי להדליק בנ"ח  
משמן הנודף ממנו ריח טוב, ובנ"ח שע"י

בנידון דידן בהדלקת נ"ח ריחני ומנגן להתיר,  
עפמש"כ השו"ע או"ח ס' תרנ"ג ס"א, הדס  
של מצוה אסור להריח בו, אבל אתרוג של  
מצוה מותר להריח בו מן הדין, וכתבו  
הראשונים סוכה ל"ז ע"ב, וכ"כ המשנ"ב שם  
סק"א, דהדס אסור להריח בו לפי שעיקרו  
עומד לריח ומזה הוקצה כל שבעה כמו בעצי  
סוכה, אבל אתרוג עיקרו עומד לאכילה ומזה  
בלבד הוקצה ולא מלהריח בו ע"ש, וחזינן  
שאדם מקצה למצוה כל דבר לפי עיקר  
ייעודו ושימוש, ומאותו דבר שהוא עיקר  
ייעודו ושימוש הוא מקצהו ותו לא, וה"ה  
בנ"ח המפיץ ריח, כיון שעיקרן הם להדלקה  
ולאורה, ולא לתשמישי ריח או חום אין  
איסור להשתמש בהם לריח וקול, כיון שלא  
נועדו לכך, והוי דומיא דאתרוג שמותר  
להריח בו מעיקר הדין יעו"ש, אמנם יש  
להעיר בזה דלא הוזכר הך טעמא דאסור  
להשתמש לאורה משום דהוקצה למצוותה,  
דרש"י פירש משום שיהא ניכר שהוא נר  
מצוה, והק' הפני יהושע שבת כ"ב שם, מ"ט  
לא פרש"י טעמא דאסור להשתמש לאורה  
משום דהוקצה למצוותו, וכמב' בסוכה ל"ז  
שאסור להריח הדס, וכתב הפנ"י שם, כיון  
שקיי"ל אם כבתה אין זקוק לה, ומוכח  
דעיקר המצוה היא בעצם מעשה ההדלקה  
ומש"ה א"צ לחזור ולהדליק, וע"כ שאין הנר  
מוקצה בכל זמן שדולק, ואין לדמותו להדס,  
כיון שהדס מוקצה כ"ז מצוותו ובנ"ח ל"ש  
הוקצה למצוותו דקיי"ל כבתה אין זקוק לה  
ע"ש, וא"כ י"ל דמש"ה לא פירשו כל הנך  
ראשונים הנ"ל טעמא דאסור להשתמש  
לאורה משום דהוקצה למצוותו וכתבו  
טעמים אחרים, ולמש"כ הפנ"י ל"ש הוקצה  
למצוותו דהמצוה בהדלקה ולא במה שדולק.  
אולם באור זרוע סוף הל' חנוכה ס' שכ"ח  
נראה דס"ל דגם בנ"ח אמרי' הוקצה למצוותו  
וכהדס ע"ש, ועמש"כ בס' ראש יוסף  
להפרמ"ג שבת כ"א ע"ב בטעם שרש"י לא  
כתב טעם איתקצאי, שתשמיש קדושה שרי.

בדעת הרמב"ם, וראיתי בס' ארח כהלכה ח"א עמ' תקצ"ז שתמה בעל שבט הקהתי ע"ד הגר"ח"ק שהשיב בקונ' גם אני אודך, שאינו מתכוון מותר, ממש"כ השו"ע או"ח ס' רי"ז הנכנס לחנות שיש בה בשמים מברך אע"פ שאין מתכוון להריח, וכמש"כ המשנ"ב סק"ב שם ובשעה"צ סק"ד עי"ש וא"כ ה"ה יהא אסור להדליק בנ"ח המפיץ ריח טוב אף שאין מתכוין עי"ש, אכן בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' תרל"ב השיב ע"ז הגר"ח"ק, דטעם שמברך כשנכנס לחנות בשמים, ששם עומד בשביל ליהנות עי"ש, והיינו כיון שעומד לריח צריך לברך. ועי' בס' מעשה רקח פ"ג ממאכ"א הי"ד מש"כ בזה, וכתב בעל שבט הקהתי שם, דיש להתיר להדליק נ"ח המפיץ ריח טוב, אם מדליק גם שמש, אף שהנרות מפיצים ריח וכמב' בס' תרע"ג אם מדליק שמש מותר להשתמש לאורה שנהנה גם מהיתר, ואמנם המג"א פליג שרק לאור השמש מותר להשתמש, י"ל עפמש"כ בס' הליכות שלמה חנוכה פט"ו שאיסור הנאה הוי משום ביזוי מצוה ולהכי מותר לישב וליהנות מהאור עי"ש, וא"כ ה"ה יהא שרי ליהנות מנ"ח שמפיץ ריח טוב עי"ש.

**ולכא' י"ל עוד נפק"מ, עפמש"כ לרדן בתשו' כתב סופר או"ח ס' קל"ג, נפק"מ בטעמא דאסור להשתמש לאורה, למש"כ רש"י דטעמא משום שיהא ניכר י"ל שה"ה בכל הנרות אסור להשתמש, אף בנרות ההידור, ולמש"כ הר"ן שעשאוה כמנורה ע"ז י"ל שאסור להשתמש רק בנר ראשון, שהוי כמנורה ולא בשאר נרות יהא שרי ליהנות עי"ש. וא"כ י"ל נפק"מ לענין נ"ח המפיץ ריח טוב, שיהא שרי להדליק שאר נרות ההידור מנרות המפיצים ריח טוב, ואף אם מתכוון ליהנות מהריח שרי בנרות ההידור ורק מנר העיקרי שהוא דומיא דמנורה אסור ליהנות, אולם בערוך השולחן ס' תרע"ג ס"ז ובשו"ת גנת ורדים גן המלך ס' מ"ב שגם בנר**

הדלקתו מפיץ ריח, וכתב המשנ"י, משמע שהריח נודף רק כאשר הנר דולק, שאם השמן בלבד הוא בעל ריח אז לא נ"ח גורם את הריח אלא ודאי שרק חום הנר מוליד ומפזר את הריח, וא"כ שהנר הוא הגורם ריח מסתבר שאסור להנות ממנו דנ"ח אסור בהנאה, והגם שי"ל כמו שמותר להנות מכללות האור המתהווה ע"י נ"ח, כמש"כ המשנ"ב ס' תרע"ג סק"ג בשם הפני אריה, ולכן מסתבר שאם נוצר חום ע"י כמה מנורות חנוכה שבחדר מותר להנות מהחום דהנאה דממילא היא, אבל במוגמר זה של שמן נ"ח, לכא' הריח אינו ממילא אלא מאור הנר ואסור. והיתר לזה יש רק ע"י השמש כמו שמותר להנות מאור השמש אם מתקרב אליו וניכר שרק ממנו נהנה, וסיים המשנ"י, מה שרגיל בפומיה דהחת"ס חדש אסור מה"ת עכתו"ד עי"ש, ובשו"ת משנת יוסף ח"ו ס' קכ"ז או"ד, דהנאה דממילא שרי, וכ"כ בס' ישועת דוד למרן הגר"ד פוברסקי וצ"ל או"ח ס' ט"ז עי"ש.

ג'

**ובקונ' גם אני אודך תשו' מרן הגר"ח קנייבסקי הל' חנוכה שאלה י', נשאל הגר"ח"ק על נ"ח שמפיץ ריח טוב אם מותר להדליק בו והשיב ע"ז, דבר שאינו מתכוין מותר, וכוונתו י"ל עפמש"כ הרמב"ם פי"ד ממאכלות אסורות הי"ב דהנאה הבאה לו לאדם בע"כ באיסור מכל האיסורים אם נתכוון אסור ואם לא נתכוון מותר, והיינו כשא"א לילך למק"א וכמש"כ הש"ך יו"ד ס' קמ"ב ס"ק ל"ד עי"ש, וא"כ ה"ה בנ"ח המפיץ ריח טוב כל שאין מתכוון ליהנות מהריח שרי. וכן ראיתי בשו"ת שפתי דעת ח"ג ס' כ"ג שאלה ט' בתשו' למע"כ, אם שרי להדליק בנ"ח המפיץ ריח טוב, דהא לא מתכוון לריח עי"ש, והיינו כמש"כ הרמב"ם הנ"ל בהל' מאכ"א ויעו"ש ביד המלך מש"כ**

יכול להדליק נ"ח ריחני שירגיש הנ"ח, והביא מבעל הדברי יציב, בס' שפע חיים יהי אור [חנוכה תשמ"ה] מהדו"ג נר ב', דהקשה עמש"כ הר"ן בטעמא דאסור להשתמש לאורה שעשאוה כמנורה, והא גם במנורה קול ומראה וריח אין בו משום מעילה, וכתב שמה"ט לא כתב רש"י בטעם שאסור להשתמש לאורה כמש"כ הר"ן, דכיון שבמקדש ליכא איסור בשימוש בקול וריח לא יתקנו משום כך איסור השתמשות בנ"ח. וכתב דגם להר"ן דעשאוה כמנורה הכא שאין עושה מעשה שימוש ורק נהנה ממילא אפי' מהמנורה אין איסור, וכתב עוד הישיב יצחק שבנ"ח אסרו רק הנאת אורה ולא הנאת ריח דממילא, וכשאר מתכוון ליהנות הוי פסיק רישא דלא ניח"ל באיסור דרבנן, וכ"ש אם נר השמש יש בו ריח דשרי להדליק שאר הנרות המפיצים ריח עי"ש, וכן ראיתי בס' גם אני אודך תשו' הג"ר יקותיאל ליברמן אליך ס' ק"ו דמסיק דשרי להדליק בנ"ח המפיץ ריח שהוי הנאה דממילא עי"ש, וכן ראיתי להתיר בשו"ת מועדי ניסים ח"א חנוכה ס' מ"ג עי"ש. אולם כתב לי הגר"א שלזינגר מח"ס מצות נר איש וביתו, נרות שנודף מהם ריח, כיון שכונתו לכך, שהרי אם אין כוונתו לכך היה לוקח נרות רגילים בודאי שאין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד. וע"ע מש"כ בזה בס' סדר ימי החנוכה אור שמח עמ' צ"ב להגר"ר אלעזר רו בדין נ"ח המפיץ ריח.

ההידור אסור להשתמש לאורה עי"ש, ובשו"ת מנחת יצחק ח"י ס' מ"ג.

**ועי' בשו"ת שואלין ודורשין ח"ה ס' נ"ז**  
שר"ל נפק"מ בטעמים שאסור להשתמש לאורה, לענין, אם רק לאדם עצמו אסור להשתמש לאור נ"ח שלו, ולא לאנשים אחרים שלא הדליקו נ"ח זה, יהא שרי להשתמש, או"ד גם להם אסור להשתמש בנ"ח שהודלק ע"י אדם, ועפי"ד יהא נפק"מ לענין נר שמפיץ ריח טוב שיהא שרי לאחרים.

**ובשו"ת ברכת ראובן** שלמה להגאון הנסתר רבי ראובן שלזינגר זצ"ל ח"ב ס' ס"ג, ג"כ נשאל בזה אם מותר להדליק בשמן שנודף ממנו ריח טוב בשעה שדולק אם מותר ליהנות מהריח. וכתב דאם כוונתו היה לכתחילה להדליק עם שמן מבושם בכדי ליהנות מן הריח הנודף פשיטא דאסור ליהנות מהריח משום ביזוי מצוה, אבל אם אין כוונתו להדליק בשמן מבושם בכדי ליהנות מהריח רק שאין לו שמן אחר להדליק רק שמן מבושם, מותר להדליק בו, ואין עליו חיוב לעצור אפו שלא יריח, וכמש"כ בשו"ת פני אריה ס' מ"ז שמותר לישב לאור נ"ח אע"פ שנהנה שאין יושב בחושך עי"ש, וא"כ ה"ה בנידון דידן. וכן הביא בשם מרן הגר"נ קרליץ בס' לקט שאלות המצוות מהגרי"א דינר להתיר נ"ח ריחני, וכ"פ בס' שבט הלוי חנוכה פי"א ס"ו עי"ש.

**ישו"מ בשו"ת ישיב יצחק חל"ג ס' כ"ה**  
שנשאל בנידון דידן בסומא שאין רואה אם



הרב רועי צבי תמיר

ישיבת נתיב אריה

ירושלים

## בהל' הדלקת נרות חנוכה

### א. בענין השתמשות בנר חנוכה לאור המראה

**בקונטרס** טוב הארץ הביא ספק בשם הגאון המופלא הרב אברהם גניחובסקי זצ"ל אם מותר להשתמש לאור המראה שכנגד נר חנוכה או שמא אף בזה נימא דאסור להשתמש לאורה וחשיב כמו נר. והעיר מגמ' ביומא נד, א: "אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלגלין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים ואומרים להם ראו חיבתם לפני המקום, מתיב רב חסדא ולא יבואו לראות את הקדש. ולכאורה אם נאמר דכשסתכל במראה לא חשיב הנאה, א"כ לא מובנת קושיית הגמ' הא היו יכולים לראות על ידי מראה, עכת"ד. והנה על עצם הספק העיר מו"ר הגאון הרב אביגדר נבנצל שליט"א דכיון דהמראה שוברת קרני האור ומחזירה אותן קרנים עצמן א"כ אין להשתמש לאור המראה שכנגד נר חנוכה, עכת"ד. ומה שכתב להעיר מהגמ' ביומא, י"ל בהקדם דהנה בשו"ת חבצלת השרון (ח"ב סי' נד) כתב דראיה במראה נחשבת כידיעה ולא כראיה ממש, ולפי"ז כתב בספר ישועת דניאל (לרה"ג דניאל יהושע גולדשמיט שליט"א הל' חנוכה סי' תרעו סעי' ג) דנראה דאין לברך ברכת הרואה כשרואה נר חנוכה במראה יעו"ש. והנה עפ"י מש"כ בשו"ת חבצלת השרון דראיה ע"י מראה לא נחשבת ראה אלא ידיעה, י"ל בימי הרגלים רצו שעם ישראל יראה את הכרובים ולא שידע ממצאות הכרובים על ידי מראה ואף אי ליכא הנאה אין זו ראה אלא ידיעה, ואשר על כן הקשה

רב חסדא והא כתיב ולא יראו את הקדש, דאף אם יראה על ידי מראה, אין זו ראה אלא ידיעה ובאופן שידעו ממצאות הכרובים בודאי אתי שפיר, אלא שרצו להראות להם ראה בפועל ועל זה הקשה רב חסדא הא כתיב ולא יבואו לראות את הקדש.

### ב. בענין עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצאי שבת מכבה ומדליקה

**בגמ'** שבת כג, א: "עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצאי שבת מכבה ומדליקה וכו'". ופירש רש"י (ד"ה ומדליקה): "למצות הלילה". וביאר הריטב"א דאף אם הנחה עושה מצוה לא מהני נר דולק כל ימי החנוכה אלא צריך להדליק נר חנוכה כל יום. וזוהי כוונת רש"י "למצות הלילה". וע"ע רש"י ד"ה כל יומי איתיה שפירש: "שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך", והיינו שכל יום הוא נס בפני עצמו וממילא גם למ"ד הנחה עושה מצוה בעינן כל יום נר חדש. וראה שו"ת מהר"י אסעד (או"ח סי' כה) דבנר חנוכה אם לא הדליק יום אחד, מ"מ יכול להדליק ביום השני ולברך על זה, ודלא כמו ספירת העומר שאם לא ספר ביום הראשון שוב אינו סופר בברכה דבספירת העומר בעינן לדין תמימות משא"כ חנוכה כל יום נעשה בו נס מחדש יעו"ש. ומדוקדק שפיר אמאי גם למ"ד הנחה עושה מצוה בעינן הדלקה כל יום מחדש ושפיר מדוקדקים דברי רש"י בזה. [אכן אכתי יל"ע בזה ממש"כ השלטי גיבורים פ"ב דשבת אות ה ובכלי חמדה ח"ו בקונטרס המילואים לפר' מקץ דחשיב מצוה אחת ואכמ"ל].

## ג. בדין כפיה בהדלקת נר חנוכה

**יל"ע** באם אינו רוצה להדליק נר חנוכה האם כופין אותו עד שתצא נפשו (כתובות פו, א). ולכאורה דין זה תלוי במחלוקת התוס' ורש"י. דמרש"י בכתובות צא, ב (ד"ה מצוה) משמע דעל מצוה דרבנן אין כופין. (ועיין מנ"ח מצ' י אות כג דאף על שאר מצוות דרבנן אין כופין אליבא דרש"י וכ"כ הריטב"א קידושין יג, ב) ומאידך התוס' כתובות (פו, א ד"ה פריעת) כתבו דאף על דרבנן כופין וכ"כ הרשב"א בתשובותיו ח"ד סי' רמד. ובדרך דרוש י"ל עפ"י מש"כ לבאר הגר"ח"ק זצ"ל בקונטרס בענייני חנוכה עמ' מח, דענין הארת נר חנוכה הוא להדליק את הלב ולעורר את הרצון והתשוקה הפנימית ללימוד התורה ועבודת השי"ת ומכאן העבודה של חנוכה יכולים לזכות כל השנה להיות בחינה של הרגיל בנר חנוכה וכ"ז הוא רק מתוך רצון לא מתוך כפיה וזהו ענין החביבות של נר חנוכה כמש"כ הרמב"ם בסוף הל' חנוכה דמצות נר חנוכה חביבה היא עד מאוד יעו"ש. ומבואר לנו דאם יצטרכו לכפות אותו להדליק נר חנוכה חסר כאן בכל החפצא דחנוכה שכל מהותה היא עבודת ה' מתוך רצון והתלהבות.

## ד. בעניין ברכה על הדלקה בבית הכנסת משום פרסומי ניסא.

**כתב** מרן השו"ע או"ח סי' תרעא סעי' ז :ומדליקין ומברכין (בבית הכנסת) משום פרסומי ניסא" ובשערי תשובה (ס"ק יב) כתב בשם המור וקציעה דבעינן עדה בשעת מעשה יעו"ש. והמגן אברהם (סי' תרעא סק"י) כתב דבערב שבת, אם מחכים למנין עד סמוך לחשיכה ועדיין אנשים לא באו, ידליק מיד וסמכין שאנשים יבואו אחר כך יעו"ש. וכ"כ בבאור הלכה כאן דהמדליק בברכה יש לו על מי לסמוך. יעו"ש. והעיר הגר"ח קרלנשטיין זצ"ל (קובץ מראי מקומות

פסחים ז, א) דלכאורה מי יימר שיבואו אנשים, ושמא לא יבואו עשרה ויתברר למפרע שהברכה היתה לבטלה, אלא דבהכרח צ"ל דתולים ברגילות האנשים שבאין לביהכנ"ס ולכן מורים לו לברך, יעו"ש. ובוזה היה מקום ליישב שאלת החת"ס (יו"ד סי' רנג) בעניין ברכה על גירות של גר קטן, דהאיך יברך הרי בכתובות יא, א איתא דאם הגדיל יכולין למחות, ולמפרע יתברר שהברכה לבטלה. ובע"כ י"ל דהרגילות היא שגר שנתגיייר ונכנס תחת כנפי השכינה לא ממהר לצאת ממנה. וראה מש"כ בשו"ת שערי צדק אה"ע סי' טז שהקשה דבקידושין על תנאי האיך יברך ברכת אירוסין וחתנים דשמא לא יתקיים התנאי ויתבטלו הקידושין ואין לומר שלא יברך דכלה בלא ברכה אסורה. וכתב ליישב דבהכרח צ"ל דסמכין על הרוב שלא יתבטלו הקידושין. אולם העיר בזה הגר"נ געשטעטנר זצ"ל בשו"ת להורות נתן ח"ד סי' קד מדברי הט"ז או"ח סי' ח דלענין ברכה לבטלה לא סמכין אחזקה, ונשאר בצע"ג. וממילא הדרא קושיא לדוכתא האיך מברכין על נרות חנוכה בשעה שלא נמצאים עשרה בבית הכנסת ותלים ברגילות האנשים לבוא, הרי לענין ברכה לבטלה לא סמכין על החזקה, וצ"ע.

## ה. בענין קללה בחשד

**בגמ'** שבת כג, א איתא בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיהו בסוף שדהו וכו' ומפני החשד, ולקמן ע"ב מבאר הגמ' שלא יהיו עוברין ושבין אומרים תבא מארה לאדם שלא הניח פאה בשדהו. ופירש רש"י (ד"ה מפני החשד): "שהעוברין רואין בגמר קצירו שהוא מכלה את הכל לא ידעו שנתנה כבר". וממילא מקללים אותו על שלא הניח פאה בשדהו, ועיין בהגהות חכמת מנוח דיעברו על לא תקלל חרש. ומשמע לכאורה דכדי שלא יעברו איסור ויחשדו בו וכתוצאה מכך יקללו אותו על כן צריך להניח פאה

הביא הש"ס דחיישין לחשדא מהא דשבת (קמו, ב) מי שנשרו כליו בדרך במים וכו' שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, ופירש רש"י שיחשדוהו שכיבסן יעו"ש. ולפי מש"כ מרן שליט"א יש ליישב דהחידוש בסוגייתנו דהחשד הוא דשחושדים אותו במה שאינו עושה (ועל כן הקשו מנא תימרא דגם בכהאי גוונא צריך לחשוש לחשד), דכשעושה דבר שיגרם לחשד פשוט שיש לחשוד ומיושבת הערת החכמת שלמה זיע"א.

## ז. באיזה אופן לא חיישין לחשד

**איתא** בברכות ח, ב שאסור לעבור ליד פתח בית הכנסת כשהציבור מתפללים דיבואו לידי חשד, אכן בדאיכא פתח אחר שרי דיאמרו שיכנס בפתח השני. והב"י הקשה (ס"י תרעא) דבשבת כג, א אמרינן דבדאיכא ב' פתחים, חייב להדליק בשניהם נר חנוכה משום חשד דאמרינן דמדלא הדליק כאן לא הדליק שם, וא"כ הכא בבית הכנסת אמאי לא חשדינן יעו"ש. ובהגהות חכמת שלמה (ס"י תרעא) כתב ליישב דרק כשהדבר שקול או לכאן או לכאן בכהאי גוונא אמרינן חשד, אבל במקום שיש סברא להעדיף את הצד השני, בזה לא יבואו לחשוד יעו"ש. ומצוי בהרבה בתים פרטים, שההולכים ושבים רואים כניסה אחת רעועה או משונה [כגון דלת קטנה מהרגיל דבד"כ לא נוהגים ליכנס אליה או דלת יציאה לשעת חרום וכדומה] או שרואים שקשה להגיע אל אותה כניסה, דבכהאי גוונא גם הרואה יודע שמה שאינו מדליק כאן זהו משום שמעדיף את הכניסה הראשית ובכהאי גוונא לא חיישין לחשד [אכן כל דברינו לפלפולא בעלמא, דלמעשה כתבו הפוסקים דליכא בזה"ז דין חשד בב' פתחים].

## ח. הערה בענין חשד

**גמ'** שבת כג, ב: "ומנא תימרא דחיישין לחשד, דתניא אמר רבי שמעון בשביל

בסוף השדה. ולכאורה בנר חנוכה אף דיראו שלא הדליק בפתח אחד, אך בודאי לא יקללו אותו דלא גרם להם שום הפסד בכך, ואמאי חיישין לחשד בכהאי גוונא, וצ"ע. אכן מו"ר הגאון הרב אביגדר נבנצל שליט"א העיר דלכאורה מי אמר שבפאה רק העניים מקללים אותו, וכוונתו דאף העוברים ושבים שאינם עניים מקללים אותו שלא הניח פאה וא"כ ה"ה בנר חנוכה. אולם היה מקום לחלק דבפאה מקללים אותו משום שגורם הפסד לעניים, משא"כ בנר חנוכה זוהי מצוה פרטית על המדליק, ומדוע שיקללו אותו. אכן י"ל דהרי עצם החשד זהו כבר פגם וממילא יש מקום לומר שאף מקללים, וכן ביאר לנו מו"ר הגר"א נבנצל שליט"א. והנה על שאלתנו השיב לנו באופן אחר הגאון בעל המשנת חיים שליט"א מורינו הרב חיים מאיר י. שטיינברג שליט"א וז"ל: "צ"ל דאומנם מהתורה חוששין לחשד רק בכעין פאה שאם לא יניח בסוף השדה יקללו אותו. ומיהו מדרבנן חוששים לחשד גם בלי שיקללו אותו, וע"כ חייבו חכמים להדליק נר חנוכה מפני החשד, אף שאין בזה חשש קללה. ומיהו עיקר הדבר דחוששים לחשד למדו חז"ל מהתורה גבי פאה עכ"ל.

## ו. בענין טעמא דחשד

**גמ'** שבת כב, ב: "ומנא תימרא דחיישין לחשד וכו' ". באילת השחר עמ"ס שבת (כאן) הקשה מרן שליט"א למה צריך ראה לכך, דהרי יש הרבה תקנות מפני החשד עיין ברכות (ח, ב) דאין עוברים חוץ לביהכנ"ס בזמן שמתפללין שיחשדוהו שאינו מתפלל, ואין נכנסין לחורבה מפני החשד. וכתב ליישב בתירוצו השני, דאפשר דאם עושה דבר שיגרם לחשד פשוט שיש לחשוד וכאן חושדים במה שאינו עושה, וע"ז מייתי ראה מר"ש דחיישין גם שלא יחשדו במה שאינו עושה יעו"ש. והנה בהגהות חכמת שלמה (או"ח ס"י תרעא סעי' ח) הקשה, אמאי לא

מחתן, ובתפילה ותפילין מודו דפטורין מטעם עוסק במצוה פטור מהמצוה ע"ש. והכא נמי יפטרו השושבינין ובני החופה מלהראות נגעים אף דלא הזכיר בברייתא אלא חתן, כנ"ל לכאורה". וע"ע במעשה רקח פ"ט מטומאת צרעת סוף ה"ח שכתב: "ומכאן נראה ללמוד דאם כל אדם עוסק במצוה ונראה בו גם אין נזקקין לו". וא"כ אדם הרואה נגע בביתו ורוצה להדליק נר חנוכה, יתכן דלפי המעשה רוקח והמצבת משה יוכל להשהות להראות נגעו לכהן, דאם יראה יתכן שהכהן יסגיר את הנגע ואז בלאו הכי לא יוכלו לשהות בבית (והיינו דאם יכנסו יטמאו עד הערב, וא"כ מסתבר שלא יהיו גרים בבית באותו זמן) או שמא י"ל דכיון שיכול לקיים את מצות ההדלקה בשוכן בבית אחר, אולי י"ל דבכהאי גוונא אף לפי המעשה רוקח והמצבת משה לא יוכל להשהות נגעו ויצטרך להראותו לכהן, וצ"ע.

### י. בענין חידור מצוה עד שליש באינו מוציא מעות אם מחויב לחדר יותר

**שנינו** בגמ' בבא קמא (ט, ב) דהידור מצוה עד שליש, וביאר מרן שליט"א בספרו אילת השחר (שם) דמה שנאמר בדין הידור מצוה עד שליש במצוה הוא דוקא בלהוציא ממון, משמע דבלי שיוציא מעות מחויב להשתדל שיהיה המהודר ביותר שאפשר אלא שלהוציא ממון הגבילו עד שליש. וכתב שם נפק"מ באחד שבין כך לוקח אתרוגים מאחרים לצאת ידי חובה דמחויב לברך על היפה ביותר שמזדמן לו אם בעל האתרוג מסכים ליתן לו בחפץ לב גמור יעו"ש. ולכאורה אם בין כך לוקח מאחרים ולחבירו נרות ולחבירו האחר שמן ושניהם ביחד יתנו לו בחפץ לב גמור יעדיף ליקח מזה שיתן לו שמן דמצוה מן המובחר להדליק בשמן זית וכמובא ברמ"א סי' תרעג סעי' א.

ארבעה דברים אמרה תורה להניח פיאה בסוף שדהו מפני גזל עניים ומפני ביטול עניים ומפני החשד וכו'. וביסוד דינא דחשד בהל' חנוכה ביאר מרן שליט"א באילת השחר (כאן) דנתחדש שהחשד הוא שחושדים אותו במה שאינו עושה דבודאי אם עושה דבר שיגרם לחשד פשוט שיש לחשוד אלא שכאן חושדים במה שאינו עושה וע"ז מייתי ראיא מר"ש דחיישינן גם שלא יחדשו במה שאינו עושה יעו"ש. והנה ביומא ל, א שנינו: "ת"ר הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים נוטל ידו אחת ונכנס דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתי ידיו ונכנס וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ ויכנס מפני חשד אלא נכנס ויושב במקומו ונוטל שתי ידיו ומחזיר הטפח על האורחין". ופירש רש"י (ד"ה לא יטול מבחוץ): "שלא יאמרו עליו לא נטל". והיינו דגם כאן טעמא דחשד הוא כדי שלא יאמרו שלא נטל, ולא מיירי כשעושה דבר שגורם לחשד, וא"כ אמאי לא הביאה הגמ' ראיא מהגמ' ביומא והעדיפה להביא ראיא דוקא מפאה, וצ"ע.

### ט. נולד נגע בביתו כשרוצה להדליק נר חנוכה

**כתב** הרמב"ם פ"ט מטומאת צרעת ה"ח: "חתן שנראה בו נגע נותנין לו לו שבעת ימי המשתה. וכן אם נראה בבגדיו או בביתו אין רואין אותן עד אחר המשתה. וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל שנאמר וצוה הכהן ופנו את הבית וכו', אם המתנה תורה לדבר הרשות שלא יטמאו כליו קל וחומר לדבר מצוה". והנה בספר מצבת משה (מועד קטן ז, ב) כתב: "ויש לעיין בשושבין שנולד בו נגע דלכאורה יוכל להשהות להראותו לכהן בכדי שיוכל לשמח את החתן דעוסק במצוה פטור מן המצוה דלהראות נגעו, ובסוכה דף כו כתבו התוס' דהשושבינין ובני החופה חייבין קאי אק"ש דיכולין לכוון יותר

הרב משה שווערד

בעמח"ס אז ישיר - טעמי המועדים

## 'ברוב עם הדרת מלך' בברכת נר חנוכה

### הקדמה

ידועים דברי הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה) בשבח מצות נר חנוכה, וז"ל:

מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח הקל והודיה לו על הנסים שעשה לנו.

וכוונתו שמצינו ביסוד תקנת מצוות נר חנוכה ענין שונה ומיוחד, שבכל המצוות ישנו את עיקר מעשה המצווה בו יוצא אדם ידי חובתו, והרוצה להדר רשאי לקיים את המצווה בתוספת יופי והדר שבזה מקיים דברי חז"ל 'זה קלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות', אך בעצם מעשה המצווה של נר חנוכה תקנו חז"ל מספר אופנים בהם ניתן לקיים את המצווה. עיקר החיוב מתקיים בהדלקת נר איש וביתו שבעל הבית מדליק נר אחד ובהדלקה זו מקיימים הוא ובני ביתו את מצוות הדלקת הנר. אולם חז"ל הוסיפו אופנים נוספים של הדלקת נר חנוכה בהם ניתן לקיים את המצווה בהידור מצוה המיוחד לנר חנוכה, והטעם לתקנות אלו הוא מפני שתכלית מצוות הדלקת נר חנוכה הינה פרסום הנסים שנעשו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. ליסוד זה, שפרסום הנס הוא הגורם העיקרי באופן תקנת מצוות נר חנוכה, ישנם השלכות רבות. במאמר זה יבואר שענין פרסום הנס משפיע הן על האופן בו יש לקיים את מצוות הדלקת הנר והן על האופן בו יש לברך על המצווה.

### 'ברוב עם הדרת מלך' אף בברכת המצוות

האופן בו אנו נוהגים לקיים מצוות רבות מוגדר ע"י הכלל ידוע של 'ברוב עם הדרת מלך'. יסוד הדבר הוא שיש מעלה לקיום מצווה בשיתוף ובנוכחות אנשים רבים מאשר קיום מצווה ביחיד, ומצינו מצוות רבות בהם נוהג כלל זה כגון תקיעת שופר וקריאת המגילה, שרבים מתאספים יחד כדי לקיים את המצווה.

וכתבו המפרשים, שכלל זה של 'ברוב עם' נוהג אף בברכת המצוות, ואפילו כשכל אחד מקיים מצווה לעצמו<sup>1</sup>. וכן פסק בשו"ע (או"ח רצ"ח) שרבים היושבים במוצאי שבת יחדיו והביאו לפניהם אש לברכה הרי שאחד יברך ברכת מאורי האש ויוציא את כולם י"ח.

ומחמת דין זה של 'ברוב עם' נהגו שכאשר מתאספים אנשים לסעוד בצוותא סעודת שבת או חג אחד מוציא את כלל הסועדים באמירת קידוש<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> עיי' אבודרהם בברכת המצוות ומשפטיהם.

<sup>2</sup> וכן ביאר בספר ילקוט יוסף (או"ח רע"א הערה ל"ח):

וכבר פשט המנהג לשמוע הקידוש מפי בעל הבית ולצאת ידי חובה, ואין כל אחד מקדש לעצמו, וכמו שאמרו בברכות (גג א) תנו רבנן, היו יושבים בבית המדרש במוצאי שבת, והביאו להם אור, בית שמאי אומרים כל אחד ואחד יברך (בורא מאורי האש) לעצמו. ובית הלל אומרים אחד מברך לכולם, שנאמר ברוב עם הדרת מלך, ואמרינן התם, דטעמא דבית שמאי משום ביטול בית המדרש. וידוע שהלכה כבית הלל. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן חצר סעיף יד). ע"ש. נמצא שאף במקום שיש ביטול תורה קצת, אף על פי כן עדיף יותר שאחד יברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך. ואף כאן שבעל הבית מברך ומכוין להוציא את כולם, יש בזה גם כן

אולם בשו"ע או"ח (סי' ח' ס"ה) פסק המחבר, וז"ל:

מברך להתעטף בציצית. אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת (פי' בפעם אחת), כולם מברכים ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן.

כלומר, שדעת המחבר היא שכאשר כל אחד מתעטף בטלית בעצמו הרי שיברך ברכה לעצמו אך אם רוצים בכך רשאי אחד להוציא את הרבים ידי חובה.

ובמ"ב (שם, סק"ג) מדייק מדברי המחבר שלכתחילה עדיף שכל אחד יברך ברכה לעצמו, אך האחרונים (גר"א<sup>3</sup>, פמ"ג, ורע"א) חולקים על המחבר וסוברים שעדיף שאחד יוציא את כולם י"ח, וזאת בכדי שהברכה תהיה 'ברוב עם'<sup>4</sup>.

וא"כ צ"ע מדוע המחבר פוסק שלכתחילה כל אחד מהמתעטפים יברך לעצמו בעוד הוא עצמו סבור שבברכת המצוות נוהג הכלל של 'ברוב עם' וכפי שפסק בברכת מאורי האש.

### 'ברוב עם' בברכת המצוות של נר חנוכה

מנהג בני אשכנז לקיים מצוות נר חנוכה מהדרין מן המהדרין שכל אחד מבני הבית מדליק נר לעצמו, וכמבואר בס' תרע"א ס"ב בהגהות הרמ"א.

ויש לברר, האם אף בברכת הדלקת נר חנוכה יש לקיים כלל זה של 'ברוב עם', ובאם יזדמנו מספר אנשים המדליקים נר חנוכה בזמן אחד האם נכון הוא שאחד יברך ויוציא את כל המדליקים ידי חובת הברכה. בשו"ע וברמ"א לא נזכר שיש לנהוג כן, ויש לחקור, האם בדווקא השמיטו הפוסקים את הכלל של 'ברוב עם' מדיני הדלקת נר חנוכה וזאת מפני שאין דין 'ברוב עם' נוהג בנר חנוכה, או שמא אין לדייק כן, ובוודאי שדין זה נוהג אף בהדלקת נר חנוכה, והפוסקים השמיטו דין זה מפני שאין טעם לחזור על הכלל בכל מקום ומקום, ודי לנו שהזכר כלל זה במקום אחר, וממילא אנו יודעים שיש לנהוג כן.

ולמעשה המנהג הרווח הוא שכל אחד מברך לעצמו, וא"כ יש להבין מדוע באמת אין נוהגים לקיים 'ברוב עם' בברכת מצוות הדלקת נר חנוכה? האם יש טעם מיוחד<sup>5</sup> שאין קיום 'ברוב עם' כשמברכין על נר חנוכה?

משום ברוב עם הדרת מלך. וכן מבואר בספר תוספת שבת (סימן רע"ג סק"י), שעל ידי השומעים הרבים יש בזה משום ברוב עם.

<sup>3</sup> עיי"ש בביאור הגר"א שהביא את התוספתא [ותוספתא זו היא מקור הדין שאחד מוציא אחרים בברכת המצוות], וז"ל:

אם שנים כו'. משמע מדבריו דיותר נכון דיהא כ"א מברך לעצמו וליתא דדוקא א' מברך לכולם לכתחלה כמ"ש בפ"ח דברכות וכן לשון התוספתא עשרה כו' היו עושין מצוה אחת א' מברך לכולן יחיד כו' וכן בפ"ו דברכות לאחר המזון כו' וכן בברכת המוציא ובהמ"ז ושאר ברכות כמ"ש שם.

<sup>4</sup> וז"ל המ"ב:

ואם רצו - מלשון זה משמע דיותר טוב שכולם יברכו ובאמת אדרבה לכתחילה יותר טוב שאחד יברך ויוציא את האחרים משום ברוב עם הדרת מלך וכדלקמן בסימן רצ"ח סי"ד אך לא נהגו עכשיו כן ואפשר משום שאין הכל בקיאין להתכוון לצאת ולהוציא.

ומ"מ, מסיק המ"ב, שאין נוהגים כן ואולי מפני שצריך להתכוון לצאת י"ח ואין הכל בקיאין בזה.

<sup>5</sup> עיי' שו"ע הרב (או"ח סי' רי"ג סעיף ו'-ז') ובדבריו מבואר שהכלל של 'ברוב עם' אינו כלל מוחלט בכל ברכת המצוות ויש מצוות בהם אין נוהג דין זה, וז"ל:

## חילוק בין 'ברכה הרבים' ל'ברכה דיחיד'

וטרם נדון בטעם מדוע שונה ברכת הדלקת נר חנוכה משאר המצוות, יש להקדים את דברי הגאון ר' ברוך דוב פוברסקי שליט"א בספרו בד קודש על המועדים (ע' תכ"ו-תכ"ח), בגדר טעם הדין של 'ברוב עם הדרת מלך' ומדוע עדיף שאחד יוציא את הרבים ידי חובה בברכת המצוות. וכתב הגר"ד פוברסקי, וז"ל:

וצ"ל ביסוד הדין דכשאחד מברך לכולם הרי ברכתו בשם כולם חשיבא "ברכת הרבים" והיא בחפצא ברכה משובחת יותר שהרי ברכה זו ברכת הרבים היא וכשכל אחד מברך לעצמו כל ברכה היא ברכה של יחיד וברכת הרבים הרי היא ברכה מעולה יותר. אמנם נראה דחפצא של ברכת הרבים לא יתכן אלא כשהמחייב של הברכה אחד הוא וחלה על הרבים ובכה"ג מתקיים

כל מקום שאחד פוטר את חבריו בברכת הנהנין מפני קביעותם יחד או מפני שנהנים ביחד מצוה שאחד יברך לכולם ולא כל אחד לעצמו שנאמר ברב עם הדרת מלך.

אבל בברכת המצות אם כל אחד עושה מצוה בפני עצמו אף שכולן מצוה אחת כגון שכל אחד מתעטף בציצית או לובש תפילין הרשות בידם אם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברב עם הדרת מלך ואם רצו כל אחד מברך לעצמו (כדי להרבות בברכות כי לעולם ירבה אדם בברכות הצריכות ואף שהשומע כעונה מכל מקום המברך הוא עיקר שהוא נעשה שליח לכולם להוציאם ידי חובתן וכולם מקיימים מצות הברכה על ידו וכאלו כולם מברכים ברכה אחת היוצא מפני המברך שפיו כפיהם וראוי יותר שיקיים כל אחד ואחד בעצמו מצות הברכה משיקיימנה ע"י שליח שכיון שכל אחד חייב בברכה זו לעצמו הרי זה ריבוי ברכות הצריכות ואינם דומות כלל לחזרת הש"ץ ולברכת הזימון שנתבאר בסימן קצ"ב...) אבל כשקבעו עצמן סתם נעשו כגוף אחד ואין מעלה כל כך בריבוי הברכות ואף שאין בזה איסור ברכה שאינה צריכה כיון שכל אחד חייב בברכה זו וגם עכשיו ששומעים הם כעונים מכל מקום כיון שאין מעלה בריבוי הברכות צריך שיברך אחד לקיים ברב עם וכי'...

וה"ה בברכות המצות כשכולם מקיימים המצוה ביחד כגון שמיעת קול שופר או מגילה מצוה שאחד מברך לכולם בין התוקע או הקורא בין אחד מן השומעים וכן אם יושבים בסוכה אחת.

אבל אם רצו לקיים כל אחד המצוה בפני עצמו ולברך לעצמן הרשות בידם כגון שיקרא כל אחד המגילה לעצמו אם אין שם עשרה או שיתקע לעצמו ומכל מקום טוב שיקרא אחד לכולם לקיים ברב עם הדרת מלך אף על פי שאין חיוב בדבר שאין לחייב אדם שיקיים המצוה המוטלת עליו ע"י שליח כשיכול לקיימה בעצמו וכן בקידוש והבדלה וכל כיוצא בהן:

וכל זה כשכל אחד מקיים מצוה שלימה אבל אם בין כולם נעשית מצוה אחת שלימה אחד מברך לכולם בכל ענין ואין רשאים לברך כל אחד לעצמו כגון בני ביתו של בעל הבית שבדוקין את החמץ בחדר הבית שלא נשלמה המצוה ולא יצא ידי חובתו ביעור חמץ עד שיבערנו מכל חדרינו (ואפילו רבים שעושים מצוה אחת שלימה לאדם אחד שכולן מוטלות עליו חובה כגון שמפרישין חלה מעיסותיו או קובעים מזוזות בפתחיו או מלין את בניו בשעה אחת אין רשאים לחלק אלא צריכין לעשות ביחד כדי שיברך אחד לכולם שכיון שלא יצא ידי חובת מצוה זו עד שיעשה כולם הרי לא נגמר המצוה עד שיעשה כולם ולכן די בברכה אחת ואסור לגרום ברכה שאינה צריכה).

ולפי הדברים הנ"ל יש להסתפק מה יהיה הדין בנר חנוכה, האם יש לדמות הדלקת נר חנוכה לבדיקת חמץ שיש כאן השתתפות לקיום מצווה אחת ואז יש לברך ברכה אחת לכולם, או שמא נר חנוכה דומה לשופר ומגילה וממילא כאשר כל אחד מדליק לבד הרי עדיף שיברך לעצמו וכמבואר בדבריו.

ואולי יש לחלק בנר חנוכה בין בני משפחה אחת, שמעיקר הדין חייבים רק בנר איש וביתו והם מדליקים כל אחד לעצמו לקיים מהדרין מן המהדרין שבזה נחשבים כמו בדיקת חמץ של בית אחד שיש להם להשתתף בשמיעת ברכה אחת, ובין מספר בעלי בתים שנזדמנו למקום אחד שכל אחד מדליק לעצמו לקיים חובתו ובאופן זה הרי יש לדמותם לשנים או שלושה המתעטפים בטלית בשעה אחת שרשאים [וי"א שכן הוא הדין לכתחילה] לברך כל אחד לעצמו, וצ"ע.

בהברכה קיום הדין של ברכת רבים אבל כל שאין המחייב אחד ואין צירוף בהמחייב לא שייד בזה כל תורת ברכת הרבים וחזר דינה כברכת יחיד ואין זה אלא כמו שאחד מוציא את חבריו.

והגר"ד פוברסקי מחלק שם בין מצוות בהם יש צירוף בעשיית המצווה עצמה, כגון רבים המצטרפים לקיים מצוות בדיקת חמץ בבית אחד, שמעשה המצווה נעשה בפועל ע"י רבים אך כולם יחד מצטרפים כדי לקיים חיוב אחד, ובאופן זה ודאי שראוי שאחד יוציא את כולם בברכה, והטעם לזה הוא שבאופן זה יש למצווה שם 'מצווה דרבים' וממילא אף לברכה יש שם 'ברכת הרבים', אבל במצוות המוטלות על כל יחיד ויחיד, הרי שאע"פ שנודמנו כולם לקיים את המצווה בזמן ובמקום אחד, מ"מ אין כאן ענין של ברכת הרבים כי אין המצווה מצווה דרבים, וע"כ ראוי שכל אחד יברך לעצמו את הברכה.

ובזה ביאר את דברי המחבר שפסק בהל' ציצית שעדיף שכל אחד יברך לעצמו, והטעם לזה הוא שמצוות ציצית ותפילין מצוות שביחיד הם, ואע"פ שרבים מקיימים אותם בזמן ומקום אחד מ"מ אין נחשבים אלא לרבים המקיימים מצוות היחיד, וע"כ ס"ל להמחבר שכל אחד יברך לעצמו.<sup>6</sup>

ולפי"ז, מחדש הגר"ד פוברסקי שאפילו להרמ"א שהמהדרין נוהגים שכל אחד מדליק לעצמו, גדר קיום המהדרין הינו צירוף ושיתוף לעשיית מצווה אחת, היא הדלקת נר חנוכה, מצוות נר איש וביתו. הכוונה היא שעל ידי שיש שיתוף וחיבור בין כל ההדלקות, כל ההדלקות מצטרפות לקיום מצוות נר איש וביתו [ובדבריו "מצווה אחת"], וע"כ לכתחילה ראוי שאחד יברך להוציא את כולם ועל ידי זה יתקיים הכלל של 'ברוב עם' בברכת ההדלקה. ולמעשה נשאר בצ"ע האם אכן ראוי לכתחילה שאחד יברך עבור כולם.<sup>7</sup>

וכפי הנראה מנהג העולם אינו כן, אלא שנהגו שכל אחד מברך לעצמו, והשאלה היא מדוע נהגו כן.

### ברכה כשמדליק נר חנוכה מספק

ידועה המחלוקת מהו הזמן בו ניתן להדליק ולקיים את מצוות נר חנוכה, דעת הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"ה) שזמן ההדלקה מתחיל מסוף שקיעת החמה ומסתיים כשכלתה הרגל מן השוק, ולפי שיטה זו, אחד שלא הספיק להדליק עד שכלתה הרגל מן השוק, ואפילו שכח ולא הדליק, אינו רשאי להדליק עוד.

אך הטור (או"ח תרע"ב ומקורו מדברי הרא"ש) חולק ופוסק שיכול להדליק כל הלילה, וז"ל הטור: מצותה מסוף שקיעת החמה עד חצי שעה מן הלילה שאז העם עוברין ושכין ורואין בביתם ואיכא פירסומי ניסא הילכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור ואם נתן בה יותר יכול לכבות לאחר שיעבור זה הזמן וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן שעבר עיקר מצותה ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק עד שתכלה רגל מן השוק עבר זה הזמן אינו מדליק.

וכתב שם הב"י, וז"ל:

ואהא דאמרין דאי לא אדליק מדליק כתב הרא"ש (שם) אבל מכאן ואילך עבר הזמן הילכך אף על פי שמתרץ תירוצו אחר ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחלת הלילה ומשמע מדבריו דהיינו לכתחלה אבל אם עבר ולא הדליק ידליק מספק ... ולא היה לו לרבינו לכתוב ודלא כהרמב"ם (פ"ד ה"ה) שכתב עבר זה הזמן אינו מדליק מאחר שאף לדברי האומר מדליק אינו מדליק אלא מספק.

<sup>6</sup> ולדבריו עדיין צ"ע מדוע בברכת מאורי האש ובקידוש סובר המחבר שאחד יוציא את כולם י"ח והרי באופן זה כל אחד ואחד מחוייב בפני עצמו, וצ"ע.

<sup>7</sup> ועי' לעיל הע' 5 בדברי שו"ע הרב ובמה שהערנו בסוף הדברים.

כלומר, שהמחבר בבית יוסף סובר שאף לפי הרא"ש בוודאי שלכתחילה יש להדליק משקיעת החמה ועד שתכלה הרגל מן השוק, אך מ"מ מי שלא הדליק בזמן זה מדליק אח"כ מספק, ומחמת כן הקשה הבית יוסף על הטור, מדוע החליט הטור שדברי הרא"ש הם שלא כדברי הרמב"ם והלא אף לפי הרא"ש ההדלקה אח"כ היא רק מספק ולא בתורת וודאי וא"כ יתכן שאף לפי הרמב"ם יכול להדליק מספק, ובאמת אין כאן מחלוקת. והיוצא מדברי המחבר שבין להרמב"ם ובין להרא"ש רשאי להדליק אפילו לאחר שכלתה רגל מן השוק מחמת ספק.

רפסק השו"ע (או"ח סי' תרע"ב סעיף א'-ב'), שיש להדליק לכתחילה לפני שתכלה רגל מן השוק, אך מי ששכח או הזיד ולא הדליק ידליק כל הלילה, וז"ל:

אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם סוף שקיעתה לא מאחרים ולא מקדימים ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק.

שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור ואם נתן בה יותר יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן ... ומיהו ה"מ לכתחלה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה ואם עבר כל הלילה ולא הדליק אין לו תשלומין.

ובמגן אברהם (שם, סק"ו), העיר, שבבית יוסף הכריע המחבר שהדלקת הנר בלילה לאחר שכלתה רגל מן השוק היא הדלקה מספק, וא"כ הרי שאין לברך על הדלקה זו, שספק ברכות להקל, אך בשו"ע סתם ופסק שיש להדליק ומשמע שיש לברך על ההדלקה, וז"ל המ"א:

כל הלילה - בב"י כתוב דהוי ספיקא דדינא ואם כן משמע שאין לברך אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך.

ובמור וקציעה, להגאון ר' יעקב עמדין, (סי' תרע"ב) האריך לדון בזה ונחלק דבריו ליתר ביאור. בראשית הדברים מבאר היעב"ץ, שאף הוא, כהמ"א, הבין מדברי הב"י שאם מדליק מספק אינו מברך, וגם מדייק מדברי המחבר שחזר בו מפסק זה והכריע שיש להדליק בסתמא, דהיינו עם ברכה. ובזה בא היעב"ץ אל השאלה הראשונה, והיא, מדוע חזר בו המחבר ממה שהכריע בב"י שההדלקה היא מספק וקבע בשו"ע שיש לברך על הדלקה זו, וז"ל:

ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה ודלא כהרמב"ם שכתב עבר זה הזמן ולא הדליק אינו מדליק. וכתב בב"י [ד"ה מצותה] ולא היה לו לרבינו לכתוב ודלא כהרמב"ם מאחר שאף לדברי האומר מדליק אינו מדליק אלא מספק. ע"כ. ונראה כיון דאינו אלא מספק, אין לברך עליו. וכן מצאתי אחר כותבי לבעל מג"א ז"ל [ס"ק ו], שכן נראה מהרב"י ז"ל, אלא דהדר ביה בש"ע, מדסתם סתומי, משמע אפילו בברכה. ונחזי אנן מ"ט הדר ביה, ומעיקרא מאי קסבר.

עוד הקשה היעב"ץ על מה שהקשה הב"י על הטור, שהנה לכאורה צדקו דברי הטור במה שכתב שהרמב"ם והרא"ש נחלקו, והלא הטור מדייק בדברי הרמב"ם שלא ידליק כלל לאחר שתכלה הרגל מן השוק, והרמב"ם לא בא לפרש אלא לפסוק, והפסק הוא שלאחר זמן זה לא ידליק בכלל, ואם נכונים דברי הב"י שאף להרמב"ם מדליק מספק, אמאי השמיט הרמב"ם דין חשוב זה והיה לו להרמב"ם לפרש שלאחר שתכלה הרגל מן השוק מדליק בלא ברכה, וא"כ נכונים דברי הטור במה שהשיג על הרמב"ם כי הרמב"ם סובר שאין להדליק אחר זמן זה כלל. וז"ל היעב"ץ:

ולא ידענא מאי נחותא דהרב"י, שדחה טענת הטור על הרמב"ם בלי שום טעם, דהא ודאי שפיר

קאמר הטור דאמאי כתב אינו מדליק, ומה בכך, ידליק בלא ברכה מספק, והרמב"ם ז"ל לא בא לסתום, אלא לפרש, אם היה דעתו בברכה לא ידליק, בהדיא הוה אמר הכי, לכן בודאי יש מקום להשגת הטור, כי למה לא יצא ידי חובת הספק במה דאפשר.

וממשיך היעב"ץ להקשות על דברי הטור עצמו, שמסתימת הטור נראה שס"ל שיש להדליק כל הלילה בברכה, ומקשה היעב"ץ מנין לו להטור דבר זה, והלא בגמ' לא הוכרע דין זה, והכלל הקובע הוא שבספק אין לברך והברכה אינה מעכבת את המצווה, ובספק דרבנן לא מברכים, וז"ל:

אך גם על הטור קשה, דמדסתם וקאמר זמנה כל הלילה, משמע ודאי בברכה, דבזמנה לא הפסיד ברכה ודוק. ואמאי, כיון דאינו מוכרע בגמרא, ומחמת ספק בעלמא עבדינן לחומרא, למה יברך, כיון דברכות אינן מעכבות, וקיי"ל ספק דדבריהם לא בעי ברוכי.

### ברכה על הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ

וכאן ראוי להביא את קושיית החכם צבי (שו"ת חכם צבי סי' פ"ח), שהקשה לדעת הסוברים שאין מברכין על המנהג, מדוע מברכים על ההדלקה שבביהכ"נ והלא אין יוצאים בהדלקה זו י"ח ואין ההדלקה כי אם מנהג, ומדוע מברכים על הדלקה זו, וז"ל החכם צבי:

בש"ע סי' תרע"א סעיף ז' ומדליקין ומברכין בב"ה, ק"ק לפי מסקנת הש"ע לעיל בר"ח דעדיף טפי שלא לברך אהלל דריש ירחא א"כ אזדא לה ראי' הריב"ש במה שמברכין על הדלקת נ"ח בב"ה אף שאינו אלא מנהג שהרי כל ראייתו אינה אלא מברכת הלל דר"ח וכיון שהוא ז"ל סובר כהרמב"ם דאין מברכין על הלל דר"ח אמאי פסק הכא דמברכין על הדלקת נ"ח בב"ה.<sup>8</sup>

### פרסומי ניסא בברכת הדלקת נר חנוכה

והיעב"ץ מייסד יסוד נפלא במהות ברכת ההדלקה, ובחילוק שבין ברכה זו לשאר ברכת המצוות, וע"פ יסוד זה יש ליישב את כל הקושיות,<sup>9</sup> וז"ל:

ונ"ל ליישב קצת דעת הטור דמצוה זו דנ"ח שאני ודאי דברכתה מעכבת, לפי שכל עיקרה לפרסומי ניסא, וכי מדליק בלא ברכה לא מידי עבד, דהרואה סבר לצרכו הוא דמדליק, ולא מינכרא מילתא כלל דלשם מצוה קעבד.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> ועיין שם שכתב:

ואפשר דסמך נמי אמ"ש הכל בו דהכא הוא קידוש שמו יתי' לברכו במקהלות אף שהוא דוחק כיון שאין ראייה לדבר האין מברכין ולא עוד אלא שהרב ב"י סבור בקידושא דבי כנישתא שהיא תקנה שהזכרה בתלמוד דטוב שלא לברך ולקדש כיון דאין לנו אורחים ואין קידוש אלא במקום סעודה כ"ש בהדלקת נ"ח בב"ה שלא הזכרה בתלמוד ואף דאיכא למימר דהתם אזדא ליה טעמא דאורחים והכא אדרבא נתחדש לנו צורך הפרסוי' כיון שאין אנו מדליקין מבחוץ כבזמן התלמוד מ"מ קשה לחדש מדעתנו דבר בלתי ראייה ולא עוד אלא דלסברת הכל בו קשה למה גם בימי התלמוד לא תקנו לנו רבותינו נ"ץ לברך שמו במקהלות אף שהיה להם פרסום בהדלקתם מבחוץ וצריך לצרף הטעמים של הריב"ש והכל בו ואפשר שהרב"י ז"ל סמך לו על פשיטות דברי הפוסקים שהביא הטור ז"ל שמשמע שהיה מנהג פשוט לברך בימיהם ובאמת אינה ראייה כי כל הפוסקים ההם ז"ל הם האשכנזים וצרפתים דס"ל דמברכין על המנהג כבהלל דר"ח וכדברי ר"ת ז"ל אבל להרמב"ם אין לברך והא ראייה שלא הביא הרמב"ם ז"ל מנהג זה צבי אשכנזי ס"ט.

<sup>9</sup> עיין בספר מקראי קודש, חנוכה, סימן כד. ועי' בספר ירח המועדים [חנוכה סי' ז'] בדברי ספיקו של הגרע"א (שו"ת תניינא סי"ג) אם מברכין על נר של הידור.

<sup>10</sup> והוסיף שם:

ויסוד הדברים, שברכת ההדלקה שונה היא מכל הברכות שנתקנו על מצוות, ולמרות שבדרך כלל אין הברכה מעכבת את המצווה, מ"מ בנר חנוכה הברכה מעכבת את קיום המצווה, והדלקה ללא ברכה אינה נחשבת לקיום המצווה.

מדוע?

מבאר היעב"ץ, שתכלית מצוות הדלקת הנר בחנוכה היא פרסום הנס, ואי אפשר לצאת ידי חובת מצוות ההדלקה אם אין מעשה ההדלקה בעצמו מפרסם את הנס, ובהדלקה ללא ברכה אין כל פרסום לנס כי כל הרואה הדלקה זו יחשוב שההדלקה היא לצורך עצמו. רק ע"י שמברכים על ההדלקה ניכר לכל שההדלקה אינה לצורך המדליק אלא שהיא נועדה לפרסם את הנס. נמצא, שהברכה נעשית חלק מפרסום הנס, וללא הברכה חסר העיקר ואין טעם להדלקה עצמה ואין ההדלקה נחשבת לקיום המצווה כלל. זהו א"כ הטעם שהברכה על ההדלקה היא חלק מעצם קיום המצווה ומעכבת.

לפי דברי היעב"ץ הרי שאין כל ענין בהדלקה הנעשית ללא ברכה שבהדלקה זו אין כל פרסום לנס ולכן אין מקיימים בה מצוות נר חנוכה כלל ועיקר.

### טעם לברכת הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ

וממשיך היעב"ץ, שע"פ יסוד זה ניתן אף ליישב את קושיית אביו החכם צבי, שהקשה, מדוע מברכים על ההדלקה בביהכ"נ לשיטות שאין מברכים על המנהג, ומיישב היעב"ץ, וז"ל:

והיינו טעמא דמברכינן עלה בבית הכנסת אף על פי שאין החיוב מדין התלמוד, והיה די להדליק בבה"כ בלא ברכה, דהא נמי לספיקא דמיה (עם כל מה שהרבו המחברים לתת טעם להדלקה דבבה"כ, כמ"ש בב"י משם הריב"ש והכלבו, מידי ספיקא דדינא לא נפקא) ואעפ"כ לא חששו לברכה שאינה צריכה מספק, כי חשבוה צורך המצווה לעשותה כהוגן, שאם ידליקוהו בלא ברכה, אין בו פרסום הנס, שיהיו סבורים שהדליקו נרות לצורך בה"כ, וכיון שראו שהלכה רופפת, אמרו שלא לזוז ממנהגן של ישראל, שתורה היא בכל כיוצא בזה.

כלומר, אין ההדלקה בביהכ"נ מדינא דגמ', ומן הדין היה להדליק בביהכ"נ ללא ברכה כי זה דומה להדלקת ספק, אך נהגו לברך בביהכ"נ, ולא חששו לברכה שאינה צריכה, מפני שעיקר הפרסום נעשה ע"י הדלקה עם ברכה, וללא הברכה יחשבו הרואים שההדלקה היא לצורך ביהכ"נ כי ללא ברכה אין כאן כלל חלות הדלקת נר חנוכה, וע"כ נהגו לברך כדי שיראו שהדלקה זו לצורך פרסום הנס נעשית ולא לאורה.

### הדלקת נר חנוכה מספק צריכה ברכה

ומסיק היעב"ץ, שמהדלקה של ביהכ"נ יש ללמוד, שאף המדליק בבית הדלקה מחמת ספק, יש לו לברך על הדלקה זו כי ללא ברכה אין בהדלקה משום פרסומי ניסא ואין בה קיום מצווה כלל. זהו א"כ הטעם לדברי המחבר שלא הזכיר שהמדליק לאחר שכלתה רגל מן השוק לא יברך על הדלקתו [ומטעם שמדליק מספק וספק ברכות להקל], כי באמת סובר המחבר שיש לברך אף על הדלקה מחמת הספק שע"י ההדלקה בברכה יש פרסום לנס, וז"ל:

ומינה ניגמר אנן דה"ה המדליק בביתו מחמת ספק ג"כ לא הפסיד הברכה. כך נ"ל בדעת הטור, ושהב"י מודה לו בזה שאם אנו מצריכין להדליק מספק, לא סגי דלא מברך ולכן קבע כן להלכה בסתם.

דוגמא לדבר ממ"ש בס"ד לעיל סימן קכ"ח, והך עדיפא, והוא הדבר ג"כ שמברכין העולים לקה"ת, ואעפ"י שכבר ברכו ויצאו י"ח בה"ת לעצמן, ולא דמיה לקריאת מגילה, דבספיקא לא מברך, משום דבלא ברכה נמי מיפרסם ניסא ע"י קריאתה וק"ל.

לפי דברי היעב"ץ הרי שאין כל ענין בהדלקה הנעשית לא ברכה. כשמדליק לאחר שכלתה רגל מן השוק ללא ברכה אינו יוצא י"ח כלל ואפילו לא על צד ספק שבהדלקה זו שאין בה פרסום הנס ואין מקיימים מצוות נר חנוכה כלל ועיקר. ומחמת כן אף שמדליק מחמת ספק מדליק בברכה, ולא כפי הנהוג בכל הספקות.

### יישוב דברי הבית יוסף

ומוסיף היעב"ץ שאף הקושיות על הב"י מתורצות לפי זה, שהב"י לא הקשה על הטור את השאלה המתבקשת מדוע מברך על הדלקה לאחר הזמן אם הדלקה זו מחמת הספק היא, והטעם לזה הוא שהב"י מודה ליסוד זה שאף המדליק מחמת ספק מברך ולכן קבע הלכה זו בסתמא בשו"ע, וז"ל היעב"ץ:

וגם מעיקרא אית ליה הך סברא, על כן לא השיג על הטור שנראה מדעתו בפשיטות שמדליק בברכה ולא תפסו על ככה, דאיהו ז"ל נמי פשיטא ליה דאין מקום להדליק בלא ברכה, ולא השיב בעד הרמב"ם במ"ש כיון שאינו אלא משום ספק לא הו"ל להטור לכתוב עליו מה שכתב, כאילו נתכוין לומר שדעת הרמב"ם לפטרו רק מן הברכה, מפני שהוא ספק. אלא הכי קאמר מאחר דאפילו המצריכים להדליק, לא יכלו להכריח כן מהתלמוד בודאי גמור אלא משום דספוקי מספקא להו פירוש הגמרא, א"כ אין זו טענה על הרמב"ם לכתוב דלא כהרמב"ם, מאחר שאין ראיה מכרעת הפך סברתו. ודילמא אף על גב דלהרא"ש מספקא ליה מילתא, להרמב"ם מיפשט פשיטא ליה, דקים ליה בפירוש הגמרא דאי לא אדליק מדליק, טפי לא צריך כלל (דהכי נמי שפיר משתמע). ולפ"ז אינו נכנס בגדר ספק כלל דבריא ליה מילתא דתלמודא פטריה מכאן ואילך, ודוק.

### 'ברוב עם' מבטל את פרסום הנס

ובדברי היעב"ץ הללו יש ליישב את קושיות הגרב"ד פוברסקי, מדוע בהדלקת נר חנוכה לא נזכר שיש לברך ברכה אחת באם יודמנו מספר אנשים המדליקים נר חנוכה בזמן אחד כדי לקיים 'ברוב עם', ומדוע השמיט כאן השו"ע את הדין של 'ברוב עם', והרי לכאורה לפי דברי הרמ"א כל המדליקים מצטרפים לקיום מצווה אחת של נר איש וביתו ומן הראוי היה שאחד יברך להוציא את כולם ולקיים 'ברוב עם'.

והביאור בזה, שמאחר וכל אחד ואחד מדליק בעצמו, הרי שאם אחד יברך לכולם לא יהיה ניכר שההדלקות הנוספות נעשו לצורך פרסום הנס, והעוברים ושבים עלולים לחשוב שכל ההדלקות הנוספות נעשו לצורך שימוש המדליקים ולא לשם מצווה, וע"כ במצוות הדלקת הנר, שהמטרה היא פרסום הנס, וללא פרסום הנס אין קיום מצווה כלל, כל אחד צריך לברך לעצמו, שע"י שכל אחד מדליק ומברך לעצמו מתקיים פרסום לנס חנוכה, ולכן אין נוהג הדין של 'ברוב עם'. והיוצא מזה שאע"פ שכולם יחד מצטרפים לקיום חיוב אחד של נר איש וביתו, מ"מ כל אחד ואחד מדליק בעצמו בכדי לפרסם את הנס ע"י ההדלקה והברכה שלו, ובאם אחד יברך לכולם הרי שיחסר פרסום הנס מכל שאר ההדלקות וכשחסר בפרסום הנס אין קיום מצווה בהדלקה, וע"כ השמיט השו"ע את הדין שאחד יברך לכולם כדי שכל אחד שמדליק אף יברך ובזה יוסיפו בפרסום הנס.

חז"ל תקנו במצוות נר חנוכה אופנים נוספים בהם ניתן לקיים את מצוות הדלקת נר חנוכה למהדרין ולמהדרין מן המהדרין. ואף שעיקר החיוב מתקיים בהדלקת נר איש וביתו, מטרת חז"ל היתה לתת אפשרות של הגדלת פרסום הנס ע"י ריבוי הדלקות. לפי הנ"ל יש להוסיף שהברכה הינה חלק עיקרי בפרסום הנס וע"כ קיום המצווה למהדרין מן המהדרין דורשת שכל אחד ואחד יברך לעצמו כדי להגדיל את פרסום הנס.

יה"ר שנוכה במהרה לחנוכת הבית השלישי ולהדלקת המנורה הטהורה בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.



הרב מנחם רוקח  
רב דקהל בני יששכר  
ברוקלין נ.י.

## בקשו

### "סלקא דעתך" שבש"ס יש להם שייכות למעשה במסקנא מקומי ועד שכבי קומי (ב"ח)

בס"ד

בעזהש"ת

במדרש רבה ישב כתיב בקש לעמוד, אמר לו הקב"ה שב ואתה סימן לבניך, מה אתה יושב ושכינה עומדת, כך בניך יושבין ושכינה עומדת על גבן, כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין ק"ש והן יושבין לכבודי<sup>(א)</sup> ואני על גבן, שנאמר אלקים נצב בעדת א-ל (תהלים פב).

[וברש"י: ישב כתיב, ביקש לעמוד, אמר לו הקב"ה שב ואני אעמוד, ואתה סימן

א) הקדמה: התרגלתי משיעורי מורי ורבי הגאון הצדיק ר' ראובן גרוזובסקי זצ"ל שהרבה פעמים הי' רגיל להסביר הסלקא דעתך שבגמרא שעלה קאי השיעור, ומשמע שהגם שבמסקנא נשתנה מהסלקא דעתך, אפ"ה נשאר סברת הסלקא דעתך גם במסקנא הגם שאינו למעשה.

לדוגמא: מנהג ישראל לקרות את שמע בישיבה. וזאת מיוסד על המדרש רבה בפרשת וירא "והוא יושב פתח האהל",

א. לכבודי צ"ע, דאדרבה קיום כבוד בעמידה, "מפני שיבה תקום". ועי' רד"ל גורס ואני בכבודי עומד, וכן בשו"ש רבה. ואולי כשבא אורח חשוב, בפרט זקן, ומכבדים אותו לישב, נהנה יותר בישיבה כשמכניס אורח ג"כ יושב סמוך לו. אך שאני לגבי הקב"ה, לכן כאן סיום המדרש "ואני על גבן, שנאמר אלקים נצב בעדת א-ל".

ומעניין שהרא"י מפסוק זה ששייך לאידך הלימוד, כברש"י סימן לדיינים שיושבין כשבאים לדון לפניהם, שבזה הרא"י מסוף פסוק אלקים נצב... בקרב אלקים ישפוט, שמשפט שייך בדיינים.

נתתם לכם על מנת שאין מלאך המות שולט עוד בכם".

**בגמרא** (ע"ז דף ה.) ב' דיעות בזה: תנא קמא סובר "לבטל מהם מלאך המות אי אפשר, שכבר נגזרה גזירה, אלא לא קיבלו התורה אלא למען ייטב להם ולבניהם עד עולם, היינו כדי שלא תהא אומה ולשון שולטת בהן. ור' יוסי סובר לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר אני אמרתי אלקים אתם... ופי' רש"י אכן כאדם תמותון, אכן כאדם הראשון תמותון אחרי שחבלתם מעשיכם כמוהו.

**ויש** לשאול אם כנים דברינו שגם למסקנא עוד נשאר מקצת הסלקא דעתך, איפה נמצא הסלקא דעתך הזה של חיים נצחיים למעשה.

**נר'** לומר, זאת נשאר בלימוד תורה וקיום מצות, "לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקולו ולדבקה בו, כי הוא חיך וארך ימין...". בברכת ק"ש של ערבית על לימוד תורה אומרים "בשכבנו ובקומונו נשיח בחקיך ונשמח בדברי (תלמוד) תורתך ובמצותיך לעולם ועד, כי הם חיינו ואורך ימינו", זאת למסקנא.

**[ובכמו, למשל, באור ראשון מה"אור"** קודם בריאת שמש וירח, שזאת נגנו, והיכן נגנו? באותיות התורה, ומתגלה לעמלים בתורה.]

**ובפרט** שייך חיים נצחיים ללימוד בלילה, שאז אין מפריע ויכול להעמיק בלימוד בלי הפסק.

לבניך, שעתיד אני להתייצב בעדת הדיינים והן יושבין, שנאמר אלקים נצב בעדת א-ל.]

**והנה** ראיתי בספר שו"ת, השאלה למי שקיבל על עצמו (בלא תנאי בלי נדר) לעמוד ביום כפור כל תפלת שחרית ומוסף, כשהגיע לק"ש לא ידע אם ישאר בעמידה. שאל אחר יו"כ לפוסק בעל הוראה גדול, וענה לו שיכול להשאר בעמידה, לפי שיש אצל אברהם הוי אמינא "בקש לעמוד" לפני השכינה, אך מכיון שהקב"ה אמר לו ואתה סימן לבניך לישב בק"ש, מהני הסלקא דעתך לעמוד לפני השכינה כאילו שייך הסלקא דעתך בק"ש ("אתה סימן לבניך"), לכן גם לפי המסקנא מותר לו להשאר בעמידה.

**במאמר** דלהלן יתבאר שני "בקשו", הגם שבש"ס ומדרשות ישנם יותר מארבעים "בקשו", החידוש שיש בזה הוא, שהגם במסקנא, למעשה, לא נתהוו ונשאר רק "סלקא דעתך", "הוי אמינא", מ"מ גם למסקנא נשאר תוכן וחשיבות ההוי אמינא, על זאת מובא בהקדמה לדוגמא גם להלכה על יסוד "הוי אמינא".

**הוסיף** ידידי מחשובי חברי הכולל, הרב יוחנן גרינוואלד, רא"י מהמנהג אצל חסידים לא לומר תחנה ט"ז וי"ז אדר, לפי שבגמרא יש הוי אמינא היתר קריאת המגילה בשיתסר ושיבסר.

**ג) הסלקא** דעתך הראשון שייך להקב"ה, הלשון "ביקש" או "בקשו" לא נמצא בזה, אך הוא אותו הרעיון של הוי אמינא. והוא בתהלים (פב:ו) "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, אכן כאדם תמותון...", ברש"י "כשנתתי לכם את התורה,

ולכאוי יש כאן סתירה בין מדרש ורש"י, אך יש ליישב שקריאת שמע יש בו עדות, כעדות שני עדים לפני הדיינים, לכן שייך לזה ישיבה של דיינים, וכידוע שזאת הכוונה באותיות גדולות בפסוק שמע ישראל, אות ע' גדול, ה' אחד, אות ד' גדול, יחד עד, ועדות שייך לפני דיינים, וכן אומרים (בנוסח ספרד) בתחנה יום ב' וה' "וזכור עדותנו בכל יום תמיד ואומרים באהבה שמע ישראל".

אתה שומע הן, ההיפוך, ברכת חיים בהדגשה עמוקה "כי הם חיינו" (ע' להלן על "ושמתם" שבק"ש).

**ומעתה** נחזור להא דלעיל, דמקור חשיבות לימוד תורה בלילה נמצא בבוועז שאמר שכבי עד הבקר, ורמז בזה והדגיש "מקומי עד שכבי קומי". לשון הב"ח (או"ח סימן רל"ח) על הטור "ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר, כמו שאמרו חז"ל אין רנה של תורה אלא בלילה, שנאמר קומי רוני בלילה", הוסיף הב"ח "האחרונים קבלו לומר 'משכבי עד קומי שכבי, ומקומי עד שכבי קומי', דמחג שבועות שאומרים מגלת רות שכתוב בה 'שכבי עד הבקר' עד ט' באב שאומרים מגלת איכה שכתוב בה 'קומי רוני בלילה', דבלילות קצרים שייך שכבי, ומקומי עד חג השבועות שאומרים 'שכבי' קומי, חייב לקום קודם אור הבוקר בראש אשמורת ללמוד תורה כיון דהלילות ארוכים", עכ"ל.

**והנה** לשון בוועז "חי ה' שכבי עד הבקר" (רות ג:יג). והרי ידוע שבועז ה' נזהר מאד מלהוציא שם ה' אם לא בברכה חיובית. **בן** איתא ברות שבועז אמר לקוצרים ה' עמכם, ויאמרו לו יברכך ה' (ב:ד). ויש לדקדק דבוועז הקדים שם ה' לתיבת "עמכם", והם אמרו מקודם "יברכך" ואח"כ ה'.

**הסביר** בישועות יעקב (יו"ד סי' קמ"ח, ומובא בספר דף על דף ברכות נד.) עפ"י הגמרא נדרים (יוד.) שאין לומר "לה' קרבן", ובירושלמי הטעם דחיישינן שמא ימות קודם

(ד) **איפה** המקור לעת רצון זאת, לימוד תורה בלילה, י"ל ברות שבועז אמר לרות שכבי עד הבקר, וזאת נהיית הסימן של החיוב ללמוד תורה בלילה, דהיינו משכבי עד קומי פטור מלימוד בלילה שאז הלילה קצר מאד. שכבי היינו יו"ט שבועות שאז קורין מגילת רות דכתיב שם שכבי עד הבקר, קומי הסימן של ט"ו באב היו"ט שאיתא במשנה (תענית פ"ד מ"ח) לא היו ימים טובים לישראל כיום הכפורים וחמשה עשר באב<sup>ב</sup>, ובגמרא (דף לא.) מכאן ואילך דמוסיף יוסיף, ברש"י מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסף חיים על חיו, וברשב"ם (ב"ב קכא.) "דמוסיף מן הלילה על היום לשנות יוסיף ימים, כדכתיב (דברים ל) כי הוא חייך, וכתיב (משלי ג) כי אורך ימים ושנות חיים יוסיפו לך, שמתוך שהלילות מאריכים והימים מתקצרים צריך לעסוק בלימודו גם בלילה".

**עוד** יש להוסיף ברמז הנ"ל, בהדגשה שזה נשאר ברעיון דלמעלה לבטל המלאך המות, בלימוד התורה, כי הוא חייכם, בזה שנרמז כאן ההיפוך "ודלא מוסיף יאסף, מאי יסיף, אמר רב יוסף תקברי...<sup>ג</sup>), ובתוס' דלעולם "הוה ידע דיאסף הוא לשון מיתה, כדכתיב (בראשית מט:לג) ויגוע ויאסף אל עמיו", ולא ה' בזה ספק, אלא כוונת הגמרא דקבעי "מאי יסיף", ומשני דגם זה לשון מיתה (כמו יאסף). ולכאור' הרי זה עונש גדול ונורא לא כמדת החטא, אלא אתי שפיר לפי הכלל דמכלל לאו אתה שומע הן, ומעונש החמור במי שאינו מוסיף בלימוד בלילה

ב. בבני יששכר עושה חשבון שמחמשה עשר באב עד כ"ה אלול התחלת בריאת העולם, שאחר ששת ימים ראש השנה "זה היום תחלת מעשיך", אדם הראשון שנברא יום ששי, נמצא התחלת הבריאה כ"ה אלול. נמצא מ' יום קודם יצירת הולד (הבריאה) הוא חמשה עשר באב.

ג. הלשון בגמ' (סוף תענית) "מאי יאסף תקברי" אימיו", הלא יותר פשוט הלשון מיתה או גוי, כלשון המובא בתוס' (ד"ה מאי) ויגוע ויאסף אל עמיו. אך י"ל, דמדגיש היפוך החיים בלשון זה מקימי מעפר דל, כלשון קומי רוני בלילה, שעל מקימי מסיים "אם הבנים שמחה".

קומי רוני בלילה, לימוד תורה בלילה, על זה אומר חי השם<sup>(ד)</sup>, והדגשה על חיים נצחיים שנתברך הלומד תורה, שמקיים קומי רוני בלילה<sup>(ה)</sup>, לקום בהשכמה, בעוד לילה, ללמוד תורה, שזה החיים האמיתיים, כי הוא חייך ואורך ימך, ביטול המלאך המות שנשאר למעשה כמו שהי' ההוי אמינא, אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם<sup>(ו)</sup>.

(ה) **ומעתה** נעיין ב"בקשו" השני, ההוי אמינא שבברכות (יב:): "בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, ומפני מה לא קבעו משום טורח ציבור".

**וממשיך** בגמרא מאי טעמא למה בקשו זאת, נזכר שם יציאת מצרים, ונדחה דזאת נמצא לא רק בבלק אלא גם ברבית

גמירת אמירתו, ונשאר אמירת ה', ויהא לבטלה, משא"כ המקדים שלום לכל אדם מאריכין לו ימיו ושנותיו, לכן בועז שהי' מקדים שלום לא הי' בו חשש שמא ימות, אבל הקוצרים שלא הקדימו לו שלום לא הי' אצלם הבטחה הנ"ל, לכן אמרו יברכך ה'.

**בפשוטו** יתכן לומר, שבעוז הי' עבורם הפוסק והוא הנהיג אצל הקוצרים לומר כן, במשנה (נד). איתא, התקינו, ובמדרש רות רבתי (ד:ה) איתא, ועמד בועז ובית דינו והתקינו לשאול שלום בשם. והשתא תמיהא גדולה איך הזכיר את השם לרות "חי השם שכבי עד הבקר".

**נראה** לומר כוונת בועז הדרוש "משכבי עד קומי שכבי, מקומי עד שכבי קומי", ועל

ד. והגם שיש במדרש רות על הזכרת שם "חי השם", מלמד שבא יוצרו לתקפו, ונודרו עליו בשבועה, הדא הוא דכתיב (משלי כד:ה) "גבר חכם בעוז ואיש דעת מאמץ כח". מובא ברש"י "ויש מרביתו אמרו ליצרו נשבע, שהי' יצרו ... ונשבע שלא יבא עליה אלא ע"י נשואין".

מעניין: דרוש הפסוק על בועז, חכם "בעוז" אותיות "בועז". אין זה סתירה להאמור כאן הכוונה ביטול המלאך המות, ש"הוא יצר הרע הוא מלאך המות" (ב"ב טז).

ה. מתאים לזה מה שכי' הג"ר חיים קניבסקי שליט"א במחזר ר"ה בברכת השכיבנו, "ותקנו בעצה טובה מלפניך", מדוע תיקנו לשון זה בערבית דוקא, הלא שייך לכל היום. ותי' עפ"י ברכות (סא). דהכליות יועצות, (בנשמת כל חי שמפרט כל אבר שבאדם, "וכל קרב וכליות יזמרו לשמך"), ואיתא בבראשית רבה (צה, סג) ומהיכן למד אברהם את התורה, ר"ש אומר נעשו שתי כליותיו כשתי כדים של מים והיו נובעות תורה, ומנין שכן הוא שנאמר "אף לילות יסרוני כליותי" (תהלים טז:ז), ומשמע דבעיקר כליות יועצות בלילה, ולכך תיקנו בערבית להתפלל "ותקנו בעצה טובה מלפניך".

ו. אתהלך לפני ה' בארצות החיים. יש לפרש, לפי הנ"ל, שקאי על חיים נצחיים שבלמוד תורה. "האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד, אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב (תהלים קטז:ט-יא), פי' המהרש"א (מגילה ו: בחי' אגדות) על הגמ' שם, אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי תאמין. "על דרך זה יש לפרש האמנתי שמצאתי הבנה בתורה, אני עניתי מאד, שהי' בזה עמל ויגיעה, יגעתי ומצאתי, אבל אני אמרתי בחפזי, בלי יגיעה ועמל, אז כל האדם כוזב, אל תאמין" (פי' המהרש"א מובא בלקוטי אורות, ר"ר שמעלקא מניקלשבורג, על תהלים).

ירשה לי הדלהלן: הנה יש בתנ"ך הרבה פעמים ב' תיבות "אני אמרתי", אבל לא קאי על הקב"ה, חוץ מפסוק שבתהלים (פ"ב), "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם", שקאי "אני אמרתי" על הקב"ה. וכאמור, שיש בלימוד תורה חיים נצחיים, ארץ החיים, שהי' הוי אמינא לבטל המלאך המות, כ"י יוסי בפי' אלקים אתם. ולכן צריך לכון היטב ובעמקות, לא בחפזון, כשאומרים ב' תיבות "אני אמרתי", שלר' יוסי רומז על כל החיים, שאז יש אמיתית בדבריו, אבל "אני אמרתי" בחפזי, שאומר ב' תיבות אלו בלי עיון וכוונה יתירה, אז כל האדם כוזב (היפוך האמנתי).

ובמשקלות, אלא משום דכתיב "כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו", וברש"י דדמי לובשכבך ובקומך.

**ומעניין** שגם בלעם הרשע רצה להשתמש בכח הפיכה זו, דלפי המדרש המובא ברש"י על הפסוק "לא תאור את העם כי ברוך הוא", "אמר בלעם, א"כ אברכם אמר לו אינם צריכים לברכתך כי ברוך הוא".

**איתא** במפרשים מה קרה כאן שרשע זה ששונא לעם ישראל תכלית השנאה רוצה לברכם? ופירשו שכוונתו ה' להפוך הברכה (ברכתו) לקללה, לגרום שנאה תחת אהבה, "הבוחר בעמו ישראל באהבה" (סיום בברכה קודם ק"ש), "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלקיך"<sup>ז</sup>, ויגרום שנאה, וכן גרם רשע זה לבסוף, כי הקב"ה שונא זימה, "ויחל העם לזנות", "על ידי עצת בלעם" (רש"י כב:יא).

**כוונת** רשעות זו כבר ה' במוחו כשאמר מה טובו אהליך יעקב, "שראה פתחיהם שאינן מכוונים זה אל זה" (רש"י<sup>ח</sup>), ונתהפך לטובה ונעשה "מה טובו" יסוד לשחרית.

**והנה** נר' לומר דעיקר שבעיקרים שבפ' בלק, מה דכתיב בפרשת כי תצא, "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה", עיקר זה מצינו בקריאת שמע, עיקר גדול, והוא בפרשת והי' אם שמוע, השמרו לכם... נזכר שם עונשים חמורים על וסרתם... "וסרתם מדרך חיים לדרך מות" (מדרש הגדול), ובסמיכות: ושמתם את דברי אלה על לבבכם, "זה תלמוד תורה" (שם), ושמתם, דורש סם חיים, "מגיד שנמשלו דברי תורה כסם חיים" (ספרי).

**מסמיכות** הנ"ל פשוט שיש בעונשים גופא (השמרו לכם... ואבדתם מהרה) לימוד הפיכה לטובה אם נקיים השמרו לכם, ונקיים התורה והמצוה, ושמתם סם חיים. "ושמתם את דברי אלה... זו תורה" (ספרי).

**לבן** בקשו לקבוע פ' בלק בקריאת שמע, דעצם הענין ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלקיך את הקללה לברכה,

ז. י"ל בזה היסוד בברכת וצונו לברך את עמו ישראל באהבה, היכן ציונו לברך באהבה? י"ל בפ' תצא, כי אהבך ה'א, ובברכת כהנים יש הפיכה לטובה, ישא ה' פניו, סתם פנים של כעס, כמו פני לכו והניחותי לך, וכאן ישא ה' פניו, פנים שוחקות (רש"י).

ח. ומעניין שכתוב בפרשה זו "מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו" (כג:ט), ובאמת האבות הם הכח נגד קללת בלעם, ובפרט ברכת אברהם, וכן בקריאת שמע "ואהבת", "אהבהו על הבריות כאברהם אביך"... (ספרי, ומדרש הגדול), שכבר אברהם אבינו נאמר לו (בראשית יב:ג) "ואברכה מברכך ומקללך אאר", וברכה זו עומד וקיים לנו בכל פרשת בלעם.

1) "ויקם בלעם בבקר ויחבש את אתונו" (כב:כא), "אמר הקב"ה: רשע כבר קדמך אברהם אביהם..." (רש"י).

2) "כי הכיתיני זה שלש רגלים" (כב:כח), רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה" (רש"י), והרי אברהם הוא שזיכה את כנסת ישראל במצות עלי' לרגל (בספרי פ' ראה), "ולא יראה את פני ה' ריקם" (טז:טז), "יִרְאֶה - יִרְאֶה, כדרך שבא לראות כך בא לִירְאוֹת", דהיינו שגם "לִירְאוֹת" לא יהי' ריקם, וזהו כברכת ה"א אשר נתן לך. ועל זה מתפללין בשלש רגלים "והשיאנו ה"א את ברכת מועדיך... כאשר רצית ואמרת לברכנו". איפה אמרת? בפסוק הנ"ל "יִרְאֶה - יִרְאֶה" (ע' העמק דבר להנצי"ב בסיום פרשת ראה).

**לא** בחנם מזכיר בועז, פוסק הדור ההוא, את השם, בקשר עם שכבי, רומז לקומי עד חג שבועות, ולא לחנם מזכיר "חיי", הרי "קומי" מחייב את כל יהודי בלימוד תורה, בפרט בלילה, "יעלוזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם" (תהלים קמט:ה), בשעות שיש הרבה עוד ישנים על משכבותם, וחסידים רוממות א-ל בגרונם.

**וכהא** דעירובין (סה:) "לא איברא סיהרא (לילה) אלא לגירסא", ושם יש דיעה לילה נברא לשינתא, בדרך צחות<sup>ט</sup> יש בני אדם שלהם איברי לשינתא כדי שלא יבטלו ושלא יפריעו אלו שהם לגירסא.

ואו) ולחזור בעמק דברי הב"ח (שהוזכר לעיל אות ד'), "מקומי עד שכבי קומי": שבועז מזכיר שם "חיי השם", הלומד תורה בעומק ובלי הפסק מרגיש חיים מתוקים הניתן לו מהקב"ה מקור חיים, כמו החותך לחמו ולועס היטב, שישפיע על כל אבריו, כמו כן "החותך חיים לכל חיי", "ואכל וחי לעולם" (בראשית ג:כב), זאת נשאר עד היום, לימוד תורה בעיון ודקדוק היטב, כמו אכילת לחם, "אם אין קמח אין תורה", דרשו כמו קמח טחון היטב, "לכו לחמו בלחמי", "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'" (עמוס ח:יא), באכילה זו מרגיש חיים לעולם.

בריש מס' חגיגה יִרְאָה יִרְאָה פי' רש"י ותוס' הלימוד מקרי וכתבי, והגר"א מפרש דקאי על יראה שבפרשת עקדה, וכן איתא במדרש לקח טוב בפרשת העקדה, "ויקרא שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר ה' בהר ה' יראה", במדרש לקח טוב "על שם יראה כל זכור" (דברים טז:טז), "לפיכך בהר ה' יראה". בהערות מדרש לקח טוב, מזה רא"י לפי הגר"א "יראה יראה" שבמס' חגיגה (ב). שקאי על יראה שבפי' עקדה, ויראה שבפרשת עלי' לרגל (ופירושם של רש"י ותוס' לא כן), נמצא אברהם מקור ומזכה למצות עלי' לרגל.

3) "הן עם לבדד ישכון" (כג:ט), ברש"י "הוא אשר זכו לו אבותיו". איפה? באברהם, כבמדרש רבה "אברהם העברי", "יורא הפליט ויגד לאברהם העברי" (בראשית יד:ג), "כל העולם כולו מעבר אחד, והוא מעבר אחד" (בראשית רבה כא:מב). וי"ל הוא הכוונה בפסוק "אחד היה אברהם" (יחזקאל לג:כד).

4) "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא" (כג:כד), ברש"י "לחטוף את המצות, ללבוש ציצית, לקרוא את שמע, ולהניח תפילין". ק"ש שייך לאברהם כהובא לעיל "אהבהו על הבריות כאברהם". ציצית ותפילין שייך לאברהם, "אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך [ולא תאמר אני העשרתי את אברהם], רומז להא דלעיל הן עם לבדד ישכון, אברהם מעבר אחד...], בזכות אברהם, בגמ' (סוטה דף יז.) "דרש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין".

ומעניין שבשתי מצות אלו נדגש סיום הפסוק ולא תאמר אני העשרתי את אברהם, "שהקב"ה הבטחני לעשרני שנאמר ואברכך" (רש"י). בציצית מצינו הקב"ה מראה למשה ואהרן, "נתעטף [הקב"ה] בטלית מצויצת והעמיד למשה מכאן ולאחרון מכאן ועשה אותם כשליחי החודש" (פסיקתא רבתי טו). וכן בתפילין: בגמ' ברכות (ו.) "מנין שהקב"ה מניח תפילין...", ושייך לבחירת ישראל כדלעיל ואל תאמר אני העשרתי..., שכתוב בתפילין דמארי עלמא "ומי כעמך ישראל גוי אחד".

ט) יש בזה גם דרך מוסר, דבלילה מצויים גנבים, כמו שנאמר (איוב כד:יד) "ובלילה יהי כגנב". לכן מתפללים בערבית "ופרוס עלינו סוכת שלומך" (הגר"ר חיים קניבסקי במחזור ר"ה). ולכן בלימוד תורה בשעות אלו יש תיקון גדול, וזהו בברכת השכיבו "והסר שטן מלפנינו ומאחרינו".

**"ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה'" (ויקרא יח:ה), ובגמ' (ע"ז ג' ע"א) אמר ר' מאיר שהעוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. יש לדייק "האדם" רומז על אדם הראשון שאצלו**

הי' הוי אמינא לחיות לעולם, נשאר אצל הלומדי תורה "וחי בהם".

ז) זהו "מקומי עד שכבי קומי", כביום קבלת התורה שקורין שכבי, בכל יום יהיו בעיניך כחדשים כאילו היום ניתנו.



## מצוה להניחה בטפח הסמוכה לפתח

**נ"ל** נפקא להו דאם הקדוש ברוך הוא מפרסם עושי מצוה כמ"ש רשב"א בתשובה ממדרש דהקב"ה פרסם מצות ראובן וישמע ראובן ויצילהו מידם, מכ"ש שיש לנו לפרסם עושי רצונו, עיין תשו' רשב"א ס' תקפ"א. וא"כ ק"ו בן בנו של ק"ו שעלינו לפרסם ניסי ה' וחסדיו עמנו.

**ועוד** הקדוש ברוך הוא שומר עלינו בחוץ על הפתח במזוזה לשמרנו מכל רע כמ"ש במס' ע"ז יא. ק"ו שנקבע פרסום ניסו על הפתח מבחוץ, ועל זה סמכו וקבעו נ"ח על פתח ביתו בחוץ. וזה פי' המדרש הדודאים נתנו ריח זה ראובן שנקרא דודאים ועל פתחינו כל מגדים זה מזוזה ונ"ח, חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך חדשים זה נ"ח דרבנן גם ישנים זה מזוזה דאורייתא.

[חתם סופר שבת כב.]

## ימי החנוכה מסוגלים לתשובה מאהבה

**ידוע** שבימי החנוכה אדם זוכה להארה נפלאה ע"י נרות הקדושים, כמו שמלא מזה בספרים הקדושים. וראיתי בדברי חיים שבימי חנוכה זוכין לתשובה אף על חטא הידוע שכתב בזוה"ק [ויחי ריט:] שלית לזה תשובה, אבל בימי החנוכה יכולים לעשות תשובה אף על זה ע"י ההארה שמאיר באדם בימים האלו.

**ונ"ל** ביאורו, דביאר ה'ראשית חכמה' [שער הקדושה פי"ז אות יד] הזוה"ק דאין תשובה על חטא הנ"ל, שהוא מטעם דתשובה תתאה לא מספיק לזה רק תשובה עילאה, אבל בתשובה עילאה תשובתו תקובל, כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ורק מפני שקשה מאד לבוא לידי תשובה הנ"ל, על כן כתבו שלית לה תשובה ע"כ. וידוע שתשובה עילאה היא תשובה מאהבה, וכעת ע"י הארת חנוכה בנקל לבוא לידי בחינה הנ"ל, על כן שפיר כתב שבימים האלו מהני תשובה אף על חטא זה.

[משנה שכיר]

הרב יצחק זאב גאלאמבעק

לייקוואד

## פסיעה גסה

ואפילו לילך לבית המדרש לא יפסיע פסיעה גסה משום שמפחת ממאור עיניו לזה יזהר וכו' עכ"ל. 2) וכן סובר המהרש"א בשבת (ק"ג. ד"ה הלוכך של שבת) שהוא אסור ומבאר לפי"ז הגמ' שם דקתני שם כתיב בישעיה (נח: יג) מעשות דרכיך שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול, כתיב שם ממצוא חפצך חפצין אסורים חפצי שמים מותרים וכתב שם בזה"ל הלוכך של שבת לא יהא הלוכך של חול ומסיק (בקיג:): דהיינו פסיעה גסה ובחול נמי אסור משום סכנה ואשמעיןן האי קרא דבשבת איסורא נמי איכא והא דלא דריש נמי הכא דרכיך אסורי סדרכי שמים מותרין משום דאע"ג דאיסורא ליכא סכנה מיהת איכא עכ"ל אלמא מהמהרש"א דאפילו לדבר מצוה יש איסור לפסוע פסיעה גסה 3) וכן סובר הראש יוסף לברכות (ו: ד"ה אל) וכן פסק בספרו הפרי מגדים באו"ח (סי' צ סעיף יב ס"ק כה באשל אברהם), דבספרו ראש יוסף כתב דזה דאיתא בברכות ו: אמר רבי חלבו אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה אמר אביי לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה למרהט וכתב שם דזה דקתני מצוה לרוץ לבית הכנסת הוא דווקא ריצה אבל לא פסיעה גסה דנוטל מאור עינו דשכיח הזיקא הוא ובשכיח הזיקא לא אמרינן הכלל של שלוחי מצוה אינן נזקין והחילוק בין ריצה לפסיעה גסה הוא דאיתא באו"ח שא: א דפסיעה גסה הוא יותר מאמה א"כ י"ל דריצה הוא פחות מאמה עיי"ש וכן בשו"ע כתב על המחבר שם דפסק המחבר מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה ואפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה וכתב הפרי מגדים שם דרק מצוה לרוץ

**איתא** בתענית י: מאי אל תרגזו בדרך (בפ' ויגש מה: כה) אל תפסיעו פסיעה גסה .. דאמר מר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם. וביאר הבן יהוידע שם בד"ה אל תפסיעו פסיעה גסה בזה"ל אע"ג דידועים זה מדעתם, חשש שמא יאמרו בשביל מצוה רבה למהר לעלות אל אבינו היושב בצער מותר לפסוע לכך הזהירים וכו' עכ"ל ומבואר מהבן יהוידע דהאיסור לפסוע פסיעה גסה הוא אף כשהולך לדבר מצוה אולם יש לעורר ע"ז דאיתא בסוטה יג: עה"פ (בזאת הברכה לד: א) ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו תניא י"ב מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת ומעורר ר' חיים קניבסקי בטעמא דקרא שם איך פסע פסיעה גסה. ותירץ לדבר מצוה מותר עיי"ש ומסיים שם וחכם אחד אמר דלכן כתיב אחר כך בפסוק ז' לא כהתה עינו אע"ג דפסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו כאן שהיה מצוה לא הזיק לו עכ"ל ומבואר מזה דלצורך מצוה מותר לפסוע פסיעה גסה.

**באמת** הוא מחלוקת אחרונים ופוסקים. להלן השיטות שסברי שהוא אסור, 1) האור החיים הקדוש בברכות (מג: ד"ה ששה בספרו חפץ ד') סובר שהוא אסור ומבאר לפי"ז הגמ' שם דקתני התם ת"ר ששה דברים גנאי לו לת"ח .. ויש אומרים אף אל יפסיע פסיעה גסה. דאמר מר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם ומאי תקנתיה להדר ליה בקידושא דבי שמישי וכתב בזה"ל וי"א לא יפסיע פסיעה גסה נראה דהאל א קאי אמאי דקאמר גנאי אלא אידי דהזכיר דברים שצריך להזהיר בהם ת"ח נקט הא נמי.. והחידוש בתלמיד חכם אפילו לילך לבית הכנסת דס"ד דמצוה קמ"ל

ואע"פ שבשאר היום הוא גנאי לת"ח לפסוע פסיעה גסה ועוד שנוטלת אחת מת"ק ממאור עיניו מ"מ כשהוא נכנס לבית הכנסת לא תאונה אליו רעה בפסיעה גסה והדר הוא לכל חסידיו וכו' עכ"ל.

(5) וכן סובר העיון יעקב שם בד"ה היוצא ומבאר הגמ' ברכות שם במה דאיתא שם היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה אע"ג דבלאו הכי אסור לפסוע פסיעה גסה שנוטל אחת מת"ק ממאור עיניו של אדם כדאיתא בשבת קמ"ל אפילו הכי דלא תימא כיון דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן מותר לפסיע פסיעה גסה קמ"ל דאפ"ה אסור לפסוע משום דנראה עליו כמשא ואביי דאמר לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל כל שכן דרהיטנא קמ"ל שאין לחוש שיהא ניזוק כי שומר מצוה לא ידע דבר רע ונר מצוה יאיר מאור עיניו עיי"ש.

(6) וכן סובר העץ יוסף הובא בעין יעקב לשבת (קיג: ד"ה וכי בחול מי הותרה) והקשה שם על מה שכתב המהרש"א שם דאסור לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה בזה"ל דהא בפירוש הותרו לפסוע פסיעה גסה בשבת לדבר מצוה כדאיתא בתנחומא סדר בראשית ס' ב' דלעולם ירוץ אדם לדבר מצוה ואפילו בשבת וכ"ה בברכות ו: דזה הוה פשיטא ליה דמשום סכנה מותר לדבר מצוה משום שומר מצוה לא ידע דבר רע וכו' עכ"ל.

(7) וכן מדייק הכף החיים (באו"ח ס' צ' אות פ"ח) מהמחבר שם דכתב המחבר מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה אפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה וכתב הכף החיים דמשמע מזה דמותר אפילו לפסוע פסיעה גסה לכבוד מצוה עיי"ש (ולפי השיטות שסברי שאסור לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה צ"ל דהפשט בהמחבר במה שכתב דמצוה לרוץ לכל דבר מצוה אפילו

אבל לפסוע פסיעה גסה יותר מאמה שכיח הזיקא הוא ואסור עיי"ש.

(ב) **אולם** יש הרבה שיטות שאין מחלקים בין ריצה לפסיעה גסה וסברי דכמו ריצה לדבר מצוה מפורש שהוא מותר ה"ה פסיעה גסה, ואני אזכרם חדא חדא.

(1) המאירי בשבת (קיג: ד"ה היה) כתב חפצי שמים מותרים כגון פסיעה גסה לילך לבית הכנסת ובית המדרש וכו' עכ"ל.

(2) וכן סובר המצפה איתן בברכות (מג: ד"ה אף לא יפסיע פסיעה גסה) דכתב בזה"ל בספר חפץ ד' כתב דקאי נמי אהליכה לבית הכנסת ולא משמע הכי לעיל ברכות ו: עכ"ל.

(3) וכן סובר הפנ"י לברכות ו: ד"ה אמר דכתב שם לבאר מה דאיתא שם דאמר ר' חלבו אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה והקשה הפנ"י במה דקאמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה הא בלאו הכי אסור לפסוע פסיעה גסה כדאיתא בשבת קיג: ... וע"כ צ"ל דרב הונא מילתא דפסיקא קאמר דהיוצא מבית הכנסת אסור לפסוע אפילו כשהולך לדבר מצוה כגון ביוצא מבית הכנסת לבית המדרש דבכה"ג לא שייך הך איסורא דנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו אפילו הכי ביוצא מבית הכנסת אסור לפסוע פסיעה גסה והיינו כפירוש רש"י לפי שמראה בעצמו שדומה עליו כמשא דמהאי טעמא אסור אפילו בהולך מבית הכנסת לבית המדרש וכו' עכ"ל אלמא מהפנ"י בדדרך כלל כשהולך לדבר מצוה מותר לפסוע פסיעה גסה.

(4) וכן סובר הרי"ף מובא בעין יעקב לברכות (ו: ד"ה אל יפסיע פסיעה גסה) ומבאר שם החידוש של אביי שם דאמר אביי לא אמרן אל יפסיע פסיעה גסה אלא למיפק מבית הכנסת אבל למיעל לבית הכנסת מצוה למרהט וכתב שם בזה"ל וכיון שהוא הולך בדרך מצוה שלוחי מצוה לא ידע דבר רע

בשבת קיג: דלפי מה שכתב תוס' בתענית ו: דהקשה תוס' שם אם פסיעה גסה נוטלת א' מת"ק ממאור עיניו של אדם א"כ בת"ק פסיעות יעורו עיניו ותיירץ בתירוצו ב' דפסיעה ראשונה מזקת ותו לא וקשה לפי"ז מאי השיב ר' ישמעאל לרבי וכי בחול מי הותרה דלמא מבעיא לרבי היכא דכבר דש ונ"מ בפסיעה ב' והוסיף החת"ס להקשות דלפי מה שכתב המחצית השקל (באו"ח ס' ש"א ס"ק א' ד"ה אין לרוץ) דסומא מותר לפסוע פסיעה גסה א"כ דלמא מבעיא לרבי בסומא ועוד הקשה (וכן הקשו השפת אמת בשבת קיג: ד"ה אלא, והיד דוד, וספר תוספת שבת ס' שא: ג) כיון דגם בחול אסור משום סכנה מהו הפשט בהגמ' שבת קיג. שהאיסור פסיעה גסה הוא שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך בחול הא גם בחול אינו הולך כך משום סכנה.

**ועוד** הקשה התוספת שבת שם לפי מה שכתב המהרש"א בשבת קיג. דהחידוש של הגמ' דאסור לפסוע גסה בשבת הוא אע"פ שהוא אסור גם בחול דבשבת לא רק שהוא משום סכנה אלא קמ"ל דבשבת איכא נמי איסורא משום שבות ודבריו תמוהים דא"כ מה השיב ר' ישמעאל לרבי וכי בחול מי הותרה דהא הוא מיבעיא ליה לענין איסורא בשבת.

**ותירץ** החת"ס דאין הכוונה דרבי ישמעאל בא לאסור הילוך בשבת ואדרבה להפוך הוא מה היכי תיתי לאסור בשבת משום עובדא דחול הלא בחול אסור משום מאור עיניו ונהי דאי עבר ופשע פסיעה ראשונה שוב אין היזק כיון דדש מ"מ לא שכיח בחול שיפסע ויזיק עיניו בפסיעה ראשונה וא"כ אי אירע שעבר בשבת ופסע פסיעה ראשונה שוב מותר לפסוע דאין כאן עובדא דחול כיון דבחול לא שכיחא, ועיין האליה רבה (שא: ג) דכתב דמאי דסיים הגמ' שם ומהדר ליה בקידושא דבי שימשא זה

בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה אין כוונת המחבר לומר דלדבר מצוה מותר לפסוע פסיעה גסה רק כוונתו הוא דבשבת הוא אסור לפסוע פסיעה גסה אע"פ שאין זה זלזול דשבת כ"כ כמו ריצה בשבת אעפ"כ הוא אסור דצריך ליזהר הרבה בכבוד שבת אבל סו"ס לדבר מצוה מצוה לרוץ אפילו בשבת אע"פ שריצה הוא זלזול גדול אעפ"כ הוא מותר אבל אה"נ פסיעה גסה מצד סכנה הוא אסור אפילו לדבר מצוה).

(8) וכן פסק המור וקציעה (באו"ח ס' צ' בסד"ה וכשיצא) בזה"ל ונ"ל שלכל דבר מצוה יש לרוץ.. ואין לחוש למאור עיניו והשומר מצוה לא ידע דבר רע עכ"ל (ועיין בספר דברי שלום ח"ד ס' ח בענין אי רשאי לפסוע פסיעה גסה כשהולך לדבר מצוה וע"ע בצל"ח בברכות ו: שמחלק בין פסיעה גסה לריצה וע"ע היד דוד בשבת קיג: חלק בתרא בד"ה וכי בחול מי הותרה שמסתפק אם יש חילוק בין ריצה לפסיעה גסה או לאו ואכמ"ל).

(ג) **והנה** יש מחלוקת אחרונים ופוסקים אם בכלל אנו פסקינן דאסור אפילו שלא לדבר מצוה לפסוע גסה או לאו, ואני מביא תחילה השיטות שסברי דהוא מותר.

(1) **החתם סופר** (בדרשות ח"א דרוש לז' טבת דף פא: ד"ה ובמס' תענית) כתב דהנה הר"מ והטור ושו"ע לא הביאו בשום מקום איסורא דפסיעה גסה בחול משמע ... אינו אסור בחול ועוד במס' ברכות מג: משמע דפליגי ת"ק וי"א באיסורא בחול, ומבאר לפי"ז הגמ' בשבת קיג: דאיתא שם בעא מיניה רבי מר' ישמעאל בר' יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת א"ל וכי בחול מי הותרה שאני אומר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם ומהדר ליה בקידושא דבי שמש. והביא החת"ס שהקשו האחרונים (האליה רבה באו"ח ס' שא ס"ק ג' ד"ה ואסור לפסוע והיד דוד והרעק"א

אומרים שאל יפסיע פסיעה גסה קאי על הששה דברים שגנאי לת"ח והטעם שנותן הש"ס משום דנוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו אינו משום גנאי אלא משום סכנה, וגם אינו תלוי בת"ח אלא גם לכל אדם הוא סכנה, ותירץ דהש"ס גופא באו לתרץ דבר זה והכי קאמר דהא דאמר מר שנוטלת מאור עיניו יש לכל אדם תקנה והיינו דלהדרי בקידושי דבי שמשא ויכול לעלות על דעתו שיפסיע פסיעה גסה ויתקן בקידושי דבי שמשא אבל ת"ח אע"פ שיכול לבטוח שיתקן אעפ"כ לא יפסיע פסיעה גסה מפני שעכ"פ גנאי הוא לו לפסוע פסיעה גסה (עטרת ראש) עכ"ל וגם הרי"ף מובא בעין יעקב שם כתב כמו העץ יוסף ומבאר דהגנאי לת"ח הוא דהיא גופה הגנאי שאיש חכם אין לו לבא לידי נזק בתוחלת הרפואה כי למה לו להכניס עצמו בסכנה ולבקש אחר כך רפואה החכם עיניו בראשו שלא להביא עצמו לדבר שצריך רפואה ובדבר זה הוא גנאי לת"ח וכו' עכ"ל.

(3) אולם היד דוד בשבת (ק"ג: ד"ה וכי בחול מי הותרה בחלק בתרא) מבאר דאף המסקנא של הגמ' בשבת שם הוא דאסור לפסוע פסיעה גסה.

(1) וכן פסק המג"א (באו"ח שא: א) שכתב על מה שכתב השו"ע שם דאסור ... ואסור לפסוע פסיעה גסה בשבת בזה"ל ואף בחול אסור פסיעה גסה דנוטלת א' מ"ק ממאור עיניו עכ"ל ובאמת בספר עולת שבת (שא: א) מתמיה למה הפוסקים מביאין איסור זו רק בשבת אם גם בחול הוא אסור (ע' אליה זוטא באו"ח שא: א) ואכמ"ל.

השיב רבי לר' ישמעאל והפשט בזה דרבי השיב דשפיר הוה עובדא דחול דשכיחא טובא ומהדר ליה בקדושא דבי שמשי נמצא למסקנא אסור בשבת ומותר בחול וכן מוכח ממ"ש בשו"ע (שא: ב) בשם ספר התרומה בחורים המתענגים במרוצתם מותרים לרוץ בשבת וקשה נהי דאיסור שבת ליכא מ"מ הא חמירא סכנתא מאיסורא אע"כ למסקנא מותר בחול ומשו"ה אסור בשבת עיי"ש.

**וכן** מסיק התוספת שבת שם דהוא מותר וכתב וגם הר"מ בה' דעות לא הזכיר הך איסור לפסוע פסיעה גסה וזה דעת הטו"ז והג"א ורמ"א שכתבו הך מילתא לענין שבת והיינו דקאמר ר' ישמעאל "שאני" אומר פסיעה גסה אסור בחול משמע דאיכא מאן דפליג עליו בהא וס"ל דבחול ליכא איסורא בהכי ומסיים שם להקשות אם הרמ"א רק הביא האיסור פסיעה גסה לענין שבת (בסימן שא: א) משמע דבחול מותר למה כתב הרמ"א (בסי' רעא: י) גבי קידוש דיתנו עיניהם בשעת קידוש בנר שהוא רפואה לפסיעה גסה שנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו כמ"ש שם, אולם נ"ל ליישב דלפי החת"ס כל הטעם הוא רק משום דיש רפואה להזיק מאור עיניו.

(2) העץ יוסף מבאר הגמ' ברכות מג: במה דאיתא שם די"א ת"ח אל יפסיע פסיעה גסה דאמר מר פסיעה גסה נוטלת א' מחמש מאות ממאור עיניו של אדם ומאי תקנתיה להדר ליה בקידושא דבי שמשי והקשה העץ יוסף (מובא בעין יעקב שם בד"ה ואל יפסיעה פסיעה גסה) דהא משמע דהיש



הרב לייב שטערנצליכט

## "מכון מעקמומיות למעמקים"

מאמר א'

### שלא אכשל בדבר הלכה

הנ"ל אורח סי' ק"י ס"ק ח' כ' על מה דכ' המחבר שם וז"ל הנכנס לביהמ"ד יתפלל יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלוקי אבותי שלא אכשל בדבר הלכה וכו' ומקורו בגמ' ברכות דף כ"ח וז"ל הט"ז וי"ל נוסחא א' קצרה כוללת הרבה וזו היא יר"מ אוא"א שתאיר עיני במאור תורתך ותצילנו מכל מכשול וטעות וכו' הן בהוראה הן בלימוד וכו' עיי"ש.

**נלענ"ד** ליישב למה הוסיפו נוסח זה לחלק ולפרט הן בהוראה והן בלימוד, ונוסח זה לא הוסיפו בימי חז"ל ובנוסחאות רבותנו הראשונים, וי"ל כיון דבימי הגמרא כל ריש מתיבתא שניהל ישיבה ללמד תורה לדורות הבאים עליהם גם הוטל עול בירור פסקי הלכות לדעת המעשה אשר יעשון ולא נתפרדו בין הדבקים לשני מקומות התורה ולשני ראשים לימוד התורה לחד ופסקי הלכה לאידך, והכל הי' תחת קורת גג אחד וכן הי' בדורות רבותנו הראשונים עד תחילת זמן האחרונים, ומאז כבר לא יצאו פסקי הלכות ודיני תורה מכל הישיבות שעסקו בשו"ט בסוגיות הש"ס ובהויית אב"י ורבא, וכמו שידוע לכולנו בבירור קורות הדורות שבוה נשתנו הישיבות של חכמי ליטא לשל חכמי הונגרי', בהונגרי' נתפסו הישיבות ע"י רבני הקהילות בעלי היראה משאר חכמי ליטא ראשי ישיבותיה עסקו בבירור עומק הסוגיות עם מפרשי הש"ס הראשונים וגדולי אחרונים זי"ע, ולכן הוסיפו בנוסח התפילה פירוש זה שלא ניכשל מאמיתת כוונת התורה הן בפסק הלכות למעשה והן בלימוד שהוא לשם לימוד לקיים מש"כ ולמדתם אותם

ומש"כ ושננתם כדי שגם לומדים אלו יזכו ללמוד הש"ס לאמיתתה בלי תערובות סברות עקומות, ולא לבטל זמנם בקושיות שאינם קשים ובתירוצים שלא מתרצים, והן בהוראה שבה מקיימים ושמרתם לעשותם ושמירה זו משנה הוא, וכן א"י בספרי הקדמונים דחייב אדם לפרט תפילתו.

**והנה** בזמן חז"ל מארי התלמוד ובזמן הראשונים שעדיין לא נתפרדו החבילה ופסקי הוראה יצאו מבי מדרשא שלמדו בהם תורה לדורות הבאים לא הי' להם צורך לפרט בתפילתם, משא"כ מתחילת ימי האחרונים שכבר היה שנעשו לשני ראשים הצריכו לפרט בתפילתם (ותמיד הסתפקנו אי בזמן הסנהדרין הגדולה לפני שנתפרדו חכמי ישראל בתפוצות הגולה אי יושבי הסנהדרין היו ג"כ תופסי ישיבה או גם אז נפרדו לשני ראשים, והתעוררתי לזה ממה שמשמע ברמב"ם הל' סנהד' דחברי הסנהדרין ישבו כמעט כל היום במושב ב"ד וא"כ מתי נפנו ללמד לשון ולעייין עם התלמידים, ויל"ע בזה).

**ועוד** נ"ל והוא העיקר דלפני שנתפרדו החבילה ועדיין בני הישיבה העוסקים בבירורים ובפלפול חריפתא היו תחת חסותם של בעלי הוראה, בזה נשמרו מעקמומית וסילוף האמת ע"י שישקלו דבריהם והביאם לידי מבחן ההוראה ולא שקטו ולא נחו עד שראו ההלכות הנפקא מסברתם המחושת, מאוקימתות או מיסודי וגדרי ההלכה, וכל מה שתלמיד ותיק חידש נבחן ונודק עד שהחליטו ואישרו אמיתתם והיו אחראים על החידוש כמו מי שהגיע כבר להוראה ובנ"א סומכים על הוראתו דוודאי זהיר לבלום פיו עד שברור לו שאינו טועה בדבר הלכה, לעומת זאת כאשר בני הישיבה לא צריכים ליטול עליהם אחריות זו ואין הוראה יוצא

ושיקולים בלי לעמוד למבחן אי דבריהם נכללים באמיתת כוונת התורה.

**ולחודע** ולהגלות שרוב חידושים העולה על רוחני אע"פ שנראה לנו שמתאימים יפה בתוך דברי הגמרא או בדברי הראשונים, אבל אי אין לכם ראיות מוכרחות לדבריהם, או לא קבלתם הסכמה מת"ח מובהק וגם שהוא קאי כעת בהאי מסכתא, אז רובם ככולם טעיתם ונכשלתם מאמיתת המכוון.

מבית מדרשם והרשות נתונה לחרוש ולזרוע ולגדל קוצים וכמושים ע"ז תקנו רבותנו האחרונים נ"ע לפרט בתפילתנו לבקש ולהתחנן לפני נותן התורה שיהי' לנו לעזר שלא נכשל בסברות ביסודות וגדרים בלי לשים לב שהסברות הם כרסיות היסודות הם רפופות והגדרים הם פרוצות.

**ואם** כנים דברינו יש ללמוד מזה ולעורר בזה בני הישיבות הלמדנים שעליהם להזהר ולבקש ולהתפלל שלא יכשלו בדעות



## איך השתמשו בשמן כל ז' הלא אין נהנים ממעשה ניסים

י"ל בתלת גונא:

**א.** המהרש"א (קידושין כט:) כתב שנס שנעשה על ידי תפילה אינו בכלל נס שאסור ליהנות ממנו.

**ונודע** מש"כ אודות התפלות שהתפללו אז, לכן כשנמצא השמן מותר היה להם ליהנות ממנו.

**ב.** במשנה באבות (פרק ה') בעשרה נסים שבמקדש, וכן נס השמן לא גרע, שהרי הניסים היו מצויים במקום זה.

**ג.** "מצוות לאו ליהנות ניתנו". לכן אין זה נחשב כהנאה ממעשה ניסים.

[מרפסין איגרא]

## מאי בין נרות חנוכה לכל שאר המצוות

**חילוק** בין כל המצוות לנרות חנוכה שבכל מצוה עיקר המצוה בשעת הפעולה והעשייה, ועל כן אף שגורם קדושה להעושה אין ראייה להקרא בשם קדושה עצם המצוה. כי עיקר המצוה היא פעולת האדם והוא כבר עשהו. ואף שעל ידי המצוה מאיר בלב העושה אין זה ראייה לעצם המצוה שיהיה נקרא קדושה. אבל נרות חנוכה שמצותן חצי שעה ואז עושה פעולת ההארה בלב ישראל. שה' יתברך שוכן בתוך בני ישראל כעין הארת אור המנורה שבמקדש. ואף שכבר נגמר פעולת האדם מצדו. הרי עצם המצוה בלי פעולת האדם בכוחה להאיר בלב ישראל קדושה כעין אור נרות המקדש.

[פרי צדיק]

## בענין השראת השכינה בנס חנוכה ביטל שנאת חינוס

וכן הפך לשון הזהירות (החוט האדום) ללבן להראות מחילת עוונות של ישראל.

**אמרו** חז"ל בילקוט שמעוני (פרשת שמני) יבוא שעיר - "וכפר על מעשה שעיר" זה שעיר ששחטו האחים ושלחו ליעקב אבינו לאחר מכירת יוסף שכן מכירת יוסף הייתה ב"עשירי לחודש השביעי (ביום הכיפורים) (ספר היובלות ל"ד י"ב).

**וכשרהו** את השעיר מן הצוק סימל זה דחיית שנאת שהביא גילוי שכינה מחילת עוונות ישראל.

**וכן** מעניין שקוראים פרשיות על איך נסה יוסף הצדיק את אחיו ואיך סלח אותם במצרים בתקופת חג החנוכה. וכמו שאמר יוסף לאחיו "בזאת תיבחנו" שהוא כנגד "בזאת תילכו" במחזור יום הכיפורים "ובזאת יבוא אהרן".

**כשישראל** דוחים את השנאה ועושים יותר משורת הדין זה גורם לעת רצון והשראת שכינה בישראל.

אריה מרגלון

**שאל** בעל פני יהושע (שבת כ"א ע"ב ד"ה מאי חנוכה) למה נצרכו לנס פח השמן? הרי היה נס כזה במקדש כשדלק הנר המערבי מעבר לזמן הטבע, אומרת הגמרא (שבת כ"ב) שהיה הנר המערבי עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה לישראל.

**וכן** אמרו במסכת יומא (ל"ט ע"א) בבית שני כל ארבעים שנה ששימש שמעון הצדיק היה נר מערבי דולק, מכאן ואילך (לאחר מיתת שמעון הצדיק) - פעמים היה דולק ופעמים כבה (לא היתה שכינה שורה בישראל בקביעות).

**הפני** יהושע תי' כי בחנוכה שבה שכינה לשרות על זה שנהגו חשמונאים מלפנים משורת הדין ולא רצו להדליק נרות המנורה בטומאה (אף שהותרה טומאה בציבור) וכן היה בתקופת שמעון הצדיק גילוי שכינה נוסף שכל שנותיו ככה גדול תמיד עלה גורל בימין (הקרבת שני שעירים ביום הכיפורים)



### אהבה בתענוגים

**כתב** בשל"ה מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים כשהוא מראה אהבת ה' בתענוגים מתוך שמחה גופנית ושמחת יום טוב והזדומה זה הוא היותר חביב בכל העבודות, וכן יהיה לע"ל ההיפך מן וישמן ישרון ויבעט. אלא אהבה בתענוגים ע"כ אמר שוש תשיש ששון רוחנית תשיש בקבוץ בניה לתוכה בשמחת גופנית מלאים כל טוב, ונהרו אל ה' בתענוגים.

**וזה** הוא נוסח הברכה שני' שמח תשמח בשמחה גופנית רעים האהובים האלו כמו שהי' שמחת אדה"ר בג"ע מקדם קודם החטא שהיו מלאכי השרת מצננים לו יין וצולים לו בשר והי' משמש מטתו והכל לש"ש בלי שום תאוה והנאה גשמיות כן תשמח רעים האהובים האלו וקורים להם האהובים, ר"ל אהובים למקום ב"ה ע"ד אהבה בתענוגים.

[חתם סופר כתובות ח.]

## נתיבי אור

הרב מרדכי שמואל יונתן בערקאוויטש  
סי געיט, ברוקלין יע"א

## מאמר

## יְהִי אֱלֹהֵינוּ שְׁמִיהֶם רַבָּא מְבָרַךְ

[התוכן:]

[הערה בסידור החדש "בית יוסף" של חברת ארטסקרול-בירור רחב ומקיף בענין אות י' של יהא שְׁמִיהֶם רַבָּא - הקוטב שעליו יסובב מחלוקת המחזור ויטרי והתוספות בפירוש יהא שְׁמִיהֶם רַבָּא - המקור לשיטה שְׁמִיהֶם חסירה יוד - הערה בדברי הבית יוסף או"ח סי' נו סד"ה 'כתב הר"ר דוד אבודרהם' ובטורי זהב שם ומשנה ברורה שם ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן יד - הערה בדברי הגריעב"ץ בריש מס' ברכות והערה על הגהותיו שעל סידורו עמודי שמים בדף קי"ב ד"ה ולעלמי-כיון שיהא שְׁמִיהֶם רַבָּא נתקן להאמר ולהכריז בעל פה דווקא ולא להכתב בכתב - כי הקדיש לא נמצא בכתבי הקודש - אם כן לא שייך כאן בכלל הענין של קרי וכתב שבכתבי הקודש דאין בקדיש רק אם למקרא לבד אם כן נחזי אנו תקנת חז"ל היכי הוי ושוב לא איכפת לן כלל היכי נכתבת תיבת שְׁמִיהֶם על פי דקדוק לשון הארמי דכיון דיש לנו מסורה חזקה לומר ולהדגיש שְׁמִיהֶם מליאה יו"ד דווקא פשיטא שכאשר כן באים לכתבו ולהדפיסו בסידורים ומחזורים אז הנוסח והגירסא נגזרים בתר המסורה שבעל פה ולא בתר דקדוק הלשון - (ועמ"ש רבינו

המהר"ל מפראג בגור אריה פ' שלח טו, טל בענין ציצית ומתאים לכאן בדיוק ע"ש ודוק!) - שבע ראיות חזקות שצריכים להדפיס שְׁמִיָּה מליאה יו"ד דווקא ודלא כמנהג המדפיסים החדשים מקרוב באו (ר"ן שנים בערך) ששינו ועקרו לאות יו"ד משמיה-פירוש חדש של רבי יהודה ב"ר יקר ביהא שמיה רבה שגם הוא מחלקה לשתי תיבות 'שם י-ה' רבא מטעם חדש - שלש כוונות באמירת יהא שמיה רבא-מתי נתקן הקדיש ומי תקנו-אם הקדיש נתקן בלשון ארמי מעיקרא או שתחלה יסדוה בלשון קודש ואח"כ נשתנה ללשון ארמי-חידושו הגדול של המהר"ל מפראג בנצח ישראל פרק כב שנתן טעם לשבח לומר דנתקן דווקא בלשון ארמי-ולעומת זה יש לנו חידושו של בעל שבלי הלקט הלכה ח' בשם אחיו רבי בנימין שהקדיש נתקן מתחלה בלשון הקודש-ונראה להכריע ביניהם דאלו ואלו דא"ח כי נוסח דידן דנתקן בבבל בלשון ארמי תוקן ואילו מעיקרא בא"י מנהגם היה לומר בלשון קודש בפרקים מסוימים 'יהא שמו הגדול מבורך' והשומעים סיימו וענו אחריהם: 'לעולם ולעולמי עולמים' כדתניא בספרי פ' האזינו בפסוק כי שם-הטעם שלא הקשו כל הראשונים על שיטת המחזור ויטרי קושיא מאוד פשוטה וברורה 'פון אויבען אהן' דלשיטתו שְׁמִיָּה צריכה להתחלק לשתי תיבות 'שם י-ה' אם כן למה בעצם היא תיבה אחת בנוסח הקדיש ולא שתי תיבות נפרדות מעיקרא?- הטעם שלא נמצא שם מיוחד מן ז' שמות המיוחדות של הקב"ה אפילו פעם אחת בקדיש רק תמיד בדרך תיאור 'שמיה רבא' או 'שמיה דקודשא בריך הוא' -

פירוש חדש בשיטת המחזור ויטרי שעל ידו יתורצו כל השש קושיות שהקשו עליו-פירוש חדש בגמרא ריש מס' ברכות בעובדא דאליהו ורבי יוסי במאמר "ועונין יהא שמו הגדול מבורך" עפ"ד רבי יוסי עצמו בספרי פ' האזינו בפסוק כי שם השם אקרא ובילקוט שמעוני שם-הערה בד' התורה תמימה שם -בענין גירסת: ברוך שמי דמארי עלמא ושובה עלינו שבתפילת מוסף של שלש רגלים-הערה בקונטרס 'קדיש' של הוצאת ארטסקרול ובספר 'הקדיש' של הרב שמריהו הורוויץ ז"ל-הערה בספר מטה משה סי' ע"ב וע"ג-]

[קלג] כעת יצא לאור סידור חדש מחברת ארטסקרול בשם 'בית יוסף' והוא מהדורא חדשה של סידור ארטסקרול המפורסם וחיבור נוסף בתוך שורת סידורי תפילה ומחזורים המתורגמים ללשון אנגלית ושפת יריעותיהם מליאות וגדושות בהערות יקרות ונחוצות באופן נפלא- סידור בית יוסף מסודר באותיות חדשות עם הרבה הוספות יקרות בכריכה חזקה ומהודרת והוא נחמד ונעים מאוד בגופו ובתוכנו ואשרי חלקם וזכות הרבים תלוי בהם!- אך דא עקא שעדיין החזיקו בגירסתם הרגילה -אשר כבר צוחתי על זה ככרוכיא לעיל בחלק ראשון בס"ס עב-וכעת עדיין לא תקנו גם במהדורא החדשה הזו שתי שינויי נוסחאות ששינו המדקדקים האחרונים מאז כמאתים וחמשים שנה -החל מסידורי ומחזורי רעדעלהיים והלאה- שהכניסו הרבה שינויים מדעת עצמם -בלי מקורות רק מסברא ודקדוק הלשון-בתוך הסידורים ומחזורים והחליפו נוסחאות ישנות מקובלות ונאמנות מדורי דורות בנוסח חדש אשר בדו מלבם ובתוכם שינו גם גירסא המוחזקת של יהא שמייה רבא מברך הקדמון שהיתה תמיד כתובה בכתבי יד ואחר כך נדפסת בסידורים ומחזורים תיבת שמייה מליאה יו"ד בהמשך של כמאתיים וחמשים שנה עד ימיהם מאז המצא חכמת הדפוס אשר כולם נדפסו עם נקודות -להדגיש: מנקדים דייקא אעפ"כ נדפס תמיד:

## יהא שמייה רבא מברך

שמייה מליאה עם נקודותיה -ודוק כי בזה נדחה ומופרך לגמרי טענותיהם ואמתלאותיהם שהיוד שבדפוס עומדת רק במקום הצירי שבעל פה שהרי בהמשך ר"ן שנים הנ"ל כולם נדפסו מנוקדים ואעפ"כ המשיכו להדפיס תמיד מליאה יוד- בכל הנוסחאות אשכנזי ספרדי ותימני גם יחד שמייה מלאה יו"ד-תמיד כפשוטו ממש בלי שום יוצא מן הכלל אפילו פעם אחת -דבר זה אפשר לברורי צאו ובדקו נתיי ספרים ונחזי!-וכי חכמת הדקדוק נולדה ונתחדשה רק בימיהם וכי בכל הר"ן שנים שהדפיסו לפניהם לא נמצאו בעלי מדקדקים בקיאים כמוהם? -ובפירושו הקצר ובהערה הקטנה של המהר"ל מפראג בגור ארי' פ' שלח טו, טל בענין הגימטריא של תיבת ציצית ע"ש נדחה לגמרי כל יסודם של בעלי המדקדקים והוא קל וחומר בן בנו של קל וחומר דמה אם מילת ציצית שהיא כתובה

בתורה להדיא חסירה יוד 'ציצת' מכל מקום כיון שבקריאה היא מליאה יוד שוב דרשינן לה מליאה לפי הקריאה 'ציצית' ק"ו ב"ב של ק"ו שתיבת שמייה שבקדיש שמעולם לא ניתנה להכתב אלא להאמר ולהכרוז בעל פה פשיטא שכיון שבקריאה היא מליאה יוד שוב דרשינן לה מליאה יוד וכאשר שוב מדפיסים אותה צריכים למלאותה יוד כדי לרמז הרמז של שם י"ה רבה שכתבו הקדמונים אבל כשמחסרים אות היוד-כמו שעושים המדפיסים עד היום- שוב נעקרה הרמז!- וכבר הארכנו בזה בראיות ברורות ונאמנות לעיל בסימן ע"ב [ונדפס כבר בקובץ המאור בשנות תשנ"ח-תשנ"ט בקונטרסים מספר: שסד-שסה-שסו-שסז-שסח] וכן לעיל בסימנים צ"ו צ"ח וק"ח עש"ב ודוק!- והם המדפיסים מקרוב באו שינו מנוסח המקובל עד ימיהם-החל מסידורי ומחזורי רעדעלהיים וסידור עמודי שמים להיעב"ץ והלאה כנ"ל- בחיסור אות ה"ו היינו ל: **יְהָא שְׁמִיָּה רַבָּא מְבָרַךְ** ושבתא כיון דעל כאשר אמנם כן נדפס גם היום ברוב הסידורים והמחזוריים וסידורי ארטסקרול וסידור המפורש וסידור המבואר בכללם בכל סידוריהם ומחזוריהם וזה נגד הנוסח של כל הקדמונים כולם הכל בכל בלי שום יוצא מן הכלל!- ועיין לעיל בסימן צו [נדפס בירחון המאור קונ' שפא בסימן צ"ו ניסן-אייר תשס"א] שהדפסנו מספר אמרי חב"ר (להרה"ג ר' חיים קרויס זצ"ל, בני ברק) ע' שצ"ט רשימה של נ"ו מקומות ששינו המדקדים האחרונים מנוסחאות של קדמונים! ושם הוספנו עוד שלשה מקומות ששינו וסימנך טב למיתב ט"ן דו ולהחזיר הנוסחאות הישרות למקומן וכעת נדפס רשימה זו גם בסוף ספר נתיבי אור חלק ראשון (סי געיט, תשס"ח).

\*\*\*

ועכשיו נמשיך מאמר זה מקונ' העבר מספר תמ"ב ע' פ"ה אות ח: **ט** וכעת נוכיח בשבע ראיות ברורות ש**שְׁמִיָּה** צריכה להיות מליאה יו"ד דווקא מעצם תקנת חז"ל ולא שנתקנה מעיקרא חסירה: שמה והיוד שבה רק עומדת במקום תנועת צירי לא כי אלא **שְׁמִיָּה** מליאה מעצם התקנה:

## ראיה הראשונה:

תא שמע: דחוץ ממה שמפורש להדיא בגמרא ובתרגום ירושלמי בפ' ויחי בברכת יעקב ואתחנן בפסוק שמע ישראל וכן בכל המדרשים ובזהר וכן בתשובות הגאונים שכל פעם ופעם שנזכר בהם **יְהָא שְׁמִיָּה רַבָּא** היא מליאה יו"ד-צאו ובדקו כאשר בדקתי בקאמפיוטר בדיסק ספרי הקודש של חברת בר אילן (נוסח: 19) כשנכנסתי לחפש מאמר: **יְהָא שְׁמִיָּה** - שמייה מליאה- בכל ספרי הקודש בגמרא במדרשים ובתרגומים ובספרי הגאונים ובספרי הראשונים והאחרונים הכל בכל מכל יצאו במספר צבאם 897 מקומות אשר כולם בשמייה יקרא **יְהָא שְׁמִיָּה** מלאים ועומדים על צבאם-(ואילו כשבדקתי **יְהָא שְׁמִיָּה** יצאו רק 8 מקומות וכמה מהם הם סתם ט"ד או ט"ס כאשר כתבנו לעיל באות ב') הרי מפורש בספרי חז"ל ורז"ל במספר 897 מקומות ש**שְׁמִיָּה** מליאה יו"ד.

ומה שהמדקדים רוצים לדחות ראיה העצומה הזו וטוענים שלעולם היא חסירה יוד כי על פי דקדוק לשון ארמי שמייה חסירה יו"ד: 'שמה' כדמצינו בספר דניאל ב,כ כתיב: **עֲנֵה דְנִיֵּאל וְאָמַר לַיהוָה שְׁמִיָּה דִּי אֶ-לֵהָא מְבָרַךְ מִן עֲלָמָא וְעַד-עֲלָמָא**

והא דנמצא שמייה תמיד מליאה בדברי חז"ל ורז"ל כנ"ל הוא רק משום דכולם נכתבו בלי הנקודות לכן נכתבו מלא והיוד שבשמייה היא רק במקום נקודת הצירי שבעל פה אבל

כאשר מדפיסים התיבות עם הנקודות שוב אין צריכים לאות היוד כיון שיש נקודת צירי תחת המ' ולכן מהאי טעמא השמיטה בכל הדפוסים וכו"ל.

ואמנם כבר דחינו טענה זו לעיל בשלשה אופנים: חדא דמצינו הרבה תיבות בתנ"ך מליאות וחסירות שלא על פי דקדוק לשון הקודש אלא על פי המסורה ונכתבו בדווקא מליאות או חסירות לדרשה הכי נמי יתכן מאוד ששמייה שבקדיש מליאה יוד כדי שנוכל לחלקה לשתי תיבות ולדרוש הרמז של שם י"ה רבא ואין שום ראייה מספר דניאל לדידן - וזאת שנית הגם שבספר דניאל כתובה חסירה אין מזה שום ראייה לתקנת חז"ל דלשון כתובים לחוד ולשון חכמים לחוד וכדאמרין בברכות יא,ב: בנוסח היוצרות של ברכות ק"ש שתקנו אנשי כנסת הגדולה **יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל** והא כתיב בספר ישעיה מה,ז: **יוצר אור ובורא חושך עשה שלום ובורא רע מי קא אמרינן כדכתיב? אלא, כתיב רע וקרינן הכל לישנא מעליא ע"ש** והכא נמי הגם שבדניאל כתיב שמה חסירה אין מזה שום הכרח לנוסח חז"ל כי יתכן שהם תקנו שמייה מליאה דלשון תנ"ך לחוד ולשון חכמים לחוד-והוט המשולש לדחות טענתם לגמרי דהגם דיתכן שעל פי דקדוק לשון ארמי **שמה** חסירה היא אבל וכי אנו דנין כאן על דקדוק לשון ארמי הרי אין אנו דנין על דקדוק לשון הארמי אלא על הנוסח שתקנו חז"ל בקדיש - וכיון שיהא שמייה רבא נתקן מעיקרא להאמר ולתקן בעל פה דווקא ולא להקטוב בכתב - כי הקדיש לא נמצא בכתבי הקודש- אם כן לא שייך כאן בכלל הענין של קרי וכתיב היינו יש אם למקרא ויש אם למסורת כמו בשאר מקומות שבתנ"ך דאין בקדיש רק אם למקרא בלבד אם כן נחזי אנן תקנת חז"ל היכי הוי ושוב לא איכפת לן כלל היכי נכתבת תיבת שמייה על פי דקדוק לשון הארמי דאם יש לנו מסורה חזקה לומר ולהדגיש בכוונה שמייה מליאה יו"ד דווקא פשיטא שכאשר כן באים להדפיסו בחרט אנוש בכתב ובדפוס על גבי נייר בסידורים ומחזורים אז הנוסח והגירסא נגזרים בתר המסורה ולא בתר דקדוק הלשון.

## ראיה שנייה:

ובכן תא שמע רבותי שמעו נא-האזינו נא-בינו נא ראייה עצומה וברורה ראייה שאין עליה תשובה שאי אפשר לדחותה בשום פנים והיא: כל הראשונים שדברו בענין הפירוש של מאמר יהא שמייה רבא כולם סבירא להו שתיבת שמייה נתקנה על ידי חז"ל מעיקרא מליאה אות יוד דווקא ולא כמו שהיא כתובה בספר דניאל ולא שהיוד במקום נקודת הצירי ולא כאשר נדפס האידנא בסידורים ומחזורים בלי יוד! - לא כי אלא אות היוד היא מושרשת בשורש תיבת שמייה מעיקרא כאשר יסדו את נוסח הקדיש-דאלמלי כן דשמה חסירה יוד מעצם תקנת חז"ל אם כן לא שייך כלל במציאות לחלקה לשתי תיבות שם י"ה רבה דאין מה לחלק כיון דחסירה אות י ואם כן פירוש רש"י בספר הפרד"ס בפירוש הקדיש ומובא ומובא עלי ידי תלמידו רבינו שמחה מוטרתי במחזור ויטרי שהביאו התוס' ברכות ג,א ד"ה וענין [כן נמצא בספר מחזור ויטרי בסימן ט או בסימן פז בפירוש הקדיש בנוסח שהיה לפני בעלי התוס' כמ"ש בתוס' ריש מס' ברכות ג,א ד"ה ובנוסח מחז"ו הנדפס חסר קטע הזו שהביאו התוס' בשמו אבל פירוש הקדיש לרש"י (שהעתיק תלמידו רבינו שמחה במחזור ויטרי סימן פ"ז הנ"ל) נמצא בשלימות בספר הפרדס לרש"י דפוס בודאפעשט תרפ"ד עמודים שכה-שכו-

פירושו של המחזור ויטרי היא פירושו של רש"י כמפורש בספר הפרדס אלא שספר הפרדס לא היה לפני בעלי התוס' ולכן הביאוהו רק בשם רבי שמחה מויטרי תלמיד רש"י כנ"ל - ורבי יהודה ב"ר יקר לא היה ולא נברא כיון דאין כאן מה לחלק לשתים - והרי הראשונים הנ"ל באות ד' מביאים פירוש זה של המחזור ויטרי ושקלי וטרי בדבריו כפירוש שראוי להעלותו על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן רק שמקשים עליו קושיות היינו הפירוש נשאר פירוש רק שיש עליו קושיא - ע' בתוספות ברכות ג, א ד"ה ועונין הנ"ל שכתבו: מכאן יש לסתור מה שפי' במחזור ויטרי יהא שמיה רבא שזו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו כדכתיב (שמות יז) כי יד על כס יה שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק ופירושו כך יהא שמיה שם יה רבא כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם ומבורך לעולם הוי תפלה אחרת כלומ' ומבורך לעולם הבא. וזה לא נראה מדקאמר הכא יהא שמיה הגדול מבורך משמע דתפלה אחת היא ואינו רוצה לומר שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך עכ"ל וכן ע"ש בתוס' הרא"ש ותוס' ר"י שירליאון (שנקרא זאת לפני' תוס' ר"י החסיד) ובתו' רבינו פרץ שם שום אחד לא נתעורר להקשות ולדחות את פירוש המחזור ויטרי כלאחר יד דפוק תני לברא כי תיבת שמה חסירה ואין אות יוד בשמיה - ושמע מינה דלא היה בעולם כלל שיטה שגרס שמה חסירה דאלמלי כן היה מקשים עליו דעכ"פ לפי שיטה זו אין לפרש כן - והרי שום אחד מן הראשונים שמביאים דברי המחזור ויטרי לא הקשה עליו קושיא יסודית ומוכחית הזו לפי שיטתם דשמה חסר - ומוכרח דקדמוני הראשונים בדורו של רש"י ותלמידיו שהיו קרובים לזמן הגאונים וזמנם של חכמי בבלי וידעו את המסורה והיו בקיאים בנוסחאות התפילה סבירא להו דיהא שְמִיָּה רבא נתקנה מליאה יוד דאלמלא כן אין התחלה לפירושו של המחז"ו כלל והם הקשו עליו רק קושיא אחרת אבל לא דחו את פירושו לגמרי ומי יכול לחלוק על הראשונים רש"י ותלמידיו ותלמידי תלמידיו הם רבותינו בעלי התוס' גדולי אשכנז שמוכרח מדבריהם ששמיה מליאה יוד - וקל וחומר שהיא גם דבר התלוי במציאות שהם מעידים שכן היתה הגירסא הנכונה ומי יבא לחלוק עליהם במציאות באמיתת הנוסחאות? - ושמע מינה ומוכרח שכן צריך להדפיסו בסידורים ומחזורים מליאה יו"ד וכאשר באמת נמצא בכל ספרי חז"ל ובמדרשים ובספרי הגאונים והראשונים ובכל הסידורים והמחזורים הקדמונים כנ"ל טרם שעקרוה המדקדקים החדשים בזרוע - וזו היא ראייה עצומה ראייה מוכרחת וראייה שאין עליה תשובה שְמִיָּה מליאה נגד האחרונים שחידשו ששמה חסירה יוד ומחמת זה השמיטוה והדפיסו בכל הסידורים ומחזורים שְמִיָּה חסירה.

ואלה שמות הראשונים והאחרונים שמוכרח שס"ל דְשְמִיָּה מליאה מדהזכירו את פירושו של המחזור ויטרי בין שהקשו על דבריו או לא סוף סוף מוכרח מהם כיון שמזכירים פירושו בכלל מוכרח דס"ל דְשְמִיָּה מליאה יוד וכן גם אלו הקדמונים שמוכרח מדבריהם שתיבת שְמִיָּה מליאה יוד דייקא - ולא רק משום שנדפס כן בדבריהם מליאה יוד - ואלו הן: סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא - חבירם של רבותיו של רש"י נדפס ביחד עם סידור חסידי אשכנז ע"י הרב משה הרשלר ירושלים תשל"ב - עמוד פא ד"ה האומר וכן שם בהערה 79 - בית מדרשו של רש"י גופא ספר הפרדס לרש"י והמחזור ויטרי - וכן מפורש בבעלי התוס' בברכות ג' - תוספות הרא"ש שם - תוס' ר"י שיר ליאון שם - בתוס' רבינו פרץ שם - רבי יהודה ב"ר יקר הנ"ל בפירוש הקדיש - ספר המנהיג בפ"י התפילה -

אורחות חיים בפי' הקדיש וכן בכל בו סימן ז-ספר המנהיג דיני תפילה- פירוש רבינו חיים פלטיאל עה"ת יתרו כ,א-בתוס' הדר זקנים שם-ברייב"א על התורה שם-בתוס' מושב זקנים שם-וכן בפענח רזא שם-ספר האגודה ריש מס' ברכות-טור אורח חיים סי' נו-בעל הטורים על התורה פ' בראשית סוף פסוק א-אבודרהם הנ"ל-הב"ח שם בטור אורח חיים נו- ספר האגור הלכות ברכות-וכן מפורש בלבוש שם אל אתר בסי' נ"ו סעיף א - וכן מפורש בספר חרדים במ"ע התלויות בפה סי' כא ובספר סדר היום לרבי משה בן יהודה מכיר ז"ל בכוונת הקדיש --[נודרך אגב כן היא מליאה יו"ד בנוסח שמובא בספר החיים להגר"ח אחיו של המהר"ל מפראג ח"ב פרק ח בענין הקדיש בהביאו רמז למנהגינו לומר קדיש אחר הנפטרים מקרא דפ' בלק תַּמּוּת נַפְשֵׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל שישירים ר"ת [נישירים יאמרו] יהא שמייה רבא מברך] וכן מובא גם בערוך השולחן שם בסי' נו-הרי מפורש דעת גדולי הראשונים והאחרונים העוסקים בענין זה דיהא שמייה רבה שכולם מסכימים שתיבת שְׁמִיָּה מליאה ואין גם אחד שידחה את דבריו כלאחר יד שאין מקום כלל לפירושו של מחזור ויטרי כיון ששמה חסירה יו"ד ואז אין כאן מה לחלק לשתי תיבות -וכן נמצא שְׁמִיָּה מליאה ידו בסידור הראשון של כלל ישראל שיש לנו הוא סדר רב עמרם גאון וכן מפורש בסידור הרמב"ם וכן נמצא בכתב יד של מחזור קהל וורמייזא המנוקד שנכתב על קלף בשנת ל"ב [למספרם 1272] (ע' מנהגות וורמייזא, מכון ירושלים תשמ"ז במבוא ע' 28) וכן הוא בסידור האשכנזי הראשון שנדפס כלפני חמש מאות שנה הוא סידור המפורסם של המדקדק והמקובל רבי הירץ טרויש ז"ל המכונה סידור ר' הירץ ונקרא 'דיקדוק תפילה' וכן הוא בסידורו של של"ה הקדוש ודוק כי זה ברור לאמיתתה של תורה ושמע מינה שצריך להחזיר העטרה ליושנה ולהדפיס בסידורים ומחזורים שְׁמִיָּה כימי קדם שתמיד מלאוהו ביוד.

י] ועל דברי הרב מטה משה הנ"ל יש להעיר שמתחלה הביא באריכות בסימן ע שיטת רש"י ומחזור ויטרי: **שמייה רבא יש מפרשים שם י-ה רבא שאנו מתפללים על שם י-ה שאינו שלם שיתגדל ויתקדש כו'** וכן שם אח"כ בסי' ע"ב בענין עניית יהא שמייה רבה חוזר ומביאו: **גם בכאן מפרשים שמייה רבה על שם שיחזור שלם כו'** ומסיק בשם הכל בו: **שחייב אדם למשוך רבא בכל כחו כדי שיחשוב בלבו לכוון במשיכתא רבא כל אותן מדרשים שכתבנו למעלה- ופלא שאח"כ בס"ס ע"ג מסיק כשיטת הי"ש מקיימים גירסת ולעלמי' המובא בבית יוסף סי' נו הנ"ל שהוא שיטת רבי יוסף הש"ץ מטרומייט הנ"ל שצריכים לחסר אות היות ולגרוס שמה חסירה- ופלא שלא הרגיש הרב שסותר דברי עצמו ומזכי שטרי לבי תרי שע"י שגורס שמה חסרה שוב הרי נחסרו הכוונות האלו לגמרי כי לא נשאר בשמה כדי חלוקה לשתי תיבות לכווין ששם י-ה יתרבה! -וכן יש להעיר עוד על נוסח הקדיש דאתחדתא שאומרים בסיום מסכתא ממסכתות הש"ס שנדפס בההדרן שבסוף כל כרך מכרכי הש"ס -הנה עד זמנינו הדפיסו באותו הקדיש נוסח היש"ר שְׁמִיָּה מליאה יו"ד וכן נדפס גם בכל הכרכים של ש"ס ווילנא בסוף כל מסכתא ומסכתא וכנראה שמדפיסי הש"ס זה כמאתים שנה ויותר נעלם מהם הקדיש הזה ושכחו ולא ידעו לצוות ל'הבחור הזעזער' שגם כאן בל יראה ובל ימצא אות היות בתיבת שמייה כמו שכבר השמיטוהו מנוסח יהא שמייה רבא בכל הסידורים והמחזורים שהדפיסו גם כאן צריכים להשמיט וכיון ששכחו לכן נשארה הגירסא מליאה יְהָ שְׁמִיָּה רַבָּא ביוד כמימי קדם וכשנים קדמוניות - וכן היה מתגלגל ובא עד זמנינו עד שבאו וטפלו בה חברת ארטסקרול**

שכידוע עושים כל דבריהם בזריזות ושליונות ראו את המציאה הזו ונפלו עליה-מציאה רבה! -ותיכף ומיד השמיטו ומחקו אות היוד גם מן הקדיש הזה ובסיום כל כך וכך של הוצאת ארטסקרול הסירו היוד מתיבת שְׁמִיָּה והדפיסו שמה חסירה-צאו וברקו וראו !

**[שיעור סוכה כשרה -ישוב לדברי רש"י ריש מס' סוכה ששיעור סוכה קטנה הוי ז' טפחים ומשהו על ז' טפחים ומשהו שתמהו עליו האחרונים האי משהו מאי עבידתי' -תירוץ לקושית הערוך לנר דאיך מכשירין סוכה בגובה י' טפחים הא קומת אדם בינוני הוי חי טפחים]**

**[קלא]** צופה הייתי בקונט' צידת הקיץ (פאסייק תש"ע) לש"ב ב"ג הרב יהושע הלוי שטערן שליט"א בסימן ט שהעיר על דברי רש"י ריש מס' סוכה ד,א ד"ה על פני כולה הכשר סוכה קטנה שבעה טפחים ומשהו דהיינו ראשו ורובו ושולחנו ושם ד,ב ד"ה ובנה בה עמוד אם יש בה עמוד גבוה עשרה - רחוק מן דפנות הרבה, ובו הכשר סוכה, שיש בראשו שבעה ומשהו על שבעה ומשהו דהיינו ראשו ורובו ושולחנו עכ"ל הנה כאן הוסיף רש"י "משהו" על השיעור אבל לעיל ג' ע"א בד"ה ור"י סבר וכו' כ' רק שהוא ז' טפחים ע"ש -וכבר נתעורר בזה המהרש"א-וכ' הפנ"י שבאמת שי' רש"י הוא כמ"ש בדף ג' ע"א ששיעורו זהו ז"ט מצומצמים ורק שכאן וגבי עמוד הוצרך להוסיף עוד משהו דאל"כ עדיין היה הדפנות צריכין לעמוד על הקרקע ולא על האיצטבא והעמוד וא"כ עדיין היו צריכין להיות נעשים באופן קבע ועדיין פסולות ע"ש-אבל הערוך לנר שדא בה נרגא דהא מדקדוק לשון רש"י מבואר שהעוד משהו קאי על השיעור הכשר סוכה קטנה ע"ש ועל כן כ' דרש"י לא דק וצ"ע עכת"ד בקונ' הנ"ל- ובדברי רש"י הללו שהוסיף 'משהו' וקושית המהרש"א עליו ובדברי הפנ"י על דבריו ע"ע בערוך לנר הנ"ל ובחידושי חדות יעקב להגאון ר' יעקב מזאמטש ראש ישיבת פראנקפורט וביד דוד להגאון ר' דוד זינצהיים ובמנחם משיב נפש ובילקוט המאירי להגאון מהוניאד ובמהרש"א המבואר להרב ברנהולץ.

**[ב]** בספר מהרש"א המבואר הנ"ל כתוב כאן: מה שתירץ הפנ"י דבעינן משהו למשוך הדפנות ע' בערוך לנר שחולק עליו -ואמנם עיין ברבינו חננאל בדף ד,ב שכתב: **"והבן בלבבך כאילו חתכתה והעלית מחיצות מזה העמוד"** ולדבריו מוכן מדוע צריך עוד משהו נוסף על ז' על ז' ואולי גם רש"י סובר כך ועיין בפנ"י במה שתמה על המהרש"א- ושמעתי שנאמרו הדברים לפני רבינו החזון איש ואמר **"מחיצות הלכתיות לא צריכות מקום"**-ודוק-עכת"ד.

**[ג]** ויש להעיר דמסיום הלשון שבקונ' צידת הקיץ הנ"ל נראה שכוונתו דרש"י לא דק בהוסיפו מילת משהו ובכדי כתבו-והיינו שלא דק לחומרא וכדלקמן ח,א- וזה תמוה דאי אפשר לומר בענין זה לא דק דאימר דאמרינן מושג 'לא דק' היינו באופן שלא דק וקיצר בלשונו אבל לומר להיפך שלא דק והאריך בלשונו זה לא שמענו מעולם-ואמנם בערוך לנר באמת כתוב להיפך שרש"י לא דק וקיצר בלשונו שהרי כתב: נראה דלרש"י היה נוסחא בגמרא דכתוב בה בפירוש דשיעור סוכה היא ז' טפחים ומשהו והיכי שכתב רש"י

סתם ז' טפחים קיצר כמו לעיל כו' וילמוד סתום מן המפורש דכיון דכתב בפירוש דז' טפחים ומשהו הוא שיעור סוכה על כרחך היה כתוב כן לפניו עש"ב בדברי הערוך לנר - אמנם דברי הגאון ז"ל צע"ג דהא לפי דבריו יוצא שרש"י כשקיצר בלשונו לעיל ולא הוסיף 'ומשהו' לא דק לקולא כיון דבאמת בעינן ז' ומשהו והרי לקמן בגמרא ח,א הנ"ל מפורש דלא דק שייך רק לחומרא אבל לא דק לקולא לא אמרינן ?

דן ואמנם בעצם הדבר לא יתכן לומר על רש"י שלא דק דידוע דדברי רש"י [ר"ת ברמז: רבן של ישראל] נכתבו בדקדוק עצום ומדקדקים בלשונו בדיוק כמו שמדקדקים בלשון חז"ל כי אין אות יתירה בדבריו וכפתגם העולם "על כל טיפת דיו שכתב רש"י צריכים לישב ז' נקיים" - הובא בספר נחל קדומים לרבינו החיד"א פ' וירא אות ד-ואמנם מצאתי ישוב נכון לדבריו דעיין בספר יד דוד ומנחם משיב נפש ובילקוט המאירי הנ"ל שכולם מיישבים דברי רש"י באופן אחר ובפשיטות דלעולם ס"ל לרש"י דשיעור סוכה היא רק ז' על ז' דווקא ובצמצום אלא כיון דאנן קיי"ל דבידי אדם אי אפשר לצמצם ולכן רש"י הלכה למעשה קמ"ל (כעין מ"ש רש"י בפירושו בריש מס' ברכות לגבי קריאת שמע) דהגם דז' על ז' סגי מ"מ למעשה צריך להיות עוד משהו נוסף כיון דאי אפשר לצמצם דספיקא דאורייתא לחומרא - וזה דומה לדברי הרב תוספות יום טוב בפרק ב דשבת משנה ב שדקדק בלשון המשנה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת דהוי ליה לתנא ליתני במפורש כמו שהוא אבות מלאכות שלשים ותשע - ותירץ דמלתא אגב אורחא קמ"ל דהגם דהן רק ט"ל מלאכות מ"מ אי אפשר להתחייב על כולם אם לא שיעשה מ' מלאכות דעל תופר שתי תפירות אינו חייב אלא א"כ יקשור תחלה קשר של קיימא ומלאכת הקשירה הרי היא כבר נחשבת למלאכה מפני עצמה א"כ הגם דבעצם הן ט"ל מ"מ למעשה הן מ' וכן כאן הגם דלהלכה הן זע"ז מ"מ למעשה צריכים ז' ומשהו על ז' ומשהו וד' רש"י א"ש בפשיטות.

הן הגם הלום ראיתי אחרי רואי דבר חידוש שם בקונ' צידת הקיץ שכתב : אציג מראה מקום נפלא שמצאתי בערוך לנר דבפשיטות נקטינן ששיעור סוכה קטנה היא ז' טפחים על ז' טפחים בגובה עשרה טפחים אבל עיין בערוך לנר להלן ד,ב ד"ה 'שם-הרי כאן עשרה' שהקשה : איך אפשר דסגי בגובה עשרה דהא גובה אדם בינוני היא י"ח טפחים כמו שהוכיחו התוס' בשבת צב,א ד"ה אישתכח והשתא איך יכשר סוכה בגובה עשרה ורחב ז' שאינה ראויה לא לעמידה ולא לישיבה ולא לשכיבה-ולכאורה ה' נלענ"ד דמה שמכשירין בגובה י"ט היינו דווקא ברחבה יותר שראוי לשכיבה או לישיבת הסיבה וכן מה שמכשירין בז' על ז' היינו דווקא בגובה י"ח טפחים שראוי לעמידה-אלא שמדברי רש"י לקמן טו,א גבי החוטט בגדיש לעשות סוכה וכן מדברי הפוסקים בסי' תרל"ה לא משמע כן וצ"ע- ע"כ דברי הגאון ז"ל.

ו] ונראה לתרץ תמיהת הגאון בעל ערוך לנר אשר לפו"ר היא קושיא גדולה דאיך באמת מכשירין סוכה שהיא בדיוק זע"ז וי"ט הרי אינו ראוי לדירת אדם כלל ואנן בעינן תשבו כעין תדורו-ונראה כי במצות סוכה יש שתי מצות מיוחדות ונפרדות חדא מצות עשיית סוכה היינו לבנותו כמ"ש בתורה בסוף פרשת ראה חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים שהיא מצוה לבנות סוכה כי תעשה לך קאי בין על חגיגת החג מקרא קודש ובין על בנין ועשיית גוף הסוכה דדרשינן תעשה ולא מן העשוי ותעשה שתהא ראויה לעמוד ולהתקיים לשבעת ימים וכן כמובן יש עוד מצוה שניה היא עצם מצות ישיבת הסוכה כמ"ש בתורה

בפרשת אמור בפרשת המועדים בסוכות תשבו שבעת ימים שדרשינן מיני' תשבו כעין תדורו ומהאי טעמא מצטער פטור מן הסוכה והן שתי מצות נפרדות כי מצוה אחת היא לבנות סוכה ומצוה השנית היא לישב בה שבעת ימים - ולא עוד אלא דגם הבונה סוכה לאחרים מקיים מצות עשה וכמפורש בירושלמי המובא בתוס' סוכה מו, א ד"ה העושה סוכה לעצמו שמברך לשיטת הירושלמי "לעשות סוכה" והבונה לאחר מברך "על עשיית סוכה" והגם דלא קי"ל כירושלמי לגבי הברכה אבל הכל מודים שיש מצוה בעשיית בנין הסוכה ע' בשו"ע או"ח ס"ס תרכ"ד - ואם כן א"ש בפשיטות דהשיעור של שבעה טפחים על גבי שבעה טפחים בגובה של עשרה טפחים נאמר בדין של עשיית סוכה ששם סוכה עליו ומקיים מצות בניית סוכה ולא בפחות מזה אבל לגבי מצות עשה של קיום מצות ישיבת סוכה פשיטא שצריכה השיעור להיות כפי מדתו כפי מה שהוא אדם גדול או ענק או בינוני או ננס או שמן או רזה וכיו"ב כפי מדתו וגדלו וכעין הא דאמרינן בעירובין מח, א לגבי עוג מלך הבשן דמשערינן באמה ידידה ופשיטא שצריכה הסוכה להיות כדי מדתו של אדם היושב בה ומקיים מצותו דאל"כ אפילו אם קולטתו בדוחק אינו מקיים המצוה דבעינן תשבו כעין תדורו והמצטער פטור ואינו מקיים המצוה - ואין שיעור לגודל הסוכה ברוחב או בגובה דרק למעלה מעשרים אמה היא פסולה והיא גם היא באמת איש ודוק-וכן הוא כידוע לגבי שיעור ארבעים סאה למקוה כשרה-וא"כ א"ש מאוד דחלות שם סוכה חלה על שיעור שבעה על שבעה בגובה יוד ובזה מקיים מצות בנין סוכה של חג הסוכות תעשה לך - וכי תימה סוף סוף סוכה כזו למאי חזי תירץ חזי לבן ננס וכיון שיש מציאות של דירה לאדם שוב נקרא בשם סוכה (וכעין הא דבעינן היתר אכילה באתרוג דגם ישראל יוצא באתרוג של תרומה כיון שיש היתר אכילה לכהן) ועוד דשיעורין הלל"מ הן אבל לגבי מצות ישיבת סוכה פשיטא דבעינן תשבו כעין תדורו וצריכה שתהא לפי מידתו ובזה א"ש מאוד קושית הערוך לנר בע"ה המשי"ב נפשי.

\* \* \* \* \*

## מכתבים למערכת

### וידאי במצות שבין אדם לחברו

חבירו בידים יכול להיות שאסור מן התורה או עכ"פ מדרבנן, אף שאיני מבין מאי שנא הרי התורה אמרה דכורה בור, אף שאינו אלא גרמא בנוזקין, הכורה חייב כאילו הזיקו בידיו, ואולי חיובא דבור אינו רק כממונו כשורו או כאשו אחר שכלו לו חציו שהזיק וצ"ע.

**ב** ראיתי התשובה (קובץ המאור מדור ירח האיתנים תשע"ז עמוד ק"ה) שכתבתם להרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א בענין אם מותר לכפול הדף בספרו של חבירו (לא ידעתי מדוע נסתפקתם דוקא בספר שלקח שלא בידיעתו הא אפי' חבירו השאילו מדעתו יש להסתפק אם מותר לכפול העמודים) ושם באות ה' הבאתם דברי המנחת חינוך שכתב שכל מצוה שבין אדם לחבירו הוי גם מצוה שבין אדם למקום שצריך להתודות עליו אף אחר שפייס את חבירו, ודנתם אם מוזק לחבירו חייב להתודות, רציתי להעיר שגם הפרי מגדים (באו"ח סי' קנ"ו) הק' על הסמ"ע (ח"מ סי' רע"ב) שכתב דמי שחטא בין אדם למקום מצוה לשנאותו, אבל מי שחטא בין אדם לחבירו אסור לשנאותו, והק' הפמ"ג הא כל חטא שבין אדם לחבירו הוי ג"כ חטא שבין אדם למקום שהרי התורה מצווה שלא לחטוא גם בין אדם לחבירו.

גם באו"ח בסי' תר"ז (ובספרו מתן שכרן של מצות חקירה ה', נדפס עם ספרו תיבת

לכבוד הרה"ג ר' יעקב שליט"א עורך קובץ המפואר המאור,

**תודה** מראש על דברי תורה המתוקים והנעימים שבכל קובץ וקובץ, ורציתי להעיר על מה שכתבתם, ועוד יש לי שאלה להלכה על דבר חדש שנתחדש בימינו:

**א** הקהלות יעקב על מס' ב"ק (סי' א') דן אי יש איסור להזיק חבירו מדאורייתא או מדרבנן, והנה במס' ב"ק (דף נ"א ע"א) כתב הגמ' שמי שאמר לחבירו לכרות בור ברשות הרבים אין המשלח חייב דאין שליח לדבר עבירה, וכתב רש"י (בדף נ"ג) שהעבירה הוא לקלקל רשות הרבים ורעק"א שם מציין למל"מ בפ"ב מהל' רוצח הל"ב שמוכיח משם דאמרינן אין שליח לדבר עבירה גם באיסור דרבנן, ועי' בספר המפתח פרנקל שמקשים דקלקול רשות הרבים הוא דאורייתא, עוד מציין רעק"א לטורי אבן במס' חגיגה (דף י' ע"ב) שמוכיח משם דאמרינן אין שליח לדבר עבירה גם בשוגג.]

והנה משמע מדכתב רש"י שהעבירה היא שקלקל הרשות הרבים ולא כתב שהעבירה הוא עשיית מזיק, משמע דליכא איסור להזיק, ואולי יש לחלק בין עשיית מזיק למזיק ממש בידים, דאף אם עשיית מזיק מותר וליכא אפי' איסור דרבנן מ"מ להזיק

בסוף הל' טומאת צרעת שהיתה לה כונה טובה לדבר על משה ומ"מ נצטרעה, וכן נענש מרדכי שהוצרך לקרוע את בגדיו על שזקינו בנימין גרם שהשבטים יקראו בגדיהם כשנמצא הגביע באמתחתו אף שבנימין לא הניח הגביע באמתחתו, וביאר הגר"ח שמולבין שכולם לא היה בתורת עונש אלא שהוא מציאות שמי שמצער חברו הוא כמשחק עם אש שאם משים ידו באש נשרף אף אם יש לו כונה טובה ואף שלא במתכוין.

ולפ"ז נ"ל שזהו ג"כ כונת ר' יצחק במס' יומא, דלא מיירי במי שמקניט את חברו בכונה לצערו דלזה לא בעי הוכחה מקרא שצריך לפייסו, אלא כונתו במי שהקניט את חברו שלא במתכוין כגון שהיה מדבר לחברו ואמר מלתא דבדיחותא ולא הרגיש שהשומע נצטער בדבריו, שחשב השומע לעצמו בטעות שהיה כונתו ללעוג עליו, וע"ז הביא פסוק במשלי דכתיב אם "נוקשת" באמרי פיד פי' אף דאמרי פיד ציערו רק דרך "מוקש" ומכשול בשוגג ושלא במתכוין, מ"מ צריך לפייסו וככל המעשים שהביא הגר"ח שמולבין, והרשב"ם במס' בבב קע"ג ע"ב פי' דמיירי שחירף וגידף אבל רש"י ור"ח ור"ן במס' יומא וכן רש"י במס' בבב דף קט"ז כתב הקניטו.

ולפ"ז י"ל שזהו ג"כ כונת הפמ"ג שכתב דמי שהקניט את חברו הו"ל רק חטא בין אדם לחברו ולא בין אדם למקום, דמיירי שהקניט חברו שלא במתכוין דאז לא עבר על לא תונו שהרי זה פשוט דאינו עובר אלא אם רוצה לאנות את חברו, דודאי ר' רחומי לא יענש בשמים על שציער לאשתו.

וי"ל שזהו גם כונת הפמ"ג שכתב דעני המהפך בחררה ג"כ לא הוי חטא דבין אדם למקום, דהוא ג"כ בציור שקנה שדה ולא ידע שחבירו רצה לקנותו כהמעשה דרב אבא שקנה שדה ולא ידע שרב גידל היה מהפך בה לקנותה (במס' קידושין רפ"ג דף נ"ט) וכתב

גמא על התורה, ע"ש דברים נפלאים) כתב כן ולכן מסיק שם שאם התורה עליהם יו"כ אחד יכול להתודות עליהם גם יו"כ אחר, ורק אם הקניט חברו ועני המהפך בחררה הוי בין אדם לחברו גרידא שאינו מתודה עליהם יו"כ שני ואולי גם יו"כ אחד א"צ להתודות וצריך רק לפייס חברו דאינו חטא שבין אדם למקום, והביאו המ"ב ס' תר"ז סק"ג ובשעה"צ סק"ג.

אמנם קשה לי מה שכתב שהקניט חברו ועני המהפך בחררה אינם מצות שבין אדם למקום ג"כ, והא כתיב לא תונו איש את עמיתו ודרש' מיניה דאסור להקניט את חברו וא"כ גם זה הוי בין אדם למקום.

ונראה לישב שבעין זה יש להקשות במס' יומא (דף פ"ז ע"א) דא"ר יצחק אם הקניט את חברו צריך לפייסו דכתיב (משלי ו') אם נוקשת באמרי פיד לך והתרפס וגו', וצריך ביאור מה צריך פסוק שצריך לפייסו אם הקניטו מאי שנא מכל עבירות שבין אדם לחברו דא"צ פסוק לזה, ועוד הא במס' בבב (דף צ"ב) תנן שצריך לפייסו דילפי מפסוק בתורה באברהם שהוצרך אבימלך לפייסו וא"כ למה כאן הוצרך ר' יצחק ללמוד מפסוק במשלי, ודוחק לומר דהו"א דדוקא אם נטל ממונו או אשתו או הזיקו אז צריך לפייסו אבל דברים בעלמא א"צ דמ"ש וכי שאני חירוף וגידוף מלקיחת ממונו.

והנראה דהנה בשיחות מוסר להגר"ח שמולבין (מאמר ע"ד זכירת מעשה מרים" בהעלתך תשל"א עמוד שכ"ח) ביאר מה שנענשה פניה שהקניטה לחנה כדי שתתפלל שיהיה לה ולד, אף דאיתא במס' בבב (דף ט"ז ע"א) שכוונה לשם שמים ומ"מ נענשה, וכן במס' כתובות (דף ס"ב ע"ב) כשלא בא ר' רחומי לביתו ערב יו"כ על שנמשך לימודו ונצטערה אשתו ומת, וכן במס' בבב דנחלש דעתו של ר' יוחנן שראה שפתו של ר' כהנא חתוך וחשב שר' כהנא שוחק עליו ומת, וכן מרים כתב הרמב"ם

הגדרים בהו בין היתרא לאיסורא ומאי דאורי' ומאי דרבנן וכבחו"מ סל"ד כג ועי"ש בברכ"י ובהגרעק"א בגזל עכו"ם, ובש"ך ששנ"ט ה ובקצה"ח, וכבר האריך בזה הח"ס בכמה תשו' ואחת מהנה בליקוטים סל"ב שתקנות ליגדר במילי דלא משמע להו לאינשי יכולים להביא ליותר חמורין בלשה"ר ומחלקות וכו'.

**באמת** כבר קדם להו הרשב"א סס"ד מובא ברמ"א יו"ד סקי"ט ס"ז "מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה לא מקרי חשוד", ואף הט"ז וש"ך שפקפקו מודים שכן הוא לעדות ממון.

**עוד** חילק יש, הריב"ש (סשי"א מובא במל"מ רפי"ב דעות) דנשבע שלא לאכול ואכל הרי הוא חייב מלקות ורשע הוא ופסול לעדות ולשבועה, אבל נשבע לאכול או לפרוע ולא עשה כיון דאינו חייב מלקות דלא עבד מעשה אינו פסול. משמע אפי' לא מדרבנן. וצ"ע מרמ"א חו"מ סל"ד עבר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן.

**[להעיר** בעינן שלא בכל מכשול יתכן לשמש בסברה זו דלא משמע לאינשי כאשר נמצא בספר ח"א מאשכנז באינשי שעושין מסחר בשבת שלא בפרהסיא, וכבר הזהיר בזה הגר"ש קלוגר בטוטו"ד (מהד"ג ח"א ס"ה) "דאין לתלות מסברא לומר בזה דלא משמע לאינשי איסורא בהכי, רק בדבר המפורש בש"ס ופוסקים או ידיעין בבירור שרוב העולם תופסים זה להיתר. אבל אם לא ידענו בבירור אין תולין לומר דזה הוי ס"ל דאין בזה איסור, אף דכל היכא דהוי ס' אם פסול, מוקמינן ל' בחזקת כשרות, היינו רק בספק אם עבר עבירה כלל דהוי ס' בגוף עבירה, אבל בודאי עבר, רק ספק אם משמע ל' איסורא לא מכשירי' ל' לעדות..ונייהי דבעלמא חיישין ללאו כולי עלמא דינא גמירי, מ"מ בעדות לא מתכשר מכח הך סברא".]

**ואחרי** ככלות הכל יתכן שאר טעמים ונמוקים עם הסמ"ע ולא גילה אותם.

\*

**ואשר** חקר ע"ד "גלקל" שעייז קל לגלול הספר תורה האם דינו כתשמיש קדושה או תשמיש דתשמיש.

הגמ' שלא לקחו ר' אבא הרי דאף שקנהו שלא בדיעה מ"מ יש לו דין עני המהפך, ונקרא שמצעריו שצריך למחילתו אבל לא הוי חטא בין אדם למקום כיון שלא היה בדעתו לצערו.

**ולכאורה** מבואר דדעת הפמ"ג הוא, דמלבד ב' ענינים אלו, כל חטא שבין אדם לחבירו צריך לפייסו וגם צריך להתודות לשמים דהוי חטא שבין אדם למקום נמי.

**ג** שאלה: בימינו נתחדש דבר נאה מאד, וחדוש הוא שקיבלנו התורה מלפני שלשת אלפי שנה ולא היה לנו דבר זה. והמחדש קורא אותו "גלקל" דהיינו דעל ידי חפץ זה קל הוא מאד לגלול הספר תורה מראשו לסופו, ברגעים אחדים, ואין צריך לחבירו שיסייעהו, שמניח ראשי העצי חיים של הספר תורה על הגלגלים שנקבעו בחתיכת עץ, ועל ידי זה יכול לסבוב העצי חיים וגולל כל הספר. שאלתי הוא איזה דין יש לחפץ זה, האם דינו כתשמיש קדושה או תשמיש דתשמיש.

**ואסיים** בברכת יהי רצון שיגדיל תורה ויאדיר,

**נתן הירשבערג,**

רב דבית המדרש זכרון משה ליקוואוד,  
מחבר ספר קול רנה על התורה

**תשובה:**

**אין** מאי להוסיף על דברי ידי"ג הרה"ג שליט"א, ברם בעיקר נלענ"ד טעם הסמ"ע משום דלא משמע ליה לאינשי כדאי בב"מ ה: שודאי לא נעלם מהסמ"ע כל מה שהקשה עליו הפר"מ, וכלשונו הזהב של הגאון בעל עבודת הגרשוני (שו"ת סקי"ט) בנידון דהתם "ופשיטא לי דלא תקפה משנתו על רבינו הסמ"ע דלא ראה את זה". וצ"ל לדעתו שאם המדובר מלשונו כדן רשע ומומר, ס"ל לחלק בין מצות שבין אדם למקום לחבירו משום שלא משמע ליה לאינשי כבגמ' התם "והא קא עבר על לאו דלא תחמד - לא תחמד לאינשי בלא דמי משמע להו", או שקשה להגדיר

ויריעות פסולות אצל הארון, ואם נאמר דהארון הוא תשמיש דתשמיש אתי שפיר.

**למודעי** בעינן שרש"י לאו יחידי הוא וכ"מ ממאירי ורבינו ירוחם (נתיב ב ח"ד דף כא: מובא ביתה יוסף) "ונראה כי אותו המקום שלנו שמשמים בו ס"ת לקרות יש לו דין קדושת בית הכנסת אבל אינו תשמיש קדושה שלעולם אין מניחין עליו ס"ת אלא עם מטפחת וה"ל תשמיש דתשמיש וכן נראה מסוגית הגמ' וכן כתב הרא"ש כי לעולם אינו נקרא תשמיש אלא כשהספר ממש מונח עליו".

**בתש'** הב"ח החמיר אפי' בחיצון, "הפריסה היא לכבוד הספרים שמניחים על העמוד דוגמת פריסת השלחן לס"ת ואף עפ"י שאינו דומה ממש לס"ת שהיא ערומה משא"כ ספרים בזמנינו שהם כרוכים בדפים ובעורות דסוף סוף כיון דהפריסה היא לכבוד לתשמיש הספרים ה"ל דין תשמיש קדושה".

**הפוסקים** ז"ל האריכו טובא בגדר קדושת משמשי ס"ת, לא עת האסיף כאן, ורבים הכריעו כב"י הנ"ל דשלחן שלנו מקרי רק תשמיש דתשמיש כיון שהמנהג שלנו דאין מניחין הס"ת רק על גבי מפה, וכן העלה בא"א (סקנ"ד ס"ק י"ד) "שולחן שלנו הואיל ואין מניחין הספר תורה עליו כי אם במפה פרוסה עליו הוה השולחן תשמיש דתשמיש ודין קדושת בית הכנסת יש לו", ולפ"ז לפ"ר כן גם הנ"ל שנוגע רק בעץ חיים.

**אמנם** כן לא ראיתיו עד הנה, ברם לפי מה שמתאר זאת כ"ת אינו נוגע בגליון ס"ת ואכן לפי יסודות הפר"מ במש"ז סקנ"ג הוה רק תשד"ש.

**מאידך** י"ל דתלוי במחל' ראשונים במגילה כ"ו: אמר רבא מריש הו"א האי פריסא תשמיש דתשמיש הוא ושרי כיון דחזינא דעיפי ליה ומנחא ס"ת עלויה אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור, ופרש"י פריסא - יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים. תשמיש דתשמיש - שפורס מפה עליו, ואחר כך נותן ספר תורה עליו. כיון דחזינא דמותבי ספר תורה עליה בלא מפה אמינא שהפריסא תשמיש קדושה הוא ואסור כיון שהס"ת נוגע בפריסא. משמע שהארון תשד"מ.

**על** רש"י תפסו תוס', ר"ן, רשב"א ותורא"ש דהלא הארון מקודש יותר מהפריסא ואיך שייך ס"ד שארון תשמיש דתשמיש ופי' שהיה פריסא מבחוץ, שהפריסא פורסין אותה סביב הארון מבחוץ לכן הוה תשד"ש [צ"ל כעין פרוכת שלנו], אבל בפנים הוה תשמיש קדושה.

**הקרבן** נתנאל (מגילה סמ"ב) בא כמפשר "נראה דלדידן דמלבשין הס"ת במטפחת ומעיל הוי הארון תשמיש דתשמיש וזוהו א"צ לדחוקי דט"ז בסי' קנ"ד ס"ק ז' ומג"א ס"ק י"ד". כלומר הט"ז והמג"א רוצים ליישב המנהג שמניחין שאר ספרים



## טוויסטער בשבת

התשובה נפלאה ממני תמיהותיו. ואתייחס בזה לתמיהה ג-.

מה שכי' לתמוה על דברי שבט הלוי שרצה לומר שאין מדריגה אמצעי דרבנן בפותל חבלים ותמה מ"ל לחלק באופן זה. הנה לענ"ד הגם שמסתבר שהתולדה יהא שווה להאב בכל הגדרותיו ועלינו להביא ראיה לחלק. מ"מ בעברי על דברי בעל שבט הלוי

לכבוד המערכת החשובה  
שלום רב

הנני בזה להעיר על דברי הג"ר נחום אברהם שליט"א אשר סידר בטוב טעם ודעת בשפה ברורה כמה מדיני מלאכת קושר ותשו"ח לו.

ובסוף העניין הניף עטו בששה הערות על תשובת שבט הלוי. ובעברי על

וכמו שאכילה אינו ברירה ושימוש כלי אינו תיקון מנא והדחת כלים אינו מעשה ברירה כן פתיחת וסגירת דלת או שק אינו קושרן חלק מההגדרה הזאת שמעתי מבעל שבט הלוי זצ"ל) וכן כ' במנחת שלמה. מ"מ סברת השבט הלוי כי פתיחת וסגירת ה"טוויסטער" הוא שימוש רגיל של פתיחת וסגירת חבילה ולא יצירה של מעשה מלאכה

**היוצא** מזה שפתיחת וסגירת "טוויסטער" היא אינו בכלל מלאכה א. שאינו דומה בעיקרו כלל לתועלת מלאכת קושר ואין כאן שום סיבוך חוטים רק קושי הברזל הוא שמונע פתיחתו וגם שהוא רק מעשה של פתיחה וסגירה ולא יצירת תיקון ומעשה מלאכה. כן הבנתי מדברי בעל שבט הלוי והדברי יציב.

**ובאמת** היה נראה לי מאוד פשוט וברור צד זה שלא היה לי מקום לחשוב לאיסור. לולא שראיתי דברי מרא דארעא קדישא מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שחוכך להחמיר בזה.

**ולכן** איני בא להכניס ראשי בין ההרים הרמים ולא באתי ח"ו כמכריע. אך כאשר אני רואה הערות גדולים וחשובים ונראה כאילו ההיתר מופרך ותמוה. באתי בשורותיי אלו להסביר צד הזה של המטבע והדבר מסור לחכמים.

בברכת עלו והצליחו  
יוסף בנדיקט  
מאנסי

ובעל דברי יציב ראיתי שמשתמשים בזה כסניף וכחזיון דבריהם.

**מה** שכ' שייך להגיע לאיסור תורה באופן שישאר זמן רב בלי הגבלה. לדעתי לא הוגדר הדבר דיו. וזה מה שאינו חושב לפתחו לזמן מוגבל ומסוים עדיין אינו עושה אותו דאורייתא רק צריך שזה מה שאינו רוצה לפתחו לזמן מוגבל יש להוסיף שרוצה שישאר כך לעולם או שאין לו דעת לפתחו כלל ולפי מה המציאות אשר בידי אין הגדרה הזאת מצוי אצלנו בהשתמשות ה"טוויסטער".

**קושיא** ד-ה לדעתי כוונת הגדולים הנ"ל עם כי אינו ברור דיו בדבריהם. אבל זה הבנתי הקלושה מדבריהם היא משתי פנים. א. הגדרת מלאכת קושר הוא קשירת דבר ע"י סיבוך חוטים באופן קשר אומן באופן שלא יפתחו ואף שאין דבר בפנים הקשר לבד דיו לחיבו) ומזה כ' הרמב"ם שפותר חבלים הינו דומה לזה שאף שהוא רק סיבוב חוטים ולא סיבוך באופן שיהיה קשר אומן מ"מ התועלת יש גם בפותר חבלים שנהיה שהסיבוך עושה חוץ החבל שלא יפרד ואינו נפרד מכח הסיבוך וסביבת החוטים אשר סוגרם. וממילא מובן היטב אשר לא קרב ה"טוויסטער" כלל וכלל למלאכת קושר שרק כח וחזק הברזל אשר מונע פתיחתו ולא הסיבוך. ב. מלאכת קושר היא כמו כמה מהמלאכות שעשייתו הוא בגדר תועלת ותיקון של החפץ ולא בשימוש התדירי שמלאכה היא חידוש ועשיית תיקון חדש בהחפץ ולא דרך שימוש רגיל באופן המותר וכן היא בכמה מלאכות

## בענין הנ"ל

וזה אינו דהא אם לא יסבבנו לכה"פ ב' פעמים בודאי יפתח מאליו כשמטלטל השק שהוא קשור בו, ואי משום דחזק החוט מהני ג"כ להעמידו כשפותלו, הרי גם קשר של חבל

בגליון (תעג, קלז, מהרה"ג ר' דוד אריה שלזינגר והר"י בנדיקט) שהטוויסטער אינו עומד מחמת הקשירה, רק כח וחזק הברזל הוא אשר מונע פתיחתו ולא הסיבוך,

קשר, מ"מ אם עושה בצורה של קשר חייב.  
**וצריך** לזכור שלא יתכן להקל באיסור חמור של שבת מחמת סברא בעלמא בלי ראייה, ולא כל חילוק הוא מחלק, אבל בעניינינו א"צ לזה דגם אינו סברא כנ"ל, וזכרו נא כי אין לנו לקבוע גדר המלאכות מדעיתנו רק מה שגילו לנו רז"ל, שהרי הוצאה מלאכה קלה הוא ואסרתו תורה.  
 נחום אברהם

אינו עומד רק מחמת חזק החבל, ואם יהיה של גמי יתפרק הקשר, וכי נימא אם הוא חבל חזק דלא הסיבוב גורם רק חזק החבל.

גם מ"ש דאפילו לא ישזור אותו אלא יקיפנו כמה פעמים לא יפתח מאליו, צ"ב ומה בכך, סו"ס אם עושה אותו באופן של פתילה וקשר חייב ובאופן של סיבוב בלי פיתול מותר, והרי גם חבל אם יסובבנו כמה פעמים ואח"כ יתחבנו בתוך הכרך יעמוד אף בלי



## הערות לקובץ תשרי

ורצה לא בעיני לעורר, ויש לדייק עוד שאין מעכב הכוונה בזכרנו אע"פ שהוא בתוך ברכה ראשונה כיון שבא רק לעורר הכוונה.

### בצום גדליה שנדחה אם בעל ברית משלים

הרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ שליט"א שאל מה הדין בצום גדליה שנדחה אם בעל ברית משלים או לא, ולא הבנתי למה יהא חמור יותר מתשעה באב שנדחה, ופשוט לפי טעמו של הט"ז דבעינן שיהא ניכר שנדחה א"כ כאן ג"כ ניכר, ולולא דברי הט"ז יש טעם פשוט לחלק דרבי לא הלך לעקור תשעה באב לעולם אלא היכא שנדחה (ע"ש בגמרא), דהרי אין עוקרים תקנת חז"ל, ולכן גם כאן אם צום גדליה נדחה קיל יותר.

### ההוגה את ה' באותיותיו

מה שכתב הרה"ג ר' צבי ארי' פרידמאן שליט"א בענין ההוגה את ה' באותיותיו דהיינו שאומר יו"ד ה"א וכו', הוא חידוש גדול לומר שזה כוונת המשנה, דא"כ היה להם לומר ההוגה את ה' אפילו באותיותיו, דקודם צריכים לומר עיקר האיסור כפשוטו, ומה שהביא מהטור בפשטות כוונתו שאמרו

### התחיל הטוב והמיטיב לפני רחם נא אין חזור

מה שכתב הרה"ג ר' נחום אברהם שליט"א להביא ראייה מברכת המזון שאם התחיל הטוב והמיטיב ולא הזכיר מעין המאורע חוזר לראש א"כ הוא הדין כשהתחיל בטעות אתה חונן לפני אתה קדוש חוזר לראש, אינו מוכרח, כי שם מצינו חילוק בין ברכות דאורייתא לדרבנן ואמרין דהוי כאילו גמר ברכת המזון, עיין בה"ל סימן קפ"ח, משא"כ כאן הרי הוא עדיין בתוך שמו"ע, ויכול להיות דלהמג"א אם התחיל בטעות הטוב והמיטיב לפני רחם נא אינו חוזר לראש.

### זכרנו לחיים

עוד כתב בשם המאירי דתפלת זכרנו לחיים קאי על חיים רוחניים קשה דהרי במי כמוך אומרים זוכר יצוריו, ובמודים אומרים כל בני בריתך, א"כ משמע דכאן קאי אפילו על גוים, עיין סידור יעב"ץ, ועכ"פ לא מיושב בזה יותר מצרכי רבים דהיינו שבחו של מקום דמ"מ אין לזה המשך בברכת מגן אבות.

מה שתירץ עוד שתקנוהו כדי לעורר הכוונה, יש לשאול למה בברכת אתה קדוש

לכאורה קשה דמאי שנא טלית מדפנות הסוכה, ושאני בית שאין נראה כשמיפה אותו שהוא משום המזוזה.

**לנקות בתי עיניים בטלית קטן**, עיין סימן כ"א סעיף ב' שאין לקנח בטליתות מצוה, והיינו כל גופו, ובמ"ב שם הוסיף אפילו לקנח טיט שעל רגלו, אבל זה לכאורה אינו מגונה.

**לכוין בבית הקברות** שאינו רוצה לקיים מצות ציצית, יש לעשות פסיק בהתשובה שמישיב קודם "לא" ועל זה מסיים טעם דקא מחזי כלועג.

**לכסות הציצית בבית הקברות**, עיין מ"ב סימן מ"ה שגם הרצועות יש לכסות, ולכן נראה לחדש דטלית קטן שלנו שהוא מיוחד למצוה יש לכסות כולו, ונראה שזה כוונת הפמ"ג שהביא המ"ב בסימן כ"ג סק"ג.

**מה שכתב הרה"ג ר' אשל אנשיל שוורץ שליט"א** בענין קטן שהגדיל אם אביו חייב למולו, יש לציין לבה"ל סימן ל"ז לגבי תפילין.

## שכח לומר בקידוש זכר ליציאת מצרים

**הרה"ג ר' אברהם וטנשטיין שליט"א** הביא מעשה באחד ששכח לומר בקידוש זכר ליציאת מצרים ותלה אותו במחלוקת המג"א והבה"ל אם יוצאים קידוש מן התורה ע"י תפילה, וקשה דגם למג"א יכול להיות דבעינן זכירת יציאת מצרים מדרבנן, וא"כ צריך לחזור ולקדש, ומה שהקשה על הרעק"א שיוצאים ידי קידוש ע"י שבתא טבא זכה לכוין לדברי הבה"ל ד"ה דאיתקש.

## סיום בדבר טוב

**בביאר הרה"ג ר' שמואל דוד פרידמאן שליט"א** יש להוסיף עוד מקום שמסיימים בדבר אחר כדי שיהא טוב, והוא מה שאומרים בתיקון ליל שבועות מסוף

בנקודותיו כתיבה אחת, דלא מסתבר שכך היה אומרו הכהן בעבודתו בצירוף אותיות, ומה שאמרו באותיותיו היינו שאומרו ככתיב ולא כקרי, וזהו פשטות הגמרא על הפסוק זה שמי לעולם, ומה שהביא מהאר"י שיש איסור גדול בזה יכולים להבין, אבל לא לומר שעבור זה אין חלק בעוה"ב, שאינו נקרא קריאה בכל מקום, ומה שסיים מהנודע ביהודה נראה שכתבו עפ"י זכרוננו, כי לכאורה משום מוכח להיפך שזה לשונו שם, הנה לפי מה שאני זכור מילדותי ששמעתי האנשים ההם היו אומרים שם יו"ד ה"י בוי"ו ה"י במילואו ובוה ודאי ליכא משום הוגה השם ע"כ. ולכאורה זהו כוונתו כיון שאומר כל האות במילואו אינו הוגה את ה', ויש לומר עוד שאנו שאין מבטאין היטב האות ה"א לכן אינו חמור כל כך.

**ובענין תפילין לשמירה** יש לומר שהוא דוקא אם הוא עמו בידו ולא סתם באותו חדר, וכל שכן שאינו שומר לכל החדרים באותו בית, ועיין עוד שעת" סימן כ"ח סק"ב. **מה שכתב הרה"ג ר' דוד בלוס שליט"א** בענין היתר סופן משום תחילתו, עיין ש"ע סימן תקכ"ו סעיף ו' ומ"ב ובה"ל שם.

## בהלי ציצית

**בשאלות של הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א**, בהלי ציצית שאל אם מותר לילך בבית הקברות בציצית פסולין, ולא קיבל תשובה על זה כי השיב שאין לילך כלל בציצית פסולין, ולכאורה כוונתו אפילו באופן שאין איסור, ובמ"ב סימן כ"ג סק"ג משמע לענין בית הקברות שמותר.

**שמע קדיש אחרי הליבשה ולפני העיטוף**, יש לומר שיכול לענות אבל אין חיוב, ואח"כ הביא שאלה כזה דהיינו לפני הליבשה, והיה לו לסדרם זה אחר זה.

**בטלית נאה כיון שהוא מיוחד לתפילה**, א"כ משמע דגם בזמנם היה כן, ומ"מ

הגמרא כבר תקנו שכל העולה יברך, וא"כ בטל דין זה, שדוחק לומר דרך מה שתקנו מתחילה מהני ולא מה שתקנו האחרונים, והרי גם בהפטרות יש שכופלים פסוק האחרון אף שמברכים ברכות לאחריה.

ומה שהקשה מוימת תרח בחרן, אינו קשה כי הרי היה עובד ע"ז, ואף שזכה לתשובה מ"מ זהו דרך העולם למות, ועוד שכאן עדיין לא מת אלא הפסוק רצה לסיים מתרח, וכן יש ליישב עוד מקומות וכמו שכבר כתבתי בקובץ הקודם (אולם בקהלת רואים שכופלים פסוק אפילו על דבר שאינו חמור כ"כ).

דוד אריה ש"זינגר

מח"ס "אריך דשא" על מ"ב

מסכת ידים וכשלקה מהו אומר ה' הצדיק, ע"ש ברע"ב והובא גם במחצית השקל סימן קל"ח, וכן בשיר של יום מסיימים בקרלין הפסוקים הושיענו וגו' רק ביום שני שמסתיים השיר "על מות" עיין באבן עזרא.

**בהמשך** דבריו הביא מספר מאורי אור שהפסקי הפרשיות שני שלישי וכו' נעשו ע"י מקרי דרדקי, ואחד מראיותיו הוא שכמה פעמים מסיימים ומתחילים בדבר רע, ולכאורה אינו מוכרח כיון שמצינו גם בסופי פרשיות כך, א"כ כמה שנתרץ שם יש לתרץ כאן, ומה שהביא לתרץ משו"ת רב פעלים כיון שחז"ל תקנו לברך אחריה הרי מסיים בדבר טוב, הוא קשה מאוד להבינו, הרי בזמן



## אי מצות האב למול בנו אחר שהגדיל הבן מתי מותרת מצוה ע"מ לקבל פרס

חינוך הוא אך ורק לקטן. אמנם יש לדחות ע"פ מש"כ מרן בעל האג"מ באג"מ ח"ט או"ח סי' ט' עיי"שו אכמ"ל.

**ובעיקר** דברי החת"ס יש לציין ראייה ברורה לדבריו מא' מרבותינו הראשונים, התוס' רי"ד בפי' לכתו' על הסוגיא דגר קטן בפי' דהא דגר קטן כשהגדילו יכולין למחות "והגדילו דר"י לאו דווקא שבא לכלל עונשין אלא שבאו לכלל דעת ועדיין לא באו לכלל עונשין" עכ"ל. מבואר דאף קודם י"ג שנים חשיב גדול ודו"ק.

והנה הגאון הנ"ל ציין לתמיהת האחרונים על המנ"ח דנעלם ממנו רמב"ם מפורש בפי' על המשנה בפרק ר"א דמילה שכתב בהדיא "וכשיגדל הילד נפטר כל אדם ממילתו" הרי מפורש דהאב פטור כשיגדל הילד.

לכבוד המערכת

**ראיתי** בהמאור שנה ע' קונ' א' עמ' ע"ז הרה"ג ר' אשר אנשיל שוורץ שליט"א מח"ס מעדני אשר הביא קושיות הגר"י שטייף וצוקל"ה על ספיקת המנ"ח (מצ' ב') אי פקע מצות האב למול בנו אחר שהגדיל הבן דלכא' פסוק מפורשת דחייב דהרי אברהם מל ישמעאל בנו אע"ג דהוי בן י"ג שנים ותי' הגאון הנ"ל דע"כ צ"ל דלא היה גדול אע"ג דהיה בן י"ג שנים והוא ע"פ החת"ס דגדלות בב"נ תלוי אך ורק כשהגיעו לדעת דהא י"ג שנים ובי' שערות הוי בכלל שיעורין דלא ניתנו לבני נח וא"כ י"ל דישמעאל הוי עדיין קטן.

ונר' להוסיף על דבריו דלכא' מוכח דקטן היה מהא דמצינו בריש פר' וירא (פרק י"ח פסוק ז') דאברהם חניך ישמעאל וכפשוטו

**בעמ' קל"ח** ראיתי שח"א תמה על ברכות כת. **ר'** זירא כד הוה חליש מגירסא הוה יתיב אפיתחא וכו' אמר כד נפקו רבנן איקום מקמייהו ואקבל אגרא" וצ"ע דעשה ע"מ לקבל פרס.

**והנה** תמיהה זו יש לתמוה בכמה מקומות בש"ס כמו שתמה הגליוני הש"ס (למופת הדור הגר"י ענגל) סוטה יד על כמה מקומות מפורזות בים התלמוד (וגמ' הנ"ל בכלל) עיי"ש ורובם ככולם יש לתרץ ע"פ יסוד המהרש"א בסוטה (שם) דלא אמרינן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס כשמכנים עצמו לחיוב ומצוה שעדיין אינו מחויב בו עיי"ש ואכמ"ל.

החותם בכבוד התורה

ש. פינטער

לייקוואד

**אמנם** אי בדידי תליא נראה להוכיח מרמב"ם הנ"ל להפוך דהאב חייב אף כשיגדל הילד דהא הרמב"ם בריש דבריו שם כתב וז"ל: לפי שזה אחר שעבר יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד עכ"ל. משמע מדבריו דלעולם הוא חייב – תמיד – דהיינו אפי' אחר גדלות. ולכא' צ"ל דהנה הרמב"ם בריש דבריו איירי בהאב ובסוד"ד איירי בכל אדם כדמבאר לכל המעיין בדבריו בפנים, וצ"ל דהאב חייב למולו תמיד משא"כ כל אדם חייב רק אחר גדלות. ובי' החילוק הוא פשוט דהאב יש לו מצוה מיוחדת למול בנו ואינו קשור כלל במצות בנו משא"כ כל אדם הוי רק בעיין חיוב ערבות ודו"ק ושור"ר שהציץ אליעזר בח"ב דייק הרמב"ם וחילק כמש"כ עיי"ש.

\*\*



## תחנון ביום בר מצוה

תנינא, (חאו"ח סי' יא). והרה"ג ר' יצחק אלפייא בספר שיח יצחק (דף מא ע"א). והרה"ג ר' יוסף משאש בשו"ת מים חיים (חאו"ח סי' כב). ועוד אחרונים

**חוסף** עוד מנהג נפלאה מאתנו - אם חסרים לבר מצוה מספר ימים להשלים ליי"ג שנה ויום אחד, "הנה הג"ר יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק כתב להחזיר להעלותו לספר תורה ביום שני וחמישי, ועולה למנין שלושה".

**ואולי** משום רוב שכבר מביאים סימנים אז ולמ"ד קריאה מד"ס וכאמור מנהגנו אינו כן כיון שלא כן מוכח משו"ע.

כבוד המערכת

**הייתי** בשמחת בר מצוה ולא אמרו תחנון ותמהתי על מנהגן ואין מגיד לי אולי ידוע לכ"ת מקור לזה.

ה.ע.

### תשובה:

**כנראה** יש ספרדים שנהגו כן כמובא ביבי"א ט או"ח ספ"ט "אודות המנהג שאין אומרים נפילת אפים ביום שמתחנך הבר מצוה להנחת תפלין.. הנה כן העידו אחרוני זמנינו על המנהג שלא לומר נפ"א לכבוד הבר מצוה, ומהם בשו"ת משפטי עוזיאל,



## חוב שמחה בליל א' של חג

בשערי תשובה סתקב"ט מדברי המג"א  
סתקמ"ו ס"ק ד' "נראה שגם לילה ראשונה  
חוב שמחה מדאורייתא".

שלמה וויס

כבוד המערכת  
מה שכתב כ"ת בקובץ תע"ג להוכיח שיש  
חוב שמחה בליל א' של סוכות, ומש"כ  
בגמ' שאין הכוונה לשלמי שמחה, הרי כן הוא



## אל תצריכני לידי מתנת בשר ודם שתלוי באנשים

הקב"ה הנותן, וז"ש אל תצריכני לידי מתנת  
בשר ודם וכו'.

עוד פי' הוסיף מדיליה "ולי נראה שידע הנותן  
שהוא מקבל ולא נותן, כמו שאמרו חז"ל  
(ויק"ר לד, ח) ושם האיש אשר עשיתי עמו  
היום בועז (רות ב), כי יותר מה שבעל הבית  
עושה עם האורח אורח עושה עם בעל הבית  
וכו'".

חיים כהן

כבוד המערכת  
חזינא בקובץ של אשתקד מש"כ כמה פי'  
באמירת אל תצריכני לידי מתנת  
בשר ודם לאנשים שפרנסן תלוי בבני אדם,  
ואמינא להעיר ממש"כ בסה"ק תולדות יעקב  
יוסף נח - ב' פירושים יקרים מפז, א' מה  
ששמע מהגה"ק ר' נחמן מהורדנקה על פי  
שאמרו חז"ל אברהם שהאכיל לאורחים ורצו  
לברכו, אמר ברכו להקדוש ברוך הוא שהכל  
שלו (סוטה י:), שידע שאין הוא הנותן רק



## כח הרהור תשובה

עפ"י העלה שו"ת חתם סופר (יו"ד סשמ"א)  
להתעסק בספק יהודי שמת "דה"ל ספק  
ספיקא להחמיר ספק המיר ספק לא המיר,  
ואת"ל המיר שמא וקרוב לודאי שב והתחרט  
קודם מותו, אפי' בהרהור תשובה בעלמא  
מהני.. ה"נ סברא גדולה יש דסמוך למיתתו  
בראותו ידו מטה, פנה למעלה לאלקי אבותיו,  
והדברים ק"ו מהא דהבאתי לעיל מש"ס דע"ז  
דבשעת הגזירה דאמרי' א"א דליכא חד דלא  
פליח לע"ז בראותו ישראל ידיהם מטה ע"כ  
חוזר הוא לדתם של עכו"ם, והשתא התם  
חשדי' לישראל כשר דחוזר לדת שאין בו  
ממש בעת צר, מכ"ש בהיפוך דבעת צר לו

כבוד המערכת  
בקונ' הקודם נכתב דברים נעים אודות  
תשובה שהרהור תשובה א' מוציא  
אדם מרשע לצדיק כבגמ' קידושין מט: ע"מ  
שאני צדיק אע"פ שהוא רשע גמור מקודשת  
שמה הרהר תשובה בלבד.  
המהר"ם פאדווא סל"ז דן למה לא אמרינן  
כן בכל פסולי עדות לחוש דלמא  
הרהור בתשובה, וכתב דשאני קדושין שאומר  
בפיו ע"מ שאני צדיק יש לנו לדון שהרהר  
תשובה משא"כ בעד רשע שהעיד.

מקדש ע"מ שאני צדיק משום חומרא דא"א  
חיישי' לזה ע"ש והובא גם בב"י ח"מ סשפ"ח  
ע"כ.

רב האי גאון לא הביא הח"ס, י"ל של"ק  
מח"ס הנ"ל שיש איזהו אומדנא שרצה  
לחזור לאביו שבשמים כנ"ל].

ד. ש.

יחזור לדת אמת ובפרט כי רוב המומרים אינם  
מאמינים בע"ז רק לתיאבון בעלמא ובשעה  
שבטלו כל תאותי' סמוך למיתתו ויודע  
שעתיד לעמוד לדין חוזר ומתחרט".

[ע"ע מהרש"ם ח"ז סק"נ שהביא תשו'  
הרא"ש כלל י"ז דין ב' בדין מסור  
שכתב דאין לחוש שמא עשה תשובה ושאי



## שהחיינו בהוצאת ספר

סק"א, שהגר"נ קרליץ, אמר למו"ל ספרי חוט  
שני, שיברך שהחיינו ויוציאו ג"כ בברכת  
שהחיינו עי"ש הרי אף הגר"נ סבר שיש לו  
לצאת בברכת שהחיינו. ואפשר גם לברך  
שהחיינו על פרי ולהוציא שהחיינו על הספר  
וכמו שנהגו רבים כמובא בב"מ שם.

כן נהג בעל האור לציון כמובא בס' רבינו  
האור לצ' הנדמ"ח, וכן בעל הקנה בושם  
זצ"ל בירך ע"י בגד חדש כמובא בס' היכל  
הוראה ח"א עמ' כ' ועי' מה שליקט בזה בס'  
הנפלא עבודת עובדיה פכ"ד ס"ח עי"ש, ועי'  
גם בס' גם אני אודך תשו' בעל אבני ישפה  
זצ"ל להסוברים שמברך שהחיינו בהוצאת  
ספר, ה"ה גם שמוציא הספר מהדורה שניה  
עם הוספות יברך כששמח עי"ש.

בברכה

מתתיהו גבאי

לכבוד הקובץ הנפלא המאור, יישר כח על  
הגליון הנפלא תשרי חשוון תשע"ז,  
וראיתי בקובץ המאור סיון תמוז תשע"ו עמ'  
פ"ג חקירות מידידי הרה"ג רבי גמליאל הכהן  
רבינוביץ מח"ס גם אני אודך, לענין ברכת  
שהחיינו בהוצאת ספר, אם יברך ע"ז שהחיינו  
כששמח.

הנה בעיקר הדבר אם מברכים שהחיינו  
בהוצאת ספר, הארכנו בזה בבית  
מתתיהו ח"א בפתחה, וליקטנו הסוברים  
שמברך, והסוברים שאין מברך, והבאנו שם,  
מס' לשם שבו ואחלמה בתולדות בעל  
הלשם. שהגיע ספר הלשם, לבן איש חי בירך  
ע"ז שהחיינו עי"ש, הרי שס"ל לבא"ח אף  
בספר של אחר לברך שהחיינו, א"כ כ"ש אם  
מוציא ספר תשו' שהשיבו לו הרבנים על  
חקירותיו. ושמח מזה שמברך שהחיינו. וכע"ז  
הבאנו שם, מס' חוט שני עמ' שיי"ג בשעה"צ



## הרב יהושע מאנדל זצ"ל

**ביום** ה' תשרי יום תענית צדיקים שמתו כ' אנשים מישראל ונחבש ר' עקיבא בן יוסף בבית אסורים כמש"כ במגילת תענית (פי"ג) וגמ' עירובין (כא:), נסתלק מהאי עלמא הני תרי חסידי קרמנאי מדור הקודם שהי' דבקים לצדיקי אמת, ה"ה

**הגה"צ** החסיד הישיש הרב יהושע מאנדל זצ"ל אב"ד בני אברהם ב.פ. עובד השם באמת ודבק לרביה"ק בעל אהב"י, ובעל אמרי חיים מוויזניץ זי"ע, ולאח"ז בניו בעל ישועות משה זצ"ל ולהבחט"א כ"ק אדמו"ר מוויזשניץ שליט"א ממאנסי, ורבו שלמד ה' שנים אצלו הגה"ק מטאשנאד הי"ד זי"ע.

**הגה"צ** ר' יהושע זצ"ל בעשרת ימי תשובה אמר לי פעם משלה"ק שהשמחה ואמונה שמחר ביו"כ יתכפרו עבירות זה בעצמו נחשב 'כאילו התענה', ואמר שבעירו הרבה הי' מתענים ביום קודם עי"כ כדי שיהי' נחשב כג' ימים רצופים כשו"ע (סי' תקס"ח) שתענית ג' ימים רצופים כארבעים תעניתים, וי"א כמשבת לשבת.

**כל** חייו היה כל כולו עבשהי"ת ודבק בהשם ובמשה עבדו וקיבל כל אדם בסבר פנים יפות לא דיבר לעולם על אחרים ולא ציער שום אדם, וזכה להציל הספר תורה מהרה"ק ר"מ מטשערנאביל זי"ע בשואה, ואחר המלחמה נתן זה לרבו (שהטמין סמוך אצלו בבני ברק) בעל אמרי חיים זי"ע ואח"כ ירש זה בנו להבלחט"א מרן מוויזשניץ שליט"א מעירנו מאנסי.

\*

**הרה"ח** ר' בנימין יוסף וויליגער ז"ל, בגיל צ"ה, סיפר לי פעם בעת שהי' כאן במאנסי אצל חתנו להלבחט"א ידידי הנה"ח הרב חיים רויזמאן שליט"א שזכה לקירב יתירה אצל הגה"ק בעל מנחת אלעזר ממונקאטש זי"ע ואף הניח לו תפילין בבר מצוה שלו, וכן זכה לראות בעל עצי חיים זי"ע ועוד כמה צדיקים, ובכל פעם שמעתי ממנו דברים חדשים מגדולי ישראל הקודמים.

**יה"ר** שיהי' מליץ יושר לנו ולכל ישראל.

הכו"ח הק' **צבי ארי' פריעדמאן**  
דומ"ץ ובמח"ס במאנסי נ"י.



## גזירות היונים בה' דברים והישועה בה' דברים ועל הנסים בה' לשונות

**חמש** גזירות שיש בהם כרת גזרו כדי להעבירם מחקי רצונך, גזרו לעבוד ע"ז, ולחקוק בקרן השור שאין להם חלק באלקי ישראל להזכיר חטא העגל -עמדו ישראל ומכרום. גזרו לבעול נשותיהם נידות - זימן להם הקדוש ברוך הוא מקוואות מים בתוך בתיהם. גזרו להפר ברית מילה, גזרו לחלל שבתות, גזרו לבעול בתוליהם למלך.

**וכן** ה' שאין בהם כרת: גזרו לאכול חזיר, שלא ידליקו המנורה, ולא יעשו סוכות, ולא יכתבו כתובה, ולא ילמדו תורה.

**לכן** תקנו ה' דברים: על הנסים, ועל הפורקן, ועל הגבורות, ועל התשועות, ועל המלחמות. וכן ה': עמדת להם, רבת, דנתה, נקמת, מסרת גבורים. וכן ה': גבורים, רבים, טמאים, ורשעים, זדים. וכן ה' ואחר כך באו בניך, ופנו, וטהרו, והדליקו, וקבעו.

[רוקח]

## מה יפית במזוזה ומה נעמת בנ"ח דמתה לתמר במאי

**במס'** סופרים (פ"כ מ"ה) נר חנוכה מניחה בפתח הסמוך לרה"ר שתהא מזוזה בימין ונ"ח בשמאל לקיים מ"ש (שיר ז') מה יפית ומה נעמת, מה יפית במזוזה ומה נעמת בנ"ח.

**יש** לפרש [המשך הפסוק בשיה"ש] מה יפית ומה נעמת וגו' זאת קומתך דמתה לתמר- דמבואר ביו"ד סי' רפ"ז דפתח הראוי למזוזה דוקא גבוה יו"ד טפחים, והנה מזוזה צריך לקבוע בשליש העליון, א"כ לכאורה גם נר חנוכה יש ליתן בשליש העליון שהוא גובה שבעה טפחים, ובאמת מבואר בשו"ע דנ"ח מצוה להניחה בתוך עשרה רק שיהא למעלה מג' טפחים, לכן אמר זאת קומתך דמתה לתמר כמו לולב דשיעור הדס וערבה שלשה טפחים ושדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח דהיינו רק למעלה משלשה.

[עורה שחר]

## להעבירם מחוקי רצונך

**דקדק** מלשון מחוקי שביותר היו היונים מתנגדים לחוקים שהם בלי טעם אלא למעלה מהטעם, והרשעים הללו שהיתה בהם חכמת הפילוסופים, וכמ"ש הרמב"ן שחשב הוא ותלמידיו הרשעים שכל שאיננו משיג בשכלו איננו אמת, ע"כ היו מתנגדים ביותר לחוקים.

[אבני נזר]

# לעילוי נשמת

איש מופת מורם מעם  
תלמיד חכם מופלג ומרביץ תורה

## הרה"ח ר' יהושע השיל רייזמן ז"ל

אוד מוצל מאש משרידי דור דעה, מחבר ספרי  
'שיטות בהלכה', 'עיונים בפרשה', 'עיונים בפרקי אבות'  
'עיונים במשלי', 'עיונים בהפטרות'

אשר כל חייו מיזג ושילב בין התורה והקמח  
מקים עולה של תורה וחסד  
והיה כעמוד האש לפני המחנה  
דוגמא וסמל למי שמלאכתו ארעי ותורתו קבע  
ועיקר תלמודו בהתעמקות ובריתחא דאורייתא  
להתענג על מתיקות וצוף עיון התורה  
נלב"ע בעשרה בטבת תשס"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח על ידי בנו

## צבי רייזמן

מחבר ספרי רץ כצבי (ט' חלקים)  
ומשפחתו, לוס אנג'לס

**ראה זה חדש**

חיבר גדול 900 עמ' בקירוב

## שדה צופים

על תלמוד ירושלמי מסכת ברכות

כולל הערות והארות, פירושים וביאורים, ציונים ומראה מקומות לחידושי דינים  
המפוזרים בספרי ראשונים ואחרונים וספרי שו"ת וגדולי מחברי זמננו  
מיוסד על שיעורין ברבים שהנני מרצה בקביעות בבהמ"ד שומרי אמונה

**שמואל דוד הכהן פריעדמאן**

1442 51 St. Brooklyn NY 11219

718-438-3377

## ספר מועדי צבי

חידושים וביאורים בעניני המועדים ח"א

ראש השנה – יום כיפור – סוכות – חנוכה

שהשאיך אחריו ברכה

הגאון המפורסם נזר ישראל בקש"ת

**רבי צבי הירש גראדזענסקי זצוקלל"ה**

שימוש כאבדק"ק אמאהא נעבראסקא אשר במדינת אמעריקא

משנת תרנ"א עד שנת תש"ח

מחבר ספרי מקוה ישראל על הל' מקואות, מילי דברכות על מס' ברכות

ליקוטי צבי על שו"ע או"ח, מקראי קודש על הלכות קריאת התורה

בית היין על הלכות יין נסך, ועוד כמה חיבורים יקרים שלא ראו אור הדפוס

יוצא לאור ראשונה מכת"ק של רבינו המחבר זי"ע

מאנסי ניו יורק – תשע"ו

להשיג הספר אצל מוה"ס או המו"ל הרב שלום זשעקאבס

30 Mountain Ave. Monsey NY 10952 845-356-6582

ישמח לב מבקשי ה'

חופיע ויצא לאור ברוב פאר וחדר

"פרדס יוסף החדש"

על ימי החנוכה

מאת הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך

אוצר פירושים וחידושים והערות

מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים

כולל חכמי זמנינו שליט"א בהלכה ובאגדה

ומצורף קונטרס

"כרם אליעזר"

חקרי הלכות וחידושי דינים לימי החנוכה

וקונטרס "חינוך הבנים בהלכות" לחנוכה

מאת הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס תורת הקטן והנוער הבנים בהלכות

טעמו וראו כי טוב ה'

למעלה מ-1,000 עמודים מלאים וגדושים בחריפות ובבקיאות

לא נראה כבושם הזה

~להשיג בחניות הספרים~

הפצה ראשית "מרכז הספרים" - הרב יצחק פרידמן

רחוב הרב שך 2 בני ברק טל: 036194114

# לראשונה בתולדות עולם הספר

לאחר עמל רב של למעלה מ-10 שנים  
הופיע הספר שרבים ציפו לאורו

## ומשחרי ימצאוני

כל-בו במעלת

עשרה הראשונים המשכימים לבית הכנסת

קרוב ל - 1200 עמודים בשני כרכים  
מהודרים, מלאים תוכן מרתק:

- המקור הקדום ביותר למעלת עשרה הראשונים
- מנהגי קהילות ישראל בזה
- מאות חקרי הלכה ונדונים אקטואליים
- תשובות חדשות מגדולי דורנו
- מעלות וסגולות מצוה רבה זו
- פניני מוסר
- סיפורים ועובדות מגדולי הדורות
- גנוזות וכתבי יד המתפרסמים לראשונה
- מעוטר בהסכמות נלהבות מגדולי ישראל



מחיר מיוחד לרגל ההוצאה!

### הפצה ראשית: אברמוביץ

ברכישתך ספר אחד! הנך רוכש זכויות של ביהכ"נ שלם!  
אל תפספס את ההזדמנות להרבות לעצמך וליקירך זכויות אין סוף!

לפרטים נוספים והזמנות מרוכזות, ניתן לפנות להרב המחבר  
הלל 31 דירה 16 אלעד 054-8452645 דוא"ל: 9335108@okmail.co.il

כמו"כ ניתן להזמין את הרב המחבר לשיעור מרתק בהלכה ואגדה, פרטים נוספים בטל' הנ"ל

# הופיע!

## הוצאה חדשה ומורחבת

440 עמודים

המלאים בירורים וליבונים,  
לאסוקי שמעתתא  
אליבא דהילכתא

ספר

## כבודה בת מלך

דיני מלבושי  
נשים לאור  
ההלכה

מאת הרב משה  
ניסן ווינער



"ויהא רעוא  
שהדברים  
האמורים ע"י  
הספר יהיו  
נשמעים"  
-הגאון הרב שלמה  
זלמן אויערבאך זצ"ל

כולל הדינים,  
הדעות, והשק"ט  
ההלכתית (מעין  
אנציקלופדי')

דבר דיבור  
על אופניו -  
עד שהוא כמו  
שלחן-ערוך לפניך  
(עם מפתח ענינים מפורט)

לפני כל פרק -  
"מבוא" בו מבוארים  
ומבוררים גדרי ונימוקי  
כל נושא.

בסוף הספר -  
תרגום ההלכות לשפת  
המדונה

נדפס בהסכמת  
ועידוד גדולי דורנו

הגאון ר' שניאור קוטלר זצ"ל

אך ממה שראיתי ושמעתי השקיע הרב המחבר הרבה עמל ויגיעה לקבץ  
למקום אחד את עיקרי הענינים ויסודותיהם ולבררם ממקורותיהם, -  
כפי הדרך אשר סלל בחיבורו הקודם - וקבוצותיו סדורות לו תלי-  
תלים של הלכות. ובודאי יגיעו לתועלתם, לעורר ולחזק.

הגאון ר' שמואל הלוי ואזנר זצ"ל

והוא נעשה בטוב טעם ודעת ומאסף דעות  
ראשוני וגדולי אחרונים בזה... שכוונתו הטובה  
לעמוד בפרק ולהוכיח טעות רבים בזה. וניכר  
שהוא יגע ע"ז זמן טובא...

הפצה ראשית: ספרי ז. ברמן ♦ ניתן להשיג אצל כל מוכרי ספרים