

התוכן

על הראשונים

שירי ספר התרומה לרבינו ברוך ב"ר יצחק ז"ל הרב שמואל אברהם ג

על האחרונים

הגהות על סידור בית עובד הגאון רבי רפאל אבן צור זצ"ל ה
ביאור בענין 'בן פורת יוסף' הגאון רבי יוסף חיים זצ"ל מבבל יב

מנהג והלכה

מנהגי ק"ק ליוורנו יע"א [ב] הגאון רבי מנחם עזריה מאיר קאסטילנבו זצ"ל יג
מנהגי חנוכה בק"ק אזמיר הרב אברהם בן ישי יט
הליכות ומנהגי בתי הכנסת באזמיר [ג] הרב אבינועם כהן לד

אגרות ומכתבים

בענין הקמת ישיבה בערים עפולה ובית שאן הגאון רבי איסר יהודה אונטרמן זצ"ל מח
הקמת ועד כשרות לשחיטת בשר בפארגאוו הגאון רבי חיים קרייסוויטה זצ"ל מט
התרשמות ממצב היהדות החרדית בא"י הגאון רבי חיים קרייסוויטה זצ"ל נא
בענין המצוה לדור בא"י הגאון רבי שמעון משה דיסקין זצ"ל נב

חידושי תורה והלכה

בענין היתר עגונה מרן הראש"ל רבי אליהו בקשי דורון זצ"ל נד
בענין פסול קרובים מחמת אישות הגאון רבי שלום משאש זצ"ל נח
בענין מנורת המקדש הגאון רבי ברוך שמעון סלומון זצ"ל סא
בענין שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל סח
בגדר חזקת הגוף ותרי חזקות הרב מכלוף פחימה עא
בענין אם הקנה לבנו קטן טלית שלו הרב מרדכי פרחים עד

מבי מדרשא

בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה מורינו ראש הישיבה שליט"א עו
באיסור הנחת חוטי הציצית ורצועות התפילין על הריצפה הרב שילה בן דוד פב
קנין אברהם בארץ הרב אלעזר חרד פח
בדין חתיכה שלא נמלחה ונפלה לקדירה הרב יוסף קריספל צא
בביאור הא דאזלינן לקולא ב"תרי רובא" הרב דוד חיים עוזרי צה
בדין תנאי בעירוב תבשילין הרב אריאל קורקוס צז
דיני מגו וחזקה ובטענת ברי ושמא הרב שלום אהרון אברהם קד
בגדר ייעוד ובדיני אמה עבריה הרב אליהו סלמני קח

דברי חכמים

קטו	מורינו ראש הישיבה שליט"א	השמטות הפוסקים בפ"ק דבבא מציעא
קל	הרב עמיאל ארבה	דין ספק דרבנן אשר שורשו בשל תורה

אבינה במקרא

קלג	מורינו ראש הישיבה שליט"א	עיונים בספר דניאל [ב]
קמה	הרב יעקב חיים סופר	חידושים וביאורים בפרשת משפטים
קס	הרב נתן רוטמן	גלות יון ומלחמת בית חשמונאי
קסו	הרב שמואל אברהם	תרגום איוב ד
קעו	הרב אברהם אפרתי	פירוש על המסורה – חבקוק

דבר לדור

קפ	מון הראש"ל רבי אליהו בקשי דורון זצ"ל	להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך
----	--------------------------------------	------------------------------------

תגובות והערות

קפב	הרב שמעון סלמני	בדין הודאת בעל דין במקום עדים
קפד	הרב פנחס כצמן	הערות מסכת נידה

שירי ספר התרומה לרבינו ברוך ב"ר יצחק ז"ל

ספר התרומה לרבינו ברוך ב"ר יצחק ז"ל, נדפס לראשונה בונציה בשנת ה'רפ"ג. 'ותחי השלמות ביום ו' בכ"ו לחודש ניסן'. הספר נדפס בשנית בזולקוה תקע"א, ושוב בורשה תרנ"ז. מאז נדפס הספר במהדורות שונות. מהן מהדורות צילום, מהן בצילום חלקי תוך שינוי מספור העמודים, ומהן בסדר ועימוד חדש. בשנת תשמ"ג נדפס הספר עם הגהות רבינו בעל הקהלות יעקב ז"ל.

בשנת תשי"ע יצא לאור עולם במסגרת 'מפעל תורת חכמי אשכנז' בהוצאת 'מכון ירושלים' הכרך השני מספר התרומה, הכולל הלכות עבודה זרה ויין נסך, ספר תורה ותפילין, הלכות ארץ ישראל והלכות שבת, במהדורה חדשה עם הוספות, ועליו 'זהב התרומה', ובו הערות וצינונים, מקורות וביאורים, מאת מוריני ראש הישיבה שליט"א. ולאחרונה יצא לאור הכרך הראשון הכולל בתוכו הלכות שחיטה וטריפות, איסור והיתר, נטילת ידים, חלה, נדה, גיטין וחליצה.

רבינו בעל התרומה ז"ל תיכן שני שירים בספרו. האחד בראש הלכות שחיטה והשני בראש הלכות נדה. לפנינו הם נדפסים בתוספת מראי מקומות והערות מאת הרה"ג שמואל אברהם שליט"א.

יָה צוֹר מוֹשֵׁל מַעֲלָה וּמַטָּה.
מַעֲמָךְ שָׁבַר כָּל עַל וּמוֹטָה.⁹
עֲמָלִי וְעֲנִי רֵאָה¹⁰ וְהִבִּיטָה.¹¹
וְנִפְשִׁי מִצָּרָה צוּרִי נָא מִלָּטָה.¹²
בְּרוּךְ עֲבָדְךָ בְּרָךְ¹³ בְּזֶרַע¹⁴ שֶׁשׁ לָקָטָה.¹⁵
וּבְעֶזְרָתָךְ אֲחִיל הַלְכוֹת שְׁחִיטָה.

בְּעֶזְרַת צוֹר כְּשֶׁלָּמָה אֹר עוֹטָה.¹
רָקִיעַ עָלֵי תֵבֶל כְּדָךְ נָטָה.²
וְעַל הַר יִרְדֹּם שָׁמַיִם הָטָה.⁴
כְּבוֹדוֹ נִגְלָה⁵ לְעַם נִפְשׁ נִקְטָה.⁶
מִצֹּת קָבְלוּ בְּשִׁפְת מִבְטָה.⁷
אֶרֶץ יִרְאָה בִּכְן אֶז שְׁקָטָה.⁸

☆☆☆

1. ע"פ תהלים קד, ב: עטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה [אך לפי חריזה הכללית המסיימת בהברת קמץ, אפשר דצ"ל: 'עטה', לשון עבר. שכן היה בשעת בריאת העולם - עיין ב"ר ג, ד: מהיכן נבראת האורה... מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו]. 2. ע"פ ישעיה מ, כב: הנוטה כדק שמים. 3. אפשר, כי הבתים דלהלן העוסקים במתן תורה מהווים הקדמה לדיני שחיטה, בהיות הלכותיה מסורות למשה מסיני. עיין חולין כח ע"א: רבי אומר וחבת כאשר צויתך מלמד שצטוו משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה. וע"פ רש"י חולין כז ע"א (ד"ה וקרא): כיון דהלכות שחיטה הלכה למשה מסיני הן. 4. מכילתא דר"ש יתרו: וירד ה' על הר סיני... מלמד שהרכין הקב"ה שמים העליונים על ראש ההר ודבר עמהן מן השמים (ושם סמכו לו פסוק ויט שמים וירד - שמואל ב כב, י). 5. כמ"ש בענין (דברים ה, כא): הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו. 6. ע"פ איוב י, א: נקטה נפשי. וענינו, שנגלה הכבוד על ישראל שתחלה היו מעונים ומשועבדים במצרים, ובפדייתם מתחת יד פרעה התקדשו לעבדות ה'. 7. כלומר, בבירור ובמפורש. ונכללה בזה גם קבלת המצוות בחומר שבועה [או נפש כי **תשבע לבטא בשפתים** (ויקרא ה, ד)], וכמטבע לשון חז"ל (נדרים ח ע"א ועוד): 'מושבוע ועומד מהר סיני'. וראה עוד שבועות כ ע"א. 8. ע"פ תהלים עו, ט: משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה. ונדרש (שבת פח ע"א) לענין מתן תורה, שמתחלה התיראה הארץ שמא לא יקבלו ישראל את התורה ויחזור העולם לתהו ובהו, וכשקבלוה שקטה מדאגתה. 9. ע"פ ויקרא כו, יג: ואשבר מטת עלכם (באשר לצורת היחיד: 'מוטה', עיין ראב"ע ישעיה נח, ו). 10. ע"פ תהלים כה, יח: ראה עניי ועמלי. 11. ע"פ איכה א, יא: ראה ה' והביטה. 12. ע"פ תהלים קטז, ד: אנה ה' מלטה נפשי. 13. ע"פ שמואל ב ז, כט: ומברכתך יברך בית עבדך לעולם. 14. לפי הענין נדצ"ל: כורע, בכ"ף. שיתברך כברכת זרעה של רות, ראה הערה הבאה. 15. ע"פ רות ג, טו: וימד שש שערם וישת עליה. ובגמרא (סנהדרין צג ע"ב): רמז [רמז] לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין בשש [שש] ברכות.

בְּגִלּוֹת פְּזוּרָה¹⁶, שְׂכוּלָה וְגִלְמוּדָה¹⁷ / רִצָּה שְׁעֵתָהּ וְהֶשֶׁב הָעֲבוּדָה¹⁸.
וְהָרֵם קֶרְנָה¹⁹ וּתְגַדֵּל אֶת כְּבוֹדָה²⁰ / כְּמִקְטֵר קִטְרֵת²¹ כְּהֶרְקַחַת קֶדֶה²².
יַעֲרֹב שִׁיחִי²³ וְאֶשְׁמַח תוֹךְ עֵדָה²⁴ / בְּהִתְחִילִי לַתּוֹת²⁵ הַלְכוֹת נָדָה.
בְּדַתְךָ אֵל פֶּתַח לִבִּי²⁶, וְדַעַת תֵּן בְּתוֹךְ קֶרֶבִּי.
רְאֵה אוֹיְבִי²⁷ וְאֶת מְרִיבִי²⁸, הָדוּךְ רִשְׁעִי²⁹ וְרִיב אֶת רִיבִי³⁰.
וְהִבֵּא אִישׁ שְׁמוֹ תִּשְׁבִּי³¹, בְּנֵה בֵּיתְךָ שְׂכוֹן קֶרֶבִּי.
כְּבוֹדְךָ תֵּן עָלַי כְּרוּבִי³², בָּעֵת קִרְאִי הָיָה קְרוּבִי³³.



פתיחה לספר התרומה, דפוס ראשון ונציה רפ"ג

16. כמ"ש (ירמיה נ, יז) שה פזורה ישראל. 17. ע"פ ישעיה מט, כא: ואני שכולה וגלמודה גלה וסורה [אפשר כי נרמזה כאן הפתיחה להלכות נדה – ראה סוטה מב ע"א: שכן בכרכי הים קוראים לנדה **גלמודה**]. ועוד, שבשכר שמירת הלכות נדה מתעוררים הרחמים לשלח את ישראל מגלותם. עיין ויקרא רבה יג, יט: בירושלים לא קיימתם מצות זיבה, ועתה אתם מקיימין... בשביל כן שלחתי אסיריך. עי"ש]. 18. ממטבע ברכת 'רצה'. 19. ע"פ שמואל א, ב א: רמה קרני. תהלים פט, יח: תרום קרננו. ועוד. 20. ממטבע ברכת מוסף לרגלים. 21. ע"פ שמות ל, א: מקטר קטרת. 22. ע"פ שמות ל, כד-כה: וקדה חמש מאות... ועשית אתו שמן משחת קדש רקח מרקחת. 23. ע"פ תהלים קד, לד: יערב עליו שיחי. 24. ע"פ במדבר טז, כא: מתוך העדה. ומשלי ה, יד: בתוך קהל ועדה. 25. לכתוב, לשון תו ואות (כמו והתוית תו - יחזקאל ט, ד). 26. ממטבע תפלת 'אלהי נצור': פתח לבי בתורתך. 27. ע"פ תהלים כה, יט: ראה אויבי כי רבו. 28. ע"פ ישעיה מט, כה: ואת יריבך אנכי אריב. 29. ע"פ איוב מ, יב: והדך רשעים. 30. ע"פ שמואל א כד, טו: וירב את ריבי: תהלים קיט, קנד: ריבה ריבי וגאלני. ועוד. 31. הוא אליהו – מלכים א יז, א. 32. בבית קדש הקדשים ששם מקום עמידת הכרובים (היפך האמור בשעת החורבן: וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית - יחזקאל ט, ג). 33. ע"פ איכה ג, נז: קרבת ביום אקראך (ודברים ד, ז: כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו).

הגהות רבינו רפאל אבן צור זצ"ל

על סידור בית עובד

רבי רפאל אבן צור ב"ר שלמה נולד לאביו רבי שלמה [בעל 'זבחי רצון' ועוד] בה' אב תק"ץ. מינקות שקע בתורה, ואף נשא ונתן בכתב בילדותו עם חבריו, שלרבות הימים היו לחכמי ישראל. עלה ונתעלה, עד שמילא מקום אבותיו הקדושים והגיע למשרת ראב"ד וריש מתא. ועם כל זה, למרות שהיה נכבד ומרוצה על הכל, נהג בענווה וצניעות יתירה. בענוותנותו ירד מן ההר אל העם, דיבר אליהם דברי תוכחות ומוסר בשפתם וקירבם לעבודת ה'. בכח זה גם היה רודף שלום ומשכן שלום בין ניצים בעירו, ואף טיפל בסכסוכים שנפלו בין יהודים מערים אחרות¹.

נהג בחסידות וקדושה, ולפניו שודדו מערכות הטבע. פעם כשדרש לבני קהלו וחיזק בפניהם את האמונה בה' שהוא כל יכול, זעק בתוך דבריו 'ברגע קטן יכול להרעיד הארץ על יושביה', ולפלא שכל השומעים חשו שהאדמה רועדת לרגליהם².

רבינו זכה לתורה וגדולה. בין היתר, ירש את בית עקד הספרים של אבותיו, ולאחבת הספר שהיתה בו הוסיף עליו ושכללו.

כחותם את בעלי ההנהגה והרבנות של משפחתו, יזם מפעל חשוב ומיוחד של סידור כתבי אבותיו וחכמי הדורות שהתכתבו עמם לעשרות קבצים מסודרים, ממוספרים, וממיינים לפי נושאים ותקופות. יחד עם רבי רפאל אהרן בן שמעון, הקים את חברת 'דובב שפתי ישנים' שמטרתה הוצאה לאור של כתבי חכמי העיר הקדמונים. החברה החלה בהדפסת ספרים חשובים, כ'משפט וצדקה ביעקב', 'עת לכל חפץ', ו'אהבת הקדמונים', אך נעצרה ממגבלות כספיות.

היה בעל עט סופר מהיר, לשונו צחה ונשגבה, וכתב ידו מיושר להפליא. כתב חיבורים רבים, ביניהם חידושים עה"ת, על הש"ס, ליקוטי דיני אוה"ח, שירים ומליצות, קבצי אגרות ועוד, כולם טמונים וספונים ולא ראו אור עולם. כמה עלים בודדים ממנו על רמזי ליל הסדר, נדפסו בתוך הגדה של פסח 'לרבותינו חכמי מרוקו'.

נפטר ט"ו כסלו תרע"ז, בן פ"ז שנה.

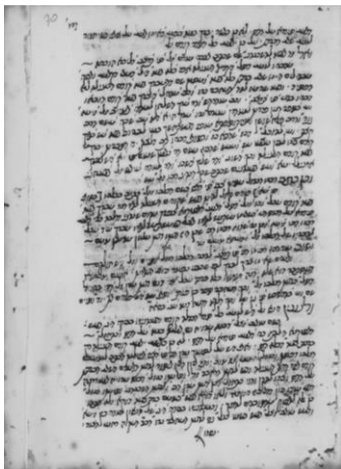
כתב היד

כתב היד הוא מבית הספרים הלאומי, ומספרו 32155. מדובר בקובץ כתבי רבני משפחת אבן צור, כולם אוטוגרפים, שכרכו ומספרו ע"י רבינו. עניינו של כתב היד, הוא ליקוטים וחיידושי הלכה, של כמה דורות מחכמי המשפחה, שקובצו לפונדק אחד ביוזמת רבינו.

תחילתו ליקוטי דינים באורח חיים [הלכות פסח ועוד] לאביו רבי שלמה אבן צור. ואחריו באים שני חיבורים הלכתיים מרבינו, והם:

א. 'בן פורת יוסף', ליקוטי הלכות באורח חיים על סדר השו"ע. בחיבור זה, ע"פ השקפה מהירה, כמעט ואין עדות למנהגים או ליקוטים מחכמי המערב. גם לא פוסק בו רבינו פסקים, רק כמלקט³.

1. במכתב שבידינו שכתב לחכמי דברדו, מעוררם על מידת השלום ועל כך שיכולים להגיע למצב של פיקוח נפש ממחלוקתם העזה, ויש מקום לשקול להעמיד עליהם שומרים נכרים מהמלכות. 2. שמעתי מרבי שלמה דיין נר"ו ששמע מרבי דוד עובדיה זצ"ל. 3. ולדעתי דרך בזה בדרך אביו בליקוטיו על אורח חיים, שליקט גם מן הפוסקים נגד מנהגו ומנהג עירו ללא ציון כלל, רק לשם זיכרון. ולדוגמא הביא בדיון עניית ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים בהם יד"ח את דברי החיד"א שלא יענה אך אם ענה יצא י"ח.



ב. 40 עמי' של הערות על סידור בית עובד. בהערות אלו יש עדויות על מנהגים בהלכות תפילה, וכן פסקים שלו.

אינני יודע באיזה סידור קבע את תפילתו. ייתכן ורבינו השתמש בעיקר בסידור 'תפילת החודש', שכן על סידור זה רשם הגהות בגוף הסידור, והגהות נוסח קצרות. גם הם שאובים ממנהגים או מכתבי אבותיו וכתבי היעב"ץ⁴ [ויש שהגהות שם משלימות את מה שכתב כאן⁵]. על פניו נוסח תפילת החודש דומה יותר למנהג אבותיו, והוא השתמש בו.

ניתן לעמוד על דבר מעניין [מתוך הקטעים הנדפסים לפנינו] שרבינו מבכר את דעת האר"י והמקובלים, אך לא נגד המנהג, אלא כחזוק למנהג, או כפסק אישי שאינו סותר למנהג. כנראה דרך בשיטה זו כדעת החיד"א, שהעדיף את האר"י על פני השו"ע. ואף פסקי החיד"א [עליהם מבוססות ההלכות בבית עובד] אצלו מהוות משקל רב. במקומות אחדים שדברי החיד"א אינם עולים בקנה אחד עם האר"י, הוא תמה, ומניח שודאי אשתמיטה ממר.

רבינו מעיד על עצמו באחת ההערות, שלמרות שיש לו קוצר הנשימה, הוא מקפיד לקרוא י"ג שבחים שבישתבח בנשימה אחת, ואפילו הכי נזהר שיהיה באיטיות, כמונה מעות.

בחרנו להביא כאן כמה הגהות לדוגמא, בעיקר מבין ההגהות בהם יש התייחסות מעניינת למנהגו, מנהג עירו, או מנהג אבותיו בתוספת הערות והארות.

הגהות בית עובד

[פוסק כשיטות שלברכת הנותן לשכוי, חייב לשמוע קול התרנגול, לכל הפחות בלילה⁴]

דף נ"ב ע"א. וזה לשונו: הנותן לשכוי, יש לברכה אחר חצות כשקם באשמורת, אף שלא שמע קול התרנגול עם שאר הברכות אף שלא נתחייב בהם. מחזיק ברכה סי' מ"ז. עכ"ל.

עיניך לנכח יביטו שכן מצאתי בספר הגאון חיד"א זיע"א הנזכר שם את ר', שכן כתב בשם האר"י זיע"א. וכתב בפרדס, שכן היה מנהגו של מאור הגולה רש"י ז"ל, וכן נהגו שלימים וכן רבים, וכן הוא מפורש בזוהר הקדוש. ע"ש. וכמו שכתב בשמו המחבר ז"ל. אך אמנה, מה שכתב המחבר ז"ל דאף דאף שלא שמע קול התרנגול יכול לברכה, ויחסה להגאון חיד"א זיע"א, הן אמת, שבהשקפתי בדברי המחבר ז"ל, נתקשה בעיני הדבר ביותר, ואשא משלי ואומר כהך דריש לקיש, 'פה קדוש יאמר דבר זה'. עד שראיתי בדברי הגאון חיד"א זיע"א במקומן בצביון ובקומתן ולא מצאתי כדברים האלה, ומפי קדוש לא תצא, ודלא כהמחבר ז"ל דלא דק בזה.

ואגידה לך דכן הוא האמת לדעת הגאון חיד"א זיע"א, אף דלא בא מפורש בדבריו, והוא, דעיקר ראייתו לנידון זה הוא מדברי זוהר הקדוש כמו שכתבתי לעיל בשמו אנכי הדל יש"ץ, ובדברי זוהר לך נא ראה מבואר בדשמע, ואכתוב לשונו לקמן בס"ד.

4. נדפסו ב'מקבצאלי' חלק ל"ג. 5. לדוגמא, שם הביא סדר ברכות השחר ע"פ מה שקיבל מאביו, וכאן הביא מכת' היעב"ץ סדר ברכות המכין מצעדי גבר ושעשה לי כל צרכי, ע"פ כת' היעב"ץ. 6. בברכת הנותן לשכוי יש שני נידונים. הא', האם תלויה דווקא בשמיעת קול התרנגול. הב', האם עניינה ביום, כי קריאת הגבר הוא ביום. ואין נידונים הללו תלויים אחד בחבירו. **ברין הא'**, דעת הרמב"ם שחייב לשמוע קול התרנגול. והביא שהמנהג בארצו

ובעיקר הדין, אמת אגיד שכך עלתה הסכמת הרב מגן אברהם ז"ל, הביא דבריו הבאר היטב ז"ל סי' מ"ז סק"ג. והנה גם הוא אחרינו הבאר היטב ז"ל בשם כתבים וזוהר הקדוש, ע"ש. והיינו בדשמע קול התרגול, וכמו שכתבתי צעיר אנכי לדעת הגאון חיד"א זע"א. והוי הפך פסק מר"ן בשולחן ערוך סי' מ"ז סעי' י"ג, וזה לשונו: המשכים קודם אור היום מברך כל סדר הברכות חוץ מברכת הנותן לשכוי בינה, ופרשת התמיד, שימתין מלאומרם עד שיאור היום, עכ"ל. והוא מהטור ז"ל, בשם אביו הרא"ש ז"ל. והן המה הרבנים ז"ל הנזכרים לעיל בני פלוגתייהו דמין בשולחן ערוך הנזכר לעיל. וראה נא מצאתי בכ"י הרב מר זקני הגאון מוהר"ר יעב"ץ ז"ל, בשם מוהר"ר מנחם סרירו ז"ל, מסכים הולך כדברי הרבנים הנזכרים לעיל, וזה לשונו: בספר הזוהר, פרק ויקהל במעשה דר' אלעזר ור' יוסי וכו' אדהכי קרא גברא בריכו ברכתא וכו', משמע שיכול לברך האדם ברכת הנותן לשכוי בלילה. ויש לתמוה על הר"י קארו שפסק כהרא"ש אשר אור הזוהר עדיין לא נתפשט בימיו, ואפשר שאילו היה רואהו הרא"ש עצמו לא היה חולק. אבל על הר"י קארו הוא מן התימא, וצ"ע. מהר"ר מנחם סרירו נר"ו. עכ"ל. ואני אומר דכן הוא כמו שכתבו הרבנים הנזכרים לעיל, ודוקא בדשמע קול התרגול ודלא כמו שהוסיף מדעתו המחבר ז"ל, כאשר אנכי העירתינו בצדק ומי ק'.

עם שראיתי ליישב דעת מר"ן בשו"ע הנז' כדעת הרבנים הנזכרים לעיל, דמר"ן ז"ל לא אתי עליה אלא בדרך מיתון בעלמא, כלומר בדרך טוב וישר, דיקא נמי דנקט בלישניה שימתין וכו' כנזכר לעיל, ומינה תידוק אבל אם רצה לאומרה הרשות בידו, או אם בדיעבד אמרה בחצות יצא, וכמו שכתב המגן אברהם הביא דבריו הבאה"ט שם. דאי לאו הכי, היה לו לומר כזה: 'דאין לאומרם עד שיאור היום', דמשמע דלא מצי לאומרם כלל. אלא שהוא בדוחק. אבל אין ליישב ולומר דכוונת מר"ן בזה היינו בדלא שמע קול התרגול, ולכך פסק דאין לאומרה וכמו שכתבתי אנכי בער ולא אדע כנזכר לעיל, דזה אי אפשר לדעת מר"ן, דהוא סיים וקאמר 'עד שיאור היום', ולפי זה משמע דמשהאיר היום אף שלא שמע קול התרגול מצי מברך, וזה היפך ממה שכתב הוא ז"ל לעיל בסימן מ"ו ס"ח וזה לשונו: כל הברכות האלו, אם לא נתחייב באחת מהן כגון שלא שמע קול תרגול או וכו', אומר אותה הברכה בלא הזכרת השם, עכ"ל. ולפרש ולדחוק דהאי דסימן מ"ז ס"ג דאפילו בלא הזכרת השם קאמר, אי אפשר, דלא שייך כאן תירוץ שאני התם בשאר ברכות, דמה יש בברכת הנותן לשכוי בינה אם אומרה בלא הזכרת השם, ומה גריעות

היה לא כן, וצריך לעקור המנהג. דעת הרא"ש שאין צריך, וכן היה מנהג אשכנז. השו"ע סי' מ"ו פסק כרמב"ם, והרמ"א כרא"ש, וגם הוא מעיד ש'המנהג כן'. ובזוהר מפורש, שבשמיעת קול הגבר הוא זמן הברכה. **הפרי** חדש כתב שלא לברך בשם ומלכות מספק, אבל פשט המנהג שבלא אפשר ליה, מברך. מוכח שהועיל פסק הרמב"ם [בחיזוק השו"ע] בארצו [שהיא מקומו של הפר"ח] ואולי בעוד מקומות, שנהגו לברך אחר השמיעה בדאפשר ליה [ועיין ב'דלא אפשר ליה' צריך ביאור, האם כוונת הפרי חדש שעליו לטרוח טירחה כל שהיא לשמוע קול התרגול]. **בדין הב',** כתב הרא"ש בתשו" [ד' א] שזמן ברכת הנותן לשכוי בינה הוא ביום. וכ"כ הטור בשמו. מרן פסק כן בסימן מ"ז, שכתב ש'צריך להמתין עד שיאור היום'. אמנם משמעות דברי הזוהר דלעיל, שזמן הברכה בקריאת הגבר, אף בלילה. **הבית** עובד סתם בפשיטות להקל בשני הנידונים, שאפשר לברך בלילה וללא תרגול. ויחס דבריו לחיד"א. **רבינו** מביא שהואיל ודעת מר"ן ודברי הזוהר מפורשים שיש צורך בשמיעת תרגול, פשיטא ליה שלא כתב כן החיד"א. ואחר שראה הדברים במקומם, ראה בבירור שהחיד"א הביא דברי הזוהר רק כראיה שאפשר לברך בלילה, אך ודאי שצריך לשמוע קול התרגול, כמפורש בזוהר. **פליאת** רבינו נבעה בעיקר מידיעתו את דברי הזוהר, ומהבנתו שמרן החיד"א כדרכו לא יסטה מהם. אמנם, ייתכן והבית עובד כיוון גם לדברי החיד"א בבכרי יוסף סי' מ"ו, שהביא דעת הרא"ש ש'צ"ע תרגול מחמת שפירש ששכוי פירושו 'לב', והסכים עם דבריו וכתב שם ש'הם נכונים בטעמים'. אך דברי רבינו המשיג צדק, שמהמיעוט הידוע לי אין דרך החיד"א ליטות מפסק מר"ן מסבאר. **ויש** להאיר, דמשלא הזכיר רבינו שמנהג מקומו היפך דעתו, איכא קצת ראייה שבליילה החמירו לשמוע קול תרגול. וייתכן שגם ביום, הקילו רק בהיכא דלא אפשר ליה, כנראה בדברי רבינו שדברי הזוהר כפשוטם, שצריך קול תרגול הן ביום והן בלילה.

יש בה משאר ברכות שאומרים אף בשם ומלכות⁷. ועוד דהתם בס"ח דסי' מ"ו, הוה ליה לחלק ולהבדיל בין יום ובין לילה ולומר דבליילה אף בלא שם ומלכות אינו יכול לאומרה, כיון שלא נתחייב בה, דהיינו שלא שמע קול התרנגול. מה שנראה לעניות דעתי כתבתי. ודו"ק.

[מנהג מקומו לכרוך על הקיבורת ג' כריכות צורת שי"ן]

דף נ"א ע"א אות ל', וזה לשונו: כשמניח תפילין של יד על הקיבורת במקום הנחתן, יברך אשר קדשנו במצותיו וציוונו להניח תפילין, ואח"כ יהדקו. שו"ע סימן כ"ה. ואחר שמהדקו יקשור היו"ד עם התפילה, וממשיך הרצועה אצל הזרוע, ויעשה ז' כריכות על הזרוע, אבל בקיבורת לא יעשה שום כריכה. ברכ"י, וש"ב בשם מהרצ"ו זלה"ה, ושלמי ציבור.

זאת היתה לי אכתוב בספר זה חזיתי ואספרה, דחזיתנהו לרבן קשישי היו"ו ולכל בני עמנו ראיתי כל גבר כקטן כגדול דרך גבר כה יעשה וכה יוסיף לעשות ג' כריכות, ומכוונים לעשות בהם צורת השי"ן, ומוסיף כריכה אחרת, וממשיך הרצועה על הזרוע וכורך. ונשתרש הדבר מימות הראשונים נ"ן ז"ל, דור אחר דור, וכל מעשיהם ומידותיהם בנוי"ת ברמה, העומדים על קו הישר, ואנו אין לנו לזוז ממנהגינו ומנהג אבותינו, והנה אמת נכון הדבר מוסכם מפי קדוש האר"י ז"ל זיע"א, הביא דבריו המשד"ר ז"ל ד"ב, שהוא ז"ל העלה להתיר בנדון זה ודחה סברת האוסרים, יעו"ש שם בזה. וסיין כן מצא כתוב בש"ע של האר"י זיע"א, וזה לשונו: יעשה ג' כריכות על הקיבורת וכו', ע"ש, ע"כ. ומי יוכל להרים ראש לאמר מה תעשה ומה תפעל אחרי, כי מפי עליון ל"ו תצא הוא המלך הקדוש האר"י זיע"א.

ועדיין לבי נוקפי על כי הביאה הגאון החיד"א זיע"א לנידון זה בשם מהרצ"ו ז"ל, דהוא תלמידיה דגדול אדונינו האר"י זיע"א, ולפניו נגלו תעלומות רבו. ועוד בה, דהוא ניהו מהרצ"ו ז"ל, הוא שסידר ספר הש"ע הנקרא ע"ש רבו ז"ל. ומן התימה הוא לפסוק דלא כרבו ז"ל.

ואנכי דיברתי, דמה שהביא הגאון חיד"א זיע"א לנידון זה בשם מהרצ"ו ז"ל, שכן העתיק הוא ז"ל מספרים שאינם מדויקים ולא עמד בזה לראותם במקומם, ועל אותם ספרים סמך, או ט"ס נפל בספרו של הגאון ז"ל שאפשר שכן הוא, ואישתמטיה להרב הגאון וגם להרב המחבר ז"ל להא דהאר"י זיע"א, ואילו ראו שכן ציוה לו המלך האר"י זיע"א היו חוזרים ודו"ק.

[סדר ברכות המכין מצעדי גבר ושעשה לי כל צרכי]

דף נ"ב ע"ב אות ט', וזה לשונו: המכין מצעדי גבר, ואחר כך שעשה לי כל צרכי, כמו שכתוב בסידורים. ויש אומרים כמו שכתוב בשולחן ערוך. עי' במגן אברהם ואחרונים סימן מ"ו. מורה באצבע. עכ"ל. ואנן קיימינן בסדר מרן בשולחן ערוך, ופוק חזי מאן גברא רבא קא מסהיד, מור זקני הגאון מוהריב"ץ זלה"ה בסידור תפילה שלו שנדפסו הברכות כמו שהם בסידורי(ם) המחבר נר"ו, והעביר עליה בקולמוסו קורטא דדיותא, וכתבה קודם ברכת המכין. ומי יבא אחרי המלך את אשר כבר עשהו. וכן הוא הסדר בטור ז"ל סימן מ"ו. וכן כתב המחבר יוסף אומץ מחכם אשכנזי, אות רכ"א.

[אם אומרים נשמה שנפתחה ב'י']

דף נ"ג ע"ב, אות ג', וזה לשונו: צריך לומר אתה נפתחה ולא אתה נפתחה ב', כי לא נאמר נפיתה רק בנשמת אדם הראשון, כדכתיב 'ויפת באפיו נשמת חיים', אבל לזולתו, בנתינה, שנאמר 'נתן נשמה לעם עליה'. עטרת זקנים. עכ"ל.

7. אולי צ"ל 'אף בלא שם ומלכות'.

אבל בספר יוסף אומץ מחכם אשכנזי אות ר"ך כתב, וזה לשונו: באלהי נשמה נראה לי שהגירסא בדפוס פולין שאין גורסין 'בי' אצל אתה בראתה אתה יצרתה היא עיקר, דאין נופל אצלם לשון בי רק אצל אתה נפחתה שייך שפיר לשון בי, וכן נוהגים עכ"ל.

וכן כתב הרב יעב"ץ ז"ל בסידור תפילה שלו בפירושו לתפילה אשר שם מתחת למטה מסדר התפילה, שכתב וזה לשונו: אתה בראתה אתה יצרתה, כצ"ל. ואין לומר מלת בי בשניהם, ע"כ.

הראיתך בעיניך דמלת בי שאצל אתה נפחתה שייך שפיר לאומרה כאשר הנוסחא כתובה שם בסדר התפילה, מדלא הגיה בה כאשר הגיה בבריאה ויצירה. וכן הוא בסידורי המקובל מהר"ן שפירא ז"ל הנקרא מצת שמורים, ע"ש דף ו' ע"ב, שכתב וזה לשונו: ונלע"ד נתן ולכן תמצא בזאת הברכה מ"ז תיבות וכו'. ע"כ. ולא יתדקדק החשבון ויבא על נכון עד אם תספור מלת בי בכלל שאחר אתה נפחתה באשר הוא שם.

[מכאן, תוספת מאוחרת:] צי"ר נפוח אני רואה, לב"י לא אחריש, גם אני אדבר משפט"י, אותם תבענה שפתי תען לשוני, ואני תפילתי, אל אלהים אשים דברתי, ישים בפי מעניה, כי יודע בעצמי מיעוט ידיעתי כל לא ידענא אין מלה בלשוני, ישועתך אלהים תשגבני, אתה תמוך גורלי האל העונה, שגיאות מי ביין מנסתרות נקני, שהביא בשם גרסת פולין וישם אותה יוס"ף לחק עד היום הזה ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחות בעקב מעשי"ו, ויקרא שמו יעק"ב, יש אחד וה' שני, גם כן א"ח ה"ן לו אדם הגדול מעיין גנים, מימיו נאמנים, מ"י נת"ן זלה"ה, דרכיהם שמרתי ולא אט, ולא כמו שכתב הרב עטרת זקנים ז"ל כדכתיבנא בשמו. והרואה יראה דאין כח ראיתו הנזכרת יכול לסבול דבר הלא מדענינו, כי יש לדוחה לדחות שלא כך היתה כונתו דקרא, ולא לזה נחת לאשמועינן, אלא כפשטיה שמדבר בתוארי השי"ת, מה גדלו מעשיו ועוזו נוראותיו. וזוהי כוונת אומרו 'נתן נשמה' וכו', לומר שהוא אדון הנשמות שמאתו נתונים נתונים המה, וכרישיה דקרא דאינו כי אם סיפור גודל כחו יתברך שמו בישעיה מ"ב, כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטיהם רוקע ארץ וצאצאיה נתן נשמה וכו', ע"כ, וכפשטיה, אבל ללמד שהנשמה בנתינה אין הכרח דלהכי כיון קרא, ואפשר לומר שאף לזולת אדה"ר בנפיהה, וקרא ליכא למשמע מיניה ולהוכיח דבנתינה עד שמפני כך מטילים מום בספרי הקדש וצריכים להגיה מלת בי מראה חלושה כזה, ועמו הסליחה.

ואל זה אביט שכך היתה כוונת הר"ד אבודרהם ז"ל דף י' ע"ב, בפי' נוסח אדון הנשות שבאלהי נשמה, וזה לשונו: אדון כל הנשמות, על שם נותן נשמה לעם עליה, ע"כ. וכמו שכתבתי צעיר אנכי אשר בנינו"י שהוא להודיע לבני האדם גבורותיו הן כל אלה יפעל אל.

ועוד יש לאלוה מילין לומר, דקרא לדרשא אחריתי הוא דאתא, וכדדרשי ליה התם בש"ס דפרק בתרא דכתובות דף קי"א ע"א, אמר ר' אלעזר מתים שבח"ל אינם חיים שנאמר ונתתי צבי בארץ חיים, ארץ שצביוני מתיה חיים, שאין צביוני בה אין מתיה חיים. מתיב ר' אבא בר ממל, יחיו מתין נבלתי יקומון, מכי לאו יחיו מתין מתים שבארץ ישראל, נבלתי יקומון מתים שבח"ל. ומאי ונתתי צבי בארץ חיים, אנבכודרצר הוא דכתיב, דאמר רחמנא מייתינא עליהו מלכא דקליל כי טביא. אמר ליה ר', מקרא אחר אני דורש, נתן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה. ואלא הא דכתיב נבלתי יקומון, ההוא בנפילים הוא דכתיב. ורב אבא בר ממל האי נותן נשמה לעם עליה מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדרבי אבהו דאמר ר' אבהו אפילו שפחה כנענית שבא"י מובטח לה שהיא בת עזה"ב, כתיב הכא לעם עליה, וכתב התם שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור, ע"כ. הרי דמוקמי ליה קרא דלעתיד הוא דכתיב, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ואף שיש לומר דכיון דקרא נמי לזה דנשמה בנתינה, קרא לעתיד הוא דכתיב, ואין הכי נמי דבנתינה אבל

בעוה"ז בנפיקה אף לזולת אדם הראון ולא כמו שהבין הרב עטרת זקנים בראייה בפסוק, וכאשר יפול היסוד נפילת הבנין נגדרת אליו.

הק"ם ה"ן עזרת"י ב"י אציע לפניך ראייה יותר מבוארת דבעוה"ז אף לזולת אדם הראשון בנפיקה, ולעוה"ב הוא דבנתינה, והוא ממה שאמרו ז"ל בבראשית רבה פרשה י"ד בפסוק ויפח באפיו נשמת חיים, וזה לשונם: ויפח באפיו, מלמד שהעמידו גולם מן הארץ ועד הרקיע, וזרק בו את הנשמה, לפי שבעוה"ז בנפיקה, לפיכך מת, אבל לעתיד בנתינה, שנאמר ונתתי רוח בכס וחיייתם. ע"כ. דקדק ואמר לפי שבעוה"ז בנפיקה, פי' כל באי העולם ואף לזולת אדם הראשון, ולפיכך מת אדם הראשון שהיתה נשמתו בנפיקה, וכבר קדם מאמרם ז"ל סוף אדם למות וכו', וע"כ אם לא שתאמר שבנפיקה, ולעתיד הוא דבנתינה ולא בעוה"ז, ואין שלטון ביום המות וכאשר מפורש בב"ר הנוק באותיות ותודיענו, ואשתמטתיה להר' ז"ל, ואילו ראהו היה חוזר בו. ושייך שפיר אמירת בי. ויפה גם מה שאנו אומרים במטבע 'ואילו פיננו' וכו' שנתקן בשבת אחר נשמת שאומרים בו ורוח ונשמה שנפחתה באפינו וכו', והכל על נכון.

ואחד הרואה להרב המשורר הגאון מוהר"ר שלמה נ' גבירול ז"ל בסיפור פלאי אל חי אשר לו אשר הכי קרא שמו כתר מלכות שנוהגים לאמרו בבוקרו של יוה"כ, ע"ש באותה פסקא המתחלת אלהי נפלו פני וכו' שידד המשורר ז"ל כנוסח זה, וזה לשונו: ונפחתה רוח כי ברזא דחכמתא ועבד ליה באומנות סגי ונפחה באפיו נשמתא דחיי וכו', ע"כ.

ובכל זאת חזרתי להבין כוונת הברכה לדעת הרב ז"ל באמירת אתה נפחתה לבד בלא מילת בי, דעל כרחין אמירתו זו שב אל מה שאמר בתחילה שהוא כנגד נשמתו, דכן הוא פשטא, והוי כאומר נשמה שנתת בי אתה נפחתה אף כי לא אמר בי, והכי נמי משמע עוד מההיא דאומר אחר נוסח זה של אתה נפחתה, הוא אומר 'אתה משמרה בקרבי' וכו', ופשוט דקאי לנשמה דכבר הזכיר, ובאמירתו זו הוא אומר ואתה משמרה בוא"ו, ובכל מקום וא"ו מוסיף, והכא נמי מוסיף על מה שהיה מדבר בתחילה על עסק נשמתו, וקודם זה אמר אתה נפחתה, הרי דגם נוסח זה הוא כנגד נשמתו, וא"כ אף כי לא יאמר מילת בי ע"כ אנשמתיה קאי. ועוד, גם נוסח אתה נפחתה למה לי, דלפי דבריו נוסח זה לא מעסק נשמתו כי לא בנפיקה רק אדם הראשון וכיון שאין בו מענין אותו ההודאה למה אומרו אף בלא מילת בי, דאין אדם מוד"ה ולא לו, ודו"ק. וצ"מ כי"ר.

[מנהג רבינו לומר פסוק ה' מלך שביהי כבוד מעומד]

דף ע"א בסוף ע"ב, אות ב', וזה לשונו: בפסוק ה' מלך ה' מלך שבפסוקי יהי כבוד, כתב בסידור הרב יעב"ץ דצריך לאומרו בעמידה, ולא נהגו כן. וכן כתב מהר"י אזולאי ז"ל בספר קשר גודל סימן ז' אות מ"א, דאין לאומרו בעמידה, דלא כסידור הרב יעב"ץ ז"ל. ומי שירצה להחמיר על עצמו לעמוד, לא יעשה כן בציבור דיש בו משום יוהרא. ולא יעמוד בין היושבים. עכ"ל.

וראה זה ראיתי להרב אור הישר שהוא ש"ר המסכים עם הרב יעב"ץ ז"ל דצריך לאומרו בעמידה, וכת שכן היה מנהג האר"י זיע"א. ואף אם היה שומע מפי אחר יה עומד, ע"ש.

ופשיטא ופשוט דגם הרב חיד"א ז"ל אילו שמע להא דהאר"י זיע"א מרא דעובדא, היה חוזר בו. ועיקר כסידור הרב יעב"ץ ז"ל. והירא את דבר המלך הוא מלכנו האר"י זיע"א, ישאר עורנו עומד מברוך שאמר ויאמר כל פסוקי יהי כבוד עד בכלל פסוק זה, וישב, וכאשר נהגתי עצמי אני הדל. ובזה סרו מהר טענות המחבר י"ץ דיש בו משום יוהרא ולא יעמוד בין היושבים, כנ"ל.

[מנהג מקומו לומר מזמור לתודה מעומד]

שם לעיל אות ג', וזה לשונו: צריך לאומרו מעומד ולא מיושב. כ"כ מהר"י סרוק ז"ח. אבל מהר"י אזולאי ז"ל כתב בספר קשר גודל סי' ז' אות ל"ח, דיכול לומר מזמור לתודה מיושב, ודלא כמהר"י סרוק ז"ל. ע"כ. ומכל מקום טוב ונכון הוא לאומרו מעומד. ומה גם דכבר הוא נמצא מעומד באמירתו ברוך שאמר, וכיון שהוא עומד נכון הוא שלא ישב עד אחר מזמור לתודה. וכן ראיתי לאנשי מעשה נהיגי הכי, שלא לישב עד אחר אמירתם מזמור לתודה. עכ"ל.

ועין להאור הישר דאזיל ומודה כדברי המחבר נר"ו, והילך לשונו: מזמור לתודה ראוי לאומרו בעמידה הואיל שהוא ג"כ מעבודת הקרבן תודה שהיו אומרים הלויים זה המזמור, ועל כן הוא מכלל העובדה, וכתוב לעמוד לשרת. עכ"ל. וכן פשט המנהג ברוב עם בכנסיות שלנו. [תוספת מאוחרת:] וכן כתב הבאה"ט סי' א' סק"ב בשם הר' יד אהרן.

[טעם רחיצת הידים ללא ניגוב בחזרה מבית הקברות הידים]

דף רכ"ג ע"ב, אות ד', וזה לשונו: כשרוחצים הידים מנהגינו שלא לקנח הידים מאותה רחיצה, אלא מנים שיתנגבו מעצמם. ולא שמעתי טעם נכון לזה. שירי כנסת הגדולה וכו'. ע"כ.

והרב מור זקני מוהר"ר שלמה שמואל אבן צור ז"ל נתן טעם נכון, והוא על פי מה שכתב הר' בחיי ז"ל, דטעם רחיצה זו הוא רמז לטל שמחיה בו הקב"ה את המתים, ולכך לא טוב לנגבם דומיא דטל שנבלע באיברים, כך מי רחיצת ידים יניחם עד שיובלעו בתוך ידו. וטעמא טעם.

הגאון רבי יוסף חיים זצ"ל

ריש גלותא דבבל

ביאור בענין 'בן פורת יוסף'

גאון עוזנו ותפארתנו רבינו יוסף חיים זיע"א מבבל (תקצ"ה - י"ג אלול תרס"ט) בן הגאון רבי אליהו זצ"ל, הניח אחריו ברכה חיבורים רבים בכל מקצועות התורה, ותורתו כמעייין המתגבר וכנהר שאינו פוסק. הגם כי עברו למעלה ממאה שנה אחר פטירתו, מתגלים עוד ועוד חיבורים אשר היו גנוזים עד עתה במטמוניות בכל קצוי תבל. רק לאחרונה נתגלו בבגדד וסביבותיה תכריכי כתבים רבים של כתבי יד מתורת רבינו זצ"ל. לפנינו ביאור בענין 'בן פורת יוסף' מעצם כת"י הקודש, הרואה אור לראשונה, ותורתו יוצאת בהינומא בתוספת הערות והארות לחיבת הקודש, מאת הרה"ג שמואל אברהם שליט"א.

בס"ד

בהנ"ו ליקבה"ו תרכ"ו¹בן פורת יוסף בן פורת עלי עין²

יובן בס"ד ע"ד³ מי שהוא אהוב למטה בידוע שהוא אהוב למעלה⁴. והנה פורת הוא חן⁵. ולזה כפל הלשון, בן פורת יוסף למטה, שיש לו חן למטה, א"כ ודאי בן פורת עלי עין, יש לו חן ג"כ למעלה בשמים, שהם למעלה מן העין⁶, ולז"א עלי עין ודוק.

או יובן בס"ד, כי בסדר תשר"ק⁷ הפ"ה למעלה מאות העין, והנה באות הפה רמזו היסוד, כי יסוד גי' [מטרייא] פ'. ויוסף הע"ה יש לו השפעה וחן ממדת היסוד⁸, ולז"א בן פורת עלי עין, רמז למדת היסוד, הרמז באות שקודם העין ודוק.

ורז"ל דרשו⁹ אל תקרי עלי עין אלא עולי עין. ויובן בס"ד ע"ד שכתב הרב מקור ברוך¹⁰ ז"ל על מאמרו¹¹ שראה דיוקנו של אביו וא"ל עתידין אחיך להכתב על האפור ואתה וכו' יתקיים בך רועה זונות יאבד הון, מיד ותשב באיתן קשתו. ופי' ז"ל, הו"ן רמז לאות ה"א שנוסף בשמו¹²,

1. = בשם ה' נעשה ונצליח. לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. [שנת] תרכ"ו 2. בראשית מט, כב. 3. = על דרך [מאמר] ז"ל. 4. לשון חז"ל בכ"מ (ברכות יז ע"א ועוד): אהוב למעלה ונחמד למטה. הכא והכא. אך בסגנון שבפנים, שהוא בתורת עדות וסימן, שהנחמד למטה בהכרח שהוא אהוב למעלה, ל"מ מפורש בדחז"ל. אמנם כן הוא ברש"י אבות פ"ג מ"י אמ"ש שם 'כל שרירות הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו'. 5. לשון רש"י על אתר: בן פרת - בן חן, והוא לשון ארמי, אפריון נמטייה לרבי שמעון בסוף בבא מציעא (קט ע"א). 6. נ"ב, על דרך הכתובים: ופן תשא עיניך השמימה (דברים י, יט). שאו מרום עיניכם (ישעיה מ, כו). עיני לשמיא נטלת (דניאל ד, לא). אלתי נשאתי את עיני הישבי בשמים (תהלים קכג, א) ועוד. 7. כאשר נקראות אותיות האלפ"א בית"א מן הסוף להתחלה תקדם אות הפ"א לאות העי"ן. ואולי נקט הגהמ"ח סדר זה בדוקא, לקוטב כוונת הדרוש, והוא רמזי בחינת היסוד. ראה בספר אוהב ישראל (ליקוטים חדשים לשבת בסופו): והנה מוסף של שבת שהוא גם כן מדת יוסף בחינת יסוד... לכך תקנו לומר תכנת שבת ומיוסד על פי תשר"ק. עי"ש. וע"ע סידור האר"י (סידור רבי שבתי מראשקוב) פתיחה לנוסח תכנת שבת [ויתכן עוד, במש"כ הראשונים (שבלי הלקט ענין שבת סי' פב; טור או"ח רפו ועוד) דסדר תשר"ק הוא על שם אשרקה להם ואקבצם (זכריה י, ח). וכן נקודת השורק, היא לשון אשרקה להם ואקבצם (קדושת לוי פרשת יתרו; להם הכבירים שער התנועות. ועוד). ואיתא (אצרות חיים למהר"ו שער השמות פ"ג ד"ה ואמנם) דהוי"ה בניקוד שור"ק הוא ביסוד. ואנחנו לא נדע]. 8. זוהר שמות רעו ע"א: דהוא יסוד דאחיד ביה יוסף. 9. ברכות כ ע"א. 10. לרבי ברוך פאייטוסי ז"ל מתונים (ליוורנו תק"ן), פרשת וישב [וכ"ה בספר חנוכת התורה שם]. 11. סוטה לו ע"ב: באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו, יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפור ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות, דכתיב רועה זונות יאבד הון (משלי כט, ג), מיד, ותשב באיתן קשתו (בראשית מט, כד). וע"ע מש"כ רבינו בזה בס' בן יהוידע (סוטה לו). 12. סוטה י ע"ב: יוסף שקדש שם שמים בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה דכתיב עדות ביהוסף שמו (תהלים פא, ו). הרי תוספת ה"א.

הג"ר מנחם עזריה מאיר קאסטיילנובו זצ"ל

דיינא רבא דק"ק ליורנו

בעל מסגרת השלחן

מנהגי ק"ק ליורנו יע"א¹

[ב]

י: הכא נהיגי לאכול הגסטרא, ונהרא נהרא, כמו שכתבתי במסגרת השלחן, יעויין שם.

יא: נהוג להתיר להסתפר בימי העומר למי שנזהר בהם אם יהיה סנדק או מוהל או אבי הבן², ויש מחמירים³, ונכון בעיני.

יב: בא אלי יהודי אחד שהיה נחפז ללכת חוץ לעיר ב' ימים קודם שיגיע פדיון בנו, והיה בדעתו להתיר לו שימנה שליח בחריקיה. וכן סבר לה הרב צנצנת המ"ן ז"ל⁴ זקן ויושב בשיבה [דלא

1. מאמר זה הוא המשך לנדפס בקובץ 'בין המשפטים' א. שם גם נדפסו בארוכה תולדות הגאון רבי מנחם עזריה מאיר קאסטיילנובו זצ"ל מחור"ר ע"ת ליורנו. 2. כתב הד"מ (סי' תצג) בשם מהר"א טירנא (עמ' עא אות מח): כ"ד לעומר היה מילה, ומוה"ר דוד מלאנצוה"ט היה בעצמו בעל ברית, והיה מגלח זקנו כדרכו ביום שקודם מילה סמוך לערב קודם הליכתו לבית הכנסת, וצויה להאב להסתפר ג"כ. וכתב הרמ"א (או"ח סי' תצג סעיף ב): מי שהוא בעל ברית או מל בנו, מותר להסתפר בספירה לכבוד המילה. וכתב הב"י (סו"ס תקנט) דבעלי ברית נקראים הסנדקים ומוהל ואבי הבן הנימול אף שאינו מל בעצמו. אבל לא המוציא והמביא [קוועטר] (-משנ"ב סי' תצג סקי"ב). וכתב השכנה"ג (הגה"י סו"ס תצג) דבמקומו נהגו המוהלים בעצמם להקל ולהסתפר, ואינו מוחה בידם, הואיל ונפק מפומיה דרבינו השו"ע (בי"י סי' תקנט) אפי' בדרך אפשר, והסכימו כן בספר המפה והלבוש. וכתב הכנה"ג (שם הגה"י אות ו) שאפי' חל יום המילה ביום שבת מותר להסתפר ביום ו', והורה כן הלכה למעשה. והאריך בזה בתשובה (או"ח סי' יז). וכ"כ בס' מאמר מרדכי (סי' תצג אות ו) דכן הוא המנהג הפשוט במדינות אלו להסתפר בימי העומר אבי הבן והסנדק והמוהל, דכולם נקראים בעלי ברית. ונוהגים להסתפר בערב יום המילה קודם לכתם לבית הכנסת בלילה וכו', דכיון שנהגו ללבוש בגדי שבת מבערב קודם לכתם לבית הכנסת ולאכול סעודה בבית המילה, נהגו להסתפר לכבוד המילה. ומ"מ הדבר ברור שיש לזהר מלהסתפר עד אחר תפילת המנחה ולא מקודם. ובס' פחד יצחק (ערך מוהל) כתב בשם הרמ"ז דהיינו דוקא לנהוגים למול בבהכ"נ מיד אחר תפילת שחרית, שאין לו פנאי לגלח ביום המילה עצמו. וכ"כ בשמו בס' עיקרי הד"ט (סי' כא אות ט). ובשו"ת הלק"ט (ח"א סי' לג) נשאל לענין אם חל ל"ג בעומר להיות ביום א', והיה בו מילה, אם מותר בעל הברית לגלח מערב שבת. והשיב דהאי בעיא לדידן דאין אנו מגלחים אלא בל"ד לעומר, ולאו ק"ו, אם לאשכנזים כשחל ל"ג ביום א' מגלחים מע"ש, כשחל מילה לא כ"ש. ושיבוש לחוש שמא ימות התינוק, ומה בכך, מנהג בטל בעלמא. ואם בשבת שחל ת"ב מותרים מע"ש ובחמישי, כ"ש אבלות ישנה כוז שאין לה שורש. וע"ש בכה"ח (אות לו) דאם אפשר לגלח ביום א' קודם המילה לא יגלח בע"ש, דמהיות טוב וכו'. 3. כ"כ מהר"י מולכו (שולחן גבוה סי' תצג אות י) דבשאלוניקי הוא ואביו מן המוהלים, ומעולם לא נהגו דבר כזה להסתפר בימי העומר כלל, אע"פ שעושים כמה בריתות בימי העומר. ואולי נהגו איסור בדבר דלאו כולי עלמא דינא גמירי שכולם נקראים בעלי ברית ומותרים להסתפר מן הדין, אלא אומרים שום דבר ראו להקל, ואתו להקל גם הם, הלכך אינו מסתפר כי אם אבי הבן לבד, משום שהוא מפורש וידוע לכל שהוא בעל ברית, שכן מכריזין עליו בשווקים וברחובות מבית הכנסת שלו עד ביתו, בעבור ישמע העם ויבואו לשמוע הברכה. משא"כ המוהל והסנדק שאינו מפורסם וניכר לכל, הן רבים עתה המוהלים ה"י. ועוד נראה טעם אחר מה שלא נהגו פה המוהלים מעולם להסתפר, יען כי לית ברית מילה בלא תיגרה, ואפילו בשעה שהתינוק מונח על ברכי הסנדק, זה מושך הילך וזה מושך הילך, ומאן דאליס גבר, ולכן איך יסתפר המוהל בבוקר, ושמא לא יניחו לו למולו וישאר מגולח ויצא קרח ומכאן ומכאן. 4. הוא הג"ר מרדכי נסים ז"ל. 'הרב הכולל, מי כאן הלל, אין גומרין עליו את ההלל, עטרת זקנים, חכם עדיף, ישיש ונשוא פנים, כל רו לא אניס ליה, רב גובריה ורב חיליה, נטע נעמן, צנצנת המ"ן, מעשה ידי אמן' (-לשון רבינו בתשובה אליו, שו"ת עמק המלך (סי' לו). ועלה בהסכמה לס' זכות אבות לר' אברהם קוריאט פיסא תקע"ב. בשנת תק"פ נמנה עם רבני ליורנו שהסכימו על ס' תבואות יקב לר' אברהם בלעיש. בשנת תקפ"ג הסכים יחד עם רבני ליורנו הג"ר שלמה מלאך והג"ר עמרם עמאר ז"ל [חברי בית הדין דליורנו] על ס' תקפו של יוסף ח"א. וראה עוד באסופות (א עמ' רפה).

היה מהב"ד⁵], ובטלנו דעתנו מפני דעת הרב מלאך ה' צבאות ז"ל, ואמרנו שיתעכב דיעשה הפדיון בעצמו, דהא איכא מחלוקת בדבר⁶. ואחר כך יצא לאור פחד יצחק אות מ', ושם באות מעשה⁷ שנוגד בן בכור ראיתי דבמחנה קדשו נהיגי לפדות על ידי שליח.

5. וראה לעיל ראש מנהגי ליוורנו (ובהערה) אודות חברי הב"ד דבי דינא רבא דליוורנו בזמן רבינו ז"ל. 6. כתב הרמ"א (יור"ד סי' שה סעיף י'): דאין האב יכול לפדות על ידי שליח. ומקורו ממה דמשמע כן מדברי הריב"ש (סי' קלא). [וע"ש בפתחי תשובה]. ותמה הש"ך (שם סקי"א) דהא קי"ל בכל התורה שלוחו של אדם כמותו. וכן מבואר בדברי הר"ן (פסחים פ"ב) דיכול לפדות ע"י שליח. וכ"כ כמה מהאחרונים. וכן בס' צידה לדרך (פר' בא) כתב שהסכימו עמו כמה גדולי הדור דיכול לפדות על ידי שליח. וכתב הש"ך דאף הריב"ש לא קאמר אלא דלא מצינו שום חיוב מן התורה על אדם אחר שיעשה עצמו שליח במקום האב לפדותו או אין האב רוצה לפדותו או אם מת האב, ואפי' ב"ד אינם מחויבים מן התורה לעשות עצמם שלוחים במקום האב לפדותו. אבל ודאי שהאב יכול לפדות ע"י שליח. וכן הב"ד יכולים לפדותו בלא האב, אם עבר האב ולא פדאו, או אם מת האב קודם שנפדה. וכל שכן שאבי אביו יכול לפדותו בכה"ג. והגר"א הוסיף לתמוה דלא מיבעיא דמהני ע"י שליח לפי דשלוחו של אדם כמותו, אלא דאף אחר יכול לפדות אפי' בלא דעתו של אב וכו', וכי הפורע חובו של אחר אינו נפטר הללו וכו'. והגאון בעל ההפלאה ז"ל (פנים יפות במדבר ג, מז) כתב דמדכתיב (שם) ולקחת חמשת שקלים וגו', מזה נראה לכאור' ראייה למש"כ הש"ך דיכול האב לפדות ע"י שליח, שהרי עיקר הפדיון כאן היה ע"י משה שהוא שליח, ואפי' למ"ד (זכחים קא): דמשה כהן גדול היה, מ"מ משמע שקרא דהפדיון היה ע"י אהרן ובניו. ע"ש. ובשו"ת יד אליהו (סי' נא) כתב כמה ראיות לדעת הרמ"א, ע"ש. ומש"כ הגרעק"א דמה דס"ל להרמ"א בשם הריב"ש דאינו מועיל ע"י שליח זהו דוקא היכא שהשליח עושה מעשה הפדיה, שאומר לכהן בזה הכסף יהיה הבן פדוי, אבל היכא שהאב בעצמו אומר שבני יהיה פדוי בהכסף שהקניתי ע"י השליח זה ודאי מהני, דהקנאת הכסף יכול בודאי לעשות ע"י שליח, ובמלתה ע"מ להחזיר אין התנאי על הפדיון, אלא על הקנאת הכסף, וההקנאה הלא איתא גם ע"י שליח. וכ"כ הפנים יפות (שם) והאבני מילואים (סי' לח) ועוד אחרונים. והוא תירוץ אמיתי (-שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' לא). ועיין מש"כ בזה בשו"ת בית רידב"ז (סי' לג) ובשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' קצה). וע"ש בשו"ת דברי יציב (יור"ד סי' קצט אות ב). ומש"כ הש"ך בשם סי' מעדני מלך דתמה ע"ד הרמ"א, והעלה דיכול לפדות ע"י שליח, הנה בס' דברי חמודות (בכורות פ"ח אות יז) כתב דמעשה אירע בק"ק ורידינין שבמדינת פיהם שאבי האב פדה לבן בנו שמת האב תוך שלושים ופדאו לאחר שלשים משל עצמו. והורה לעשות לו טס ולכתוב עליו 'ספק נפדה'. וכדי שלא לחזור ולברך ציייתי לחזור ולכתוב כן וכו'. וע"ש בשו"ת דבר שמואל (סי' רסו). והרב חיד"א ז"ל (ברכ"י סי' שה אות ג) כתב בשם כמה מהאחרונים דיכול האב לעשות שליח לפדות בנו. וע"ש בשו"ת ברכה (שם) ובראש דוד (פר' פנחס) ובשו"ת לב חיים (ח"א סי' צא דף קנא). והג"ר אברהם יגל ז"ל שאל להג"ר מנחם עזריה מפאנו ז"ל (שו"ת הרמ"ע הנדמ"ס סי' ו): ילמדנו רבינו מה לעשות היום הזה שהגיע תור פדיון בן בתי יצ"ו, והרי חתני חוץ לעיר ותחומים אי אפשר לו לבא בקרוב, האם כדי שלא לחמץ על המצוות אוכל אני חמיו לפדותו ומצוה הבאה לידינו אעשנה מיד, או כי נצפה על ביאתו. ולולי דברי הקראק'ו' בס' שה ביו"ד שכתב שאין האב יכול לעשותו על ידי שליח וגם אין בית דין כופין אותו לא הייתי מתקשה בזה, כי מהר"י קארו לא זכרו, ובכל מקום שלוחו של אדם כמותו, ובני בניו הרי הם כבנים. על כן כתבתי לפני מעכ"ת יעמידני על נכון מה לעשות, וגם אכרע אקוד לפני מעכ"ת ואצא כצאת העבדים. והשיבו דאע"פ שיש לדון על דברי הרמ"א, אין בנו כח לחלוק עליו מסבא. ועוד שהוא לא אמרה לשמעתיא מדעת עצמו, כי כל זמן שמפרש מדעתו ואמרו בפירוש לכתתי' ראוי לנהוג כדבריו. [ומש"כ הרמ"א ד"ז בשם הריב"ש, ע"ש בט"ז (סקי) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' כד) בזה]. וכתב הג"ר רפאל חיים בנימין פרץ ז"ל (זכרנו לחיים ח"א יור"ד מערכת הפ' אות ג) דהורו רבני קושטא עירו יצ"ע בשנת תקס"א, דכשאבי הבן נמצא בעיר אחרת, דאי אפשר לפדותו אפילו שיעבור הזמן, לא על ידי שליח ולא על ידי בית דין, ואף לא על ידי זקנו, כי אם צריך להמתין עד בואו. ועוד כתב (שם אות ד) דיתום קטן בכור אין לו תקנה לפדותו כי אם כשיגדיל יפדה את עצמו. וכן הסכימו מהר"א ב"י ומהר"א אליעזר ה"י. וכ"כ בשם מהרש"ח שכן המנהג. וכתב בשו"ת שו"מ (מהדו"ק ח"ג סי' קלז) דכבר נהגו העולם לפדות על ידי שליח כמו שכתבו הט"ז והש"ך וכל האחרונים וכו'. ומכל שכן אם כבר פדה דבוודאי פדוי. וכתב הג"ר אליהו בכור חזן ז"ל (נוה שלום דיני פדה"ב אות ג): ומעשה היה פה נא אמונן יצ"א בזמן הרב המופלא רב אב בית דין כמוהר"ר שלמה חזן ולה"ה באיש אורח שבא פה מעיר אומרי יצ"א, וילדה לו אשתו שם בן בכור. והורה הרב ז"ל שיפדוהו הוא בעצמו כאן, ולא על ידי שליח בעירו וכו'. וכד הוינא טליא כתבתי בענין זה בקונטרס טוב לב הנדפס בסוף ספר ייטב לב בדרוש א' למילה, ושם הארכתי בענין זה. ואין הפנאי מסכים לחזור על לימודי. ומכל מקום נראה לי לצאת ידי כל הדעות, כי עתה שברוב המקומות מצויים חוטי הבשור הוא הדלוג רב [טלגרף], ראוי הוא שקודם הפדיון יום או ימים ישאל האב על ידי הטלגרף לשלום הילד אם חי הוא, ובזה יצאנו ידי ספקו של הרב דגול מרכבה דחייש למיתת הילד. וידיעה זאת

על ידי הדילוג רב שפיר מהני, כיון דגילוי מלתא בעלמא הוא, ובכחאי גוונא יכול האב לפדותו בעצמו במקום שהוא מצוי ולברך עליו 'על פדיון הבן' ו'שהחיינו' בלתי שום פקפוק. **ובזה** האריך גם הג"ר חיים נסים מודעי ז"ל (שו"ת מימור חיים יור"ד סי' כד). ושם: הוה עוכדא באיש יהודי שנסע מאכן לעיר נא אמוך יע"א והניח אשתו מעוברת וכשהגיע לפקדה המליטה זכר בריא ושלם ונגמרו סימניו, ונימול על ידי כיום הח' כרת וכהלכה. ואחר ג' ימים כתכתי לאבי הילד אגרת שלומים את בשר' שמדבר בו כי תלי"ת נימול כנו על ידי ובעז"ה ביום ל"א יפדנו שם על ידו והוא יברך 'על פדיון הבן' ו'שהחיינו' כנהוג. ונודע הדבר לאחד המיוחד מדייני עירנו יע"א הוא הרב המובהק שמו אברהם נר"ו. ויאמר אברהם לאכיו של אבי הקטן הנוכח דלא כן הוא הדבר, דעכ"פ צריך שהפדיון יעשה פה מצד האם דוקא על ידי שליח. וכאשר שמע אביו את הדבר כתב לבנו כדברים האלה משמו. וכאשר הגיע ליד אבי הבן ב' כתבים המכתישין זה את זה הלך אצל הרב המובהק כמוה"ר שלמה לבית חזן נר"ו רב ומורה צדק שם, והראה לו שני כתבים הבאים כאחד. והוא הסכים לעשות הפדיון שם בנא אמוך יע"א על ידו ולא על ידי שליחו. והוגד אלי שהרב הדיין הרע לו על הדבר הזה כי לא נתקיימו דבריו, ועשה פסק ארוך על זה והראה חזונו לרבים, ואני עני לא חשתי להשיב טוב ורע, כי יודע אני בעצמי כי כשכתבתי כן לאבי הבן חשבתי דלא ימצא מי שיחלוק על דבר פשוט כזה. ואילו ידעתי אפשר לא הייתי מטפל עצמי בזה. וגם בשנת התר"י שהיה מדפיס ספרו 'מעשה אברהם', שאל ממני שאתן לו מה שכתבתי בענין זה לראות מה בפי, ואני עניתי בתום לבבי כי יאמין לי שלא הניפותי ידי לכתוב בזה אפילו אות אחת, כי היה הדבר פשוט בעיני, כי הרי הוא מפורש בספרים ואין מקום לטעות בזה וכו'. והחריש ולא ענה אותי דבר. ועתה בסוף שנת התר"י בהיותני טרודים בחולי הקוליר"ה לא יבא ולא יהיה עוד, נשאלתי מה"ר יצחק בכ"ר יעקב אלבעלי הי"ו שנוולד לו בכור במתא אורל"ה הסמוך לעירנו יע"א, והוא לא יכול לילך שם כדי לפדותו, אם יוכל לפדותו פה עמנו הגם שאין הבן אצלו. וראיתי בס' מעשה אברהם (יור"ד סי' נא) שבשפלנו זכר לנו, והאריך להוכיח היפך דבריו. ואני אחר ראיתי דבריו ראיתי כי תלי"ת כיונתי אל האמת ויפה דיברתי והוריתי לו לפדותו בלתי היות הבן אצלו. וכן עשה מעשה, ונפדה ברוב עם בקרב חכמים. ולהיות כי אנשים אשר כגילי בפיהם דיברו לי גם אתה פתח פיך ויאירו דברייך ונראה במה שאתם חלוקים, ולא זו הדרך לחלוק על דבריו ולעשות מעשה להיפך מבלי שתודיע לבני ארם תוכן הדברים ועל מי סמכת, על כן הוכרתי במעשי לכתוב שורותיים אלה בקצ"ר אמין, הגם כי לעתות כאל אין הפנאי מסכים וכולנו כשיכורים מראות ברע החולי הכבד הלזה כי נגע אל ליבנו זה שלש חדשים לא נחנו ולא שקטנו, יראים וחרדים עצבים ודואגים. ה' יאמר לצרותינו די. וזה החלי וכו', וב"ה אשר הנחני בדרך אמת.

ובשורת דברי מלכיאל (ח"ה סי' סב) בתשובה למהו"ר יהושע מר"צ לעדת ספרדים בבאקו כתב ע"ד שנוולד לו בן בכור וחפץ לפדותו בעצמו, אבל לא יוכל להגיע לשם רק אחר ל' יום, דיותר נכון לפדות ע"י שליח בזמנו. **והערה** ש (יור"ד סי' שה סעיף ה' ואילך) כתב דכן הורו למעשה כל הגדולים, וכן המנהג הפשוט, דהאב כשאינו בכיתו כותב לאשתו או לאחרים שעושה אותם לשלוחים לפדות את בנו מנכסיו, והגם שיכול לפדותו במקום שהוא, דלא בעינן שהילד יהיה שם דווקא. ולא יאמר 'זה בני בכורי', אלא 'בן בכור יש לי שאני רוצה לפדותו' וכו'. ומעשים בכל יום שעושה אשתו שליח לפדות הבן כשהוא בריחוק מקום. **ובשורת** אבני נזר (יור"ד סי' שצו) כתב בדבר הבכור שאביו בין אנשי חיל בריחוק מקום, אם יפדוהו בית דין בלא אביו. הנה הסכמות אחרונים דיכול לפדות על ידי שליח הדבר ברור בין במעות האב בין במעות השליח וכו'. על כן נכון לכתוב לאביו שיעשה שליח אחד, ומועיל בכל אופן שיעשה שליח, או שיעשה שליח לפדות בממון האב, או שיעשה שליח לפדות בממון אחר. **ובשורת** חלקת יעקב (יור"ד סי' קצה) כתב דבא לידו מעשה שחל יום ל"א בשבת חוה"מ סוכות, ולמחרתו היה הושענא רבא ערב יום טוב האחרון, ובעל הפדיון בהיותו אצל הצבא לא יקבל החופש עד לאחר ח' ימים. והורה לדחות הפדיון, כיון שיש דעות שלא לפדות בחוה"מ וכו'. ובהצטרף כל הסניפים הורה לדחות הפדיון על ח' ימים זמן ביאתו, ולפדות בעצמו ולא על ידי שליח. **והגאון** מטשעבין ז"ל (שו"ת דובב מישרים ח"א סי' קיד) נשאל באחד שיושב בבית האסורים ואשתו הולידה בכור פטר רחם ואין מי שידנו. וכתב דבדואי אם אי אפשר שיבוא הכהן למקום שהאב שם, המוכרח הוא שימנה האב את הב"ד בכתב לשלוחים לפדות. והעצה שהקרב של הג"ל יפדה בהחוב שמגיע ממנו להשיב בבית האסורים, לא נהיא. גם העצה שיכתוב לאשתו שתפדה, וכמש"כ בהגהות יד אברהם (יור"ד שם) דאשתו עדיפא משום דידה כידו, לא נהיא, דהא אשה אינה מצווה לפדות (קדושין כט.). וא"כ כיון דאינה בתורת פדיון, ממילא אינה נעשית שליח. ועל כן הוא מוכרח לעשות שליח איש אחר. **ובשורת** שאלי ציון (ח"ג יור"ד סי' פ): קיבלתי את מכתבך ביום אתמול בנוגע לשאלה לענין פדיון הבן וכו'. לפי עניות דעתי זוהי שאלה שאם אמנם כבר דשו בזה רבים מגדולי הדורות, עם כל זאת בכל מקרה יש לו פרטים משלו, אשר זה לא מן הקל לעשות דמיון והשוואה זה לזה וכו'. ומכיון שענין זה כבר תלוי במחלוקת, והגני חושש מאוד לדעת האבני נזר, נוסף לזה יש לפקפק בענין ברכת 'שהחיינו', והנה החתם סופר מייצץ שיקחו פרי חדש ולכין גם על הפרי. ולפי דעתי קשה בעונה זו של השנה למצוא פרי חדש, לכן לפי עניות דעתי הייתי מורה ובא כדעת האבני נזר לדחות את הפדיון הבן לאחר שיחזור [האב] לחיים ולשלום לביתו. ומכיון שזה ענין של יום יומיים שזה יתאחר, סבורני בזה שיש מעין דמיון למה שכתבו האחרונים וכו' דאף דקיימא לן שיהיה מצוה לא

משהינן, בכל זאת לזמן קצר יש להמתין ולעשות את המצוה בהידור טפי, ויום או יומיים מיקרי זמן קצר וכו'. אכן אם יש אב לאבי הבן זה נראה לי דעדיף אליבא דכולי עלמא למנות אותו לשליח, כי לזה יש מקור בהלכה וכו'. ואף שבספרי (דברות משה ב"ק ס' כו ענף ד ואילך) תירצתי שיטת הריב"ש והרמ"א שסברי שאין יכולין לפדות ע"י שליח, מ"מ לדינא רבו החולקין, וגם כמדומני שכן נהגו (ש"ת אגרו"מ יור"ד ח"א ס' קצה). **וע"ע** בשו"ת שבט הלוי (ח"ז ס' קעה) לענין בן חו"ל בא"י וחל זמן פדיון בנו בעש"ק שהוא יום טוב שני לבני חו"ל, האם ימתין למוצש"ק כנהוג בחו"ל או יפדה בעש"ק ע"י שליח. **ובשו"ת יבי"א** (ח"ח יור"ד ס' לא) האריך טובא בענין מי שנהרג והניח אשתו מעוברת, ואח"כ ילדה בן בכור, האם רשאים בית דין לפדותו בברכה מדין זכין לו לאדם שלא בפניו. **והאחרונים** האריכו בזה טובא. ואע"פ ואומר בפדיון על ידי שליח לא אכניס בזה, יע"נ כי הרבה נאמר בזה בכל ספרי גדולי אחרונים (ש"ת שבט סופר יור"ד ס' צח). **ולענין** אם השליח מברך ברכת 'שהחינו', כתב בשו"ת כתב סופר (יור"ד ס' קג): על דבר אחד שאסור במאסר בית האסורים רחוק ממקומו, וילדה לו אשתו בן שבעה פטר רחם לאמו שמחוייב לפדותו, ואי אפשר בשום אופן לפדותו במקום שהוא שם, וצריך לפדותו על כרחך על ידי שליח, ומסופק מעכ"ת שיח' אם השליח מברך 'שהחינו', ופלפל בחכמה בדין זה, ונפש איותה לדעת מה דעתי להלכה ולמעשה בדין זה וכו', והנה מה שהעלה אבא מאור הגולה זצ"ל (יור"ד ס' צחר) דבאמת השליח מברך כשאינו עושה המצוה בפני האב ושלא בפני המשלח וכו'. וחס ליה לזרעא דאבא לפקפק על הוראתו, אלא שבעצמו כתב דטוב מזה שיברך 'שהחינו' על פרי חדשה, ולא ברירא לו הוראה זו, אלא דכתב דשוב מצא כן בפרישה (יור"ד ס' שה) ועל זה סמך ליבו. ועיינתי בפרישה ולא כתב שום ראיה, וכתב כן מדנפשיה להלכה פסוקה. ולפי עניות דעתי יש לגמגם בה טובא אפילו במל על ידי אחר, וכל שכן בפדיון דליכא מצוה על בית דין. **ובשו"ת** ישמח לבב (יור"ד ס' מג) כתב דבא לידו מעשה בפדיון בן בכור שאביו חרש ואינו יכול לפדותו גם על ידי רמיה, יע"נ כי החרש הוא פטור מכל המצוות. ומינה דאינו יכול למנות שליח לפדות בחריקיה. ע"ש. **והג"ר** מרדכי אשיאו ז"ל [ראה אודותיו לעיל אות ז] כתב (שו"ת הגיד מרדכי יור"ד ס' יד): נשאלתי מרב אחאי החכם מנחם עזריה קאסטיל נ"י [והוא רבינו] דשלחו לשאול לו מעיר מודינה יע"א, גוי הבא על בת ישראל בתולה וילדה זכר פטר רחם, אי יכולים בית דין או אבי האשה לפדותו לזה הבכור. וזה מה שהשבתי לו כפי הדברים שעבר בינינו אתמול בעל פה על רגל אחד, ראיתי שגילה דעתו שאין יכולין בית דין לפדותו אלא יעשו לו טס של כסף שלא נפדה ותולין לו בצוארו כדי שידע לפדות את עצמו כשיגדיל וכו'. ובתר הכי לעת ערב נתיישבתי בדבר וחיפשי במה שהיה כתוב אצלי בקצירת האומר על מה ששאלו מאיתי זה שלש שנים, בעומדי במארשיליא מעיר עיש יע"א, אם יכולים לפדות בכור על ידי שליח וכו'. והיינו דוקא בבכור הבא מישראל דיכול להיות כשיגדיל שפידה את עצמו, אבל בבכור בנידון דידן שבא מגוי וכו' יכול להיות קרוב לודאי שלא יפדה את עצמו כשיגדיל. וכל שכן וקל וחומר בדור יתום כזה פרוץ מרובה על העומד פרץ על פרץ, בלי ספק דלא מהני ולא מירי הטס של כסף כממה טעמי תריצי, כפי מצב הזמן הזה בעוה"ר, בודאי הגמור דגם החולקים יודו בנידון דידן דיכולים הבית דין בשופי לפדותו זכות היא לו. ולא נניח אותו שימות בלא פדיון. זהו מה שנראה לפי קיצורי להלכה ולמעשה כעת לרגל המלאכה והעת נחוץ ובלי ספרים. וחפץ הייתי לחפש בספרים למצא ראיה לדברי אלה, אבל מה אעשה דאין אומן בלא כלים. והבוחר יבחר, וכך לימרו משמאי דאנא זעירא לחכמי מודינא יע"א וכו'. בתר הדגיעו דברי אלה לידי החכם הנ"ל נר"י בא אלי והודה לדברי תל"ת וכו'. **ולענין** אם הכהן הפודה יכול למנות שליח, נשאל בזה הג"ר ישמעאל הכהן ז"ל (שו"ת זרע אמת ח"ג ס' קמח) מכהן מעירו מודינה שנעשה פודה מאבי הבן מק"ק פינאלי לפדות בנו בכורו שחל יום ל"א שלו בערב שבת, ומחמת קלקול הדרך בימות התורף היה רוצה לאחר הליכתו לפינאלי עד יום שבת קודש שהולכת הספינה מהכא להתם, ולאחר הפדיון עד יום ראשון, אם מותר לעשות כן. ולא רצה להתיר לו לאחר הפדיון, משום דשהויי מצוה לא משהינן, דחביבה מצוה בשעתה וכו'. ואם טריחא ליה מילתא לכהן להיות בפינאלי בערב שבת שהוא יום ל"א, יכול לעשות שליח על ידי הרשאה, דבכל התורה קיימא לן שלוחו של אדם כמותו וכו'. **ועוד** מצינו לו (שם ח"ב ס' קלו): מה ששאל מר אם יכול הכהן לעשות שליח על ידי הרשאה הפדיון הבן, כי מעולם נהגו כן בק"ק שלו, לפי שאין שם כהן. ועכשיו קמו עוררים על זה וכו'. והן אמתי דיש לגמגם בלשון ההרשאה ששלח לי כת"ר, דהיינו ההרשאה שעשה ראובן מפירארה לשמעון מפנינאלי, שמקנה לעדים קנין גמור, ושיכתבו ויחתמו לעדות זכות וראיה לשמעון הנ"ל שנותן לו ארבע אמות קרקע בחצירו, ואגבן מרשהו וממנהו שליח לקבל בעדו מלוי הה' סלעים לפדיון בנו הבכור, ועל ידי קבלתו יהיה הבן פדוי כאילו באו לידו וכו'. 7. דף קעה: ושם כתב מעשה שנולד בן בכור לאדם שנהרג הי"ד, ונולד ספק אם ראוי שאבי אביו יפדנו. וכתב דב"ד רשאין לפדותו, וכ"ש אבי אביו. ועוד דבאזנו לא שמענו ואבותינו לא סיפרו לנו שלא נפדה בן בכור אחרי מיתת אביו, דאי אפשר שלא בא מעשה לידם, ואע"פ דאין לא ראינו ראיה כדאי זה לסמוך עליו. ובד' שבט התצ"ה נפדה בפירארא ע"י עצת רבי העיר בכור ע"י שליח אבי אביו, כיון שאבי הבן ברח מחמת מרדין. **עוד** כתב שם דשאלה זו נשאלה במדרש 'עז ותפארת' אם מותר לפדות ע"י שליח, ועלתה הסכמת הרבנים דשרי ושרי, כיון דרבים אשר אתנו רבני האחרונים המתירים. וכן נעשה מעשה ע"י בית דין הצדק בעיר, שפדו בכור בן פנוי הבא על הפנויה והודה לדבריה שממנו היה ואח"כ הלך חוץ לעיר.

יג: לא נהיגי לקרות הלוי במקום כהן⁸, והכי נהוג בפאדובה, וישר בעיני, דאין נכון לא לפי הפשט⁹ ולא לפי הסוד. ברם בסיינה חדשים מקרוב באו עשו מעשה נגד הזקנים¹⁰. וזמר אבי ז"ל לא היה בדעתו לשנות מהנהוג, ואמר לי שזה היתה כונת מיכה כאמור¹¹ (והיה) [כי היה] לי הלוי לכהן, דאין להקדים מדת הגבורה במקום כהן שהוא איש החדש¹².

יד: מנהג הק"ק ידגם בשמועה רחוקה על אב ואם, אם הגיע הרגל תוך שלשים אין מסתפרין עד עבור שלשים יום וגערה¹³. והיתה סברתי דבשמועה רחוקה ורג"ל מועד"ת להתיר, [כמו שכתבתי במסגרת השלחן], וכן היתה דעת הרב עמאר ז"ל, וביטלנו דעתנו מפני המנהג.

ושם כתב עוד: ועיני ראו הרשאה נעשית בשנים קדמוניות פה העירה שהאב הרשה את אחר לפדות את בנו, ומעשה רב. 8. וכ"כ הג"ר יעקב נונים וא"ס ז"ל (מן הגונים ד עמ' פב): המנהג בעיר פיסא יע"א כשלא יש כהן בבית הכנסת לקרוא לוי במקום כהן. ועיין באורך בשו"ת בית יהודא בשאלה ראשונה. אבל במחנה קדשנו [ליורנו] לא נהגו כן. ושוב ראיתי להרב אמת ליעקב דף טו ע"ב הביא רוב בנין ורוב מנין של פוסקים שהסכימו למנהג שלנו, ואח"כ כתב בשם רדב"ז דיכול לעלות בכל מקום שירצה ויאמר 'אע"פ שהוא לוי'. 9. כ"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' תפילה הל' יט): אין שם כהן עולה ישראל. וכ"כ השו"ע (או"ח ס' קלה סעיף ו): אם אין כהן בבהכ"נ, קורא ישראל במקום כהן. ולא יעלה אחריו לוי. וכתב הרמ"א: אבל ראשון יוכל לעלות. וכשקורין אותו אומרים 'במקום כהן', שלא יטעו לומר שזהו כהן. **והרב** חיד"א ז"ל (לדוד אמת ס' ה אות טז) כתב: אם אין כהן בבהכ"נ יעלה ישראל במקום כהן, ולא יעלה לוי כלל. ויש מי שכתב שעולה לוי ויאמר השליח ציבור 'אע"פ שהוא לוי'. ואם יש חכם יותר מהלוי הוא יעלה ראשון, ואם מחל כבודו מחול יעלה לוי. **והג"ר** אליעזר סופינו ז"ל (שו"ת בית יהודה או"ח ס' א) כתב שבשו"ת נחלת יעקב (ס' ה) נשאל על מה שהיו נוהגים מנהג ותיקין להעלות לוי ראשון, כשאין שם כהן, והעם היו מתרעמים מפני שהיו זקנים ונכבדים ממנו, והלוי בחור וריק, והשיב שיש לקרותו ראשון. ובשו"ת באר עשק (ס' כג) שדבר זה תלוי במנהג, ויעשה מה שליבו חפץ. **ומש"כ** רבינו דאינו נכון ע"פ הפשט להעלות לוי במקום כהן, כתב בשו"ת יבי"א (חו"א או"ח ס' כד) דאין בזה שום קפידא ע"פ ההלכה, ובפרט כשאומר 'אין כאן כהן יעמוד פלוני אף על פי שהוא לוי' וכיו"ב, שאין להחמיר בזה כלל. 10. וכתב הגר"ח פלאגי ז"ל (ספר חיים ס' ט אות ח): ומורינו הרב המופלא חסידא קדישא מר שארינו הפרד"ס [רבי רפאל אברהם יהושע די שיגורה] יע"א, עשה מעשה פעמים רבות בקהל קדוש שלו 'נוה שלום' יב"ץ, להעלות לוי במקום כהן. וכן אני נוהג אחריו בבית מדרשי בית הלל יב"ץ. **ונוה** הזמן רבו כמו רבו ק"ק בפאמונוטי וקהילות אחרים שלא יש להם בעירם כהנים, וקוראים לס"ת לוי ראשון, ואפי' יהיה שם ראש גאון ורבני ישראל (-יד אבישלום ס' קלה דף כח). **וכ"כ** הג"ר אליהו חזן ז"ל (נוה שלום הל' ס"ת אות ד): ונהירנא שבבית המדרש של הגאון הראש"ל [ח"ד בדרא, הג"ר דוד חזן ז"ל, בן הגאון בעל החקרי לב ז"ל] לא היה לנו כהן, והורה מור"ר הגאון ז"ל להעלות לוי ראשון. וכן נהגנו שנים רבות. וכן עשה מעשה הרב הפרד"ס, וכן נהג מרן החבי"ץ ז"ל, וכמש"כ בספר חיים. וכן הוריתי בעיר טראבלס. וכן הוריתי פה אלכסנדריא של מצרים בק"ק אליהו הנביא. וראה עוד בהמאסף (שנה יט ס' נט). 11. שופטים יז, יג. 12. הכי איתא בזוה"ק (פר' קורח דף קעט): מסטר דימינא דאיהו חסד תרומה גדולה לכהן, מסטרא דשמאלא דאיהו גבורה תרומת מעשר ללוי. וכ"ה בתיקון"ז (דף קד): חסד כהנא רבא גבורה לוי וכו'. וכ"כ השל"ה (פר' תולדות אות ח): נודע כי מדות כהן לוי וישראל שהם חסד גבורה תפארת וכו'. וכ"כ עוד (פר' תצוה אות ב, כי תשא אות ב, ועוד). והרחיב בזה רבינו יוסף חיים ז"ל (בן איש חי שנה ב' ר"פ תולדות). ומקורו בשער הכוונות (דף עג ע"ד), שד' עולין לס"ת בשבת כנגד ד' ספירות, כהן בחסד לוי בגבורה ישראל בתפארת וכו'. **ובשו"ת** יבי"א (שם) העיר דזה הלא איירי בעליה עצמה ולא בעולה, ואף אם עולה לוי במקום כהן אינו משנה הספירה בזה. ומ"מ כתב היעב"ץ ז"ל דע"פ הקבלה אין הלוי קורא כלל, שאין להתחיל במידת הדין, ע"ש באורך. **והפתח** הדברי (ח"ב השמטות ס' קלה אות ב) כתב בשם מהר"ש ויטאל שע"ד השו"ע שכתב דהמנהג שישראל קורא במקום כהן, כתב אבל ראיתי גדולים שעושים מעשה כדברי בעל הלבושים שכתב שיכולים לקרות ראשון לוי או ישראל, ולכן כשיש שם לוי הגון, הוא עולה במקום כהן, ובתנאי שיאמר החזן יעמוד פלוני הלוי במקום כהן, כדי שידעו הכל שאינו כהן וכו'. ואין בידי להכריע כך או כך. והכ"ה"ח (ס' קלה אות מ) כתב להלכה שמכין דדין זה לא נפיק מפלוגתא, הכי נקטינן דשב ואל תעשה עדיף. ואין לקרות הלוי במקום כהן. **ובשו"ת** יבי"א (שם) העלה שאם אין כהן בבהכ"נ, רשאים לקרות לוי ראשון לס"ת, ובפרט אם הוא אדם חשוב בתורה, או במעשים טובים, או שהוא זקן ונכבד וכיו"ב, ובלבד שיכריזו החזן בקול רם 'אין כאן כהן, קרב לוי במקום כהן'. ואם יש בבהכ"נ ת"ח וברצונו לעלות ראשון לס"ת, לו משפט הכבוד, והוא קורא ללוי. 13. במנהג ליורנו בנד"ד נפלה מחלוקת בין חכמי העיר, כמש"כ הג"ר אברהם חיים רודריגס ז"ל, בעל האורח לצדיק ורבו דהגאון בעל יד מלאכי (מחברת שירים וקניות מאסף מזרח ומערב חוברת י ניסן תרפ"ט) בדבריו שאלתו להג"ר בנימין הלוי

טו: ביום י"א לחודש א"ב הרחמן יה"ל, נפל מהחלון יהודי אחד, וחי כמו שתי שעות. והוא אמר דהפיל עצמו בשביל חשק אשה אחת, והתודה על חטאו, ונפטר בוידוי ושמע ישראל' בפיו. וכיון שלא אמר קודם שיפול עצמו דכך היתה מחשבתו, לא דנו אותו כמאבד עצמו לדעת. וכן אמרו לי דנהוג הכא¹⁴.

ומסתברא לי, [וכתבתי על זה במסגרת השלחן, עיין שם] דאם אינו אומר בפיו או לפחות דיודיע בכתב קודם שיפול שהוא מפיל עצמו לדעת דהדין כך. וח"ט ש"ל פי"ד:

אכן בנדון דידן נראה לעניות דעתי דיש לפקפק, דהא אמר דהפיל עצמו לדעת. ולכן אצלי הדבר צריך עיון. וכן הרב המופלא וכבוד ה' מלא מוה"ר מרדכי נסים ז"ל¹⁵ אין ולא ורפיא בידה. ועכ"פ הסכמתי למנהג הקק"י וש"ר.

ז"ל מחור"ר אזמיר יע"א (מוריה קמה עמ' לב): חכמי ישיבתינו חלצוני אלצוני לשאול מאת מעכ"ת הלכה למעשה על מי שבאת לו שמועה רחוקה שמת אביו או אמו אם צריך לנהוג ל' יום לתספורת או לא, שמדברי מהריק"א בשו"ע יור"ר סי' תב לא הזכיר אלא גערה, אבל לא שלשים, והם דברי הרמב"ן. ובאנו כל בני הישיבה למחלוקת, אלו אוסרים ואומרים דאין גערה בלא ל', ואלו מתירים, דמאחר שלא כתבו אלא גערה, גערה בעיני באיזה זמן שיהיה ולא שלשים. וכתבנו לקהילות באיטליא הלא הם ויניציא מאנטובה קסאלי ריגיינו וגם לאר"ן וכולם הסכימו לאסור. וגם החכם שמואל הלוי שליח חברון הנמצא פה העיד על מעשה שהיה בעיה"ק חברון לאסור. ואעפ"כ לא נחה שקטה דעת המתירין. ולפי שנמצאו כאן ב' עדויות המכחישות זו את זו על מנהג אזמיר יע"א, לפיכך ציוו והטילו עלי לבקש ממעכ"ת יעיד יגיד מנהג העיר וסברת מעכ"ת וכו'. וכתב הגאון בעל יד מלאכי (מקבצאל לד עמ' יט): כמה פעמים הורו הלכה למעשה דבשמועה רחוקה על אביו ועל אמו צריך לנהוג ל' יום לתספורת ואחריהם יגערו בו חביריו, דלא כמי שהבין מתוך דברי השו"ע (יור"ד ר"ס תב) דבגערה לחודא סגי ומותר להסתפר מיד דליתא. וכן הסכימו למעשה ראשי אלפי ישראל מכמה מקומות אתרוותא, ושכן ראוי להורות. וראה עוד במנחם אבליים (מערכת הש' אות כה). 14. וראה עוד במן הגנונים (ו עמ' קסג). 15. 'הרב הכולל, מי כאן הל"ל, אין גומרין עליו את החלל, עטרת זקנים, חכם עדיף, ישיש ונשוא פנים. מה ידעתי ולא ידע מר, דכל רז לא אניס ליה, דרב גובריה ורב חליה, נטע נעמן, צנצנת המן, מעשה ידי אמן' – (לשון רבינו עמק המלך סי' לו). והוא חתום על גט מג' לחודש אד"א תקס"ב, קודם להג"ר שלמה מלאך ז"ל (מן הגנונים ד עמ' צח). ונדפסה הסכמתו על שו"ת זכות אבות וס' תקפו של יוסף וס' חמדת ישראל וס' תבואת יקב וס' עין רואי. כמו"כ מצאנוהו חתום בתשרי תקפ"ה, יחד עם הג"ר שלמה מלאך ז"ל והג"ר עמרם עמאר ז"ל, בכתב המלצה לטובת גר צדק אביו. ולשון רבינו (מסגרת השלחן סי' שמ סעיף כג דף קסט, ד): נשאלתי באחד שמת לו אביו ואחר ג' ימים מתה אמו, אם ירחיק ג' אצבעות ויעשה קרע חדש או יקרע מצר ימין דאינו מעבב כדי שתהא ניכרת. והשבתי דירחק ג' אצבעות, ולא מצד ימין וכו'. וכן הסכים עמי הרב מרדכי נסים נר"ו.

הרב אברהם בן ישי
ירושלים

מנהגי ק"ק אומיר

חנוכה

העיר המהוללה קרית מלך רב אומיר יע"א, אתרא דבסיס אוירא, מתא מחסיא, שהכל סכין ביופיה, מקומי הראשון שהתפללו אבותי לקדושים אשר בארץ המה ואדירי, היא העיר הגדולה, היא תקום לעילא מן כל ברכתא ויושביה עליה כפתוריה ופרחיה משופרי שופרי (לשון המהרי"ט אלגאזי ז"ל, הסכמה לס' שער יהודה).

ומצוה לאודועי מה שאבותינו סיפרו לנו, דבהיותו פה אומיר הרב הגדול [מוהר"ר יום טוב אלגאזי] בעל שמחת יום טוב והלכות יום טוב זצוק"ל, בהיותו חולם, נפל פסוק זה בפיו: וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי. ופתרו לו בתוך החלום, דהוא על עירו אומיר יע"א, דאגוני מגנא מה שקורין היחידים בספר תהלים פעמים רבות. ובדיק בשמה, עת הזמיר הגי"ע (עדות הגר"ח פלאגיי ז"ל, הקדמת ס' הכתוב לחיים).

זכתה העיר רבתי עם אומיר, ובה ישבו מלפנים גאוני עולם, המה הגיבורים אנשי השם ראשי אלפי ישראל. וקול התורה היה נשמע בה ברמה, יום ולילה לא ישבותו. כי ברוב הבתי כנסיות שבעירו יע"א מימי עולם ושנים קדמוניות היושבים ראשונה קבעו לימוד ד' אמות של הלכה בכל בוקר אחר התפילה, דיתבין ועסקין תלמידי חכמים הנמצאים באותו בית הכנסת, ויש להם פרס קבוע מהקדש דמים או מכיס הק"ק או מיחידים מקדישים וראשון לכל דבר שבקדושה, דראה והתחיל כסדר הזה הוא הקדוש הרב הגדול מרן [רבי יוסף חזן] בעל עין יהוסף ועין יוסף זלה"ה, וממנו למדו לעשות בבתי כנסיות אחרות. ותהילות לאל יתב' כאן נמצאו כמה ישיבות גדולות, בתים מלאים ספרי דבי רב, ובתוכם שמה ישבו רבנן דפקיע שמיהו, תלמידי חכמים המחדדים דלומדים כל ימות השבוע, ואין לך מבוי שלא ימצא בה ישיבה גדולה, בית מלאה ספרים, ושמה ישבו רבנן סבוראי בעומקא של הלכה (כף החיים סי' כ אות יג). וכן היה מימי קדם, דזאת לפנים בישראל היה באיזה אומנויות ישיבה כוללת על שם כל אותו אומנות' (שם).

ונשתבחה קרית משושי אומיר יע"א מעוב"י שאלוניקי ומק"ק קושטא רבתי, הגם דהם גדולות וקדומות יותר מעירנו. והוא רפה עמנו התלמידי חכמים לומדים מיום א' עד יום ה' מן הבוקר עד הערב בישיבה קבועה אשר אין חליפות למו. אכן באותן עיירות מכתתים רגליהם מכפר לכפר, יום א' במקום אחד, ויום ב' במקום רחוק, וכן על זה הדרך, ולא קביע להו דוכתייהו כל ימות השבוע במקום אחד, והגם מועטים דישי להם מקום אחד קבוע כל ימות השבוע, ולא יוכלו לכתוב מה שמפלפלין בלימודם' (מי החסד ש"ב דף קו, א).

וסדר הבעלי בתים ז"ל אשר מקודם דור זה היו קובעים עיתים לתורה אחר התפילה חק לישראל או מעמדות ותהלים וכיוצא, וכשהיו באים בערב היו באים מבעוד יום, ותיכף לכניסתם לבית הכנסת היו לוקחים בידם ספר המשניות, וכמעט רובם ככולם היו משלימים אותם מידי חודש בחודש, זה דרכם כל הימים' (-הגר"ר יהושע שלמה ארדיט ז"ל, בעהמ"ח חינא וחסדא, סי' איש מבין דרוש ו לשבת כלה דף לח, ב).

ועוד כי ימלד כי היא גדולה לאלוקים מרבנים וחכמים ושל סופרים, ומגדלת גדולים בתורה, עוד זאת רבו יתירה, כי רובם ככולם מבעלי בתים הי"ו הלא המה אנשים חכמים ונבונים ויראי ה' מרבים ובעלי מצוות, כמעט אני אומר כי אין כמוה בכל הארצות' (שו"ת חקקי לב ח"א או"ח סי' ו דף ח).

בין המשפטים, שנה ראשונה, גליון ב, כסלו תשפ"א •

ובימי שבת ומועד הוסיפו משמרת למשמרתם לעסוק בתורת ה', ובה שעשועם. 'ינוהגים לקום באשמורת וללמוד כל תהלים בכנופיא גדולה, יש מהם בחצריהם ובטירותם, ויש מהם בבתי כנסיות' (שם סי' כט אות ה). 'ושבח לאל יתב' כאן נמצאו וכן היו בעיר עוז לנו אזמיר יע"א מדרשים ללמוד בשחרית בשבת, ולכל האומנויות יש להם לכל אחד מדרש בפני עצמו, דהחכם שלהם לומד להם תנ"ך ומדרש רבה מהסדר, ואח"כ פרקי מוסר והמודעה וזוהר הקדוש. ובכל שכוונה ומבוי שעובר האדם בשבת שומע קול תורה. וגם לעת ערב יש בעלי מוסר קבועים בבתי כנסיות ללמוד להם בשעת מנחה (שם אות ד).

וכל תהלוכות בני העיר נאדרי בקודש, על פי חכמיהם עיני העדה. וכלשון מהר"ח בנבישתי בעל כנסת הגדולה ז"ל מרא דאתרא דמתא אזמיר יע"א: 'מנהג כל ישראל בעיר הזאת שלא לעשות דבר קטן או גדול בלתי רשות החכם המרביץ תורה' (שו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' רמד דף ש, א). 'ומנהגם לעשות כל הסכמותיהם מדעת החכם, כאשר היה מקדם מיום הוסדה הארץ הלזו ועד עתה' (שם חו"מ ח"ב סי' עח דף עג, א).

מפיהם ומפי כתבם של ראשונים כמלאכים חכמי ורבני העיר זיע"א נדפסים בזה **מנהגי ע"ת אזמיר יע"א על יומי דחנוכה**, ובאורם נראה אור.

ערב חנוכה

"ומנהגינו לעשות תענית בעד משמרת ערב ר"ח טבת יום שלפני ערב חנוכה, דהיינו ביום כ"ג לחודש כסלו או כ"ב כדי לצאת ידי חובה מסברת האוסרים, שיהיה בלי פקפוק, ולעשות הלימוד, ואנו חוזרים בערב ר"ח טבת שהוא בתוך ימי חנוכה ללמוד התהלים ולהתפלל מנחה אחר כך כמו בכל ער"ח ולהזכיר קבלת הר"ח כנהוג". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, רוח חיים אר"ח סי' תקעג אות ב)

"מנהגינו בערבי ראשי חדשים וחנוכה ופורים נופלים על פניהם בשחרית, אבל במנחה של ימים הנזכרים אין נופלין על פניהם". (הג"ר חיים בנבישתי ז"ל, כנה"ג אר"ח סי' קלא הגהב"י)

יומי דחנוכה

"ישער האדם במה שאמרה תורה וציונו ה' לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה, דבתורה ובמצוות מתפרנסים רובם ככולם; מלמדים, שלוחי ציבור, חופות, וברית מילה, ופדיון בכור, שופרות, ד' מינים שבלולב, חנוכה, מגילות, מצה, מנעלים וחטיים ולבושים פירות, מצות חתני התורה, פורים, שושנים ופרחים ושושנות על קברי הצדיקים, כפרות ערב כיפור, מלקות, לימודים לחיים ולמתים, סעודות שבתות וימים טובים. וכמה משרתים וכמה משתדלים, וכמה קונים ומוכרים, באופן ררוב האומה הישראלית ניזונים ומתפרנסין מן התורה והמצוות, והכסף יענה את הכל. והוא באמת התורה לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה וכו'". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, ואברהם זקן מערכת הק' אות ד)

עשיית מלאכה

"הנשים יש להן עוד חומרא יתירא על האנשים, שנוהגות בימי חנוכה שבעוד הנרות דולקות אינן עושות מלאכה וכו'. אבל בימי חנוכה, אם אין להן מה לאכול, הייתי נמנה להתיר". (הג"ר יוסף ן' עזרא ז"ל, משא מלך דת הנשים במנהגן)

סעודה

"מה טוב המתחסדים שלא לאכול בשר כי אם בשבתות וביום טוב וראש חודש ובחנוכה ופורים ופסח שני וט"ו בשבט וט"ו באב, כי מלבד הפרישות הוא טוב לגוף ולנפש כאחד". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, מי החסד פר' אחרי דף מו ע"ג)

"ושבח אני לשנים אנשים והמה חכמים מחוכמים, מיראי ה' וחושבי שמו ה' עליהם יחיו אמן, שיש בעירנו זאת אומיר יע"א, דנזהרים שלא לערוך שולחן לקבוע סעודה בבשר ולחם ביום א' בכל שבוע ושבוע, וגם שלא לצאת מביתם אפילו לטיול עראי בשום אופן, חוץ מראש חודש וחנוכה וכיוצא, כשיארע ביום א'. אשריהם ואשרי חלקם בעולם הזה, מלבד הטוב הצפון להם לעולם הבא". (הג"ר חיים פלאג' ז"ל, נפש חיים מערכת הט' אות י')

צדקה

"שאל לי חד צורבא מרבנן על מה שנוהגים הנערים העניים לחזור בחנוכה על הפתחים. ובעל מגן אברהם ז"ל כתב דבספר חנוכה הבית כתב טעם לזה. והספר אין בידי לראות ולטעום טעמו. ולעניות דעתי נראה, דנהגו לחזור על הפתחים, לומר כשם שהקדוש ברוך הוא מילא חסרון השמן בימים אלו, דמשיעור הדלקה לילה אחד הספיק לח' לילות, גם אתם מלאו חסרונינו להספיק לנו מזון לשמחה בימים אלו. ואפילו מי שיש בידו מעט, יתן באומרו מהנשאר בידי יספיק לי ולכל בני ביתי, כאשר נעשה נס בימים אלו, שהספיק השמן המועט לח' לילות. והכל משום פרסומי ניסא". (הג"ר אליהו הכהן האיתמרי ז"ל, מגלה צפונות דף קז ע"ג)

"המציא לנו דבר חידוש זה בני נאמן אברהם אוהבי (נר"ו) [ז"ל], דראוי והגון לכל בר ישראל שיתנדב בימי חנוכה, ובפרט ביום ראש חודש טבת, לקופת התנא האלהי רבי מאיר בעל הנס זיע"א, וישלחו המעות לאדמת קודש קרתא דשופריא טבריא ת"ו, ליד חכמי ורבני עיר הקודש הנז'. והוא דבר גדול בימים האלה לעשות כזאת, ויראה פועל ה' מפלאות תמים דעים. והן אמת, דבכל עת ובכל זמן חיובא רמיא עלן להיות דעתן עלן בכל עסקנו ובכל מעשה ידינו, ועל כל צרה שלא תבוא, להפריש לעילוי נשמת הצדיק רבי מאיר בעל הנס זיע"א, ולשלוח המעות למכון שבתו, כי ממקומו יפן ברחמיו להתפלל בעדינו לפני שוכן מעונה. ומידע ידיע דאין תפילתו חוזרת ריקם, כל שכן וקל וחומר בחנוכה. ושבח לאל ית', דגם אשר הם חיים הצדיקים היושבים שם, מתפללים בעד המתנדרים, ולומדים בעד הצלחתם. וזכות גדול צריך כדי שיזכה האדם להתנדב לשם שמים וכו'. והוא בדוק ומנוסה, דאשר הם מבני היכלא דמלכא, יש להם הארה גדולה מהצדיק. ובענינו ראינו ואבותינו סיפרו לנו, כמה עניינים נפלאים שאירע לשלוחי עיר הקודש טבריא טוב"ב. שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך". (הג"ר חיים פלאג' ז"ל, מועד לכל חי סי' כז)

שבת הלבשה

"נודע בשערים יקר תפארת ממצוה הגדולה הזאת של הלבשת ערומים¹, אשר נעשית בעירנו אומיר יע"א², כאשר השבח השביח רבינו הגדול הגאון המפורסם מרן זקני [הגאון בעל חקרי לב]

1. וכתב הגר"א פלאג' ז"ל (זכותיה דאברהם דרוש ד' לשבת הלבשה דף טז ע"א): שמחו בה' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב, דזכינו בימינו לעשות ג' פעמים בשנה מצות הלבשת ערומים לתינוקות של בית רבן, וחרא מינייהו מאי דקמן בעצם היום הזה וכו'. ועל מה ועל מה בחרו בזאת דוקא של הלבשת ערומים לעשותה בשמחה ובשירים בתוך וכינור, טפי משאר. ואי משום דנעשית בציבור וכאיב לי כאיבא צערא דגופא כי אין כסות בקרה וכו', ולמה בחרו בהלבשת ערומים דוקא, ולא בצדקות אחרות, וקבוע לו, אשר אין חליפות למו לעשות פעם בזה ופעם בזה וכו'.
2. מנהג עירנו אומיר יע"א, וכן הוא מנהג כמה מקומות, שעושים צדקה של רבים בשבוע זאת מצות ההלבשה, דכל ישראל יש להם חלק בה (-הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, אברהם את ידו דרוש ה' לשבת הלבשה דף נא). **נודע** בשערים, דמצות הלבשת ערומים הנעשית בעירנו אומיר יע"א, אין כמוה בשאר מדינות מתפרצות ישראל. ועל זאת נאמר ואת עלית על כולנה. ולכן יקרה היא בעיני אלהים ואדם, אי מצד הנוטלים דרבים הם, ואו מצד הנותנים דכל הדירים עליה יש להם חלק בה. ומה גם דחיישינן לדוחקא דציבורא מכוללות העיר יתו שאת משאר מקומות מההוצאה מרובה, דעול החובות עלו על צואריהם, וזה דבר גדול לפני ה' אלהים וכו'. (-הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, ואברהם זקן דרוש א' לשבת

ז"ל בס' מערכי לב וכו'. הלבשה זו דעושינ אותה עם תלמידי חכמים ומלמדים ותינוקות של בית רבן בני עניי ויתומים, הבל שאין בו חטא". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, אברהם את ידו דרוש י"א לשבת הלבשה דף סד ע"א)

"והמנעלים שהוסיפו לתת מזה שנים לכל אחד כפי מידת רגלו, לרוב תרבו ולמעט תמעטו, מה יפו פעמיך בנעלים וכו'". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, זכותיה דאברהם דרוש ו לשבת הלבשה דף יח ע"ד)

"בגבולנו שבת הלבשה היא בחנוכה³, וביוז"ל תיסא"ר יע"א היא בפורים". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, ספרי חיים דף קכ: ברכת מועדיך לחיים ח"ב דרוש ג לשבת זכור)

"תלי"ת ענינו הרואות דכל ישראל כשרים ומחזיקים במצוה הלזו כקטן כגדול כעשיר כאביון, ומידי יום יום כל אחד מישאל אף בחלקו"ת ישיית כל אחד כפי שיעורו אחד המרבה ואחד הממעיט וכו'". (הג"ר רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל, אות לישועה דרוש א לשבת הלבשה)

"זכינו בימינו בעיר אומיר יע"א, בהתאסף ראשי עם, שנים עשר אנשים⁵, ה' צבאות יגן עליהם, לעשות קופה חדשה ממחזיקי עניים, אלוהים יכוננה עד עולם סלה וכו'. וה' נתן בלב האנשים האלה שלמים, לשכור מלמדים ולפרנס ולהלביש ליתומים ובני טובים, לתת להם ספרים כדי שילמדו כל התפילות וארבע ועשרים ספרים, אין לך צדקה גדולה כמוה בעולם וכו'". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, אברהם את ידו ח"א דף לח ע"ד)

"יען מנהגם של ישראל תורה היא, נתתי אל ליבי לדעת מה טעם המצוה זו עושינ אותה בשמחה ברוב עם ולבוקר רינה⁶, ופתיחתא דחכימי בבוקר ובערב לדרוש אלהים ביקר תפארת מצות

הלבשה דף יב). 3. כל העם אשר בשער וארחי פרחי יעידון יגידון הנמצא כזה כגדול יקר תפארת הלבשת ערומים דעושינ בעירנו אומיר יע"א פעמים בשנה, בחנוכה ובפורס הפסח. מה טוב חלקם ומה נעים גורלם (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, אברהם את ידו דרוש י' הלבשה דף סא ע"ד). 4. ושם (דרוש ג לשבת הלבשה דף פג): אנכי לא ידעתי טעם כעיקר על המנהג הלזה אשר בקרב מחנינו מימי עולם, דמידי שנה בשנה יחד אוספו מעלת הת"ח הי"ו לקב"ץ על הגבאות מיחיד העיר אשר אינם מפורעי המס לדבר אחם קשות ורכות למען יתנו למצות הצדקה הלזו כאשר נראה בעיניהם בין רב למעט, וכופים אותם בדברים, ולפעמים מניחים אותם בבית הסוחר, וצריכים אנחנו לדעת מה זה ועל מה זה הוקבע המנהג הלזה וכו'. 5. וכתב הג"ר יוסף פלאגי ז"ל (שו"ת לב חיים ח"ג סי' כו): יש בנותן טעם במנהג שנהגו פה אומיר יע"א בהלבשת גדולה שעושינ לתשב"ר בחנוכה בפרסום גדול ע"י פקיד ת"ת ששה משמותם ה' עליהם יחיו אמן, והמשתדלים במצוה זו ה' ד' המה מטיבי ת"ת ה' עליהם יחיו אמן, שמוטל עליהם הטורח והיגיעה הרבה להשתדל כדי לבא הכל מוכן ומזומן, לפחות צריכים ד' חדשים שהולכים לתלמוד תורה הגדול יב"ץ, וגם למלמדים כולם שבתוך העיר להיות מסבבים הת"ח האלו העי"א, והחייט באמתו עמהם למדוד לכל אחד ואחד מהתשב"ר לפי שיעורו הצריך לו, וכותבים על הפנקס שמות בני ישראל ושיעורם במה שצריך כל אחד ואחד, וכן כל המלמדים, איש על שמו, ואח"כ הולכים להסוחרים לקנות בגדים מבגד צמר סך מה מפאסטאפ"ס וכ"כ ג"טיס סך עצום מטיפים וכיוצא די מחסורם, ואח"כ יושבים ימים ולילות כדי לסדר לכל אחד ואחד מבני"ל של היתומים ובני עניים והמלמדים ועי"כ ות"ח הנצרכים איש על שמו מה שצריך לפי מידתו משערים לפי הכתוב בפנקס באמת החייט, ואח"כ מסדרים לכל בית ובית של מלמדים בפני עצמן. והתלמידי חכמים הפקידים העי"א מבטלין עצמן מלעסוק בתורה. 6. מנהגן של ישראל קדושים, דעוסקין במצות הלבשת ערומים בטירחא יתירה, ולמנות פקידים דירוצו ולא ייגעו ליקח בגד ושמלה חדשה והחייט באמת איש לתת לכל אחד כפי מידתו, דסובל אריכות גדול וטורח הרבה, להיות לכל אחד כפי המידה. והיה אפשר ליתן להם מעות בעין, או לקנות מבני"ל כאז"ר מלבושים, ולא על חנם הוקבע לעשות כסדר הזה וכו'. אשריך ישראל מי כמוך, דמוסדי דור ודור תקומם, דיסובכו עיר פקיד ת"ת ה' עליהם יחיו, עם החייט באמת איש בידו, לשער ולמדוד לכל תלמידי דבית רבן ולרבן, כל אחד כפי מידתו, לא פחות ולא יותר, כדי שישמח אביהן בראותו ילדיו במלבושים היטב מכף רגל ועד ראש, ה"ן בו מתום (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, זכותיה דאברהם דרוש ו' לשבת הלבשה דף יח ע"ד). ומצוה עלינו לספר במאי דקמן, חביבה מצוה בשעתה, מצוה בעידנא, בהלבשת ערומים, דבר בעיתו מה טוב, בעניינא דיומא. דנחזי אנן על מה אדניה הוטבעו, דעושינ אותה בשמחה רבה, וישמחו העם על התנדבם, ובשירי זמרה וכו', מה שאינן עושינ כן בשאר מצוות. ואפילו בצדקות אחרות, דריבם

הצדקה, כי רבה היא, ומה נשתנה מצוה זו לעשות פרסום רב. וכד הוינן בה, אין סיכומה כל כך, ויחיד אחד אוהב צדקה יכול לקבוצ' הסך כזה, כי לא נפלאה היא. וכי תימא מצוה דרבים שאני, הרי כמה מצוות שעושין הציבור בכל יום בלי הרגש כלל וכו'. (הג"ר רפאל יוסף חזן ז"ל, מערכי לב דרוש כח דף נו ע"ד)

"מנהג עירנו אומיר יע"א דעושים מצוה זו של הלבשת עניים ויתומים [בימי החנוכה] בשמחה רבה, ובעת נתינתה מוליכים אותה במנגנים להקהילת קודש". (הג"ר יהושע שלמה ארדיט ז"ל, איש מבין ח"ב דרוש יז)

"מנהגן של ישראל שעושים הלבשת עניים בימים האלה ובזמן הזה ימי החנוכה. והמנהג להביא לק"ק ההלבשה ביום שבת קודש, ולחלק אותה ביום ראש חודש". (הג"ר רפאל יצחק ישראל ז"ל, בית היין דף ב ע"ב)

"ומאז הבוקר לראש אשמורות משכימין יחידי העירה הי"ו לבא לבית הכנסת הלזה אשר מונחים ועומדים אלה הבגדים לשורר בקול נעים שירות ותשבחות להשי"ת, ואשר לא בא מידו לשיר בקול נעים הנה זה בא ותלמודו בידו מאשר חננו ה', ויהי בעלות השחר כל העם רצים לדבר מצוה להתפלל תפילת ותיקין כדי למהר לבא להטות אוזן לשמוע הדרשא מאת הרב ומרביץ תורה קודם הוצאת ס"ת. וכמעשהו ממנו עושים גם בתפילת המנחה, וכמעט אין להם מנוחה ביום שבת קודש הלזה, וכל היום נקדש בצדקה וכו'. ומעולם לא שמענו ולא ראינו שנתבטל המנהג הלזה, ואפי' שבאיזה זמן איתרמי מילתא שהיה צוק העתים, ועם כל זה מצוה הלזו לא נתבטלה מעולם ועדיין עושין אותה בשמחה". (הג"ר רפאל אברהם יהושע די' שיגור ז"ל, אות לישועה דרוש ב לשבת הלבשה דף עה)

"בכמה זימני חל יום א' של חנוכה בשבת סדר וישב, והיו זריזין מקדימין להתעסק במצות הלבשה הכנה דרב"ה מסדר הקודם, שהוא סדר וישלח, אלא דעל הרוב הוא סדר מקץ. ומימי עולם וינהגו וילכו דעד חודש ימים מסובבים פקידי תלמוד תורה לקבץ המעות ולחלק ולמדוד ולכתוב לכל אחד על שמו. ונמצא דמסדר וישלח עד סדר וארא בכלל, עסוקים במצות ההלבשה וכו', ואין להם מנוחה לממוני הזמן וטובי העיר ופרנסיה ולפקידי תלמוד תורה ולהנלויים עמהם, ולא ישקוטו ולא ינוחו לסובב נתיבות בשווקים וברחובות". (הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, ואברהם זקן דרוש ב' לשבת הלבשה דף יד ע"ג)

עושין את המצוה, כמו חלוקת המצות לעניים, וחילוק צנועים ויתומים ואלמנות בחג הסוכות, וכיוצא מאלה, שהוא בכנופיא מרוב העם, דאינן משוררין ומשמחין כמו ההלבשה. ולא על חנם הוקבע מנהג זה, דודאי מנהגן של ישראל תורה היא. ולא עוד, אלא טירחא יתירה לראשי עם קודש מחברא קדישא, דיוצאין ונכנסין ומתנדבין כמו שמחת נישואין ואבי הבן. ומאי כולי האי. דרב יוסף זיע"א שתיקן זה, לא על חנם תיקנו וכו'. יגלה לן טעמיה דעושין ההלבשה בשמחה ובשירים וכו', ובהלבשת ערומים ברוב עם, ונאספו שמה כל ההדרים לשמוח ולרנן שיר ושבחה הלל וזמרה וכו' (הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, אברהם את ידו דרוש ב' לשבת הלבשה דף מ ע"א). מי כעמך כישראל דששים ושמחים לעשות צדון קוניהם במצוה רבה כזאת דהלבשת ערומים, דיקרה היא בעיני אלהים ואדם, ולא חיישי לדוחקא דציבורא, ואדרבא מדור לדור מוספא ואולא (-שם דרוש ז' לשבת הלבשה דף נג ע"ד). ושמחה זו דהלבשה, כל אחד מישראל חשיב ליה בעל השמחה. ופקידי תלמוד תורה וממוני הזמן והפרנסים ה' עליהם יחיו, הם השושבינים. יען יש לו לכל אחד ואחד חלק במצוה זו ג' פעמים, איש כמתנת ידו. האחת גדולה מה שנותנין כוללות עירנו, ושנה זו הוסיפו קרוב לטו"ב אלף, דאין לך אדם שאין לו חלק בה. ב' מה שגובין פקידי תלמוד תורה ה' עליהם יחיו, מהתלואין שאין להם מס, ומבעלי בתים הראויים למס נדבה מי שבירך. ג' ביום החלוקה, דמסבבים התינוקות של בית רבן ומקבצים לחנך הבגדים (-שם דרוש יב להלבשה).

• בין המשפטים, שנה ראשונה, גליון ב, כסלו תשפ"א •

"תבענה שפתי על מה זה נתיסד צדקה זו שעושים הציבור בעירנו בכללות כל ישראל, בחלקות השתית למו, שתעשה בראש חודש טבת, ולא בשאר זמנים מחדשי השנה. ולא על חנינם קבעוה לדורות מימי עולם ושנים קדמוניות שתהיה דוקא בימים האלה ובזמן הזה. ואין ספק דמנהגם של ישראל תורה היא. וזה אחת ושנים בישרתי צדק בקהל רב דרשתי את ה', טועמיה חיי"ם זכו. והשתא הכא מצוה להביא מן החדש לתת טעם למנהג, אם יראה בעיני מורי ורבותי וכו'" (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, ברכת מועדיך לחיים ח"ב דרוש לחודש טבת דף קמו ע"ד)

"שאלו ממני על אודות מנהג עירנו אזמיר יע"א שההלכשה לתינוקות של בית רבן ולתלמידי חכמים ולצנועים הוא בימי חנוכה, ויען היה דוחק לציבור נתנו לתינוקות של בית רבן בימי חנוכה, ולשאר ת"ח ולצנועים נשתהה לגבות המעות עד שהגיעו ימי חול המועד של פסח. ולשאלו הגיעו אם מותר לקנות הבגדים מהגוים ולתת המעות בחול המועד, או יניחו עד אחר החג". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, שו"ת לב חיים ח"ב סי' רח)

"זאת לפנינו בישראל, מיום הוסדה הארץ מדור דור, אחת בשנה היתה שבת הלבשה בחנוכה, ותו לא. וחדשים מקרוב באו בדורינו, דזכינו על שילשים ועל ריבעים וכו'. ובכל שנה לפי המהדורה ממעלת ממנוי הזמן ופרנסי העירה ה' עליהם יחיו אמן, מוספא ואזלא"⁸. (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, שמע אברהם ח"ב דרוש א' לשבת הלבשה דף יא ע"ד)

"זכינו בימינו ג' פעמים בשנה, דעושין מצות הלבשה, והגדולה שבכולן הלא זאת עלית על כולנה וכו'. וזאת השבוע יהיה בעזרת ה' לחנוכה ופורים בבת אחת, דנותנין יפה לברכת המי שבירך של הלבשה ולהלבשת אנשי המלחמה. ראה ה' והביטה מי כעמך כישראל קדושים, ובפרט יחידי עיר אזמיר יע"א"⁹. (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, אברהם את ידו דף קכט ע"ד)

"יפה עשו שתקנו קדמונינו שיהיו הדרשנים של הצדקה הדיינים"¹⁰, ומנהגן של ישראל תורה היא, דיתנו עיניהם תמיד, דנאה דורש ונאה מקיים, דשם שבצדקה בודקין לכסות ולמזונות שלא

7. וכתב הג"ר פלאגי ז"ל (ברכת מועדיך לחיים ח"ב דרוש ג לפרשת זכור דף קו ע"ד): נראה לי לתת טעם למנהגינו שאנו עושים ההלבשה בחנוכה וכו', דהוא תיקון גדול לעשות צדקה גדולה כזאת עם עמלי תורה לחזק ברכים כושלות וכו', דבחרו לחלק בזמן הקור, דהוא באמצע הקור וכו'. דחודש טבת הוא זמן צינה, על כן קבעו החלוקה שיהיה בזה החודש דוקא, בשבוע שמדליקין נרות חנוכה, כדי לרמוז דנתינת הצדקה הגדולה הללו הוא בזמן הראוי. והנרות הללו יעידון יגידון כי החלוקה הזאת היא ראוייה בימים ההם ובזמן הזה, והחודש הזה לכם, כדי להלביש ערומים, מעדה בגד ביום קרה. **ראשונים** כמלאכים, ובפרט מרבני עירנו [אזמיר] יע"א, יהבו טעמא על מה אדניה הוטבעו לעשות מצות הלכשת ערומים בימים האלה ובזמן הזה, ולא בפרוס הפסח ובפרוס החג, כמו שהוא החיוב יותר, ושכך נוהגים בשאר מדינות. ומקום הניחו לי למטעם מידי חדש בקרבי וכו' (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, ואברהם זקן דרוש ב לשבת הלבשה דף יד). **מזקנים** אתבונן דור דור ודרושו דמהם ביקשו למיטעם מידי למנהגן של ישראל תורה על מה אדניה הוטבעו לקבוע דרשה במצות הלבשה, ואיש איש ממקומו כל אחד פנה דרך לעצמו'. (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, אברהם את ידו ח"א דרוש ו לשבת הלבשה דף נא). 8. עצם היום הזה שבת הלבשת ערומים, דראוי להורות לה' בשנה זו יתר שאת משאר שנים, יען היה נראה לכמה מחוסרי אמנה דנתינתם היתה בצמצום ודוחק מסיבת פירוד הלבבות, וזכינו דהגיעו אלו ואלו אמרו שלום, הכל שלום, והיו מרבים בנדבה בתוספת מרובה, ויספיקו לתת לכל שואל כרצון איש ואיש, כי שם ציוה ה' את הברכה (זכותיה דאברהם דרוש ג לשבת הלבשה דף יד). 9. ועוד כתב (אברהם את ידו דרוש ט לשבת הלבשה דף נא). מי כעמך כישראל קדושים, דאחר היותם בדוחק גדול והכל ביוקר, עדיין עושין אותה בשמחה מצוה זו להלבשת ערומים, ואדרבא מידי שנה בשנה הולך וגדל, דמוספא ואזלא ממה שהיה זאת לפנינו, יען דיקרה היא בעיני אלהים ואדם, משום דנעשית על ידי פקידי תלמוד תורה ה' עליהם יחיו. **ולא** נכחד, דניכר בחוש הראות, דכמו שהיה בנדבת המקדש, וישמחו העם על התנדבות, כי בלב שלם התנדבו, כן הוא היום הזה על נדבת ההלבשה, דכל ישראל מתנדבים בשמחה. ויתר שאת שמחה גדולה להנטפלים בהמצוה, דהם נקראו בעלי השמחה (שם דרוש ה להלבשה דף נ). 10. ראה ה' והביטה הנמצא כזה גודל יקר ת"ת הלבשת ערומים, דעושין בעירנו אזמיר יע"א פעמיים בשנה, בחנוכה ובפרוס הפסח, בעין יפה, וישמחו העם על התנדבה בשמחה ובשירים, ודרושים לכל חפציהם

יכשילום בבני אדם שאינם מהוגנין, כל שכן אתה למד לדיינים, דיהיו עושים משפט וצדקה, ויהיו נזהרין שלא להיכשל בבני אדם המלאים ערמה ותחבולה". (הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, אברהם את ידו דף קלח ע"ד)

השמש

"מנהגינו להניח השמש למעלה מנרות חנוכה". (הג"ר חיים בנבנישתי ז"ל, כנה"ג או"ח הגהב"י סו"ס תרעג)

מקום ההדלקה כשאינן מזוזה בפתח

"חדש בקרבי להורות דבר חדש, והוא על שוכר דעשה חנוכת הבית, ובא חנוכה בתוך ל' יום, דעדיין לא קבע מזוזה עד מלאת לו שלשים יום, ועתה בא לקבוע נרות חנוכה, ואין לו מזוזה בימין, דהדת נתונה דיניח הנרות חנוכה בימין ולא בשמאל וכו'. ואם בתוך ימי חנוכה בא זמן להניח המזוזה דהוא מימין, יסיר אז הנרות חנוכה מימין לשמאל, כי שם מקומן לכל העולם. ולא תאמר זכה מקומו בימין מליל א', דאדעתא דהכי הניחם על מנת כן, ותנאי מועיל וכו'. כן נראה לעניות דעתי, אם יסכימו עמי מורי ורבותי". (הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, שו"ת ויען אברהם או"ח סי' מה)

בית הכנסת

"המנהג עכשיו רובם מדליקין נרות חנוכה בבית הכנסת אחר קדיש תתקבל, ואומרים 'מזמור שיר חנוכת הבית לדוד', 'שיר למעלות אשא עיני אל ההרים'". (הג"ר חיים בנבנישתי ז"ל, שכנה"ג או"ח סי' תרעא הגה"ט אות ח)

"מנהגנו אפי' בבית הכנסת שמדליקין אחר ערבית". (הג"ר יצחק פלאג' ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תערב אות ב)

"ועכשיו המנהג להדליק אחר קדיש בתרא של ערבית שכבר אומרים 'שיר למעלות' במקומו כשאר לילות השנה, ואומרים 'מזמור שיר חנוכה' אחר שכבר התחילו להדליק, כמו שעושין בבית כשמדליקין נר חנוכה". (הג"ר יצחק פלאג' ז"ל, יפה ללב ח"ו סי' תרעא אות ג)

זמן ההדלקה

"בימי בחרותי הייתי נוהג להדליק נרות חנוכה אחר תפילת ערבית, ואחר כך נהגתי להדליק קודם ערבית, וכשראיתי דברים אלו חזרתי למנהגי להדליק אחר תפילת ערבית". (הג"ר חיים בנבנישתי ז"ל, שיירי כנסת הגדולה או"ח סי' תערב הגה"ט אות א)

השמן

"גם אנחנו מנהגינו שמן זית ופשתן. ויען כי היה הנס בשמן זית שבו מדליקים המנורה במקדש, לכן נראה יפה וראוי להדליק בשמן זית". (הג"ר יוסף אישקאפה ז"ל, ראש יוסף סי' תרעד)

מדייני העיר. ואני אמרתי בחפזי למיטעם מידי על מה אדניה הוטבעו, ודרשו השופטים, ולא חכמים אחרים גדולים בתורה, ולא לאטרוחי בי דינא. ומה גם דעל הרוב הם השופטים זקנים משער, וטריחא להו מילתא לקום ולדרוש. והיה ראוי דמפקידי תלמידי חכמים הגדולים שבהם מרבנן סבוראי ידרשו בכל שנה וכו'. ומאחר שכן עלה בידינו טעם נכון דיהיו הדרשנים מרביצי התורה, דהשופטים ידרשו להם קודם החלוקה את הדרך ילכו בה, שלא יהיה להם מכשול, ולהם נאה ולהם יאה דיהיו דורשים במעלת הצדקה וכו' (הג"ר אברהם פלאג' ז"ל, זכותיה דאברהם דרוש א לשבת הלבשה דף י').

"ומנהג מקומינו להדליק בשמן ובשמן זית מצוה מן המובחר" (הג"ר יצחק פלאג'י ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרעג סעיף א)

המנונה

"מה טוב להדליק בנרות הללו שקורין לאמפאריקא"ס ויגלואקא"ס כמו שנוהגים ברוב בתי כנסיות שנותנין בהם מים ושמן למעלה להורות על הנס שבו תרמוזו בזה כי גבר ישראל שנמשלו לשמן על האומות שהם מים הזדונים". (הג"ר יצחק פלאג'י ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרעא אות ב)

סדר ההדלקה

"נהגו לומר קודם ההדלקה התפילה שיסד הרב חמדת ימים, והיא לו נדפסה בסידורים". (הג"ר יצחק פלאג'י ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרעו אות א)

"מנהגינו לומר אחר שלושת הברכות 'הנרות הללו וכו'". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, כנה"ג או"ח סי' תרעז הגה"ט)

"אחר הדלקת נר אחד מתחיל לומר 'הנרות הללו'. וכך מנהגנו". (הג"ר חיים פלאג'י ז"ל, רוח חיים סי' תרעד אות ב)

"מנהג לומר 'מזמור שיר חנוכה' אחר שכבר התחילו להדליק". (הג"ר יצחק פלאג'י ז"ל, יפה ללב ח"ו סי' תרעא אות ג)

"ולי אני נראה שבבין שהגיע לחינוך יפה נהגו לתת אל בניו הנותרים לגמור המצוה על ידם כדי לחנכם במצוות". (הג"ר יצחק פלאג'י ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרעה אות א)

"שפר קדמי דבשעה שבא להדליק נר חנוכה בלילה הראשונה לפחות, יבדוק הציציות בעת ההיא אם הם כשרים, כדי שיקויים בו והחוט המשולש לא במהרה ינתק, דהא מזוזה בימין, נר חנוכה בשמאל, ובעל הבית באמצע בטלית מצויצת כהלכתה. וכל זה אם הם כשרים, לכן ראוי לבדוק אותם לעיתות כאל". (הג"ר חיים פלאג'י ז"ל, מועד לכל חי סי' כז)

איסור הנאה מאור הנרות

"לא ראינו מי שקורא לאור נרות חנוכה. והקורין גאזיט"ה ואיסטוריאיס לאור נרות חנוכה איסורא רבה קא עבדי, וחוששני דלא יבואו לראות אפילו בבתי עינים. ואי מכוונים לנר השמשה, יבואו להיות שמשים לאדונים קשים". (הג"ר אברהם פלאג'י ז"ל, פדה את אברהם מערכת הנ' אות ט)

הברכות

"שמעתי בשם הר"ר יונה ז"ל, שבלייל הא' היה מברך שלשתם, 'להדליק' ו'שעשה סיס' ו'שהחיינו' קודם הדלקת השניה, וליל ג' 'להדליק' ו'שעשה' קודם הדלקה השלישית, וכן בכל הלילות. והיה אומר הטעם שבכל יום היה מתחדש הנס, ובכל יום שהיה מתחדש הנס כן חייב לברך 'שעשה נסים'. ואין נוהגין כן". (הג"ר אליהו האיתמרי ז"ל, מדרש תלפיות ענף חנוכה)

"המנהג שהשליח להדליק נרות חנוכה מברך 'להדליק', אפילו שכבר הדליק לעצמו". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג או"ח סי' תרעו הגהב"י אות א)

"ורש"ל ז"ל בתשובה (סי' סד) כתב אמ"ז החסיד הר"י ז"ל היה נוהג לומר בימים ההם 'בזמן הזה', ולא כיש אומרים 'בזמן הזה' וכו'. וכן ראיתי להרבה שלוחי צבור. וכן נהגתי אני אחר שראיתי דברי רש"ל ז"ל". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, כנה"ג או"ח סי' תרעו הגה"ט)

"נשאלתי על כהן שמת מת בשכונתו ליל א' של חנוכה קודם זמן ההדלקה, והוצרך לצאת מביתו, והדליק אדם אחר בביתו, ובירך שהחיינו, אם הכהן עצמו כשידליק בביתו ליל שני אם יברך שהחיינו כיון שלא בירך בליל א' וכו'". (הג"ר חיים בנבנישתי ז"ל, שיירי כנסת הגדולה או"ח סי' תרעו הגה"ט אות ב)

סדר ההדלקה

"שפר קדמי דבשעה שבא להדליק נר חנוכה בלילה הראשונה לפחות, יבדוק הציציות בעת ההיא אם הם כשרים, כדי שיקויים בו והחוט המשולש לא במהרה ינתק, דהא מזוזה בימין, נר חנוכה בשמאל, ובעל הבית באמצע בטלית מצויצת כהלכתה. וכל זה אם הם כשרים, לכן ראוי לבדוק אותם לעיתות כאל". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, מועד לכל חי סי' כז)

שכח להדליק

"מעשה היה באחד ששכח מלהדליק לילה אחת, ולא נזכר עד שעת ערבית מלילה שלאחריה. ובא ושאל את פי לדעת מה יעשה, ואמרתי לו כדברי מרן ומור"ם. ובראותי דנצטער הרבה, אמרתי לו יש לך תיקון להוסיף על השמן כשיעור ב' לילות, דלא יכבה בלילה נרה ככפל משאר לילות. וכשמוע כן שמח שמחה גדולה. אשריך ישראל קדושים". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, רוח חיים סי' תרעב)

אכסנאי

"לענין הדלקת נר חנוכה באורח, בדידי הוה עובדא, שנתארחתי בח' ימי חנוכה בבית עטרת ראשי הרב אדוני אבי הרא"ש [הג"ר אברהם יהושע קריספין] זלה"ה, [ולא אכלתי אפילו אכילת עראי ביום בבית], ונסתפקתי ביני לבין עצמי, אי חיובא רמיא עלי להדליק בביתי המיוחדת לי בפני עצמי, או די לי בשתיפת פריטי עם עטרת ראשי א"א ז"ל. ותיכף שאלתי את פה קדוש מרן אבא ז"ל, וההוא אמר אלי שמאחר שלא נשאר שום בני הבית בביתי, דאין צריך להדליק בביתי בפני עצמי, אלא די לי בשתיפת פריטי עמו. ועוד נסתפקתי דהגע עצמך דאורח שמדליק בביתו בפני עצמו, אפשר דאינו יוצא ידי חובתו בזה, כיון דעיקר המצוה אינו אלא במקום סעודה. ובינותי בספרים הנמצאים אצלי באותו פרק, וראה ראיתי שדבר ה' אמת בפיהו אמת דכן סבירא ליה להגאון הרב פרי חדש וכו'. ומה שנראה לי לענין הלכה בנדון דידן הוא, דכיון דלא נשאר שום אדם בביתי בפני עצמו, כי אם להשתתף בפריטי עם עטרת ראשי אדוני אבי הרא"ש, ובזה אנו יוצאין ידי כולם". (הג"ר אהרן קריספין ז"ל, בית אהרן מערכת הנ' אות ו)

חתן אצל חמיו

"ראיתי למורי הרב ז"ל הנהיג לבנו שהיה סמוך על שלחן חמיו להדליק נ"ח בפני עצמו, כיון שהיה לו חדר מיוחד לשינה, וכן נהגנו אחריו". (הג"ר חיים בנבנישתי ז"ל, כנה"ג או"ח סי' תרעז הגה"ט)

מוצאי שבת

"מנהגנו דבתחילה הבדלה ואח"כ הדלקה". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, רוח חיים סי' תרפא)
 "מנהגינו [להדליק] אחר ברכת הגפן, קודם אמירת ויתן לך ושאר פסוקים". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, מועד לכל חי סי' כז)

"מנהג מקומינו עירנו אומיר, להבדיל בבית תחילה, ואחר כך להדליק, קודם ויתן לך שאנחנו אומרים אחר הבדלה. וכן הוא מנהג שאלוניקי וקושטא וכו'. ואל תתמה על מה שכתב מרן

החבי"ב בשיירי כנסת הגדולה שאין המנהג כן וכו', דאפשר שזה היה בזמנו, ושוב אחר כך נשתנה המנהג". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרפא)

על הניסים

"בעל הניסים דחנוכה יש קכ"ד תיבות, כמנין "יוחנן" שתיקנו, כן כתב הכלבו (סי' קכב). והנכון אצלי, וכי כביר מצאה ידי בסידור עומ"ד ועמודי שמים וסידור חסד לאברהם וזה שער השמים וסידור שפת אמת מזה ומזה שיהיה עולה מנינו לקכ"ד הוא דצריך לומר כסדר הזה וכו'". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ה השמטות סי' תרפב)

"מנהגינו לומר 'מתתיה', בלא וא"ו, וכמו שכתב מרן ז"ל. וכן הוא בכל הסידורים שלנו". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ה סי' תרפב)

"הנוסחא השגורה בפי הכל 'שעשית לאבותינו בימים ההם'. 'כשעמדה עליהם מלכות יון הרשעה'. 'לשכחם מתורתך'. 'ולך עשית שם גדול'. 'תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה'. 'קבעו שמונת ימים אלו בהלל ובהודאה'". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, כנה"ג אר"ח סי' תרפב הגה"ט)

"בסידורים כתוב בנוסח על הניסים של חנוכה 'ועשית עמהם נסים ונפלאות', ובנוסח על הנסים של פורים 'ועשית עמהם נס ופלא'". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, כנה"ג אר"ח סי' תרפב הגה"ט)

"בסידורים כתוב בכאן: ועשית עמהם 'נסים ונפלאות', ובנוסח על הנסים של פורים: ועשית עמהם 'נס ופלא'. והטעם לפי שבחנוכה נעשה נס ההצלה ונס פך השמן, ואילו בפורים לא היה אלא נס ההצלה בלבד. ואנכי הרואה ברוב הסידורים שכתוב כאן וכאן בחנוכה ובפורים: ועשית עמהם 'נסים ונפלאות'. ויציבא מילתא, דגם בפורים שתיים זו שמענו, דהיינו נס ההצלה, ונס שבירכו למרדכי בגדולתו". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרפב)

ברכה מעין שלש

"בעיני יפלא אמאי לא תיקנו בברכה מעין שלש בחנוכה ובפורים להזכיר כמו שתיקנו בברכת המזון. ובמחזורים הדפיסו שבת וראש חודש ויום טוב וחול המועד, אך חנוכה ופורים לא הוזכרו. וטעמא בעי וכו'. והוא חידוש על רבני אלפין, כמו הרב חיד"א ואדון עוזינו וכיוצא מהם גאוני עולם, דלא הניחו עוללות ופינה וזוית בדינים אלו, ואילו בזה לא נתעוררו כלל וכו'. והא ודאי כיון דלא יש בזה הזכרה בשם ומלכות, יש להכריע כדברי הרב יד נאמן, [שלדעתו יש לכלול בברכה מעין שלש בחנוכה ובפורים ולומר: ועל הנסים ונפלאות שעשית לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה ברוך אתה ה' על הארץ וכו']. וכשאני לעצמי כתבתי במחזור שלי: 'ובחנוכה ופורים יאמר ועל הנסים ועל הפורקן ועל הנפלאות שעשית לאבותינו בימים האלה ובזמן הזה ברוך אתה ה' וכו'". אלא דאדוני אבי מורי ורבי (נר"ו) [ז"ל] [בס' מועד לכל חי] כתב: ודע דבברכת מעין שלש אין להזכיר חנוכה ופורים וכו'. ואילו היה רואה דברי הרב יד נאמן, למאן דהוי חסידא דנזהר במילי דברכות, היה נוהג להזכיר, או לצאת ידי ספק, להמנע עצמו שלא ימשיך עליו לבא לידי ברכה מעין שלש, כי אם בפת וברכת המזון ועל הניסים בשלימות, ובפרט אם עושה סעודת מצוה". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, שו"ת ויען אברהם אר"ח סי' ג)

"את חטאי אני מזכיר היום, דאני לפי קט שכלי ומיעוט השגתי בקונטרס הקטן ויען אברהם הלכתי בעקבותיו של הרב יד נאמן, ותמהתי על אדוני אבי מו"ר זיע"א, דבספר מועד לכל חי פסק שלא להזכיר [על הניסים בברכה מעין שלש בחנוכה ובפורים]. ובו בפרק הרציתי הדברים שכתבתי קדם אבונא מרנא ז"ל, ולא ישרו דברי בעיני, ואדברא איכפל תנא ושלח את ידו בעת ההיא חיים

ביד לשון בספרו רוח חיים (סי' תרפב) דדברי הרב יד נאמן תמוהים וכו'. ובכן הדרי בי ממה שכתבתי בקונטרס ויען אברהם, והאל ברחמי יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתו נפלאות וכו'. ותורה יוצאה מהרב המובהק בנן של קדושים מיקירי שאלוניקי יע"א ספרא דדיינא דב"ד ש"מ משמעון נר"ו, ואברהם יגל בראותי דעמד על דברי הרב יד נאמן בטוב טעם ודעת. ושוב אחר כך שכתבתי זה בא לי ממר בריה הרב ועצום כמוה"ר חיים מנשה נר"ו דשרטט וכתב על פתגם דנא וימצא חיים וכו'". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, אברהם את עיניו ברכות פ"ו דף צ ע"א)

תפילה

"סומכין העולם שלא להסדיר תפלתם כל עיקר, אפילו של חנוכה ופורים ותשעה באב ושל מועדות ושל ראש השנה ויום הכיפורים, סומכין על הסידור שבידם וכו'. ונהי דטעם זה יספיק לתפילת ראש השנה ויום הכיפורים, שהכל תופסים מחזורים בידם, אבל של מועדות ראש חודש חנוכה ופורים, שרובא דרובא אומרים אותם על פה, ואינם מסדרים אותם, על מה שמכו". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג אר"ח סי' ק הגהב"י אות א)

"למנהגינו שאנו אומרים בכל יום 'ארוממך ה' כי דיליתני', ראיתי העם נוהגים בח' ימי חנוכה להתחיל בפסוקי דומרה מתחילת המזמור 'מזמור שיר חנוכה הבית לדוד', אף שאחר כך במקום תפילה לדוד אומרים אותו פעם ב'. ונראה לי שהוא טעות, דלמאי נפקא מינה יזכירו ענין חנוכה, והרי נפטר משרי חנוכה, ולמה יאמרו אותו פעם שנית. וכי תימא דאין ענין השיר קודם עמידה דהוי כנגד קרבן, אם כן אכתי השתיקה יפה מענין חנוכה וכו'. אין ספק דהנכון שלא יתחיל גם בחנוכה 'מזמור שיר חנוכה', כדי שלא יהיה חזון וכוּפּל את הפרק". (הג"ר רפאל יוסף חזן ז"ל, חקרי לב אר"ח סי' לב)

"מעשה אירע לפני ביום א' של חנוכה, דעלה כהן אלמון לבדו לדוכן ונשא את כפיו ולא היה כהן אחר עמו, וכשבא להקריב לעלות ליבי נוקפי אם לומר לו ברמז שלא יעלה ויצא לחוץ או לא, והשליח ציבור לא עשה פרכוס כלל, ובירך הכהן וקא עמו השליח ציבור וכו' ובעיר עוז לנו קרית משושי אומיר יע"א דהשלוחי ציבור רבנן תקיפי ארעא ברוב הקהילות אינן מקרין לבחור שלא נשא אשה כשהוא לבדו או למי שנשא אשה ונתאלמן או גירש כיון שהיה עולה לבדו אין מוחין בידו לאחר שנתאלמן או גירש. וכשאני לעצמי לפום קוצר דעתי מצוה לאודועי לאלמון שלא ישא את כפיו לבדו דמי וכו'. אילולא דהוא יום א' של חנוכה דאנו עתידין לקרות בס"ת פרשת ברכת כהנים, ומה טוב דיעלה כהן בראש, אמרתי אל ליבי אם אני מונעו מלעלות, מסתמא ודאי יצא לחוץ ולא יעלה לס"ת וכו', והזמן נאה לו שיעלה כהן. לכך שמתי לפי מחסום שלא לדבר דבר, כיון דנהגו דעולה כהן אלמון לבדו, ומה לי לעשות שינוי מנהג כהיום הזה ביום א' של חנוכה דתחילת הפרשה היא זאת. אך לדידי חזי להזהיר שלא יעלה אלמון לבדו. ובשב ואל תעשה לא יקרא על זה דאנו משנים המנהג¹¹". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, שו"ת ויען אברהם סי' מו)

"מנהג עירנו אומיר יע"א דבראש חודש אחרים המתפללים שם [בבית האבל] אומרים [הלל], אבל הבעלי אבילים אין אומרים, שאינו אלא מנהג. אמנם בחנוכה שהוא מדינא אלו ואלו אומרים". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ג סי' תכב אות ב, שירי יפה ללב סי' תכב אות ב)

11. וכתב ע"ז השד"ח (מערכת חנוכה אסיפת דינים אות י): ואחרי שלדעתו כמו זר נחשב בעיניו המנהג שנהגו בעירו להעלות לנשיאות כפים כהן אלמון יחיד, עד שכתב שראוי לבטלו, איני מוצא טעם בעניתי מה נשתנה יום ראשון של חנוכה. ואם היתה קריאת התורה סמוך לגמר תפילת י"ח החרשתי, אמנם הרי צריך לגמור את ההלל קודם קריאת התורה, ואדהכי והכי יש זמן פנוי שיחזור הכהן לבית הכנסת ויוכלו להגיד לו שכן יעשה יצא לחוץ טרם רצה ויחזור בעודם קורין ההלל או סמוך לו מלפניו.

קריאת התורה

"מנהג קושטנדינא וכל המקומות הללו היה לקרות ביום א' דחנוכה עם הכהן עד 'ואני אברכס', ועם הלוי עד 'לחנוכת המזבח', וישראל עד 'זה קרבן נחשון בן עמינדב'. והחכם השלם רבי שלמה בן עזרא נר"ו ערער על המנהג הזה, ושראי לקרוא ביום א' דחנוכה עם הכהן מברכת כהנים עד 'ויקריבו אותו לפני המשכן', ולוי קורא עד 'לחנוכת המזבח', וישראל ביום הראשון כל הפרשה וכו', וכתב על זה קונטרס אחד". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג או"ח סי' תרפד הגה"ט אות א)

"עתה נתפשט המנהג פה לקרא לכהן עד 'ביד איתמר בן אהרן הכהן', והלוי מתחיל 'ולבני קהת', עד 'לחנוכת המזבח', וישראל הוא קורא 'ויהי המקריב ביום הראשון', עד 'זה קרבן נחשון בן עמינדב', שהוא חובת היום. ומנהג זה נראה יותר נכון, כי נותן בהם סימנים לכהן עד הכהן, וללוי אמר 'ולבני קהת', שהם בני לוי, כדכתיב (במדבר ד, ב) נשא את ראש בני קהת מתוך בני לוי למשפחותם לבית אבותם, וישראל 'ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה', שהוא שבט מישראל". (הג"ר יצחק פלאגיי ז"ל, יפה ללב ח"ו סי' תרפד)

"מה שנהגו במקומותינו שהשליח ציבור מעצמו עולה בלתי קריאה, היינו בימים שאין הסגן קורא אלא העולים עולים מעצמם, כגון שני וחמישי ומנחה של שבת וראש חודש וחנוכה ופורים ותעניות ציבור. ומה שנהגו באשכנז שלא לעלות החזן אם לא שקורא אותו הסגן הוא בימים שהסגן קורא. וכן הוא מנהג פשוט במקומות הללו שלא לעלות החזן מעצמו אם לא שהסגן קוראו". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג או"ח סי' קלט הגהב"ט אות ד)

שיר של יום

"מנהג פשוט בכל המקומות שראיתי דבחנוכה במקום 'השיר שהיו הלויים אומרים', אומרים שיר אחר מענינו של יום, 'מזמור שיר חנוכה הבית לדוד'. ותמה אני מי התיר להם לשנות השיר שהיו הלויים אומרים בכל יום. ובינתיים בספרים וראיתי שמנהג זה בא להם וכו'. ועל פי זה הנהגתי פה אזמיר בק"ק פורטוגל יע"א שלא לדלג מכל וכל השיר שהיו הלויים אומרים בכל יום, אלא שיאמרו השיר שהיו הלויים אומרים בכל יום, והשיר מענינו של יום". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג או"ח סי' קלג הגה"ט אות ג)

קדיש

"מנהגינו בני ספרד לומר קדיש על אב ואם בראש חודש חנוכה ופורים וכו'". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג יור"ד סי' תג הגהב"ט אות ב)

שבת חנוכה

"מעשה אירע בקהל קדוש אלגאזי יע"א בשבת של חנוכה, שהוציאו ב' ספרים, ונמצא טעות בס"ת הראשון של סדר השבוע, ונסתפקו אם יוציאו ס"ת אחרת לסיים הסדר, או אם יסיימו הסדר בספר שני של חנוכה שעומד בתיבה והוא מוכן. ויש שאמרו דלא יוציאו ס"ת אחר, אלא יסיימו הסדר בשל חנוכה. ונתן טעם לדבר מפני פגמו של ראשון שהוא ספר של חנוכה, שאם לא יקראו יאמרו שהוא פגום. ונשאלתי על זה, והשבתי דמה שאמר המורה שייסיימו הסדר בשל חנוכה משום פגמו ליתא, דכיון דהוציאו אותו לקרות פרשת חנוכה ולא בא זמנו עדיין, שלא השלימו הסדר של שבת, תו ליכא פגם, שהכל יודעים שהספר הזה מוכן לקרות פרשה של חנוכה. ועוד שלא אמרו משום פגמו של ראשון, אלא כשהקורא בשני קרא בראשון, וכל שכן כאן שלא קראו בס"ת הזה אין כאן בית מיוחס משום פגמו של ראשון. ולכן הנכון שיוציאו ס"ת אחרת לסיים הסדר". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, שכנה"ג או"ח סי' רפב הגהב"ט אות ח)

"בהיותי באומיר יע"א נמצאתי בשבת ראש חודש חנוכה בבית המדרש אחד, ובא אותו יום שמה חתן אלמון שנשא בתולה. והמנהג שם שנותנין ספר תורה לחתן ביום שבת קודש, אף לאלמון שנשא בתולה, וקורא בו פרשת 'ואברהם זקן' כנהוג. ולא היה בבית המדרש ההוא רק שלשה ספרי תורה. ושאלו היחידים את פי איך ינהגו. והשבתי להם שיתנו ספר השלישי ביד החתן כנהוג, וכשהגיע תור קריאת חובת היום בחנוכה יקראו לחתן עם הספר תורה שבידו, ויקראו בו תחילה חובת היום בחנוכה, ושוב יגללו הספר תורה לפרשת 'ואברהם זקן', ויקרא בו החתן וכו'. ואם ירצו שלא להטריח את הציבור, יקראו חובת קריאת חנוכה בספר השלישי, ובעוד שקורין בו יגלל השמש הספר הראשון לפרשת 'ואברהם זקן', כדי שתיכף בגמר קריאת חובת היום יקראו לחתן בו, והוא עדיף טפי וכו'. וכן נעשה מעשה". (הג"ר ישראל יעקב אלגאזי ז"ל, אמת ליעקב משפט הנהגת ציבור בעת קריאת ס"ת אות לא)

"אני נוהג בשבת שיש הפטרה מחודשת, כגון הפטרת שבת של ראש חודש, או שבת שלפני ראש חודש, או של חנוכה, ושל ד' פרשיות, לחזור עם הפרשה הפטרת השבוע, וביום שבת לקרוא המחודשת עם המפטיר". (הג"ר חיים בנבינשתי ז"ל, כנה"ג אור"ח סי' רפה הגהב"י, שכנה"ג אור"ח סי' רפה הגהב"י אות ד)

זאת חנוכה

"העליתי להלכה ולמעשה דגם ביום השמיני יש לקרות כסדר כל יום, דהיינו כל הג' בקרבן נשיא של יום השמיני, והשלישי חוזר וקורא מיום השמיני עד כן עשה את המנורה". (הג"ר חיים פלאגי ז"ל, מועד לכל חי סי' כז)

"מנהגנו בק"ק 'ביקור חולים' יב"ץ היינו כמו שכתבתי משם מהר"ם בר ברוך ביום שמיני שהוא חנוכת המזבח אם בחול קורין כהן 'ביום השמיני' ו'ביום התשיעי', ולוי 'ביום העשירי' ו'ביום עשתי עשר יום', וישראל 'ביו שנים עשר יום' עד סוף הסדר וגם אנו מסיימים עד 'כן עשה את המנורה'. ואף שראיתי מה שכתב הרב מופת הדור ז"ל [הרב חיד"א ז"ל שו"ת חיים שאל ח"א סי' ק], עם כל זה לא מלאני ליבי לשנות את המנהג ותיקין". (הג"ר אברהם אשכנזי ז"ל, שו"ת מעשה אברהם סי' לג)

"מה שכתב השו"ע: 'וקורין פרשה ראשונה של בהעלותך', היינו ודאי עד סוף הפרשה, שהוא עד כן עשה את המנורה, שאם הוא עד ג' פסוקים, שמסיים 'אל מול פני המנורה העלה נרותיה כאשר ציוה ה' את משה', פש ליה חד פסוקא מן הפרשה, ואין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים, ואם כן מה חידש אחריו מור"ם להיות פורש מפה לכתוב: ונוהגין לסיים כן עשה את המנורה, דבר שהוא נלמד מדברי מרן גופיה, דלא סגי בלאו הכי, ולא היה צריך הכתוב לאומרו בפירושו. וכן קרא ערער אחד מיקירי רב ועצום סיני בקודש כמוה"ר יצחק קורי נר"ו". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ב סי' תרפד)

"עתה נתפשט המנהג פה לקרות לכהן עד 'ביד איתמר בן אהרן הכהן', והלוי מתחיל 'ולבני קהת' עד 'לחנוכת המזבח', וישראל הוא קורא 'ויהי המקריב ביום הראשון' עד 'זה נחשון בן עמינדב' שהוא חובת היום. ומנהג זה נראה יותר נכון". (הג"ר יצחק פלאגי ז"ל, יפה ללב ח"ו סי' תרפד)

חזרת ס"ת

"אנו אומרים בחנוכה על גבי הספר תורה בחזרתו מזמור שיר חנוכת הבית לדוד". (הג"ר אברהם פלאגי ז"ל, ואברהם זקן דרוש א' לס"ת דף מב ע"ב)

ר"ח טבת

"העידית שבעידית נחסר מאיתנו, ודן אותנו הקדוש ברוך כמזיק דמשלם מן העידית, כי מעלת הרב כמוהו"ר יאודה דשן נ"ע נודע בשערים גודל שקדנותו בתורה וביראה ודרך ארץ ונדיבות, וחסרוננו ניכר יותר ביום הזה שהיה דורש בא' דראש חודש [טבת], ודרושו היה מוכן ומזומן, ואני הייתי מצפה לקבל ברכתו וכו'". (הג"ר אברהם פלאג'י ז"ל, אברהם את ידו דרוש ט' לשבת הלכשה דף סא)

ר"ח טבת שחל בשבת

"בק"ק גרוש נהגינן הכי [להוציא ס"ת אחר בכל מין טעות שיהיה], וכל שכן דאם הוא בשבת של ר"ח חנוכה וכו' שנתחייב היום בקריאת אותם פרשיות, מה יושיענו שקראו מאה גברי בספר הראשון, כיון שעדיין לא נשלם חובת היום שהוא חנוכה שצריך להוציא ס"ת אחר". (הג"ר ניסים פאלומבו ז"ל, יפה ענף דף צב.)

"חל ראש חודש טבת בשבת, מנהגינו לא להפסיק בקדיש בין ספר ראשון לשני". (הג"ר חיים בנבנישתי ז"ל, כנה"ג או"ח סי' תרפד הגה"ט)

קריאת שם

"נהגו פה אזמיר יע"א שקורין להולד הנולד כשהוא בחנוכה 'מתתיה'. ומנהג יפה הוא". (הג"ר יצחק פלאג'י ז"ל, יפה ללב ח"ג יור"ד סי' רסה)

"בני ידיד נפשי כבודי ומרים ראשי נפש היפה משופרי דשופרי נולד לי בעיר המוהללה אזמיר יע"א, סמכתי על מה שכתבו ז"ל וקראתי שמו נסים על נס חנוכה". (הג"ר יוסף רובין ז"ל, יוסף חן עמ' יב)

הכנסת ס"ת בחנוכה

"בדור שלפנינו היו קצת אנשים שהיו נותנין ספר תורה בחנוכה, וכאשר עשה יום אתמול בשנה זו, האי ספרא נהר בספר חיים, ויכתוב משה את התורה הזאת, מצוה בו, דקיים ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, דברים ככתבן, וכאשר כתב מרן מלכא מוה"ר מרא"ה (ח"א דרוש ב לס"ת), דמצוה מן המובחר דיכתוב הספר תורה הוא עצמו ולא על ידי שליחו. וזה תפארת למשה, דזכה לכותבו הוא בעצמו. וישמח משה במתנת חלקו, דעשה דבר בעיתו, והיינו אם מפאת הזמן גרמא, דנס חנוכה היה על שהיו רוצים מלכות יון הרשעה לבטל תלמוד תורה, דלכך תיקנו לומר בנוסח על הנסים לשכחם תורתך וכו'. וזה טמון ברמז במאמר מאי חנוכה דתנו רבנן, דבאו להודיענו דעיקר נס חנוכה הוא דתנו רבנן, ולא היה בביטול תורה. ובכך מה נהדר כאחלמה קשורה בכותרת לתת ספר תורה בחנוכה להודות לה', יגדיל תורה ויאדיר". (הג"ר אברהם פלאג'י ז"ל, אברהם את ידו דרוש ה' לשבת הלכשה דף נא)

"שבח ויקר יתנו לבעל המצוה וכו' שכתב ספר תורה וכו', וכרכו בשיראים נאים ובלבוש נאה, ועשה חינוך לס"ת בימי חנוכה, דאנו אומרים באלו הימים על גבי הספר תורה בחזרתו מזמור שיר חנוכה הבית לדוד. ובא דבר בעיתו מה טוב, לפי מה שאנו רואים להגאון המפורסם מרן זקני בס' מערכי לב דארי דורש על ס"ת שנתנו בימי חנוכה, דכך היו נוהגים בעירנו בשנים קדמוניות, דנראה דהזמן גרמא, בעבור דנס חנוכה הוה רמלכות יון הרשעה ביקשו לבטל תלמוד תורה וכו'. לכן נאה ויאה לעשות מתן תורה בחנוכה, לחנך ספר תורה בחנוכה". (הג"ר אברהם פלאג'י ז"ל, ואברהם זקן דרוש א' לס"ת דף מב)

אבלות

"וגם אני שמעתי דהרב נח"ל שהיה שליח ציבור, כשהיה הולך להתפלל בבית האבל, היה מזהיר לבעלי אבל שהם לא יאמרו ההלל, אף על פי שהשליח ציבור עם העומדים שם אומרים. אך בחנוכה אומרים גם כן האבלים". (הג"ר אברהם פלאג'י ז"ל, פדה את אברהם מערכת הא' אות ג)

איסור משחק בקלפים

"כתבו המקובלים ז"ל שד' מינין שיש בקוביית הקארטין [במשחק הקלפים], ד' אבות נזיקין מהטומאה וכו'. ואני אומר שארבע מינים הם ארבע מראות נגעים. וכן שמעתי מפה קדוש מוריניו הרב המופלא כמוהר"ר שלמה חכים ז"ל, כי יש בשחוק הקוביית בקרט"ן קליפות אחוזות מהסט"א, וכל מספר מורה על קליפה ידועה". (הג"ר חיים פלאג'י ז"ל, ספר חיים סי' כז)

הליכות ומנהגי בתי הכנסת באזמיר

[ג]

ק"ק 'נוה שלום' יכב"ץ

בית הכנסת 'ק"ק נוה שלום יכב"ץ', או בכינויו המקוצר 'ק"ק שלום', אתרא דזקוקין דנורא גדולי הדור דור אחר דור ממרביצי תורה, מה נורא המקום¹, מבתי הכנסיות הקדומים באזמיר היה², ובו קבעו תפילתם יוצאי ק"ק פורטוגאל³.

כבר לפני קרוב לארבע מאות שנה שכרו יחידי הקהל מאת יהודי מתושבי המקום את בית הכנסת להתפלל שם 'עם העזרה ובית שמתפללין הנשים ומוצאה ומובאה וכל תשמישיה הצריכים להם לזמן עשרים שנה'. והתנו ביניהם כי 'הבית הכנסת שהשכרתי להם הוא להתפלל בתוכו תפילת שחרית וערבית ומנחה של ציבור ולא מנחה של פרטיים'.

לימים העיר ה' את רוח גבאי ושועי ק"ק פורטוגאל להעמיד שם ישיבה של סופרים שיקראו יום אחר התפילה, ויורשי ראובן טענו כנגדם שאינם חפצים בהעמדת הישיבה הלזו, שלא השכיר להם מורישם את בית הכנסת הזה אלא להתפלל, לא לקבוע שם ישיבה. והלכו יורשי ראובן ונטלו מיד המרביץ תורה שבעיר גזירה שהדין עמהם כפי השטר. גבאי בית הכנסת הביאו את הענין להכרעת הרב החבי"ב ז"ל בעל כנסת הגדולה, ובשנת תט"ז השיבם⁴ שהדין עם הקהל לקבוע ישיבה בקהל, ויורשי ראובן אינם יכולין למחות בידם, ועכ"פ בעזרה או בבית הכנסת של נשים ודאי שיכולים לקבוע שם ישיבה.

בשנת תכ"ד ערך הכנה"ג תשובה⁵ לחכמי ק"ק נוה שלום 'החכמים השלמים מעתיקי הרים', 'רבנן דקבעי דוכתא כל יומא ויומא בבי מדרשא ד' אמות של הלכה'.

בשנת תקל"ב 'היתה שריפה בעירנו אזמיר יע"א, ונשרפו כל הבתי כנסיות שבעיר⁶, והם חזרו ונבנו משנת תקס"א ואילך⁷. 'וקודם שנבנו הבתי כנסיות שבעירנו אזמיר יע"א, בכל שנה ושנה לא היה נקי בעיר מדבר ומניפה בין רב למעט, וכשנבנו הבתי כנסיות שבעיר בשנה הנזכרת עד שנת התקע"ב ואילך שהתחילו הבתי כנסיות להחבר והיו צריכים לבדק הבית, שחזרה להיות מגיפה בעיר, לא תקום פעמים צרה. וכשנבנו הבתי כנסיות וחיזקו את בדיק הבית ותעצר המגיפה מעל ישראל⁸.

1. יפה ללב ח"ב ס' תרטס. 2. להבדיל מק"ק 'נוה שלום' מבתי כנסיותיה הקדומים של העיר שאלוניקי יע"א. גם בערים קושטא ואמסטרדם דמשק וקהיר הוקמו בתי כנסיות בשם זה. 3. שו"ת בעי חיי (ח"מ ח"א ס' לד). ומהנראה כי ב' בתי כנסיות היו להם, כי כן מצינו (שו"ת בעי חיי יור"ד ס' קד וס' קנו וס' קנו) תשובה ל'חכמי ישיבת ק"ק פורטוגאל', ותשובה (שם ח"מ ח"א ס' קלה) ל'חכמי ישיבת ק"ק נוה שלום'. 4. שו"ת בעי חיי (ח"מ ח"א ס' לד). 5. שו"ת בעי חיי (ח"מ ח"א ס' קלה). ולשון ברכת החכם רבי משה נ' גאמיל ז"ל (שו"ת בעי חיי ח"מ ח"א ס' רח) לבעל הכנה"ג: ואני תפילה לאל יתב', כסא תורתו יגדל 'וישיבהו בנוה שלום' לא ליום אחד ולא לשנים, כי ברוב הימים. ו[לשון בעל הכנה"ג אלו (שו"ת בעי חיי ח"מ ח"א ס' רט): חזיתי דברי פי חכם חן, טובינא דחכמי, החכם השלם סיני ועוקר הרים וכו'. ואף כי לירידי הלכה זו מהלכות עמומות היא, והן ולא ורפיא בידי, ארבה ולא אסור להשתעשע ולהתבסס בדבריו הנחמדים מזהב ומפז, יען וביען ערבים עלי דברי דודים, ואהיה שעשועים בדברות קדשו, לא אמנע עצמי מבית המדרש וכו'. וכן (שם ס' ריא): קולך קול ענות גבורה במלחמתה של תורה שמעתי וכו'. וראה עוד אודותיו בשו"ת שער יהושע (ח"מ ד"ס פו, ב). 6. שו"ת לב חיים (ח"ג ס' מא). 7. שם (ח"ב א"ח ס' קכז). 8. ס' חיים (ס' מה אות ד).

בשלהי תשרי תקע"ד נקבעה הסכמה 'שלא יוכלו המדרשים שיש בבתי הכנסת להפריד עצמם מהק"ק, אלא הכל יהיה כיום אחד ביחד".

לצד בית הכנסת פעלה 'חברה די יתומות' לצדקה וחסד⁹.

בנין בית הכנסת

ממעשה שאירע עם הגאון רבי חיים בנימין די פונטרימולי ז"ל בעל 'פתח הדביר' נמצאנו למדים על מקום וצורת בנין בית הכנסת. כי 'בדידי הוה עובדא, כי יום אחד התפללתי בק"ק 'שלום' יכב"ץ, ואחר סיום התפילה שמעתי קדיש בתרא מפי השליח ציבור שבק"ק 'אלגאזי' יכב"ץ, ועניתי כל האמנים וברוך ה' המבורך לעולם ועד. ונאספו עלי כמה תלמידי חכמים ובעלי בתים ה' עליהם יחיו, ושאונו עלי ככפירים, דמאחר דיש מבוי רשות הרבים מפסקת, ולא יבצר מעבור גוים במבוי או ימצא שם איזה טינוף או צואה, והקול עובר דרך שם, ולדעת היש אומרים¹⁰ לא היה לי לענות. ואני אמרתי להם דכיון שאין שם חלון למטה מעשרה בב' הקהילות הנזכרות, והקול בא אצלנו למעלה מ', הרי הוא רשות אחר שאין שם לא גוי ולא טינוף ושרי וכו'. ומחיצה מפסקת בין המבוי לבית הכנסת, ויש במחיצה גובה יותר ויותר מ' טפחים¹¹.

השריפה הגדולה בשנת תר"א

בי"א מנחם אב שנת תר"א הבערה ללהב יצאה, וניתנה רשות באותה שעה למשחית לחבל, וכילתה השריפה רבים מבתי כנסיותיה ובתי מדרשותיה של העיר אזמיר, יחד עם בתים רבים, וכמה ספרי הקודש נשרפו ותפילין ומזוזות אין מספר, שריפת הבתי כנסיות, וכמו כן כמה בתי מדרשות מלאים על כל גדותיהם מספרי דבי רב המודפסים, וכתבי הקודש הרבנים הקודמים ז"ל לקדושים אשר בארץ המה חלקם בחיים זיע"א, וגם מהרבנים מהחיים אשר המה חיים עדנה הי"ו. אוי ואבוי שכך ראו עינינו מה שלא נשמע כמוהו מזה כמה וכמה שנים¹².

ובחמלת ה' נתבצר מקומו של בית הכנסת 'נוה שלום' ונותר לפליטה. 'ושלי"ת הבית הכנסת שניצל, דבר אשר לא יכילהו שכל אנושי איך ניצול מאחר שכבר נתיאשו ממנו, דהיה מן הנמנע ביד בשר ודם להציל אותו, אחר שמלבד שמד' רוחות בית הכנסת היה לשריפה, וגם זאת שכבר נכנס האש ושרף את אחד מדלתי בהכ"נ, ונכנס עד פתח בהכ"נ, ונשרף חצי הפתח, וברחו כל העם אשר יראו לנפשותם פן תאכל אותם האש הגדולה והניחו אותו. ואין ספק דכ"י ה' משמים השולח אמרתו והציל אותו. וכל כי הני מילי הם ברורים ואמיתיים, שנכתב הפלא הזה במכתב העיתים, והודע הדבר לכל העמים מקצוי ארץ. ועיני ראו ולא זר שבאו מאנשי אומות העולם לבית הכנסת לראות הדבר בעיניהם מה ששמעו מפי הכתב¹³.

9. עיני דוד דף פג. והם תלתא ק"ק, ק"ק 'תלמוד תורה', וק"ק 'עץ החיים', וק"ק 'נוה שלום' יכב"ץ, אשר יש להם למעלה ולמטה (-משא חיים דף ב). 10. מ"ב תקנות החברה נדפסו בלאדינו בספר 'די לה חברה קדושה די אזמיר יע"א' בקושטא תק"י. בסוף הקונטרס נדפסה רשימת החברים בה מיום יסוד החברה בשנת ת"ד עד שנת הדפסת התקנות. 11. שו"ע סי' נה סעיף כ. 12. פתח הדביר (השמטות שם). ושם כתב עוד: וגם שהצואה היא ברשות אחר, וגם שאינו רואה אותה וכו'. ובמבוי דנדון דידן על הרוב היא נקיה שמקפידין בנקיותה, ודאי שרי לענות. ועוד דנידון דידן לא חשיב אפשא, כיון שבעודי מעוטף בטלית ותפילין שמעתי התחלת הקדיש, ועד שאני חולץ התפילין והטלית לילך לק"ק אלגאזי יסיים החזן הקדיש, ובכי הא אין מקום להחמיר. 13. אות לישועה (דרוש ה לשבת תשובה). וראה עוד בס' מפיו אנו חיים (עמ רפכ ואילך) אודות השריפה הגדולה. 14. אות לישועה (שם). ושם: 'ההצלת הק"ק הלזה היה ללמד דעת את העם, למען יחזקו בתורת ה' לעשות רצונו כרצונו. היינו דהן בעוון עברו דברי ריבות בעירנו זאת כידוע. ושלי"ת עם שהייתי נעלב מבוזה מיחדי העיר וכו', דנתקיים בי רבים ורדפי וצרי על לא חמס בכפי, עכ"ז לא מנעתי את עצמי כמה וכמה פעמים לרדוף אחריהם, כאשר יעידו עלי קצת ממעלת התלמיד

רב בית הכנסת הגאון הרב רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל נמצא מחוץ לעיר ביום השריפה, 'ואחר ג' ימים באתי לעירנו יע"א, ותיכף ומיד באתי לבית הכנסת ת"ל להודות לשמו יתב', 'ובירכתי ברכת הטוב והמטיב בלתי הזכרת שם ומלכות'¹⁵. 'ושוב אח"כ באתי אל הבית בית נחלתי אשר שרף ה' ובירכתי ברוך דיין האמת, כמו שכתבו הפוסקים ז"ל הרוואה ביתו שנשרף וכו', וזיכני ה' שכינותי אל האמת לברך הראשונה על ההצלה מהק"ק ת"ל וכו'.

חכמים ורשומי העיר אתה ה' תשמרם וכו'. וה"ן בעוון מכלל הדברים אשר המה עשו לקנטר ולבזות אותי על לא חמס בכפי כידוע ומופרסם, עוד זאת המה עזרו לרעה שברחו עצמם איזה מיחדי הק"ק מלבא להתפלל בק"ק הזה והלכו להתפלל בק"ק אחר, ה' הטוב יכפר בעדם על אשר לא טוב עשו, וטחו עיניהם מראות שהק"ק הלזה זה שמו ק"ק שלום, ושמו כשם רבו. ואם כן מי שבורח לבא להתפלל אל הבית הזה, ומה גם היחיד הקבוע מקום שהתפללו בו אבותיו, גדול עונו מנשוא, דחילה נמצא פוגם בשמו יתב' ח"ו. והרבה פעמים היו דברי אלה עם האנשים פנים אל פנים וכו', והקשו את ערפם ולא הטו את אזנם לשמוע בקולי, ולא אבו לתוכחתי. וה"ן בעוון מה עלה על ראשם, דנשרף כל אשר להם מחוט ועד שרוך נעל ממש, ונשארו בעירום ובעריה ובחוסר כל וכו'. וחזרו לבא עוד הפעם לק"ק הלזה ת"ל על כרחם שלא בטובתם בבושת פנים וביגון ובאנחה גדולה מאשר עלתה עליהם מחמת האש הגדולה. ומי גרם להם את כל זאת, אם לא אשר שמעו לקול מלחשים, ה' הטוב יכפר בעדם. ומה שנים רבות שפי המדבר לכל עם הקהל וכו' והיה בבא שיחיד אחד אך יצא יצא מאותו הק"ק אשר היה שם קבוע ומתפלל שם מתרעם עליו הק"ק בעצמו באמור אליו 'מה מצאת בי עול כי רחקת מעלי, ואם חבירך סרח עליך כל לגבי ידידי מה עשיתי לך ומה הלאתיך ענה ב' וכו'. ומה יענו ביום שידובר דעצי ואבני הקודש תובעים המה הבזיון אשר נעשה להם, דעד עכשיו היה מרובה באוכלוסין והיה שם ומתפאר על היותו רואה את עצמו ברוב עם, וכשרואה את עצמו דאנשים בה מעט מגיע לו צער גדול וכו'. **ובגדול** ענותנותו היה מרגלא בפומיה ל"ו יאבה ה' סלוח להם, בוא"ו, ואותם האנשים אשר הוציאו דיבה עלי, הקב"ה ברחמי יתן להם דעת ובינה להכיר בטעותם ובסכלותם למען יחזירו מרעתם ודרכם המשובש לקיים דברי חכמים וחידותם, דמפייסו ליה ואפייס'. 15. ושם: וכן עשיתי מעשה ובירכתי ברכת הטוב והמטיב בלתי הזכרת שם ומלכות. **ובשורת** לב חיים (ח"ב או"ח סי' מג): ומכאן תשובה נצחת למי שרצה לברך ברכת הטוב והמטיב בנס שנעשה שנשרפו כל הבתי כנסיות שהיו במבוי אחת ואחר שכבר נכנס גם האש באותו בהכ"נ, ע"י השתדלות מאנשים שבאו לכבות ניצול מהשריפה, ומפני זה הנס בדרך הטוב והמטיב. ואני אומר כי אינו נכון לברך הטוב והמטיב, שהרי אם בבונה בהכ"נ מחדש אין לברך הטוב והמטיב, כ"ש כשל נבנה מחדש אלא שניצול מהשריפה. ועוד כי הגם כי היה עזר הבורא יתב' בהצלתו, מ"מ היה בדרך טבע ע"י השתדלות מבני אדם. ועוד נ"ל כי כיון שבשריפה הזאת עצמה אשר שרף ה' היה כליון חרוץ לשאר בתי כנסיות, וכמה ספרי תורות שנשרפו, וגם כמה וכמה חיבורים רבים מתוהים שבע"פ מהגאונים והרבנים ראשונים ואחרונים ומרבנים שבדור העי"א, כי שמים וארץ בורכים, ויש להספיד בפה מלא קינה ספדי תורה כי חוללה תפארתך וכו', חזן מכמה בעלי בתים עם רב מישראל קרוב לשני אלפים נעים ונדים הם ונשיהם וטפם לחורב ביום ולקרה בלילה בעניות ואביונות ודלות מבלי לבוש ואין כסות בקרה נודדים ללחם, וא"כ אחר כל הרעה כי בצרה גדולה אנחנו מחמת השריפה הזאת איך יתכן לברך ברכת הטוב והמטיב. ועוד כתב שם: ועוד כפי מה ששמעתי, הגם כי כונת המברך לשם שמים, מכל מקום השומעים ברכתו חוששים ח"ו שיש איזה טינה בליבו ולהכעיסם קא מכויין, ויש בדבר חשש שנותן מכשול לאחרים שידברו, וכל כה"ג אפי' היה הדין ברור כשמש וכירח שחייב לברך ברכת הטוב והמיב, עכ"ז היה מן הראוי למנוע ברכה זאת כיון דנפיק מיניה חורבה וכו'. **ובס'** אות לישועה שם: ולמודעי אני צריך, דאחר עבור זמן שמוע שמעתי דמהנן אינשי אשר המה היו רודפי וצרי על לא חמס בכפי כידוע, המה דיברו עלי בוכי"ם ואומרים שאני הווייתי לברך ברכה בשו"מ, וכן עשיתי מעשה. ומכלל דבריהם המה באומרים לי שאחד ממעלת התלמידי חכמים הי"ו מהרשומים שבעירנו יע"א והיה בשומעו את דבריהם האמין בהם ובדבריהם, ואלי מי הקשה עלי ידיי איך יתכן בדבר הזה לקבוע ברכה בשם ומלכות. ומלבד זה עוד שמעתי באומרים שגמגם עלי מעלת הת"ח הי"ו באמור דאין יתכן בדבר הזה לאמר הודאות לשמו יתב' על הצלת בהכ"נ באמור הטוב והמטיב אחר דעת צרה ומצוקה היה באותו פרק, דהן בעוון נשרפו ז' בתי כנסיות וכמה ס"ת וכמה בתי מדרשות וכל ישראל שרויים בצער על הבתים והחצירות אשר נשרפו ונשארו בעירום ובחוסר כל ח"ל. **וכשאני** לעצמי לא האמנתי בדבר שחכם כמוהו רב גובריה ורב חיליה לאורייתא יאמין לקול האנשים האלה אשר אין בהם לא דעת ולא תבונה, והרי זה דבר אשר יוכל לאידי פרק זה בור"ר על ידי אנשים חשובים כשרים יראי ה' מחושבי שמו אשר שם נמצאו ושם היו באותו פרק והם מעידים עלי שלא בא בפי שליית הזכרת שו"מ כדת וכהלכה וכו'.

שלוחי ציבור

נשתמרו בידינו כמה וכמה תשובות ממה שערך הגאון בעל כנסת הגדולה להחכם רבי משה כהן שליח ציבור דק"ק 'נוה שלום'¹⁶. בין דבריו הורה בשנת תל"א¹⁷ כי יחיד מהקהל שקנה מצוה אחת לשנה אחת ובתוך הזמן רוצה לעקור דירתו מן העיר, יכול למכור או לתת המצוה שזכה בה לאחר, ואין 'בעל החסרונות' [הקונה את המצוה לעשותה כשלא יוכל בעל המצוה לקיימה] יכול לעכב בידו.

בחדש אייר תל"ג ערך אליו הרב החבי"ב ז"ל תשובה¹⁸ בענין אופן קריאת הקלות בפרשת בחוקותי ובפרשת כי תבא, ותשובה¹⁹ בענין כשרות ס"ת שנמצאו בו קצת מהאזכרות מטושטשות.

'החכם השלם החסיד' כמוהר"ר זרחיה מיליריאה ז"ל²⁰ היה שליח ציבור בק"ק 'שלום' בימי מהר"י אישקאפה²¹.

בהיות הגאון מרנא הראשון לציון אור היר"ח רבינו רפאל יוסף חזן ז"ל בעל ה'חקרי לב' כבן ל' שנה²², נתמנה על ידי הג"ר יוסף ׳ן עזרא ז"ל לכהן בקודש כשליח ציבור בק"ק נוח שלום²³.

אף הגאון החסיד רבי רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל, המכונה הפרד"ס, שירת שם בקודש כשליח ציבור, קודם שנתמנה להיות רב בית הכנסת²⁴.

רבני בית הכנסת

כאמור²⁵, דור אחר דור שירתו בקודש במקום תפילה ותורה זה גדולי הדור ממרביצי תורה ויראה. הגאון רבי יעקב מטלון ז"ל²⁶, בעהמ"ח ס' שארית יעקב, קבע מקום תפילתו בבהכ"נ 'נוה שלום'²⁷.

שם נמצאו שם היו גם הגאון מוהר"ר יוסף אישקאפה ז"ל בעהמ"ח 'ראש יוסף', והג"ר אהרן לפפא ז"ל בעל ה'בני אהרן'²⁸.

16. שו"ת בעי חיי (אור"ח ח"ב סי' לג, חו"מ ח"א סי' קי). וראה עוד שם (חו"מ סי' קע וסי' קעא). 17. שו"ת בעי חיי (אור"ח ח"ב סי' ח). 18. שו"ת בעי חיי (אור"ח ח"ב סי' סה). 19. שו"ת בעי חיי (יור"ד סי' רלא). ולשון ברכת החכם רבי משה ׳ן גאמיל ז"ל (שו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' רח) לבעל הכנה"ג: ואני תפילה לאל יתב', כסא תורתו יגדל 'וישיבהו בנוה שלום' לא ליום אחד ולא לשנים, כי ברוב הימים. [ולשון בעל הכנה"ג אליו (שו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' רט): חזיתי דברי פי חכם חן, טובינא דחכימי, החכם השלם סיני ועוקר הרים וכו']. ואף כי לידיי הלכה זו מהלכות עמומות היא, והן ולא ורפיא בירי, ארבה ולא אסור להשתעשע ולהתבסס בדבריו הנחמדים מזהב ומפז, יען וביען ערבים עלי דברי דודים, ואהיה שעשועים בדברות קדשו, לא אמנע עצמי מבית המדרש וכו'. וכן (שם סי' ריא): קולך קול ענות גבורה במלחמתה של תורה שמעתי וכו'. וראה עוד אודותיו בשו"ת שער יהושע (חו"מ ר"ס פו, ב). 20. והוא מחו"ר עיר אומיר. ועלה בהסכמה להדפסת ספר כנסת הגדולה במהדורה שניה יחד עם חכמי דורו, הג"ר יוסף אישקאפה, הג"ר בנימין מלמד, הג"ר אברהם די בוטון, הג"ר שלמה אלגאזי, והג"ר משה עובדיה. והוא 'סופר מומחה ובקי חכם וירא שמים' (-שו"ת בעי חיי יור"ד סי' רל). והג"ר שלמה אלגאזי שאל לו בענין העברת הקולמוס באזכרות (-שם סי' רלא). והוא מסופרי העיר אומיר (-עבודת משא דף נו). וראה עוד אודותיו בס' דור אחד בארץ (עמ' קלח). 21. בתי כנסיות סי' רפב. 22. וכה העיד נכדו בן בתו הג"ר חיים פלאגי ז"ל (שם): ונהינא כד הוינא טליא, כי שמעתי מפי קדוש עט"ר הרב הגדול מ"ז אור היר"ח ז"ל, כשמינה אותו לרב יוסף סיני האדון אשר אנו עוסקים [הרב יוסף ׳ן עזרא] בהספדו לשליח ציבור בק"ק שלום, כשהיה עדיין קרוב לל' שנה, שהיה אומר כי ראוי והגון להיות ש"ץ דוקא מי שהוא חכם וירא ה'. והיה רוצה לעשות הסכמה שש"ץ שאינו תלמיד חכם לא יהיה ש"ץ בעיר. 23. חלקם בחיים (דרוש ה להספד דף יד:). 24. חלקם בחיים (דרוש ה להספד דף יד:). 25. לעיל הערה 1. 26. נלב"ע בחדש ניסן שנת שנו"ר. 27. שארית יעקב (דרוש ז). 28. בתי כנסיות (סי' רפב).

ובעירנו אומיר יע"א אחת היתה בי כנישתא שהיה מתפלל בו מורינו הרב הגדול רבי יצחק הכהן רפפורט²⁹ בתי כהונה ז"ל הלא הוא ק"ק נזה שלום יב"ץ²⁹, וכל מנהגי בית הכנסת הוקבעו על פיו³⁰.

שם קבע לימודו הגאון רבי יוסף חזן ז"ל³¹, ומסכת שבועות אשר אני עומד עליה היום בפרק שבועת העדות עם חברת החכמים השלמים העומדים בישיבה של ק"ק 'שלום' יע"א, חברים מקשיבים לקולי ואני לקולם³². ושם ייסד לקבוע סדר לימוד ד' אמות של הלכה בכל בוקר אחר התפילה, 'דיתבין ועסקין תלמידי חכמים הנמצאים באותו בית הכנסת, ויש להם פרס קבוע מהקדש דמים או מכיס הק"ק או מיחידים מקדישים³³'. וממנו ראו וכן למדו להנהיג בבתי כנסיות אחרות בעיר³⁴.

הג"ר פנחס רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל, כיהן כמאריה דאתרא הדין' עד אחר שנת תר"ז, שנת עלותו לארץ ישראל³⁵.

מתפללי בית הכנסת

הסכמה היתה בעיר אומיר שכל מי שמינוהו בשום מינוי מהמיוניים אינו יכול להשמיט עצמו ולומר לא אהיה, אלא חייב לקבל אותו בסבר פנים ולנהוג נשיאותו ברמים. ויהי היום בכ"ז ניסן תכ"ט³⁶ נתקבצו הממונים וטובי העיר למנות מעריכים³⁷, כי קרבה שנת עשיית העריכה, והמנהג לבחור כך וכך אנשים מכל קהל וקהל ולהפיל עליהם גורל, וכל מי שיצא שיצא בגורל יהיה

29. כף החיים (סי' ט אות טו). 30. כן נחקק בשנת תר"ץ על אבן שהוקבעה בחזית בית הכנסת. 31. נלב"ע כנראה בשנת תק"ס. אורותיו ראה עוד בס' תולדות חכמי ירושלים ח"ב עמ' 71. 32. הקדמה לספרו עין יוסף דרושים, אומיר תל"ה. 33. 'שלי"ת' הן נמצא בעירנו זאת דמי שחננו ה' עושר ונכסים וכבוד כ"י קובע ישיבה בית מלאה ספרים ושם נמצא ושם היה תלמיד חכם שיושב ולומד מאז הבוקר ועד מעלי שימשא, הפנקס פתוח והיד כותבת כל אחד כפי מה שחננו ה', והבעל הבית פושט את ידו במתן דמים להת"ח מידי חודש בחדשו כל אחד לפי השגת ידו (-הג"ר רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל, אות לישועה דרוש ג לשבת הלבשה דף פג ע"ד). 34. כף החיים סי' כ אות יג. וכן העיר הג"ר אברהם פלאגי ז"ל מיוצאי חלציו (אברהם את ידו ח"א דרוש ט לחנוכת הכ"ץ): דמזמן הרב הגדול מרן זקנינו סבא דסבין בעל ס' עין יהוסף בק"ק 'שלום' ומוה"ר משכנות יעקב בן נעים בק"ק 'גברת' והרב מטה אפרים בהאי בי כנישתא [ק"ק 'מחזיקי תורה'] הוקבעה ישיבה מתלמוד תורה ד' אמות של הלכה אחר התפילה בכל יומא ויומא, ופורעין מהק"ק, וממנו למדו לעשות כן בשאר בתי כנסיות, ויש מהם עד היום. 35. ארצות החיים (דרוש ב). ולשון הגר"ח פלאגי ז"ל (כף החיים סי' יז אות כב): הרב המופלא מר שארנו חק לישראל הפרד"ס זצוק"ל דרש על זה ברבים והנהיג 'באחד מהבתי כנסיות שלו אשר היה מתפלל בו בקביעות'. 36. וכבר נהגו מימי עולם מיום הוסד העיר הזאת לעשות העריכה תיכף במוצאי שב"ק הראשון אחר חג הפסח דהם ימי העומר שהם ימים ארוכים ויש בהם זמנית לישא וליתן בכל הצורך (-עבודת משא דף א). וכבר אירע בזמן שהייתי פקיד העיר דהיה מידת הדין בעיר ב"מ, וקצת מאנשי המעמד היו רוצים להניח העריכה עד יעבור זעם, ועמדו לדין בפני מורינו הרב הגדול כמורה"ר יצחק מאיר, והורה שלא לשנות המנהג מזמן ראשונים וזולת דהיחיד שלא רצה ליכנס בגורל זכה בדינו שלא יכניסו לו בגורל המעריכים. ותל"ת נעשה העריכה מראשה ועד סופה ואין סופ"ר (-עבודת משא שם). 37. וכן מנהג אומיר, נוהגים שבכל ג' שנים בליל מוצאי חג הפסח מתוועדים במקום אחד י"ב אנשים שהם ממונים מהזמן וברורי הקנסות ה' עליהם יחיו אמן, ומטילים בגורל דהיינו שבוחרים כ"ו אנשים היודעים בטיב משא ומתן שלא היו מעריכים בעריכה שעברה, ומחלקים לב' חלקים י"ג לכל צד, ובכללם צריכים למנות בגורל זה מכל י"ב אנשי המעמד מאותן שלא היו בעריכה הקודמת, ומי שיצא הגורל לצד אחד שהם י"ג מעריכים קורין אותם במעמד הממונים ההוא באותה הלילה, ומשביעין שחייבים לעשות העריכה בינם לשמים, וביום ג' מהשבוע הראשונה יהיו כולם במעמד אחד כל הי"ג מעריכים יחד כולם להתחיל ולעשות העריכה ולהעריך לכל יחיד העירה כקטן כגדול כעשיר כאביון. ומנהג הלזה יסדו נשיא הארץ הרב הגדול ומרינו ורבינו כמורה"ר יוסף אישקאפה ז"ל, וכן כתב בהסכמות בפנקס כוללות עירנו יע"א, ובכלל ההסכמות שם כתוב לאמר כי מי שיצא לו הגורל להיות מעריך לא יוכל לסרב כלל כמו שיעויין שם. וזה קרוב למאמץ שנה שכן נוהגים מנהג זה, ומעולם לא ראינו ולא שמענו מוס יחיד אשר עלה עליו הגורל שסירב בזה

מעריך. ובתוך הקהל של 'נוה שלום' יצא בגורל ה"ר יצחק אלגראנטי יצ"ו להעריך, ולא הסכים לקבל מינויו, וצווח ככרוכיא שיש לו נזירות שמשון בכל תנאיו שלא ליכנס בשום מינוי, ושיש לו גזירה ממורינו הרב מר קשישא כמוהר"ר יוסף אישקאפה זלה"ה שלא יספחוהו באחד המינויים. השאלה באה אל הרב החבי"ב ז"ל³⁸, והכריע כי ראוי להק"ק לוותר ליקח ממנו מנה יפה לקנס ושלא לאונסו להיות מעריך.

דרשות בק"ק 'נוה שלום'

בשנת שני"א נשא הגאון רבי יעקב מטלון ז"ל דרשה 'על שמועת פטירת החכם השלם הכולל הרופא המבהק כמוהר"ר ניסים יצחקי נ"ע' בק"ק שלי³⁹. ועוד 'דרשתי בשבת בינתיים בק"ק שלי מנה שלום בקיבוץ עם גדול ורב ורם של חכמים ושל סופרים היום שלש ימים לחודש תשרי שנת בש"ן ליצירה⁴⁰.

בשבת קודש שמות תק"ס הספיד הגאון רבי דוד אמאדו ז"ל בק"ק 'שלום' את חמיו כמוהר"ר משה ין עזרא ז"ל⁴¹.

בשנת תקצ"ב הספיד שם הג"ר אברהם פלאגי ז"ל ככלות שנה לפטירת החכם השקדן בתורה רבי שמואל קאלפו ז"ל⁴², ובשבת פ' ואתחנן ט"ו באב הספיד שם הג"ר נסים יצחק אלגראנטי ז"ל את מרת אמו ע"ה⁴³.

הגאון רבי אברהם ניסים אשכנזי ז"ל בעל ה'נחמד למראה' על הירושלמי דרש בק"ק 'שלום' בשבת כלה בשנת תקצ"ד⁴⁴.

בשבת זכור שנת תקצ"ט בעלות המנחה דרש שם הג"ר רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל⁴⁵ 'על הניסים ועל הנפלאות אשר הציל את נפשי ממות מאחולי כבד אשר נפילתי וה' עזרני, יסור יסרני י-ה ולמות לא נתנני, הפליא חסדו עמדי רחמי שמים מרובים'. ועוד דרש שם בשבת זכור⁴⁶ 'ופני מועדות לעלות ולשכון כבוד בארץ נוראה עיה"ק ירושלים תובכ"א'.

'אחר השריפה הגדולה אשר היה בעירנו זאת לא תקפ"ץ בי"א לחודש אב הנחמות שנת תר"א כידוע ומפורסם⁴⁷, אשר ה"ן בעון נשרפו ז' בתי כנסיות וכמה בתי מדרשות מלאים זיו ומפיקים

מלהיות מעריך, זולת זה שמענו שבזמן אחד אירע באחד שסירב, ולא השלים שנתו ב"מ (-שו"ת חקקי לב חו"מ ח"ב סי' מד). ושם נשאל אודות מעשה שאירע שאחד סירב להיות מהמעריכים, וכשהלכו לקרותו באותו הלילה נחבא אל הכלים במקום אחד כדי שלא ימצאוהו, ושאר המעריכים אומרים כיון שזה אינו רוצה גם אנחנו לא נקבל. והאם יש כח לכופו לאותו שסירב, ואם לא יעלה בידם לכופו האם חייבים שאר המעריכים לקבל, או או אמרי' דנתפרדה החבילה וצריך להטיל גורל העריכה מחדש, או לשים גברא אחר תחתיו, או יגמרו לעשות העריכה ב"ב אנשים. וכע"ז נשאל הכנה"ג מבני אומיר (שו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' ח) לענין שהוציאו מעריכים מכל קהל וקהל, והוסכם ביניהם ללכת על פי הרוב, ובין כך ובין כך קודם שהתחילו המעריכים להעריך מת אחד מן המעריכים, ורוצים שאר המעריכים ליפטר משותם באמרם דכיון דמת אחד מן החבורה נתפרדה החבילה ואינם מחוייבים להיות מעריכים כתקנת העיר שכל מי שיוציאוהו למעריך מחוייב לשרת, והק"ק טוענים שעדיין בחיובם הם עומדים. 38. שו"ת בעי חיי (יור"ד סי' רי). 39. שארית יעקב (דרוש א). 40. שם (דרוש ז). 41. תהלה לדוד (דרוש ג להספד). 42. ברך את אברהם (דרוש ו להספד). 43. חכמה מאין (דרוש לו). 44. דרש אברהם (ח"ב פ' במדבר). 45. אות לישועה (דרוש א לשבת זכור). 46. שם (דרוש י לשבת זכור). 47. ובס' אות לישועה (דרוש ה לשבת תשובה): וכמה ספרי הקודש נשרפו ותפילין ומזוזות אין מספר, שריפת הבתי כנסיות, וכמו כן כמה בתי מדרשות מלאים על כל גדותיהם דבי רב המודפסים, וכתבי הקודש הרבנים הקודמים ז"ל לקדושים אשר בארץ המה חלקם בחיים זיע"א, וגם מהרבנים מהחיים אשר המה חיים עדנה הי"ו. אי ואבוי שכך ראו עינינו מה שלא נשמע כמוהו מזה כמה וכמה שנים וכו'. וראה בס' מפיו אנו חיים (עמ רפב ואילך) אודות השריפה הגדולה.

מהנהו ספרי דבי רב אוי לנו שכך עלה בימינו, הנה נעשה נס לק"ק 'נוה שלום', וכפי שדרש שם הגאון הרב הפרד"ס ז"ל 'לעת ערב ביום שב'ק' פר' האזינו שנת התר"ב ליצירה לכבוד היום שבת תשובה אחר השריפה גדולה, כי 'ברוב רחמיו וחסדיו את בתינו הק"ק הלזה ת"ל הלא זה הו"ד מוצל מאש שלא על פי הטבע, כאשר ראיתי בעיני דכמה מאומות העולם אשר שמעה אונם על ידי מכתב העתים ההצלה מהק"ק הלזה ת"ל, ולא האמינו בדבר עד שבאו בעצמם לראות אם ננים הדברים, ולא מצאו פתחון פה על הדבר, והודו על הדבר וכו'.

החל מליל ח' לחודש אדר שנת תר"ג נראה בשמי אומיר במשך כמה לילות כוכב שיש לו זנב ושבט של אורה וקשת לבן כמין תכלת. רבני העיר הכריזו יומא תדעניתא שיתענו אנשים ונשים, חוץ מנשים מעוברות ומניקות וחולים. ומשעה שמינית יהיו העם בטלים ממלאכתם, ויבואו כולם כאחד לבית הכנסת ק"ק 'פורטוגאל' וק"ק 'שלום' יכב"ץ למען ילמדו תנ"ך ומשניות וזוהר הקדוש ותיקונים, ולהתפלל תפילת מנחה בכונה ובדמעות שליש וסליחות ותחנונים⁴⁸.

אף את דרשת שבת תשובה בשבת תשובה פר' וילך תר"ג, דרש שם הג"ר רפאל פנחס יהושע די שיגורה ז"ל⁴⁹.

בשבת הגדול בשנים תר"ט⁵⁰ ותרי"א⁵¹ ותרי"ג⁵² ותרי"כ⁵³ דרש בבית הכנסת הגאון רבי חיים פלאגי ז"ל⁵⁴.

בז' אדר ב שנת תרי"א הספיד שם הג"ר חיים פלאגי ז"ל את 'מר שארנו מעלת הפרד"ס מאריה דאתרא הדין' הג"ר רפאל אברהם יהושע די שיגורה ז"ל⁵⁵.

בשבת קודש ערב ראש חודש חשון שנת תרכ"ה דרש שם הג"ר חיים פלאגי ז"ל לכבוד הכנסת ספר תורה אשר הקדיש הגביר ג'ליבון בכור דוד חזן⁵⁶.

בחודש אדר תרכ"ח ככלות השלושים לסילוקו של רב רבנא מרנא רבינו חיים פלאגי ז"ל, קונן עליו מספד ונהי חתנו 'גבר חכם בעוז החכם השלם והכולל עצום ורב'⁵⁷ הגאון רבי ציון ג'וקריאל ז"ל בק"ק 'שלום' במעמד ראשי אלפי בני ישראל חכמי ורבני העיר⁵⁸.

הג"ר ניסים יצחק אלגראנטי ז"ל, בעהמ"ח ס' 'חכמה מאין', מתלמידי הגר"ח פלאגי ז"ל, הוספד בשנת תר"מ⁵⁹ בתשלום החודש בק"ק 'שלום' על ידי החכם רבי משה אלגראנטי ז"ל⁶⁰. והג"ר בכור ניסים יעקב מזרחי ז"ל הספיד שם ככלות השבעה לדודו החכם השלם כמוהר"ר יעקב הכהן ז"ל⁶¹.

48. נחמד למראה (ר"ה פ"ב דף קפד:). וכ"כ הגר"ח פלאגי ז"ל (שו"ת לב חיים ח"ב או"ח סו"ס מו). 49. אות לישועה (דרוש ו לשבת תשובה). 50. ברכת מועדיך לחיים (ח"ב דרוש ב לשבת הגדול). 51. שם (דרוש ד לשבת הגדול). ושם גם הספיד את הג"ר יוסף נ' סיניור ז"ל. 52. שם (דרוש ו לשבת הגדול). ושם גם הספיד את הג"ר יהודה נ' בנבנשת ז"ל בעהמ"ח תושע יהודה. 53. שם (דרוש יג בת הגדול). ושם דרש גם למעלת מצות בדיק בית הכנסת, ולשמועה כי באה על סילוקו של צדיק ריש מתא וריש מתיבתא בעיר תוניס כמוהר"ר ישועה בסיס ז"ל. 54. ובשנים אחרות דרש בק"ק 'אורחים' וק"ק 'פורטוגאל' וק"ק 'אלגאז' וק"ק 'עץ החיים', כנדפס שם. 55. ארצות החיים (דרוש ב). 56. ברכת מועדיך לחיים (ח"א דרוש ז לס"ת). 57. שו"ת חיים ביד (יור"ד סי' כג). 58. סו"ס חלקם בחיים. 59. כן עלה מתאריך הספדו ע"י הג"ר אברהם פלאגי ז"ל (אברהם את ידו ח"א דרוש ח לשבת הלכשה) בחודש כסליו תר"מ בק"ק 'תלמוד תורה'. 60. סו"ס חכמה מאין. ובה בעת הזכיר גם שמועת פטירת הג"ר בכור יוסף אלבעלי ז"ל בן הגהמ"ח בעל פרי העץ, ונכד הגאון המובהק רבי משה אלבעלי ז"ל. וכן על פטירת החכם השלם רבי אברהם ולאנסי ז"ל שנלב"ע בקיצור ימים. 61. ברוך מבנים (דרוש ה להספד).

מנהגי ק"ק נוה שלום:

טוב להדר אחר י"א אנשים למנין

"הכי חזינא לגדול אדוננו חסין קדוש עט"ר רבין חסידא מעלת הרב הפרד"ס ז"ל, מזה שנים רבות קודם שמלך, הן בעודנו שליח ציבור בק"ק 'שלום' יכב"ץ, שהיה מצוה לשמש הק"ק המקבץ מנין י' לתפילה בימות החול, בזרועו יקבץ י' חוץ מהמנין, ובעשרה והוא אומר ברכו⁶²".

הוצאת ס"ת

"מנהג בק"ק הנזכר, בס"ת של ק"ק ושל היחידים לקרוא בהם בכל שבוע באחד מהם, ואחר כך בשבוע הבא לקרות באחר, וכן על זה הדרך עד תומם, ואחר כך חוזרים חלילה. ומי שהוא מדליק, אם יש לו ספר תורה משלו מוציאים הספר תורה שלו, ודוחה למי שהיה אותו שבת זמנו. וגם ההדלקה חוזרת חלילה בכל שבת ושבת, זולת שבשבת שירה ושבת עשרת הדברות ושבת תוכחות ושבת נחמו ושבת תבא, שהקהל עצמם הם המדליקים. ולהיות שכוללות הקהל מדליקים, מוציאים ס"ת של הקהל ולא של יחידים".

ואחר זמן שהיו נוהגים כן בק"ק 'שלום', נתעצמו היחידים בדין לפני הרב החבי"ב ז"ל⁶³, וטענתם בפיהם, 'דבשלמא בהדלקות של יחידים שהן חוזרות חלילה, אפשר שיקראו כל הפרשיות בס"ת שלהם, אבל כיון שהק"ק לעולם הם מדליקים בפרשיות אלו, נמצא שפרשיות אלו אינם נקראים בספרי היחידים בשום פנים, ואפשר שהיה בהם איזה שום טעות ולא אדעתייהו, ונמצא שקורין בשאר השבתות בספק ס"ת פסול, שאי אפשר לעמוד יפה בהגהת הס"ת אלא בקראו בו שנה תמימה בו'.

והשיב להם כי טענתם טענה אלימתא היא. ואין לומר כי יש לדבר תקנה על ידי שיגיהו אותם פרשיות על ידי מגיה, 'הא לאו מילתא היא, דאע"ג דנימא דע"י מגיהים הוי כקורים אותה ביום השבת, אפשר שאח"כ נשטשטש. ואם באת לומר שבכל שבתות האלו שנוגע הקריאה לקהל יגיהו המגיהים ס"ת של היחידים, זה הלאות אנשים'.

ולכך הורה הרב החבי"ב ז"ל לתווך ביניהם ולהציל מערעור היחידים הוא שלא יקראו בכל השבתות שהקהל הם המדליקים בספרי התורה שלהם, אלא יעשו ככהאי גוונא. 'השנה הזאת בפרשת בשלח שהיא ראשונה להדלקת הקהל, יקראו בס"ת של הק"ק. אבל מכאן ואילך אף אם יהיו הם מדליקים יקראו בס"ת של היחיד שנוגע לו באותו שבת, ולשנה הבאה גם בפרשת בשלח יקראו בשל יחידים שנוגע לו באותו שבת, ובשבת יתרו יקראו בס"ת של הקהל. ומכאן ואילך יקראו בס"ת של יחידים אפי' בשבתות שהק"ק מדליקין. ובשנה שלישית בפרשות בשלח ויתרו יקראו בס"ת של היחידים, ובפרשת אם בחוקותי יקראו בס"ת של הק"ק, ומשם ואילך בס"ת של היחידים אף בשאר שבתות שהק"ק מדליקים. ובשנה הרביעית בפרשות בשלח ויתרו ואם בחוקותי יקראו בס"ת של היחידים, ובשבת ואתחנן יקראו בס"ת של הק"ק, ובפרשת תבא יקראו בס"ת של היחיד שנוגע לו. ובשנה החמישית יקראו בפרשות בשלח ויתרו ואם בחוקותי ופרשת ואתחנן בשל יחידים, ופרשת תבא בס"ת של הקהל. וכן על זה הדרך יהיו חוזרים חלילה בכל השנים'.

62. פתח הדביר (קניא"ס נה). ושם: והגם דלא שאלתי את פיו ז"ל מאי טעמא דרב וכו', מ"מ אמינא דמתר טעמי שפיר דמי להצריך י"א היכא דאפשר וכו', ע"ש. 63. שו"ת בעי חיי (אור"ח ח"ב ס' יא).

סדר קדימה בעליה לס"ת

"נשאלתי שמנהג ק"ק 'שלום' היחידים שיש להם ס"ת, כשיש להם איזו שמחה, שבוע הבן או נשואין או מדליק, מוציאים ס"ת שלו לקרות בסדר היום⁶⁴. ואירע בקהל שני שמחות ולשניהם יש להם ס"ת, מי קודם שיוציאו ס"ת שלו.

והשבתי דחתן קודם למדליק. אבי הבן קודם לחתן⁶⁵. בעל הברית קודם לאבי הבן. שני אבות הבנים או שני בעלי ברית או חתנים⁶⁶ או ב' אבות הבנים ת"ח, בעל הוראה קודם לת"ח מפולפל ואינו בעל הוראה. ת"ח קודם לכהן עם הארץ. כהן קודם ללוי ולוי לישראל. שניהם ת"ח שוים או כהנים או לויים או ישראלים באבות הבנים, מי שנולד ראשון יזכה ראשון, שכבר זכה במצוה קודם חבירו⁶⁷. וכן המנהג בעיר הזאת⁶⁸, דב' ילדים הנמולים ביום אחד, מי שנולד ראשון נימול ראשון. ובחתנים ומדליקים או אפילו באבות הבנים שנולדו בשעה אחת מגרילין ביניהם⁶⁹, וכל שעולה לו הגורל יוציאו ספר תורה שלו⁷⁰."

מנין העולים בימי החול

"הוריתי פה איזמיר יע"א בק"ק 'שלום' הלכה למעשה, לא להוסיף על מנין העולים בשני ובחמישי, ואף שהיו בבית הכנסת ב' חתנים⁷¹".

64. וכ"כ עוד בשכנה"ג (אור"ח סי' קלה הגה"ט אות ט): מנהג ק"ק שלום, היחידים שיש להם ס"ת, כשיש להם איזו שמחה, שבוע הבן או נשואין או מדליק, מוציאים ס"ת שלו לקרות בסדר היום. **מנהג** עירנו אזמיר יע"א זאת לפנינו בישראל היה להוציא בשבת הס"ת של בעל השמחה כשיש לו ס"ת ממנו או מאבותיו וכו'. והן נתנה המנהג הוא שלא להוציא כי אם על פי הגורל על הספר מידי שבת בשבתו. וזולת כי בס"ת דמוציאין להחתן לקרות 'אברהם וקן' בזה דוקא הבחירה ביד בעל השמחה להוציא ס"ת שלו או ממה שהניחו לו אבותיו וקרוביו (-ספר חיים סי' ז סעיף ה). 65. וראה מש"כ בזה בספר חיים (סי' ז סעיף ג). 66. והשכנה"ג (אור"ח סי' קלה הגה"ט אות יא) נשאל על ד' חתנים שהיו בקהל, אחד נשא בתולה, ואחד נשא אלמנה, ואחד נשא גרושה, ואחד נשא חלוצה, ויש ביניהם הקפדה בעלית ספר תורה מי יעלה לו בתחילה, אם נלך אחר השנים או אחר המשפחה. **וכשיש** שני חתנים בבית הכנסת, אף שהקטן בשנים חכם קצת יותר, עכ"ז אחר גדולת השנים אזלינן, וזולת אם הוא בן הרב המרביץ תורה דהוא קודם, אבל בן פרנס הקהל אינו קודם (-חקרי לב ח"ב יור"ד שוירי אור"ח סי' ד דף ד). 67. ובשו"ת בעי חיי (ח"ב אור"ח סי' י) נשאל מק"ק 'פורטוגאל' בעיר אזמיר, אודות המנהג שיש בק"ק שכל מי שהוא אבי הבן או בעל הברית מוליך הס"ת לתיבה ובעל המצוה נדחה מפניו, ואם יש שני אבות הבנים מי שנולד תחילה קודם. וראובן קנה מצות הולכת ס"ת באותו חודש כנהוג, אח"כ נולד לו בן זכר ביום ר', ולשמעון נולד לו בן זכר ביום ג' שלפניו, ורוצה שמעון להוליך הס"ת לתיבה, מפני שבעל המצוה בנו מאוחר ללידה מכן שמעון. והשיבם כי אם יש מנהג בקהל להקדים למי שנולד בנו ראשון בהא לא קאמינא דודאי הולכין אחר המנהג, אבל אם אין שם מנהג מסתברא שראובן קודם לשמעון אע"פ שכן שמעון נולד ראשון, ע"ש הטעם. 68. ספר חיים (סי' ח אות ה). 69. ובשו"ת יד אליהו (סי' מא) כתב דהנהוג בנישואין דאם נודמנו בשבת אחד שמקדימים למי שהשידוכים שלו קדמו. 70. שכנה"ג (אור"ח סי' קלה הגה"ט אות ט). וכ"כ בשמו הא"ר (סי' קלו אות לו). ויש בזה מנהגים שונים, וכל אחד מחזיק במנהגו (-כה"ח סי' קלו אות ט). 71. שכנה"ג (אור"ח סי' קלה הגה"ט אות ב). **שו"ע** ר"ס קלה: בשני ובחמישי ובשבת במנהג, קורין שלשה, אין פוחתים מהם ואין מוסיפין עליהם וכו'. וכתב הה"א: ואם היו ב' חתנים בבהכ"נ והם ישראלים, מותר להוסיף לקרות ד', דלדידהו הוי כיו"ט שיותר להוסיף. **והב"י** (בדה"ב שם) כתב ואנו לא נהגנו להוסיף בשני וחמישי בשביל חתנים, וגם לא שמענו מי שנהג כן. וכן נראה מדברי האריז"ל דלפי סודן של דברים אין מקום הוספה בב' וה' (-כה"ח שם אות ג). ואף אנו לא ראינו כך בימינו, ואע"פ שהרמ"א פסק כן בהג"ה, וגרידי בתריה בכל ארצות אשכנז, אעפ"כ לא נהגו כן, אלא שי"ל דמילתא דלא שכיחא היא שיהיו חתנים רבים בבהכ"נ בשני ובחמישי (-מור וקציעה שם). **וכתב** בשו"ת אדמת קודש (ח"ב השמטות אור"ח סי' א דף קיד ע"ג) שכשמתפללים בבית אחד החתנים, כיון שהמתפללים הם רעים ושושבינים של החתנים ומוחלים על עיכובם וטרתתם, אין בזה טורח ציבור, ורשאים להוסיף על מנין העולים, ורק בבהכ"נ יש להקפיד. וכ"כ בשו"ת יבי"א (אור"ח ח"ו ס"ו סג) בשמו.

עלית קטן

"ומנהגיננו שאין קטן מקרא כלל עד שיהיה בר מצוה שבא לכלל י"ד⁷². ומנהג ק"ק 'נוה שלום' יכב"ץ שבעירנו אזמיר יע"א הוא עד שנושא אשה⁷³."

לא להוציא כהן לחוץ כדי להעלות ישראל במקומו

"בק"ק 'שלום' יכב"ץ, שיש תקנה קדומה ממורנו הרב הגדול בעל בתי כהונה, שלא להוציא כהן לחוץ [כדי להעלות ישראל במקומו]⁷⁴."

'ומורינו הרב המופלא חסידא קדישא מר שארינו הפרד"ס [רבי רפאל אברהם יהושע די שיגורה] זיע"א, עשה מעשה פעמים רבות בקהל קדוש שלו 'נוה שלום' יכב"ץ, להעלות לוי במקום כהן. וכן אני נוהג אחריי בבית מדרשי בית הלל יכב"ץ⁷⁵ (ספר חיים סי' ט אות ח).

72. וכתב הכנה"ג (הגה"ס סי' רפב אות יג) בשם המשפט צדק דאין הקטן יכול להיות מקרא [אפי' באקראי בעלמא] עד שיהיה בן שלש עשרה ויביא שתי שערות. [וראה בזה בשו"ת איש מצליח (ח"א סי' י)]. והמג"א (סי' רפב סק"ו) כתב דאינו יכול להיות מקרא עד שיביא ב' שערות. ועוד כתב (סי' נג סק"י) לענין הורדת קטן לפני התיבה, דכל שבא לכלל י"ג אין מודקדין בשערות. ובמקום שאין גדול היכול להוציא הרכים ידי חובה, יש להקל לשמוע קרה"ת מפי קטן שיועד לקרות (-שו"ת יחודי ח"ה סי' כה). 73. יפה ללב (ח"ב סי' רפב אות ג). 74. ספר חיים (ר"ס ט). ושם: להוציא לכהן לחוץ כדי לעלות לישראל ראשון, אינו נכון לעשות בתמידות אע"פ שהוא ברצונו הטוב, כי אם באקראי בעלמא. וגדולה מזה תיקן מרנא ורובנא הרב בתי כהונה ז"ל שלא להוציא לכהן החוצה כדי לעלות לישראל ראשון אפי' פעם ביוכל. ולפי"ז כתב הג"ר יוסף פלאגי ז"ל (שו"ת לב חיים ח"ג סי' צו) לענין עיר קטנה ואנשים בה מעט ובכל ימי השבוע נמצאים בביתם ואינם באים לבהכ"נ כי אם משבת לשבת, ואין להם כי אם כהן אחד ומידי שבת הוא עולה לרכן ומבחר ברכת כהנים, אך לקרותו ראשון לס"ת אינם קוראים אותו בכל שבתות השנה כי אם פעם אחת בחודש. והשיב להם דישתקע הדבר ולא תעשה כזאת בישראל. ולא יפה עשו עד עכשיו, ומעתה ואילך ינהגו כבוד וגדולה בכהן לקרותו ראשון בהתמדה גדולה כי כך שורת הדין נוטה. וכתב הכנה"ג (סי' קלה הגה"ב אות ט) בשם כת"י למוהר"ר לוי טריויש צרפתי ז"ל, שאפי' לא יצא הכהן מבהכ"נ יקראו ישראל שהתנדב לעלות ראשון. וכ"כ הרב חיד"א ז"ל (ברכי" שם אות י) שיש נוהגים שבחג שבועות רב המקום קורא בבהכ"נ במקום כהן לכבוד התורה וא"צ הכהן לצאת, ואומר הש"צ 'עמוד הרב במקום כהן'. ובשו"ת יבי"א (ח"ו אור"ח סי' נג) כתב שכשיש ב' חתנים או בעלי ברית או חתני בר מצוה, והם ישראלים, לדין שאין מוסיפין על מנין העולים בשני ובחמישי, יבקשו מהכהן לצאת מבהכ"נ ויקראו לישראל החתן במקום כהן, ואף אם יסרב לצאת, יאמרו 'אע"פ שיש כהן יעמוד לישראל במקום הכהן'. 75. וכ"כ הג"ר אליהו חזן ז"ל (נוה שלום הל' ס"ת אות ד): ונהירנא שבבית המדרש של הגאון הראש"ל [ח"ד בדרא, הג"ר דוד חזן ז"ל, בן הגאון בעל החקרי לב ז"ל] לא היה לנו כהן, והורה מור"ר הגאון ז"ל להעלות לוי ראשון. וכן נהגנו שנים רבות. וכן עשה מעשה הרב הפרד"ס, וכן נהג מרן החב"י ז"ל, וכמש"כ בספר חיים. וכן הוריתי בעיר טראבלס. וכן הוריתי פה אלכסנדריא של מצרים בק"ק אליהו הנביא. וראה עוד בהמאסף (שנה יט סי' נט). והג"ר מנחם עזריה מאיר קאסטילנוב זצ"ל דינא רבא דק"ק ליוורנו כתב (פסקי ומנהגי ע"ת ליוורנו יע"א, סו"ס מסגרת השלח): לא נהיגי לקרות הלוי במקום כהן, והכי נהגו בפאדובה, וישר בעיני, דאין נכון לא לפי הפשט ולא לפי הסוד. ברם בסינינה חרדים מקרוב באו עשו מעשה נגד הזקנים. ומר אבי ז"ל לא היה בדעתו לשנות מהנהגו, ואמר לי שזה היתה כונת מיכה כאמור (שופטים יז, יג) כי היה לי הלוי לכהן, דאין להקדים מדת הגבורה במקום כהן דהוא איש החסד. ע"כ ואיברא דהכי איתא בזוה"ק (פר' קורח דף קעט): מסטר דימינא דאיהו חסד תרומה גדולה לכהן, מסטרא דשמאלא דאיהו גבורה תרומת מעשר ללוי. וכ"ה בתיקון (דף קד): חסד כהנא רבא גבורה לוי וכו'. וכ"כ השל"ה (פר' תולדות אות ח): נודע כי מדות כהן לוי וישראל שהם חסד גבורה תפארת וכו'. וכ"כ עוד (פר' חצוה אות ב, כי זאת הוא ב, ועוד). והרחיב בזה רבינו יוסף חיים ז"ל (בן אבן חי שנה ב ר"פ תולדות). ומקורו בשער הכוונות (דף ע"ד), שז' עולין לס"ת בשבת כנגד ד' ספירות, כהן בחסד לוי בגבורה ישראל בתפארת וכו'. ובשו"ת יביע אומר (ח"ו אור"ח סי' כד) העיר דזה הלא איירי בעליה עצמה ולא בעולה, ואף אם עולה לוי במקום כהן אינו משנה הספירה בזה. ומ"מ כתב העיב"ץ ז"ל דע"פ הקבלה אין הלוי קורא כלל, שאין להתחיל במידת הדין, ע"ש באורך. וכתב הג"ר יעקב גונים ואיס ז"ל (מן הגונים ד עמ' פב): המנהג בעיר פיסא יע"א כשלא יש כהן בבית הכנסת לקרוא לוי במקום כהן. ועיין באורך בשו"ת בית יהודא בשאלה ראשונה. אבל במחנה קדשנו לא נהגו כן. ושוב ראיתי להרב אמת ליעקב דף טו ע"ב הביא רוב

נמצא טעות בס"ת בסוף הקריאה

"כן ראיתי הלכה למעשה זה כמה שנים בעיר אומיר יע"א בק"ק 'שלום', ושם נמצאו הרב הגדול מר קשישא כמוהר"ר יוסף איסקאפה זלה"ה והרב הגדול כמוהר"ר אהרן לפפא זלה"ה, והשליח ציבור היה החכם השלם החסיד כמוהר"ר זרחיה מיליריא זל, ונמצא טעות בסוף הפרשה, והוציאו ס"ת אחר⁷⁶" (בתי כנסיות סי' רפכ⁷⁷).

בנין ורוב מנין של פוסקים שהסכימו למנהג שלנו, ואח"כ כתב בשם רדב"ז דיכול לעלות בכל מקום שירצה ויאמר 'אע"פ שהוא לוי'. והפתח הדביר (ח"ב השמטות סי' קלה אות ב) כתב בשם מהר"ש ויטאל שע"ד השו"ע שכתב דהמנהג שישראל קורא במקום כהן, כתב אבל ראיתי גדולים שעושים מעשה כדברי בעל הלבושים שכתב שיכולים לקרות ראשון לוי או ישראל, ולכן כשיש שם לוי הגון, הוא עולה במקום כהן, ובתנאי שיאמר החזן 'יעמוד פלוני הלוי במקום כהן', כדי שידעו הכל שאינו כהן וכו'. ואין בידי להכריע כך או כך. והכה"ח (סי' קלה אות מ) כתב להלכה שמכיון דדין זה לא נפיק מפלוגתא, הכי נקטינן דשב ואל תעשה עדיף. ואין לקרות הלוי במקום כהן. ובשו"ת יבי"א (שם) העלה שאם אין כהן בבהכ"נ, רשאים לקרות לוי ראשון לס"ת, ובפרט אם הוא אדם חשוב בתורה, או במעשים טובים, או שהוא זקן ונכבד וכו', ובלבד שיכריז החזן בקול רם 'אין כאן כהן, קרב לוי במקום כהן'. ואם יש בבהכ"נ ת"ח וברצונו לעלות ראשון לס"ת, לו משפט הבכורה, והוא קודם ללוי. ⁷⁶ כתב הבי"א (א"ח סי' רפכ) בשם הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ ח"א סי' קלא) ספר שני שקורא בו המפטיר שנמצא בו טעות אין ספק שצריך להוציא ס"ת אחר שחובת היום היא ובספר מוטעה לא אפשר, ומפטיר שבכל שבת אם נפסל ס"ת אחר שקראו ז' כגון שנקרע אפשר דכיון דאין קריאת המפטיר אלא מפני כבוד התורה שישפיק בקריאת ג' פסוקים בספר פסול בלא ברכה כדי שלא להטריח הציבור, ויש לפקפק בדבר. וכתב הכנה"ג (הגהב"ז שם אות ז) דנראה דאפי' לפי פקפוקי היינו משום דהמפטיר לא קרא שום קריאה בהכשר, וכיון שתיקנו חכמים שיקרא המפטיר מפני כבוד התורה, כל שלא קרא קריאה בהכשר יש לפקפק שמא צריך להוציא ס"ת אחר כדי שיקרא המפטיר בו. אבל אם אירע הפיסול בשביעי וכבר קרא השביעי שלשה פסוקים בהכשר, יודה הרשב"ץ שא"צ להוציא ס"ת אחר שיקרא המשלים, מאחר שכבר נשלם חובת היום בהכשר. איברא דמכא הסיכרא אין טעם לחלק בין נמצא הטעות בעת קריאת השביעי לכשנמצא בעת קריאת המפטיר. ואולי כשנמצא הטעות בעת קריאת המפטיר, אם אין אנו מוציאים ס"ת אחר נראה כמזלזל בקריאת המפטיר, אבל כשנמצא הטעות בקריאת השביעי אינו נראה כמזלזל בקריאת המפטיר. ועוד שלא יהא המפטיר חמור מן השביעי, שמפני השביעי אין צורך להוציא ס"ת אחר. ושנת הת"ז נמצאתי בקושטנדינא ומתה בת קטנה לגיסי החכם השלם כמוהר"ר יצחק ששון נר"ו, והלכתי להתפלל יום שב"ק בבהכ"נ שהיה מתפלל החכם הנז', ואירע פסול בס"ת בקריאת השלישי, והוציאו ס"ת אחר, וגם בס"ת שהוציאו נמצא בו פסול בעת קריאת השביעי אחר שקרא שלשה פסוקים או יותר בהכשר, ורצה החזן להוציא ס"ת אחר ומנעתי, מפני שכבר נשלם חובת היום בהכשר. ואפי' נאמר דהרשב"ץ אינו מחלק בין נמצא הטעות בעת קריאת המשלים לנמצא הטעות בעת קריאת המפטיר, מכל מקום איהו ז"ל לא פסיקא ליה שצריך להוציא ס"ת אחר, אלא שכתב ויש לפקפק. וכיון דאיהו ז"ל לא פסיקא ליה מילתא, המיקל שלא להוציא לא הפסיד. והיה שם באותו מעמד סיעה של תלמידי חכמים ושל סופרים ולא ערערו בדבר. **ושוב** כתב בשכנה"ג (הגהב"ז שם אות ה): במהדורא א' כתבתי דאם נמצא טעות בס"ת בקריאת השביעי אחר שקרא שלשה פסוקים בהכשר, דאין להוציא ס"ת אחרת, ושכן עשיתי מעשה בקושטא יע"א לפני רבני הדור ולא נמצא פוצה פה ומצפנץ. ולפי שראיתי מפקקים בהוראתי גם בלא דעת דברי הפוסקים אלא מסברת הכנס, ראיתי להאריך בזה וליישב מכל המקומות שלכא' נראה שיש סתירה לזה, ולחזק הוראתי בראיות נכוחות וכו'. **והכה"ח** (סי' קמג אות כב) האריך בזה בשם האחרונים, והעלה דמאחר דליכא בזה ספק ברכות אם יוציאו ס"ת אחר כי אם משום כבוד ציבור, ראוי לנהוג כן בכל מקום דהציבור ימחלו על כבודם כדי לצאת ידי חובת מצוה כתקנה. ⁷⁷ ולא נודע מי הוא בעל התשובה הלזו. ושם: מעשה שאירע בקהלנו שנמצא פיסול בס"ת בקריאת המשלים אחר שקרא שלשה פסוקים, ואני הצעיר נטה דעתי להוציא ס"ת אחר, כי כן ראיתי הלכה למעשה זה כמה שנים בק"ק אומיר וכו'. ועל פי זה אמרתי להוציא ס"ת אחר. והיה מי שמיחה בדבר שלא להוציא ס"ת אחר, שכ"כ הכנה"ג בס"ת רפכ בהגהב"ז. ואני יש נקלה בראותי דברי הרב נר"ו שפסק שא"צ להוציא ס"ת אחר, אשתומם כשעה חדא, באומרי מילתא דפשיטא ליה להרב נר"ו איך הרבנים הנזכרים זלה"ה לא שתו ליבם לזה. ומה גם ששאלתי לקצת שלוחי ארץ ישראל ואמרו לי שנוהגין להוציא ס"ת אחר. אז אמרתי עת לעשות ולא לחשות ולהציג הדברים לפני הרבנים הגדולים מורי צדק כי להם משפט הגאולה וכו'. ע"ש. ושוב אירע כן בק"ק שלום, כמש"כ הגר"ח פלאגי ז"ל (שו"ת לב חיים ח"ב א"ח סי' סג): הוה עובדא בבית הכנסת בק"ק 'שלום' יכב"ק בקריאת התורה ביום שבת תשובה, כי אחר שקרא השליח ציבור הפרשה עם העולה שביעי יותר מג' פסוקים, נמצא טעות בספר תורה, ובאו ושאלו מאתי, שהייתי מתפלל בבית הכנסת אחר,

הנחת חומש בהיכל שפינו הס"ת ממנו

"כבר היה מעשה פה איזמיר יע"א בק"ק 'שלום', שהיה להם היכל שהיו מניחין בו ס"ת, ואחר כך הניחו הס"ת בהיכל אחר. והוריתי שלא ישימו חומשין בהיכל שהיו הספרים מקודם"⁷⁸.

אמירת 'עלינו לשבח' בקול רם

"ובאמירת 'להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי' יתן בדעתו לכוין על מחיית זרעו של עמלק, דעל ידי שימחה וזרעו יתוקן עולם במלכות שדי ויהיה השם שלם וכסאו שלם.

ומזה זמן דנהגתי בק"ק 'שלום' ת"ל אשר אני עומד ומתפלל בו לומר נוסח הקדוש הזה כמו כל התפילה בקול רם"⁷⁹, דעל ידי זה מתעורר הכונה, מה לא ראיתי מנהג זה בשום אחד מהק"ק אשר בעירנו"⁸⁰.

נשיאת כפים בתענית במנחה

"נשיאות כפים במנחה אפילו בתעניות אין אומרים"⁸¹. ובעירנו אזמיר יע"א אחת היתה בי כנישתא שהיה מתפלל בו מוריני הרב הגדול בתי כהונה ז"ל הלא הוא 'ק"ק נוח שלום יב"ץ' דנוהגין הכהנים לעלות לדוכן בתעניות אך מתפללים עם דמדומי חמה כשעת הנעילה"⁸².

בסתם שנמצא הס"ת פסול אחר קריאת יותר מג' פסוקים עם העולה ז'. והשבתי כי לא יוציאו ספר אחר. 78. שכנה ג' (א"ר"ח סי' קנ"גה"ט אות ה). **ושם** כתב דהמהרש"ל נסתפק היכא שהוציאו ס"ת מההיכל אם יכולים להניח בתוכו שאר ספרים, דמאחר דלית ביה ס"ת איכא הורדה מקדושתה לפי שעה או לא. והב"ח כתב דנראה דאסור. וע"ז כתב הכנה ג' דהדברים פשוטים דלא נסתפק המהרש"ל אלא במניח לפי שעה, אבל אם הארון שמניחין בו הס"ת מורידין אותו לעשות אותו ארון של חומשין, אפי' להמהרש"ל אסור. ומכאן זה הורה לאסור כמעשה שבא לפנינו כה"ג בק"ק 'שלום'. **והט"ז** (סי' ק"ד סק"ז) כתב דנראה דהך קדושת הארון היא דוקא כשעושין אותו שיהיה קבוע לעולם בו ספר תורה, אבל אם עושין אותו לזמן, כגון בהרבה מקומות בעוה"ר שנחרבו הבתי כנסיות ע"י הריקים ימ"ש, ובחזרתנו עשו ארון קטן לס"ת לאיזה זמן עד כי ירחיב ה' גבול ישראל לעשות ארון הקודש כראוי, נראה דלאחר שנעשה ארון שני לקביעות נתבטלה הקדושה של הראשון, והוי כבית הכנסת ששכרוהו לזמן שאין בו קדושת בהכ"נ, וע"כ מותר לשום בתוכו ספרים, והוה בכלל לב ב"ד מתנה עליהם. ומיהו היותר נכון להתנות עליו מתחילה, כיון יודעין אח"כ יבטלוהו (כה"ח סי' קנ"ג אות סה). 79. וכתב הרוקח (פי' לסידור התפילה עמ' תרנו גבי תפילת מלכות ב"ה): ויכוין מאד מאד כשיאמר עלינו לשבח, כי שיר השירים הוא, ויהושע איש האלהים יסדו כשנכנס לארץ הקדושה, וראה כי חוקות הגוים הבל הם ואליילים תהו בלא יוכלו להציל עובדיהם, התחיל לפרוש כפיו השמימה וכרע על ברכיו באימה, ויאמר בקול רם בניגון המשמח הלב' לכוין עלינו לשבח. **ובס'** סדר היום (הנהגת ערב יוה"כ ויו"ב) כתב (לענין אמירת עלינו לשבח בליל יוה"כ): ויאמר עלינו לשבח בקול רם כנחת ובזמרה שהיא שבח גדול ותלוי בו מציאות ה' ויחיד שמו. 80. ס' אות לישועה (דרוש ב' לפר' זכור דף צד). **ושם**: אחר זמן רב הקרה ה' לפני מי שגדול מרן החבי"ב ז"ל בשירי (א"ר"ח סי' תצו הגה"ט) שכתב וזה לשונו. ודברים אלו לנוהגים לומר עלינו לשבח בלחש, אבל אנו מנהגנו לאומרו אף בכל השנה בקול רם. עכ"ל. מבואר מדבריו דמלפנים מאז היה המנהג כך בקהל עדתנו, ולא ידעתי היאך נשתקע המנהג הלוה. עכ"פ כל דלגבי ידי ע"ץ ליבי ויגל דקיימתי המנהג הלזה מסברא דנפשי הודאות לשמו הגדול. **וכתב** הגר"ח פלאגי ז"ל (כף החיים סי' יז אות כב): השליח ציבור ירגיל לבני קהיתו לומר עלינו לשבח בקול רם בשפה ברורה ובנעימה, וכמו שנוהגים בימים נוראים כן ינהגו בכל יום. והוא מתקנת מרנא ורבנא מרן החבי"ב יע"א. וגם מוריני הרב המופלא מר שארונ חק לישראל הפרד"ס זצוק"ל דרש על זה ברבים והנהיג באחד מהבתי כנסיות שלו אשר היה מתפלל בו בקביעות לומר עלינו לשבח בקול רם כל עם הקהל. 81. כתב השו"ע (ר"ס קטז): אין נשיאת כפים אלא בשחרית ומוסף ובנעילה, ביום שיש בו נעילה כמו ביוה"כ, אבל לא במנחה, משום דשכיחא שכרות באותה שעה, שמה יהא הכהן שכור, וגורו במנחה של תענית אטו מנחת שאר ימים, אבל בתענית שאין בו נעילה, הואיל ותפילת מנחה סמוך לשקיעת החמה, היא דומה לתפילת נעילה ואינה מתחלפת במנחה של שאר ימים, הלכך יש בה נשיאת כפים. **וכתב** הכה"ח (שם אות ד) דאף שנראה מדברי האריז"ל שאין הפרש בין מנחה דתענית למנחה דשאר הימים, מ"מ כיון דדבר זה נזכר בגמ' אין לנו לזוז מפסק השו"ע, וכל המפקפק בזה אינו אלא מן המתמיהין. 82. כף החיים (סי' יט אות טו). וכ"כ עוד בס' מועד לכל חי (סי' כט אות ו).

עלית קטן לפרשת המוספין

"פה אזמיר יע"א ראה ראיתי שיש הפרש במנהג הקהילות⁸³. שבק"ק 'שלוש' וקצת קהילות אחרות תפסו המנהג כדברי הריב"ש⁸⁴ שאין קורין בפרשת המוספין קטן כלל, ובקהילות אחרות לא נהגו כלל כדברי הריב"ש וקורין קטן בפרשת המוספין⁸⁵"

ברכת הלבנה קודם יום הכיפורים

יוכ"ך היה דרכו דרך הקודש של עטרת ראשינו מורינו הרב חסין קדוש שארינו הפרד"ס זיע"א, וכמה שנים אמרנו בצוותא חדא [ברכת הלבנה] בקהל קדוש שלו 'נוה שלום' יכונן בצדק, קודם יום הכיפורים⁸⁶.

סדר הקפות בהושענא רבא

ועטרת ראשינו מורינו הרב המופלא חסין קדוש לישראל מר שארינו הפרד"ס זצוק"ל זיע"א, שינה המנהג שהיה בקהלה קדושה 'נוה שלום' יכונן בצדק, להניח ספר תורה בכסא באמצע התיבה ביום הושענא רבא, ולהקיף הקפות שם⁸⁷, ונשמעו דבריו ברצון לשנות המנהג ולעשות כשאר בתי כנסת, הגם דאותרו מנהג יסודתו בהררי קודש⁸⁸.

83. רמ"א סי' רפב סעיף ד: וקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בד' פרשיות שמוסיפין באדר, וכן נוהגים, אע"פ שיש חולקים. וכתב הכנה"ג (הגהב"ס סי' רפב אות ט): ואני בכו"א לעיר תירי"א יע"א מצאתי המנהג כדברי הריב"ש והרלנ"ח ז"ל, ולא ישר בעיני, ומנעתי והנהגתי שקטן יקרא בפרשת המוספין ויפטיר, וזולת בפרשת זכור דלכו"ע הוא דאורייתא שיקרא בה גדול ויפטיר בה גדול. [וראה עוד בכנה"ג (סי' קלה הגה"ט אות ח)]. והברכ"י (סי' רפד אות ב) כתב שהנהגים שקטן מפטיר וקורא בפרשת המוספין אין למחות בידם ולערער עליהם וינהגו כמנהגם. אמנם בפרשת זכור ראוי שיפטיר גדול. אבל אם עלה קטן אף בפרשת זכור לא ירד. וכ"כ הכה"ח (סי' רפב אות מ) בשמו. 84. סי' שכו. 85. מראה הנוגה (פ"ו מהל' כהמ"ק הל' ד). ושמ: ולכן אני אומר דלאותם הקהילות שנהגו כדברי הריב"ש שאין קורין קטן כלל בפרשת המוספין, דאין הקטן עולה בספר שני בחול המועד דפסח, וקורין הרביעי, כיון שאין קורין בו אלא אחד, והוא כמו כולם קטנים. אך לאותם הקהילות שנהגו שלא כדברי הריב"ש וקורין קטן בפרשת מוספין וכו', נראה דלכתחילה לא יקראו לקטן, דשב ואל תעשה עדיף וכו'. ומיהו אם עלה לא ירד. 86. מועד לכל חי (סי' טו אות נ). וכן העיר בנו אחיריו הג"ר יצחק פלאג"י ז"ל (יפה ללב סי' תכו אות ב): וזכור אני גם כן שכך היו נוהגים מורינו הרב עיר וקדיש הפרד"ס, כמש"כ אאמו"ר, ומורינו הרב מר קשישא שכן קרוב [הג"ר יהושע אברהם קריספין] בעל אברהם במחזה מרבני עירנו זי"ע. וכתב הג"ר חיים אברהם מיראנדה ז"ל (עיני כל חי ר"ה יז: דף יז ע"ד בדפי הספר): שמעתי ומקובל אצלי, שכל מוצאי יום הכיפורים שלא בירכו בו הציבור ברכת הלבנה משום אונסא דאתייליד, כגון שנתכסו שמים בעבים, על דרך סגי נהור מטיבין לה בסופה. ונפקא מינה לאפוש ברחמי. וכתב הגר"ח פלאג"י ז"ל (שם): מה שכתב הרב יד נאמן הג"ל, זה עוד חיזוק למה שאנו נוהגים לברך ברכת הלבנה קודם יום הכיפורים וכו'. והראש"ל ח"ד בדרא הגר"ח חיים דוד חזן ז"ל (ישרי לב דף ב). כתב: נהגין לאומרה אחר יום הכיפורים, ולא קודם. וכך היה נוהג מור אבי הגאון [בעל החקיקה לב] ז"ל, וכן אני נוהג תמיד. וכתב הג"ר חיים פלאג"י ז"ל בן בתו של הגאון בעל חקרי לב (שו"ת לב חיים ח"ב סי' קסא): כן שמעתי מפה קדוש זה דודי הרב הכולל כמורה"ר חיים דוד חזן ז"ל בן מלך הגאון מור זקני הרב הגדול אור היר"ח ז"ל, שמביא גם הוא ראייה מדברי הזוה"ק הללו להכריח שלא לקדש הלבנה עד מוצאי יום הכיפורים. עוד כתב הגר"ח פלאג"י ז"ל (רוח חיים או"ח סי' תרג אות ג): ברכת הלבנה ב' ימי תשובה. ושנה אחת לא נראית הלבנה קודם יום הכיפורים, היה מעונן, וכולם אמרו ברכת הלבנה במוצאי יום הכיפורים מלובשים במנועלים של בגד, וכמו צער בנפשי על זה. ועוד דשרויים בתענית, וגם אומרים בחיטוף במהרה, והוא תלמא דפורענותא מסיבת אמירת ברכת הלבנה במוצאי יום הכיפורים. וזריזין מקדימין מה טוב ומה נעים. 87. מש"כ הגר"ח פלאג"י ז"ל דמנהג זה יסודתו בהררי קודש, שם ציין לדברי הג"ר חיים שלמה פינסו ז"ל (סי' שם חדש על היראים מצוה תכב דף קטז ע"א): ראיתי פה ע"ה ירושלים ת"ו לשלמים וכן רבים שאין מקיפין את התיבה שבה הס"ת שמקיף השליח ציבור עם הקהל, אלא מניחין כסא בצד בית הכנסת, ומניחין בו אחד מהס"ת שהוציאו, ומקיפין אותו. והוא טעמם להקל מעליהם ומעל הציבור טורח זמן ההקפה. ונראה דיש להם על מי שיסמכו וכו'. 88. מועד לכל חי (סי' כה אות לו).

סדר הקפות בשמחת תורה

"ליבי מגמגם על המנהג שנוהגים פה אזמיר יע"א בק"ק 'נוה שלום' יכב"ץ אתרא דזקוקין דנורא גדולי הדור דור אחר דור ממרביצי תורה, מה נורא המקום, שמקיפים בשמיני עצרת בספר תורה ד' פעמים בלילה וד' פעמים ביום, ובשמחת תורה אין מקיפין שם רק ג' פעמים בלילה וד' פעמים ביום, להשלים הז' הקפות בין לילה ויום. ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם, להקיף הז' הקפות של שמחת תורה פסקי פסקי, מקצתן בלילה ומקצתן ביום. ולא עוד אלא המעט קחתך את השלשה דוקא בלילה, ועל ארבע ביום, קים ליה בדרכ"ה לשנות שינוי גדול כזה מכל הקהילות שבעיר. ואף גם זאת, כי עושים את העיקר טפל ואת הטפל עיקר, כי כל עיקר הקפת ספר תורה לבני חוצה לארץ הוא בשמחת תורה, ואינו אלא בלילה, דאם ביום לא יעשו, אין קפידא בדבר, כל שכן לילו ויומו של יום שמיני חג עצרת, שהעדר טוב ממצאותו וכו'".⁸⁹

אופן כתיבת תיבת 'דכה' בס"ת

בספר תורה שהיה בק"ק נוח שלום בשנת תכ"ח היה כתוב פצוץ 'דכא' באל"ף⁹⁰.

89. 'פה ללב (ח"ב סי' תרטט). וכתב הרמ"א (סי' תרטט): ועוד נהגו במדינות אלו להוציא בשמחת תורה ערבית ושחרית כל ספרי תורה שבהיכל ואומרים זמירות ותשבחות, וכל מקום לפי מנהגו. ועוד נהגו להקיף עם ספרי התורה הבימה שבבבבכ"נ וכו'. 90. ובשו"ת בעי חיי (או"ח יור"ד סי' רלג) כתב דטוב עשו שלא הוציאו ס"ת אחר שכתוב בו פצוץ 'דכה' בה"א. ושניהם כאחד טובים, ומאן דכתיב הכי לא נשתבש ומאן דכתיב הכי לא נשתבש. ואף אם בא הסופר לשאול היאך יכתוב, דעת נוטה דנאמר לו שנים כאחד טובים עשה הטוב בעיניך. ואח"כ הביא תשובת אחיו הרב בעל שדה יהושע ז"ל שהעלה דלכתח"י יש לכתוב דכה בה"א, ומ"מ אין לפסול ס"ת שנכתב בו דכא באל"ף, והגר"ח פלאג"י (ספר חיים סי' כא) כתב שאם נכתב דכא באל"ף כשר. וזה שלא כמש"כ הרב חיד"א ז"ל (לדוד אמת סי' יא אות טז), שצ"ל דכה בה"א, ואם נמצא כתוב באל"ף אין לקרות בו אלא כשאין שם ס"ת אחר, ובלי ברכות התורה. ובשו"ת יבי"א (ח"ח יור"ד סי' כה) כתב להלכה ולמעשה שיש לכתח"י לכתוב פצוץ דכה בה"א, ובדיעבד אם נכתב דכא באל"ף כשר.

הגאון רבי איסר יהודה אונטרמן זצ"ל

ראש הרבנים לישראל

מכתב זה העוסק בהקמתן של ישיבות בערים אשר בצפון א"י, נשלח מהגאון רבי איסר יהודה אונטרמן לידידו הגאון רבי זלמן סורוצקין אשר שימש כראש ועד הישיבות בא"י באותה תקופה, ונמסר לנו להדפסה ע"י נכדו חביבי הרה"ג יצחק אברהם שליט"א חבר ביה"ד בלונדון.

בענין הקמת ישיבה בערים עפולה ובית שאן

כו אלול תשי"ב

ברכה עמוקה לקראת השנה החדשה וליום הדין הבעל"ט, שלוחה למע"כ ידי"נ מאז, הגאון המובהק איש האשכולות מוהר"ר זלמן סורוצקין (שליט"א) [זצ"ל], ע"ש [עם שאר] כל ב"ב היקרים שיחיו.

יתברך נא ידידי הדר"ג בשנת חיים, אושר וגדולה, ויכתב בשצ"ג. לזכות לגאולה שלמה ואמתית בקרוב, ולראות בהרמת קרן התורה ולומדיה בימנו.

ראיתי עכשיו בירחון "הפרדס" ברכה להדר"ג לארוסי בנו הרב בן ציון נ"י שהתקיימו באור ליום ג' סיון. מסופקני אם נודע לי הדבר, ואם שלחתי לידידי ברכה למאורע משמח זה (בטרדתי - הכל אפשר) וכן יואיל לקבל ברכתי אם כי במאוחר, ברכת מז"ט כי יצליחו ד' עם משפחתו לחוג את החתונה בשמחה ובלב טוב ויראה ממנו דור ישרים יבורך לתפארת.

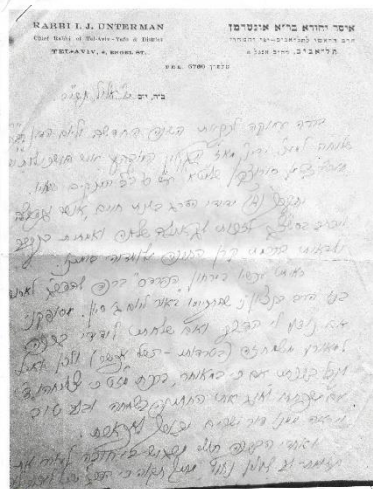
ואחרי הברכה חושבני שיש בי חובה לעורר את תשומת לב לענין נחוץ, מתוך תקוה כי הדר"ג יכול לעזור לזה, ביקרתי מקומות אחדים בבקעת בית שאן, ודיברתי עם רבנים ות"ח, וסוף דבר הוא שנחוץ מאד מאד ליסד ישיבה בשני מקומות, בעיר עפולה (יורעל) ובעיר בית - שאן. במקום האחרון ניסה כבר הרב נשר (אדלר) ליסד ישיבה והניסיון הצליח, ואין ספק שמספר התלמידים היה מתרבה, כי כולם עולים חדשים גם מאירופה וגם ממדינות המזרח, - אלא שלא מצא הרב דשם שום אברך או בחור ת"ח ומסביר, שיאבה להגיד שיעור בהישיבה, ונשארה כל המעמסה על שכמו עד שנתבטל הדבר. בעפולה ישנם ג"כ סיכויים טובים, ושני מקומות אלה הם המרכזים של כל העמק, והשפעת ישיבה שם היתה גדולה מאוד בכל השטחים.

עדיין לא היה הקושי מצד חסרון כסף, כי המחסור הראשון היה אברכים בני תורה שיאבדו לקבל עליהם את התפקיד הקדוש.

אני שואל מהדר"ג שאלה כאובה: האומנם נפלנו ח"ו כ"כ שאין שום אברך ת"ח מוכן להקדיש זמן ומרץ לשם דבר גדול כזה? האין אצלנו חוש של "חלוציות" כמו שיש בסטרא דשמאלא? האם אין אפשרות לפעול בכיוון זה?

כדאי שידידי הדר"ג יתבונן לעיין בזה, ידידו דוש"ט ומוקירו כרו"ע

איסר יהודה אונטרמן



הגאון רבי חיים קרייסוויטה זצ"ל

גאב"ד אנטוורפן

מכתבים נדירים אשר שלח הגאון המופלא רבי חיים קרייסוויטה רבה של אנטוורפן וממנהיגי יהדות הגולה לתלמידו חביבו הגאון רבי צבי אריה הלוי רוטמן זצ"ל ראש ישיבת "אוצר התורה" בירושלים.

הקמת ועד כשרות לשחיטת בשר בפארגאוו

ב"ה. היום יום שלישי בשבת, לסדר, אשר יצא לפנינה ואשר יבא לפנינה ואשר יוציאם ואשר יביאם. עשרים יום לחדש תמוז, שנת חמשת אלפים ושבע מאות עשרים וחמש לבריאת עולם פה אנטווערפן.

אל כבוד ידיד נפשי ורב חביבי,

הרב הגדול בתורה וביראה מהו"ר צבי אריה גורעוויץ שליט"א

אחדשה"ט באהבה רבה כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו, מה שלום כה"ר ומה שלום כל ב"ב ומה שלום כל המסתופפים בצלו, אני מקוה שהכל בעזרת השם בסדר גמור יתן השי"ת שנוכה לשמוע ולהשמיע בשורות טובות וכל טוב,

מכתבו לנכון קבלתי, ואעפ"י שאני עכשיו טרוד מאד מאד באופן מיוחד, כי כמה עניינים דחופים צפו ועלו על שולחני, בכ"ז לקחתי את הזמן בידי לענות תיכף ומיד מכתב תשובה, על שאלתו אם אני מוכן לתת גושפנקא של הכשר על בית מטבחים בפארגווי לשם אקספורט לאר"י, אני אומר באופן החלטי לא ולא, ואני באמת מלא כעס עלי איך עלה במחשבתי אפשרות כזאת, ואני שואל את עצמי איך עלה בדעתי אפילו רק ספק כזה להיות באנטווערפן ומצודתי פרוסה בפארגווי, זה סימן מובהק שמשוה לא בסדר ברוחניות שלי, ואני צריך לפשפש במעשי ולבדוק דעותי והשקפותי יתכן שיעלה ספק כזה בלבי, ואני אומר לך ידידי היקר מדוע לא, דע שהמסחר של בשר בכלל נמצא בדרך כלל בידי אנשים שפלים ששום ענין מוסרי ועטיק לא מחייב אותם, כל שאיתם בחיים הוא רק לאסוף כסף וזה הכל אצלם, ולמען בצע כסף מוכשים לעשות הכל

ולא מתחשבים בשום דבר א"א לחזות מראש מה

יכול לצמוח מזה, איזהו חלול השם יכול ח"ו

להתפתח בעתיד ושמי ח"ו יהיה מקושר בזה, וחלול

השם אין יוהכ"פ מכפר ואין יסורין ממרקין, וכן כל

הענין לא כ"כ פשוט כמו שאתה חושב, זה כמעט

בלתי אפשרי לבנות מנגנון של כשרות בפארגווי

שאפשר יהיה לסמוך במאה אחוז בלי פקפוק, מאיפה

ניקה שוחטים מומחים, ואם שוחטים מומחים אפשר

עוד למצוא אבל מאיפה ניקה שוחטים יראים

ושלמים, ומי ישיגה שם על השוחטים לראות את

כסניהם וכדומה איזה יר"ש יסכים לקבוע מושבו

בפארגווי לזמן ממושך שאין שם סביבה של בני

תורה, ואולי אין שם אפילו מנין מסודר של שומרי

דת ומסורת, ואני בטוח ששוחט יר"ש ובעל נפש

בודאי יגיד על הצעה כזאת כמו שהגיד ר"י בן קסמא,



הענין הזה הוא כ"כ פשוט כמו שאתה חושב, זה כמעט בלתי אפשרי לבנות מנגנון של כשרות בפארגווי שאפשר יהיה לסמוך במאה אחוז בלי פקפוק, מאיפה ניקה שוחטים מומחים, ואם שוחטים מומחים אפשר עוד למצוא אבל מאיפה ניקה שוחטים יראים ושלמים, ומי ישיגה שם על השוחטים לראות את כסניהם וכדומה איזה יר"ש יסכים לקבוע מושבו בפארגווי לזמן ממושך שאין שם סביבה של בני תורה, ואולי אין שם אפילו מנין מסודר של שומרי דת ומסורת, ואני בטוח ששוחט יר"ש ובעל נפש בודאי יגיד על הצעה כזאת כמו שהגיד ר"י בן קסמא,



אפילו אם יתנו לי אלפי אלפים איני גר אלא במקום תורה, ואם ימצא שוחט שכן יסכים לנסוע לפארגוויי לזמן ממושך, נצטרך לבדוק את היר"ש שלו בשבע חקירות ובדיקות, כפי שאני מכיר את עצמי ואת מהותי אני יודע שלא יעלה בידי לישון מנוחה באנטווערפן, אפילו לילה אחת בזמן שאדע שבני אברהם יצחק ויעקב סומכים עלי ואוכלים שחיטת פארגוויי ואני אהיה ברחוק מקום בכדי להשגיח על כל פרט ופרט, ע"כ אני אומר לך לא ולא, ואני מתחרט בחרטה מעיקרא שעלה במוחי אפילו רעיון כזה אפילו בתורת ספק, וזה שאני ממחר להשיב תשובה שלילית כי מחשבה זו ורעיון כזה אני חושב בגדר ספר שאינו מוגה, ואסור להשקות ספר שאינו מוגה שנאמר אל תשכון באהלך עולה, דע מעולם אני מדקדק ואני זהיר לשמור על שמי, לא ח"ו לשם גאווה או לשם התפארות, אלא לשם קדוש השם, הרבה הזדמנויות היו כבר לפני בהיותי בארה"ב לקבל הכשרים, ולהרויח ע"י הרבה הרבה כסף, ודחיתי בשתי ידיים כי יראתי להכנס לתוך ענין שכבר גרם כמה וכמה חלולי השם, ועיר שיקגו יוכיח כמה אמת יש בדבר זה, תמיד התרחקתי מלתת הכשרים וקיימתי בשטח זה אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב.

ממני ידידו הדורש טובתכם, והמצפה לשמוע ולהשמיע בשורות טובות וכל טוב.

חיים קרייסוויטה

התרשמות ממצב היהדות החרדית בא"י אחר פטירת החזו"א

ב"ה אור ליום ה' פרשת שמות. אנטווערפן יצ"ו

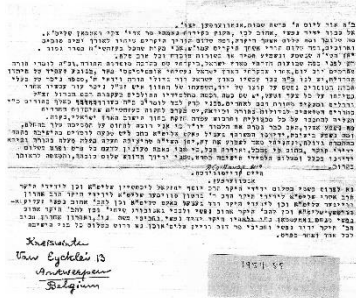
אל כבוד ידיד נפשי, אהוב לבי, חקוק בקירות נשתי מר אריה צבי ראטמאן שליט"א.

מה שלומך ומה שלום אשתך היקרה, ומה שלום הוריי היקרים שיחיו לאורך ימים טובים וארוכים, ומה שלום הורי אשתך היקרים עמו"ש, אני מקוה שהכל בעזהשית בסדר גמור. יתן השי"ת שנשמע ונשמיע תמיד אך בשורות טובות וכל טוב סלה. רק לפני כמה שבועות חזרתי מארץ ישראל, ביקרתי שם בהרבה מוסדות התורה. וב"ה לומדי תורה מתרבים יום יום, אחרי שבקרתי בארץ ישראל נעשיתי אופטימיסטי מאד, בנוגע לעתיד של היהדות החרדית, יש לנו ב"ה כבר עכשיו בארץ ישראל דור גדולי תורה ויראי ה', מספר ניכר של בעלי - הכרה המוסרים נפשם על קוצו של יוד, השפעתו של החזון איש זצ"ל ניכר עוד עכשיו אחרי פטירתו על כל צעד ושעל, יש שם כמה וכמה מתלמידיו ההולכים בעקבות רבם הגדול זצ"ל - ודולים ומשקים מתורת רבם לאחרים. בבני ברק לבד לומדים ב"ה בערך כאלף בחורים כ"י.

בחורים השואפים לגדולות בתורה וביראה, יש מקום לתקוה בעזהשית שהיהדות החרדית תצליח להתגבר על כל מכשוליה ותרכוש עמדה חזקה בתוך הישוב הארץ ישראלי, נקוה. מה נשמע אצלך, האם כבר גמרת את הלמוד יו"ד כי אני רוצה לחתום על הסמיכה שלך בהחלט, ומה נשמע בישיבה, ידידנו המשותף געציל פאקס שליט"א כתב לי שכעת לומדים בהישיבה בהתמדה גדולה, ונהניתי מאד לשמוע את זה, יתן השי"ת שהישיבה תעלה מעלה מעלה בתורה וביראה ידידי היקר, כתוב לי מהכל, ואודות הכל, כי אני באמת מעונין לדעת כל פרט ופרט משלום ידידנו בכלל ומשלום תלמידי הישיבה בפרט.

ממני ידיך הדורש שלום טובתך, והמצפה לראותך בקרוב.

חיים קרייסוויטה, אנטווערפן.



נא לפרוס בשמי בשלום ידידי היקר הרב יוסף יחזקאל ליכטשטיין שליט"א וכן לידידי היקר הרב אשרי שליט"א לידידי היקר הרב ר' גרשון סווימער שליט"א לידידי היקר הרב אהרון וויינער שליט"א וכן לידידי היקר דוד געצעל פאקס שליט"א וכן להב' אהוב נפשי זעליק וויטש שליט"א וכן להב' היקר אהוב נפשי ולבבי גאנצבורג שיחי' וכן להב' היקר אהוב נפשי מנחם גאטעסמאן נ"י ולאחיו היקר ידיד נפשי וחביבי משה נ"י, ואחרון אחרון חביב הב' היקר ידיד נפשי וחביבי מר דוב וויין שליט"א וכן נא דרוש בשלום כל בני הישיבה לכל אחד ואחד בפרט.

הגאון רבי שמעון משה דיסקין זצ"ל בעהמ"ח ס' משאת המלך

בענין המצוה לדור בא"י

הגאון רבי שמעון משה דיסקין זצ"ל, נולד ברוסיה בז' בשבט תרצ"ב לאביו הגי"ר יהושע זליג דיסקין, לימים רב המושבה פרדס חנה. קנה תורה מרבותיו בישיבת פוניבז', ומרן רובין גדולי הדור החזו"א והרב מבריסק השתעשעו עמו בדברי תורה. כבר בשנות בחרותו יצא שמו לשם ולתהילה בהיכלי תורה, בכשרונותיו המצויינים בחן תורתו בהארת פניו ובמידותיו הנעלות. שימש כר"מ בישיבות בית התלמוד וקול תורה. חידושי הערבים נדפסו בסדרת ספריו 'משאת המלך' על הש"ס והרמב"ם, על התורה והמועדים, וקושיותיו והברקותיו מתבדרים בבי מדרשא.

גאון מופלא זה נסתלק למגינת לב אוהביו ותלמידיו הרבים בשיא פריחתו, בט"ז בתמוז תשנ"ט, תנצב"ה.

מערכת 'בין המשפתיים' מדפיסה בזאת אגרת מתוך משא ומתן וחילופי דברים במלחמתה של תורה בין רב האי גאון זצ"ל ובין יבלחט"א מורינו ראש הישיבה שליט"א.

אגרת זו סובבת הולכת על דבריו בספרו על התורה 'אהל יהושע' (ס"פ נח). שם ביאר אחר כי הדירה בארץ ישראל מצוה היא, אעפ"כ לא עלה אאע"ה לארץ ישראל קודם שנצטווה 'לך מארצך', משום דכתיב (בראשית טז, ג) ותקח שרי אשת אברם את הגר המצרית שפחתה 'מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען' ותתן אותה לאברם אישה לו לאשה. וברש"י: מגיד שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו מן המניין, לפי שלא נאמר לו (שם יב, ב) ואעשך לגוי גדול, עד שיבא לארץ ישראל. ומבואר שאין עצם ישיבת א"י מועיל להפקד ושהיא ע"ד סגולה של א"י, אלא שמצות ישיבת א"י היא דמהני. ולכך כל כמה שלא ניתנה מצוה וציווי זה אין בעצם הישיבה להועיל לזה. ואע"פ דגם יתכן לקיים המצוה עד שניתנה ע"ד שקיים אברהם כל התורה כולה עד שלא ניתנה, וא"כ בודאי יש בזה לכאור' מצוה בישיבת א"י אף מקודם שנצטווה, מיהו י"ל דמ"מ מה דמהני להפקד אין זה אלא המצוה כשנצטוו עליה, ולכך נחא דכל כמה שלא נצטווה אברהם במצות א"י לא היה מהני ליה ישיבה בה.

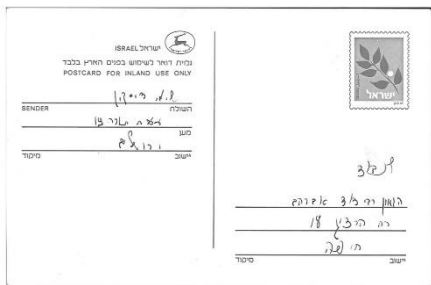
ועל זה העירו יבלחט"א מורינו ראש הישיבה שליט"א מדברי רש"י (יבמות סד.): מקץ עשר שנים בא על הגר, והאי דלא נסיב לה בהנך שני קמאי עד שלא בא לארץ כנען שהיו שנים מרובות בפדן ארם, ללמד שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו, דילמא 'משום עוון חוצה לארץ הם עקורים'. ומבואר דאין הישיבה בא"י סגולה להפקד בבנים, אלא עוון הישיבה בחו"ל הוא אשר מנע מאאע"ה פרי בטן.

וזה אשר השיבו הגאון זצ"ל:

בס"ד אור ליום ד
שלום וברכה!

אחדשה"ט יקרת מכתבך קבלתי ורוב תודות
וסליחה על האיחור מסיבות צדדיות.

והריני לך. עיינתי בדברי רש"י והדין עמך.



אלא דאדרבה מרש"י מהשתא מוכח ביותר שאין זה מצד הסגולה של א"י. ומאחר שרש"י תלי לה בעוון, א"כ י"ל ע"ד שכתבתי כך, לא המצוה הנושא אלא העוון. והוא שהעוון ישנו רק כשיש מצוה בא"י, אבל לפני המצוה אין עוון. ואדרבה לענין שאר דברים כמו נבואה ושירה עד שנבחרה א"י היו כל הארצות כשרים.

ש. מ. דיסקין

חידושי תורה והלכה •

מִן הָרֹאשׁ לְרֵבִי אֱלִיהוּ בִקְשִׁי דוֹרוֹן זצ"ל

תשובה זו נדפסת לראשונה מעצם כתיי של מִן הָרֹאשׁ לְרֵבִי אֱלִיהוּ בִקְשִׁי דוֹרוֹן זצ"ל נזקק לדינה של עגונה זו. תודתנו נתונה למכון "בנין אב" על שנהגו בנו טובת עין, והמציאו לדינו תשובה זו ע"י נכדו הרב **עמיאל ארבה** שליט"א אשר טרח בעריכת הדברים והכנתם לדפוס.

לשלימות הדברים הובאה בזאת גם תשובת הגאון רבי שלום משאש זצ"ל אשר נזקק יחד עם מִן הָרֹאשׁ לְרֵבִי אֱלִיהוּ בִקְשִׁי דוֹרוֹן זצ"ל. תודתנו למכון "מאור ישראל" על שהמציאו לדינו תשובה זו.

בענין היתר עגונה

ב"ה, ה' כסלו, תש"ס

לכבוד

מִן הָרֹאשׁ לְרֵבִי אֱלִיהוּ בִקְשִׁי דוֹרוֹן זצ"ל

הגאון רבינו עובדיה יוסף (שליט"א)

נשיא מועצת חכמי התורה

השלום והברכה,

תחילה יש לברר אם עדי הכתובה הם גם עדי הקידושין, דרך כלל הנוהג שהעדים החותמים על הכתובה הם העדים שמייחדים אותם להעיד על הקידושין, ומסתבר שכך היה הנוהג גם בין הרבנים באיראן (ויש לברר הדבר), ואם כך הדבר יש לדון אם חלו הקידושין שנעשו בעדים קרובים הפסולים לעדות, ואין לחוש שהיו עדים כשרים אחרים שראו הקידושין, כפי שכתב כת"ר בהרחבה בנידון כעין זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' אבן העזר סימן ה' וח' ועוד מקומות.

והנה על פי בירורו של הרב שופט שליט"א, העד הראשון הוא גיסו של החתן הנשוי לאחותו, הפסול לעדות, לפי שכל אשה פסולה לה פסול לבעלה שהבעל כאשתו כמובאר בשו"ע (ח"מ סימן ל"ג סעיף ג'), גם שני העדים גיסים הם, שהעד השני בעל אחותו של העד הראשון ועדים הקרובים זה לזה פסולים לעדות כמובאר בסעיף י"ז שם, והעד השלישי הוא בעל הדודה של האשה מצד האב ואף הוא פסול לעדות לפי שהוא שני בראשון שבעל כאשתו, לאור עובדות אלה הקידושין נעשו בפסולי עדות לפי שכל העדים פסולים, וקידושין מבלי עדים אינם אוסרים האשה כאשת איש.

אולם שלושת העדים קרובים מחמת אישות שנשאו לקרובות ואסורים משום שבעל כאשתו ואשה כבעלה, ונחלקו הראשונים אם פסול קרובים מחמת אישות הוא מהתורה או מדרבנן, הרמב"ם בפרק י"ג מהל' אישות הלכה א' כתב וז"ל, "אבל שאר קרובים מן האם או מדרך אישות כולם פסולים

אחדשה"ט כראוי, בשיחה בעל פה בביתו נדברנו אודות העגונה מרת ציונה כהן שתח"מ מלוס אנג'לס, הרב יעקב אהרון לוי שליט"א המכיר את המשפחה קבל על עצמו המצוה לשקוד על תקנת בת ישראל להצילה מעגינותה, והביא בפנינו את מצבה העגום שזה שנים רבות בעלה אינו מוכן ליתן לה גט, וכל המאמצים של רבים ונכבדים לשכנעו עלו בתוהו, בחיפוש אחר חיפוש התברר שהקידושין שנערכו לה אינם כדין, ובקש לדון להתירה ע"י קביעה שאינה אשת איש לפי שלא נתקדשה כהלכה, לאחר שראינו העובדות שכתב הרב דוד שופט שליט"א רב הקהילה שחי עמם בלוס אנג'לס ובאיראן שהעדים קרובים ופסולים לעדות, הסכים כת"ר עקרונית שיש מקום להתירה מעגינותה ובקש ממני לערוך הדברים בכתב בכדי לזרז המצוה להתיר בת ישראל.

אפתח הבירור במכתבו של הרב יעקב לוי שליט"א העוסק במצוה, ובמכתבו של הרב שופט שבירר העובדות. ואלו המסמכים שהיו לפני בבירור העובדה, מסמך א' מכתב הרב לוי. מסמך ב' מכתב הרב דוד שופט. מסמך ג' צילום הכתובה.

כאשתו, ואם דין דאורייתא הוא הנלמד מהכתוב מאי שנא, ועיין שם שמצא חבר לרמב"ם, וכתב שגם הראב"ד סובר בפסול קרוב מחמת אישות שהוא מדרבנן, מדלא השיג על הרמב"ם כפי שהשיג בדין קדושי כסף, וכתב שאין להחזיר קידושין בפסולי עדות מחמת אישות.

הרע"א בתשובה (מהדו"ק סימן צ"ד) הביא בזה דברי תשובת שב יעקב (סימן כ"א) שיצא לדון בדבר חדש שבקידושי כסף בפני קרובים מחמת אישות או קרבת אם, ממה נפשך הקידושין לא חלים כלל, לפי שלדעת הרמב"ם קידושי כסף מדברי סופרים, ובקידושין דרבנן גם פסול עדות מדרבנן אינה צריכה גט כמבואר באבהע"ז (סוף סימן מ"ב שם), ואם נפרש שמדברי סופרים כוונת הרמב"ם שקידושי כסף מן התורה כפי שביארו, א"כ גם דבריו בפסול מחמת אישות שהוא מדבריהם, גם כן הכוונה מן התורה, ועיין שם שדחה רע"א סברא זו, וכתב שאין לדמות שני הדברים.

ועיין ביביע אומר חלק ד' סימן ט' שהביא דברי השמחה לאיש שחזק סברת השב יעקב וכן החזיק אחריו בספר עולת איש לרבי יצחק שרים זצ"ל, ואם כי כת"ר שם חזק דברי הרע"א, אולם בקדושי כסף הסכים כת"ר שיש סניף להקל.

וברע"א שם הסיק למסקנה, וז"ל, "אמנם נלענ"ד דהרמ"א לא הביא דעה זו רק לחוש להחמיר שלא במקום דחק, אבל במקום דחק י"ל לסמוך להקל כדעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים, כי מצינו הרמב"ן בס' תולדות אדם (סי' ק"א) כתב דקרובי האם וכל הנך דפרק ז"ב הוי כדאורייתא, ודחה לדברי הגאונים דכיון דבא ממדרש הוי כדרבנן, וכתב דהביאו ראיה מההיא דפ"ק דקדושין וכבר עמד עליה רבינו האי גאון ודחאה, וכ"כ הרשב"א בס' תולדות אדם (סי' ר"ל) וכ"נ דעת הה"מ ממ"ש על דעת הגאונים הנ"ל, וכבר חלקו עליהם הרמב"ן והרשב"א, משמע דכן דעתו לעיקר הלכה, וגם הש"ך הביא שכן דעת החינוך להרא"ה, גם הריב"ש (סי' י"ד) הסכים כן, ולזה הסכים בשו"ת דברי ריבות (סי' רל"א וסי' רס"ד), וכן דעת

מדבריהם", והביא דבריו להלכה הרמ"א בסימן ל"ג סעיף ב' וז"ל, "וי"א שקרובי האם נמי אינם פסולים אלא מדרבנן" וכתב הדברים לנפק"מ שציין קודם, "ונפק"מ לענין עדי קידושין כמו שנתבאר באבן העזר סימן מ"ב", ושם מבואר "שהמקדש בפסולי עדות דאורייתא אינם קידושין אבל בפסולי עדות מדרבנן וכו' צריכה גט מספק", ולפי"ז כיון שכל העדים קרובים מחמת אישות עדין צריכה גט מספק, אולם הש"ך בחו"מ שם (פ"ק א) חלק בזה על הרמ"א, ומבאר גם דעת הרמב"ם שקרובים מן האם ומחמת אישות פסולים מדאורייתא, שהרי גמרא ערוכה היא, והלימוד שבעל כאשתו הוא מהכתוב, ומה שכתב "מדבריהם" כוונתו כיון שאינו מפורש, והוא כמו שהגדיר הרמב"ם "קדושי כסף מדברי סופרים" אע"פ שברור שהוא מן התורה, וגם שלא החליט כן בדעת הרמב"ם, כתב בסוף הדיבור וז"ל "ומ"מ יהיה איך שיהיה (דעת הרמב"ם) העיקר שפסולים מדאורייתא כמו שפסק הריב"ש שם והביא תשובת הרשב"א נמי שפסק הכי, ושכ"כ הרי"ף בתשובה וכן הוא בתשובת הרשב"א (ח"א סי' אלף קפ"ה) וכן העתיק השלטי הגבורים תשובה ארוכה, וכ"כ הרא"ה בספר החינוך פרשת כי תצא מצוה תקצ"ו שגדולי חכמים ונבונים פסקו שכשם שקרובי האב פסולים כך קרובי האם, וכן דעת הב"ח, והר"ב והע"ש שהביאו דעת הי"א לא כיונו יפה", עכ"ל לשון הש"ך. אולם בבית שמואל (אבהע"ז סימן מ"ב ס"ק ט"ז) לאחר שהביא סברת הרשב"ץ שגם הרמב"ם ס"ל שפסולים מן התורה, הסיק שהב"י [משם מצאתי כתוב] סבירא ליה שדעת הרמב"ם שפסול מדרבנן, וחזק סברת הרמ"א.

והנה הנודע ביהודה בתשובה (תנינא אבהע"ז סימן ע"ו) דן בכגון דא, והאריך לדחות בסברא את הביאור שכוונת הרמב"ם שאסור מדבריהם הוא מן התורה, ועיין שם שחילק בין ההגדרה מדברי סופרים, שכתב הרמב"ם על קידושי כסף, לבין ההגדרה בהל' עדות "שאינה אלא מדבריהם" שהוא מדרבנן, וכן הביא מסברא שבעל כאשתו מדרבנן, לפי שתרי בעל כאשתו לא אמרינן, ולא בכל קרוב אמרינן בעל

כעמיר גורנא אחרונים רבים שהביאו דברי הרי"ף כסניף להקל.

כסברת הרע"א שכתב להקל בשעת הדחק פסק במהרש"ם (ח"ג סימן נ), ועיין שם שהביא משו"ת עבודת הגרשוני (סי' מ"ו) שהאריך בזה, והביא מתשובת מהר"ם אלשאקר (סי' ס"ח) שהעתיק תשובת ר' שרירא גאון תשובת הרי"ף הרמב"ן הרשב"א ר"ש בר חופני המרדכי האגודה הראב"ן סמ"ג תוס' והג"ה שכולם פה אחד סוברים שקרובי אם מהתורה וא"צ גט, ועיין שם שאסף כעמיר גורנא דברי האחרונים וחזק דברי רע"א שאין להחמיר כרמ"א אלא שלא בשעת הדחק, וכן הובא בשו"ת אור לי (סי' ע') ובספר שמחה לאיש חאה"ע סימנים כ"א וכ"ב להתיר בזה מבלי להצריך גט.

והנה מלבד זה כתב לנו הרב לוי שליט"א, שהעדים מוכרים כרחוקים מדת ישראל, ואינם שומרים שבת, והרי הם פסולי עדות מחמת עבירה, ואם כי לא היתה בזה קבלת עדות לפסלם, מ"מ כמה גדולי הפוסקים ס"ל שבמוחזק לרשע ומפורסם הדבר אין צורך בקבלת עדות, ולא תהא שמיעה גדולה מראה, ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סימן כ"ה) כתב שדבר ידוע ומפורסם א"צ קבלת עדות. וידוע שבאירן מלבד משפחות בודדות רובם היו מחללי שבת בפרהסיא ועובדים בשבת קודש, וא"כ יש לדבר גם כדי דלא לפוסלן, לפי שהם כמורים היתר וכדברי הגרע"א (מהר"ק סימן צ"ו) במגלח בתער וכדומה, על כל פנים מידי ספיקא לא נפקא, ובהצטרף שני הספקות יש להקל, ועיין מה שכתב בתשובת שמחה לאיש הנזכרת, שיש כאן ספק ספיקא ספק אם קרובים מחמת אישות מדרבנן, וספק אם פסולים מחמת עבירה והוי ס"ס המתהפך, ובדואי שמכח שני הסברות יש להקל בפרט בשעת הדחק.

על כל פנים בנידון דידן יש לכאורה מקום לחוש לסברא זו, לפי שקידושין אלה שנעשו בקרובים פסולים, נעשו ע"י הרבנים המוכרים באירן והרבנים חתומים על הכתובה, ויש מקום לחשש חילול ה' או טעויות, שישמעו שהתירו אשת איש לעלמא שנתקדשה ע"פ

הרשד"ם חלק אה"ע (סי' ל"ג), וכיון שכן, אף אלו הי' דברי הרמב"ם מפורשים דקרובי אם ואישות הוי כדרבנן, מ"מ היה לנו לסמוך בשעת הדחק על חבל הנביאים הנ"ל, הרמב"ן והרשב"א ורה"ג והרא"ה והריב"ש ודעת גדולי האחרונים הנ"ל, עאכ"כ דבכונת הרמב"ם עצמו רבו הדעות, דדעת התשב"ץ דס"ל להרמב"ם דדינו כדאורייתא ממש, וכן דעת המ"ל ושו"ת שיטה מקובצת (סימן י"ט) דלא ס"ל כחילוקו דהלח"מ הנ"ל ונדחקו דאין דעת הה"מ דהרמב"ם יסבור כן, אלא דכן דעת קצת הגאונים, וכן דעת הש"ך, וכ"כ הר"ם אלשאקר בתשו' (סי' ס"ח), א"כ אין לנו מפורש מי שיחמיר בקרובי אם זולת דעת מקצת שזכרם הה"מ והרמב"ן, דודאי כדאי לסמוך בשעת הדחק על החולקים הנ"ל.

ובהמשך דבריו, "ולדינא נלענ"ד דכדאי לסמוך בשעת הדחק להקל, ולא שדעתי לזוז מפסק הרמ"א ח", אשר מימיו נאמנים אנו שותים בצמא, אלא דהרשות נתונה לומר דהרמ"א לא חשש להחמיר רק שלא בשעת הדחק". והנה בנידון דידן הוא שעת הדחק גמורה שהרי אשה זו דמעתה על לחיה זה כמה שנים כאלמנה חיה עקב הקידושין הפסולין.

והנה התומים (שם ס"ק ד') כתב לבאר חומרת הרמ"א, שקרובי האם או מחמת אישות פסולים מדרבנן וצריכה גט מספק, מטעם שאף שפסולים מדאורייתא, והקידושין בטלין, הצריכו גט מדרבנן משום שאין הכל יודעים שקרובי האם פסולין לפיכך בעי גט, והביא ראייה מדין היוצא בראשי איברים ע"ש, והרע"א דחה ראייתו וסברתו, וא"כ נדחו דברי התומים להלכה בביאור דברי הרמ"א.

ויש לצרף כסניף להקל בזה את דעת הרי"ף בתשובה, שגם בקידושין בפסולי עדות דרבנן הקידושין בטלים ואינה צריכה גט, כיון שכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואף שהרשב"א חלק עליו בתשובה וכן רוב הראשונים ובשו"ע נפק שלא כהרי"ף, מ"מ מצאנו לפוסקים שהביאו דבריו כסניף להקל, כמבואר באוצר הפוסקים (סי' מ"ב ס"ה ס"ק מ"ו אות א') שאסף

זה אשר העלתי בקצרה ובדחיפות בענין הנ"ל, והננו לשמוע דעת מרן בזה אשר יאמר כי הוא זה כי על פיו ישק דבר, ומן השמים יסייעו למרן (שליט"א) להורות בענין זה.

בברכה,

אליהו בקשי דורון

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

חכמים ובחתימתם, וצריך להניח שכנראה שהרבנים באיראן מחוסר ידיעה, לא הבחינו באיסור פסולי עדות וקרובים, והבאתי חשש זה בפני מרן (שליט"א), ואמר שאין לעגן אשה עלובה זו בחששות אלה, וגם אם הפסק יערער מעשה הקידושין שנעשו באיראן הרי זו האמת שאין להמנע ממנה ואין להשאיר האשה בעגינותה.

הגאון רבי שלום משאש זצ"ל

הרב הראשי וראב"ד ירושלים

בענין פסול קרובים מחמת אישות

ראה ראיתי פס"ד שנשלח לי מאת הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א, לתת חוות דעתי בזה. והוא פס"ד של הראש"ל הרב הראשי לישראל הרה"ג אליהו בקשי דורון שליט"א שכתב בענין העגונה מרת ציונה כהן מלוס אנג'ליס, שזה שנים רבות בעלה לא רוצה לתת לה גט, וכל המאמצים שעשו רבים לשכנעו עלו בתוהו, והרב דוד שופט רב הקהלה שם הצהיר במכתבו שעדי הקדושין כולם פסולים לעדות, אחד מג' עדים הוא בעל אחותו של החתן י', וב' עדים אחרים גיסים הם, שהעד הב' בעל אחותו של העד הא' י', והעד הג' הוא בעל הדודה של האשה מצד האב, והוא ב' בראשון, שבעל כאשתו ופסול לעדות.

והנה ענותו תרבני, כי מה אני, ועכ"ז לעשות רצונו ולאפושי גברי בהיתר האשה העגונה נענתי לבקשתו והשקפתי השקפה יפה בעין טובה בפס"ד הנ"ל המסובר והמנומק, וראיתי שהביא מחלוקת אחרונים אם פיסול קרובים מחמת אישות הוא מדאורייתא, שדעת הרמב"ם שהפיסול הוא רק מדבריהם, והביא דבריו להלכה הרמ"א סי' לג ס"ב בשם וי"א ע"ש. אמנם יש סוברים גם בדעת הרמב"ם שגם קרובים מחמת אישות הם מדאורייתא. כמש"כ הש"ך חו"מ שם סק"א שחלק בזה על הרמ"א ע"ש, וסיים הש"ך ומ"מ יהיה איך שיהיה בדעת הרמב"ם, העיקר שפסולים מדאורייתא כמו שפסק הריב"ש שם והביא תשו' הרשב"א שפסק כן, ושכ"כ הרי"ף בתשובה. וכן העתיק השלטי גבורים תשובה ארוכה, וכ"כ הרא"ה בס' החינוך פר' כי תצא מצוה תקצו 'שגדולי חכמים ונבונים פסקו שקרובי האב פסולים כך קרובי האם', וכן דעת הב"ח. והר"ב והע"ש שהביאו דעת הי"א לא כיוונו יפה עכ"ל, וממילא א"צ גט מספק. ועוד

האריך הרב הפוסק להביא דעת הנוב"י תניינא שהעלה שאין להתיר קדושין בפסולי עדות מחמת אישות, ועוד הביא לבסוף דעת רעק"א סי' צד שהסיק למסקנא דהרמ"א לא הביא דעה זו רק לחוש להחמיר שלא במקום דחק. אבל במקום דחק י"ל לסמוך להקל כדעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים הרמב"ן והרשב"א וההגה"מ והש"ך בשם החינוך והריב"ש ודברי ריבות והרשד"ם חאה"ע סי' לג וכו' וכו', דודאי כדאי לסמוך בשעת הדחק להקל, וסיים ולא שדעתי לזוז מפסק הרמ"א ח"ו אשר מימיו נאמנים אנו שותין בצמא, אלא דהרשות נתונה לומר דהרמ"א לא חשש להחמיר רק שלא בשעת הדחק עכ"ל רעק"א ז"ל, ומזה פסק הרב הפוסק להתיר בנדון דידן שהוא שעת הדחק גדול, והביא עוזרים לרעק"א ממהרש"ם ושו"ת עבודת הגרשוני סי' מו שהאריך בזה, וחיזק דברי רעק"א שאין להחמיר כרמ"א אלא שלא בשעת הדחק וכו' עש"ב. ועכ"פ העלה הרב הפוסק [להקל] בשעת הדחק, בצירוף עוד סברות הפוסקים, ישר חיליה ותוקפיה.

ואני הצעיר, זה זמן קרוב בספרי החדש שמ"ש ומגן ח"ג חאה"ע סי' כז כתבתי באורך וברוחב בענין זה, והעלתי דעת מר"ן ז"ל דקי"ל כוותיה ברורה, שקרובים הפסולים מחמת אישות הם מדאורייתא כפי הכלל דכיל לן מר"ן בהקדמתו, דאם ב' עמודי הוראה חולקים, והשלישי לא גילה דעתו, הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן וכו' לפנינו אל מקום אשר יהיה שמה הרוח ללכת וכו' כן נפסק הלכה עכ"ל. וא"כ גם בנד"ד כן הוא, דהרי"ף והרמב"ם שני עמודי הוראה חולקים, והרא"ש לא גילה דעתו. ממילא ראוי לפסוק כדעת הרמב"ן והרשב"א והגמ"י והריב"ש והרא"ה וכל

שמצינו בכמה דוכתי וכו', ע"ש בספרי, כל זה רק לרווחא דמילתא להחיר בשופי לדעת כל הפוסקים, וע"ש בספרי שכן העלתי להלכה למעשה להחיר בשופי בכנוד"ד ממש, גם בלא דחק, וכ"ש במקום עיגון.

שוב חפשתי מחדש בספרי הפוסקים, ומצאתי לאחד מקדמונינו י"ן הרה"ג נופת צופים חאה"ע סי' יז שכתב בסקירה אחת ובקיצור נמרץ ככל מה שכתבנו, וזל"ה, ואע"ג דאשכחן להרמב"ם ז"ל דסבר דקרוב מן האם כשר מדאורייתא, ואין פיסולו אלא מדברי סופרים, ולדבריו יש לחוש לקידושין וצריכה גט, כיון שהיה ג"כ קרובו של ראובן מהאם, וכל שהעדים כשרים מן התורה ואין פסולם אלא מדברי סופרים, ה"ז צריכה גט מספק, וכמ"ש התם בסי' מב ס"ה, מ"מ כל הבאים אחריו חלקו עליו והאריכו למעניתם ז"ל בסתירת דבריו, והאריכו בראיות ברורות דפסול קורבת אם נמי מדאורייתא, והביא לקצת מדבריהם הרש"ך בחו"מ סי' לג סק"א. ואף דאשכחן לרבינו הב"י בטוה"ע סו"ס מב ד"ה מ"כ וכו' שחשש לדברי הרמב"ם היכא שעדיין לא נשאת, מ"מ

הרואה דברי הפוסקים קמאי ובתראי כולם כאחד לבד הרמב"ם ישפוט בצדק כדבריהם ודלא כהרמב"ם ז"ל. ומה גם לדברי הרשב"ץ ז"ל דגם להרמב"ם פסולי קורבת אם דאורייתא, ע"ש בש"ך וכו' עכ"ה.

הרי שכתב ככל מה שכתבנו, וגם לדברי הב"י בחילוק שעשה בעדיין לא נשאת דחה וכתב שכל הפוסקים

הפוסקים הרבים להקל ולומר דכולם פסולים מדאורייתא וא"צ גט לגמרי. וגם מה שכתב הב"י לחוש לדברי הרמב"ם בלא נשאת עדיין להצריכה גט, זהו היפך הכלל הנז' דכייל לן איהו גופיה כנ"ל. וכתבתי דמטעם זה מר"ן ז"ל בבואו לפסוק הלכה בשו"ע לא העלה בדבריו את החילוק הנז'. וסתם לן סתומי שכל הקרובים של אב ושל אם וגם מחמת אישות, כולם פסולים להעיד, משמע שכולם שוין בלי שום חילוק, דכל כי האי מילתא, הו"ל לעלותו על ספר השו"ע, ובודאי שחזר בו, והבאתי ראיות ודוגמאות לדברי מדברי הפמ"ג והחיד"א שכתבו כן להדיא, שכן דרכו של מר"ן לכתוב בשו"ע היפך הב"י. וכן נראה להדיא מדברי מור"ם שכתב בלשון 'ויש אומרים' שפסולי האם אינם אלא מדרבנן. משמע שהבין בדעת מר"ן שהם פסולים מדאורייתא ע"ש. ואתיא ממילא דאם הגאון רעק"א חשב שלא לזוז מפסק הרמ"א שמימיו הם שותים, גם אנו אין לנו לזוז מדברי מר"ן הקדוש שמימיו אנו שותים, דבכל אופן פסולים מדאורייתא. עיין שם בספרי הקטן באורך וברוחב, וכאן קצרתי.

והטעמים האחרים של שעת הדחק. וצירוף דעת הרי"ף דגם בפסולי עדות דרבנן לא צריכי גט, דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, וגם צירוף דברי הפוסקים דגם לפי דעת הב"י להחמיר בלא נשאת, אם יהיה שעת דחק ועיגון הו"ל כנשאת בדיעבד. וכ"כ עבודת הגרשוני לדעת הב"י ולדעת רמ"א דבמקום העיגון הו"ל כדיעבד, כפי מה



היפך זה, ולדעתי כבר כתבתי כפי הכללים דגם להראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א, באורך ימים הב"י עצמו חזר מזה בשו"ע כנז"ל. ב"טוב ובנעימים.

קנצי למלין. דהאשה ציונה כהן מותרת להנשא לכל גבר דיתצביין לדעת מר"ן ז"ל וכל הפוסקים הנ"ל, והקדושין שלה לא שרירין ולא קיימין, וצווי"מ וימ"ן, אמן, ומחזיר הענין

החור"פ עיה"ק ביום ב"ך יברך לסיון המוב"ת שנת תש"ס לפ"ק

ע"ה שלום משאש ס"ט

יח כסלו תשס"ב

ראה ראיתי הפסק דין הנ"ל אשר העלה ידיד נפשי הגאון רבי שלום משאש שליט"א רבה של ירושלים, ואנא דאמרי יפה דן ויפה הורה, ודבריו אינם צריכים חיזוק, שפתים ישק משיב דברים נכוחים. ועמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאה"ע סי' ה אות ט).

עובדיה יוסף

יח כסלו תשס"ב

ראה ראיתי הפסק דין הנ"ל אשר העלה ידיד נפשי הגאון רבי שלום משאש שליט"א רבה של ירושלים, ואנא דאמרי יפה דן ויפה הורה, ודבריו אינם צריכים חיזוק, שפתים ישק משיב דברים נכוחים. ועמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאה"ע סי' ה אות ט).

עובדיה יוסף

הגאון רבי ברוך שמעון סלומון זצ"ל

רב וראב"ד פתח תקוה

ראש ישיבת נחלת דוד

בענין מנורת המקדש¹

ובו ב' ענפים:

ענף א'

בדין העושה תבנית מנורה ללא גביעים כפתורים ופרחים
[בגדר איסור עשיית תבנית מקדש וכליו ודין גביעים כפתורים ופרחים]

ענף ב'

בדין המדליק מנורת המקדש בחוץ והכניסה להיכל
[בגדר דין מקום המנורה לתבנית המקדש ולמצות הדלקה]

מעכב, בדעיבד המנורה כשרה בלא גביעים
וכפתורים וכן אם אינה גבוהה י"ח טפחים".
והיינו דמאחר דבכה"ג כשר במקדש בדעיבד
עכ"פ ע"כ חשיב דמות שמשין.

והנה כתבואות שור [המובא בחי' רעק"א
לשור"ע שם] הקשה, דהיטת דברי השור"ע
מורין בפשוטו דהני ג' אופנים שכתב "שאר
מיני מתכות" "בלא גביעים כו"פ" "אינה
גבוהה י"ח" ג' ענינים נפרדים המה, ולא
כרוכים זה בזה. ולפי"ז נמצא, דהדין דבלא
גביעים כפתורים ופרחים דאסור היינו אף
בשל זהב ולא רק בשאר מיני מתכות אשר הוא
נתרבה באופן הא' שכתב השור"ע.

ומעתה תיקשי דדין זה לא יתיישב כלל
לטעמא דהש"ך, דהא להדיא איתא במנחות
כ"ח ע"א דבשל זהב מעכבין הגביעים
כפתורים ופרחים, דאמרינן שם "באה זהב
באה גביעים כו"פ". ושם בע"ב תניא
בבריייתא "תשעה גביעים מעכבין זא"ז וכו'
גביעים כו"פ מעכבין זא"ז" וא"כ לא שייך
בזה איסורא ד"לא תעשון אתי" אשר אינו
אלא בעושה המשמשין כמות שהיו כשרים
במקדש, ולכל הפחות באופן הכשר בדעיבד
וכמ"ש הש"ך, אבל בזהב בלא גביעים כו"פ

א.

ר"ה דף כ"ד ע"א תנן, דמות צורות לבנה
היו לו לרבנן גמליאל בטבלא ובכותל בעליתו
וכו'. ופרכי' בגמ' ומי שרי והכתיב לא תעשון
אתי לא תעשון כדמות שמשיי. ומשני, אמר
אביי לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר
לעשות כמותן כדנניא לא יעשה אדם בית
תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר כנגד
עזרה, שלחן כנגד שלחן, מנורה כנגד מנורה.
אבל עושה של חמשה (נרות, רש"י) ושל ששה
ושל שמונה, ושל שבעה לא יעשה אפי' של
שאר מיני מתכות וכו'. מבואר דהך איסורא
דעשיית משמשין אינו אלא בשעושה אותן
כמות שהיו במקדש.

ב'

בענין האיסור דעשיית תבנית מנורה

אפילו ללא גכ"פ – בדברי השור"ע והש"ך

והנה בשור"ע הל' עכו"ם [יו"ד קמ"א ס"ח]
כתב "לא יעשה בית תבנית היכל וכו' מנורה
תבנית מנורה, אבל עושה של חמשה קנים או
של ששה או שמונה אבל של שבעה לא יעשה
אפי' משאר מיני מתכות ואפי' בלא גביעים
וכפתורים ופרחים ואפי' אינה גבוהה י"ח
טפחים". וכתב הש"ך [ס"ק ל"ו] דטעמא דבז'
קנים אסור לעשות אפי' בלא גביעים כו"פ
ואפי' בפחות מ"ח טפחים "דכל זה אינו

1. מאמר זה ניתן ע"י בן הגאון זצ"ל הג"ר ישעיהו סלומון שליט"א אשר הוסיף בטובו עיטורי תורה לדברים.

במנחות כ"ח ע"ב תשעה גביעים מעכבין זא"ז, כפתורים מעכבין זא"ז, פרחים מעכבין זא"ז, גביעים כפתורים ופרחים מעכבין זא"ז. ולכאורה מאי נפ"מ בהך סיפא וסימא דברייתא "דגביעים כו"פ מעכבין זא"ז" אחר דכבר תניא דדין כ"א בפ"ע לעכב. והיינו דאחר דאשמועי' שבחסרון גביע או כפתור או פרח אחד נפסלת המנורה כולה סגי בזה. ונראה מבואר מזה, דחסרון גביעים וכו' אינו פוסל ומעכב בדין המנורה כולה אלא די ש כאן עיכוב בדין הגביעים כו"פ גופייהו.

ולכן לא נכלל בברייתא זו הדין דקנים ונרות מעכבין זא"ז דתנן במתניתין, דהנהו באמת מחסרין בעיקר שם ודין המנורה עצמה. משא"כ בגביעים כו"פ שמעכבין רק בדינם גופא וזוהי הברייתא דגביעים כו"פ מעכבין זא"ז והיינו דדין "גביעים כפתורים ופרחים" אינו נשלם אלא בהיות כולם.

מבואר עכ"פ דדין הגביעים כו"פ הוי דין נוסף בדין המנורה ואינו מעיקר דין המנורה ושמה, רק דתרי ענינים הן: גוף המנורה [כולל קנים ונרות], ודינא דגביעים כו"פ. וא"ש היטב, דדין זה הנוסף דגביעים כו"פ אינו אלא במנורת זהב ולא במנורת שאר מיני מתכות, אבל בקנים ונרות שמעכבין בעצם המנורה לא שאני בין מנורת זהב לשאר מתכות, דבעצם דין המנורה וצורתה שוין הן. ובזה מתבאר דברי התבוס"ש דלענין איסורא אסרינן לעולם אפי' בלא גכ"פ וכנ"ל.

אלא דהתבואת שור כתב שם דדוחק לפרש כן בכוונת הש"ך, דהש"ך כתב הטעם משום "דבדיעבד המנורה כשרה בלא גביעים" ומשמע דקאי אף על מנורת זהב דקאי עלי' וצ"ע.

ד

העולה לדינא בעושה

תבנית מנורת זהב ללא גכ"פ

ובאמת הגרעק"א ז"ל שם מפרש דאין כוונת הש"ך אלא בשאר מיני מתכות וע"ז

דהוי עיכוב ופסול אף בדיעבד - לא שייך האיסור כלל.

והתבואות שור שם כתב ליישב דהיה אפשר"ל בכוונת הש"ך דכיון דבלא גביעים כשרה בדיעבד עכ"פ בשאר מיני מתכות, ממילא אסור לעשות כה"ג אף בשל זהב, אף דבזהב גופא באמת מעכבין במקדש. [א"ה וכן נראה לפו"ר מדברי הרמב"ם פ"ז מהל' בית הבחירה ה"י שלא הזכיר כלל דבעינן גביעים כפתורים ופרחים בהך איסורא דעשיית המנורה, ומשמע דלעולם אסור]

וצריך ביאור, מה בכך דכשרה בשאר מיני מתכות, הא מאחר דמנורת זהב בלא גכ"פ פסולה אמאי עובר עליה כה"ג באיסור עשייה וצ"ב.

ג

ביאור דברי התבוס"ש הנ"ל ע"פ יסוד
דגביעים כפתורים ופרחים הוו דין בפ"ע
ואינם מעיקר תבנית המנורה

ונראה כוונת הדברים, דהא דאינו נכלל בהך איסור ד"לא תעשון אתי" אלא בעושה המשמשין בגוונא שהיו כשרים במקדש היינו משום דכשעושה בענין אחר שדוגמתו במקדש פסול לא חשיב עושה כדמות משמשין, שצורת ודמות המשמשין תליא בכשרותן במקדש. ולפ"ז י"ל דמהא דבשאר מיני מתכות אין מעכבין גביעים כו"פ חזינן דאין הגביעים כו"פ מכלל צורת מנורת המקדש ושפיר חשיבא מנורה כצורתה אף בלתם, ומעתה י"ל דלענין איסורא דלא תעשון אתי דתליא בעשיית משמשי מקדש כצורתם נכלל גם מנורת זהב בלא גביעים, דעכ"פ צורת מנורת מקדש בזה. ומה דפסולה דוגמתה במקדש זה הוי דין בפ"ע של 'עיכוב' ו'פסול' דבזהב לא מתכשרא אלא בגביעים כו"פ, אבל ליכא בזה חיסרון בעיקר צורת המנורה, דבזה אין לחלק בין מנורת זהב לשאר מיני מתכות.

ויסוד לזה דגביעים כו"פ אינם מעיקר צורת המנורה נראה [מלבד הא דחזינן מדליתנהו בשאר מתכות וכנ"ל] מהא דתנינן

מקרא ד"לא תעשון אתי" שלא לעשות כדמות שמשין שבמרום מובא ברמב"ם בהלכות עכו"ם [פ"ג הי"א] וכן בשו"ע מביאו בהל' עבודה זרה. אשר מזה נראה דיסודו הוא משום לתא דעבודה זרה, שכמו שאין לעבדם אין לעשות כדמותם. [א"ה וכמו שמצינו בע"ז גופא גם איסור עשייה "לא תעשה לך פסל"].

אכן בהאיסור שלא לעשות כמקדש וכליו יש לדון, דהנהו לפו"ר לא שייכי לעבודה זרה אלא הוי דין בפ"ע מדיני מורא המקדש שלא לעשות כתבנית המקדש והכלים שלא לצורך העבודה. וכן נראה לפו"ר בשיטת הרמב"ם, דאיסור עשיית דמות משמשים מביא הרמב"ם בהל' ע"ז וכו"ל ואילו איסור עשיית מקדש וכליו מביא בהלכות בית הבחירה [פ"ז ה"י], נראה דס"ל דזהו ענין בפ"ע ואינו משום לתא דע"ז כלל אלא הוא מדין המקדש, שמדין מורא מקדש אסור לעשות תבנית כליו לחולין.¹

אולם בטור ושו"ע כללו הכל בהלכות ע"ז, אשר מזה משמע דגם איסור עשיית כלי המקדש הוא משום עבודה זרה וכאיסור עשיית משמשי מרום.²

כתב דכיון דכשרה בדיעבד בלא גביעים ובלא גובה י"ח טפחים אסור לעשות כה"ג בחוץ, אבל בשל זהב דבמקדש פסולה בלא גביעים כו"פ באמת מותר לעשותה בעלמא. והוסיף דלפ"ז צ"ל דמש"כ בשו"ע "ואפי' בלא גביעים כו"פ" וכו' קאי אלפניו, אמה שכתב אפי' משאר מיני מתכות, דבזה אסור אפי' בלא גביעים וכו', אבל בשל זהב שרי בלא גביעים.

אמנם במהרי"ק שרש ע"ה בשם הר"י מקורב"ל [שהוא מקור מוצא דינא דהשו"ע דאף בלא גביעים ובאינה גבוהה י"ח טפחים אסור] מתבאר להדיא דאף בזהב אסור בלא גביעים כו"פ וכדעת התב"ש. [א"ה וכן משמע מהרמב"ם וכדלעיל]

ויש לבאר מהו יסוד הנידון בזה אי בעינן לעשות כתבניתו הכשרה ממש וע"כ בשל זהב מותר בלא גביעים כדברי רעק"א, או דעשיית עיקר צורת הכלי סגי לאסור.

ה'

ידון ביסוד איסור עשיית תבנית מקדש וכליו – האם משום ע"ז או מדיני מורא מקדש ונראה לדון ביסוד הדין דאיסור עשיית תבנית מקדש וכליו. דהנה עיקר הדין דילפינן

1. א"ה יש לעיין, איך יתכן דהוי משום מורא מקדש, אשר לפי"ז נמצא דאיסור עשיית דמות משמי מרום ואיסור עשיית דמות משמשי מקדש הוו ב' דינים מיסודות חלוקים, דזה משום עבודה זרה וזה משום מורא מקדש, וקשה שהרי הכל נכלל בלאו אחד "לא תעשון אתי" וגו' ואיך ניתן לחלקם לב' ענינים וצ"ב. שוב מצאתי בספר מנחת חינוך שמקשה קושא זו בקיצור, דהנה בספר החינוך מצוה רנ"ד מתבאר ג"כ כהצד הנ"ל דהוי מדין מורא מקדש, שמביא דין זה דאיסור עשיית תבנית המקדש במצות מורא מקדש. ובמנ"ח שם [ח] מוסיף שכן משמע גם בדברי הרמב"ם, שהביא הך איסורא בפרק י' מהל' בית הבחירה [המבאר דיני מורא מקדש] ולא הביאו בהל' ע"ז אצל הדינים הנלמדים מקרא דלא תעשון אתי [שלא לעשות דמות משמשי מרום]. אכן תמה ע"ז המנ"ח וז"ל: "ובאמת צ"ע, דמבואר ברי"ה כ"ד ע"א וכו' דגם לעשות תבנית המקדש מלאו זה נפקא לא תעשון" וגו' עכ"ל. והיינו איך יתכן ללמוד מהפסוק זה שני ענינים חלוקים וכמ"ש וצ"ע. וכבר הביאו שהבית אפרים [או"ח סי' י"ז] מיישב שיטת הרמב"ם [והחינוך], דלמסקנת הגמ' אין למדים איסור עשיית תבנית מקדש וכליו מהפסוק [אלא איסור עשיית דמות משמשי מרום בלבד], ולכן דעת הרמב"ם לדינא שכל איסור זה הוא מדרבנן משום מורא מקדש. וכע"ז כתב המנ"ח עצמו במצוה ל"ט [א] יעו"ש. ולפי"ז מיושב היטב לומר דהוי גדר בפ"ע, מאחר דבאמת אינו נלמד מהפסוק כלל. 2. א"ה צ"ב בסברא מה ענין עבודה זרה לכאן, דבשלמא עשיית דמות משמשי מרום יש בזה מענין ע"ז כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' ע"ז ה"י גבי איסור עשיית צורת אדם אפי' לנוי וז"ל 'שלא יטעו בהן הטועים וידמו שהם לעבודה כוכבים', וה"נ י"ל גם לגבי דמות משמשי מרום [וכ"כ המנ"ח מצוה ל"ט], אבל עשיית תבנית כלי המקדש מה שייך לע"ז, וצ"ב. ואפשר ע"פ המבואר בסוגיא בסנהדרין דף ס' ע"ב דחיוב מיתה דעובד ע"ז הוי בג' אופנים: או כשעובד כדרכה דהיינו באופן העבודה של אליל זה כגון זורק אבן למרקוליס, או בהשתחואה אפילו שלא כדרכה, והאופן השלישי הוא כשעובד באחת מארבע עבודות הקרבן, שחיתא קבלה הולכה זריקה - אפילו שלא כדרכה. ודין עבודות הקרבן

דאם רצה עושה גביעים כו"פ אף בשאר מיני מתכות. מ"מ הא מיהת מבואר מדברי רש"י דכשרה לכתחילה בלא גביעים כו"פ [אלא דשרי לעשותן].

וברמב"ם מבואר יתירה מזו, דז"ל הרמב"ם [פ"ג מהלכות בית הבחירה ה"ד]: "בד"א בשעשאוה זהב אבל שאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים כפתורים ופרחים". וכתב המל"מ שם דנראה דלרמב"ם איכא קפידא בזה דבשאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים. [וכן יש לדקדק מהא דבדין ככר ומקשה דג"כ אין נוהג בשאר מיני מתכות לא כתב הר"מ אלא "ושל שאר מיני מתכות אין מקפידין על משקלה" וכו' ע"ש].

אשר מעתה מש"כ הש"ך דבלא גביעים כשרה "בדיעבד" תמוה, דגבי מנורת שאר מתכות לכו"ע מבואר דכשרה לכתחילה בלא גביעים כו"פ, ולדעת הרמב"ם אף איכא קפידא שלא לעשותן בה וצ"ע.

ז

ביאור חדש בדברי הש"ך

ונראה לבאר דברי הש"ך באופ"א. בהקדם היסוד המבואר לעיל, ע"פ הברייתא מנחות כ"ח ע"ב "גביעים כפתורים ופרחים מעכבין זה את זה", דחיסרון גביעים כו"פ אינו מחסר מעיקר תבנית המנורה אלא דיש כאן עיכוב בדין הגביעים כו"פ גופיהו. ולכן לא נכלל בברייתא זו הדין דקנים ונורות מעכבין זא"ז דתנן במתניתין, דהנהו באמת מחסרין בעיקר המנורה עצמה, משא"כ בגביעים כו"פ שמעכבין רק בדינם גופא וזוהי הברייתא

אשר מעתה נראה, דאם יסוד האיסור הוא מגדר עבודה זרה י"ל דאף מנורת זהב בלא גביעים כו"פ אסירא מאחר דעכ"פ דמיא בעיקר צורתה לצורת מנורת מקדש, ולא דמי למנורה בלא קנים שאינה בצורת מנורה כלל. דאף דכה"ג פסולה במקדש מ"מ מיקרי עושה דמות שמשין ואסור, דאין איסורו תלוי בכשרות ופסול למקדש רק כל שנעשה כעין צורה שהיתה במקדש אסור משום ענין ע"ז שלא לעשות דוגמתן בחול (וכדברי מהר"ק ותבו"ש). אבל אי נימא דשורש האיסור משום דין המקדש שלא יעשה כליו חולין ומשום מורא מקדש, בזה י"ל דתלי בהכשרו למקדש בפועל ואינו אסור אלא בשעושה כדרך הכשרן במקדש (וכדברי רעק"א) ודו"ק.³

ו

הערה על הדברים מלשון הש"ך עצמו

אמנם בלשון הש"ך אכתי יל"ע, דהנה הא דכתב הש"ך "בדיעבד המנורה כשרה בלא גביעים וכו'" ודאי מיירי במנורת שאר מתכות, דאילו במנורה של זהב מעכבי גביעים וכו"ל. [רק הנידון אם משו"ה אסרינן בעלמא אפי' בשל זהב וכו"ל]. וצ"ע, דממש"כ הש"ך "בדיעבד כשרה" וכו' מבואר דלכתחילה בעינן גביעים [והיינו אפי' בשאר מתכות וכו"ל], וזה אינו, דבמנחות כ"ח ע"א תניא ככר זהב טהור וכו' באה זהב באה ככר וכו' גביעיה כפתוריה ופרחיה, באה זהב באה גביעים כו"פ, אינה באה זהב אינה באה גביעים כו"פ. וכתב רש"י: אינה באה גביעים - אינה צריכה לבא גביעים כו"פ ע"כ. ובמנחת חנוך מצוה צ"ח דיקדק מלשון רש"י

לפינן מקרא "בלתי לה' לבדו" - ריקן העבודות כולן לשם המיוחד. חזינן דאיכא חומר מיוחד גבי עבודות הקרבן שלא לעשותן לע"ז. וי"ל הטעם דאחד מעניני ייחוד ה' הוא שהעבודה מיוחדת לה' לבדו וע"כ כשלוקח עניני עבודת ה' לדבר אחר זה עצמו היו ע"ז [וע"כ אסור אף כשאינו כדרכה ואינו השתחואה] וא"כ י"ל דזהו ג"כ ענין איסור הלאו שלא לעשות מקדש וכליו חוץ מצורך העבודה, דכשם ש'לקיחת העבודות' לעבור בהן לע"ז הוי כעין ע"ז ה"נ 'לקיחת הכלים' לעשותן לחולין הוי כעין עשיית ע"ז.³ א"ה והנה המנ"ח דן אי אית' להך איסורא בזה"ז, דמאחר דליכא מקדש ליכא איסור לעשות כתבנית מקדש וכליו. אולם מהא דהביאוהו בטושו"ע נראה בפשטות דנוהג בזה"ז. ולפמ"ש י"ל דהטושו"ע לשיטתיהו דהוי מדין ע"ז וע"כ שייך בכל זמן, אבל להרמב"ם דהוי מדין מורא מקדש לא שייך כן אלא בזמן המקדש. ולפי"ז ע"ד הרמב"ם אפשר לומר דאינו נוהג בזה"ז (וכדרכו שמביא גם מה שאינו נוהג בזה"ז ככל ספרי עבודה וקרבנות).

והמזבח וזולתם כולם מחלקי המקדש והכל יקראו מקדש עכ"ל. מבואר מדברי הרמב"ם וכן מטין משמי' דמרן רי"ז הלוי זללה"ה דכל כלי המקדש הן מצורת המקדש והמ"ע דבנין המקדש כוללת עשיית הכלים. וכן מתבאר מדברי חזינון מצוה צ"ה וז"ל לבנות בית לשם ה' וכו' וזאת המצוה כולל עמה הכלים הצריכים בבית אל העבודה, כגון המנורה והשולחן והמזבח וכל שא הכלים כולם ע"כ. נמצא מבואר מדברי הרמב"ם והחזינון, דהמנורה מלבד עיקר צורכה שמשמשת להדלקה גם היא חלק מצורת המקדש וכשאר הכלים.⁴

ט'

ע"פ היסוד הנ"ל יבואר דלמצות הדלקה א"צ גכ"פ אפי' במנורת זהב

מענה י"ל דהדין דגביעים כו"פ מעכבין במנורה [של זהב] הוא עיכוב בהדין 'כלי המקדש' שבמנורה, שהרי היא מכלל כלי המקדש וצורתו וכשאר הכלים וכמ"ש, בזה הוא שמעכבין הגביעים כו"פ. אבל בדין המנורה להדלקה שזהו דין בפנ"ע שצריך להדליק במנורה, בזה היא מנורה כשרה ושפיר דמי להדליק בה אף בלא גביעים.⁵ דלענין כשרות המנורה להדלקה לא שאני לן בין מנורת זהב לשאר מיני מתכות, דלמצות הדלקה סגי בגוף המנורה, וא"צ גביעים כו"פ.⁶

דגביעים כו"פ מעכבין זא"ז והיינו דדין "גביעים כפתורים ופרחים" אינו נשלם אלא בהיות כולם.

מבואר עכ"פ דדין הגביעים כו"פ הוא דין נוסף בדין המנורה, ואינו מעיקר דין המנורה ושמה רק דתרי ענינים הן: גוף המנורה [כולל קנים ונורות], ודינא דגביעים כו"פ.

ולפי"ז א"ש היטב, דדין זה הנוסף דגביעים כו"פ נאמר רק במנורת זהב ולא במנורת שאר מיני מתכות, אבל בקנים ונורות שמעכבין בעצם המנורה בהם לא שאני לן בין מנורת זהב לשאר מתכות, דבעצם דין המנורה וצורתה שוין הן.

ח'

יתבאר דמנורת המקדש אית בה תרתי:

דין מנורה למצות הדלקה ולתבנית כלי המקדש

אשר מענה נראה לומר מילתא חדתא. דהנה הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה כתב מצות עשה לעשות לה' וכו' ובה"ה כתב ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית וכו'. ובהל"ו ועושין במקדש שבעה כלים, מזבח לעולה וכו' ומנורה ושולחן וכו'. ובספר המצוות מצוה כ' כתב הרמב"ם וז"ל היא שציונו לבנות בית הבחירה לעבודה וכו' הנה התבאר שבנין בית הבחירה מצוה בפנ"ע וכבר בארנו [בשרשים, שרש י"ב] שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשולחן

4. א"ה יעוי' חידושי מרן רי"ז הלוי עה"ת פרשת בהעלותך "דהרי מלבד מצות הדלקת הנרות, המנורה עצמה היא מכלי המקדש וצריכה להיות במקדש משום מצות מקדש" יעו"ש. 5. א"ה וכ"כ בס' מכתבי תורה להגאון הרוגאצ'ובר זצ"ל סי' ע"ט והוסיף לחדש לפי"ז דבמנורת שאר מתכות אין בה קיום דין כלי מקדש כלל אלא 'מנורה להדלקה' בלחוד ומשו"ה א"צ גביעים כו"פ. אך הנה הרמב"ן (בסה"מ מצוה ל"ג ובשרש י"ב) פליג על הרמב"ם וס"ל דאין הכלים חלק מן הבית ומקריבין בבית אע"פ שאין בו כלים, יעו"ש דמשו"ה מנה מצות עשיית הארון וכפורת בפ"ע. ולענין שאר הכלים ס"ל לרמב"ן דאין למנות עשייתם מצוה משום דאינם אלא הכשר מצוה לעבודה האמורה בהן, מזבח להקריבה, מנורה להדלקת הנרות ושולחן ליתן לחם הפנים יעו"ש. א"כ להרמב"ן לכאורה הא דבעינן גביעים כו"פ במנורת זהב על כרחך היינו לעיקר כשרות המנורה להדלקה, דלהרמב"ן אין דין בעצם הכלי מלבד כשרותו לעבודה. 6. א"ה ודע דמצינו גם איפכא, מנורה הכשרה מצד כלי המקדש ומ"מ אינה ראויה להדלקה, בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת פ' בהעלותך, שביאר בדין "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" דשיטת הרמב"ם שהיא הלכה על צורת המנורה בלבד (ולא על הפתילות) וקשה למה נאמר ציווי זה לאהרן (כריש פרשת בהעלותך) ולא לבצלאל בפרשת תרומה. וביאר דכל דין זה נוהג רק בשעה שהמנורה דולקת ומשום לתא דמצות הדלקה, אבל מצד דין כלי המקדש א"צ כן וכדכתיב בקרא "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה" וגו' דהכל מצד מצות הדלקה "ומיזב השטב מה דהציווי היה לאהרן ולא לבצלאל", כיון דאין זה מדיני מלאכת המשכן, רק מדיני מצות הדלקת הנרות עכ"ד.

הדלקת הנרות ועוד עצם המנורה לתבנית המקדש וכליו, יש להביא בזה עוד.

קושית המנ"ח בדין הדלקת המנורה חוץ להיכל

הנה הרמב"ם פ"ט מהל' ביאת מקדש דין ד' כתב וז"ל, וכן הדלקת הנרות כשרה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן, ע"כ.

והנה עיקר הדין בהדלקת כשרה בזר הוא מהגמ' מנחות כ"ד בהדלקה לאו עבודה היא [וע' כס"מ], אולם בהא דכתב הרמב"ם בהדלקה בחוץ כשרה תמה המנ"ח מצוה צ"ח, דאף בהדלקה לאו עבודה מ"מ מאחר דגבי נר מנורה המצוה בהדלקה [וכדלקמן], הדלקה במקומה בעינן ואיך כשר להדליקה חוץ להיכל. דהא איתא בגמ' בשבת דף כ"ב ע"ב גבי נר חנוכה, דאיבעיא לן אי הדלקה עושה מצוה או הנחה, ואמרינן ת"ש דאמר רבא הדליקה בפנים והוציא לא עשה כלום, אא"ב הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומו בעינן משו"ה לא עשה כלום וכו' [אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום. ומשני', התם נמי הרואה אומר לצורכו הוא דאדלקה], ומבואר דאי נקטי' הדלקה עושה מצוה בעינן להדליק הנר במקומו הראוי למצוה ואל"ה פסול מדינא.⁷

וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"ד מהל' חנוכה דין ט' וז"ל: הדליקו מבפנים והוציאו דלוק והניחו על פתח ביתו לא עשה כלום עד שידליקו במקומו, ע"כ. ולא הזכיר הרמב"ם טעמא ד"הרואה אומר" וכו', והיינו משום דלמאי דקיי"ל הדלקה עושה מצוה פסול מעיקר דינא, דהדלקה במקומו בעינן. וא"כ ה"נ בנר מנורה מאחר דהדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן דהיינו בהיכל.

והנה במנחות שם [כ"ח ע"א] תנן שבעה קני מנורה מעכבין זא"ז. ובתוס' הקשו אמאי לא חשבה המשנה הא דגביעים כו"פ מעכבין זא"א כדאמרינן בגמ'. ותירצו ו"ש מאי משום דליתנהו בשאר מתכות. ופשטות כוונתם מבוארת דלא חשבה המשנה אלא הדברים המעכבים בכל מיני מנורות דחסרון קנים ומנורות פוסל ומעכב בין בזהב בין בשאר מתכות משא"כ הך עיכוב דגביעים שאינו אלא בזהב ואינו נוהג במנורות שאר מיני מתכות (ומ"מ צ"ב קצת אמאי לא תנא העיכוב גבי מנורת זהב). ולפמ"ש י"ל בעומק כוונת תי' התוס' דמהא דאינו נוהג בשאר מיני מתכות מבואר דהגביעים כו"פ אינן מעכבין בכשרות המנורה לדין הדלקה, אלא הוי עיכוב אחר בדין כלי המקדש שבה, דבזה יש לחלק בין זהב לשאר מתכות. ובמתני' לא תנן אלא עיכוב דקנים ונרות שהוא מחסר בעצם המנורה אף לדין הדלקה.

אשר מעתה י"ל דזהו כוונת הש"ך דאסור לעשות מנורה אף בלא גביעים כו"פ משום דבדיעבד כשרה, דלעולם כוונתו במנורה של זהב, ואף דבזהב באמת מעכבין גביעים כו"פ - זהו אך לדין עשייתם משום דין כלי המקדש, אבל להדלקה - כשרה המנורה וכמש"נ דאין הגביעים מעכבים בעצמותה של מנורה, וממילא אסור לעשות כן, דשם "משמשין" עליה מאחר דכשרה להדלקה, ומה דמעכבין הגביעים זה משום דין המקדש וכנ"ל.

ומה שכתב הש"ך בלשונו "דבדיעבד" כשרה המנורה בלא גביעים, היינו משום דלכתחילה (במנורת זהב) יש לעשותה בגביעים משום דין כלי המקדש וכמ"ש.

ענף ב

בעניין נר מנורה שהדליקה בחוץ והכניסה להיכל לאחר שנתבאר ביסוד דין המנורה דתרי דינים איכללו בה, חדא דין מנורה למצות

7. א"ה ונ"מ גבי נר שבת [דאינו לפרסומי ניסא ול"ש טעמא דהרואה אומר וכו'] דבעינן נמי הדלקה במקומה כמ"ש הרמ"א סי' רס"ג סי' כ"ב בשם המרדכי.

ישוב קושיית המנ"ח ע"פ היסוד המבואר

אך ע"פ מש"כ לעיל נראה בזה ליישב, דין המנורה להדלקה הוא דין בפ"ע שאינו תלוי בדין המנורה ככלי המקדש, ומצות הדלקת המנורה היא מצוה בפ"ע שאינה נכללת במצות כלי המקדש, והיינו דמלבד מצות בנין המקדש והכלים איכא מצוה בפ"ע של ההדלקה, יעוי' רמב"ם סה"מ מצוה כ"ה. אשר מעתה נראה הא דמנורה מקומה בהיכל - אי"ז הלכה במצות ההדלקה דקיומה בהיכל, דמצד מצות הדלקה מיקיימא המצוה בכל מקום שהוא כל שמדליק מנורת המקדש, רק מאחר דמנורה היא מכלי המקדש ע"כ מקומה בהיכל ככל כלי המקדש. וא"כ י"ל דלענין מצות הדלקה - שפיר מהני ההדלקה בחוץ, מאחר דבמצות הדלקה ליכא דין 'מקום', דכל הדין הוא להדליק מנורת המקדש וכל מקום שהיא ודאי שם מנורת מקדש עלה.⁸

נמצא לפי"ז דכשמדליק המנורה חוץ להיכל שפיר חשיב הדלקה במקומה, מאחר דעצם מצות ההדלקה אינה אלא להדליק המנורה ולא להדליקה במקום מסוים. והא דבעינן מצד גוף המנורה להיות מקומה בהיכל ככל כלי המקדש - ומתקיים שפיר במה שמכניסה אח"כ, ודו"ק.⁹

והא דגבי נר מנורה אמרינן הדלקה עושה מצוה, מביא המנ"ח מדברי רש"י בשבת דף כ"ב ע"ב שכתב בספק הגמ' אי מדליקין מנר לנר "אי אמרת הדלקה עושה מצוה מדליקין" כתב רש"י "כדאשכחן במנורה" ומבואר דגבי מנורה נמי הדלקה עושה מצוה [ומשו"ה שרי בה להדליק מנר לנר].

והוסיף עוד להוכיח המנ"ח דע"כ דבמנורה הדלקה עושה מצוה, מהא דקיי"ל הדלקת המנורה דחי שבת [כדאי' בתו"כ פ' אמור וברמב"ם פ"ג מהל' תמידין ומוספין דין י'] וקשה דאי הנחה עושה מצוה אמאי בעינן להבעיר האש בשבת - ידליקנה מערב שבת לשם מצוה ובשבת יגביהנה ויניחנה במקומה, דמהני בכה"ג למ"ד הנחה עושה מצוה כמבואר בתוס' שבת דף כ"ג א' [ד"ה מכבה יעו"ש] גבי נר חנוכה, [יעו"ש רש"י שם ד"ה דולקת וברשב"א]. אלא ע"כ, דגבי נר מנורה הדלקה עושה מצוה וע"כ בעינן מעשה הדלקה בזמן החיוב. וא"כ קשה כנ"ל בדברי הרמב"ם איך כשרה ההדלקה חוץ להיכל, הא מאחר דהדלקה עושה מצוה, הדלקה במקומה בעינן. ומביא המנ"ח שכבר הק' כן בס' מעשה רוקח על הר"מ פ"ד מהל' חנוכה דין ט' וצ"ע.

8. א"ה וכמו גבי דין גביעים כפתורים ופרחים, דאף דלענין דין כלי המקדש בעינן גכו"פ (במנורת זהב) מ"מ אין חיסרון הגכו"פ מחסר בעיקר המנורה וכדלעיל, ה"נ לענין דין מקום, דאף דמצד דין כלי המקדש מקומה בהיכל מ"מ היכא שנמצאת בחוץ אין זה מחסר בעיקר דינה אלא הוי דין נוסף. [וכן בשאר הכלים כל שעשויים לשמם וכדינם חשיבו כלי המקדש אף כשנמצאים חוצה לו] 9. א"ה לכאורה יל"ע מלשון הרמב"ם עצמו בספר המצוות מצוה עשה כ"ה: "היא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ד'" דמשמע דבעינן להדליק לפני ד' דהיינו בהיכל וצ"ע. אכן י"ל, דקאי על הטבת הנרות וכמו שביאר הר"מ שם "והוא אמרו יתברך שמו יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצוה הטבת הנרות", אבל ההדלקה כמו דכשרה בזה ה"נ אין מקומה בפנים דווקא דעל ההטבה בלחוד קאי קרא. ובוה יש ליישב קושיית המנ"ח שם על הרמב"ם מהספרי וז"ל "ובגוף הדין שכתבו הר"מ והראב"ד שאין קפידא שמדליקין חוץ להיכל תמוה לי מתורת כהנים מפורש בפרשת אמור בפסוק יערוך אותם לפני ד' פירש שלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים וכו' ואין חלקו על הברייתא דתורת כהנים" ע"כ. ולפמ"ש י"ל דדרשת התו"כ קאי על ההטבה דעלה קאי הקרא "יערוך אותו אהרן ובניו" וכ"מ הלשון שלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים דההטבה היא 'יתקון' המנורה, אבל על ההדלקה אין קפידא שתהי' בפנים דווקא וכמ"ש.

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

חבר בית דין הגדול

ירושלים

בענין שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים

דוזאת, דלא נימא דזריקה כשחיטה משום חומרא דלא מקבע מחשבת אלא פיגול בזריקה. (ועיין במהרש"א מה שביאר בקושיית ריב"א, ועיין בהגהות מצור דבש מה שהגיה ע"ד המהרש"א הנ"ל דתיבת רבה מיותר, ולכאורה נראה דכוונת המהרש"א לדקדק, דאע"ג דאיכא חומרא דלא מקבע מחשבת פיגול אלא בזריקה, מ"מ זריקה קילא ליה לרבה, דאין מחשבת אוכלין בזריקה, אך אכתי צ"ב).

ולבאר בזה נראה דאמנם נכון הוא דאיכא נמי חומרא בזריקה דלא מקבע מחשבת פיגול אלא בזריקה, ואף רבה מודה לזאת, אך מ"מ פלוגתא רבה ורב חסדא הויא גבי פסול אוכלין דשחט למולין ע"מ שיתכפרו בו ערלים בזריקה, ובדין פסול אוכלין בזריקה אשכחן קולא דאין מחשבת אוכלין בזריקה, ולגבי פסול זה ליכא למילף דכולה ערלה פסלה משחיטה, כיון דליכא בזה חומרא כלל, אע"ג דאשכחן חומרא לגבי מחשבת פיגול, מ"מ לגדון דידן אין בכוחה של חומרא זו לאסור ולמילף משחיטה, ומשו"ה תמה ריב"א מאי ס"ד למילף משחיטה ואמאי בעי קרא דוזאת.

איתא בגמ' פסחים (סא:), שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים בזריקה, רב חסדא אמר פסול רבה אמר כשר, רב חסדא אמר פסול יש מחשבת ערלים בזריקה רבה אמר כשר אין מחשבת ערלים בזריקה, אמר רבה מנא אמינא לה דתניא יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו, ודין הוא וכו', אלא לאו הכי קתני ת"ל וכל ערל כולה ערלה פסלה, מקצתה לא פסלה וכי תימא ה"ה לזריקה, ת"ל זאת דבזריקה אפי' כולה ערלה לא פסלה. ומאי קולא דזריקה דאין מחשבת אוכלין בזריקה.

והקשה עלה ריב"א בתוס' (ד"ה וכי תימא), כיון דזריקה קילא דאין מחשבת אוכלין בזריקה, היכי ס"ד דנילף משחיטה לפוסלה, ואמאי איצטריך לאתויי קרא דוזאת.

ולכאורה צ"ב מאי קשיא לריב"א, דהא אכתי איכא נמי חומרא בזריקה דלא מקבע מחשבת פיגול אלא בזריקה, כדאמר רב חסדא ואף רבה מודה לו בדין זה, אלא דלא אזיל בתא דס"ל דקולא דאין מחשבת אוכלין בזריקה עדיפא, ומ"מ נימא דלהכי בעי קרא

בדין העמידו דבריהם וחמסתה

ובחידושי הגרעק"א ז"ל כתב, דחכמים העמידו דבריהם היכא דאי הוה דאורייתא לא היה דוחה, כגון ערל הזאה ואיזמל, דאילו הוה דאו' לא היה דוחה, דמכשירים אינם דוחים את השבת, משא"כ בסוגיין דאף אי אסור מדאו' מ"מ עשה דפסח דחי דאית ביה כרת, ולא שייך למימר דהעמידו דבריהם, דהא דאו' נמי נדחה. [עיי"ש דתמה בדברי התוס' דנדחקו בזה]. וכ"כ בחידושו למועד קטן (יד:) ליישב דברי הרי"ף, ובחידושו לפסחים (צב:).

ביבמות (י:) מצורע שחל שמיני שלו בערב פסח, וראה קרי בו ביום וטבל, אמרו חכמים אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס, זה נכנס, מוטב שיבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת, ומסקינן אמר ר' יוחנן דבר תורה אפי' עשה לית ביה, ואינו אלא עשה דדבריהם.

וכתבו התוס' (ד"ה מוטב) דלאו מילתא דפסיקא היא, דיש מקומות שהעמידו דבריהם במקום כרת כדאמרינן בפסחים (צב:), אלא כאן לא היה נראה לחכמים להחמיר.

לישא אותם, ומלשון הטור משמע דלא תפסי בהם קידושין. ובדרכי משה תי', דה"ק אין קידושין תופסין בהן כמו באחרות, ואם בדבר שהוא מדרבנן בא אחר וקידשה, צריכה הימנו גט, הרי שאינם בני קידושין כמו נשים אחרות. [עיי"ש דסיים דצ"ע אם צריכה גט משני, דהא אפי' בחייבי לאוין קידושין תופסין, ולא מצינו דאם קידשה אחר צריכה גט משני, וכ"ש בדרבנן].

ומיהו הקשה בחלקת מחוקק (שם) דהא תניא ביבמות (כ:) איסור מצוה ואיסור קדושה, בא עליה או חליץ לה נפטרה צרתה, ואם איתא דהקידושין אינם קונים לגמרי, ונתנו מקום לחול עוד קידושי אחר מדרבנן, א"כ היאך מפקיעים הם הזיקה לגמרי, ובפרט היכא דאיכא צרה. והניח בקושיא.

ונראה לומר, דממ"נ הוא, דמדין תורה חשיבה מקודשת גמורה ופוטרת צרתה, אלא דמדרבנן חשיבה כערוה ואין קידושין תופסין בה, א"כ הויא כערוה, וצרתה וצרת ערוה, ובלא"ה פטורה מן החליצה והייבום, דכעין דאורייתא תקון, ודו"ק.

[וכעין סברא זו כתב הגרצ"פ פראנק ז"ל (בהגהותיו לבי"מ ל:) בשם הגרי"ד סאלוייצקי ז"ל לבאר, מש"כ התוס' (שם ד"ה אפקרה) דלא הפקירה אלא כדין תורה. דהא ר' ישמעאל לא קנה מההוא גברא אלא בכסף דמהני מהתורה, ומדרבנן לא קני, ולכן מהני הכא הפקר מדאורייתא, ומדרבנן בלא"ה לא קנה, ולכן לא צריך להפקיר אליביהו, עיי"ש.

ובהא דכתב דמדרבנן לא קנה, יש להעיר למש"כ בבית אהרן (שם) דהכא קני אפי' מדרבנן דלא שייך טעמא דנשרפו, דלא חפץ בהם ר' ישמעאל, לכך קני אף מדרבנן. ויש להראות מקום למש"כ הגרעק"א ז"ל בתשובה (סי' קלד) דאף היכא דלא שייך האי גזירה אמרינן דלא פלוג, בר מהיכא דאיתא בגמ' להדיא דלא גזרו כגון עליה של לוקח (ב"מ מט:), וכו'. וע"ע בעונג יו"ט (סי' קיא) ובגידולי שמואל (ב"מ שם), ודו"ק].

ומתוך כך כתב בתשובותיו (מהדו"ק סי' יג) לחלק, בהא דשאלוהו אם מותר להפליג בספינה בשבת לצורך תפילה בצבור, דלא דמי להא דשחרר ר"א עבדו והשלימו לעשרה, אף דהתם הוי דאורייתא. דדוקא שחרור דאינו אלא עשה שרי, אבל בשבות דרבנן העמידו דבריהם כאילו מלאכה דאורייתא היא, דאית ביה עשה ולא תעשה וגם כרת, וי"ל דזה לא נדחה מפני זיכוי הרבים. [ובתוך דבריו כתב בתשובה הנ"ל, דהשתא דתיקנו רבנן דלא יכנס טבול יום במחנה לוי' הוה כעשה ול"ת, והוי כטומאה קודם טבילה, ואינו נדחה מפני עשה שיש בו כרת, אע"כ דלא העמידו דבריהם, ודלא כמש"כ בחידושי דא"א שיעמידו דבריהם בהא. אלא דבסוף דבריו דחה תי' זה, ממש"כ התוס' בזבחים (לג: ד"ה לענין), דעשה דפסח דוחה לל"ת ועשה, א"כ אף היא הוה כדאורייתא, נדחת מפני עשה דפסח].

ודוגמא לדבר, ממש"כ הגרעק"א ז"ל גופיה בחידושי לשבת (א), אהא דאמרינן התם דבבא דרישא פטור ומותר, דהא לאו עקירה והנחה עבד, ולא קתני לה.

והקשו התוס' (שם, ד"ה בבא) אמאי מותר, והא קעבר אלפני עור לא תתן מכשול וכו', ובתוס' ישנים (על הגליון) כתבו ליישב, דמ"מ פטור ומותר לענין איסורי שבת.

וכתב הגרעק"א ז"ל לתמוה, דמאי נפק"מ בהא דמותר משום שבת, הא מ"מ אסור. ותיירץ דקי"ל דמומר לשבת הוה מומר לכל התורה ושחיטתו אסורה, ולזה קמ"ל דמותר מצד שבת ושחיטתו מותרת, וזה נוטה לדעת ב"ה דמחלל שבת גם באיסור דרבנן, הוה מומר לכל התורה כולה. נמצא דרבנן תיקנו דבריהם כדין תורה, ולכן בחילול שבת דדבריהם הוה מומר לכל התורה, ובפלגני עור דדבריהם (כדכתבו התוס', שם) הוה כמומר לדבר אחד.

הנה כתב הטור (אהע"ז סי' טו) וז"ל: אלו שאינן בני קידושין מחמת ערוה, מהן מן התורה, ומהן מדרבנן.

וכתב בבית יוסף לתמוה, דאותם שאיסורם מדרבנן קידושין תופסין בהם, אלא שאסור

בגדרי היזק ראייה ודיני שבנים

שעליהם משועבדים מדיני שותפות או"ד לא חשיב היזק.

עוד מצינו דבר כזה שישנו שעבוד לשותפין, בפרק איזהו נשך (ב"מ דף טו:) דאמרינן ששותפין שחלקו אחד דבר ששומתו ידועה אין צריך להודיע לחבירו, הואיל ועומד לחלוקה וברור שזה חלקו, ורק בדבר שצריך שומא צריכים לשים ביחד, ומשמע דמשום דשותפין דינם כאדם אחד אין צריך להודיע לחבירו דשעבודו חשיב כאילו הם גוף אחד, ורק בדבר הצריך שומא צריך להודיע הואיל וחבירו לא מאמינו.

ולפי"ז יש ליישב נמי בריש מכילתין, דתנינן (ב.) השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין את הוכתל באמצע, ופריך בגמ' (א.) וכי רצו מאי הוי ליהדרי בהו. ומשני שקנו מידם ברוחות, ורב אשי משני שכל אחד הלך בחלקו והחזיק, והקשו בתוס' (ד"ה ר"א), דמאי קמ"ל רב אשי וכי בא להוסיף קנין חזקה, ותרצו דקמ"ל דשותפין לא צריך לומר לך חזק וקני, וכתב הרא"ש (ס"ג.) הטעם הואיל ושותפין הם ולכאורה משמע כדברינו דהואיל וישנם שותפין כ"א משועבד לחבירו, וחשיבי כגוף אחד ואין צריך לומר לחבירו להחזיק, אלא חלוקתם חשובה כאילו אמרו להחזיק.

עוד יש להקשות בדברי התוס', וכי לדברי ר"א קמ"ל מתני' דלא בעי למימר לך חזק וקני, והלא לא מיירי מתני' בדיני אמירה כלל, אלא רק בדיני השותפין ולא בדיני לך חזק וקני. ויש לומר דרב אי מתניתין קשיתה, דאי מיירי שקני מידו ברוחת ליתני בהכי בפירוש, ומדתנא שרצו לעשות מחיצה משמע דלא מיירי אלא ברצון בלבד ולא עשו קנין ביחד בחליפין, ומשום"ה פירש דלכל אחד הלך בחלקו ול"צ לומר לך חזק וקני.

יש להתבונן במסכתות בבא קמא ובבא בתרא, שלכאורה שונות הן לחלוטין שמסכת ב"ק עוסקת בדיני אבות נזיקין, שור ובור מבעה והבער וגזלן, אך מסכת ב"ב עוסקת בדיני איסור חפירה, ושותפין שרצו לבנות כותל, שלכאורה אין קשר בין דינים אלו לאלו, והביאור הוא, שמסכת ב"ק עוסקת בדיני תשלומי היזק שדיניהם שונים, ולכך ישנם ארבעה אבות נזיקין ותשלומיהן וכן תשלומי גניבה וגזילה, אך מסכת ב"ב עוסקת כולה בדיני איסור להזיק, ולכך עוסקת בפ"א מדיני היזק ראייה, ובפ"ב בדיני לא יחפור וכדומה, וכן הלאה בדיני שותפין שכל אלו דיני איסור היזק בין אדם לשכינו ולחבירו.

והנה בדין היזק ראייה יש להתבונן, מאי שנא מדיני דגרא דקי"ל גרמא בנזיקין פטור, וכאן יש היזק ראייה שנגרם ע"י שלא בנו כותל. ויש לבאר דדין גרמא הוי נזר גמור, אלא שנעשה ע"י גרמא ולא בידדים, ולכך דינו קל משום דאין מזיקו בידים כלל, אך דין היזק ראייה הוי היזק בידים, אלא שמזיקו במניעת רוח שמונעו להשתמש בחצירו משום שרואים בנו רה"ר או שכינו, ובהא קמפלגי אי חשיב היזק במה שמונעו ע"י ראיית בנו"א, או דלמא לא חשיב היזק.

והנה איתא במתניתין (ב"ב ז:) כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר, ומפרש בגמ' משום היזק בני רה"ר שיסתכלו בשדהו שידחקו ויכנסו. ובהא יש לעיין דחזינן דמשום היזק אחרים כופין את אחד השותפין לעזור לחבירו, והיכן מצינו דבר כזה.

ויש לבאר דבהא תלויה דיני השותפין, שישנו שעבוד בין אחד לחבירו, ושעבוד זה גורם שחייבים כ"א לעשות לפי המנהג בבניית החצר, אך שעבוד הוא רק בענינים דחשיבי היזק, ובהיזק ראייה מפלגי אי חשיב נזק

הרב מכלוף פחימה

רב קהילת יוצאי צפון אפריקה
בני ברק

בגדר חזקת הגוף ותרי חזקות

לכהונה אפי' אם נבעלה באונס. ומה שמחזיקים אותה בחזקת כשרות לבעלה, ל"מ נמי לגבי הכשר כהונה. וגבי אשת כהן דהקשו התוס' דנוקמא בחזקת הכשר לכהונה ולא הזכירו להקשות דנוקמא בחזקת היתר לבעלה, וממילא ה"ה נמי דתתא כשרה לכהונה, דהרי יש לנו לתלות דכי היכי דכשרה על הך איסורא, ה"ה גבי אידך איסורא. וע"כ דכוונת תירוצם דחזקת הגוף מהניא להכריע גם כנגד חזקת הכשר לבעלה וגם כנגד חזקת הכשרה לכהונה, דמדנבעלה השתא ע"כ פסולה ודאי, דההכרעה היא דעד השתא לא נעשה שינוי בגופה כלל, ומדאישתני גופה ע"כ דבאיסור היה.

והנה לדברי תוס' הרא"ש חזקה מהני במקום שיתבטל הרוב, ואע"ג דבכ"מ רובא וחזקה רובא עדיף, יבואר ע"פ דברי ע"פ הפנ"י לקמן (עה:): דבאופן שהרוב אינו נגד החזקה כה"ג אמרינן דחזקה במקומה קיימא. דאפשר דגם חזקה יש עדיפות מאשר רוב, דהרי בחזקה דמעיקרא סמכינן אמאי דודאי הוה בדבר המוטל בספק לפנינו היה בו את המציאות הקודמת ע"פ חזקה קמייתא. ועוד שחזקה זה בגוף הספק, ורוב אינו אלא בירור הספק ע"פ מציאות אחרת.

ואולי יש מקום עוד לבאר דהרא"ש התוס' פליגי במהות ענין חזקת הגוף, אם סברת העמד דבר על חזקתו הוא בירור להשתא או העמדת מציאות כפי הידוע לנו עד עתה, ומאי דהשתא מבורר לנו הדבר כמו שמוכרח להיות ולא תוצאות הדבר. ונפק"מ להעמידה כנגד חזקה אחרת, דאם יש לנו להחשיבה כדבר המבורר, הרי החזקה האחרת בטילה מכנגדה שהרי אינה אלימתא לברר הדבר כחזקת הגוף. אמנם אם כל חז"ה היא לא לגלות את מה שהמציאות האמיתית לפנינו שעכשיו נשתנה הדבר, אלא כעין שאר חזקות, נימא דבמקום חזקה אחרת אכתי ספיקא הוא.

גמ' כתובות (ח:ט). "אמר רבי אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי, נאמן לאוסרה עליו. ואמאי ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון. לא צריכא באשת כהן". והתוס' (ד"ה לא) הקשו דמ"מ נימא דאוקמא אחזקת כשרות לכהונה ונימא דלאו תחתיו נבעלה, ותירצו דאדרבה חזקת הגוף עדיפא דמדאשכחן השתא דנבעלה, אית לן למימר דעד עתה בתולה היתה, ותחתיו נבעלה.

ומעתה דאיכא חזקת כשרות לכהונה כנגד חזקת הגוף, יש לדון אם נאסרת מדין ודאי דאלינן בתר חזקת הגוף לאוסרה, או שהוא איסור מספק. דתוס' הרא"ש כתב דהוא חזקה כנגד חזקה, ומשמע שהוא מצד ספק. ובפסקיו (ס"י יח) כתב בהדיא דהוי חד ספיקא וספק דאורייתא לחומרא, והרי דכתב בפ"י דאסורה מספק.

אמנם הפנ"י סבר לבאר דש"י התוס' הכא דבמקום חזקת הגוף, ליכא כלל לחזקת כשרות לכהונה, ומש"ה אזלינן בתר חזקת הגוף לחודה, ואמרינן דאסורה מדין ודאי דנבעלה תחתיו. וטעם לדבר מפורש בדבריהם לקמן (עה: ד"ה אבל) דחזקת הגוף עדיפא משאר חזקות, דבמקום חז"ה שאר חזקות לאו כלום. ומש"ה כתבו התוס' הכא "דאדרבה" אית לן למיזל בתר חזקת הגוף, דלדבריהם הך חזקה עדיפא ומכרעת טפי מחזקת הכשרות לכהונה.

ויש לדקדק בלשון התוס' דהקשו דנוקמא אחזקת כשרות לכהונה, ובדבור שאח"כ באוקימתא דאשת ישראל שנתקדשה פחות מבת ג"ש ויום אחד, דאביה קיבל קידושיה ובודאי נבעלה תחת בעלה, הקשו דנוקמא בחזקת היתר לבעלה. דהנה גבי אשה נתקדשה פחותה מבת ג"ש, אין להקשות כלל דנוקמא בחזקת היתר לכהונה, דהא ודאי אסורה

אמנם בגמ' קידושין (ס) איכא פלוגתא דרב ושמואל גבי קדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר ביומא דמשלם שית ואמר רב הרי היא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת, ושמואל אמר השתא הוא דאתי סימנים וחיישינן לקידושין שניהם. והנה לרב היא בחזקת נערה כל ימי נערוּתה ומוקמינן לתרי חזקות אהדדי ואזלינן בתר מאי דהויא השתא, ולשמואל לא אזלינן בתר השתא במקום דאיכא חזקה בהדי חזקה. ויש להבין מ"מ מאי הלשון דתיתי לריעותא לסברת השמעתא.

וברעק"א משמע לבאר באופ"א ענין תרתי לריעותא, דהתיתי עדיפי מפני דעדיף לן למיזל בתר ב' חזקות מלמיזל בתר חזקה אחת. ופירוש הדברים דאחר דאיכא הכא ראיא דחסר לפניך, הרי ראיא בזה לחזקת טומאה ומצטרפי להדדי לטמא. ולדבריו יש ליישב משה"ק אדברי אתוס' דהכא נימא דאית לן למיזל בתר תרתי חזקות, דאף אם לא תוכשר ודאי, מ"מ תיכשר גבי חזקת הכשר לכהונה, דגבי הא יש מקום לב' סברות להכשירה, חדא, דהיא מוחזקת בכשרות ועוד דבעולה לפניך.

ולדברי הגרעק"א א"ש הכא דליכא למימר כלל תרתי לריעותא להכשיר לכהונה, דהא מה דהיא בעולה כשנמצאת תחת בעלה זו מציאות לפוסלה מן הכהונה אי לאו דאמרינן דלאו תחתיו נבעלה, ובכגון דא לא אמרינן כלל דתרתי לריעותא שיצטרף לחזקת כשרות להכשירה לכהונה דהא זו סיבה לפסול, וליכא למימר כלל דנוקמה מכח תרתי לריעותא להכשר.

ונח' האחרונים, בביאור דינא דאוקמה אחזקה דגופא וחשבינן לשאר החזקות כמי שאינם. וכ"כ יש לבאר אמאי לא אזלינן בתר חזקת הגוף דמקוה.

הגרש"ש מבאר (שערי יושר, שער הספיקות, פ"א), טעמא דחזקת הגוף עדיפא, היינו משום דהיא עיקר הספק ואית לן למיזל בתר חזקה העיקרית דלא נשתנתה, וע"פ דינא לפשוט את שאר הספיקות וחזקותיה.

וסברת התוס' דחזקת הגוף בוודאי מבררת, וטעם הענין הוא מכיון שהוא דבר במציאות הוויתו של הבר הרי יש לנו להכריע דבוודאי כך היה, עד דאדשכחן שנשתנה בפנינו. והרא"ש סבר דכל חזקה אינה מכח מציאות יצירת הדבר אלא דהוא הסתברות המציאות ע"פ הידוע בעולם, ועתה שמוכח שנשתנה מעמידים אותו על העבר, ומ"מ מכלל ספק לא יצאנו.

אמנם יש לעמוד על קושיית האחרונים בסוגיין, מהא דקיי"ל בכ"ד (קיד' עט. נדה ב:) דהיכא דאיכא תרתי חזקות לריעותא מוקמינן אחזקתה, וכדאשכחן במקוה שנמצא חסר דכל טהרות שנעשו ע"ג טמאות, אע"ג דאיכא חזקת כשרות למקוה, מ"מ איכא חזקת דהשתא נמצא דמצטרפת לחזקת טומאה. והה"נ הכא דחזקת כשרות תצטרף לחזקת דהשתא נמצאת בעולה.

והפנ"י כתב לבאר ע"פ האמור לעיל דלגבי חזקת הגוף לאו כלום הוא, וליכא ב' חזקות דהא עדיפא לגמרי, ויסוד דברי הפנ"י כנז' מהתוס' בדף עה: דחזקת הגוף עדיפא כנגד חזקת פנויה. אמנם תוס' הרא"ש סבר דדוקא לקמן חזקת הגוף עדיפא מפני דלא חשבינן לחזקת פנויה חזקה כ"כ, שעומדת לינשא. וכאן כתב ליישב הך קושיא דדוקא גבי מקוה דאיכא לסברת חסר ואתאי אית לן למימר לעומד כל שעה ליפסל והכלים בחזקת טומאה. אלא דאכתי קשה מהתוס' בחולין דלא סברי להך סברא בתרוץ בתרא. וכן הקשה הגרעק"א.

ובעצם הדין דתרתי לריעותא דאזלינן בתר חזקה דהיתה כתב השב שמעתתא (ש"ג פט"ז) דאמרינן אוקי חזקה בהדי חזקה וכדוג' מקוה דאוקמינן חזקה דמעיקרא כנגד חזקה דהשתא, ומש"ה לא סמכינן אהא ולא סמכינן אהא, וכיון דלגבי צד הטומאה איכא נמי חזקת טומאה מוקמינן לכל טהרות שנעשו ע"ג שהם טמאות. ולדבריו צ"ל דאחר דאמרינן תרתי לריעותא מחזקינן לדינא בחזקת ודאי מכח חזקה אחרניתא דאיכא בהדה.

דאוקמה אחזקה דכשרות ולא נפסלתה לכהונה.

וחדשו בתירוץ דאית לן למיזל בתר חזקת הגוף עצמה בתולה היתה עד השתא ונבעלה אחר האירוסין, משום דשינוי דבעולה דהוי בגופה ממש, הוי שינויא רברבא, דלא חיישינן ליה, ואית לן למימר דאזלינן בתר חזקת גופא, ומוקמינן לה דלא נבעלה ולא נשתנו בתולה, טפי משינויא דכשרות לכהונה, אע"ג דהוי פסול בגופה.

ובדקדוק לשון התוס' דבוא"ת הקשו בלשון ונימא והיינו שאין לנו ודאי לומר דנבעלה. ובתירוץ אמרו אית לן למימר, דהוי לשון ודאי טפי, דנתחדש להם דחזקת בתולה עדיפא דהוי שינוי בגוף ממש, ולא חיישינן ליה.

והתוס' לקמן (עה:) הקשו דא"י ס"ל במקום שאין חזקת ממון, דאזלינן בתר חזקת הגוף, ומוכח מנגעים, והא התם אמרינן קרא דלטהרו. ותירצו דמהתם ילפינן, ומ"מ בחזקת גופה דראוה מדברת לא פסלינן לה, ולא אזלינן בתר חזקת דינא להכשירה, היינו משום דמעלה עשו ביוחסין. משמע מדבריהם בפירוש, דחזקה דגופא אע"ג דלא הוי בעצם הספק אלא ספק בגוף שאינו עשוי להשתנות, וכתבו דהוי לן למיזל בתר חזקת גופא דכשירה. ואילו לפי הגרש"ש לא קשה כלל דהרי עיקר הספק אינו אם כשירה או פסולה, אלא אם נבעלה לפסול שראוה עמו וא"כ ליכא חזקת גופה.

ואולי יש ליישב בדוחק שהגרש"ש מבאר דחזקת גופה, שזהו עיקר הספק, היינו דהספק שנמצא בפני ב"ד, דאלולי ב"ד נזדקקו לדון ולהכשירה חשיב עיקר הספק, ואית לן למיזל בתר חזקת הגוף, וגבי ראוה מדברת, דהספק שב"ד נזדקק לו היינו אם היא כשירה לכהונה או פסולה, לכך אמרינן דאוקמה אחזקה דגופה ונכשירה, אי לאו דמעלה עשו ביוחסין.

איברא מדבררי הש"ש (ש"ב פ"א) משמע גדר חזקת הגוף באופ"א, דכתב דמקוה שנמצא חסר דכל טהרות שנמצאו ע"ג טמאות, דלכא"ו ע"פ דברי הגרש"ש התם נמי הו"ל למיזל בתר חזקת המקוה דהיא עקר הספק. וע"כ כתב הש"ש דאה"נ דהמקוה הוא עיקר הספק אלא דליכא התם חזקת גופא, (וזה פשוט דהא דהמקוה חסר לפנינו אין זה אומר שיש פסול בגוף המקוה, דהרי מ' סאה שנמצאים במקוה יחד אינם נח' כגוף אחר מכח היותם בני שם אחד, ולכך אם נמצא חסר ל"ל למיזל בתר חזקה דהוא שלם). ומבואר דע"פ הש"ש, חזקת הגוף היינו דבמקום דאזלינן בתר הענין שהוא הגוף הקיים והשלם, ובקידושין היינו גוף האשה, דהוא הגוף, אין סברא שתשנה מציאותה, דאין סברא שתעשה בעלת מום אלא עד אחר הקידושין כאשר נמצאו בה המומין.

איברא דיש לדקדק בקו' התוס' שכתבו, וא"ת ונוקמא אחזקה דהיא כשירה 'לכהונה', ולקמן גבי אשת ישראל כתבו התוס' בלשון דתתא מותרת 'לבעלה'.

ואפשר לדקדק מלשונם, דגבי פסול כהונה דנתחדש באשה, אינו חשיב כפסולא גבי בעלה, דיש בה איסור כיון שפגמה באישות כלפיו דיקא ולעולם אינו דין בעיקר גופה, וע"כ כתבו נמי בלשון היתר, אלא כאשר התורה חידשה בה שם פסול גבי שבט הכהנים חשיב כאילו נשתנה גופה ממש שהרי שם תואר חדש אית לה, ומש"ה כתבו התוס' דאיהי 'כשרה' לכהונה ומשמע דהוא דין בעיקר ענינה.

והשתא ע"פ האמור בדבררי השמעטא דחזקת גופא היינו בגוף הדבר דאין סברא שישתנה, ביאר קו' התוס' כן הוא, דבהו"א הקשו ונימא דאוקמה אחזקת כשרות לכהונה, והיינו משום דכיון דפשוט דנשתנה הוי פסול בגופה וחשיב דנשתנה גופה, אית לן למימר

הרב מרדכי פרחים

אב"ד אהבת שלום
ירושלים

בענין אם הקנה לבנו טלית שלו

א וכתב ע"ז בביאור הלכה (שם ד"ה אינו מוחזר) שכתבו הפוסקים דקיי"ל דכל תנאי שא"א להתקיים בסופו והתנה עליו בתחילתו, תנאו בטל. ונמצא שהקטן קנאו אע"פ שאינו יכול להחזירו, כ"כ הר"ן, ע"כ.

וה"ה כאן באבא שהקנה לבנו קטן את הטלית גדול, אפי' שהאבא יאמר היום שדעתו היתה לתת לבנו את הטלית ע"מ להחזיר, אינו מועיל והבן קנה ואינו יכול להקנות בחזרה והתנאי בטל.

וא"כ האבא לא יוכל לברך על הטלית גדול, מפני שאיננה שלו.

ג והנה בסי' יד (ס"ה) כתב השו"ע שטלית של שותפין חייבת בציצית שנא' על כנפי בגדיהם [לשון רבים], וכל אחד מהם יכול לברך על הטלית אם שניהם מסכימים.

ולפי"ז י"ל דבזמן שהקנה את הטלית לבנו קטן, הרי לא חייב להקנות לו לגמרי, אלא יקנה לו רק חצי, ויהיו שותפים האבא והבן, ואז גם האב וגם הבן יוכלו לברך. וא"כ לכאורה בנדוד יוכל האבא ג"כ לברך.

אלא דהנ"מ אם מעיקרא חישב מתחילה להקנות לבנו רק חצי מהטלית, ואז שניהם יכולים לברך, אלא שהאבא חישב להקנות בסתם את כל הטלית והיתה זו הקנאה גמורה, וא"כ לא יוכל האבא לברך כי הטלית רק של הבן וזו לא שותפות.

ועוד יש מקום לומר שאפי' אם מתחילה עשה שותפות עם הבן לא יועיל, ולא יוכל האבא לברך, מכיון שמצינו במ"ב (ס"ק יז) דטלית שהיא בשותפות של ישראל ונכרי או ישראל ואשה, אינה חייבת בציצית ואין רשאי לברך עליה. וא"כ ה"ה הכא אפי' אם יקנה לבנו רק חצי מהטלית, מ"מ אינו רשאי לברך עליה דהוי שותפות עם אדם שאינו בכלל המצוה ופטור מדאורייתא מציצית.

א מעשה באדם שבנו הגיע לגיל עשר ורצה לחנכו במצוות טלית גדול, והיות ועדיין לא קנה לו טלית גדול, עלה בדעתו שיתן לבנו את הטלית גדול של עצמו, במתנה על מנת להחזיר כדי שהבן יוכל לברך. וכמו שכתוב בשו"ע הלכות ציצית (או"ח סי' יד ס"ג) השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת פטור מלהטיל בה ציצת כל ל' יום דכתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וכו' כסותך ולא של אחרים, ע"כ. חזינן שיהא שלו שיוכל לברך. ואחרי שנתן לו מתנה ע"מ להחזיר נזכר שקטן יכול לקנות אבל לא להקנות מדאורייתא, וא"כ עכשיו האבא לא יכול לברך על הטלית יותר, והוא לא רוצה לפסיד את המצוה והברכה של הטלית גדול. ומה יעשה האם יש לו עצה שיברך.

ב והנה מצאנו בהלכות לולב (שם תרנ"ח ס"ו) וז"ל, לא יתננו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר. ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר, ע"כ.

וכתב בביאור הלכה שם בד"ה לא יתננו שדעה ראשונה היא הרמב"ם, ועי' בבד"ה שכתב מדסתם הרמב"ם משמע דאפי' שהגיע לעונת הפעוטות ג"כ אין ליתן לו. והטעם דהרמב"ם לשיטתו בפכ"ט מהל' מכירה דהיכא דדעת אחרת מקנה לו הוא זוכה מן התורה, וא"כ אפי' הגיע לעונת הפעוטות, שתיקנו רבנן דמתנתו מתנה, הרי מן התורה אינו יכול להקנות, ולא הוי מן התורה משלכם. וממילא לא יוכל האבא לברך על הלולב ביום הראשון כי זה לא שלו.

ולכאורה אם נתן לו במתנה ע"מ להחזיר, נראה שיוכל לברך, שהרי אם לא היה יכול להקנות בחזרה לא היה מקנה לו, והמתנה בטילה, ומדוע לא יוכל האבא לברך.

על הט"ק להתעטף בציצית לכו"ע. וכמ"ש בס"י ח ס"טז "הלן בטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו, וטוב למשמש בו בשעת הברכה, ע"כ.

וכתב במשנ"ב (ס"ק טז) דקיי"ל לילה לאו זמן ציצית והוי הפסק, ויש חולקין בזה כיון שכסות יום חייב אף בלילה וסב"ל. וכן רואים בכה"ח (ס"ק סא) שלא יברך על ט"ק שישן עמה בלילה.

משמע דדוקא אם ישן עמה בלילה לא יברך, ולכן עדיף שיקח בבוקר טלית קטן שלא ישן אתה בלילה, ואז יוכל לברך לכו"ע.

ואינו חייב לברך בזמן שקם אלא יחכה לביה"כ ובזמן שמתעטף בטלית גדול ימשמש גם בט"ק, ויכוון בברכת להתעטף על שניהם.

אלא דיש להביא מתשובות חתן סופר (ח"א סי' כ) דבשותפות של גדול וקטן רשאי לברך. וטעמו דכיון שהקטן אתי לכלל חיובא לכאשר יגדל ויהיה מחוייב במצות מדאורייתא, לכך השתא נמי אם נכנס כבר בכלל חיוב מדרבנן דיניינן ליה כחייב בציצית ורשאי לברך. ויש עוד לדון בכוונת דבריו אם הבן דווקא רשאי לברך או דאפי' האב יכול לברך.

אלא דמ"מ בנדון דידן שהאבא הקנה לגמרי את הטלית לבן, א"כ לא יוכל לברך, ומה יעשה האב בענין זה.

ד] ונראה לענ"ד שישתדל ללבוש כל בוקר טלית קטן שלא ישן עמה באותו לילה, ויש בו שיעור טוב שישים ס"מ על מאה עשרים ס"מ שזה שיעור גדול גם לדעת חזו"א ויוכל לברך

בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה

דבשבתך בביתך, בשבת דידך הוא דמיחייבת ולא בשבת דמצוה, והעוסק במצוה דרבנן ג"כ לא מיקרי שבת דידך, כמו גבי עומר ראשית קצירכם, פרט לקציר של מצוה, דמותר לקצור קודם העומר, ולצורך מצוה דרבנן ג"כ מותר לקצור, דלא מיקרי קצירכם. ואמנם ד"ז האריכו בו האחרונים אי עוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאו' ואי מצות הקבלת פני רבו ברגל חשיב מצוה דאו' או דרבנן, ראה בפתח הדביר (סו"ס כה, ס"י ולד אות ד) ובשו"ת יהודה יעלה (יור"ד ס"י שי) ובמצפה איתן (סוכה י): ובשו"ת יבי"א (ח"י או"ח ס"י נה), ואכ"מ.

ג.

וי"ל בדעת רש"י על דרך אפשר, דלכך הזכיר ב' הטעמים לפטור ישיבת הני אמוראי בסוכה, גם לפי 'שבאנו לשמוע הדרשה', וגם 'להקביל פני ריש גלותא', לאשמועינן דלא תימא דרך ההולך לשמוע תורה נכלל בדין העוסק במצוה, אלא אף ההולך להקביל פני רבו ג"כ חשיב כעוסק במצות ת"ת, והוא סניף מהל' ת"ת וכבוד רבו ומוראו.

ד.

ומש"כ רש"י (סוכה כה. ד"ה שלוחי) לבאר הא דתנן במתני' שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה: "הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים", ומנה הולכי דרכים לפדות שבויים בהדי ללמוד תורה ולהקביל פני רבו, י"ל שהוא משום דהתם תנן להדיא 'שלוחי מצוה', ולכך פי' דלאו דוקא ההולכים ללמוד תורה פטורים ממצות סוכה, אלא אף הולכי מצוה כפדיון שבויים ג"כ פטורים מסוכה, מטעם דהעוסק במצוה פטור ממצוה.

ולע"ע קצ"ב לשון המאירי (שם) דפי' המתני' 'שלוחי מצוה כגון הולכי דרכים' ללמוד תורה ולישא אשה ולהקביל פני רבו' ולפדיון שבויים וכיוצא באלו פטורים מן

א.

סוכה כו.: "הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה. הולכי דרכים בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום. הולכי דרכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה, כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא. אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין".

ונתבאר ברש"י ההפרש בין הולכי דרכים דפטורין ממצות סוכה רק בשעת הליכתן ממש לההולכין לדבר מצוה דפטורין מסוכה אף בשעת חנייתן, דהולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום לפי דכתיב בסוכות תשבו, ודרשו כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך בסחורה כך כל ימות החג שאינו יו"ט לא הצריכו הכתוב למנוע מלילך בדרך, משא"כ ההולכין לדבר מצוה פטורים מסוכה ביום ובלילה, ואע"פ שאין הולכין אלא ביום, משום דטרודים ודואגים במחשבת המצוה ובתיקוניה לפיכך פטורים מן המצוה.

ב.

ומה שאמרו רב חסדא ורבה בר רב הונא דשלוחי מצוה אנן ולכך פטורין מן הסוכה, ביאר רש"י (ד"ה שלוחי): "שלוחי מצוה אנן, שבאנו לשמוע הדרשה, ולהקביל פני ריש גלותא". וצ"ב הטעם דהוצרך רש"י לפרש ב' סיבות בזה, גם 'שבאנו לשמוע הדרשה', וגם 'להקביל פני ריש גלותא'. ואין לומר דהשמיענו רש"י בזה אגב אורחא הדין דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל הוא מדאו', דאל"ה היאך עוסק במצוה דרבנן פטור ממצות סוכה דאו', דכבר כתב הגרא"ו ז"ל הי"ד (קובץ שיעורים ח"ב ס"י לב) דהעוסק במצוה דרבנן, נראה מוכח בכמה דוכתי דפטור ממצוה דאורייתא, דהא ילפינן (סוכה כה.) מהכתוב

דבאותה שעה לא הלכו רב חסדא ורבה בר רב הונא לקבל תורה הימנו, והוא לטעם דהיו חלוקים עמו בזה הדין, אלא היו מהלכים לקבל פני ריש גולה. ואף דאף רב נחמן היה נגיד ומצוה בבית ראש גולה והיה שם בו בזמן, מ"מ עיקר הילוכם היה שם רק 'להקביל פני ראש גולה'.

ו.

ובגמ' (מ"ק ט.) רמו קראי אהדדי, כתיב (משלי ד, כו) פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכוננו, כלומר שקול מצות ועיין בהן איזו מצוה גדולה ועשה הגדולה, וכתיב (שם ה, ו) ארת חיים פן תפלס, דמשמע כל מצוה שתבא לידך עשה אותה בין גדולה בין קטנה, ואל תניח קטנה מפני הגדולה. ותירצו לא קשיא כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, תפלס, פלס מעגל רגלך, שתעשה אתה הגדולה וחבריך יעשו קטנה, כאן במצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, אל תפלס אלא מצוה שבא לידך בין גדולה בין קטנה עשה. ושוב הקשו כתיב (שם ג, טו) יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה, הא חפצי שמים ישוו בה, כלומר שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל תלמוד תורה ועסוק במצוה, [נראה בס' דברי חן (פ"ו מהל' ת"ת הל' ח) ובטורי אבן (שם פ"ג הל' ד) במש"כ לבאר בזה], וכתיב (שם ח, יא) וכל חפצים לא ישוו בה, דאפי' חפצי שמים לא ישוו בה. והיינו דמבטל מצוה ועוסק בתלמוד תורה. ותירצו כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כאן במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים. והכי קיי"ל (רמב"ם פ"ג מהל' ת"ת הל' ד): היה לפנינו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו.

ז.

ולפי"ז תקשי דכיון דנתבאר גודל מעלת ההולך להקביל פני רבו, דאף הוא נמנה בכלל גדרי מצות תלמוד תורה, עד שאף בו אמרו דהעוסק במצוה פטור ממצוה, א"כ נמצא

הסוכה, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ומשמע קצת דההולך להקביל פני רבו לא חשיב עוסק במצוה מטעם שהוא כהולך ללמוד תורה אלא מצוה בפ"ע היא].

ה.

ולעיל (י): "איתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה. רב נחמן אמר כשרה, רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה. רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא, אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים, אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מיד. אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו, אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה". ורש"י (ד"ה שלוחי) ביאר: "שלוחי מצוה אנן 'להקביל פני ראש גולה', דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ופטרינן כדתנן שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה". ולכאור' תיקשי מדוע לא פ' כדפירש לפנינו דלפיכך קרי להו שלוחי מצוה לפי 'שבאנו לשמוע הדרשה'. [ובס' הישר (חלק התשובות ס"ז צט) כתב דרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו עיילי לבי ריש גלותא לדרוש דרשות לרבים להפריש עמי הארץ מכל דבר איסור ולדרוש בהלכות החג, לפי דבי ריש גלותא לא הוו דרשי, כדאמרינן (ב"ק נח:) דריש גלותא דאין דינא דפרסא. וע"ש בערול"נ מש"כ לבאר הא דפשיטא ליה לרש"י דמצוה זאת היתה ולא מצוה אחרת כגון פדיון שבויים וכדומה].

ואמנם ע"כ חלוקה הך עובדא מעובדא דגנו ארקתא דסורא. גם ממה דנקט הלשון 'כי הוו עיילי' בשבתא דריגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא, דמשמע דכן היה עושים תדיר בלכתם שמה. ונשתנה הך עובדא דאגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים, דכן היה מעשה בה בעת. וכיון דהיו חלוקים אדרב נחמן בהך דינא דנויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, לכך לא פ' רש"י דהיו הולכים ללמוד תורה, אלא רק דהלכו להקביל פני רבם ברגל. ורש"י (שם ד"ה ר"ג) פ': רב נחמן אב בית דין היה, ונגיד ומצוה בבית ראש גולה ועושים על פיו. וי"ל דלכך כתב זה רש"י דאף דאב בית דין הוה, כדי להורות

אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה". וכבר עמדו האחרונים (ראה בנחל איתן שם) על סתירת דברי הרמב"ם בזה ממש"כ הוא גופיה בהל' ת"ת.

וע"ש בנחל איתן ובס' תולדות יעקב יוסף (פר' בראשית) מש"כ לדון בזה אי מצות פו"ר חשיב כמצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים, דסו"ס לא תהו בראה לשבת יצרה, ואפשר שתתקיים המצוה ע"י אחרים. והגרא"ו ז"ל הי"ד (קובץ שיעורים ח"ב סי' יט) ביאר דכיון דאיידי הרמב"ם הכא לענין איחור המצוה ולא לענין ביטולה לגמרי, מה שאפשר לקיימה ע"י עצמו לאחר זמן הו"ל כאפשר לקיימה ע"י אחרים, ובזה שייך לומר גם בת"ת עוסק במצוה פטור ממצוה.

ועוד יש ליישב בזה דהא כתב השו"ע (י"ד סי' רמו סעיף ב) ללמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה, שאם ישא אשה תחילה אי אפשר לו לעסוק בתורה מאחר שריחיים בצוארו. [ובאהע"ז (סי' א סעיף ג) העתיק לשון הרמב"ם הנ"ל כמנהגו הטוב]. והנה נתפרש הטעם כי אם ישא אשה תחילה הרי יהא לו ביטול תמיד, וכמש"כ בקונ"א לשו"ע הרב (הל' ת"ת ר"ס ג), ונמצא דלא נתקיים התנאי דאמרו דהעוסק בתורה ובאה לפניו מצוה עוברת יקים המצוה וחוזר לתלמודו. וראה עוד בזה בדברות משה (קדושין סי' מג ענף ד) ובשו"ת אגרו"מ (יור"ד ח"ד סי' לו) ובשו"ת יבי"א (ח"ד יור"ד סי' יט) באורך.

י.

אמנם למשנ"ת לעיל הלא ניחא זה עד מאד,

כי לכך דקדק הרמב"ם בלשונו הזהב להורות כי דוקא אם היה **עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתיירא** מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה, לו לבדו שרי לדחות מצות פו"ר, לפי דעתה שקוד הוא על תלמודו בכל ליבו.

דמעלת ההולך ללמוד תורה ולקבל פני רבו עדיפא טפי מהלומד תורה, לענין זה דעוסק במצוה פטור ממצוה. וטעמא בעי לזה.

ח.

ובירור' (פסחים פ"ג הל' ז) אמרו מעשה בר' אבהו דשלח לר' חנינה בריה יוזי בטיבריה. אתון ואמרינן ליה גמל הוא חסד, שלח ואמר ליה המבלי אין קברים בקיסרין שלחתין לטבריא. שכבר נמנו וגמרו בעליית בית אריס בלוד שהתלמוד קודם למעשה. ומינה כתב בס' תשב"ץ (סי' תלג) דמכאן ראייה לאותם ההולכים ללמוד תורה במקום אחר שאין צריכים לבטל תלמודם מפני קבורת המת. [ובפ"י שבעת הנרות תמה מדוע הוצרך למינקט הדין כן דוקא בהולך ללמוד תורה במקום אחר, הלא בירור' משמע דאף הלומד תורה במקומו ג"כ דינא הכי].

ולדברי התשב"ץ י"ל דשאני גדר דין תלמיד חכם בזה משאר אינשי. דבת"ח גרידא אמרו דכיון דעוסק במצות ת"ת פטור ממצוה, משא"כ באיניש סתמא בו אמרו דאם עוסק בתורה מחוייב להפסיק ממשנתו לקיים מצוה עוברת. וטעמא דמסתבר הוא, דאחר דגלה למקום תורה ומוסר נפשו להסיר מעליו עול החשבונות הרבים אשר ביקשו בני האדם הרי עלה ונתעלה להיות חושק להדבק בחשוק, ואין לו לבטל מלימודו לקיים מצוה עוברת. והדין דהולכי דרכים דאמרו דכיון דעוסקים במצוה פטורים ממצוה, ואף דאינם עוסקים עתה בעשיית מצוה בידים ממש, מ"מ כיון דעוקרים ממקומם ללמוד תורה, הרי שוב הרי הם בגדר ת"ת דבו נאמר דכשעוסק בתורה פטור ממצוה.

ט.

ומצינו כן להרמב"ם (פט"ו מהל' אישות הל' ב) גבי חיוב מצות פריה ורביה במש"כ: "ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבין שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה. ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתיירא מלישא

יא.

בא"י, ומתוך שלומדים חוץ למקומם אין צרכי הבית מוטלים עליו, נושא אשה דהוה בלא הרהור ואח"כ הולך ולומד תורה. הא להו, לבני א"י הלומדים במקומם, אם נושא אשה יהו צרכי הבית מוטלין עליו ויבטלוהו. והתוס' (שם ד"ה הא) פ' בהיפוך. דר' יוחנן דאמר ריחים בצוארו ויעסוק בתורה לבני בבל דיבר, שאינו יכול להניח אשתו וילך וילמוד תורה, ועוד שהם עניים. ושמואל דאמר נושא אשה תחילה לבני א"י אמר שיכולים ללמוד במקומם וגם הם עשירים וטוב לו שישא אשה וילמוד תורה בטהרה.

ולחנ"ל יתפרש זה בשופי, דלהתוס' דבבני בל דעזים מקומם ועירים וגולים למקום תורה, בהם אמרו דקודם ילמד תורה ואח"כ ישא אשה. והא כאמור, דמקבל עליו עול תורה שאני, דבו א נאמר דין עוסק במצוה פטור ממצוה, אלא יתן כל כוחו וחילו באהבת התורה ובה ישגה והיא שעשועיו תדיר, משא"כ בני א"י הלומדים תורה במקומם, הרי שוב דינם כשאר כל אדם דמחוייב להפסיק מלימודו לקיים מצוה עבורת. ואף לרש"י יכתאר זה, דרך לבני א"י דאיפסיקא הלכתא דקודם ילמדו תורה ואח"כ ישאו אשה, זהו מטעם דלא דמי הך ת"ת ללומד תורה בעלמא דבא לפניו קיום מצוה, לפי דבעלמא יכול לקיים המצוה ולחזור לתלמודו, משא"כ אם ילמד תורה וריחים על צוארו נמצא בטל תדיר מת"ת, ולכך אמרו דקודם ילמוד תורה.

יג.

ומפורש הוא כן בדברי שו"ע הרב (שם) במש"כ טעם הדין בזה: וכל מי שדעתו וכו' וזכרנו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה כולה הרי זה לא ישא אשה עד שילמוד תחילה תורה שבעל פה כולה, שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה, שהן פירוש כל התרי"ג מצוות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים, ואח"כ ישא אשה, ויעסוק אח"כ כפי הפנאי שלו בעיון ופלפול כל ימיו כפי כוחו, שאם ישא אשה תחילה יהיו ריחים בצוארו

וסעד לזה מדברי ההגה"מ (שם בשם הרא"ש פ"ק דקדושין ס"ו מב): וקצבה לאותו לימוד לא ידענא, שלא יתכן שיתבטל מפריה ורביה כל ימיו, שלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה (יבמות ג:). והנה מעשה דבן עזאי הוא סיוע למשנ"ת, דאמנם פלוג רבנן בזה בין אישי ישראל, מה דלא מצינו כן בכל המצוות, וכל חד לד' לפום דרגא דיליה. ובן עזאי מד' שנכנסו לפרדס להדבק נפשו בחי העולמים, לו נאה ולו יאה להיות נושא עול תורה על צוארו עד הקצה האחרון. [ועיין בב"ש" (ס"א) דשאני בן עזאי דאף דהיה לו קצבה להתפרנס ולא היה חושש להא דריחיים על צוארו, ומ"מ לגודל חשקת שקידתו לא רצה לבטל מלימודו אף לצורך מצות פו"ר לבדה].

והלא אף הרמב"ם גופיה כתב כן (שם הל' ג): **מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו** ולא נשא אשה, אין בידו עון, והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו וכו'. ומבואר דלאו בבן עזאי לחודיה אמרו כן אלא בכל מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה. והוא כהנ"ל, דדרגות דרגות יש בזה, גבוה מעל גבוה.

ולפי"ז שפיר יש לחלק בין הדבקים בזה, דבהל' ת"ת כתב הרמב"ם הדין בלומד תורה סתמא, דבו אמרי' דחייב לבטל מלימודו לקיים מצוה, משא"כ בהל' אישות כתב הדין המיוחד **ב'עוסק בתורה וטרוד בה'**, ודין **מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו**, דחלוק דיניהם משאר אדם, ואין להם להפסיק מלימודם לקיים מצות פו"ר.

יב.

וכן מפורש הוא בגמ' (קדושין כט:): במה דאמרו א"ר יהודה אמר שמואל הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה. ר' יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה. ושם: ולא פליגי הא לן והא להו. ורש"י (שם ד"ה הא ואילך) פ"י הא לן: בני בבל היו הולכין וגורסין משניות התנאים

והיינו דקאמר הש"ס: הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה, 'כי הא' דרב חסדא ורבה בר רב הונא וכו'. והוא לאשמועינן כהנ"ל, דדוקא בכה"ג דתלמידי חכמים ההולכים ממקומם ללמוד תורה הוא דפטורי ממצוה בעודם עסוקים בהליכתם.

טז.

עוד יש לבאר בזה, דהנה אמרו (קדושין מ:): וכבר היה ר' טרפון וזקנים מסובין בעליית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר מעשה גדול, נענה ר' עקיבא ואמר תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. והביאור בזה דלא תימא דמעשה גדול לפי שהוא עיקר התכלית והשלימות, אלא תלמוד גדול לפי שמביא לידי מעשה, וכמש"כ רש"י (שם ד"ה שהתלמוד): נמצאו שניהם בידו. ובפ"י הרי"ף לעין יעקב פירש זה, דר"ל שבמעשה אין בידו תלמוד, ובתלמוד הוא בא לידי מעשה, ונמצאו שניהם בידו, הרי שהתלמוד גדול כי טובים השנים מן האחד. [והוא כלשון הרמב"ם (הקדמתו למשנה): התלמוד קודם למעשה, כי בתלמוד יבוא לידי מעשה, ואין המעשה מביא לידי תלמוד, וזהו אומרם ע"ה שהתלמוד מביא לידי מעשה]. וע"ש ברי"ף מש"כ לבאר כי היכי דלא תיקשי, דהא כיון שהתלמוד עולה למעשה א"כ בהעריך כל אחד לבדו נמצא דהמעשה גדול מהתלמוד.

[ובהל' ת"ת (פ"א הל' ג) כתב ג"כ כהנ"ל: וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה, מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה, 'ואין המעשה מביא לידי תלמוד'. וע"ש בדברי ירמיהו בביאור תיבת 'וכן'. ולהלן שם (פ"ג הל' ג) כתב רק: אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, 'שהתלמוד מביא לידי מעשה', לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום].

סדרת פרנסת אשתו ובניו ולא יוכל לעסוק בתורה כראוי כל כך ללמוד ולזכור כל ההלכות בטעמיהן שהן פירוש התרי"ג מצוות ועיקר התורה שבעל פה, ולכן נדחית מפני לימוד זה מצוה רבה של פריה ורביה אף שהיא גדולה מכל המצוות. והיינו כמשנ"ת דהך דינא דאינו מבטל מלימודו לישא אשה, זה איירי בדוקא רק במי שדעתו וכח זכרונו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה כולה. ולא אמרו שמבטלין ומפסיקין מתלמוד תורה כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים אלא להפסיק לפי שעה וזמן מה שאין בו אלא ביטול מצות העסק ולימוד התורה תמיד, אבל לא ביטול מצות ידיעת התורה באר היטב בפירושה שהן ההלכות כולן בטעמיהן בדרך קצרה.

יד.

ובזה יש ליישב אף הקושיא דלעיל, דאמנם שאני הולך ללמוד תורה, דבו לבד אמרו דפטור ממצוה כיון דעוסק בתורה, לפי דהתם איירי לא לבד בעוסק בתורה אלא דוקא במי שייחד ליבו ומעשיו לילך למקום תורה, ובזה חלוק דינו מזולתו ופטור ממצוה.

טז.

ולפ"ז יש לדקדק גם לשון הש"ס (סוכה כז): הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה. כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דריגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא. אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין. דלא בכדי נקט הש"ס הך מעשה דרב חסדא ורבה בר רב הונא לבאר הדין דהולכים לדבר מצוה דפטורים מן המצוה, והוא להורות כהנ"ל, דהני אמוראי היו מהלכים בדרך לקבל תורה מפי רבם בשבתא דריגלא, ונתפרש בזה רצונם וחשקם להוסיף עוד בתלמודם לקח ופלפול, ובכהאי גוונא הוא דאמרו דשלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. והיינו אף דאינם עוסקים עתה בעשיית מצוה בידים, מ"מ סיבת הילוכם ללמוד תורה היא הפוטרתם מקיום מצוה עוברת.

יז.

ועכ"פ, כיון דעיקר מעלת התלמוד לפי דמביא לידי מעשה, נתבאר הטעם דהעוסק בתלמוד תורה יש לו לבטל מלימודו לקיים מצוה עוברת שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים. וכמש"כ הערוה"ש (יור"ד סי' רמו סעיף ב) דזה וודאי תורה בלא מצוות לאו כלום היא, וכל מי שאין לו אלא תורה אפי' תורה אין לו. ותכלית התורה היא ללמוד וללמד לשמור ולעשות. אבל כשאפשר לעשות ע"י אחרים מצות לימוד התורה גדול מהמעשה.

אך זהו דוקא גבי הלומד תורה גופיה, דאף אי מבטל מלימודו מ"מ שכן לימוד תורה דעד השתא בידו. משא"כ בהולך ללמוד תורה, הלא אי נימא דמחייב הוא להפסיק מהליכתו ע"מ לקיים המצוה, נמצא דכל הליכתו עד עתה לשוא היא, ובזה לא אמרי' דיבטל ויעקור מצותו דהיה עוסק בה עד השתא לצורך מצוה אחרת. [וראה בס' ברכת מרדכי-משמרת חיים (עמ' סג). וראה משנ"ת בזה בס"ד עוד בס' האיר ממוזרח (כתובות סי' ז, ושם אות ט)].

יח.

ועוד י"ל בזה בפשיטות, דהנה בגמ' (סוכה כה.) נתבאר מקור הדין דעוסק במצוה פטור ממצוה, מדכתיב (דברים ו, ז) בשבתך בביתך, פרט לעוסק במצוה, ובלכתך בדרך, פרט לחתן. ושם: בדרך, מה דרך רשות אף כל רשות, לאפוקי האי דבמצוה עוסק. והקשו מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה וקא אמר רחמנא ליקרי. ותירצו א"כ לימא קרא בשבת ובלכת, מאי בשבתך ובלכתך, בלכת דידך הוא

דמחייבת, הא בלכת דמצוה פטירת. ורש"י (ד"ה ובלכתך) פי' דאיצטריכי להו תרי קראי, דאי הוה כתיב חד כיון דחתן לאו בהדיא כתיב בקרא הוה אמינא לא פטור הכתוב אלא טורח ועושה מלאכת מצוה בידים, או מהלך למצוה, אבל חתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא טריד במחשבת בעילה לא פטור הכתוב, הלכך מקרא יתירא אשמועינן דפטור מקריאת שמע, דטריד במחשבת בעילה. ונמצא דרש"י כלל בדרשת ב' הכתובים בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ג' ענינים. הטורח ועושה מלאכת מצוה בידים, המהלך למצוה אע"פ דאינו עוסק עתה בעשית המצוה, והטורד במחשבת מצוה. ולרש"י הב' ענינים דטורח ועושה מלאכת מצוה בידים והמהלך למצוה אימעיטו תרווייהו כאחד מהכתוב בשבתך בביתך.

אמנם התוס' (שם ד"ה ובלכתך) כתבו דסוגיא דשמעתין משמע דמובלכתך בדרך ממצוה דבמצוה קא עסיק, ובשילהי פ"ק דברכות (יא.) הגירסא להיפך, דגרס התם בשבתך פרט לחתן, ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה. וגירסא זו נראית. ונמצא דלהתוס' דילפי הא דעוסק במצוה מהכתוב ובלכתך בדרך, י"ל דאף המהלך לדבר מצוה ואינו עוסק במצוה ממש, אף הוא מהך קרא ילפינן דפטור ממצוה אחרת. וא"כ הגזע"כ דבולכתך בדרך אתא למעוטי המהלך בדרך, ושפיר י"ל דמהאי טעמא חלוק דין ההולך לדבר מצוה, דהכתוב מיעטו להדיא, דפטור מן המצוה, לעוסק בת"ת דחייב להפסיק ממשנתו לקיים מצוה עוברת, דבזה כבר נתבאר הטעם דעיקר כח דתלמוד גדול הוא לפי דמביא לידי מעשה.

הרב שילה בן דוד

ירושלים

באיסור הנחת חוטי הציצית ורצועות התפילין על הריצפה

הנחת גוף הקדושה על הריצפה

הנה בדברים שהם 'גוף הקדושה' כמו ספרי הקודש והתפילין עצמם, פשוט שאסור להניחם על הקרקע, כמו שנפסק בשולחן ערוך (יו"ד רפב, ז) שאסור להניח ספר תורה ושאר ספרים על הקרקע. וכתבו האחרונים שאם נפל חייב להגביהם, כדי שלא יבזה את הקודש, ובאופנים מסויימים – הרואה זאת או למי שנפל לו, חייב גם להתענות או לפדות תעניתו. אולם רצועות התפילין שהם 'תשמישי קדושה' בלבד (כפשוטו הברייתא במגילה כו: כדלהלן בהערה 2. וכן פסקו השולחן ערוך קנד, ג ומשנה ברורה מב, כא וביאור הלכה שם ס"א ד"ה חדשים)¹, אף שאסור להשתמש בהם לתשמיש אחר (ואפילו לגבי התיק של התפילין מבואר בשולחן ערוך או"ח מב, ג שהוא 'תשמיש קדושה' ואסור להשתמש בו בתשמיש חול כמו להניח בו מעות וכדומה, ואם כן רצועות התפילין שהם ממש מחוברים עם התפילין, כל שכן

שנחשבים ל'תשמיש קדושה' ויאסור להשתמש בהם לתשמיש אחר), וכשנתבלו – צריכים גניזה (שולחן ערוך או"ח קנד, ג ומשנה ברורה ס"ק ו), יש לעיין אם מותר להניחן על הקרקע. ובפרט לדעת הסוברים שגם הרצועות הם קדושה עצמה².

בדין גרירת תשמישי מצוה על הריצפה כמו הציציות, ובסופו לגבי רצועות התפילין

והנה 'תשמישי מצוה' כמו חוטי הציצית, דינם קל יותר שאינם צריכים גניזה אלא מותר לזרוקם לאשפה, רק שלא יעשה בהם תשמיש מגונה ומבוזה (כמו שכתבו השולחן ערוך או"ח כא, א-ב ומשנה ברורה ס"ק ג), ואף על פי כן כתב השולחן ערוך (או"ח כא, א) שכל זמן שהם קבועים בטלית – אסור להשתמש בהם, אלא שלדעת העולת תמיד (שמוכא במשנה ברורה ס"ק יב) האיסור הוא דוקא בתשמיש מגונה, אבל

1. **במשנה ברורה** (מג, כ וביאור הלכה ד"ה ואוחזן) דן אם צריך לכסותן במבואות המטונפים [ונכתב שאף שהמחצית השקל נסתפק אם במקומות המטונפים צריך לכסות גם את הרצועות, אבל בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' לו) משמע שאפילו את הקשרים של ד' וי' אין צריך לכסות כיון שהם דרך קשירה ולא דרך כתיבה], ועיין בשולחן ערוך הרב (המובא במשנה ברורה מב, יז) שאסור לכרוך ברצועה. וגם בספר אילת השחר (מהגרא"ל שטיינמן זצ"ל, שבת עט:) כתב שהדבר ברור שיש להיזהר בקדושת הרצועה, ואינו כמו חפצי מצוה כציצית שמותר לשבת עליה, (אלא כחפצי קדושה) שאסור לשבת עליה. ועיין בחידושי הגר"ח הלוי (תפילין א, יא).
2. **רש"י** (שבת סב. ומנחות לה: ד"ה שם ה') חידש שמקום הקשר של התפילין הוא גם בכלל גוף הקדושה, ולא רק הבית בעצמו. [וכעין זה כתב בעל המאור (במסכת סוכה). וגם הרמב"ם כתב שרק הרצועה היא הקדושה שצריך בה לשמה, ולא הבית, וע"ש בחידושי הגר"ח הלוי]. ומחלוקת הראשונים הובאה גם במשנה ברורה (מב, ב ד"ה משל ראש. מב, ג ד"ה לגוף הקדושה. ושער הציון קנד, ז). [והתוספות (שם לה: ד"ה אלו תפילין שבאש) והראשונים (שם) הקשו עליו ממה שאמרו בברייתא (מגילה כו:): 'ואלו הן תשמיש קדושה, דלוסקמי (שק של) ספרים, תפילין ומזוזות, ותיק של ספר תורה ונרתיק של תפילין ורצועותיהן', ומפורש שרצועה נחשבת רק לתשמיש קדושה, ואילו לדבריו הוי גוף הקדושה. ותיירץ הב"ח (ס' קנד) בתירוצו א' שכוונת הברייתא בתיבת 'נרתיק' מדברת על שניהם, דהיינו 'נרתיק של תפילין' או 'נרתיק של רצועותיהן של התפילין', אבל הרצועות עצמם באמת הם גוף הקדושה (ויש להוסיף שאפילו שגם ברצועות שבתפילין של יד הרכה מסוככים על כל ידי כצורת ש', מ"מ אין בזה תוספת קדושה, משום שאין הקדושה באותיות אלא כשהן קבועות, משא"כ הש' שהיא רצועה רגילה אלא שעל ידו כורכה בצורת ש'). ובתירוצו ב' כתב שדוקא קשר של יו"ד וקשר של דלי"ת הוי קדושה עצמה, משום השם קדוש שבהם, משא"כ שאר הרצועות הם רק 'תשמיש קדושה'. וכתב הביאור הלכה (מב, ב ד"ה משל ראש. מב, ג ד"ה לגוף הקדושה) שיש לחוש לשיטת רש"י שגם הרצועות ועכ"פ הקשר נחשבים לגוף הקדושה. **ונמצא** בזה שלש שיטות בקדושת הרצועות, א' לתירוצו א' בב"ח בדעת רש"י - גם הרצועות הם גוף הקדושה. לתירוצו ב' בב"ח בדעת רש"י - רק הקשר של דל"ת ויו"ד נחשב כגוף הקדושה, משא"כ שאר הרצועה שנחשבת לתשמיש קדושה. ב' דעת שאר הראשונים שכל הרצועה וגם הקשר שבה הוי תשמיש קדושה. ולעיל (בהערה 1) כתבנו עוד אם מותר לגלות את קשר התפילין במבואות המטונפים.

איסור, [אם לא במקום שבני אדם עוברים שם ויכולים לדרוך עליהם (עוד יוסף ח'י' לבעל ה'בן איש חי' פרשת לך אות ג. וכמו הטעם השני שהביא המשנה ברורה הנ"ל)], עיין שם. ואם כן, גם לגבי רצועות התפילין, לכאורה לא תהיה ראייה לאיסור כשמניחן על הארץ באקראי (במקום שאין בני אדם דורכים עליהם), ולא יאסר אלא 'כשנגררים' על הארץ, כגון שהולך בעודן על הארץ. אבל להלן נתבאר שגם דבר זה אסור בתפילין.

ישוב להקל במרצפות

והנה לגבי ציצית מצינו בגמרא (גיטין נו:): שאחד מגדולי ירושלים בזמן החורבן נקרא 'ציצית הכסת' על שם שהיתה ציצתו נגדרת על גבי כרים וכסתות. וכבר הקשה המגן אברהם (או"ח סוף סי' כא) שהרי נפסק שם שלא יגרור ציציותיו על הריצפה. והיד אהרן (הובא בבאר היטב) תירץ שדין זה נאמר רק על טלית גדול שהיא מיוחדת לתפילה, ולכן צריך לנהוג בה יותר קדושה, שלא תגרר על הקרקע, משא"כ בטלית קטן (מעין מה שמצינו שמה שאין להכנס לבית הכסא היינו דוקא בטלית גדול שמיוחדת לתפילה, ולא בטלית קטן. וכן לגבי השתמשות בבגד הטלית, יש מחמירים דוקא בטלית גדול ולא בטלית קטן).

אולם הגר"ח קנייבסקי שליט"א (שיח השדה גיטין שם) תירץ (שגם אם נאמר שהאיסור הוא בטלית קטן, יש לתרץ) שמא דוקא על גבי קרקע הוי בזיון ולא על גבי כרים וכסתות. וכתב שלפי זה אפשר שעל גבי מרצפות שלנו אין קפידא ומותר שיגררו על הקרקע, עכ"ד. וא"כ הכי נמי אפשר לומר שלגבי תפילין שעל גבי מרצפות שלנו יש יותר מקום להקל. אבל הגר"ח קנייבסקי (דולה ומשקה עמ' מג) אמר (שאפילו

בסתם תשמיש הדיוט שאינו מגונה – מותר, ולפי הט"ז והפמ"ג – אסור אף תשמיש שאינו מגונה. ויש לעיין אם להניח את חוטי הציצית על הריצפה נקרא 'תשמיש מגונה' שיאסר לכולי עלמא, או 'תשמיש הדיוט' שנחלקו בזה העולת תמיד והט"ז.

ובאמת שהשולחן ערוך כתב במפורש (כא, ד) שלא יגרור את הציצית על הריצפה [ועל העושה כך נאמר דברים נוראים, את הפסוק (ישעיה יד, כג) "וטאטא תיה במטאטא השמד", שהקב"ה ינקה את בבל במטאטא השמדה ותתרוקן מכל טוב ולא ישאר בה מאומה (דעת זקנים מבעלי התוספות, ריש פרשת עקב. דברים ז, סוף יב. אליהו רבה או"ח כא, ו. באר היטב ס"ק ה ועוד)], ופירש המשנה ברורה (ס"ק י) שני טעמים לכך, א' משום ביזוי מצוה, ב' שלא ידרכו עליהם ויפסלו. ובפסקי תשובות (מ, ב והערה 17) כתב שלכן יזהר ויקפיד גם על רצועות התפילין שלא יגררו על הארץ, עד כאן. והיינו שאם בציצית שהיא 'תשמישי מצוה' שאינה צריכה גניזה, ומותר להשליכה לאשפה רק שלא בבזיון (שולחן ערוך או"ח ריש סימן כא), בכל זאת נאסר לגרורה על הארץ, א"כ רצועות התפילין שהם 'תשמישי קדושה' וצריכים גניזה (שולחן ערוך קנ"ד, ג), כל שכן שיאסר לגרורן בקרקע, עכ"ד³. וכיוצא בזה כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א (בישאלת רב' עמ' קנו).

אלא שגם לגבי ציצית גופא, כתבו האחרונים (נהר שלום כמובא בכף החיים כא, יח. ועיין שיירי כנסת הגדולה בהגהות בית יוסף ס"ק ג, ובארצות החיים ס"ק יד שמתה עליו) שאין האיסור אמור אלא לענין גרירה (ודריסה עליהם, ע"ש בכף החיים), אבל אם נופל על הריצפה באקראי – אין

3. **וחכם** אחד (ספר 'עלי הדס', להר"ד סטבון. א, מה) ניסה למצוא צד זכות, שדוקא בציצית שנראה כאילו מטאטאים בה – לכן הוי ביזוי, משא"כ רצועות התפילין שאין להם שייכות לקרקע, וגם אין חשש שיתקלקלו הרצועות, אם זה בדרך ארעי – מותר, ולכן השולחן ערוך השמיט דבר זה אף שלגבי ציצית הזכיר להזהר בה. אבל סיים שהאחרונים אסרו זאת בהדיא (וכדלהלן), עיין שם. ועוד שרחוק לומר כן, שהרי גם לגבי ציצית אין דרך במציאות לטאטות בחוטים קטנים כל כך כציצית, ואף על פי כן יש בזה זלזול. בפרט שדוקא לגבי ציצית שהיא 'תשמישי מצוה' הוצרכו לשני הטעמים הנ"ל, משא"כ לגבי תפילין שהיא 'תשמישי קדושה', פשוט דהוי בזיון גם בעצם השתלשלותו על הריצפה בלא שיגררו במשך הליכתו.

הנ"ל, כי גם שאינו מבוזה כיון שזה על כרים וכסתות, וגם אין כל כך חשש שיקרע משום שהם רכים. אבל על מרצפות שלנו לכאורה יש את שני הטעמים, הטעם הראשון אפילו שאינם מלוכלכים כל כך כמו עפר וצורורות, אבל גם המרצפות מלוכלכים באבק ובאוכל וכדומה. וכל שכן ששייך בו הטעם השני שידרכו עליו ויקרע יותר מכרים וכסתות שהם רכים כנ"ל.

ישוב להקל בתוספת הרצועות

והנה בקונטרס 'תוספי יריעות הסופר' (ס' טו, מהרב"ז שפירא שליט"א) יישב את מנהג אותם אנשים שלא נזהרים בזה, שמא התוספת של הרצועה שאין משתמשים בה לגלילה על היד, אין בה קדושה כלל, ולכן מותר להניחה על הקרקע. והגם שיש לעיין הרבה בדבריו, אמנם

שלגבי ציצית היקל כשנוגע במרצפות שלנו, אבל לגבי תפילין צריך להיזהר בזה מאוד (שלא כמסופר על האגרות משה שהיקל גם בתפילין, ויש לעיין אם ניתן לסמוך על זה להלכה). והעירו (קובץ 'אליבא דהלכתא' שבט תשס"ח, חוברת י"ח) דכיון שכל המקור לאסור בתפילין הוא קל וחומר מציצית (כנ"ל), וכן הביא הגר"ק בעצמו ב'שאלת רבי' עמ' קנו, א"כ אין יהיה הלמד חמור מן הלמד. ובפשטות הטעם (וכן תירצו ב'אליבא דהלכתא' חוברת כ') דתפילין חמירי משום שהם תשמישי קדושה ולא כציצית שהם רק תשמישי מצוה כנ"ל.

אבל גם על תירוץ הגר"ח בציצית יש להעיר, כי אפילו שניתן לתרץ כן על ציצית הכסת, משום שעל גבי כרים וכסתות אפשר שאין את שני הטעמים שהביא המשנה ברורה

4. **שהרי** בדין גליון הספר תורה במקום שהוא עודף על השיעור הנצרך לעיקר דינא, נאמרו שלש שיטות (כמובא בגידולי הקדש רצ, א וע"ש במקדש מעט ס"ק א), א' דעת המשאת בנימין שרק השיעור הנצרך לספר תורה שהוא ג' אצבעות למעלה וטפח למטה, הם נתקדשו בקדושת ספר תורה, אבל השאר העודף אין לו שום קדושה, (וכעין זה דעת שו"ת מהרש"ג ח"א ס' סד"ה אמנם). ב' שיטת הבה"י שגם העודף על שיעור הקלף דינו כקדושת ספר תורה ממש, ג' ושיטת המקדש מעט שהעודף על השיעור יש בו קדושת תשמיש קדושה. וכן פסק במשנת הסופר (דף רסז, ילקוט הסופר כה, ז). ועיין עוד במשנה ברורה (מב, סוף כג. שלר, ז) לגבי קדושת גליונות הספרים וכדו'. **והנה** לגבי קדושת הרצועות מצינו (כדלעיל בהערה 2) כמה שיטות, בדעת רש"י או שרק הקשר נחשב לגוף הקדושה או שגם כל הרצועה, אך לשאר הראשונים הרצועה היא רק תשמיש קדושה, וכפסק השולחן ערוך והמשנה ברורה דלעיל. ולפי זה, כיון שנפסק כה'מקדש מעט' שהעודף על גוף הקדושה נעשה תשמיש קדושה, א"כ העודף על הרצועה שהיא תשמיש קדושה יחשב לתשמיש תשמיש שאין בה קדושה כלל. **אבל** כתב בקונטרס הנ"ל שמא דוקא בספר יש סוכרים שגם הגליונות שמחוץ לשיעור נחשבים לתשמיש קדושה, משום שסוף סוף הם משמשים את הקלף שבתוך השיעור, כי על ידו יוכל להחזיק את הקלף ולא יצטרך למשמש במקום הקלף שבתוך השיעור. משא"כ בעודף על הרצועה שבתפילין, אולי גם רש"י הסובר שהרצועה היא גוף הקדושה, יורה שעודף הרצועה שאינה בחלק מהשיעור – אין בה קדושה (ואף שחלק מהעודף הוא כדי לתפוס את הרצועה עצמה שלא תיפתח, אבל פעמים רבות החלק התחתון של הרצועה הוא עודף על העודף שאין בו צורך כלל). [אולם לדעת הבה"י שגם הגליונות הם כקדושת הספר תורה עצמה, משמע שאין חילוק בזה, ולעולם כל קדושתו אחת]. וכיון שבדרך כלל הנשאר מהרצועה על הקרקע הוא מה שעודף ממנה ואין בה קדושה, לכן יש מקום להקל בזה. **וצריך** לומר שאע"פ שבבתים עצמם או בלול וכן בסוכה, לא נאמר שמה שיותר מהשיעור אין בו קדושה, משום שסוף סוף כעת מקיים את המצוה בכולה – גם ביותר מן השיעור המחוייב, משא"כ בתפילין שאינו משתמש בסיום הרצועה אלא רק מגלגלה זה על זה בכף ידו לאחסון בעלמא, (ובאמת שבחידושי הגר"ח הקשה על הרמב"ם למה לא יהיו הבתים גוף הקדושה משום שנעשה קדושה אחת עם הפרשיות). **אלא** שדבר זה הוא חידוש, שאם החלק העודף אינו צריך קדושה, א"כ גם לא יצטרכו בו עיבוד לשמה, ואף לצובעה בשחור לא יצטרכו. ובאמת הרמב"ם (תפילין ג, יד) כתב 'ונזי הוא לתפילין שיהיו כולן שחורות, הקציצה והרצועה כולה'. וביאר הבית יוסף שכוונת אומרו 'הרצועה כולה', היינו אחורי הרצועה, שגם שם יש נזי מצוה להשחירה (כדברי הראי"ה בשער הכוונות, ועיין בפסקי תשובות לג, ה). אולם בנימוקי אורח חיים (מבעל הימנחת אלעזר' בסי' לג) כתב שאולוי פירוש היה מפרש בדרך אחרת שכוונתו על 'הרצועה גם במקום שאין צריך לקשירה ואינה מעכב על פי דינא, והיה נראה פשוט להלכה מדינא שבמקום שאינו מעכב גם אם אינה שחורה, כיון שגם אם אינה שם הרצועה כלל כשר, מ"מ אם שם הרצועה ארוכה, נזי הוא שיהיה כולה מצבע אחד שחור כולה'. ומשמע לדעתו שבאמת מעיקר הדין הרצועה שיותר מהשיעור אינה בכלל המצוה, ואין צריך לצובעה שחור אלא משום נזי בעלמא, (אם לא שנאמר שגם הוא מסכים שיש בה קדושה, אלא שכמו שאין הרצועה שם מעכבת כך גם אין צביעתה מעכבת). **אמנם** הביאור הלכה (לג, ג ד"ה הרצועות

על הארץ" (ומה שנקט 'רצועות של יד', היינו משום שזה הרגילות מפני אורכן, אבל כל שכן 'רצועות של ראש' שהם חמורים יותר כמוכבא באו"ח ריש סימן מב). וכן כתב בערוך השולחן (או"ח מ, א) "יִרְאָה (האדם וישגיח בעצמו) שהרצועות לא יגררו על הקרקע". וכן כתב הגר"י ארגואיטי (מרבני קושטא לפני כר"נ שנים, והובא במעם לועז פרשת עקב יא, יח פ"ט אות שנג) "יש להזהר הן בהנחה והן בחליצה, שלא יגררו רצועות התפילין על גבי קרקע".

וכן מבואר ב'פרי עץ חיים' למהרח"ו (פרק י ד"ה מהחברים. והו"ד גם באות חיים ושלוש כז, סוף יח. ובמאסף לכל המחנות כז, פ) שכתב "טוב שישים סופי קצוות הרצועות בתוך אבנטו, כדי שלא יגיעו לארץ, היפך מן אותן שאינם מקפידים ומניחים אותן תלויות בארץ". ובמקום אחר (שער הגלגלים הקדמה לט. וכן הוא בעולת תמיד דף פג סד"ה ובעת הנחת, ובשער רוח הקודש דף לח ט"א) הזהיר על כך האריז"ל ואמר "להזהר שלא יגעו הרצועות של התפילין בקרקע"⁵. וכן כתב ה'בן איש חי' בספרו 'עוד יוסף חי' (פרשת וירא אות ו) "יזהר להשים סופי קצוות של רצועות הראש

גם אם נכונים דבריו שאין קדושה בחלק הנוסף, אבל מה נענה על אלו שמשליכים את 'כל' הרצועה על הארץ, ואפילו את החלק שמשמשים בו למצותם.

במה שהאחרונים כבר עמדו בזה

ובאמת שכבר העיר בזה הגר"נ שפירא ('מצת שימורים' סוף שער הציצית, בשם מהר"מ די לונזאנו בספר עדי זהב) והובא בקיצור השל"ה (מסכת חולין, סוף הלכות תפילין בהגהה) "רוב העולם כשרואים ציצית נגררים על הארץ, חורדים חרדה גדולה כאילו היא ספר תורה, ורצים גדולים וקטנים להגביהה, ואילו אם בשעת הנחת תפילין ובהסרתם נגררים הרצועות על הארץ - אין חוששין כלל, אלא במזיד משליכין הרצועות על הארץ, ובהיפך הוא (שהתפילין שהוא 'תשמישי קדושה' בודאי הוא חמור יותר מציצית על הארץ שהיא רק 'תשמישי מצוה'), על כן יש לזהר שלא יגררו הרצועות על הארץ".

וכן כתב החוות יאיר (מקור חיים או"ח כה, יא) "צריך להזהר מאוד שלא יגררו רצועות של יד

שחורות) כתב 'ומסתפקנא אם מן התורה די בכל אחד עד כדי שיעורו, והשאר הוא למצוה ונוי בעלמא, או דילמא כיון דהיא מחוברת כולה כחדא, צריכה להיות כולה שחור' (וע"ש שניסה להביא ראיה, ודחאה. ושמעתה שהגר"ד פוברסקי זצ"ל – ראש ישיבת פוניב' רצה לדמות נידון זה לסוגיא דשחיטה בהגרמה במיעוט בתרא במסכת חולין). ונמצא שנסתפק בזה אם מדאורייתא צריך לצבוע גם את העודף או שהוא רק נוי בעלמא, וכיון דספק דאורייתא לחומרא, א"כ גם לענין הנחתן על הקרקע, לא נוכל להקל להחשיבם שאינם 'תשמישי קדושה'. (ובפרט שגם לגבי גליונות הספרים יש שפסקו שנחשבים הם 'תשמישי קדושה', ואפשר שאין חילוק ביניהם לבין העודף ברצועות התפילין, שלא כמו שחילק בקונטרס הנ"ל, ואם כן כל הרצועה נחשבת 'תשמישי קדושה'). **וכן** שמעתי שהגר"ש אלישיב זצ"ל חשש בזה שלא תהיה סוף הרצועה אלכסונית (כפי המצוי היום), כיון שהיא פחותה משיעורה של רוחב כשעורה ופסולה, לכן חתכה שתהיה ישרה, ואז תהיה כל הרצועה כשירה ברוחבה. [נראה גם באמרי פנחס (שער ג, סדר היום ועניני התפילה אות טז) שמשופר על רבי פנחס מקוריץ 'והיה מודד לאחרים בחצי רוחב אגודל שיהיה שיעור שעורה בקצה הרצועה... גם בקצה הרצועה (השני) במקום עשיית היו"ד, היה מדקדק שיהיה כרוחב הנ"ל]. **גם** מה שהובא על המגיד מראפשיץ ותלמידו ה'דברי חיים' מצאנז ובנו הגה"ק משינאווא (כמוכבא בחרם שלמה באבוב, טבת תשמ"ו עמ' מז), שהשליכו מעט הרצועה של תפילין של יד על הארץ, ועל פיהם נהג גם ה'מנחת אלעזר' ממנוקאטש (דרכי חיים ושלוש אות יז בהשמטות שבסוף הספר לעמ' כ). כבר גילה בעל ה'דברי יחזקאל' שזהו רק להבאים בסוד השם, וכן כתב בשולחן מלכים (השמטות להל' תפילין הלכה למשה ס"ק קעז) שאין לעשות כמעשיהם, כי טעמם ונימוקם על פי הסוד, וחלילה לאיש פשוט לעשות כן, וגם הרב משינאווא לא עשה כן בכל יום, רק לפעמים לפי הענינים, עיין שם. וכן כתב בפסקי תשובות (מ, ב הערה 17) שאין ללמוד מהם, ולא כל הרוצה ליטול השם יטול, עד כאן. [ויש לעיין ממה שכתב באות חיים ושלוש (מבעל ה'מנחת אלעזר'. או"ח כז, יז עמ' סה בסו"ד) 'והלא מעשים בכל יום שנוגעו הרצועות בארץ בעת הנחתן, ואין קפידא', ומשמע שזו הוראה לכולם שאין בזה קפידא, (ועל כל פנים לא הזכיר לעשות כן בדוקא)]. ולדידן פשוט שיש לנהוג כפי ההלכה, ואין לשנות מאומה. (וגם אם מצנינו כמה גדולים שנראה שנפל להם הרצועה על הארץ, אין להוכיח מהם להיות, כי אפשר שלא שמו לבם לכך, בפרט בזקנותם).

וגם הכף החיים (הנ"ל) כתב בשם כמה פוסקים שאם נפלו הרצועות – אין צריך להתענות, ומשמע שיש בזה איסור. ובפרט, כיון שבאחרונים מפורש לאיסור, וכן מסתבר, ובלשון מהר"י ברונא שי"ך לפרש בשני פנים, אין ספק מוציא מידי ודאי איסור האחרונים, ויש להקפיד בזה ולהניח הרצועות על השולחן או ספסל וכדו'. ושוב מצאתי כן בשולחן מלכים (בהשמטות להלכות תפילין דף שנט:) שכתב 'ורצועות שנפלו, אין צריך להתענות, ומכל מקום יזהר להשגיח שלא יפלו הרצועות לארץ'. והיינו כנ"ל שאף שאסור להפילם על הארץ, מ"מ אם ארע כן, אין צריך להתענות משום כך.

וכן מובא (דינים והנהגות להחזון איש תפילין ג, יא) שהחזון איש זצ"ל "הקפיד מאוד שהרצועות לא יגיעו לארץ (לריצפה)". ומסופר עליו (בספר 'מעשה איש' ח"ה עמ' צ) שבישיבת 'בית יוסף' בבני ברק ראה בחור אחד שהיו רצועות התפילין על הריצפה, ורץ מקצה בית המדרש להרים לו את הרצועות. וכן סיפר הגרא"ל שטיינמן זצ"ל (בעל 'אילת השחר') שה'חזון איש' הקפיד מאוד ברצועות התפילין, שלא יגררו כלל על הריצפה ('אפיקי איל' עמ' קפד).

וכעין זה מסופר על הגר"ד רפפורט בעל ה'מקדש דוד' ('שיעורי מקדש דוד' עמ' 8) שפעם ראה בבית הכנסת בחור ישיבה כורך תפילין על זרועו ואינו נזהר והרצועה נגרת על הריצפה, ניגש אליו רבי דוד בריצה תוך שהוא קורא

תוך האבנט, שלא יהיו משולשלין למטה כלפי קרקע, וכמו שכתב הרב 'מצת שימורים' (סוד השתי רצועות דף רד בנדמ"ח), והביאו 'מנחת אהרן' (ח, כא), וכן הביא גם כן בשם 'משנת חסידים' (מס' הנהגת תפילין ג, ט). וכן כתב בקצרה בספרו בן איש חי (ש"א פרשת וירא אות יז) "ויזהר להשים סופי קצוות של הרצועות גם כן באבנט, שיכניסם כולם שלא יהיו משולשלים לארץ".

והנה בשיירי כנסת הגדולה (הגהות הטור תקסו, ג. והו"ד באליה רבה מ, ה. באר היטב תקעא, א. כף החיים מ, ה ולקט הקציר למהר"א כלפון ה, נט) כתב בשם מהר"י ברונא (ס' קצו) "רבותי החמירו להצריך תענית אפילו כי נפלו (התפילין) לארץ עם הכיס שלהם, וכה"ג אני מיקל ליתן פרוטה לצדקה, עד שנפלה קציצה לארץ, אפילו אם הרצועות בידו. אבל ברצועות ליכא קפידא". ובפשטות מוכח שאסור לגרור הרצועות על הקרקע, שאם היה מותר, א"כ מה בא לחדש שאין צריך להתענות עליהם, אלא משמע שאף שאסור שיהיו על הארץ, מכל מקום חידש שגם אם היו על הארץ – אינם מצריכים תענית.

אלא שא"כ היה לו לומר 'אבל ברצועות אין צריך להתענות' או 'אין צריך כפרה', אבל ממה שכתב 'ליכא קפידא', משמע שאין כלל קפידא אם יהיו על הריצפה. והלך מן החמור אל הקל, שהתפילין עצמם צריכים תענית, ואם נפלו בתוך כיסם מספיק לתת צדקה, אבל הרצועות אין קפידא כלל (מסתמא בדרך ארעי בלבד). אבל יותר נראה כצד ראשון, שאם כן מה בא לחדש.

6. **אפילו** שמלשון המצת שימורים, חוות יאיר, ערוך השולחן, והגר"י ארגואיטי שכתבו להיזהר שלא 'גרור' הרצועות על הארץ, היה אפשר לרייק שהאיסור הוא רק בגרירה, אבל להניחם על הארץ בלבד, מותר. אולם בפרי עץ חיים והעוד יוסף חי כתבו שלא יגיעו לארץ, ומשמע שיש להיזהר שלא יהיו על הארץ כלל, אף בלא גרירה. וכן נראה מהחזון איש דלהלן. וכן מפורש בשאר ספרי האר"י שאמר "להיזהר שלא יגעו הרצועות של התפילין בקרקע". **ועוד** שגם לשון 'גרור' היינו אפילו בהנחה לבד ולא דוקא בגרירה בהליכה, וכמפורש בעוד יוסף חי הנ"ל (פרשת לך לך אות ג) שכתב "יש להיזהר כשלושב טלית גדול שלא יהיו הציציות נגררים על גבי קרקע, וכל שכן כשהוא מהלך. ואם יש אדם לובש טלית והציציות נדרסים תחת רגליו ואינו מרגיש בזה, צריך שחבירו הרואה אותו יודיענו כדי שיגביה הציצית מתחת רגליו". ומפורש שנגררים היינו אפילו בעומדים, שהרי המשיך 'וכל שכן כשהוא מהלך'. וגם מה שכתב השולחן ערוך (אורח ח, ג, א) "מותר ליכנס בבית הקברות והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהא נגרר על הקברות, אבל אם הוא נגרר על הקברות אסור משום לועג לרש", ושם הרי אסור גם אם לא הולך אלא אם רק מונח על הקברות, וכמו שפירש הטעם משום 'שנראה כמחרף (אותם) שאינם יכולים לקיים את המצוות'.

או כשעולים לתורה, וכן מי שיש לו חוברות של שאלות בפרשת שבוע, כשרוצים לכתוב עליהם תשובות, הופכים את הסידור או החוברת על פניה כדי לדעת היכן הם אוחזים.

אמנם ברמ"א (יו"ד רפב, ה) מבואר שספר שהוא פתוח, והופכו על פניו שהכתב נמצא על השולחן, הוא זלזול לספר, ואסור לעשות כן, וכשמצאו כך – צריך להופכו ולהניחו כדרכו. וגם ה'ערוך השולחן' (סעיף יא) העתיק הלכה זו, וכתב "ואסור להפוך אותו על פניהם, וכשמוצא ספר הפוך, מהפכו שיונה כדרכו". וכתב החיד"א ('שירי ברכה' אות ה) "וכשמצאן כך צריך להופכו וכו'", הרבה אינן נזהרים בזה, וכשקורין אותו לספר תורה או אפילו כשפוסקין למילי דעלמא, הספר שהוא קורא או חומש או תהלים וכיוצא, הופכו על פניו, והם עתידין ליתן את הדין ולמוכיחים ינעם. הרד"ק (רבי דוד קורניאלדי) בהגהותיו". [ובאמת שהמשנה ברורה (מ, ד) הביא את הט"ז (יו"ד רעא, ח) שכל המיקל בקדושת ספרים הנדפסים, עתיד ליתן את הדין, מפני שדפוס הוי כמו כתיבה. אלא שסיים שבשו"ת חוות יאיר (סי' קפז) נוטה להקל בזה בשעת הדחק כשאין לו במה לכסות]. וב'ברורי הלכות' (יו"ד רפב, ה 'באיסור הנחת ספר הפוך') הרחבנו עוד בזה, ואין להאריך.

ואומר: וי, קדושה מוטלת על הריצפה, הרים את רצועת התפילין, ואמר: להבא היה זהיר. וחזר ואמר: דע לך, היה זהיר ברצועות של תפילין.

גם על הג"ר יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל מקובנה (בעל שו"ת 'עין יצחק' ועוד) סיפר אחד מבני ביתו (מהגר"ג אדלשטיין שליט"א, ראש ישיבת פוניבז', כמובא ב'דרכי החיוק' גליון 279) שפעם אחת ראה אדם שהחזיק תפילין, ורצועת התפילין נגעה בארץ, נזעק רבי יצחק אלחנן ואמר: תשמישי קדושה... ואמר כן בצעקה, מפני שלא היה מסוגל לראות זאת. והוסיף היהודי כי חרדתו של רבי יצחק אלחנן עשתה עליו רושם שכל ימיו לא היה מסוגל לראות שרצועת תפילין תיגע בריצפה. כי כשרואים יראת שמים זה משפיע וחודר. וכן מובא בהליכות שלמה שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל (ראש ישיבת 'קול תורה') הקפיד על כך מאוד, ואף בזקנותו כשראה אצל אחרים שהרצועות נגדרים על הריצפה, הוא היה ניגש ומעיר להם שיזהרו בזה.

הפיכת הספר על פניו

אגב יש עוד להעיר בענין כתבי הקודש, שהרבה אנשים שיש להם סידורים קטנים בכריכה רכה, בשעה שאוחזים בקריאת שמע

הרב אלאור חדר

ירושלים

קנין אברהם בארץ

הקב"ה כך אמרתי לו לזרעך נתתי, אימתי לכשיעקרו שבעה עממים מתוכה, והכנעני והפריזי אז יושב בארץ, עד עכשיו מתבקש להם זכות בתוכה. א"כ לא זכו בארץ עד שיבוא דור רביעי הנה. ולפי"ז נדחה אף מה שנכתב ליישב ע"פ ההעמק דבר.

ובספר פנים יפות כתב לתרץ דארץ הכנעני ניתנה לאברהם שהיה מבני שם ונתחלקה הארץ לבני שם, אך ארץ היבوسی שהיה מבני שם לא ניתנה לאברהם עד שכבשוהו כדין, ורועי לוט מרעים היו בשטח בני היבوسی בטענה שהארץ ניתנה לאברהם, והם אינם יודעים דארץ היבوسی טרם ניתנה לו.

ובספר מלא העומר כתב דאם תירצו לתיתה לי, א"כ זכות תהיה לכם, וזכות זו תעמוד לכם שבגינה תעמדו בארץ עד שיבוא דור רביעי הנה, כדאיתא במדרש (פסיקתא זוטרתא) עה"פ לעיני בני חת (כג, יח), א"ר אלעזר כמה דיות משתפכות כמה קולמוסין משתברין כדי לכתוב בני חת בני חת, עשרה פעמים כתיב בני חת כנגד עשרת הדברות, ללמדך שכל המברר מקחו של צדיק, כאילו הוא מקיים עשרת הדברות. ואם לאו יגרמו עוונותיהם לקחת עתה את הארץ מידכם.

והרב פרשת דרכים (דרוש ט) כתב לתרץ דגוף הארץ ניתנה לאברהם מזמן הבטחת ה' ליתן לו הארץ, אך הפירות טרם ניתנו לו עד שכבשו ישראל ארץ שבעה עממין.

והוכיח כן מדברי התוס' (ר"ה יג, א ד"ה ולא) דאיבעיא לן התם עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו, א"ת דעיל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי. והקשו התוס' דמ"מ ירושה הארץ להם מאבותיהם כדאיתא בע"ז וכו'. וא"כ אע"פ שקציר נכרי הוא, אינה תבואת הנכרי. ותירצו דמ"מ יש לו במה שזרע, ומש"ה קרי ביה קציר נכרי.

"גר ותושב אנכי עמכם" (בראשית כג, ד). פירש רש"י גר מארץ אחרת ונתיישבתי עמכם. ומדרש אגדה אם תרצו הריני גר ואם לאו אהיה תושב ואטלנה מן הדין, שאמר לי הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת.

ובמאמר זה נתקשו המפרשים, שכן לעיל (יג, ז) עה"פ "ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט", פירש רש"י בשם המדרש דהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בשדות אחרים, ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל, והם אומרים נתנה הארץ לאברם ולו אין יורש ואין זה גזל, והכתוב אומר והכנעני והפריזי אז יושב בארץ, ולא זכה בה אברם עדיין.

ויש ליישב עפ"מ"כ בהעמק דבר (טו, יח) דקודם ברית בין הבתרים לא ניתנה הארץ לאברהם כלל, ובברית בין הבתרים ניתנה לו בכח אבל לא בפועל, דהיינו שניתנה לו הארץ, אך לישב בה בשלום לא הובטחו עד שאמר הקב"ה לאברהם (להלן יז, ח) "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו וגו' לאחוזת עולם", והיינו שיהיו משתמשים בה ודרים בה, וגם הייתי להם לאלוקים, היינו השגחתי בה עליהם.

ולפי"ז אתי שפיר שכן מעשה דרועי לוט קודם שנימול אברהם היה, ומש"ה קאמר דעדיין לא זכה אברהם בארץ, משא"כ קבורת שרה שהיתה אחר שנימול, אמר להם אברהם שאם לא ירצו לתתה לו, יטלנה מן הדין.

וברא"ם תירץ דמעשה רועי לוט היה קודם היות לאברהם זרע, דהכי כתיב 'לזרעך' נתתי את הארץ הזאת, משא"כ הכא במעשה הקבורה שכבר נולד יצחק, תבע אברהם חלקו בארץ.

אמנם שדי בה נרגא, שכן במדרש שכתב רש"י עה"פ "ויהי ריב" איתא, אמר להם

ובספר בית מאיר (ליקוטים על הש"ס עד, ב) הקשה דקברות אסורים בהנאה, דילפינן לה בע"ז (כט, ב) שם שם ממיתת מרים מעגלה ערופה דמת אסור בהנאה, ואם יטול אברהם המערה והשדה לקבור בה את שרה, א"כ גזול זכותם לזרוע בקרקע במקום זה, אחר דאכתי שלהם הזכות בקרקע לזרוע במקום זה.

אמנם אפ"ל דישאל מוזהרים על הנאת המת משא"כ בני נח.

ועוד י"ל דאם נאמר דקודם מתן תורה דלא נקראו בשם ישראל אלא אחר מתן תורה, הנה דכתב הרב מל"מ (פי"ד מהל' אבל הל' כא) להסתפק בדין מת גוי אם מותר בהנאה, דהרמב"ם (שם) כתב דמת אסור בהנאה ולא פירש אם גוי אם ישראל, ובסוף דבריו שכתב להוכיח דלהרמב"ם מת ישראל אסור בהנאה ולא מת גוי, עיי"ש, וכ"כ להוכיח מפשטות דברי רש"י בע"ז, דנראה מדבריו דמת גוי מותר בהנאה, אך הניח הרב מל"מ הענין בספק ולא הכריעו.

ומ"מ מדברי רש"י נראה בפשיטות דמת גוי מותר בהנאה, וא"כ לכאור' סרה קושית הבית מאיר.

ונראה בישוב דברי הרב פרשת דרכים דלא נתן הקב"ה לכנענים קנין פירות לגמרי בארץ, אלא דלאברהם ניתן קנין הגוף והפירות, ולכנענים יהיב נמי חלק בארץ לפירותיה. ויתירה מזאת נראה דלא ניתן להם אלא זכות זריעה בארץ ותו לא [וכן נראה מלשון הרב פרשת דרכים, ע"ש], אך שאר תשמישי הארץ והפירות ניתן הכל לאברהם, ואך לגבי זריעת הקרקע הוה כשותפין בארץ [והוה כשני שותפין בחצר שאין אחד יכול לעכב על חבריו].

ובזה יבואר מאמר אברהם הריני תושב ואטלנה מן הדין, דמאחר ושאר תשמישי הקרקע שייכים אליו בלבד ואין להם אלא זכות זריעה בקרקע, א"כ יטלנה מן הדין לקבור מתו מלפניו, אחר שאין להם זכות בשאר תשמישי הארץ.

חזינן מהכא דאע"ג דקנין גוף קרקע ארץ ישראל היה לבני ישראל עוד קודם שכבשו את הארץ, מ"מ קנין פירות היה לבני כנען בארץ עד שכבשוהו עולי מצרים. ולכך הוכיחו רועי אברהם לרועי לוט, דאע"פ שניתנה הארץ לאברהם, הואיל ועדיין קנין פירות יש להם בתוכה, יכול הארץ שלהם הוא, ואין להם רשות ליטול הימנו, אמנם כאשר קבר אברהם לשרה תבע מקום הקבורה, מחמת דגוף הקרקע ניתן לו אף קודם שכבשו ישראל ארץ ז' עממים.

ויש לתמוה ע"ד דמאחר שאין לאברהם אלא גוף הקרקע והפירות של בני כנען, היאך רשאי אברהם לקבור לשרה בטענה דהארץ ניתנה לזרעו, דמאחר דקנין פירות יש להם בקרקע, אין זכות תשמיש לאברהם בקרקע כלל אלא לבני כנען.

וכ"כ הרמב"ם (פכ"ג מהל' מכירה הל' ז) ומה הפרש יש בין המוכר שדה זו לפירותיה ובין המוכר פירות שדה זו לחבירו. שהמוכר פירות השדה, אין ללוקח להשתמש בשדה זו כלל אפילו להכנס בה אלא בשעת הוצאת הפירות, ויש לבעל השדה להשתמש בה כחפצו, אבל המוכר שדה לפירותיה אין בעל השדה יכול להכנס לה אלא מדעת הלוקח, ויש להשתמש בה כחפצו [דכל הנאה מקרי פירי. פרישה סי' רט].

ובגר"א (שם סעיף ז) כתב דמקור דברי הרמב"ם, דהמוכר שדה לפירותיה אין בעל השדה וכו', הוא ממתני' (ב"ב קלו, א) הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו וכו' [ופירש רשב"ם ד"ה האב. דנתן הגוף לבן והפירות שלו עד שימות], מכר הבן אין ללוקח כלום עד שימות האב.

א"כ הואיל ופירות הקרקע שייך לכנענים [וע"כ דהרי יכולים לזרוע בתוכה עד זמן הכיבוש] אין לאברהם זכות תשמיש בארץ, שהו"ל הכנענים כמוכר שדה לפירותיה דיש ללוקח להשתמש בה כחפצו.

ולכנענים קנין הפירות, שכן כתב (שם) והראיה לזה דמאותה שעה זכה בה אברהם בעיקר הקרקע, מדאמרינן בפרק המוכר פירות (ב"ב ק, א) עלה: תניא הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלכו, מ"ט דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה, ע"כ. הרי דס"ל דמאי דקאמר ליה רחמנא לאברהם קום התהלך בארץ, מטעם חזקה נגעו בה כדכתיבנא לעיל, א"כ אברהם דקנה בחזקה ע"כ לומר דמאותה שעה זכה בה [דאל"כ כלתה קנינו].

וא"ת דאין לאברהם אלא קנין הגוף לבד וקנין פירות שייך לכנענים, הלא נספק בכך אי מהני בכה"ג קנין חזקה, וכאן כתב בפשיטות דמהני, ע"כ צ"ל דודאי לא ניתנה הארץ לכנענים לקנין פירות, אלא כמש"כ הרב פרשת דרכים: "שיוכלו גם הם לזרוע בה כשירצו" [אמנם ודאי דלא ניתנה להם לשאר תשמישים וכמשנ"ת], ובודאי קנה אברהם אף קנין פירות בקרקע, ושפיר מצי למיקני בחזקה.

ומשנ"ת בדברי הרב פרשת דרכים יש להוכיח כן מדברי הרב משך חכמה (יו, זח. עה"פ והקמתי את בריתי וגו'), שכתב דהואיל ולכנענים היה עדיין קנין בארץ לפירות עד לדור רביעי שישבו הנה, לכך לא קנה אברהם אבינו את הארץ בקנין חזקה, משום דכל מה שמועיל לארץ הוא קנוי לכנענים, ובשל כנענים עבד, כמש"כ המל"מ (פ"א מהל' מכירה הל' ח) בשם גדולי הדור, לכן ציוהו הקב"ה על המילה, שהוספת מצוה שלא נצטוה נח הוי כנתינת כסף [וכי היכי דאשכחנא בפועל (ע"ז סג, ב)] ובזה קנה אברהם את הארץ¹, לכן ונתתי וגו' את ארץ מגורייך שאתה גר, והוא קנוי לכנען לקנין פירות, שיהיה שלך לאחוזת עולם, לכן אמר כאן ונתתי לך ולא בשום מקום, ומה שציווהו לילך לארץ ישראל לא חשוב כמו כסף, שכבר פירש רש"י (ריש פרשת לך לך) לך לך. להנאתך ולטובתך.

וא"כ הרב פרשת דרכים ודאי דלא מצי סבר דלא ניתן לאברהם אלא גוף הארץ לבד

1. מוכח דקנין כסף מהני במקום דאיכא קנין פירות לאחר, ועיין בשואל ומשיב קמא ח"ג סי' קכח, ומהדר' תילתאה ח"ג סי' יב.

הרב יוסף מנחם קריספל

ירושלים

בדין חתיכה שלא נמלחה ונפלה לקדירה

בריה בפני עצמו החמירו בו באיסורי תורה משא"כ כחל שעולה מן המנין.

וכתב עלה הראב"ד (שם) דיש טעם טוב מזה, מפני שהכחל הוא היתר בפני עצמו. והרשב"א בתורת הבית (הארוך ב"ד ש"א ה:) דחה דברי הרמב"ם, משום שהרי מצינו שאר איסורין מדברי סופרים שצריכים שישים, ואינם עולים מן המנין, כגון ביצה ביו"ט שהיא דרבנן ואינה עולה למנין שישים, אלא טעמא משום שהכחל עצמו בשר היתר ומצטרף עם שאר בשר בקדירה לבטל טעם החלב, וכ"כ הר"ן כאן דמש"ה עולה מן המנין, וכ"כ הרב המגיד (בפ"ט הי"ג).

והנה כתב הרמ"א בתורת חטאת (כלל ל' דין ב'), וז"ל: דאמרינן בפרק גיד הנשה דהכחל עצמו משלים לשישים, והטעם כתב הר"ן משום שאחר שיצא ממנו החלב הנשאר מן הכחל בשר גמור הוא, ובדין מצטרף, ולא דמי לבשר הבלוע בחתיכה (טוש"ע סי' סט' סי' יא') שהוא איסור דאורייתא, מה שאין כן בכחל שהוא איסור דרבנן, וכן כתב הסמ"ג וכן הסכמת הפוסקים עכ"ל.

והקשה הט"ז (בסי' צ' ס"ק ב') על דברי הרמ"א בתו"ח, דבתחילת דבריו הביא טעם הרשב"א והר"ן דהכחל עצמו עולה מן המנין משום שהוא גופיה בשר היתר שאין על הבשר עצמו שם איסור אלא רק מחובר בו איסור, וכשיש כדי לבטלו בשישים אזיל ליה החיבור, וא"כ אף אם היה איסור דאורייתא היה מצטרף הכחל עם שאר בשר למנין שישים, ומאי שנא מחתיכת בשר שלא נמלחה דאף היא מותרת בפנ"ע ואין אסורה מחמת דם הבלוע בה, וכשאזיל הדם בקדירה תצטרף לשישים כדי לבטל הדם. (ולכאור' אינה קושיא דנהי דעיקר הטעם משום שהחתיכה גופא שריא כמש"כ הרשב"א והר"ן, אולם אכתי יש לחלק בין כחל שאין איסורו אלא מדרבנן

איתא בגמ' חולין (צז:) אמר רב נחמן גיד בשישים ואין גיד מן המנין, כחל בשישים וכחל מן המנין וכו', אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא וכחל עצמו אסור ואי נפל לקדירה אחרת אסור.

וכתבו התוס' (בד"ה כחל), דהאי דאסור לאו משום שיהא טעם חלב בכחל יותר מבשאר בשר, אלא לפי שיש בו גומות והחלב כנוס לתוכו ויש באותו חלב טעם בשר ואי אפשר להפרישו מן הכחל, מאחר שנתבשל תו לא מהני ליה קריעה. והקשו עלה, דא"כ אמאי כחל עצמו אסור, והלא כל החלב הכנוס בתוכו בגומות נפלט בבישול ונתבטל במנין שישים וליכא הכא חנ"ן, ותירצו התוס' דאף לאחר שיצא נאסר דאפשר לסוחטו אסור, ואפי' למ"ד אפשר לסוחטו מותר, גזרינן שמא יאכלנו קודם שיצא כולו. (והגרע"ק הקשה בגליון הש"ס, דלא שייך הכא אפשר לסוחטו אסור, דהא ליכא הכא חתיכה נעשית נבלה דהחתיכה גופא שריא והחלב שבתוכה יצא, והניח בקשיא. ואפשר דמש"ה השמיט הבית יוסף (סי' צ' סעי' א' ד"ה ומ"ש) תירוצו זה בדברי התוס', וכתב רק את הגזירה שמא יטלנו קודם שיצא כל החלב).

וכן כתב הרא"ש (פכ"ה סי' כד') דטעם האיסור בכחל משום טעם בשר הנבלע בכחל שבכחל, אע"ג שהכחל עצמו היתר דאין החלב שבו נאסר מחמתו.

אולם הר"ן כתב, דטעמא משום מראית העין, וז"ל: כחל עצמו אסור, פירוש, משום מראית העין שאע"פ שראוי להתיר כחל זה מפני שהחלב יצא ממנו ונתבטל, אי שרית ליה אתי למישרי חתיכת נבילה עכ"ל. (וק"ק אמאי לא קאמר דאתי למישרי בשר בחלב שזהו עצם הענין כאן).

והרמב"ם כתב (בפ"ט מהל' מאכ"א הי"ז וי"ח) דטעמא משום שהכחל מדבריהם ולכן הקילו בשיעורו שעולה מן המנין, ואע"פ ששומן הגיד נמי מדרבנן לא הקילו בו, משום שהוא

מן המניין, וכמו שהקשה הט"ז בעצמו על התורת חטאת, ולא תירץ בזה כלום.

ואכן כתב הפמ"ג (במש"ז, שם), דיש קצת חיסרון בקצת דפוסי שולחן ערוך בט"ז, ומש"כ דס"ל להרא"ש והטור כתירוץ הרמב"ם דבכחל הקילו, רצונו לומר לאו כהרמב"ם ממש דבאיסור דרבנן הקילו וכו'. חדא דהא סוברים דבאיסור דרבנן נמי בעינן שישים (כמש"כ הרשב"א), ועוד דם נמי לדעתם דרבנן, אלא כחל הקילו יותר משאר איסורי דרבנן, "כיון שלא נפלט החלב בעין".

ולכאורה צ"ב בדבריו, דדם נמי כה"ג, דאף הדם לא נפלט בעין, דמיירי שבישלו בקדירה ואז נפלט הדם ולא חשיב בעין, כמו בכחל, ואכתי יקשה מאי שנא. וכן הקשה במשמרת שלום על הפמ"ג והניח בצ"ע, ובמגד שמים על הפמ"ג כתב בפירושו גולת הזהב (אות יד') לבאר, ר"ל שלא נפלט חלב שחוטה בעין לקדירת הבשר "רק נפלט מהכחל וחזר ונבלע בו". ע"כ. ואף זה אינו ברור דמאי שנא מדם, ומה ההיתר בכך שנפלט וחזר ונבלע בו.

והנה כתבו המעדני יו"ט והמנחת יעקב והתורת אשם לתרץ החילוק בין כחל לחתיכת בשר שלא נמלחה, דשאני דם שהוא מובלע וקנוס בכל החתיכה כולה ודומה כאילו כולה איסורא, משא"כ בכחל דאין החלב קנוס אלא בגומות ואין איסורו אלא מחמת החלב שבגומות ולכך עולה מן המנין, והא דכתב רש"י (קט: ד"ה זה קנוס) דהחלב אינו קנוס אלא מובלע בבשר שבכחל, היינו בכדי לחלק בין החלב שבכחל לחלב הקנוס במעיו דבכה"ג הוי קנוס ממש משיצא מדדי הבהמה, משא"כ בכחל שלא יצא מדדיה אבל לגבי דם הבלוע בבשר לא חשיב בלוע ולכך עולה מן המנין.

ואף תירוץ זה צ"ב, דסוף סוף הבשר עצמו גופו היתר, וא"כ מאי שנא אם האיסור בלוע בו יותר או פחות כיון שאינו איסור עצמי וכשהלך האיסור ע"י בישול בקדירה נשאר רק בשר המותר ומאי שנא.

משום דחלב שחוטה דרבנן ולכן הקילו בו יותר מבשר שלא נמלח, דאע"ג שגופו היתר אכתי החמירו בו משום דהוי דאורייתא, וצ"ב).

והקשה עוד הט"ז, דלדברי התו"ח שהקילו בכחל משום שהוא דרבנן, מאי שנא מבשר הבלוע מדם שגם הוא דרבנן אחרי שנתבשל או נמלח כדאמרינן לעיל (בסי' סט' סעי' יא'), ובאמת לדברי הרשב"א והר"ן אין להקשות כן, דאה"נ ס"ל לטעם זה דאף בחתיכה שלא נמלחה ונתבשלה עם שאר תבשיל מצטרפת למנין שישים לבטל הדם שבתוכה, דחד טעם הוא עם הכחל, ואע"פ שמדברי הרא"ש (פכ"ה סי' כה') והטור (לעיל סט') לא משמע כן, מ"מ אין קושיא על הרשב"א והר"ן בזה.

ובנקודות הכסף (שם) כתב לתרץ, דיש לומר דה"ק דדם שנפרש מן הבשר הוי איסור דאורייתא ולכך אף כשבישלו ונעשה דרבנן, החמירו בו הואיל ועיקרו דאורייתא, משא"כ חלב שחוטה בכחל דאף שפורש הוי דרבנן, וכמש"כ התוס' והרא"ש (קיא. ד"ה דם) דאע"ג שחלב נמי עיקרו דאורייתא מ"מ כשפורש אחר שנשחטה הוי דרבנן מתחילתו, משא"כ דם שפורש הוי דאורייתא קודם הבישול.

ולכאורה לפי"ז יקשה בכבד, דדינו דרבנן דאמרה ילתא (חולין קט:): דאסר לן דמא ושרא לן כבדא דדם כבד מדאורייתא שרי, וא"כ מאי שנא מחלב שחוטה דכחל עולה מן המנין, ואילו כבד אינו עולה מן המנין, דהכא ליכא חילוק בניהם, דתרווייהו כשפורשים הוי דרבנן, ואמאי אמרינן בגמ' דכבדא עילויי בשרא אסור וכחלא עלויי בשרא שרי, וצ"ב.

ובנידון דידן כתב הט"ז ליישב דברי הרא"ש והטור, אמאי הכא בכחל הקילו שעולה מן המנין, ובחתיכה שלא נמלחה החמירו דבעי שישים והוא, דאפשר דס"ל כאן כמו טעם הרמב"ם דדווקא גבי כחל הקילו ולא הצריכו רק נ"ט של היתר בלא כחל ע"כ.

והקשה עלה הרעק"א דזה תמוה, דעדיין יקשה הא דם ג"כ דרבנן ויהא סגי בנ"ט ויעלה

אותו בשר ואז מותר הכל עכ"ל, וכתב הכו"פ דהבשר בכלל שישים משום דהבשר היתר הוא רק שבלוע בו דם, ומחייב תיתי דלא יצטרף לבטל האיסור. וכ"כ בספר שבת אחרים דברי השו"ע דצריך שישים כנגד אותו בשר, לאו דווקא, אלא שישים והוא.

אולם לקמן (בסי' צ') הכרתי ופלתי לכאורה סותר עצמו, שכתב ליישב קושיית הרמ"א בתו"ח לחלק בין כחל לחתיכה בשר שלא נמלחה, דס"ל להרא"ש והטור דדם שפירש ממקום למקום אסור, וא"כ בחתיכת בשר עצם החתיכה נאסרה אף קודם שפירש הדם ממנה, ולכך אף לאחר שפירש הדם אינה עולה מן המנין, משא"כ בחלב אין איסור כשפורש בתוך הכחל ממקום למקום ולכך כאשר יצא החלב הכחל עולה מן המנין, ומשמע מתו"ד דס"ל דבחתיכה שלא נמלחה דאינה עולה מן המנין ולא דמי לכחל.

וליישב הסתירה נ"ל, דהכא בסי' סט' כתב כן בדעת השו"ע דאינו בעל המימרא, אלא רק סתם דבריו לכך כתב דעתו, דס"ל דאף בחתיכת בשר עולה למנין שישים, ולקמן בסי' צ' כתב ליישב דברי הרא"ש והטור שלא יקשה מאי שנא מכחל, אבל ליה לא סבירא ליה.

אך אכתי יקשה, בגוף התירוף שתיריך הכו"פ, דס"ל להרא"ש והטור דדם שפירש ממקום למקום בתוך החתיכה נאסר, דהרי נחלקו הט"ז והש"ך לעיל (סט') בדעת הרא"ש אי ס"ל דנאסר או לא, והכו"פ גופיה כתב שם (סק"ו) דדעת הרא"ש כמש"כ הש"ך, דדם שפירש ממקום למקום שרי וסותר עצמו ממש"כ כאן, וצ"ב.

ולכאורה התירוף הברור ביותר לחלק בין כחל לחתיכת בשר, הוא כמש"כ הכרתי ופלתי גופיה אגב שיטפיה, שכתב וז"ל: ואפש"ל דבבשר בחלב הקילו הואיל והאי לחודיה שרי וכו', והיותו נראה דס"ל להרא"ש והטור דדם שפירש וכו'. עכ"ל.

וביד יהודה (סי' סט' סעי' יא' אות מה) כתב וז"ל: ואי נימא דאין מצטרף כמשמעות לשון הטור והמחבר, אי אפשר ליישב אלא על צד הדוחק ולומר, דאף דדווקא בכבד אמרין דפולטת ואינה בולעת, מ"מ חששו אולי לחומרא אף בבשר חיישינן דאינו בולע בעת שפולט, רק שאין פליטתה מרובה, ולכן י"ל דפלטת מיד כולה, וחוזר ובולע אח"כ ואין מצטרף, עכ"ל. וביאור הדברים דנימא דבבשר כיון שאינו פולט ובולע מיד אלא רק לבסוף לכך אינו עולה מן המנין כיון שבתחילה כשפולט ליכא שישים אלא חמישים ותשע ונאסר כבר, משא"כ בכחל שפולט החלב ובולע מיד ולכך יכול לעלות במנין שתמיד יכול להצטרף לשישים, אולם הוי דוחק דמנלן דאמרין אידי דטריד למיפלט לא בלע אף בבישול כמו במליחה. ואף יקשה לפי"ז, דהא לדעת הטור והמחבר לא אמרין חנ"ן אלא דווקא בבשר בחלב כדעת רבינו אפרים, וא"כ הכא בחתיכה הבלועה מדם ליכא חנ"ן, ואף אם יבלע בסוף יכול לעלות לשישים.

ואולי אפשר לבאר לפי"ז דברי הפמ"ג, כמש"כ המגד שמים הנ"ל, דכתב דהקילו בכחל משום "שלא נפלט חלב בעין", וביאר המגד שמים שלא נפלט חלב שחוטה בעין לקדירת בשר, "רק נפלט מהכחל וחוזר ונבלע בו", דהיינו כמש"כ היד יהודה שבכחל שפולט ובולע מיד יכול להצטרף לשישים, משא"כ בבשר שבלוע רק לבסוף אינו עולה למנין, וזהו הפירוש שלא נפלט החלב בעין.

הן אמת שהפרי חדש (סי' סט'), פסק להתיר אף בחתיכה שלא נמלחה ונפלה לקדירה שעולה למנין שישים כמו בכחל, דאע"ג דמלשון הטור והרא"ש משמע לאיסור דאין עולה ובעי שישים כנגדו, מ"מ דעת הר"ן והרשב"א להתיר וכוותיהו נקטינן דמאי שנא בשר מכחל.

ואף הכרתי ופלתי (שם) צירף דעתו להתיר, וכתב בדברי השו"ע (שם) וז"ל: בשר שנתבשל בלא מליחה צריך שיהיה שישים בתבשיל כנגד

וביאור הדברים דדווקא בכחל הקילו הואיל דהוי דין של בשר בחלב דתרוויהו היתר ולכך כאשר נתן הבשר טעם בחלב יותר קל להתיר ולומר שהכחל מצטרף למנין שישים, וע"י כך להתזירו לדינו הראשון דהאי לחודיה שרי והאי לחודיה שרי, משא"כ לחדש ולומר דדם שאסור מעיקרו יהפוך להיתר ע"י צירוף של הבשר למנין שישים לא אמרינן.

וחזי הוית למורינו ורבינו הגדול זצ"ל בעל ה"בי"א (ח"ח יו"ד סי' ה') שכתב תשובה לגאון הרב אברהם כהן רבה של תלפיות, בענין חתיכה שלא נמלחה ונפלה לקדירת בשר אם עולה למנין שישים, שכתב דיש לצרף דעת הראב"ד שכתב דמשערינן במאי דנפיק מיניה בשאר איסורין שחוזרים להיתרן, דאיפלגו הראב"ד והרשב"א אי משערינן במאי דנפיק מיניה או בדידיה, דלדעת הרשב"א לא שנא חוזר להתירו הראשון או אינו חוזר, דאמרינן בגמ' דלא ידעינן כמה נפיק מיניה, ותמה על הראב"ד שהתיר במאי דנפיק, ולכאורה הביאור בראב"ד דדווקא בכחל דנאסר לעולם

דשוויהו רבנן כחתיכה דאיסור א"כ אין לדעת כמה נפיק מיניה, משא"כ בכף חולבת שנפסלה לקדירת בשר או הכא בחתיכות בשר שלא נמלחה, דאפשר לדעת אומדן יפה ע"י שימלח חתיכה ויראה כמות הדם היוצאת ובזה ישער כמה נפיק מיניה, ולכך כתב דנצורף דעת הראב"ד דמהני מאי דנפיק מיניה, לדעת הפר"ח והשבת אחים והיד יהודה דס"ל דחתיכת בשר נמי עולה למנין שישים ונתיר, וכתב עליו הרב זצ"ל, דנהי דאיכא הכא ספק ספיקא ולא חשיב ספק ספיקא משם אחד כיון דההיתר של הראב"ד יותר מיקל מהספק השני, דלראב"ד משערינן במאי דנפיק מיניה הוי הרבה פחות משישים, אפ"ה לא אמרינן ספק ספיקא נגד מרן שכתב, בשר שנתבשל בלא מליחה צריך שיהיה שישים כנגד אותו הבשר, דמשמע דאין עולה למנין, ועוד דליכא הכא הפסד מרובה כיון דיכול להרבות עליו, כדפסק השו"ע (סי' צט') דבאיסורי דרבנן אם נפל איסור לקדירה, מרבה עליו ומבטלו, ולכך כתב לקיים מש"כ בנו בשמו שאין עולה מן המנין.

הרב דוד חיים עוזרי

טלזסטון

בביאור הא דאזלינן לקולא ב"תרי רובא"

א.

מחלוקת רש"י ותוס'

בביאור המשנה כמאן אתיא

תנן (כתובות יד:), א"ר יוסי מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה, אמר ר' יוחנן בן נורי אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה הרי זו תינשא לכהונה, ע"כ. ובגמ' איתא: אמר ליה רבא לרב נחמן רבי יוחנן בן נורי דאמר כמאן, אי כרבן גמליאל אפי' ברוב פסולים נמי מכשר, אי כרבי יהושע אפי' ברוב כשרים נמי פסול, אמר ליה הכי אמר רב יהודה אמר רב בקרונות של ציפורי היה מעשה, וכדרכי אמי דאמר רב אמי והוא שהיתה סיעה של בני אדם כשרין עוברת לשם, ולהלן בגמ' מבואר הטעם בזה דבעינן תרי רובא גזירה רוב סיעה אטו רוב העיר.

והנה פליגי בזה רש"י והתוס' בביאור הסוגיין למסקנא כמאן אתיא, דרש"י (ד"ה אמר) ביאר דלעולם אתיא כרבי יהושע, וכל מאי דפסיל אפי' ברוב כשרים היינו היכא דאיכא רוב אחד, אבל בתרי רובא מודי דמכשירין. אולם התוס' (ד"ה כמאן) ביארו באופ"א דאפי' אתיא כרבן גמליאל דמאי דמכשיר רבן גמליאל אפי' ברוב פסולין היינו דווקא היכא דטוען ברי אבל בשמא אין מכשיר, והכא למסקנא מיירי בטוען שמא ואפי' הכי מכשיר משום דאיכא תרי רובא, ובעוד דרך פי' דלעיל (יב.) מבואר בגמ' דכל נאמנות הבעל היא דווקא בדיעבד אבל לכתחילה לא, ובתרי רובא מכשיר אפי' לכתחילה.

ב.

ביאור הריטב"א בהאי

דלא פי' רש"י כהתוס', וצ"ב בדבריו

והריטב"א ביאר דהא דלא פי' רש"י כהתוס' דאתיא כרבן גמליאל, משום דסבר דלשיטת רבן גמליאל אין חילוק בין רוב אחד לתרי

רובא, דלעיל (יד.) סבר רבן גמליאל דאפי' בתרי ספיקי לא מהימן הבעל ולא עדיף ליה טפי מספק אחד, ה"נ גבי תרי רובא לא עדיף ליה מחד רובא ולכך א"א לפרש דבתרי רובא מודה רבן גמליאל דטוען שמא כשר, וכן נמי א"א לפרש דאפי' לכתחילה כדפירשו התוס' בפי' השני, אמנם רבי יהושע דסבר לעיל דבתרי ספיקי מהימן הבעל ה"נ גבי תרי רובא מכשיר. וצ"ב במאי דמדמי בין תרי ספיקי לענין דין רובא, דלשיטת רבי יהושע דמכשיר בתרי ספיקי אפשר שפיר דהוא דווקא בתרי ספיקי דאיכא שתי סברות להתיר, משא"כ גבי רוב מה מועיל מאי דהוסיף על רוב אחד תרי רובי, דהלא אינו יוצא מכלל דין רוב, ועד דלא הוי "כל" אכתי הוי רוב, ואינם שתי סברות להתיר כבספקות ומאי מדמי.

וכן צ"ב בשיטת רבן גמליאל במאי מדמי דין ספקות דהוו שתי סברות להתיר לדין רוב דהתם ליכא שתי סברות להתיר כדביארנו דעד דלא הוי כל אכתי חשיב בדין "רוב".

ג.

דברי הרשב"א דבתרי ספיקי חשיב כרוב

והנה הרשב"א בתשובה (חלק א סי' תא) כתב הטעם דבתרי ספיקי אזלינן להכשיר טפי מספק אחד, משום דבתרי ספק הוי כרוב דבספק אחד אינו חשיב רוב ואחר דאיכא ספק אחר להתיר מצטרפין שניהם לדין רוב ואזלינן בתרא, ולפי"ז אפשר ליישב שיטת רבי יהושע דבתרי ספיקי מכשיר משום דהוו רוב וה"נ גבי תרי רובא מכשירין משום דהוי רוב אחד להתיר כדביארנו דעד דלא הוי כל, חשוב בדין "רוב", ובמה שבדין רוב הוצרכנו לומר "תרי" רובי ולא סגי ברוב אחד כבתרי ספיקי דהוי רוב אחד להתיר, כבר מפורש בגמ' הטעם דמאי דבעי תרי רובי, היינו משום גזירה רוב סיעה אטו רוב

ציווי דקרא, ולהכי לשיטת רבן גמליאל דבתרי ספיקי לא מקילינן ופסול אע"פ דאיכא שתי סברות להתיר, ה"נ בתרי רובא דאיכא תרי סברות להתיר מטעם ציווי דקרא, לא אזלינן להקל, ולפי"ז אפשר שפיר ליישב אף שיטת רבי יהושע דלעיל מיקל בתרי ספיקי משום דאיכא תרי סברות, ה"נ בתרי רובא איכא תרי סברות להקל.

אולם התוס' סברו דבתרי רובא ליכא לסברא דהוו שתי ציוויים דקרא דלהכי יש להתיר התם, אלא דמאי דבעי תרי רובא הוא רק מטעם דגזרינן רוב סיעה אטו רוב העיר כמבואר בגמ', ולכך אין לדמות בין תרי ספיקי דהתם איכא תרי סברות להתיר, לדין דתרי רובא דהתם ליכא סברא להתיר טפי מרוב אחד, דעד דלא הוי "כל" אינו יוצא מכלל דין "רוב", ולהכי אפשר שפיר דמתני' אף כרבן גמליאל, ע"כ.

העיר, ואילולי גזירה זו אף ברוב אחד היו מתירין כבתרי ספיקי.

ד.

ביאור הדימיון בין תרי ספיקי

לתרי רובא לשיטת רש"י

ומרן ראש הישיבה הגאון רבי ברוך אזורחי שליט"א השיבני בזה ובהקדם, דהנה הגר"ש שקאפ זצ"ל (שערי יושר שער ג פרק א) ביאר בהאי דאזלינן בתר רובא ברובא דאיתא קמן דאין זה מטעם סברא, דסוף סוף א"א לתת דין על חתיכה מהספק דהיא מהרוב כל זמן דליכא "כל" כשרים, אלא דע"כ הוי גזה"כ לילך אחר רוב ובלא סברא, והשתא בתרי רובא איכא שתי סברות להתיר דבכל רוב יש ציווי דקרא לילך אחר הרוב ובתרי רובא איכא שתי ציוויים לילך אחר הרוב, ולכך דמי לתרי ספיקי דהתם איכא שתי סברות להתיר דכל ספק הוי סברא להתיר, ה"נ גבי רוב, בכל רוב איכא סברא להתיר מצד

הרב אריאל קורקוס

ירושלים

בדין תנאי בערובי תבשילין

יקשה ביותר מאי שנא תנאי כפול מהן קודם ללאו].

א.

כמה הערות בדקדוק לשונות הטור

אלא דיש להסתפק אי בעי' למשפטי התנאים בתנאים כה"ג דאינם בין אדם לחברו, אלא למקום ואינם מעשה גרידא אלא קיום מצווה.

ג.

אם בעינן למשפטי התנאים במצוות

והנה פסק השו"ע (תפס ס"ג) בדיני ספירת העומר דהמתפלל עם הציבור מבעוד יום וירא שמא ישכח ספירת העומר אם לא יספור עימם, דיכול לספור על תנאי דאם ישכח לא יצא יד"ח בספירה זו, ואח"כ יספור אם יזכור. [ואף דלא נתפרש להדיא בשו"ע דבתנאי סופר, אך עי' באחרונים דכן פירשו כוונתו. וע"ע בב"י, ובגרעק"א בגיליון השו"ע (ס"ו מו) על דברי המג"א (ס"ו ט"ז)]. וללמד יצאת דמהני תנאי במצוות שבין אדם למקום.

והמג"א (שם) ס"ל דאף במחשבה והרהור בעלמא יכול להתנות ואין צריך להוציאו בפיו, הרי להדיא דאין צריך למשפטי התנאים, דאי מודי דמהני תנאי פשוט דאין מועיל תנאי בהרהור בעלמא.

ד.

בישוב הקושיא מהא דבעי' אפשר לקיימו ע"י שליח והנ"מ

ואיברא דכבר עמדו במדוכה זו רבותינו הראשונים, דהרמב"ן (ב"ב קנו:) הקשה גבי הא דמהני תנאי במצוות, [שם איירי בנזיר שהתנה], והא ק"ל דכל תנאי דא"א לקיימו ע"י שליח אינו תנאי, ובמצוות דבגופו הא לא מהני ע"י שליח. ותירץ דכיון דתנאי ב"ג היה בדברים שבין אדם לחברו לא ילפי' מינה לדברים שבין אדם לעצמו ולא בעי' למשפטי התנאים, ואף דאי אפשר לקיימו ע"י שליח מהני, וה"ה דתנאי לא בעי'.

גמ' (ביצה יז.) אמר ר' חייא בר אשי אמר רב מניח אדם ערובי תחומין מיו"ט לחברו ומתנה אמר רבא מניח אדם ערובי תבשילין מיו"ט לחברו ומתנה וכו'. וכן לשון הטור (ס"ה תקכ"ז סכ"ז) [לדין תנאי דערובי תבשילין]: ואם נזכר ביום ראשון של יום טוב יכול לערב בתנאי שיתנה ויאמר אם היום קודש ולמחר חול אני צריך לערב ואם היום חול ולמחר קודש בערוב יהא שרי לן לאפווי ולבישולי וכו' ולמחר אין צריך לומר כלום שאם קודש הוא הרי כבר עירב מאתמול ואם חול הוא אין צריך לערוב, וכ"פ השו"ע.

וכעין זה כתב הטור בדין ערובי חצרות (ס"ה תקכ"ח ס"ב) וז"ל: שיאמר ביום הראשון אם היום חול בערוב זה יהא מותר לטלטל מחצר לבתים ומבתים לחצר ואם היום קודש אין בדברי כלום ולמחר יאמר אם היום קודש כבר עירבתי מאתמול ואם חול בערוב זה נהיה מותרין.

אלא דדוק שינוי הלשון, דבערובי תחומין כתב תחילה לצד דהיום קודש דלא חל עירובו, ובערובי חצרות פתח בהצד דהיום חול וחל ערובו. וצריך טעם ותבלין לשינויו.

ועוד יש לדקדק דבערובי תבשילין כתב דאם מחור חול "אין צריך לערוב", משא"כ בערובי חצרות "אין בדברי כלום".

ב.

אם בעינן הן קודם ללאו

ובגוף דינו בערובי תבשילין יש להקשות דהא קי"ל דכל התנאים בעי' הן קודם ללאו, (שו"ע אהע"ז ס"י לח ס"ב) וא"כ היה לו לפתוח בהצד דהיום חול וחל ערובו. [ואמנם אף מלשנונו כאן משמע דדקדק לכתוב להתנאי כלשון כפולה וכדק"ל דבעי' תנאי כפול, וא"כ

יצחק) דר' ישראל סלנטר אמר דצריך לכפול את תנאו [אם מתנה על ק"ש] וכן להקדים הן ללאו. ובהמשך התשובה (אות יח) הביא מהחזון נחום דלא חש כלל לכל משפטי התנאים בתנאי בק"ש. והביא עוד מהמהרי"ל דיסקין דחש לזאת והצריך למשפטי התנאים, ע"ש. ומדברי ר' יוסף חיים זוננפלד זצ"ל דלעיל (בשלמת חיים המובא באות הקודמת) מתבאר כי אין כאן כלל דיני תנאים. וכן לדברי היביע אומר דלעיל (שם).

וע"ע בירושלמי (קידושין פרק האומר הלכה ג) דמוכח מדבריו דאפי' בתנאים דבין אדם לעצמו בעי' למשפטי התנאים. וכן ע"ע בסי' עמק הלכה (עמוד כ).

ו.

תליא בפלוגתא דמצוות צריכות כוונה

ונראה לבאר בזה בס"ד ובהקדם, דהנה כתב הישועות יעקב (תפ"ט סק"ב) דדוקא למ"ד מצוות צריכות כוונה מהני תנאו בספירת העומר, משא"כ למ"ד א"צ כוונה דלא מהני. וכ"כ בשו"ת הר צבי (ח"ב אוה"ח ס"ס פו). [ואמנם מבואר זה להדיא במג"א (שם), רק דיש אחרונים דס"ל דאין כוונתו בדוקא, ועי' שו"ת יבי"א (ח"ט או"ח ס"י לו)] ונמצא כי השו"ע שפסק שיעיל התנאי בספירת העומר, לשיטתו במה שפסק (או"ח ס"י ס ע"ד) דמצוות צריכות כוונה. [שכן כתב לבאר בשיטתו בשו"ת יביע אומר (ח"ט או"ח ס"י פה אות יד). וכן כתב המשנ"ב (ס"י תעה סקל"ד). ודלא כהפני משה (ס"י תפט ס"ד) שהביא ביב"א שם ע"ש ודו"ק].

ז.

דברי התוס' בכתובות וצ"ב בדבריהם

נמצא דבזה חלוקה מילתא דמצווה מכל התנאים דעלמא, דהא הקשו התוס' (כתובות נו. ד"ה ה"ז מקודשת, וכן צוינו בתוס' ב"ב ככו: ככו: מ"ט התנאי בטל ומעשה קיים במתנה ע"מ שכתוב בתורה, והא סו"ס דעתו היתה לקדש רק אם יתקיים התנאי ואם לאו הרי לא נתכוון למעשה ואין יחול. ותירצו וז"ל: דאי לאו דילפי' מתנאי ב"ג הו"א דשום תנאי אינו מבטל את המעשה ואפי' לא יתקיים בסוף המעשה קיים

והתוס' (נזיר יא. ד"ה דהוי מתנה) פליגי עליה ולא תירצו כן עי"ש תירוצם, דמשמע דאפי' בכן אדם לעצמו בעי' למשפטי התנאים. הרי להדיא נחלקו הראשונים בה.

[ואמנם ראינו בשו"ת יביע אומר (ח"ט או"ח

סי' צה אות ב) שהביא לתרוץ הרמב"ן והחזיק בו לעיקר. וצייין לדבריו בילקוט יוסף (ח"א עמוד קא). ולפי"ז לדידן אין לחוש כלל לדיני תנאי כפול, וכן לכל משפטי התנאים בכל עניני המצוות].

ובשיטמ"ק (נזיר שם) תירץ דדוקא במעשה בידיים כקנין חליצה קידושין גיטין וכיוצא בזה דאם א"א לעשותו ע"י שליח א"א לתנאי שיעקרו, ומש"ה בעי' באפשר לקיימו ע"י שליח דגם התנאי יהני משא"כ במצוות בלא מעשה דודאי יועילו התנאי דליכא מעשה כנגדו, עכ"ל. משמע דלעולם בעי' למשפטי התנאים אפי' בכן אדם לעצמו ורק למה דבעי' אפשר לקיימו ע"י שליח א"צ.

ובס' הפלאה (כתובות עד). עמד בקו' זו ותירץ דדוקא במעשה בעי' דומיא בתנאי בני גד משא"כ בדיבור סברא היא דאיתי דיבור ומבטל דיבור ואין צריך למשפטי התנאים. הרי להדיא לדבריו א"צ כאן לתנאי כפול וכו'.

וכיו"ב הקשה בשו"ת שאילת שמואל (לר' שמואל אביגדור סי' ד) איך מועיל להתנות תנאי בק"ש, הרי כתבו התוס' (כתובות עד). דבעינן תנאי שאפשר לקיימו ע"י שליח, וק"ש חובת הגוף היא ולא שייכא בה שליחות. עי"ש תרצו. ותירץ בזה בספר שלמת חיים (סי' יז) ע"פ מה שכתבו התוס' (כתובות נו). דדוקא להכחיש מעשה צריך תנאי, משא"כ במקום דיבור בעלמא, שאין צריך תנאי, אלא דיבור מבטל דיבור. ונמצא לדבריו דיש לחלק בין מקום שיש בו מעשה, כההיא דהכא. לק"ש וכיו"ב דדיבור בעלמא הוא, ואין צריך כלל למשפטי התנאים. [וראה מה שנכתב בק"ש בסמוך].

ה.

פסק האחרונים בתנאי דק"ש

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז תשובה ד, בדברי הרב השואל) הביא דנדפס בסידור הגר"א (כפירוש שיח

צריכות כוונה קיימין, א"כ פשוט להסתמך הוא דאם אין רצונו וכוונתו דיחול לא יחול אף אם לא יתנה, וא"כ א"צ למשפטי התנאים דנתחדשו בתנאי ב"ג ובני ראובן.

ובכך תתישב קושית הראשונים דאף דאין יכול לקיימו ע"י שליח מהני ביה תנאה. [ואף דדין דאפשר לקיימו ע"י שליח שייך לגוף המעשה, משא"כ שאר משפטי התנאים דשייכים לאדם המתנה, מ"מ לולי דנתחדש דין תנאי ב"ג וב"ר ליתא לתרוויהו].

וזהו שכ' המג"א (שם) דאפי' במחשבה יהני תנאו דענין כוונה בעלמא הוא וכשם שמועלת כוונת המצוות בדעתו בלא דיבור ותנאי, ה"ה תנאו יועיל.

י.

הערה לביאור זה

[והעירובי דאף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מ"מ הרי אם יכוון כוונה מנוגדת כלומר שלא לצאת מהני מחשבתו, א"כ נמצא דלכו"ע תלוי הדבר בכוונתו של עושה.

ואולם אין זה דין מוסכם דאף רוב הראשונים כתבו כן, הלא הם התוס' (סוכה לט.) והרא"ש (סוכה פ"ג סי' לג.) והמאירי (שם מב.) והאור זרוע (ח"ב סי' שיג.) ושבוילי הלקט (סי' שסו) והרשב"א (שו"ת סי' תנח) וכן כתב הב"י (תקפט), מ"מ הא שיטת הרא"ה (שם) דלא מהני.

אך אפשר די"ל עוד ובהקדם, דהנה אף בקידושין אשכחנא כה"ג, והוא דאם יאמר לאשה הרי את מקודשת לי ויתן לה ממון, אך בלא שיתכוון כלל לקדשה, [כגון שאינו מבין את דברי עצמו] וכי נאמר שיחולו הקידושין. הרי לא ידע מאי קאמר, וכשוטה בעלמא הוא. נמצא כי כל מעשה המחיל צריך שיהיה בו דעת, ולכך המתכוון להדיא שלא להחיל, הרי הוא כבלא דעת. ואינו ענין לנדון דידן, שיודע ומסכים למעשה, אלא שאינו מתכוון לכוונת המצווה. ואמנם צע"ע אם כן הוא גדר הענין, או שנאמר כי חסרון דעת דבר אחר הוא, ונהי דדעת בעינן, מ"מ כוונה הנגדית שם כוונה עליה, ואינה חסרון בדעת.

והשתא דילפי' מהתם דמהני תנאי לבטל את המעשה אמרי' דדוקא כשאינו מתנה על מה שכ' בתורה דומיא דב"ג וב"ר דלא התנו על מה שכתוב בתורה, עכ"ל.

והרי דבריהם צ"ב דהיא גופה מ"ט הו"א דכל תנאי לא יעקור למעשה הרי מ"מ כך כוונתו ודעתו והמקדש.

ח.

יסוד הגר"ח בדיני תנאים

והנה הברכת שמואל (ב"מ סי' לו) משמיה דהגר"ח זצ"ל ביאר דבריהם דכל מעשה חלות כגיטין וקידושין כך דינו דאם אמר ונתן כדבעי חל המעשה, ואין זה תלוי בדעת העושה, [ראי תימא דתנאי פרושו אומדן דעת בעל המעשה הרי לא שייך לומר התנאי בטל והמעשה קיים]. ורק דבפרשת תנאים נתחדש דאם יתנה כמשפט התורה יחול תנאו לעקור לחלות התורה, ואף דאמר ונתן כדין התורה יכול להתנות ולשנות לחלות המעשה.

וביאר הענין הוא דשני חלויות יש כאן האחד המעשה דהוא חל בכל ענין, והשני הוא התנאי, דכך דין התורה דתחול חלות חדשה מלבד המעשה שבכחה להפקיע למעשה באם תיחיה כמשפט התורה, [ועי"ש היטב בדבריו דלא מבואר בלשונו אם טעם ביטול התנאי הוא מחמת שכן דעתו מסתמא, או דהתורה לא תלתה בו את חלות המעשה וכנתבאר, אך לכאור' מוכרח לומר דכן הוא הגדר, כלומר שלא תלוי בו כוונה זו, דאת"ל דתלוי בו מה"ת לומר דזה רצונו שיבטל המעשה אדרבה מסתבר דדעתו בהפך ופשוט. ואמנם עי' בתוס' קידושין (טז:) דמבואר דתנאי כן תלוי באומדן דעתו. ועי' ברשב"ם ב"ב (קלו:) דמשמע דלר"מ גזרת הכתוב היא דלא תלוי בן].

ט.

ביאור הדין כאן לפי"

וישוב קושיית הראשונים למתבאר

א"כ יתבאר כמין חומר דכיון דמעשה המצוות תלוי הדבר בליבו של עושה, וכוונתו היא המחילה למצווה, דהא דוקא למ"ד מצוות

יאמרו דמהני להניח ממנו לשני. וכיוון דקי"ל כר' אשי [כמבואר ברמב"ם, הובא בב"י בסוף הסימן], ע"כ דלא מהני כלל אם יניחו בזמן האסור במלאכה אף אם יכוון שיחול. ואמנם לפ"ז צ"ע דברי הרב ב"י שם דלא דחה להר"ש מכח סברא זו, ושמא דבריו שם בדרך ולטעמין, ע"ש ודו"ק.

יג.

אם מברכין על ספק ערוב והטעם

והנה נחלקו האחרונים במתנה ומניח ערובי תבשילין אם צריך לברך על הנחתו, דבס' לחם סתרים (הובא בגרעק"א על הגיליון שם) כתב דאין יכול לברך, וטעמו דהא ספק הוא ולצד דלא חל העירוב הרי ברכתו לבטלה. והמג"א (ס"ק כה) הביא מהגהות הרי"ף (הדרך תמים, ביצה פ"ב) דצריך לברך. וביאר המטה יהודה (כאן) דכיון דכל עירובי תבשילין הריהו על ספק נתקן, דכיון דמערבים ליו"ט שני דהוא ספק חול נמצא דמברכין על ספק, ע"כ דזו היתה תקנה דיערבו על ספק, וה"ה כאן בתנאי יכול לברך מספק.

ובמנחת שלמה (ביצה יז) ביאר דכיון דכל יו"ט שני מקדשים בו ומברכים ברכת הקידוש, וכן לא מניחים תפילין ככל יו"ט, הרי דתקנת חכ' היתה כלפי הדין לנהוג בו כוודאי יו"ט, ולכך יכול לברך אף דמניח בתנאי ונראה זה כספק דסו"ס הנהגת חכ' לנהוג בו כוודאי. [ויש להעיר דנהי דאפשר לברך מכח דמחזי' ליה השתא כיו"ט מכח תקנת חכ', ולכך מברכין על הקידוש, מ"מ הא בערובי תבשילין הוא בהפך, דמכח דמחזי' להיות כחול יכול לברך וזה כנגד תקנתם להחזיקו כיו"ט וודאי. שו"א אהרדי, כלומר דדבשניהם מחזיקים לאחד מהימים כוודאי לענין ברכה ודו"ק.]

יד.

ראיה מדבריו דבעינן לתנאי מעיקר הדין

ונמצא לדבריו דאף דבמציאות יש יום אחד חול כוודאי, מ"מ כלפי הדין הנהיגו חכ' דשניהם כקודש [ואף לענין ברכה כלומר כתורת וודאן], א"כ לא שייך לומר דכיון דסו"ס חד מינייהו וודאי חול גם אם יניח בסתמא בלא

ואמנם אף יש שסברו דכוונת המג"א שכתב למ"ד מצוות צריכות כוונה לאו דוקא, ולדבריהם אה"נ כן צ"ל. ומ"מ למ"ד צריכות כוונה ייתישב בטוב יותר, דהכוונה הנצרכת אינה חזקה כהכוונה המנוגדת למ"ד אין צריכות כוונה דשם הצריכותו כוונה בפרוש, ועי' בשו"ע הגר"ז (סי' תפט סעיף יב) ודו"ק.]

יא.

בגדר וטעם דין תנאי בערובי תבשילין

אלא דיש להסתפק בתנאי דערובי תבשילין אם יש לו שם תנאי ככול התנאים, או רק מפני הרואים אמרו לומר כן, דלא יאמרו דשרי להניח ערוב ביו"ט. והטעם לומר כן דהא בכל התנאים [במצוות] כיון דאפשר להמצוה לחול עכשיו ורק הוא רוצה שתחול לאח"ז צריך שיתנה, כלומר דאין המציאות מנוגדת לחלות המצוה לא בשעה זו ולא לאח"ז. משא"כ בההיא בערובי תבשילין אף אם יניח לערוב בסתמא הא אם חול הוא יחול, ואם קודש הוא לא יחול ממילא, ואף בלא שיאמר תנאי. ולכאור' נוטה כן לשון הטור שכתב "אין צריך", ולא כבערובי חצרות שכ' שם: "אין דברי כלום" [וכדלעיל בריש הענין (אות א)], כיון דהמציאות מנוגדת לחלות התנאי אף בלא שיעקרו.

יב.

אם יחול הערוב לצד דהיום יו"ט

ובהא גופא אם לא חל העירוב לצד דהיום יו"ט, או דרק מילתא דאיסורא היא, ולעולם חל. לכאור' תלוי בפלוגתא דאמוראי (ביצה טו:): דלרבא דהטעם בערובי תבשילין שיברור לו מנה יפה לשבת, אדרבה עיקר תקנת חכ' שינחו ביו"ט, ורק דחכ' אמרו שמא יפשע שיניחנו מערב יו"ט, כדברי הגמ' שם, [וכן מבואר להדיא בר"ש מבגריבוק המובא בב"י בסוה"ס ע"ש], משא"כ לר' אשי דהטעם שמא יבואו להכין מיו"ט לחול, דלא שייך להניחו ביו"ט דלא התחיל מערב יו"ט. ואף אם נאמר דסו"ס כיון דמכינו מ"מ כיון דהטעם הוא שלא יבואו ללמוד לבשל בזמן אסור, גם כאן סו"ס ביו"ט ראשון אסור לבשל ומה יועילו בתקנתם אם

עירובי חצרות ולא ערובי תחומין ולא שיתופי מבואות, עכ"ל. (הוב"ד בטור סי' תקכח).

ותמהו המגיד משנה והלחם משנה (שם) [וכן הקשה הדרכי משה (שם ב)] מאי שנא מביצה שנולדה בזה דמותרת בזה ולא אמרי' דהאידינא דתקון חכ' לעשות שני ימים מדינא תהא מותרת.

והדרכ"מ (שם) תירץ וז"ל: די"ל דלא קאמר הרמב"ם אלא לענין ערוב דצריך להתנות ולומר אם היום חול וכו' אבל בביצה שאין צריך שום אמירה אפי' בזמן הזה שרי. וכן נראה מדברי המגיד משנה דלא קאמר הר"מ אלא במקום דבענין תנאי.

וכעין זה תירץ הלח"מ עי"ש לשונו. וצ"ב חילוק דמה נ"מ אם הוא דבר התלוי באמירה או במציאות.

והחזו"א (בגליונות על הגר"ח כאן) ביאר דגבי דבר התלוי בתנאי ואמירה אין גמירות דעתו שיחול היום כיון דידוע הוא שיום ראשון עיקר, דהא בקיאי' בקביעא דירחא, ולכך אין תנאו כלום דאין כוונתו להחילו. משא"כ חד מינייהו חול הוא. [וע"ע בגר"ח שם מה שביאר גבי ביצה, דאף דכלפי יום הראשון וודאי הוא. וה"נ אם נדון ליום שני כלפי עצמו קודש הוא, מ"מ היכא דדנים להם כאחד וודאי אחד חול הוא, דתקנת חכ' לא שיתנה למה שיו"ט שני מכח ספק בא, ורק הנהיגה בו דאף שנתברר דהראשון אמת, מ"מ ננהג בשני כמה דהוי נהיגי ביה עד השתא, ולכך אם נדון לביצה וודאי אחד חול דא"א שיהיו שניהם קודש כדמעיקרא, ומשמע דבזה אף החזו"א מודה ורק בחילוק מתנאי מבאר באופ"א, עי"ש, ודו"ק].

יז.

ביאור לפי"ז למאי איצטריך להתנאי

ולדידן דהתנאי מועיל אף בזמן הזה [ודלא כהרמב"ם] אפשר כבעין זה דלזה גופה נצרך התנאי, דלולי תנאו אף דמצד המציאות שייך שיחול היום אם הוא חול, מ"מ כוונתו מעכבת דבסתמא הוא לא סומך בדעתו להחיל לערוב

תנאי כך יהא, דחזי' דכלפי הדין נוהגים בו כוודאי.

אלא דמ"מ אם כן הוא צ"ב מה יועיל תנאו, דדוחק לומר דהתנאי מחלקו מהתקנה הפשוטה ומנהיג בו כמציאות, דלא מצינו כן דע"י תנאי אפשר להוציאו מתקנת חכ', ואף דוחק לומר דתקנו חכ' תקנה מיוחדת דע"י התנאי מתקיימת.

טו.

עוד ראיה להנ"ל מדין עבר ולא התנה

עוד נחלקו האחרונים אם בטל ערובו או לא, דהרב חיד"א במחזיק ברכה (אות ט) כתב להדיא דמעכב וערובו לא חל, וכ"כ בכף החיים (אות קלז). ומאידך דקדק הקנה בשם (ח"ב יח) דמהא דלא הביא המשנ"ב למחזיק ברכה ע"כ דס"ל דאין התנאי מעכב.

ואם נאמר דהתנאי אינו בעצם מצד המציאות כך חל הערוב, א"כ מ"ט לא חל ערובו כשלא התנה. ע"כ מוכרח דהתנאי נצרך לגוף חלות הערוב.

אלא דמ"מ יש לתמוה מ"ט לא יחול ערובו, הא בכל דוכתא אמרי' התנאי בטל והמעשה קיים, כלומר דחסרון בכשרות התנאי וכ"ש בהעדרו אינה מבטלת לחלות המעשה אלא אדרבה הוא בטל והמעשה קיים, והוא דבר תימה היאך נתהפכו היוצרות.

טז.

דברי הרמב"ם וחילוק מביצה שנולדה ביו"ט

ומעתה יש לבאר מה יפעל התנאי, ובמה נצרך הוא לחלות הערוב, [ובפרט למתבאר דאם יחסר התנאי הרי שלא יחול כלום.]

והנה כתב הרמב"ם (פ"ד הי"ד-טו): דוקא בזמן שבי"ד מקדשים ע"פ הראיה ובני גלויות עושין שני ימים מספק אבל האידינא שבני א"י סומכין על פי החשבון ואין אנו עושין שני ימים מספק אלא משום מנהג וכדשלחו מתם וכו' לפיכך אין מערבין בתנאי בזמן הזה לא

להניחו מעיו"ט כמהמניחו לבשל מחול ליו"ט], וא"כ הרי הוא מבשל מראשון לשני ולכך דוקא אם יתנה להדיא ויאמר דאם היום הוא חול יחול ערובו ואם לאו לא, רק בכה"ג דיהא ניכר לעולם דאין כאן צד בישול מיו"ט לחברו, ורק מחמת היותו חול יחול, קיים לתקנת חכ' בערובי תבשילין, אך אם לא יאמר אדרבה הרי זה עוקר לתקנה ומטעה העולם אחריו. ולכך הוי התנאי לעיכובא דאם לא הרי יאמרו דמבשל מיו"ט ליו"ט, הוא גופיה אסור משום הצד דהיום קודש ומחר חול והיינו הך כהמבשל מיו"ט לחול.

כ.

ביאור דברי הטור לפי"ז

ובזה יתבאר דקדוק לשון הטור ואם לאו "איני צריך" ולא ואם לאו "אין דברי כלום", לומר דאין התנאי מחיל ומבטל לערוב בעצם, אלא רק דבר נוסף בפנ"ע, ומ"מ מעכבהו בדיעבד וכתבאר.

ואם כנים הדברים נמצא דאין צריכים למשפטי התנאים כלל, דאין זה תנאי ככל התנאים וכתבאר, ואמנם מ"מ דקדק הטור לומר זה בתנאי כפול אפשר דזה כן יצטרך דכיון דכל עיקרו משום מראית עין והחשש דיאמרו וכו', לכך הוצרך לברר דבריו ולכופלם אך לא מדין תנאי כפול דעלמא.

כא.

מו"מ אליבא דרבא לפי"ז

אלא דא"כ יקשה מדרבא דהא רבא פליגי אדר' אשי (טו:) ופירש טעם הערוב שיברור מנה יפה לשבת, והוא גופה אמר (ו.) מניח אדם ערובי תבשילין ומתנה, הרי דאף דלא ס"ל טעם הערוב כר' אשי ס"ל דבעי' תנאי. וי"ל לדרך זה דלעולם אף לרבא בעי' שיתנה, אלא דלא מהטעם דנתבאר לר' אשי, אלא מפני מראית העין בעלמא שלא יראה כמכין ביו"ט, רק דאין זה עיקר טעם תקנת הערוב ולא מפני זה לא יחול בדיעבד. או מהטעם דנתבאר לעיל כדרך החזו"א, רצע"ע.

היום [כסברת החזו"א], ולכך בעינן שיגלה דעתו ויאמר להדיא דרצונו ודעתו שיחול היום אם חול הוא. ובכך יתבארו דברי החיד"א דמעכב תנאו אפי' בדיעבד, דכיון דאינו סומך בדעתו להחיל אין עירובו כלום, ואין דומה לכל תנאי דהתנאי בטל ומעשה קיים. [ובגוף דברי החזו"א נמצאנו למדים כהמתבאר לעיל דבמצוות כוונתו ודעתו משנה לחלות המצווה].

יח.

קושיא דסותר זה לדין הכנה

אלא א"כ יקשו דברי הרמ"א דלעיל (ס"ח) דפסק כהכלבו: דמותר להכין מיו"ט ראשון לשני בשני יו"ט של גלויות. וביאר לדבריו המשנ"ב (ס"ק כג): ר"ל דבכגון זה של פרות ואוצר שאין צריך לעשות מעשה, ובאמירה בעלמא הוי הכנה מותר להכין אפי' ביו"ט גופיה מיום אחד לחברו דמ"נ וכו', והיכי אסרינן כשהוא עושה מעשה. הרי דהכנתו חלה מכח מ"ז ואפ"ה לא הזכיר דבעי' תנאי כבערובי תבשילין.

ואף דיש לחלק דבהכנה אין זה חלות מצווה, אלא שנותן דעתו בעלמא לזמן דבר זה ובהא אפי' בלא דיבור אפשר שיחול, משא"כ במצווה כבערובי תבשילין דמחיל לערוב שמא בעינן גמירות דעת טפי. מ"מ דוחק לחלק כן. ועוד דלסברא זו רק בזמן הזה דבקיאתן בקביעא דירחא שייך לבאר כן לתנאי, משא"כ בזמן הראשון דלא ידיענן מה עיקר לא יתבאר התנאי, ועוד דדוחק לומר דנשתנה ביאור התנאי וטעם אחר נולד בו.

יט.

ביאור באופ"א להתנאי דערובי תבשילין

והנראה בזה בס"ד, דכיון דקי"ל כר' אשי דטעמו של עירוב משום הכר דלא יראה כמבשל מיו"ט לחול, ולכך מתחיל לבישולו מעיו"ט, אם מניח ערוב ביו"ט גופיה ה"ז סותר לכל התקנה, דלא זו בלבד שלא קיים התקנה ולא התחיל מעריו"ט, אלא אף גורם שיטעו לבשל מיו"ט ראשון לשני, שהרי הנחת הערוב חשיבא כתחילת בישול, [דאל"כ איך מועיל

כב.

אם ערובי תבשילין מצווה או מתיר

ושמעתי מהגאון ר' אשר וויס שליט"א שחקר בהאי דינא דערובי תבשילין אם הוא מצווה ואף מי שאינו צריך לבשל מיו"ט לשבת יניחו. או דלמא גדר דינו כמתיר, כלומר דאם אין רצונו לבשל מיו"ט לשבת אין צריך כלל להניח ערוב, ורק מחמת שכן היה הדרך לבשל ביו"ט הוצרכו לקבוע זה כתקנה לכל. ודימה זה לדינא דשחיטה, וכן לדינא דחליצה [לכמה מהפוסקים דהם רק מתיר ולא קיום מצווה]. ומה שמברכין עליה ה"ז כדרך שמברכין על השחיטה, וכן ה"ז כענין הקידושין דנחלקו הראשונים בה (קידושין מא. ע' ברא"ש וברמב"ם שם) אם היא רק מתיר או מצווה. והביא דיש מהפוסקים דס"ל דהו אמצוה. אך הסיק דגדרו כגדר מתיר ולא מקיים מצווה בהנחה זו. ושו"ר למורנו הרשל"צ זצ"ל בשו"ת בנין אב (ח"ד סי' יד אות ה) דאגב אורחיה [דביאר כיצד מברכין וצונו על ערוב תבשילין] נקט בפשטות דאין ערוב תבשילין מצווה רק מתיר וכדנתבאר.

ולדרכו הרי דאין לדון לכל הנ"ל מדיני תנאים במצוות, שהרי אין זה מצווה. ונמצא דבעי' לכל דיני התנאים כשם שצריכין לדיני התנאים בקידושין וגרושין. [ואמנם אף זה אינו ברור דהא לתרוץ הרמב"ן הנזכר לעיל (אות ד) החילוק אינו בין דבר מצווה לאינו מצווה אלא בין דברים שבין אדם לחברו ובין אדם לעצמו, וא"כ שפיר י"ל דזה נקרא בין אדם לעצמו. מ"מ להסביר שנתבאר (אות ח ואות ט) דתלוי זה בפלוגתא דמצוות צריכות כוונה הרי דדוקא במעשה מצווה ממש שייך לומר כן.

אלא דיש להקשות אי אינו מצווה רק מתיר מ"ט כתבו האחרונים דיש לאוכלו בסעודה שלישית, דכיון דאיתעביד ביה חדא מצווה נעביד ביה אידך. הרי אינו מצווה כלל. דמצינו כבר לכיוצא בזה, דגבי הזרוע הניתן בקערה בליל הסדר כתב המשנ"ב (תעג ס"ק כו) דהאחרונים אמרו שאינו מצווה רק זכר בעלמא לקור"פ עי"ש. ואפ"ה כתב המשנ"ב (ס"ק לב) דאין לזורקו וצריך לנהוג בו כבוד עי"ש. ומשמע דאף אם אינו חפצא דמצווה מ"מ נוהגים כחפצא דמצווה.

הרב שלום אהרון אברהם

ירושלים

דיני מגו וחזקה ובטענת ברי ושמא

ובביאור הענין נראה ובהקדם מה דיכואר לקמן מדקדוק לשונות הראשונים, דבברי ומגו העיקר בהוצאת ממון הוא הברי, ועמו מצטרף המגו. אולם בברי וחזקה, עיקר הוצאת הממון היא ע"י החזקה, והיא גוברת על חזקת הממון ועמה נוספת טענת ברי.

והנה בענין מגו מוכרח לומר דאין כח במגו עצמו כנגד חזקת ממון, ראשית דאין מגו להוציא, ועוד דלא חזינן בשום מקום דלהימניה במגו דאי בעי טעין טענה אחרת, שאין בה נאמנות יותר. ולכך צ"ל דמגו אין כח במגו עצמו אלא בטענת הברי להוציא ממון, והמגו מסייע לכח הברי, ולהכי נקט לישנא "דאיכא מגו", והיינו דהטענה עצמה דמכחה מוציאת ממון זה טענת ברי, ויחד עמה מסייע המגו.

אמנם גבי חזקה צ"ל דהיא עצמה מהניא כנגד חזקת ממון, דזה פשוט דכנגד דינא דהממע"ה מהני טענת ברי להוציא, דע"י הטענה לא מספקינן כלל בחזקת הממון, אבל כנגד "חזקת המוחזק", לא מהני טענת ברי, אלא דוקא הכא דאיכא כנגדה חזקת ממון, ובאמת כח החזקה הוא זה שמועיל להוציא ממון. ומש"ה אמרינן בגמ', "דאמרינן חזקה" והיינו דבחזקה עצמה יש כח להוציא, ועמו מצטרף הברי. [ומטו ביה מדרשא משמיה דהג"ר אשר אריאלי שליט"א לדקדק בלשון המשנה הרי זו "בחזקת" שנבעלה, והיינו דאנן בספק קיימין ומכרעים מכח חזקה גרידא. אלא דהכא הויי חזקה דיש בה סברא להוכיח דמסתבר לומר הכי. וכביכול היא אומרת את דברה להכריח את הדין כפי טענותיהם. ואולי יש לכלול בזה את דקדוק דברי רש"י ששינה מלשון המשנה הנ"ל].

והנה נח' האחרונים בגדר חזקת ממון דשי' תה"ד (הו"ד בקצוה"ח סי' ר"פ) וכך ס"ל לקצוה"ח

במתני' (כתובות יב:) "הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים, היא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדהו, והוא אומר לא כי, אלא עד שלא ארסתיך והיה מקחי מקח טעות, רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת, רבי יהושע אומר לא מפיה אנו חייין, אלא הרי זו בחזקת בעולה עד שלא תתארס, והטעתו, עד שתביא ראיה לדבריה".

ובגמ' אתמר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע, רב יהודה ורב הונא אמרי חייב, ורב נחמן ורבי יוחנן אמרי פטור. רב הונא ורב יהודה אמרי חייב, ברי ושמא ברי עדיף, רב נחמן ורבי יוחנן אמרי פטור, אוקי ממונא בחזקת מריה. וכו' לימא רב יהודה ורב הונא דאמרי כר"ג, ורב נחמן ורבי יוחנן דאמרי כרבי יהושע, אמר לך רב נחמן, אנא דאמרי אפילו כרבן גמליאל, עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא דאיכא מגו, אבל הכא מאי מגו איכא, אי נמי עד כאן לא קאמר רבן גמליאל התם אלא דאמרינן אוקמה אחזקה, אבל הכא מאי חזקה אית ליה להאי.

ויש לעמוד על חילוק הלשונות דלגבי מגו אמרינן "איכא מגו", ולגבי חזקה אמרינן "דאמרינן חזקה". והוא דקדוק בלשון הגמ' דגבי מגו אמרינן "דאיכא מגו". ולגבי חזקה אמרינן "אלא דאמרינן אוקמה אחזקה". כן יש לעיין בלשון המשנה "הרי זו בחזקת בעולה", דלמי הא בחזקת בעולה עד שלא נתארסה, ומה ששינה רש"י בלשון המשנה מ"חזקת בעולה", ל"חזקת שנבעלה".

ובדברי ר"י דאמר לא מפיה אנו חייין, י"ל דהיינו ע"ד לאפיקי ממאי דאמרינן באידך פירקא דאיכא מקומות דהוי הפה שאסר הוא הפה שהתיר, דהתם ודאי נאמן מכיון שרק ע"פ דיבורו אנחנו יודעים את המציאות, אבל הכא ידעינן מעיקרא ע"י דברי הבעל שנבעלה.

אצלינו ידיעה דבוראי נבעלה לפסול ואינה יכולה להוציא, דאם פסקינן דהוא אינו מחויב לתת לה את הממון מכח חזקה דאיסורין, ה"נ דממילא איתבריר לן גופא דעובדא היכי הוה.

וידוע לבאר דהא תינח עד השתא לגבי דין ממון, דאיכא חזקה קמא דהעמד דבר על חזקתו, ועוד מוחזקות דהשתא דהמע"ה, ולכך עדיפא מוחזקות אפי' במקום ברי, אבל לגבי איסורין מי יימר לן השתא דלאו ברי עדיף, וביותר מינה תימרא דלמ"ד ברי עדיף אפי' לגבי איסור.

והרא"ש (ס"י יח) גבי האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו, הביא לתלמידי הר"ר יונה דאם טוענת ברי לי שנאנסתי ותחתך נאנסתי נאמנת, דברי עדיף. וכתב דטעו לכותבו בשם ר"י ואינו כן, דברי לא עדיף יותר מרוב, דאיכא רוב דנבעלה ברצון מדליכא קול שנבעלה באונס, ומוסיף הרא"ש דהא דאמרין בסוגיא דאומרת תחתך נאנסתי ונסתחפה שדהו, דנאמנת בברי, אע"פ דאיכא רוב, התם משום דאיכא חזקה דגופה ומהני כנגד הרוב.

הנה משמע מדברי הרא"ש דינא דברי ושמא מהני נמי אפי' במקום איסורים (אי לא דאיכא חזקה כנגדה) משום שהרא"ש לא דחה בפשיטות שבאיסורין ליכא כלל טענת ברי להאמינה.

והנה רש"י והמאירי בעיקר דינא דמהני להוציא ממון מיד הבעל, דמרש"י (ד"ה מאי) משמע דעיקר הסברא דמוציאין הממון היינו, מכח חזקת הגוף דנבעלה אחר האירוסין, דכתב "מאי חזקה אית ליה להאי תובע דנוקמיה אחזקיה לגבות, הלכך זיל בתר חזקה דממונא". משמע דעיקר טעמא דמוציאין ממון היינו משום חזקה דגופה דיכול להוציא ממון, וטענת ברי ושמא לא באה אלא לסייע לחזקת הגוף.

ולפ"ז אפ"ל דמה שנתבאר בדברי רש"י שהעיקר זה החזקה, זה דוקא בחזקה וברי ושמא, ואפשר דבא"נ דאמרין דטעמא משום

דחזקת ממון הוא גם מצד הדין והמציאות דהמוציא מחברו עליו הראיה, ועוד גם שיש עוד דין דהוי חזקה קמא כמין חזקה קמא דאיסורא דהעמד דבר על חזקתו, וכשאר חזקות דילפינן מבית המנוגע.

וונח' שם תה"ד והקצוה"ח אי טעמא דרובא לא מהני להוציא ממון מחזקתו כדין כל רובא וחזקה דרובא עדיף, דתה"ד ס"ל דאה"נ כנגד חזקה קמא דאיסורא ודאי רובא עדיף, אלא דאית לן דינא דהמוציא מחברו. והקצוה"ח ס"ל כדפירש בש"ש (ש"ד פכ"ד) דטעמא דרובא עדיף משום דהוי בירור דהשתא, וה"ט דלא עדיף מחזקת הגוף כיון דחזקת הגוף הוי מציאות דהשתא, וחזקת ממון אפי' חזקה דאיסורים הוי חזקה דהשתא ולא עדיף רוב מיניה. [ואולי נח' אי חזקת הגוף הויא חזקה בגוף הספק (שערי יושר ש"א פ"ט) וסבר התה"ד דחזקה דממון לא הויא כחזקת הגוף, והשמעתא סבר דחזקת הגוף היינו חזקה שנמצאת בגוף המציאותי של הספק, וה"ה בחזקת ממון דהוא על גוף הממון].

והשתא מבואר בהקדם דברי הגר"נ פרצוביץ זצ"ל, בחילוק לשונות הגמ' בסוגיא דידן לסוגיא דב"ק (מו). דהכא קאמר אוקי ממונא בחזקת מריה, והתם אמרינן המוציא מחברו עליו הראיה, דהתם משמע דמוחזקות הממון אינה מועלת שום דבר למעשה, אלא רק מעמידה את הממון ברשות הבעלים, ולכך צריך הוא ראייה להוציא, אבל הכא דאמרין אוקי ממונא בחזקת מריה, דהכא קאייירינן לגבי דינא דחזקה קמא דאיסורא (וכדברי תה"ד והקצוה"ח). והיא חזקה המכרעת, שמבררת לנו לקיים את הממון ברשות המוחזק, עכ"פ אי לא אמרינן דברי עדיף, ונקט גמ' בלשון דן מבורר דיש לנו לפסוק ההלכה ולהעמיד למעשה את הממון ביד המוחזק.

והשתא אי לגבי הדין לפסוק לן דמחזיקים את הממון ברשות מרא קמא יש לנו חזקה דאיסורין דהעמד דבר על חזקתו, ה"נ אמרינן דהחזקה נמי מגלה לן את כל המציאות שנעשה

ולפ"ז א"ש פירש"י בסוגיא במא דס"ל דחזקה דגופה דנבעלה אחר האירוסין, עדיפא מחזקה דממון, [והיינו מחזקה דאירוסין וכדכתב השמעתא (ש"ד פכ"ד) ומהני להוציא ממון מידו, אלא דאכתי איכא מוחזקות דעליה אמרינן המע"ה, הא לא תקשי דכיון דס"ל לרש"י דטוען שמא לא חשיב מוחזק כלל, וא"צ להביא ראיה כלל כנגד חזקת הממון, וזהו לשון רש"י לקמן (עו. ד"ה חדא) "דבמקום חזקה דגופא חזקה דממונא לאו כלום הוא".

אמנם השתא לפ"ז גם במקום שהמוחזק טוען שמא אכתי לא נימא דאפשר להוציא את ממון מידו בלחוד דלאו טענה היא, דלזה איצטריך המע"ה דאיכא חזקה קמייטא דממונא, דהיא לא נדחית אלא משום חזקה דגופה, ממילא משמע דחזקה דגופא עדיפא תרוייהו מהני קצת גם כנגד חזקת ממון, וגם כנגד המע"ה, ומלשון הגמ' משמע דר"נ לא ס"ל כלל דברי עדיף ויש ליישב].

וע"פ דברי המאירי א"ש דברי הרא"ש הנ"ל דברי ושמא מהני אפי' באסורין, וטעמא משום דכיון דשמא במקום ברי לא חשיב כלל, א"כ טענתו אינה קיימת כלל ומהימנין לה לגמרי, ואפי' להתירה לבעלה. [ואפשר לומר בנוסח אחר קצת דבמקום ברי השמא מודה לדברי הברין].

וה"נ א"ש הא דאמר בגמ' קסבר ברי ושמא ברי עדיף, דלכא"ז זו סברא פשוטה דס"ל דברי עדיף דכל הספק היה אי מהימנין ליה נמי במקום דאיכא חזקת ממון, ולפ"ז א"ש דהברי בכ"מ עביד דהשמא כמאן דליתא ולא חשיב, וממילא מהני אפי' כנגד חזקת ממון.

ותוס' הרי"ד (ד"ה אמר ר"י) כתב ליישב את קו' התוס' מסתירת דברי רב יהודה הכא ור"פ שור שנגח אם הלכתא כסומכוס או כחכמים, דטעמא דהכא לכו"ע ברי עדיף, ה"מ גבי אשה ובעל שכבר הבעל מחויב ועומד בכתובת האשה ושטר כתובה עליו, והוא בא מספק לפטור א"ע ממה שהוא מחויב ועומד בו, התם

מגו, אין המגו עיקר אלא טענת הברי. ולפ"ז לא קשה קו' השיטה ישנה דהוי מגו להוציא. ועיין הגהות הגר"א חו"מ סי' סז סל"ד, דבמקום חזקה אמרינן מגו אף להוציא.

והמאירי כתב דטעמא דמוציאין ממון מיד הבעל, משום טענת ברי, וז"ל "ואע"פ שיש לנו לומר אוקי ממונא בחזקת מריה והמע"ה, כו' יש לה חזקה, וכן טענת מגו כו', ומכל מקום אין צריך לאלו אלא לעשותן סעד שעיקר הדברים מכח טענת בריא הוא שאין טענת שמא טענה אצל טענת בריא". משמע דטענת הברי היא מועילה להוציא ממנו ממון, וחזקה דגופה אינה אלא סמך לדבריו.

וראשית יש לדקדק מדוע רש"י סבר לפרש דהחזקה עיקר, והמאירי סבר שטענת ברי עיקר. כ"כ לתרוייהו יש להבין, דהא ידוע דטענת ברי לחודה לא מהניא להוציא ממון, דלא חשיבא ראיה ואנן קיי"ל המע"ה, וחזקה דגופה נמי לא מהניא להוציא ממון, א"כ מהכ"ת לן למימר דבמקום שתרויהו מצטרפין אהדדי אפשר להוציא ממון.

וביאר דבריהם נראה דהא דקיי"ל המוציא מחברו עליו הראיה, היינו במקום דאיכא למוחזק טענה וסברא מדוע הממון ברשותו, ואי לית טענה, לא חשיב מוחזק כלל. וכן משמע מדברי הרשב"ם (ב"ב צב: ד"ה אין) "אלא בתר המוחזק אם יש לו שום טענה", משמע דאמרינן דחזקתו חזקה משום דאית ליה טענה. וכן בע"א כתב שם (ד"ה לשחיטה) "אלא אזלינן בתר ההוא שטוען יפה", דבדיני טענות אזלינן בתר טענה יפה, ומאן דאית לה טענה טובה בסברא, טענתו גוברת ועדיפא מן השני, משמע דבמקום דאין לו טענה לא אזלינן בתר חזקתו ולא חשיב מוחזק כלל.

וביותר מדוקדק כן מדברי ר"י מיגש (בשיטמ"ק ב"ב לה:) דכתב, דבמקום דאחד טוען ברי והשני טוען שמא באופן שאין שניהם מוחזקין, מוקמינן ליה ביד הטוען ברי, והיינו טעמא דההוא דטוען שמא לא חשיב כלל, ועבדינן לטוען ברי כמוחזק גמור.

ודאי אר"ג אוקי אתת' אחזקתה ואפיק ממונא מיניה דבעל היכי דהוה משועבד לה מעיקרא.

וצ"ב אמאי היכא דאיכא רוב וחזקה שזה לא על אותו הדבר סבר הפנ"י דאפשר וחזקה עדיף, והרי רוב הוי בירור ועוד דעדיף משום דפושט מהשתא.

וצ"ל דגם בחזקה יש סברא שאין ברוב, והיינו דבחזקה ודאי המציאות שאותה אנחנו רוצים לברר, היתה קיימת כאן במציאות, אלא שאנו מסופקים אם היא המשיכה להתקיים או לא, אבל ברוב אין לנו ידיעה ודאית שהמציאות היתה קיימת בחפץ זה.

וצריך לומר דלש' התורי"ד כלפי הדין של המע"ה לא סגי בלחוד טענת הברי כדפירש"י, אלא בעי נמי חזקת חיוב, [דהא פשוט דס"ל לתורי"ד דכנגד חזקת ממון ודאי שחזקת הגוף עדיפא להוציא, וכדפי' (קיד' עט.)].

ויעויין ברש"י לקמן עה: ד"ה אתאן, ובפנ"י. וברש"י לו. גבי שוטה יש לה טענת בתולים, דהוי מדין טענינן וחשיב כטענת ברי, מדתלינן בברי ושמא, דרבן גמליאל. ובקוי'

הרב אליהו סלמני

ירושלים

בגדר ייעוד ובריני אמה עבריה

לצורך אישות ולא לשפחות כלל, ומצי לחזור ולמוכרה באם תחזור אליו בנערותה קודם שנשאת. ולריכר"י ל"מ למוכרה כלל דהא מה שנתקדשה אינו שייך כלל למכירה גופה, אלא המכירה לבדה היא מעשה האב, ומעשה הקידושין לאדון לבדו הוא.

והנה יש לעיין לש"י רש"י בסברת הך דינא, דהא לכאורה אפי' א"ג דמעות הראשונות לקיד' ניתנו, מ"מ הרי בכל אותן הימים שהיתה משועבדת לאדון היא אמה ככל דבריה, ול"א דפקע ממנה שם אמה למפרע. וכל מאי דמצי לקדשה במעות הקנין הוא מגזה"כ דנתינה דלמפרע לצורך שפחות הוו נמי מעות קידושין, (ואפי' דלמעשה אין כלל נתינת מעות בשעת קידושין) והיאך שייך לומר דע"י שמיעד, הוי כל מכירת האב את בתו מכירת אישות ולא מכירת שפחות.

ד] והרמב"ם היפך הש"י, דבה"ז (שם) פסק דמעות הראשונות לקידושין ניתנו, דכתב "דאומר לה בפני שנים וכו' אפי' בסוף שש, סמוך לשקיעת החמה, ואינו צריך ליתן לה כלום, שמעות הראשונות לקידושין ניתנו". והנה לפי"ז בעינן למימר דאם האדון מייעדה, חשוב הדבר כמכירת אישות. ובה"ג פסק דמוכר אדם את ביתו לשפחות אחר שפחות, ופי' דהיינו ע"י שמכרה לשפחות ואפי' אם ייעדה האדון ומת, הרי האב יכול לחזור למכרה, ואפי' לכה"ג הואיל וקיד' תופסין בה. חזינן דאע"ג שקידשה, לא נעשת המכירה כמכירת אישות, דהא כתב דלא מצי למוכרה לשפחות אחר אישות. (ואין לומר דסבר הכא דכיון דהיעוד לא נגמר לידי נישואין חשיב הדבר כיצאת שפחות, ורק אם יגמר הדבר לידי נישואין חשיב כמכירת אישות מזמן ראשון, דהא כיון דנישאת שוב אין לאביה רשות בה, ולא חשיב הדבר כלל לידי חזרה לרשותו).

כן יש לעמוד על מש"כ הרמב"ם בהל' יד "המוכר את בתו ויצאה בשנים או ביובל או

א] בגמ' קידושין (יט:) "ת"ר כיצד מצות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מיועדת לי הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי, אפי' בסוף שש ואפי' סמוך לשקיעת החמה, ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות. ר' יוסי בברי יהודה אומר אם יש שהות ביום כדי לעשות עמה שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת".

ב] ובעיקר דין קידושי יעוד יש לעמוד בכמה ענינים שבזה, ובעיקר שי' הראשונים שבזה אליבא דרבנן וריכר"י. דהנה שי' רש"י בכולה שמעתין, דהאדון אומר לה הרי את "מיועדת" לי. וכן לעיל יב. (ד"ה דומיא) "ותהיה מקודשת לו אם יאמר לה הרי את מיועדת לי". ובפי' עה"ת (שמות כא ט) עה"פ ואם לבני ייעדנה, כתב: אלא אומר לה הוי את מקודשת לי בכסף שקיבל אביך בדמין.

והנראה דלשי' לשון ייעוד עדיף משאר לשונות, ואה"נ דלשון קידושין ואירוסין מהני בה, מ"מ הך עדיפא טפי, ויש לעיין בזה ליתן בה טעם. (ועמד ע"ז מרן הגר"ח הלוי זצ"ל בסטע' ויבואר עוד בע"ה). והרמב"ם (פ"ד מעבדים ה"ג) כתב בל' קידושין ואירוסין ולא הזכיר כלל לשון יעוד, והלא דבר הוא.

ג] כן יש לעמוד במה שפי' רש"י לעיל (ע"א) בפלוגתת רבנן וריכר"י אם מעות הראשונות לקידושין ניתנו, מקודשת בכסף שנתן לאביה, וא"נ דלאו לקידושין ניתנו, ומיקדשה במה שמוחל על שיעבודה השתא שיכול היה להשתעבד בה. והלכך בעינן שיעדה דווקא בזמן שעדיין יש בשיעבודה אליו שו"פ, דאל"ה לאו כלום הוא, דהא לאהיב לה מידי. ופירש"י (ד"ה לקידושין ניתנו) דנפק"מ למ"ד (יח). דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות, דבמכר את בתו והאדון יעדה, לרבנן דמעות הראשונות לקיד' ניתנו, חשבינן לזה שהאב קידשה, וכל מה שהוציאה מרשותו אינו אלא

עשיית המעשה, ולעולם בלא"ה נמי איכא למימר דש"ד.

[ז] ועוד ענין דיש לעמוד בו, אם האב צריך לייעד לבנו בשליחות הבן או בידיעתו ורצונו לחוד סגי, ואפי' שלא עשאו שליח. דהנה לרש"י דכתב שהבן הוא המייעד, פשוט הדבר שהוא צריך לשלוח את אביו. ולש"י הרמב"ם משמע דאינו אלא מדעת הבן ושלא ע"י שליחות, דהא כתב הר"מ "וברשותו של בן", משמע דבזה לחודיה סגי.

[ח] והגר"ח הלוי (פטע') אמר לבאר דדין יעוד הוא דלא הוי מעשה קידושין כשאר קידושין דעלמא, בקנין איש ואשה. אלא דהוא מעשה מחודש בדיני האדון דיש זכות קנין לאדון באמה. דהך מעשה פועל בתוצאתו חלות קידושין. ויש לפרש דבריו טפי ובהקדם למה דיש להקשות היאך מהני לקדשה שלא מדעת והסכמת האב והאמה כלל ולא בעי אלא ידיעת הבת, דחדא יש להקשות היאך אפשר לקדש בת שלא מדעת אביה. וע"ק דאת"ל דאיכא דעת האב, במה שהסכים בשעת המכירה, אמאי בעי כלל לידיעתה של הבת, ומה נתווסף בזה אחר שאין היא עושה המעשה, ומסתבר היה לומר דניבעי לדעת האב.

והגר"ח גופיה כתב להקשות לש"י הרמב"ם דלא מהני עדות על דעתו של קטן, דאפי' יעידו עדים על מעשהו, מ"מ כיון שלא גמרה דעתו של קטן באותו המעשה, חשבינן ליה דאין עדות על חלות המעשה. וא"כ היאך מהני עדות עדים על המעשה אחר דנעשה עם הקטנה. והכריח לבאר מכח הך קושיא דלעולם חלות הקידושין נעשים עם האב, ומה דבעינן עדים בעת עשיית הייעוד, הוא לצורך עשיית מעשה הקידושין, ומעתה לא בעינן לאחשובי לדעתה לצורך יצירת חלות הקידושין, וסמכינן על דעתו של אב. ומה דהשתא בעינן לדעתה הוא מפני עשיית המעשה, ועל הך מעשה איכא עדים, ולעולם אין העדים מעידים כלל על דעתו של הקטן.

בגרעון כסף ועדיין היא קטנה יש לו ולמכרה פעם שניה, כמו שאמרנו". שזהו לכא' ממש מש"כ בהל' שקודם לכן, ואפי' שיש לומר שדרך הר"מ לומר כללי ההלכה ואח"ז לפרשה, הכא הרי כבר פירשה כמו שנתבאר קודם לכן ממש בפ"י. (ויעיין בזה שעמדו הלח"מ ושאר האחרונים).

[ה] ובענין נוסף האי דינא הוא ייעוד הבן, דחידשה התורה שאם אין האדון מייעדה לעצמו, רשאי לתתה לבנו שהוא ייעדה בכסף הקנין שהאב נתן לאביה.

והנה בוודאי נראה דדין זה הוא מציאות חדשה בדין קיד', שיהא עומד במקום אביו. וכלשון הש"ס (יז:) "קם תחת אביו". ויש לבאר ענין זה. ובעיקר הדין מאי דאשכחן דהבן אינו נותן כלל מעות לנערה או לאביה, אחר מאי דקיי"ל בכולה מכילתין דאין לקחת קידושין בלא נתינת מעות, (ואפי' ערב ועבר כנעני פשוט דיש נתינה בזה לאשה). וזהו בין א"נ דמעות הראשונות לקיד' ניתנו ובין א"נ דלאו לקיד' נתנו מ"מ אם האב מייעד שפיר דמי, דהוא נותן או נתן המעות, אבל הבן לאו מידי יהיב.

[ו] כן נח' רש"י והרמב"ם בזה אם מעשה הייעוד לבם שייך לאב או שהבן יכול נמי לעשותו. דרש"י עה"ת (שם) כתב בפ"י דהבן אומר הרי את מיועדת לי, בכסף שקיבל אביך בדמיך. והרמב"ם כתב (שם הל"ז) האב אומר לה בפני שניים הרי את מקודשת לבני. ובזה גם יש לעמוד מדוע לש"י רש"י הבן מקדשה, ולדברי הרמב"ם האב אומר לה הרי את מיועדת לבני.

ובדברי הרמב"ם הנז' בדין יעוד הבן, עוד יש להעיר (דגל ראובן ח"א סי' כג.) ע"פ מש"כ (ה"ח) דאם מת האדון אין בנו יכול ליעדה לו, שהרי יצאת לחרות במיתת האדון. ולדברי הרמב"ם דצורת ואופן ייעוד הבן, היא ע"י האב, ת"ל דלא מצי לייעד השתא, כיון דהאב איננו ואיהו לא מצי לייעד. וע"כ משמע דמה שהאב מייעד אינו בעיקר יעוד, אלא בגדרי

דאס יקדשה הרי ממש את זכותו אשר קנה ע"י מעות הראשונ', ולעולם כל זמן שלא יקדש אינה א"א ולכי יקדשנה הרי היא א"א מעתה ואילך, וברור.

יא וע"פ המבואר כתב ליישב דברי הירושלמי דהלוקח אמה עבריה בשעה שהיה נשוי לאחותה ומתה, רשאי לקדשה באותן מעות הראשונות. והקשו ע"ז לרבנן היאך רשאי לקדשה במעות שנתן בשעה שהיתה אסורה עליו, ולדבריו ש"ד דלעולם אין מקדשה באותן מעות אלא שבאותן מעות קנה את זכות הקידושין, ומאחר שנפלה לידו אחר זמן האפשרות שהוא עצמו יקדשנה, שפיר מצי לומר לה הרי את מקוד' ואינו צריך להזכיר כלל אפי' שמקדשה באותן מעות, מפני שהאמת היא שאינו מקדשה באותן מעות, אלא שמממש השתא את זכות הקידושין אשר קנה.

ונ"ל לבאר ע"פ דבריו את המפורש בגמ' (כ.) דאפי' לש' רבנן דאין מוכרה לפסולים ולקרובים, מודו שמוכרה לאביו היכא דאיכא צד ייעוד. והיה מקום להקשות דלש' רבנן דייעוד הוי חלק מהותי מדיני המכירה ובאופן שאין יכול לקדשה אין המכר מכר, מאי איכפ"ל דמצי לקדשה לבנו והא סו"ס חסר בדיני הייעוד דלא מצי לקדשה לאדון עצמו. ולדברי הדג"ר מבואר שפיר דכל מה שא"א למוכרה לקרובים הוא לפי שהקרוב לא נכנס לגמרי – תחת האב, שהרי לא מצי למיקני את זכות הקידושין, אבל לקרוב דיש לו צד ייעוד הרי סו"ס נשלמה המכירה כראוי גם לענין קידושין.

יב אלא דיש להק' על דברי הדג"ר מסוגיין דאמרינן דהמוכר את בתו ע"מ שלא לייעדה, לר"מ תנאו קיים ויליף לה מקרא דלאמה, ולחכמים אין תנאו קיים, דמתנה ע"מ שכתוב בתורה, תנאו בטל. והקשו מדר"מ אדר"מ ממאי דס"ל שהמתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל, ולא הקשו מדרבנן דס"ל דבדבר שבממון תנאו קיים. וכתבו התוס' ליישב (ד"ה לרב) דמדרבנן אדרבנן ל"ק, דייעוד לא הוי דבר

אלא דיש לעיין לדבריו דהיוצא מדבריו היפך הסברא דהא חלות הקידושין נעשה ע"י האב בשעת המכירה, ובאותו המעשה לא בעינן עדים כלל, ובמעשה הקידושין הנעשה ועם הבת, אשר שם לא נפעל חלות הקידושין אלא המעשה, בעינן לעדות על אותו ענין.

ט כמו"כ יש לעיין היאך כתב הרמב"ם (הלט"ו) דאם קידש האב את בתו לאחר, אחר שמכרה לאדון, אם רצה האדון לייעדה או לתתה לבנו רשאי, ואם לאו לכשתצא מרשות האדון, יגמרו קידושיה. ולדברי הגר"ח דחלות הקידושין נעשים עם האב מעיקרא, היאך חשיבא כפנויה כל זמן שעדיין לא נתקדשה, ואת"ל דלא חשיב כקידושין, אמאי קידושין דשני מיתלא תלוי וקיימו.

וביותר ע"פ הנז' לעיל בדברינו מדברי הרמב"ם דמכירה שהאדון ייעדה לא נעשית אישות אלא חשיבה כשפחות, וזהו תימה דאם האב לא מצי לקדשה לאחר משמע דהאישות קיימת עם האדון כחלק מעיקר המכירה, ואמאי לא חשיבא במכירת אישות.

י כמו"כ ז"פ שהבא עליה קודם שנתייעדה, אינו עבר עליה אפי' אם לבסוף נתייעדה לאדון, וע"כ דאינה א"א כלל אלא לבסוף. [ועיין בדגל ראובן ח"א סי' לג דכתב לומר כן בפירוש מהא דקיי"ל דאין ברירה בדאוריין]. ואמנם הדגל ראובן כתב לבאר ביאור נפלא בפלוגתת רבנן וריב"ז אם מעות הראשונות לקידושין ניתנו, ע"פ מאי דקיי"ל (כחובות מו:) דהאב זכאי בבתו בכמה וכמה דברים מדאורי' ומדרבנן, וחד מינייהו הוא מאי דמצי לקדשה לכל מי שירצה. ומכירת האב את בתו לאמה, היינו שנתנה התורה זכות לאב למכור לאדון את כל הזכויות שיש לו בבתו, ואפי' מה דמצי לקדשה לאחר זכה בזה האדון, אלא שהתורה הגבילה זכותו של האדון שאינו רשאי לקדשה לאחר, אלא לעצמו אם ירצה. וריב"ז ס"ל דאין זו זכות שניתנה לגמרי לאדון ע"י המכירה, אלא שאם יחפוץ האב לקדשה שפיר דמי. ובזה מאירים ביותר דברי הרמב"ם בזה

שבממון, ורבנן סברי דרק בדבר שבממון תנאו קיים.

ולדברי הדג"ר קשה דזכות הייעוד היא דבר שבממון שזוכה בזכויות מעשה הקידושין לדידיה, וקידושין גופייהו הוו ממון גמור וכדאמרין לעיל (ג:) דממונא דקידושין לא ילפינן מקנסא. והיאך נפרש דברי הרמב"ם בהך סוגיית דלא מקשינן מידי מדרבנן אדרבנן.

כמו"כ יש לעיין קצת לדבריו בהשתא האדון עושה קיד' בלא שנתן מעות לשם קידושין, שהרי המעות הראשונות לא היו מיוחדים לשם קידושין, שהרי קנאה בפרוטה אחת לשם קנין כל מע"י ושאר דברים. (דהא דבעי' ב' פרוטות הוא לצורך גרעון כסף, ולשי' רבנן אין ייעודה שייך כלל לדין גרעון כסף). ואחר דידעינן דאשה נקנת בכסף בשטר ובביאה, היאך נתחדש כאן קנין נוסף לאישות.

ועוד קשה היאך ניישב עכ"פ לדברי הדג"ר מש"כ הרמב"ם, דאפי' אם ייעוד האדון חשוב הדבר כמכירת שפחות, והא אחר שקנאה בפרוטה ואחר זמן השתמש באותה זכות של קנין הפרוטה לצורך אישות, אין לך יציאה מרשות אב לצורך אישות גדולה מזו, ואפי' שהיה בזה גם יציאת שפחות, ועד אותו הזמן נחשב שפחה ול"א בזמן הקידושין שהוברר הדבר למפרע. מ"מ יש לבאר אמאי לא נחשב הדבר ליציאת אישות כלל. [אלא א"נ דאין מוכר אדם את בתו לשפחות אחר אישות הוא דווקא באישות גמורה, ולא יציאה מרשות אב המשותפת גם לשפחות].

ג) ובעיקר דברי הגר"ח יש לבאר הענין, דחלות הקידושין נעשים ע"י האב, אלא שיש לאותה חלות, עיכוב התלוי בתנאי והוא מעשה הקידושין, אשר יעשו ע"י האדון עם הבת. דבאם יגמר המעשה, הרי ישנה חשיבות לאותו חלות קידושין להחשיב את מעשה קידושין, ואם לאו הרי אותו החלות לא חשוב כלל, שלא היה לו על מה לחול, ולא מצא לעצמו מנוחה. ולכך מעשה הקידושין דווקא צריך להעשות ע"י עדים, מפני שהוא הנותן תוקף למעשה

הקנין, אשר יצר את חלות הקידושין, ומ"מ נחשב א"א מעתה ואילך, שאין ברירה בדאורי', ולא ידעינן אם יגמר הענין לאיסור, לכך עכ"פ דאין לאוסרה יותר מזמן עשיית מעשה הקידושין.

יד] והרב המגיד (פ"י מאישות ה"א) עמד להקשות במאי דאמרין בגמ' י. בספיקא דביאה נישואין עושה או אירוסין עושה, ואמרין נפק"מ ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה, ולא הזכירו דאיכא נמי היתר נישואין ע"י הביאה. משמע דאסורה לו עד שתכנס לחופה ככל נישואין. והגר"ח אמר ע"ז דהיתר ביאה לא תלוי בחוזה הקנין, ואפי' אם אלימא ביאה לעשותה כנשואה לגבי שאר דברים, היתר ביאה תלוי במעשה חופה דווקא. ובביאור דבריו אמר הג"ר שמואל רוזובסקי זצ"ל דלכאור' ה"ה בסוגיין דייעוד נישואין עושה, ולא נזכר כלל היתר ביאה, משמע דבעינן נמי חופה להתירה לו. ושורש הענין הוא מפני שבעינן לדעת האב לצורך עשיית חופה, וכמש"כ התוס' לעיל (ה: ד"ה אף אני), לכך א"א להחשיב ייעוד הנעשה שלא מדעת האב, כחופה הצריכה דעתו של אב.

טו] ודברים אלו אין עולים בקנה אחד עם הידוע לבאר משמיה דהג"ר אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד (קוב"ש אות ל) דהטעם דבעינן דחופת אמה תעשה מדעת האב, כיון דאמרין (יט:) דאחר הייעוד נוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות, הרי יצתה מרשותו וחזרה לרשות אב. ומעתה שאינה אמתו והרי היא ככל ארוסה גרידא, יש לו לנהוג בה דיני הנישואין הרגילים. משמע שבעי' דעת בחופה דווקא מטעם שהנישואין לא נגמרו ע"י הייעוד, אבל אל"ה שפיר י"ל דאפשר לעשות נישואין ע"י הייעוד אף שלא מדעת האב, אם באותו המעשה יוצאת מיד משפחות לנישואין.

ומ"מ לבאר דברי הש"ס גם לשי' הגרא"ו דבעי' חופה דווקא משום דיצאה מרשותו, ואמאי לא נימא דייעוד חשוב כחופה לגבי נישואין. ניראה ע"פ מה שראיתי ממו"ר הגר"מ

יז והנראה להוסיף ביאור בגדר דין יעוד לשי' רש"י, דנראה דגדר ייעוד אכן אינו קידושין גרידא המחודש בפרשת כי יקח איש אשה, אלא דבשעה שהאדון קונה את האמה להיות שלו, ובוה הרי היא עומדת למעשה ידיה, שתהא שלו למעשה ידיה. אפשר דחידשה תורה דה"ה נמי דע"י קנין עבדות, הרי היא עומדת לו לקניני אישות להיות אשתו אם יחפון בה, וכי היכי שהיא אמה למע"י ה"ה שהיא אמה לאישות, והוי קנין אישות מחודש, אשר אין תחילתו מעיקר עניני איש ואשה (בין לשי' הפני' ובין לשי' האבנ"מ שהוא קנין או איסור, מ"מ ד"פ דבכל אשה עיקרה כולל איסור היוצא גם מקנינה להיות שלו). ואחר שממש את זכות האדון שבו לעשותה שלו לאשה, מעתה הרי הוא והיא ככל איש ואשה המתקדשים זל"ז.

יח וארווחנא בזה דייעוד לא הוי צער הגוף שהרי בעיקר קנין האמה אינו שייך כלל ענין הקידושין. וכדברי הדג"ר הנז', אלא שלוקחה לשפחות גרידא. ועם זאת נתחדש ממקום אחר דין הכתובים שיכול לקדשה.

ומבואר נמי היאך מייעדה לבנו, דאפשר דמפני שהאישות של ייעוד היא תוצאה של קנין ממון גרידא, ונתנה התורה כעין ירושה וזכות לבנו של הבעלים להשתמש באותה הזכות. וכדברי רש"י הנזכרים שהבן עומד במקום אביו להיות הקונה אותה לאישה, ושפיר מש"ה יכול הבן לבדו לייעדה, מפני ששורש הך קנין אישות נעוץ בזכויות הממון השייכות לדיני הממון שבה, ושפיר י"ל דהבן העומד בנכסי אביו זוכה בהן.

ומבואר שפיר נמי מה שתפס רש"י לשון ייעוד מפני שעיקר הזכות הוא מדיני הממון שבה, ולא נעשה בזה קנין קידושין גרידא לכך נקט בדווקא לשון ייעוד, ולא קידושין דעלמא גרידא. [ויבואר עוד בתוספת ענין בסוף המערכה].

ומה שלפירש"י הבן אומר הרי את מיועדת לי בכסף שנתן אבי בעבורך, ואם כדברינו

צוקר שליט"א [חסד נעורייך פר' חיי שרה (בראשית כד, נז)] לבאר דברי לבן לאליעזר "נקרא לנערה ונשאלה את פיה", דמאי דבעינן דעת האשה בנישואין אחר שנתקדשה ובוראי עומדת לנישואין, [וכמו שהוכיחו רבותינו רה"י זצ"ל דענין קנין קידושין הוא להעמיד זכות לנישואין, מהא דאמרינן דהמקדש ע"מ שאין לו עליה שאר כסות ועונה, חשיב מתנה ע"מ שכתוב בתורה, ואע"ג דהנהו חיובי לא יהיו שייכן גביהו, אלא משעת נישואין ולא באירוסין. וע"כ דמהות הקיד' הם להיות האשה מיועדת לנישואין, ובאותה שעה מוכרח להעמיד את הקנין לשלימות הנישואין]. והטעם לזה הוא מפני שצורת הנישואין צריכה להיעשות, באופן שדעת האשה מסכמת לזה, וחפיצה ליכנס לרשות בעלה, ואל"ה חסר בעיקר מעשה הנישואין.

ועפ"ז נראה להוסיף דהכא אפי' א"נ דייעוד נישואין עושה, אפ"ה אין בזה היתר גמור לנישואין וניבעי חופה אח"כ לגמור, והטעם לזה משום שסו"ס את מעשה הקנין עושה שלא מדעתה כלל, ולא שייך כלל לומר דרק מעשה הוי נישואין גמור כעשיית חופה. (ומ"מ יעוי' ברש"י יט. ד"ה הוא תני "ואם אינו מודיעה שתקבל עליה". ומשמע דבעינן שתהא דעתה מסכמת. ויש לעיין).

טז ונראה להטעים בזה טפי דבגמ' לא נזכר נפק"מ דתהא בחנק ולא בסקילה כשאר נערה המאורסה. דאם תבגר קודם שיגמור הקנין א"נ דאירוסין עושה בסקילה, וא"נ נישואין ה"ז בחנק. וע"כ נראה כדברינו, דז"פ דהך נישואין אין גומרין בה שתחשב כאשתו גמורה עכ"פ להיתר גמור. וכדמוכח בכתובות מח. דיציאת ארוסה לכלל נשואה לדין חנק תלוי בחופה. כדמשמע מהתם דמסר האב לשלוחי הבעל זו חופה, וקנאה בהכי לחיוב חנק. ויבואר שפיר גם עם דברי הקוב"ש הנז' דמאחר דהייעוד גופיה לא חשיב "כחופה" וכמבואר לדברינו, ומ"מ יציאה מכלל שפחות, אפי' א"נ דנישואין עושה מ"מ ליבעי אח"כ חופה, ואותה חופה תצטרך דעתו של אב ככל חופה דעלמא.

שיוצאה לחרות, ולא סמכין עלה בפשיטות דהוא מפני דאין הבן יכול ליעדה. דהא אחר ששורש זכות האישות הוא כמציאות וחלק ממה שהיא שפחה, שפיר יש לומר דאי לא שיוצאת לחרות, והיתה שפחתו של בן, הרי הוא יורש את האמה לכל דיניה, ומעתה איהו מצי למקדשה לנפשיה. לכך שפיר כתב הרמב"ם דלא מצי לקדשה משום שיוצאת לחרות.

שהוא זכות כשאר דיני אמה ושפחות, הרי לכאורה היה צריך שהאב שהוא האדון יעשה את מעשה הייעוד. י"ל לדברינו דמאחר והוא זכית ממון אין אדם זוכה בממון הנמצא ברשותו לתתו לאחר, אלא בעינן שהזוכה עצמו דהיינו בנו יעשה את מעשה הקנין שזוכה בממון אביו ומשתמש באותו ממון לקנותה לאשתו. והוא חידוש התורה שייעדה לבנו כעין ירושה מחיים שהבן זוכה בממון אביו להיות שלו.

כא וארוחנא נמי עוד ענין במה שהוצרך הרמב"ם (פ"ד ה"י) לפרש דאין רשאי האדון לתתה או למוכרה לאחר, דסד"א באמה עבריה דווקא שמצי לקדשה לבנו וה"ה דיהא רשאי למוכרה לאחר. דלדברינו שזכות הקידושין היא תוספת קנין בעיקר מה שיהא שפחה, שפיר י"ל דרשאי למוכרה שהרי הוא בעלים גמור עד כדי קידושין, ובמה שהוא מעבירה לבנו, הרי זה נראה כאילו שנותן לו זכות בדיני הממון שיש לו בה. (דא"י שזכות הקידושין כלולה במה שקנאה, וכדברי הדגל ראובן, אכתי יש לומר שאין רשאי למוכרה לאחרים, מפני שלקח מן האב נמי את זכות הקידושין, וכי כל המקדש אשה סד"א שיכול למוכרה, ומ"מ לדברינו ניחא טפי).

כב ומ"מ אכתי רמי עלן לברורי פלוגתת רש"י ורמב"ם, אם מיעדה האדון הוי שפחות או אישות, דרש"י פירש אחר דמעות הראשונות לקידושין ניתנו, נעשה הכל כמכירת אישות. ולש"י הרמב"ם אכתי חשבינן ליה שפחות, ואפי' שנתקדשה לבסוף, ואפי' דמקדשה במעות הראשונות.

ודברי הרמב"ם יבוארו בנקל לדברינו דהאישות היא זכות קנין בענייני השפחות, וא"כ אפי' אם לבסוף נשתמש באותה הזכות, מ"מ אכתי לא הוי אלא תוספת ענין בשפחות, ולא נהפך הדבר להחשב כאישות. ומש"ה דווקא נקט הרמב"ם לשון קידושין ללמדך דבהך אישות שנתחדשה עתה, אין שוני כלל בשפחות דקיימא עד השתא, וכביכול לגבי השפחות דיינינן ליה כאילו נתחדשה אישות

יט ויש לדקדק כן מפרש"י בסוגיא דלעיל (יז: ד"ה שכן קם תחת אביו) דבהך מעשה "הבן קם תחת אביו". היינו דנתחדש דהבן עומד במקום אביו לגמרי, דקם תחת אביו הוא יצירת מציאות מחודשת אצל הבן שעומד במקום אביו, ושפיר טרח רש"י לפרש כן לבאר הדבר והוא כסברא הנז'.

וראיה לדקדוק זה בפירש"י הוא במה ששינה הרשב"ם ב"ב (קח: ד"ה מרבה) לפרש האי מילתא "שבן קם תחת אביו" דכתב וז"ל: אלא כך א"ל הרי את מיועדת לי וכו', וגם לבנו יכול ליעדה דכתיב ואם לבנו וכו'. משמע מפ' דקם תחת אביו הוא דרק תוצאת המעשה משתייכת לבן, בזה שהאמה נעשית אשתו, ולא שנעשה כאביו ממש, שיהא יכול לגמרי לעשות את מעשה הקידור'.

כ והרמב"ם נמי אזיל בהך סברא, אלא דפליג בגדר מעשה הייעוד, דבדודאי זכות הקידור' הוא כי הא דהיא שפחה העומדת נמי לאישות מדיני השפחות שבה, אלא דס"ל דמעשה הייעוד הוא ככל מעשה קידושין לעשותה אשתו. ומש"ה פסק דהם נעשים בל' קידושין. ולכך נמי האדון הוא המקדשה לבנו, כיון שהוא ככל קידושין דעלמא אלא שאדון רשאי לעשות כן מחמת שהיא שפחתו, איהו גופיה בעי לעשות הך מעשה, ואין הבן מוכרח לעשות כן, כיון שמעשה הקידושין גופייהו לא שייכי למהות השפחות שבה.

ושפיר מבואר נמי לפ"ז מה דכתב הרמב"ם דאם מת האדון אין הבן יכול ליעדה לפי

מכאן ואילך, וככל אישות דעלמא, וגם בשעה שמקדשה אינה משנה כלל השפחות למפרע.

ורש"י סבר בשעה שמייעדה נעשה מיוחד בהך מעשה את כל לקיחתה לשפחה להיות לקיחת אישות, וכמבואר דהך מעשה הוי כחלק מקנין השפחות, אלא דעתה שנתייעדה לו, נמצא דכל עיקר קנין השפחות שבה נועד לאישות, לכך לא חשבינן לשאר המעשה כמעשה שפחות. ושפיר מש"ה נקט רש"י בדווקא דעביד לה בלשון ייעוד, ללמדך דבשעת הך הקידושין דיינינן לכל הקנין שהיה לו בה בגדרי השפחות שהיו עד השתא, דהם עומדים לאישות מתחילה, דהך אישות הרי נוצרת ונעשית כחלק מהשפחות שעומדת בה, לכך אמרינן דהשפחות חשובה כאישות.

השמות הפוסקים בפ"ק דבבא מציעא

מגו דאי בעי שתיק להוציא / שבועה שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה / כופר בפקדון
פסול לעדות / הקדישה בלא תקפה / קנין סודר בבגד ג' על ג' / שנים אוהזין בטלית
מוזהבת / אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף / שותפין שגנבו / רכוב במקום מנהיג /
קנין הנהגה בבהמה / טלית מונחת ע"ג קרקע / קנין נפילה בפאה ושכחה / קנין חצר
בקטנה / זכין לאדם שלא בפניו / זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר / טענת מזויפה
בשטר שנפל / בדין מסיק ביה כשיעור ארעא ושבתא / אהדורי גט אשה לצורבא מרבנן
בטביעות עין

כתב הרמב"ם (הקדמתו לס' משנה תורה): 'ומפני זה נערת חצני אני משה בן מיימון הספרדי, ונשענתי על הצור ברוך הוא, ובינותי בכל אלו הספרים, וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלשון ברורה ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה וזה בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר, כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חיבור הגמרא, וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה 'משנה תורה'. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה'.

וכפל דבריו (הקדמתו לסה"מ): 'ואשלים בו כל מה שהתאמת והתברר ממאמרי התורה עד שלא יחסר שום שאלה צריכה שלא אזכרה או אזכור שורש תצא ממנו השאלה ההיא מהר מבלתי עיון דק וכו'. עד שימצא בו כל מה שימצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי ותוספתא וכל מה שהוציאו הגאונים המתאחרים וביארו ופירשו מאסור ומותר טמא וטהור פסול וכשר חייב ופטור משלם ואינו משלם נשבע ופטור מלישבע. ובכלל שלא יצטרך עמו אחר התורה ספר אחר זולתו לדעת ממנו דבר ממה שיצטרך בכל התורה בין מדאורייתא בין מדרבנן'.

והמהרי"ק (סי' קכו) כתב לדחות מי שכתב בשם רבותיו 'כי אין לתפוס על דברי הר"מ כאשר לא יזכיר החילוקים או האוקימתות, כי לפעמים ראוי הוא לזכור המשניות או הברייתות או המימרות כאשר הם בגמ' ולא זולתם', כי 'אני חולק עליה, דכמה לא מעליא הא שמעתא, ורחמנא ליצילן מהאי דעתא, דאדרבה אין לך בכל הפוסקים שיבאר דבריו יותר מר' משה. ואם כי סתום ראיותיו, הרבה פירש דבריו, וכל זה להיות כונתו לבל יוכרח אדם לעיין בגמ' זולתי בספרו'. 'כי הואיל ר' משה באר את התורה כולה מבלי יצטרך לביאור אחר זולתו. ואם כי במקומות יקשה המקשה עליו מתוך שיטת התלמוד, ואנו בעניינינו נלאים למצא את הפתח, אילו הוה רבינו קמן היה פותח לנו פתח רוחב יותר מפתחו של אולם. ומכל מקום כוונתו מבוארת, אלא שקשה לנו ממקום אחר'.

וחס' ליה לרבינו ז"ל להשמיט הלכות קבועות, ולדידך הוא דאשתמטתך' (שו"ת התשב"ץ ח"א סי' כה). 'ודרכו ז"ל שלא להשמיט שום דין' (גידולי תרומה שער מו ח"ד אות ז). 'ודרכו שלא להשמיט שום דין שהוזכר בש"ס להדיא' (שו"ת שבות יעקב ח"א סי' מח). 'הרמב"ם אין דרכו להשמיט שום דין הנזכר בגמ' (שו"ת נודע ביהודה מהדור"ק או"ח סי' כ. שם סי' לו. מהדור"ת או"ח סי' פד). 'דרכו שלא

להשמיט שום דין המתבאר בש"ס, בין שנוהג עתה, ובין שאינו נוהג, ואפי' דברים הנוהגים במלך ישראל לבדו שבודאי אין לנו עתה כיוצא בו' (שו"ת נודע ביהודה מהר"ק אהע"ז סי' יג). 'ואין דרך הרמב"ם ז"ל להשמיט דין המפורש בגמ' (שו"ת ח"י הרי"מ יור"ד סי' יא). 'והרי אין דרכו להשמיט דין שנזכר בש"ס' (פני שלמה גיטין יט:). 'ואין דרכו של הרב ז"ל להשמיט דין שנמצא בפירוש' (משרת משה פ"ד מהל' אסור' ה"ל ט). 'אין מדרכו להשמיט דין המפורש בגמ' (ערוה"ש יור"ד סי' מח סעיף נ. סי' פד סעיף לב). 'ואין דרכו להשמיט דין הגמ', וכ"ש דין המשנה' (ערוה"ש או"ח סי' קצו סעיף ג). 'ואינה מן המדה להשמיט דין השנוי במשנה ומפורש בגמ' (חזו"א מועד הל' ערובין סי' קיד אות ב). 'דרך הרמב"ם להשתדל שלא להשמיט דין המשנה' (חזו"א ערלה סי' ה אות ב). 'ואין זה מדרך רבינו להשמיט דין המשנה' (חזו"א כלים סי' יח אות ט). 'לא זו דרך רבינו להשמיט דין מפורש בגמ' (חזו"א פרה סי' ח אות יב).

וכן כתבו האחרונים לגבי הדינים אשר בא זכרם בתלמוד ירושלמי. 'ואין דרכו של רבינו להשמיט דין המפורש בירושלמי' (שו"ת נודע ביהודה מהר"ק אהע"ז סי' יד). 'ולהל זה דרכו של רבינו בכל פסקי הלכותיו שלא להשמיט שום דין המובא בגמרת ירושלמי, ובפרט היכי דבש"ס דידן לא נמצא חולק עליו' (יד המלך פ"ז מהל' מלכים הל' טו).

ואמנם הגאון הנודע למשגב רבי ישעיה פיק ברלין ז"ל בעל מסורת הש"ס ייחד חיבור שלם 'אומר השכחה' לאסוף הדינים אשר לא בא זכרונם ברמב"ם ובשו"ע. [אודות חיבור זה ראה במוריה (ניסן תשע"ט). שם נדפס גם דוגמא מחיבורו הנ"ל עמ"ס פסחים. וראה עוד במוריה (אלול תש"פ) דוגמא מחיבורו הנ"ל עמ"ס סוכה].

הג"ר משה שלום סטול ז"ל הניח אחריו ברכה בכתב יד חיבור 'העלם דבר' 'הכולל תשובות נכונות ונכוחות על הטענות והפליאות של הגאון הנודע ישעיה ברלין ז"ל, אשר אסף בספרו 'אומר השכחה' על דבר ההשמטות מהרבה דינים המפורשים בתלמוד, והנוגעים לדינא ולהלכה, והרמב"ם ושאר גדולי הפוסקים הראשונים השמיטה בספריהם, ובהספר הזה הסירותי ת"ל את כל טענותיו ופליאותיו מעל הרמב"ם ביחוד, וגם הרבה מטענותיו על גדולי הפוסקים' (דברי שלום, ריגא תר"צ, דף קכח).

הגאון רבי יצחק אריאלי ז"ל הרבה לציין בספרו 'עינים למשפט' הדינים אשר לא בא זכרם ברמב"ם ובשו"ע. וכתב (עינים למשפט י"ט תשכ"ג מבוא עמ' ח): 'ייחדתי לזה מקום במבוא לספר המקורים להרמב"ם אשר אקווה לסדרו בקרוב אי"ה'.

וראה עוד בס' מנחת יהודה (שבת ריש ח"ב) וב'המעין' (פסח תשע"ג נב-ב עמ' 31) אודות השמטות הרמב"ם.

עתה אנו מדפיסים **השמטות הרמב"ם והשו"ע בפ"ק דבבא מציעא**, בתוספת משא ומתן הערות וצינונים, לעורר לב המעיניים למישקל ולמיטרי בהם. 'יחדי הקב"ה בפלפולא דיליה, ועל ידי הפלפול בא לאמת, גם נותן מראה וזוהר בעיני התלמידים' (אגרות הפרמ"ג אגרת ג).

[א]

מגו דאי בעי שתיק להוציא

"משום דאפי' הוה שתיק רק שלא היה מודה שהוא מזוייף היה נאמן" (תוס' ב"מ ב. ד"ה וזה).

וכ"כ בפסקי תוס' (אות ב), דמגו דאי בעי שתיק אמרינן אף להוציא.

וכתב בס' דמשק אליעזר (כללי מגו סי' א דף מא ע"א) דלהכי השמיטו הפוסקים דין זה, משום דאנן קיי"ל כרב יוסף בזו"ז, דס"ל (ב"ב לב:) דהיכא דהיה מוכרח לשקר תחילה לא אמרי' מגו

להוציא בכה"ג אף במגו דאי בעי שתיק. ועוד דבלא"ה דברי התוס' דתרי אהדדי, דלהלן (קטז. ד"ה והא) כתבו דרבה ס"ל דאמר' מגו להוציא.

[ב]

שבועה שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה

"זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וכו'. על דאית ליה משתבע או על דלית ליה משתבע, א"ר הונא דאמר שבועה שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה" (ב"מ ה:).

וכ"ה בשו"ע (ח"מ ר"ס קלח): שנים שהיו אוחזים בכלי אחד וכו', זה אומר הכל שלי, וזה אומר הכל שלי, כל אחד מהם נשבע בנקיטת חפץ שיש לו בזה הדבר ושאין לו בה פחות מחציו.

ולשון הרמב"ם (פ"ט מהל' טו"נ הל' ז): שנים שהיו אוחזין בכלי אחד או שהיו רוכבין על גבי בהמה אחת או שהיה אחד רוכב ואחד מנהיג או יושבין בצד ערימה של חטים ומונחות בסימטא או בחצר של שניהם, זה אומר הכל שלי וזה אומר הכל שלי, כל אחד משניהן נשבע בנקיטת חפץ שאין לו בזה הדבר פחות מחציו ויחלוקו.

ותמה הנימוק"י (דף ב: בדפי הרי"ף) על הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו שנשבע גם שבועה שיש לי בה. [וכ"כ הצ"ח בשמן]. וכן תמהו הרמב"ן והר"ן.

וכ"כ הרדב"ז (שם) דכן תמהו הראשונים נוחי נפש על זה. וכבר ראיתי מי שכתב שלא היה בגירסתם וכו'. ואני קשה עלי מאד להגיה ספרים ולשבש לשונות. ולפיכך צריך לפרש דהא דפריך תלמודא על דאית ליה משתבע או על דלית ליה משתבע הכי פריך. מה נפשך אי על דאית ליה משתבע קשיא לישנא דמתני' דקתני זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וכו', דמשמע דעל דלית ליה משתבע. ואי על דלית ליה משתבע כדמשמע ממתני', קשה נמי דאיכא למיחש לרמאות. ומתריך רב הונא לעולם על דלית ליה משתבע כדמשמע ממתני', ומיהו הלשון בעצמו משמע שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה. ולשון הנשבע נמי הכי משמע. ולכא רמאות, דהא על דעת ב"ד משביעין ליה. וטעמא דמילתא דכיון דאיהו טעין כולה שלי ומשביעין אותו שאין לו בה פחות מחציה, אין כאן רמאות, כיון שהשבועה באה על טענתו, ואיהו טעין כולה שלי, הרי הוא אומר שיש לו בה, ואין צריך להזכיר זה בשבועה, דפשוט הוא, ואין אדם טועה בזה. קצרו של דבר רב הונא ה"ק דבכלל שבועה דמתני' הוי שיש לו בה אע"פ שאין שבועתו אלא שאין לי בה פחות מחציה מתרי טעמי. חדא שעל טענתו הראשונה משביעין אותו. ותו דעל דעת ב"ד משביעין אותו. [וע"ע בשיטמ"ק בשם הרדב"ז].

והב"י (ס" קלח) כתב דנראה שהרמב"ם והטור שלא כתבו דנשבע שבועה שיש לי בה מפרשים דלאו למימרא שיאמר כן ממש, אלא לומר שפירוש דברים הללו כאילו אומר כן.

והדרישה (שם) כתב דהרמב"ם ודעימיה סוברים דמאחר דבמתני' לא קתני אלא שבועה שאין לי בה, אין צריך לישבע יותר. ובגמ' דהקשו על דאית ליה משתבע וכו' לא מסתבר להרי"ף והרמב"ם והטור לפרשו כדפירש רש"י דמחמת הא כשנשבע שאין לו בה וכו' יש חשש רמאות, דאין זה הפירוש במשמעות לשון הקושיא על דאית ליה וכו'. אלא ה"פ על דאית ליה משתבע או על דלית ליה, הלא ודאי על דאית ליה משתבע, כי כן הוא דרך העולם. וא"כ למה קתני במתני' שישבע על דלית ליה, והוה מצי רב הונא לשנויי על זה תיכף משום דמרע ליה לדיבוריה, אלא משום דהוה קשה א"כ לישבע שכולו שלו, משו"ה הקדים ישוב קושיא זו, וכולו מדברי רב הונא הוא. וקאמר דודאי על דאית ליה משתבע, וכוונתו שיש לי בה ואין לי וכו'. ולא היה אפשר לחז"ל לתקן שישבע על דאית ליה, דאי ישבע כולה שלו וכו'. ומ"ש דאומר כולה שלי, ר"ל כבר אמרתי

לפניכם כולה שלי. ואפשר גם דלזה כיון הב"י, שר"ל שפירוש דברים הללו הוא כאילו אמר כן הוא.

ואמנם הריב"ש (סי' תכג) ביאר נוסח השבועה 'שבועה שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה', דאז בהכרח יובן הלשון שאין לו בה פחות מחציה אלא חציה או יותר. ואע"פ שלעולם משביעין אותו על דעת ב"ד, ולשון 'שאיין לי בה פחות מחציה', ג"כ לפי פשוטו נראה הבנתו שיש לו בה חציה או יותר, עכ"ז משביעין אותו בלשון מבורר למען לא יכוין הנשבע לרמות הב"ד. וע"ש [ובתוס' ד"ה על] הטעם שהוצרכו לסיבה זו להוסיף בלשון שבועתו.

והתומים (שם) כתב דס"ל להרי"ף והרמב"ם [וכן נראה דעת הרא"ש (שם סי' א)] דאינו נשבע רק כלישנא שאין לו בה בפחות מחציה, ולא ס"ל כלל הך ערמה דיהיה סובל לומר שאין לו בו כלל, כי אין הלשון שאין לו בה בפחות מחציה סובל כלל.

והח"י הרי"מ (לעיל ב.) הקשה גם על הרמב"ם שהשמיט זה, וכן מדוע נקט תנא דמתנאי לשון השבועה 'שבועה שאין לי בה פחות מחציה', ולא הזכירו כבגמ' גם 'שבועה שיש לי בה'. ונראה דכיון דפסקו דעד מקום שידו מגעת נוטל בלא שבועה, דחזקה זו דכל שביד אדם ממש שלו אליה כוונתו, א"כ חזקה זו עצמו פוטרתו מלהשבע שיש לו בה ואין לו בה פחות מחציה, דידוע שיש לו בה ע"י החזקה מה שתפוס, וממילא על השאר סגי שישבע שאין לו בה פחות וכו'. לחוד. [וכע"ז כתב בס' אבן ישראל (פ"כ מהל' מכירה הל' ד), ע"ש].

והנצי"ב ז"ל (מרומי שדה) כתב בדעת הרי"ף והרמב"ם שלא הביאו נוסח 'שבועה שיש לי בה', משום דס"ל דרק בתחילה עד שלא ידענו שיש לו לומר כולה שלי ולדבריהם, שפיר היה הכרח לומר שבועה שיש לי בה. אבל השתא דאמר שבועה שיש לי בה ולדבריהם, סגי באומרו ולדבריהם אין לי פחות מחציה. ואין לחוש שמא מכיון שאין לו בה כלום, שהרי קאמר כולה שלי ורק לדבריהם קאמר, א"א לומר שמכיון שאין לו בה כלום.

וע"ע בזה בראש משביר ובעין יהוסף ובמעייני החכמה ובמעין החכמה ובאמרי רברבי ובגאון צבי ובנחלת דוד ובשערי זיו (ניקין סי' כד).

ובחי' הגר"א גוטמכר כתב איפכא, דיותר נראה דעת הרי"ף והרמב"ם, ע"ש.

[ג]

כופר בפקדון פסול לעדות

"כי אמרינן הכופר בפקדון פסול לעדות, כגון דאתו סהדי ואסחידו ביה דההיא שעתא איתיה לפקדון בביתיה והוה ידע. אי נמי דהוה נקיט ליה בידיה" (ב"מ ה:).

ובס' לבוש מרדכי (ב"מ סי' ו אות יג) ביאר טעם השמטת הרמב"ם הדין דכופר בפקדון פסול לעדות, דדין זה איננו כלל לדיין. דהנה כופר בפקדון אפי' אם טעין להדי'ם או החזרתי, מחוייב עדיין שבועת היסת, וא"כ לא יצא עדיין ידי בעלים, וא"כ כל זמן דלא נשבע איננו עדיין כופר בפקדון, ואימתי נעשה כופר בפקדון, רק בשעה שנשבע ויצא ידי הבעלים, וכשנשבע פסול משום שבועת שקר. והא דקאמר רב חסדא הכופר בפקדון פסול לעדות, זה מיירי עוד קודם שנתקנה שבועת היסת, ואז אם היה אחד טוען החזרתי או להדי'ם היה נפטר ויוצא ידי בעלים בטענה זו, ולכך שפיר אמר דכופר בפקדון נעשה גזלן ופסול לשבועה משום כפירתו, והיינו בטוען להדי'ם או החזרתי. אבל אליבא דדין דכבר נתקנה שבועת היסת, א"כ ליתא להאי דינא כלל, דממ"נ אם כבר נשבע נפסל לעדות משום שבועת שקר, ואם לא נשבע, כיון דעדיין מחוייב שבועה ולא

פטרוהו ב"ד מידי הבעלים, לא נפסל עדיין. ולא הביא הרמב"ם דינא דכופר בפקדון אלא להא דכופר בפקדון מחויב באונסים, ומיירי היכא דכבר נפטר, או בשבועה או בחשוד שאין יכול לישבע, ואיצטריך לאשמועין דמחויב באונסין משום כפירתו, אבל לגבי דין דנפסל לשבועה לא מצי כלל להביא האי דינא, דאם כבר נפטר בכפירתו שנשבע או שהוא חשוד הלא בלא"ה הוא פסול, ואם לא נשבע עדיין, איננו עדיין כופר בפקדון. וכ"כ הגר"ט (סי' קמג). [וראה בקובץ הדרום (מה עמ' מ)].

ובחי' הגר"נ פרצוביץ (ב"מ שם אות קעט) ביאר ע"ד הפשט, דהנה אמרי' (ב"ק קה:) דהכופר בפקדון נעשה עליו גזלן, וכ"כ הרמב"ם (פ"ג מהל' גזילה הל' יד) דהכופר בפקדון בב"ד אם היה ברשותו בעת שכפר נעשה עליו גזלן וחייב באונסיו. ומעתה י"ל דדין הכופר בפקדון לענין עדות נכלל במש"כ הרמב"ם בהל' עדות דגזלן פסול לשבועה, דבדבריו אלו נכללו כל אופני הגזילה ובכלל זה הכופר בפקדון.

ואמנם כ"כ הרשב"ש (סי' תטז) דאע"פ שהרמב"ם לא מנה בכלל פסולי עדות כופר בפקדון, הרי גילה דעתו בפ"ג מהל' גזילה דהכופר בפקדון בב"ד אם היה ברשותו בעת שכפר נעשה עליו גזלן וחייב באונסיו, וכיון שרבינו הרב ז"ל כתבה לנו בהל' גזלה, ובהל' עדות כתב שהגזלנין פסולים לעדות, הדבר ברור שהכופר בפקדון פסול לעדות.

ולשון השו"ע (סי' צב סעיף ד): הכופר בפקדון הוי חשוד אע"פ שלא נשבע, והוא שיש עדים שראוהו בידו בשעה שכפר. ומהנראה דנקט דמסול לעדות רק בגוונא דאתו סהדי וכו' ולא גם הא"נ דהוה נקיט ליה בידיה.

והסמ"ע (שם סקי"ד) כתב דמהטעם יש ללמוד שלפעמים נעשה חשוד אף אם אין עדים שראוהו בידו בשעה שכפר, וכגון שנתן ראובן ביד שמעון מעות לעסוק בהן לטובת ראובן, ולאחר זמן כפר שמעון ואומר לא נתת בידי כלום, ונתוודע שנתן לו, דאז ליכא לאשתמוטי ולומר דכפר בו עד דיהוי לו כמו בהלואה הנ"ל, דא"כ למה כפר, הוה ליה למימר הוצאתי המעות בעסק לטובתך ועדיין לא הגביתי אותן, דהא לטובת ראובן הוציא אותם ולכך נתנם לו.

וע"ש בשער המשפט הדין היכא דנמצא הפקדון בידו אחר הכפירה.

[ד]

הקדישה בלא תקפה

"הקדישה בלא תקפה מהו, כיון דאמר מר אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי, כמאן תקפה דמי, או דילמא השתא מיהא הא לא תקפה, וכתוב (ויקרא כז, יד) ואיש כי יקדיש את ביתו קדש וגו'. מה ביתו ברשותו, אף כל ברשותו, לאפוקי האי דלא ברשותו" (ב"מ ו).

והתרומת הכרי (סי' קלח סעיף ו) תמה מדוע לא הביא הרמב"ם האי דינא דהקדישה בלא תקפו. אבל ודאי הכי הוא דאינו הקדש. והכי משמע מדברי המרדכי (סי' תכ) שהביא הסמ"ע (שם סקי"ד) דלא קאמר דמהני הקדשו אלא בשתקפו ואח"כ הקדישה בעודו בידו.

והחת"ס (בסוגיין ד"ה דההיא מסותא) כתב דמדהרמב"ם השמיט הך איבעיא נראה דס"ל כהרשב"א, דאין ענין שתיקה להקדש כלל, ואיבעיא ליה כיון דאי תקף מהני הודאה גרועה דשתיקה, ש"מ דמחשב קצת ברשותו, ומהני נמי הקדש בלא הודאה כלל, או דילמא אע"ג דמחשב קצת ברשותו מ"מ לא מצי מקדיש עד שיהיה כולו ברשותו, וכן ממש היא איבעיא דמסותא, וע"ז מייתי מכהן דע"י תקיפה כשתיקה הוי של כהן, ומשו"ה הוי הקדש לאסור בגיזה

בלא הודאה. וממש"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' ערכין הל' כב) הדין דמה ביתו ברשותו ממילא ידעין דלא הוי הקדש.

[ה]

קנין סודר בבגד ג' על ג'

"אמר רב משרשיא ש"מ האי סודרא, כיון דתפיס ביה שלש על שלש קרינן ביה ונתן לרעהו (רות ד, ז), דכמאן דפסיק דמי וקני" (ב"מ ז).

ולשון הרמב"ם (פ"ה מהל' מכירה הל' ז): אם הקנה לו במקצת הבגד, צריך שיאחזו מן הבגד שלש אצבעות, שאם יפסוק ממקום שאחזו הרי הוא כלי בפני עצמו, ששלש אצבעות מבגד קרוי כלי, כמו שביארנו בענין טומאת בגדים.

ובמעשה רקח: לא ידעתי למה לא ביאר דבעינן שלש אצבעות על שלש אצבעות כדברי רב משרשיא בגמ'. הן אמת דמדדימהו לדין טומאה כבר הוא ידוע.

ולשון השו"ע (חור"מ סי' קצה סעיף ד): אע"פ שלא תפס המקנה כל הכלי אלא מקצתו, ונשאר קצתו ביד הקונה, קנה בו; והוא שיאחזו ממנו שיעור כלי, שהוא שיעור ג' אצבעות. וכתב הסמ"ע (שם סק"ב) דר"ל ג' אצבעות על ג' אצבעות, דאז שם כלי בגד עליו לענין טומאה. והשו"ע רמזו במה שכתב 'שיעור כלי' שהוא שיעור ג' אצבעות, דלשון 'שיעור' רמז לנו לשיעור הנזכר לענין דינים אחרים.

[ו]

שנים אוחזין בטלית מוזהבת

"אמר רבא אם היתה טלית מוזהבת חולקין. פשיטא, לא צריכא דקאי דהבא בי מצעי. הא נמי פשיטא, לא צריכא דמיקרב לגבי דחד. מהו דתימא דאמר ליה פלוג הכי, קמ"ל דאמר ליה מאי חזית דפלגת הכי פלוג הכי" (ב"מ ז).

הוא דין ערוך בש"ס וברי"ף, אבל ברמב"ם ליתא. ותמהני שלא ראיתי מי שהרגיש בהשמטה זו (משנת דר' אליעזר חור"מ סי' קלח סעיף ג).

גם מהר"א די אבילה (ס' מלחמת מצוה) עורר דהשמיט הרמב"ם ד"ז. ואולי לפי שדקדק במ"ש 'וחולקים בשוה', דלא הוה ליה למימר אלא 'חולקים', אלא לאשמועינן דלעולם חולקין בשוה, דלא סגי בחלוקה לבד ופלגי לרוחבה, דאע"ג דחולקין מ"מ איננו בשוה, לכך הוסיף תיבת 'בשוה'.

והג"ר אהרן כהן ז"ל (בית אהרן ב"מ סי' יט) כתב דדוחק לומר דרמזה הרמב"ם בלשונו (פ"ט מהל' טו"נ הל' ט) והשאר חולקין בשוה אחר שנשבעין, דכוונתו דלעולם חולקין בשוה. וכתב (שם אות ג) דרבא ס"ל דיחלוקו הוא מדין ודאי, דכיון ששניהם מוחזקים וזכות שניהם שוה בה צריכים לפסוק להם חלוקה להעמידה בחזקת שניהם בשוה. ולזה ס"ד דהיכא דמיקרב לגבי חד זוכה בה האחד משום דזכותו וחזקתו נחפס יותר בחלק זה מבחלק השני, וקמ"ל דאמרינן ליה מאי חזית דפלגת הכי פלוג הכי. אבל הרמב"ם לשיטתו דתקפה אחד אין מוציאין מידו, וע"כ משום דדין יחלוקו הוא מטעם ספק, ולכך השמיט דין טלית מוזהבת, לפי דאין בזה שום חידוש כלל, דבהא זכות כל אחד נתפס בכולו ומה שחולקין הוא מטעם ספק.

והרמב"ם השמיט דין זה. ונראה משום דהוא מילתא דפשיטא. אך גם זה קשה, אחר דהגמ' אוקמי לה בגוונא דמיקרב גבי חד, ואיצטריך אשמועינן כי היכי דלא תימא דאמר ליה פלוג הכי (דברי תלמוד ח"א עמ' רנט). ושוב כתב (שם עמ' רסה) ליישב דהרמב"ם לא הביא דינא דבזמן שהם

מודים, משום דגם במתני' (לעיל ב.) לא תני לה אלא משום יתורא, ולא היה יכול להביא גם דינא דרבא, כיון דלא איירי כלל בשנים המגביהים מציאה. אלא דרבא לשיטתיה דס"ל דמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, והדין של בזמן שהם מודים דין חדש הוא אצלו משום מגו דזכי וכו', ולכך השמיענו רבא דין זה כיצד הם קונים יחדיו בהגבהתם טלית מוזהבת וכיצד הם חולקים בה. אך הדמב"ם שעיקר הדין אינו צריך לו, דהא גם אחד המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, לא ראה להעתיק דין רבא משום אותו חידוש בלבד דהו"א פלוג הכי קמ"ל דמאי חזית וכו'.

[ז]

אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף

"א"ר אלעזר מחלוקת בששניהם אדוקים בטופס ושניהם בתורף, אבל אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף זה נוטל טופס וזה נוטל תורף. ור' יוחנן אמר לעולם חולקין. ואפי' אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף, והתניא זה נוטל עד מקום שידו מגעת, לא צריכא דקאי תורף בי מצעי. אי הכי מאי למימרא, לא צריכא דמקרב לגבי דחד. מהו דתימא אמר ליה פלוג הכי, קמ"ל דאמר ליה מאי חזית דפלגת הכי פלוג הכי" (ב"מ ז:).

ולשון הרמב"ם (פי"ד מהל' מלוה ולוה הל' יד): שנים שהן אוחזין בשטר, המלוה אומר שלי הוא והוצאתיו להפרע בו ממך, והלוה אומר פרעתי וממני נפל, אם היה השטר שיכול לקיימו זה נשבע שאין לו בדמים אלו פחות מחציין וזה ישבע שאין לו בדמים פחות מחציין וישלם הלוה מחצה.

וכתב המ"מ דדברי הרמב"ם כדברי הרי"ף, שלא חילק בין טופס לתורף, אלא כיון ששנים אדוקין בשטר יחלוקו, וכו' יוחנן דאמר לעולם חולקין. ואולי היתה להם גירסא אחרת בסוגיית הגמ'. וכ"כ הב"י (סי' סה).

והאבן האזל תמה ע"ד המ"מ, דהא מפורש בגמ' דר' יוחנן לא פליג אלא דמיירי דקאי תורף בי מצעי. וע"ש מש"כ לבאר טעם הרמב"ם בזה.

והגידולי תרומה (שכ"ג אות ב) והזרע יצחק כתבו דהרי"ף והרמב"ם מפרשים כרש"י דר' אלעזר לא קאי אלא לרשב"ג, אבל לרבי דס"ל דמודה בשטר שכתבו צריך לקיימו אין חילוק בין תופס לתורף לתופס בטופס, דכך שוה זה כמו זה, ואנן קי"ל כוותיה.

ומש"כ הש"ך (סי' סה סק"מ) לבאר טעם הרמב"ם, כתבו התומים (שם סק"ז) והנחתל דוד דהוא דוחק.

וע"ע בביאור הגר"א (שו"ע שם אות מה) ובמעייני החכמה ובמקצוע בתורה (סי' סה סק"ל) וביד יצחק (הל' מלוה שם) ובנחתל ישראל ובמחנה לוי (ב"מ שם) ובשערי זיו (נוזקין סי' כד) ובמשנת ר' אהרן (ב"מ סו"ט ז) ובשערי הגר"נ פרצוביץ (ב"מ סי' ט) ובס' משאת המלך (סי' תעד) מש"כ לבאר טעם הרמב"ם.

[ח]

שותפין שגנבו

"ושותפין שגנבו חייבין" (ב"מ ת.).

וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' גניבה הל' יד): שותפין שגנבו, אם טבח אחד מהן או מכר מדעת חבירו משלמין תשלומי ארבעה וחמשה, ואם עשה שלא מדעת חבירו פטורין מתשלומי ארבעה וחמשה וחייבין בכפל. וכ"כ הטור (חור"מ סי' שנ).

ובחי' הגהות (שם) תמה על הב"י שלא הערה דבר על הדין דשותפין שגנבו.

גם בשו"ע ל"מ לע"ע הדין דשותפין שגנבו.

[ט]

רכוב במקום מנהיג

"רכוב במקום מנהיג איבעיא ליה, מאי רכוב עדיף דהא תפיס בה, או דילמא מנהיג עדיף דאזלא מחמתיה. א"ר יוסף, אמר לי רב יהודה נחוי אנן. דתנן המנהיג סופג את הארבעים, והיושב בקרון סופג את הארבעים. ר' מאיר פוטר את היושב בקרון. ומדאפיך שמואל ותני וחכמים פוטרין את היושב בקרון, ש"מ רכוב לחודיה לא קני, וכל שכן רכוב במקום מנהיג" (ב"מ ח:).

וכתב הרמב"ם (פי"ז מהל' גזילה ואבידה הל' ז): היה אחד רוכב ואחד אוחז במוסרה, הרוכב קנה הבהמה והמוסרה שעל לחיי הבהמה בלבד, וזה שאחז המוסרה קנה ממנה מה שאחז בידו, ושאר המוסרה לא קנהו אחד מהן.

והרדב"ז כתב דאיכא למידק למה לא כתב הרמב"ם המשנה דהוי רבואת טפי, דרכוב במקום מנהיג קנה, וכ"ש רכוב לחודיה, וכתב הך דרב אשי (להלן ט). ולזה ביאר דרב אשי פליג עליה ד' יהודה דמוקי למתני' במנהיג ברגליו, ואית לן למיפסק כרב אשי דבתרא הוא. ומשו"ה כתב הרמב"ם מימרא דרב אשי, לאשמעינן דמהכא פסקין דרכוב לחודיה קני, והשמיט המתני' דממילא ידעינן דרכוב ומנהיג חולקים, דבשלמא אי רוכב בעלמא קני היינו שחולק, אלא אי רוכב בעלמא לא קנה, אמאי פליג עם המנהיג, הוה ליה כאיניש דעלמא. וכ"כ הב"י (חור"מ סי' קצז) בשמו.

והר"ן (להלן ט). כתב דהרי"ף שכתב משנתינו סתם והשמיט כל השקלא וטריא, משמע דס"ל דרכוב לחודיה קני, ורכוב במקום מנהיג נמי יחלקו כסתמא דמתני'. וכן נראה מדברי הרמב"ם (שם). וכ"כ הפנ"י (בסוגיין) דהרי"ף השמיט הא דשמואל וכל השקלא וטריא דהכא דאירי בה רב יהודה ורב יוסף, ולא הביא אלא המשנה כפשטה. ונראה מדבריו דליתא להך אוקימתא דמוקמינן הכא דאירי במנהיג ברגליו. ואף הרמב"ם הלך בעקבי הרי"ף רבו, ובדבריו מבואר להדיא בכמה דוכתי בחיבורו (שם, פ"ב מהל' מכירה הל' ו, פ"ב מהל' טו"נ הל' ז) דרכוב לחודיה קני אפי' בלא מנהיג ברגליו, וברכוב במקום מנהיג יחלוקו. ואף שבפירוש המשניות כתב להדיא דרכוב דמתני' איירי במנהיג ברגליו, אפ"ה נראה שבחיבורו בפסקיו חזר בו.

וע"ע בזה בבית אהרן (ב"מ סי' כא).

[י]

קנין הגבהה בבהמה

"שנים שהיו מושכין בגמל ומנהיגין בחמור, או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג, במדה זאת קנו. ר' יהודה אומר לעולם לא קנה עד שתהא משיכה בגמל והנהגה בחמור וכו'" (ב"מ ח:).

וכתב הרמב"ם (פי"ז מהל' גזילה ואבידה הל' ה): שנים שראו גמל או חמור של מציאה וקדמו שניהם והנהיגוהו או משכוהו או שהיה אחד מנהיג ואחד מושך קנו שניהם. במה דברים אמורים בחמור, אבל בגמל אם היה אחד מנהיג ואחד מושך המושך קנה אבל לא המנהיג.

ובהל' מכירה (פ"ב הל' י) כתב: המוכר בהמה לחבירו או נתנה לו במתנה ואמר קנה אותה כדרך שבני אדם קונין, אם משך או הגביהה קנה.

וכתב המ"מ דמתוך שלא ביאר הרמב"ם דין מנהיג, נראה שהוא סבור דמנהיג קנה בין בעיר בין בשדה.

והכנס"מ (הל' גזילה ואבירה שם) כתב שמש"כ הרמב"ם (הל' מכירה שם הל' ו) כיצד קונין את הבהמה במשיכה, אין צריך לומר אם משכה והלכה או שרכב עליה והלכה בו שקנה, אלא אפי' קרא לה ובאה או 'שהכישו במקל ורצה בפניו' כיון שעקרה יד ורגל קנאה, היינו הנהגה. [ותימא אמאי לא סמך דבריו ע"ד המ"מ הנ"ל (-הלכה למשה הל' מכירה)]. אבל מנהיג בידים הוי מסירה (-ח"י החת"ס ב"מ ת. ד"ה אלא). וע"ע להלן שם (ד"ה ובוה נ"ל קצת) ובמגן שאול (הל' גזילה ואבירה שם).

והמעשה רקח (הל' מכירה) כתב דהרמב"ם לא הזכיר הנהגה, מפני שבפרק זה כולו אינו מדבר אלא במשיכה והגבהה, אבל לענין דינא הוא הדין והוא הטעם.

[יא]

טלית מונחת ע"ג קרקע

"אחד רכוב חמור ואחד תפוס במוסירה, זה קנה חמור וזה קנה מוסירה. ש"מ רכוב קני, הכא נמי במנהיג ברגליו. אי הכי נקני נמי רכוב במוסירה, אימא זה קנה חמור וחצי מוסירה וזה קנה חצי מוסירה. בשלמא רכוב קני דקמגבה ליה בן דעת, אלא תפוס במוסירה במאי קני, אימא זה קנה חמור וכוליה מוסירה וזה קני מה שתפוס בידו. האי מאי את"ל המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, הני מילי היכא דקא מגבה ליה אדעתא דחבריה, האי אדעתא ידידיה קא מגבה ליה, איהו לא קני לאחרני מקני, א"ר אשי זה קנה חמור ובית פגיה וזה קנה מה שתפוס בידו, והשאר לא קנה לא זה ולא זה. ר' אבהו אמר לעולם כדקתני, הואיל ויכול לנתקה ולהביאה אצלו. והא דר' אבהו ברותא היא. דאי לא תימא הכי טלית שהיא מונחת חציה על גבי קרקע וחציה על גבי עמוד, ובא אחד והגביה חציה מעל גבי קרקע, ובא אחר והגביה חציה מעל גבי עמוד, הכי נמי דקמא קני ובתרא לא קני, הואיל ויכול לנתק ולהביא אצלו, אלא הא דר' אבהו ברותא היא" (ב"מ ט).

וכ"פ השו"ע (חור"מ סי' רסט סעיף ה): טלית שמונח חציה על גבי עמוד שגבוה ג' טפחים וחציה על גבי קרקע, ובא אחד והגביה ראש אחד שעל גבי קרקע וניתק ראש השני מעל גבי עמוד ונפל על גבי קרקע קנאה, כיון שראש האחד עדיין היא בידו וראש השני היה מוגבה מכחו ג' טפחים מהארץ. אבל אם לא היה ראש השני עדיין בידו בעוד שהטלית באויר, לא קנאה, ואע"פ שהיה מוגבה מכחו ג' טפחים, כיון שעתה כולו בארץ. וכן אפי' ראש האחד בידו ולא ניתק ראש השני מעל גבי העמוד לא קנה, אע"פ שאילו נתקו היה מוגבה מכחו.

ובס' הלכה למשה (פי"ז מהל' גזילה הל' ז) דקדק למה הרמב"ם לא הביא דין זה דטלית שמונחת חציה ע"ג קרקע. ודוחק לומר דאפשר דר' אבהו יחלוק אף ע"ז כמש"כ התוס'. מה גם דפשטא דברייתא מסייע ליה, דקאמר זה קנה מוסירה. מ"מ כיון דסתמא דתלמודא דחה הא דר' אבהו לא היה לו להרמב"ם לפסוק להפך. מה גם דכבר תירצו המפרשים לקושיית התוס', יעויין בס' רמת שמואל. לכן נראה לומר דהרמב"ם לא הוצרך להזכיר דין זה, כיון דסתמא דתלמודא פשיטא ליה דינא הכי, ומתמיה היאך אפשר לחלוק ע"ז, כמ"ש דאי לא תימא הכי וכו'. וכיון שהדבר הוא פשוט לא הוצרך להזכירו, וכמו שפירש רש"י, דא"כ יש חילוק בין שנים שהגביהו מציאה וכו' בין מקום גבוה למקום נמוך וכו', ואנן לא אשכחן תנא דמפליג. א"כ רבינו שסתם וכתב (שם הל' ג) הגביהו המציאה שנים קנו שניהם, משמע דאין חילוק בין מקום גבוה לנמוך.

והגר"א ואלקין ז"ל (בית אהרן בסוגיין, כתובות ל: גיטין עח:) ביאר דהרמב"ם יש לו פי' אחר בשמעתין. ע"ש.

ומש"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' מכירה הל' ז) הדין דיכול לנתקו גבי מקח וממכר, כתב האבן האזל (שם בהשטות) דלמד זה מדר' אבהו דמהני לקנות המוסרה הואיל ויכול לנתקה, דבזה כבר לא מהני אחיזת המוסרה לבדה, וסובר הרמב"ם דכיון דעכ"פ אמר רק ר' אבהו הכי, לכן אף דאיפריך לא מצאנו דאיפריך אלא במציאה ולא במקח וממכר, דכיון דאשכחן דאיכא קנין מסירה דיש נפק"מ בין מציאה למו"מ, ה"נ אפשר לחלק בזה, דכשמקנה לו ואוחז הקונה מקצתו באופן שיכול לנתקו קנה, והוא בגדר קנין מסירה. ולא דהוא קנין מסירה ממש, דבקנין מסירה הא צריך דוקא אופן שיש במשיכתה טורח גדול, אלא דהוא קנין חדש דהואיל שיכול לנתקו מהני בזה המסירה מה שנותן לו להדיא לקנות.

ובעיקר תמיהתו דבגמ' מסקי' דהא דרב אבהו ברוחא היא, והיאך כתב הרמב"ם דמהני יכול לנתקו, כבר כתבו הרשב"א (בסוגיין) והמ"מ שם דהרמב"ם למד להך דינא מדברי רב חסדא שביוכל לנתקו אינה מגורשת, דכמו דלענין גט אזלינן בתר הבעל שהוא יכול לנתקו, ה"נ גבי קנין אזלינן בתר התופס שיכול לנתקו. ושוב תמה ע"ז הרשב"א דבסוגיין מסקינן דה"ט משום דבעינן כריתות, ואי"ז ענין כלל לסודר, וצ"ע דברי הרמב"ם. וע"ע במאירי ובחי' הגר"נ פרצוביץ (לעיל ז.).

[יב]

קנין נפילה בפאה ושכחה

"אמר אביי מוטיב ר' חייא בר יוסף פיאה. נטל מקצת פיאה וזרק על השאר אין לו בה כלום. נפל לו עליה פרס טליתו עליה מעבירין אותו הימנה, וכן בעומר שכחה. ואי אמרת ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום, נקנו ליה ארבע אמות ידידה. הכא במאי עסקינן דלא אמר אקני. ואי תקון רבנן, כי לא אמר מאי הוי, כיון דנפל גלי דעתיה דבנפילה נחא ליה דנקני, בארבע אמות לא נחא ליה דנקני. רב פפא אמר כי תקינו ליה רבנן ארבע אמות בעלמא, בשדה דבעל הבית לא תקינו ליה רבנן. ואע"ג דזכה ליה רחמנא בגוה, כי זכה ליה רחמנא להלוכי בה ולנקוטי פיאה, למיהוי חצירו לא זכה ליה רחמנא" (ב"מ י.).

כתב הרא"ה דכיון דרב פפא תריץ תיובתא דרמי בר יוסף בפירוקא אחרינא שבקינן לתירוצא קמא דכיון דנפל וכו'. וכ"כ הב"י (ח"מ ר"ס רסח) דכן נראה דעת הרמב"ם והרי"ף והרא"ש, מדהשמיטו להביא תירוצא זה דגלי דעתיה. וע"ע בזה בשו"ת יהודה יעלה (ח"מ סי' קצ).

וי"ל דאמנם לא נחלקו הך תירוצא קמא דכיון דנפל וכו' ורב פפא היאך המציאות בזה, אם כיון דנפל גלי דעתיה דלא נחא ליה לקנות בנפילה אם לאו, אלא רק נחלקו אם הך גילוי דעתא סגי לידע דאין כונתו לקנות בקנין ד"א. ודעת תירוצא קמא דכיון דעשה מעשה ונפל על המציאה יש ביד מעשה זה כח לעקור זכירתו בקנין ד"א דתיקנו חכמים. ורב פפא ס"ל דאף דנפל על המציאה, מ"מ מטעם זה אין לנו להפקיע ולעקור קנין ד"א. [ומצינו דמי שקונה בב' קנינים ואחד מהם אינו קנין המועיל מ"מ קנה (-שו"ת הריב"ש (סי' שמה)]. וע"כ דהיינו טעמא דלא זכה בה משום דלא תיקנו חכמים קנין ד"א בשדה דבעה"ב. וכ"כ היד דוד דרב פפא חולק על תירוצא קמא, וס"ל דהיכא דנפל על המציאה אינו מוכרח דגלי דעתיה דלא נחא ליה דליקני בד"א, ואי תיקנו קנין ד"א בשדה דבעה"ב הוה קני גס אם נפל עליה.

אמנם בס' ימי אברהם נקט דרב פפא ודאי ס"ל הך תירוץא דכיון דנפל גלי דעתיה דניחא ליה רק בקנין זה ולא בקנין ד"א. ורב פפא הכי קאמר דבזאת המשנה א"צ לטעם זה כיון דנפל וכו', אלא היינו טעמא לפי דבשדה דבעה"ב לא תיקנו קנין ד"א. וכ"כ בס' עין יהוסף ובחי' הגר"ב אנג'יל.

[יג]

קנין חצר בקטנה

"ואמר ריש לקיש משום אבא כהן ברדלא קטנה אין לה חצר ואין לה ארבע אמות. ור' יוחנן משום ר' ינאי אמר יש לה חצר ויש לה ארבע אמות. במאי קמיפלגי, מר סבר חצר משום ידה איתרבאי, כי היכי דאית לה יד חצר נמי אית לה. ומר סבר חצר משום שליחות איתרבאי, וכי היכי דשליחות לית לה חצר נמי לית לה" (ב"מ י:).

ולשון הרמב"ם (פ"ז מהל' גזילה הל' י'): קטנה יש לה חצר ויש לה ארבע אמות, וקטן אין לו חצר ואין לו ארבע אמות, מפני שחצר של קטנה מידה למדנוה, שכדרך שהיא מתגרשת בגט המגיע לידה כך מתגרשת בגט המגיע לחצרה, וכשם שיש לה חצר לענין הגט כך יש לה לענין מציאה, וארבע אמות של אדם כחצירו לענין מציאה. אבל האיש למדנו שחצירו קונה לו משלוcho, כדרך שקונה לו שלוחו כך תקנה לו חצירו, והקטן הואיל ואינו עושה שליח כך אין חצירו ולא ארבע אמות שלו קונין לו עד שתגיע מציאה לידו. וע"ע ביד יצחק (פ"ג מהל' מכירה הל' יב) מש"כ בדעת הרמב"ם.

ומש"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' גרושין הל' ט) דקטנה אינה עושה שליח לקבלה, אע"פ שחצרה קונה לה גיטה כגדולה, מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעדיין על הקטן שאינו בן דעת גמורה, והראב"ד (בהשגות שם) כתב דהטעם משום דילפינן מאתם גם אתם לרבות שלוחכם, מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת, נמצא שהשליח והשולח צריכין להיות בני דעת, כתב המ"מ (שם) ד"ל דחצרה ג"כ הוא מדין ידה, כמו שאמרו דחצר משום יד אתרבאי, ולא גרע משליחות, רק לפי שאין זה מעלה ומוריד בעיקר הדין אין להאריך בזה.

ובעין משפט (לפנינו) צויין בזה רק לדברי הרמב"ם. ואמנם כתב השו"ע (חו"מ סי' רסח סעיף ה): קטנה יש לה חצר ויש לה ארבע אמות. אבל קטן אין לו חצר ואין לו ארבע אמות. ועוד כתב (סי' רמג סעיף כג): קטנה זכתה לה חצרה וארבע אמות שלה וכו'. אבל הקטן אינו זוכה עד שתגיע מתנה לידו, או עד שיזכה לו אחר.

[יד]

זכין לאדם שלא בפניו

"גבי גט דחוב הוא לה, אין חבין לאדם אלא בפניו. גבי מתנה דזכות הוא לו, זכין לאדם שלא בפניו" (ב"מ יב.).

בעין משפט צויינו רק דברי הרמב"ם גבי גט (פ"ה מהל' גרושין הל' ב): הזורק גט לאשתו לתוך חצרה, אם היתה עומדת שם בצד חצרה נתגרשה, ואם לאו לא נתגרשה עד שתעמוד בצד חצרה, ואע"פ שהיא חצר שישתמר הגט בתוכה, שחובה היא לה הגירושין, ואין חבין לאדם אלא בפניו.

עוד צויין בעין משפט דברי הרמב"ם (פ"ד מהל' זכיה ומתנה הל' ב): המזכה לחבירו במתנה על ידי אחר, כיון שהחזיק בה אחר כגון שמשך המטלטלין או הגיע שטר הקרקע לידו או החזיק בקרקע זכה חבירו, אע"פ שלא הגיע המתנה לידו, ואין הנותן יכול לחזור בו, אבל המקבל ידו

על העליונה אם רצה מקבל אם לא רצה אינו מקבל, שזכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לו אלא בפניו, וזכות הוא שתנתן לו מתנה אם ירצה, אבל אם לא ירצה אין נותנין מתנה לאדם בעל כרחו.

ואמנם השו"ע (אהע"ז ר"ס קלט) כתב זרק לה הגט בחצרה וכו' הרי זו מגורשת. בד"א כשהיא עומדת בחצרה והוא משתמר לדעתה, אבל אם אינה עומדת שם, אע"פ שהוא משתמר לדעתה, אינה מגורשת. וכתב הלבוש דאם אינה עומדת שם אע"פ שהוא משתמר לדעתה, אין זה דומיא דידה ואינה מתגרשת, ועוד דגט חוב הוא לה, ואין חבין לאדם שלא בפניו.

וכ"כ גם הרמ"א (חור"מ סי' קכג סעיף טו): י"א דאין אדם יכול לעשות מורשה שלא בפניו, דאין חבין לאדם שלא מדעתו, והרי כתיב (יחזקאל יח, יח) ואשר לא טוב עשה בעמיו. ולכן אפי' אם נתרצה אח"כ בדבר אינו כלום.

וכ"כ השו"ע (אור"ח סי' תיג): המערב לרבים משלו, אומר הרי עירוב זה בשביל כל בני העיר וכו'. וצריך להודיעם. וכתב הלבוש (שם) הטעם דצריך להודיעם, לפי שאין מערבין לאדם עירובי תחומין אלא מדעתו, דלא זכות הוא לו שהרי מפסידו הרוח שכנגדו, ושמא זה לא יתרצה לערב באותו רוח שרוצה זה, ואין חבין לאדם שלא מדעתו.

עוד כתב השו"ע (יור"ד סי' רסז סעיף מא): כיצד בשטר, כותב על הנייר או על החרס הרי אתה בן חורין, או הרי אתה לעצמך, או אין לי עסק בך, ומוסרו לידו או לאחר בשבילו, אפי' בלא ידיעת העבד, שזכות הוא לו שיצא מתחת יד רבו לחירות. ואם מוחה בידו מלקבלו, לא יצא בו לחירות. וכתב הלבוש דאם מוסרו לאחר שיזכה בו בשבילו אפי' בלא ידיעת העבד יצא ג"כ לחירות, דמסתמא ניחא ליה לעבד שיצא לחירות מתחת יד רבו, דזכות הוא לו. וכיון דזכין לאדם שלא בפניו, לפיכך אם מוחה העבד ביד חבירו מלקבלו לא יצא לחירות, דהא אנו רואין דלא ניחא ליה, ואין חבין לו בעל כרחו.

וכ"כ עוד הרמ"א (יור"ד סי' קסב סעיף ה): ואין המלוה יכול לומר הקניתי לו מעט משלי ע"י אחר, דלא מהני בלא דעת הלוה. וכתב הלבוש הטעם לפי שאין חבין לאדם שלא בפניו, וזה חוב הוא לו.

ומש"כ השו"ע (אהע"ז סי' קמה סעיף י) שכיב מרע שנתן גט לאחד ואמר לו זכי בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני יבם, ומת קודם שיגיע לידה, הרי זו ספק מגורשת, וחולצת ולא מתייבמת, ביאר הלבוש דמספקא לן אם נאמר זכות הוא לה, ובודאי ניחא לה כדי שלא תפול לפני יבם, וזכין לאדם שלא בפניו, או שמא חוב הוא לה, דלא ניחא לה לפטור מן היבם שמא ייבמה, ואין חבין לאדם שלא בפניו, לכך הוא ספק וחולצת ולא מתייבמת.

ומש"כ השו"ע (חור"מ סי' יג סעיף ב) כותבים פלוני בירר את פלוני ופלוני בירר את פלוני. וכל זמן שלא כתבו, יכולין לחזור בהם; ומשכתבו אין יכולין לחזור בהם. לפיכך אין כותבין אלא מדעת שניהם, ביאר הלבוש הטעם שאם האחד יחזור ולא ירצה שיכתבו הוי ליה חוב לו, ואין חבין לו שלא מדעתו.

ומש"כ השו"ע (אהע"ז סי' קיד סעיף ג) במי שקיבל עליו לזון את בת אשתו, דאם האם פטרתו מלזונה, אין הפיטור כלום, ביאר הח"מ (שם סק"ד) הטעם לפי שזכין לאדם אף שלא בידיעתו, ואין חבין לו. [וע"ע בזה בביאור הגר"א (חור"מ סי' שלג סקמ"ה)].

[טו]

זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר

"בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו, אוריר שאין סופו לנוח כמונח דמי, או לא" (ב"מ יב.).

וכתב השו"ע (חומ"מ סי' רמג סעיף כד): הזורק ארנקי לבית בפתח זה ויצא בפתח אחרת, ונתנו לבעל הבית במתנה וחזר בו בעודו באוריר הבית, הוי ספק, ולא זכה בעל הבית, משום דמוקמינן ליה בחזקת מריה קמא. אבל אם הפקירו וזכה בו אחר, מוציאין מידו ונותנין לבעל הבית.

וכתב הב"י (כדה"ב שם) דהרי"ף השמיט הך בעיין דלא איפשיטא בגמ', והוי ככל תיקו דממונא. ואפשר דגם הרמב"ם השמיטה מטעם זה (-לח"מ פ"ד מהל' מעה"ק הל' ט).

והלח"מ (שם) כתב דממה דאמרו (זבחים כה): את"ל אוריר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי, וכל את"ל לדעת הרמב"ם פשיטתא הוא, ומשור"ה פסק הרמב"ם (הל' מעה"ק) דלאו כמונח דמי, וא"כ ממילא נפשטה אותה בעיא (בסוגיין) דלאו כמונח, ובהפקר לא אמרינן כל הקודם זכה. ועיין באבני מילואים (פ"ה מהל' גרושין אות ז) ובצאן קדושים ובקרבן אורה ובנתיבות הקודש (זבחים שם) מש"כ ע"ד הלח"מ.

והרמב"ם (פ"ה מהל' גרושין הל' י) כתב: זרק לה גיטה לרשותה ועבר בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה, אע"פ שעבר בפחות משלשה סמוך לארץ אינה מגורשת עד שינוח ברשותה. וכתב המ"מ דמקור דברי הרמב"ם מסוגיין דהיא בעיא דלא איפשיטא. והאור שמח כתב דאין זה דרך הרמב"ם להשמיט בעיא זו במקומה בדיני ממונות, ולהזכירה בהלכות גרושין. וע"ע בקדושת יו"ט (הל' מעה"ק שם) ובגור אריה ובמעשה רקח ובעמק המלך ובס' תבונה (הל' גרושין) ובערוה"ש (אהע"ז סי' קלט סעיף כה).

[טז]

טענת מזוייף בשטר שנפל

"אמר לך אב"י מתניתין היינו טעמא דחייש לפרעון ולקנוניא. ולשמואל דאמר לא חיישין לפרעון ולקנוניא, מאי איכא למימר. הניחא אי סבר לה כרב אסי דאמר בשטרי הקנאה, מוקי מתניתין בשטרי דלאו הקנאה, אלא אי סבר כאב"י דאמר עדיו בחתומיו זכין לו מאי איכא למימר, שמואל מוקי למתניתין כשאין חייב מודה" (ב"מ יג.).

וכתב ההפלאה (בחי' לשמעתין ד"ה והנה) דלכך לא כתבו הרמב"ם והשו"ע (חומ"מ סי' סה) דנאמן לומר מזוייף בשטר שנפל אפי' איכא עדי קיום כדס"ל לשמואל ולר"א, אף דלא מצינו מאן דפליג עליהו בסברא זו, דכיון דלא מהימן מזוייף אלא במגו דלא לוית, והיינו דוקא היכא דמותר לכתוב, דהיינו לאב"י דאמר עדיו בחתומיו זכין לו, אבל לדידן דליתא להך סברא לא מהימן במגו, דאקרי וכתוב לא אמרינן.

[יז]

בדין מסיק ביה כשיעור ארעא ושבחא

"והא מעשים בכל יום וקא מגבי שמואל אפי' בשבח המגניע לכתפים, לא קשיא הא דמסיק ביה כשיעור ארעא ושבחא, הא דלא מסיק ביה אלא כשיעור ארעא, דיהיב ליה שבחיה ומסליק ליה" (ב"מ טו:).

וכתב הרמב"ם (פכ"א מהל' מלוה הל' ו): היתה השדה אפותיקי, בעל חוב נוטל את כולה, ורואין חצי השבח הנשאר ללוקח, אם היה חצי השבח יתר על ההוצאה נוטל ההוצאה מבעל חוב, שהרי

אומר לו בעל חוב שדי הוא שהשביחה, והנשאר לו מן השבח נוטל מן המוכר. ואם היה חצי השבח פחות מן ההוצאה, אין לו מן הטורף אלא דמי חצי השבח, וחוזר וגובה מן המוכר חצי השבח שנטרף בלבד.

וביאר הלח"מ דלכך לא חילק הרמב"ם בין מסיק ביה כשיעור ארעא ושבחא וכו', דטעמו ונימוקו עמו, דס"ל דמאי דקאמר שמואל בעל חוב גובה את השבח היינו חצי שבח. ומ"ש קשיא רישא וסיפא דאמר שמואל בעל חוב גובה את השבח, ה"ק דאמר שמואל בעל חוב גובה חצי שבח בלא הוצאה כלל, ואיך קאמר הכא דאינו גובה כלל מהשבח אא"כ נותן הוצאה. וכשהעמידו הברייתא כגון שעשאו אפותיקי, סובר הרמב"ם [כהתוס'] דהוי אפי' מסיק ביה שיעור ארעא ושבחא נותן לו ההוצאה. ואע"ג דהיכא שלא עשאו אפותיקי ומסיק ביה שיעור ארעא ושבחא גובה הכל בלא הוצאה, וא"כ גרע היכא שעשאו אפותיקי מהיכא דלא עשאו אפותיקי, דלא גרע דהיכא דלא עשאו אפותיקי גובה חצי שבח לבד, אבל היכא דעשאו אפותיקי גובה חצי שבח בלא הוצאה כלל. ובהא עדיף כח אפותיקי גובה חצי שבח בלא הוצאה כלל והחצי האחר גובה אותו ונותן הוצאה. ולפי"ז א"ש דעדיף האפותיקי, ואין חילוק בין מסיק ביה שיעור ארעא ושבחא ללא מסיק. ולכך לא חילק הרמב"ם בכך.

והגר"א (הר"מ סי' קטו סק"ו) כתב דטעם הרמב"ם דהשמיט זה, לפי דס"ל דהך שינויא דגמ' לחלק אליבא דשמואל בין מסיק כשיעור ארעא ושבחא וכו' שינויא דחיקא הוא. ע"ש.

ובס' לבוש מרדכי (ב"ק סו"ס סא) ביאר דלדברי הרמב"ם הא דאמרי' (בסוגיא) 'שכך כותב לו מוכר ללוקח אנא איקום ואשפי וכו'', היינו שהלוקח משביח בעד המוכר, ואדעתא ידידיה קא עביד השבח, אבל אליבא דשמואל כיון דלדידיה אם לא היתה השדה אפותיקי הוי מכירה בלא שום תנאי, נמצא דהלוקח משביח השבח בעד עצמו. נמצא דלדברי שמואל שפיר אמרינן דבעל האפותיקי זוכה בהשבח, ודין דפטמו אין כאן, שהרי הלוקח רצה להשביח בעד עצמו, ולו אין רשות להשביח. אבל לדידן דאמרינן שהשביח בעד המוכר, א"כ הלוקח הוי שלוחו של המוכר להשביח, דמה לי פטמו הוא עצמו או ע"י שלוחו, וא"כ יש על זה דין דפטמו דשייך השבח כולו למרי ארעא. א"כ לדידן היכא דלא מסיק ביה אלא כשיעור ארעא אינו נוטל כלל בשבח, שהרי כיון שהשביח הלוקח ע"י הוצאות בעד המוכר, הוי כמי שפטמו המוכר דאז כל השבח שלו, כדאמרי' גבי פטמו מזיק. אכן בגמ' (ב"ק צו.) קאי אליבא דשמואל, דלדידיה כונת הלוקח להשביח בעד עצמו, ולדידיה אין רשות לעשות שבח ע"י השדה, א"כ לא הוי כפטמו מזיק, ומשו"ה נוטל בעל האפותיקי את השבח כדין שבח הבא שלא ע"י פיטום דשייך לבעל האפותיקי.

[יח]

אהדורי גט אשה לצורבא מרבנן בטביעות עין

"רבה בר בר חנה אירכס ליה גיטא בי מדרשא. אמר אי סימנא, אית לי בגויה, אי טביעות עינא, אית לי בגויה, אהדרוה ניהליה. אמר לא ידענא אי משום סימנא אהדרוה ניהלי, וקא סברי סימנא דאורייתא. אי משום טביעות עינא אהדרוה ניהלי, ודוקא צורבא מדרבנן, אבל איניש דעלמא לא" (ב"מ ט.).

כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' גרושין הל' ט): המביא גט ואבד ממנו ומצאו, אם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות, אפי' מצאו לאחר זמן מרובה, הרי זה בחזקת שהגט שאבד ממנו הוא הגט שנמצא ותתגרש בו. אבד במקום שהשיירות מצויות, אם מצאו מיד ועדיין לא שהה שם אדם מן העוברים, או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טביעות עין בארכו ורחבו של גט כשהיה כרוך, הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו.

וכתב המ"מ דהרמב"ם לא רצה לכתוב דין צורבא מרבנן לפי שאין צורבא מרבנן מצוי עכשיו בדורות הללו, ויבא הדבר לכלל מחלוקת מי הוא צורבא מרבנן, ורצה להחמיר באיסור ערוה.

והלח"מ הקשה מי הזקיקו להרב המגיד לומר כן, לימא דלא כתב הרמב"ם דין צורבא מרבנן משום דמספקא ליה בגמ' אי משום טביעות עינא או משום סימנא. ומה שאמרו ודוקא צורבא וכו' הוא לצד דאמרינן משום טביעות עינא, כלומר אפי' אם הוה אמרינן דמהני טביעות עינא הוה בצורבא מרבנן, אבל אפי' בצורבא מרבנן מספקא לן דדילמא טעמא הוה משום סימנא, וכיון דהוה ספיקא פסק לחומרא. ונראה לומר דהרב המגיד לא רצה לפרש דמאי דאמרו בגמ' ודוקא צורבא מרבנן וכו' הוא ע"ד הספק, חדא דפשטא דגמ' לא משמע הכי. ועוד אפי' אם נאמר כן עדיין לא יצאנו מידי ספק, דלמה לא כתב הרמב"ם שהוא ספק, ואם נתנו לאשה הוה מגורשת מספק. ולכך כתב מה שכתב.

ובס' בית אל כתב דפשיטא ליה להרב המגיד דטביעת עין עדיף מסימנין, וא"כ להך צד דמשום סימנין אהדרינהו כ"ש דמשום טביעת עין ודאי דמחזירין, ורק לעם הארץ אין מחזירין משום דמשקר. וא"כ משום טביעת עין ליכא ספיקא כלל. וע"כ כתב טעם הרמב"ם דהספק הוא מי הוא צורבא מרבנן. וע"ע בלבב דוד ובזית רענן (ח"א אהע"ז הל' ו' סי' א אות ג).

ומש"כ המ"מ לפי שאין צורבא מרבנן מצוי עכשיו בדורות הללו ויבא הדבר לכלל מחלוקת מי הוא צורבא מרבנן, הוא טעם שמחמת זה אפשר שיקילו לומר על מי שאינו צורבא מרבנן שהוא צורבא מרבנן ויאמינוהו אע"פ שאינו נאמן ויצא קולא באיסור אשת איש לכן החמיר באיסור ערוה, אבל לא שכוונתו שמתעם מחלוקת שאינו שייך לקלול באיסור אשת איש יחמירו לעגן, אלא שלא יבואו מחמת זה להקל באיסור אשת איש החמורה (-שו"ת אגרו"מ אהע"ז ח"א סו"ס קלו).

הרב עמיאל ארבה

ירושלים

דין ספק דרבנן אשר שורשו בשל תורה

דעת מרן הש"ע בזה

מחלוקת הפאת השלחן והחזו"א

אם מקלין בספק זה בזה"ז

(ב) והנה ראיתי למרן היביע אומר (ח"ט י"ד

סימן לא אות א) זללה"ה שעמד ע"ד החזו"א הללו, והקשה ע"ד ממה שכתב מרן בש"ע יו"ד (סי' שלא סעיף יא), ישראל ועכו"ם שקנו שדה בשותפות, וחלקו את תבואת השדה, טבל וחולין מעורבים זה בזה בכל קלח וקלח, ואף על פי שמרחן עכו"ם חייבים בתרומות ומעשרות, כי בשל תורה אין ברירה. בד"א בארץ ישראל שחייב תרומות ומעשרות בה הוא מן התורה, אבל בסוריה שהתרו"מ מדבריהם, חלקו של העכו"ם פטור מכלום, דאמרינן יש ברירה בדרבנן. ונראה לי דהאידנא שאף בא"י חייב תרו"מ הוא מדבריהם, חלקו של העכו"ם פטור מכלום. עכ"ל. וכ"כ בכס"מ בהל' תרומות (פ"א הל' כ), וכן הסכים בביאורי הגר"א (שם ס"ק כח). הא קמן שבדין ברירה שהוא "ספק", דלהכי אמרינן בדאורייתא אין ברירה, ואזלינן לחומרא, ובדרבנן יש ברירה, ואזלינן לקולא, וכמ"ש הר"ן בגיטין (יב: מדפי הרי"ף), אף שבזמן שהיו תרו"מ מן התורה, היה הדין לחומרא, דאין ברירה, בזמן הזה שדין תרו"מ מדבריהם, אמרינן דספקא דרבנן לקולא, ויש ברירה. מעתה אף בספקא דהירושלמי, שבזמן שהשביעית מדאורייתא הוה אזלינן לחומרא, השתא הכא ששביעית בזה"ז מדרבנן, אזלינן לקולא. וכדין שותפות של ישראל ועכו"ם שחלקו של הגוי פטור מכלום. עכ"ד.

עוד הקשה היביע אומר שם, וכן הקשה בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סימן עד) ע"ד החזו"א, ממאי דבעי רבי ירמיה בפסחים (מח:) טבלא שאין בה לבזבזין מהו [אם מצרפת לחלה], תוך כלי בעינן והא ליכא, או דילמא אייר כלי בעינן והא איכא, תיקו. ופסק הרמב"ם (פ"ו מהל' בכורים הל' יז) שבחלה בזה"ז של דבריהם

(א) איתא בירושלמי בערלה (פ"א סוף ה"ב), רבי יוחנן בשם רבי ינאי, אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה, ופטור מן המעשרות, דכתיב (דברים יד כב) עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה. ובשביעית צריכ', דכתיב (ויקרא כה ב) ושבתה הארץ שבת לה', וכתיב (שם ד) שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. ופירש הפני משה, אילן שנטעו בתוך הבית. לענין ערלה חייב דלא כתיב שדה בערלה אלא הארץ ונטעתם, בכל מקום אשר יהיה נטוע בארץ, אבל לענין מעשרות פטור דכתיב ביה היוצא השדה ולא היוצא בתוך הבית. ובשביעית צריכה. ולענין שביעית מספקא לן וצריכה למיבעי משום דכתוב אחד אומר ושבתה הארץ משמע דבכל מקום שהוא בארץ נוהג בו שביעית וכתוב א' אומר שדך לא תזרע וגו' דמשמע דוקא אם הוא בשדך ולא בתוך הבית ומסתברא דמספקא לחומרא. ובמק"א הארכתני בביאור ספק הירושלמי בזה. ואכמ"ל.

ולענין הלכה, כתב הפאת השלחן (סימן כ ס"ק נב) דלדידן דקיי"ל שביעית בזה"ז דרבנן, הו"ל ספק דרבנן ולקולא. ע"ש. אולם מרנא ורבנא החזו"א (שביעית סימן כב סק"א) כתב וז"ל: ועיקר של פאת השלחן ז"ל להקל בספיקא לדידן אינו מוכרע ד"ל כיון דעיקר הספק בדאורייתא ואזלינן לחומרא ממילא גם לדידן אזלינן לחומרא, וגם יש לצדד שיש ס"ס להחמיר דלמא כהר"מ דאיסורא דרבנן איכא, ואת"ל כהר"א דלמא בזמן הבית בית דאורייתא והשתא דרבנן וס"ס להחמיר בדרבנן מחמרינן. וראה עוד בחזו"א להלן (סימן כו סק"ד) דאין להקל לזרוע בבית בארץ. עיי"ש.

חנינא, הוא משום דהאידינא נשי דידן נדות הם, ומשום חומרא דרבי זירא משווין להו לספק זיבות, משום הכי יש לפסוק כרב דסגי בתחילתן או סופן. ודוקא בנדה אבל לא בזבה, ע"כ. הרי דפליגי בסברא זו הרז"ה והב"י, דהרז"ה ס"ל דהואיל ונשי דידן נדות נינהו ורק מחומרא משווין להו לספק זיבות, מקילין בהו, ומשא"כ בזבות דאורייתא. ומשא"כ הב"י ס"ל דהואיל ובזבה גמורה מחמירין, לדידן נמי שהוא מחומרא מקילין.

וקשה, דהלא לפמשנ"ת לעיל כי בכמה מקומות דעת הב"י דאע"פ שנוולד הס' בדארי, הואיל ולדידן אין נפק"מ אלא בדרבנן, אמרינן סד"ר לקולא, מ"ש הכא דאזיל לחומרא, וביותר דכאן דעת רוב הפוסקים להקל, ואף המחמירים אינו אלא משום שראוי להחמיר ולא מודאי'.

איברא דנראה כי רב המרחק ביניהם, דשאני הכא דאף בזה"ז שייך שתהא אשה זבה מדאורייתא, ובכה"ג כיון שהוא איסור כרת ראוי להחמיר בספק, ואף שעפ"י רוב אין נשי דידן זבות גדולות אלא נידות, מ"מ הואיל ושייך האידנא זבה גדולה, ובה ראוי להחמיר, החמיר בכולן כדי שלא תצא תקלה בזבה גדולה. ועוד שלא תחלוק בין זבה לזבה, בין בדיקות דז"נ בזבה גדולה, ובין ז"נ דחומרא דר"ז. ומשא"כ בנדו"ד כגון שביעית ותורומה דבזה"ז אין לנו אלא מדרבנן, ולא שייך לקיימה מה"ת, בזה שפיר אמרינן סד"ר לקולא, וכמשנ"ת. והרז"ה הקיל אף במקום ששייך בו דין דאורייתא, כגון בזבה גמורה בזה"ז, ואף שהוא איסור כרת, הואיל ונשי דידן בסתמא אינן זבות מה"ת, אלא מחומרא

יש להקל. וכן פסק מרן בש"ע יו"ד (סי' שכה ס"א), שאם נתנם על טבלא שאין בה לבזבו אינם מצטרפים. [דכיון דהויא בעיא דלא איפשיטא, וקי"ל חלה בזמן הזה דרבנן, אזלינן לקולא. ש"ך. וכ"כ מרן בכסף משנה שם]. והרי בזמן שהחלה היתה נוהגת מן התורה, היו פוסקים לחומרא, דספקא דאורייתא לחומרא, ואף על פי כן השתא מיהא שדין חלה מדרבנן, פסקינן לקולא. והוא הדין בדין שביעית בזה"ז דהוי מדרבנן, פסקינן לקולא. והניח בקר'. ובגליונות הביע אומר (הנרפסות במהדר' החדשה שם) הוסיף להראות לדברי הכסף משנה בהל' מעשר (פ"ג הל' כ) שכתב דכיון דתורומה בזה"ז דרבנן אזלינן לקולא.

עוד העיר היביע אומר (שם אות ד) על מה דפשיטא ליה להחזו"א דעבדינן ס"ס לחומרא בדרבנן, ואין כאן מקומו, ויתבאר אי"ה.

תמיה בדעת הב"י וביאור דעתו

ג) והנה אמרתי אע"ר, ממש"כ הב"י בהל' נדה (סי' קצו ס"ד) בדין בדיקות ז"נ, כי אחר שהביא דעת רוב הראשונים כי בבדיקת ז' נקיים הלכה כרב דסגי בבדיקת א' בז"נ, אולם יש מהראשונים שכ' שראוי להחמיר, וסיים הב"י שם לענין הלכה: וכיון דכל הני רבוותא מספקא להו אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת. ולכאורה תמוה, הלא ז"נ בנשי דידן אינו אלא מחומרא דר"ז, ומה איסור כרת שייך הכא. ומצאתי בסד"ט (שם ס"ק יח) שביאר בתו"ד סברת הב"י, כיון דבזבה גמורה יש להחמיר משום איסור כרת, אף בנשי דידן אין להקל. אמנם כ' שם, ודע, דהרז"ה בהשגות על בעלי הנפש (שער הספירה סימן ב אות ג, ובמהדר' מוה"ק אות לו) דהא דפסקינן כרב כנגד רבי

1. שו"מ כעין לשון זהו שכ' החזו"א ג"כ לענין נדה אף בזה"ז שכ' (ס"ב צב ס"ק יב) לענין בדיקות דז"נ בלילה, וז"ל: והנה כל הפוסקים לא הזכירו דין בדיקת לילה, ואין סברא לומר דסמכו על שהזכירו לשון יום דבהרבה מקומות פירשו מעל"ע ולא היו סותמין באיסור כרת ומשמע דס"ל דלענין זה נידון במעל"ע וכו', וצ"ע. ע"כ. הרי דאף שהפוסקים איירי בנשי דידן מאחר חומרא דר"ז, דאינן זבות אלא ממנהג בנות ישראל ומדרבנן, ומ"מ קרי ליה איסור כרת, ובאמת לפי מש"כ דכל שנוולד בספק בעיקר הדין של תורה, אף שלדידן הוא איסור דרבנן אפ"ה לא מקילין, לק"מ דאנו דנין נשי דידן לפי ההכרעות בזבה דאורייתא. אמנם היותר נראה לפרש לשונו שם עם מש"כ בדעת הב"י להקל.

דר"ז. [וכ"ש הוא שיש להקל בנדר"ד בשביעית או תרומה בזה"ז, שאין האידנא לתא דאורייתא].

ועלה בדינו א"כ, כי ברעת הש"ע יש לחלק, בין היכא בזה"ז אינו אלא מדרבנן, להיכא דשייך דין דאורייתא, אלא שאינו מצוי אלא הדין מדרבנן, דבזה החמיר אף בספק חומרא, עכ"פ היכא דהוא איסור כרת.

דעת הפוסקים להלכה

ד) ולענין מעשה כתב מרן השבט הלוי (ח"ו סימן קסז) זללה"ה לענין זריעה בבית בתוך עציץ שאינו נקוב, דבספק זה של הירושלמי פשיטא דצריכים למיחש למש"כ החזון איש שם דאיכא ס"ס להחמיר ור"ל דדילמא גם אם זריעה בבית מותר מה"ת מכ"מ איסור דרבנן איכא, וגם הלא עצם הספק הוא ספק של תורה להחמיר. ע"כ.

גם בס' אור לציון שביעית (פ"א ה"ד) כתב דאין לזרוע או לעשות שאר מלאכות הקרקע בחממה. ויש להימנע מלזרוע ולעבוד בתוך

הבית אף בעציץ שבתוך הבית, ואף אם העציץ אינו נקוב. ובביאורים שם הביא דברי הפאת השלחן והחזון"א, וסיים שם, דכן נראה [כדברי החזון"א] שאין להקל על סמך הספק בירושלמי והתיר לזרוע בבית. אך לענין איסור ספיחין שעיקרו דרבנן, כתב דיש לסמוך על דברי הפאת השלחן דאזלינן לקולא בספק הירושלמי.

הלום ראיתי במכתב מרן החזון"א הנדפס בחזון"א שביעית (ס"ו כז ס"ק ז), שכתב בתוך דבריו: ועוד כיון דתחילת פלוגתתם בדורייתא, אף בזה"ז דרבנן, "אפשר" דאין להקל. ע"ש. ויש לדון מזה.

אולם היביע אומר ובאבן ישראל הנ"ל העלו להקל בדין זריעה בבית אף שעיקרה מה"ת. ויביע אומר (בהשמטות ומילואים) הוסיף, דעכ"פ אנן בדין קבלנו הוראות מרן אפילו כנגד אלף פוסקים, הילכך פשיטא דנקטינן דבתרו"מ בא"י דהווי מדרבנן, יש ברירה, ואורויי מורינן דבתרו"מ בזה"ז דהוי מדרבנן, אזלינן בספיקא דידהו לקולא.

עיונים בספר דניאל

פרק ב

"...חֲלֹם נְבֻכַדְנֶצַּר חֲלֻמוֹת..." (ב, א).

לר' ינאי (תנחומא מקץ ד) שני חלומות חלם, אחד של צלם, ואחד של אילן. ולר' חייא חלום אחד חלם. ולמה הוא אומר חלומות, ששכח את החלום. [ובב"ר (פפ"ט, ה) הוא פלוגתא דתנאי ר' יהודה ור' נחמיה. וברש"י (בראשית מא, ח ולפנינו): ובנבוכדנצר הוא אומר ותתפעם רוחו, לפי שהיו שם שתי פעימות שכחת החלום והעלמת פתרונו].

ועוד יתפרש בטוב עם מאמר ר' חייא (ירר' ברכות רפ"ה) דהרואה חלום קשה צריך לומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שיהיו כל חלומותי שחלמתי בין בלילה הזה בין בשאר הלילות בין שחלמתי אני ובין שחלמו לי אחרים אם טובים הם יתקיימו עלי לששון ולשמחה לברכה ולחיים ואם לדבר אחר כשם שהפכת את מי המרה למתיקה ומי יריחו ע"י אלישע למתיקה ואת קללת בן בעור לברכה כן תהפוך את כל חלומות הקשין ומה שחלמו לי אחרים לטובה לברכה ולרפואה ולחיים לשמחה ולששון ולשלום.

☆ ☆ ☆

ומ"ש (ברכות נה): האי מאן דחזא חלמא ולא ידע מאי חזא, ליקום קמי כהני בעידנא דפרסי ידיהו ולימא הכי רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך, חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא, בין שחלמתי אני לעצמי ובין שחלמו לי חבירי ובין שחלמתי על אחרים, אם טובים הם חזקם ואמצם כחלומותיו של יוסף, ואם צריכים רפואה רפאם כמי מרה על ידי משה רבינו, וכמרים מצרעתה, וכחזקיה מחליו, וכמי יריחו על ידי אלישע, וכשם שהפכת קללת בלעם הרשע לברכה כן הפוך כל חלומותי עלי לטובה, ביאר זה המהרש"א דמאן דחזא חלמא ולא ידע וכו', היינו שמשכתח הימנו החלום, אבל הזכור החלום וידע ביה, הא קאמר ביה דיטיבנו בפני ג'.

והא"ר (ס"י קל) כתב דמ"ש מאן דחזי חלמא ולא ידע וכו', היינו דלא ידע אי טבא או בישא הוא.

ונבוכדנצר, דלר' חייא חלם חלום אחד ונשתכח הימנו החלום, כיון דהא מרשיעי אומות העולם ודאי לא היה מתפלל להטבת חלומי כישראל קדושים, המתפללים להטבת חלומותיהם בין שחלמו בלילה הזה בין בשאר הלילות, ונמצא דחלום זה האחד עורר בו זכרון עוד חלומות רעים שחלם מני קדם. והיינו דכתיב ביה חלם נבוכדנצר חלומות.

☆ ☆ ☆

ודין זה דהרואה חלום ואינו יודע מה חלם יאמר וכו', כתבו רק השו"ע (או"ח ס"י קל). וחידוש שלא הזכירו הרמב"ם (-אומר השכחה).

"...וַתִּתְּפַעֵם רוּחוֹ..." (ב, א).

מה דפירש רש"י (לפנינו, בראשית מא, ח) דבפרעה נאמר ותפעם רוחו, שלא נעלם ממנו אלא פתרון החלום, וכאן שנעלם ממנו גם החלום נכפלה הלשון ותתפעם, וכחד מ"ד במדרש (ב"ר פפ"ט, ה, תנחומא מקץ ד) ביאר הרא"ם (שם) דמדכתיב 'ותתפעם' בשתי תוי"ן ולא בתי"ו אחד, ש"מ

שהוא לדרשה, ולא מפני שהוא מבנין התפעל. ומפני שמנהג רבותינו ז"ל לחבר עם כל אחד מן האותיות הנוספות התיבה בכללה, כמו שדרשו (מגילה ב.) מדהוה ליה למכתב בזמן וכתב 'בזמניהם' (אסתר ט, לא) בתוספת ה"א מ"ם, הרי הוא כאילו כתוב בזמן בזמנם בזמניהם. וכן דרשו (כתובות כט:) מדהוה ליה למכתב כמוהר בתולות וכתב 'הבתולות' (שמות כב, טז), קרי ביה בתולות הבתולות. וכהנה רבות. ואף כאן קרי ביה ותפעם ותפעם שתי פעמיות.

ואמנם מצינו דדרשו (תענית ב:) ר' יהודה בן בתירה אומר נאמר בשני (במדבר כט, יט) ונסכיהם, ונאמר בששי (שם לא) ונסכיה, ונאמר בשביעי (שם לג) כמשפטם, הרי מ"ם יו"ד מ"ם, הרי כאן מים. מכאן רמז לניסוך המים מן התורה. ואפשר דדרשו הכי לפי דג' הנך תיבות דיצאו מן הכלל לא דמו להדדי, דצירפו לדרשתם ז"ל לתיבות 'ונסכיהם' 'ונסכיה', גם תיבת 'כמשפטם'.



ועוד יתפרש עם מה דכיל רש"י (בראשית מט, יט) במשפטי לשון הקודש, שכן דרך תיבה בת שתי אותיות לכפול בסופה, ואין יסודה אלא שתי אותיות, וכן אמר (משלי כו, ב) כצפור לנוד, והוא מגזרת (אייב ז, ד) ושבעתי נדודים. וכן (שופטים ה, כז) שם נפל שדוד, מגזרת (תהלים צא, ו) ישוד צהרים. אף תיבות יגוד, יגודנו, וגדוד, מגזרת אחת הם. וכשהוא מדבר בלשון יפעל אינו כפול, כמו יגוד, יגוד, יגוד, יגוד, יגוד, יגוד, וכשהוא מתפעל או מפעיל אחרים הוא כפול, כמו יתגודד, יתרום, יתבולל, יתעודד.

ואמנם פרעה מלך מצרים היה, וחלומו יש בו כדי להורות ענין לכל בני מלכותו, מ"מ כתיב ביה רק 'ותפעם'. ושאינו נבוכדנצר דמהג' מלכים שמשלו בכיפה הוה (-מגילה יא.), [ובפדר"א (פ"י) מנו ליוסף בין י' מלכים שמשלו בכיפה, כדכתיב (בראשית מא, נז) וכל הארץ באו מצרימה, ופרעה לא נמנה שם]. ואחר דנבוכדנצר מלך מסוף העולם ועד סופו, הרי בחלומו יש הוראה לכל יושבי תבל, ולכך כפל הכתוב 'ותתפעם', להודיע כי בחלומו הפעיל לכל שוכני ארץ.

"וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְקָרָא לַחֲרָטְמִים וְלֹא שָׁפִים וְלִמְכָּשִׁים וְלַפְּשָׁדִים..." (ב, ב).

וכמו במצרים שהיה אז הזמן להתגלות תורה שבכתב היה לעומת זה בקליפה חכמת מצרים שהיה עיקרם כישוף וכדומה שאינו על פי שכל רק מכוחות הטומאה, וכן בבבל שהיו באנשי כנסת הגדולה עוד נביאים אחרונים, היו לעומת זה עוד חרטומים ואשפים ופותרי חלומות שלא על פי שכל רק בכוחות הטומאה (-פרי צדיק פר' דברים אות יד. פר' נצבים אות יב).

הראב"ע והמצודות פירשו דחרטומים הם חכמי הטבע ויודעים הם עיקר החלומות ואיך תראה הנפש את הדמיונות בעת השינה. ואשפים הם חכמי הרפואה היודעים בדופק הזרוע ובמי השתן השתנות הגוף, ורוב החלומות הולכים על מתכונת הגוף. ומכשפים הם המשנים דבר התולדות למראה העין כפי השעות הראויות במערכות הכוכבים ויוכלו גם המה לדעת החלום כפי המערכות. והכשרים הם חכמי המזלות מגידי העתידות.

והר"י אברבנאל ז"ל (ס' מעייני הישועה מעין ו תמר א) ביאר דהחרטומים הם היודעים לעשות דברים נפלאים בדברים הטבעיים אם באמת ואם בתחבולה כענין חרטומי מצרים, והאשפים הם החוזים, והמכשפים הם המתעסקים במעשה שדים, והכשרים היו משתמשים בגורלות לדעת העתידות.

ובס' הכתב והקבלה (ויקרא יג) ביאר דמשום כך נקרא זה המין מן המכשפים ההולכים בשפשוף הרגלים 'אשפים', כדרך דכתיב בבלעם (במדבר כג, ג), ואמרו (סוטה י). דמכאן דלעם חיגר ברגלו אחת היה. והיינו שהיה הולך ומשפשוף ברגליו משונה מדרך כל הארץ לעקור רגל ולהניח רגל, והוא היה גורר רגליו בהשערה תמיד על הארץ, שהוא ג"כ תנועה מתנועות המבהילות בכשפים בשינוי תנועת ההילוך משאר כל האדם.

"וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְקָרָא לְחֶרְטָמִּים וְלְאֲשָׁפִים וְלְמַכְשָׁפִים וְלַחֲשָׁדִים לְהַגִּיד לְמֶלֶךְ חֲלָמָתָיו..." (ב, ב).

ודרך בדרך סנחריב מלך בבל דקדם לו, דבשעה שעלה על ירושלים למלחמה אמרו לו כלדאי [החוזים בכוכבים (-רש"י שבת ק"ט). אי אזלת האידנא יכלת לה (סנהדרין צה).]

ולעיל (א, כ) כתיב וכל דבר חכמת בינה אשר בקש מהם המלך וימצאם עשר ידות על כל 'החרטומים האשפים' אשר בכל מלכותו. ומשמע לכאן 'החרטומים האשפים' הכל אחד. ושם פירש רש"י החרטומים, אלו ששואלים בטימי מתים, היינו עצמות מתים. האשפים, אלו שדוחקים במזל. ומקורו בתנחומא (מקץ ד).

ולהלן (ה, יא) כתיב ומלכא נבכדנצר אבוך רב חרטמין אשפין כשדאין גזרין הקימה אבוך מלכא.



ובפרעה דחלם חלום כתיב (בראשית מא, ח) ותפעם רוחו ויקרא את כל 'חרטומי מצרים ואת כל חכמיה'.

ואמרו (דבר פ"א, ז) דבשעה שיצאו ישראל ממצרים משה היה מסבב את העיר ויגע שלשה ימים ושלשה לילות למצוא ארונו של יוסף, שלא היו יכולים לצאת ממצרים חוץ מיוסף, שכך נשבע להן בשבועה לפני מותו, וסרח בת אשר הוליכה אותו לנחל אמרה לו במקום הזה עשו ארון של ת"ק ככרים והשליכוהו בתוך הנחל 'החרטומים והאשפים', וכן אמרו לפרעה רצונך שלא תצא אומה זו מכאן לעולם העצמות של יוסף אם לא ימצאו אותן עד עולם אינם יכולים לצאת.

"וַיְדַבְּרוּ הַכְשָׁדִים לְמֶלֶךְ אַרְמִית..." (ב, ד).

ודרך המלכים והמושלים לדעת הלשונות, וכמו שתראה בנבוכדנצר שאמר בלשון הקודש חלום חלמתי ותפעם רוחי לדעת את החלום, בעבור שהיו שם חרטומים ואשפים ומכשפים וכשדים מלשונות רבים ומישראל, וכולם יבינו אותו. והם ענו לו בארמית, וידברו הכשדים למלך ארמית, כי הם היו הקרובים אליו היושבים ראשונה במלכות, ולהם היה הרשות לדבר אל המלך (רמב"ן בראשית מה, יב).

והר"י אברבנאל ז"ל (ס' מעייני הישועה מעיין ו תמר א) כתב כי אומרו וידברו הכשדים למלך מורה שהיו החכמים הנקראים מצרים פלשתים עמונים ומואבים ומיתר האומות והלשונות, אבל הכשדים להיותם אנשי הארץ וטבעיים בה עצרו כח להשיב ראשונה למלך באמרם אליו בלשון ארמית כדי שבינו אותו שאר החכמים.



ובירו' (סוטה פ"ז הל' ב): ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יוחנן שלא יהא לשון סורסי קל בעיניך, שבתורה ובנביאים ובכתובים הוא אמור. בתורה כתיב (בראשית לא, מז) ויקרא לו לבן יגר שהדותא. [ובבבלי (שבת קטו): קרי ליה ליגר שהדותא תרגום. וכ"ה ברש"י (בראשית שם). ובב"ר (פע"ד, יד): לשון פרסי. ובמדרש (שכ"ט שם) ויקרא לו לבן בלשונו יגר שהדותא]. בנביאים כתיב (ירמיה י, יא) כדנה תימרון להון. בכתובים כתיב וידברו הכשדים למלך ארמית.

והמדקדק הגדול ר' אליהו בחור אשכנזי (ראש ס' מתורגמן) כתב דמעלת לשון זה לפי שהוא קרוב ללשון הקודש מכל שאר הלשונות. וכ"כ הרמ"א (בתשובה (סי' קל) בשם הראב"ע דלשון ארמית הוא לשון הקודש שנשתבש.

ולשון סורסי פירש רש"י (סוטה מט:): דקרוב הוא ללשון ארמי. ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי. ואומות העולם קורין אותו לינג"א שוריי"א.

והתוס' (ב"ק פג.) כתבו דלשון סורסי הוא לשון ארמי. והא דנקט בארץ ישראל לשון סורסי, ובבבל נקט לשון ארמי, אומר ר"ת לפי שמעט משתנה כעין לשון לעז שמדברים אותו לשון צח במדינה אחת יותר מבאחרת. [דלשון אחד הוא אלא שמתחלק לכמה ענינים כעין לעז שמשתנה בכמה מדינות (-תוס' ב"ב צ:)]. ולשון שדיבר לבן הוא לשון סורסי, ועל שם סוריא נקרא סורסי, דסוריא היא ארם נהרים וארם צובה שכבש דוד. [וכמו שאומר מן יון יוני ומן פרס פרסי (-הדר זקנים בראשית שם). ולשון סורסי וכתב סורסי שהוא עכשו בידי נצריים בבבל וקוראין אותו סוריאני על שם סוריא הוא נקרא (-תשוה"ג הרמב"ם ס' תלז)]. ועל שם שקרובה לארץ ישראל, אין לשון ארמי שלה צח כל כך.

ולשון יוני לשון צח, ולשון סורסי לשון נלעג (-רש"י ב"ק שם). והיא שפת כנען (-ר"י מלוניל ברכות דף ד: בדפי הרי"ף).

"מִלְכָּא לְעִלְמִין חַיִּי..." (ב, ד).

וכן היה דת נימוסיהם להקדים כן ברכת שלום למלך נבוכדנצר, כדכתיב עוד להלן (ג, ט, ה, יו, ז. ועוד).



ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור. הנה זה לשון 'אב לחכמים משוש כל הארץ' (-לשון הגר"ח פלאגי ז"ל, ס' חלקם בחיים דרוש ג להספד דף ו) הג"ר בכור יצחק נבארו ז"ל (פ"ד מהל' מלוה ולוה הל' יא) בריש תשובה שערך בענין ריבית: אף שאני מכיר בעצמי דאיני כדאי לדבר דבר ולא חצי דבר להלכה ולמעשה לדון בין איש ובין רעהו, אבל מה אעשה כי צריך אני לעמוד לידע דבר זה לאמיתו מסיבה הידוע אצלי, וגמר דין יהיה על פי עטרת ראשי מו"ר מרן מלכא לעלמין חיי כי מפיו אנו חיים ואחרי דברו לא אסור ימין ושמאל.

ולע"ע ל"י למי כוונתו, דמצינו לו דנהג ביותרת הכבוד שוה בשוה כלפי שני המאורות הגדולים. ונקט (פ"ח מהל' מת"ע הל' ו) כהאי לישראל כלפי הגאון אור היר"ח רבי יוסף רפאל חזן ז"ל בעל החקרי לב, 'מרן מלכא מו"ר מוהרי"ח הנזכר הרוה צמאונינו באורך וברוחב בכל מה שיש לעמוד, כאשר יראה הרוה עוצם פלפולו בענין זה דכתב על קץ וקץ תלי תלים ולא הניח פינה וזוית מראשונים וגם האחרונים שלא עמד על דבריהם, וכמעט לא השאיר לנו מקום לגדור בו'. [וכן כתב כלפי הג"ר יצחק מאיו ז"ל בעל שרשי הים (פכ"ב מהל' אישות הל' טז) 'זוכה הראני מו"ר

הרב המופלא כמהר"י מאייר נר"ו בכתבי הקודש אשר לו'. וכן לשונו (פ"א מהל' ת"ת הל' ז) 'ועיין למורנו מרן מלכא הרב הגדול בס' דרכי הים', ושם (פ"ו הל' ט): 'מרן מלכא הרב הגדול מהר"ח נר"ו בס' חקרי לב'. וכן (פ"ט מהל' תפילה הל' ז): 'תמהני למרן מלכא הרב הגדול מוהר"י מאייר ז"ל בספר הבהיר דרכי הים', ושם (פ"ב הל' יח): 'ומרן מלכא הרב הגדול מוהר"ח נר"ו בספרו הבהיר חקרי לב'.

וכנודע, דשני המלכים הרבנים הגאונים ז"ל שימשו שניהם בכתר אחד ברכנות העיר אזור יע"א.

"מִלְתָּא מְנִי אֲזִידָא..." (ב, ה).

כתב השו"ע (אה"ע ס' קכו סעיף מד) דתיבת 'מנאי' בגט נהגו לכתבו בלא יו"ד אחר המ"ם. וכ"כ הבי"ש בשם הכלבו (ח"ה עמ' רכד) ועוד ראשונים. וכתבו הלבוש והב"ש (שם סקל"ח) הטעם שאין לכותבו ביו"ד כי ביו"ד משמע דרך מינות. ובשו"ת מהריב"ל (ח"ג ס' סט) כתב שטעם הסוכרים לכתוב בלא יו"ד היינו משום דלא לישתמע שמא דגברא דשמיא ינאי, והגט מההוא גברא דשמיא ינאי ולא ממנו. ובסמ"ק מצורף: 'מנאי' בלא יו"ד בין מ"ם לנו"ן, דלא לישתמע מינאי. זה אינו, דרגש של נו"ן מבטל יו"ד.

והרמ"א כתב דאם כתב יו"ד אחר המ"ם לא נפסל בדיעבד. דלפי המשך הלשון מבוארת הכוונה דממני הוא (-ערוה"ש שם סעיף מט).

ובסדר הגט (למהר"י מינץ ס' קיד): מלת 'ממני' או 'מני' מתורגמת ומנוקדת מנאי עם חיריק נו"ן פתוחה ודגושה וחיריק תחת האל"ף, וכן ראוי לקרותו. וכתב ע"ז הגט פשוט (ס' קכו אות ק): ולא ראיתי קורין תיבת מנאי רק חיריק תחת המ"ם והנו"ן פתוחה בלבד.



ו**כתב** הגר"א (ס' קכו סקנ"א) דאם נכתב מנאי חסר אלף רק נכתב ודן די יהוי ליכי 'מני', נראה דכשר. וכן תרגם אונקלוס (בראשית לח, כו) ויאמר צדקה 'ממני'. זכאה 'מני'. ושם (לט, ט) איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני, תרגם: לית דרב בביתא הדין 'מני' ולא מנע 'מני'.

וכן הוכיח בשו"ת עין יצחק (ח"ב אה"ע ס' יא אות לה) מהכתוב לפנינו מלתא מני אודא. [וכעין דכתיב (תהלים סה, ד) דברי עונות גברו מני]. הרי דמצינו דתיבת מני פירושו כמו תיבת ממני. וע"כ י"ל דמהאי טעמא אם נחסר האות אל"ף מן תיבת 'מנאי' רק נכתב 'מני' דג"כ הגט כשר.

וכן מצינו עוד דתרגם אונקלוס (בראשית כב, יב) את יחידך ממני, ית יחידך מני. וכן (שם כג, יג) קח ממני: קביל מני. וכן (שמות ח, ד) ממני ומעמי, מני ומעמי. וכהנה רבות.

"עֲנוּ תַּנְיִנוֹת וְאַמְרִין מִלְּפָא חֲלָמָא יֵאמֹר לְעִבְדֵּיהִי וּפְשָׁרָהּ נִהְיָהּ.

עָנָה מִלְּפָא וְאָמַר מִן יֵצִיב יְדַע אָנָּה דִּי עֲדָנָא אֲנִתּוֹן וְכִנֵּין כָּל קָבֵל דִּי חֲזִיתוֹן דִּי אֲזִידָא מְנִי מִלְּתָא" (ב, ז-ח).

ובתנחומא (מקץ ד): אמר להם נבוכדנצר יודע אני את החלום. אם אומר אני אותו לכם אתם אומרים לי דברים של כזבים ותאמרו זהו פתרונו, אלא אמרו את החלום ואני יודע שאתם אומרים

• בין המשפטים, שנה ראשונה, גליון ב, כסלו תשפ"א

לי פתרונו, שנאמר והן חלמא ופשרה תהחון. ענו תנינות ואמרין מלכא חלמא יאמר לעבדוהי ופשרה נהחיה. אמר להן נבוכדנצר מה אני אומר לכם אמרו לי ואתם אומרים לי אמור לנו, כך אתם סבורים שאתם מסיחים עמי עד הצהרים והולכים (להם) [לכם]. די הן חלמא לא תהודענני חדה היא דתכון. קלווסים אחת אני מוציא עליכם ואתם נהרגים.

ולבאר אמירתו להם 'כך אתם סבורים שאתם מסיחים עמי עד הצהרים והולכים לכם', וכי לא היה מורא נבוכדנצר עליהם, והלא אמרו (פדר"א פ"י) דנבוכדנצר משל אפי' על חיות השדה ובעוף השמים, ולא היו יכולין לפתוח את פיהם חוץ מרשותו, י"ל דהנה במעשה דאליהו ונביאי הבעל בהר הכרמל כתיב (מ"א יח, כו) ויקחו את הפר אשר נתן להם ויעשו ויקראו בשם הבעל מהבוקר ועד הצהרים לאמר הבעל עננו. וביאר הר"מ אלשיך ז"ל כי עיקר כחם הוא מהצהרים והלאה, כי ינטו צללי ערב והלילה שהוא זמן שליטת כוחות הטומאה. [וכ"כ הר"י אברבנאל ז"ל (מלכים שם) דקראו בשם הבעל מהבוקר עד הצהרים, שהוא סוף תגבורת השמש] ולפי"ז י"ל דלכך היו יודעים הכשדים כי בודאי נתון יתן להם נבוכדנצר רשות לילך בצהרים לעסוק בהבליהם וענינם, כי זו השעה המסוגלת למלאכתם ביותר.



ועל דרך זו יש לפרש גם הנאמר ביוסף (בראשית מג, טז): וירא יוסף אתם את בנימין ויאמר לאשר על ביתו הבא את האנשים הביתה וטבח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשים בצהרים. והמפרשים ז"ל (ס' תולדות יצחק) נתקשו מדוע רצה שיתענו עד הצהרים. ולהנ"ל י"ל, דחפץ היה יוסף להתנכר לאחיו, לבל יכירוהו כי איש עברי מאחיהם הוא, וכיון דרצה להושיבם לפניו הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו, בתואנה כי נחש ינחש איש אשר כמוהו, א"כ הזמן הראוי ביותר לכישוף וניחוש הוא בצהרים, וכנ"ל.

"...לא איתי אנש על יבשתא..." (ב, י').

ובדוקא השיבוהו בלשון מופלגת זו; לא איתי אנש על יבשתא, דהלא נבוכדנצר מהמלכים שמשל בכיפה מסוף העולם ועד העולם (מגילה יא.).



ולשון הגר"ח מוולאזין ז"ל (נפש החיים ש"ב פ"ג): וכל מבין יבין דלא איתי אנש על יבשתא שיוכל לתקן תיקון נפלא ונורא כזה, לכלול ולגנוז במטבע תפילה קבועה וסדורה בנוסח אחד התיקונים של כל העולמות עליונים ותחתונים וסדרי פרקי המרכבה, ושכלל פעם שמתפללין יוגרם תיקונים חדשים בסידור העולמות והכוחות והמשכת מוחין חדשים אחרים, שמעת שתיקנה עד ביאת הגואל במהרה בימינו לא היה ולא יהיה שום תפילה בפרטות דומה לחברתה שקודם לה ואחריה כלל.

ולפי"ז ביאר הגרי"ז (ס' ריז) דלכך רק שמואל הקטן הוא אשר יכול היה לתקן ברכת המינים (ברכות כח:), לפי שנוסח ברכת תפילה אי אפשר לתקנה בלי רוח הקודש, והוא אשר ראוי היה לכך, כמ"ש (סנהדרין יא.) פעם היו מסובין בעליה ביבנה ונתנה עליהם בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה, אלא שאין דורו זכאי לכך, נתנו חכמים את עיניהם בשמואל הקטן.

"...וְאַחֲרָיו לֹא אֵיתִי..." (ב, יא).

ולדרשתם ד"ל (תנחומא מק"ב) ואחרן לא איתי, ואחרן לא איתי, כשהיה בית המקדש קיים היה אדם הולך אצל בני אהרן ושואל באורים ותומים ומגיד לו את הדבר, ועכשיו אין בית המקדש קיים ואין שואלין באורים ותומים, אמר להם וכן היה בית המקדש יפה ונתתם לי עצה שאחריבנו, מיד כעס ואמר להובדה לכל חכימי בבל, ודתא נפקת וחכימיא מתקטלין, הנה נגלית רשעות נבוכדנצר, כי הגם שידע כי כבדה חטאתו למאד על אשר שלח יד וחילל מקדש ה', עדיין החזיק ברשעו ולא שב מדרכו הרעה והיה מיצר לישראל וציווים כי ישתחוו לא-ל זר. והרשעים כים נגרשו, מכירים ריבונם ומתכוונים למרוד בו, הגם דיודעים דדרכם לשאול.

☆ ☆ ☆

ובהורדוס אמרו (כ"ב ד). דאחר דקטל לכולהו רבנן השיאו בבא בן בוטא עצה, דכיון דכיבה אורו של עולם ילך ויעסוק באורו של עולם לבנות בית המקדש.

ונבוכדנצר רשיעא, לא די לו שכיבה אורו של עולם והחריב הבית, עוד שלח להרוג לדניאל וחביריו חכמי וצדיקי ישראל.

"...וַבַּעֲזָא דְּנִיָּאל וְחִבְרֹהִי לְהִתְקַטֵּלָה" (ב, יג).

ומש"כ רש"י (עזרא א, ח) דאמרו רבותינו הוא ששבצר הוא דניאל, ולמה נקרא שמו ששבצר, שעמד בשש צרות, מקורו בפסוק ר (פ"ו). ושם: ולמה נקרא שמו ששבצר, שבאו שש צרות בימיו. צרתו בבור, וצרות חנניה וחבריו בכבשן האש, ודתא נפקת וחכימיא וגו' ובעז דניאל וחברוהי להתקטלה, וגלות יהויכין, וגלות יהויקים, וגלות צדקיה.

ובמדדש (בראשית רבתי פר' ויחי): דניאל באו ו' צרות בימיו. גלות יכניה, וחורבן בית המקדש, וגלות יהויקים, והושלך לבור אריות, ונתבטלה עבודת בית המקדש, וצרת המן.

ובילקו"ש (עזרא תתרחס): שש צרות בימיו. צרתו בבור, וצרת חנניה מישאל ועזריה בכבשן האש, ובעז דניאל וחברוהי להתקטלה, וגלות יהויכין, ויהויקים, וצדקיה.

והראב"ע (דניאל א, ד) כתב דבראיות גמורות ששבצר איננו דניאל, והוא זרובבל הנשיא ליהודה בראיות גמורות מן המקרא (ראב"ע חגי ב, כב. דניאל ו, כט. עזרא א, ח).

ו'צר' הוא לשון כשדים, כנבוכדנצר, בלשצר, ששבצר (ראב"ע דניאל א, ט).

"בַּאֲדִין דְּנִיָּאל הָתִיב עֲטָא וְטָעַם לְאַרְיוֹן רַב טַבְחֵיָא דִּי מַלְכָּא דִּי נִפְקַל לְמַטְלָה לְחִימֵי בָבֶל" (ב, יד).

ואריון היה שר ההורגים המחוייבים הריגה (רש"י).

וסיפרו לנו הישמעאלים כת הרוצחים במאמר המלך, כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר (-אור החיים דברים יג, ח).

☆ ☆ ☆

ופוטיפר שר הטבחים, פירש רש"י (בראשית לו, לו) דהיינו שוחטי בהמות המלך. ופי' הרא"ם דהיינו לא ההורגים המחוייבים מיתה מן המלך, כמו שתרגם המתרגם [אונקלוס: רב קטוליא. ותרגומו נכון 0-ראב"ע]. כי לא מצינו לשון טביחה על הריגת האנשים בשום מקום. וכשרצה להודיע שהיה בלי חמלה כינה ההריגה בשם טביחה. ואין טענה מאריך רב טבחיא, דלשון ארמי לחוד ולשון הקודש לחוד. וראה עוד בזה באגרות הפרמ"ג (אגרת ד סוף אות ט).

ומה דפירש רש"י כן דפוטיפר שר הטבחים, ר"ל שוחטי בהמות המלך, אבל לא דהורג החייבים מיתה, דלא יתכן שהי"ת יניח את הצדיק לידי אדם ההורג נפשות, ואם השי"ת הזמין לצדיק ישמעאלים נושאים נכאת וצרי ולוט כדי שלא יריח הצדיק ריח רע (-רש"י שם כה), כל שכן הורג נפשות, דהוא יותר מאוס. אבל אונקלוס ס"ל דאע"ג שהוא שר הטבחים לא היה הוא הורג נפשות בעצמו, אלא היה הוא שר ממונה על החייבים מיתה, ונכון הוא (-גור אריה).

ויונתן תרגם רב הטבחים: רב ספוקלטוריא. ובגמ' (שבת קח.): משל לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות, אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור,

וביר' (ברכות פ"ט הל' ב): היה יושב וכו' או בבית ספיקריא. ובמעדני יו"ט (ברכות פ"ט סי' יג): י"מ בית המרחץ, וי"מ בית שקוצבין שם בשר, וכן ת"י שר הטבחים, רב ספוקלטוריא.

☆ ☆ ☆

והרא"ם כתב דלשון 'טביחה' היינו הריגה בלי חמלה, יתפרש בטוב לשון הפייט ז"ל (מעוז צור ישועתי): לעת תכין 'מטבח', מצר המנבח, כי לעתיד לבא בעת יום נקם ושילם טבחת ולא חמלת, כי כן כתיב (ישעיה סג, ג) ואדרכם באפי וארמסם בחמתי, ואשרי שיאחו וניפץ את עולליך אל הסלע, ותשיב להם גמול ה' כמעשה ידיהם.

☆ ☆ ☆

ומ"מ צ"ב לשון הכתוב לפנינו, דפתח בלשון אריך רב 'טבחיא', וסיים די נפק 'לקטלה'.

"...יְהִיב חֻכְמָתָא לְחַכְמִין וּמִנְדַּע לְיָדַי בִּינָה" (ב, כא).

בגמ' (ברכות נה.): א"ר יוחנן אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה, שנאמר יהב חכמתא לחכמין ומנדעא לידעי בינה. שמע רב תחליפא בר מערבא ואמרה קמיה דר' אבהו. אמר ליה אתון מהתם מתניתו לה, אנן מהכא מתנינן לה, דכתיב (שמות לא, ו) ובלב כל חכם לב נתתי חכמה.

[ודוגמתו (ערוכין נד): א"ר חסדא וכו'. שמע רב תחליפא ממערבא, אזל אמרה קמיה דר' אבהו. אמר אתון מהתם מתניתו לה, אנן מהכא מתנינן לה וכו'.]

☆ ☆ ☆

ובברייתא דסדר עולם (פ"ל) דרשו יהב חכמתא לחכמין, זה משה רבינו אבי החכמה ואבי התבונה. ולא כדרשתם ז"ל הנ"ל בבבלי כלפי בצלאל ואהליאב.

☆ ☆ ☆

ועוד דרשו (סדר עולם שם) **ומנדעא לידעי בינה**, זה יהושע בן נון, שנאמר (דברים לד, ט) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה וגו'. ויש לפרש זה עם מה שאמרו (מנחות צט:): ראה הקב"ה את יהושע שדברי תורה חביבים עליו ביותר, שנאמר (שמות לג, יא) ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל, אמר לו הקב"ה יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה, לא ימוש ספר התורה הזה מפוך. וכן אמרו (במ"ד פ"ב, ט) נוצר תאנה יאכל פריה ושומר אדוניו יכובד (משלי כז, יח), מדבר ביהושע שהוא שימש את משה כמה דתימא ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל. והיינו דזכה יהושע לרוח חכמה ובינה, לפי דקדם לזה בקשת החכמה, נער לא ימיש מתוך האהל. והי זה כדכתיב דיהיב השי"ת חכמתא לחכימין **ומנדעא לידעי בינה**.



ויתפרש טופס ברכת שמו"ע (אתה חונן): אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וחננו מאתך חכמה בינה ודעת. דאחר שיחונן השי"ת לאדם דעת, נמצא דמיודעי בינה הוא, וקודשא בריך הוא רייק לו מאוצרו הטוב דעה בינה והשכל. [וכע"ז פירש הב"ח (אור"ח סי' רצד)].

"הוא גלא עמיקתא ומסתרתא..." (ב, כב).

דרשתם ז"ל (ב"ר פ"א, ו): הוא **גלא עמיקתא**, זו גיהנם שנאמר (משלי ט, יח) ולא ידע כי רפאים שם בעמקי שאול קרואיה, ואומר (ישעיה ל, לג) כי ערוך מאתמול תפתה גם היא למלך הוכן העמיק הרחיב מדורותה אש ועצים הרבה נשמת ה' כנחל גפרית בערה בה, **ומסתרתא** זו גן עדן, שנאמר (ישעיה ד, ו) למחסה ולמסתור מזרם וממטר, ואומר (תהלים לא, כא) תסתירם בסתר פניך, י"ל דמכוון זה עם מה דאמרו (ערובין יט). שבעה שמות יש לגיהנם ואלו הן. שאול, ואבדון, ובאר שחת, ובור שאון, וטיט הין, וצלמות, וארץ התחתית. ואפשר ד'עמיקתא' היינו שאול, דכתיב ביה בעמקי שאול קרואיה. וכן כתיב (איוב יא, ח) עמוקה משאול.

ועוד יתפרש על דרך זו גם סיפיה דקרא לפנינו: **ידע מה בחשוכא** כלפי גיהנם, ונהורא עמה **שרא**, זה גן עדן. וכן דרשו (סדר עולם פ"ל): **ידע מה בחשוכא**, זו מתן פורענותן של רשעים בגיהנם. ונהורא עמה **שרא**, זה מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא.



ושם הקשו ותו ליכא והאיכא תפתה, דכתיב כי ערוך מאתמול תפתה, ותיצרו ההוא שכל המתפתה ביצרו יפול שם. וי"ל דמה דסמכו במדרש דגלי **עמיקתא** זו גיהנם להכתוב כי ערוך מאתמול תפתה גם היא למלך הוכן העמיק הרחיב מדורותה, עיקר הדרשא בזה מדכתיב 'העמיק' וגו', והיינו דעמוקה כשאול היא, וכמבואר.



והג"ר יעקב בירדוגו ז"ל חיבר ס' **גלי עמיקתא** סובב הולך על סדר הספר הנורא 'מים עמוקים' על התורה לאח זקנו הג"ר יהודה בירדוגו זיע"א.

והכי יתיארוהו לחד מחכמי משפחת רם הנ"ל, הקדוש המלאך רפאל בירדוגו ז"ל (שור"ת משפטים ישרים ח"א סי' שלב): גיבור ואיש מלחמה במלחמתה של תורה אליבא דהלכתא, מעין המתגבר הוא חיליה לאורייתא, **גלי עמיקתא ומסתרתא**.

"...רעיוןך על משכבך סלקו..." (ב, כט).

בגמ' (ברכות נה:): א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי ליבו [מה שהוא מהרהר ביום (-רש"י)], שנאמר **אנת מלכא רעיוןך על משכבך סלקו**. ואיבעית אימא מהכא **ורעיוני לבבך תנדע** (להלן בסמוך ל). אמר רבא תדע דלא מחוו ליה לאיניש לא דקלא דדהבא, [דבר שלא הורגל לראות ולא הרהר בו מעולם (-רש"י)], ולא פילא דעייל בקופא דמחטא.

וצ"ב מדוע מאן דיליף לה מהכתוב ורעיוני לבבך תנדע, מיאן ללמוד זה מהכתוב המוקדם שלפנינו.

והגם דמצינו לרבא דקאמר 'תדע' אמירא דאמוראי (ב"ק קיג, ב"מ טו. וע"ע כתובות לג), מ"מ הכא קשיא מדוע הוצרך רבא להוסיף תדע וכו', אחר דילפינן לה מקראי.

ועוד תיקשי, מ"ט קאמר רבא תרתי, דלא מחוו ליה לאיניש לא דיקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא. [והלשון 'דיקלא' דדהבא, אפשר דקאמר הכי לפי דתמרים יש בבבל הרבה (-רש"י פסחים פח.)].

ואמנם, מצינו (שבת קטט). דברתיה דרב חסדא טבלה בגו תלתין יומין שלא בפני בעלה ואצטניא ואמטוי לערסה בתריה דרבא לפומבדיתא. וכן אמרו (ערוכין מג). הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא. וכן אמרו (ב"ק כז:). הוה עובדא בפומבדיתא וחייביה רבא. והלא הכי אמר רב ששת (ב"מ לח:). דילמא מפומבדיתא את דמעילין פילא בקופא דמחטא. [אף כי דמחוזא אתריה דרבא (ערוכין סג.)].



ומ"ש (ברכות נז). הבא על אמו בחלום יצפה לבינה. הבא על נערה מאורסה יצפה לתורה. הבא על אחותו בחלום יצפה לחכמה. הבא על אשת איש בחלום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. והני מילי דלא ידע לה ולא הרהר בה מאורתא, כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' לד) דמ"מ צ"ל שהרהר בה פעם אחת, דאל"כ לא היה רואה כן בחלום. כיון שאין מראין לו אלא מהרהורי ליבא. והגאון מהר"ם די לונזאנו כתב (ס' שתי ידות): בשנת השל"ב בליל כיפור שחל בשבת חלמתי שהביאו לי קסת הסופר והתחלתי לכתוב מאמר נורא של שבח ותהלה להשי"ת, ויפג ליבי כי לא האמנתי שאני עושה כן בליל כיפור. ושאלתי לאחד שישב על ידי, האפשר שעשיתי כן ביוהכ"פ, ואמר לי אמת הדבר, אין בו ספק. ובבוקר לא נזכרתי מדברי השבח, ואשתומם על המראה וכו'. ובימי חג הסוכות העיר ה' את רוחי והתחלתי לכתוב ולסדר סדר עבודה זה, ובלילה ההוא ראיתי בחלומי שהייתי בבית המקדש מהלל ומשבח בקול זמרה חזק מאד, ואז הבנתי שהחלום של ליל כפור רומז על סדר עבודה זה. וראה בזה בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' סז) ובשו"ת יבי"א (ח"י יור"ד סי' נח).

"הוא צלמא ראשה די דהב טב..." (ב, לב).

וברש"י: דהב טב, זהב טוב.

והנה אמרו (יומא מד:). שבעה זהבים הן, ומינייהו זהב וזהב טוב. ודרשו לה מדכתיב (בראשית ב, יב) וזהב הארץ ההיא טוב. מכלל דאיכא זהב סתמא [-רש"י]. ולרב אשי (שם מה). חמשה מיני זהבים בלבד הן, וכל חד וחד אית ביה זהב וזהב טוב. [ובירור' (יומא פ"ד הל' ד) מנו רק זהב טהור ולא זהב סתם. וראה בזה בס' האיר ממוזר (עיונים מ"א ו, כ)].

• בין המשפטים, שנה ראשונה, גליון ב, כסלו תשפ"א

ואחר ראמרו (ברכות נה:): אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי ליבו [מה שהוא מהרהר ביום -] רש"י], וילפי לה מדכתיב גבי נבוכדנצר (לעיל בסמוך כט) **אנת מלכא רעיונך על משכבך סלקו**. ואיבעית אימא מהכא **ורעיוני לבבך תנדע** (לעיל ל), ואמר רבא תדע דלא מחוו ליה לאיניש דיקלא דדהבא, [דבר שלא הורגל לראות ולא הרהר בו מעולם -] רש"י], לכך השמיע דניאל באזני נבוכדנצר כי הראו לו בחלומו **דהב טב'** בדוקא. כי הלא כן כתיב התם וזהב הארץ ההיא טוב, וקאי על נהר פישון הסובב את כל ארץ החוילה אשר שם הזהב. משא"כ בנהר השלישי חדקל ההולך קדמת אשור היא בבל, שם אין בנמצא זהב טוב. ולכך בודאי לא היה לו נבוכדנצר לחלום כן, אחר דודאי לא היה זה מהרהורי ליבו, דלא מחוו ליה לאיניש דיקלא דדהבא. וע"כ דכל חלומו מה' היתה זאת.

"...חיות ברא ועוף שמיא ייהב בידו והשליטו בכלהון..." (ב, לח).

אמרו בו נבוכדנצר (פדר"א פ"י) שמשל אפי' על חיות השדה ועוף השמים, ולא היו יכולין לפתוח את פיהם חוץ מרשותו.

וכ"כ רש"י (לפנינו) דהשליטו הקב"ה על כולם, שאפי' גוזר על הסוס לא יהא צונף ועל העוף לא יפרח, כמו שנאמר (ירמיה כז, ו) וגם את חית השדה נתתי לו לעבדו.

ומהך קרא דרשו (שבת קג.) מלמד שרכב על ארי זכר וקשר תנין בראשו. ורש"י ביאר רש"י דקשר נחש גדול בראשו של ארי כמין אפסר. ויש לכיין זה לשון הכתוב (לפנינו): **חיות ברא ועוף שמיא ייהב בידך**. דנעשה לו התנין שהוא נחש כאפסר בידו. ונשתמש בתנין 'לעבדו'.

ועוד כתיב (ירמיה כח, יד) כי כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל עול ברזל נתתי על צואר כל הגוים האלה לעבד את נבוכדנצר מלך בבל ועבדוהו וגם את חית השדה נתתי לו. ושם לא כתיב 'לעבדו'. ויתפרש זה עם מה דביאר המהרש"א (שם) דנבוכדנצר קשר תנין בראש עצמו, ונעשה לו התנין כמין כתר לראשו. והיינו 'וגם' את חית השדה נתתי לו', דלא נשתמש בתנין לעבדו אלא לשימו כתר מלכות בראשו.

"...חסף די פחר..." (ב, מא).

רש"י פירש רש"י חרס של יוצר, 'והרבה' יש בגמ' מאני דפחרא.

וכן מצינו (יומא עח:) דרבה זבין להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו. ור' יהושע בן חנניה השיב לבת קיסר (תענית ז, ג) נדרי ג: אביך רמי חמרא במני דפחרא. וקיי"ל (יומא עח.) דכסא דפחרא אסור להצטנן בו ביוה"כ. ומה דאמרו (חולין טז.) סרנא דפחרא, פי' רש"י גלגל של יוצרים של חרס וכו'.

וכן תרגם אונקלוס (ויקרא ו, כא) וכלי חרש, ומן דחסף. וכהנה רבות.

וכן תרגם יונתן (ישעיה ל, יד) ושברה כשבר נבל יוצרים: ותברה כתבור מן דחסף דפחרא. וכן (ירמיה יט, א) בקבק יוצר חרש: זלוע דחסף פחר.

"ואצבעת רגליא מנהין פרוץ ומנהין חסף..." (ב, מב).

ובמדדש (תנחומא תרומה ו): למה נמשלה בברזל ובחרס, אמרו רבותינו המלכות הרשעה הזו היא עתידה להשתמש במטבע של חרס. ובפסק"ז (שמות כה): מלכות יון שהיא פחותה מכולן, שהיא עתידה להשתמש במטבע 'חשוב' כחרס, שהדינרין שלהם נחושות.

ועיין בס' דברי שיערי חיים (שמות עמ' קפ) מש"כ לבאר ענין זה דעתידה מלכות זו להשתמש במטבע של חרס ע"ד דרוש, ומש"כ בתשובה (שו"ת מחנה חיים אהע"ז סו"ס כז) לענין קדושין ופדיון הבן במטבע של חרס.

☆ ☆ ☆

ומש"כ הרמב"ם (פ"ד מהל' מע"ש הל' ט) אין פורדין פירות מעשר שני אלא בכסף, ביאר החזו"א (דמאי סי' ג אות יב) דהיינו במטבעות, אבל יכול לחלל על כל מיני מטבעות. וראה בדרך אמונה (שם סק"ס) דהיינו גם על מטבעות של שאר מיני מתכות, ואפי' על מטבעות של עץ או של חרס.

"...כדי פרזלא לא מתערב עם חספא" (ב, מג).

כמו שאין הברזל נדבק יפה עם החרס (רש"י).

וכן אמרו (פסיק"ר פ"ט) משל אין עושין כסוי לגיגית לא של כסף ולא של זהב ולא של נחושת ולא של ברזל ולא של בדיל ולא של עופרת, אלא של חרס, מין במינו. כך אמר הקב"ה גיהנם חשך והתהום חושך והרשעים חשך, יבוא חושך ויכסה חושך. [וכ"ה במדרש (שמו"ר פי"ד, ב) בשם חזקיה, ובבמ"ר (פ"א, א) בשם חזקיה בר' חייא].

וכיסוי היינו כיסוי להגיף הגיגית למען יעמוד ימים רבים. דהנה מצינו (שבת קלט:): פרונקא, וביאר רש"י בגד ששוטחין על גיגית יין לכסותה. ושם משמע ד'כובא' היינו גיגית. וכדפי' רש"י (ב"מ כה.). וכן אגנא (ברכות כב.) וכן אוונא (שבת קנז:): ונזייתא (סוכה כ:), וכן פי' רש"י (שם). ועוד פירש (ע"ז ב:): גיגית, קופ"א בלע"ז.

ובשלהי שבת (קנז:): וקשרו את המקידה בגמי לידע אם יש בגיגית וכו'. ופי' רש"י מקידה, כלי חרס.

☆ ☆ ☆

ובפי' הר"ח פלטיאל (שמות י, כא): משל לגיגית של חרס שמנקין אותה בכלי חרס, ואין מנקין אותה לא בכלי זהב וכסף, אלא בכלי חרס.

הרב יעקב חיים סופר

ראש ישיבת כף החיים

ירושלים

חידושים וביאורים בפרשת משפטים

תנאים ואמוראים וגדולי הדורות כולם שימשו בדיונות אתמהא, וביבמות (ק"ט סע"א) רק אמרו: "תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה דברים ויתרחק משלשה דברים ידבק בשלשה דברים בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים", אבל לא אמרו שידבק גם בדיונות ודוק.

ודע כי מה שאמרו במסכת שבת (י"א) שרב אסי היה דיין, שם מדובר על רב אסי, אבל במדרש תנחומא דלעיל מדובר על רבי אסי, ותרי גברא ניהו ועיין תוספות שבת (מ"ה ב') ודוק.

ב. בענין עבד עברי יוצא בשביעית

שמות (כ"א ב'): "כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם".

והנה מה שכתוב **ובשביעית יצא לחפשי**, היינו בתחילת השנה השביעית, וכה כתב הרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול הלכות עבדים (רפ"ב): "עבד עברי שמכרוהו בית דין, והמוכר עצמו, נקנה בכסף ובשוה כסף ובשטר, מכרוהו בית דין עובד שש שנים מיום מכירתו ובתחילת השנה השביעית שלו יצא בן חורין, המוכר עצמו יש לו למכור עצמו ליותר על שש, הרי שמכר עצמו לעשר שנים או לעשרים שנה ופגע בו יובל אפילו אחר שנה הרי זה יוצא ביובל שנאמר עד שנת היובל יעבוד עמך". [וזו לשון רבינו החזקוני ז"ל שמות שם: "ובשביעית יצא לחפשי, בתחילתה. שביעית למכר ולא לשמטה שהרי לא מצינו יציאה לעבד עברי רק ביובל וכתוב שש שנים יעבוד" ודוק].

וכתב רבינו הגדול המשנה למלך ז"ל בהלכות עבדים שם שמקור הדברים נמצא בתלמוד ירושלמי מסכת קדושין (פ"א ה"ב ד"ו ע"א) שכך אמרו: "כתיב שש שנים יעבד יכול יוצא בסוף שש תלמוד לומר ובשביעית יצא,

א. בענין ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

שמות (כ"א א'): "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", ועיין בדברות רבינו בחיי ז"ל ובספר שפתי כהן שהאריכו בענין המשפט ואכמ"ל.

וכה אמרו רז"ל במדרש תנחומא שם (סימן ב'): "ואלה המשפטים, זה שאמר הכתוב מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה (משלי כ"ט) מלכה של תורה במשפט שהוא עושה מעמיד את הארץ, ואיש תרומות יהרסנה, אם משים אדם עצמו כתרומה הזו שמושלכת בזויות הבית ואומר מה לי בטורח הציבור, מה לי בדיניהם, מה לי לשמוע קולם, שלום עליך נפשי - הרי זה מחריב את העולם הוי ואיש תרומות יהרסנה.

מעשה ברבי אסי כשהיה מסתלק מן העולם כנס בן אחותו אצלו מצאו בוכה, אמר לו רבי מפני מה אתה בוכה, היש תורה שלא למדת ולימדת, הרי תלמידך יושבים לפניך, יש גמילות חסדים שלא עשית, ועל כל מידות שהיו בך היית מתרחק מן הדינין ולא נתת רשות על עצמך להתמנות על צרכי צבור. אמר לו בני עליה אני בוכה, שמא אתן דין וחשבון על שהייתי יכול לעשות דיניהם של ישראל, הוי ואיש תרומות יהרסנה", עד כאן דברי המדרש.

ובלומדי הדברים נתעוררתי בס"ד דיש להבין חדא מה חשב רבי אסי מעיקרא, ומדוע בתחילה היה מתרחק מהדינין וכו', וכי היה מי שיעכבו להיות דיין ולעשות דיניהם של ישראל.

ותו יש לי להבין האם בכלל יש חובה להתמנות לדיין, ומי לא סגי בללמוד וללמד שעשה רבי אסי וכעדות בן אחותו עליו "היש תורה שלא למדת ולימדת", ואטו כל רבותינו

ויפליחניך שית שנין ותפטרנייה בר חורין מעמך, ולא קבילו אבהתכון למימרי ולא ארכינו ית אודנהון", ונעלם ממני מדוע תרגם וכתב **מסוף** שבע שנין, והיה לו לומר **מריש** שבע שנין, וכמו שהסבירו רבותינו דלעיל שלשון מקץ יש שמתפרש מתחילת, ועיין מצודות דוד ירמיה שם, ואכן רש"י ז"ל ירמיה שם כתב: "מקץ שבע מתחילת שנת השביעית" ועיין. [ודע שדברי רש"י הללו נדפסו בספר חק לישראל משפטים (יום ב'), אבל בשאר דפוסים כמו "מקראות גדולות" לא ראיתי שנדפסו דברי רש"י הללו וצ"ב].

ג. בענין עבודות המותרות בעבד עברי

שמות (כ"א ב'): "כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד, ובשביעית יצא לחפשי חנם", ובמכילתא שם: "שש שנים יעבוד שומע אני בין עבודה שיש בה בזיון בין עבודה שאין בזה בזיון, תלמוד לומר כשכיר כתושב (ויקרא כ"ה), מה שכיר אין אתה רשאי לשנותו מאומנתו, אף עבד עברי אין אתה רשאי לשנותו מאומנתו, מכאן אמרו לא יושיבנו רבו באומנות שהיא משמשת לרבים כגון חייט, בלן, ספר, טבח, נחתום. רבי יוסי אומר אם היתה מלאכתו מיוחדת לכך יעשה, אבל רבו לא ישנה עליו. כשכיר כתושב מה שכיר עובד ביום ואינו עובד בלילה, אף עבד עברי עובד ביום ואינו עובד בלילה. רבי יוסי אומר הכל לפי אומנתו". [ובפירושו התורה לבעל הרקח שם (דף קכ"א): "שש שנים יעבוד, בגיטריא טבח, חיט, נחתום, בלן, ספר, ולא בלילה"].

והרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול הלכות עבדים (פ"א ה"ז) כתב: "אינו נוהג בו [בעבד עברי] אלא כשכיר שנאמר כשכיר כתושב יהיה עמך, ומותר לספר לו שער, ולכבס לו כסותו, ולאפות לו עיסתו, אבל לא יעשה אותו בלן לרבים, או ספר לרבים, או נחתום לרבים, ואם היתה אומנתו זאת קודם שימכר הרי זה יעשה, אבל לא ילמדנו בתחילה מלאכה כלל אלא אומנות שהיה בה היא הוא שעושה כשהיה עושה מקודם" עכ"ל.

יכול יצא בסוף שבע תלמוד לומר שש שנים יעבד הא כיצד עובד כל שש, ויוצא בתחילת שבע"ע ש, ואני עני מוסיף דהיינו מה שכתוב בתרגום המיוחס ליונתן שמות שם: "ארום תיזבון בגניבותיה לעבדא בר ישראל, שית שנין יפלח **ובמעלי שביעתא** יפוק לבר חורין מגן". [וכבר כתבנו במקומו שעם שתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל אינו מהתנא יונתן בן עוזיאל, והוא תרגום מאוחר, ומכל מקום במקומות הרבה אזיל בתר תלמוד הירושלמי ואחריו נגדר ואכמ"ל].

והנה בספר ירמיה (ל"ד י"ד) כתוב: "כה אמר ה' אלהי ישראל אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוציאיו אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר, מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך ולא שמעו אבותיכם אלי ולא הטו את אזנם".

ולכאורה מפורש שמקץ שבע שנים יש לשלוח העבד, ומקץ היינו סוף, ועיין ערכין (ל"ג א'), ובאמת כבר הרגישו בזה רבותינו הראשונים ז"ל, ואביא רק דברי הראב"ע ז"ל שמות כאן: "שש שנים יעבוד - ולא יותר, כמו שש שנים תזרע שדך **ובתחילת** שנה השביעית למכירתו יצא חפשי, איזה שנה שתהיה ואל תתמה על **מקץ** שבע שנים הכתוב בירמיה. כי לכל דבר יש לו שני קצוות והנה פעם ימצא קץ שהוא תחילה, ופעם שהוא בסוף", וכן כתב הראב"ע ז"ל בפירושו לתהלים. (קי"ט צ"ט) עיין שם.

וכדברי הראב"ע ז"ל הללו שלשון מקץ יכול להתפרש תחילה, כן כתבו עוד מרבתינו, עיין לרד"ק מלכים ב' (י"ח י'), ולרב החזקוני בראשית (מ"א א') ושם לבעלי התוספות מהדורת "מושב זקנים", ולרמב"ן דברים (ט"ו א') ושם לגאון מלבי"ם ז"ל ובספר תורה תמימה שם (אות א') ועוד. [ועיין לרא"ם בראשית שם].

אבל לפלא לי כי ראיתי בתרגום יונתן לירמיה שם כה תרגום: "**מסוף** שבע שנין תשלחון גבר ית אחוהי בר ישראל דיזדבן לך

ופירש רש"י ז"ל: "בגפו יצא, מגיד שאם לא היה נשוי מתחילה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים".

ובספר רבותינו בעלי התוספות מהדורות "מושב זקנים" שם כתבו: "אם בגפו. פי רש"י אין רבו מוסר לו שפחה כנענית בעל כרחו [וקשה דמשמע אבל אם העבד ירצה מוסר לו והא ודאי מיתסר ליה כדמשמע בתמורה (ל' א') האומר הרי לך טלה זה ותבעל שפחתך לעבד אתננה אסור, ופריך והא מתסר ליה, ומשני כשאין לו אשה ובנים. הר"י עכ"ל. ונוכה לדברי קדשם, רבינו המשנה למלך הלכות עבדים (פ"ג ה"ד) עיין שם].

וראיתי לגאון המובהק בעל באר שבע ז"ל בספרו צדה לדרך על פירוש רש"י לתורה (שם דס"ו ע"ב) שכתב: "יש מפרש שכתב רוצה לומר בעל כרחו עכ"ל, משמע מדבריו אבל שלא בעל כרחו רבו מוסר לו שפחה כנענית, ואין זה אמת, מדכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות עבדים (פ"ג ה"ד) אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית עד שתהא לו אשה ישראלית ובנים, אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו לו שפחה כנענית עכ"ל, הרי אתה רואה מפורש שכתב אין עבד עברי מותר עד וכו' משמע בהדיא שגזירת הכתוב הוא ואין תלוי כלום ברצון העבד העברי עכ"ל.

ועם שאיני כדאי כלל וכלל, אומר אני במחכת"ה, כי אכן שיטת רש"י ז"ל היא כדברי המפרש הנ"ל שהאדון אינו יכול למסור שפחה לעבד בעל כרחו, אבל אם העבד רוצה ומסכים שרי וכמפורש בדברי רש"י ז"ל בקידושין (כ"א ד"ה מוסר) שכתב: "מוסר לו על כרחו", וכן כתב להדיא רבינו הריטב"א שם: "תנו רבנן אם בגפו יבא בגפו יצא כו' רבי אליעזר אומר יחידי נכנס יחידי יוצא. ופרישנא שאם אין לו אשה ובנים אין רבו כופהו ליתן לו שפחה כנענית, אבל הוא מותר בה, דומיא דמוכר עצמו כדכתבנא לעיל (י"ד ב' ד"ה מוכר) עכ"ל.

והכי משמע לי נמי מפירוש רבותינו בעלי התוספות על התורה מהדורות "דעת זקנים"

ויש לדעת מדוע הרמב"ם ז"ל הזכיר רק בלן ספר ונחתום, ולא הזכיר גם חייט וטבח שהזכירו במכילתא, וגם יש לדעת מדוע לא הזכיר הרמב"ם ז"ל דברי המכילתא שאינו עובד בלילה ועיין קידושין (ט"ו ב'), ועיין לחם משנה שם וצ"ב.

שוב ראיתי בספרא (פרשת בהר סיני פ"ז ה"ג): "יעבד עמך, שלא תמסור לו אומנתו לאחר, שאם היה בלן לרבים, ספר לרבים, נחתום לרבים לא יעשה, רבי יוסי אומר אם היתה אומנתו לפניו מיכן יעשה, אבל רבו לא ילמדנו בתחילה. אבל אמרו חכמים מספר לו את שערו, ומכבס לו את כסותו, ואופה לו את עיסתו".

ולכאורה נראה שמכאן מהספרא העתיק הרמב"ם ז"ל דבריו ולא מהמכילתא דמשפטים הנ"ל, שהרי מזכיר שלרבו מותר לספר לו שערו, שנזכר רק בספרא ולא במכילתא, ולכן הביא רק את שלשת הדוגמאות שנזכרו בספרא והשמיט חייט ובלן שנזכרו במכילתא.

אלא שהיא גופא צ"ב, מדוע רבותינו בספרא לא הזכירו לחייט ובלן כמו שהזכירו רבותינו במכילתא, ובפרט קשה שראיתי בפירוש ברכת הנצי"ב על מכילתא שם (דרי"ד ע"ב) שכתב שהספרא חולק על המכילתא במקור הדרשה דנפיק ליה מקרא "דויעבוד עמך", אבל המכילתא דורש מקרא ד"שכיר כתושב", וכן הרמב"ם סתם כמכילתא שכל זה נתמעט מקרא דשכיר ע"ש, וכל זה צ"ב ובדיקה בדברי רבותינו המפרשים וכעת לא איסתייעא מילתא ורשמתי למזכרת בס"ד.

ד. בענין מסירת שפחה כנענית לעבד עברי

שמות (כ"א ב'): "כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעית יצא לחפשי חנם, אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו, אם אדניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדיה תהיה לאדניה והוא יצא בגפו".

כן חד מתקיפי קמאי מעמודי ההוראה הוא רבינו הרא"ש ז"ל בתוספותיו לקידושין שם, וגם מדקדק לה מגוף דברי התלמוד, שכך כתב: "יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית וכו', כלומר אשה או בנים, דאז אינו יחידי, וכן מוכח קצת לקמן (קישין ס"ט א') בההיא דאי קדמתך טהרתינהו לבנך" ודוק היטב.

השאלה דאתינן להכי שיש מרבתינו הראשונים ז"ל שביארו כן דברי התלמוד, ממילא נדחתה ראת הרב צדה לדרך מדברי הרמב"ם ז"ל, ויש לנו לפרש כן גם בדברי הרמב"ם ז"ל, שהרי כלל גדול בדינו מה שאנחנו מפרשים בלשון התלמוד, מפרשים אנחנו בלשון הרמב"ם כידוע, וכמו שכתבו במגדל עוז על הרמב"ם הלכות מכירה (פ"כ סה"ד), ומרן ז"ל בבית יוסף אורח חיים (סימן ר', וסימן תק"ו), ושם יורה דעה (סימן קל"ב, וסימן של"ד), ובתשובות בית יוסף אבן העזר (דיני מים שאין להם סוף סימן פ"ג דשכ"ז ע"ג), ושו"ת רדב"ז (סימן ב' אלפים ס"ט, וסימן ב' אלפים רע"ג), ועיין בזה בספר שבת של מי שבת (קמ"ו א' ד"ה ואחרי), ובספר שדי חמד (כללי הפוסקים סימן ה' אות א') ונתבאר בס"ד בכללי הרמב"ם דילן.

ומה גם שכבר מצינו שהרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול נוקט לשון זה וזה, אבל כוונתו זה או זה, וכמו שמצאתי כמו שכתב בפשיטות הגאון רבי ישעיה ברלין ז"ל בהגהותיו לרמב"ם הלכות דעות (פ"ו ה"ז), ומצאתי שכבר כתב כן בלחם משנה הלכות טוען ונטען (פ"ב ה"י) ע"ש, וגם הגאון רבי שלמה קלוגר ז"ל בשו"ת שנות חיים (קונטרס פט ועוללות סימן ח') כתב דאפשר דאמרינן כן, וכן כתב בספרו שו"ת טוב טעם ודעת (מהדורה ג') ח"ב סימן קל"ח דנ"א ע"ד) ע"ש, ועוד עיין לו בשו"ת קנאת סופרים (סימן נ"א), ובשו"ת עמודי אש (סימן ר' דמ"ג ע"ג ד"ה ויש) הביא דברי הגאון רבי שלמה קלוגר ז"ל שבשנות חיים הנ"ל וסיים וכתב עלה "דלא ניתן להאמר" ע"ש, אבל לא זכר לדברי הלחם משנה הנ"ל וגם לא זכר לדברי הגאון רבי שלמה קלוגר שבשאר חיבוריו

שמות שם שכתבו: "אם אדוניו יתן לו אשה וגו', מגיד שרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה כשהוא נשוי ישראלית מקודם לכן, אבל כשאינו נשוי אינו יכול לכופו ולמסור לו שנאמר אם בגפו יבא בגפו יצא", ומבואר דהאדון אינו יכול לכופו, אבל אם העבר מסכים לית לן בה ומותרת לו השפחה ודוק היטב.

ואדרבה גם בשיטת הרמב"ם ז"ל כתבו גדולי האחרונים ז"ל שהוא סובר שאם העבד מסכים לקבל שפחה מותר לו, וכמפורש לרבינו המשנה למלך שם, ועיין עוד בספר כלי חמדה (פרשת משפטים אות ג') ולמרנא ורבנא מופת הדור וצ"ל בספר קהלות יעקב קידושין (סימן י"ח) והדברים עתיקים ואכמ"ל. [ויש מן התימה דהנך רבירבי לא זכרו לשיטת רש"י בדף כ' הנ"ל].

תו כתב הגאון באר שבע ז"ל בספרו שם: "ומיהו תימה רבתא בעיני על רש"י למה נתן מכשול בדבריו באומרו מגיד שאם לא היה נשוי מתחילה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, דמשמע אבל אם הוא נשוי מתחילה אף על פי דאין לו ילדים, רבו מוסר לו שפחה כנענית, ואין זה אמת, שהרי רב נחמן בר יצחק פירש בהדיא בקידושין (כ' א') דאם יש לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, וכן פסקו בהדיא הרמב"ם וכל הפוסקים ז"ל, ולכך היה ראוי לו לרש"י שיפרש מגיד שאם לא היה נשוי מתחילה ואפילו היה נשוי מתחילה אבל אין לו בנים, איך רבו מוסר לו שפחה כנענית עכ"ל, וכן תמה המשנה למלך שם, ולא הזכיר כאן דברי הצדה לדרך עם שהזכירו שם בענין אחר.

ובענייני תמה אני על עצמי ונעלם ממני ולא ידעתי איך השתמש וכתב הגאון באר שבע ז"ל ואין זה אמת, על דברות עטרת תפארת המפרשים וראש וראשון לכולם, רבינו הגדול רש"י ז"ל, ואי משום ההיא דקידושין דנקטו אשה ובנים, הא לא מכרעא מידי, דרש"י ז"ל יפרש לה דאז או קתני, דהיינו אם יש לו, או אשה או בנים, ומצאתי בס"ד שכבר כתב לפרש

בשרו, בעל השור נקי למה לי. להנאת עורו, דסלקא דעתך אמינא בשרו הוא דאסור בהנאה, אבל עורו נשתרי בהנאה, קא משמע לן בעל השור נקי. ולהנך תנאי דמפקי ליה להאי בעל השור נקי לדרשה אחרינא כדבעינן למימר קמן, הנאת עורו מנא להו. נפקא להו מאת בשרו את הטפל לבשרו מאי ניהו עורו. והאי תנא את לא דריש כדתניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש, אמרו לו תלמידיו רבי כל אתין שדרשת מה תהא עליהן, אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך קבלתי שכר על הפרישה, עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים".

ופירש רש"י ז"ל: "והשתא דנפקא ליה אכילה והנאה מלא יאכל, כרבי אבהו להיכא דשחטיה וכ"ש להיכא דסקליה בעל השור נקי למה לי: את לא דריש, כדתניא דפירש מהן נחמיה: אתין וגמין, ריבויין: שהגיע לאת ה' אלהיך תירא, לא ידע מה לרבות".

ומפורש בתלמוד דלאותם תנאים שדרשו קרא בעל השור נקי לדרשה אחרינא, אזי הם דורשים את לרבות, ודלא כשמעון העמסוני דלא דריש את לרבות.

והנה בבא קמא שם (מ"ב רע"א) אמרו: "תניא אידך בעל השור נקי רבי יוסי הגלילי אומר נקי מדמי ולדות", הרי שרבי יוסי הגלילי דורש קרא דבעל השור נקי לפטור מדמי ולדות שאם נגח אשה ויצאו ילדיה פטור, ולפי זה יוצא דרבי יוסי הגלילי דורש את לרבות כנ"ל.

חגיגה (י"ד א'): "כתוב אחד אומר כרסיה שביבין דינור, וכתוב אחד אומר עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב. לא קשיא אחד לו ואחד לדוד, כדתניא אחד לו ואחד לדוד דברי רבי עקיבא, אמר לו רבי יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול, אלא אחד לדין ואחד לצדקה".

כנ"ל, ועיין שו"ת חות יאיר (סימן ט'), ושו"ת חתם סופר חו"מ (סימן ב' ד"ה ברם), ולגאון רבי חיים פאלאג'י ז"ל בספרו גנזי חיים (דק"ח סע"א), ועיין בזה בחיבורי תפארת יצחק (ס"ס י"ז דף מ"ח) עיין שם. [וכאן מתוקן יותר].

והנה ראיתי בהגהות הרש"ש ז"ל לקידושין שם שכה כתב: "יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו כו'. יש לפרש דאו או קאמר, דומיא דתנן ביבמות (ס"א א') כהן הדיוט לא ישא איילונית אלא אם כן יש לו אשה ובנים, והביא שם התוספת יום טוב מהרמב"ם דאו או קתני וכן משמע לישנא דיחיד. וכן רש"י בפירושו לתורה לא כתב רק אם היה נשוי, והמשנה למלך כתב עליו דמדברי התלמוד משמע דצריך שיהיו לו גם בנים ע"ש, ואינני רואה שום משמעות". ולדברי הגאון רש"ש ז"ל איצטמיד חצבא גדולי האחרונים דלעיל שכתבו כן בדעת הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה דרב נחמן או או קאמר, אחר שראינו שהרמב"ם ז"ל עצמו פירש כן אשתו ובניו האמור במסכת יבמות וכנ"ל ודוק היטב.

ובגוף הענין עיין עוד בספר ברורי השיטות לקידושין שם, ובביאור רבינו הגדול הגר"ח קניבסקי שליט"א למסכת עבדים (סימן ע"ד) ובדברי הרב המגיה על חידושי הריטב"א קידושין שם ואכמ"ל.

סוף דבר דברי עטרת המפרשים רש"י ז"ל אמת ותורתו אמת, ושלמה משנתו, כמנהגו הטוב בכל מקום זיע"א.

מאמר זה נדפס לראשונה בקובץ התורני החשוב "מוריה" שנת תשמ"ח (גליון קפ"ג דף צ"ח) ומשם בחיבורי כנסת יעקב (דף קצ"ה), וכאן מהדורה מתוקנת ועם קצת הוספות בס"ד.

ה. בענין בעל השור נקי

שמות (כ"א כ"ח): "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי".

ובמסכת בבא קמא (מ"א ב'): "השתא דנפקא ליה איסור אכילה ואיסור הנאה מלא יאכל את

שור של קטן. רעהו, להוציא שור של נכרי, שור של כותי, שור של גר תושב".

וכתב הגאון מלבי"ם ז"ל בפירושו למכילתא שם (סימן קכ"ד): "שור איש שור רעהו. הקטן אינו בכלל איש והוא בכלל רעהו, והנכרי הוא בכלל איש ואינו בכלל רעהו. ומזה יוצא הדין המבואר בבבא קמא (דף ל"ז ודף ל"ח) לענין שור נכרי, ושם (דף ט"ל) לענין שור של קטן". [וראיתי לגאון חיד"א ז"ל בספרו חומת אנך שמות (שם אות י"ב) שהביא מפירוש רבינו אפרים ז"ל על התורה שכתב: "שור רעהו", גימטריא "ולא של הקדש" עכ"ל, ואני הקטן מוסיף ואומר תיבות "שור רעהו" גימטריא "ודלא אם כשנגח דנכרים" ודוק].

ובמסכת בבא קמא (ל"ח א'): "שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור, אמרי ממה נפשך אי רעהו דוקא, דנכרי כי נגח דישאל נמי ליפטור, ואי רעהו לאו דוקא אפילו דישאל כי נגח דנכרי נחייב, אמר רבי אבהו אמר קרא עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו עמד והתיר ממנון לישראל וכו', אמר רב יוסף עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, מה ראה ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתיר להם. איתגורי אתגר אם כן מצינו חוטא נשכר, אמר מר בריה דרבנא לומר שאפילו מקיימין אותן אין מקבלין עליהן שכר, ולא והתניא רבי מאיר אומר מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול, תלמוד לומר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים ולוים וישראלים לא נאמר, אלא אדם, הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, אמרי אין מקבלים עליהן שכר כמצווה ועושה, אלא כמי שאינו מצווה ועושה, דאמר רבי חנינא גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה". ופירש רש"י ז"ל: "לומר שאפילו מקיימין אותן כו', שהרי אינם מצווים, אבל מעונשין לא פטורין".

ומבואר דאכן נכרי המקיים את מצוותיו שלו על כל פנים מקבל שכר כמי שאינו מצווה

ופירש רש"י ז"ל: "כרסיה, משמע כסא אחד, כרסון רמיו שני כסאות הוטלו, נתקנו לישב עליהן: שכניה חול, להושיב אדם בצידו".

ודברי התלמוד דחגיגה הובאו בילקוט שמעוני דניאל (רמז אלף ס"ה), וראיתי לגאון רבי חיים פאלאג'י ז"ל בספרו מ"י החסד ח"ב על ילקוט שמעוני (שם דקס"ו ע"ד) שכה כתב: "עקיבא עד מתי אתה עשה קודש חול, אמר אלי בני אברהם נר"ו דרבי יוסי הגלילי כשמעון העמסוני סובר דפרש מלדרוש את לרבות תלמידי חכמים, אבל רבי עקיבא כארי דורש את, ולזה אמר לו רבי יוסי הגלילי עד מתי".

ועם שדפח"ח, מכל מקום הרי לפי האמור רבי יוסי הגלילי עצמו דורש את לרבות וקרבי עקיבא, ולא ידעתי מדוע הגאונים אב ובנו לא העירו מכאן, וכמשנ"י וצ"ע.

ודע דכטענת רבי יוסי הגלילי דרבי עקיבא עשה קדש חול מצינו, גם איפכא, שאמרו במדרש קהלת רבה (פ"ז ס"ב): "כתיב אשר הלכו אלהים לפדות לו לעם ולשום לו שם, אמר רבי יוסי הגלילי אומה ואלהיה, אמר לו רבי עקיבא עשית קדש חול" ודוק. [ועיין סנהדרין (ל"ח א'), וירושלמי סוכה (פ"ד ה"ג), ומכילתא (פרשת בא פרשה י"ד), וספרי (פרשת בהעלותך) ודוק].

והאידנא ראיתי בשיטה מקובצת בבא קמא שם, ובתוספות מנחות (י"א ב') מה שכתבו שם בענין רבי יוסי הגלילי דורש את, ועיין בפסקי הרא"ש בכורות (פ"א ס"ה), וכתבתי למזכרת עד שנענין בה.

ו. בענין אם יש לגוי שכר על מצוותיו שעושה

שמות (כ"א ל"ה): "וכי יגף שור איש את שור רעהו ומת ומכרו את השור החי וחצו את כספו".

ובמכילתא דרבי ישמעאל שם: "שור איש, להביא שור של אחרים. את שור רעהו, להביא

וכתב בעיקר שפתי חכמים שם (אות ה):
 "דלא תימא ילפינן שור שור משבת והכל
 בכלל, על זה פירש שנאן פירוש שה דרישא
 ושור דסיפא למה לי אלא לאשמועין שור ושה
 בלבד".

ויש להבין דשם (כ"ב ג'): כתוב: "אם המצא
 תמצא בידו הגניבה משור ועד שה עד חמור עד
 שה חיים שנים ישלם", ופירש רש"י ז"ל:
 "משור ועד חמור, כל דבר בכלל תשלומי כפל
 בין שיש בו רוח חיים שהרי נאמר במקרא אחר
 [לקמן פסוק ח'] על שור על חמור על שה על
 שלמה על כל אבדה ישלם שנים לרעהו".

וצ"ב מדוע כאן לא נאמר דשנאן לומר
דווקא הם דהיינו שור חמור וכו', כמו שאמרו
גבי טביחה ומכירה, ועיין.

ח. בענין מהר ימהרנה לו לאשה

["הוספות" בפירוש התורה לרב החזקוני]

שמות (כ"ב ט"ו): "וכי יפתה איש בתולה
 אשר לא אורשה, ושכב עמה, מהר ימהרנה לו
 לאשה".

וכתב הרב החזקוני ז"ל בפירושו לתורה
שם: "מהר ימהרנה לו, בעל כרחו, כדי שלא
 יכלימנה איש אחר אם יקחנה ויזכור לה גנותה,
 שהיא היתה נערה ולא ידעה להשמר מן הפתוי,
 אלא שיכול להוציאה בגט מאחר שנתרצית לו"
 ע"כ.

והגאון המובהק רבי יששכר בער איילנבורג
ז"ל בעל באר שבע, בספרו צדה לדרך על
התורה שם (דע"א סע"ג) כתב: "ואני אומר
 נשתקע הדבר ולא נאמר, ודבר זה אסור
 להעלותו על הלב, ואין ספק אצלי שאיזה
 תלמיד טועה מעצמו כתב כן בגליון וטעו
 הסופרים או המדפיסים וכתבו בפנים, כי קשה
 בעיני להאמין שהרב החזקוני ז"ל יטעה טעות
 גדולה כזו לפרש מהר ימהרנה לו בעל כרחו,
 שהרי תלמוד ערוך להפך ולא במקום אחד אלא
 בשלשה מקומות" עיין שם בארוכה.

ועושה וכו"ל, וזו לשון הרמב"ם ז"ל בחיבורו
 הגדול הלכות מלכים (פ"ה ה"י): "בן נח שרצה
 לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל
 שכר - אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם
 הביא עולה מקבלין ממנו נתן צדקה מקבלין
 ממנו".

הרי שהרמב"ם ז"ל כתב רבותא דלא מבעיא
אם הגוי מקיים מצוה משבע מצוות שנתחייב
בה שכרו אתו, אלא אפילו אם בא לקיים מצוה
שאין גוי חייב בה, והיא מצוה מתרי"ג מצוות
שנצטוו בני ישראל, אם יקיים הגוי מצוה זו
יקבל שכר כנ"ל ודוק. [ועיין היטב בדברי
 הרמב"ם הלכות שמיטה (פ"ג ה"ג) במה שכתב
 "מכל באי עולם", ומשמע גם גוי עש"ה, ועוד
 עיין לו בהלכות תשובה (פ"ג ה"ה), עיין שם.

תהלים (פרק ק' א'): "מזמור לתודה הריעו
לה' כל הארץ, עבדו את ה' בשמחה באו לפניו
ברננה, דעו כי ה' הוא אלהים הוא עשנו ולו
אנחנו עמו וצאן מרעיתו", ופירש רש"י ז"ל:
"עבדו את ה' בשמחה, וכל כך למה דעו כי ה'
הוא האלהים כשמשלם שכר פעולתכם, אבל
גויים אין להם לעבוד בשמחה שאין משלמין
שכר" עכ"ל.

וחושבני כי פשט לשון רש"י ז"ל מורה שגוי
המקיים מצוותיו אין לו שכר כלל וכלל ולכן
"אין להם לעבוד בשמחה שאין משלמין
שכר", כי אם על כל פנים הגוי מקבל שכר כמי
שמצווה ועושה, עדיין יש לו לשמחה, אבל
למתבאר מדברי רז"ל במסכת בבא קמא לעיל,
יש לגוי שכר כשמקיים מצוותיו על כל פנים
כמי שאינו מצווה ועושה, ועיין.

ז. בענין חזר ושנה שור וחמור

שמות (כ"א ל"ז): "כי יגנוב איש שור או שה
 וטבחזו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור
 וארבע צאן תחת השה".

ופירש רש"י ז"ל: "תחת השור תחת השה,
 שנאן הכתוב לומר שאין מצות תשלומי ארבעה
 וחמשה נוהגת אלא בשור ושה בלבד".

רש"י ז"ל, ולדוגמא עיין לו בפירושו לתורה בראשית (ג' ח' וכו'. ושם ל"ג כ') ושמות (י' ט') ועוד, והן בדברי הרשב"ם ז"ל, והן בדברי הראב"ע ז"ל, והן בדברי הרמב"ן ז"ל, וכמותם נהג גם הרב החזקוני ז"ל, ועיין במבוא לפירוש החזקוני, ועיין תוספות כתובות (צ"ט א' ד"ה ונתן), ושו"ת רשב"א ח"א (סימן ט'), עיין שם.

והרי כבר כלל גדול לימדנו אביר הרועים הגאון רבי אליה מזרחי ז"ל בפירושו לפירוש רש"י על התורה שמות (כ"ב ח'): **"מפרשי התורה כולם לא יכוונו בפירוש התורה רק ליישב המקרא, כהלכה או שלא כהלכה"**, ודוגמאות לזה תמצא בחיבורי כרם יעקב (סימן י"ד אות י"א), ועוד שם (דף רל"ז), ובחיבורי אור משה (סימן ו' דף מ'), ובחיבורי טוב להודות ח"ג (סימן ט"ז), ועוד ועוד ואכמ"ל.

ובזה חושבני שבטלה גם טענת הרב צדה לדרך ז"ל שם פרשת משפטים (כ"א י"ט) שכתב: "רש"י ז"ל כתב על משענתו על בוריו וכוחו, וכן תרגם אונקלוס והכי איתיה במכילתא. ולכן נפלאתי פליאה גדולה נשגבה על הרמב"ן ז"ל וכן הרב החזקוני ז"ל, שפירשו על משענתו מקלו כדרך העומדים מחוללים ע"ש, ואנחנו אין לנו אלא מה שאמרו חז"ל ע"ש.

ולחאמור לא קשיא ולא מידי, ואין כאן פליאה, ואדרבה בפרט תמה אני שהרי הרמב"ן ז"ל עצמו כבר ראה דברי המכילתא הללו, ועם כל זה כתב מה שכתב, עיין בדברות קדשו זיע"א.

ועוד אני עני תמה על מה שכתב הגאון צדה לדרך ז"ל שאין לנו אלא דברי חז"ל וכנ"ל, והלא בדברי רבותינו החזקוני והרמב"ן ז"ל מצאנו שאמרו חז"ל וכמפורש להדיא שם בתרגום התורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל שתרגם: "על משענתו - על מורינתי" והיינו מקלו וכדכתבו המפרש ליונתן שם ובספר מתורגמן (ערך מרן דפ"ג ע"ב), "ובודאי היתה כן קבלה בידו מן הנביאים" כלשון הגאון צדה לדרך עצמו (ס"פ משפטים דע"ג רע"ב) וצ"ע. ועוד

שמות שם (כ"ב י"ז): "מכשפה לא תחיה", וכתב הרב החזקוני ז"ל: "סתם לך מיתתה, ללמדך כל הקודם לפגוע בה זכה, שאם משהה אותה עד שתעמוד בדין תעשה מכשפות להנצל".

ובספר צדה לדרך שם (דע"ב רע"א) כתב: "ואני אומר אף גם זאת אינו מדברי הרב החזקוני ז"ל, אלא איזה תלמיד טועה כתב כן בגליון בחוץ וכתבוהו הסופרים בפנים, שהרי משנה שלימה שנינו שמכשפה בסקילה, וכו', ובלי ספק שהרב החזקוני ז"ל לא נתן אבן נגף וצור מכשול לפני המעינים בספרו להתיר את האסור ובפרט בדיני נפשות כדי שלא יתן מקום למינים לרדות בו, ואל תתמה על החפץ שנוספו דברים בחיבור שאינם מדברי הרב המחבר כי כבר מצינו כן בשאר ספרים קדמונים כהנה כהנה לאין מספר". [גוף הענין ד"הוספות" שהיו בגליון נכנסו לתוך הספר - עיין בארוכה בחיבורי מנוחת שלום ח"ה (סימן ה) וצריך לכאן].

ובענייני יש לי הרבה לדון אם אכן דברים אלו "הוספות" שנוספו מידי אחרים בדברי הרב החזקוני ז"ל, חדא אם נקבל דעת הרב המהדיר ז"ל של ספר החזקוני, מהדורת ירושלם תשמ"א, שכתב שם (בסוף המבוא) שהוא מדפיס ספר החזקוני על פי כתב יד הרב המחבר עצמו ע"ש, והרי כבר בטופס זה נמצאים הדברים הללו בספר החזקוני, כך שכמעט אי אפשר לומר שהם הוספות מבחוץ ודוק. [וכן נמצאים הדברים בכל כתבי יד של ספר החזקוני].

ומה גם דנעלם ממני ואיני יודע על מה כל כך אישתפך חמימיה דהרב הגאון צדה לדרך ז"ל, עד שהחליט המאמר וגזר אומר שבודאי ששלטו זרים והוסיפו דברים מוטעים בפירוש הרב החזקוני ז"ל, ותמה אני על עצמי דמה בכך, וכי זו פעם ראשונה שרבותינו הקדמונים ז"ל ביארו המקראות לפי פשוטם אף שאינם עולים בקנה אחד עם דרשות חז"ל, וזה מצוי בדברות כל רבותינו המפרשים נ"ע, הן בדברי

הוא כנגד הרב החזקוני ז"ל והרמב"ן ז"ל דלעיל וצ"ע וקצרחי.

☆ ☆ ☆

בדברי הגאון צדה לדרך ז"ל המובאים לעיל מבואר באר היטב שהבין שהתרגום לתורה על שם יונתן בן עוזיאל הזה אכן הוא **לתנא** יונתן בן עוזיאל שהיתה קבלה בידו מן הנביאים (מגילה ג' א'), אבל כבר נודע דזה אינו, ותרגום התורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל אינו מהתנא יונתן בן עוזיאל, ורק התרגום שבידנו על ספרי הנביאים הוא אכן מהתנא יונתן בן עוזיאל, ועיין לחיד"א ז"ל בספרו שם הגדולים חלק ספרים (מערכת ת' אות צ"ו), ובספרו במחזיק ברכה יו"ד (סימן ס"א אות ג'), ובספרו כסא רחמים לאבות דרבי נתן (פלי"ו ה"א תוספות ד"ה ואנשי סדום), ובקונטרס העלם דבר (סימן מ"ז), ובאריכות בשו"ת זכר יהוסף (סימן קכ"א), ומה שצינתי בזה בחיבורי יגדיל תורה ח"א (סימן ס"ו), ובחיבורי תורת יעקב (דף תתצ"ג), ועיין גם בחיבורי יד סופר ח"ב (סימן ג' הערה ד'), ובחיבורי כנסת יעקב (קונטרס ו' אות ד' דף קמ"ד) ובחיבורי מנוחת שלום ח"ד (סימן כ"א) ושם נסמן בארוכה, ונתבאר היטב במקומו ואכמ"ל.

ואדרבה מהר"צ חיות ז"ל במאמר אגרת בקרת שלו, וביתור במאמר אמרי בינה (סימן ד') האריך לומר שתרגום התורה המיוחס ליונתן בן עזיאל הוא מזמן מאוחר אחר חתימת התלמוד (עיין שם דף תתקט"ו ע"ב ותתקי"ח ע"ב) ועוד שם בהרבה מקומות, ועיין מה שכתב על דבריו הגאון רד"ל ז"ל בהקדמתו לפרקי רבי אליעזר (אות ב' ד"ב ע"ג) ובביאורו שם (פרק ל' אות נ"ח), ובשו"ת זכר יהוסף (שם ד"ה והנה בתהלים), ובדברינו במנוחת שלום (שם) ואכמ"ל. [ועיין לרוו"ה ז"ל בהבנת המקרא סוף חומש שמות (די"ד ע"ד) ודוק]. [ועיין בחיבורי הנכחי (סימן)].

ט. בענין סמיכות פרשת מפתה פרשת

מכשפה לא תחיה

שמות (כ"ב ט"ו): "וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה מהר ימהרנה לו

עיין בזה בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן קצ"ו דקס"ו ע"א) ודוק.

עוד בספר צדה לדרך פרשת משפטים (כ"ג י"ג דע"ב ע"ד) על הפסוק ובכל אשר אמרתי אליכם תשמורו, אחר שהביא דברי הרב החזקוני ז"ל שכתב: "ולא בשביתת שור וחמור בלבד אני מזהירך אלא אף בכל דבר שצריך שביתתו אני מזהירך כגון כלים", סיים בצדה לדרך: "ואני שמעתי ולא אבין, שהרי בית שמאי סוברים כן אבל בית הלל חולקים וסבירא להו שאין אדם מצוה על שביתת כלים והלכה כבית הלל", עיין שם.

ומלבד דלפי האמור לעיל לא קשיא מידי, עוד נראה דהרב צדה לדרך ז"ל לא זכר שדברי הרב החזקוני ז"ל הם דרשת המכילתא (שם כספא פ"כ דף שכ"ב) והרב החזקוני ז"ל נמשך אחריה, ועיין אחד מרבותינו הראשונים כמלאכים הוא רבינו שמואל ז"ל בספר רושייאנה על התורה שמות (שם דף קט"ו), ומהרש"א בבא קמא (נ"ד א' תוד"ה ה"א), וב"ח או"ח (סימן שמ"ו), ובספר חובת הקדש זבחים (ע"א א' ד"ה והנה לכאורה) ודוק היטב.

שוב מצאתי לו לגאון צדה לדרך ז"ל עוד שם פרשת משפטים (כ"א ל"ג ד"ע ע"א) שכה כתב: "יש לתמוה טובא על הרא"ם ז"ל הלא הוא גופיה כתב בפרשה זו עצמה [כ"ב ח' ד"ה ונראה לין] על מה שטען הרמב"ן על רש"י שדברי יחידים אחז ואינה הלכה, שמזה אין טענה על רש"י ז"ל, מפני שרש"י ז"ל אינו מקפיד בפירוש התורה רק ליישב המקרא על פשוטו יהיה כהלכה או לא כהלכה, וכבר הארכתי בזה בפרשת בא" [י"ב ט' דמ"ח ע"א], עכ"ל, ובצדה לדרך שם בפרשת כי תשא (דפ"א ע"ד) כתב: "לכן רש"י ז"ל לא הזכיר דין זה גבי שמן המשחה, כי רש"י ז"ל לא פוסק הוא בפירושו לחומש, אבל הפוסקים כמו הרמב"ם ז"ל והסמ"ג ז"ל שבאו לכתוב כל הדינים כתבו דין זה גבי שמן המשחה" ע"ש.

ואם כן אחר שטען כזאת הרב צדה לדרך על הרא"ם ז"ל ליטעון אדנפשיה, ומה טענה מצא

ע"ש וגם משם יוצא דצער האיש ותאותו גדולה יותר ע"ש].

ועיין היטב כתובות (ד' ב'), ושו"ת אמרי יושר ח"ב (סימן קע"ד סד"ה ומ"ש דק"י ע"א), ושו"ת בית שערים (יו"ד סימן תמ"ז ד"ה ובגמ'), ושו"ת דברי יציב אה"ע (סימן ל"ה) ואכמ"ל.

וראיתי בספר שפתי כהן על התורה ויקרא (כ' ט"ו) שכתב: "לפי שהאשה יצרה קשה משל איש, וכמו שאמרו חז"ל זה יצרו מבחון וזו יצרה מבפנים", ולהאמור איפכא איתמר התם דיצר האיש קשה יותר, וצ"ע.

י. בענין מכשפה לא תחיה

ט"ו תמוז תשמ"ב.

שמות (כ"ב י"ז): "מכשפה לא תחיה, כל שוכב עם בהמה מות יומת".

סנהדרין (ס"א א'): "מכשפה לא תחיה, אחד איש אחד אשה, אם כן מה תלמוד לומר מכשפה מפני שרוב נשים מצויות בכשפים".

עירובין (ס"ד ב'): "אמר מר ואין מעבירין על האוכלין, אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי לא שנו אלא בדורות הראשונים שאין בנות ישראל פרוצות בכשפים, אבל בדורות האחרונים שבנות ישראל פרוצות בכשפים מעבירין". ועיין ברכות (ג"א א'), וסוטה (מ"ח א'), ובחיבורי ברית יעקב (סימן ל"ו הערה י) עיין שם.

ולכאורה מעולם היו שכיחי מכשפות ואף בדורות הראשונים, שרוב נשים מצויות בכשפים ולכן התורה הוציאה האזהרה בלשון מכשפה לא תחיה כנ"ל ועיין.

והנה בעירובין דלעיל בעל השמועה הוא התנא רבי שמעון בר יוחאי, והוא עצמו אמר במסכת סופרים (פט"ו ה"ה) הטובה שבנשים כשפנית, ולא משמע דכונתו רק לדורות האחרונים ועיין. [מיהו גירסת הרי"ף והרא"ש בעירובין שם רבי שמעון בן יהוצדק ודוק].

ורש"י ז"ל בפירושו לתורה שם כתב: "מכשפה לא תחיה, אלא תומת בבית דין, ואחד

לאשה, אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמוהר הבתולות. מכשפה לא תחיה".

והרב אליהו הכהן ז"ל בעל שבט מוסר בספרו ידו בכל (סימן תס"ז) והובא בספר מסכת אבות עם פירוש שבט מוסר (דף ק"כ) כתב: "סמיכות מכשפה למפתה, לפי שדרך הנואפים כשלל יועיל להם הפיתוי, יטו לדרך הכישוף, כמו שהביא בספר מנחה בלולה שם.

ולפי זה כיון שחשק האשה על האיש הוא יותר מחשק איש עם האשה כנודע מדברי חז"ל, אם כן יותר מצויות הנשים להתעסק בכישוף, כדי להכריח לאיש שחשקה לשכוב עמו ממה שיתעסק האיש בכישוף להכריח על ידי כישוף שהאשה שחשק בה תבוא אצלו לשכב עמה, יען שאין חשק האיש כל כך גדול כאשה וכמדובר, ומה גם שהאיש טרדת מזונותיו מעכבתו קצת או רוב דעתו מעכב עצמו, מה שאין האשה שדעתן של נשים קלה, ומיד מתעסקת בכישוף להביא אצלה את האיש שחשקה בו, לפי שאין דבר מעכבה לא טרדתה ולא דעתה, ולכן הנשים מצויות בכישוף יותר מן האנשים" עכ"ל.

והנה מה שהביא מאמר רז"ל שחשק האשה גדול יותר מחשק האיש - נעלם ממני ואיני יודע להיכן נתכוין. [ובודאי אצלי שאינו מתכוין למאמר טב למיטב טן דו וכו' עיין כתובות (ע"ה ב') ורש"י שם ודוק].

ואדרבה לכאורה מצינו איפכא במסכת כתובות (ס"ד רע"ב): "אמר ליה רבי חייא בר יוסף לשמואל, מה בין מורד למורדת, אמר ליה צא ולמד משוק של זונות מי שוכר את מי, דבר אחר זה יצרו מבחון וזו יצרה מבפנים", ופירש רש"י ז"ל: "מי שוכר את מי, הוי אומר האיש שוכר את האשה שמע מינה צערו מרובה: ויצרו מבחון, קשויו ניכר ומתגנה", ובשיטה מקובצת מסכת נדרים (פ"א ב'): "תשמיש המיטה הרי זה ענוי דאיש ולא הוי ענוי דאשה כדאמרין צא ולמד משוק של זונות מי שוכר את מי" ע"ש. [ועל דרך חידוש וזרות מצינו איפכא בבא מציעא (פ"ה א') שוכרתו בשמונה

והראיה שהביאו בעלי התוספות ז"ל משמעון בן שטח שתלה שמונים מכשפות ביום אחד, לא הבנתי כוונתם בזה, ומה גם שהוא לצורך שעה עשה עיין בדברי רש"י ז"ל סנהדרין (מ"ה ב' ומ"ו א') ולרמב"ם בפירוש המשניות סנהדרין שם, ובחיבורי ברית יעקב (סימן כ"ד אות ה') וצ"ח לכאן. ובחידושי למסכת סנהדרין (כת"ש) שם הארכתי בס"ד.

ועכשיו ראיתי לרבינו יעקב דילישקייש ז"ל בספר אמרי נועם על התורה שם (פרשת משפטים דף ס"א) שגם כן כתב כנ"ל בדברי רבותינו בעלי התוספות בהדר זקנים הנ"ל. נכתב הגאון חיד"א ז"ל בספרו דברים אחדים (דקס"ג ע"א): "ספר אמרי נועם ידוע שהוא מלוקט מהתוספות ורבותינו הראשונים", ועיין בספרו שם הגדולים חלק הספרים (מערכת א' אות ק"ג) ועוד שם (מערכת ד' אות ל"ד), ובהקדמת המהדיר זצ"ל לספר הנ"ל.

ובהגהות המהדיר הגה"צ רבי מרדכי הריס זצ"ל על ספר אמרי נועם (שם) ציין להערות הגאון מהרי"פ פלא ז"ל לספר "הדר זקנים" שנדפסו באוצר הפירושים על התורה (הוצאת שוליונגר ארה"ב תש"י) שכתב: "כל הדברים הללו תמוהים מאוד שהדבר פשוט דמכשף ומכשפה כשאר כל חייבי סקילה ואין דינם מסור אלא לבית דין ע"ש" עכ"ל.

וספר זה לא ראיתי מימי, מכל מקום מצינו שכבר הגאון המובהק מהרי"פ פלא ז"ל שעמד בזה כאשר תמהתי, ויש לעיין בכל דבריו אם כתב תירוץ.

עוד מצאתי לגאון המובהק מאזמיר רבי יצחק נאבארו ז"ל בספרו המצויין פני מבין ח"ב (נדפס בשאלוניקי תקפ"ו) על מסכת סנהדרין (ס"ז א' דרכ"ט ע"ב) שהביא דברי הרב החזקוני והרב אמרי נועם ותמה עליהם טובא וסיים: ולא ראיתי לשום אחד מהמפרשים שעמדו על דבריהם והוא פלא שלפי דבריהם יוצא דבר חדש אשר לא ראינו ולא שמענו דמכשף לא בעינן לא ולא התראה ומצוה בראשון והוא פלא. [ומי יתן והיה מי שיחדש הדר זיוו של

זכרים ואחד נקבות אלא שדבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות". ומקור הדברים במסכת סנהדרין הנ"ל.

וכתב רבי אליה מזרחי ז"ל בביאורו לרש"י שם: "לא תחיה אלא תומת בבית דין. לא כמו "לא תחיה כל נשמה", שהוא אזהרה לכל מוצאו שיהרגנו, ואין צריך לא עדים ולא התראה ולא בית דין" ועיין למהר"ל ז"ל בגור אריה שם.

וחידוש פלא ראיתי בפירוש רבותינו בעלי התוספות ז"ל על התורה שם מהדורת "הדר זקנים" שכה כתבו: "מכשפה לא תחיה, לכן לא פירש מיתת מכשף בהדיא באיזה מיתה ימיתוהו, לפי שאילו היה יודע מיתתו לא יוכלו להמיתו באותה מיתה, והכי פירושו מכשפה לא תחיה, לא יעמידנה בדין סנהדרין, אלא כל היודע שהיא מכשפה יקדים להורגה וכל הקודם זכה. ואם יביאנה לבית דין שמה תעשה מכשפות להנצל, וכן הוא אומר גבי כנעניים לא תחיה כל נשמה שלא יביאם לבית דין, וכן מצינו בשמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון ביום אחד", ומקור הדברים רואה אני שהם דברות רבינו יוסף בכור שור ז"ל בפירושו לתורה הנדפס כעת עיין שם.

וכן כתב בקצרה רבינו החזקוני ז"ל שם: "מכשפה לא תחיה, סתם לך מיתתה ללמדך כל הקודם לפגוע בה זכה שאם תשהה אותה עד שתעמוד בדין תעשה מכשפות להנצל".

ונראה בעליל שרבותינו בעלי התוספות ז"ל באו להוציא מפירוש רש"י ז"ל שכתב שיעמיד למכשף בבית דין ולא תחיה האמור כאן אינו כלא תחיה כל נשמה האמור בשבעה עממים וכן"ל ודוק היטב.

אבל זה דבר חדש חדש שמכשף אין צריך להעמידו לדין בבית דין אלא כל הקודם בו זכה, וקשה אם כן מה נחלקו רבותינו התנאים במסכת סנהדרין (ס"ז א') אם מכשף מיתתו בסקילה או בסייף ע"ש, והרי כל הקודם והרג למכשף באיזה מיתה שתהיה זכה, אתמהא.

בחיבורי מנוחת שלום ח"ה (סימן ה' וסימן ל"ה) עיין שם.

ומה גם שהמהדיר של ספר החזקוני (מהדורת החד"ש) כתב שספר החזקוני נדפס **מכתב יד המחבר עצמו** ולא מכתב יד מעתיקים ע"ש, ולפי זה בודאי אין לתלות שיש כאן תוספת מגליון הספר שנכנס לגוף הספר ודוק.

אבל האמת לדעתי כבר כתבתי בחיבורי מנוחת שלום שם (סימן ל"ה) דכל מה שכתב רבינו החזקוני [והוא הדין רבותינו הראשונים ז"ל הנ"ל], אינו אלא ליישב פשוטו של מקרא אחר שלא נתבאר להדיא מה מיתתו של מכשף, ולפי הכלל גדול בדינו: "כל מפרשי התורה לא יכונו בפירושה לתורה רק ליישב המקרא - כהלכה או לא כהלכה" כדברות רבינו הגאון הרא"ם ז"ל בביאורו על פירוש רש"י על התורה (שמות כ"ב ח'), ועיין בחיבורי מנוחת שלום שם, ובחיבורי ברית יעקב (סימן ב' דמ"ו ע"ב), ובחיבורי כרם יעקב (סימן י"ד אות י"א), ועוד שם (סוף דף רל"ז), ובחיבורי אור משה (סימן ו' דף מ'), ובחיבורי טוב להודות ח"ג (סימן ט"ז), ובחיבורי הדר יעקב ח"ב (סימן נ' אות א') ודוק היטב.

ועיין מה שכתבו בביאור דברי רבינו החזקוני הנ"ל, בהגהות הרב המהדיר ז"ל שם, וגם בספר מרגליות הים סנהדרין (מ"ה ב' אות כ"ג) ואני הנלע"ד כתבתי.

יא. בענין מכשפה לא תחיה והשוכב עם בהמה יומת

שמות (כ"ב י"ז): "מכשפה לא תחיה, כל שוכב עם בהמה מות יומת".

ורבינו יעקב בעל הטורים ז"ל שם כתב: "מכשפה לא תחיה, מכשפה, אותיות המכשף אחד האיש ואחד האשה אלא שדבר הכתוב בהווה. וסמך ליה כל שוכב עם בהמה שרוב עריות על ידי כשפים". וכבר כתוב כן בפירוש בעל הרוקח לתורה שם (דף קכ"ו) ע"ש.

ובס"ד אכן כבר זכינו לייסד בחיבורינו דרופתקי דאורייתא ח"ב (דף ס"ז) **דכישוף וזנות**

ספר נפלא זה וידפיסנו מחדש, והיא שיטה מפוארה על מסכת סנהדרין העמוקה דכרכא דכוליה בה. הגאון המחבר נפטר בכ"ה מנחם אב תקצ"א זיע"א].

ועזרני השי"ת ומצאתי שכבר הרגיש בזה גאון קדמון הוא הרב בעל באר שבע ז"ל, בספרו צידה לדרך על התורה (פרשת משפטים דע"א ע"א) שהביא דברי רבינו החזקוני הנ"ל וכה כתב: "אף גם זאת אינו מדברי הרב המחבר החזקוני ז"ל, אלא איזה תלמיד טועה כתב כן בגליון בחורן וכתבוהו הסופרים בפנים, שהרי משנה שלימה שנינו שמכשף מהנסקלין, וכן פסק הרמב"ם והחינוך והסמ"ג וכו', ובלי ספק שרבינו החזקוני לא נתן אבן נגף ומכשול לפני המעינים, ואל תתמה שנתוספו דברים בחיבור שאינן מדברי הרב המחבר כי כבר מצינו כן בשאר ספרים קדמונים לאין מספר". [ומה שכתב על שיש תוספות בדברי רבינו החזקוני - עיין מה שכתבתי להשיב על זה בחיבורי מנוחת שלום ח"ה (סימן ל"ה) וצרף לכאן].

הרי שכבר הוא קדם ועמד בדבר רבינו החזקוני ז"ל שדברים ככתבן תמוהים מאוד וכו'נ"ל. [וק"ק שבספר פני מבין הנ"ל לא זכר לו].

אמנם בתירוץ זה של הגאון צידה לדרך ז"ל שהיא תוספת מהגליון, ואינה דברי רבינו החזקוני עצמו לא יגה מזור, ואין לו קיום, אחר שכך מצינו גם בפירוש רבינו יוסף בכור שור, וגם בדברות רבותינו בעלי התוספות על התורה, וגם בספר אמרי נועם כנ"ל, ואטו בכולם היו הגהות על הגליון ונכנס לגוף הספר זה דבר שאי אפשר, כמו שמבין כל מעיין.

ומן התימה שהרי ספר אמרי נועם היה לו לרב צידה לדרך ז"ל, ומזכירו בחיבורו שם פרשת חיי שרה ופרשת כי תשא, ואם היה רואה בדבריו כאן פרשת משפטים היה רואה שגם הוא כתב כדברי רבינו החזקוני ז"ל, כך שאין לתלות בהעתקת וכניסת גליון לגוף דברי המחבר, עם שדבר זה מצוי היה וכדכתיבנא

ולאמור תבין היטב מדוע **כישוף צריך לעריות**, כמאמר רז"ל בספר הזהר הקדוש ח"ב (דרס"ד ע"א) גבי בלעם ואתונו ע"ש, וזו לשון הגאון הנצי"ב ז"ל בהעמק דבר שמות (כ"ב י"ח): "סמך ענין שוכב עם בהמה למכשפה דהרבעת בהמה מסוגלת לכישוף, כמו בלעם שהיה רוכב על אתונו", ומעניין הדבר שמצינו שעל ידי "כשפים" עשו "חמור" דייקא (סנהדרין ס"ז ב'), והארכתי הרבה במקומו בביסוס הדבר, עם עוד הרבה ראיות בס"ד, ועיין בחיבורי חוקי רצונך ח"א (במילואים דף ע"ד) וצרף לכאן.

ובספר דברים (ל"ב ט"ז): בתועבות יכיעסוהו, פירש רש"י ז"ל: "תועבות, מעשי תיעובים כגון **משכב זכר וכשפים**, שכתוב בהם תועבה". ועיין ספרי שם ודוק.

ובחיבורי הדר יעקב ח"ה (סימן ל"ה) הארכתי להראות מפסוקים מפורשים שהטעם שארץ ישראל הקיאה את שבעת העממים שגרו בה היתה מפני **הכשפים והעריות** שהיו אנשי ארץ כנען שטופים בהם, וראה זה דבר פלא כי "מכשפה לא תחיה" עולה בגימטריא "לא תחיה כל נשמה" ודוק היטב. נוגם עולה בגימטריא "תועבותיה" (יחזקאל י"א י"ח ועוד), והם עריות וכשפים כדפירש רש"י לעיל, ובגימטריא "תזנותיך" יחזקאל (כ"ג כ"ט) ודוק].

ואם היתה לנו רשות היינו אומרים בס"ד דטעם סמיכות מכשפה לא תחיה לאיסור שכיבה עם בהמה, יובן היטב עם דברי קדשו של רבינו בחי" ז"ל בביאורו לתורה שם שכה כתב: "מכשפה לא תחיה, ענין הכישוף הוא חיבור דברים חלוקים זה מזה, וכאשר יחבר אותם הדברים למטה זה עם זה, כן יתחברו ויתערבו הכוחות אשר למעלה זה עם זה, ותצא מביניהם פעולה נפלאה נכרית, ואיסור כלאים נוטה לזה קצת, כי הוא מערבב הכוחות למעלה אשר הפירוד והריחוק ראוי בהם והחיבור בהם מזיק מאד.

והנה חרטומי מצרים עיקר חכמתם היה ענין הכישוף, והיו עושים בהם דברים נפלאים

- **עריות**, הם תרי רעין דלא מתפרשין ובהדי הדדי נפקו ואזלו, דחד בני ביקתא נינהו, ומקרא מלא הוא, כמו בספר מלכים ב' (ט' כ"ב): "עד **זנוני** איזבל אמך **וכשפיה** הרבים", ובספר נחום (ג' ד'): "מרב **זנוני** זונה טובת חן בעלת **כשפים**, המכרת גוים **בזנוניה** ומשפחות **בכשפיה**", ובספר ישעיה (נ"ז ג'): "בני עוננה זרע מנאף", ועיין שם בפירוש רש"י ז"ל ומצודות, ובספר מלאכי (ג' ה'): "וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממחר **במכשפים ובמנאפים**, ובנשבעים בשמי לשקר" עיין שם. ותן דעתך מכשפים ומנאפים [ברית המעור], ובנשבעים בשמי לשקר [ברית הלשון], והבן. [והרב תורה תמימה ז"ל בספרו תוספת ברכה ויקרא (ה' א' דף ל"ג) כתב: "כלל לנשבעים לשקר במכשפים שאין שייך בהם שוגג", וצ"ע מנא ליה, ותו הלא כללו גם עם "מנאפים" ושם ודאי שייך שוגג, וצ"ב].

וכן הוא בדברי רז"ל, דכישוף וזנות דבוקים זה בזה, עיין בסוף מסכת סוטה (מ"ח א'): "**הכשפים והזנות** כילו את הכל", ובמדרש תנא דבי אליהו רבה (פרק ח'): "אמרו אין לך אומה שהיא שטופה בעולם בדרכים מכוערין ודברים שאינן ראויין וחשודין **בכשפים ובזימה** אלא מצרים לבד", ובמדרש ויקרא רבה (פכ"ג ס"ז): "בעלי זנות בעלי כישוף", ועוד שם (פל"א ס"ד): "דבר של ערוה דבר של כשפים", וכן הוא במדרש דברים רבה (פ"ב ס"ו), ובספר דברי הימים ב' (ל"ג ו') בתועבות מנשה נאמר "והוא עונן וניחש וכישף", הרי שמנשה "מכשף" היה, ובסנהדרין (ק"ג ב') אמרו מנשה פשע "בעריות", שבא על אחותו ודוק היטב.

ובזה תבין עומק מאמר רז"ל שבת (ל"ג סע"א): "תנו רבנן שלשה מיני הדורקן הן של "עבירה" ושל "כשפים" וכו', כי סתם **עבירה** בתלמוד היינו **עריות** כידוע עיין מהרש"א שבת (שם), ובחיבורי דרופתקי דאורייתא ח"ב (דף כ"ט ודף ס"א), ובחיבורי תורת יעקב (סימן ע"ו וסימן ק"ט), ובאריכות בחיבורי הדר יעקב ח"ו (סימן ס"ה והערה ו') ובכל המצויין שם עש"ב, ודוק היטב.

אשקיה הואי חמרא. רכבה סליק לשוקא. אתא חברתה פשרה לה. חזייה דרכיב וקאי אאיתא בשוקא."

ופירש רש"י ז"ל: "פשר, נמס המכשפות, כל מילי מכשפות נבדקין על מים חיים ונמוחין: קם גמלא דסקוניתא, נעשה החמור דף של גשר, שעשו תחלה את הדף חמור, גמלא גשר, סקוניתא מין עץ הוא: איכא דזבין מידעם הכא וכו', כלומר יש לוקח בעיר הזאת שמוחזקת בכשפים שום סחורה ואינו בודק על המים: שתיתא, קמח טורף במים: חזייה דמרחשן שפוותה, ראה ינאי האשה המביאה לו המשקה שהיו שפתיה נעות, הכיר שכשפנית היא: שדא פורתא, מן המשקה לארץ, ונעשו עקרבים: אנא שתאי מדידכו, לא גלה להם הרבר שהבין בדבר, והראה עצמו כאילו שתה: הואי חמרא, האשה נעשית חמור: רכבה, ינאי, וסליק בשוקא: פשרה לה, מיחת את הכשפים וחזרה לקדמותה".

ולמעשה זה כוונתו בעלי התוספות ז"ל. נויש טעות הדפוס בדבריהם ובמקום "וכשפה" לה, צריך לומר "ופשרה" לה ודוק.

והנה מבואר באר היטב דכל כשפים בטלים מעצמם ולבדם על ידי מים, ודוקא **מים חיים** כדפירש רש"י ז"ל, ולפי זה סתם מים שאינם מים חיים אין בכחם לבטל הכשפים, וכן ראיתי שכתב הגאון המובהק ז"ל בספר תורת חיים שם: "מטא לאשקויי מיא פשר. שכל מיני מכשפות נימוחין על ידי מים חיים, לפי שמעשה כשפים ומעשה שדים מיסוד הטומאה המה נמשכין ויוצאין אין השד יכול לברוא בריה פחותה מכשעורה שהוא פחות מכשעור טומאת עצם המת, ולהכי הם נימוחין על ידי מים חיים, לפי שהטומאה בורחת ממים חיים שמקור יסודה הוא סטרא דקדושה כמו שכתוב אותי עזבו מקור מים חיים, וכדאשכחן בטמא מת שטהרתו במי חטאת שהן מים חיים דוקא" עכ"ל ודפח"ת. וולשון הרב המאירי ז"ל בסנהדרין שם "וכל מעשה שדים הוא בכלל כשפים", ולשון רש"י ז"ל סנהדרין (צ"א א')

בדרך טבע, ודרשו רז"ל למה נקרא שמן כשפים שמכחשים פמליא של מעלה, והכחשת הפמליא הוא כשאדם עושה למטה הרכבת דברים שהם הפך הכוחות הפשוטים הנגזרים בתנועת הגלגלים ובגזרת עירין שהם נפש להם, והם הנקראים פמליא של מעלה, וראוי לאדם שיניח העולם שיתנהג כמנהגו וכפי טבעו הפשוט, שהוא רצון בוראו יתברך שבראו כך ואם יתעסק בכשפים יש בזה צד הכחשה, וכן דעת הרמב"ן ז"ל עכ"ל. [ועיין בדברי הרמב"ן ז"ל בביאורו לתורה ויקרא (י"ט ט), ובדרשתו תורת ה' תמימה (דף קמ"ז), ובפירוש המיוחס לו לשיר השירים (דף תקמ"ד) וכדציין הרב המהדיר שם (דף ר"ל), ועיין בחיבורי הנכחי דברים (סימן) וצריך לכאן ודוק היטב].

ומבואר באר היטב שענין הכשפים הוא עירבוב הכוחות העליונים, והוא כטעם איסור הכלאיים, ומובן היטב סמיכות ענין מכשפה לא תחיה לאיסור שכיבה עם בהמה שעניינו חיבור הכוחות העליונים וכמעשה בלעם הרשע ודוק היטב כי קצרת.

ובאופן אחר לסמיכות המקראות "מכשפה לא תחיה, כל שוכב עם בהמה מות יומת", ראיתי לרבותינו בעלי התוספות ז"ל שם כתבו: "כל שוכב עם בהמה. לכך סמך שוכב עם בהמה למכשפה לפי דמכשפות תעשה אשתך בהמה, כדאמרינן בההיא דרכיב חמרא ואתיא חברתא וכשפה לה ואשתכח דרכיב איתתא בשוקא".

וכוונת בעלי התוספות למה שאמרו רז"ל במסכת סנהדרין (ס"ז ב'): "זעירי איקלע לאלכסנדריא של מצרים. זבן חמרא. כי מטא לאשקוייה מיא - פשר וקם גמלא דוסקניתא. אמרו ליה אי לאו זעירי את לא הוה מהדרין לך, מי איכא דזבין מידי הכא ולא בדיק ליה אמיא. ינאי איקלע לההוא אושפיזא. אמר להו אשקין מיא. קריבו שתיתא, חזא דקא מרחשן שפוותה, שדא פורתא מיניה הוו עקרבי. אמר להו אנא שתאי מדידכו, אתון נמי שתו מדידי,

יערות דבש הנ"ל וכתב: "ועמו הסליחה דדוקא כישוף שהוא אחיזת עינים כגון דף עץ הנדמה לחמור הוא מתבטל במים, אבל השדים עצמם הם נכנסים במים, ואף במים יכולים להתהפך ואכמ"ל", וגם רמז לזה בפירושו כסא רחמים על אבות דרבי נתן (פרק ל"ז דק"א ע"א), וכזאת העיר הגאון רבי ישעיה ברלין ז"ל בהגהותיו ליערות דבש שם, והדבר צ"ב. [וק"ק שהחיד"א ז"ל לא הזכיר דברי הרב תורת חיים שהיה רגיל בו טובא, ועיין לחיד"א ז"ל בהגהות ברית עולם על ספר חסידים (סימן תע"ה) ודוק היטב].

ולכאורה יש לסייע לדעת הגאון חיד"א ז"ל ששדים אינם מתבטלים במים, ממקרא מלא בספר שמות (ד' כ"ב): "ויעשו כן משה ואהרן וגו' ויך את המים אשר ביאור ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם וגו', ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם", ולטיהם היינו **מעשה שדים** כדאמרו בסהדרין (שם) והובא בפירושו רש"י לתורה שם, הרי שעל ידי מעשה שדים גם הם הפכו מים [דגושן, ת"י, ועיין רבינו בחיין לדם, ועיין, ועיין במשכיל לדוד והעמק דבר שמות שם, ובספר תנופת הזהב בוימן (סימן קפ"ג) ואכמ"ל].

ויש לעיין בכל המצויין בספר מרגליות הים לסנהדרין שם ובפרט בדברי הגאון בית הלוי שם שלפי ביאורו היקר יש להעמיד דברי הרב יערות דבש, ובספרו שערי זהר סנהדרין שם, ומה שציין בהגהותיו מקור חסד שעל ספר חסידים (סימן תע"ד ותתשמ"ד), ובהגהותיו ניצוצי זהר לזהר ח"ג (דמ"ה ע"א אות א'), וכעת אין הזמן מרשה ועוד חזון למועד בעזה"י.

"שם טומאה כישוף ומעשה שדים", ודוק היטב].

וראיתי בס"ד כי תיבות "מכשפה לא תחיה", עולה בגימטריא "כשפים בטלים לבדם על ידי מים חיים", חושבנא דדין כחושבנא דדין ודוק היטב.

ולגאון רבינו יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספרו יערות דבש ח"ב (דרוש י"ג דף ד"ש) ראיתי שכתב: "חז"ל במסכת מגילה (י"ג ב') אמרו על אסתר שהיתה יושבת בחיקו של אחשוורוש, וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, ודחקו רש"י ותוספות מה טיבה של טבילה זו ע"ש. אבל כבר הזהיר הזהיר לבדוק באשתו קודם הזוג אולי שדית היא, ואם כן ביותר יש לחוש בזה ששדית כדמות אסתר נכנסה לאחשוורוש, אולי אף כזה יקרה למרדכי, ולכן טבלה ומבואר בסנהדרין (ס"ז ב') בכל כישוף ואחיזת עינים דשדים אין להם תקומה במים" ע"ש.

ומריהוט דבריו ז"ל נראה שהבין שכישוף בכל מים בטל ונימוח, ולא רק מים "חיים", שהרי לא נזכר בשום מקום שאסתר טבלה במים חיים דוקא, וכן משמע מדבריו ביערות דבש שם ח"ב (דרוש ח' ד"ה והענין) ומדבריו בספרו אבהת יהונתן (הפסרת וארא דכ"ד ע"ג) ע"ש וצ"ב. [וגוף הענין שכשפים בטלים במים חיים נתבאר באריכות בקונטרס מיוחד בס"ד].

ומדברי הגאון רבי יהונתן ז"ל דלעיל נראה דכל כוחות הטומאה כגון כשפים וגם שדים מתבטלים במים, וכן מפורש להדיא בספר תורת חיים הנ"ל, ודוק.

אבל הגאון חיד"א ז"ל בספר חומת אנך על מגילת אסתר (אות ו') אחר שהביא דברי הגאון

הרב נתן רוטמן

ר"מ ישיבת נתיבות חכמה

ירושלים

גלות יון ומלחמת בית חשמונאי

פתיחה בענין היום

לשנה אחרת קבעום בהלל והודאה, קביעות היום טוב הוא של הלל והודאה, והוא מצות היום, לענין ההלל וההודאה יש שורש מדאורייתא, ואף שהמאורע היה בימי בית שני והתקנות שנתקנו היו על ידי רבנן, אבל יסודם של ישראל הוא בסדר הודאה והכרת טובה, כמו שנאמר, 'הוא תהלתך והוא אלוךך', 'נודה לך לעולם', ובמקרא בכורים אומרים 'הגדתי היום' – ודרשו חז"ל: 'שאיני כפוי טובה', 'זמרו ה' כי גאות עשה'.

ואופן הקיום של המצוה דרבנן הוא על ידי ההלל והודאה, באמירת הלל ועל הנסים, אמנם עיקר החובה דאורייתא של הודאה לקב"ה לא מצטמצמת דוקא בהלל ועל הנסים, עיקרה בחובת הלב, בהשתייכות ובקשר אל הקב"ה, וזה מחייב אם כן להתבונן ולהרחיב את הקשר המיוחד שצריך לצאת מימי החנוכה, שבלי זה חלילה הפסיד את עיקר הימים, בשאר המועדים אם לא כיון כדבעי בהלל, חסר לו בפרט אחד של היום, אבל בחנוכה שכל עיקרו של היום הוא בחובות הלבבות, אם לא יוצא ידי חובתו כראוי לו, אם כן חסר לו בכל ענין החנוכה.

ומדברי הרמב"ם נראה יסוד במצוות החנוכה, שאין זה רק היכי תמצא להלל והודאה, אלא פרסומי ניסא, שכ' הר"מ (ג, א) "... ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס" ובפרק ד': "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו". הרי שהנרות הם גילוי והודעה של הנס, ועל כן מצינו ברכת הוראה כי מקיים ענין זה.

חפשתי בספר המצוות להר"מ ולא מוזכר לשון של פרסום אלא במצוות קידוש ה' "לפרסם האמונה האמתית בעולם", בהכרת הנסים ובהנהגת הקב"ה יש ענין קידוש ה',

ההלל גופא הוא חלק מההטבה, שאדם רואה את שלימותה של ההטבה, ובמה הוטב לו, והפרסומי ניסא הוא גם משתייך אל ההלל, וכמו 'קרייתא זו הלילא', וידעת ההפכים אחת, שגם ההלל משתייך אל הפרסום הנס, הקב"ה גילה את שמו בימי החנוכה, וגם אנחנו צריכים לגלות ולפרסם את שמו הגדול והקדוש, ולא רק על התשועה והפורקן בלבד, אלא בכלל את גילוי שמו וכבודו, שאין ערוך לך ה' אלו קינו בעולם הזה, ואין דומה לך מושיענו,

ועלינו להתבונן איך להכיל את מעלת היום, להיות 'בני בינה', לעמוד על שורשי המועד כדי שנישא את ברכת המועד להמשך ימות השנה.

ענין חנוכה – פנימיות מול חיצוניות וחידושם של בני חשמונאי בהעמדת המלכות.

תמיהות בענין המלכות של בני חשמונאי

לשון הרמב"ם "בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני".

הרי שמזכיר הרמב"ם כחלק מהקביעה של ימי חנוכה שזה מכח מה שחזרה מלכות לישראל, ולא מדגיש את מה שחזרו לבית המקדש, ואף שאותה מלכות כידוע היתה מעמיא עמיא ואזלא כידוע, על כל פנים היו אי אלו גרדומי מלכות שנשתיירו עד החורבן, וגם בזה היתה מעלה.

ויש להבין מאיפה לקח הרמב"ם את דבריו על חידוש המלכות, ועוד שיש בזה מעלה, והרמב"ן בפרשת ויחי (מט, י) כתב שהיה מלכות החשמונאים שלא כדין ונענשו עליה¹, הסדר הזה הוא מחדש, בחלום נבוכדנצר נראה לו סדר המלכויות, ולא נזכר שם מלכות לישראל עד מלך המשיח (הנרמו במילים "עד די התגורת אבן די לא בידין..." דניאל ב, לד) גם בני חשמונאי לא היו מזרע השייך למלוכה, ואפילו לא מבניה של רחל אשר נאמר בהם "לפני אפרים ומנשה עוררה את גבורתך" שיש בהם כח להפיל את עשיו, אלא משבט לוי הכהנים משרתי ה'.

נבואת זכריה לזרובבל – רמז לבני חשמונאי

ונראה סימוכין לזה מנבואת זכריה (פרק ד' ב – ז) שאנו מפטירים בה בחנוכה, "ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגלה על ראשה ושבעה נרותיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה. ושנים זיתים עליה אחד מימין הגולה ואחד על שמאלה... ויען ויאמר אלי זה דבר ה' אל זרובבל לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבקות. מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את האבן הראשה תשואות חן חן לה".

שני ראשי ישראל היו אז, יהושוע בן יהוצדק כהן גדול, וזרובבל בן שאלתיאל, ונבואה זו של המנורה לא היתה מכוונת אל יהושוע, שאליו כבר נאמרה הנבואה שקודם לכן "שימו הצניף הטהור על ראשו וכו'", אלא הנבואה כעת מכוונת אל זרובבל, וענין הנבואה ללמוד מהמנורה את הנהגת המלכות וגיוניה, איך להתמודד עם האויבים והמפריעים לישראל, "זה דבר ה' אל זרובבל, לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי", ישראל בבית השני לא היו אז ברום מעלתם, הארון חסר להם, ואין כוחם מצד כח המקדש אלא רק מכח סדרי ההנהגה שהנהיגו ראשי ישראל, ונאמר לו בנבואה זו שכל המפריעים – הר הגדול – יפלו לפניו ויצליח לכוון את המקדש, ונראה שנבואה זו מלווה את כל הבית השני, וממנה שאבה מלכות חשמונאי את כוחם, אף שבבית שני לא היה כבר כח המלוכה, וראשי ישראל היו רק 'פקידים' ו'פחות' אצל שלטונות הזרים, עם זאת מהחשמונאים נהיה ענין חדש של מלכות, שנרמזה בנבואת המנורה, ולא רק בסדר של עבודת המקדש אלא גם גיוני מלוכה, והתקיים בהם המשך הנבואה, **לא בחיל, 'חיל'** הוא קיבוץ בני אדם, בעיקר למלחמה, כמו שנאמר: "וה' נתן קולו לפני חילו", (וכמוש"כ הרמב"ן שמש"כ אשת חיל, בן איש חיל, השבח שאף יחיד התקבצו בו המעלות), **ולא בכח**, שלא היו גבורים, כי אם ברוחי. המשקל העצום של הפנימיות לעומת החיצוניות, שבטלה כליל עם ולמרות כל סדריה אל מול הפנימיות.

ויסוד הדברים מרכיבו הגר"א, בב' מקומות, בתפילת חנה (פסוק ט') "כי לא בכח יגבר איש-זהו בגלות יון כמ"ש גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, כנגד גבורים אמר כי לא בכח יגבר, ונגד רבים ביד מעטים אמר מילת איש, איש פרטי יחיד והמעט כאחד נחשבו. ובחבקוק (ג, יט) על

1. ואמנם, נראה שדברי הרמב"ן מוסבים בעיקר על הזמן שאחרי זמן החשמונאים, כי באותו הזמן נראה בעליל שכך היה רצון הקב"ה שהם ימלכו ורק להם היה באופן מיוחד סייעתא מן שמיא, וכפי המסופר שהיו כאלו שהיתה עינם צרה בנצחונם של בית חשמונאי, וכשהלכו במלחמה על מקום רחוק והשאירו חיל מצב בירושלים, הלכו אלו שבירושלים וצרו על מבצר גור ונפלו בפניהם והיתה סכנה גדולה ששוב תגבר ידם של היונים, ורואים שכך היה הסדר אז.

הפסוק "אלקים ד' חילי" – כ' הגר"א "הוא סוף גלות יון שנתן ד' להם כח לעשות חיל ולנצח את האויבים כמ"ש גבורים ביד חלשים וכמ"ש ועוררתי בניך ציון על בניך יון ושמתיך כחבר גבור". וכן תרגום יונתן את הכתוב בשמואל (א' ב, ד) "קשת גבורים חתים ונכשלים אזורו חיל", על מלכות מקדון איתנביאת ואמרת קשתת דגבראי מקדונאי יתברין, ורבית חשמונאי דהווי חלשין יתעבדן להון נסין וגבורין".

ונראה שכך הוא השבח בסדר תפילת על הניסים, 'לא בחיל ולא בכח', כנגד - 'חלשים' ו'מעטים', שכנגד 'גבורים' ו'רבים' כי אם ברוחי, כנגד - 'צדיקים' 'טהורים' שכנגד 'זדים' ו'טמאים', וזה הלימוד ממנורת הנבואה למצב ישראל באותם הזמנים. ואמנם אף שלא נראה שהרמב"ם התכוין לזה, אבל סמך וראה מכאן לענין מלכותן של ישראל שבאותו הדור.

חידושם של בני חשמונאי בענין קידוש ה'

אמנם מה שצריך להבין הוא החידוש הגדול שחדשו החשמונאים, סוג חדש של קידוש ה' שלא היה מוכר עד אז, וגם לא אחר כך, שיצאו מהסדר הרגיל של העולם והלכו לחרף נפשם מול מלכות יון. ולכאורה, איך עשו כן, הרי אין חזון נפרץ, ואין איתם יודע עד מה, ואנחנו לא נדע מה נעשה, בלי נביא, ומאיפה לקחו הנהגה כזו שלא מצינו כמותה, תמיד ישראל מסרו נפשם למיתה, ואף בדורו של שמד ובדורו של אדריאנוס מתו ולא נלחמו, ובספר חשמונאים מובא שמתתיהו דרש להם שצריך להלחם גם בשבת, 'עד רדתה' - ואפילו בשבת, אם כן לפי זה אלו שנהרגו בשביל לא לעבור על התורה היה שלא כדין כי היו צריכים להלחם, ומאיפה התחיל מהלך כזה, ונוסיף לשאול, שמצבם של עם ישראל לא היו במצב שראויים לניסים, היו מתיוונים רבים, ואף היו מהם עוררו את המלחמות של יוון, והלשינו לאנטיוכוס, והחשמונאים שהלכו בדרך ה' נקראו חסידים כיוצאים מן הכלל, וכי זה מצב שראוי להלחם כך, ומה גרם להם ללכת בסדר שכזה ואפילו ניסי פורים היו תחת "עבדי אחשורוש אנן" וכאן היתה הפקעה של כל הסדרים הרגילים.

'חושך זה יון' – 'כתבו לכם על קרן השור'.

והנה חז"ל (בראשית רבה ב, ד) העמידו את ענין החושך של יון 'שהחשיכו עיניהם של ישראל' במה שאמרו 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל', והוא פלא, שלכאורה הגזירות על ביטול הברית והשבבת וחודש חמור הרבה יותר, ולמה הגדירו את החושך בכתיבה על קרן השור, ובכלל מה משמעות של כתיבה זו, אם אדם נאלץ להצהיר בעל כרחו ואם לא ימות, מה תוקף ומשמעות יש להצהרה זו,

ונראה, שהענין של יוון היה מיוחד בכך שרצו לקלקל ולהחשיך את ישראל, ובכל שמדות שגזרו אויבים על ישראל הרי אדרבה ישראל התחזקו מזה, ועמדו איתן נגדם, כאן היה חושך מיוחד שהגזירות החשיכו עיניהם של ישראל שלא יוכלו לראות באותו אור שנברא ביום הראשון ומאיר מסוף העולם ועד סופו. ונבאר.

סדרי המלוכה בישראל – קרן ונר

הנה בישראל יש סדר של מלוכה מיוחד, בסדרי המלוכה של העולם יש צמיחת קרן, ולישראל יש סדר מלוכה מיוחד - עריכת נר, וכמו שמבואר בתהלים על מלכות דוד, "שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי", (ובתפילה בכל יום מבקשים "וקרנו תרומם בישועתך" ולא מבקשים על הנר, כי "בשם קדשך נשבעת לו שלא יכבה נור" אבל על הקרן לא היתה שבועה ולכן עליה מבקשים), קרן הוא עוצמה של מלכות, ראש האומה כמו קרן של בעלי חיים, וכתיאור דניאל על האומות שמנגחות, 'ראיתי את האיל מנגח', 'לידות את קרנות הגויים', 'וכל קרני רשעים אנגע', הקרן מורה על כח שליטה והנהגה,

והבע"ח המעוטר בקרן מורה על תוקפו וכחו, וזה נותן לו כח הרתעה אף שלא במלחמה, מציאות של תוקף וכח. זהו החיצוניות של מלכות. ויש את ענין הנר, שהוא מיוחד לישראל ולדוד בפרט, שיש דבר המאחד ומייחד את העם כפתילה שמושכת את השמן אל האור, המלך הוא לב העם, שמאיר להם את האור האלוקי בתוך סדרי החיים, הוא אוחד את ליבם של ישראל ומייחד אותם, והוא ככלי קיבול להחיל על ישראל כולו את האור האלוקי, נר ה' נשמת אדם.

הרב ז"ל² היה אומר, שבזמן דוד המלך פשטה חסידות בכל ישראל, חז"ל אמרו על דוד (ילקוט"ש בראשית רמז מא) "פיות מלכות וזמירות", ביאור הדברים, שדוד לא היה משורר מן הצד, הוא היה האופן איך לאחוז את כל ישראל, שכולם נמשכים אחר זמירותיו ובאים לידי חסידות, "בחור מעם" המרומם מהעם וכולם נמשכים אחריו, למלך יש ציוויים מיוחדים, 'לבלתי רום לבבו', 'אל לנשים למואל', שלא יהיה עסקו בתאוות גשמיות, וכן מתואר בחז"ל, שדוד אומר 'לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודן, ואני ידי מלוכלכות בשפיר ובשליא' (ברכות ד, א), 'אני חצות לילה אקום', ועוד, ותיאורים על התרפקות על התורה ומעלתה מצינו רק בדוד המלך בפרק ק"ט, ואצל שלמה המלך במשלי, הם נתנו היקף ורוחב לחיבור של ישראל באופן שישפיע על כל ישראל, וזהו המשמעות של 'לב ישראל'.

וכך היה בסוף ימי דוד שאמרו לו שלא יצא במלחמה "ולא תכבה את נר ישראל", אף שמסדר 'קרן' המלכות, אדרבה צורת המלך שיצא לפניו ויבוא לפניהם, אבל חששו לכיבויו ה'נר'.

רבי יוחנן בן זכאי נקרא נר ישראל, בני ישראל אבדו את המקדש, תחת סנדלה המסומר של מלכות רומי, וריב"ז ביקש תן לי יבנה וחכמיה ושולתא דרבן גמליאל, שרצה להמשיך את נרו של דוד שלא יכבה, ובפטיירתו אמרו לו תלמידיו 'נר ישראל' (ברכות כח, ב), שהוא האיר את נר ישראל שלא יכבה, וכן הוא הסדר בכל גלותם של ישראל, שאף אם 'גדע בחרי אף כל קרן ישראל', וכל הקרנות מלוכה נמצאות אצל אומות העולם, עדיין נר ישראל קיים, לא יכבה בלילה נרה.

ביאור רעתם של יון – החשכת הנר מכח חסרון הקרן

יוון השתמשו בחיסרון הקרן כסיבה לכבות ולהכחות את נר ישראל, כל האומות הסכינו לקחת להם את הקרן החיצונית של ישראל ולשלוט עליהם באופן חיצוני, והרגו בישראל והצירו להם עד ששבועו מזה והניחו להם, כי כשישראל מוסרים נפשם על קידוש ה' אין לגויים על מי לשלוט, ובמתים חופשי, שם עבד חופשי מאדוניו, ובמה תתממש קרן מלכותם, (וכך אמר החזו"א לרה"מ ב. ג. שכל העוצמה של השליטה היא רק אם לא מוכנים לתת את נפשם, אבל אם מוסרים נפש אין שליטה כי אין על מי לשלוט), ואדרבה, עם ישראל מבררים ומגלים שאי אפשר לאנוס אותם לבגוד בהקב"ה עד מוות, אבל היונים החכמים שבאומות העולם, רצו לאחוז בענין הקרן, אתם שאומרים 'בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו', ואיה הקרנים, אמרו לישראל שבזה שאין להם את הקרן זהו גופא ההוכחה שאין לכם חלק באלוקי ישראל, והקרן שאצלם מוכיחה כי חלילה אין חלק ה' עמו, חלק מהם, "מה לך יוצא ליהרג, על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף, על שקראתי בתורה..." יון ראו בזה שישאל כל כך נרמס ונרצץ עד שנראה שלא מתאים ענינו של הקב"ה בעולם, ואין מצב לענינו של הקב"ה בעולם, ובזה השתמשו יון בחיצוניות החסירה בכדי להחשיך את עיניהם של ישראל, ומזה הבינו החשמונאים שאין הענין כאן למות על קידוש ה' כי אדרבה הם לועגים לזה, ומחללים את שמו של הקב"ה במיתתם של ישראל ובמצבם הירוד. וכיון שהיה כאן ערעור על הסדר האלוקי ולא יתכן שהמצב כזה ימשך, לכן הראו הלכה חדשה בהלכות קידוש ה', "עשיית שם גדול וקדוש בעולם", ולכן אף בלא חיל וכח יצאו למלחמה, לגרש את יון מארץ ישראל, ולהפקיע

2. הגאון רבי יצחק שלמה זילברמן זצ"ל.

בזה את ענינו של יון³, להחזיר את קרן ישראל יחד עם נר ישראל, לגלות את הערך הפנימי של נר ישראל, שהוא הסיבה להתקיימות כל האומות בעולם, והוא עיקר ענינו של הקב"ה בעולם, והנר הזה מאיר ודוחה את כל החושך והסדרים החיצוניים, 'ההרים ימושו והגבעות תמוטנה וחסדי מאיתך לא ימוש', הכל מתבטל לפני הסדר האלוקי שמתגלה. והתקיים כל קרני רשעים אגדע, ו'קרן צפיר העיזים' וכל הקרנות המיידים את ישראל מתיידות ומתעופפות. והראו את כח פנימיות של ישראל, שהשכינה בישראל לעולם, וכבוד ה' מלא את הבית - תמיד.

פנימיות וחיצוניות – הפחמי והפשתני – יעקב יוסף וישראל, יון ורומי.

וענין היחס בין הפנימיות והחיצוניות הוא מה שנתבאר בדברי חז"ל על עשיר⁴ שהובאו ברש"י ריש וישב "וישב יעקב. הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה אנה יכנס כל הפשתן הזה, היה פיקח אחד משיב לו ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו, כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן, מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף, דכתיב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם". ויש להבין למה יעקב מוטרד מאלופי עשיר, ומהו משל הפשתן, ולמה שינו חז"ל מלשון המקרא שעוסק בקש.

והנה, הפשתן הוא הסיב הקשה ביותר שממנו עושים לבושים, והוא הולך ומתרחב, ממלא את העולם ב'לבושים' בחיצוניות, "אלמלא קול המונה של רומי נשמע קול לגלגל חמה" (יומא כ, ב) קול החיצוניות שבהמונה של רומי מנסר בחלל וגורם להסתר האור האלוקי עד שאי אפשר להבחין בכבוד ה' ש'השמים מספרים כבוד אל', (בדרך מליצה אמרו שעל כן קרא שמם "גורדי שחקים" שהם מעל השמים, ומסתירים אותם...) חרושת שלימה של התעסקות בחיצוניות, ויעקב 'קטון יעקב ודל', יושב אהלים, עומד ותמה איפה יכנס כל הפשתן, איך אפשר להכיל את כל זה מבלי להתחכך עם החיצוניות, אומר לו פיקח אחד, תדע, שאין פורפורציה בין פנימיות לחיצוניות, וניצוץ אחד של אש – כוחו של יוסף שורף את הכל, וענין זה של מפגש הפנימיות עם החיצוניות התגלה בחנוכה, "כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים ועוררתי בניך ציון על בניך יון ושמתך כחרב גבור". ציון - יוסף, שהוא "כבוד שורו", ציון גימטריא יוסף, וחז"ל בתנחומא הביאו השוואות רבות בין ציון ליוסף, הכח של יוסף לבדו יכול לעמוד מול אלופי עשיר ולבטלם ביטול גמור, וכן היה עם החשמונאים שמשפחה אחת שנאמנה לקב"ה הכריעה הכל, וגויים כמר מדלי לאין נחשבו, נגד כל המון יון.

המקום היחידי שנזכר חנוכה במשנה הוא לגבי נזק נר חנוכה, בבא קמא פרק ו' (סו, ב) "גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברשות הרבים ונכנס פשתנו לתוך החנות ודלקו בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל הגמל חייב הניח חנוני נרו מבחוץ החנוני חייב רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור" ובגמרא נוסף (ל, א) "מפני שהוא ברשות". מקום הנר בפנים, וצריך להזהר החנוני שלא ידליק את הפשתן, אבל, בחנוכה הנר הוא ששולט בשוק, עד שבעל הפשתן צריך להזהר מפני הנר, לא אומרים לבעל הנר שיוזהר בנרו וידליק אותו בתוך כלי זכוכית, אף שהשווקים הם סדר החיים הרגיל של מציאות העולם, וכעת הנר כובש הכל, ה'נר' מתגלה כ'קרן' מלוכה, 'קרניים מידו לו ושם חביון עוזה', וכלשון רש"י: "קרנים - לשון מאור כשהוא נוקב וזורר דרך הנקב נראה כמין קרנים בולטין וכן כי קרן עור פניו".

3. וזה שאמר ריב"ח לסבא דבי אתונא, שהיו מיון, "משרא דסכיני במאי קטלי, בקרנא דחמרא; ומי איכא קרנא לחמרא? ומי איכא משרא דסכיני" שבכח הקרן החלש נעשה כבר אין מציאות למישרא דסכינא של עשיר. 4. (יש שייכות והתייחסות בין עשיר ליון, שמהותו של עשיר הוא בכוחו ואין לו תרבות משלו, והוא יונק מתרבות יון, ומצינו שייכות ביניהם – איטליא של יון", ומצאנו שקישר של רומי שלח את רבי יהושוע בן חנניה אל סבי דבי אתונא).

כאן היתה ההארה של בני חשמונאי – בני בינה, להבין את מקומם של ישראל בעולם, וניתן בנס ופלא לראות ולהראות סביב מה מסתובב העולם, וזו ההארה של חנוכה שמגלה שהכל לכבודו יתברך, וזה חל במציאות, עד שהנר הוא ששולט ומכלה כל הפשתן, וכל החיצוניות נמוגה מפני נר ישראל שמתגלה כקרן מלכה, ומלכותם היתה מכח היותם נר ישראל, שכל סדר המציאות נוהג לפי העולם הפנימי, ובסדר הזה ניצוץ אחד יוצא ומכלה כל אלופי עשירי, "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום איתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאיתי נאום ה'". (ומובן שלכן גם הם עצמם לאחר דורות שירדו ממדריגת נר והיו רק קרן חיצונית נהרסה מלכותם שלא היו עוד בסדר ה'נר' ולא נשאר מהם אלא הקרן שאין לה קיום לבדה).

ענינו של חנוכה – פנימיות – לא מצינו ענין אכילה במועד של חנוכה.

ובזה מיושב דבר פלא, שחנוכה הוא המועד היחידי שאין לו שייכות לאכילה, שכל המועדים שייכים לסדר האכילה והשתייה, או במניעת האכילה, אבל חנוכה אין לו שייכות לחיצוניות כלל, רק ענינו של היום כולו פנימיות, שהנר – נר ה' נשמת אדם מאיר באור נכון את כל סדרי החיים, וזה האור שהאירו כהני ה' מתוככי בית ה' כאור מנורת המקדש שאורו היה מאיר מתוכו לעולם, ומבטל את סדרי החיצוניות שבעולם, ועם השראת השכינה בלא חיל ובלא כח עמדו כנגד יון שהחשיכו עיניהם של ישראל, והאירו מסוף העולם ועד סופו.

כמה הלל והודאה יש לנו לתת לקב"ה שקרבנו כל כך, על אף המצב השפל והדל בלא נבואה ובלי שהיו ראויים לכל זה, ולכן היחס הוא של חביבות גדולה, מצוה חביבה היא עד מאוד, גם מצינו יש חביבות, חז"ל דרשו "מה יפית ומה נעמת, מה יפית במוזוזה, ומה נעמת בנר חנוכה". ובביאור הגר"א על שה"ש כתב מה יפית הוא יראה ומה נעמת הוא אהבה, ומוזוזה שיש בה קבלת עול מלכות שמים מעטרת ומיפה את בתינו, ואיתה נעימות הנר חנוכה המסמל את הפנימיות, דבר שכבר לא נזכר בכתובים, וישראל הם שחדשוהו, וגילו איך הם תופסים נכון את מה שהקב"ה נותן לנו, עולים ומתקברים בלי להתחשב בחסרונות ובמצבים ירודים, ואחר שישראל חדשו סדר הנהגה מיוחד אף הקב"ה גילה להם אור מיוחד.

אי אפשר לתאר את ישראל בלי מה שפעלו בני חשמונאי בחידוש הקרן הזו, וזה השפיע מאז על כל הגלות שבאה אחר בית שני, אותו בטחון בא ממה שראו בהתגלות החנוכה והוא שגרם להם בהמשך הדורות לחיות בסדר נכון.

כח החשמונאים במסירות נפש – וחובות הלבבות בענין הזה.

מתי יש כח להתעוררות כזו כשל החשמונאים, לבטל את כל סדרי החיצוניות, על ידי שהערו נפשם למות, 'מסרי נפשיהו איתרחיש להו ניסא', והעמידו עצמם להיות כלי קיבול לחול עליו האור האלוקי של הקב"ה, הגמרא מביאה את ר' אדא בר אבהה שמסירות נפש יש גם בכחות הנפש של האדם, יש רוח ונפש, אדם מתעלה מעל הנפש שלו, יש לו סדרים והרגלים שרגיל בהם וכוכל אליהם, שמרגיש בהם ש'כאן נמצא כאן היה' במקום הפחיתות והקטנות, אותם רעלים שבנפש שבבחינת חושך המחשיכים עיניו של אדם ומונעים אותו מאור ה', עד שמרגיש שלא יכול להלחם מחמת שכבר נלחם ונכשל, ואין לו בטחון ועוז לצאת להלחם בחיצוניות האופפת אותו, וכאן הוא מקום למלחמה בחיצוניות, שלא להתחשב בסדריו הרגילים, בכשלונות וקטנות שהיה בתוכם, ולהתעלות מעל עצמו, ללכת ברוח ה', 'כי אם ברוחי', לדעת שהעולם מתאים ושייך לסדר האמיתי האלוקי, ויכול להתעלות בו מעל סדרי החיים הרגילים, ונזכה שיתקיים: "לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחווירו, והקדישו את קדוש יעקב ואת אלוקי ישראל יעריצו".

הרב שמואל אברהם

ירושלים

תרגום איוב

[ב]

פרק ד

ד, ג: הנה יסרת רבים - הא **כסנתא** סגיעין. מושג המוסר כולל כמה ענינים; תורה, תוכחה ויסורים. וכן מצינו תרגומים מתחלפים למלה "מוסר". ונראה כי כלל הדברים הוא שבמובן תורה מתרגם 'אולפן' (דברים יא, ב). במובן תוכחת: 'מכסנותא' (תהלים נ, יז), ובמובן יסורים: 'מרדותא' - ובייחוד כשנסמך לתוכחה, להבדיל בין הדומים (משלי ג, יא; שם י, יז ועוד). או גם: 'יסור' (ירמיה ל, יד). וכאן יש לחלק בין יסורי הגוף כפשטם שהם בסוג 'יסור'. לבין יסורי הנפש, שהם תולדת התוכחה - 'מרדותא'. וכך נמצא גם עה"פ מוסר השכל - 'מרדותא דשוכלא' (משלי א, ג).

ד, ד: כושל יקימון מליך - דתקל **בחובא** יקימון מליך. הוסיף בדרש, שאותו 'כושל' הוא זה הנכשל בחטאו, וכענין הכתוב (הושע יד, ב): "**כי כשלת בעונך**". וכן דרשו בש"ס (סנהדרין כז:): "**וכשלו** איש באחיו (ויקרא כו, לו) - איש **בעון** אחיו". וכן בסמוך, 'וארכוביא דחמטן בעבירא', וברכים הכורעות בעוונן.

שם: וברכים כרעות תאמץ - וארכוביא **דחמטן** בעבירא תחיל. כן תרגם להלן (לא, י): "ועליה יכרעון" - 'עלה יחמטון'. ועיין ערוך השלם ערך חמט (הד'). ונראה להביא מעין דוגמא לזה בלה"ק משם 'חמט' הנזכר בכלל שמונה שרצים האמורים בתורה (ויקרא יא, ל). ועל דרך מ"ש רש"י פסחים כד: (ד"ה צירעה) וז"ל: "שרץ לשון רחוש ונענוע ואינו נראה, ואין בהמה וחיה הגבוהין מן הארץ בכלל שרץ" עכ"ל. הנה שגדר השרצים הוא שפלות ונמיכות. ויתכן מעתה כי החומט, שהוא החילזון לפירש"י בכ"מ (ויקרא שם, חגיגה יא. וש"מ), נעדר הרגליים, הנמוך שבכל השרצים, ניקב בשמו זה על שם כפיפתו על גבי הקרקע.

ד, ו: הלא יראתך כסלתך תקותך ותם דרכיך - הלא דחלתך **סכוין** סברך ושלמות אורחתך. פירש 'כסלתך' לשון מבטח ותקוה, וכדעת הראב"ע כאן ועוד. וע"ע תוס' ב"מ נח: (ד"ה הלא).

ד, ז: זכר נא מי הוא נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו - אדכר כדון מאן הוא דזכי כאברהם הובד והאן תריצין כיצחק ויעקב אתכחדו. הוסיף בדרש שהמדובר על אבות העולם, אברהם יצחק ויעקב. וכינה את אברהם בייחוד בתואר 'נקי' ואת יצחק ויעקב בתואר 'ישרים'. וזאת על אף שכינוי 'ישרים' הונח בסתם על כלל שלושת האבות, וכמ"ש בגמרא (ע"ז כה): "הלא היא כתובה על ספר הישר, מאי ספר הישר א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים". וראה ב"ר (נט, ה) שם דרשו פסוק "נקי כפים" (תהלים כד, ד) באברהם אבינו. [ואולי מן הענין לציין בזה גם לתנחומא חיי שרה (ד): "אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם, כסף וזהב הרי נתתי לך, שנאמר ואברם כבד מאד במקנה וגו', אלא מה אתן לך עטרה שבראשי. שכשראה דניאל אמר ושער ראשיה כעמר נקא, וכתוב ואברהם זקן בא בימים וגו'"].

ד, ח: כאשר ראיתי חרשי און וזרעי עמל יקצרוהו - היכמה די חמיתי דרא דטובענא עבדי שקרא ופלחי לעות ישתלמין כמיניה. הוסיף בדרש, ופירשו על רעת דור המבול [המבול] "תיב"ע 'טובענא' (בראשית ו, יז והלאה). והם בית אב לכל עושי רשעה, ששבה רעתם אל חיקם. וכמ"ש בסנהדרין (קח): "ולא עוד אלא שלוקחין מהם קללה לכל באי עולם". ואכן קצרו פרי מעשיהם הרעים ודרכיהם המקולקלים אשר בשקר ועמל יסודם. וכן אמרו במדרש (ב"ר לא, ב): "אמר רבי

איבו למה יקבים דרכו ויצמאו, לפי שהיתה מארה מצויה בעמלו של רשע". ושם (סי' ה): "וכך היו אנשי המבול עושים היה אחד מהם מוציא קופתו מליאה תורמוסים והיה זה בא ונוטל פחות משה פרוטה וזה בא ונוטל פחות משה פרוטה, עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין, א"ל הקדוש ברוך הוא אתם עשיתם שלא כשורה, אף אני אעשה עמכם שלא כשורה".

ומ"ש 'היכמה' לתרגום 'כאשר', שיעורו, כפי אשר. לא לציון זמן, דוגמת: ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה (בראשית יב, יא) שבזה מתרגם: 'כד', אלא להשוואה. והיא היא הבליטה והעוקץ בחילוק שבין צדיק לרשע; מעולם לא אבד ישר ונקי, במוחלט, וכפי אשר ראיתי היפוכו הגמור של דבר ברעת אנשי האון. שלא די להם שנעקרו מן העולם, ספו תמו מן בלהות, עוד היתה פורענותם מכוונת לעומת מעשיהם, כקוצר את שזרע, בדקדוק גמור והשגחה מכוונת.

ואפשר, שהוא בדרך לא זו אף זו. היינו, גם אם נפשך לומר שישנם ישרים ותמימים שנכחדו מן הארץ, כלום היה זה כפי אשר ראיתי באבוד רשעים, ששולם להם גמולם בראשם. הלא רעת הצדיקים, במידה וישנה, היא בדרך מקרה, ומי גבר יחיה ולא יראה מוות. והללו, 'ישתלמין כמיניה', טבעו גוים בשחת עשו ברשת זו טמנו (דייקא) נלכדה רגלם" (תהלים ט, טז). ומכאן, שיש דין ויש דיין (עיין בזה ספר העיקרים ד, ט).

ד, ט: מנשמת אלוה יאבדו ומרוח אפו יכלו - מן מימר אלהא יהובדון ומן זעפא דנחיריה ישתיצון. כדרך התרגום בהרחקת ההגשמה תרגם 'מנשמת אלוה' - 'מן מימר אלהא'. ולאידך גיסא, כאן תרגם תיבת 'אפו' כפשוטה הגמור - 'נחיריה'. וזאת למרות שבמקרא משמש 'אף' לציון מצב הכעס, אם גם בתור שם מושאל - עיין רש"י עה"פ "עלה עשן באפו (שמ"ב כב, ט) וז"ל: "כן דרך הכועס יוצא עשן מנחיריו, וכן עלה עשן באפו, וזהו כל לשון חרון אף שהוא נוחר ומעלה הבל". ואפשר, כי גם נחירים הם לשון חימום בעצם ובראשונה, לפי שבהם מתבטא עיקר החרון. שכן להבדיל מאף שהוא החוטם כולו, ובמובן תואר הפנים (וכתרגום המלה פנים בארמית 'אפין'), הנחירים הם נקבי האף, המשמשים לנשימה ונשיפה. וראה רש"י שמות טו, ז עיש"ב.

ד, י: שאגת אריה וקול שחל - אכליות דשעיר דמתיל לאריא טרפא וקלא דליה דמתיל לשחלא מרתחין כדביא בחטופיהון. פירשו על בני עשו, וחוצן ללשון הכתוב הוסיף להמשילם גם לדובים החוטפים. וצל"ע מה מקור הדרשה. וכמו כן חידוש הוא אצלי מה שנמשל כאן עשו לאריה ולדב, כי הנה ברגיל מדמה את אומת עשו לחזיר (פסחים ק"ח): ולנשר (סנהדרין יב. ורש"י; ילק"ש פר' שופטים תתיק ומקורו מסוכה נא: ע"ש; איכ"ר א, מה ועוד), וממשיל בדב ובאריה את הפרסים ואת נבוכדנצר (מגילה יא.). וביותר, דלהלן פס' יא כשפירש 'ליש' על בני ישמעאל, לא המשילם בו בעצם - דמתיל לאריא - אלא בדרך העברה, שיקרם כמקרה הליש - היכמא דאריא יהובד וכו'. אמנם ראה זוהר שמות (ג): "ממעונות אריות אלין בני שעיר". ופרדר"א (ר"פ לז): "הדוב זה עשו וכו'" עיש"ב.

שם: ושני כפירים נתעו - ורברבנוי דמתילין לליתא מתפרשין למבו בזתא. אחר שפירש ראש המקרא בכלל אומת עשו, חזר והיסב סוף המקרא על שריהם, ותרגם 'ושני' - 'ורברבנוי'. ויתכן כי השרים הם בסוג שינים, שאצלם עיקר תוקף האומה, שרי צבאות בראש העם. ולאידך גיסא אפשר שהוא דרך דרש, לפרש שינים מלשון שני, שהשר הוא משנה למלך בסדר המערכה והממשלה. ויאות לזה משל הכפירים שהם בני האריות ומתייחסים אל מולידם, ואף השרים הם בני האומה. אלא שלדרך זו צריך ביאור מה שתרגם כאן כפירים 'ליתא', שהוא תרגום של 'לביא' (בראשית מט, ט), בעוד שתרגום כפיר ברוב הוא 'אריא' (ישעיה יא, ו ועוד) וכפירים 'בני אריוא' (ישעיה ה, כט וש"מ). ופירש 'נתעו' לא לשון עקירת המתלעות (כמ"ש רבי יונה המובא בראב"ע, ועי"ש שפקק בזה. אמנם יש להמציא מקור נאמן לזה מב"ר צג, ז), ואף לא לשון תעייה ואבדן דרך (וכמ"ש רש"י), אלא

פנייה לעבר מן העברים, ומענין "איש לעברו תעו" (ישעיה מז, ו) דפירש"י שם וז"ל: "איש לדרכו אל עבר פניו". וכלומר ששריו פרשו לדרכם לשלול שלל ולבזו בז.

ד, יא: ליש אבד מבלי טרף - היכמא דאריא יהובד מדלית עדאה היכדין יהובד ישמעאל מדלית זכותא. פירשו דרך דרוש על ישמעאל, וענין הכתוב שכשם שיאבד האריה מבלי טרף כן יאבד ישמעאל ללא זכות. ו'עדאה' הוא תרגום של בז ושלל (דברים יג, יז; יחזקאל כט, יט) [אגב אעיר על מילתא דתמיהא שמצאתי בזה, והיא שכאשר נסמכו לשונות בז ושלל זו לזו ונצרך לחלק ביניהן, הרי שאינו מתרגם ביזא לבז ועדאה לשלל וכמשפט לשון העברי, אלא מחליף השיטה ונותן תחת ביזה 'עדאה' ותחת שלל 'ביזא', ותהי להיפך (ישעיה ח, א ושם ג; שם י, ו; יחזקאל כט, יט; לח, יב)]. ודוגמתו בלה"ק (בראשית מט, כז): "בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל", עפירש"י שם [וע"ע ב"ק יא. תוד"ה יביא (הב)]. וכך היא המדה, שכשתכלה זכות האומות אז יאבדו מן העולם, וכמ"ש בגמרא (ב"ב י): על ביבש קצירה תשברנה. וכלפי ישמעאל בייחוד, אמרו בזהר (ח"ב לב): "ווי על ההוא זמנא דאתיליד ישמעאל בעלמא ואתגזר וכו' וזמינן בני ישמעאל למשלט בארעא קדישא וכו' עד דישתלים ההוא זכותא דבני ישמעאל וכו' וישיצי לבני ישמעאל מינה".

שם: ובני לביא יתפרדו - ובנוי לסטיא אתפרשו מן אורחין תריצין. כאן חזר והמשיל בני ישמעאל בייחוד לבני הלבאי. עוד הוסיף תיבת 'לסטיא', כי זה הוא עיקר קלקולם, שהם פושטים ידם בגניבה וגזל, ובכך נפרשים הם מדרכי הישר. וכפירוש רש"י על האמור באביהם (בראשית טו, יב): "ידו בכל" - "לסטים". וכן אמרו בספרי (ברכה פ"ס שמג): "הלך אצל בני ישמעאל, אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לו מה כתוב בה, אמר להם לא תגנוב. אמרו לו כל עצמם אביהם ליסטים היה, שנאמר והוא יהיה פרא אדם". ואפשר שדורש 'לביא' לשון הבאה, כענין הלסטים היוצא לצוד ציד להביא.

עוד יש לעיין במה שפטר 'יתפרדו' בצורת שלילה, וכלפי דרכי הישרים בהם לא התהלכו, בעוד ש'נתעו' האמור לעיל ניתרגם על דרך החיוב, בהודעת התכלית לשמה הלכו, והיא הביזה. מה גם שתעיה מציינת בעצם ובראשונה יציאה מדרך, ולא חתירה אל עבר מטרה מוגדרת.

שם (בנוספות): ישמעאל דמתיל לאריון יהובד מדלית זכותא ובנוי דלוט דמתיל לליתא יתפרשון מקהלא. שלא כדרך התרגום שהמשיל את ישמעאל לאריה רק על דרך ההעברה - 'היכמא דאריא יהובד וכו' היכדין יהובד ישמעאל', כאן המשילו לאריה בפירוש: 'וישמעאל דמתיל לאריון', וכן דימה את לוט לאריה. ולא מצאתי דוגמתו. וכמו כן הוסיף לפרש 'יתפרדו' על פי דרכו, שמדבר בבני לוט, הם עמון ומואב שנאסרו לבוא בקהל. עיין בזה נזיר כג. לתאווה יבקש נפרד זה לוט וכו' עמוני ומואבי אסורין יעו"ש [ואגב מה שדימה התרגום כאן את עמון ומואב לבני לביא, אימא בה מילתא. דהנה כתיב (תהלים נז, ה): "נפשי בתוך לבאם אשכבה להטים בני אדם שניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה". וענינו, שהיה דוד המלך מתאונן על רודפיו שחרפוהו ושאפו נפשו עד שנדמו בעיניו כלבאים ואריות המבקשים לטרפו, ולשונם כחרב חדה. ולכאורה הוא כפל ענין במלים שונות. אכן לפי שמצינו שהיו שונאיו מקטרעים עליו שאינו ראוי לבוא בקהל על שבא מרות המואביה (יכמות עו:), יש לומר כי כאן הודיע צערו לרבים והשמיענו במה היו שונאיו מתגברים עליו. והוא אמרו נפשי בתוך לבאם אשכבה, וכלומר שהיה שמץ בייחוס משפחתו מבני עמון ומואב, שנקראו בני לביא. כי על כן להטים בני אדם לנגדו שניהם חנית וחצים, שבדבר זה גופו הוציאו דבתו רעה].

ד, יב: ואלו דבר יגנב - לוחי פתגם אתאמר בנטיר. להעיר, על השמטת וא"ו החיבור שבמלה 'ואלי' עם תרגומה ל'לוחי'. כן תרגם 'יגנב' - 'בנטיר', דהיינו בחשאי ובשמירה מעולה, וכמ"ש המפרשים. ועל דרך (ש"ב יט, ד): "ויתגנב העם ביום ההוא לבוא העיר כאשר יתגנב העם הנכלמים בנוסם במלחמה".

שם: ותקח אזני שמץ מנהו - ואלופת אודני קצת דאתמצי מיניה. תרגם 'ותקח' - 'דאליפת' לשון לימוד, כפי הענין. ותרגם 'שמץ' - 'קצת דאתמצי' (וכן להלן כו, יד. ועיין במפרשים שפתרו בו [שם] גם לשון שמצה, דבר טינוף ומיאוס), וכאילו היתה השי"ן לשימוש ועיקר המלה 'מץ', לשון תמצית. והוראת תמצית, שירי הדבר והטפל לו, לאחר שכלה עיקרו, וככתוב (ויקרא ה, ט): "והנשאר בדם ימצה". (וכן ישעיה נא, יז): "את קבעת כוס התרעלה שתית מצית". כלומר לא לבד ששתית עיקרה, כי אם גם מצית הנשאר ממנה, עד גמירא [אכן בתהלים (עה, ט): "אך שמריה ימצו ישתו כל רשעי ארץ", הקדים 'ימצו' ל'שתו'. אמנם הוא לכוונה ידועה, וכמ"ש חז"ל (מדרש תנאים לדברים לב, לד): "אך שמריה ימצו ישתו כל רשעי ארץ, משמוזגין להם כוס ראשון מוזגין להם כוס שני, וכשבאת לישראל אינה כן אלא ושתית אותה ומצית (יחזקאל כג, לד). כך משתפסוק פורענתן של ישראל אינה חוזרת לעולם". ובכן, היא הנותנת; דוקא משום שהתאחזה השתייה למצייה מלמד הדבר על שתייה מכוס נוספת].

ד, יד: ורב עצמותי הפחיד - וסוגעי אברי דחיל. תרגם לפי הענין, 'אבריו' ולא 'גרמיו' (וכ"פ הרלב"ג), וכן להלן (לג, יט): "ורוב עצמיו" - 'וסוגעי אבריו'.

ד, טו: תסמר שערות בשרי - מצלהבא עלעולא בסרי. כן תרגם בתהלים (קט, קכ): "סמר מפחדך בשרי" - 'מצלהב מדחלתך בסרי', ובירמיה (נא, כז): "כילק סמר" - 'כזחל דמצלהב'. והנה ככלל תיבת 'מצלהבא' שבתרגום היא מענין אש בוערה (ראה תיב"ע שמות ט, כג; שם יט, יח ועוד), וקרוב לתיבת שלהבת שבלה"ק. ולכאורה הוראה זו איננה מיושבת כל צרכה בפשט המלה 'תסמר' - עיין ברד"ק תהלים שם שכתב: "ופירוש סמר וכו' כי האדם המפחד מאד יעמדו שערותיו כמו מסמרים וכן בשרו". ובראב"ע כאן הביא פירוש רבינו הא"י וז"ל: "שהוא ממסמרות, כי הכאב כמסמר נטוע" עכ"ל. ולולא דמסתפינא לומר בזה דבר חדש, יתכן כי הוא פועל מן המלה צלב, וכמ"ש בש"ס (שבת טז). "ובמסמר מן הצלוב". וכתב הר"ן בחידושי שם וז"ל: "מסמר הקבוע בעץ שקושרין הצלוב שם במסמרים שלא יפול עד זמן מרובה". ובכן, 'מצלהבא' כמו מצלבא, מחדתו כמסמר (לפירוש הר"ק) או נועצת בו מסמרים (לפירוש רב האי גאון). ועל כל פנים אינו ענין להבערת אש. אולם בהרחבת הדברים נראה כי יש מקום לפרשו גם כאן באופן הקרוב להוראת מצלהבא שבכ"מ. וזה כי דרך האש המתלקחת שהיא משתלהבת ודועכת חליפות בדרך רצוא ושוב (עיין חגיגה יג:). "ואש מתלקחת" ת"י 'ואישתא מתקפצא' (שמות ט, כד). ואף כאן, תסמר - מצלהבא, במובן תרעיד, וכמ"ש הראב"ע כאן. וכ"כ הרד"ק בירמיה (נא, כז) וז"ל: "כילק סמר, כמו סמר מפחדך בשרי וכו' עניין הנעירה והרעדה, כאדם שעמדו שערותיו".

עוד יש לומר, ש'מצלהבא' שבכאן הוא כלפי תוצאת הדבר, שהיא היעשות הבשר חידודים חידודים, וברוב כפועל יוצא מחוס ויובש. והוא כמ"ש רש"י בפירוש התורה (בראשית מג, ל) וז"ל: "נכמרו - נתחממו וכו', ובמקרא (איכה ה, י) עורנו כתנור נכמרו, נתחממו ונקמטו קמטים קמטים מפני זלעפות רעב. כן דרך כל עור כשמחממין אותו נקמט וכווץ" [ולהעיר, כי גם המלה 'זלעפות' שבאיכה, שבעקבותיה נכמר הבשר ומעלה קמטים, סמוכה היא למלה רוח (-עלעולא, ראה להלן), ויש בפירושה הן ענין רעדה והן ענין שריפה (תהלים יא, ו; ושם קיט, נג ומפרשים)].

'עלעולא' הוא רוח סערה (ראה תרגום יחזקאל א, ד ועוד). ומתבאר, ש'שערות' שלפנינו אינו מלשון שערות הראש, אלא מלשון סופה וסערה. בחילוף שי"ן וסמ"ך השכיח בשינוי לשון מקרא ללשון

משנה בכלל, ובמלת סערה בפרט (ראה ישעיה כח, ב ורד"ק; ירמיהו ב, יב ורש"י; דניאל יא, מ וראב"ע. וע"ע ב"ב טז). ושיעור הכתוב לדרך זו: תסמר סערת הרוח בשרי, וכלשון הרשב"ם בפירוש התורה (שמות טו, ב) על פסוק זה (ועי"ש שהעתיק לשון התרגום שלפנינו בשינוי, וצ"ע).

ד, טז: דממה וקול אשמע - חשש וקל סוגעין אשמע. 'חשש' הוא תרגום של "דממה", ומלשון "עת לחשות" (קהלת ג, ז), ועיין ערוך השלם ערך חש. כן הוסיף בפירוש וביאר מהו אותו הקול שנשמע - 'וקל סוגעין', וכלומר קול המון [ועל דרך הכתוב בחזון דניאל (י, ו): "וקול דבריו קול המון"]. ונראה שנקט כי מ"ש 'דממה וקול' הם דבר והיפוכו, שכל עומת הדממה נשמע קול רעש גדול. וא"כ אינו כדרך המפרשים שכתבו כי היה קול זה קול שבחשאי ומעין הדממה.

ד, יז: האנוש מאלוה יצדק - אכרז ואמר אפשר דבר נש מאלהא יזכי. הוסיף פירוש בתיבות 'אכרז ואמר' לבאר כי אותו קול האמור לעיל - דממה וקול אשמע - הוא שהכריז האנוש מאלוה וגו'. כן תרגם 'יצדק' - 'יזכי', וכדמתרגמין (בראשית ו, ט): "איש צדיק" - 'גבר זכאי'. ובפשטות הוא לשון צדקות וחסידות, וכדמסיים: "אם מעשהו יטהר גבר" ומתרגם: 'אם מן דעבדיה ידכי גבר'. והיינו שהוא דבר שאי אפשר להישמע, שיהא האדם צדיק וטהור יותר מן הבורא ית'. אך עיין מצו"ד ומלבי"ם שפירשו 'יצדק' בדינו עי"ש, וא"כ אפשר כי אף 'יזכי' שבכאן הוא מענין ניצוח טענה שבסדר ויכוח, ראה בזה לשון רש"י קידושין (יח. ד"ה בהא): "בהא זכנהו ר"א לרבנן, יש לו פתחון פה ונצחון במחלוקת זה" (וע"ע בהרע"ב ספ"א דברכות: "ולא זכיתי - לא נצחתי לחכמים").

ד, יח: הן בעבדיו לא יאמין - הא בעבדיו נבייא לא יימין. הוסיף פירוש כי עבדיו שבכאן הם עבדיו הנביאים. אמנם רש"י כאן פירשו בצדיקים, וכן מתרגם בישעיה (סה, יג-יד): "עבדיו" - 'עבדי צדיקאי'. והמלבי"ם פירשו על צבא המרום, הכוכבים והגלגלים, וקרוב לזה באדר"ב (נוסח אחר, פמ"ג). ויש לעיין מה הכרח התרגום לפרש תיבת 'עבדי' על נביאים בדוקא. ברם, בדומה לסגנון המקרא שלפנינו איתא להלן (טו, טז): "הן בקדשיו לא יאמין", ומפסוק זה הוא שלמדו בחגיגה (ה). שפעמים ואף הצדיקים מסתלקים מן העולם קודם בוא קיצם, מחשש פן יחטאו בהמשך הזמן, ולא מפסוק הן בעבדיו לא יאמין, המוקדם לו (ועפירש"י כאן). וקצת מוכח שנקט הש"ס ש'עבדיו' אינו מדבר בסתם צדיקים, אלא או נביאים או במלאכי עליון. והתרגום כאן נראה שתפס בזה מטבע לשון הכתובים בכ"מ "עבדי הנביאים" (מלכים ב ט, ז ועוד) "עבדיך הנביאים" (דניאל ט, ו ועוד). וכן תקנו אנשי כנסת הגדולה, ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר. וכמו כן, על "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד, לא) תיב"ע: 'והימין בשום מימרא דיי ובנבואתיה דמשה עבדיה'.

שם: ובמלאכיו - ובאזגדיו. הנה תיבת 'מלאכים' בהוראתה על מלאכים ממש, משרתי מעלה, מיתרגמת 'מלאכיא' (בראשית יט, א ועוד), ובהוראתה על שליחים בעלמא תרגומה 'אזגדין' (בראשית לב, ד ועוד). וכאן מתרגם 'אזגדיו' לשון ציר ושלוח, ולא מלאך כפשוטו. ושואל כי הוא להשוואת מלאכיו שבסיפא עם עבדיו שברישא. שכשם שתרגם עבדיו בנביאים, שהם שלוחי המקום, כך גם מלאכיו; על שם השתלחותם אל השפלים ולא בבחינת שימוש ועמידתם במרום. והשוואת הנביאים למלאכים מצאנוה בכתוב (דהיי"ב לו, טו): "וישלח ה' אלהי אבותיהם עליהם ביד מלאכיו השכם ושלוח". וראה לשון רש"י עה"פ (כ, טז) "וישלח מלאך ויצאנו ממצרים" - "מלאך, זה משה, מכאן שהנביאים קרואים מלאכים, ואומר ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים".

שם: ישים תהלה - ישוי עילא. בביאור מלת 'תהלה' מצינו שתי דרכים במפרשים; או מלשון הוללות (רש"י, ראב"ע), וכלומר שאף במלאכיו ישים המקום ערוב וחסרון, או מלשון הילה ואור, והיינו שתיבת לא שבראש הכתוב - הן בעבדיו לא יאמין - מוסבת גם על הסיפא: ולא במלאכיו ישים תהלה, כי זיווה ושפעם אינם עצמיים להם (רלב"ג מצו"ד). וכפי שמצינו במקרא תיבת 'עילא'

(דניאל ו, ו) שפירושה עלילה (רש"י שם), נראה כי נקט התרגום כדרך המפרשים שתהלה הוא לשון הוללות, וכלומר שאף במלאכיו ימצא הבורא עלילה וחסרון מה ולא יאמין בשרם ונע"ע תנחומא וישב ד].

ד, יט: אף שכני בתי חמר - כל דכין רשיעיא דשרין בקבורת טינא. תרגם 'אף' - 'כל דכין', וכאילו כתב: **אף כי** שכני בתי חמר, שהוא לשון ק"ו הרגיל במקרא (תיב"ע דברים לא, כז; שמ"א יד, ל וש"א מ). והיינו שאם בעבדיו לא יאמין וכו', הרי קל וחומר הדברים לרשעי ארץ. אמנם הוסיף פירוש שהמדובר ברשעים דוקא, הגם שמן הסתם יתפרש שפיר גם בשאר כל אדם, כל שלא זכו למעלת 'עבדיו' האמורה לעיל. שאף בהם אותו קל וחומר בתקפו הוא עומד. כן יעויין בסוטה (ה): "כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנאמר הקיצו ורננו שכני עפר, שכבי בעפר לא נאמר, אלא שכני עפר, מי שנעשה שכן לעפר בחייו". הנה כי לשון 'שכני' נדרשת למעליותא, בענוים ושפלים. ואפשר כי שם הוא דרך דרוש, על הללו שהשוו עצמם לעפר בחייהם, וכאן מפרשו בדרך מליצה על אנשים חמריים אשר בעפר יסודם. ומה שתרגם 'בתי חמר' על מקום הקבורה והשוה הבית לקבר, כן הוא בתהלים (מט, יב): "קרבת בתימו לעלם", ואיתא ע"ז בגמרא (מו"ק ט:): "דהאי עלמא אושפיון וההיא עלמא ביתא, דכתיב קרבם בתימו לעולם אל תקרי קרבם אלא קברם".

שם: אשר בעפר יסודם - די בעפרא **שיתאסיהון**. כן תרגם להלן (לה, ד): "ביסדי ארץ" - 'במשחתי ארעא'. ובמשלי (י, כה): "וצדיק יסוד עולם" - 'וצדיקא שתאסיא בעלמא נאולי צ"ל: דעלמא'. ועיין בערוך השלם (ערוך שטס) שהביא שהיא מלה מורכבת מן 'שית' שהוא יסוד ו'אסא' שהוא קיר עי"ש. ונראה עוד, כי גם מלת 'אסא' יש במשמעה יסוד, ובחילוף ש"יין וסמ"ך, וכמו: "וראשיא יחיטו" (עזרא ד, יב וראב"ע; רש"י ב"ק נ. ד"ה לאושין ועוד).

ד, כ: מבקר לערב יכתו - מצפר לרמש **משתפפין**. "ואכת אתו" (דברים ט, כא) מתרגמינן: 'ושפית תיה' (והתי"ו הנוספת במלה 'משתפפין' היא לציון בנין התפעל). כן נקרא הכפוף 'שפוף' מפני החיכוך הנגרם לו כתוצאה מגחנינותו התמידית לצד הארץ - עיין ב"ב ז. תוד"ה שוף. ודוגמתו במדרש שכל טוב לבראשית (מט, כא): "למה נקרא שפיפון וכו' ויש אומרים על שהוא שף בטנו בקרקע".

שם: מבלי משים לנצח יאבדו - מן דלית משוי להון **ארכא** לעלמא יהובדון. רוב המפרשים נקטו ששימה זו שבכתוב ענינה שימת לב, אך התרגום הוסיף ביאור במלת 'ארכא' לומר כי מ"ש 'מבלי משים' היינו מבלי משים להם ארכה, כי אז יאבדו לנצח. וכאן נמצינו למדים על אפסות החיים והעדר העצמיות הכרוך בעקבם, שלולא שתיקצב לו לאדם מידת חיים הרי מאליו הוא עובר ובטל. וזאת ללא כל צורך בחידוש איזו סיבה חיצונית להמיתו.

ד, כא: הלא נסע יתנם בם ימותו ולא בחכמה - **הלא מדלית זכותא להון** אנטל סעיד מנהון ימותון ולא בחכמתא. הוסיף פירוש, וביאר שמפני העדר זכותם הוא שיסתלקו מהם יתרונם ומעלתם [ותרגם 'יתנם' - 'סעיד', לשון עזר וסיוע. ורש"י פירש יתנם, גאותם עי"ש. ושםא יש לכוין במקצת את שני הפירושים אהדדי, וככתוב (דברים לג, כט): "אשריך ישראל וגו' מגן **עורך** ואשר חרב **גאותך**"]. אלא שלדרך זו עלינו לפרש כן גם את סוף הפסוק 'ימותו ולא בחכמה', שימותו לפי שאין בהם חכמה. אך מלשון התרגום 'ימותון ולא בחכמתא', ולא: '**מדלית** חכמתא' וכד', נראה שפירשו כפשוטו, שימותו ללא חכמה, ריקים ונעורים, ולא שישבב חסרון החכמה את מיתתם.

ה, ב: כי לאויל יהרג כעש - ארום לשטיא יקטול רוגזיה **דקיריס**. בתיב"ע במדבר (יא, כו) גבי נבואת אלדד ומידד איתא: "הא מלכא סליק מן ארעא דמגוג בסוף יומיא ומכנש מלכין קטרי תגין

וכו' ומסדרין קרבא בארעא דישראל על בני גלותא, ברם קיריס איטימוס להון בשעת אניקין ומקטל כלהון ביקידת נשמתא בשלהובית אשתא וכו'"] -הנה מלך יעלה מארץ מגוג באחרית הימים ויכנסו מלכים קושרי כתרם ויערכו מלחמה בארץ ישראל על בני הגולה. אך זעם (?) מעותד להם בשעת צרה (כמו אננקי, שמו"ר ה, א ע"ש) ויהרוג כולם בשריפת נשמה בשלהבת אש וכו']. נראה כי 'קיריס' ענינו אף וחימה. ואף כאן, במעשיו המקולקלים ממיט האויל שואה על ראשו, ועובר לכך תגועש בו חמת זעם על 'רוע מזלו'. הן מקרא מלא הוא: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו" (משלי יט, א). ומדחי אל דחי, אותה חימה, משתמצא לה קן בלבו, סופה שתאכל הנפש עם הבשר ותעשה בו כלה. כן מתבאר מדברי כל המפרשים, שאותם הכעס והקנאה הם כעס האויל וקנאתו. ואפשר עוד, כי יהרגנו כעס המקום אשר יעלה בו לאין מרפא על עוונותיו. וכמו כן, ופתה תמית קנאה, קנאת המקום, וככתוב כי אל קנא ה' אלהיך בקרבך פן יחרה אף ה' אלהיך בך והשמידך וגו' (דברים ו, טו).

שם: ופתה תמית קנאה - ושבירא תמית טננא דבריתא. 'שבירא' הוא תרגום של פתי, "עד מתי פתיים תאהבו פתי" (משלי א, כב) מתרגמין 'עד אימת שבירא מרחמין שברותא'. ו'טננא' הוא תרגום של קנאה, "כי קנאה חמת גבר" (משלי ו, לד) מתרגם 'מטול דטננא חמתא דגברא'. אמנם ברוב מתרגם קנאה 'קנאתא' (במדבר ה, יד וש"מ).

ה, ג: אני ראיתי אויל משריש - אנא חמית שטיא דמתנציב. 'דמתנציב' הוא תרגום של שתול ומשלח שרשים; כ"ה בת"א בראשית (מט, כב): "כגופן דנציב". ובבמדבר (כד, ו): "כארזין דנציבין על מיא" [אמנם בתיב"ע שם ושם: "שתילין", "שתילין"].

ה, ד: ירחקו בניו מישע - מתרחקין בניו מפורקא לעלמא דאתי. הוסיף פירוש וביאר שירחקו בניו מן הישע המעותד לעולם הבא. שמא כדי להבליט בזה את בעיית רשע וטוב לו. כי כן, פעמים ויינצלו בני הרשע גם מן המקרים הרעים המתחדשים לפרקים במסגרת העולם הזה, וזאת אף שלא כדרך הטבע וההסתברות [עיין להלן כא, ז-י: מדוע רשעים יחיו וגו'. בתיבה שלום מיוחד ולא שבט אלוה עליהם. שורו עבר ולא יגעל תפלט פרתו ולא תשכל]. ברם, הדבר ודאי כי בעולם הבא ובמקום המשפט לא יראו בישועת ה' [על שימוש לשון 'מתרחקין' שבכאן, ראה להלן].

שם: וידכאו בשער ואין מציל - וישתפפון במעלנא דגיהנם ביום דינא רבא ולית דפצי. כן תרגם להלן יט, ב: "ותדכאונני" - "ותשפפונני", ובתהלים (פט, יא): "דכאת" - "שפית". כפי ש'ידכאו' עשוי לציין השפלה והנמכה, כמו גם שבר וכתיתה (כמו פצוע דכא - דברים כג, ב. ועוד), יאות בזה התרגום 'וישתפפון'; ראה הנסמן בזה לעיל ד, כ [אמנם להלן ו, ט) "וידכאני" - "לממסכן יתי", וניתרגם כמו"כ בפנים אחרות במקומות נוספים במקרא]. וכדרך התרגום לעיל ש'ישע' מדבר בישע שלעתיד, כן שער האמור כאן הוא שער גיהנם שביום הדין הגדול. לא כדרך המפרשים (ראב"ע מצודות מלבי"ם) ששער זה הוא ראש חוצות ושער העיר. ברם יש להעיר על כך שבעוד שלפנינו ניתרגמה תיבת 'וידכאו' שבאה במקרא בזמן עתיד, ל'ישתפפון' שגם היא צורת עתיד, הרי שבראש המקרא מתורגמת תיבת 'ירחקו' השייכת לזמן עתיד, כ'מתרחקין', בזמן הווה. נראה כי החילוק מבואר; התרחקות החוטא מייעודי הישע והנחמה מתבצעת והולכת כבר בעולמנו זה הגשמי, כל מעשה עוול מנתקו ומפקיעו בהכרח מן הגמול המעותד לישרים, צעד אחר צעד. אמנם ייסורי הגיהנם ושפטיו הרעים לא יחולו על ראשו עד אשר יבוא בפועל בשערי השאול. אמור מעתה, היום להתרחקותו ומחר לשפיתו.

ה: אשר קצירו רעב יאכל - די חצדיה **כפיני יכלון**. נקט לשון רבים - 'כפיני', תחת לשון יחיד - 'רעב', ושיעורו, כל רעב. וכ"ה ברש"י ומצו"ד. אכן בלר"ג וז"ל: שהאיש הקשה יום והוא הרעב יאכל קצירו של האויל ע"כ.

שם: ואל מצנים יקחהו - ופולמוסין במני זיינא ידברוניה. בפשוטו, 'פולמוסין' אלו הינם חילות אנשים שיעוטו על הרשע בבוא יומו ועת פקודתו. וזה כפירוש רש"י בכ"מ (סוטה מט. גטין ז. נדה סא:). פולמוס - חיל. ונקשר אפוא לתיבת 'מצנים' שלאחריה, וכפירוש רש"י במשלי (כב, ה): צנים פחים, כמו לצנינים בצדיכם (במדבר לג, נה), ובאו עליך הוצן (יחזקאל כג, כד) לשון **גדודים** ולסטים ע"כ. אלא שביחזקאל שם הביא רש"י מחלוקת דונש ומנחם בפירוש תיבת 'הצן' וז"ל: הצן, פירש דונש אחד מכלי המלחמה הוא. ואני אומר לשון הקפות מחנות, כמו ולצנינים בצדיכם, ולמשירין מקפנכון. הצן, מנחם פירשו כמו צנה וסוחרה אמתו (תהלים צא, ד), ואין דונש מורה לו. והתרגום שמתרגם וייתון עלך במאני זיינא מסייע לדונש עכ"ל. מעתה, חידוש הוא מה שנראה כי לפנינו הותכו שני הפירושים להיותם מקשה אחת, גם מחנות וגם כלי זיין. שכן מחד הצניה היא כלי מגן המסבב את האדם קרוב לארבע רוחותיו (רש"י תהלים צא, ד), ומכאן שימוש צינים וצנינים למחנות העוטרים על אדם או עיר בדרך של היקף וכיתור. ומאידך, בדרך דבר הלמד מענינו, צנינים הסמוכים במקרא ל'שכים' (במדבר שם) - המציינים דבר חד ונוקב (כפירש"י שם) - עשויים להתפרש כקוצים. וזהו משל כלי הזיין, שהם כקוץ הננעץ ונתחב בבשר החי. ברם בכל זאת ובכל אלה אין הצנינים הקוצניים נעקרים מהוראת מחנות, לפי שדרך היא לגדר שדה וכרם במסוכת קוצים [השווה: הנני **שך** את דרכך בסירים וגדרתי את גדרה -הושע ב, ח]. כלשון רש"י שם: ולצנינים, פותרים בו הפותרים לשון מסוכת קוצים הסוככת אתכם לסגור ולכלוא אתכם מאין יוצא ובא עכ"ל. הרי שהכל הולך אל מקום אחד.

עוד יש להעיר על דקדוק המלה 'ידברוניה' בלשון רבים שבאה כתרגום 'יקחהו' שבלשון יחיד. כי אף שבתחלת הפסוק 'רעב יאכל' תרגם בלשון רבים 'כפיני יכלון', והוראתו כל רעב ורעב, כאן לא יסכון פירוש זה. משום שאם נפרש 'מצנים' לשון רבים, חיילות ופולמוסים, מן הנכון לסיים ב'יקחהו' ולא ב'יקחהו', לפי שרבים הם הלוקחים. וז"ל שהוא כפירש"י להלך על ושאף צמים חילם, וז"ל ובלע איש איש מן הצמים שגזל בחייו עכ"ל. שתיקן בזה לשון 'שאף', שביחיד, להתאימה עם 'צמים חילם' הרבים. וכן לענינו, איש איש מאותם החילות יקחהו. אכן לפנינו נשמר רש"י גם מדוחק זה, שכתב וז"ל לצורך העני הנושע מצנינים וכלי זיין של רשע זה **יקחהו השופט** הממונה לכך עכ"ל.

שם: ושאף צמים חילם - ויבזון לסטיסין נכסיהון. הרלב"ג פירש 'צמים' מלשון צמה, ומוסב על הפריצים שדרכם לגדל צמה [וראה תהלים סח, כב: אך אלהים ימחץ ראש איביו קדקד שער מתהלך באשמיין]. וזה כשיטת התרגום שתרגם 'לסטיסין', כלומר רשעים אחרים עתידים לבוא על האויל לעת קץ ולקיים בו מידת על דאטפת אטפוך. אכן ברש"י ומצו"ד התבאר שאותם צמים הם הצמאים והמצומותים, ענוי ארץ שנפלו טרף בשעתו לתגרת ידו של האויל, ועתה ישוב להם רכושם הגזול. עם כל זאת, אפשר כי גם לשיטת התרגום תתפרש המלה צמים כקיצור של צמאים. אלא שאין הכוונה לצמאון המבטא את סבלם של קרבנות האויל, אלא לצימאון שאינו יודע רויה וללהיטות לרוע המאפינת כל חבורת מרעים וקשר בוגדים [עייין בזה ברמב"ן דברים כט, יח].

ה, ז: כי אדם לעמל יולד - ארום בר נש למלעי באורייתא אתברי ובני מזיקי בגובהא יטוסון. פירש תחילת המקרא כדחז"ל בגמ' (סנהדרין צט:), שנברא האדם לעמל התורה. וא"כ הוא דבק בפסוק הקודם לו, כי לא יצא מעפר און ומאדמה לא יצמח עמל. ושיעור כלל המאמר לפי"ז, שכל חלקי הבריאה איש איש על עבודתו ועל משאו הוא מופקד, הכל כאשר לכל. ומה מצינו בטבע

האדמה שאינה משנה את תפקידה, ולפי זריעה הקצירה (עיין ספרי האזינו פס' שו), אף האדם כן. נברא הוא בעצם ובראשונה לעמל התורה, ואין לו כל קשר עם המזיקים וכוחות הרע הפורחים בחלל העולם מבלי יישוב ומנוחה. מעתה ומעכשיו כל המשנה ונכנס בגבול חבירו ידו על התחתונה. וחזור ומוסב על המקרא שלפני פניו, המדבר בפורענויות המזומנות לאויל המקנא בחטאים וכל ימיו מכאובים וכעס, שתיסרהו רעתו ויבוזו זרים יגיעו. ברם האיש הישר הולך יבלה ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, לא יזיק ולא יוזק.

שם (ת"א): ארום בר נש לליעות אתיליד וסופוהי היך (ניצין) [גיציין] דנתרין מן גומריא ומתגבהין היכדין יעוף. נקט כאן ציור אפסות האדם, שתחילת הווייתו וייצירתו לעמל, וסופו ללא קיום ועמידה, כמשל הגיצים הניתזים ופורחים מן הגחלים שהם דועכים לאלתר. ובהמשך לפסוק הקודם - כי לא יצא מעפר און וגו' - אולי כיוון לתמוה, בהיות שכך, שכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא בו דבר לבטלה, שוב מה תכלית בריאת האדם שלא ימצא קורת רוח ויתרון בכל עמלו שיעמול תחת השמש. ובמ"ש הפס' ובני רשף יגביהו עוף - ומתרגם דנתרין מן גומריא **ומתגבהין** - נכלל ענין הפסוק להלן (כ, ו-ז ע"ש) אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע כגללו לנצח יאבד. וכלומר, שכל כמה שיגביה האדם מעשיו, לסוף לא ישא בעמלו מאומה. והרי זה בדמיון הגיצים המבהיקים ומתנוצצים לפי שעה, ואף יש בהם המתנשאים לשמי רום, ואף על פי כן בטלים הם ומבוטלים מעיקרם.

ה, ט: עשה גדלות ואין חקר נפלאות עד אין מספר - עבד רברבן ולית סכום פרישן עד דלית מנין. לא שיעור אותן הגדולות ועומקן, וכדרך מה גדלו מעשיך ה' (תהלים צב, ו), המדבר באיכות מעשי ה' שגדלו למעלה מהשגתנו, אלא מספרן. בהשוואת הרישא לסיפא, 'סכום' מכאן ו'מנין' מכאן. ולהלן (ט, ז): "גדלות עד אין חקר" - "רברבן עד דלית סוף". ואפשר כי דא ודא אחת היא, שאין קץ לריבוי נפלאותיו. אכן בפרק יא (י): "החקר אלוה תמצא" - "אפשר דפשוש אלוה תמצא", תרגם חקר כפשוטו, לשון חקירה ועיון.

ה, י: הנתן מטר על פני ארץ ושלח מים על פני חוצות - דיהב מטרא על אפי **ארעא דישראל** (ומשרד) [ומשרד] מיא על אפי **מחוזי עממיא**. כפירוש רש"י וכדברי הגמרא בתענית (י, ע"ש): ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית שנאמר הנתן מטר על פני ארץ וגו' ע"כ. ובכך סתם 'ארץ' היא ארץ ישראל, ו'חוצות' הן הארצות שחוצה לה. שכן ארץ ישראל נבראה תחלה וכל שאר הארצות לאחריה (תענית שם ועיין יומא נד:).

ה, יא: לשום שפלים למרום וקדרים שגבו ישע - מטול לשואה מכיכי **אולצנא** לרומא ו**אוכמי מסכינותא** תקפו פורקנא. 'אולצנא' הוא תרגום של כפן (לקמן ה, כב; ל, ג), וא"כ הוא כפירוש רש"י, שמדבר הכתוב בשפלים מחמת עניות (וכן, אוכמי-מסכינותא), שלא ידוכאו ע"י מפקיעי השערים השואפים להיבנות ממחסורם, אלא אדרבה, יעלו למרום ותחזקנה ידיהם בעקבות נתינת המטר על פני הארץ.

'וקדרים' ניתרגם כאן 'ואוכמי', שפירושו שחורים (תרגום ויקרא יג, לא). כשול"י קדרה. וכן נאמר אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם (ישעיה נ, ג). שהשק מראהו שחור (עיין סוכה כט. רש"י ד"ה לשק). מעתה, כפי שהשפלים הם המעונים בכפן, כן גם הקודרים הם אותם המתייסרים ברעב, שכן הרעב גורם להשחרת פנים (מ"ק כז סע"א; כתובות י: ורש"י. רש"י סוכה כט. ד"ה חצי רעב). ומכל מקום להלן (ו, טז) תרגם הקדרים **דשחמינ'.**

ה, יב: מפר מחשבות ערומים ולא תעשינה ידיהם תושיה - דבטל מחשבתהון דמצראי דחכימו לבאשא לישראל ולא עבדא אידיהון מלכת חכמתהון. היסב תואר ערומים, הכללי, כלפי

המצרים בייחוד - ראה בזה לשון המדרש (שמו"ר כב, א): ערומים היו המצרים, עי"ש. בדרך זו, שמדבר הכתוב במעשה שהיה ותופס למשל קורות ימי עולם, מפרש התרגום גם את הפסוקים הסמוכים, ודורש והולך מעשה פרעה ועמו. מתוך כך, תרגם תושיה 'מלכת', לשון עצה, וכמ"ש (משלי ח, יד) לי עצה ותושיה. שכן מצינו בפרעה שהיו כל מעשיו ומפעליו בסוד יועצים. ויאות זה לאיוב, שהיה אחד מיועצי פרעה, וכמ"ש בסוטה (יא.) שלשה היו באותה עצה וכו'. אמנם להלן (ו, יג; יא, ו) תרגם תושיה 'חוכמתא'.

ה, יג: לכד חכמים בערמם ועצת נפתלים נמהרה - מאחד חכימי פרעה בחכימותהון ומלכת אסטגנינוהי עוקמניא אוחית עליהון. לא זו בלבד שלא צלחה עצת המצרים בידם וכדלעיל, אלא שנלכדו הם עצמם באותו הפח שטמנו לישראל, וכמ"ש (סוטה יא.) בקדירה שבישלו בה נתבשלו. 'מאחד' במובן מאחז, תופס, עיין להלן כו, ט (בחילוף ז' לד' שבארמית, וכמו זהב - דהב. זקן - דקן וכיו"ב). ונתכנו כאן האצטגנינים 'עוקמניא', נפתלים. שכן הגו עצה עיקשת ופתלתלה להתנכל לעם שוקט ובוטח שלא העלה על דעתו להרע להם כל עיקר. ו'אוחית' הוא תרגום של נמהרה, וכן "ותמהר" (בראשית כד, יח) 'ואוהיאת'. אם כן, עצת אותם הנפתלים, נמהרה לשוב אל חיקם ועל קדקדם חמסם ירד. כי לא די שבטלה ונפרעה מיסודה ונוקשו ונלכדו בה, אלא שהיה זה לאלתר. עיין שמות רבה א, יב: והוא חשב למעטן מפריה ורביה ... מיד וכאשר יענו אותו כן ירבה וגו'.

הרב אברהם אפרתי
ירושלים

פירוש על המסורה – חבוקק

פרק א

(ב) ולא תשמע. ד' וס' נמסר בירמיה סימ' ה':

(ג) ויהי ריב. חד מן י"ד פסו' בטעמא תרין חוטרין פי' הטפחה כך דינה לעולם לא ישרתוה כי אם מרכא אך בי"ד מקומות ישרתוה דרגא עם ב' מרכות הנקראות תרין חוטרין וס' ויבא לו יין וישת. למה תעשה כה. אשר לא צוה אות'. ויקרא לה נכח. הלא טוב לנו שוב מצרימה נעלם מן המלך אשר לו הגיד לה דמלכ'. וחבירו דר"ה ויחנו אלה נכח אלה. נענית לו כה. וינח לו אלהיו מסביב הלא זה אוד מוצל מאש. ודי לא ידע תהודעין. ויהי לב לעם לעשות. ויהי ריב ומדון ישא:

(ג) ויהי ריב. פסוק זה הוא אחד מן י"ד פסוקים בטעמא תרין חוטרין שטעמם במרכא כפולה (הנקראת גם 'תרי חוטרין' - שתי מקלות, ע"ש צורת הטעם ותמונתו). פירוש, הטפחה (בפסוק זה תחת המלה: ומדון) כך דינה, לעולם לא ישרתוה (ישרתנה/ישרתה, כנדצ"ל) כי אם מרכא - הטעם המשרת את טעם הטפחה לעולם הוא טעם מרכא'. אך בי"ד מקומות ישרתוה דרגא עם ב' מרכות², הנקראות תרין חוטרין. וסימן: ויבא לו יין וישת (בראשית כז, כה). למה תעשה כה (שמות ה, טו). אשר לא צוה אתם (ביקרא י, א). ויקרא לה נכח (במדבר לב, מב). הלא טוב לנו שוב מצרימה (במדבר יד, ג). [לא יהיה דבר] נעלם מן המלך אשר לא הגיד לה דמלכים (א י, ג). וחבירו דר"ה ופסוק המקביל לזה בספר דברי הימים (ב ט, ב): ולא נעלם דבר משלמה אשר לא הגיד לה. ויחנו אלה נכח אלה (מלכים א כ, כט). נענית לו כה בא (יחזקאל יד, ד). וינח לו אלהיו מסביב (דברי הימים ב כ, ל). הלא זה אוד מוצל מאש (זכריה ג, ב). ודי לא ידע תהודעין (עזרא ז, כה). ויהי לב לעם לעשות (נחמיה ג, לח). ויהי ריב ומדון ישא (הפסוק שלפנינו):

(יב) נמות. חד מן י"ח מילין תקין סופרים וסימ' נמסר בריש ספר במדבר סיני:

(יג) בוגדים. ה' מ"ל וסימ' ובגד בוגדים בגדו. למה תביט בוגדים תהריש. יבשו הבוגדים ריקם. ורשעים מארץ יכרתו. אף היא כחתף תארום:

(יג) בוגדים. ה' פעמים נמצאת מלה זו במקרא בכתב מלא³. וסימן: ובגד בוגדים בגדו (ישעיה כד, טז). למה תביט בוגדים תהריש [בכלע רשע צדיק ממנו] (חבוקק א, יג). יבשו הבוגדים ריקם (תהלים כה, ג). ורשעים מארץ יכרתו [ובוגדים יסחו ממנה] (משלי ב, כב). אף היא כחתף תארום [ובוגדים באדם תוסף] (משלי כג, כח):

(יז) יחמול. ד' מ"ל וסימ' ותמיד להרוג גוים. ורעיהם לא יחמוד. ואסלדה בחילה ולא יחמול. כי קנאה חמות גבר:

(יז) יחמול. ד' פעמים נמצאת מלה זו במקרא בכתב מלא⁵. וסימן: ותמיד להרוג גוים [לא יחמול] (חבוקק א, יז). ורעיהם לא יחמול [עליהן] (זכריה יא, ה). [ותהי עוד נחמת] ואסלדה בחילה לא

1. טעמי המקרא מתחלקים לשתי מערכות: מלכים ומשרתים. המלכים (סוף פסוק אתנחתא ועוד), הם הטעמים המפסיקים את הכתוב משל אחרי, והמשרתים (דרגא מונח ועוד) הם המכתבים מלה לבאה אחריה. 2. וע"ע דקדוקי הגר"א עה"ת (בראשית א, ד על המלה 'אליהם'). 3. להבדיל מן הפעמים בהן מופיעה מלה זו בכתב חסר, ומהן: אוי לי בגדים בגדו (ישעיה כד, טז), עצרת בגדים (ירמיהו ט, א). 4. ולגירסתנו, גם באיוב טז, יג: יפלה כליותי ולא יחמול. 5. להבדיל מן הפעמים בהן מופיעה מלה זו בכתב חסר, ומהן: ישעיה ל, יד; איוב כז, כב.

יחמול [כִּי לֹא כַחֲדָתִי אֶמְרִי קְדוֹשׁ] (איוב ו, י). כִּי קִנְיָה חֲמַת גִּבֹּר [וְלֹא יַחְמֹל בְּיוֹם נָקָם] (משלי ו, לד):

פרק ב

(ג) בוא יבוא. ה' דסמיכי בקרי' וסימ' ואם בוא הכהן וראה. והאיש נכבד כל אשר ידבר בוא יבוא. בוא יבוא מלך בבל. אם יתמהמה חכה לו. בוא יבוא ברנה נשא אלמתיו.

(ג) **בא יבא**. ה' דסמיכי בקריאה – ה' פעמים נמצאות מלים אלו כשהן סמוכות זו לזו ("בוא יבוא") במקרא. וסימן: **וְאִם בֹּא יִבְא הַפֶּהן וְרָאָה** (ויקרא יד, מח). **וְהָאִישׁ נִכְבֵּד פֶּל אֲשֶׁר יִדְבֵּר בֹּא יִבְא** (שמואל א ט, ו). **בֹּא יִבְא מֶלֶךְ בָּבֶל** (ירמיהו לו, כט). אם יתמהמה חכה לו **כִּי בֹא יִבְא לֹא אֲחֵר** (חבקוק ב, ג). **בֹּא יִבְא בְרֶנֶה נִשָּׂא אֶלְמָתִיו** (תהלים קכו, ו).

(ו) לא לו. וסי' וידע אונן כי לא לו. לרשת משכנות לא לו. הוי מרבה לא לו. עובר ומתעבר על ריב לא לו. ולא לו תהיה כבראשונה.

(ו) **לֹא לוֹ**. ⁶ה' דסמיכי בקריאה – ה' פעמים נמצאות מלים אלו כשהן סמוכות זו לזו ("לא לו") במקרא. וסימן: **וַיֵּדַע אֲוֶן כִּי לֹא לוֹ** [יְהִיָּה הַזֶּרַע] (בראשית לח, ט). **לְרֶשֶׁת מִשְׁכָּנֹת לֹא לוֹ** (חבקוק א, ו). הוי **הַמֶּרְבֶּה לֹא לוֹ** (חבקוק ב, ו). **[מִתְזַיֵּק בְּאַזְנֵי קָלֶב]** **עֹבֵר מִתְעַבֵּר עַל רִיב לֹא לוֹ** (משלי כו, יז). **וְלֹא לוֹ תִּהְיֶה** ⁷(דניאל יא, טז).

(ט) קנו. ג' בקריאה וסי' כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף. לשום במרום קנו. עם על פיך יגביה נשר. אנך:

(ט) **קנו**. ג' פעמים מופיעה מלה זו בקריאה – במקרא. וסימן: **כְּנֶשֶׁר יַעִיר קִנּוּ עַל גּוֹזְלָיו** ירחף (דברים לב, יא). **לְשׁוֹם בְּמָרוֹם קִנּוּ** (חבקוק ב, ט). אם על פיך יגביה נשר **[וְכִי יָרִים קִנּוּ]** (איוב לט, כז). אנך – אורייתא נביאי כתובי. כלומר, שלשה פסוקים הם; האחד תורה, השני בנביאים והשלישי בכתובים:

(טו) ד' קמצין וסימ' חטאו משקה מלך מצרים. וכל כלי משקה המלך דמלכים. וחברו דד"ה. הוי משקה רעהו מספה חמותך. וא' ומשקה צמא יחסיר.

(טו) **[מִשְׁקָה]**. ד' קמצין – ד' פעמים מופיעה המלה 'משקה' בתנ"ך בניקוד זה (בציר"ס⁸ תחת הקו"ף). וסימן: **חֲטָאוּ מִשְׁקָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם** [וְהָאֶפֶה] (בראשית מ, א). וכל כלי משקה המלך דמלכים (א, כא). וחברו – פסוק הדומה לו, וכל כלי משקה המלך דדברי הימים (ב ט, כ). הוי **מִשְׁקָה רֵעֵהוּ מִסְפֵּה חֲמָתְךָ** (חבקוק ב, טו). וא' – ובפסוק אחד מופיעה המלה משקה בתוספת וי"ו החיבור, והוא: **וּמִשְׁקָהוּ צָמֵא יַחְסִיר** (ישעיה לב, ו).

(יז) וכל יושבי. ח' וסימ' נמסר בספר יהושע סימ' ז: (יט) לעץ. ג' וסימ' הוי אומרים לעץ אבי אתה הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן. כי יש לעץ תקוה:

(יט) **לְעֵץ**. ג' פעמים מופיעה המלה 'לעץ' בתנ"ך בצורה זו ובניקוד זה (-בלמ"ד קמוצה) וסימן: ¹⁰**אֲמָרִים לְעֵץ אָבִי אֶתָּה** (ירמיהו ב, כז). הוי **אֲמָר לְעֵץ הַקִּיצָה עוֹרִי לְאַבֵּן** [דוּמָם] (חבקוק ב, יט). כִּי יֵשׁ לְעֵץ תִּקְוָה (איוב יד, ז):

6. בדפוסים שלנו חסרות המלים: "ה' דסמיכי בקריאה" והשלמתין מסברא. 7. בדפוסים שלנו נוספה כאן המלה 'כבראשונה'. וראה דניאל יא, כט: ולא תהיה כראשנה. 8. בלשון המדקדקים הקדמונים קרוי ניקוד הציר"י קמץ קטן. 9. כ"ה בתנ"ך ברויאר, בסגול. ובספר מנחת שי לא העיר בזה וצ"ע. 10. בדפוס המסורה שלנו נוספה כאן המלה: 'הוי'.

פרק ג

(א) לחבקוק ל' תפלה לחבקוק: חבקוק. ל' המושא אשר חזה:

(א) **לחבקוק**. לית - מלה זו איננה נמצאת בכל התנ"ך אלא פעם אחת, והיא בפסוק **תפלה לחבקוק** (חבקוק ג, א): ואף המלה **חבקוק** עצמה (ללא למ"ד השימוש) לית - איננה מופיעה בכל המקרא, פרט לפסוק **הַמִּשָּׂא אֲשֶׁר חָזָה [חַבְקוּק הַנְּבִיא]** (חבקוק א, א):

(ג) חודו ה' וסי' נמ' בירמיה סי' כ"ב: (ד) עזה. ד' בקרי' וסי' ושם חביון עזה כתי' ה'. וגשם מטרת עזו. ויתן לשבי עזו. הללוהו ברקיע עזו.

(ד) **עזה**. ד' פעמים נמצאת מלה זו בקריאה - במקרא¹¹. וסימן: וְשֵׁם חֲבִיּוֹן עֲזָה (חבקוק ג, ד). ושם כתיב 'עזה' בה' אולם בשאר מקומות 'עזו' בוי"ו. וְגִשְׁמֵם מִטְרוֹת עֲזָו (איוב לו, ו). וַיִּתֵּן לְשָׁבִי עֲזָו (תהלים עח, סא). הִלְלוּהוּ בְּרִקִיעַ עֲזָו (תהלים קנ, א).

(ה) **ויצא**. ג' בקריא' וסי' ויצא רשף לרגליו. והנשיא אשר בתוכם. גרש לץ ויצא מדון:

(ה) **וַיֵּצֵא**. ג' פעמים מופיעה המלה 'ויצא' בניקוד זה בקריאה - בתנ"ך. וסימן: וַיֵּצֵא רֶשֶׁף לְרִגְלָיו (חבקוק ג, ה). וְהַנְּשִׂיא אֲשֶׁר בְּתוֹכָם [אֶל כְּתָף יִשָּׂא בְּעֶלְטָה וַיֵּצֵא] (יחזקאל יב, יב). גֶּרֶשׁ לֵץ וַיֵּצֵא מְדוֹן (משלי כב, י'):

(ו) גבעות עולם. ג' דסמיכי בקרי' וסי' עד תאות גבעו' עולם תהיינה. וממגד גבעו' עולם. שחו גבעו' עולם הליכות. ידיעות ה' מ"ל וסימ' בסדר ויקהל:

(ו) **גִּבְעוֹת עוֹלָם**. ג' דסמיכי בקריאה - ג' פעמים מופיעות שתי מלים אלו כשהן סמוכות זו לזו ('גבעות עולם') במקרא. וסימן: עַד תֵּאֲזוּת גִּבְעוֹת עוֹלָם (תהי"ן) (בראשית מט, כו). וּמִמְּגֵד גִּבְעוֹת עוֹלָם (דברים לג, טו). שְׁחוּ גִבְעוֹת עוֹלָם (הליכות) (חבקוק ג, ו).

(י) **ראוך**. ג' בקריאה וסי' ראוך יחילו הרים זרם מים עבר. ראוך מים אלהים ב' מפסוק.

(י) **ראוך**. ג' פעמים מופיעה מלה זו בקריאה - במקרא. וסימן: רֵאָוֶךְ יַחֲלִיּוּ הָרִים זָרֵם מִיִּם עֶבֶר (חבקוק ג, י). רֵאָוֶךְ מִיִּם אֲלֵהֶם רֵאָוֶךְ מִיִּם יַחֲלִיּוּ אֵף יִרְגְּזוּ תַהֲמוֹת (תהלים עז, יז). והם ב' פעמים מפסוק אחד.

(יג) **עד צואר**. ג' וסי' עד צואר יגיע. עד צואר יחצה. ערות יסוד עד צואר סלה:

(יג) **עד צואר**. ג' פעמים מופיעות שתי מלים אלו במקרא כשהן סמוכות זו לזו. וסימן: עַד צֹאֲרִי יִגִּיעַ (ישעיה ח, ח). עַד צֹאֲרִי יִחְצֶה (ישעיה ל, כח). עֲרוֹת יִסוֹד עַד צֹאֲרִי סֵלָה (חבקוק ג, יג):

(טז) **צללו**. ג' בקריאה וסימ' כעפרת במים אדירים. לקול צללו שפתי. כאשר צללו שערי ירושלים. וסי' בלשון ארמי אעיל תרעא כאברא: יגודנו. ב' וסימ' גד גדוד יגודנו. לעלות לעם יגודנו:

(טז) **צָלְלוּ**. ג' פעמים מופיעה מלה זו בקריאה - במקרא. וסימן: [צָלְלוּ] פְּעוֹפֶרֶת בְּמִיִּם אֲדִירִים (שמות טו, י). לְקוֹל צָלְלוּ שְׁפָתַי (חבקוק ג, טז). [וַיְהִי] פֶּאֶשֶׁר צָלְלוּ שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַם (נחמיה יג, יט). וסימן לג'

11. לא התחווירה לי שיטת בעל המסורה במניית פסוקים אלו בדוקא, בעוד שהמלה 'עזו' בצורתה הנוכחית מופיעה כמו כן בארבעה מקומות נוספים במקרא: נִשְׁבַּע ה' בַּיְמִינוֹ וּבְחִזְעוֹ (ישעיה סב, ח). עֲזָו אֲלֵיךְ אֲשַׁמְרָה (תהלים נט, י). הוֹן עֲשִׂיר קֶרֶת עֲזָו (משלי י, טו). הוֹן עֲשִׂיר קֶרֶת עֲזָו (משלי יח, יא).

פסוקים אלו בלשון ארמי: **אעיל תרעא כאברא** – **אעיל** שהוא לשון ביאה, מרמז לפסוק 'לקול צללו שפתי **יבוא** רקב בעצמי וגו'". **תרעא** שהוא תרגום של שער, מרמז לפסוק 'ויהי כאשר צללו **שערי** ירושלים'. **כאברא** (-אברא) שהוא תרגום של עופרת, מרמז לפסוק 'צללו **כעופרת**'¹²:

יְגוֹדְנָנִי. ב' פעמים מופיעה מלה זו במקרא. וסימן: **גֹּד גְּדוֹד יְגוֹדְנָנִי** (בראשית מט, יט). לַעֲלוֹת לָעַם יְגוֹדְנָנִי (חבקוק ג, טז):

(יט) **חילי**. ג' בקרי' וסי' **חילי הגדול אשר שלחתי בכם**. ה' **אדני חילי**. הן **אשמח כי רב חילי**:

(יט) **חילי**. ג' פעמים מופיעה מלה זו בקריאה – במקרא. וסימן: **חילי הגדול אשר שלחתי בכם** (יואל ב, כה). ה' **אֲדֹנֵי חילי** (חבקוק ג, יט). אם **אֲשַׁמַּח פִּי רַב חילי** (איוב לא, כה):

12. כן נ"ל פירושו. מכל מקום, לא התבררה לי התקשרות תיבות הסימן זו לזו, מהו 'הכניס שער כעופרת' וצ"ע.

מִן הָרֹאשׁ לְרֵבִי אֱלִיהוּ בְּקִישׁ דּוֹרֵן זצ"ל

להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך

כינוס רבני ישראל כנגד החוקים נגד הדת

מרנן ורבנן רבני ישראל די בכל אתר.

נתכנסנו לטכס עצה, כדת מה לעשות, כנגד המבקשים לעקור את קדושת עם ישראל, ורוצים לחוקק חוקים בל ידעום, כדי שלא יזכר שם ישראל עוד.

בואו ונחזיק טובה, לרבנים שעוררו אותנו על הסכנות הגדולות, ועל שמבקשים לפרוץ את חומת ישראל.

אנו נמצאים לאחר ימי החנוכה, אשר בהם זכרנו את הניסים ואת הנפלאות שנעשו לאבותינו, כשעמדה מלכות הרשעה ובקשה להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, גם כיום עומדים עלינו היושבים בשלטון, ומבקשים להשכיחם תורתך, ולמנוע מבחורי ישראל ללמוד תורה, ולהעבירם מחוקי רצונך, ע"י חוקים בל ידעום, דוגמת חוק הגיור, חוקים בעניני כשרות וכדומה.

השאלה הנשאלת, מה מועילה התכנסות זו, ולמה אנו מתריעים, אולם כמו בחנוכה, הכינוס נועד ופונה לקב"ה, שיעמוד לנו בעת צרה זו, ויריב את ריבנו, ויצלינו מהגזירות הקשות והרעות.

אף אנו פונים עתה לאבינו שבשמים, שיעזור לנו בעת צרה, שיריב את ריבנו, ויבטל מעלינו כל גזרות קשות ורעות.

הגמרא במסכת יומא (כ"ט.) מבארת את הפסוק בתהלים (כ"ב, א') "למנצח על אילת השחר", למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך, מה שחר סוף הלילה, אף אסתר סוף כל הניסים. ושואלת הגמ', והא איכא נס חנוכה, שהיה אחר נס פורים, ומשיבה, בניתן לכתוב קא אמרינן.

ושמעתי מפי מורי ורבי הרב בצלאל זולטי זצ"ל רבה של ירושלים עיה"ק שביאר, שנס חנוכה לא ניתן להיכתב ולהכלל בכתבי הקודש כנס הפורים, משום שנס הפורים עם התשועה ע"י הצלת ישראל מגזירת להשמיד להרוג ולאבד, אפשר היה לכתוב במגילה. אולם נס חנוכה, היונים והמתיוונים שבקשו "להשכיחם תורתך, ולהעבירם מחוקי רצונך", יונים ומתיוונים יש בכל דור ודור, ובכל תקופה ותקופה, שמבקשים להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ולכן נס חנוכה לא ניתן להכתב, שהסכנה להשכיחם תורתך עדיין קיימת, ועושים כנגדנו הכל כדי להשכיחם מחוקי רצונך.

הגמרא במסכת ר"ה (י"ט.) ותענית (י"ח.) מציינת את הימים שאין אומרים בהם תחנון וביניהם כ"ח אדר, שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל שלא יעסקו בתורה, ושלא ימולו את בניהם, ושיחללו שבתות. מה עשה יהודה בן שמוע וחבריו, הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה. אמרה להם, עמדו והפגינו בלילה. הלכו והפגינו בלילה, אמרו, אי שמים, לא אחים אנחנו, לא בני אב אחד אנחנו, לא בני אם אחת אנחנו, מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזירות רעות. ובטלו. ואותו יום עשאוהו יום טוב. והתוספות בתענית שם פירשו (ד"ה הלכו): אי שמים, פירוש שמים להקב"ה היו צועקין, למה יאמרו הגוים איה

אלהיכם, ולהם אמרו, וכי לאו אחיכם אנחנו וכו'. ומבואר שההפגנה היתה גם כלפי שמים, וגם כלפי הרשעים שגזרו גזירות.

הרשעים רוצים להפריד את הדת מהמדינה, כמובן שבהפרדה זו לא יהיה נזק לדת כלל, גם מבלי המדינה ובכל הגלויות נשמרה דת ישראל, מי שיינזק מהפרדה זו היא המדינה, שמבלי הדת אין לה זכות קיום¹.

ועל כן, מה שאנו קוראים היום לא להפריד את הדת מהמדינה ולשמור את כל חוקי התורה וכפי שנשמרה בכל הדורות, ולשמור על הפך השמן הטהור, ובתוכנו קדוש ישראל.

1. ראה בענין זה במאמרו של הרב בהקדמתו לחלק ד' במאמר "על משמרת הרבנות" אות ג', על הפרדת הדת מהמדינה.

בדין הודאת בעל דין במקום עדים

עצמו, ולכך המודה בקנס פטור. ואמנם אם נאמר כן אכתי פש לן לבאר מפני מה פטור אף היכא דהודה ואחר כך באו עדים, אמנם אמת הוא שאינו יכול לחייב עצמו, מ"מ השתא דבאו העדים הם יחייבוהו ולמה נפטר לגמרי.

או דלמא ביאור הדבר הוא באופן אחר דדין התורה בכל חייב קנס הוא, דאחר שנתחייב איכא ב' אופנים לתשלומי חיובו, האחד הוא ע"י תשלום ממון ובכל מקרה לפי עניינו כגון כפל ושלושים של עבד וכדו', או שהתשלום הוא באופן אחר והוא ע"י הודאה, והיינו דאין פטור מודה בקנס מחמת שאין בכוחו לחייב את עצמו, אלא דחשבינן ליה ששילם חיובו על ידי שהודה וההודאה עצמה היא התשלום.

ובאור שמח (פרק י' מהלכות נזק"מ הי"ד) ביאר כאופן השני שפטור מודה בקנס מתשלום ממון הוא מפני ששילם חיובו ע"י ההודאה, ולכן אף המודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור, אע"פ שלכאורה הוי לן למימר דל מהכא הודאתו שאין בכוחה לחייבו ולכן נפטר עד עכשיו, אבל השתא שבאו עדים תחייבו מחמת עדות העדים שיש בה כוח לחייבו, אלא ע"כ שע"י שהודה שילם בכך את חיוב הקנס, ולכן אף שיש לעדים כוח לחייבו קנס, מ"מ הכא אין להם במה לחייבו מפני שכבר שילם את חובו.

ולפי"ז מבואר שפיר דלגבי דין הודאת בעל דין במקום עדים ודאי שאין סתירה בין הודאת הבעל דין ובין עדות העדים, ושניהם קיימים וכל אחד ואחד מהם מחייבו מה שיוכל, דהעדים יכולים לחייבו הכפל מדין קנס שהרי באו קודם הודאתו ולכן חייב כפל, אבל קרבן אינם יכולים לחייבו בשום אופן דהא בעינן שיודה הוא, ולכך כל זמן שלא הודה פטור מקרבן, אבל כאשר הודה אפילו שהיה זה לאחר שבאו העדים, מתחייב קרבן על פי הודאתו שהודאתו הודאה ומועלת לחייבו קרבן, ואין עדות העדים גורעת מהודאתו דבר.

בגמ' בבא קמא (סה.) "בעל הבית שטען טענת גנב בפיקדון ונשבע והודה ובאו עדים, אם עד שלא באו עדים הודה משלם קרן וחומש ואשם, ואם משבאו עדים הודה משלם תשלומי כפל ואשם, וחומשו עולה לו בכפילו דברי רבי יעקב".

ויש להבין בדין הודאת בעל דין במקום עדים אימתי חשיב הודאה ומתי לא חשיב הודאה, דהא לגבי הודאת בעל דין בקנס דקי"ל מודה בקנס פטור, הוא דווקא היכא שהודה קודם העדאת עדים, אבל אם הודה לאחר שבאו העדים אין הודאתו נחשבת הודאה לפוטרו מן הקנס, משמע דהודאת בעל דין במקום עדים אינה הודאה ולכן חייב בקנס.

ואילו הכא גבי בעה"ב שטען טענת גנב בפיקדון ונשבע והודה, ואשר כדי לחייבו באשם מוכרחים אנו שיודה מעצמו וביד העדים לבד אין כוח לחייבו קרבן דכתיב והתודו, וא"כ לגבי חיובו בקרבן צריך היה לחלק בין באו העדים לאחר שהודה וממילא הודאתו הודאה ויש בה כדי לחייבו קרבן, לבין באו העדים קודם שהודה שאז אין הודאתו הודאה ופטור מקרבן. וכשם שבמקרה כזה חייב בכפל ולא נפטר ע"י הודאתו שהרי אינה הודאה, כך גם לא יתחייב בקרבן דמי יחייבו, העדים אין כוח בידם לחייבו דכתיב והתודו, והוא אינו יכול לחייב עצמו מפני שהודה לאחר שבאו העדים וכבר אין הודאתו הודאה שהיא במקום עדים, וא"כ בעינן לבאר מפני מה חייב קרבן בין הודה קודם שבאו עדים ובין הודה לאחר שבאו עדים. ועיין בחידושי יד דוד מה שכתב בזה.

ובביאור העניין נראה ובהקדם דהנה יש לדון בדין מודה בקנס דפטור מה פטור, האם חידוש נוסף הוא שחידשה התורה שהרי כל פרשת קנס מחודשת היא, ובתוך זה נתחדש דין נוסף שאינו מתחייב אלא ע"י עדים ולא על פי

משא"כ לגבי מודה בקנס דאם הודה קודם שבאו העדים כבר שילם הקנס בעצם הודאתו כאשר נתבאר, ולכן אין העדים יכולים לחייבו שהרי אין לו חוב כלל. אבל היכא שהודה לאחר שבאו העדים דחייב לשלם הקנס אע"פ שהודה, הטעם שאין ההודאה פוטרת אותו מקנס לא הוי מפני שאין הודאתו הודאה במקום עדים וכאילו לא הודה כלל ולכן חייב קנס, אלא מפני דהשתא לאחר עדות העדים כבר חל עליו חיוב לשלם הקנס בצורת ממון, ועכשיו אינו יכול להיפטר ע"י הודאה, אבל מצד דין הודאת בעל דין במקום עדים ודאי שההודאה קיימת אף אם הודה לאחר שבאו העדים וכמבואר.

הרב פנחס כצמן

ירושלים

הערות מוסכת נדה

בה ראתה מיטמאה הוא מפני דכולה כראיה גופה חשיבא. והוספת העונה הנוספת היא משום קנס שקנסו מפני שלא בדקה.

ונראה ראייה לזה מסוגיית דהרחקה בעונה המועדת לראיה (גס): דכל העונה חשיבא כזמן אחד, משמע דסברו חז"ל דהוי זמן ראייה. ויעויין בשו"ע יו"ד (קפד) ובדברי הט"ז (ס"ק ב) והש"ך (ס"ק ז) בביאור הגדר דהרחקת עונה.

ה. תוד"ה תני ומשמשת. "אף על פי שאמרו דיה שעתה". נראה פירוש דבריהם דאע"ג דדיה שעתה, מ"מ זו סברא המועלת לסמוך על החזקה שאם נשתנית לא נטמאה, אלא עד עתה בחזקה הראשונה עומדת. דומיא דחזקת חיים דהוא על העבר, דשמא מת לא אמרינן שמא ימות אמרינן, דחזקת חיים מועלת לדון על העבר הידוע, ומסתמא עודנו עומד וחי כפי שהניחו, אבל אין חזקה המכרעת על העתיד לומר שלא מת. וה"ה הכא גבי חזקת טהרה דהיא עומדת בעניינה הראשון, אלא דעל העתיד אין לסמוך עלה. ואה"נ דגם מה שלא הצריכו עתה לבדוקה הוא כדברי הגמ' לקמן דתקנת פריה ורביה שלא יבדקו שמא יחוש ויפרוש. [יעויין בפת"ש ריש סימן קפד ס"ק ג].

ב: רד"ה כיון דמגופה קחזיא. "מועדה ועלולה היא, לכך אין לה חזקת טהרה". נראה דלכך דייק לפרש דמועדת היא לראות, ולא פירש סתם, "דמגופה קאתי" ריעותא היא בחזקת טהרתה. לפי שאין ריעותא בחזקה כאשר נשתנית, בין אם נשתנתה מגופה ובין אם היא ריעותא ממקו"א. דהרי זה כל ענינה של חזקה, דאפי' אם נשתנית לא אמרינן דהוי ריעותא למפרע. ולכך דייק לפרש דהכא "מועדת ועלולה", דלכך אמרינן דאיכא ריעותא כיון דמשעה ראשונה שנטהרה, הרי היא הולכת ומתקדמת לימי הטומאה.

ד: "אלא מאי טעמייהו דרבנן, כי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל חכמים תקנו להם לבנות ישראל שיהיו בודקות עצמן שחרית וערבית וכו', וזו הואיל ולא בדקה הפסידה עונה".

יש לעיין מהו ביאור שי' רבנן ע"פ תקנת שמואל, אכתי לא משנינן מידי, הא אי איכא חזקת טהרה דייה שעתה, ואל"ה טמאה מפקידה לפקידה, ומהו זמן מעל"ע. ואפשר דלעולם סברי רבנן דאיכא חזקת טהרה ומעיקר הדין דייה שעתה. אלא דאחר שתיקנו חז"ל דתהא בודקת מעל"ע, נתקן בזה דגדר זמן ראית האשה הוא עונה שלימה, ומה שהעונה