

ב"ה  
שנה כה  
גליון ו (קנ)  
אב - אלול תש"ע

# קובץ בית אהרן וישראל

---

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים  
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

---

כתובת המערכת:

רח' אבינועם ילין 11

ת.ד. 50197 ירושלים 91053

טל. 02-5370106 פקס. 057-7978992

E-mail: [beisaron@zahav.net.il](mailto:beisaron@zahav.net.il)

# קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:  
מכון בית אהרן וישראל  
שע"י מוסדות קארלין סטאלין  
"בית אהרן וישראל"  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים  
ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יארק  
ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים  
ישיבה קטנה "בית אשר" - רמות, ירושלים  
ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ביתר עילית  
ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק  
ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יארק  
כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - רמות, ירושלים  
כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יארק  
כולל ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים  
כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים  
כולל אברכים "נזר ישראל" - ירושלים  
כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים  
כולל ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - רמות, ירושלים  
כולל אברכים "מתבתא דרבי יוחנן" - טבריה  
כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק  
כולל אברכים ללימוד הוראה "משנת דוד" - ביתר עילית  
כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - ביתר עילית  
כולל אברכים "תפארת אהרן וישראל" - ביתר עילית  
כולל אברכים ללימוד יו"ד - ביתר עילית  
כולל אברכים ללימוד או"ח "תפארת אהרן" - מודיעין עילית  
כולל להוראה "סטאלין קארלין" - מודיעין עילית  
כולל אברכים ללימוד חו"מ - מודיעין עילית  
כולל אברכים ללימוד ש"ס "אהל שלמה" - מודיעין עילית  
כולל אברכים ללימוד קדשים "סטאלין קארלין" - גבעת זאב

## התובן

### עמוד

ה	רבי שלמה ב"ר ברוך זלה"ה מרבני ארטא (- ש"כ -)
ט	רבי מנחם רוסו זצ"ל מרבני קורפו (- ש"כ -)
ט	רבי שבתי ברוך זלה"ה מרבני ארטא (- ש"כ -)
יא	רבי חיים שלום הכהן זלה"ה מרבני מודונא (- תק"צ -)

### גנוזות

בענין חלוקת שותפות שלא מדעת אחד מהם
הסכמה על הנ"ל
הסכמה על הנ"ל
הערות על שו"ע יו"ד (א)

### חידושי תורה

יז	הרב נח וינברג ר"כ נר אברהם, ירושת"ו	בענין אי מעות הראשונות לקידושין ניתנו
כד	הרב צבי בוקשפן בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו מח"ס "פתחי דעה"	שבח גזילה לגזלן או לנגזל
לד	הרב מאיר אייזנשטיין כולל חו"מ קארלין סטאלין, מודיעין עילית	בענין שותפין שכל אחד מכיר חלקו
לז	משה יוסף פיינגבוים ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו	השינוי הקונה בגזל לולב ונפסל

### בירורי הלכה

מג	הרב שמואל רבינוביץ רב הכותל המערבי והמקומות הקדושים	עליה לקברי אבות אם לא היה שם כמה שנים
נ	הרב אברהם רוזין דיין בביה"ד "שירת דוד" ירושת"ו מח"ס "אלה המשפטים"	כמה ספיקות בעניני בר מצרא
נו	הרב ישראל וינמן ר"מ בישיבת הר"ן מח"ס "משנת ישראל"	בדיני גורל בטעות וגדרי כח הגורל לפעול קנין
סד	הרב דב גדליה דרקסלר עיה"ק ירושלים תובב"א	סדר התפילות שביום וגדר הזמן של תפילת השחר
עא	הרב משה אהרן הלוי אייזין כולל יו"ד קארלין סטאלין, ביתר	בענין קבלת טובה לזכות חולה ונתרפא או נפטר ל"ע
פ	הרב משה בנימין גוטשטיין כולל חו"מ קארלין סטאלין, מודיעין עילית	בענין זמני נשיאות כפיים בעיה"ק טבריה

## לשון חכמים

פט הרב יוסף חיים מזרחי הרב יוסף חיים מזרחי  
מהדיר סידור "עוד יוסף חי"

צז הרב יוחנן זלצמן הרב יוחנן זלצמן  
קארלין סטאלין, ירושת"ו או ברכת אשר יצר אי הוי ברכת הודאה  
או ברכת השבח

## מנהגי ישראל

קג הרב יצחק יהושע שור הרב יצחק יהושע שור  
מכון בית אהרן וישראל, ירושת"ו מנהגי רבנו"ק מסטאלין קארלין  
לחודש אלול וירח האיתנים (ז)

## הערות

קיז

הערות שונות - הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג, חבר בית הדין הרבני הגדול וראש כולל "דעת משה" - סדיגורה / בענין בליעת עור של השפתיים והאצבעות - הרב מסעוד בן שמעון, ר"י "אור אליצור" ורב דקהל הספרדים, רמת אלחנן / בענין מכירת חמץ על ידי שליחות בלא קנין - הרב שלום מרדכי הלוי סגל מח"ס "משכן שלום" ירושת"ו / בענין אכילת עור אדם - הרב ישעיה שטער / הערות שונות - הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס מכתם למשה ירושת"ו / עוד בענין חשיבותם של סוגי הזהב - הרב ישראל דנדרוביץ, מח"ס 'הנחמדים מזהב' ערד / בענין ברכת הים - הרב מנחם שציגל, ב"ב / בירורים בהלכות שבת - הרב מאיר דוד הירשמן, מודיעין עילית / הערות שונות - הרב חנוך איזנברג, פ"ת / המתנת שעה בין חלב לבשר - הרב אליהו אולידורט, ברוקלין, ניו יורק / בענין קבלת פני רבו ברגל - הרב יששכר דב בעריש גוטשטיין, ירושת"ו / ישוב דברי הדרישה בדין גנב וטבח בשבת ובגדר חיוב תשלומי דו"ה - הרב שמואל אקער, ירושת"ו / בענין קינוח והדחה במוצא בשר בין השינים - הרב יעקב ברי"צ בריזל, מודיעין עילית / בענין מאמרי רבינו גרשון מקיטוב זיע"א - הרב יעקב ישראל הכהן וולמרק / ב' הערות בהלכות ברכות - הרב שמואל זכאי, ביתר-עילית / בענין שבירת עצם שיש בו מוח בקרבן פסח - יוחנן ברי"צ בריזל, ישיבת סטאלין קארלין, רמות ירושת"ו / בענין עשה דוחה לא תעשה - אלטער משה פערלמאן, גבעת זאב.

קמט

## תיקוני סופרים

בענין תרגום אונקלוס כהלכתו - הרב חיים רבינוביץ, ב"ב

## כתבים

קנה אברהם אביש שור פרקים נוספים "על שושילתא דדהבא  
ונשמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין"  
ב. הוספות והשלמות,  
ג. תיאור על ראשית נשיאותו של הינוקא קדישא משנת תר"ג

מפתחות שנה כ"ה

# גנוזות

## רבי שלמה ב"ר ברוך זלה"ה

מדייני ארמא

מגדולי ישראל בתקופת הזוהר של מרן הב"י ומהרשד"ם, התקופה שהעמידה ההלכה לבית ישראל היה רבינו שלמה ב"ר ברוך זלה"ה שכיחן כדיון בבית דינו של הגאון רבי שמואל קלעי זלה"ה בק"ק ארטא שביון, והיה מעורב עם ראשי גדולי ישראל בשאלות העומדות על הפרק.

פרטי תולדותיו אינם ידועים לנו, רק שגם אחיו הגאון רבי שבתי זלה"ה היה אחד החכמים והרבנים בתקופתו, וראה להלן.

בספר "משפטי שמואל" להגאון רבי שמואל קלעי זלה"ה סי' כ"ז הוא חתום אחרי מהר"ש קלעי בגביית עדות בשנת של"ד, ובסי' ע"ח חתום ראשון בשנת שכ"ב.

בשו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' כ"ט כותב: ראיתי מה שכתבו החכמים השלמים הישיש כמהר"ר שמואל קלעי נר"ו והחכם השלם כמהר"ר שלמה ברוך נר"ו...".

בשו"ת מהרש"ך ח"א בתשובה שאחר סי' א' כותב: "... ידעתי נאמנה כי דעתי הקלושה אינה מכרעת ודברי אלה לא יוסיפו שמץ דבר על דברי החכם השלם כמה"ר שלמה ברוך נר"ו ומה גם אשר הסכימו לדבריו הרבנים המובהקים מאריות גברו לתורה ולתעודה מורי ורבותי נר"ו...".

באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 729 נמצא חיבור בכתב יד שאלות ותשובות מרבינו שלמה ברוך זלה"ה, ובו הרבה תשובות שנשא ונתן עם גדולי דורו והסכמות על פסקיו מגדולי הדור, כמהרשד"ם זלה"ה, מהר"ם מפדוזה זלה"ה, רבי יוסף פירמון זלה"ה, רבי מרדכי מטאלון זלה"ה רבו של מהרש"ך, מהרש"ך זלה"ה, ועוד, זכר כולם לברכה.

להלן אנו מדפיסים מתוך חיבור זה תשובתו של רבינו זלה"ה שעליו מסכימים הגאון רבי מנחם רוסו זלה"ה ואחיו הגאון רבי שבתי ברוך זלה"ה, פרטים עליהם ראה להלן.

## בענין חלוקת שותפות שלא מדעת אחד מהם

שאלה

ראובן ושמעון הם אחים ונפלו להם ממלטלין בירושה ובתוך אותם הממלטלין איכא דברים דלא שייך בכל א' מהם דין חלוקה ואין תשמישם שוה וגם אין דמיהם שוים, והנה ראובן הוא במדינת הים ושמעון אחיו בא לפני ב"ד ומבקש מהם שיחלקו אותם הנכסים זה כנגד זה וכשומא מאי דביני ביני שלא מדעת ראובן אחיו יכולין ב"ד לחלקם שלא מדעת ראובן או לא.

ואעפ"י שגשיבוא יבול למחות ובענין שכתב טעורכי פרוק חמורדי טעם מהדרם וז"ל  
ואפי' בקדקעות יכול להלוק טלח דעתו כפי' ואעפ"י שגשיבוא יבול למחות לפי שנכתב  
די וניפו כל זמן דלא מחי' לכולן להלוק וזוכה בו אחיו בשלנו ולאחות שאיננו פה מלקחילין  
ליה אפטרופא ואם יצא וימחה יחלקל טגדל טעם כ' לתי' דכרי דו' וקר' עקל דיש לאתי'  
דעב לא קאח' לן והדרם אלא לטעם שכתב פ"ו אפי' חס היק טגדל דיש לתיק דלא  
מחי' ט' דעב להלוק משהבא אב' עב' כתי' לן דאח' חס אלא גבי קדקעות שהם קיימים  
ועולגים ומצטרפים ולפי' אחי שום הסב' תיקחוקה אפי' גבי מלני' ענין דאס' לחלק  
אוקס' דילעל יתכף או יפסידס קודם שיבוא אחיו למחות שאיננו דאח' כפי' יכולין  
להלוק אותם הואיל ואחי' נזק והסבד לראובן שאינו כאן כפי' וכפי' שהמלדיס הנז'  
אומרי' שהלוקתם היא עשויה כתי' וכשיבוא אינן יכול' למחות מעב' חנה הראיות  
הנז' טאה לעיל כדרי' דאין שלען יכול' להלוק טל' דעת' דאובן אחיו אפי' באומנת  
כפי' עב' שישנה דאובן שלח' כמלק' ומע' דנחל' לעד ככפי' לתי' דאעיר' שלען כן לתי'  
כרוך שלען י"ו

כל כהן לא יביא רבה דתלמידיה הולדוכ  
כלשון פשיטא טאה שאין חולק צ"ה וכלזה  
שכתב החכם השלם ית' לכת' לעבן למחוק  
בענין כול' החכמים השעיר מנתם בעבלי' וטאה לטאה

דברי החכם אחי ית' חזוק אינם צריכים  
בהיות כן דברי' חס דכרי' א"ס קיי' 2  
וכל מאותיו על אוד' הסבדא והסבדא ליופדי'  
גם ט' מרבי' המלדכי הוא טענו ומלברר  
אפילו למיטקות על בית רבן וכפי' מלאיש  
כענין בהיות מבר' את מקומו ט' עב' אפי'  
ולא טנת' אדם ל' אכל כדאית' כ' יש אנשים  
אשר מחזיקים את עצמם לחכמים ולמוכרי'  
טעוים כתי' טענו כזה לכן אמרתי אעלה של'  
על ספר' ואחיה דע' גם אפי' ט' עת' לעשות לה'  
הפרי' תורמך טאס כעיר' קת' לתי' דיש שכת'  
כן לאח' כרוך כפי' שלען ית' י"ו

צילום כתיבת יד רבי שלמה ב"ר ברוך זלה"ה  
ומתחתיו צילום כתיבת יד רבי מנחם רוסו זלה"ה  
ומתחתיו צילום כתיבת יד רבי שבתי ברוך זלה"ה

## תשובה

לעניות דעתי נראה דהאי מילתא פשיטא היא וברירא כיומא דאיסתנא דאין ב"ד יכולין לחלוק אותם זה כנגד זה ובשומא שלא מדעת ראובן, הואיל ואם היה ראובן כאן היה יכול לעכב על זה כמו שכתב בעל הטור בח"ה סימן קע"א וז"ל לית דינא דגוד או איגוד אלא בדבר שתשמישו שוה ואין בו כדי לזה ולזה ויש בו כראוי לא' מהם שאי זה מהם שיאגוד מספיק לו לתשמישו לפיכך יאמר לו גוד כיון שמשפיק לך או איגוד, אבל דבר שאין תשמישו שוה כגון שתי שפחות או ב' כלים שאין מלאכתן שוה וכל א' צריך לשניהם אפילו אם דמיהם שוים אין הא' יכול לומר לחברו טול אתה זה ואני השני או איפכא לפי שכל א' וא' צריך לשניהם, ואין צ"ל אם אין דמיהם שוה שאינו יכול לומר טול אתה הא' ואני השני ומי שיקח הטוב יתן לחברו מאי דביני ביני וכו' עד אלא אם ירצה יאמר לו בא' מהם גוד או איגוד והשני ישאר בשותפות או יאמר לו בכל א' זה אחר זה גוד או איגוד עכ"ל.

והנה מאחרי שהדין הוא שאם היה ראובן פה שלא היה יכול שמעון לומר לראובן טול אתה הא' ואני השני אלא שיאמר לו בכל א' מהם בזה אחר זה גוד או איגוד ועכשיו שאינו ראובן פה שימשוך הוא או שימשוך לחברו פשיטא דאין חולקים אותם זה כנגד זה שלא מדעת ראובן, ואין לומר דיכולין ב"ד לעמוד במקום ראובן שלא מדעתו לחלוק אותם זה כנגד זה או בגוד או איגוד בכל א' מהם בזה אחר זה, וראיה לזה ממה שכתב בעל הטור בסימן קע"ה וז"ל לא היו כאן כל האחים ואותו שלפנינו מבקש לחלוק מקבץ ג' שבקיאים בשומא וחולק בפניהם וכו' עד וכתב הר' ישעיה דוקא מטלטלי אבל מקרקעי אין יכול לחלוק בלא דעת חברו וכו', וכן כתבו התוספות בפרק בית כור, והנה לפי דעתי שמכ"ש וק"ו יאמר הר' ישעיה בדבריהם דשייך בהו גוד או איגוד וצריך דעת קונה ומקנה דאין יכול לחלוק בלא דעת חברו דהשתא ומה קרקעות דלא שייך בהו אלא קפידא בעלמא ברוחות עכ"ל אומר הר' ישעיה דאינו יכול לחלוק בלי דעת חברו אפילו בפני ג' כ"ש בדברים דצריך קנייה ומכירה דפשיטא דאינו יכול לחלוק, ואפי' דפליג הרא"ש עם הר' ישעיה ואומר דאין חלוק בין מקרקעי למטלטלי, מ"מ נראה דיודה הרא"ש בנדון דידן דשייך בהו גוד או איגוד הואיל ואיכא קנייה ומכירה.

וראיה לזה ממה שכתב הטור בסוף סימן קע"א וז"ל וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דלא שייך ביתומים גוד או איגוד שאין אפטרופוס רשאי למכור חלקן, וכן כתב ר"ת עכ"ל, והנה הדברים ק"ו אם גבי יתומים דב"ד אביהם של יתומים להזדקק בכל ענייניהם ומשמיין אפטרופוס לתקנתם להשתדל בכל צרכיהם עכ"ז אין יכולין לתת כח ביד האפטרופוס לחלוק בדבר דשייך גוד או איגוד כ"ש גבי ראובן שהוא גדול דאין תלוי טורחיה על הב"ד, וכמו שאמרו בגמרא (ב"מ לט.) אפטרופא לדיקנא לא מוקמינן דלא יוכלו לחלוק בדבר דשייך בו גוד או איגוד, וא"ת דהא דקאמרי הרא"ש ור"ת בדבריהם דשייך בהו גוד או איגוד דאין יכולין לחלוק זהו דוקא בקרקעי משום דאין אפטרופוס יכול למכור שדות ועבדים אבל מטלטלי דאפטרופוס יכול למכרם פשיטא דיכול לחלוק בדברים דשייך גוד או איגוד וא"כ אין ראיה משם בנדון דידן שהם מטלטלין, וי"ל דגבי נדון דידן שראובן הוא גדול ואינו יתום הוו מטלטלין דידה כמו קרקעות דהתם דטעמא דמחלקינן התם בין מטלטלי למקרקעי משום דאשכחנא דאפטרופוס יכול למכור מטלטלי דיתמי כנו, אבל גבי נדון דידן דפשיטא דאין ב"ד יכולין למכור מטלטלי דאינשי שלא מדעתם, וראיה לזה משבוי דב"ד אין נוקקין במטלטלי

למוכרם כמו גבי יתומים אלא מניחים אותם מופקדים במקום א', וכמו שכתב הטור בסימן רפ"ה וז"ל וכל זה אינו אלא במקרקעי אבל במטלטלי שלו יהיו ביד ב"ד או ביד נאמן שיבררו ב"ד עד שיבא או עד שיבררו שמת עכ"ל, וא"כ אם גבי שבוי דמוטל על הב"ד לשקוד בתקנתו הואיל ויצא שלא לדעת עכ"ז אין מוכרין מטלטליו כ"ש גבי אדם היוצא לדעתו במדינת הים דאין יכולין למכור מטלטליו וכ"ש היבא דאיבא הולכים ושבים הרבה מאד דיכולין להודיעו לראובן איך נפל לו ירושה ושיבא לחלוק אותם או ישעשה מורשה דפשיטא דב"ד צריכין להודיעו ואין חולקים שלא לדעתו, והנה א"כ נפקא לן מהבא דבין הר' ישעיה והתוספות בין הרא"ש כולם מודים דאין ב"ד חולקים בדברים דשייך בהו גוד או איגוד אפילו בזה אחר זה וכ"ש שיחלקו כלי כנגד כלי ובשומא.

ובר מן דין מצאתי כתוב בהדיא זה הדין במרדכי פרק האיש מקדש (ס' תקק) וז"ל ודוקא ביתומים קטנים עשו תקנה זו אבל לא בשותף הבא לחלוק שלא מדעת חברו דהתם צריך ג' דבקיאי בשומא כדאמרי' פרק אלו מציאות, ומיהו זווי כמאן דפליג דמי כדאמר פרק אי זהו נשך (ב"מ טו), אבל בדבר דשייך ביה גוד או איגוד פשיטא שאינו יכול לחלוק בלא דעת חברו אפי' בשומת ב"ד אבל בקרקעות דשייבא קפידא ברוחות מספקא לר' אם יכול לחלוק בלא דעת חברו עכ"ל, וגם כתוב במרדכי בפרק המפקיד וז"ל ובדבר דשייך גוד או איגוד כתב הרב משנין בתשובה לא מסתבר שיהו רשאים לחלוק ואם חילקו יכולין למחות כשיבא כגוד או איגוד וכו' עד וכל הספרים שלנו שייך בהו דין גוד או איגוד עכ"ל, והנה אע"פ שמאלו הלשונות מהמרדכי הוא מבורר בהדיא הדין שבנדון דידן דאין יכולין לחלוק ולכן לא הייתי צריך להאריך ולהביא כל הראיות הנו', מ"מ הוצרכתי להביאם כדי לאפוקי מלבן של שוטים אשר לא ידעו ולא יבינו דרכי התלמוד והפסקנים אלא בחשכה יתהלכו וחולקים עלינו בבוקי סריקי באומרם כי המרדכי יחידאה הוא והורו הוראה ועשו מעשה כנגד המרדכי וחלקו כלי כנגד כלי ובשומא דמאי דביני בני, ואין לומר דיכולין לחלוק בלא דעתו בב"ד ואעפ"י שכשיבוא יכול למחות וכמו שכתוב במרדכי פרק המפקיד בשם מהר"ם וז"ל ואפי' בקרקעות יכולין לחלוק בלא דעתו בב"ד ואעפ"י שכשיבוא יכול למחות לפי שנסתפק ר"י, מיהו כל זמן דלא מחי יכולין לחלוק וזוכה בו אחיו בשלו ולאותו שאיננו פה מוקמינן ליה אפטרופא ואם יבא וימחה יחלקו כגורל פעם ב' לפי דברי ר"י וכו' עכ"ל, דיש לומר דע"כ לא קאמר לה מהר"ם אלא גבי קרקעות שהם קיימים ועומדים ומפורסמים ולא אתי שום הפסד מהחלוקה אבל גבי מטלטלין דאם נחלוק אותם דילמא ימכרם או יפסידם קודם שיבוא אחיו למחות פשיטא דאין ב"ד יכולין לחלוק אותם הואיל ואתי נזק והפסד לראובן שאינו כאן כנו', וכ"ש שהמורים הנו' אומרין שחלוקתם היא עשויה כדין וכשיבוא אינו יכול למחות. מכל אלה הראיות הנו' נראה לע"ד בהדיא דאין שמעון יכול לחלוק בלי דעת ראובן אחיו אפי' בשומת ב"ד עד שישלח ראובן שליח במקומו.

הנראה לע"ד כתבתי אני הצעיר שלמה בן לא"א ברוך שלמה יצ"ו



רבי מנחם רוסו זלה"ה

מרבני קורפו

רבי מנחם רוסו זלה"ה מרבני קורפו נזכר כמה פעמים בשו"ת משפטי שמואל  
(קלעי) ומתוכם בסי' א' שם, ובשו"ת המבי"ט ח"א סי' נז.

## הסכמה על הנ"ל

כל כה"ג לא צריכא רבה דמדאפקיה המרדכי בלשון פשיטא נראה שאין חולק בזה וכל מה  
שכתב החכם השלם יצ"ו נכוחי' למבין מתאבק בעפר רגלי החכמים  
הצעיר מנחם בכה"ר משה רוסו ז"ל



רבי שבתי ברוך זלה"ה

מרבני ארטא

רבי שבתי ברוך זלה"ה מרבני ארטא אחיו של רבינו שלמה ברוך זלה"ה. חתום  
דיין בשו"ת מהרשד"ם אהע"ז סי' כ' ובשו"ת מהראנ"ח סי' כ"ה.

## הסכמה על הנ"ל

דברי החכם אחי יצ"ו חזוק אינם צריכים בהיות כי כל דבריו הם דברי אל"ים חיים וכל  
ראיותיו על אדני הסברא והפלפול מיוסדי' גם כי מדברי המרדכי הוא פשוט ומבורר אפילו  
לתינוקות של בית רבן וכ"ש מאיש כמוני בהיותי מכיר את מקומי כי נער אנכי ולא כינת אדם  
לי אבל בראותי כי יש אנשים אשר מחזיקים את עצמם לחכמים מחוכמי' טועים בדין פשוט  
כזה לכן אמרתי אעלה שמי על ספר ואחזה דעי גם אני כי עת לעשות לה' הפרו תורתך  
נאם צעיר התלמידים שבתי בן לא"א ברוך בכ"ר שלמה יצ"ו



### זוהר דעה הלכות אבילות שעה שעמט שם

בשבת צריך להברותו הבראה ראשונה שבימי אכלות: (ו"א) פטיון  
 שכתה יום ראשון חין מזכרין אותו וכן נוהגים (במרכי במ"ק כס"ה)  
 ואפילו היכא דעולה לו למנין ז' כגון במקומות מעוטין שני ימים טעמי  
 עולה): יב' יאין מברין על שמועה רחוקה: יג' פריים (פירוש בנכע  
 להסברך המולית) מנהג גדול ה' דהבון ובשבת פריים כאורחיה:  
 ח' פריים ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה  
 שעת דין ברכת המזון בבית האבלי וברוה סעיפים: ו"א  
 י"א פריים ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה ברכה  
 א' הכשם ברכין ברכת המזון בבית האבלי אומר (א) ברכה רביעית  
 בנכוח זו בא"ה האל אבינו מלכנו בוראנו גואלו קרושנו קדשנו  
 יעקב המלך הוי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק וכו'  
 הנה יתקן נפשו בהשם שליט בעולמו ועו' ברכנו כי כל דרכיו בחסד והחננו עמו  
 ועדו וכל אהבו חיינים נלדות לו ולברכו גודל פדויתו ושלום הוא יודע הפרדה  
 הזאת מעלינו ומעל אכלו וכל נפשו וכלום (טו):

המרכי וכו'  
 דמ"ק הנה מיי  
 פ"ד בשם ס"ג  
 בשם הירוש' פ"ג  
 דברכות זכ"ג  
 דמ"ק ככתב רבי  
 ירוחם שנהגו  
 לאכול מל חריים  
 על שנהגו חסני  
 עניי ישראל סמ"ב  
 יכולים לנכות  
 מלאכה ולא  
 יתניחו שפך  
 פניו עושים  
 פ"ג יב' וכו' רל"ח  
 פ"ה הנהגו פ"ק  
 ספרדים י"ג  
 פ"ה ע"ג וכו'  
 בשם פניו הר"ש  
 זכ"ל המוש' שם  
 שפך שפך דבר  
 ודלג כמ"ש בשם  
 ע"ה"ג יב' ג' וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'

ב' יישמוסיים בברכה שלישייה נחם ה' אלהינו את אבלי ירושלים ואת  
 האבלים המתאבלים באבל הזה נחמם מאכלם ושחמם מינונם כאומר  
 כאיש אשר אמו הנחמנו וכו' בא"ה מנחם ציון בבנין ירושלים: ג' ה' א'  
 בברכה ז' ומן נברך מנחם אבליים שאכלנו משלו: ד' יב' בשבת אם ברך  
 ביחד אבנ' אבליים: סברך כריך שמכרך בחול דצינעא הוא ואם אכלו  
 אחרים עמו וברכו אין מוכרין מעין המאורע דכיון דאיכא אחרים לאו צינעא  
 הוא: ה' אבל מצטרף לתפלה א' וליומן בין לבין לעשרה:

שם דברים שרהאל אסור בהם: וכו' כ"ה סעיפים:

א' אלו הברים שהאבל אסור בהם במלאכה בהצדקה ופי' ונעילת  
 הסתרה והשמיש המטה ואסור לקרות בתורה ואסור בשאלה שלום  
 ובכביה וחיוב בעטיפת הראש ובכפית המטה כל שבערה ואסור לתנות  
 חפילין ביום הראשון ואסור בגיהוק ובחמפורח ושמח' ואיחוי קרע כל ל'  
 יום (וכל דברי אכלות נוהגין בין ביום בין בלילה) (בתשנות הרשב"א  
 פ"ה ת"ח): ב' במלאכה כצד כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה אפי'  
 עני המהפנים מן הצדק' פכאן ואילך יאם הוא עני ואין לו מה יאכל עושה  
 בצניעה

פ"ה ע"ג וכו'  
 בשם פניו הר"ש  
 זכ"ל המוש' שם  
 שפך שפך דבר  
 ודלג כמ"ש בשם  
 ע"ה"ג יב' ג' וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'

ה' אלו הברים שהאבל אסור בהם במלאכה בהצדקה ופי' ונעילת  
 הסתרה והשמיש המטה ואסור לקרות בתורה ואסור בשאלה שלום  
 ובכביה וחיוב בעטיפת הראש ובכפית המטה כל שבערה ואסור לתנות  
 חפילין ביום הראשון ואסור בגיהוק ובחמפורח ושמח' ואיחוי קרע כל ל'  
 יום (וכל דברי אכלות נוהגין בין ביום בין בלילה) (בתשנות הרשב"א  
 פ"ה ת"ח): ב' במלאכה כצד כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה אפי'  
 עני המהפנים מן הצדק' פכאן ואילך יאם הוא עני ואין לו מה יאכל עושה  
 בצניעה

פ"ה ע"ג וכו'  
 בשם פניו הר"ש  
 זכ"ל המוש' שם  
 שפך שפך דבר  
 ודלג כמ"ש בשם  
 ע"ה"ג יב' ג' וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'

ה' אלו הברים שהאבל אסור בהם במלאכה בהצדקה ופי' ונעילת  
 הסתרה והשמיש המטה ואסור לקרות בתורה ואסור בשאלה שלום  
 ובכביה וחיוב בעטיפת הראש ובכפית המטה כל שבערה ואסור לתנות  
 חפילין ביום הראשון ואסור בגיהוק ובחמפורח ושמח' ואיחוי קרע כל ל'  
 יום (וכל דברי אכלות נוהגין בין ביום בין בלילה) (בתשנות הרשב"א  
 פ"ה ת"ח): ב' במלאכה כצד כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה אפי'  
 עני המהפנים מן הצדק' פכאן ואילך יאם הוא עני ואין לו מה יאכל עושה  
 בצניעה

פ"ה ע"ג וכו'  
 בשם פניו הר"ש  
 זכ"ל המוש' שם  
 שפך שפך דבר  
 ודלג כמ"ש בשם  
 ע"ה"ג יב' ג' וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'

צילום כתיבת יד רבי חיים שלום הכהן זלה"ה  
 מרבני מודרנא

פ"ה ע"ג וכו'  
 בשם פניו הר"ש  
 זכ"ל המוש' שם  
 שפך שפך דבר  
 ודלג כמ"ש בשם  
 ע"ה"ג יב' ג' וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ע"ה ע"ג וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'  
 ר"ח יב' ג' וכו'

## רבי חיים שלום הכהן זלה"ה

מרבני מודונא

מעט מאד הוא מה שיש לנו לכתוב עליו, תשובתו בנושא תגלחת בחוש"מ לאיסור מופיע בספרו של מוה"ר מאיר בניהו ז"ל "תגלחת בחולו שלמועד" (ירושלים תשנ"ה) תשובה כה, נמצאת בספר תשובותיו של רבי חננאל ניפי ז"ל כ"י פירארה C50, ככ"י פירארה C51 מצויות שאלות ותשובות ששלח רבי חיים שלום הכהן ממודינא לח"ן הוא ר' חננאל ניפי ז"ל משנת תקצ"ב.

מעניין מאד כי כאן בהערותיו ונמצא כאן בצילום כתיבת ידו בסימן שעח סעיף יג חותם שמו הטוב אחרי ההערה שמזכיר את בעל "זרע אמת" הקטן חיים שלום הכהן נכדו, בו בזמן שידוע כי בעל זרע אמת כותב בהקדמת ספרו זרע אמת ח"א: אמר המחבר וכו' הנה נא זקנתי לא ידעתי יום מותי וכו' ולעת כזאת לא זכיתי ליבנות לא מבנים ולא מבנות וכו' אשר ע"כ קראתי את שם חיבורי הזה זרע אמת, ופליאה דעת מאתנו למצוא פתרון שאלה זאת, הפותר תעלומה זאת יבורך מן השמים.

כעת אנו מדפיסים את הערותיו על שולחן ערוך יורה דעה עם באר היטב הראשון (אמשטרדם תק"ו) להגאון רבי יהודה אשכנזי זצ"ל מטיקטין, ותוספות על הלכות שמחות מהדיין רבי משה פ"פ זצ"ל הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 810.

## הערות על שו"ע יו"ד (אמשטרדם תק"ו) עם באה"ט הראשון

סימן טו באה"ט סק"ב מיד. אפי' לא נפתחו עיניהם, מיהו ב' הג"א מא"ז דמשום דבר שיקוין אין לאבלו עד שיגדלו הכנפים\* דחיינו נוצה גדולה שעל גופו שיש לו קנים דכל עופות שלא גדלו כנפים אוסר ר' יואל משום שקין עיין מ"ז. נ"ב וכן פסקו הפר"ח עפ"י הירושלמי והרב מ"ב בס"י זה ע"ש.

סימן לא באה"ט סק"ט אם נמצא מים כראש כבש א' דמיטרפא ביה ולא נודע מאיזה כבש הוא יש לבדוק בחוט השדרה של כבשים וכל כבש שנמצא בו מים כמוח שכראש יהיה מים בחוט הנמשך מהמוח לשדרה ותולין שהראש הוא מאותו כבש להתיר האחרת ב"ח סס"י ק"א וכמ"ז שאין כדאי זה להתיר עליו ספק מריפות ע"ש סס"י ק"א\* נ"ב ועיין להרב הגא"ל ב"ד סק"א ס"ק יו"ד ולהרב מ"ב ס"י ל"א אות ד' כמה מעשים בנדון זה שטרפו כבש א' ע"י בדיקה זו והכשירו את השאר שנתערבו בו ועד"ז יש שם ע"ז. ח"ש הכהן

סימן לג סעיף ט נמצא קוין בושט לארכו או לרחבו ואינו תחוב בו כשרה (אם אין עליו קורט דם מבחויץ) (טור) אבל אם הוא תחוב בו אסורה אפילו אין שם קורט דם דחיישינן שמא ניקב הושט והבריא ונתרפא ואינו ניכר. הגה ויש מכשירין אם אין קורט דם מבחויץ\* דלא חיישינן שמא הבריא (הראב"ן והרא"ש). נ"ב כתב הר"ב פנים מאירות בשו"ת השייכים לח"ב בס"י י"ג ז"ל בדם הנמצא בין שני קרומי הושט אין כאן בית מיהוש לפי דברי הט"ז דמקיל אפי' אם שלטה המכה בעור החיצון אפי' הכי מכשירין אם אין ק"ד מבחויץ ה"נ דלא גרע האי ק"ד מאם שלטה המכה בעור הפנימי וגם בעור החיצון אפי' מכשירין דאין אנו חושבין אותה העלטה לקוין אלא דהוי מכה מחמת חולי העלטה והיכי דשלטה שלמה והיכי דלא שלטה לא מחזקינן ריעותא א"כ ה"נ הכי, וגדולה מזו אמרתי דמאחר שכבר נהגו להקל כדעת הט"ז לא צריכין אנו לקלוף שני העורות כיון דלא אשכחן ריעותא בעור החיצון מבחויץ א"כ למה לנו

לאטרוחי בכדי, והא דנהיגי לקלוף העורות שמעתי מזקני הדור שעשו פשרה ולא הקילו אלא אם ניקב עור הפנימי לבד ולא שלטה המכה גם בעור החיצון אבל אם שלטה המכה גם בעור החיצון היו מטריפין ולכך היו קולפין כדי לידע אם שלטה המכה בעור החיצון אבל עכשיו שמקילין כדעת הט"ז ומכשירין אפי' אם שלטה המכה בעור החיצון א"כ מראה זו בכדי הוא אלא העיקר הוא אם אין קורט דם מבחוץ יש להכשיר עד כאן לשונו, ועיין עוד שם בסי' ק"ג דמחזיק בהוראה זו וכתב שם שגם ראב"ן ס"ל דיש לושט בדיקה מבחוץ ולא חיישינן שמא הכריא ונתרפא ועיין שם באורך. ח"ש הכהן

סימן לז סעיף ד אכעבוע שנמצא כשיפולי הריאה נוהגין לאסור אם אין בשר כל שהוא מקיף בכל צד (ודווקא בועא אבל מינרי בשר כשיפולי ריאה) (ד"ע ומהרי"ו) ושפולי היינו\* תחתית האומה או האונה אבל לא החתוכים שבין אונא לאונא. נ"ב ועיין בהגהת רב הגוא"ל ס"ק ו' בסי' זה ושור"ת חוט המשולש טור הג' סי' ל"ה ה"ה בסוף התשב"ץ.

סימן לח באה"ט סק"ז טריפה\*. רש"ל מכשיר אפילו יש מכה בדופן וכט"ז ע"כ בהפסד מרובה יש לסמוך עליו ואפילו לרמ"א דמטריף מודה באם שלאחר נפיחה חוזר למראה הריאה דכשר דלא כהר"ץ עס"ק שלפני זה. נ"ב וכן כתוב בתשו' בעי חיי חיד"ס סי' מ"ד.

שם באה"ט שם ואפילו לרמ"א דמטריף מודה באם שלאחר נפיחה חוזר למראה הריאה דכשר דלא כהר"ץ עס"ק שלפני זה\*. נ"ב והפר"ח מכשיר בכל גוונא דכתב שם ס"ק י"א ז"ל ולדידן מכשירין בכל מין אדומה אפילו יש מכה בדופן עכ"ל.

סימן לט סעיף ח הגה וסירכא תלויה היוצאת מן הבועא\* טריפה. נ"ב וכן הדין אם הסירכא יוצאת מבועא לבועא שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קנ"א.

סימן מא סעיף י נמצאו ב' כבדים\* כבהמה או בעוף טריפה דכל יתר כנטול דמי והוה ליה ניטל הכבד. נ"ב עיין בשו"ת זרע אמת ח"ג סי' פ"ד פסק ארוך לאיסור. ח"ש הכהן

סימן מב באה"ט סקי"ב מצד. ב"ח תמה\* דכאן משמע שיש חילוק דאם ניקב שלא מצד הכבד כשר ושאר פוסקים לא חלקו כוה. נ"ב עיין בשו"ת בני יהודה ח"ב סי' ס"ח בד"ה גם ההנחה שהגיה הב"ח.

סימן מו סעיף א ניקבו הדקין טריפה וכו' ואם חלב טהור סותם כשרה שכל חלב טהור\* סותם טמא אינו סותם וכו'. נ"ב עיין במחזיק ברכה בסימן זה אות ז' בענין שומן הכא מכח פיטום.

סימן מח סעיף יא מחט שנמצאת בקורקבן וכולה נבלעת בעוכי בשרו ונשאר כחצי אצבע מצד הכים גם מצד החוץ שלא היתה המחט אוכלת ולא היה ניכר שום נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ תולין להקל\*. נ"ב בשו"ת יד אליהו בסי' ס' כתוב ז"ל אווה א' נמצא טמון בבשרה נגד חלל הגוף קוץ א' אורכו זרת מונח בשיפוע קצת ולא היה ניכר שום נקב מבחוץ ומכפנים אך נשאר מכל צד כעוכי שתי אצבעות בשר שלם בלי רושם וריעותא הן מכפנים הן מבחוץ והיה הקוץ מובלע בבשרה ושומנה, והשיב ז"ל אי לא שפיל ואזיל האי בר אווה ויש עדיין ממנה ישלח לי ואכילנא, כי לית דין צריך לפנים עכ"ל.

סימן נה באה"ט סקט"ו ונקשר. אפי' לא נקשר שא"ש י"י רק שוכבים זה על זה יש להכשיר כשהעור ובשר שלם ואין ניכר ריעותא כלל ולזה כיון הרב במ"ש אבל אם חזר ונקשר

נוהגין להכשיר ולא כתב ונקשר שא"ש י"י, ומה שכתב המחבר לקמן סעיף י"ב דאסור בנשבר עד שיתקשר שא"ש י"י ע"ש והוא דעת מהרי"ק היינו דוקא שיש ריעותא בבשר אבל לא כשהעור ובשר יפה ואין ניכר ריעותא וכן הסכימו גדולי בעלי הוראה ש"ך וב"ב הב"ח בתשובה סי' קל"ז ופר"ח\* ועיין כ"ג. נ"ב בס"ק ל"ב ועיין בז"א [בורע אמת] ח"ב סי' י"ז מכשיר גם בשם הרב פ"מ בח"ב סי' ק"ט כשנשבר עצם השוק מחציו ולמעלה בדליכא ריעותא בעור ובשר וזה מכח ס"ם וע"ש. ח"ש הכהן

סימן נו סעיף י נשבר העצם במקום צומת הנידים ונקשר ונתרפא יפה יש מתירין\* אם לא נשתנה מראית בשר שעל השבר ויש אוסרין וכו'. נ"ב עיין שו"ת נודע ביהודה סי' כ"א ב"ד. ח"ש הכהן

סימן טו באה"ט סק"ו הקרום. ואם נמצאו בבהמה צלעות יתירות כגון י"ב י"ג בכל צד וכולן דומות זו לזו מותרים רק אותן הסמוך לאחוריים וכ"כ מ"ב דנוהגים בכל בהמה להניח צלע א' מכאן ומכאן לחלק האחוריים עש"ך\*. נ"ב ועיין עוד בסוף תשו' הרא"ש מזה בתשו' מהר"ר יעקב שוריונה דהזהיר מאד ע"ש מלתא במעמא.

סימן טו סעיף ח הגה וכן א"צ לבדוק הניצים\* אם יש בהם דם דסומכין על רוב ניצים שאין בהם דם. נ"ב וע"ע לקמן סי' קי"ב ס"ו ובפר"ח שם ס"ק י"ד.

סימן טט סעיף יא בשר שנתבשל בלא מליחה צריך שיהיה בתבשיל ששים כנגד אותו בשר ואז מותר הכל. נ"ב עיין בתשו' הרשב"א סי' תצ"ד ובפר"ח כאן ס"ק מ"ב דהחתיכה מן המנין.

שם הגה ויש אוסרים אותה חתיכה אפילו כדאיכא ס' נגד החתיכה, והכי נהוג אם לא לצורך כגון לכבוד שבת או לכבוד אורחים דאז יש לסמוך אדברי המקילין. נ"ב ובדרישה ס"ק י"ד ובד"מ ס"ק כ"ב מתירין החתיכה עצמה בע"ש ע"ב וכדעת הראב"ד דדי לו בס' נגד הדם כמ"ש בב"י כאן ד"ה בשר שנתבשל בלא מליחה, ועיין ג"כ בגור"ו סי' י"ד כלל א' ד[פסק] למעשה כהראב"ד וכן בס' הלבוש בעת הצורך כגון אורחים וע"ש, וע"ע בשו"ת שמש צדקה בי"ד ס"ס ל"ה דפוסק כהראב"ד ונסתייע ג"כ מדברי מהריק"ש בהגהותיו כאן בס"ם וי"ו.

שם סעיף יב בשר\* ששהה ג' ימים מע"ל בלא מליחה ונתייבש דמו בתוכו לא יצא עוד ע"י מליחה ואין לאוכלו מבושל אלא צלי. נ"ב עיין במחזיק ברכה בס' זה כמה דינים בענין זה.

שם ואחר שצלאו לא\* יבשלנו וכו'. נ"ב והרדב"ז ז"ל בחדשות סי' קל"ח פסק להתיר לכתחילה אלא שעל צד היותר טוב כתב להניח הבשר ברותחין אחר הצליה, אבל אה"נ גם בפושטין ע"ע, ולע"ד דין המליגה בס' הקודם ס"י הוא בעוזרו ודוק, ואולי לפי הסברא הזאת סיים הרדב"ז שם ז"ל כללא דמילתא דעתי להקל וכן נהגו עכ"ל.

סימן ע סעיף ה י"א שבשר שנמלח אסור לשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו דהיינו י"ב שעות לפי שחזור וכולע מלחלוותית דם שעליו ושעל המלח, ויש מתירים להשהותו במלחו אפילו כמה ימים ולכתחילה יש לחוש לדברי האוסרים ובידעבד מותר\*. נ"ב ואנן פה מודינא נהגין כדעת ממוצע בין הרשב"א דאוסר אחר יב"ש ור"ת דמתיר אפי' אחר ז' ימים או יותר, ה"ה סברת הגאון להתיר ביום שלם דהיינו מעת לעת ודעת זו מוסכמת מהרב ת"ח בכלל

ו"ו ס"ק ה' דכתב ז"ל והסומך אדברי מהר"א לנהוג היתר מעת לעת כדברי הגאונים לא הפסיד ולזה הסכים גם הרב מנחת יעקב בס"ק מ' ע"ע, ועיין עוד בפ"י ערך בשר ששהה במליחתו שמביא כל הסברות בענין זה.

שם באה"ט סקט"ז ובידיעבד. אפי' מאן דמחמיר כמעשה דרש"י וכו' ומהאי מעמא יש להתיר בבשר שנמלח בע"ש ונשכה במלחו ונוכר בשבת כדאי המתירין לסמוך עליהם ולהשאיר הבשר במולחו עד מוצאי שבת וידיחנו ואל ידיחנו ע"י עבו"ם בשבת\* ושמעתי אומרים בשם מ"ו הגאון מהור"ר אברהם ברודא שהורה שירחוק ידיו ע"ג בשר. נ"ב ועיין ג"כ להרב לחם הפנים בס"י ע' ס"ק י"ז דכך הוא הלכה למעשה ואלו דבריו בקיצור נדרשתי ללו שאלוני בשר שנמלח ונשכה במולחו בע"ש ונוכר בשבת שלא הודחו הרחה אחרונה בנ"ד כדאי היש מתירין לסמוך עליו שיאשר הבשר במולחו עד מ"ש, והבשר מותר לאחר השבת עכ"ל.

סימן עב סעיף ג הגה וכל עוף יש בו ס' אפילו אין בו הראש והרגלים התחתונים (פסקי מהר"א ס' צ"ח ור"י מינין ובארוד) בדרך שנוהגים להסירן דהיינו עד הארכובה התחתונה ולכן אם העוף שלם הכל מותר ואם אין שלם וליכא בו ס' נגד הלב הדבוק בעוף י"א דהחתיכה נעשית נבילה ובעינין ס' בקדירה נגד כל העוף (טור בשם י"א) וכך נוהגין\* ואפילו איכא ס' בקדירה העוף אסור הואיל ואין בו ס' נגד הלב הדבוק בו וכו'. נ"ב ועיין במחזיק ברכה ס' ע"ב אות ג' דמתיר אפי' אם העוף אינו שלם ושמשערין במרק ותבלין ועוף אם יש בכל ס' מותר ובצלי אפי' חצי עוף ונמצא בו הלב מותר דמ"נ דאם אין הדם יוצא נקשר במקומו ומשליך הלב ואם הדם יוצא כמו שהאש שואב שאר הדם שואב ג"כ דם הלב. שם ועיין לקמן סימן צ"ב בדין חתיכה נעשית נבילה ואין לך בהמה שהיא ס' נגד לכה\*. נ"ב עיין בהל' קמנות ס' רל"ה דמתיר בכגון דא דלא כסברת הרמ"א וסיעתו וטעמא טעם לן דשפיר איכא ס'.

סימן עג סעיף ב אם חלטה בחומץ או ברותחין\* ונקב והוציא מזרקי הדם שבתוכו מן הדין מותר לבשלו אלא שהגאונים אסרו לעשות כן ובידיעבד מותר. נ"ב עיין במחזיק ברכה בס' זה אות י"ד מזה ועיין בהרדב"ז בחדשות ס' קל"ח כדלעיל ברף מ"ח ע"ב בב"י.

שם סעיף ה ומיהו אם איתא שמלח כבד בין שמלחה לבד או עם בשר אפילו ע"ג בשרא הכל מותר\*. נ"ב וכן פסק הר"ב מחזיק ברכה בס' זה אות י"ח ע"ש.

סימן עו סעיף א הצלי\* א"צ מליחה לפי שהאש שואב הדם שבו מעצמו וכו'. נ"ב כתב הרב בנימין זאב בס"ס של"ז ז"ל והטעם דם אברים שפירש יש לאסור כשצולין בשר בשפוד דמשימין חתיכת בשר ואחריו בצלים ואחריו בשר דאין לעשות כזה אלא היכא דשהה הבשר כשיעור מליחה דהדם יוצא מהבשר ונדבק בצלים והוי דם שפירש דאסור בלא מליחה עכ"ל בקיצור, ונפקא לן איסורא לצלות כבד או לב או כדומה במלח ותבלין על האש דהדם יוצא ונדבק בתבלין והוי דם אברים שפירש, ולכן צריך לצלות בתחלה עם מולחו ולכתחילה וידיחו ואח"כ להניח על הבשר התבלין או מה שירצה.

סימן פב סעיף ג הגה ויש אומרים שאין לסמוך אפילו על זה ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקבלו בו שהוא מהור וכן נוהגין ואין לשנות\*. נ"ב ועיין מח"כ בס' זה אות ד'.

סימן פד באה"ט סקט"ז. בלי. וכו' חומץ שיש בו תולעים אם פירשו לאויר נקרא פירשו אבל

מן החומץ לתבשיל לא הוי פירשו ומותרים ש"ך בשם רי"ו\* נ"ב עיין במ"ב כאן בס"ק ח' ובעיקרי הר"ט ח"ב סי' ט' אות ו' בשם שו"ת הרמ"ז סי' א' וב'. הקמץ ח"ש הבהן סימן צב באה"ט סק"ב בפחות. ואנן לא קי"ל בן אלא בכ"מ בעינן ס' נגד הבשר ואז שרי. נ"ב לאו דוקא בכל מקום.

סימן צח בתחלתו דין\* אסור שנתערב בהיתר ואופן ביטולו. נ"ב כתב הרב ז"א בח"ב סי' י"ו ז"ל דבשר עוף עם בשר עוף אחר מנותח חשוב מין במינו עכ"ל וע"ש. והרפ"ח כתב בזה בס' זה בסוף ס"ק ז' ז"ל בקיצור שאף שיש בהם קצת שינוי מעם מן הבשר אינו כ"כ שינוי [רשניהם] מין בשר הוו וכשיטת הרמב"ם שכת' למעלה מקרו מין במינו עכ"ל ועש"ב. ח"ש הבהן

סימן ק סעיף ב דבר שהוא בריה שנתבשל עם ההיתר אם אינו מכירו הכל אסור והרומב בנותן מעם ואם מכירו זורקו והאחרים והרומב צריך שיהא בהם ס' כנגדו וכו'. נ"ב וכתב הרשב"ץ בח"ב סי' מ"ט ז"ל בריה של איסור שנפלה לתוך היתר ונתנה מעם וזרקה אם היא מאוסה נותן מעם לפגם ומות' ואם אינה מאוסה הוא נותן מעם לשבח ואסור.

המשך יבוא אי"ה

★ ★ ★



# חידושי תורה

הרב נח וינברג

## בענין אי מעות הראשונות לקידושין ניתנו ובדין צאי וקבלי קידושין

לשפחות אחר אישות מצי מזבין לה, עכ"ד  
הגמרא.

א

והנה ברמב"ם בהלכות עבדים (פרק ד'  
הלכה י"ג), כ' וז"ל: המקדש את בתו כשהיא  
קטנה ונתאלמנה או נתגרשה, אינו יכול  
למוכרה, שאין אדם יכול למכור את בתו  
לשפחות אחר אישות, אבל מוכרה לשפחות  
אחר שפחות, כיצד, מכרה לשפחות תחילה,  
ויעד אותה האדון, ומת האדון או גרשה  
וחזרה לרשות האב כשהיא קטנה, הרי האב  
מוכרה פעם שניה אפילו לכוהן גדול, עכ"ל.

ובכס"מ תמה וז"ל: אלא דאיכא למידק,  
דאמרינן התם אפלוגתא דת"ק ור' שמעון:  
ובפלוגתא דהני תנאי, דתניא: בבגדו בה,  
כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו יכול  
למוכרה, דברי ר"ע, ר' אליעזר אומר: כיון  
שבגד בה שוב אינו רשאי למוכרה, כלומר,  
ות"ק כר"ע, ומשמע דהכי פירושא: כיון  
שפירש טליתו עליה האדון לשם יעוד, שוב  
אין האב רשאי למוכרה, וא"כ האיך פסק  
דאם יעד אותה האדון ומת האדון או גירשה  
וחזרה לרשות האב הרי האב מוכרה פעם  
שניה, ושם י"ל, דרבינו היה מפרש, כיון  
שפירש טליתו עליה היינו אם קידשה אחר,  
אבל אם יעדה אדון אה"נ שרשאי למוכרה,  
דהו"ל מוכרה לשפחות אחר שפחות, עכ"ל.

במסכת קידושין דף י"ח: בעי רבה בר  
אבוה: יעוד אירוסין עושה או נישואין  
עושה, נפק"מ ליורשה ולהפר נדריה, מאי,  
וכו', תא שמע: אין מוכרה לקרובים, משום  
רבי אלעזר אמרו: מוכרה לקרובים, ושויין  
שמוכרה אלמנה לכוהן גדול גרושה וחלוצה  
לכוהן הדיוט, האי אלמנה היכי דמי, אילימא  
דקדיש נפשה אלמנה קרית לה, אלא דקדשה  
אביה, מי מצי מזבין לה, והא אין אדם מוכר  
את בתו לשפחות אחר אשות, ואמר רב  
עמרם א"ר יצחק: הכא בקידושי יעוד  
ואליבא דר' יוסי ב"ר יהודה דאמר: מעות  
הראשונות לאו לקידושין ניתנו, ואי אמרת  
נישואין עושה, כיון שנשאת שוב אין לאביה  
רשות בה, ואלא מאי אירוסין עושה, ושויין  
שמוכרה, והא אין אדם מוכר את בתו  
לשפחות אחר אשות, אלא מאי אית לך  
למימר, שאני אירוסין דידה מאירוסין  
דאביה, אפי' תימא נישואין עושה, שאני  
נישואין דידה מנישואין דאביה, האי מאי,  
בשלמא אירוסין מאירוסין שאני, אלא  
נישואין מנישואין מי שאני, ולרב נחמן בר  
יצחק דאמר: אפי' לר' יוסי ב"ר יהודה מעות  
הראשונות לקידושין ניתנו במאי מוקים לה,  
מוקים לה כר' אליעזר דאמר לשפחות אחר  
שפחות הוא דלא מצי מזבין לה, אבל

יוצאה בסימנים, ולפי"ז י"ל, דהרמב"ם סבר, דאפילו אי אמרינן מעות הראשונות לקידושין ניתנו, מ"מ כיון דחלוקין הקידושין מכל קידושין דעלמא, והויא אישות בשפחות, יכול למוכרה אחר יעוד, דלא מיקרי שפחות אחר אישות, עכ"ד הגרא"ק זצ"ל.

אכן עדיין צ"ע, דכיון דסבר הרמב"ם דמעות הראשונות לקידושין ניתנו, א"כ איכא דעת האב דהוא הבעלים על הקידושין, וליכא חידוש כלל בהא דיכול לקדשה בע"כ ביעוד, ותו תיקשי דאין יכול למוכרה לשפחות אחר אישות.

ובמרכבת המשנה בהלכות עבדים כ' לפרש שיטת הרמב"ם, דבסוגיין (דף י"ט): תני אביי בריה דרב אבהו: אשר לא יעדה, מלמד שצריך ליעדה, הוא תני לה והוא אמר לה, בקידושי יעוד ואלבא דרבי יוסי ב"ר יהודה דאמר מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, רב נחמן בר יצחק אמר: אפילו תימא לקידושין ניתנו, שאני הכא דאמר רחמנא יעדה, עכ"ד הגמרא, והנה בתוס' במסכתין (ה. ד"ה שכן ישנן בע"כ), כתבו דאין צריך דעתה ורצונה, אלא צריך להודיעה דלשם קידושין מייעדה, אמנם הרמב"ם בהלכות עבדים (פרק ד' הלכה ח'), כתב וז"ל: אין האדון מייעד אמה העבירה לא לו ולא לבנו אלא מדעתה, אעפ"י שכבר קיבל אביה מעותיה, הרי הוא אומר: יעדה מדעתה, עכ"ל, והרי שכתב דבעינן דעתה וצרונה ממש, ולא דצריך להודיעה גרידא, ולפי"ז כתב, דהסוגיא סברה דלרבנן לא בעינן דעתה כלל, אלא דוקא לר' יוסי ב"ר יהודה דאמר מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו בעינן דעתה, ולכן לרבנן מיקרי יעוד מסירה לקידושין מכוח האב, אכן לר' נחמן בר יצחק דסבר דאפילו לרבנן בעינן דעתה, לא מיקרי מסירת האב לאישות, כיון דבעינן דעת הבת.

ובקהילות יעקב (סימן כ"ה) הקשה, דבסוגיין (י"ט). אמרינן: ולרב נחמן בר יצחק דסבר דאפילו ר' יוסי ס"ל מעות

ובלחם משנה הק', דבסוגיין מבואר, דהאי דיכול למוכרה אחר יעוד, אזלא דוקא אליבא דר' יוסי ב"ר יהודה דסבר מעות הראשונות לקידושין ניתנו, וא"כ הרמב"ם דפסק בהלכות עבדים (פרק ד' הלכה ז') דמעות הראשונות לקידושין ניתנו, האיך יכול למוכרה, הא הו"ל שפחות אחר אישות, וכתב דאולי להרמב"ם היה גירסא אחרת בגמרא: דאמר רב עמרם: הכא בקידושי יעוד, ולא גרס: ואלבא דר' יוסי ב"ר יהודה, אלא אע"ג דמעות הראשונות לקידושין ניתנו, כיון דאינו מקדשה בשעה שמוכרה יכול האב למוכרה, עכ"ד הלחם משנה.

וצ"ע בזה, דאפילו אי היה לו להרמב"ם גירסא אחרת, מ"מ אי מעות הראשונות לקידושין ניתנו א"כ הו"ל אישות גמורה, והיכי יכול למוכרה אחר יעוד, הא הו"ל שפחות אחר אישות.

ושמעתי מהגר"א קוטלר זצ"ל לבאר בזה, דהנה במסכתין (דף י"ח). אמרינן: אמר מר: יש בעברי מה שאין בעבריה, ורימנהי: יתירה עליו אמה העבירה שקונה עצמה בסימנין, אמר רב ששת: כגון שיעדה, יעדה פשיטא גיטא בעיא, מהו דתימא לא ליבטלה הלכתא מינה קמ"ל, עכ"ד הגמרא, וכתב בחידושי הריטב"א שם וז"ל: מסתברא לי דהכי פירושא: מהו דתימא כיון דהני קידושין לא דמו לקידושין דעלמא, דהא הוו בעל כרחיה דאב, ודכותיהו בעלמא לא הוו קידושין כלל, והכא גוזה"כ הוא דמהני, וכיון דכן אין לך בו אלא במה שאמרה תורה, ותצא כהלכותיה דומיא דאמה העבירה דעלמא, קמ"ל, עכ"ל הריטב"א ז"ל.

והנה לפי"ז צ"ע, מאי קמ"ל, אי אמרינן דיעוד הוא כשאר קידושין דבעינן להתיר על ידי גט ולא ע"י סימנין, או דקמ"ל דבאמת חלוקין קידושין דעלמא מיעוד, כיון דבקידושין דעלמא בעינן דעת האשה בקידושין, והכא ביעוד מהני בע"כ, אלא דהוי קידושין מיוחדים בשפחות דאינה

עכ"ל, ואי נימא דמקודשת למפרע משעת מכירה והיעוד אינו אלא תנאי, א"כ היכי מצינו גבי תנאי דנבעי עידי קיום בשעת קיום התנאי.

הראשונות לקידושין ניתנו, היכי משכח"ל אלמנה לכהן גדול, והא לפי הנ"ל אליבא דרבנ"י לא קשיא כלל, כיון דסבר דבעינן דעת הבת, ואין מסירת הבת מסירה לאישות.

## ב

ובחידושי רבינו חיים הלוי (הלכות יבום וחליצה פרק ד' הלכה ט"ז) הקשה, דהרמב"ם בהלכות גירושין (פ"ו הל' ט') כתב וז"ל: וקטנה אינה עושה שליח לקבלה, אע"פ שחצירה קונה לה גיטה כגדולה, מפני ששליח קבלה צריך עדים, ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמורה, עכ"ל, וא"כ ביעוד דאמרינן בסוגיין (י"ט), דרב נחמן בר יצחק קאמר דאפילו למ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו, מ"מ בעינן דעתה דכתיב: אשר לא יעדה, ותיקשי דהיכי מהני העדים בשעת יעוד, הא אין מעידין על הקטנה, וכתב לבאר, דבכל קידושין דעלמא דעת האשה היא חלק מחלות הקידושין, (וזה דלא כמש"כ האבנ"מ (סי' כ"ז סק"ו) דדעת האשה לא היא חלק ממעשה הקידושין, אלא דין רצון בעלמא), אכן ביעוד דאיירי בקטנה, דאין דעתה מהני למישווי חלות הקידושין, אלא דבעינן דעתה לגוף "מעשה הקידושין", דלהא מהני גם דעת קטנה, והנה בסוגיין (י"ט): איתא, דבמוכר בתו והלכה ונתקדשה לאחר קודם יעוד, דאי רצה ליעוד מייעד ובטלו קידושין דאחר, דדמיא לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו ולאחר שלושים יום, ובא אחר וקדשה בתוך שלושים, דמקודשת לראשון, ומבאר הגר"ח, דאע"ג דלא נעשית אשת איש למפרע, מ"מ לגבי הא מילתא לחודא דביעוד אין הקידושין נגמרין אלא מדעת האדון לחוד ואין חלות הקידושין תלוי בדעתה, לגבי זה כבר נגמר הדבר, ולכן שוב אינה יכולה לקבל קידושין מאחר לא ע"י עצמה ולא ע"י אביה, ובזה כתב לבאר הא דאין מעידין על הקטנה, דהא דבעינן עדים לקיומי היינו דוקא היכא דהקיום מתקיים מדעתו, משא"כ הכא ביעוד דאין הקידושין מתקיימים על ידה כלל אלא ע"י האדון, והוא כמו גירוש

והנה בתוס' הרא"ש במסכתין (י"ט:ד"ה משל לרבנן) כ' וז"ל: והילכך נראה שהמשל בא ללמד על הענין ולומר, כי היכי דפשיטא לן התם דמקודשת לראשון, ה"ה גבי יעוד נמי, אע"ג דלא אמר בשעת מכירה מעכשיו לכשארצה אייעד, כיון דמעות הראשונות לקידושין ניתנו הוי כאילו פירש הכא בפירוש, והבא עליה משעת מכירה עד שעת יעוד יש בו איסור אשת איש, דחל היעוד למפרע משעת מכירה, עכ"ל.

והנה לדבריו דחל הקידושין למפרע משעת מכירה והבא עליה משעת מכירה עד שעת יעוד איכא שם אשת איש עלה, א"כ בעינן עדים לקיום הקידושין משעת מכירה, דהרי חלים הקידושין למפרע, וכן כתב בחזו"א (סימן קמ"ח במסכתין ה.), לדון אי בעינן בשעת קנין אמה העבריה עדים למ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו, אכן הרמב"ם דפסק מעות הראשונות לקידושין ניתנו, ואעפ"כ יכול למוכרה אחר ייעוד, אע"כ דסבר דלא היא אישות גמורה למפרע, דא"כ הא אין אדם מוכר בתו לשפחות אחר אישות, וא"כ צ"ע שיטת הרמב"ם בביאור דין מעות הראשונות לקידושין ניתנו, וכן הקשה בחזו"א שם, דבמסכתין דף י"ט: אמרינן: ת"ר: כיצד מצות יעוד, אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי, אפי' בסוף שש, ואפי' בסמוך לשקיעת החמה, ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות, עכ"ד הגמרא, וכ"פ הרמב"ם בהלכות עבדים (פרק ד' הלכה ז') וז"ל: וכיצד מצות יעוד, אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאשה, אפי' בסוף שש סמוך לשקיעת החמה, ואינו צריך ליתן לה כלום, שמעות הראשונות לקידושין נתנו,

שפחות, והא דמוקי בגמ' דהא דיכול למוכרה אחר יעוד, הוא דוקא לר' יוסי ב"ר יהודה, י"ל כמו דהעלה הלח"מ, דלהרמב"ם היתה גירסא אחרת בגמ', דהכא בקידושי יעוד, והוא אליבא דכו"ע, וכמו שנתבאר.

ובזה ניחא נמי הא דהביא הרמב"ם דינא דיעוד בהלכות עבדים ולא בהלכות אישות, אע"ג דפסק הרמב"ם דמעוה הראשונות לקידושין נתנו, דלהנתבאר יסוד דינא דיעוד הויה מכוח דינא דעבדות ולא מכוח דין קידושין דעלמא.

ג

והנה בסוגיין (י"ט): אמר רבא אמר רב נחמן: אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מדרכי יוסי ב"ר יהודה, לאו אמר ר' יוסי ב"ר יהודה מעוה הראשונות לקידושין ניתנו, וכי משייר בה שו"פ הוו קידושי, הכא נמי לא שנא, עכ"ד הגמרא.

ובתוס' (בד"ה אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מדר' יוסי ב"ר יהודה), כ' וז"ל: תימה, מאי אתי לאשמועינן, פשיטא למה לא תתקדש, אפי' היה אומר תן מנה לפלוני ותתקדש בתי לך היתה מקודשת מדין ערב, וכו', וי"ל דלא הוי לא כאומר לו ולא כאומר לה, אלא הכי מוכיח, ע"כ קטנה יש לה יד לקבל קידושין, מדאשכחן גבי יעוד דאמר רחמנא שתייעד ע"י עצמה, שאם לא היה מועיל בעלמא כשנותן לה רשות להתקדש, לא היה הכתוב אומר שיועיל לענין יעוד, וא"ת, האיך היא מתקדשת באומר לה צאי וקבלי קידושין, והלא קטן לית ליה זכיה מן התורה, וכו', וי"ל דבדעת אחרת מקנה לה יש לה זכיה מדאורייתא, וכו', עכ"ל.

וצ"ע בד' בתוס', דהא סו"ס אין לה יד בעצמה לקבלת קידושיה, וא"כ היכי מהניא כשנותן לה רשות להתקדש ע"י עצמה.

ובריטב"א בסוגיין (ד"ה אמר רבא אמר רב נחמן אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מדר' יוסי ב"ר יהודה), כתב וז"ל:

קטנה דכל חלות הקידושין נעשים ע"י הבעל ולא ע"י האשה כלל, עכתו"ד הגר"ח זצ"ל.

ונראה לבאר דבריו, דבאמת אין הקידושין חלין למפרע משעת מכירה ולא נעשית אשת איש למפרע, אלא דאיכא דינא באמה העבריה דדעת האשה דבעינן לחלות קידושיה, וכן דעת האב דבעינן בעלמא בקידושי בתו, דין דעת זה לא בעינן גבי יעוד, דאמרה תורה, דע"י דמוכר בתו לעבדות נמסר כוח הקידושין ביד האדון דיכול לקדשה בכל זמן שירצה, ולכן לא בעינן עדים בשעת מכירה, כיון דלא נעשה בשעת מכירה מעשה הקידושין, אלא רק בשעה שמייעדה אז הוא דנעשה מעשה הקידושין, ובה ניחא הא דאי קודם הייעוד נתקדשה לאחר ע"י היעוד בטלו קידושי האחר, כיון דכוח הקידושין נמסר לאדון בשעת מכירה, דאין הקידושין נגמרינן אלא מדעתו.

והנה בירושלמי בפירקין (דף ה: בדפי הירושלמי): אמר ר' יוסי ב"ר יהודה: כסף אין כאן, מעשה ידים אין כאן, במה מייעדה בדברים, עכ"ד הירושלמי, וצ"ע בזה, דהא רבנן סברי מעוה הראשונות לקידושין ניתנו, וא"כ הרי מקדשה בכסף המכירה, ומהו קושיית הירושלמי במה מייעדה, אכן להמבואר ניחא, דבאמת המעות נמסרו לעבדות, אלא דאיכא דינא בעבדות דכוח הקידושין נמסרו ביד האדון, ולכן שפיר מק' הירושלמי במה מקדשה בשעת ייעוד, ומתרין דמקדשה בדברים, דמסרה תורה כוח הקידושין בידו לקדשה בכל עת ע"י דברים.

ולפיי"ז יש לבאר שיטת הרמב"ם דיכול למוכרה אחר ייעוד ולא הויה שפחות אחר אישות, כיון דלהנתבאר אפילו למ"ד מעוה הראשונות לקידושין ניתנו אין כאן מסירה לאישות, אלא דאיכא דין בעבדות, דע"י דמוכרה לעבדות נמסר כוח הקידושין ביד האדון, ולכן אע"ג דפסק הרמב"ם מעוה הראשונות לקידושין ניתנו, מ"מ יכול למוכרה אחר ייעוד, דהויה כשפחות אחר

על מעשה קידושין דלאחר זמן, כיון דאין כאן מעשה הקנין מהאב, אלא דעת על מעשה הקנין דהאדון או הבעל, ובדעת לא שייך לומר כלתה דעתו.

ובזה יש לבאר ד' התוס', דילפינן מיעוד דמהניא דעת האב על קבלת קידושיה דלאחר זמן ע"י האדון, הכ"נ מהניא בצאי וקבלי קידושין, דמהניא דעתו על קבלת קידושיה מאחר למי שתצצה לאחר זמן.

וברא"ש בפירקין (סימן כ"ה), כ' וז"ל: אמר רבא אמר ר"נ, אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין, וכו', אלא קמ"ל רב נחמן, דאותו כוח וזכות שזיכתה לו תורה בקידושי בתו, יכול הוא ליתנו להתקדש את עצמה מדעתה, מדר' יוסי ב"ר יהודה, דאמר מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, וכשמוכר האב את בתו, נעשה כאילו אומר לה, אם ירצה האדון ליעדך קבלי קידושין, דהיינו שיוור פרוטה שעליך, וכו', הילכך כשנתן לה אביה רשות לקבל קידושיה, יש לה יד לזכות בהם ומתקדשת, אבל יתומה קטנה, נהי שיש לה כוח לזכות לעצמה, אין לה כוח להקנות עצמה לבעלה, דאין מעשה קטנה כלום, אבל האב מקנה אותה לבעל בקבלת קידושיה, והיא מקבלת קידושיה בשליחות אביה, אע"ג דאין שליחות לקטן, לטובתה ולזכותה נעשית שליח, כדפרישית לעיל (סימן ט"ו), עכ"ל הרא"ש ז"ל.

ולעיל בפירקין (סימן ט"ו בד"ה אמר רבא אמר רב נחמן), כתב וז"ל: הילכך נראה לי, דהא דאין שליחות לקטן, היינו כשעשה שליחות לזכות לאחר בשליחותו, אבל בקידושי קטנה שהיא זוכה לעצמה בשליחות אביה, מהני שליחותה לעצמה כאילו קיבל אביה קידושין בשבילה, דקטן אית ליה זכיה כשדעת אחרת מקנה, ובשליחות אביה היא זוכה לעצמה, עכ"ל.

ובאבנ"מ (סימן ל"ז סק"ו) הק' על הרא"ש, ממס' ב"מ (ח.), בהא דאמרו שם: חרש ופיקח שהגביהו מציאה תרווייהו לא קני, דמיגו דחרש לא קני פיקח נמי לא קני,

תמיהה מילתא טובא, ה"ד, אי דמקבלה לה אביה בשליחותה, קטן וקטנה לאו בני שליחות נינהו, ואי משום יד, הא אין יד לקטנה כלל לקבל קידושיה וגיטה ואפי' אין לה אב, ואי מטעמא דהו"ל כמאן דאמר זרוק מנה לים ותתקדש לך בתי, א"כ למקדש היה צריך לומר כן, ותו מאי אריא לר' יוסי ב"ר יהודה, בלא ידידה נמי מודו בהא רבנן, יש מפרשים, דלעולם מדין ידה, ואע"ג דקטנה אין לה יד, היינו מדין עצמה, מ"מ כיון שיש לאב יד עליה לקבל קידושיה, והוא מרשה אותה ומרוקן רשותו אצלה, הרי ידה כידו, דומה קצת להרשאה דעלמא, וכו', והשתא היינו דאיצטרכינן למילף מדרבי יוסי ב"ר יהודה, דאילו מדרבנן לא הוה שמעינן דלהוי יד לקטנה כלל, אע"פ שהאב מרוקן רשותו אצלה, ולא מיחזור, חדא דא"כ מצינו קטנה מתקדשת ע"י עצמה בכהא"ג, והאיך מתמהינן לעיל: אלמנה קרית לה, דאלמא לא אפשר לשום קטנה שתקדש עצמה, ועוד, דא"כ אפי' לאחר מיתת האב מקבלת קידושיה כשאמר לה מחיים צאי וקבלי קידושין, דומיא דיעוד דאיתיה אפי' לאחר מיתת האב, וזה אין הדעת סובלתו ולא אמרה אדם מעולם, ובהרשאה וכיוצא בזה, כשמת המרשה בטלה הרשאתו, עכ"ל הריטב"א ז"ל.

ונראה לבאר, עפ"י מה דהעלה בחי' רבינו חיים הלוי (בהלכות יבוא"ח פ"ד הלכה ט"ז), דלמ"ד מעות הראשונות לקידושין ניתנו, איכא דעת בקידושי יעוד ע"י מכירת האב לבתו, דמסר האב דעתו לקידושיה ע"י האדון ע"י כסף גרעונה, דאיכא קידושין בתנאי דלא יקדשנה קודם מעשה היעוד לאחר, ומינה יליף דמהניא באומר צאי וקבלי קידושין, דמסר דעתו לחלות הקידושין למי שתצצה להתקדש לו, עכתו"ד הגר"ח זצ"ל.

וביאר דבריו נראה, דאע"ג דקנין לאחר ל' לא מהניא כיון דכלתה קנינו, מ"מ ביעוד מהניא מסירת דעתו על קידושי יעוד דלאחר זמן, וכן בצאי וקבלי קידושין מהניא דעתו

ולפי"ז היכי דאמר לנערה צאי וקבלי קידושין, דנערה אית לה דעת, יכול האב להוריק לה גם ענין הדעת דבעינן בקידושין, וכן הנפק"מ דאמרינן בסוגיין (י"ט:), דלר' יוסי ב"ר יהודה המוכר בתו והלך וקידשה לאחר שיחק באדון ומקודשת לשני, דזה דוקא בקטנה, דענין הדעת לא שייך להוריק לקטנה, אבל בנערה דאית לה דעת, היא בעצמה יכולה להתקדש לאחר משא"כ האב.

והריטב"א דהק' על הי"מ וסבר דאין קטנה יכולה בעצמה לקבל קידושיה, לשיטתו אזיל, דכתב במסכתין (ג: בד"ה מנ"ל דמקניא בכסף), וז"ל: ופרקינן, השתא אביה מקבל קידושיה דכתב: את בתי נתתי לאיש הזה ואיהי שקלה כספא, פי', כיון דזיכתה לו תורה שרשאי לקדשה בע"כ ושלא מדעתה, איהו חשיב מקנה ובעל דבר, וכממונו היא חשובה בענין זה, וכיון דאיהו מקנה לא סגיא דלא להוי כספא דיליה, דאי איהי שקלה כספא איהי חשיבא בעל דבר ואין האב אלא כשליח, וא"כ האיך יכול לקדשה בעל כרחיה, עכ"ל, ולפי"ז דהאב חשיב בע"ד וכחפצא ידידיה חשיבא הבת, ולא דהבת היא הבע"ד, אלא דאיכא לאב זכות מיוחדת בקבלת הקידושין, לכן לא אמרינן דהאב מוריק זכותו לבת, כיון דלא שייך דאדם ימסור כוחו לחפצא דיליה, משא"כ הי"מ סברי, דלא מיקרי הבת חפצא דיליה, אלא הבת בעצמה היא הבע"ד, אלא דאיכא לאב זכות מיוחדת בקבלת קידושיה, ולכן אמרינן דמהני מסירת כוחו לבת וכנתבאר.

והנה בדברי הרא"ש דכתב דצאי וקבלי קידושין מהני מדין שליחות, דהא דלא מהני שליחות לקטן זה דוקא לזכות לאחרים ולא לעצמה, צ"ע בזה, דהא קיי"ל שלוחו של אדם כמותו, וכיון דהיא שלוחה דאב, היכי היא מקבלת הקידושין בשליחותו, והאב המשלח אינו מקבל הקידושין.

ונראה בזה, דהנה באור שמח (פ"ב מהלכות אישות הלכה ט"ו), וכן בעוד אחרונים, חקרו ביסוד דינא דשליחות, אי

עיי"ש, ואי נימא דקטן היכא שהדבר לטובתו נעשה שליח, א"כ בחרש דלא גרע מקטן נימא דנעשה שליח דהפיקח, דאי הפיקח לא קנה החרש נמי לא קנה.

## ד

ונראה לבאר, דהי"מ והרא"ש כתבו לבאר, הא דביעוד וכן הא דבצאי וקבלי קידושין, נעשה קבלת הקידושין ע"י קטנה, דנהי דנתבאר דדעת דבעינן בקידושין הויא ע"י אביה בשעת מכירה, מ"מ תיקשי, היכי מצטרפי דעת אביה וקבלת קידושיה ע"י הקטנה בעצמה, לכן פי' הי"מ שהביא הריטב"א, דכיון דיש לאב יד קידושין עליה, לכן ביעוד וכן בצאי וקבלי קידושין מוריק רשותו אצלה, וביאור דבריהם נראה, דאין קבלת קידושין פעולת הקנאה או פעולת קנין, כמש"כ הר"ן במס' נדרים (ל.), דאין פעולת קנין האשה נעשית ע"י האשה כלל אלא ע"י הבעל, דכי יקח כתיב ולא כי תקח, והנה כל ענין קבלת קידושין נוגע לאישות הבת עצמה, ומעיקרא דדינא דקבלת קידושיה ע"י הבת עצמה, כמו קבלת גיטה ע"י הקטנה עצמה, אלא דהתורה חידשה, דהאב יש לו יד בקבלת קידושיה, דהיינו זכות מיוחדת, ולכן אמרינן ביעוד בצאי וקבלי קידושין דמוריק לה זכותו, כיון דכל ענין קבלת קידושין הויא לגבי אישות הבת, ובאמת היה יכול להיות לה גם ענין דעת דבעינן בקידושין, אלא כיון דאין לטנה דעת לחלות הקידושין, לכן אמרינן דזכות האב בדעת דבעינן לגבי קידושין נשאר אצלו, משא"כ גוף קבלת הקידושין דנוגע לגבי אישות הבת יכול להוריק זכותו וכנתבאר.

ולפי"ז ניחא הא דהק' הריטב"א על הי"מ, דהיכי מק' בגמ' (י"ח:), אלמנה קרית לה, הא משכח"ל היכי דאמר לה צאי וקבלי קידושין, אכן להנתבאר, כיון דבעינן דעתו לחלות הקידושין, הויא מסירה לאישות, ושפיר מיקרי שפחות אחר אישות.

ולפי"ז ניחא לתרץ קושיית האב"מ על הרא"ש מחרש ופיקח שהגביהו מציאה דמתוך דחרש לא קנה פיקח נמי לא קנה, דכיון דחרש לא גרע מקטן, א"כ נימא דהחרש נעשה שליח דהפיקח כיון דעי"ז יזכה בעצמו המציאה, אכן להנתבאר, הרי אין הקטנה נעשית שליח האב לזכות בעצמה החפץ, אלא היא מקבלת כוח האב לזכות בעצמה על אישות דילה, דהיא בעצמה איהי הבע"ד דקידושיה, אלא דהאב מוריק זכותו אליה דתוכל לזכות בעצמה.

אמרינן דפעולת השליח הוא כפעולת המשלח, או דאמרינן דהמשלח מוסר כוחו לשליח והשליח בעצמו פועל בעד המשלח, ולפי"ז י"ל, דהרא"ש סבר דיסוד דינא דשליחות הוי מסירת כוח מהמשלח לשליח, אכן בכל שליחות אמרינן, דהשליח פועל בכוחו עבור המשלח, משא"כ בצאי וקבלי קידושיך, האב מוריק כוחו בקבלת קידושיה לבת, וכנתבאר דאין הבת פועלת בקבלת קידושיה עבור האב, אלא בעד קידושיה בעצמה ע"י מסירת כוח האב אליה.



הרב צבי בוקשפן

## שבח גזילה למי הוא לגולן או לנגזל

גזזה הרי הגיזות והולדות של בעלים כו'. הגה כל אלו דברי הרמב"ם, אבל יש חולקין וכמו שנתבאר ריש סי' שנ"ד ושנ"ו, ואפי' שינוי החוזר לברייתו כגון עפר ועשאו לבנים אע"ג דלא קנה, שבח מיהא קנה וצריך להחזיר לו שבחו, ע"כ.

וכתב הסמ"ע (ס"ק י"ז) דהרמ"א שהביא דעת החולקין [והוא דעת הרא"ש והטור], היינו שחולקין על הרמב"ם דס"ל דלא קנה הגולן את השבח שנשבח קודם שנתיימשו הבעלים, אלא ס"ל להחולקין דקנה, ולא מיבעיא שינוי גמור אלא אפי' שינוי החוזר קונה הגולן, והוא הדין אם אין בו שינוי כלל כגון גזלה כשהיא מעוברת או טעונה בגיזה ונשתהה ביד הגולן, ונתרבה עליו הגיזה או הולד, אע"פ שהוציאוהו הבעלים מיד הגולן בעודה טעונה או מעוברת, משלמים לו העודף כשיעור שנשבח בידו. וחזר הסמ"ע על דבריו אלו בסי' שאח"כ (סי' שס"ג ס"ק י"ג), דלדעת הרמ"א נוטל הגולן אף תוספת עיבור וגיזה שנתרבה בעודה ברשותו, יעו"ש.

והנה עצם דברי הסמ"ע שלדעת הרא"ש המובא ברמ"א נוטל הגולן אף שבח שלפני יאוש מפני תקנת השבים, וחולק בזה על הרמב"ם דס"ל דרק מה שהושבח לאחר יאוש נוטל מפני תקנת השבים ולא מה שהושבח קודם היאוש, וכמו שכתב הסמ"ע גם בריש הסימן (ס"ק ג'). דבר זה מפורש בדברי הרמ"א בהל' גניבה (סי' שנ"ד ס"א), דהמחבר הביא שם שיטת הרמב"ם דאינו נוטל שבח דממילא אלא לאחר יאוש, ועל זה כתב הרמ"א "וי"א דאפי' שבח מאיליה הוא של גנב אפילו קודם יאוש".

ויסוד המחלוקת [כפי מה שביאר שם הגר"א (ס"ק א-ב)] בנוי על הסתירה שנתקשו הראשונים בפרק הגזול קמא (צו א), דאיך אמרינן שם דהגולן יש לו שבח,

הגונב או הגוזל מטלטלין, אף שצריך להחזיר את הגניבה לבעליה, תיקנו חכמים שהשבח שהשביחה הגניבה והגזילה, הוא של הגנב "מפני תקנת השבים" שלא ימנע מלהחזיר ולשלם גניבתו. להלן נברר בעז"ה פרטי הדינים בהלכה זו, שיטות הראשונים ומה שנקטו בה להלכה גדולי הפוסקים, באיזה שבח תיקנו כן, בשבח שהושבח על ידי הוצאותיו של הגולן או אפי' בשבח דממילא, ובפרטי שבח דממילא כדוגמת יוקר, פיתום, גיזה, ולדות, חלב, דבש, וכיוצ"ב, והאם יש חילוק בין השבח שהושבח לפני שנתיימשו הבעלים מהגזילה להשבח שהושבח לאחר היאוש. [ואולם לא נכנסנו בפרטי הדין באיזה אופן קונה הגולן גוף השבח ובאיזה אופן מחזיר גוף השבח לבעלים ומקבל מהם דמי השבח, וכמו כן בסוגי השבח שמשנים את הגזילה וקונה הגולן אף את הגזילה עצמה בקנין "שינוי", שהוא דבר הטעון ברור לעצמו ואכ"מ].

כפועל יוצא מבירור הל' זו, ביררנו גם פרטי הדין, כשהזיק או הפסיד הגנב את הגניבה לאחר שהושבחה, האם משלם דמי השבח להבעלים, ומה דין כשניזוקה הגניבה מעצמה ללא מעשיו, וכן במכרה הגולן לאחר באופן שחל הקנין והפסידה לבעלים, או שקנה את הגניבה בקנין שינוי וכיוצ"ב, מתי משלם להבעלים רק כשיווי שהיה בשעת הגניבה והגזילה, ומתי משלם גם את שיווי השבח.

### מחלוקת הפוסקים בשבח שהושבח

#### ממילא לפני שנתיימשו הבעלים

כתב המחבר בהל' גזילה (סי' שס"ב ס"ח) גזל פרה מעוברת ונתיימשו הבעלים ואח"כ ילדה, רחל טעונה ונתיימשו הבעלים ואח"כ גזזה, משלם דמי פרה העומדת לילד ודמי רחל העומדת ליגזז, ואם לפני יאוש ילדה או

שאינן הגזלן נוטלה, מדחזינן [בסי' שנ"ד בטור ופסקה הרמ"א שם ס"ד והוא מהרא"ש, (וכן כתב בתוס' הרא"ש פרק מרובה (סה,א) על דברי התוס' שם (ד"ה אנא), דא"א להעמיד דברי רב בנתפטמה מאיליה, דאז משלם גם קרן כשעת הטביחה יעו"ש)] דבשחטה אז כשהיא פטומה משלם להגזל דמי פטומה, הרי דהפיטום שייך להגזל ולא להגזלן. וכמו כן בטלה שנתגדל קצת וכי יהיה להסמ"ע הגידול של הגזלן, וס"ל להנתיבות משום כך דאפי' לאחר יאוש אינו נוטל שבח דתוספת עיבור וגיזה כמו שאינו נוטל פיטום דלאחר יאוש, ועיין עוד בדברי הנתיבות שם (סי' שנ"ד סק"א). וככל דברי הנתיבות הקשה גם בדברי חיים (גניבה סוף סי' יט), אלא דהנתיבות הקשה גם על תוספת עיבור, והדברי חיים הקשה רק מתוספת גיזה יעו"ש.

הנה דברי הנתיבות ז"ל תמוהים, מה שהשוה דין פיטום ממילא לדין תוספת עיבור וגיזה, ועוד העדיף פיטום עד שתמה על הסמ"ע "דהא אפילו" נתפטמה מאיליה כו'. דהא חילוק גדול יש ביניהם, דפיטום הוא חלק מגוף הבהמה שגזל ואין כאן שום שבח חדש לעצמו, ומה שאין כן תוספת עיבור וגיזה שהיא יצירה חדשה של שבח עצמי שאי אפשר לחסרה כפיטום שלמחר יכולה גם לרזות. ולכן אף דפיטום ודאי לא קונה הגזלן ואפי' הפיטום דלאחר יאוש, וכמבואר כאן להדיא בטור (סעיף ז') דיוקר ופיטום אף לאחר יאוש הוא של הגזלן, והאריך בזה הש"ך כאן (סק"ה) ודלא כהמהרש"ל דס"ל דיוקר ופיטום דלאחר יאוש הוא של הגזלן יעו"ש. מכל מקום אין לו ענין לשבח דתוספת עיבור וגיזה וכיוצא ב"ב בשבח חדש, [וכההיא דפ"ק דב"מ שבח פירות שגדלו וכד', לולי היות שם "קרקע" שאין בה תקנת השבים וכנ"ל].

וכבר ביאר זאת בעל השלטי גיבורים שם להדיא, יעו"ש בת"ד "ודע דלכו"ע פיטום שהוא ממילא, אותו השבח אינו דגזלן אפי' ביאוש בעלים אם לא היה שם שינוי, וכ"כ

הא בפ"ק דב"מ (יד,ב) במכירת שדה גזולה מבואר דאין הגזלן נוטל את השבח אלא הוא לנגזל, והרמב"ם והרי"ף תירצו דבפ"ק דב"מ כיון דמיירי מקרקע שאין שם יאוש לכן אין הגזלן נוטלן, ומזה הוכיח הרמב"ם דלפני יאוש לא תקנו שיטול הגזלן את השבח. אבל הרא"ש ותוס' תירצו דשאני מטלטלין מקרקע, שלא תקנו תקנת השבים רק במטלטלין ולא בקרקע, ומדהוצרכו לחלק כן אף דבהאי דפ"ק דב"מ מיירי לפני יאוש דהא בקרקע לעולם ליכא יאוש, מזה מוכח דעתם דבמטלטלין היה נוטל אף לפני יאוש.

והש"ך שם בהל' גניבה (סק"ד) נחלק על הסמ"ע כאן וכן על הב"ח שם שכתב כהסמ"ע, וס"ל דלכו"ע לא נוטל הגזלן שבח דממילא לפני יאוש, ופירש שם כוונת הרמ"א דפליג רק לגבי שבח לידה וגיזה, דזה מקרי "שינוי" ולכן הוא דנוטלם הגזלן אף לפני יאוש, ובהא פליג הרא"ש על הרמב"ם דס"ל דאין זה שינוי, "אבל במה דס"ל להרמב"ם דביאוש אפילו בלא שינוי קונה השבח דממילא, ובלא יאוש לא קנה, לא אשכחן דפליג עליה הרא"ש", יעו"ש"ד. וכבר העיר עליו הגר"א שם דמוכח כהסמ"ע וב"ח וכפשטות כוונת הרמ"א, מדהוצרך הרא"ש לחלק בין קרקע למטלטלין, הרי להדיא דבמטלטלין דומיא דקרקע שאין שם יאוש, היה הגזלן נוטלם וכנ"ל.

והאמת הוא, שכבר קדמם בעל השטיל גיבורים בר"פ הגוזל קמא (לג: מדפי הרי"ף), וכתב להדיא דלדעת הרא"ש והטור שם (בסי' שנ"ד), נוטל הגזלן שבח דממילא אף לפני יאוש משום תקנת השבים, ושחולק בזה על הרמב"ם דס"ל דנוטל רק לאחר יאוש יעו"ש"ד. ותמוה שהש"ך לא הביא והזכיר כלל דבריו.

### חילוק בין תוספת עיבור וגיזה

#### לתוספת פיטום ויוקר

והנה הנתיבות (סק"ב) הקשה על הסמ"ע דהא אפילו נתפטמה מאיליה דינה כהוקרה

השבים, מצאנו בזה מחלוקת גדולה, וכדלהלן.

הרמב"ן במלחמות פרק הגזול קמא (לד): הביא בזה להדיא מהירושלמי, שלפי מה שפירשה הרמב"ן, מפורש שם להדיא לענין תוספת עיבור וגיזה דלא כהסמ"ע אלא מחזירה בעינה עם שבח העיבור והגיזה יעוש"ד. אלא די"ל דהבעה"מ חולק עליו הרמב"ן שם, באמת חולק על זה ויפרש דברי הירושלמי בענין אחר, וכמו שכתב החזון איש (ב"ק סי' י"ז סק"ז) ויסד הדברים כתב גם הדברי משפט (סי' שס"ד סק"א), דלדעת הבעה"מ מתפרשים דברי הירושלמי דבילדה וגזזה קונה גם אותה ולא רק את הגיזות והולדות, ומשא"כ בלא ילדה וגזזה ורק הוסיפה לגדול בעיבור ובגיזה אין קונה את הפרה עצמה, או דבהוסיפה לגדול רק בעיבור וגיזה אין לגזול גוף השבח רק מקבל דמיה ומשא"כ בילדה יעוש"ד.

ובחי' רמ"ש (ב"ק צה. ד"ה ומה שכתב) כתב על הסמ"ע שנעלם ממנו דברי הרמב"ן, ושגם הנתיבות שהשיג עליו לא ראה דברי הרמב"ן יעוש"ד, ולמשנת הסמ"ע עכ"פ סמך עצמו על הבעה"מ.

לא זו, אלא אף לענין "שבח פיתום" דממילא, דנתבאר כאן בטור דאין הגזולן נוטלן והסמ"ע עצמו בפרישה חילק בינה לבין תוספת עיבור וגיזה כנ"ל. הנה אין הדבר מוסכם בראשונים, והבעה"מ ס"ל כהנך ראשונים שאף פיתום דממילא נוטל הגזולן [ויעוין חזון איש (ב"ק סי' י"ז סק"ב)], וכדעת הרשב"א בחי' שם בפרק הגזול קמא (צד). שלהדיא כתב דאף בנתפטה מאליה. איכא תקנת השבים יעוש"ד [ובמלבושי יו"ט (ח"ב חו"מ סי' י')], והרשב"א כתב שם להדיא דעגל ונעשה שור וטלה ונעשה איל, או שרועה באפר ונתפטה, יקח הגזולן השבח יעוש"ד, ולפי"ז ה"ה בכל מעט גידול ושבח של הטלה נוטלן הגזולן, אף לדין דבנעשה איל בלא"ה קני מדין שינוי. וכ"ה דעת התוס' (סו. ד"ה טלאים) בריש דבריהם, דגם קרן משלם

הטור חו"מ סי' שס"ב, [ואולם בדעת הרמב"ם רצה לומר שם בהמשך דבריו, דבהא הרמב"ם מיקל יותר מהטור ונותן להגזולן אף פיתום דממילא לאחר יאוש יעוש"ד, וכן כתב הערוך השולחן. ובאמת הרמב"ם בדין דרבה בתברא ושתייה או שחטה דמשלם כי השתא לא הזכיר רק יוקר ולא הזכיר פיתום כהרא"ש והטור, ורק הבי"ש שם (סי' שני"ד סוף סק"ד) רצה להשוות דעת הרמב"ם והרא"ש, ולדברי הבי"ש ה"נ גם להרמב"ם אין הגזולן נוטל פיתום דממילא לאחר יאוש כמו ביוקר ודלא כשלה"ג, וכל זה באם לא נחלק בין כשמחזיר את הגזילה בעין להיכא דשחטה עין להלן]. ומצאתי שהסמ"ע עצמו בפרישה בסי' שלאח"כ (סק"ה) חילק בין תוספת עיבור וגיזה לפיתום דממילא, ושרק בפיתום שעל ידי הוצאה נוטלה יעוש"ד, והוא כחילוק שחלקנו.

ומכל מקום לענין תוספת "גיזה" אף שיש לחלק גם בה לבין פיתום, דגם זה הוא דבר שהושבח לעצמו בגידול חדש וקיים שא"א לחסרה, וכן אי שקלת להראשונים עדיין באים האחרונים (ב"מ סד. ועיין ט"ז ר"ס שנד), ודלכן באמת ס"ל להסמ"ע דלאחר יאוש לכו"ע נוטלן אף להרמב"ם וכמו שכתב להדיא (בס' שני"ד סק"ב), ולפני יאוש נוטלן לדעת הרא"ש והרמ"א וכנ"ל, ושאני מפיתום דאינו נוטל אף לאחר יאוש. מכל מקום הדברי חיים שהקשה רק מתוספת גיזה דלא גרע מנתפטה [ולא הקשה מתוספת עיבור וכנ"ל], הוא משום דס"ל דסוכ"ס אין הגיזה נחשב לשבח עצמי בראיה של בני אדם, דרואים אותה כחלק מהקודם שרק נתעבה וכמו פיתום דממילא, ודו"ק.

**שיטת הראשונים דאף שבח פיתום שייך לגזולן, וצ"ע דמוכח לכאורה מהגמ' להיפך**

והנה לגופן של דברים, מה שנמצא בדברי הראשונים ז"ל, בדין זה של "תוספת עיבור וגיזה" ובדין "שבח פיתום" למי הוא, לנגזל כמו שבח יוקר, או לגזולן משום תקנת

להלכה הוכיח (שם סק"ז) להיפך, יעו"ש"ד]. דאף לדעת דהגולן נוטל שבח הפיטום, ה"ד כל היכא שהגזילה היא בעין וחייב להחזירה, דאז מפני תקנת השבים כדי שיחזירנה להגזילה תיקנו לו שיקבל חינם את השבח, אבל אם אינו מחזיר את גוף הגניבה כגון שאבדה או קנאה בשינוי וכיוצ"ב, ככה"ג לא תיקנו לו שבח חינם, דלא תיקונוהו אלא כדי שיוחזר גוף הגניבה לבעליה. ויובן זה ביותר, באם נאמר דכל מה שתיקנו לו שבח לגולן הינו בשעת ההשבה של הגזילה דאז הוא דזוכה בהשבח, ולכן כל שלא הגיע לידי השבה הרי מעולם לא קנהו, ובשעה שמחזיר הדמים לא תיקנו שיקנה השבח חינם ודוק.

וראיה מוכרחת לחילוק זה יש להביא מדברי הרשב"א עצמו, שבדף אח"כ (צה). מצאנו לו שכתב, דבמתי' דקתני גזל פרה מעוברת וילדה משלם דמי פרה העומדת לילד, היינו דמשלם כל גידול הוולד עד שעת הלידה שקנאה אז בקנין "שינוי", וכל מה שנתגדל הוולד עד הלידה משלם הגולן להנגזל יעו"ש"ד, והוא דלא כדעת הרא"ש (ס"ג) דס"ל דכל שקנה בשינוי משלם רק כשעת הגזילה וכ"כ הטור (סי' שנ"ד ס"א) בפשיטות [והנו"כ לא ציינו בזה מידי שהרשב"א חלוק על הטור והרא"ש, וע"ע בלחם משנה (פ"א מהל' גניבה הי"א) שהוכיח גם בדעת הראב"ד שם בהשגות דלא ס"ל כדעת הרא"ש והטור, אלא כדעת הרשב"א דמשלם כרגע קודם הלדיה והגיזה יעו"ש"ד. וכן הוא דעת התוס' (צה. ד"ה משלם) לפי מה שהגיע הגר"א בדבריהם, יעו"ש"].

ודעת הנתיבות (סי' ל"ד סק"ה) הוא דלא כהרא"ש ודלא כהרשב"א, דחילק בין עושה בה שינוי בידים דנעשה אז גולן חדש ומשלם כשעת השינוי כהרשב"א, לבין נעשה בה שינוי ממילא שמשלם כשעת הגניבה כהרא"ש, ולפי"ד יש חילוק בין "גיזה" שהוא שינוי בידים שאז משלם כשעת הגיזה, לבין "לידה" שהוא שינוי

כדמעיקרא ולא כהשתא בטלה ונעשה איל או נתפטמה ע"ש [ועי' בגר"א לעיל (סי' שנ"ד סק"ח)], והוא מה"ט דקנה הגולן השבח יעו"ש בפנ"י, והפנ"י אף נקיט כן להלכה יעו"ש"ד ובדבריו לעיל שם (סה: ד"ה בפרש"י).

אלא שמדברי הגמ' (סה:): "ואלא מאי שינוי לא קני כו' לשלם כי השתא", מבואר - וכן הוכיח שם הפנ"י - דהשבח של השור והאיל אינו של הגולן, וכך אכן פסקינן לעיל (סי' שנ"ד ס"ד ברמ"א) דבנתפטמה מאיליה משלם רק כדהשתא בשעת התבירה ושתייה וכמש"כ הרא"ש וכנ"ל, והוא כקושית הגמ' לשלם כי השתא כל שלא קונה בשינוי, ודבר זה הוה קושיא גדולה על הראשונים הנ"ל שכתבו דגם שבח פיטום נוטל הגולן, דאם כן איך שייך שיתחייב לשלם כי השתא, והא התוספת שלו היא - עכ"פ דמיה, ולא הפסיד לבעלים מידי בטביחתו.

ואכן, גם הש"ך (סק"ה) הוכיח מהא דחזינן דבנתיקרה או בנתפטמה מאיליה דמשלם כשעת הטביחה, ולא חילקו בדבר ומשמע אף לאחר יאוש ובפרט דסתם גניבה יאוש בעלים הוא, דמזה מוכח דאין שבח היוקר והפיטום של הגולן אף לאחר יאוש, אלא של הנגזל הוא, דאל"ה איך שייך לומר שישלם על התוספת שקנויה לו יעו"ש"ד, והוא תמיהה עצומה על הסוברים דשבח זה שייך להגולן.

**ביאור דעת הרשב"א דיש חילוק בין מחזיר גוף הגזילה דאז הפיטום של הגולן, להיכא דלא מחזיר אלא דמים דאז הפיטום של הנגזל. ומחלוקת הראשונים כשקונה הגולן בשינוי האם משלם כשיווי של שעת השינוי**

והנראה בזה מילתא חדתא עכ"פ בדעת הרשב"א [וגוף חילוק זה כבר כתב הדברי משפט (הנ"ל) אלא שהוא כתבם בדעת הרא"ש ויובא להלן, ויעויין גם בחזון איש (ב"ק סי' י"ז סק"ג) שכתב סברא זו, ומ"מ

אלא דיש להעיר על דברינו דהרשב"א שם בהכריחו דר"ש בן אלעזר לא מיירי בשבח "יוקר" כתב, דשבח יוקרא דנגזל הוי, דהא כל דאיתא בעינה הדרא ואילו אכליה ההיא שעתא משלם כיוקרא דהשתא, כדאמרינן שתיה או תברה משלם ארבעה כיון דאילו איתא בעינה הדרא השתא הוא דקא גזיל לה, ע"כ. ומשמע דאי מקבלו מתקנת השבים צריך להיות פטור גם בתבריה אף שאין מחזירה בעין. ואולם יש לפרש כונתו דבא להביא ראיה רק מדברי הגמ' שנתנה טעם "כיון דאילו איתא בעינה הדרא", דמזה הוא דמוכח דליכא תקנת השבים כיוקרא אלא מחזירו עם השבח, אבל לא מביא ראיה מעצם הדין דתברה ושתיה, ודר"ק.

ואולם להלכה פסקינן דלא כהרשב"א, אלא אף כשמחזיר הגזילה אינו קונה שבח דפיתום, וכמבואר כאן בטור ופסקה הש"ך, והסמ"ע מודה לזה כמבואר בפרישה וכמשנ"ת.

### דעת הרא"ש והמור

#### בתוספת עיבור וגזילה למי הוא

נחזור לדעת הסמ"ע דתוספת עיבור וגזירה נוטל הגזול מפני תקנת השבים, דדבריו תמוהים לכאורה מדברי הרא"ש הנ"ל, שלהדיא כתב בת"ד "ואע"ג דאם הוציאה הנגזל מן הגזול קודם לידה וגזירה, היה נוטל בהמתו כמו שהיא, דברשותיה אשבח ולא אישתנית ביד הגזול", השתא מיהא דילדה וגזרה ונשתנית הגזילה משלם כשעת הגזילה וכל השבח שהשביח משעת הגזילה ואילך הוי של גזול כו'. ע"כ. הרי עכ"פ כתב דאם הנגזל מוציאה קודם לידה וגזירה ברשותיה אשבח, והוא מפורש דלא כהסמ"ע. [ויעויין בדברי משפט (הנ"ל) שהקשה על הסמ"ע מסיפא דהרא"ש, דהא להסמ"ע פשיטא היא שאינו משלם אלא כשעת הגזילה דהא שבח שלו הוא ומאי קמ"ל הרא"ש, ותירץ דהיה מקום לחלק דכשאין מחזיר הגזילה בעין דקנהו בשינוי לא תיקנו ביה תקנת השבים

דממילא שמשלם רק כשעת הגניבה ולא כשעת הלידה, וכחילוקו נמצא כבר ביראים (סי' קס"ט) יעו"ש. [ואולם באמרי משה (סי' ל"ב אות כ"ב) רצה להשוות דעת הנתיבות עם הרא"ש ודלא כהגר"ח יעו"ש ד. וצ"ע].

[ובחי' רמ"ש שם כתב להוכיח מדברי רש"י (צה: ד"ה דרבי יהודה) בא"ד יהיב ליה דמי דמעקרא כו', דמזה מבואר כדעת הרשב"א ודלא כהרא"ש יעו"ש, ותמהו דאדחיה מפורש שם ברש"י (ע"א ד"ה גזילה) "הגזלינן בציר משעת הגזילה ישלמו", והרי להדיא כדעת הרא"ש, ובלא"ה מניין לנו לפרש דברי רש"י יהיב ליה דמי "דמעיקרא" דהיינו נרגע לפני השינוי וכהרשב"א, דילמא הוא כפשוטו כשעת הגזילה ממש וכהרא"ש, וצ"ב].

ועכ"פ איך כתב הרשב"א עצמו דישלם כרגע לפני שקנהו, הא לדעתו כל השבח משעת הגזילה עד שעת השינוי שייך להגזול מפני תקנת השבים. ואין לומר דהרשב"א לא מיירי שם כי אם מדינא דמתני' וס"ל דבמתני' רק קנין שינוי איכא וליכא תקנת השבים, דהא מפרשינן בגמ' דמתני' כו' יהודה, והרשב"א עצמו פירשו (צה:): דלדעת ר' יהודה היינו מפני תקנת השבים, ואף אם נאמר ונחדש דרך לדעת ר"ש בן אלעזר ס"ל להרשב"א דאף שבח דממילא - שהוא בגוף הפרה הוה להגזול ולא לדעת ר' יהודה, סוכ"ס הו"ל לבארו ולא לנקוט בפשיטות ולהכריע כן.

ולמשנ"ת ניאח, דכל דברי ר"ש בן אלעזר באמת אינם רק אי לא קנה גוף הגזילה, וכמדויק בדברי הרשב"א עצמו שם בסו"ד הנ"ל על דברי ר"ש בן אלעזר (צד.), שמסיים "וכל זה מתקנת השבים למ"ד שינוי במקומו עומד", וי"ל כוונתו כנ"ל דאי שינוי קונה באמת ליכא תקנת השבים כל שקנהו, ורק אי שינוי במקומו עומד ומחזיר גוף הגזילה הוא דאיכא תקנת השבים בכל אופן ודוק.

לדעת הש"ך דהרא"ש והרמ"א כלל לא נחלקו לפני יאוש, הכל מיירי רק בשבח זה שהוא יצירה חדשה לגמרי, ולא לענין תוספת עיבור וגיזה דאלו לעולם אינו נוטל לכו"ע ואף לאחר יאוש, [ומיושבת בזה קושיית הנתיבות והדברי חיים על הש"ך].

והאמת הוא, שהיא היא ממש שיטת הרמב"ן הנ"ל במלחמות, ודלכן כתב דתוספת עיבור וגיזה לא נוטל, אבל אם היתה מתעברת היה נוטלה מה"ט אף אי לא הוה שינוי יעו"ש, ויש לומר כן להלכה לדעת כל הפוסקים לולי דעת הסמ"ע. וכן מדויק מדברי הטור לעיל (סי' שנ"ד סוף ס"א) דתוספת עיבור וגיזה ס"ל בדעת הרא"ש דאין הגולן נוטלם ודלא כהסמ"ע, דיעו"ש שכתב ולא עוד אלא אפ' תבעום הבעלים בעוד הפרה והרחל טעונות, כל השבח של הגולן "היכא שגנבה ריקנית ונתעברה הפרה ונטענה הרחל אצלו". הרי דבגנבה מעוברת וטעונה לא יקבל התוספת עיבור וגיזה, ורק בגנבה ריקנית שהוא שינוי מקבלה.

ואכן כן כתב שם הב"ח להדיא על דברי הטור אלו, דבגנב מעוברת וטעונה ובאו הבעלים ותבעוה ממנה בעודה מעוברת וטעונה מקמי שילדה וגוזה, חייב להחזיר גוף הבהמה כו' "והבעלים נוטלין הבהמה כמו שהיא דברשותיה אשבח", ע"כ. הרי לפנינו דעת הב"ח להדיא דלא כהסמ"ע, אלא על אף דס"ל בדעת הרא"ש דשבח דממילא נוטל הגולן ואף לפני יאוש, מ"מ תוספת עיבור וגיזה אינו נוטל, והוא כמו שביארנו דיש חילוק גדול בין שבח עצמי לתוספת עיבור וגיזה. והש"ך שהשווה דברי הב"ח וסמ"ע אהרדי לגבי שבח דממילא ולא ציין מחלוקת זו, הוא משום שלא נכנס לנקודה זו איזה סוג שבח דממילא נוטל, רק לכללות הדברים האם נוטל שבח גם לפני יאוש, דהא להב"ח אינו נוטל תוספת עיבור וגיזה אף לאחר יאוש, שלא תקנו בזה כלל תקנת השבים כמו שלא תיקנוהו ב"יוקרא", ואין לזה שייכות לנידון הש"ך, ודלכן ציין

שיקנה השבח, (וכמו שהארכנו לעיל והוכחנו סברא זו בדעת הרשב"א), ולכן ס"ד שישלם כשעת השינוי, וקמ"ל הרא"ש דמשלם כשעת הגזילה. יעו"ש"ד. ותמוה למאוד שהיה לו להקשות מרישא דהרא"ש שמפורש שם לכאורה נגד הסמ"ע, ושם לא שייך תירוצו, וצ"ע].

וצריך לומר בדעת הרא"ש לפי הסמ"ע, כמו ששללנו לעיל בכוננת הרשב"א, והיינו דהרא"ש הרי לא בא לומר גוף דין זה, כהרשב"א שבא להעמיד דין זה, אלא הרא"ש כתב שאף שכן הוא אינו סתירה ליסודו שלאחר שקנהו משלם רק כשעת הגזילה, וא"כ י"ל דמה שאמר כן הרא"ש היינו רק מדינא דמתני' דליכא תקנת השבים ושם על המשנה ביאר דבריו ע"ש, אבל אה"נ לדינא דתקנת השבים ה"נ יצטרך הנגזל לתת דמי תוספת העיבור והגיזה להגולן מפני תקנת השבים, וכן מצאתי באמרי משה שם (סי' לב אות כ"א) שתירץ כן.

ולפי"ז למעשה דברי הסמ"ע שכתב דנוטל תוספת העיבור והגיזה, אין להם שום פירכא להלכה. ואולם מ"מ לולי דברי הסמ"ע, י"ל בדעת הרמ"א דדין תוספת עיבור וגיזה כדין פיתום דממילא דאין בה תקנת השבים וכמו שס"ל להנתיבות הנ"ל, אבל לא מטעמיה דע"כ שוים הם, אלא אף אם אין הכרח להשוותם, עדיין י"ל דרק כשהשבח היא כולה יצירה חדשה, אז הוא דנוטלה הגולן כדוגמת פירות שהקרקע מוציאה בפ"ק דב"מ [לולי היות שם "קרקע" שאין שם תקנת השבים כלל וכו"ל], ולא בעיבור וגיזה שאף שהם אכן כיצירה חדשה, אבל סוכ"ס הווי רק תוספת ועיבוי על החלק הקיים כבר. ונפק"מ למי שייך ה"חלב" או ה"דבש" או ה"גללים", וכיוצא"ב בכל סוגי הפירות של בעלי החיים שהם שבח שבא ממילא ביצירה חדשה לגמרי ואינם שינוי בגוף הגזילה, דשם בלבד סובר הרא"ש דהגולן נוטלן אף לפני יאוש, וגם לאחר יאוש דכו"ע מודים דנוטלן, או

זה מיוקרא דבאיתבר ממילא אינו משלם כי השתא.

ונראה בביאור הדברים, דס"ל להרשב"א דכל שמפסיד את הבעלים עתה את החפץ הגנוב ע"י "קנין שינוי", הרי כיון שמה שקונה בשינוי אינו אלא משום שגולה מקודם ויש לו בה קניני גניבה, אם כן בקנייתו עתה הדבר שמפסיד לבעלים אף את גוף הדבר דנעשה מעתה שלו ולא של הבעלים, והרי הוא נעשה גזולן בזה - ע"ש בנתיבות, ראוי לחייבו על גזילה זו אף שנעשית מאליה, כיון שהיא גמר והמשך לגזילתו הראשונה - שקיבל אז קניני גזילה, ורק על ידה זוכה עתה בהשינוי שנעשית. ומשא"כ "באיתבר ממילא" בשעת היוקר הרי הפסד הבעלים עתה אינה כלל פועל יוצא מגזילתו, דהא אף ללא קניני גניבה נשברה ונפסדה החפץ לבעלים, וא"כ במה ולמה נראהו כגנוב עתה מחדש הא לא עשה מידי, ולכן משלם רק כשעת הגניבה שאז נתחייב באונסיה.

ולפי"ז אין החילוק כלל, בין שבח יוקרא לשבח עיבור וגיוה, אלא החילוק הוא בין הפסד על ידי שבירה וכד' לבין קנין שינוי, ובאם תמות הבהמה יודה הרשב"א שלא ישלם דמי תוספת העיבור שהיה עד המיתה, ומאידך בילדה ישלם אף מה שנתיקר עד הלידה שקנאה אז בשינוי זה, וגם זה הוא דבר חדש.

**ישוב דברי הרי"ף על פי יסוד זה דנחשב כגנוב מחדש על ידי הקנין שנעשה בעת השינוי דממילא משום קניני גניבה שיש לו בחפץ**

על פי ביאור ויסוד זה שכתבנו, שבקנין שינוי שבו קונה את גוף הגניבה ומפסיד את הבעלים שהיה החפץ שלהם עד עתה, כיון שהיא נוצרת מהקניני גניבה, אפשר לראותו כגנוב השתא אף שנעשה השינוי ממילא. העירני הרה"ג ר' שמחה יונה הכהן מילר שליט"א, דבזה יש ליישב תמיהה עצומה

רק לדברי הסמ"ע (סי' שס"ב סק"ג) שמיירי שם מזה ולא ציין לדבריו בהמשך (ס"ק יז) דמיירי משבח התוספת עיבור וגיוה, ופשוט.

**הרא"ש והרשב"א חלוקים מן הקצה אל הקצה בדין תוספת עיבור וגיוה למי הוא וכל אחד מחמיר במקום שהשני מיקל**

ולפי זה יוצא דבר פלא, דהרא"ש ס"ל ממש היפך דעת הרשב"א בדין תוספת העיבור והגיוה, לגבי החילוק בין מחזירה להגזילה בעין או לא. דלהרא"ש אם מחזירה בעין אינו נוטל הגזולן שבח והבעלים לוקחה עם התוספת, ואעפ"כ אם ילדה וגזזה וקנאה הגזולן בשינוי זה ומחזיר רק דמים, מ"מ אינו משלם אלא כשעת הגזילה ולא כשעת השינוי, על אף שהיה השבח שייך לנגזל. והרשב"א ס"ל להיפך, דכשהוא בעין ונוטלה הנגזל יצטרך לשלם להגזולן דמי תוספת העיבור והגיוה משום תקנת השבים, ואולם כשילדה וגזזה וקנאה הגזולן בשינוי זה ומשלם דמיה להנגזל, משלם כי השתא דבכה"ג שלא מחזיר גוף הגזילה אין שם תקנת השבים, וכמו שכתבנו לעיל והוכחנוהו בדעת הרשב"א, והוא דבר חדש.

**ההבדל לדעת הרשב"א בין נשבר ממילא שאינו משלם כשעת השבירה, לנעשה שינוי ממילא דמשלם כשעת השינוי**

והנה כבר הבאנו דעת הנתיבות (בסי' ל"ד) דפוסק בזה לאמצע, דרק בגזזה שעושה שינוי בידיים משלם כי השתא כשעת השינוי, ולא בילדה שהוא שינוי דממילא וכדעת היראים. וחילוק זה אכן מצאנו בדינא דרבה, דמתחייב כגזולן ומזיק חדש כשעת היוקר, רק בתברא או שתיה בידיים ולא באיתבר ממילא. וראוי לבאר דעת הרשב"א דס"ל אף בשינוי דממילא כ"לידה" דמשלם כי השתא שהיה עד עתה של הבעלים, [דליכא תקנת השבים כל שאינה מחזירה בעין וכמשנ"ת], דמה שאני

דהגזילה בעולם אלא שנשתנית וקנאה באותו שינוי משלם כשעת הגזילה".

**דין מכירת החפץ האם הוא כהפסד בידיים או לא, ובדעת הרא"ש בדבר זה**

ולפי זה לדעת הרא"ש הרי גם כשמכרה לאחר, אף באופן שהפסידה מהבעלים על ידי המכירה שלא תחזור עוד להם, כוגן שמכרה לאחר יאוש, דאיכא יאוש ושינוי רשות, [דאם היה שוכרה אז ודאי היה חייב אף שהוא לאחר יאוש, ושאיני מאדם אחר שמזיקו לאחר יאוש דפטור (כמבואר בסי' שס"א ס"ו), וכמבואר להדיא בש"ך הנ"ל (סי' שס"ב סק"ה), ודברי הפרי יצחק (ח"ב סי' ס"ב) שכתב להיפך צ"ע, וכן כתב החזון איש (ב"ק סי' ט"ז סק"ח) והביא ראה מדברי הש"ך הנ"ל ע"ש. ובטעם הדבר צ"ל דכשהגנב עצמו עושה זאת לא שייך טעם הפטור "שאינו עוד כל כך ברשות מאריה כיון שנגנבה ממנו" - עיין תוס' ר"פ הגזול בתרא (ק"א: ד"ה גזל), דהא הוא עצמו גרם לה], מ"מ סוכ"ס הגזילה בעולם היא, ולפי"ז לא יתחייב כשיוויה בשעת המכירה כי אם כשעת הגזילה, וכמו כשעושה שינוי, ושאיני מתברא או שתיה שמאברא מן העולם.

ואכן, כן כתב להדיא בתוס' רבינו פרץ פרק מרובה (טו.), דמכירה שאני מטביחה והוה כאיתבר ממילא דמשלם רק כשעת הגזילה ולא כשעת המכירה ע"ש, ולסברת הרא"ש הנ"ל הוא מוכרח. וכן כתבו בדברי חיים (דיני גניבה וגזילה סי' י"ח) בהערת בנו בעל האמרי בינה שם וכן באפיקי ים (ח"א סי' כ"א אות י"א), דלכאורה כן צ"ל לפי דעת הרא"ש, והעירו לפי"ז במה דהרמב"ם טור והמחבר (בסי' שנ"ד ס"ג וסי' שס"ב ס"י) פסקו דאף מכירה דינה כתברא או שתיה דמשלם כיוקר דהשתא ולא כתברא דממילא דמשלם כשעת הגזילה, וכמו שכתב גם רש"י בפרק מרובה (סה. סוד"ה תברא), שזה אינו לדעת הרא"ש יעושי"ד. ובחזון איש שם רצה להשוות דעת הרא"ש לזה, דמודה במכירה דסוכ"ס יש כאן צורת נזק

בדברי הרי"ף פרק מרובה (כז.), שלאחר שהביא דינא דרב דק"ן כעין שגנב תשלומי כפל דו"ה כשעת העמדה בדין, סיים "והני מילי לענין יוקרא וזולא, אבל גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור, משלם תשלומי כפל כעין שגנב, והיינו דקאמר רבא טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיו", אבל תשלומי דו"ה אינו משלם כרבי אלעאי דאמר גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור נעשה שינוי בידו וקנאו טבח ומכר שלו הוא טובח ושליו הוא מוכר והלכתא כותיה כו', ע"כ. ותמוה דגם לענין כפל ללא ששחטה הוצרך לבוא לדברי רבא טלאים כדמעיקרא כו', והא לא עשה מידי ולמה ישלם כפל יותר משעת הגניבה, ומה שאני זה מיוקר שלא משלם כפל כשעת היוקר כשהיא יותר משעת הגניבה לדעת הרי"ף, והיא תמיהה עצומה.

ולמשנת י"ל, דס"ד כסברת ויסוד הרשב"א וכפי מה שביארנוהו, דכל שעל ידי מעשה גזילתו דמעיקרא קונהו עכשיו, הוה כגזלן עתה מחדש אף שהוא ממילא, ולכן עכ"פ לענין כפל המשולם על הגניבה נחייבו כשעת השינוי - שנעשה איל ושור, שקונהו וגונבו אז ע"י קנייני הגניבה שיש לו בו ונחייבו כפל עכ"פ כשעת גניבה חדשה זו, ולכן הוצרך לבוא לדברי רבא טלאים כדמעיקרא כו' וכדאמרינן בגמ' דא"ל תורא גנבי מינך כו', ודוק.

**הרא"ש והרשב"א חלוקים מה גריעי יותר, שבירת והפסד החפץ או קנייתו בשינוי**

הנה נתבאר דשיטת הרשב"א הוא דשינוי גרוע משבירה, ולכן גם בשינוי דממילא נעשה אז גנב חדש, ומשלם כשווית דאז, ושאיני מאיתבר ממילא. ואולם דעת הרא"ש הוא להיפך, דאדרבה שינוי עדיף משבירה, ולכן לדעתו אף דבתברא ושתיה בידיים משלם כשוויית דאז, מ"מ בשינוי אף בשינוי בידיים כגזיזה, אינו משלם אלא כשעת הגזילה, וביאר הרא"ש טעם הדברים ז"ל "ולא דמי לתברא או שתיה, דהתם איבדה מן העולם דבאותה שעה נעשה גזלן, אבל היכא

אצלו, או אפ' גנבה טעונה בגיזה ונתרבה הגיזה אצל הגנב לדעת הסמ"ע והלח"מ, "חלב", "דבש", "גללים", וכיוצ"ב, הדין הוא כן.

מה שהשביח לאחר יאוש, [וסתם גניבה יש בה יאוש אם ידעו הבעלים מהגניבה, אולם היינו רק בגנב ישראל ולא בגנב עכו"ם], הוא של הגנב והגזלן, [ונוטלם לגוף השבח, ובעיבור גיזה י"א דהוה שינוי ונוטל אף גוף הפרה ומשלם דמיה, ואולם במחזיר את הגניבה לפני שילדה וגזזה נוטל רק דמיה מה שנתוסף אצלו עיבור גיזה, ובאם כל העיבור והטעינה נעשית אצלו י"א דזה כבר הוה שינוי וקונה הכל ומשלם דמי הפרה]. אולם דעת הב"ח והנתיבות [וכן נוטה דעת הדברי משפט] הוא כדעת הרמב"ן, דאינו נוטל כלל "תוספת עיבור גיזה" - כשכבר היתה מעוברת וטעונה בשעת הגזילה, ויש לכאורה ראייה גם מהטור דס"ל כן, וכן הוא דעת הדברי חיים עכ"פ לענין "תוספת גיזה".

ומה שהשביח לפני יאוש, לדעת הסמ"ע נחלקו בזה המחבר והרמ"א, לדעת המחבר אין הגזלן נוטלם, ולדעת הרמ"א נוטלם הגזלן, ואולם לדעת הש"ך אף הרמ"א מודה בהו דאין הגזלן נוטלם.

ב. כשאין השבח יצירה חדשה, כגון שנתפסם וגדל הבעל חי, או נתיקרה הגניבה. בזה לפני יאוש לכו"ע אין הגזלן נוטלם. ולאחר יאוש לדעת המהרש"ל הוא של הגזלן, וכמו כן לדעת השלה"ג והערוך השולחן שבח "פיטום" לדעת הרמב"ם הוא של הגזלן לאחר יאוש, ושאינו מיוקרא, ודלא כדעת הרא"ש והטור דשבח פיטום הוה כיוקרא. אבל הסכמת הש"ך והפוסקים דלעולם אין שבח זה שייך לגזלן.

ג. כל שבח שהושבח על ידי מעשה הגזלן, שהוציא עליה הוצאות והשביחה, שייך לכו"ע להגזלן ואף מה שהושבח לפני יאוש. [ובאם פיטמה על ידי מזונות רגילים

במכירתו, ואינה כשינוי שאין בו שום צורת נזק כלל, יעוש"ד.

הרא"ש לגבי דין מזיק שעבודו של חבירו

### אזיל לשיטתו באן

ובאם נאמר דלהרא"ש אה"נ גם במכרו כיון שלא הזיקה בפועל, דעדין קיימת היא ברשות הלוקח, אין זה נחשב כמזיק וגונב מחדש, ולכן משלם רק כשעת הגזילה וכמו בעושה בה שינוי. נראה דלפי זה י"ל מילתא חדתא דהרא"ש לשיטתו אזיל, דכמו"כ מצאנו לגבי דין מזיק שעבודו של חבירו, דדעת הרא"ש בתשובה (כלל ע"ט סי' י') הוא, דבאם לא הזיק בפועל גוף השעבוד, כגון ביתומים שמכרו לעכו"ם קרקע של אביהם המשועבדת לבעל חוב של אביהם, דיאן עליהם חיוב מזיק שעבודו של חבירו, כיון שלא קלקלו גוף הקרקע כלום, עין טור (סי' ק"ז ס"ח ובשו"ע שם ס"ד) ובנושאי כלים שם, ולשיטתו אזיל הרא"ש דכשאין מאבדה מן העולם, אין עליו חיוב משום עשייתו דבר המרחיק את הבעלים ממה ששייך להם, ודו"ק.

### הדינים העולים להלכה

#### מדברי גדולי הפוסקים

וזאת תורת העולה להלכה, בפרטי דין שבח שהגזילה משתבחת, למי הוא לגזלן או לנגזל, [לגבי מטלטלין שיש שם תקנת השבים ולא לגבי קרקעות, וכמו כן אין הנידון כאן לגבי שכר מלאכה כשנשתמש בה הגזלן עצמו או כשהשכירה לאחרים, אלא הנידון כאן הוא רק לגבי שבח ממש שהגזילה משתבחת למי הוא], כפי מה שנתבאר בדברי גדולי הפוסקים בהל' גניבה וגזילה (ועיקרם בסי' שנ"ד וסי' שס"ב).

א. שבח שהוא יצירה חדשה, שנעשה מעצמו ללא מעשה הגזלן. כגון בבעלי חיים ששייך בהם שבח "עיבור" - כגון שנתעברה אצלו, או אפ' גנבה מעוברת ונתרבה הולד אצל הגנב לדעת הסמ"ע והלח"מ משנה (פ"ב מגזילה ה"ח), "גיזה" - כגון שנטענה בגיזה

שנעשה ממילא פטור, והוא למעשה דעת היראים. ואולם החזון איש נוקט כדעת הרא"ש המובא גם בבית יוסף וכ"ה בים של שלמה. ומאידך יש שנטו יותר כדעת הרשב"א ועוד ראשונים דלעולם חייב (יעויין לחם משנה וחי' רמ"ש, וכן בדברי משפט (סי' רצ"א) ודברי חיים (גניבה וגזילה סי' י"ח) ועי"ש עוד לגבי "שינוי השם"), ולכאורה אם יתפוס הנגזל יוכל לומר קים לי כדעת הראשונים אלו.

ח. ואם מכרה הגנב נפסק להלכה דחייב, ואינו ברור אם הרא"ש חולק על זה, [ומה שכתב בעל האפיקי-ים דאולי הפוסקים מודו בזה דאינו חייב ונקטו בלשונם מכירה אגב גררא דטביחה, לא משמע כן כלל וכמו שכתב הדברי חיים דנראה מדברי "הפוסקים" דהשבח עד השינוי - רשות שהוא של הנגזל מחוייב הגזלן לשלמה כשמכרה].

ולא במזונות יתירים יעוין חזון איש (ב"ק סי' י"ז סק"ז).

ד. כל היכא שהשבח הוא של הנגזל, הרי כשהגזלן הזיק והפסיד שבח זה צריך לשלם דמיה להנגזל, ואפי' היכא שעשה כן לאחר יאוש, ודברי הפרי יצחק שכתב דלאחר יאוש פטור כמו אם היה אחר מזיקה צע"ג.

ה. אולם אם נפסד השבח מאיליו אין הגנב חייב לשלמו להנגזל, דאינו חייב באונסין אלא כשעת הגזילה ולא על מה שהושבח אחר כך.

ו. כשפשע הגזלן ועל ידי זה הופסד, לדעת הסמ"ע חייב, ולדעת הקצות והנתיבות פטור.

ז. אם הגנב לא הזיקה והפסידה מהעולם, אלא קנאה על ידי ששינהו [וגנב קונה בשינוי], לדעת הרא"ש פטור ולדעת הרשב"א חייב. להלכה מצאנו בנתיבות דשינוי על ידי מעשה שלו חייב ושינוי



## בענין שותפין שכל אחד מכיר חלקו

חבירו לכופו לחלוק, והיינו דמי שיש לו קרקע מצרא לידן שבה השותפות א"כ אף שאין בה ד"ח מ"מ יכול לכופו לחלוק.

ובטעם דין זה נחלקו הפוסקים, י"א דמיירי שיש בה מצרא בצד חצי השדה שותפות דחולקין חצי זה לשנים כדי שיהא לו עכ"פ שדה אצל שדה שלו וכמו בסי' קעד ס"ג. כ"כ בפרישה אבל הב"ח כ': ונראה טעמו דכיון דאם היה בו ד"ח היו צריכים ליתן לו אותו שאצל המיצר שלו, השתא נמי שאין בו ד"ח קרינן ביה "מכיר את חלקו" שהרי נודע וניכר שזה שאצל המיצר שלו הוא חלקו והלכך יכול לכופו לחלוק.

והיינו דמטעם מכיר חלקו כופין לחלוק, דהא כל מה דכשארין בו ד"ח אין כופין לחלוק הוא משום שאז השני ישאר בחלק קטן שלא יוכל לעשות בו דבר כיון שאינו ראוי לשימשו מחמת קטנו וע"כ אין כופין ומשתמשין יחד, אבל אי מ"מ כ"א משתמש בשלו א"כ דמשמע שלא מפריע להם להשתמש ולכן כופין לחלוק.

והק' בשער משפט סק"ב דהכא שאני ממכירין חלקו דהא התם שכ"א משתמש בשלו ואין א' משתמש בשל חבירו ואין משועבד לחבירו לכן כופין לחלוק דממילא כבר חלוק, משא"כ היכא שהשדה הוא בשותפות אף שיש לו למי שרוצה לחלוק, שדה אחרת אצלו, נהי שאם היו חולקין הוי יהבינן חלקו אצל השדה שלו, מ"מ כ"ז שלא חלקו כ"א משתמש "בכל" השדה דהא אינו מבורר חלקו כלל אלא דיהבינן ליה אחד מיצרא משום ועשית הישר והטוב א"כ היכי מצי לכופי לחבירו לחלוק בדבר שאי"ב ד"ח להפסיד לחבירו חלקו שלא יהיה יכול להשתמש בו, עכ"ד.

והיינו דכ"ז שלא חלקו אין לו חלק משתמש בו שנאמר שהוא כבר חלוק, אלא

טוחו"מ ריש סי' קעא: שותפין שיש להם קרקע בשותפות בין שקנאוהו בשותפות או ירשוהו וכו' אם יש בו דין חלוקה כופה את חבירו ויחלוק עמו, ואם אין בו דין חלוקה אינו יכול לכופו לחלוק וכו', בד"א בזמן שאין אחד מהם מכיר את חלקו אלא כולם משתמשים בו בכלול, אבל אם כ"א מכיר את חלקו יכול לכופי את חבירו להבדיל בין חלקו ובין חלק חבירו אע"פ שאין בו דין חלוקה. ומקורו מדברי הרי"ף ב"ב (ז, א, מדפי הרי"ף) שכתב: וה"מ בשאין אחד מהן מכיר את חלקו שכל אחד ואחד מהן יש לו רשות להשתמש בכלול, אבל אם כל אחד מהן מכיר את חלקו, ואינו יכול להשתמש בחלקו של חבירו חולקין ואע"פ שאין שם שמונה אמות לזה ושמונה אמות לזה ממאי מדאמר' בריש פירקין ואי היוזק ראייה שמה היוזק מאי איריא רצו אפי' לא רצו נמי פלגי א"ר יוחנן משנתנו בשאין בה דין חלוקה ואי לית בה דין חלוקה כי רצו מאי הוי ליהדרו בהו ופריק שקנו מידן ברוחות, ר' אשי אמר כגון שהלך זה בעצמו והחזיק וזה בעצמו והחזיק. ש"מ דמתני' דקתני רצו בשאין כל א' מהם מכיר את חלקו, הלכך כיון דקנו מידם ברוחות, אי נמי אחזיק כל חד מינייהו במנתיא איסתליק ליה רשות ממנתי דחבריה ופלגי ולא מצי לעכובי אהדדי ואע"ג דלית בה דין חלוקה דהא ליכא לכל חד מינייהו רשותא במנתא דחבריה. עכ"ל הרי"ף, ובהמשך הביא הטור דברי הרמ"ה: בד"א כשאין לו קרקע אצל אותו הראוי לו להצטרף עמו אבל אם יש לו קרקע אצל הראוי לו להצטרף עמו אם הוא בענין שאם היה בו ד"ח היו צריכים ליתן לו אותו שאצל המיצר שלו כגון דאיתנהו תרווייהו אחד מיצרא עתה נמי יכול לכופו לחלוק, וכן הביא בשו"ע ס"ב: יש מי שאומר שאם יש לו אצלו קרקע הראוי להצטרף עמו יכול

שאינן בה ד"ח מ"מ כופין אותו לחלוק כיון דהרי כ"א מכיר את חלקו ובירר חלקו ומש"כ ג"ד שבחלק קטן זה ניחא לו וע"כ כופהו לחלוק, וזהו מילתא דפשיטא שכ' הרא"ש ולזה א"צ לראיות שכתב הרי"ף.

אבל הרי"ף ס"ל דפי' מכיר חלקו היינו שנשתתפו מתחילה בסתם ולא התנו דבר וגם לא הקנו זה לזה קנין הגוף שיש לכ"א בחלקו של השני, ומכ"מ כל שישלך עצמו מלהשתמש בחלקו של חברו ומשתמש רק בחלקו שבירר לעצמו, שוב יכול להכריח את חברו על חלוקה ממש, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"א מהל' שכנים ה"א: אחד הקונה מחברו חצי שדהו וכו' במה דברים אמורים בשאין אחד מהן מכיר את חלקו "במקום שהן שותפין בו אלא יד כולן משתמשת בכל המקום", אבל אם היה כ"א מהן מכיר חלקו אע"פ שאין בה דין חלוקה כופה כ"א מהן את חברו להבדיל בין חלקו וחלק חברו, ע"כ, הרי דבהשתמשות לחוד סגי לקנות זה החלק לגמרי, דהרי בהשתמשות של כ"א בחלקו ודאי אין יכולים אח"כ למחות זה על זה לשיטת הרמב"ם דבהשתמשות בשל חברו ג"כ א"צ טענה וחזקה ג"ש. מכש"כ בהשתמשות שותפים אע"ג דשותפין אין מחזיקין זה על זה כדאיתא דבבא בתרא מא. היינו דאכילת השדה דאז בעינן ג' שנים, משא"כ בהשתמשות כ"א בשל מחצה הסמוך לו וכד' שבירר לו חלקו להשתמש, וכיון שחזקתם מהני לענין השתמשות שוב יכולין לכפות זא"ז לחלק גם גוף הקרקע, וזהו גם הביאור בדברי ר' אשי [מגמ' לעיל ג,א], כגון שהלך זה בעצמו והחזיק היינו שהשתמש במחצה והשני במחצה, ובה מיקרי שכ"א מכיר חלקו, ומזה ראייתו לכל מכיר חלקו.

ולפי"ז אפשר ליישב בדרך אפשר הב"ח דלעיל שביאר דינא דמצרא דכופין משום מכיר חלקו, דאפש"ל דס"ל כהרא"ש בפי' מכיר חלקו היינו דכ"א התנה בתחילת השותפות להשתמש במחצה, וה"נ בנידוד

רק אחר שנכוף כאן לחלוק אז האי חלוקה גם למפרע אבל כל עוד שלא חלקו אין לו חלק שלא משועבד לחבירו, וע"ד משל שאחד רצה לתלות תליה אך לא הגיע אליו מחמת גבהו, א"ל אחר תפוס עצמן על התליה שאתה הולך להתקין וכך תוכל להתקין.

והשע"מ הביא ראייה ברורה מהא מתני' דפ"ק דב"ב דקתני אין חולקין את החצר עד שיהא ד"א לזה וד"א לזה, ואמרינן עלה בש"ס דהני ד"א הם חוץ מד"א שלפני הפתחים שצריכים לפירוק המשא, והא כל חצר שאין בה ד' על ד' אף שאין בה ד"ח מ"מ הרי מכירין חלקם בודאי יש, דע"כ כ"א משתמש בחציו הקרוב לביתו, ואיזה שוטה ישתמש בחלק הרחוק מביתו. ע"כ, ולכאור' ראייה ברורה זו הרי אינה סתם ראייה אלא קושיא עצומה על הב"ח, דלפיו לא שייך במציאות חצר שאין בה ד"ח שאין כופין לחלוק. דהרי בכל אופן שיהיה יהא מכיר חלקו, ואי מיירי שאינו משתמש בזה א"כ א"צ ד"א לתשמישו, והרי בגמ' אמרי' דמתני' בעי ד"א גם לתשמיש הבית, וזה פליאה גדולה, [ואף אם נמצא לבסוף איזה ציור שבו כ"א משתמש בכולה, מ"מ מתני' הא מיירי דברך כלל שאז כ"א משתמש בחציו].

ונראה לבאר, דהנה הרא"ש בסי' ל"ז בפירוקין הביא דברי הרי"ף ומסיים "ומילתא דפשיטא הוא", וכונתו כמוש"כ בפלפולא חריפתא. כלומר וא"צ להראיה שכ' הרי"ף, וצ"ב במאי נחלקו הא הרי"ף לא ידע דמילתא דפשיטא? ולמה טרח להביא ראיות מגמ'.

וביאר הנצי"ב מוואלוז'ין בספרו העמק שאלה על שאילתות (ש' קלט, ב') דצריך לומר דנחלקו בביאור הא דמכיר חלקו, דהרא"ש למד דהפי' דמתחילת השותפות פירשו ביניהם שלא ישתמש אחד בצידו של השני אלא כ"א ישתמש בחלקו שלו, וכך היתה שותפותם כל הימים ורק לא עשו קנין על זה, ועכשיו רוצים לעשות קנין ע"ז שלא יוכל לחזור או כל סיבה אחרת, ובהו אף

בחלקו אלא אך ורק בשותפות דהא חצר הדרך להשתמש בה היא בעיקר בתשמישים צנועים שלכן בעינינו כותל שלא יהא היזק ראייה, והכא דהוי פחות מד' על ד' שאין בה כדי חלוקה וא"א לכפות א"כ כשנשתתף בה הוא משתתף אדעתא שלא יעשה תשמישים צנועים וכן השני וכך משתמשים בכל החצר שניהם כאחת. ובודאי שאינו חוזה התפלגות השותפות ומחצה זה יהא שלו דהא בפחות מד' דאין בה כד"ח אין לו מה לעשות בה שא"א להשתמש במקום כה קטן, ואם אירע שרוצה להתחלק ולפלג השותפות אז אפי' שזמן קודם הוא כבר משתמש בחלק שלו לבדו מ"מ לא נהיה התנהגות זו אלא אחר התחלת השותפות שלפני השותפות חשב שיסדר וכן בשעת השותפות ורק אחר השותפות לא הסתדר לו ופשיטא דלא יקרא מכיר חלקו להרי"ף דבעינינו מיד בתחילת השותפות.

וא"כ א"א להק' להב"ח דבכל חצר הוא מכיר חלקו וא"כ בכל חצר כופין לחלוק, דאינו דהכרת החלק נהייתה רק לאחמ"כ והסיכוי להתפלג ולהתחלק נכנס לו בראש רק אחר ההשתתפות כיון שלא חזה היתרון באפשרות החלוקה, כנלענ"ד בישוב הב"ח.

דהיכא דלאחד יש שדה בצד שדה השותפות א"כ מיד בתחילת ההשתתפות הוא חוזה את האפשרות להפרדות השותפות ואז יחבר שני השדות ויהא שדה אחת גדולה, ומשום זה הוא משקיע יותר בצידו הקרוב אף שעכשיו הוא שותף בכל השדה כולה מ"מ הוא מתייחס לצידו הקרוב יותר כיון שחזונו הוא שישאר ברשותו לבד, וכמים הפנים אל לב האדם גם השני רואה שאם הצד האחד שייך לראשון ממילא הצד השני שייך אליו ויותר משקיע בו ומטפח אותו ביותר, א"כ הוי כבר מתחילת השותפות שאין א' משתתף בחלקו של השני, אף דבפועל כן משתמש מ"מ זה נקרא שמשתתף בחלקו לבד כיון שראשו ורובו נתונים בעתידו של מחצה הקרוב אליו, ואפשר לדייק מלשון הב"ח שכ' שהרי "נודע וניכר" שזה שאצל המיצר שלו הוא חלקו, לשון נודע וניכר משמע שלא דווקא שאכן כן התנו בפירוש אלא אפי' שרק ניכר שמשקיע יותר בחלקו כבר הוי מכיר חלקו. ואלא הכי נמי נ"ל דאי אחר שותפותם קנה האחד שדה ליד שדהו אז חסר בשותפותם מתחילה ויודה הב"ח שא"א לכפות לחלוקה. והא דהק' השע"מ ממתני' דאין חולקין החצר עד שהיא ד"א וכו' י"ל דהתם מוכרח להיות שמתחילה לא התנו להשתמש כ"א



משה יוסף פיינגבוים

## השינוי הקונה בגזל לולב ונפסל

הוי השינוי אפילו בכה"ג קנאו דהא למעשה נשתנה הלולב ע"י שנחלקה התיומת ממה שהיה קודם.

והנה בחידושי תלמיד הרא"ש והרשב"א ביארו בגמ' דהטעם שקנאו הוי משום זה שנפסל דמעיקרא חזי למצוה והשתא לא חזי, וכן בפסקי מהרי"ח כתב שקנאו הגזלן מכיון שפסליה, וכן מצינו בפסקי הריא"ז בפירקין הל' י"א וז"ל גזל לולב של מצוה ונחלקה התיומת בידו הואיל ונפסל למצותו אין שם לולב עליו וקנאו בשינוי זה, עכ"ל. וחזי מהראשונים הנ"ל דהא דקנאו בשינוי הוי עי"ז שנפסל למצוה ובוזה קנאו הגזלן, והס' בזה צ"ל דעי"ז שנפסל כבר אינו ראוי למה שהלולב ראוי, ובספר משכנות יעקב (או"ח סי' קנ"ח) ביאר את האיבעי' בגמ' האם חשיב שינוי השם דעי"ז שנחלקה הוי כי חופיא וזה מיושב היטב לראשונים הנ"ל דעי"ז שנפסל אינו כבר לולב של מצוה אלא כחופיא בעלמא.

ולפי"ז דהא דקנאו בשינוי הוי עי"ז שנפסל א"כ הוי רק בלולב כשר ולא בלולב שכבר פסול וכלשון הפסקי ריא"ז לולב של מצוה דמשמע הראוי למצוה.

ולפ"ז היה צריך להיות לדברי הראשונים הנ"ל דכל מה דאמרי' שקנאו בשינוי הוי רק בפרוס חג הסוכות שזה זמן המצוה ולא בשאר ימות"ש, אולם זה תמוה טובא דבגמ' לא מוזכר כלל דאיירי בחג הסוכות ואז קניה בשינוי. והנראה שצ"ל דאם יש לו לולב כשר ואפי' בשאר ימות"ש הרי יכול לשמרו עד חג הסוכות [ואפילו שלא שמרו הואיל ויכול לשמרן], ומש"ה אפי' כשפסלו באמצע השנה ג"כ נחשב שינוי בזה דהא זה ראוי למצוה, וצ"ע בלשון הפסקי ריא"ז דמשמע דווקא של מצוה.

ב"ק דף צ"ו. אמר רבא האי מאן דגזל לולבא ועבדינהו הוצא קני... בעי ר"פ נחלקה התיומת מהו. ת"ש דאמר רבי מתון אמר ריב"ל ניטלה התיומת פסול מאי לאו ה"ה לנחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר לה, א"ד ת"ש דאמר רבי מתון אמר ריב"ל נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה ופסול ש"מ. מבואר בגמ' דמיעבי' ליה לר"פ בגזל לולב ונחלקה התיומת אם הו"ל שינוי שיקננו הגזלן בזה. והגמ' פושטת את השאלה מדין נטילת לולב למצוה, דאם פסול הלולב עי"ז שנחלקה התיומת קונהו הגזלן עי"כ, ואם הלולב כשר בכה"ג אין קונה זאת הגזלן עי"ז.

ולפ"ז תמוה דמאי שייכא דין שינוי קונה למה שנפסל למצותו, וכי משום שבנחלקה תיומת הוי פסול אז הו"ל שינוי ואם הוא כשר אינו שינוי.

ומצאנו בזה ב' מהלכים, א. דהשינוי הוי זה שנפסל למצוה ומש"ה קנאו הגזלן דמקודם היה עי"ז שם לולב כשר ועכשיו הוי לולב פסול [עי"ז שנחלקה התיומת]. וזה גופא הוי השינוי. ב. הטעם שקונה הגזלן בנחלקה התיומת הוי לא משום שנפסל למצוה אלא דעצם הדבר שנחלקה התיומת הוי שינוי בעצם הלולב שנשתנה בזה מברייתו, והביאו ראיה שזה שינוי מהא בנפסל בכך למצוה דאם אינו שינוי בזה למה נפסל והא זה אותו הלולב כמקודם, אלא מוכרח שזה נשתנה ממה שהיה קודם [וביתר ביאור יתבאר להלן בעז"ה].

והנפק"מ בין ב' המהלכים הוי בכה"ג שגזל לולב שכבר פסול כגון לולב יבש ונחלקה התיומת דלמהלך דהשינוי הוי משום שנפסל בכגון דא לא קני דהא כבר היה פסול קודם ולא פסול הגזלן עי"ז שנחלקה התיומת ולכן אין הגזלן קונהו בכך, אבל למהלך שבעצם הדבר שנחלקה התיומת

התיומת ונפסל הוי שינוי כמו נשבר הכלי וקני הגזלן ע"כ.

ומקשה ע"ז הקוב"ש דאם הא דהוי שינוי משום שנפסל א"כ מ"ש מצורם אוזן פרתו של חבירו דאע"פ שנפסל להקרבה ע"ג המזבח אמרי' (בדף צח). דאינו שינוי ולא קנייה הגזלן, ולכן מסיק הקוב"ש דעל כרחך דעצם הדבר שהלולב הוא אחר ע"ז שנשתנה הו"ל השינוי שקונה והא דמוכחינן לה מהלכות לולב משום דע"י זה שנפסל בכך ע"כ הוי שינוי. דאל"כ למה נפסל בכך אלא נשתנה מברייתו ומשו"ה קניה.

ובפשטות ה"ה לשאר פסולים ג"כ דהוי שינוי וקני גזלן ע"כ דאותה סברא דאמרינן הכא שנפסל משום שנשתנה מהות הלולב כמו"כ בכל הפסולים, וזה פשוט בין למהלך א' ובין למהלך ב' ובגמ' חדא מינייהו נקט נחלקה התיומת.<sup>1</sup> [אבל לולב הגזול אם אמרי' דהשינוי הוי זה שנשתנה בעצם הכא אע"ג דפסול לנטילה מ"מ אינו פסול בעצם הלולב ולא מיקרי לולב פסול ע"כ] וכן אי אמרינן דהשינוי הוא זה שפסלו מ"מ לא הוי פסול בעצם הלולב וזה רק דין צדדי כשזה אצל הגזלן שאסור ואינו ראוי לנטילה.

ויתכן דאף דרש"י והרמ"ה דס"ל דהא דקנייה הוא משום שנשתנה בעצם הלולב וזה נמי הטעם בנפסל מכ"מ מודו לשיטת הראשונים דאם פסל הלולב הוי שינוי ולא פליגי אהא כלל אלא דס"ל דבסוגיא דידן א"צ להגיע לזה דיש כאן כבר שינוי אחר (מה שנשתנה) ולכן דנו בסוגיין בזה דהא בהכא מיירי כל הסוגיא. אבל הקוב"ש לא ס"ל כן כנ"ל דלא מיסתברא ליה לומר דמה שנפסל הוי שינוי הא גופא משום שנפסל למצוה כדמקשה מצורם אוזן פרתו של חבירו שאף שנפסל להקרבה אינו שינוי ולא קנייה ואע"פ שנפסל ע"ז.

[ויל"ד לפי"ז מה יהיה הדין בציור שהלולב עד חג הסוכות יהיה פסול, כגון שעומד להיות יבש בזמן זה ועכשיו כשזה עוד כשר נחלקה אם מיקרי שינוי בזה שנפסל הלולב או דסוכ"ס ממילא יהיה פסול ואינו ראוי לולב זה לנטילה].

אולם יעויין בשטמ"ק מה שמביא בשם הרמ"ה, וז"ל דמדלענין מצוה מיפסיל אע"ג שלא חסר ולא מידי אלמא הוי ליה כהוצא בעלמא גבי גזלן נמי קני דמעיקרא לולבא והשתא הוצא עכ"ל. וחזינן דס"ל דלא מה שנפסל למצוה זהו השינוי שקונה, אלא מה שבמציאות נשתנה הלולב מכמות שהיה עד עכשיו והוי עכשיו הוצא זה השינוי ולא מה שנפסל הוי הוצא אלא כמו לגבי פסול ה"נ לענין גזלן ומה דמדמה לה הגמ' זה הוכחה ע"כ בנפסל זה משום שנשתנה הלולב [ולפי"ז אפי' בלולב פסול נמי].

ורש"י בסוגיין ד"ה מאי לאו, כתב וכיון דלענין פסול מפסלא לענין מקנה נמי שינוי הוא וקני עכ"ל. ויש לדון בדבריו למה נתכוין ובפשטות נראה דס"ל כמהלך השני וכמו שכתב הרמ"ה, דפי' רש"י שזה שני ענינים וכמו שלענין פסול כך ה"נ לענין שינוי בגזלן ולא בעצם הפסול זה השינוי דא"כ הו"ל לרש"י לומר בדרך קצרה דהואיל ופסליה קנייה, ומוזה שמאריך לומר וכיון דלענין פסול... לענין מקנה... משמע דס"ל כמו שפי' הרמ"ה.

ובקוב"ש ס' קי"ב דן בנידון דידן ומביא דהריב"א במס' סוכה כתב לענין נטילת לולב בהדס שענביו מרובין מעליו שפסול למצוה ואם מיעטן כשר, ואמרי' דאין ממעטין ביו"ט ומבאר שם הריב"א דמה שאסור למעט זה מדאורייתא משום דהוי כמכה בפטיש דע"כ נעשה כלי חדש, שמכשירו למצוה בזה, ולפי"ז רוצה לומר דאם פוסלו שלא יהא ראוי למצוה הוי כמו נשבר הכלי וכמו"כ נפרש בגמ' דילן דע"ז שנחלקה

1 ועייין בספר מנחת פתים ס' ש"ס סע"י י' האם ה"ה בכל המצוות כגון תפילין אם נפסלו אם חשיב שינוי ע"כ. ולכאור' זה תלוי בשני המהלכים הנ"ל.

איירי בין נחלקה ממילא ובין חלקו בידיים, ומסיים שם דהשתא ניחא מה שכתב הטור סי' ש"ס חלק את התיומת ולא כלישנא דגמ' נחלקה דהא לענין גזלן הוי אפי' כשעשאו בידיים.<sup>3</sup>

ובמה שביארתי דלולב עומד למצוה (ולכן הוי שינוי בכך שנפסל ולא כבהמה) וצ"ע אהא בתוס' בדף ק"א ע"ב ד"ה והאיכא עצים פירש דלולב סתם עומד לכבד בו את הבית, וא"כ חזי' דלולב סתם לאו למצוה קאי, וא"כ אכתי תיקשי לן מ"ט הוי שינוי בזה שנפסל מ"ש מבהמה, וצ"ל דכשהלולב עדיין כשר הוא שומרו למצוה ומיקרי משו"כ עומד למצוה אלא כשהוא נפסל אזי עומד לכבד בו הבית, וכן כשפסול מעיקרא, ותוס' שאמרו שזה לכבד הוי בסתם לולב הפסול וא"כ אינו כמו בהמה דהוי רק לדברים אחרים ולא למזבח דהלולב כן עומד הוא למצוה אם הוא כשר, וצ"ע בזה.

[ובמה שפי' הקוב"ש דמזה שנפסל עי"כ מוכיחין דהוי שינוי משום דאל"כ למה נפסל, לולי דבריו היה אפשר דאע"ג שפסול אין הכרח מזה דוודאי הוי שינוי בכך אלא לענין נחלקה מיבעי' לן דהיה סברא לומר שזה שינוי והביאו ראיה לענין זה מזה שנפסל מסתמא ה"נ הוי שינוי אבל אין זה וודאי לכך דגם נפסל יש שינוי בזה וכן בשאר פסולים וכמו בהמה].

והנה הרמב"ם לא כתב כלל מה דינו של גזל לולב ונחלקה התיומת ובבית יוסף [סי' ש"ס בבד"ה] תמה על כך למה לא כתבו הרמב"ם, ועיי"ש שתי' דאפשר שזה נכלל בדינא דהוצא ועבדינהו חופיא דאמר' מקודם שזה שינוי וכמו"כ ה"ה בנחלקה ולכן לא הוצרך הרמב"ם לכתבו.

אבל אם לומדים כמהלך הקוב"ש דהוי שינוי משום שנשתנה, לא קשה מהא דלענין בהמה שנפסלה אפשר'ל הרי שלך לפניך, דכלפי בהמה אינו פסול שנשתנה הבהמה אלא בהמה כזו נפסל ולא שנשתנה בכך, דרחמנא קפיד שלא יהיה מום, אבל בלולב קפיד שיהא לולב כזה ועי"כ שנחלקה נשתנה.

ועל הקושיא שהקשה הקוב"ש צ"ל להראשונים דס"ל הכי, אפשר'ל כמו שמבואר בגמ' לקמן דף צ"ח. וכן פירש"י במתני' דהטעם הוא דיש סברא מיוחדת דכולהו בהמות לאו למזבח קיימי<sup>2</sup>, ומשו"ה אינו נקרא מזיק [והוי היזק שאינו ניכר] וא"כ א"א להקשות מ"ש דבלולב שנפסל קונהו משום דלולב שאני שזה עומד למצוה משא"כ בהמה שאינה עומדת לכך ואה"נ אם הוי בהמה קדושה מיקרי שינוי.

אולם בתוס' שם (צח). ד"ה שגזל פי' דמתני' דאמר' נפסלה יכול לומר הרי שלך לפניך איירי בבהמה קדושה ולכן כשהזיק בידיים חייב ורק אם נפסלה ממילא יכול לומר הרי שלך לפניך ולפי"ז הוי שינוי הא דנפסלה לקרבן וא"א לתרוץ כנ"ל.

והיה אפשר לדחוק לפי דברי התוס' דאיבעי' דר"פ בנחלקה איירי אך ורק כשחלקו בידיים, וצ"ב בלשון נחלקה דלכאור' משמע אפי' ממילא, ובאמת בתו"ח בסוגיין דייק דהלשון נחלקה משמע דוקא מעצמה, דהוי שינוי ממילא, וביאר אמאי לא נקטה הגמ' חלק את התיומת דעשאו בידיים דוודאי אף בכי האי גוונא מיירי ר"פ, ומבאר דנקט הגמ' לשון זה הואיל ועיקר האיבעי' הוא לענין הכשר לולב למצוה והתם ניחא טפי לישנא נחלקה מאיליה דהרי אין אדם פוסל את לולבו במזיד, וחזי' דס"ל דהגמ' עיי"ש בהגהות הב"ח שפי': שצריך להגיה אע"פ שניכר פטור הואיל וכל בהמות לאו למזבח קיימי.

2 עיי"ש בהגהות הב"ח שפי': שצריך להגיה אע"פ שניכר פטור הואיל וכל בהמות לאו למזבח קיימי.  
3 והעיר לי הבה"ח דוד צ. רונטל נ"י דצ"ע למה נקט הטור השלון חלק את התיומת הא הדין הוא גם בנחלקה ממילא וא"כ צריך לאשמעין דאפי' בממילא הוי הדין שקנה הגולן. וצע"ג. איברא דבהערות על הטור שבהוצאת מכוני ירושלים מביא שברפוס ואדי אל חאגרה לא גריס לה, ולפי"ז צ"ל דס"ל להטור כשיטת הרמב"ם וכמו שאבאר בעז"ה להלן ע"פ דברי ה"י יעו"ש.

הפסול הוא משום חסר דהוי חסרון כלולב והגרע"א וחזו"א כתבו דהטעם הוא משום הדר שאין זה יפה מראה הלולב ע"כ. [ואפשר דזה גופא נמי תלוי בפלוגתא הנ"ל מהו נחלקה]. וצ"ל לפי"ז דאם אמרינן דהשינוי הוא משום שבמציאות נשתנה משום שע"ז נשתנה הלולב מברייתו, או בחסרון או ביופי הוי שינוי במציאות כבר שאינו כברייתו, ואם הוי שינוי ע"כ שנפסל פשוט הוא דממ"נ הרי נפסל.

ולרע"א וחזו"א שכתבו שטעם הפסול הוא משום שאינו הדר קשה דמצאנו בדף ס"ו. לענין שינוי בעיצבא דאמרי' שאי"צ קיצוע ועי"ש ברש"י ד"ה ועיצבא שפי' דהואיל וזה רק ליופי לא הוי שינוי בכך ולכאו' תיקשי אהא דאמרי' הכא דהוי שינוי ואע"ג שזה רק שאינו יפה בהדר.

וצ"ל בפשיטות דהכא היה הדר ועשאו לאינו יפה וזה וודאי הוי שינוי שעשאו אינו יפה, אבל התם הקיצוע דכבר היה דבר מוכן ורק עשאו יותר והוסיף עליו שנעשה יותר יפה בכך משו"ה לא הוי שינוי בכך שעשה קיצוע.

[הגרע"א דייק זאת בדברי הר"י בתוס' דהוי הדר טפי, הובא בדו"ח סוף ח"א דף פח:; והמג"א כתב זאת בשם ר' ירוחם בסימן תרמה-ו שזה משום חסר דבעינן לקיחה תמה וכן פסק המשנ"ב סי' תרמ"ה-י"ז. ונפק"מ אי פסול בשאר ימים או רק ביום ראשון].

והנה בריש סוגיין אמר רבא האי מאן דגזל לולבא ועבדינהו הוצא קני דמעיקרא לולבא מיקרי והשתא הוצא, נתבאר בגמ' דלולב שהפריד העלים מהשדרה קנה משום שנשתנה שמו דקודם היה נקרא לולב והשתא הוצא ובוזה קנאו. והקשה התו"ח ע"ז דלמה איצטריך לטעמא דנשתנה השם בכך תיפוק ליה שקנה משום שע"כ נפסל הלולב ובוזה קנאו הגזלן.

ובזה צ"ב דאם אמרי' כראשונים דס"ל בסוגיין דהא נחלקה התיומת קנה הוא משום שנפסל ע"כ, א"כ מה שייך לומר שזה נכלל בדין של הוצא ועבדינהו חופיא, והרי ענינים חלוקים הם דבוזה הוי שינוי בעצם הדבר משא"כ בנחלקה דהוי השינוי משום שנפסל ע"כ. [וזה ענין אחר לגמרי שאינו בעצם הלולב והוי חידוש מיוחד דמה שנפסל למצוה זה השינוי ולא מוכן דברי הב"י]. אבל אם ס"ל כפי' הקוב"ש וכדחזו' ברמ"ה לעיל דקנייה מטעם שנשתנה במציאות הלולב א"ש דבריו של הב"י שזה נכלל בדין הוצא ועבדינהו חופיא דהרי בתרוייהו הטעם שקנה הוא משום שנשתנה במציאות או ההוצא או הלולב, ולפי"ז צ"ל דלהרמב"ם הוי טעמא דנחלקה התיומת משום שבמציאות נשתנה הלולב.

אולם אפשר לדחות דאפי' אם נימא דהשינוי כלולב הוא מה שנפסל הוי כמו הוצא ועבדינהו חופיא דעי"ז שנחלקה התיומת ונפסל נעקר ממנו שם לולב והוי כחופיא וכמו שהבאתי לעיל ספר משכנות יעקב [וצ"ע דסוכ"ס הוי חידוש גדול והיה לו לרמב"ם לכתבו להלכה].

ואפשר לתלות פלוגתא הנ"ל במה שמצינו בתוד"ה נחלקה<sup>4</sup>, מחלוקת מהו נחלקה התיומת, דהגאונים ס"ל דהפי' הוא שנחלק העלה העליון, ויש ראשונים דס"ל שנחלק גם מן השדרה, ונאמר דאם נאמר שנחלק הוא אף מן השדרה א"ש לדידיה לומר דס"ל דהוי שינוי בעצם הלולב דהרי כולו נשתנה, אבל למאן דס"ל דנחלק רק העלה העליון ונמצא שבעצם הלולב אין שינוי כ"כ ורק נפסל בזה למצוה לכן יסבור בסוגיין דידן דהשינוי הוא הא דנפסל למצוה וכהראשונים דלעיל.

והנה בגמ' מבואר דהא דנחלקה התיומת פסול הוא משום שדינו כמו ניטלה התיומת ובטעם הפסול בניטלה וכמו"כ בנחלקה איכא מח' באחרונים, דהמג"א ס"ל דטעם

4 בבאור דברי התוס' הג' שיטות מהו נחלקה התיומת עיין בב"י ובט"ז סי' תרמ"ה סעי' ד'.

משא"כ אי ס"ל כמו המהלך השני דזה משום שנשתנה בין רבא ובין ר"פ איירי בין בלולב פסול ובין לולב כשר ול"ש והכל משום חד טעמא הואיל ונשתנה.

ויעויין ברמב"ם פ"ב מהל' גזילה הלכה י"ד דכתב שם גזל לולב והפריד עליו קנה העלים וכן כתב בשו"ע סי' ש"ס סעי' ח'. וזה ע"פ גמ' דילן מה דאמר רבא הואיל ונשתנה שמו דמיקרי הוצא. ובחזו"א [סי' י"ז ס"ק ט"ו] דייק לשון הרמב"ם שכתב קנה העלים ולא כתב הרמב"ם סתם קנה משמע דס"ל לרמב"ם שקנה בכה"ג רק העלים ולא את גוף הלולב שזה השדרה ומבאר שזה משום שס"ל כראשונים לענין פרה שילדה שזה שינוי רק לענין הולד ולגבי הפרה אין שינוי דיש שינוי רק בולד, וביאר דכן נלמד מדברי הרמב"ן דלא חשיב שינוי אלא בגיזות וולדות אבל הפרה חוזרת בעינא וכן פי' שם לענין פרות שהרקיבו מקצתן בגדולים ובקטנים ולפי"ז הביאור ברמב"ם דמשו"ה קנה רק העלים ולא הלולב ולכאו' היה אפשר להביא ראיה מזה שלא קנה כל הלולב במה שפסלו עי"כ לנטילה ויקנה הכל ומזה שחלקו העלים מהשדרה חזי' דלא ס"ל שזה שינוי, אבל אינו ראיה דאפשר דהא דאמר הפריד ל"צ לומר שהיה כל העלים ודיבר הרמב"ם על חלק של העלים שהפריד שזה קנה מטעם שזה נשתנה להוצא, ולכאורה הא דפירש דקנה רק העלים זה רק בכגון שהפריד העלים ממנה אבל אם נחלקה התיומת הוי שינוי מעליא בכל הלולב [אפי' אם נחלקה התיומת הוי שנחלק העלה] דהוי גוף אחד ואינו נפרד כלל מן הלולב, ולא הוי כמו פרה וולדה דהוי ב' דברים נפרדים ושייך לומר דהוי שינוי רק בוולד ולא אצל הפרה עצמה.

ויעויין בטור סי' ש"ס סעיף ט' דכתב גזל לולב והפליג העלים מן השדרה קנה [וכמו"כ לשון הגמ' קנה סתם] ולא כתב כהרמב"ם שקנה רק העלים, ויעויין שם בהערות<sup>5</sup> שתמה למה כתב קנה סתם ולא פי'

והתו"ח מתרץ דרבא איירי בגזל לולב פסול כבר [כגון שנפרצו עליו קודם לכן] ולהכי שפיר איצטריכא לטעם זה דנשתנה שמו להוצא דלא שייך בזה שינוי עי"כ דהא נפסל כבר קודם. וחזי' דס"ל דכשהלולב כבר פסול לא קנייה בהא ורק משום שינוי וזה משום דס"ל דהא נפסל הוי שינוי ואם פסול צריך להאי טעמא בנשתנה שמו להוצא, ופליג עם הקוב"ש הנ"ל דפסול אינו קונה.

ולכאו' אי ס"ל דהא דאמרי' נחלקה התיומת דהשינוי הוא מה שבמציאות נשתנה הלולב וכפי מה שפי' הקוב"ש לא קשה כלל הא דהקשה התו"ח על דברי רבא ולא איצטריך לאוקמו כלל בלולב פסול ושפיר איירינן בלולב כשר דהא למעשה עי"ז שנחלקה יש שינוי בלולב עצמו ומשו"ה קנאו, ומה דאמרי' בגמ' נשתנה השם הא גופא הטעם שקנאו נשתנה להוצא וזה גם הטעם למה פסול דנשתנה בכך וגם יש בזה שינוי השם. [והא דשינוי השם איצטריך, הכא צריך לבאר ע"פ מה שביאר חזו"י בתו' דף צ"ג ע"ב ד"ה עצים ועשאן כלים דביארו התוס' דהא דגזל דיקלא וקטליה וכן לענין שיפוי נשתנה שמו בענין זה ולראי' אמאי צריך לשינוי השם תיפוק ליה דיש שינוי בחפץ ופי' חזו"י משום שזה שינוי חלש שזה רק קיצוץ או שיפוי ואינו שינוי דמינכר כ"כ וכמו ששמע בתוס' ד"ה דגזל דיקלא, דבהמה הוי שינוי דמינכר טפי וכמו"כ הכא הוי שינוי דהפליג העלים אמרי' דיש שינוי השם דמיקרי הוצא].

ולפי מה שביאר התו"ח דרבא איירי דווקא בלולב הפסול שהפליג העלים. אולם לעיל פירשנו דאי הוי שינוי במה שנפסל למצוה דמה שמביע' לר"פ בנחלקה התיומת צ"ל דר"פ איירי דווקא בגזל לולב כשר וקנה הגזלן משום שנפסל, ולפי"ז יוצא שתחילת הסוגי' בדברי רבא איירי דייקא בלולב פסול ור"פ מביע' בלולב כשר והגמ' כלל לא הזכירה זאת וחסר קצת מן הספר,

5 טור שבהוצאת מכון ירושלים דף קס"א הערה נ"ז.

באריכות יעוּש"ד ומשו"ה קנה הכל דהוי שינוי על כל הלולב וא"ש.

ואולי אפשר"ל דאפי' שס"ל דאינו שינוי על הכל אפשר דאיירי בכגון שהפריד כל העלים באופן שנפסל הלולב למצוה ומשו"ה קנה הכל ומשו"ה לא פי' הרא"ש מה קנה דע"י שנפסל קנה הכל והבן] ומה דאמרו בגמ' קנה משמע יותר בטור אבל לק"מ להרמב"ם, דצ"ל שלא האריכה אבל איירי רק לגבי העלים שנתקן מהשדרה וע"ז אמרו שקנה.

כהרמב"ם שקנה רק עלים ומזה מוכיח דס"ל דקנה, ועיי"ש שהביא את דברי הרמב"ם, והלכה למשה שפי' דעת הרמב"ם כמו שפי' החזו"א כנ"ל, ומביא ג"כ שכן הרבינו ירוחם, ומביא שם דהרא"ש ובנו הריב"ה ובעל הלבוש כתבו כלשון הגמ' קנה סתם דמשמע אף הלולב שזה כשדרה, ועיי"ש שתמה בזה למה.

ולענ"ד אתי שפיר דברי הרא"ש דהא ס"ל לענין פרה וילדה דכמו דהוי שינוי בוולד הוי שינוי לפרה עצמה בריש פרקין סי' ג'



# בירורי הלכה

הרב שמואל רבינוביץ

## עליה לקברי אבות אם לא היה שם כמה שנים

מי שכמה שנים לא פקד את קברי אבותיו, האם יכול לחזור ולפקדם או שיש איסור בדבר?  
תשובה: בעניין שאלה זו לא מצאנו כל איסור הן בדברי הגמרא והן בכתבי הפוסקים  
הקדמונים. אולם בכמה מן האחרונים מצאנו ששמעו על איסור זה, אלא שכמה וכמה מן  
הפוסקים כתבו שאין לחוש לזה, ולעומתם ישנם פוסקים שחששו לדבר, כפי שנבאר:

י"ג כ"ב) "ויעלו בנגב ויבוא עד חברון",  
מקשה הגמ' ויבואו מיבעי ליה, אמר רבא  
מלמד שפרש כלב מעצת מרגלים והלך  
ונשתטח על קברי אבות והתפלל שינצל  
מעצת מרגלים. אם כן מוכח לכאורה שאף  
על פי שהיו ישראל במצרים שנים רבות  
וכלב לא נתשטח על קברי האבות זמן רב  
מאד, בכל זאת הלך לקברם ומוכח שאין כל  
איסור בזה.

עוד ראייה לדבר הביא בשו"ת שם  
משמעון באו"ח סי' ד', מן הזוהר בפרשת  
שמות דף ט"ז ע"א וע"ב, וז"ל שם: "רבי  
יהודה בר שלום הוה אזיל באורחא ורבי  
אבא הוה עמיה, צאלו לחד אתרא ובתו תמן,  
אכלו, כד בעו למשכב שוו רישיהון בההוא  
תלא דארעא דהוה חד קברא תמן. עד לא  
דמיכו קרא חד קלא מן קברא, אמר זרעא  
לארעא אזלא, תריסר שנין הוה דלא  
אתערית, בר האידינא דפרצופא דברי  
חמינא הכא וכו' והאידינא אתערית הכא  
דהוו אמרין לי כל יומא דלעגלא ייתי ברי  
הכא, ולא ידענא אי בחיי אי במותא וכו'  
כמו חד בר נש דהוה רהיט וערק והוה שתית  
דמא אכתפוי, אחדו ביה וסח להו עובדא,  
אמרו ליה מה שמך, אמר להו לחמא בר

א

בספר דברי שאול (לבעל שו"ת שאול  
ומשיב) ביו"ד סי' שנ"ה כתב שיש מי  
שאומר שמי שלא היה אצל קבר אביו כמה  
שנים, דהיינו שבע שנים, ויש אומרים עשר  
שנים, שוב אינו יכול ללכת אצלו. וכתב עליו  
דברי שאול "וצחקתי ממנהג זה", ע"ש  
שהסיק שאין קפידא בדבר זה ואע"פ שלא  
היה בקבר אביו הרבה שנים יכול ללכת  
לשם. כמו כן כתב בשו"ת התעוררות תשובה  
יו"ד סי' קפ"ז שלא שמע דבר זה מעולם ולא  
מבואר בפוסקים, ואין לחוש בזה לשום  
איסור. כ"כ גם בספר יוסף דעת ביו"ד סי'  
שנ"ה שאין למנהג זה שום מקור, וכ"כ  
בשו"ת שם משמעון או"ח סי' ד', וכן כתב  
בספר גשר החיים פרק כ"ט סעיף ט"ז, וכן  
כתב בספר דרכי חיים ושלום אות תתרי"ב  
שכן הורה הגה"ק ממונקאטש זצ"ל, וכן כתב  
בשו"ת דברי יואל סי' ק"ד, וכן כתוב  
ב"ליקוטי שיחות" לכ"ק האדמו"ר  
מליובאוויטש ז"ע חלק כ' עמוד תרמ"ז.

בספר דברי שאול ובספר יוסף דעת שם  
הביאו ראייה להתיר ממה שאמרו חז"ל  
בגמרא בסוטה (דף לד): על הפסוק (במדבר

זעירא ואלקי ליה כל יומא", ועוד כתוב שם שאמר להם המת "אזילו קומו דהאידינא ילקון לברי", הרי לנו שהיה הבן שבוי ולוקה ביסורים אצל הגוי שגנבו, ובודאי שהיה אנוס ולא יכל ללכת אל הקבר. וכתב בשו"ת דודאי השדה שם על דברי הזוהר הללו דאולי יש לחלק ששם היה הבן אנוס בשביה. ובאמת לפ"ז י"ל גם על הראיה מכלב שאינה ראייה, שהרי גם שם אי אפשר היה לילך על קברי אבות מחמת גלותם במצרים ורק עתה בבואם לשערי ארץ ישראל נתאפשר לו לעלות אליהם ואף זה כמרגל ולא בזכות.

ובשו"ת אפרקטא דעניא שם אחר שהביא את דבריו לדחות הראיה מן הזוהר הוסיף שיש לחלק בעיקר הענין, דשאני התם דהא השתוקק האב לביאת בנו, הרי הטעם מבואר שם במ"ש בזוהר "ואנא יתיב בניזיפא דאנא לא יכילנא למיעל (לפרגוד, כפי הד"א שם) בגין ההוא צערא דברי דגנביה עכו"ם כד איהו הוי זעירא ואלקי ליה כל יומא וצערא דיליה דחי לי למיעאל בדוכתאי" ע"ש. א"כ י"ל דמשום צערא דנפשיה היה משתוקק לביאת בנו מתי יבוא. והוסיף שם באפרקטא דעניא ד"ל לענ"ד דלאו כלל גדול הוא, דביש צער לבן אין מכניסין את אביו לפרגוד, אלא היכא דאיהו הוי גרמא בנוקין, כדמשמע ממה דדייק וקאמר "דגנביה עכו"ם כד הוי זעירא". והרי כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות תשובה פ"ו ה"א שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות כקנינו הם ע"ש, א"כ איהו ניהו דגרים צערא לבריה, לכך יתיב נזיפא וכו', וממילא ליכא למילף מהתם מידי.

עוד יש לדחות את הראיה מכלב בן יפונה ומהזוהר הנ"ל ע"פ מה שיתבאר להלן שכתבו בספר משמרת שלום אות ה' ס"ק ל"ב ובספר לקט הקמח החדש סי' ע"א אות כ"ה שכל הקפידא הוא דוקא אם כבר היה שם ופסק מללכת, אבל אם לא היה שם עוד מעולם אין בזה קפידא. אם כן, בודאי שאין להביא ראיה מכלב שהלך להשתטח על

ליואי, אמרו ומה ליואי בר לחמא הוה ההוא מיתא וכו". ומוכח מדברי הזוהר, שאע"פ שלחמא בר ליואי לא היה בקבר אביו תריסר שנים בכל זאת חיכה לו אביו כל זמן זה ונצטער בצערו ושמח כשבא אליו.

## ב

אמנם, בכמה ספרים אחרים מצאנו שהקפידו על מנהג זה, ואדרבה דחו את שתי הראיות הנ"ל.

בס' טעמי המנהגים עניני שמחות בס"י תתרע"א בקונטרס אחרון אות נ' (בעמוד תפ"ב) הביא את דברי ה"יוסף דעת" שהביא ראיה מכלב שהלך על קברי האבות בחברון, וכתב על זה "אבל נראה שיש לחלק", וסתם ולא פירש דבריו. אמנם בס' אוצר יד חיים סי' רע"ח ובספר שו"ת תירוש ויצהר סי' קמ"ו ס"ק ג' ובשו"ת דודאי השדה סי' ל"ח ובספר שלחן חי אות ע"ד כתבו לדחות את הראיה מכלב שהלך להשתטח על קברי האבות, כיון שכל מה שאמרו שיש קפידא אם הולך לקבר אחר שלא היה שם כמה שנים הוא דוקא בקברי אביו ואמו שהיה ראוי לילך לשם מצד מצוות כיבוד אב ואם, מה שאין כן בשאר קרובים שאינו מחוייב לילך שאין בזה קפידא, וא"כ אין ראיה ממה שהלך כלב אצל האבות הקדושים שהיו אבות אבותיו. ובשו"ת אפרקטא דעניא שם הביא את דודאי השדה שכתב חילוק זה וכתב עליו שהוא חילוק מספיק ומתקבל על הלב.

את ראיית השם משמעון מדברי הזוהר בפרשת שמות הנ"ל נראה שג"כ יש לדחות על פי המבואר בשו"ת דודאי השדה סי' ל"ח ובשו"ת מהר"ם בריסק סי' מ"ד ובשו"ת אפרקטא דעניא ח"א סי' קס"ח שכתבו שאם לא הלך לקבר אביו מחמת אונס וכדומה אין האבות מקפידים על כך ויכול לכבדם וללכת על קברם. והנה, כפי המבואר בזוהר שם אותו הבן היה אנוס ולא היה יכול לבוא לקבר אביו עד אותו יום, כמו שאמרו שם "דברי דגנביה ההוא גוי כד איהו הוה

וכ"כ בספר לקט הקמח החדש סי' ע"א אות כ"ה שרבו הגאון בעל "באר שמואל" מאונסדורף זצ"ל לא הלך לקבר אביו שלא הלך עשר שנים, ושח כ"ק אדמו"ר מפאפא זצ"ל שסיפר לו כ"ק האדמו"ר מקאפישטניץ זצ"ל האיך דבדידיה הוה עובדא שאחד הלך לקברי אבותיו אף שלא היה שם כבר כמה שנים, וזמן קצר אח"כ נעדר מן העולם באופן פתאומי רח"ל, ומסיים שקיבל על עצמו מהיום והלאה להקפיד מאד על מנהג זה.

ועיין במשמרת שלום שם שכתב שיש מקפידים אפילו בשבע שנים, ובשם משמעון או"ח סי' ד' כתב שכן אמרי אינשי, אולם בשו"ת אפרקטתא דעניא ח"א סי' קס"ח פסק שכבר הורה זקן הדברי חיים שרק אחר עשר שנים ואין לחוש על פחות מכך. (וע"ש בסוף תשובתו שכתב דהא דאמרי אינשי ז' שנים, נראה שנתחלף להם בהא דאיתא בס' הגלגולים ובס' נגיד ומצווה דלא יחזור לבית שיצא ממנו עד אחר ז' שנים, עי' בשו"ת אמרי אש חי'ו"ד סי' נ"ט, ובספר יסוד יוסף (מרבנו של קב הישר ז"ל) פכ"ג כתב קבלה מריה"ח ז"ל שכל בית שעמד ז' שנים מבלי יושב דירת אדם בה, חלילה לדור שם בן ברית ע"ש).

וע"ע בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' רמ"ה שהאר"י בפתח תשובתו בעניין זה לומר שעניין זה הוא נפלא משכלינו ולא שייך לפלפל ולחקור בו מצד השכל, וכתב "עיין בדברי חיים ח"א אבהע"ז סימן ח' לענין צוואת ר"י החסיד מה שכתב על הגאונים בתראי שהחלו לפלפל בכוונת ר"י החסיד, וכי נשכיל בדבר שאין מבוא לשכלינו להשיג וכו' עיי"ש דבה"ק. ועיין בתשובת הרשב"א ח"א סימן ט', שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה לפי שחכמת השם למעלה מחקירתנו, וככה יקרה לנו מן הדין בכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו ולא נסתיר קבלתם וכו', ואין קבלה פושטת ביד עמנו רק שקבלו אותה דור אחר דור עד משה רבנו ע"ה או עד הנביאים וכו' עיי"ש

קברי האבות, שהרי כלב נולד במצרים ולא היה מעולם בארץ ישראל ובקברי האבות שבחברון. כמו כן על פי זה נדחית הראיה מהזוהר הנ"ל, שהרי אותו בן נשבה כשהיה קטן אצל הגוי ולא בא מעולם להשתטח על קבר אביו כמבואר בזוהר שם, ואם כן גם משם אין ראיה שאין בכך איסור.

## ג

והנה, בספר אוצר יד החיים שם הביא שבעל הדברי חיים מצאנו וכן הגה"ק מבעלזא הקפידו מאד בדבר זה, וכן בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' רמ"ה כתב שה"דברי חיים" לא הלך אל קבר אביו כיון שלא היה אצלו כמה שנים, ולכן אין להקל בזה אפילו היכא דיש שאר קברי קרובים ליד קבר אביו. וכ"כ במשמרת שלום אות ה' סקל"ב, ובמקור חיים כתב ששמע מהרה"צ מבאבוב זצ"ל שאמר לו בשם זקנו הגה"ק מצאנו שפעם אחת היה בעיר פרעמיסלא ואמר לאנשיו נתפלל, ואחר התפלה נלך על קבר אבי שנקבר שם, ואחר התפלה אמר שמעתי אומרים שאם לא הלך על קבר אבותיו עשר שנים שוב לא ילך, לכן לא נלך ולא הלך. ופעם אחת בא הרה"צ מדז"יקוב לצאנו ושאל לזקיננו אם יוכל לילך על קבר אביו שנקבר שם, כי אמר ששמע אומרים שנוהגין שאם לא הלך על קבר אבותיו שבע שנים (באוצר חיים עם הגהות וילקוט יוסף עמ' קס"ב נדפס בטעות שני שנים) שוב לא ילך, והשיב זקני הגה"ק זי"ע תוכל לילך, ששמעתי אומרים עשר שנים עכ"ל, וכ"כ בשו"ת תירוש ויצהר סי' קמ"ו, וכן שמעתי שמרן הגה"ק מהר"א מבעלזא לא הלך על ציון אמו שכבר עברו עשר שנים שלא הלך, ע"כ. וע' גם בספר טעמי המנהגים עניני שמחות בס' תתע"א בקונטרס אחרון אות נ' (בעמוד תפ"א) שג"כ כתב שסיפר לי ידידי הרב החסיד מו"ה יוסף אשר ז"ל ששמע מהרה"צ"ק מבאבוב שאמר לו בשם זקנו הגאון הקדוש מצאנו זצוק"ל שפעם אחת היה בעיר פרעמיסלא וכו' וכנ"ל ע"ש ג"כ.

ומטיבים להם באותו עולם כו' ע"ש, (וכן כתוב גם בס' חסידים סי' ת"נ ותש"י, ובמאמר אמרי נועם ספ"מ שכתב דודאי ניהא להו לצדיקים שיתיקרו בהו אינשי, ועוד כי בזה גורמין להם זכות דחשיבי למבעי רחמי לכולא דרא, ועוד דאגביה מבקשים רחמים על כל שכבי עמו ישראל). וכ"כ בס' ילקוט בנימין שכיון שעבר זמן רב ולא פקד את הקבר יש למת קפידא עליו ולא יטו אוזן קשבת להכניס את תפלתו למרום, ומשום כך כתבו בספרים שמועילה על כך בקשת מחילה כפי שיתבאר עוד להלן.

אמנם בשו"ת אפרקסתא דעניא שם השיג על דבריו של שו"ת דודאי השדה הנ"ל שכיון שעבר זמן רב שלא היה שם מסתמא יש להם הקפדה ולא יטו אוזן להכניס תפלתו למרום, וכתב שלענ"ד אינו מתקבל על הלב, דאדרבה אם ימנע את עצמו גם להבא יש קפידא יותר, וכי מי שאכל שום יחזור ויאכל שום, וכי לא עדיף שילך ויפייס נפש האב על התרשלו עד כה, הגע עצמך הרי ודאי לא חמיר מכבדו במותו ממכבדו בחייו, הרי בחייו חמיר, עיין תוס' ר"י הזקן קדושין ל"א סע"ב, וכי יעלה על הדעת שאם התרשל בכיבוד אב ואם כמה שנים דודאי מקפידים האבות, דנימא דשוב לא יקיים ולא יפייסם, ואפילו אפשר שלא יתפייס מ"מ איהו דידיה קא בעי למיעבד והמוחל לא יהיה אכזרי, וכל שכן במותו דליהני ליה בקורו על קברי אבותיו אפילו אחר זמן רב.

ומאחר שדחה באפרקסתא דעניא שם את הטעם של הקפדת ההורים, כתב שם שאחרי שמנהג המניעה הנ"ל אחר יו"ד שנים אינו מסור לנו מבעלי התלמוד והמדרשים ולא נאמר בו טעם, אין מזחיחין אותי באמרי לענ"ד שאין בזה לא איסור ולא סכנה ולא מטעם קפידת האב כמ"ל, אלא משום הא דכתוב בספה"ק דביום היא"צ וכיו"ב נפש האבות נחתא לקבריהו ומצפה לזרעיה דליתי, וע"ז קמ"ל השמועה הנ"ל דכיון שהבן התרשל כ"כ הרבה זמן ונפש האב

דבריו הקדושים והנפלאים". וע"ש עוד באריכות בהמשך תשובתו של הדברי יציב שהביא כמה וכמה דוגמאות שגם אם רק אומרים שיש סכנה בדבר אף אם מצד האמת אין בו סכנה מ"מ צריך לחוש לו, כמו שכתב בספר חסידים סימן רס"א שכל דבר שתופסין אותו בחזקת סכנה אפי' אינו מקום מסוכן מזיק לפי שלשון בני אדם ועינם מזקת עיי"ש. (וכן אמרו בירושלמי תרומות פ"ח ה"ג "צריכים אנן למיחש למה דברייתא חששין", והובא בב"י יו"ד סקט"ז ד"ה וצריך להזהר שלא ייתן מעות בפיו ובביאור הגר"א שם סק"ו), והאריך שם בדברי יציב לדון בזה ולהביא כמה ראיות לדבר זה. אולם עוד דן שם לומר דאם הסכנה אינה חמורה כל כך אם כן יש לומר דשומר מצווה לא ידע דבר רע מאחר שיש מצווה להתפלל על הקברים (כפי שנתבאר עניין זה באריכות בספרנו שו"ת שערי ציון ח"א), אלא שכתב שכיון שמקובל שלא לילך לקברי אבות בכה"ג הרי שידוע לקדמונינו שבכה"ג אין מצווה ללכת ושוב לא נאמר בזה שומר מצווה לא ידע דבר רע.

## ד

בעיקר טעמו של איסור זה, הנה הטעם הפשוט שנקטו בספרים הוא כמ"ש בשו"ת דודאי השדה סי' ל"ח שודאי על קברי אבותיו ממש שהיה ראוי לילך משום כיבוד אב ואם, ואפשר שזהו ג"כ בכלל מכבדו בחייו ובמותו, וכיון שעבר זמן רב שלא היה שם, מסתמא יש להם הקפדה ולא יטו אוזן להכניס תפלתו למרום, ועשר או כ' שנים הוי זמן רב. וע' בשו"ת אפרקסתא דעניא שם שהעיר על דבריו שמה שאמר ש"אפשר שזהו ג"כ בכלל מכבדו בחייו ובמותו" אינו "אפשר" אלא ודאי, שהרי כתב המעבר יבק במאמר שפת רננות ריש פכ"ג שמדברי ברזילי הגלעדי שאמר (שמואל ב' י"ט ל"ח) "ואמות בעירי" נראה דיש הנאה למתים שבניהם ואוהביהם ילכו על קבריהם להשכיב אותם ולבקש לנשמתם טובה

לומר לפטפוטי מילין, דידעו קדמונינו דהוה כבית תינוק ואשה שיש בו סימן (חולין צ"ה ע"ב) עיי"ש, וה"נ כיון שלא הצליח בשבע או י' שנים לבקר שוב על קברי אבות, יש טעם לעילא בגבתי מרומים שאין רצוי שיבוא עוד הפעם ודו"ק, וא"כ שוב אין נפקותא בין אונס או רצון, דמ"מ סימן יש בדבר, ובאמת לא לכל אדם יש את המעלה הנדרשת בכדי לפקוד קברי צדיקים, כמו שמבואר ברשב"ם ב"ב דף נ"ח ע"א בד"ה רבי בנאה, שכתב שר' בנאה "אדם גדול וחשוב היה לפיכך ניתן לו רשות ליכנס בקברי צדיקים" וכו', ובמהרש"א בח"א שם (בד"ה אשכחיה) ג"כ כתב דיש לומר דהעמידו לאליעזר שם במערתא דאברהם דלא ליתני איניש דלא מעלי התם עיי"ש, ואם כן יתכן שמי שלא הצליח לפקוד את קברי אבותיו במשך כל השנים הללו הרי זה כסימן מן השמים שלא רצוי שיבוא שוב וכו"ל, אלא שסיים שם וכתב "אך לא באתי ח"ו ליתן טעמא דנפשאי בדברים העומדים ברומו של עולם, אולם מקובלני מבית אבי אבא שכ"ק אא"ז הגה"ק מצאנו זי"ע ועכ"י לא רצה לבקר על קבר אביו מהאי טעמא ושלח שליח על ציונו, ומה נענה אנן אבתריה, ועלינו לקבל באימה ויראה קבלת זקנים וכמ"ש הרשב"א הנ"ל, ומכל שכן וק"ו בדברים כאלו ודו"ק".

עוד טעם נוסף לאיסור זה כתב בשו"ת דברי יציב שם שיש בזה חשש לאיסור דורש אל המתים, משום שהב"ח ביו"ד סוף סי' רי"ז הביא מתשובת ר' חיים פלטיאל שכתב שההולכים על הקברים להתפלל הרי הם כדורשים אל המתים (וכידוע שכך היא גם כן דעת הרמב"ם, וכבר נתבאר עניינים אלו באריכות בשו"ת שערי ציון ח"א), וכתב עליו הב"ח (שהובא גם בש"ך ביו"ד סי' קע"ט ס"ק ט"ו) שכבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה ויש לזה סמך בספר הזוהר, וגם בספר חסידים בסי' ת"נ ובסי' תש"י כתב שיש הנאה למתים שאוהביהם הולכים על קבריהם וכשמבקשים מהם הם מתפללים על

לשוא שמרה וחיתכה שוב אינה יורדת ואין להבין שום תועלת בבואו שמה.

ועוד טעם כתב שם על פי מה שכתב בספר מעבר יבק מאמר שפת אמת פרק ל"א וז"ל: "בכל תחלת עשר שנים כו' האדם נתוסף בו השפעה יתירה, כדתנן בן עשר למשנה כו', שהמדקדק במשנה ימצא בה מוצא רוח יתירה שזוכה האדם השלם בסוף כל יו"ד שנים כו'", וי"ל שכשם שכך הוא בתחוננים כן הוא דוגמתו בעליונים דבכל סוף יו"ד שנים נתוסף מעלה לנפש הגבוהה למעלה, אלא דאם הבן מבקר נפש האב בכל תוך עשר, אז מתקשרת עם נפש הבן ולא תפרד ממנו גם בעלותו למדרגה יותר גבוהה, משא"כ אחר זמן זה כבר נתפרדה החבילה. אלא דגם ע"ז יש לפקפק, דהרי עכ"פ שמר הבן תפקידו ביא"צ ולמד והתפלל ואמר קדיש ונתן צדקה לעילוי נשמת אביו, שעיי"ז ודאי יש התקשרות אבות לבנים. ואיתא נמי בספר קב הישר פע"א ז"ל "ויבא עד חברון, פרש"י מלמד שהלך כלב כו', מכאן נתפשט המנהג יפה שבישראל שהולכים על קברי אבות להתפלל ביום שמת בו אביו או אמו, ואף אם הוא במקום אחר באותו הפעם ביארצייט, מ"מ כשהולך על שאר קברי ישראל להתפלל מתעוררות כל הנשמות שבגן עדן באותה תפלה וסדנא דארעא חד הוא, שהקב"ה גזר כן, להיות נפשות מצויין על הקברות לטובת ישראל שיהיו שומעים לתחינות ישראל הבאים להתפלל על הקברות" ע"ש, א"כ אם היה בתוך אותו הזמן על שאר קברי ישראל להתפלל שם, הרי מתעוררת לעומתו גם נשמת אביו בכל מקום שהוא דסדנא דארעא חד הוא, ובכל זאת ודאי יש הבדל רב בין היותו על קבר אבותיו ממש להיה על שאר קברי ישראל, דהרי אמז"ל (סוטה י"ג. בע"י) מפני מה נסתתר מקום קברו של משה כו' שמא יבאו לקברו ויבכו כו' ע"ש.

ועיינן בשו"ת דברי יציב שם שהאריך לדון באיסור זה, וכתב שלולא דמסתפינא וכו"ל שכל הדבר נסתר ונפלא מדעתינו, היה מקום

לסוברים שאכן יש איסור ללכת לקבר אביו ואמו אם לא היה שם כמה שנים, אפשר להביא ראיה מהזוהר שבמקום אונס כמו המקרה בזוהר שם לא נאמר איסור זה, ובכך נדחית הראיה מהזוהר שאין בזה איסור. אלא שבשו"ת אפרקסתא דעניא שם דחה את הראיה מספר הזוהר כמו שהובא לעיל וכתב דליכא למילף מידי מהתם, רק שלפי הטעם שהאיסור הוא משום שחייב ללכת לשם בגלל כיבוד אב ואם וכאשר לא הלך הם מקפידים עליו אם כן ודאי דאנוס רחמנא פטריה ואין מקום לקפידא דאבא. אמנם, בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' רמ"ה אות ה' כתב שאם לא בא בכל השנים הללו סימן יש בדבר שלא יבוא יותר, וא"כ שוב אין נפקותא בין אונס לרצון, כמו שהבאנו וביארנו את דבריו לעיל.

צד נוסף להקל כבר הוזכר ג"כ לעיל על פי המבואר בספר משמרת שלום אות ה' סקל"ב (והובא גם כן בשו"ת אפרקסתא דעניא שם) ובספר לקט הקמח החדש סי' ע"א אות כ"ה שכתבו שכל הקפידא הוא דוקא אם כבר היה שם ופסק מלכת, אבל אם לא בא עוד מעולם אין בזה קפידא. ועיין עוד כמה שכתבנו לעיל שאפשר שיש להביא גם לצד זה ראיה מן הזוהר הנ"ל, שלסוברים שאכן יש איסור ללכת לקברי אביו ואמו אם לא היה שם כמה שנים, אם כן יש לפרש שהזוהר שמבואר בו שהאב שמה בבוא בנו לקברו אף על פי שלא היה שם תריסר שנים הוא מכיון שהבן עוד לא היה שם מעולם מפני שהיה שבוי וכמבואר לעיל.

עוד קולא נוספת כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא שם על פי הטעם לאיסור שכתב שם (שנתבאר לעיל) שהוא משום הפסקת ההתקשרות בין נשמת האב לבניו, אם כן לפי זה אפשר לומר דהיינו דוקא כשאין שם שום זרע אחר זולתו, או שגם השאר התרשלו בזה, משא"כ אם אחד מאחיו או גם שאר קרובים בקרו את הקבר במשך אותו זמן, א"כ לא נפסק חבל הכסף בין נפש האב ובין זרעו או קרוביו ולא נסתלק לגמרי

החיים, (ע"ש בדברי יציב שדן ג"כ מדוע לא הביאו הב"ח והש"ך את דברי הספר חסידים הללו), אם כן כיון שכל ההיתר ללכת הוא כמו שכתבו הב"ח והש"ך "שכבר החזיקו במנהג זה", אם כן במקום שהמנהג הוא לא ללכת כמו במקרה דנן א"כ שוב יש בזה חשש של דורש אל המתים, ועוד הוסיף שם בדברי יציב שאולי י"ל שידעו קדמונינו שהיו כמה מכשפים שדרכם לדרוש אל המתים בכה"ג לאחר משך זמן רב, ולכך יש איסור בכה"ג מדינא ודו"ק, ודוגמא לדבר כתבו הפוסקים שלא לילך אל הקברות קודם שיטעם כדי שלא יהיה כמרעיב עצמו והולך אל הקבר שהוא דרך כישוף (עיין אלף המגן על המט"א סי' תקפ"א ס"ק ק"ט ובמועד כל חי דף ה'), והעיר על זה מהגמ' בתענית דף ט"ז ע"א ובתוס' שמה ד"ה יוצאין ובאור"ח סו"ס תקנ"ט ובמג"א שמה ובסו"ס תקפ"א שנהגו לילך אל הקברות ביום התענית כדי לשבר את לבם, ולכאורה הרי הוא כמרעיב עצמו והולך אל הקברים, ואולי כיון שתענית ציבור לכל הוא לא שייך הך חשדא ואיסור ודו"ק, ואולי זה גם הכוונה בב"ח וש"ך הנ"ל, שכיון שהחזיקו ונתפרץ הדבר שוב אין איסור, דנודע לכל המנהג.

## ה

אלא, שיש להוסיף על כך שגם לדעת האוסרים ללכת לקבר אביו ואמו למי שלא היה שם כמה שנים וכנ"ל, בכל זאת מצאנו בספרים כמה צדדים ואופנים להקל בזה שבהם לא קיים איסור זה.

כפי שנזכר כבר לעיל, בשו"ת דודאי השדה סי' ל"ח ושו"ת מהר"ם בריסק סי' מ"ד כ' שאם לא הלך מחמת אונס וכדומה אין האבות מקפידים ויכול לכבדם וללכת על קברם, וכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' קס"ח שמי שלא הלך אל קבר אביו מחמת שהיה אנוס שהיה בשבי או מחמת סיבת דבר אחר ליכא קפידא ללכת, אבל אם לא היה לו סיבה שוב אסור ללכת דמקפידים. כפי שנתבאר כבר לעיל,

ולא בא לבקרים, ואשר הנאה להם כמ"ש הספר חסידים הנ"ל, וא"כ שב ואל תעשה עדיף, ודו"ק."

ן

לסוברים שאכן יש איסור ללכת על קבר אביו ואמו אחר שלא היה שם כמה שנים, מה תקנתו של מי שלא הלך ועתה רוצה לחזור וללכת?

במאסף ועד לחכמים ח"ג סי' תרפ"ו ושו"ת תירוש ויצהר סי' קמ"ו ואוצר היד חיים אות רע"ח כתבו שהגה"ק בעל ייטב לב מסיגעט שאל מאת הגה"ק מצנאז לחוות דעתו בענין זה, והשיב לו שישלח מקודם שליח לקבר אבותיו להודיע שהבן רוצה לבוא ואז יוכל לבוא, ובשו"ת תירוש ויצהר שם הביא שאנשי ח"ק בביאלא אמרו לו שיקח עמו עשרה אנשים לבקש מחילה ע"ז שלא בא במשך זמן זה על הקבר. כעין זה כתב ג"כ בשו"ת התעוררות תשובה ביו"ד סי' קפ"ז שאמנם לא שמע על איסור זה של הליכה אחר כמה שנים מעולם ולא נמצא דבר בפוסקים, בכל זאת אם יש ממש בדבר הזה יכולים לבקש מחילה על הקבר אודות הדבר הזה ואז בודאי יכולים לשוב וללכת. אמנם, ע' בספר נטעי גבריאל הל' אבילות ח"ב פרק פ"ח סעיף י"ב בהע' ט"ו שכ' שהאדמו"ר מפאפא זצ"ל כשהיה על קבר אביו אחר כמה שנים אע"פ ששלח שליח להודיע עכ"ז עמד חוץ לד' אמות מאוהל אביו.

כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש זי"ע בליקוטי שיחות חלק כ' עמוד תרמ"ז הורה שאחר בקשת המחילה אפשר ללכת, והוסיף עוד גם כן שיתרום צדקה קודם שילך.

מהתקשרותו עם הנשואים בחיים, ואז גם הבן שנתרשל זמן רב יוכל לבקר קברי אבות ולפייסם ויהיה לתועלת כפי המבואר בספה"ק.

בשו"ת דודאי השדה סי' ל"ח כתב שאשה כיון שרשות בעלה עליה אין אביה מקפיד כשלא באה, ואפילו פנויה לפעמים היא נדה ואינה יכולה לבוא לבית הקברות, וכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא שם שאשה כיון שהיא ברשות בעלה אע"פ שלא היתה הרבה שנים ליכא קפידא אם תבוא לקבר. אמנם בס' ילקוט בנימין כתוב שבעל תפארת איש מנאוואמינסק ז"ל הקפיד גם בנשים ללכת על קברי אבות משום מצות כיבוד אב ואם ונכלל בכלל מכבדו בחייו ובמותו, וכיון שעבר זמן רב ולא היתה על קברי אבותיה מסתמא יש להם קפידא ולא יטו אוזן קשבת להכניס תפלתה למרום ע"ש. עוד קולא נוספת כתב בשו"ת תירוש ויצהר שם שאם אביו צדיק גדול אין בזה קפידא.

צד נוסף להקל צידד בשו"ת דברי יציב שם, על פי מה שביאר בטעמו של האיסור ורצה לומר שיש בו חשש של דורש אל המתים וכמו שנתבאר לעיל, אם כן אם בא לפקוד קברי שאר קרוביו הסמוכים לקבר אבותיו הדבר ניכר שהוא עושה זאת כדי להתפלל על הקברים ולא כדי להיות דורש אל המתים, אלא שנסתפק שם בדבר זה וכתב ששמא כיון שמכל מקום הולך לשם אין הדבר ניכר שעושה דוקא שלא לשם דרישה אל המתים, ולבסוף כתב "והעיקר דמי ירד בסוד קדושים ואין לנו לסמוך בענינים כאלו על סברת נפשנו. ואולי אדרבא הוה קצת כבזיוני שהוא סמוך לקברי אבותיו [אצל קברי שאר קרובים]

## כמה ספיקות בעניני בר מצרא

א. לוקח שקנה שני קרקעות סמוכות, והמצרן רוצה לסלקו רק מקרקע אחת שהוא מצרן עליה, האם הלוקח נחשב מצרן מכח הקרקע השניה. / ב. באו כל המצרנים לקנות בבת אחת ויש מצרן אחד מכל רוח וברוח אחת יש שני מצרנים איך מחלקים הקרקע. / ג. באופן הנ"ל, אם אחד מהמצרנים באותו הרוח אינו רוצה לקנות, או שאין כלל מצרן בחצי מהרוח, כגון שיש שם סלע או נהר. / ד. מצרן אחד באורך הקרקע ומצרן אחד ברוחב הקרקע איך מחלקים ביניהם. / ה. האם מצרן יכול לסלק לוקח, באופן שהלוקח יכול לסלק המצרן מקרקעו מכח מצרנות אחרת. / ו. האם שותף יכול לומר למצרן איני רוצה אותך שותף. / ז. מצרן שעבר הזמן ולא הודיע שהוא רוצה לקנות משום שנאנס, או שהיה אנוס בהבאת המעות, האם מפסיד המצרנות משום כך, והאם זכותו של המצרן לבקש זמן להחליט אם רוצה לקנות.

האשה, הנה גם הבעל נקרא בן המצר לחלקו, מפני חלק האשה שיש לו בו קנין פירות, דלא גרעה ממשכנתא דלית בה דינא דבר מצרא, משום דשכונה גביה וכו'. וכיון דבחלק האשה אין דינא דבר מצרא, אף בחלק הבעל אין דינא דבר מצרא שהרי גם הוא נקרא בר מצרא, מפני הזכות שיש לו בחלק אשתו, כי אע"פ שמתחלה טרם שקנה זה הקרקע, לא היה הוא בר מצרא, מ"מ עתה, בא לו כאחד שקנה חלקו, ונעשה בן מצר מפני זכות אשתו, דאיך נאמר לו הסתלק מחלקך משום ועשית הישר והטוב, והנה זה החלק צריך לו ג"כ כי הוא עתה בן מצר מפני חלק אשתו, עכ"ל. הנה שפתיו ברור מללו שאע"פ שרק עכשיו נעשה בן המצר בעיסקה זו, נחשב בר מצרא על חלקה האחר של הקרקע.

ועיין בשו"ע סעיף י"ג וז"ל אחד שלקח משנים שדה אחת, ובא המצרן לסלקו מחציו שלקח מן האחד, אינו יכול לסלקו אלא אם כן מסלקו מכולה או מניחו בכולה. הגה: ודוקא בשדה אחת, אבל שתי שדות יכול לסלקו מאחת ומניח לו אחת. (ב"י בשם תלמידי רשב"א). אבל המוכר קרקע לשנים, יכול המצרן לסלק לשניהם, או לסלק האחד ולהניח האחד. ומקור דין זה הוא מדברי הרמב"ם.

ולפום ריהטא ביאור הלכה זו הוא, משום שכידוע דינא דבר מצרא הוא על הלוקח ולא

א. יש לדון מי שקנה שני קרקעות סמוכות מאדם אחד בבת אחת, והמצרן רוצה לסלקו רק מאחת הקרקעות, האם יכול הלוקח לומר היות שאינך מסלק אותי מהקרקע השניה גם אני נחשב מצרן, ומצרן שקדם וקנה אין השני יכול לסלקו, או שמכיון שעד לעיסקה זו לא היה מצרן, אינו נחשב מצרן לענין עיסקה זו, משום שאומרים לו עשה הישר והטוב ואל תיכנס כלל לעיסקה זו.

ראשית דבר מצאנו בריב"ש סימן שס"ט הובא בדרכי משה סימן קע"ה סעיף ה' וברמ"א שם סעיף מ"ז באופן שבעל ואשתו קנו יחד קרקע בשותפות שהרי הדין הוא שאין דין בר מצרא באשה וז"ל, אבל הדין הוא שהקרקע הקנוי בין שניהם, שניהם שותפים בו, וחציו קנה הבעל לעצמו, וחציו קנתה היא הגוף ופירות הבעל, ובחלק האשה אין בן המצר יכול לטעון כלום, לפי סברת הרשב"א ז"ל, וכמ"ש למעלה כל שיש לה נכסים, דאין לחוש להערמה, ובחלק הבעל, ג"כ אינו יכול לסלקו כי אעפ"י שמי שקנה חלק אחד מקרקע משותף, יכול בן המצר לסלקו, אע"פ שאפשר שכשיסלק הקרקע המשותף, לא יבא חלק זה לצד בן המצר, אפ"ה בן המצר יכול לסלקו וכו'. א"כ יכול בן המצר, לסלק הלוקח חלק אחד מן השותפין, הכא נמי בחלק הבעל היה לנו לומר שיוכל לסלקו מטעם זה, זה אינו שהרי יש כאן טעם אחר שכיון שאינו יכול לסלק

שדות שאינם סמוכות, [דלא כהנתייה"מ] ומשו"ה גם בקונה אחד מסלקו משום שאינו בר מצרא על השניה שהרי הם אינם סמוכות, ודברי הגר"א הם כדברי הריב"ש.

העולה מהדברים, שאדם שנעשה מצרן בעיסקה זו עצמה, לדעת הריב"ש נחשב מצרן ואין יכולים לסלקו, וכן סובר הגר"א, לעומתם דעת הנתייה"מ שאינו נעשה בר מצרא באופן זה מכיון שלפני עיסקא זו לא היה לו קשר לקרקע זו, אומרים לו עשה הישר והטוב ואל תיכנס כלל לעיסקה זו.

ב. והביא הגר"א ראייה לדבריו שגם אם הוא נעשה עכשיו בר מצרא אינו יכול לסלקו, מהא דאמרינן בגמרא ב"מ ק"ג ע"ב, הני ארבעה בני מצרני, דקדים חד מינייהו וזבין, זביניה זביני, ואי כולהו אתו בהדי הדדי פלגו לה בקרנזיל. ופרש"י בארבע אלכסונות, שיהא כל אחד נוטל בה על פני כולה סמוך לו, ולשון קרנזיל זיל בה לקרנות. ולכאורה אינו מובן מה הוכיח הגר"א משם, והיה נראה לכאורה לפרש כוונתו למה דאיתא בתשובות הרשב"א ונפסק בשו"ע סעיף י"א, שאם בצד אחד יש שני מצרנים, ובשאר שלשת הצדדים בכל צד מצרן אחד, ששני המצרנים שמצד האחד חולקים ברבע אחד, ולכאורה ההבנה היא שכל אחד מצרן רק כמה שכנגדו בצורה ישרה ולא אלכסונית, דאם לא כן, אלא שכל אחד הוא בר מצרא גם על החלק שאין כנגדו ממש, היה צריך לחלק את הקרקע לחמישה חלקים שוים, ומזה ששני המצרנים שמצד אחד מתחלקים ביניהם על כרחך שכל אחד מצרן רק על מה שכנגדו בצורה ישרה, ולא כמה שאינו כנגדו, משום הכי זה שכנגדו שהוא מצרן בכל השדה לוקח חלק בכל השדה, וכל אחד מהם לוקח חלק בחצי השדה, וכיון שכן צריך עיון הדין שמובא אח"כ בשו"ע באותו הסעיף, שאם קדם אחד מהם וקנה זוכה בכל, ואין יכולים אחרים לסלק גם את זה שהוא מצרן רק בחצי רוח, ולכאורה אותו אחד שיש לו מצרנות רק בחצי, איך זכה בכל, הרי אינו מצרן בכל,

על המוכר שעל הלוקח נאמר ועשית הישר והטוב וכו' לך וקנה במקום אחר, ולא על המוכר כמבואר בגמרא. וא"כ ברישא הלוקח אומר או קח כל השדה או השאר לי את כל השדה, אבל בסיפא שהם שני לוקחים יכול לקחת מאחד את כל מה שקנה ולהשאיר ביד השני את כל מה שהוא קנה, ומשום הכי גם כתב הרמ"א שאם מדובר בשני שדות, גם בקונה אחד יכול לסלקו משדה אחת, ולהשאיר בידו את השדה האחרת.

והוסיף הנתייה"מ סק"ג על דברי הרמ"א וז"ל ונראה אף דאלו הב' שדות סמוכות אינו יכול הלוקח לומר כיון שאתה מניח לי אחת הריני מצרן כמותך, כיון דבשעת מכירה לא היה מצרן. וזהו דוקא כשקנה שניהם כאחת, אבל קנה בזו אחר זו אינו יכול לסלקו רק משדה שקנה ראשונה ולא משדה שקנה שניה כשהן סמוכין, דמחמת הראשונה הוא מצרן לשניה כמותו. עכ"ל.

ולא חש הנתייה"מ לדברי הריב"ש הנ"ל שאם נעשה הלוקח בר מצרא בעיסקא זו, אין מסלקין אותו כי במצב זה גם הוא נחשב בר מצרא, ובאמת הנתייה"מ לקמן בסעיף מ"ז כשהמחבר הביא דברי הריב"ש להלכה כתב שם הנתייה"מ בחידושים טעם אחר, והוא הטעם שהביא שם הסמ"ע שכיון שבמקח אחד קנאוהו אין יכול לסלק גם את הבעל מחלקו. וכבר העיר שם בהגהות מוה"ר עוזר [הנדפס בצד השו"ע] שהסמ"ע לא ראה דברי הריב"ש בפנים שכתב הטעם משום שבעיסקה זו נעשה הבעל גם מצרן, וממילא אין לסלקו.

ובאמת הגר"א בביאורו ביאר דברי השו"ע הנ"ל בסעיף י"ג בהא גופא, שבריש דבריו שמירי באדם אחד שקנה משני שותפים, אינו יכול לסלקו מחלק אחד מהם, משום שהוא בבת אחת נעשה גם בר מצרא מצד החלק השני, משא"כ בסיפא בשנים שקנו יכול לסלק אחד מהם משום שהוא אינו בר מצרא כלל, וכזה ביאר גם דברי הרמ"א שכתב שבשני שדות גם לוקח אחד יכול לסלקו מאחת מהם דמירי בשני

שחל דין בר מצרא אחד בשותפות, וא"כ מובן שאם אחד יש לו גבול גדול יותר מגיע לו בשותפות המצרנות חלק גדול יותר.

ג. ונפק"מ למעשה משני הגדרות אלו בדברי הרשב"א והכרעת השו"ע הנ"ל, האם הביאור הוא שבר מצרא הוא רק כנגדו, ולפיכך חולקים ביניהם המצרנים שמצד אחד, או שהביאור הוא שבאמת הוא בר מצרא על הכל אלא שהשני שמצד השני כוחו גדול יותר, וחולקים לפי אורך הגבול, יצא לכאורה נפק"מ למעשה באופן שבצד אחד יש שני מצרנים ואחד מהם אינו רוצה לקנות או שעל חלק המצר אין כלל בר מצרא כגון שיש שם נהר או סלע, אם ננקוט כביאור הראשון שהוא בר מצרא רק על מה שכנגדו בצורה ישרה, יצא שבחצי הקרקע יש שני מצרנים ובחצי הקרקע השני זה שכנגדו הוא מצרן לבדו וא"כ יחלקו הקרקע באופן כזה, זה שמצרן בחצי צד יקבל רבע מהקרקע והשני יקבל שלשת רבעים, אבל לפי הביאור השני שבעצם כל אחד נחשב מצרן בכולה, אלא שהחלוקה נעשית לפי אורך הגבול, כאן יחלקו שני שלישי ושליש מכיון שלאחד יש גבול פי שנים מחבירו הוא יקבל גם בקרקע פי שנים מחבירו ולא יותר.

ד. למרות כל האמור לעיל לכאורה ברור, שאם יש שני מצרנים, אחד בגבול רוחב הקרקע ואחד בגבול אורך הקרקע, למרות שהגבול של האורך ארוך הרבה יותר מאשר גבול הרוחב, יחלקו בשוה משום ששניהם שכנים על כל גבול הקרקע, ואין נפק"מ לנו אם הוא גבול אורך או גבול רוחב, משא"כ אם שניהם מצרני רוחב או אורך ואחד מהם גבולו גדול יותר, מחלקים לפי חשבון כאמור.

היוצא מהדברים, אם באו המצרנים לקנות בבת אחת חולקים בשוה, אם בצד אחד יש שני מצרנים ובכל שלשת הצדדים יש בכל צד מצרן אחד, לדעת הרמב"ם חולקים כולם בשוה, ולדעת הרשב"א שני המצרנים שמצד אחד חולקים בחלק אחד, וכך הכריע השו"ע, ואם יש מצרן בחצי רוח

אלא על כרחך שכיון שקנה את חלק הקרקע שמזה אין יכולים לסלקו, נעשה בבת אחת גם מצרן על החלקים האחרים, וכל חלק שנשאר אצלו הוא גם סיבה לקרקע הסמוכה, וממילא אין יכולים לסלקו מכל הקרקע. אלא שאין נראה מדברי הגר"א שהיתה כוונתו למה שכתבנו, אך על כל פנים הוי ראייה לפירוש הגר"א מכאן, ודלא כהנתייה"מ.

ובאמת מדברי הרמב"ם נראה שחולק על דין זה וסובר שגם אם בצד אחד יש שני מצרנים, מחלקים בשוה בין כל המצרנים, כ"כ המגיד משנה בדעת הרמב"ם, אך בשו"ע לא נפסק כן, אלא כדעת הרשב"א הנ"ל, אולם בדעת הרמב"ם א"ש מה שכתב הנתייה"מ שאין מקבל דין בר מצרא ע"י מה שקנה בבת אחת עם הקרקע שממנה רוצה הבר מצרא לסלקו.

אך באמת נראה שגם לדעת תשובות הרשב"א הנ"ל יש לבאר בדרך אחרת ואין צריך לומר שהמצרנות היא רק בצורה ישרה כנגד הקרקע, וממילא גם לא תהיה ראייה לדעת הריב"ש והגר"א, אלא באמת מי שבר מצרא בחלק מהקרקע נחשב בר מצרא בכולה, כיון שאפשר לחבר בין שני הקרקעות [וכפשוט דברי השו"ע לקמן סעיף כ"ז, היה מפסיק בינו ובין מצר חבירו רכב דקלים או בנין גבוה וחזק או גומא וכיוצא בהם, רואים אם יכול להכניס אפילו תלם אחד בתוך הדבר המפסיק עד שיתערבו שתי השדות, הרי זה בן מצר שלו ומסלק הלוקח, ואם לאו אין מסלק הלוקח]. אלא שכשיש נגדו בר מצרא עם גבול גדול יותר, הוא נחשב בר מצרא עדיף יותר ומחלקים ביניהם לפי חשבון, והטעם שעשיית הישר והטוב אצל מי שגבולו גדול יותר עדיפה מאשר אצל מי שגבולו קטן יותר. ובביאור הענין בהרחבה עיין בחידושי הגר"ח על הש"ס שילהי ב"מ, שהאריך בענין זה, והיוצא מדבריו בקצרה הוא, שכשיש כמה מצרנים שבאים לקנות בבת אחת, אין הכוונה שיש כמה דיני בר מצרא, אלא

משום שהקרקע שמכוחה שואב הוא את מצרונותו היא קרקע שהוא יכול לסלקו ממנה, אלא שכאמור הנתייה"מ אינו מקבל סברא זו, אלא שיש להסתפק אם חולק הוא גם על הדברי משפט, או שבזה הוא מודה, שהוא אינו יכול לסלק אחרים עם מצרונות כזו, וחולק רק על הערוך השולחן שמכח זה יכול להחזיק בקרקע שכבר קנה.

אך לכאורה כל הנידון של הערוך השולחן הוא רק לדעת הנתייה"מ הנ"ל בפירוש דברי הרמ"א, שמי שנעשה מצרן באותה עיסקה אינו נחשב מצרן, אבל לדעת הגר"א הנ"ל בפירוש דברי הרמ"א שהקונה שני קרקעות סמוכות בבת אחת, נחשב מצרן ואינו יכול לסלקו רק מאחת, אלא אם כן מסלקו משניהם, א"כ מוכח מכאן דלא כהערוך השולחן שהרי באופן זה המצרן יכול לסלקו משניהם, ולמרות זאת הקרקע הזו נותנת כח ללוקח שלא יוכל לסלקו מאחת מהם, משום שהוא מצרן מכח השניה, וכל דבריו של הערוך השולחן הם רק לפי דרכו של הנתייה"מ, שהרמ"א מיירי בשני קרקעות שאינם סמוכות, ואז אין הלוקח מצרן כלל לקרקע השניה, ולפיכך יכול לסלקו מאחת.

אמנם הריב"ש שהבאנו לעיל שסובר גם כן שלוקח שנעשה מצרן באותה עיסקה נחשב מצרן, ולפיכך מי שקנה קרקע בשותפות עם אשתו אין המצרן מסלקו גם מחלקו, מכיון שאינו יכול לסלק האשה מחלקה משום שאין דינא דבר מצרא באשה, נחשב הבעל גם כן מצרן מכח קנין פירות שיש לו בחלק האשה, אך אין ראייה מדבריו דלא כהערוך השולחן משום שבאופן הנ"ל אין המצרן יכול לסלק את חלק האשה, וממילא נחשב הבעל למצרן מכח הקנין פירות שיש לו בחלק אשתו, אך מדברי הגר"א מוכח דלא כהערוך השולחן וכנ"ל.

ו. כתב המהרי"ל דיסקין בשו"ת קונטרס אחרון אות רל"ג ששותף שמכר חלקו ללוקח ובא המצרן לסלקו מדינא דבר מצרא, יש לשותף זכות לומר שאינו רוצה

ובשאר אין כלל מצרן או שיש מצרן ואינו רוצה לקנות יש להסתפק להכרעת השו"ע איך מחלקים את הקרקע, ועיין לעיל הפרטים בזה, אמנם מצרן רוחב ומצרן אורך חולקים בשוה.

ה. ומוסיף הנתייה"מ הנ"ל על דברי הרמ"א וז"ל, וזהו דוקא כשקנה שניהם כאחת אבל קנה בזו אחר זו אינו יכול לסלקו רק משדה שקנה ראשונה ולא משדה שקנה שניה כשהן סמוכין דמחמת הראשונה הוא מצרן לשניה כמותו, עכ"ל. והערוך השולחן חלק על דבריו וסובר שגם אם קנה בזה אחר זה יכול לסלקו מהשניה משום שכיון שבכוחו לסלקו גם מהראשונה, אע"פ שאינו חפץ לסלקו, אין הקרקע הזו יכולה לתת כח ללוקח שהמצרן לא יוכל לסלקו, משום שגם מקרקע זו עצמה יש למצרן כח לסלקו, כללו של דבר, קרקע שיכולים לסלקו ממנה אינו יכול לזכות בסיבתה.

והנה לקמן בשו"ע סעיף ט"ו איתא, המצרן שבא לסלק הלוקח, וקודם שסילקו מכר השדה שיש לו על המצר, איבד זכותו, וגם הלוקח שקנה ממנו אין לו דין מצרן לסלק הלוקח שקנה סמוך למיצרו. והפתחי תשובה הביא שם מהדברי משפט דמ"מ אין הלוקח הראשון יכול לסלק הלוקח השני שקנה מהמצרן לומר שהוא עתה מצרן לשדה שקנה מהמצרן, זה אינו כיון שבשעה שקנה לוקח השני השדה מהמצרן אין לוקח ראשון מצרן, דהא אדרבה מצרן יכול לסלק ללוקח ראשון, והמצרן לא איבד את זכותו עד שמכר שדהו, וכיון שכן אינו יכול לסלקו גם אחר מכן, שהרי בשעה שקנה לא היה יכול לסלקו.

וחזינן מהדברי משפט כנ"ל, שאין דין בר מצרא בזמן שאת המצרן עצמו אפשר לסלק, ולכאורה זוהי טענת הערוך השולחן הנ"ל, ויותר מכך יוצא מהערוך השולחן דלא מיבעיא שהוא אינו יכול לסלק אחרים מכח מצרונות זו, אלא שמכח טענה זו אפשר לסלקו מקרקע שקנה בסמוך ולא תועיל לו קרקע זו גם להחזיק בידו מה שקנה כבר,

והיינו שלמצרן היה ערעור על הקרקע הנמכרת שטוען שהיא שלו ואח"כ הפסיד בדין, ורוצה לסלקו מדין בר מצרא, ופסק הרמ"א שהדין עמו ויכול לסלקו, ולכאורה כאן הוא אונס בשעת מכירה שהרי נאנס שלא היה יכול להחליט אם לקנות אם לא, ומדוע לא איבד זכותו, ובפרט שהרמ"א הביא דין זה בחדא מחתא עם הדין שהיה אונס לא איבד זכותו, שבזה פירש הנתייה"מ שאין הכוונה שהיה אונס בשעת המקח, אלא בהבאת המעות, א"כ צ"ע המשך הסעיף.

ובעצם הדבר היה נראה לענ"ד החילוק בין סעיף ל"ב לסעיף ל"ד, שבסעיף ל"ד יש לפנינו אונס מתמשך שהמצרן חולה או נמצא במדינת הים ואין ידוע מתי יגמר האונס, וממילא אין המוכר צריך להמתין למצרן, משום שחושש בצדק שמהמתנה יפסיד את הלוקח, אבל בסעיף ל"ב זה רק אונס זמני, שקרה ללוקח אונס בשעת המכירה והאונס עבר מיד, ובגלל האונס לא יכול היה לקנות, בכה"ג לא איבד זכותו, ויכול לסלק את הלוקח לאחר שעבר האונס. וטעם החילוק נראה שהרי זה ברור שאין המוכר צריך להפסיד לוקח, ואם ע"י מה שממתין הלוקח ילך לו, אין דינא דבר מצרא, וא"כ אם יש בר מצרא שיש לו אונס מתמשך ואינו יכול להחליט אם לקנות, מטבע הדברים שום לוקח לא יקנה את הקרקע משום שאינו רוצה לקנות קרקע שיוכל המצרן לסלקו בלא גבול, אבל באונס זמני, אנו אומדים את המצב שהקונה לא ילך בשביל כך, אבל הא מיהת אם אנו יודעים שיש חשש שהקונה ילך לו פשיטא שאין המוכר צריך להפסיד, וכאמור כמה פעמים שדינא דבר מצרא הוא דין על הקונה ולא על המוכר.

ולפ"ז יוצא לנו נפק"מ לדינא שאם המצרן קטן ותוך זמן קצר הוא ייעשה גדול, או שהוא במדינת הים וברור לנו שהוא חוזר תוך זמן קצר, יתכן שאז יש להמתין, כי ודאי הלוקח לא ילך בשל כך, כללו של דבר, אם יש חשש שהמוכר יפסיד

להיות שותף עם המצרן רק עם הלוקח. ולכאורה נראה שתירה לזה מדברי השו"ע שהובאו לעיל סעיף י"ג ששנים שקנו קרקע בשותפות, יכול המצרן לסלק את אחד מהם מחלקו, וכן מה שכתב השו"ע בסעיף י"ב בסוף הסעיף וז"ל, וכן שדה הנמכרת של שנים ומכר אחד מהם חלקו לאחר, המצרן מסלקו, ואין הלוקח יכול לומר כיון שאין החלק שקניתי מסויים, שמא יפול חלקי מצד אחר שאינו מצר שלך. ואולי יש לומר שהמחבר מיירי באופן שאין לשותף התנגדות להיות שותף של המצרן, וכל הנידון הוא רק אם אפשר לבטל חלק מהעיסקה, שהרי שני השותפים קנו בבת אחת, ועל זה פסק השו"ע שיכול לסלק את אחד השותפים מחלקו, וצ"ע.

ז. פסק השו"ע סעיף ל"ב, אם שהה המצרן שיעור שילך ויביא מעות ויתבענו בדין, ולא תבעו, איבד זכותו. הגה: היה אונס, לא איבד זכותו. (ב"י). וכתב הנתייה"מ בחידושים סקכ"ט, ודוקא שלא היה אונס בשעת מכירה רק אחר שקנה לוקח נאנס בהבאת המעות, אבל אם היה אונס בשעת מכירה להלוקח, מבואר בסעיף ל"ד דבטל המצרנות. וכוונת הנתייה"מ שבסעיף ל"ד איתא היה בן המצר במדינה אחרת, או חולה או קטן, ואחר זמן הבריא החולה או הגדיל הקטן ובא ההולך, אינו יכול לסלקו, שאם אתה אומר כן אין אדם יכול למכור קרקעיתו, שיאמר הקונה לאחר כמה שנים תצא מדי, ומזה הוכיח הנתייה"מ שרק אם אחר שהחליט לקנותו אלא שנאנס רק בהבאת המעות לא איבד זכותו, משא"כ אם נאנס שאינו יכול להחליט אם לקנות הקרקע או לא, אין המוכר צריך להמתין לו משום שהוא הפסד למוכר שבינתיים הקונה ילך לו.

אלא שלכאורה צריך עיון מהמשך דברי הרמ"א שכתב, וכן אם שתק מכח טעות, כגון שהיה סבור שדמי המכירה יגיעו לו, ואח"כ כשנדע לו שיגיעו למצרן שלו בא לסלק הלוקח, הדין עמו (תשובת מהרי"ל).

להמתין, אך לפי כל האמור לעיל נראה שבאופן שהקונה לא ילך, יש מקום לומר שיש להמתין זמן סביר עד שיחליט אם לקנות את הקרקע או לא, ואין סברא לחלק בין נאנס ללא נאנס, כי הרי המוכר אינו צריך להפסיד גם אם נאנס, ואם אין המוכר מפסיד, גם אם לא נאנס לכאורה יש לו להמתין, אך לפי דברי הנתיחה"מ הנ"ל לכאורה נראה שלהחלטה אם לקנות או לא, אין ממתנינים כלל, אלא שכאמור לעיל צריך עיון מהמשך דברי הרמ"א בסבר שהקרקע שלו היא כנ"ל, ויש עוד לעיין בזה.

בהמתנה אין דין בר מצרא, ואם לאו יש דין בר מצרא.

ומזה יש אולי לפשוט מה שיש להסתפק, אם המצרן לפנינו ואומר שהוא רוצה זמן סביר להחליט אם לקנות את הקרקע, זמן שלוקח לכל אדם מהשורה להחליט אם לקנות או לא, באופן שודאי שהקונה לא ילך לו בינתיים, או שההנחה היא לכאורה שהקונה לא ילך לו, האם צריכים להמתין לו על זה או לא, כי בגמ' איתא רק שצריך להמתין על הבאת מעות אבל על עצם ההחלטה אם לקנות או לא, לא מצאנו שיש



הרב ישראל וינמן

## בדיני גורל בטעות וגדרי כח הגורל לפעול קנין

גורל בדיוק למי שזוכה, בענין להגריל שוב בין כולם.

אך מצאנו בשו"ת מעיל צדקה (שם), ובשו"ת זכרון יוסף (או"ח סי' א ד"ה זאת) שחילקו בין הדבקים לדחות הראיה הנ"ל, דהנה גרסינן ביומא (שם) "בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה, ואם היו שניהן שוין, הממונה אומר להן הצביעו...". ופריך בגמ' "והא מעיקרא מ"ט לא תקינו לה רבנן פייסא", ומיישב "מעיקרא סבור כיון דעבודת לילה היא לא חשיבא להו ולא אתו...". ותירץ נוסף "איכא דאמרי מעיקרא סבור כיון דאיכא אונס שינה לא אתו... ע"כ.

וביאררו המעיל צדקה וזכרון יוסף, הא דמתחילה תקנו שהיו רצין כדי לזכות בתרומת הדשן, ולא תקנו פייס, לא היה מצד הדין, דמהיכי תיתי לתלות הזכות לתרום את הדשן דוקא בכל דאלים גבר ובמי שקל ברגליו לרוץ במערכה, דודאי אין כל הכהנים אשר יש בהם כמה חולים וחלושי הרגל מסכימים לזה, אלא שההכרח נתן כך כדי שלא יתשלשו מלבא, מפאת אי חשיבה לתה"ד או אונס שינה.

והענין הוא שאם עושים פייס בין כולם לזכות לתרום את הדשן חששו שלא יבואו הכהנים מטעם שכ"א יחשוב בליבו: מהיכי תיתי אני אזכה בפייס, אבל אם הדבר תלוי בכוחו ורצונו, מי שבאמת רוצה לתרום יקום בזריזות ויזכה. ואם במקרה אירע להם שהיו שנים שווים, ממילא בטל התחרות, והדרא דינא להטיל פייס, ולמה יפסידו האחרים את זכותם להשתתף. ונראה שהם יפרשו הא דכתב רש"י שהריצה נחשב ל'גורל', הכוונה שזה "במקום" הגורל, ולא שהריצה יש לה "דין" גורל. משא"כ בנידון דידן שהשנים זכו מכח גורל, ממילא נסתלקו הפחותים

שנים זכו בגורל להגיד 'קדיש'

א] פסק המג"א (קלב ב) כשמטילין גורל בין ארבעה או חמשה אנשים שיש להם חיוב לומר 'קדיש' בבית הכנסת, ועלו בגורל שנים שיש להן אותיות שוות כגון ת', והאחרים יש להם מנין פחות מזה, אז הגורל בטל וצריכים כולם להטיל גורל מחדש, ואין יכולים השנים לומר, האחרים כבר הפסידו חלקם ובין שנינו נטיל גורל. ומביא ראיה מיומא (כב.). וכן שמע המג"א כפסקו ממוה"ר מ"ן, אב"ד קראטשין, ומביאו לדינא הבה"ל (שם) בקונטרס 'מאמר קדישין' (קרוב לסוף עמ' 10).

איברא מציין המחצית השקל, דהא"ר (שם ט) ושו"ת מעיל צדקה (סי' י) חולקים, וס"ל שאין הגורל בטל לגמרי, כי אלו שעלו להם אות במנין פחות הפסידו את זכותם, ונשאר להגריל מי יאמר קדיש לבד בין שניהם שעלו להן אות ת'. ויעויין בשו"ת זכרון יוסף (סי' א) ובעיקרי הד"ט (או"ח ג אות ו) שג"כ דעתם נוטה לדינא כא"ר והמעיל צדקה, דלא כהמג"א, וע"ע בשדי חמד (כללים מערכת ג סי' יד).

### יש דוחים ראית המג"א

ב] ומה שהביא המג"א ראיה לדינו מיומא כוונתו למש"כ במשנה (כב.). "בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה [וזהו 'גורלם', רש"י], ואם היו שניהן שוין [מעשה כולם באין להטיל גורל, רש"י] הממונה אומר להן הצביעו... ע"כ. ומדייק המג"א הא דכתב רש"י שהריצה נחשב ל'גורל', ועוד שם ברש"י שאם שניהם הגיעו ביחד, דמעשה 'כולם' באין להטיל גורל, חזינן דמכניסים את כל הכהנים בגורל, ולא רק השנים שהגיעו בריצה ביחד, אלמא דכל שלא בירר

לא נאמר ישאר כל אחד מהם בשלו, אלא אי זה מהם שירצה יכול לבטל כל החלוקה, ויפילו גורל אחר לכולם, ואפילו נתרצה האח השלישי ליטול מעט מזה ומעט מזה בלא גורל, אפילו הכי יכול כל אחד מהשנים לבטל חלוקה, כיון שהיתה בטעות, יעו"ש. למדו הספרי השו"ת הנ"ל שכל גורל שנעשה בטעות בטל הגורל.

ומהא דכתב העיקרי הד"ט שכו"ע מודים ל'סברת' המג"א בהטילו גורל ושכחו ליתן בקלפי א' מהראויים, שהגורל בטל, ושכ"כ הושב הכהן והחוו"י, חזינן דס"ל שטעמו של המג"א שבטל הגורל שזה נחשב "גורל בטעות", והחולקין על המג"א ס"ל שאין זה גורל בטעות, ורק במקרים ששכחו להכניס א' מהראויים כו"ע יודו שזה גורל בטעות. והנראה בכיבור כוונתו הוא, דס"ל בדעת המג"א כיון שרק אחד יכול לזכות באמירת קדיש, ויצא בטעות אותיות שוות לב' אנשים, בטל הגורל שזה נחשב לקלוקל בגורל. ושו"מ מצאתי ממש כביאור זה בלחם שמים על יומא. ודעת החולקים הוא, כיון שהיה שייך שאחד יזכה, כי לא בהכרח היה צריך לצאת אותיות שוות, אין זה נחשב גורל בטעות, ולכן רק בין שני הזוכים יעשו עוד גורל.

### מקשה על דברי עיקרי הד"מ

ד] ועתה נחזי אנן: דהנה בשו"ת ושב הכהן פסק בגורל על מעות הכנסת כלה שבטל הגורל מטעם שכיון שיש לבתולה אחת ב' פתקים וממילא אין לה אפשרות לזכות במעות, והוי זה ממש כמקרה שעשו גורל על חלוקת השדה בלי להגריל את האח השלישי, ומובן שפיר למה בטל הגורל, כיון שודאי רצון הנערה ההיא לזכות במעות, ומשום טעות בלי כוונה למה נגרע את זכותה. משא"כ בנידון דידן כיון שכ"א היה יכול לזכות באמירת קדיש לבד, אין לנו מקור לפסול גורל כזה משום שזה נחשב גורל בטעות, וז"ב.

מהם לגמרי, ורק המה לבדם יטילו עוד גורל ביניהם.

והנה כתב בשו"ת כנסת יחזקאל (סוף יו"ד, עניני קדיש ד"ה אמנם) שאע"פ שדחו ראית המג"א, נראה שהלכה כמותו מסברא. ועלינו לבאר שורש פלוגתן בין הני רברוותא, ואבאר בארבע אופנים, בס"ד כיד ה' הטובה עלי.

### אופן א' - נחלקו בנדר גורל בטעות

ג] ומצאתי בעיקרי הד"ט (או"ח ג אות ו) אחרי שהביא מהמעיל צדקה ודעימיה שפסקו דלא כהמג"א, כתב עוד, וז"ל "ולכו"ע מיהא אם הטילו גורל ושכחו ליתן בקלפי א' מהראויים ליכנס בגורל, הגורל בטל, וכסברת המג"א באו"ח (סי' קלב), וכן פסק ג"כ הרב חות יאיר (סי' סא) והרב ושב הכהן (סי' עג)...", וכוונתו עמוקה בזה, ואבאר.

דע שדנו בספרי השו"ת הנ"ל במקרים שונים של גורל שנעשה בטעות, כגון אחד שהניח מעות להכנסת כלה על אופן שיטילו גורל על כל הבתולות שבעיר, ונודמן שבתולה אחת הניחה את שמה בגורל, וגם א?ם הבתולה הניחה ש?ם בתה, אך זכתה בגורל בתולה אחרת, ואח"כ נמצאו שתי פתקאות, האם הגורל בטל. ועוד מקרה כגון שכל אחד נתן סכום כסף לקבל זכות ליכנס לגורל על כוס מוזהב. ואחרי שזכה אחד בכוס מצאו שחסר ש?ם אחד מנותני מעות, ואמרו בני החבורה לבטל הפייס, אך זה שזכה עשה הסכם עם ההוא שלא שמו את פתקו, שיחזיר לו את כספו, וההוא הסכים - האם בטל הגורל.

ופסקו ע"פ הא דנפסק בשו"ע (חו"מ קעה ג) ומקור לזה דברי רב בגמ' ב"ב (קו:): בדין שני אחים שחלקו ע"י גורל את מה שירשו מאביהם, ואחר כך בא אח שלא היו יודעים בו, בטלה החלוקה. ואפילו שהיה להם שלשה שדות, ונטל כל אחד מהם אחת מהן, והשלישית חלקוה ביניהם, וכשבא האח השלישי נפל חלקו באותה שחלקו ביניהם,

להחליט בשבילנו למי מגיע, רק אינו שייך אלא אם נעשה בלי טעות כלל כי אם יש בזה קלקול, או רמאות או שגגה, לא שייך בזה השגחה עליונה.

ולפי"ז מבואר גדרי גורל בטעות, שהוא טעות בשעת הטלת הגורל, כל שיש בשעה זו טעות לא שייך לסמוך על השגחה עליונה, אבל אם לא היה טעות בשעת הטלת הגורל, כיון שכ"א היה יכול לזכות, אלא שאח"כ יצאו שנים אם אותיות שוות, אין לנו מקור לומר שזה גם נחשב גורל בטעות וחסר השגחה עליונה.

### אופן ב' - חוקר בכח הבירור של גורל

ה] ונראה באופן אחר ביאור שורש פלוגת הפוסקים בזה: שיש לחקור בשורש ענין של גורל האם כוחו לברר מי הוא הזוכה, או שבעיקר כוחו הוא לסלק את מי שאינו זוכה, וממילא נודע לנו מי הוא הזוכה. ודברי המג"א ברור מללו דס"ל שהגורל צריך לברר מי הוא הזוכה, וכל שאינו מברר בטל כוחו, ולכן בנידון דידיה שיצאו שנים באותו אות, בטל הגורל לגמרי. והמעיל צדקה ודעימיה ס"ל שיש גם בכוחו של הגורל לסלק את מי שאינו זוכה כי יש בזה בירור חלקי, ולכן אפילו אם יצאו שנים באותו אות ממילא מסולק מזכות אמירת קדיש כל שאר המשתתפים.

ושמעתי מהגאון רמ"מ קארפ שליט"א ראה שיש בכוחו של גורל לברר חלקית, מהא דהטילו יהושע גורל במעשה של עכן, שכתוב (יהושע ז יז-יח) "ויקרב [לגורל, רש"י] את משפחת יהודה וילכד את משפחת הזרחי, ויקרב את משפחת הזרחי לגברים,

אמנם אולי יש לדמות נידון דידן למקרה שהגדילו כוס מוזהב, שאע"פ שהסכים ההוא שנשמט פתקו לקבל החזרת כספו, שגם זה נחשב גורל בטעות, אלמא כל שתוצאות הגורל השתנו מתחילת רצונם משעת הטלת הגורל, נחשב גורל בטעות ובטל.

אך האמת יורה דרכו, שלאחר העיון אין לנו מקור מזה לפרש טעמו של המג"א משום גורל בטעות, דבאמת טעמא בעי למה אפשר לבטל גורל במקרה שהסכים ההוא שנשמט פתקו לקבל החזרת כספו, והגם שמוכח כן משו"ע הנ"ל, שאפילו אם נתרצה האח השלישי ליטול חלקו מעט מזה ומעט מזה בלא גורל, אע"פ כן יכול אח אחר לבטל החלוקה, גם שם מהו פשר הדבר.

### גורל שנעשה כהוגן

#### יש בזה השגחה עליונה

ומביא החו"י מן התורה, נביאים וכתובים שסמכו על הגורל באשר נעשה בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש מצד התחכמות, ומבאר עומק הענין בזה בלשונו הזהב: "מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן, ידבק בו השגחה עליונה<sup>1</sup>, משא"כ אם הגורל מקולקל, אין מבואר לומר שמי שזכה מאת ה' היתה זאת, הן שהקלקול על ידי תחבולת אנוש או בשגגה - על כל פנים הגורל מקולקל, ומצי כל חד למימר אלו נעשה הגורל כהוגן היה קיימא לי שעתי, על פי מזלי, או על פי תפילתי...", יעו"ש. וע"פ זה מובן שפיר היטב דכיון דיסוד הגורל ענינו הוא שבמקום שרק אפשר לזכות אחד או חלק מהאנשים באיזה דבר ואנחנו לא נדע למי לזכות, מוסרים הדבר להשגחה עליונה

1 ואינה ד' לידי שו"ת פני אריה (סי' ס) שג"כ כתב כדברים האלו, שבא לבאר מש"כ ביהושע (יח ו) "...ויירתי לכם גורל...", בהטלת גורלות בחלוקת הארץ. ומאי שייטא לשון "יורה" על גורל שמורה - יורה על דבר ידוע דוקא, ולכאורה גורל אינו אלא ענין השלכה כמש"כ (שם ח) "...אשליך לכם גורל...". ומבאר הפנ"א ע"פ מש"כ במשלי (טז לג) "בחקי יוטל את הגורל ומד' כל משפטו", שהכל הוא בהשגחת השם, ואף את אשר פי הגורל יקבנו כבר נגזר הוא מאת ד', ואין שום דבר מקרי. ובבחינה זו יתכן לכנות מעשה הגורל בשם יורה, שמורה היחס הזה להפילו אל המקום המכוון וידוע כבר בהשגחה עליונה. ולכן כאשר דיבר יהושע אל בני ישראל, אמר בהשכל ודעת, 'ייריתי' לכם גורל, ללמד שאין מעשהו אלא לירות כאיש יורה חץ, כן יכול כל חלק אל האיש הידוע אשר הוכן לו כבר במשפט השם.

הגורל לאחד מהם, נתקיימה החלוקה לכולם. והרמ"א מביא מהרא"ש דאין הגורל קונה, רק מברר החלקים, ורק אם החזיק אחד בחלקו החלוקה קיימת.

והנה גרסינן בגמ' ב"ב (קו:): "תניא ר' יוסי אומר האחין שחלקו, כיון שעלה גורל לאחד מהן, קנו כולם. מ"ט, אמר ר' אלעזר כתחלת ארץ ישראל, מה תחלה בגורל, אף כאן בגורל, אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים, אמר רב אשי בההוא הנאה דקא צייתי להדדי, גמרי ומקנו להדדי".

ויש לחקור האם הא דאמר רב אשי 'דבההוא הנאה גמר ומקנו להדדי', הכונה שיש בגורל משום קנין, 'ובההוא הנאה' הוי במקום האו"ת לעשות קנין, כדמבואר ברשב"ם, או שאין 'בההוא הנאה' משום קנין, אלא רק רצון לקיים כך את החלוקה וכל אחד יכול להחזיק בחלקו, כדעת הרא"ש. נמצינו למדים דאם יש בגורל כח הקנין, מוכח שגם למסקנה לומדים מגורל של חלוקת הארץ, אבל אם אין בגורל קנין בהכרח לא לומדים מגורל שבחלוקת הארץ. ומבאר הביאור הגר"א שלפי הרא"ש צ"ל דגרסינן "אלא" אמר רב אשי, שזה מורה על חזרה מההו"א ללמוד גורל בחלוקת הארץ, ואתי שפיר דברי הרא"ש דלמסקנה לא לומדים שאר גורלות מהגורל שהי' בחלוקת הארץ, וכן מובן בזה השגת הראב"ד על הרמב"ם, ודו"ק.

### המנ"א ס"ל שיש בגורל משום קנין

[ז ומעתה אפשר לבאר דס"ל למג"א כמו הרמב"ם ודעימיה דגורל עושה קנין, ולכן כל שרצונם בתחילת הטלת הגורל דוקא לברר לגמרי למי שייך הדבר בגורל, כל שאין הגורל מברר ומקנה לאחד - בטל הגורל, ולכן במקרה דעלו שנים עם אות שווה, ולא זכה אף אחד בקדיש - ממילא בטל הגורל. אבל המעיל צדקה ודעימיה ס"ל שרק יש בכח גורל לברר אבל לא להקנות, ולכן אפילו אם רצונם היה להגדיל כדי לברר למי שייך הדבר, אין הגורל בטל אפילו אם

וילכד זבדי. ויקרב את ביתו לגברים, וילכד עכן בן כרמי...", חזינן מזה דהטילו ג' גורלות עד שהגיעו לעכן, שיש בכוחו של גורל לברר חלקית. אך אין זה ראיה נגד המג"א, כי ודאי כו"ע יודו שכל מה שמתנים המטילים גורל מתחלה בענין הגורל, ככה יקום וככה יעשה, וכן מצאתי בשו"ת זכרון יוסף (סי' א ד"ה ורק) שכ"כ שאין צריך ראיה לזה.

אלא הנחלקו הפוסקים כשתחילת הטלת הגורל היה על דעת לברר לגמרי מי הוא הזוכה, שבזה ס"ל להמג"א שכל שזה לא עושה תכליתו כתחילת רצונם אין זה גורל, ודעת החולקים שכל שהגורל בירר לפחות חלקית, חל פעולתו חלקית.

### חוקר האם גורל עושה קנין

[ו] והנראה בזה בביאור עומק הענין בהקדם לחקור בכח של גורל האם יש בכוחו לעשות קנין, או שאינו אלא כח המברר למי שייך הדבר המוטל בגורל. והנה ז"ל הרמב"ם (שכנים ב יא) "האחין שחלקו ועשו ביניהם גורל כיון שעלה הגורל לאחד מהן קנו כולן. בהנייה שנעשית להם ששמעו זה מזה לדבר שהסכימו עליו, גמר כל אחד מהן ומקנה לחבירו". ופשטות לשונו מורה שיש בכוחו של גורל לעשות קנין, וכן דעת הרשב"ם (ב"ב קו: ד"ה אמר ר"א) ור"י מיגש (שם סוד"ה כיון).

איכרא הטור (חו"מ קעב ב) אחרי שהביא הדעה שגורל עושה קנין, מביא מהא דשאלו את הרא"ש אודות לאה ורחל שחלקו קרקעות בגורל בלא עדים ורצתה אחת מהם לחזור. וענה בזה, שהגורל אינו קונה כי אם לברר החלקים, אבל אם החזיקה אחת מהן בחלקה אז נתקיימה החלוקה, אך אם לא החזיקה אחת מהן אפשר לחזור מהגורל, יוע"ש. וכן נראה דכך ס"ל להראב"ד (שכנים שם) בזה שהוא משיג על הרמב"ם, יעויין בדברי הגאון רבי חיים הלוי (שם) באורך טובא. ופסק המחבר (שם) כדעת הרמב"ם ודעימיה שאם חלקו בגורל, לאחר שעלה

למג"א שאם יצאו שנים בגורל לא בטל הגורל. וטעמו הוא שחכמים תקנו שהזכות להגיד קדיש הוי כהפקר, וכיון שרק אחד יכול לזכות בו, כל שלא זכה רק אחד, לא זכה אף אחד, אבל לענין להיות הש"ץ וכדומה הרי זה שייך לכל הציבור כדמבואר במהרי"ק (שורש מד) ונפסק בשו"ע (נג כ), ובדבר שכבר יש לכ"א זכות בו ולא צריך הגורל לעשות קנין, בכגון דא אין הגורל אלא מברר מי הפסיד זכותו, ולכן אפילו אם יצאו שנים בגורל, כיון שלא היה בתחילת הגורל כוונה לזכות מכוחו, וסו"ס הגורל בירר לפחות מי הפסיד זכותו, ולכו"ע חל הגורל למחצה.<sup>2</sup>

ואני בער ולא אדע, דמנין לזכרון יוסף שעשו החכמים קדיש כזוכה מן ההפקר, וזכות להיות הש"ץ וכדומה, אינו אלא סילוק זכותו. ולולי דבריו, אם נקבל שנחלקו דוקא בקדיש, היה נראה ההפך ממש, דהנה פסק השו"ע (נג כ) שאם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו, ואחד רוצה לומר בשביל אחר, מי שירצו הקהל שיאמר התפלה הוא יאמר. וכתב ע"ז המג"א (נג ס"ק כד) שדוקא לא יוכל להתפלל ולהיות שליח הקהל בעל כרחם, כדמבואר בפוסקים שם שהתפלות במקום תמידין תקנו, ואין ראוי להיות שלוחם בלא דעתם, אבל קדיש יכול לומר בשביל אביו אפילו בע"כ.

### אופן ד' - י"א דאין קנין בגורל אלא מבח סילוק

לכן נהפוך הוא, שלענין זכות להיות הש"ץ, כו"ע יודו שאם לא זכו אחד בגורל בטל כל הגורל, שבגורל "לקבל" הזכות להיות הש"ץ - וזה אין לאף אחד - כל שלא זכה דוקא אחד ע"י הגורל, בטל כל הגורל, משא"כ בקדיש שיש לכ"א זכות בו, אין הגורל אלא מברר את מי "לסלק" מזכותו לומר קדיש, כל שזה מבורר אפילו חלקית

יצאו שניים שוים באות, כי סו"ס הגורל בירר מי שודאי לא אומר קדיש.

ומצינו דאזיל המג"א לשיטתו במק"א, דפסק המחבר (או"ח שכב ו) דלבני ביתו מותר לחלק מנות בשבת אפילו ע"י גורל כדי שלא להטיל קנאה ביניהם, אבל עם אחרים אסור כיון שמקפידין זה על זה, ופסק בזה המג"א (ס"ק ז) דבשכנים אסור לחלק בגורל בשבת. ויעוין בתהילה לדוד (אות ט) שמדייק מלשון הטור דאין האיסור בעצם עשיית הגורל, אלא מטעם שמא יבואו לידי משקל, אך מהרמב"ם חזינן דעצם עשיית הגורל אסור דומיא למו"מ. וזה הטור והרמב"ם לשיטתם בחו"מ, שהטור ס"ל כאביו הרא"ש שאין בגורל משום קנין ולכן אינו אלא להטיל גורל במקפידים זה על זה אלא מפני שמא יבואו ליד משקל, אבל הרמב"ם לשיטתו דס"ל שיש בגורל משום קנין עצם עשיית הגורל אסור בשבת, ודו"ק.

והמג"א שחשש לשיטת הרמב"ם שם, אזיל לשיטתו בנידון דידן ג"כ שגורל משום קנין, וכל שלא פעל הגורל קנין בטל כל הגורל. [והא דמתיר המג"א (ס"ק ט) להטיל גורל בשבת, מי יאמר קדיש ומי יעלה לתורה, הוא לשיטתו כסי' ש"ו (ס"ק טו) דמותר לעשות קנין בשבת - לצורך שבת].

נמצינו למדים שהמג"א פסק כהמחבר, והחולקין ס"ל כהרמ"א, וכבר תמה בזה התהל"ד (שם אות ט) מה ראה המג"א על ככה לפסוק כדברי הרמב"ם והמחבר נגד דעת רוב הפוסקים והרמ"א, ונשאר בצ"ע.

### אופן ג' - לא נחלקו הפוסקים אלא בגורל מי יאמר קדיש

ח] ויצא הזכרון יוסף (שם ד"ה ועתה) בדבר חדש, ומביאו העיקרי הד"ט (שם) לדינא, שרק נחלקו המג"א והמעיל צדקה לענין אמירת קדיש, אבל לענין זכות להיות ש"ץ, שמש או רב בית הכנסת, כו"ע יודו

2 ודע שחילוקו של הזכרון יוסף רק נאמר אליבא דהצד שחולקים על המג"א האם גורל עושה קנין או סילוק, אבל לפי הצד שנחלקו בגרי גורל בטעות לא שייך חילוקו, וז"ב.

(ח"א סי' נו ד"ה ולדינא), וכעין זה מצאתי בשו"ת הרי בשמים (ח"א סי' י ד"ה הנה).

ועפ"ז אפשר לבאר שרק נחלקו הפוסקים עם המג"א לענין קדיש, כיון שיש לכ"א זכות בזה, והגורל רק בא לסלק את מי שלא יאמר, ממילא חל הגורל חלקית לברר מי שלא יאמר קדיש, וכיון שחל הגורל חלקית כבר אי אפשר לבטלו כיון שע"י הגורל הם מסולקים ממילא, והמג"א ס"ל כיון שכוונתם בשעת הטלת הגורל היה לברר מי הוא הזוכה בקדיש, ויש בכח גורל לזכות לו, כל שהגורל לא בירור מי הוא הזוכה, בטל לגמרי. משא"כ בזכות להתפלל וכדומה, כיון שאין לאף אחד עדיין זכות בזה עד שיבחרו בהם הקהל, לא שייך שהגורל פועל בזה סילוק מי שלא זכה, דאדרבא עד שיזכה רק אחד לא פעל הגורל כלל, וממילא עדיין יש זכות לכ"א לבטלו, ובכגון דא כו"ע יודו שצריך לחזור להטיל גורל חדש אם כך הוא רצונם, והנלע"ד כתבתי.

### עלה בדינינו

יש בגורל השגחה עליונה

א. מצאנו בתורה בנביאים ובכתובים שסמכו על הגורל, ובתנאי, שנעשה הגורל בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש מצד התחכמות. וקרוב הדבר שאם הגורל נעשה כהוגן, ידבק בו השגחה עליונה (שו"ת חו"י, אות ד). ובבחינה זו יתכן לכנות מעשה הגורל בשם 'יורה', כמש"כ ביהושע (יח ו) בהטלת גורלות בחלוקת הארץ "ויריתי לכם גורל...", שמורה היחס הזה שהגורל מכוון אל המקום המכוון שידוע כבר בהשגחה עליונה (שו"ת פני ארי', הגה"ה א).

ב. אם הגורל מקולקל, בין שבא על ידי תחבולת אנוש ובין שבא בשגגה, אין מקום לומר שמי שזכה נעשה מאת ה', ומצי כל אחד למימר: אלו נעשה הגורל כהוגן היה קיימא לי שעת, על פי מזלי, או על פי תפילתי, ובטל כל הגורל (שו"ת חו"י, שם).

ואז חל עליו ש?ם גורל, לענין זה לומר מי הפסיד זכותו.

ט] וחילי ידי בחילוק הנ"ל מבואר בהקדם לדון במה שהקשו הב"י (בדק הבית חו"מ קעג ב) ובב"ח (שם) מה שנראה סתירה בדברי הטור, דכבר חזינן למעלה (אות ו) שהטור מביא לשון הברייתא בסתם, משמע דגורל עושה קנין, ומיד אח"כ מביא דברי הרא"ש דאין גורל עושה קנין, ומזה שמביאם יחד משמע דאין ביניהם סתירה, ומה פשר הדבר.

וראיתי באבי עזרי (שכנים ב יא) שיישב כ"ז בטוטר"ד, והוא, דאינו מוכח מהגורל שעשו בחלוקת הארץ, שגורל עושה קנין, שכתב בתוס' ב"ק (פח: ד"ה הכי) שהשבטים לא היו צריכין לעשות קנין לזכות בחלקם, אלא הגורל רק בירר חלק של כל שבט ושבט וממילא כ"א היה מסולק מחלק חבריו, וע"י סילוק שאר השבטים מהחלק לא שלהן, ממילא זכו כל שבט בחלקם. ע"פ זה מבאר האבי עזרי שמש"כ בטור שיש קנין ע"י הגורל, זה מיירי דוקא באחים שירשו, שע"י הגורל כ"א מסתלק מחלק של אחיו, וע"י סילוק זה נהי' הקנין ממילא, משא"כ בתשובת הרא"ש דמיירי לענין חלוקת שותפין, כיון דהיה שייך כל חלק וחלק בשדה לכל אחד ואחד לא מספיק סילוק, ולכן בעינן דוקא ממש קנין, שכל שותף צריך להקנות את חלקו לשותף השני, ואין לנו מקור לומר שיש בכוחו של גורל ליצר קנין להקנות.

ובאמת מצאתי שכבר כתבו כעין הנ"ל לדינא בשו"ת בית שלמה (חו"מ סי' מ"ט), דאף להפוסקים דגורל קונה היינו דוקא בחלוקה מטעם שהקנין נעשה ע"י סילוקו של השני, אבל בשנים שהיה להם חפץ בשותפות והסכימו להטיל גורל שמי שיזכה בגורל יזכה בחפץ, והשני יטול דמים, דזה הוי כמכירה גמורה, ולכו"ע לא שייך כח הקנין בגורל בזה, אלא בהחזיק בדבר לפני שחזרו בהם. וכן מביאו לדינא באמרי יושר

## אחים שחלקו ע"י גורל בטעות

ג. שני אחים שחלקו ע"י גורל את מה שירשו מאביהם, ואחר כך בא אח שלישי שלא היו יודעים בו, בטלה החלוקה. ואפילו שהיה להם שלשה שדות, ונטל כל אחד אחת מהן, והשלישית חלקה ביניהם, וכשבא האח השלישי נפל חלקו באותה שחלקו ביניהם, אין לומר שישאר כל אחד בשלו, אלא, כל אח יכול לבטל כל החלוקה, ויפילו גורל אחר לכולם. ואפילו במקרה שנתרצה האח השלישי ליטול מעט מזה ומעט מזה בלא גורל, יכול כל אחד מהשנים לבטל החלוקה, כיון שהגורל היה בטעות (שו"ע, אות ג).

## הונח פתק פעמיים בקלפי

ד. במקרה ונודמן שהשם של אחד מהמשתתפים בגורל הונח פעמיים בקלפי, אף אם עלה בגורל שם של משתתף אחר שרק שם פתק אחת, בטל הגורל, מטעם שההוא שהונח לו פעמיים לא היה יכול לזכות, והרי זה גורל בטעות (שו"ת ושב הכהן, שם).

## חסר פתק מאחד המשתתפים

ה. במקרה שקנו כרטיס הגרלה על כסף או חפץ, ואחרי שזכה אחד, מצאו שהיה חסר כרטיס אחד מהמשתתפים שלא היה בקלפי, הרי זה גורל בטעות, ובטל הגורל. והוא הדין אף אם זה שזכה עשה הסכם עם ההוא שלא שמו את פתקו שיחזיר לו את כספו, וההוא הסכים, בטל הגורל (שו"ת חו"י, שם).

## עלו שנים בגורל

ו. גורל שנעשה ע"י שכל אחד מוציא פתק שיש עליו מספר, ומי שיעלה לו המספר הגבוה יזכה, והוציאו שנים אותו מספר, י"א שבטל הגורל וצריכים כולם להטיל גורל מחדש (מג"א, אות א), כי כל שהגורל לא בירר מי הוא הזוכה אין זה נחשב גורל (עיקרי הד"ט ולחם שמים, אות ג). ויש חולקין וס"ל שאין הגורל בטל, כי אלו שעלו להם אות במנין פחות הפסידו את זכותם,

ונשאר להגריל רק בין שניהם שעלו להן אותיות שוות (א"ר, מעיל צדקה ושו"ת זכרון יוסף, שם).

ז. במה דברים אמורים שלא עשו תנאי מראש, אבל אם בתחילת הטלת הגורל הסכימו כל המשתתפים שאם הגורל רק יברר חלקית שיחול הגורל - חל הגורל לכו"ע. וכן במקרה הפוך שבתחילת הטילו גורל בתנאי שהגורל יברר לגמרי מי הוא הזוכה, אם הגורל רק בירר חלקית, בטל הגורל (ע"פ המג"א, אות ה).

ח. באופן שהוציאו מהקלפי שנים אותו מספר, אליבא דהי"א שבטל גורל כנ"ל בסי' ו', י"א שלא נאמר אלא בכגון שהטילו גורל על דבר שרוצים לזכות בו, שבזה שייך לומר דכל שלא בירר מי הוא הזוכה לא פעל הגורל כלום, אבל בדבר שכבר יש לכל אחד זכות בה, ועושים גורל לתת רק לאחד, אם יצאו שנים בגורל לא בטל הגורל, כי לפחות פעל הגורל חלקית לברר מי שאיבד את זכותו, ונשאר הרשות בין שני הזוכין לחלק כטוב בעיניהם (ע"פ השו"ת זכרון יוסף, שו"ת בית שלמה ועוד פוסקים, אות ט).

ט. יש לדון בהטלת גורל לזכות באמירת 'קדיש' בבית הכנסת, או הטלת גורל להכריע מי יהיה הש"ץ, או הגבאי, או אפילו רב ביה"כ, האם הם נחשבים כמו דברים שזוכין מן ההפקר, והגורל מברר מי מקבל הזכות הזו, או דילמא הם נחשבים כמו דברים שיש לכולם זכות בהם, והגורל רק מברר מי מפסיד את חלקו, והזוכה נשאר בשלו ממילא. דעת הזכרון יוסף בזה הוא, שזכות אמירת 'קדיש' נחשב כדבר שזוכין מן ההפקר, והזכות להיות ש"ץ, גבאי, או רב ביה"כ, נחשבים כדברים שיש לכולם זכות בו (אות ח). אך יש מקום לומר ההפך - שהזכות להיות הש"ץ, גבאי, ורב, נחשבים כדברים שזוכין מן ההפקר, וזכות אמירת 'קדיש' נחשב כדבר שיש לכולם זכות בו, ונפק"מ במקרה כנ"ל בסעי' ח', שאם שנים זכו בגורל, לפי הי"א הנ"ל בסעי' ו', בטל

קרקע ע"י גורל, או שנים שהיו להם חפץ בשותפות ורוצים להטיל גורל ביניהם שמי שיזכה בחפץ, ישלם לשני דמים, הרי זה כמכירה, ואין בכח גורל כזה לעשות קנין לכו"ע (שו"ת בית שלמה, שו"ת אמרי יושר ושו"ת הרי בשמים, אות ט).

#### גורל בשבת

יב. אסור בשבת לעשות גורל לחלק מנות של שכנים שמקפידים זה על זה (שו"ע, אות ז), י"א שהטעם משום שהגורל עושה קנין, ואסור לעשות קנין בשבת (מג"א, שם), וי"א שאין האיסור בעצם עשיית הגורל, אלא מטעם שמא יבוא לידי משקל (תהל"ד ע"פ דעת רוב הפוסקים, שם). אמנם לכו"ע מותר להטיל גורל בשבת לברר מי יאמר 'קדיש' ומי יעלה לתורה, כיון שזה לצורך שבת (מג"א, שם).

הגורל, ואם זה נחשב כדבר שיש לכל אחד זכות בו, הגורל חל לפחות לענין לברר מי איבד זכותו (אות ח-ט).

#### האם יש בגורל משום קנין

י. י"א שגורל עושה קנין (רמב"ם, אות ו), וי"א שאין בכחו אלא לברר למי שייך הדבר שהגרילו עליו (רא"ש ראב"ד, שם), והנפק"מ בזה, אם אחד המשתתפים חזר בו מרצונו לחלק ע"פ גורל לפני הקנין, שלפי המ"ד שגורל עושה קנין לא מהני החזרה, אבל למ"ד שהגורל רק מברר, בטל הגורל (שם).

יא. י"א שגורל עושה קנין דוקא בחלוקה, כגון אחים שרוצים לחלוק ירושת אביהם ומטילים גורל לברר מי יקבל כל חלק, וזה מטעם שהקנין נעשה ממילא ע"י סילוקן של השני. אבל במקרה שרוצים לזכות בחפץ או



הרב דב גדליה דרקסלר

## בסדר התפילות שביום, וגדר הזמן של תפילת השחר

א"א שתהיה זו התפילה הראשונה והיחידה. זה אינו, כי בפשטות שיטה זו דתפלת ערבית רשות היא רק למ"ד תפילות כנגד תמידין תיקנו, וכמו שפי' רש"י (שבת ט' ב'), שטעם האומר רשות "מפני שהיא כנגד הקטר חלבים ואימורים, שאין מעכבין כפרתן", אבל לדברי האומר תפילות אבות תיקנו באמת היא חובה, דאין טעם לדידיה לחלק בין התפילות.<sup>1</sup> א"כ לפ"ז שוב תתעורר הקושיא בהבנת הענין שאברהם בירר לעצמו דוקא תפילת שחרית.

### ב

ואמנם לפי הנחה זו בדיוק לשון רש"י, לכאור' תתעורר לן תמיהה במסקנת הסוג'. דהנה הגמ' מייטי ברייתא דמוכח מיניה דתפילות כנגד תמידין תקנו, והקשו לפ"ז על ר' יוסי בר חנינא דאמר לעיל תפילות אבות תיקנו, ותירצו "לעולם אימא לך תפילות אבות תיקנו ואסמכינהו רבנן אקרבתות". ובביאור הדברים כתב הריטב"א וז"ל, פירוש ודאי האבות תיקנו, אבל מפני תקנתם לא היינו מחויבים לאומרם, ואתו רבנן ואסמכינהו אקרבתות כדי שיהו חובה. עכ"ל. ומבואר דלמסקנת הדברים כו"ע מודו דטעם הקרבתות הוא המחייב את התפילה לדידן, ולכאור' לפ"ז כבר אין מקום לחלק כדיוק ל' רש"י ולומר שלמ"ד תפילות אבות תיקנו, ודאי הוי תפילת ערבית חובה, כי מ"מ גם לדעתיה המחייב את התפילות הוא הסמך להקרבתות, וערבית שהיא כנגד אברים ופדרים הוי רשות.

### א

מתני' ברכות כ"ו א', תפלת השחר עד חצות, רבי יהודה אומר עד ארבע שעות. תפלת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה. תפלת הערב אין לה קבע וכו'.

וצריך להבין טעם סדר המשנה שפתחה בתפלת שחרית, דלא כמתני' דריש מכלתין לענין קרי"ש דפתחה בתפלת ערבית. ובפנ"י כאן עמד בזה, בפרט לפי הטעם שפירשו בגמ' שם, דהתנא סמך סדרו מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר, א"כ הכא נמי היה צריך לסמוך על קרא דכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה וגו' דדרשינן לה לקמן (ל"א א') לענין תפילה. ומבאר, דהכא לענין תפילה דוקא הסדר הכי. הן למ"ד (בפרקין כ"ו ב') תפילות אבות תיקנו, דנקט כסדר שתיקנו אבות, ותפילת שחרית אברהם תיקנה. והן למ"ד תפילות כנגד תמידין תיקנו, שבכתוב דתמידין כתיב תמיד של שחר ברישא. עכ"ד.

ברם אכתי יש להתבונן בעיקר הדבר שאברהם תיקן תפילת שחרית. דצריך תלמוד, למה כשעמד ותיקן תפילה ראשונה, תיקן דוקא תפילת שחרית. אדרבה, לפי סדר ברייתו של עולם היה לכאור' צריך לבחור לתפילתו את תפילת הערב, שהיא הראשונה בזמני היום, שאנו מונים הלילה קודם ליום.

ואין לומר, שיש לזה שייכות עם צד ההלכה שנתבררה לאחר מכן, דאיכא מ"ד (להלן כ"ז ב') דתפילת ערבית רשות, ולכן

1 וכבר דייק בדברי רש"י הנצי"ב במרומי שדה שם. וכן הבין הפנ"י (כ"ו ב', ד"ה בגמ' איתמר), וז"ל, לכאורה נראה וכו', דמאן דסבירא ליה רשות על כרחך סבר דכנגד תמידין תיקנו, ומש"ה תפלת שחרית ומנחה חובה משא"כ תפלת ערבית שאינה אלא כנגד אברים ופדרים ולא מעכבי כפרה. ועוד שצריך מצותן להקטירן ביום, ומש"ה הוי שפיר רשות. ומ"ד תפלת ערבית חובה סובר דתפילות אבות תיקנו, דלפי"ז כולהו שלש תפילות כי הדדי נינהו דמאי שנא וכו'. עכ"ל. אמנם כבר ציין בסו"ד שבהמשך (ד"ה בד"ה יעקב) חזר מזה וביאר ההלכה דרשות אף למ"ד כנגד האבות. יעו"ש, ולקמן בדברינו.

מה נשתנית תפילת ערבית שמראשיתה לא קבעה עצמה לחובה.

ולהבין פשר הענין צריכין אנו לדברי אגדה. ומצאתי בספר בית אלוקים להמבי"ט (שער התפילה פ"ד<sup>4</sup>) שמבאר זמני התפילות וז"ל, "זמני התפלה, גם כי אינם מן התורה, הם עיקר גדול בתפלה. והם מיוסדים מהאבות עליהם השלום... כי לא לבד תקנו התפלה אלא גם זמני התפלה. וכוונת אלו הזמנים הוא להורות לנו, כי חיותנו וקנינונו בזה העולם הם מאתו ית', ולזה כשאנו קמים ממטנתו שישננו בלילה, אנו חייבים להתפלל לאל ולתת לו הודאה ולהכיר שהחזיר נשמות לפגרים שהם כמתים... ובתפלתנו לאל בשחר, אנו מכירים כי הוא המעמידנו בזה העולם, והמחיה אותנו כהיום הזה, ואחר כך אנו הולכים לעשות עסקנו להתפרנס ממעשה ידינו. ובשעת המנחה שפנה היום ונטו צללי ערב, אנו חוזרים להתפלל לאל, כדי שנכיר ונבין, כי מה שנתעסקנו במלאכת חיינו והשתדלותנו, הוא הנותן לנו כח לעשות חיל... והנה נכללו כל צרכי האדם באלו השני דברים, בחיותו וקנינו. לכך אמרו כי תפלת ערבית רשות, שאינה לצורך דבר הכרחי כשאר התפלות".

ולמדנו מדבריו, שהתפילות נוסדו ביחס ליומו של האדם, שקימתו בבוקר והליכתו לעסקיו וחזרתו מהם, יהיו מצורפים ומשולבים בתפילה.<sup>5</sup> וממילא מובן שתפילת ערבית שאין לה הקבלה עם איזה חלק מיומו של האדם, שתהיה היא תפילת רשות. ובה מבואר היטב שגם למ"ד תפילות אבות תיקנום, תפילתו של יעקב היא רשות, כי

ואלא דעצם חיבור זה דתפילת האבות להקרבנות, יש בו תמיהה גדולה. שאם אמנם תפילת האבות לעצמם לא נשתנו אחד מחבירו, וגם יעקב כביכול קיבל תפילתו על עצמו כחובה, עכ"פ כמו תפילתם של אברהם ויצחק, איך באו חז"ל והסמיכו את תפילתו לתפילת רשות. כוונתנו בזה להקשות, שאם תחילת התקנה היתה נסמכת על הקרבנות היה מובן שהתפילה הנסמכת על האיברים ופדרים היא תפילת רשות, אבל לסמוך את התפילה לתקנת האבות, ולומר שהתפילה של יעקב היא תפילת רשות, לכאן יש בזה שינוי משמעות מעיקר התקנה.<sup>2</sup>

ובע"כ צריכין אנו לומר שיעקב אבינו בעצמו כבר תיקן תפילתו כתפילת רשות. ויסוד זה עולה מפורש מדברי תוס' ביומא (פ"ז ב'), דמבארים שם את גדר הרשות דתפילת ערבית וז"ל, ואומר ר"י, נהי דרשות היא אין לבטלה בחנם אם לא מפני שום מצוה עוברת וכו', תדע כיון דיעקב אבינו תיקנה לא תיקנה לבטלה, ועוד כיון דכנגד אברים ופדרים היא שמעלן ומקטירן כל הלילה, נהי דלא מעכבי כפרה מ"מ מצוה להקטיר, תפלת ערבית נמי מצוה. עכ"ל. [וכע"ז בתוס' שבת ט' ב']. ומשמע להדיא בלשונם שכבר בזמן יעקב אבינו היתה תפילת ערבית רשות, שכתבו דיעקב אבינו לא תיקנה לבטלה, ומשמע דלבטלה אמנם לא תיקנה, אבל גם לחובה גמורה לא.<sup>3</sup>

ג

ברם אם כן הוא, צריך לידע טעמו של דבר, שלא נתבאר בדברי הגמ' והראשונים,

2 והגם שתקנת יעקב אינה מחייבת אותנו כדברי הריטב"א, רק תקנת חכמים המאוחרת, אבל מ"מ איך אפשר לומר שזה תפילת יעקב.

3 והנצי"ב הנ"ל כבר הוכיח כן דסברו דגם למ"ד תפילות אבות תיקנום תפילת ערבית רשות. ואמנם השתא י"ל דגם רש"י לא יחלוק ע"ז, רק כוונתו למסקנת הגמ' שאף למ"ד תפילות אבות תיקנום אסמכניהו רבנן אקרבנות, ולכך סגי להביא רק טעם זה. ואדרבא, לפי דברינו מוכרח באמת שגם בתחילת ענינה היתה תפילת ערבית רשות, שע"כ יכלו חז"ל לצרף לה את החלבים ואימורים שאין מעכבין, וכמש"נ בפנים.

4 וכע"ז במהר"ל נתיבות עולם א', נתיב העבודה פ"ג, יעו"ש בארוכה.

5 וקצת דמיון לזה מצינו בירושלמי כאן "מאיכן למדו שלש תפילות, ר' שמואל בר נחמני אמר, כנגד ג' פעמים שהיום משתנה על הבריות, בשחר צריך אדם לומר מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שהוצאתני

בלילו של האדם שהוא זמן מנוחתו אין כ"כ צורך שיחבר לזה עמידה בתפילה.<sup>6</sup>

ולאור זה מובן מאוד מה שהמשנה פתחה בתפילת השחר. וגם מה שאברהם עצמו תיקן תפילת שחרית בדווקא. שאף כי יומו של הקב"ה כביכול מתחיל בלילה, "ויהי ערב ויהי בקר", אבל יומו של האדם מתחיל דווקא בבוקר, שהוא קם משנתו ומתחיל את מרוצת יומו, "תזרח השמש... יצא האדם לפעלו". וזה הוא עיקר הזמן שבו יתייחד האדם בתפילה, להכיר במי שאמר והיה העולם, שהחזיר נשמתו והעמידו כהיום הזה, והוא הנותן לו כח לעשות חיל.<sup>7</sup>

## ד

ומדאיתנין להכי, ונתבאר דתחילת תקנת התפילה היתה כנגד סדר יומו ופעולתו של האדם, נראה עוד מוכרח דאף מחלוקתם של ר' יהודה ורבנן גבי תפילת השחר מכוונת כנגד ענין זה.

בסוגיין כ"ו ב' מייתו ברייתא וז"ל, "מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות. ורבי יהודה אומר עד ארבע שעות, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות". והרי שלפי טעם זה דתפילת השחר היא כנגד תמיד של שחר, היה מן הדין לומר דלדעת ר"י אחר ד' שעות לא יתפלל כלל, וכמו שהדין הוא בתמיד של שחר שאחר ד' שעות אינו קרב כלל.<sup>8</sup> ואמנם אין ההלכה כן, יעו"ב ברמב"ם (פ"ג מהל' תפילה ה"א) ובטור (סי' פ"ט) שאף דקי"ל כר"י דתפילת השחר עד ד' שעות, אפי' עבר במזיד ולא התפלל יכול להתפלל עד חצות. ולכאור' זה פלא, איך נשתנה זמן תפילת השחר מזמן תמיד של שחר.

ועי' היטב בב"י שם דנתקשה בשיטתם, ותחילה ר"ל דהוי זה מדין תשלומין, וכמסקנת הגמ' (כ"ו א') ד"עד חצות יהבי ליה שכר תפילה בזמנה, מכאן ואילך שכר תפילה יהבי ליה, שכר תפילה בזמנה לא יהבי ליה", דלא גרע קודם חצות לרבי יהודה

מאפילה לאורה, במנחה צריך אדם לומר מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי כשם שזכיתי לראות החמה במזרח וכו', בערב צריך לומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי כשם שהייתי באפילה והוצאתני לאורה כך תוציאני מאפילה לאורה". ועי' בערוך השולחן (סי' א' סקכ"ט) שהעיר למה השמיטו הפוסקים זה, והגר"ח קנייבסקי שליט"א בביאור הירושלמי מיישב, שזה משום שבאמת א"צ לומר נוסחאות אלו, אלא שעל דברים אלו צריך להודות וע"כ תקנו ג' תפילות. ולפי דברי המבי"ט אפשר שעיקר טעם זה, שהתפילות נוסדו ביחס ליומו של האדם, משוקע ג"כ בתוך הטעם של תקנת האבות. ועיין. ונראה דמדויק בלשון הירושלמי, שעל תפילת שחרית ומנחה נמצא לשון הודאה, ועל תפילת ערבית בא רק בקשה דיהי רצון. ושמה הכוונה, דעל שחרית ומנחה שייך ההודאה וההכרה, כי בשעתם יש צורך גדול בזה כמבואר, ובלילה הוא רק בקשה לצאת מאפלה לאורה, לעיקר חיי האדם שזה ביום. [ועי' ירושלמי נדה פ"א ה"ו שאמרו לגבי דין אחר "כנגד שני פעמים שהיום משתנה על הבריות". ומבואר דעיקר השינוי הוא ב' פעמים.]

7 ועי' היטב בתוס' ברכות כ"ו ב' ד"ה יעקב ובפנ"י שם שבדברי חז"ל במק"א מבואר שבאמת יעקב אבינו עצמו התפלל ביום. עיי"ש. ולפי העולה מדברינו זה מבואר היטב, דאין לנו מקור לחיוב תפילה בלילה, רק חז"ל סמכו לזה את הקטרת האימורים וקבעו תפילת רשות. ועי' בחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת, שפי' הכתוב (תהלים פ"ח ב') ה' אֱלֹהֵי יְשׁוּעָתִי יוֹם צַעֲקָתִי בַלַּיְלָה נִגְדָךְ תְּבוֹא לְפָנַי תְּפַלְתִּי הַשָּׁה אֲנִי לְרַצְוִי. ד"ריום צעקתי" היינו תפילה, ו"בלילה נגדך" היינו תורה, דכל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, וע"ז מסיים תבוא לפניך תפילתי, הטה אוניך לרינתי, שזה התורה. עיי"ש. ולפירושו הוא מדויק, דעיקר תפילה היא דוקא ביום.

8 ולפי' בפשטות סדר היום לענין תפילה מתחיל מהבוקר, וכ"נ מהמג"א סי' תקפ"א סק"ו, שכ' על מה שהביא הש"ע שיש מקומות שנהגו שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום, שהיינו אף ערבית, והיינו שהלילה נמשך אחר היום. [ואמנם יעו"ב בלשון הרמב"ם פ"א מתפילה ה"ח שכ' בלשונו "ממצאו התפילות בכל יום שלש ערבית שחרית ומנחה", ומשמע שערבית היא הראשונה. ועי' בסה"מ של מהדורת פונקל מה שהביאו בזה.]

ע"י בלח"מ פ"א מתמידין ומספין ה"ב "שעד אותו זמן יכולים להקריבו", וכ"כ במנ"ח מצוה ת"א בלא חולק. ואמנם בתשובת משכנות יעקב (סוף סי' פ') כתב לחדש דהא דתמיד של שחר לר' יהודה עד ד' שעות הוא רק לתחלה, אבל מעיקר הדין גם ר' יהודה מודה לחכמים דזמן התמיד עד חצות. אך יעו"ב שבט הלוי (ח"א סי' כ"ב) שדחה ראיותיו כולם, והוכיח להדיא מירושלמי שלר"י א"א להקריב אחר ד' שעות.

הוא "חום היום", אלא עד ארבע שעות, ולא עד בכלל.<sup>10</sup> ושואלת הגמ', דזמן זה אינו לא כר"י ולא כרבנן, דלר"י הרי הבוקר הוא עד ארבע שעות ועד בכלל (כמו שהסיקו לעיל), ולרבנן הוא עד חצות. ומבאר רש"י, שהרי בקרא דתמיד (במדבר כ"ח ד') כתיב "אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַּבֹּקֶר".

והנה קודם שנחזה מה תירצה הגמ' על קושיא זו, נתבונן במה שנמצא לכאור' בזה, שהמחלוקת בין ר"י וחכמים בסוף זמן התפילה הוא בפירוש תיבת בבוקר, שלרבנן הוא עד חצות, ולר"י הוא עד ארבע שעות. וכן הוא להדיא בריטב"א ריש פרקין, דרבנן ס"ל "דעד חצות מיקרי בוקר", ור"י ס"ל דעד ד' שעות הוא בוקר.

ולענ"ד אינו מובן במה נחלקו, ומה ב' הצדדים בזה, למה אחד סובר שבוקר הוא עד חצות, והשני סובר שבוקר הוא עד ד' שעות. והנה באמת בסוגית הבבלי לא נמצא ששאלו מפורש מה טעמים של רבנן ור"י, ורק מכללא איתמר לה, כשבאו לדון בפסוק שכתוב במן, כמו שהבאנו. וקצת משמע שהיה פשוט אצלם הענין הזה שנחלקו בלשון בוקר, ואין צריך לפנים. וצריך לעי' בדעתם. ואמנם יעוי' בסוגית הירושלמי כאן ששאלו בהדיא מ"ט דרבנן, ואמרו "שנים ליום, חלוק את היום", וכלומר, שאם היה כתוב סתם "תעשה בבוקר" לא היינו יודעים עד אימת הוא הבוקר, ורק כיון שהתורה חילקה את היום לשנים ממילא מובן שהבוקר דכאן הוא עד חצות. וצריך לדעת מה סברת הבבלי שלא הביא ילפותא זו.

והשתא נשוב לתירוץ הבבלי ונחזה שבתירוץו לכאור' נחלק עם הירושלמי. דהבבלי מיישב הכתוב דמן בין לר"י ובין לרבנן וז"ל, איבעית אימא רבנן, אמר קרא בבקר בבקר, חלקהו לשני בקרים. ואיבעית אימא רבי יהודה, האי בקר יתירא להקדים לו

מאחר חצות לכולי עלמא, והיינו מדין תשלומין. אלא שכתב דלפ"ז היה צריך להיות הדין דכ"ז הוא דוקא אם נתאחר מלהתפלל בטעות או באונס, אבל בהזיד לא, דכן הוא דין התשלומין, דדוקא בטעה איתמר אבל אם הזיד אין לו תשלומין. אלא שתמה, שהרמב"ם והטור סברו להדיא דכן הדין גם בהזיד. ולפיכך הוא מבאר דעתם באופ"א, ותו"ד הם, שאין אנו רוצים להשוות כ"כ פלוגתא בין ר"י לרבנן, ולכן אנו אומרים שלכו"ע לפני חצות נחשב הזמן של תפילת השחר, "אלא דלרבי יהודה לא יהבי ליה שכר תפילה בזמנה, ולרבנן יהבי ליה שכר תפילה בזמנה". ומוסיף, דלפ"ז בדוקא כתבו הפוסקים עד חצות, דמחצות ולמעלה עד זמן המנחה כיון דלאו זמן תפילה הוא כלל, אינו מתפלל בשום ענין, ואם התפלל אפשר דברכה לבטלה הוי. ע"כ.

והלח"מ שם נתקשה מאוד מדבריו, וכתב "וקשה לי עליו דכיון דטעמא דרבנן דקאמרי עד ו' שעות לא נפקא להו אלא מפני שתמיד של שחר קרב עד ו' שעות, א"כ אנן דקיימא לן דתמיד של שחר אינו קרב אלא עד ד' שעות מניין לו לתת זמן עד חצות לרבי יהודה כלל". ונמצא הקושי כאן בתרתי, חדא, איך יתכן שזמן תפילת השחר לר"י שונה מזמן תמיד של שחר וכנ"ל. וב', גם אם תמצא לחלק ביניהם, מ"מ איך זמן חצות שייך לשיטתו של ר"י כלל?<sup>9</sup>

## ה

ולהבין יסוד הדברים יש להקדים יסוד מחלוקת ר"י וחכמים לענין התמיד. דהנה בהמשך הסוגיא (כ"ז א') הביאה הגמ' ברייתא המפרשת את הפסוק האמור במן (שמות ט"ז כ"א) וַיִּלְקְטוּ אֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר אִישׁ כְּפִי אֹכְלוֹ וְחֵם הַשֶּׁמֶשׁ וְנִמְסָה הַנֶּקֶדָה "חם השמש" אינו בשש שעות, שאז

9 ועל הבי' קשה ביחוד, שנתעלם לגמרי מיסוד הענין של קרבן התמיד, שהוא בפשטות כל המקור לזמן התפילה. גם מה שפסקינן כר"י הוא משום שהעיד רבי יהודה בן בבא כוותיה על התמיד, כמבואר בגמ' כ"ז א'. 10 שאין כל המקומות חמין, ולכן אינו נקרא חום היום, אלא חום השמש, שהשמש חם והצל צונן.

והשתא נראה, שבעיקר חילוק זה נחלקו ר"י ורבנן לענין התמיד, היינו, שכשכתוב בתורה עליו "תעשה בבוקר", אם זה הכוונה על הפעולה הראשונה של הבוקר, או על כל היחידה שנקראת בוקר. ר"י סבר שלשון התורה מתייחס יותר לזמן הראשון שעדיין שולטת בו הפעולה הראשונה של הבוקר, ורבנן סברו שכל ההמשך של הבוקר נמצא בתורה בלשון בוקר.<sup>12</sup>

ונראה שהדברים מבוארים היטב בסוגית הירושלמי. ראשית, שהביאו ילפותת רבנן מ"שנים ליום חלוק את היום" כנ"ל, והיינו, שזהו גילוי על הלשון בבוקר<sup>13</sup>, וממילא יש כאן הוכחה לדעתם שבוקר הוא כל הזמן שעד חצות ("חלוק את היום"). עוד נראה שיוכן בזה מה שהירושלמי למד בדעת ר"י דאית ליה גז"ש מבבוקר בבוקר שבמן לבבוקר של התמיד, שתמהנו בזה איך שייך לדמות מקום שכתוב בוקר אחד למקום שכתוב ב' בקרים [וכמו שחילקם בבבלי], ובהכנה זו נראה מבואר, שבאמת המשמעות של בבוקר בבוקר לפי הירושלמי אינה כמו הבבלי, שהבבלי נקט לשון חלקהו לשני בקרים, ומשמע דיש כאן מיעוט של בוקר לעוד בוקר, אבל הירושלמי שלא כתב כן, נראה דפירש שזה גילוי על פירוש בבוקר, שאינו לכל החלק הראשון אלא לפעולה הראשונה של הבוקר, וממילא שפיר שייך למילף גז"ש שגם הבוקר של התמיד הוא כך. ועיין.

לפ"ז גם מובן מה שכבר הערנו, שלפי הירושלמי נמצא שלקטו את המן עד ד' שעות ועד בכלל, דלא כהבבלי שמפורש שהמן היה עד ג' שעות, והוא שעה קודם לזמן התמיד

שעה אחת. עכ"ל. ומבואר, שהכתוב שבמן שכפל לשון "בוקר", באמת מתכוין לזמן אחר מזמן התמיד שלא כתיב בו אלא בוקר אחד, דלרבנן הבוקר שם מתחלק לב' ולר"י נקדם לו שעה אחת. ברם, בירושלמי הביאו שהכתוב דמן הוא המקור לזמן התמיד, שהסתפקו שם אם ר"י למד את זמנו מדברי תורה או מעדות, ואמרו, שאם מד"ת למדה היינו מגז"ש בוקר בוקר למן "מה בבוקר שנאמר להלן בארבע שעות, אף בבוקר שנאמר כאן בד' שעות". ונמצא שדעת הירושלמי שונה מדעת הבבלי בזה בתרתי, חד, שלהירושלמי לא איכפת שבמן כתוב בוקר כפול, ובתמיד כתוב רק בוקר אחד [ויש לתמוה בזה, איך זה יתכן, ועוד דא"כ למה כתבה התורה במן בבוקר בבוקר ב"פ]. ועוד, שלפי הבבלי הרי מפורש שאת המן לקטו עד סוף ג' שעות (ד' ולא בכלל), שבוקר יתירא הוא להקדים שעה אחת, ולפי הירושלמי דזמן התמיד וזמן המן שוה, מפורש שאת המן לקטו עד סוף ד' שעות. וכל ענין זה, ומשמעות פלוגתתם, צריך הבנה ובירור.

## י

והנראה בעזה"י שכולם לשורש אחד נתכוונו, ובא זה ולימד על זה. וקודם יש להניח הנחה ברורה המפורשת ורגילה בפנינו, שהלשון בוקר יש בו להדיא ב' כוונות. הכוונה הראשונה היא תחילת היום ממש, היינו הזמן הפותח את היום, והאדם מתחיל בו את העסק הראשון שהוא רוצה לעסוק ביום זה, "הבוקר אור והאנשים שולחו".<sup>11</sup> והכוונה השנייה, היא פרק הזמן המתחיל מן הזמן הראשון ההוא, עד סוף החלק הראשון של היום, כשהחמה עומדת בראש הרקיע.

11 בראשית מ"ד ג'. ובגמ' פסחים ב' א' ותענית י' ב' למדו מכאן שלעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב, היינו כמו שאחי יוסף יצאו כשהאיר המזרח, עי' ברש"י פסחים שם. וע"ע בירושלמי ברכות פ"א ה"א דזה הוא עלות השחר. והיינו שהמשמעות של הבוקר שם, הוא הזמן הראשון ממש, שממתניים לו לפעולה הראשונה.

12 ובזה יש לנו טעם במה נחלקו, שאין כאן מילתא בלא טעמא שחד אומר שעה זו וחד אומר שעה זו, אלא ששניהם מודים ששתי הזמנים נמצאים, עכ"פ בלשון בני אדם, בלשון בוקר. רק נחלקו מה כוונת התורה בלשונה. ולפי הירושלמי כ"א מהם יש לו הוכחה לדעתו מכתוב אחר, וכמו שיתבאר לפנינו.

13 שזה הזמן המפורש בתורה, וכמו שהבבלי הבין דלרבנן עד חצות נמי צפרא הוא.

ומוספין ה"ב) הביא לשון הראב"ד בפירושו לעדיות שם שכ' ד"האי עדות דתמיד מפי שמועה העיד ולא מפי מעשה, שאם ראה תמיד שקרב בארבע שעות מאי סהדותיה, דלמא כי אשתהי נמי לחמש שעות או לשש שעות הם הכי מקרבי ליה". ואמנם העיר הלח"מ שהרמב"ם בפיה"מ פירש "שזה היה מעשה" והביא הירושלמי, וא"כ אכתי תקשי קושית הראב"ד, עיי"ש שמיישב, שהעדות היה שאמרו באותו העת שעד ארבע שעות היו יכולים להקריבו, מפני שהיו מגומגמים אם יכולים להקריב בארבע שעות, ואמרו שעד אותו זמן יכולים להקריבו. ע"כ. וכבר הקשו על הלח"מ, דלפ"ד שוב מבואר דהעדות היתה מפי שמיעה ולא מפי מעשה.

ולפי הנתבאר נראה דיתיישבו הדברים. דתחילת העדות נסמכה על מה שהיו יודעים את עיקר פירושו של ר"י ככוונת הלשון בוקר וכנ"ל, ורק נסתפקו בשיעור הזמן הזה, אם הוא עד שלוש שעות או עד ארבע, ואמנם יותר מזה ודאי לא עלה על דעתם.<sup>15</sup> ותראה שבב' מעשי העדות שהעיד נמשכה העשיה של הבוקר עד ארבע שעות, שבמעשה דבימי מלכות יון היו עסוקין עדיין בקניית התמיד, וכן מעשה דשלמה שחזינן דישין עד שעה זו [והיינו ששייך טעות לישון עד ד' שעות, ותו לא]. ממילא ע"י עצם המעשה הוכרע שהבוקר בתורת עשיה ראשונה יכול לימשך עד ארבע שעות.<sup>16</sup> ודו"ק.

ואכתי יש לנו לברר מה סבר הבבלי בזה. וצריך לומר בפשטות שבעיקר המשמעות

דר"י. שהבבלי היה מוכרח לחלק את השש שעות של הבוקר לשתיים, כי לדעתו זה המיעוט "חלקהו לשני בקרים", אבל להירושלמי הרי זה גילוי על המשמעות של הבוקר שהוא זמן העשיה הראשונה וכמש"נ, וכזה הבין ר"י בדעתו שעד ד' שעות עדיין שולט זמן העשיה הראשונה של הבוקר, וממילא הוא הבוקר דמן והוא הבוקר דתמיד.

ונראה שבמהלך זה נתיישב עוד דבר קשה בסוגיא זו. דהנה כבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בסוגין, שפסקינן הלכה כר"י משום דהעיד ר' יהודה בן בבא כותיה, כדתנן בעדויות (פ"ו מ"א) שהעיד על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות. והנה מצינו בדברי חז"ל ב' דעות מה היתה עדותו. בירושלמי כאן הביאו דמעשה העדות היה בימי מלכות יון שהיו משלשלין להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני טליים, פעם אחת שילשלו להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני גדיים, באותה שעה האיר הקב"ה עיניהם ומצאו שני טליים מבוקרים בלישכת הטלאים, ועל אותה שעה העיד ר' יודה בר בבא על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות. ובראשונים<sup>14</sup> הובא שבימי שלמה היה מעשה ש"המלך שלמה היה ישן עד ג' שעות כמו שדרך בני מלכים לעמוד בג' שעות, ופעם אחת הטעתו בת פרעה וישן עד ד' שעות [והיו מפתחות של ביהמ"ק תחת מראשותיו], והקריבו תמיד של שחר בד' שעות ומזה היתה קבלה ביד ר' יהודה בן בבא והעיד שתמיד של שחר קרב בארבע שעות". והנה בלח"מ (פ"א מתמידין

14 עי' בתר"י ותוס' הרא"ש כאן בשם מדרש, רש"י משלי ל"א א', או"ז הל' תפילה סי' פ"ה בשם פסיקתא. 15 ויש מקום לבאר את שורש הספק לפי דברינו, שהנה זה מובן ופשוט ששלוש שעות היה פשיטא להו, שהיו ק"ש שכתוב בה ובקומך, נקראת עד שלוש שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות (ברכות ט' ב'), ואם שעת קימה היא בשלוש שעות, שייך להרחיב את המושג בוקר, שהיינו העשיה הראשונה, לעוד שעה אחת. ועיין בהערה הבאה.

16 ונראה שיתבאר בזה עוד בסוגיית הירושלמי. יעוי' היטב שם שבתוך השקו"ט ממש נמצא מעשי רב בלשון הזה "רבי יסא מצלי בתלת שיעין, רבי חייא בר ווא מצלי בתלת שיעין, ר' ברכיה חמוניה קרי קרית שמע ומצלי בתר תלת שיעין וכו'", והמפרשים פירשו בטעמם ששלוש שעות הוא משום ק"ש, וכדי לסמוך גאולה לתפילה. אבל לכאו' יש לתמוה מאי שיאטיה להכי, ומה למדנו מהם לסוגין. ולפ"ד אפשר הביאור בזה, שמשום תפילה הוא, ויש שהחמירו על עצמם גם להתפלל בשלוש שעות שמעלת הבוקר יותר מוכחת. ויש בזה טעם לפי סברתנו שתפילה שהיא כנגד התמיד תהיה בזמן הבוקר היותר ברור. ועיין.

ההיא, יתאוה קרבתו שבו מתדמה ברוחניים ויתרחק מהבהמיים, ויהיה פרי יומו ולילו השלש עתות ההם של תפלה... והסדר הזה מהנפש כסדר המזון מהגוף, מתפלל לנפשו ונזון לגופו, ומתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת, כהתמדת כח סעודת היום עד שיסעוד בלילה, וכל אשר תרחק עת התפלה מהנפש היא הולכת וקודרת במה שפוגע אותה מעסקי העולם... ובעת התפלה מטהר נפשו מכל מה שקדם, ויתקנה לעתיד...". הרי לנו שהתפילה שייכת לכל העת שהיא חלקה, גם למה שהיא קודמת לו וגם למה שקדם לה.

ומתוך כך נראה לומר שבאמת לפי רבנו הני תרי ענינים איתנייהו, שמחד גיסא ודאי מודו שאסור לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, ותהיה תפילתו אז כדברי המבי"ט. ומאידך גיסא זמן התפילה היא עד חצות היום, שכבר אינה הפעולה הראשונה של הבוקר, אך עדיין לא פגה טעמה של התפילה, וכדברי הכוזרי.

ואם כן הוא יתכן עוד שגם ר"י יודה לעיקר סברת רבנו, שהרי כבר נתבאר דעתו שאף שתפילת השחר עד ד' שעות, מ"מ בדיעבד אף אם הזיד יכול להתפלל עד חצות, וכמו שביארו בו הראשונים כנ"ל, ואף שהתמיד אינו קרב אחר חצות אפי' בדיעבד.

ומדברים אלו עולה שיסוד דברינו שהתפילה נקבעה לפי סדר יומו של האדם, יש בו שורש גדול בהלכה, שאם נכונים דברינו זה היה מקור דבריו של הבי"ט [בשיטת הרמב"ם והטור] שנתעלם לגמרי מדין התמיד, וביאר מסברתו שאף לר"י יש משמעות לזמן חצות, על אף שלא מצינו לו זמן זה בשום מקום, ומפני שמשמעות התפילה שייכת לכל זמן הבוקר וכש"נ.<sup>17</sup>

של בוקר לדעת ר"י גם הבבלי מודה. ורק חולק על הירושלמי לגבי קרא דבמן דכתיב בבוקר בבוקר. ובדרך זו אין אנו מרבים פלוגתא בין הבבלי לירושלמי, וגם מובן לכו"ע משמעות פלוגתת ר"י ורבנן.<sup>17</sup>

ז

ומתוך דברים אלו נבוא להתבונן במחלוקתם לענין תפילה, הנמשכת ממחלוקתם גבי תמיד. ולכאוי נמצא פירוש דבריהם, שלר"י התפילה שייכת בדוקא לפעולה הראשונה של הבוקר, ולכן זמנה עד ד' שעות. אבל לרבנן התפילה שייכת לכל החצי הראשון של היום וזמנה עד חצות.

ברם לפ"י יש מקום להעמיד הערה גדולה על שיטת רבנו, שהרי לכאוי שיטתו של ר"י היא המכוונת יותר למשמעות תפילת שחרית כמו שיסד המבי"ט הנ"ל ש"בתפלתנו לאל בשחר, אנו מכירים כי הוא המעמידנו בזה העולם, והמחיה אותנו כהיום הזה, ואחר כך אנו הולכים לעשות עסקנו להתפרנס ממעשה ידנו", והיינו שהיא הפעולה הראשונה של הבוקר, והיא שתקדם לכל מה שיעשה האדם ביומו. וכבר מפורש בגמ' (ברכות י"ד א') שאסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל. אבל לרבנן הרי יוצא שהתפילה אינה בהכרח מתפרשת כבוקר זה, אלא כדבר ששייך לחצי הראשון של היום, וזה לכאוי אינו מתיישב עם ההבנה הפשוטה בתפילה.

ואמנם יש גם מקור לפרש צד אחר בתפילה, שמלבד שהיא יסוד המעשים ושרשם, יש בה ג"כ מתוצאת המעשים, שעל ידה יכול האדם להתבונן במה שקדם לה, ולהחזיר המעשים לשרשם. ומצינו כדברים האלו בספר הכוזרי (מאמר ג' אות ה') שהאריך שם בענין התפילה, ובתוה"ד כ' בלשונו "ותהיה העת ההיא לב זמנו ופיריו, ויהיו שאר עתותיו כדרכים המגיעים אל העת

17 רק הא חזינן שהבבלי היה פשוט לו כ"ז, שלא שאלו מאי טעמייהו, ולא הוצרכו לשום פסוקים אחרים להוכיח דבריהם של ר"י ורבנן.

18 ובסיום הדברים אביע תודתי לידידי זך הרעיון ר' ישראל היין נ"י, שעוררני ליסוד הענין.

## הרב משה אהרן אייוון

לע"נ אבי מורי הרה"ח ר' יצחק אייוון ז"ל הנו"מ מרת צביה שתבלחט"א נלב"ע ט"ז מנחם-אב תשס"ט ת.נ.צ.ב.ה.

## בענין קבלה טובה לזכות חולה ונתרפא או שנפטר ל"ע

ברמ"א יור"ד סי' ר"כ סט"ו (הל' נדרים) מוסיף בזה עוד וז"ל: עיין באו"ח סימן תקסט יחיד או רבים שקיבלו עליהם תענית מחמת איזה צרה ועברה אם צריכים להשלים תעניתם והוא הדין בנדר נדר לעשות צדקה או שאר נדרים, ונ"ל דכל זה מיידי בקבלו עליהם סתם אבל אם פירש דבריו כגון מי שנדר צדקה ואמר אם יחיה פלוני החולה אתענה כך וכך או אתן כך וכך לצדקה אם מת אותו פלוני פטור מנדרו דהרי התנה בפירושו ולא בעינן תנאי כפול בנדרים דלא גרע דיבורו מכוונת הנודר כדלעיל סי' ריח וכן יתבאר לקמן סי' רלב וכל שכן האומר אתן סלע לצדקה כדי שיחיה בני ואם לא יחיה לא אתן אע"ג דעובד ע"מ לקבל פרס מ"מ פטור אם לא יחיה, ע"כ. נתבאר לנו כאן עוד ב' פרטי דינים - דמש"כ בהל' תענית לחלק בין יחיד לציבור הוא גם בשאר נדרים וכן דחילוק זה שייך רק אם לא התנה אבל בהתנה בפירושו דרק על מנת כן הוא מתענה או מקבל הקבלה ע"ע גם היחיד פטור מלקיימו כשמת החולה.

### המקור והטעם לחלק בין יחיד לציבור

ב. וצריך לידע ולברר הטעם והמקור של דברים אלו - והנה המקור לחלק בין יחיד לציבור נובע מב' סוגיות הגמ' בתענית וכמש"כ הראשונים, דאיתא במס' תענית י: ת"ר מי שהיה מתענה על הצרה ועברה או על החולה ונתרפא הרי זה מתענה ומשלים ושם בדף יט. וכה: מבואר להדיא הדין אם בי"ד גזרו תענית גשמים על הציבור ונענו וירדו גשמים קודם הנץ החמה (לת"ק)<sup>1</sup> או קודם חצות (לר"א) לא ישלימו תעניתם ואם נענו לאחר הנה"ח או לאחר חצות ישלימו

אשתקד, כשנלב"ע א"מ ז"ל הכ"מ שתעוררה שאלה בני מדרשא האם צריכים להמשיך לקיים את הקבלות טובות והחיזוקים שכלל אנ"ש קיבלו ע"ע לרפואתו. השאלה נתחלקה לג' חלקים וענינים - א. לגבי סדר לימוד שהתקיים בבית מדרשינו בית אהרן בצפרא דשבתא אחר התפילה - קבלה זו לא היתה בהגבלה לזמן מסוים רק אמרו שהתקינו סדר לימוד מיוחד לזכותו ולרפואתו. ב. בין אנ"ש שיחיו חולקו חוברות מספר תהילים המחולק לאומרם בכל יום עד לאחר הימים טובים של שנת תש"ע. ג. באותה תקופה התקיים כנס חיזוק והוצע ע"י המארגנים באותו מעמד קבלות טובות מסוימות לחיזוק ברוחניות ולקיימם בל"נ עד ר"ה תש"ע. ונשאלה השאלה בעת פטירתו מה הדין באלו הדברים לגבי המשך קיום הקבלות ונתבררו הדברים ע"י רבני קהילתנו בביתר עילית ונביא כאן את תורף הדברים שיצאו אז להלכה ולמעשה.

### דברי השו"ע ורמ"א

א. ובאמת, עיקרי הדברים הם המה סוגיא ערוכה בש"ס ופוסקים ובב' מקומות כתוב בזה בשו"ע. בטוש"ע או"ח תקסט (הל' תענית) כתב המחבר: יחיד המתענה על צרה ועברה או חולה ונתרפא או מת צריך להשלים כל תעניות שקיבל עליו אבל הציבור שמתענין על שום דבר ונענו קודם חצות לא ישלימו. מבואר חילוק בזה הדין בין היחיד לציבור דהיחיד צריך להשלים תעניתו וציבור א"צ להשלים תעניתם בנענו קודם חצות כמבואר בתענית יט. וכה: גבי תענית גשמים.

1 ברש"י כה: ד"ה קודם הנה"ח וקודם חצות מבואר דמה נחלקו ת"ק ור"א, דשניהם ס"ל דאם כבר חל

שבשניהם עדיין צריכים<sup>2</sup> להתפלל על אותה צרה.

ולכן מתרץ הרא"ש עפ"ד הרמב"ם (שם) לחלק בין יחיד לציבור דהיחיד צריך להשלים תעניתו אף כשנענה מצרתו והציבור פוסקין מתעניתם כשנענו באמצע תעניתם (קודם חצות) וכ"כ רש"י (בדף כה: ד"ה ויהיו): אבל נענו שוב א"צ להתענות והני מילי צבור אבל יחיד שהיה מתענה על החולה ונתרפא או על צרה ועברה הרי מתענה ומשלים כדאמרן לעיל כך שמעתי. ע"כ.

כדברים האלו מבואר גם בר"ן ובמאירי ובריטב"א כ"כ בשם הרמב"ן. בתשו' הרשב"ש סי' תקפ"ד מביא דברים אלו ומדייק זאת מדברי הגמ' בדף י: דשם כתוב בגמ' בלשון יחיד - מי שהיה מתענה על החולה ונתרפא ובדף כה: איירי מתענית צבור על הגשמים ומדוייק דזה טעם ההבדל בין ב' הסוגיות.

בביאור הענין וטעם הדבר לחלק בין יחיד לציבור מבואר בדברי הראשונים ג' טעמים לחלק בדבר. הרא"ש כתב: נ"ל לחלק בין יחיד לציבור דציבור צריכין להלל ולהודות מתוך שמחה ובכרס מלאה אבל יחיד משלים תעניתו. והוא עפ"ד אב"י ורבא בדף כה: שאין אומרים את ההלל אלא על נפש שבעה וכרס מלאה וטעם זה שייך רק בציבור שאומרין הלל כשנענו מצרתם משא"כ היחיד שאין אומר את ההלל כשנענה מצרתו - אין לו סיבה להפסיק תעניתו וצריך להשלים.

במגיד משנה כתב ב' טעמים בזה אי משום טירחא דציבורא טפי הקילו עליה ע"כ. ולכן היחיד שקבל ע"ע טורח זה דהרי

תעניתם ולכאורה מבואר כאן דכשמתענים על הצרה ועברה או על החולה ונתרפא אין צריכים להשלים תעניתם (כשנענו קודם חצות) והקשו הראשונים בשם הראב"ד דסותר למש"כ בדף י: דהמתענה על הצרה ועברה או על החולה ונתרפא הרי זה מתענה ומשלים. וכ"ה ברא"ש ור"ן.

והנה הראב"ד תירץ לחלק בין תענית גשמים לשאר צרות דתענית גשמים - כשנענו הרי עברה הצרה לגמרי ומה שהיה חסר עכשיו גשמים כבר נענו מצרתם ושוב אין להם על מה שיתענו, ועל מה שלא יחסר גשמים בפעם אחרת, אין להם להמשיך ולהתענות כיון דזה כבר צרה חדשה של הפעם ההיא דהרי כל פעם צריכים את הגשמים של אז ועכשיו התענו על חסרון הגשמים של עכשיו וכיון שנענו הרי נענו מצרתם לגמרי ולכן פוסקין מתעניתם משא"כ כשמתענים על צרה ועברה עדיין צריכים רחמים על אותו דבר שלא תחזור הצרה ולכן כיון שעדיין שייך להתפלל על אותה צרה אין להפסיק את התענית וצריכין להשלים תעניתם ושאינן תענית גשמים שאין צרה עוברת לגמרי אלא צרת הגשמים בלבד וכלשון הראב"ד בהשגותיו להרמב"ם (פ"א מהל' תענית הט"ז): שאין צרה עוברת גמורה אלא צרת הגשמים שהיא לשעתה.

הרא"ש הקשה על תי' הראב"ד דגם בתענית על הגשמים פוסקין מתעניתם אף כשלא נענו לגמרי ואף כשלא ירדו גשמים כל צורכן נמי פוסקין מתעניתם ואוכלין ושותין ושמחים ואומרים הלל לפי שנתקבלה תפילתם ובוטחים בבוא שירדו להם גשמים כל צורכן וא"כ אין לחלק בין תענית גשמים לתענית על שאר צרות לפי

התענית והתחילו בתעניתם אזי צריכים להשלים ונחלקו אם התענית מתחלת בהנך החמה שאז כבר התחיל היום בתענית או בחצות היום שהוא זמן סעודה. יעו"ש"ד. ונפסק בסי' תקע"ה כרבי אליעזר שאם נענו קודם חצות א"צ להשלים וכשנענו לאחר חצות צריכים להשלים תעניתם.

2 יעויין בקרבן תנאל (אות י') שהקשה אדברי הרא"ש מגמ' כה: דאיתא עד מתי יהיו הגשמים יורדין ויהיו הציבור פוסקין מתעניתם ורואים שישנו שיעור מסויים שאז הוא בגדר שנענו מצרתם בזה הפעם, וסיעתא גדולה היא לדברי הראב"ד. יעו"ש"ד.

בטור הכריע כדברי הרמב"ם והרא"ש וכמו שהבאנו דבריו למעלה וכ"כ שם בב"י לבאר דבריו דכיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימין לדרך אחת נקטינן הכי.

### הטעם דה"ה אם מת החולה

ג. עוד כתוב בשו"ע: יחיד המתענה על הצרה ועברה או חולה ונתרפא או מת צריך להשלים כל תעניות שקיבל עליו, הטור והמחבר מוסיפים דגם כשמת החולה צריך היחיד<sup>3</sup> להשלים תעניתו. והנה בדברי הברייתא בדף י': איתא רק מי שהיה מתענה על החולה ונתרפא וצריך לבאר ולברר הטעם שהוסיפו דה"ה גם כשמת החולה.

והנה רש"י על אתר כבר כתב כן וז"ל: על החולה ונתרפא ה"ה אם מת החולה בעי לקיומי נדרו. על הצרה ועברה מתענה ומשלים ואם לאו נראה כמתנה עם קונו אם תעבור לא<sup>4</sup> אתענה ואם לא תעבור אתענה, ע"כ. מבואר להדיא דגם כשמת החולה צריך להשלים תעניתו והטעם ברור לפי דבריו שס"ל דטעם הטעם במתענה על החולה ונתרפא שהוא בכדי שלא יהא כמתנה עם קונו ושייך זה גם כשמת החולה דנראה כמתנה עם קונו (כתפא"י כתב טעם אחר מ"ט צריך להשלים תעניתו כשמת החולה לפי"ד בגירסת דברי רש"י. יעושה"ד).

וכ"כ הרא"ש (סי' ו') דה"ה כשמת החולה ה"ז מתענה ומשלים ונתן טעם לשבח בזה דכיון שקיבל עליו תעניות סתם ולא התנה דעתו היה אקבלה זו מתוך שקיבל עליו תעניות הללו תהיה מקובל תפילתו שיתפלל על החולה. ע"כ. וביאור הדברים דהיינו דהנדר והתענית שקיבל עליו לא שייך כלל למיתת החולה כיון שהוא קיבל עליו להתענות או שאר קבלה טובה ודעתו היתה שבזכות שקבל ע"ע קבלה טובה זו יתווספו

קבל ע"ע את הצום מדעתו ולכן אף אם נענה אין פוסק מתעניתו משא"כ הציבור שישנם בתוכו כאלו שהצום הוא להם לטירחא ולכן כשנענו ואין כבר צורך בתענית אין מטריחין את הציבור להתענות שלא לצורך וזהו טעם החילוק בין היחיד לציבור. גם הר"ן כתב טעם זה וז"ל: שאין מטריחין על הציבור אלא כפי הצורך בלבד.

אי נמי - כתב המגיד משנה - יש לחלק בין יחיד לציבור באופן אחר דהיחיד צריך להשלים תעניתו אף כשנענה בתוך התענית ואף אם חשב בדעתו שאם יענה לא ישלים את התענית מ"מ הו"ל דברים שבלב שאינם דברים אבל בציבור שלב ביד מתנה עליהם פוסקין מתעניתם ול"ח לדברים שבלב.

בריטב"א כתב בשם הרמב"ן לחלק בין יחיד לציבור ומחמת ב' הטעמים הנ"ל שכתב המ"מ וקשרם אהדי וז"ל: כבר תירצה רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דהתם בתענית ציבור כדמוכח מגופא דמתניתין ומשום טורח ציבור לכך היה דעתם בגזירתם והרי הוא כמי שהתנו. ע"כ. (הרא"ה תירץ לחלק בין ב' הסוגיות הנ"ל לפי מש"כ הדין בתענית גשמים דרק בנענו קודם חצות פוסקין מתעניתם ולפי"ז אפ"ל דמש"כ בדף י': דהמתענה על החולה ונתרפא צריך להשלים תעניתו איירי בנענה לאחר חצות ולכן צריך להשלים תעניתו. וכ"כ המרדכי (סי' תרכ) לתרץ בשם הראב"ה. ומובא בב"י דלא קיי"ל כן להלכה).

הכלל העולה מהדברים הנ"ל דישיב ג' אופנים ודרכים בדברי הראשונים ליישב הסתירה שבין הסוגיות גבי תענית על הצרה ועברה, הראב"ד מחלק בין תענית גשמים שפוסקין מתעניתם ובשאר צרות אין פוסקין, הרמב"ם והרא"ש וכ"ה בעוד ראשונים מחלקין דהיחיד צריך להשלים וציבור א"צ להשלים ופוסקין מתעניתם והמרדכי מחלק בין נענו קודם חצות לאחר חצות.

3 גבי ציבור יעויין בהמשך הדברים בעזה"י.

4 בביאור דברי רש"י ישנם כו"כ גירסאות וזוהי גירסת הגר"י פיק על הגליון וע"ע בתפא"י ומנחת יהודה.

ועברה או חולה ונתרפא או מת צריך להשלים כל תעניות<sup>5</sup> שקבל עליו אבל הציבור שמתעניין על שום דבר ונענו קודם חצות לא ישלימו עכ"ד.

מבואר דגבי יחיד אין חילוק אם נתרפא או מת וכמשנ"ת לפרש"י והרא"ש הטעם שגם אם מת החולה צריך להשלים. וגבי ציבור מדייק הב"ח מלשון הטור שפסק כאביו הרא"ש דהיתרון והדין של ציבור שפוסקין מתעניתם הוא רק כשנענו מצרתם אמנם כשמת החולה אין פוסקין מתעניתם וצריכים להשלים ומדויק ממה שכתב דהציבור שמתעניין על שום דבר ונענו קודם חצות לא ישלימו וזה כדעת הרא"ש שלא כדברי הר"ן והריטב"א והמ"מ בדעת הרמב"ם.

והמחבר בשו"ע העתיק לשונו זה של הטור וכמש"כ שמשמע בדבריו דהחילוק בין יחיד לציבור הוא רק כשנענו ונתרפא החולה אבל כשמת גם הציבור צריכים להשלים תעניתם והנה המג"א בסק"א כתב דבענין ציבור שהתענו על החולה ומת נחלקו הר"ן והרא"ש ומשמע מדברי המחבר שפסק כהרא"ש אמנם מביא מדברי הלבוש שפסק כהר"ן וכן מכריע כדבריו.

ויש להביא סמך גדול מדברי הרמ"א שג"כ פסק כהר"ן דהבאנו לעיל את דברי הרמ"א ביו"ד שכתב לעיין באו"ח סי' תקס"ט ביחיד או רבים שהתענו על הצרה ועברה וחדש דה"ה בנדר נדר לעשות צדקה או שאר נדרים, ומתוך דבריו אלו שהשוה בין תעניות לשאר נדרים משמע לכאור' דפסק כהר"ן דטעם הדבר משום טירחא דציבורא דלפי"ד הרא"ש הרי שייך לחלק בין יחיד לציבור רק בתענית שצריכים לומר את ההלל אנפש שבעה ובשאר נדרים לא שייך לומר כן ומשמע דהרמ"א פסק כהר"ן והוא סמך גדול להכרעת המג"א [יעויין בפמ"ג מש"ז א' ]

לו זכויות ותפילתו ותקבל יותר ברצון ולכן אף אם מת החולה וקבלתו הטובה לא עמדה לו לזכות מ"מ אינו פטור מקיום הקבלה הזו כיון שלא התנה את קיום התענית בקבלת התפילה ואף אם לא עמדה לו לזכות צריך הוא להשלים תעניתו.

דברי רש"י והרא"ש הנ"ל איירי ביחיד שקבל ע"ע להתענות על החולה ומת, וגבי צבור בכה"ג ל"ע לפי"ד הראשונים הנ"ל באות ב' שכתבו לחלק ב' הסוגיות. והנה לפי"ד הראב"ד שחולק בין תענית גשמים שרק היא צרה עוברת גמורה משא"כ בשאר צרות שעדיין צריכים להתפלל על אותו דבר צריכים להשלים את התענית א"כ במת החולה שכבר אין מה להתפלל על אותו דבר פשוט הדבר שא"צ להמשיך ולהתענות וכ"כ בגבורת ארי.

וגם לפי טעמם של הר"ן, ריטב"א והמגיד משנה לחלק בין יחיד לציבור משום שאין מטריחין על הציבור יותר מדאי שלא לצורך או משום דאין כאן חסרון של דברים שבלב דלב ב"ד מתנה עליהם פשוט דגם אם מת החולה אין הציבור צריכים להמשיך את התענית דשייך כאן את ב' הטעמים האלו וכ"כ הט"ז והמג"א.

אבל הרא"ש כתב להדיא דאם מת החולה אזי גם הציבור צריכים להשלים תעניתם ומדייק זאת מדברי בדף י': דנקט בדוקא על החולה ונתרפא כיון דרק בנתרפא יש לחלק בין יחיד לציבור אמנם גם יחיד וגם ציבור המתעניין על החולה ומת צריכים להשלים תעניתם. ופשוט מאוד לפי סברתו שבחולה ונתרפא מחלק בין יחיד לציבור כיון שצריכים לומר את ההלל על נפש שבעה וסברא זו לא שייכת כשמת החולה ולכן גם הציבור צריכים להשלים התענית.

ועתה נחזה את דברי הטור ושו"ע. בטור פסק בהאי לישנא: יחיד המתענה על צרה

5 נחלקו בזה הראשונים. המאירי ס"ל דרק יומו בלבד הוא משלים ושאר התעניות א"צ להשלים והטוש"ע פסקו כהר"ן והריטב"א דס"ל דלא רק את יומו הוא משלים אלא את כל התעניות שקבל עליו.

אלא קבל ע"ע קבלה טובה ורצה שיעמוד לו לזכות וכיון שלא תלה זה בזה לא נפטר מקיום המצוה שקבל ע"ע והמצוה עדיין בעינה עומדת אף שלא עמדה לו לזכות משא"כ אם אמר שאם יהיה אלוקיו עמו ויחיה בנו יתן הסלע לצדקה הרי אמר בהדיא שמתחייב לתת הסלע לצדקה רק אם יחיה בנו ולכן כשמת פטור מלתת הסלע לצדקה [ומחדש הרמ"א שא"צ תנאי כפול כיון דאמר להדיא שאל"כ אינו מקבל ע"ע את הנדר]. וגם לפי"ד רש"י שטעם הדבר שצריך להשלים משום שלא יהא כמתנה עם קונו מובן מ"ט אם אמר שיתן הסלע לצדקה רק אם יחיה בנו שפטור מהנדר כיון שהתנה בהדיא ואף דאם לא התנה אומרים שלא יהא כמתנה עם קונו מ"מ הכא הרי כן התנה עם קונו ויתכן שזה כוונת הרמ"א בסיום דבריו אע"ג דעובר ע"מ לקבל פרס מ"מ פטור דהיינו אע"ג שהוא מתנה עם קונו מ"מ פטור דהרי התנה בהדיא. ולכן לא נתחייב בקיום הנדר רק אם נתקבלה תפילתו.

### המורם מהאמור:

ה. הכלל העולה מדברי הפוסקים וממה שנתבארו דבריהם בס"ד. יחיד שקבל ע"ע קבלה טובה לזכות חולה וכגון האומר אתן סלע לצדקה בשביל שיחיה בני - ומת החולה, אם התנה בהדיא שיקיים נדרו רק אם יתרפא החולה אזי פטור מקיומה וא"צ לתת הסלע לצדקה היות ותלה את קיום המצוה בקבלת תפילתו, ואם לא התנה בהדיא אלא אמר בסתם שיתן הסלע לצדקה בשביל שיחיה בנו צריך הוא להשלים נדרו כיון דאף אם לא נענה בתפילתו מ"מ צריך להשלים נדרו כיון דלא תלאה בקבלת התפילה וגם שלא יהא כמתנה עם קונו ומשום דדברים שבלב אינם דברים.

(באו"ח) שכתב דטעם הרא"ש לא שייך בשאר נדרים].

כדברי המג"א כתבו גם הבית הלל ואליה רבה<sup>6</sup>, הערוך השולחן כתב גם הוא כדברי המג"א ורוצה לומר שמדברי המחבר כלל לא משמע שפסק כהרא"ש ומש"כ בציבור שהתענו על שום דבר ונענו שאז פוסקים מתעניתם הוא כל שכן אם לא נענו ומת החולה באמצע התענית שפוסקין מתעניתם וזו ואצ"ל זו שכשמת החולה פוסקין מתעניתם דאין מטריחין את הציבור שלא לצורך.

הפמ"ג (במשב"ז) מדייק דגם הט"ז פירש כן בדעת השו"ע גופיה דכש"כ כשמת החולה אין הציבור צריכין להשלים את התענית דהט"ז (בסק"א) מבאר את דברי השו"ע שחילק בין יחיד לציבור עפ"י הר"ן דהוא מטעם דאין מטריחין את הציבור שלא לצורך או משום דלב ב"ד מתנה עליהם ומוכח דס"ל דהשו"ע פסק כהר"ן, דבציבור אין משלימין את התענית שכשמת או נתרפא החולה בתוך התענית.

### ביאור דברי הרמ"א ביו"ד

ד. ונותר לנו לבאר את דברי הרמ"א ביו"ד שהוסיף דכל החילוק בין יחיד לציבור הוא רק אם לא התנה בהדיא שהקבלה היא בכדי שתקובל תפילתו וכגון האומר שיתן סלע לצדקה בשביל שיחיה בנו ומת הבן שצריך לתת הסלע לצדקה אבל האומר שיתן סלע לצדקה על מנת שיחיה בנו ומת הבן פטור מלתת הסלע לצדקה. וביאור דבריו עפמש"כ לעיל דברי הרא"ש דטעם הדבר שאם לא התנה בהדיא שצריך להשלים תעניתו משום דדעתו היה אקבלה זו מתוך שקבל עליו תעניות הללו תהיה מקובל תפילתו שיתפלל על החולה. ע"כ. דהיינו שלא תלה את קיום הקבלה בקבלת התפילה

6 בשעה"צ סק"ח מביא דהנהר שלום מפפק על הכרעת המג"א ודעתו להחמיר בזה אך אין ראיותיו מכריחות ורק מסברא יש מקום לדון דאולי ע"כ לא אמרינן לב ב"ד מתנה עליהם אלא כשנענו דשמחה היא להם ואין כאן תענית עכ"ד. ועכ"פ יש את סברת הר"ן דאין מטריחין את הציבור שלא לצורך ואף כשלא נענו גם מהרמ"א ביו"ד מדוייק דזה הדין אין רק בתענית. ודו"ק.

שמלותיו ויבא בית ה' וישתחו ויבא אל ביתו וישאל וישימו לו לחם: ויאמרו עבדיו אליו מה הדבר הזה אשר עשית בעבור הילד חי צמת ותבך וכאשר מת הילד קמת ותאכל לחם: ויאמר בעוד הילד חי צמתי ואבכה כי אמרתי מי יודע יחנני ה' וחי הילד: ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו עוד אני הולך אליו והוא לא ישוב אלי: והרי לנו מעשה רב מדהמע"ה שהיה יחיד שהתענה על החולה וכשמת החולה פסק מתעניתו באומרו "ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו..." ונשאר בצ"ע.<sup>7</sup>

ועוד יל"ע בדברי רש"י דס"ל דהיחיד צריך להשלים תעניתו בכדי שלא יהא כמתנה עם קונו ולאחמ"כ (בדף כה:;) חילק בין היחיד לציבור וצ"ע מ"ט בציבור אין החשש הזה של נראין כמתנים עם קונם דהרי לפי דבריו ביחיד שהטעם שצריך להשלים תעניתו משום שלא יהא כמתנה עם קונו איך שייך לחלק בזה הטעם בין יחיד לציבור.

גם צ"ע בדברי המגיד משנה שכתב לחלק בין יחיד לציבור משום דהיחיד אף אם חשב בדעתו שאם ימות החולה לא ישלים מ"מ הו"ל דברים שבלב ואינם דברים אבל בציבור ל"ח לדברים שבלב דלב ב"ד מתנה עליהם וצ"ע מה מהני בזה דלב ב"ד מתנה עליהם והלא סוכ"ס ב"ד לא התנו בפירוש שאם ימות לא ישלימו תעניתם ואם ביחיד חיישינן לדברים שבלב מ"ט בציבור אין החשש הזה והא הוי דברים

משא"כ ציבור שקבלו ע"ע קבלה טובה לזכות חולה ומת, (אם התנו דבריהם דרך אם יתפא החולה יקיימו נדרם פשוט שא"צ לקיים נדרם אלא אף אם לא התנו וסתמו דבריהם) תליא בפלוגתת הר"ן והרא"ש בטעם הדבר לחלק בין יחיד לציבור ואף דמסתימת דברי המחבר משמע קצת דפסק כהרא"ש דצריכים לקיים נדרם מ"מ הכריע המג"א כהלבוש דפסק כהר"ן ולדעת הט"ז - גם המחבר פסק כהר"ן, וכן דעת הרמ"א לפסוק כהר"ן דא"צ להשלים נדרם וכן נראה דעת הפוסקים האחרונים כדעת הר"ן דהציבור א"צ להשלים נדרם כשמת החולה.

### במה קושיות והערות בהנ"ל

1. והנה הקשה האור שמח קושיא אלימתא על דברי רש"י והרא"ש שכתבו דיחיד המתענה על חולה ומת צריך להשלים תעניתו דקרא מפורש מכחישם ומקרא מלא דיבר הכתוב גבי דוד המלך ע"ה שצם על בנו הראשון מבת שבע וכמו שמפורש בספר שמואל (ב פרק יב, טז-כג) "ויבקש דוד את האלוקים בעד הנער ויצם דוד צום ובא ולן ושכב ארצה: ויקומו זקני ביתו עליו להקימו מן הארץ ולא אבה ולא ברה אתם לחם: ויהי ביום השביעי וימת הילד ויראו עבדי דוד להגיד לו כי מת הילד כי אמרו הנה בהיות הילד חי דברנו אליו ולא שמע בקולנו ואיך נאמר אליו מת הילד ועשה רעה: וירא דוד כי עבדיו מתלחשים ויבן דוד כי מת הילד ויאמר דוד אל עבדיו המת הילד ויאמרו מת: ויקם דוד מהארץ וירחץ ויסך ויחלף

7 והנה בספר חומת אנ"ך להחיד"א תירץ בשם מהר"ש פרימו עפ"י הרמ"א ביו"ד שאם התנה א"צ להשלים ועפ"י ד' אלו מבאר את השקו"ט שהיה בין דהמע"ה לבין עבדיו שעבדו טענו לו דהרי יחיד המתענה על החולה ומת צריך להשלים תעניתו ומדוע מבקש לאכול לחם ותשובת דהמע"ה אליהם היתה שהתנה בהדיא שאם ימות בנו יפסיק מצומו וא"כ פטור מלהתנות. ולפי"ז צ"ב מ"ט לא מפורש בדברי דוד המלך דברים אלו - שהתנה - והלא זה עיקר תירוצו ולא רק בדברים גרידא שכתוב ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו. כמו"כ בדברי עבדיו לא כתוב שזאת טענתם. עוד ראיתי מביאים בשם ספר בכת"י - גזירת עזרא - שההיתר של דהע"ה לפסוק מתעניתו כיון דהיה מלך ומלך דומה לציבור והציבור הרי פוסקין מתעניתם... וגם בזה צ"ע קצת דלא שייך כאן הטעם של אין מטריחין את הציבור שלא לצורך והלא הוא קבל על עצמו טורח זה וגם הטעם של לב ב"ד מתנה עליהם צ"ע אם שייך כאן, כמו"כ לסברת הרא"ש דהחילוק בין יחיד לציבור משום דציבור צריכים לומר את ההלל על נפש שבעה פשוט דאין שייך כאן וע"ע בהמשך הדברים בעזה"י.

הרא"ש דכיון דלא התנה בהדיא שיתענה רק בתנאי שיתרפא החולה הרי לא תלה את קיום התענית בקבלת התפילה ולכן צריך להשלים תעניתו משא"כ כשלא קבל ע"ע להתענות אלא מתענה בדרך תפילה פשוט ומובן שכשמת החולה אזי כמו שאין לו על מה להתפלל עכשיו גם אין לו להשלים את התענית כיון דלא היה כאן שום קבלת תענית.

ולפי"ז מתורץ הכל על נכון בס"ד. דבגמ' מבואר גבי יחיד שקבל ע"ע להתענות [וכדמוכח בראשונים דאירי בקבלת תענית וכלשונו של הרא"ש: "דעתו היתה אקבלה זו מתוך שקבל עליו תעניות הללו" וכן הוא בר"ן: "מתסברא דצריך להשלים כל התעניות שקבל עליו" צריך להשלים תעניתו כיון דהיה ע"י קבלה ולכן אף כשלא נענה מ"מ צריך לקיים מה שקבל ע"ע כיון דלא תלה את קיום הקבלה בקבלת התפילה וכמש"כ הרא"ש וכ"פ הרמ"א. משא"כ דוד המלך ע"ה כלל לא קבל ע"ע להתענות ולא מפורש בקרא דקבל ע"ע צום אלא צם דרך תפילה ולכן כשמת הילד שוב אין לו על מה להתענות ולהתפלל וכמאמרו "בעוד הילד חי צמתי ואבכה כי אמרתי מי יודע וחנוני ה' וחי הילד ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו..." ומצאתי בס"ד ברד"ק שכתב כדברים האלה ממש שזו היתה תשובת דהמע"ה לעבדיו וז"ל: צומי ובכייתי לא היה אלא דרך תפילה כמו שמתפלל אדם על החולה אבל אחר שמת למה אצום עליו וכי אתפלל על מת שיחיה, ע"כ.

ובזה הדרך אולי אפשר ליישב מה שהקשינו על תענית ציבור מ"ט אין חשש של מתנה עם קונו או החשש של דברים שבלב. דיתכן לומר דשונה תענית ציבור מתענית יחיד, בתענית יחיד כשמקבל ע"ע

שבלב. ומה שאומרים בכ"מ דלב ביי"ד מתנה עליהם היינו דיש כח לבי"ד להתנות להפך מקרבן זה לקרבן אחר אמנם צריכים הם להתנות בפירוש ולא מצאנו דהיות ולב ביי"ד הם א"צ לומר בפה ואף דברים שבלבם דברים. וא"כ צ"ע מה ענין "לב" זה (של לב ביי"ד) אצל "לב" זה (של דברים שבלב). ולכאורה זהו כוונת הפמ"ג במש"כ: הט"ז חילק בין יחיד לציבור דבציבור לב ביי"ד מתנה אבל ביחיד דברים שבלב אין דברים וצריך טעם מ"ש ביחיד דברים שבלב אינם דברים וברבים הוי.<sup>8</sup>

### יסוד ברין קבלת תענית ויישוב הדברים

ז. והנראה לומר בעזה"י דישנם ב' סוגי תענית - ישנו תענית שהאדם החפץ להוסיף זכויות ומעש"ט מקבל ע"ע להתענות והוא בגדר של נדר וקבלה טובה להוסיף זכויות וכמו שהשוה זאת הרמ"א בדבריו לשאר נדרים ולנדרים צדקה וכמו שכתב בהדיא הרא"ש בסוגיין דדעתו היתה אקבלה זו מתוך שמקבל עליו תעניות הללו תהיה מקובלת תפילתו שיתפלל על החולה וכעין האומר אתן סלע לצדקה בשביל שיחיה בני. וישנו גם תענית בדרך תפילה שהוא תענית ללא קבלה ואינו כשאר נדרים אלא מתפלל מתוך צום ובכי וגדרו הוא כמו זעקה בתפילה וכעין לבישת שק ואפר וכיו"ב שמסגף עצמו בתפילה למען תהא תפילתו זכה ומתקבלת יותר וכן הוא ברד"ק שכתב ביסוד הדברים האלו שישנו צום בדרך תפילה כמו שמתפלל אדם על החולה..

והנפ"מ ביניהם היא שכשמקבל ע"ע להתענות לזכות דבר מה אזי גם אם לא נענה צריך הוא להשלים תעניתו ולכן המתענה על החולה ומת צריך להשלים תעניתו וגם שאר התעניות שקבל עליו דאל"כ נראה כמתנה עם קונו וגם כסברת

8 ואכן הריטב"א בשם הרמב"ן תי' דהטעם בציבור הוא בצירוף ב' הטעמים משום דאין מטריחין על הציבור ולכן הוא כמי שהתנו ומשמע מדבריו דאין לומר גרידא דלב ביי"ד מתנה עליהם ורק בצירוף הסברא של אין מטריחין על הציבור שלא לצורך.

וע"פ דברים אלו ידוקדק מאד דברי הרא"ש אשר למעיין היטב יראה שבשיטת הרא"ש ישנם ב' טעמים נפרדים ביחיד ובציבור מ"ט צריכים להמשיך התענית אף כשמת החולה דטעמו הידוע של הרא"ש שכתב דהטעם שצריך להמשיך התענית מטעם דלא התנה בשעת קבלת התענית שמתענה רק בתנאי שהחולה יתרפא ולא תלה את קיום הקבלה בקבלת התפילה - טעם זה כתב הרא"ש רק על יחיד וכדמוכח מלשונו שקודם לכן כתב בלשון רבים וכשכתב הטעם הזה כתב בלשון יחיד וז"ל: דה"ה כשמת החולה ה"ז מתענה ומשלים דכיון שקבל עליו תעניות הללו דעתו היה אקבלה זו מתוך שקבל עליו תעניות הללו תהיה מקובלת תפילתו שיתפלל על החולה. ע"כ. ומאידך גיסא רואים באחרונים (מג"א ועוד) דלדעת הרא"ש בתענית ציבור שצריך להשלים התענית כשמת החולה הוא כיון דלא שייך הטעם דצריכים לומר ההלל על נפש שבעה.. וצ"ב מ"ט לא סגי לומר בציבור אותו טעם שהיחיד צריך להשלים כיון דלא התנה בהדיא ומ"ט לא הביאו האחרונים דלהרא"ש יש עוד טעם מ"ט צריך להשלים התענית, ולפי"ד הנ"ל שבתענית ציבור שאין קבלה לא שייך לומר דדעתם היה אקבלה זו מתוך שקבלו תענית זו תהא תפילתם מקובלת וכו' ומיושב מ"ט בציבור לא שייך לומר הטעם שהרא"ש כתב ביחיד כיון דבתענית ציבור אי"ז ע"י קבלה ודומה לתענית דרך תפילה.

### היוצא להלכה ולמעשה

ח. פסק ההלכה העולה לפי הנ"ל וכן הורו הרבנים שליט"א אשר לגבי סדר הלימוד היות והיה ללא הקצבת זמן אין זה קבלה שצריכים להמשיך בקיומה היות והיה ללא הקצבת זמן ופשוט שהיה בדעתם עד שיבריא או ח"ו להיפך ורק הוסיפו זאת לזכותו כשהיה עדיין על מה להתפלל ופשוט שהיות והיה ללא קבלה שא"צ להשלים זאת.

ואומר אהא בתענית הרי קבל ע"ע את התענית ואף כשמת החולה צריך הוא להשלים תעניתו כיון דקבלתו עדיין בעינה עומדת, ויש מקום לומר דבתענית ציבור הרי כשמת החולה ושוב אין הציבור מאוגד יחדיו בכדי להתפלל על החולה אזי כלפי כל יחיד ויחיד מהציבור הרי התענית הזו עליו ללא קבלה ואין אף אחד מהציבור שקבל ע"ע תענית זו וגם בבי"ד לא קיבלו התענית ע"י קבלת תענית וכמו שנפסק בסי' תקס"ב דבתענית ציבור א"צ קבלה אלא שליח ציבור מכריז התענית והרי הוא כמקובל. ולכן בשעה שעדיין הציבור בצרה כמובן שצריכים להתענות אע"פ שאין כאן קבלה אמנם התענית הוא ע"פ הוראת בי"ד אבל כשעברה הצרה על ראשם ומת החולה ואין כבר על מה להתפלל הרי בי"ד כבר אין גוזרים שצריכים להתענות ולהתפלל על החולה ויוצא דכל יחיד ויחיד מתענה ללא קבלת תענית וא"כ אין הוא כמתנה עם קונו כשיפסוק מהתענית כיון דכלל לא קבל ע"ע ואין כאן תנאי עם קונו ומיושב שפיר דברי רש"י שאע"פ שביחיד פירש דטעם הדבר דצריך להשלים תעניתו משום מתנה עם קונו ומ"מ ס"ל דבציבור אין החשש של נראים כמתנים עם קונם כיון דלא היה בהם קבלת תענית ודומה ליחיד כשמתענה דרך תפילה פוסק מתעניתו ה"נ בתענית ציבור שהוא ללא קבלה פוסקין מתעניתם.

ואולי אפ"ל גם דזהו כוונת המ"מ באומר דהיות ולב בי"ד מתנה עליהם אין כאן משום דברים שבלב דהיינו - היות וכל התענית חל עליהם ע"י כח של לב בי"ד א"כ לא היה כאן קבלת תענית וכשאין כבר סיבה להתענות יכולים הם לפסוק מתעניתם ואין כאן משום דברים שבלב כיון דלא קבלו ע"ע כלל את התענית ששייך לומר שבשעת קבלת התענית זה היה רק בלבם שלא יצטרכו להשלים התענית כשימות החולה כיון דלא קבלו ע"ע את התענית בפה ולכן אין כאן משום דברים שבלב.

כשגזרו תענית על הציבור וא"כ עכשיו יתענו שלא לצורך וטירחא היא אבל בקבלות טובות וחיוזקים ברוחניות שבלא"ה יש מקום להתחזק בעבודת השי"ת ולא שייך לומר "שאינ מטריחין".

גם לסברת המגיד משנה דטעם ההיתר בציבור הוא מטעם דלב בי"ד מתנה עליהם ואין בזה משום דברים שבלב לכאורה צריך שיהא דוקא ע"י כח בי"ד שכאן זה לא היה, וביותר לפי משנת למעלה דהיתרון של לב בי"ד מתנה עליהם הוא דלכן לא היה קבלה בפה ע"י כלל הציבור ולכן אי"ז דברים שבלב וא"כ בנידוד שכ"א קיבל ע"ע בפה מלא בהצעת המארגנים ולא קבעו הדברים לכלל הציבור א"כ יש כאן חסרון של דברים שבלב והוי כיחיד שקבל ע"ע להתענות על החולה ומת שצריך להשלים תעניתו.

[גם י"ל דגם אם הם כציבור מ"מ י"ל דדוקא בתענית הדין כך כיון שאין צורך להתענות כשמת החולה ולכן י"ל דהיות ולא קבלו ע"ע אפשר להפסיק מהתענית משא"כ בקבלות טובות ברוחניות לא מסתבר לומר שחשבו בשעת הקבלה שאם ימות לא יתחזקו ברוחניות (אמנם לכאור' א"א זאת כיון דסוכ"ס לא היה כאן קבלה וכנ"ל)].

וגם אם דינם כציבור מ"מ בקבלות שאינם מתחדשים בפעולה חדשה כל הזמן הדין כתענית ציבור שמת החולה לאחר חצות שגם הציבור צריכים להשלים התענית וה"נ הדין כך.

ולכן מכח הסברות הנ"ל הורו הרבנים שליט"א דאכן בסדר הלימוד ואמירת התהילים א"צ להשלים ומ"מ בקבלות טובות שכ"א קבל ע"ע לזמן קצוב צריכים להמשיך ולקיימם עד הזמן הנקצב מראש.

וכן הדין לגבי אמירת תהילים אף שהיה בהקצבת זמן מ"מ כו"ע מודו ואמרו שאמירת תהילים הרי הוא בלב כל אדם שמתפלל על החולה והוא בגדר "תענית בדרך תפילה" ובדעת כולם היה שאין זה בגדר קבלה טובה אלא בדרך תפילה ולכן כשאין כבר על מה להתפלל א"צ להמשיך באמירתם<sup>9</sup> (וכמאמר דהמע"ה נעים זמירות ישראל "בעוד הילד חי צמתי ואבכה כי אמרתי מי יודע וחנני ה' וחי הילד ועתה מת למה זה אני צם האוכל להשיבו").

אבל לגבי הקבלות טובות שקבלו ע"ע בעת הכינוס שהוצעו ע"י המארגנים אזי אם דינם כיחיד פשוט שצריכים לקיימם וכמ"ש הרמ"א האומר אתן סלע לצדקה בשביל שיחיה בני ומת צריך ליתן הסלע לצדקה כיון שלא התנו בהדיא שיקיימו הקבלות טובות רק אם יבריא, ואף אם דינם כציבור שהיה מקום לומר שפטורים מלהשלים מ"מ לא ברור להיתר ונבאר הדברים:

בראשית יש לומר שכל הענין שמתירים בציבור הוא דוקא כשהיה גזירה על הציבור והורו בי"ד להתענות שאז זה הוראה כללית וגדר הדברים הוא "ציבור" משא"כ הכא שכ"א קבל ע"ע מרצונו הטוב ולא חייבו כלל את המשתתפים לקבל ע"ע קבלות אלו ולכן יש מקום לומר דדינם כיחיד כיון דכ"א קבל ע"ע בפנ"ע ומה גם שלא היתה קבלה אחידה לכלל הציבור אלא כמה הצעות ואיש הישר בעיניו עשה.

וביותר לסברת הר"ן והמ"מ שטעם ההיתר בציבור הוא משום שאין מטריחין על הציבור שלא לצורך הכא אין להקל מטעם זה דיש מקום לומר שאין זה טירחא היות וכ"א הטה שכם לכך מרצונו הטוב ואין שייך לומר "שאינ מטריחין". [גם יש צד לומר שאין מטריחין על הציבור שייך



9 ואף שאמר אדמוה"ז בבית אהרן (דף פז עד:) על הפסוק "מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע" שיעקר אמירת תהילים הוא להרחות בשבחות והודאות להשי"ת אמנם עכ"ז בדעת כל אחד שקבל ע"ע לומר תהילים הוא על דרך תפילה ופשוט לדעת כולם.

הרב משה בנימין גוטשמיין

## שאלה להלכה למעשה בענין נשיאות כפיים בכל יום בעיה"ק מבריה ת"ו

בהשמע דבר הבשורה שמתארגן קבוצה מאברכי אנ"ש דקהילותינו הקד' לקבוע דירתם בעיה"ק מבריה ת"ו ולייסד ביהכ"נ וביהמ"ד לתורה ולתפילה נתעוררתי בשאלה גדולה שיש לברר קודם ייסוד היישוב שהוא דבר הנוגע בכל יום ויום בסדר התפילה איך לקבוע המנהג לגבי המצות עשה מן התורה של כה תברכו את בני ישראל (נשא) שנצטוו הכהנים לישא כפיהם ולברך את ישראל בכל יום ויום פעם אחת ומדרבנן תיקנו לברך בכל תפלה ותפלה בשחרית (חוץ מת"כ) ובמוסף ובתפילת נעילה ביום שיש בו נעילה (בכמה מן התעניות) כמו בנעילה ביוה"כ, אבל לא במנחה משום שגזרו חכמים שלא לישא כפיים משום דשכיחא שכרות באותה שעה, וגזרו במנחה של תענית אטו מנחה של שאר ימים, אבל בתענית שאין בו נעילה (כמו ה' התעניות ציבור של שבעה עשר בתמוז ותשעה באב וצום גדליה ועשרה בטבת ותענית אסתר) הואיל ותפילת מנחה סמוך לשקיעת החמה היא דומה לתפילת נעילה ואינה מתחלפת במנחה של שאר ימים הלכך יש בה נשיאת כפיים, כמבואר כל זה בשו"ע (סי' קכ"ט סעי' א').

אחר חזרתו מא"י, (ומנהג הספרדים בחו"ל יש הרבה מנהגים כמבואר בפסקי תשובות שם באריכות שיש שנהגו כמנהג האשכנזים ויש שנהגו לישא כפיים גם בתפילת מוסף של בשבת, ועוד).

### מנהג האשכנזים בחו"ל

הרמ"א שם מציין למה שכתב (סי' קכ"ח סעי' מ"ד) שהמנהג של קהילות האשכנזים בחו"ל וז"ל שם: נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפיים אלא ביו"ט משום שאז שרויים בשמחת יו"ט וטוב לב הוא יברך מה שאין כן בשאר ימים אפי' בשבתות השנה שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטולם ממלאכתם ואפי' ביו"ט אין נושאים כפיים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מביהכ"נ וישמחו בשמחת יו"ט (דברי עצמו), ויוה"כ נושאים בו כפיים כמו ביו"ט ויש מקומות שנושאים בו כפיים בנעילה ויש מקומות אפי' שחרית, עכ"ל הרמ"א.

### מעמי המנהג

ובטעם המנהג הזה המוזכר כבר בכמה מגדולי הראשונים (כמובא בפסקי תשובות שם הערה מספר 112) כבר כתבו גדולי האחרונים הרבה טעמים נוספים חוץ מהטעם המוזכר ברמ"א כנ"ל, כמו שמביא בפסקי תשובות שם (הערה מספר 113) באריכות מהמהרי"ל (סי' כ"א) כמה טעמים מפני שיש גויים בביהכ"נ ולא רצו לברך אותם, ובאחרונים מובא הטעם משום שלא רצו לישא כפיים אם לא טבלו עצמם בנהר ובמקומותיהם שדרו שם היה קור גדול ולא היה לטבול במים קרים מפני סכנה לכן נשאו כפים רק ביו"ט שחיממו המים וטבלו, ובשו"ת חת"ס (או"ח סוס"י כ"ג) כתב משום שנשיאת כפיים בקרא כתוב אחר עבודה ותפילה במקום עבודה ובימות החול התפילה בלא כוונה כ"כ משום שטרודים ותפילה בלא כוונה כקרבן שאינו רצוי משא"כ ביו"ט שפנויים ומתפללים כהוגן,

וכתב המ"ב שם (ס"ק קס"ה) בשם האחרונים דבין כשחל יו"ט בחול ובין שחל בשבת נוהגין לישא כפיים (ודלא כקצת שנהגו שלא לישא כפיים כשחל יו"ט בשבת) ובפסקי תשובות סי' קכ"ח (הערה מספר 423) מביא הרבה מקורות מהאחרונים שדנו בדבר זה, ובאות פ"ט הביא כמה מנהגים שיש שנ"כ במוסף של הושענא רבא, מהדרכי חיים ושלום שכתב שכן נהגו במונקאטש ובעוד מקומות, וכן במוסף של שבת חוה"מ שכן הנהיג האדמו"ר מסטמאר

כפיים כל יום והב"י קילס מנהג זה, ומובא דבריו במ"ב (שם ס"ק קס"ד) וכמובא באיגרת של רבינו עובדיה מברטנורא שהמנהג בירושלים היה לישא כפיים כל יום ויום, וכן באגרת של השל"ה הק' מוזכר המנהג בצפת לישא כפיים כל יום, (והוא היה בזמן האריז"ל).

[ובדרך אגב אעיר על מה שכתב בשו"ת אז נדברו (חי"א סי' מ"ג) להוכיח מדברי האריז"ל שיש לישא כפיים כל יום, ממה שהביא בכה"ח (שם אות רע"א) בשם כתבי האריז"ל דנ"כ הוא אחד מצורך תיקון התפילה וצריכה להיות בכל יום בחזרת התפילה, ועוד מביא שם בזה"ל: אם הציבור בצרה והציבור מתפללים על צרה "טוב וישר" שבתפלת שחרית יהיה ברכת כהנים ואח"כ יתפללו כי ע"י מתעוררים הרחמים ויותן להם מתנת חנם, ע"כ, הרי הוכחה שיש לישא כפיים כל יום, ולכאורה רק מחלק הראשון יש משמעות כזה אבל בחלק השני

בבית אפרים (או"ח סי' ו') דכהנים שלנו אינם כהני יחוס אלא אפי' כהני חזקה אין להם וכמבואר ברמב"ם (בפ"כ מהל' איסו"ב ה"א) וכיון דזר הנושא כפיים עובר בעשה וגם נושא ש"ש לבטלה בברכה שלפניה לכן נמנעו מלישא כפיים רק ביו"ט שלא תשתכח תורת כהונה ויבואו להקל בדברים שהכהן מוזהר עליהם וסמכו על חזקתם, ומביא שכבר כתב טעם זה גם במהרש"ל בים של שלמה בב"ק, ועיי"ש שכתב עוד טעם ע"פ הזוהר, ועוד טעם כתב ע"פ דברי ספר המקצועות לאחד מן הראשונים שכתב שאין לכהן לישא כפיו כשיש בביתו טומאת נדה, ובשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' ל'), ומועדים וזמנים (ח"א סי' ל"א) כתבו טעמים אחרים להמנהג בחו"ל.<sup>1</sup>

### המנהג בא"י וגלילותיה

אבל בא"י וגלילותיה כבר כתב בב"י שם שהמנהג בא"י ובכל מלכות מצרים הוא לישא

1 טעם חדש להמנהג בחו"ל: אחרי שראיתי שכל האחרונים הטריחו עצמם לומר כל מיני טעמים ליישב את המנהג ישראל בחו"ל שלא לישא כפיים בכל יום אמרתי לעלות על הכתב מה שנפל במחשבתי תוך כדי עיסוק בענין זה ג"כ איזה טעם למנהג זה ע"פ מה שראיתי מובא מה שכתוב בסידור ר' סעדיה גאון שכהן ששתה או אכל אחרי עלוה"ש לא ישא כפיו, ובאמת במקורות לא מצאנו מקור לזה מדינא, אבל עכ"פ י"ל שלפ"ז דכהיום שנחלשו הדורות ואי אפשר להכניסם להתענות בלי לשתות כלום קודם התפילה לכן נמנעו מלברך ברכת כהנים משום דאם יתענו לא יוכלו להתפלל בכוונה כלל והטעם שהעדיפו לשתות קודם התפילה ולהתפלל בכוונה ולא להתענות ולישא כפיים שהוא מצות עשה מן התורה י"ל שהוא משום שחיוב תפילה בכוונה הוא חיוב גמור על כל ישראל אפי' אם נאמר כשיטת הרמב"ן ושאר שתפילה הוא רק מדרבנן (דלא כהגר"ח שלכו"ע הוא מדאורייתא) מכל מקום הוא חיוב גמור משא"כ נשיאות כפיים אינו חיוב כל זמן שלא קראו אותו לעלות לדוכן לכן העדיפו יותר לשתות קודם התפילה ולהתפלל בכוונה, ועוד משום שהרי חיוב התפילה מקדים למצות נ"כ ואין מעבירין על המצוות, וביותר שהרי כל מצות נ"כ הוא רק בחזרת הש"ץ והרי תפילה בלא כוונה אינה תפילה א"כ בע"כ היו צריכים לאכול קודם ולכן נהגו שלא לישא כפיים.

אלא שלפ"ז צ"ע מה חילוק יש בין יו"ט לכל יום, ואפשר שביו"ט לא אכלו ולא שתו כלל קודם נ"כ משום קידוש, וצ"ע, אלא שלפ"ז צ"ע מאיזה טעם לא נשאו כפיהם בימים של תעניות שאין אוכלים כלל אחר עלוה"ש,

וכן י"ל על דרך זה באופן אחר שהוא משום שחששו לדעת הרמב"ם (פ"א מהל' ביאת המקדש ה"ב) שחלב הוא משקה המשכר, ואע"פ שמדינא במשקה המשכר אסור לישא כפיים רק באופן שנשתכר שאינו יכול לעמוד לפני המלך, מכל מקום נהגו להחמיר בזה כמבואר בשו"ע הרב (סוסע"י נ"א) וחי"א (כלל ל"ב ז') כמובא בשו"ת תורת שו"ת ש"י (סי' סס"ז) שנהגו הכהנים סלטול בעצמם לא לשתות חלב קודם התפילה מטעם הנ"ל.

ובאמת בעיקר דברי הרס"ג היה אפשר לומר שכוונתו ששתה היינו לשתיית יין, אלא שתמוה שהרי אסור לשתות יין אחר עלוה"ש, ואפשר מדבר באופן שכבר התפלל ועדיין לא נשא כפיו וכבר שתה יין, ומה שכתב אכל י"ל ע"פ מה שכתב במוע"ז (ח"א סי' ד') בשם החזו"א דאכילה הוי בכלל מקום דשכיחא שכרות, וצ"ע בכל זה.

אבל אחר עלייתם בקבוצה גדולה של חסידים והיו עדה לעצמה לא נתבטלו לגבי הספרדים וכל הטעמים שיש שלא לישא כפיים בחו"ל יש גם בא"י לכן נהגו כמנהג המקום שבאו משם, אלא בשביל לצמצם ההפרש ביניהם לבין המנהג שנהגו שם הספרדים מאז נקטו המנהג של אותן הקהילות בחו"ל שנהגו לישא כפיים גם בשבתות במוספים, וכנראה גם טעמים נסתרים היה להם בזה שהנהיגו לשנות ממה שהיה מקובל בכל א"י לישא כפיים בכל יום.

וכן מפורש בספר בית ישראל (מאטרסדורף) ריש פרשת נשא שכן הוא המנהג בעיה"ק "טבריה" והאריך שם בענין זה מדברי הבית אפרים וכתב לומר טעם חדש להמנהג שאין נ"כ בכל יום ע"פ מה שכתב לומר בטעם הדבר שמכוונים הכהנים לעשות חמשה אירים באצבעות הידים לרמז שאם יקיימו ישראל מה שכתוב בחמשה חומשי תורה תחול עליהם ברכת כהנים מאת ד' המציץ מן החרכים, שלפ"ז יש להבין את המנהג בעיה"ק טבריה ת"ו שאין הכהנים נושאים כפיהם אלא ב"שבתות" ו"בימים טובים" ולא בימות החול לפי שברכת כהנים אינה חלה אלא בזכות לימוד התורה ובימות החול הם טרודים בדאגת הפרנסה ואין להם פנאי לעסוק בתורה אבל בשבתות וימים טובים שלא ניתנו לישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה שפיר יש לברך ברכת כהנים.

(ולסברת הבית ישראל הנ"ל יש לעיין דאנו בני ירושלים שיושבים בכוללים על התורה ועבודה ולא טרודים בפרנסתם יש להם להמשיך המנהג לישא כפיים בכל יום)

### שינוי המנהג בחו"ל

וידוע על כמה עובדות מגדולי הדורות שהשתדלו להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג נשיאת כפיים בחו"ל בכל יום אך אירע להם סיבות שונות ומשונות ונתבלבל הענין ולא עלתה בידם וכאילו בת קול יצאה מן השמים שלא להניח לנו לישא כפיים בכל יום

משמע להיפך שאומר שרק בעת צרה יעשו כן שהכהנים ישאו כפיהם, משמע שלא היה המנהג לישא כפיים כל יום, אבל באמת יש לומר שכן נהגו לישא כפיים כל יום אלא שלא כל פעם הכהנים מתפללים באותו ביהכ"נ ובאותו מנין לכן אמר שבעת צרה יראו שהכהנים ישאו כפיהם קודם שמתפללים על הצרה.]

### המנהג בערי הגליל

אלא שידוע המנהג בערי הגליל (בצפון) כמו בצפת ובטבריה [חיפה] ובקצת מקומות (בדרום) כמו בחברון ובאר שבע שהוא שלא כמו בירושלים ושאר מקומות שנושאים כפיים כל יום אלא המנהג שם הוא כמו בחו"ל שלא לישא כפיים בכל יום רק במוסף יו"ט [חוץ ממירון ששם נהוג לישא כפיים כל יום אפי' האשכנזים ויל"ע בטעם הדבר] וכמובא בספר עיר הקודש והמקדש (להגרי"מ טוקצינסקי ח"ג פכ"ה סעי' ו') שכתב בזה"ל: בהרי הגליל נוהגים (האשכנזים) בזמננו שאין נשיאת כפיים בחול כי אם במוסף של שבתות וימים טובים ולא ידוע בבירור ע"י מי ועל יסוד מה נוהגים כן, וכ"כ בספר שערי ירושלים שער ט'.

אלא שכבר כתב בשו"ת מנח"י (ח"ח סי' א' ובי') בארוכה (וכ"כ גם בספר מנהגי א"י ועוד ספרים) שע"פ הידוע והמקובל הוא שמנהג הגליל הונהג ע"י ראשי עדת החסידים ותלמידי הבעש"ט (המוהר"ם מויטעבסק והגה"ק מוהר"א מקאלסיק) שעלו לא"י בשנות התק"ל והתיישבו בצפת ובטבריה והורגלו מבית רבותיהם לישא כפיים רק במוסף בימים טובים ולכן נהגו כמנהג המקום שבאו משם כיון שכל מה שבזמן האריו"ל (שנת של"ב) ובזמן השל"ה הק' (שנת ש"פ-ש"צ) נהגו כולם גם האשכנזים כמנהג הספרדים הוא משום שלא היה עדיין ישוב אשכנזי בא"י ואף אם היה מספר קטן מכל מקום נתבטלו בין הספרדים שהיו שם מדורות ולכן נשאו כפיים בכל יום

שהיה המנהג מעולם שלא לישא כפיים בכל יום, ואין חשש של לא תתגודדו בזה כלל (אך כהן אחד לא ישנה משאר הכהנים שבאותו ביהכ"נ) והוכיח כדבריו מזה שהרי גם תלמידי הגר"א (בראשות מהרי"א משקלוב) שעלו לאר"י בשנות התק"ע והתיישבו בתחילה בצפת ואח"כ עברו חלקם לירושלים שינו מנהגם

שנהגו בחו"ל ונהגו כבני א"י הספרדים לישא כפיים בכל יום וכמובא בספר פאת השולחן (הל' א"י סי' ב' סעי' ט"ז) ובב"י שם (ס"ק כ"ז), ודלא כמנהג החסידים שלא נהגו לישא כפיים בכל יום כנ"ל, הרי שאפשר לקהילה בפני עצמה לשנות ממנהג המקום ל"החזיר הדבר ליושנה" לישא כפיים בכל יום ואין זה חשוב משנה המנהג כיון שהרי המנהג קודם שבאו החסידים נהגו גם האשכנזים לישא כפיים בכל יום כנ"ל א"כ נמצא שהוא חוזר למנהג שנהגו קודם לכן, (וראיתי בילקוט יוסף על הל' תפילה שמביא דעת אביו הגרע"י שסובר כהאז נדברו שהיה טוב אם כולם היו משנים מנהגם לישא כפיים בכל יום כמצות התורה).

(ולא ידעתי כוונתו הרי גם בחו"ל לא נראה שהמנהג היה מאחר חורבן הבית וזמן האמוראים והגאונים שהרי אין מוזכר מנהג זה בגמרא ובספרי הגאונים וקדמוני הראשונים אלא שזה התחיל באיזה שלב שהוא בזמן הראשונים וא"כ גם בחו"ל היה הבית אפרים ג"כ יכול לומר טענה זו שהם חוזרים למנהג הראשון הקודם להמנהג שאין נושאין כפיים בכל יום)

וכתב לדחות דברי המנח"י (הובא להלן) שדחה את כל דבריו מכל וכל בראיות ברורות וניצחות, וכן דחה שם דברי השבה"ל שג"כ לא הסכים לדבריו.

אבל כידוע שהמנח"י (שם) האריך בדבריו לדחות כל דברי האז נדברו מרישא ועד סיפא וכתב להוכיח בראיות מלשון הפאת השולחן עצמו דוודאי גם תלמידי הגר"א לא שינו מנהגם בתחילה כשהיו

וכמובא בפסקי תשובות (שם אות פ"ח ובהערה מספר 145) כמה מעשיות מהבעל התניא והגר"א והגר"ח מוואלזין ועוד והמקורות לזה, וכבר האריך בזה אחד מגדולי הפוסקים הבית אפרים (שם) בתשובה גדולה ובאריכות נפלאה ששם יצא נגד אלו שרצו לשנות המנהג וכתב שם שהמנהג הזה כבר נתייסד זה כבר חמש מאות שנה ע"י הראשונים כמלאכים וכך נהגו הכהנים השארית יוסף והש"ך והסמ"ע שהיו כהנים ועוד מגדולי האחרונים שחבבו את המצוות ביותר ומכל מקום לא שינו את המנהג בזה ולכן כתב שאסור באיסור גמור לשנות ממדת הראשונים ולהוציא לעז עליהם כאילו לא נהגו כדין שהרי מנהג מבטל הלכה כמפורש בירושלמי אפי' לא היה לנו טעם לזה אבל אחר שהאריך בכמה טעמים בזה להיפך שכבר מוטל על בני א"י לתרץ מנהגם כן לישא כפיים ואין חוששים לאיסור של זר הנושא כפיו וחשש ברכה לבטלה א"כ פשוט שאין לשנות המנהג, וכן כתב השולחן הטהור (סי' קכ"ז סעי' ג') שמנהג זה שנתקן ע"י שרפים וחיות הקודש האיך יוכל אדם בדור האחרון לבטל מנהג זה.

### שינוי המנהג בחיפה ובערי הגליל

וכן ידוע כבר מה שרצו כמה רבנים לפני כמה עשרות שנים לשנות המנהג בחיפה שהיה נהוג שמה כמו המנהג בערי הגליל לא לישא כפיים בכל יום להנהיג לישא כפיים בכל יום כמו שנהגו בכל א"י והגר"ב זילבר בעל שו"ת אז נדברו סבר כדעת אלו הרבנים שרצו לשנות והאריך הרבה בתשובות (ח"ב סי' ס"ב וחי"א סי' מ"א ומ"ג וחי"ג סי' ל"ה) להוכיח שאין שום חשש לביהכ"נ שרוצה לשנות המנהג להחזיר הדבר לקדמותו שהיה המנהג בערי הגליל קודם שבאו עדת החסידים לשם שכן נהגו כולם לישא כפיים בכל יום כמובא לעיל כיון שאין בזה שינוי המנהג אלא שחוזרים למנהג הראשון שהיה מקודם דלא כמו בחו"ל

כלל בחול אפי' במוסף של ר"ח או זה וודאי שאפשר לקבוע שם המנהג כמנהג שאר בתי כנסיות בגליל שנוהגים לישא כפיים במוסף של ר"ח, ובהמשך יתבאר זאת.

### דברי השבט הלוי

וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' ע') להגר"ש וואזנר שליט"א שג"כ נשאל ע"י כמה רבנים אם אפשר לשנות המנהג בחיפה ושאר ערי הגליל שנהגו לישא כפיים רק ביו"ט ושבת ו"בחווה"מ ו"ר"ח" במוסף ולחדש המנהג לישא כפיים בכל יום בשחרית, ובתוך התשובה כתב לומר מעצמו טעם למה היה המנהג בצפת ובטבריה שונה מבירושלים והוא ע"פ סברת הבי"א הנ"ל שכתב שהוא משום שכלל ישראל גלו ממקום למקום מגזירות וצרות הגויים ונתבלבלו ואין הכהנים "מיוחסים" ואפי' "חזקת כהנים" אין להם כבר משום זה לכן נמנעו מלישא כפיים בכל יום ומשער שזה התחיל בשנת תתנ"ו, אבל בני ירושלים שהם היו שם מעולם לכן יש להם עדיין החזקת כהונה לכן נהגו לישא כפיים בכל יום, לפ"ז י"ל דגם בני טבריה וצפת שנלקטו מאז מהבאים מחו"ל שהם גרועים מכהני חזקה לכן לא פרסי ידיהו אם לא ביו"ט כדי להחזיק עצמן כהנים ע"פ הש"ס בחולין שאביי שקיל מתנתא במעלי יומא דכפורי.

אלא שתמה ע"ז שהרי גם יושבי ירושלים וכל א"י הרי תשעים ממאה ויותר הם הבאים מחו"ל שהם נתבלבלו וגם להם אין חזקת כהונה א"כ מה טעם נהגו לישא כפיים בכל יום, וכתב לומר דמכל מקום כיון שיסוד הישוב בירושלים היה מבני ירושלים שהיו שם מאז ומעולם ולא נפסקה הישוב מאחר החורבן ועד אז והיה להם חזקת כהונה לכן נהגו כבר שגם כל הבאים מחו"ל ג"כ לנהוג כמנהג בני ירושלים לישא כפיים כל יום, אבל בערי הגליל שלא היה הישוב כל הזמן אלא שנתחדש מהבאים מחו"ל שהם

בצפת ונהגו כמנהג המקום אלא רק אחר שעלו לירושלים שלא היו שם מעדת החסידים הנהיגו עצמם כמנהג הספרדים לישא כפיים בכל יום ואחריהם נמשכו היום כל קהילות ישראל אחר המנהג בירושלים אבל פשוט שבצפת וטבריה ושאר ערי הגליל לא שינו ממנהג החסידים במקום זה.

ולכן חלילה מלשנות תקנת הקדמונים שלא לישא כפיים בכל יום כמבואר בבית אפרים ובשולחן הטהור ושאר אחרונים כנ"ל שאין לשנות המנהג ולהוציא לעז על הראשונים, וכ"כ בהליכות שלמה פ"י בדבר הלכה בתשובה בכתב יד מהגרש"ז אויערבך בזה שאין לשנות המנהג שלא לישא כפיים במקומות אלו.

וכן נהגו למעשה כל קהילות האשכנזים בגליל בין הפרושים בין החסידים שאין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום אלא במוסף של שבת ויו"ט כמפורש בעיר הקודש והמקדש שם.

### מוסף של ר"ח וחווה"מ

אבל מצינו שיש שנוהגים לישא כפיים גם במוסף של ר"ח ובמוסף של חווה"מ דלא כמו בחו"ל שנהוג לישא כפיים רק במוסף של יו"ט בלבד וכמוזכר בספר שערי ירושלים שם, וכן במנהג"י שם כתב דמסתמא נהגו כן גם בחווה"מ ור"ח משום שהוא זמן קהילה בביהכ"נ יותר משאר ימות החול, וכ"כ בתשובה של השב"ל המובא להלן לגבי חיפה והגליל שמזכיר בתו"ד שגם במוסף של ר"ח ובחווה"מ במוסף נושאים כפיים.

### המנהג בביהמ"ד מתיבתא דרבינו יוחנן

אבל המנהג בבית הכנסת שלנו בעיה"ק טבריה ת"ו שאין הכהנים נושאים כפיהם בחול כלל אפי' בר"ח במוסף לא, ויש לעיין לצד אם נסכים שאין לשנות ממנהג המקום לישא כפיים כל יום מכל מקום יש לדון אם בביהכ"נ של הקהילה החדשה צריך לנהוג כמנהג בית מדרשינו שם שאין נושאים כפים

לא יעשה בישוב מפני המחלוקת<sup>2</sup>, ולפ"ז היה מן הדין לקבוע המנהג כמנהג המקום שלא לישא כפיים בכל יום, וכ"ש בנידו"ד שבאים לשם להשתקע ואין דעתם לחזור למקומם וודאי שיש לנהוג כמנהג המקום בין להקל בין להחמיר כמבואר בשו"ע (סי' תקע"ד ומובא במ"ב שם ס"ק י"ט).

ואין לומר סברא שמכיון שהמקום שאנ"ש דקהילותינו קובעים דירתם הוא בחלק העליון של העיר טבריה שהוא באמת ישוב חדש ואי"ז מקום העיר טבריה העתיקה שבו דרו גדולי החסידות א"כ י"ל דבמקום החדש אפשר לשנות ממנהג המקום, משום שהרי למעשה חשוב הכל כעיר אחת של טבריה ואין הפסק של שבעים אמה ושיריים בניהם א"כ נמשכים הם אחרי טבריה העתיקה שלא לישא כפיהם.

**דין לא תתגודדו בשני ב"ד**

**בעיר אחת וקהילות נפרדות**

אבל באמת הרי ידוע שבתחילה כשבאו האשכנזים בירושלים עיה"ק טענו הספרדים שעל בני אשכנז לשנות המנהגים שבפרהסיא שיש להם מחו"ל ולהתחיל מהיום להתנהג כבני ספרד מדין שאסור לשנות ממנהג המקום מפני המחלוקת והאריכו בזה הרבנים בתשובות להלכה ולכן יש מנהגים שבפרהסיא ששינו האשכנזים כמנהג הספרדים עד כהיום הזה בכמה קהילות ישראל (וכנהוג בקהילותינו לגבי כמה דברים שנוהגים כמנהג הספרדים) אלא אחר שהאשכנזים העמידו לעצמם ב"ד בנפרד מהספרדים וכמבואר בגמ' יבמות

נתבלבלו לכן נהגו שלא לישא כפיים רק במוסף של יו"ט.

אלא שתמה השבה"ל ע"ז הטעם שהרי דעת גדולי הפוסקים כהמהרי"ט וחת"ס ועוד הוא שיש לכל הכהנים שבחו"ל חזקת כהונה א"כ יש להם שפיר לישא כפיים בכל יום ועוד הרי גם בני ירושלים עברו גלויות כמובא באגרת הרמב"ן ועוד ספרים וא"כ לא שייך טעם זה.

ומסיים שהלכה למעשה וודאי אין לשנות המנהג אלא רק בביהכ"נ שכבר שינו המנהג אין להם להחזיר המנהג דלא חשיב כמשנה המנהג כמבואר בשו"ר כנה"ג והובא בכה"ח (שם אות רע"ד).

ולכאורה לפי דברי השבט הלוי בנידו"ד שאנו בני ירושלים שבאים לטבריה יש לעיין אם יש להם להמשיך מנהגם לישא כפיים בכל יום כיון שיש להם חזקת כהונה, אבל באמת הרי כתב שבאמת גם בני ירושלים נתבלבלו ואין להם חזקת כהונה, א"כ אפשר שכשבאים אנשים לטבריה יש להם לנהוג כמו בני טבריה שאין נושאים כפיים בכל יום שהרי אין להם חזקת כהונה, וצ"ע.

**בירור בדין ההולך ממקום למקום**

ועתה נבוא להאריך קצת לדון מצד הדין הידוע שאסור לאדם לשנות ממנהג המקום בפרהסיא (י"א אפי' בפני אדם אחד - חכמ"ש (תצ"ו ס"א), וי"א בפני עשרה תבו"ש (יור"ד סי' ב'), אבל האחרונים דחו (דבריו)

כמבואר בשו"ע (סי' תס"ח סעי' ד') ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין

2 ובמ"ב (סקט"ז) כתב שמדובר בישוב של ישראל, ובספר יו"ט שני כהלכתו (פ"ג הע' ב') כתב בשם הגרש"ז אויערבאך והגר"ש אלישיב שאפי' נמצא שם רק מעט יהודים ג"כ אסור לשנות, ואפי' היהודים שנמצאים שם פרשו מדרכי אבותיהם ואינם שומרי דת ג"כ אסור לשנות ממנהג המקום שידוע שהיו אבותיהם מקפידים בזה, כיון שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים, וגם שמא יעשו תשובה ויבואו לזלזל במנהג אבותיהם כשידעו שאחרים שהיו במקום ולזלזל בזה.

[ולעניות דעתי הקלושה ומניח ראשי תחת כפות רגליהם ודן בקרקע בשני הסברות דמה שייך בזה הסברא שלא ניתנו דבריהם לשיעורים הרי פשוט שלא אמרו דבריהם כשאינן שום חשש של מחלוקת כמו בנידו"ד כיון שהרי ממילא אינם שומרים את הדת, וגם מה שייך לומר שהם יזכרו מה שראו שנהגו אלו שבאו לשם בדרך עראי שלא כמנהג אבותיהם].

בכל יום ומקוה ומו"ץ כנהוג בכל קהילות ישראל אבל אם אין להם זאת אפי' שהם קבוצה גדולה של אנשים נטפלים הם למקום ששם מתפללים ומקבלים שירותי קהילה.

וא"כ הרי אפי' שיהיה בית הכנסת לקהילה שלנו בפ"ע מכל מקום שאר שירותי קהילה לא יהיה לקהילה בפ"ע א"כ נטפלים הם לשאר אנשי המקום, אלא שיש לעיין בדבר זה שכהיום י"ל שנשתנה הדבר ואפי' בלא מו"צ ומקוה ושאר דברים ניכר לכל שאין הקהילה מתערבת עם הקהילה הישנה, וצ"ע בזה, וכן לא ראיתי שמקפידים שכל קהילה יהיה לה כל שירותי הקהילה בפני עצמה ומכל מקום לא שינו מנהגם למנהג המקום שבאו לשם, וכן בפר"ח עצמו כתוב רק דקהילה שיש בה מנין מיקרי קהילה, אלא שהביאור הלכה שם הוסיף שצריך שיהיה להם כל צרכי הקהילה.

וכן מצאתי מובא שבשו"ת הרד"ך (בית י"ב חדר ג') ושו"ת הרא"מ (סוסי"י י"ג) רמז להם המג"א (סי' תצ"ג) ובמהרשד"ם (ח"א סי' מ') שמפורש בדבריהם שכל מקום שיש לה ביהכ"נ בפ"ע חשוב כבי"ד בפ"ע ויכולה להחזיק בכל מנהגיה ממקום שבאו משם ואין חשש של לא תתגודדו.

אמנם ידוע את הסתירות בתשובות הבי"ב באבקת וכול בסי' שכתב שאפי' באו קהילה גדולה של אשכנזים לעיר של ספרדים מ"מ נטפלים הם להספרדים ואם אין דעתם לחזור אסור להם לשנות המנהג אפי' נתרבו יותר מן הספרדים כיון שקמא קמא בטיל, משא"כ בסי' ל"ב כתב לענין יבום וחליצה בין אשכנזי וספרדי כתב שאינו נטפל להספרדים ויכל לעשות חליצה וכבר כתבו ליישב את הסתירה בכמה אופנים או משום ששני בתי דינים הוא שונה ואין נטפלים אחד לשני או שיבום הוא חשש כריתות שלא לשמה ועוד סברות בהם, ובפנים מאירות סי' קל"א כתב מפורש שאם נתרבו אז חוזרים האשכנזים למנהג האשכנזים וצ"ע מדברי הבי"ב, וכבר האריך בזה בספר עין יצחק.

ובראשונים שם וכן הוא להלכה שכשיש שני בתי דינים אפי' במקום אחד אין האיסור של לא תתגודדו ואפשר לכל אחד מהם להתנהג כמנהגו, וכמבואר יסוד זה בביאור הלכה שם ד"ה וחומרי בשם הפר"ח שאם הקהילה החדשה מתנהגת בפני עצמה ואינה מתערבת עם הקהילה הישנה כמו שנמצאים בערים גדולות כמה קהילות שכל אחת מתנהגת לפי מנהג אבותיה מדור דור, ולפ"ז כל הערים הגדולות שבכל מדינה ומדינה שבאו ונתקבצו שם הרבה קהילות ישראל מגלויות שונות עם מנהגים שונים יכולה כל קהילה וקהילה להתנהג כמנהגיה ואין היא נטפלת למנהג אנשי העיר שדרים בעיר מדורי דורות, וכ"כ בשו"ת אגרו"מ (ח"א סי' נ"ט) וביו"ט שני כהלכתו (בנספח סעי' ה') בשם הגרש"ז אויערבאך, ולפ"ז י"ל דה"ה בנידו"ד שקהילתינו הק' היא מתנהגת בפני עצמה ואינה מתערבת עם שאר קהילות יכולה להמשיך במנהג הקהילה לישא כפיים בכל יום.

אלא שדבר זה אינו ברור כלל מכמה טעמים: (1) הרי מנהג קהילתינו הק' עצמה הוא ג"כ שבבתי כנסיות שבערי הגליל כמו צפת וטבריה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום וכמנהג המקום א"כ ה"ה בנידו"ד יש לקבוע המנהג כמנהג המקום לא לישא כפיים בכל יום, אבל באמת היה אפשר לחלק בין הדברים שהמנהג בצפת וטבריה שאין נושאים כפיים בכל יום בביהכ"נ שלנו שם הוא רק משום שהוא המשך מהמנהג שהיה מעת שנבנה הביהכ"נ עד היום שהוא כבר מזמן שבאו גדולי החסידות וקבעו המנהג שלא לשנות ממנהגם אצל רבותיהם בחו"ל כמנהג אשכנזי כמובא ברמ"א כנ"ל, אבל בנידו"ד שמייסדים ביהכ"נ חדש לבאי קהילה מירושלים שהוא מקום שכן נוהגים לישא כפיהם בכל יום יש להם לנהוג כהמנהג שבאו משם.

(2) הרי מבואר בביאור הלכה שם שקהילה בפני עצמה לענין זה נחשב רק אם יש לה כל צרכי ציבור כמו בית הכנסת שיש בו מנין

וא"כ היה מן הדין שהקהילה החדשה ימשיכו במנהג הביהמ"ד שם שלא יהיה אגודות אגודות, אבל נראה שאין לומר כן כיון שהרי בשבת אין שם מנין קבוע של חסידי קרלין אלא בצירוף שאר אנשים רק בימי החול באים לשם מחוץ לעיר ללמוד שם א"כ אין זה חשוב מנהג הביהמ"ד שלנו ובפרט שהשכונה שבו קובעים האברכים דירתם הוא במרחק נסיעה של רבע שעה מביהמ"ד הישן ואין שום שייכות בין שניהם לא נראה שיש חשש של אגודות בזה וצ"ע.

אבל לגופו של השאלה אם אפשר לישא כפיים בכל יום שאלתי את המרא אתרא ר' אברהם דוב אויערבונך מה הוא ראוי לקבוע המנהג בקהילה חדשה הבא להשתקע שם אם אפשר להם להמשיך במנהגם כמקום שבאו משם והשיבני שפשוט שאין להם לשנות ממנהג המקום הנהוג בכל הגליל כמו טבריה צפת חיפה וגם בחצור שאפי' שגם שם באו קהילות חדשות ומכל מקום אף אחד לא שינה ממנהג המקום אלא נהגו שלא לישא כפיים בכל יום רק כמנהג המקום אע"פ שהם ג"כ באו ממקום שנהגו שם לישא כפיים בכל יום א"כ אין לשנות המנהג אפי' קהילה בפ"ע.

וכן שאלתי את הרב רוזנטל אב"ד בחיפה והשיבני ג"כ שאין לשנות ממנהג המקום בשום אופן אפי' קהילה חדשה שבא ממקום שנהגו לישא כפיים בכל יום אלא יש לנהוג כמנהג המקום שהונהג לא לישא כפיים כמו בחו"ל וכסברת המהרש"ל בחולין והבית אפרים כיון לדבריו שבני חו"ל שנתבלבלו המשפחות אין להכהנים חזקת כהונה ויש חשש של זר הנושא כפיו וברכה לפניה לבטלה והסיף הרב שלפ"ז הטעם כהיום אחר השואה המצב גרע הרבה יותר שוודאי נתבלבלו הרבה משפחות א"כ אין לשנות המנהג, אבל באמת לגבי בני קהילותינו שבאים מבני ירושלים שרובם כבר היו בא"י כמה דורות ובא"י לא היה השואה א"כ יש להם הדין של בני א"י מדורות שעברו שכן נשאו כפיים שאין חשש שנתבלבלו וצ"ע.

3) שהרי מבואר בספר יו"ט שני כהלכתו בשם הגרש"ז אויערבאך שאם יש מנהג שקיבלו אותו כל הקהילות הדרים שם באותה עיר אין אחד הבא לשם רשאי לשנות ממנהג המקום אף שבמקומו אין נוהגין כך ועליו נאמר הדין ההולך ממקום למקום א"כ בנידו"ד שמנהג כל הקהילות בטבריה שלא לישא כפיים בכל יום אין לשנות ממנהג המקום, אבל היה אפשר לומר כיון שמנהג קהילות הספרדים הוא שכן נושאים כפיהם כל יום א"כ אפשר לומר שהקהילות יוכלו להמשיך מנהגם שבירושלים לקבוע המנהג כמנהג בני ספרד לישא כפיים בכל יום כמו שנוהגים כשבאים לעיר חדשה אין אנו אומרים שעכשיו צריכים לחזור לנהוג כמנהג אבותינו כמנהג אשכנז שלא לישא כפיים כל יום אלא ממשיכים במנהגינו שבירושלים לישא כפיים כל יום ואין בזה דין ההולך ממקום למקום, וצ"ע אם אפשר לומר כן.

אבל לכאורה נראה לי דזה פשוט דאפי' שלא ברור אם אפשר לשנות ממנהג המקום לישא כפיים בכל יום מכל מקום נראה דזה וודאי שאפשר להכהנים שבאים לשם לנהוג לישא כפיים במוסף של ר"ח ושל חוה"מ אע"פ שבביהמ"ד מתיבתא דרבינו יוחנן נוהגים כמנהג הקדום יותר שאין נושאים כפיים רק במוסף של שבת ויו"ט כמנהג החסידים בשעת תחילת הישוב שם מכל מקום הרי הבאתי לעיל כבר מספר שערי ירושלים שיש נוהגים לישא כפיים במוסף של ר"ח וחוה"מ וכ"כ במנח"י ושבה"ל הנ"ל שכן הוא המנהג כהיום בכל הגליל וכן שמעתי מהמרא דאתרא ר' אברהם דוב אויערבונך בטבריה שכן הוא המנהג כהיום בטבריה א"כ נראה שוודאי אפשר לבני קהילה לקבוע המנהג שם לישא כפיים במוסף של ר"ח וחוה"מ, א"כ נראה דאפי' שיש לנו כולל בביהמ"ד שלנו בטבריה מאלו שבאים ללמוד שם כל השבוע ולשבת חוזרים לביתם שאינם דרים שם והם נוהגים שם לא לישא כפיים במוסף בר"ח

שכיון שהם היו מועט לכן נגררו אחר המנהג לישא כפיים בכל יום, וצ"ע בכל זה.

### בדין הבהנים שיתארחו שם

#### בחול או בשבת

וכן יש לדון אם למעשה יקבעו המנהג שם כמנהג המקום שלא לישא כפיים בכל יום מה יהיה הדין לגבי הבהנים שבניהם יקבעו דירתם בטבריה עיה"ק ויבואו לפעמים בימות החול או לפעמים לשבות שם את השבת אם יוכל לישא כפיים בשחרית משום שאסור לשנות ממנהג המקום מפני המחלוקת כמו שכתב בספר שערי יצחק (כלל ט') לגבי בן א"י השוהה בחו"ל שאין לו לישא כפיו בפניהם.

והיה אפשר לומר ע"פ מה שאמר הגרש"ז אויערבאך מובא בספר יו"ט שני כהלכותו (בנספח הערה ב') שאם אדם מתאכסן אצל בני ביתו ומשפחתו אין האיסור שלא ישנה אף שהם מאנשי המקום ויכול להתנהג כפי מקומו כיון שהרי הם יודעים שהוא ממקום אחר ואין חשש של מחלוקת והאיסור הוא רק בפני שאר אנשי המקום, לפ"ז י"ל דה"ה בנידו"ד שכל בני קהילתינו שם יודעים שהאנ"ש הבאים משאר ערי ישראל נוהגים במקומם לישא כפיים בכל יום ואין חשש של מחלוקת.

אבל לכאורה סברא זו שייך רק לבני משפחתו שיודעים שהמנהג במקום שהם באים משם אחרת ממנהג המקום אבל באופן שבעתיד יגדלו הבנים הקטנים ולא ידעו ממנהג מקומות האחרים יש בזה ג"כ מפני המחלוקת, ויל"ע בזה כיון שהרי עכשיו אין הטעם מפני המחלוקת כיון שכל אלו הבאים לדור שם יודעים שהמנהג בירושלים ושאר ערי ישראל הוא לישא כפיים בכל יום.

אבל לעיקרן של דברים לא הבנתי וכמו שכותב הגר"ש וואזנר שזה וודאי שהסכמת הפוסקים הוא דלא כשיטת המהרש"ל ובית אפרים שאין כהיום להכהנים חזקת כהונה אלא פשוט שיש להם חזקת כהונה ורוב הפוסקים סברו שהוא מנהג תמוה מאד מה שלא נושאים כפיים בחו"ל אלא שראו מן השמים שאין רוצים מן השמים שישנו המנהג בחו"ל אבל בא"י הרי כן נהגו לישא כפיים בכל יום בכל א"י חוץ מכמה מקומות א"כ מה טעם יש שקהילה שבא ממקום שנהגו לישא כפיים בכל יום כעיקר הדין ואינה מתערבת עם הקהילות שם כלל וכמבואר לעיל שחייבים להם להחזיק במנהגם ממקום שבאו לשם,

ובפרט שיש רבנים שסוברים שאפי' בני ערי הגליל עצמם אפשר להם לשנות המנהג לישא כפיים בכל יום ולא רק שאפשר אלא שטוב מאד שישנו המנהג הגרוע כלשון הרמ"ע מפאנו ולישא כפיים בכל יום כמצות התורה וצ"ע, דבאמת יש לדעת למה לא שינו החסידים כשבאו לא"י לנהוג כמנהג קהילות הספרדים, שהב"י שיבח מנהגם לישא כפיים כל יום, וכן נהג האריז"ל והשל"ה הק', והרי גם הבעל התניא רצה לשנות המנהג בחו"ל אלא ע"כ צ"ל שסברו שאנו בני אשכנז שיוצאים ביד רמ"א צריכים לנהוג כהרמ"א שכתב שהמנהג הוא לא לישא כפיים בכל יום וכמו שלא שינו שאר מנהגי אשכנז למנהגי הספרדים כשבאו לא"י אלא תלמידי הגר"א שרבים רצה לשנות המנהג גם בחו"ל כנ"ל לכן כשבאו לירושלים שינו ממנהגם למנהג הספרדים בזה, ומה שתמוה הוא מה טעם נהגו החסידים בירושלים כמנהג תלמידי הגר"א והספרדים, ואפשר שהיה חילוקי דיעות בענין זה בין גדולי החסידות או אפשר

# לשון חכמים

הרב יוסף חיים מזרחי

## בענין אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה

דעת רבנו האר"י ז"ל

במסגרת מאמר זה אין בכוונתי להכנס לכל הנידונים שבנוסח זה, וכבר כתבתי על זה במקום אחר (בכתב-יד) ונשאתי ונתתי בכל הקשור לנוסח זה וכיוצא בו, הן דעת הפשטנים והן דעת המקובלים, ועתה באתי להציג חידוש נפלא שנתחדש לי בס"ד בנידון, בדעת רבנו האר"י ז"ל, וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

הנה בכל השמונה שערים ושאר הספרים המפורסמים של רבנו האר"י ז"ל לא נכתב מזה כלום, אלא הראשון שכתב בזה הוא מהר"ם פאפירש בספרו אור צדיקים (נדפס לראשונה בהמבורג ת"ן, דין בית הכסא אות א) בזה"ל: ת"ח [-תלמיד חכם] ינהג עצמו לו/[מר] התכבדו מכובדים משרתי עליון וכו'. עכ"ל. ורק בחלק השני - לאחר דסליק האור צדיקים - הנקרא "כוונת תפילות ומצות" (סעיף ט) נכתב משם רבנו האר"י ז"ל, בזה"ל: ואח"כ קודם שילך אל בית הכסא, יאמר "התכבדו מכובדים" וכו' ככתוב בטור. ואף שבש"ע כתוב שלא לאומרו עכשיו, עכ"ז<sup>1</sup> חידש לן אר"י ז"ל לאומרו גם עכשיו: וכזה ניצול שלא יהרהר<sup>2</sup> בדברי תורה בבית הכסא. עכ"ל<sup>3</sup>. ולא גילה לנו איה מקור כבודו. ומ"מ, לפי מה שכתב בתחילת

1 מה שכתב מהר"ם פאפירש "חידש לן" אינו צריך לביאור, דכוונתו פשוטה שאין הטעם משום בקשת רשות מהמלאכים, כמ"ש כל המפרשים, אלא טעם חדש שבוזה יהיה ניצול שלא יהרהר בבית הכסא, ולכן יש לאמרו גם עכשיו.

2 כמו שצינתי כ"ה בדפוס הראשון של אור צדיקים, ובאור הישר (סימן א סעיף יד; עיין בהערה הבאה). מיהו, ב"אור צדיקים ודרך סעודה" (מהדורת ורשא תרמ"ט, סימן א סעיף ט) נכתב בטעות "שלא יהרהר בבית הכסא" ונשמטו תיבות "בדברי תורה", ובהמשך הספר בחלק "עמוד התפילה" (סימן ג סעיף ב) כתב: ת"ח ינהוג בעצמו לומר "התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון ... של בני אדם". ויועיל לו מאוד שלא יבוא לידי הרהור בבה"כ בד"ת. מכאן רואים עד כמה בלבול יש בספר הזה. ומצוה רבה וגדולה לסדר ספר זה על מכונו, ולהפריד בין דברי הגאון המחבר מהר"ם פאפירש לבין דברי המו"ל והמדפיסים, כי רבים טומכים על דבריו, כנודע.

3 ספר זה יצא לאור לאחר זמן (באמשטרדם תס"ט) בשם "אור הישר" ע"י רבי צבי הירש בן חיים חזן (ורמוז בו את שמו "הירש" - "הירש") בתוספת נופך משלו הן בהלכות והנהגות ישרות מרובות שאינם בדפוס הראשון של "אור צדיקים", והן בתוספת מוסר מאת אביו רבי חיים חזן, וכמו שמעיד בהקדמתו לספר, ע"ש. והאמת אומר, לאחר שקבלתי את הדפוס הראשון של "אור צדיקים" הנ"ל (דרך תוכנת "אוצר החכמה" כשמו כן הוא) נכנס בלבי כמה ספיקות לגבי החיבור השני הנקרא "כוונת תפילות ומצות" אם הוא של מהר"ם פאפירש, שהרי בהקדמתו לספר כתב מהר"ם פאפירש כי קרא שם הספר "אור צדיקים" וחיבור זה השני נכתב לאחר שנכתב "סליק ספר אור צדיקים". א"כ, משמע שאינו חלק מחיבור אור צדיקים. זאת ועוד, בחיבור זה השני נזכר (סעיף נב) "כמ"ש בחיבורי לא"ח בס"ד", ולא ראינו ולא שמענו מכל העוסקים בתולדות מהר"ם פאפירש שכתב חיבור על אורה חיים. וצ"ע.

אור צדיקים ש"תלמיד חכם ינהג עצמו לומר התכבדו מכובדים", יוצא לנו שאינו חולק על הרד"א והרב"ש, שהרי גם לפי דעתם (כנזכר לעיל באורך) אדם ירא שמים וחסיד יכול לומר זאת. וראיתי הסבר נפלא למה דוקא יש לתלמיד חכם לזוהר בזה ביותר, והוא נזכר בספר הקדוש ראשית חכמה (שגם ממנו ליקט מהר"ם פאפירש, כמ"ש בהקדמתו) בשער הקדושה (פרק יז פסקא פ-פא) וז"ל: וכבר ידעת שהחיצונים נקראו "אלה", שהם מזומנים לשרות מיד על האדם, כדפירש בפרשת ויחי [דף רכח ע"א] ואפשר שיטמאוהו, ובפרט במקום שהיה בו קדושה ונסתלקה הקדושה שם הם רצים להדבק, והעד בפטירת האדם שפירש בזוהר [שם דף רכ ע"א] שמפני ששרתה שם קדושה רוצים להדבק שם. ומטעם זה היה אומר מורי עליו השלום [הרמ"ק, עיין אור החמה מצורע דף מה] שכל אדם שהוא מתנהג בפרישות וטהרה ואחר כך פורש מאותה הקדושה שאפשר שיטמאוהו מן הטעם האמור שהם רודפים אחר מקום שהיה בו קדושה. ואני מוסיף נופך, שהקליפות נקראים הבל וריק, ואינם רודפים אלא אחר דבר שהוא ריק כמותם, וכיון שמוצאים כלי שנתרוקן מהקדושה הם דבוקים בו, ובפרט במה שפירש בזוהר [פרשת משפטים דף קיא ע"ב] דכל כיסופא דילהון בתר ירך, וכל שכן ירך דרבנן. ולכן תלמידי חכמים צריכין אזהרה ביותר, כי אלו רצים לדבק בהם, וכל איזה צד שימצאו לידבק מיד דבוקים בהם ויטמאו אותן, ועל זה נאמר [תהלים פט, לא]: "אם יעזבו בני תורתך ובמשפטי לא ילכו, אם חוקתי יחללו ומצותי לא ישמרו, ופקדתי בשבת שפעם ובנגעים עונם". ונגעים הם נגעי בני אדם שהם נעשים מהקריים. עכ"ל. ועיין עוד בערוך השלחן (סימן ג סעיף ב).

ושני לו ידידו הג"ר נתן שפירא בספרו מצת שמורים (דף ה ע"ב; נדפס בוניציה ת"כ) כתב וז"ל: נתן, נלע"ד כי בשאר היום כשאדם נכנס בבית הכסא צריך לומר מתחלה "התכבדו מכובדים", כמו שמפורש בסוף הלכות ציצית ע"ש. ובסוף הלכות ציצית (דף ל ע"ב, בדין אם מותר ליכנס עם הציצית לבית הכסא) כתב וז"ל: ובעת שנכנס אדם לבית הכסא אז כל ההארה מסתלקת ומתעלים מהציצית ונשאר עליו הטלית הקטן כמו גלימא בעלמא. והנה, מאותה ההארה שמסתלקת ממנה נעשה מהם מלאכים, כנודע שמכל המצות שאדם עושה הוא להמשיך על אותה המצוה הארה גדולה משורש אותה המצוה, ואחר שמסתלקת אותה הארה (ממנו) [ממנה] נעשה ממנה מלאכים ומשמרים האדם מכל דבר רע. לכן בעת שנכנס האדם לבית הכסא, אותן המלאכים שנעשו מהרשימו של הציצית הם מסתלקים ממנו וממתינים שם בחוץ עד שיוצא פעם אחרת. לכן אמרו רז"ל במסכת ברכות פרק הרואה: ובכניסתו לבית הכסא יאמר "התכבדו מכובדים" וכו'. ופירש רש"י: אל המלאכים המלוים אותו הוא אומר, שנאמר: "כי מלאכיו יצוה לך". והוא כיון אל הנז"ל. לכן צריך להזהר שבכל פעם שיכנס בבית הכסא שיאמר "התכבדו" וכו'. והוא להפך ממה שכתב הרב דוד אבודרהם בשם חידושי דבר ששת, כי הוא טוב לאומרה כדי להעביר ממנו רוח הטומאה ומחשבות רעות, ויהיה לבו פתוח תמיד לדברי תורה ללמוד אותה בקדושה ובטהרה. עכ"ל. אלא שלא כתב כן משם רבנו האר"י ז"ל, וכנראה מסברא דיליה. והג"ר אברהם אזולאי בספרו מעשה חושב (הרמון השני, דף ז ע"א בנד"מ) כתב כן משם "מצאתי כתוב ואני מסופק אם הוא מן הרב זלה"ה".

ורבים מן הפוסקים האחרונים הביאו דבריהם וחלקם אף להלכה ולמעשה נגד מרן, מכח זה שרבנו האר"י ז"ל אמר לאומרו ושבזה יהיה ניצול שלא יהרהר בדברי תורה בבית הכסא וכו'. כמ"ש לגיעב"ץ בסדורו (שם) ובספרו מור וקציעה (סימן ג ד"ה ואמנם), הגאון חיד"א בספרו ברכי יוסף (שם סק"א) ובספרו מחזיק ברכה (שם סק"ב) ובספרו ככר לאדן (סוף מסכת דרך ארץ דף קטו ע"ב), הג"ר שלום הכהן שולאל בספרו נוה שלום (סימן ג ד"ה ומה), המקובל רבי יעקב קאפיל בסידור קול יעקב (דף ד סע"ב), המקובל רבי אשר בסידורו (לבוב

תקמח, דף ט ע"ב), בן דורו של מרן החיד"א הג"ר אברהם כלפון בספרו לקט הקציר (סימן ג סעיף ו), הג"ר אליעזר פאפו בספרו חסד לאלפים (סימן ג סעיף א) וכלשונו "מי ראה התועליות האלה ולא יחוש לאומרו". הגר"ח פאלאגי בשו"ת לב חיים (ח"א סימן סא) ובספרו רוח חיים (סימן ג סק"א), ובנו אחריו הגר"י פאלאגי בספרו יפה ללב (שם), הג"ר יעקב פארדו בספרו מנחת אהרן (כלל ד אות ב), הג"ר חיים בנימין פונטריומולי בספרו פתח הדביר (סימן ג סוף סק"ו) [אלא שסיים: "מיהו חזינן דלא נהגו העולם לאומרו, אפילו הנגשים אל ה' ומתחסדים עם קונם", עיין שם ולהלן], הגאון מלבי"ם בספרו ארצות החיים (סימן ג המאיר לארץ סק"ד), הג"ר שמשון חסיד מהמבורג בספרו נזירות שמשון (סימן ג), הג"ר אברהם בן ישראל פינסו בספרו משפט כתוב (סימן ג), ובקיצור של"ה (מסכת חולין, דף פח), הג"ר יצחק אייזיק ספריין בספרו שלחן הטהור (סימן ג), הג"ר יעקב חיים סופר בספרו כף החיים (סימן ג אות א; סימן כא אות יג). ומזה הטעם נמצא בספר לי לישועה לג"ר ישועה הלוי (דף קח ע"א) הוב"ד בשו"ת יצחק ירנן לג"ר יצחק ברדא (ח"א סימן יג, דף פד) שראה בסידור האר"י מכת"י מהר"י אלמליח ז"ל בעל תקפו של יוסף, שכתב לומר "התכבדו מכובדים" בכל פעם שנכנס לבית הכסא. ע"כ.

ומעודי חפשי מהיכן שאב מהר"ם פאפירש שרבנו האר"י ז"ל חידש לאומרו גם עכשיו. ועתה בס"ד נ"ל שמצאתי מקור הדברים בספר "למודי אצילות" אשר היה לפני מהר"ם פאפירש בכת"י ויצא לאור לראשונה בלבוב (תר"י) "מכ"י קודש של המקובל האלהי החסיד המפורסם מוהר"ר משה סופר מפרשעווארסק זצ"ל עם הגהותיו" [נוסח השער דפוס שני], ובפעם השניה במונקטש (שנת תרנ"ז) עם השלמות ותיקונים ע"פ כת"י אחרים, ובשער הספר נכתב "ספר למודי האצילות שנמצא בכתב יד מהרב המקובל האלקי מוהר"ח זצלה"ה מה שקיבל קה"ק האר"י זצלה"ה". ושם בספר לימודי אצילות (מונקטש תרנ"ז, ח"א דף ט ע"ב) כתב: וגם בבית הכסא, מן הרעי שיוצא מבני אדם הם מתדבקים בו, ושם יש להם כח להזיק ח"ו מפני שאדם אינו רשאי להרהר שם בד"ת שמבריחין אותם ועי"ז הם מזיקים, ומפני כן התקינו אנשי כנה"ג לומר "התכבדו מכובדים" וכו'. הג"ה. א"מ<sup>4</sup> [-אמר משה] אף שעכשיו מפני היוהרא אסור לומר, כנזכר בש"ע א"ח, אך מפני שחמורה הסכנה יש לאומרו,<sup>5</sup> פני שחמורה סכנתא מאיסורא. עכ"ה [-עד כאן הגה].

ואם כנים הדברים וזה הוא המקור למה שכתב מהר"ם פאפירש משם רבנו האר"י ז"ל, הרי שלא הזכיר שום "סגולה" באמירה זו, אלא רק בקשה מהמלאכים שישמרוהו מהמזיקים שבבית הכסא, וכמ"ש חלק מהפוסקים, וא"כ מ"ש מהר"ם פאפירש בתחילת אור צדיקים ש"תלמיד חכם יאמר התכבדו מכובדים". יש לפרש, דלעולם אין שום סגולה באמירה זו שהאדם לא ירהר בדברי תורה בבית הכסא, אלא שאם לא תהיה לו שמירה מהמלאכים הרי

4 כן הוא פתרונו, והכוונה למקובל האלהי החסיד המפורסם מוהר"ר משה סופר מפרשעווארסק זצ"ל, שספר זה יצא לאור מכת"י עם הגהותיו, כנזכר לעיל. וכתבתי כן מפני שעתה ראיתי שהקדימני כבר בספר מאסף לכל המתנות (סימן ג סק"ג) להביאו אלא שפתר "אמר מאיר". ודו"ק. [ועתה מצאתי בספר יסוד יוסף לג"ר יוסף מפוזנא (בטהרת יום-טוב סימן פד סעיף ו) שציטט את דברי המאסף לכל המתנות ולא השגיח בפתרון זה שהוא ט"ס].

5 כדבריו אלו זכה לכוין בשו"ת זכרון יהודה גרינוולד (ח"א או"ח סימן א) דתמה איך לפי מ"ש משם האר"י ז"ל שהוא משום שבזה ניצול שלא ירהר בבית הכסא, למה לא חיישינן ליוהרא, ותיריך ע"פ מ"ש בטוש"ע (או"ח סימן רל"ט) שצריך לומר קודם השינה מזמור יושב בסתר וכו', וכתב הבי"י שהוא מגמרא שבועות (טו ע"ב) דרבי יהושע בן לוי אמר להנהו קראי וגני. והגמ' שואלת: והיכי עביד הכי, והא אמר ריב"ל: אסור להתרפאות בדברי תורה? להגן שרי. ולפי"ז כיון דאיסור גמור שרינן ליה משום להגן מן המזיקין, מכל שכן דבר שאינו איסור רק משום דמיחזי כיוהרא כ"ש דשרי כדי להגן. ע"ש. ועיין עוד לג"ר דוד סג"ל צימטביום בספרו חסדי דוד (על שו"ע סוף סימן ג) דשקיל טובא בזה, ע"ש.

שח"ו נדבקים בו המזיקין ורוחין ולילין. ויותר מזה הוסיף מהר"ן שפירא, כי ח"ו עי"ז שהאדם מהרהר בעבירה יש למזיקין שליטה בו להזיק לו ברוח וגשם, שח"ו אח"כ לא יוכל ללמוד תורה בקדושה וטהרה, וכמ"ש בספר קב הישר (פרק עד): אם אדם הוא מהרהר בהרהורים רעים, הן בעיר והן בשדה והן בבית, מזדמן אליו מזיק אחד תני"א שמיה, והוא ממונה על זה ההולך, ובהליכתו הוא מחשב מחשבות רעות וזרות ונזוק הוא מאליו, והמזיק נזקק לו ואינו סר ממנו עד שמביאו לידי חטא חמור ויפגם בנשמתו בעו"ה פגם מאוד אשר יתחרט בסוף ימיו ויהיה פסידא דלא הדר. למען תדע, כי בכל מקום שאתה הולך, שם יש מסייעין למחשבותיך הן לרעה והן לטובה. עכ"ל. וכמ"ש בראשית חכמה שהבאנו דלעיל, והרי הדברים כפתור ופרח, ודו"ק.

מיהו, במה שכתב מהר"ם פאפירש בקונטרס שאחרי אור צדיקים [עייין לעיל הערה 3] "בוה ניצול שלא יהרהר בדברי תורה בבית הכסא", אי אפשר לפרש כן.<sup>6</sup>

אלא שכבר יש לנו אזהרה חמורה שלא לסמוך אלא על מה שכתוב בשמונה שערים למהרח"ו ז"ל, ובודאי שאם רבנו האריז"ל היה אומר, אין ספק שהיה המהרח"ו מציין זאת. זאת ועוד, ספר זה "לימודי אצילות" אינו אלא למהר"י סרוק שהיה מגורי האר"י, וכמ"ש בספר אוצר הגדולים (סימן תתתתיד, ערך מהר"י סרוק) בזה"ל: נדפס ספר לימודי אצילות שנתייחס לתלמידי האריז"ל, אבל היא מחמתו של מהר"י, שהרי נמצא שם כל ענינים חדשים, המלבוש וכו', שהם מהר"י ז"ל, וכן ממנו ספר פירוש לספרא דצניעותא שנדפס בספר שער מאמרי רשב"י פ' תרומה, וכן נדפסו בספר תיקוני שבת פירושים לג' זמירות שישד אריז"ל לשבת. עכ"ל. ועייין עוד בצפונות (תשרי תש"נ, שנה ב גליון א, דף עב אות ב) מה שכתב בזה שהוא למהר"י סרוק, וכן כתב בספר "שבתי צבי" (עמוד 33), הובא באוצר הספרים למנחם מענדל זלאטקיין (ח"ב מספר 204), ע"ש. וכבר נודע (עייין שם בספר אוצר הגדולים) שמהר"ם פאפירש עירבב את דרושי מהרח"ו עם דרושי מהר"י סרוק. ועייין בספר המלך במסיבו שניאורסון (ליל שמיני עצרת תשל"א, עמ' רט). ודי בזה. [ואל תתמה ממה שנכתב בשער דפוס השני של לימודי האצילות "ספר לימודי האצילות שנמצא בכתב יד מהרב המקובל האלקי מוהרח"ו זצלה"ה מה שקיבל קה"ק האר"י זצלה"ה", שהלשון מטעה קצת כאילו הכתב יד הוא מהרב המקובל, וזה אינו, כי בהמשך נכתב להדיא "מכתב יד קודש של המקובל האלהי החסיד המפורסם מוהר"ר משה סופר מפרשעווארסק זצ"ל", אלא צריך לומר "מכתב יד" פסיק "מהרב המקובל" וכו' דהיינו הספר. וזה פשוט].

וראיתי בספר אבן השוהם (ח"ז הלכות תשובה פרק ה, ס"ק מג) שהביא סמוכין למ"ש משם רבנו האר"י ז"ל ממה שכתוב בספר פרי עץ חיים (שער ק"ש שעל המטה פרק יא) משם מהרח"ו ז"ל: דע, שכל אדם יש לו ב' מלאכים המלווין לו, אחד מימינו ואחד משמאלו. אם הוא צדיק, אותו של ימין מכריז: תנו כבוד לצלם קב"ה. ואם הוא רשע, אותו של שמאל מכריז, שהוא מורד ברבו. ע"כ. הרי משמע שישנם מלאכים עם כל אדם ולא דוקא ירא שמים

6 ולפי משמעות הלשון של "בוה" - כעין סגולה - הקשה הג"ר דוד סג"ל צימטבוים בספרו חסדי דוד (על שו"ע סימן ג) על זה מזבחים (דף קב ע"ב) דאמר רבא האי דינא מרבי אלעזר ברבי שמעון גמירנא, דאמר בבית הכסא וכו'. ופריך: והיכי עביד הכי, והאמר רב"ח אמר רבי יוחנן: בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ומבית הכסא. ומשני: לאנסו שאני. יע"ש. והרי בזמן הש"ס בודאי שאמרו ... וא"כ בודאי גם ראב"ש אמרו. ולפי"ד האר"י הקדוש הוא סגולה להנצל מהרהור בדברי תורה, ואין לא ניצל מזה ראב"ש ואמר דברי תורה בבית הכסא. ותיריך, דאפשר לומר דראב"ש מחמת שהיתה שמועתו שגורה בפיו, ועל כן נשכח ממנו גם כן לומר קודם כניסתו לבית הכסא "התכבדו" וכו', כי שמעתא משכתייה, וכמבואר כהאי גוונא בעירובין (מג ע"ב), ע"ש. [עתה מצאתי לידי"ן הג"ר יצחק בן-דוד בספרו מעט דבש (ח"ב סימן א, אות ח) שהקשה קושיא זו, ונשאר בשאלה].

וחסיד. ע"ש. ואחמה"ר, אף שיש מכאן סמוכין למ"ש בספר מקור חיים דלקמן (וכמ"ש שם באבן השוהם), מ"מ אינה ראייה כלל למ"ש באור צדיקים משם רבנו האר"י ז"ל, ואדרבא מכאן ראייה לסתור דמשמע שאם הוא לא צדיק גמור אין לו פנים לבקש מהמלאכים שישמרוהו, וכנראה שלא ראה דברי ר"ד אבודרהם במלואם שכ"כ להדיא, וכדלעיל. ועיין עוד לג"ר שמואל הומינר בספרו עצה ותושיה (פרק כג) שהביא מ"ש בפרי עץ חיים הנ"ל, וכן הביא שכתב כן הרמ"ק בספרו פרדס רמונים (שער הנשמה) ומלשונות הזוהר ששני המלאכים המלוים לאדם הם יצה"ט ויצה"ר, ושעליהם אומר הזוה"ק שהם מסתלקים כאשר האדם חוטא. [אלא שמשם הביא ראייה לדברי מרן שאין לומר "התכבדו מכוובדים", ע"ש]. וכן האריך בזה הג"ר יצחק ברדא בשו"ת יצחק ירנן (ח"א סימן ג) כי ה' הטובה עליו, ע"ש.<sup>7</sup> ועתה ראיתי לג"ר אבנר עפג"ן בספרו דברי שלום (ח"ה סימן רעא סעיף יא, עמ' רמא ואילך) שהאריך בזה. מיהו, לפי הנודע שיצה"ט לא בא לאדם אלא רק בגיל י"ג, א"כ לשיטתם יש לומר "התכבדו מכוובדים" רק מגיל י"ג [ואכן מצאתי שכ"כ להדיא הג"ר יצחק פאלאג"י בספרו יפה ללב ריש סימן ג], ע"ש], ותימה הוא, שלא נמצא חילוק זה בגמרא ולא בשום פוסק. זאת ועוד אחרת, לא זכיתי להבין איך יתכן לומר על יצה"ט ויצה"ר שהם מסתלקים ממנו כשחוטא או נכנס למקום הטינוף, וכי שם אין לו יצה"ר.<sup>8</sup> ומה שנדחק בספר עצה ותושיה לומר "שהם נעלמים ממנו, אבל אין בדילים ממנו לגמרי אלא תוך ההעלם אצל האדם, המלאכים עושים שלהם וכותבין כל דיבוריו ועניניו של האדם", דוחק גדול הוא. אלא ודאי שאין לדברים אלו קשר לנידון דידן, ואכמ"ל [עיין לג"ר חיים פאלאג"י בשו"ת לב חיים (ח"א סימן סא, דף עח ע"א ד"ה גם) מה שכתב בזה בקצרה]. ובפרט כי כל הרגיל בדברי המקובלים יראה שיש בכל דבר כמה וכמה בחינות ואינם דומים זה לזה, ודתייהם שונות בפרטי ופרטי פרטים, וכידוע לידועי ח"ן, ואין לדמות מילתא למילתא אף אם הדברים נראים לכאורה זהים, וכמו שהאריך בזה הג"ר יוסף אירגאס בריש ספרו שומר אמונים, וכן רבנו הגרי"ח בספרו דעת ותבונה, ועוד.

אלא שראיתי בסידור הרש"ש (היר"א, אשר קראוהו "נהר שלום",<sup>9</sup> ח"א עמ' 41) שנכתב שם בזה"ל: וקודם שיכנס לבית הכסא רחוק ממקום שיכלה הריח ארבע אמות יאמר "התכבדו מכוובדים קדושים משרתי עליון, תנו כבוד לאלהי ישראל, שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני, סמכוני סמכוני, המתינו לי עד שאכנס ואצא, שכן דרכם של בני אדם". עכ"ל. יש לומר, לבד מזה שדברים אלו לא נמצאים בכל סידורי הרש"ש שבדקתי. זאת ועוד, כבר ידוע

7 ועתה ראיתי מ"ש בקובץ ויען שמואל (ישיבת "כסא רחמים", ח"ה סימן כו) בענין, ושם החרה אפו על הגאון יצחק ירנן. [ואף שגם אני איני מסכים למסקנתו, האמת ניתן ליאמר כי כל דבריו הנלהבים והנפלאים נגד הגאון יצחק ירנן צריך לאמרם כלפי רבותיו וחביריו. אלא שזו קללת דורנו זה בעקבא דמשיחא אשר "אין תוכחה" (סוטה מט ע"ב) דפירש"י: אין לך אדם שיוכל להוכיח, שכולם נכשלים בחטאות, וכשמוכיחין אומר לו אתה כמוני. עכ"ל. ודי בזה למבין]. וכן הג"ר אהרן סימן טוב בספרו נתיבות חיים (ח"א סימן ג) דחה דברי הגאון יצחק ירנן, וכן מצאתי ליד"ן הג"ר יצחק בן-דוד בספרו מעט דבש (ח"ב סימן א, אות ט) שחרה אפו על הגאון יצחק ירנן ודחה דבריו, ע"ש.

8 מיהו, גם לדידן מעורר תמהתי, דלמאי דאמרינן שהמלאכים מעידין עליו בכל יום, איך יעידו על מעשיו בבית הכסא והרי לא היו עמו ולא ראו את מעשיו? ומצאתי שכבר עמד בזה בספר כתנות פסים - הביא דבריו גאון עוזנו הגרי"ח בספרו בן איש חיל (ח"ד דרוש לשבת תשובה משנת תרכ"א, דף ח) - דפשיטא ליה מכאן שאם אדם יחטא בבית הכסא אין המלאכים מעידיים על מה שלא ראו, ואם יודה ויתודה עליו הרי הוא בגדר מודה בקנס דפטורי, לפי שלא קדמה עדות להודאתו, ע"ש באורך והבן.

9 וכנראה שלזה התכוין הג"ר משה שטרנבוך בספרו פסקי תשובות שכ"כ הרש"ש בספר נהר שלום. ומן הסתם משם העתיק הג"ר יצחק יוסף בספרו שארית יוסף שכ"כ הרש"ש בנה"ש, אלא שציינו זאת משם כה"ח, וזה אינו.

מה שכתב הגר"ח בספרו עוד יוסף חי (וישב ו) בענין אחר: ויש סידורים של רבינו הרש"ש ששם מהופך הסדר הזה הנז', ואין לסמוך עליהם, כי בסידור הרש"ש נעשה העתקות הרבה, ונעשה בהם שינויים הרבה, והסידור שהיה מתפלל בו רבינו הרש"ש אינו מצוי כדי לברר האמת, יען כי אחר פטירת רבינו הרש"ש בעה"ק ירושלים תוב"ב לקח בנו רבי חזקיה את הסידורים שלו והלך לערי המערב ושם נגנזו הסידורים, כי לא נודע מי לקחם ממנו ואצל מי הם גנוזים, כנודע. עכ"ל.

ועתה ראיתי לג"ר מרדכי עטיה בקונטרס עטרת מרדכי שבסוף ספר דברי שלום עפגין (ח"ג דף תקמט) שציין למקור דברי רבנו האר"י ז"ל בספר שרף פרי עץ חיים (שער ברכות השחר סוף פרק ד') שכתב וז"ל: ובכניסתו לבית הכסא יאמר "התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון" וכו'. וצוה הקדוש האר"י זלה"ה לאומרו גם שהוא שלא כדעת השו"ע, כי בזה ינצל מהרהורי תורה בבית הכסא. עכ"ל. וכמה לא חלי ולא מרגיש האי גברא רבא שספר זה נתחבר ע"י אחד מתלמידי הבעש"ט הג"ר משה שוהם בשנת תרכ"ו, וכולו ליקוטי בתר ליקוטי מספרי קבלה שונים המודפסים, וזה ידוע ומפורסם לכל.

והעד על זה שני עדים נאמנים, ראש וראשון הלא הוא המהרח"ו ז"ל בעצמו בספרו עץ הדעת טוב (על תהלים כב, כ) <sup>10</sup> ציין לדבריו ידידי הרה"ג דוד אביטן שליט"א בהערותיו לברכי יוסף (סימן ג הערה ב) שכתב בזה"ל: אי נמי, אמרו ז"ל שב' מלאכי השרת מלווים את האדם, וכשהוא הולך למקום מטונף כמו לבית הכסא מחוייב לאמר "התכבדו מכובדים". והטעם שאין אנו אומרים אותו, מפני שבעונותינו אין לנו זכות שלא יהיו [רוצה לומר, נהיה] נזוקי' שם, והלואי יהיו עמנו ולא יהיה לנו היזק, כ"ש כשלא יהיו עמנו. א"כ ז"ש, מעיקרא אמרה (שיהיה) [שיהיו] המלאכים המלווים אותה חוצה עד שאכנס למקום מטונף כזה, מקום טומאה וע"ז. וכשראתה שלא (יהיה) [תהיה] ניצולת אם לא עמהם, והלואי, אמרה "לעזרתי חושה" וכו'. עכ"ל. [ומעין דברים אלו כתב מדיליה הגאון רבי שלום הדאיה בספרו דברי שלום (סימן צו ד"ה ונראה, דף טו ע"ב), ע"ש].

ועל ידו השני, תלמיד המהרח"ו ז"ל הג"ר חיים הכהן מארם צובה, בספרו מקור חיים (סימן ג) שכתב בזה"ל: הנה מה שנהגו שלא לומר התכבדו מכובדים וכו' - אין הענין מפני שאין נמצא עם האדם מלאכים, שהרי נאמר "כי מלאכיו יצוה לך" וכו' ולא סגי בלאו הכי. אמנם כדי שלא ימצא באדם רמות רוחא, לכך אין לאומרו וממי [?] לא יובן כי המלאכים הם ממתנינים לו מבחורין, כי הנה הם מצווים לשמרו, שנאמר "לשמרך בכל דרכיך". עכ"ל. הרי אף ששלל את הבנת המהרח"ו רבו ושאר מפרשים שהמלאכים לא נכנסים עמו לבית הכסא, מ"מ סבירא ליה כדעת מרן שאין לאמרו עכשיו "כדי שלא ימצא באדם רמות רוחא". ואם דעת רבנו האר"י ז"ל שצריך לאמרו, ובודאי שכך גם היה מנהגו של המהרח"ו - בודאי שלא היה נמנע מלהביאו.

ומן הראוי לצרף לכאן את דברי הג"ר משה ניגרין<sup>11</sup> בהגותו לספר היראה לרבנו יונה מגירונדי (סימן יד) שעל מה שכתב רבנו יונה "וילך ויבדוק עצמו בבית הכסא" ותו לא, כתב: אמ"ן [-אמר משה ניגרין]: ובכניסתו לבית הכסא יאמר "התכבדו מכובדים" ... ותמהני מהרב

10 ועתה ראיתי בספר בית הרואה לג"ר שמואל פלורנטין בהקדמת העורך שהקדימו בזה, ע"ש [ויתכן ששמע זאת ממנו].

11 שלפ"ד סדר הדורות (לרבי דוד קונפורטי אשכנזי, בן דודו של רבי שמואל ויטאל, מהדורת פיעטרקוב תרנ"ה דף לט ע"ב) היה מגדולי תלמידי האר"י ז"ל, כמ"ש רבי יצחק ס"ן שליט"א במבוא לספר "מלאכת עבודת הקדש" (עמ' 5). אלא שהעיר לנכון (הערה 13) שיש לתמוה מדוע רבי משה נגרין אינו מזכיר את האר"י ז"ל, ושמא אחר כתבו ספריו אלה למד אצלו.

<sup>12</sup> [רבנו יונה] שהשמיט זה, אבל אולי השמיטו למה שדעתו כדעת האומרים שאין ראוי לומר זה אלא ירא שמים וחסיד שהשכינה שרויה עליו, אבל איש אחרינא לא, משם דמחזי כיוהרא. ואפשר שמפני זה נתבטלו מלאומר[ו] כלל בדורות הללו. ע"כ. והן הם דברי מרן הב"י.

כל זאת ועוד, יש לצרף מה שכתוב בשערי תשובה (סימן ג סק"א) לאחר שהביא מ"ש במחזיק ברכה משם הרב בעל מצת שמורים ומהר"ם פאפירש שע"פ רבנו האר"י ז"ל צריך לאומרו, כתב: "ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמחזי כרמות רוחא. וכאשר כתב שם בשם ספר מקור חיים למהר"ח כהן ז"ל דמחזי כרמות רוחא". עכ"ל. והוב"ד באחרונים ובספר ליקוטי מהרי"ח (ח"א דף ה ע"ב). וזכה לכויין למ"ש משם מהר"ם פאפירש בתחילת ספר אור צדיקים ש"תלמיד חכם יזהר לומר התכבדו מכובדים", וכמו שדקדקנו לעיל. וכ"כ הגיעב"ץ בסידורו [במבוא הבית בית ב', בנד"מ מהדורת אשכול עמ' פב] "דהשם דרכיו ודעותיו רשאי לאומרו, ונכון הדבר, וכן דעת האר"י". אלא שסיים שם הגיעב"ץ: "והיינו דוקא בדברא באתרא דשכיחי מזיקין משא"כ בעיר". והאריך בחילוק זה בספרו מור וקציעה (סימן ג בד"ה ואמנם), שדוקא בימיהם שהיו מתרחקים מן הישוב להפנות בשדות, הנפנה שם הוא בסכנה עצומה מהשד של בית הכסא, ולכך היו צריכים שמירה יתרה ולבקשת רחמים באמירת התכבדו מכובדים וכו', משא"כ במקומות מושבותינו שהבתי כסאות אצל הבתים ובמקומות ישוב של בני אדם, לא שכיחי מזיקים, ומשום הכי נהגו שלא לאומרו [וע"ע תוס' יבמות קכב. ד"ה דחזו ליה. שו"ת יבי"א]. וגם האר"י שציוה לאומרו י"ל שלא אמר כן אלא במקומות שבתי הכסא קבועים בדברא ובשדות, כמו שהיו בזמן התלמוד, משא"כ בבית הכסא שבמקומותינו גם האר"י יודה שא"צ לאומרו. ע"כ. וכ"כ מדנפשיה בספר תורת חיים סופר (סי' ג סק"ד) לחלק בין בהכ"ס שבזמנם שהיה בשדה, לבהכ"ס שלנו שהם בעיר. ע"ש. הוב"ד בשו"ת יביע אומר (ח"ח אר"ח סימן א אות ד). ואף שבספר מנחת אהרן פארדו (כלל ד אות ב) ובשו"ת לב חיים (ח"א סימן סא) הרבו להקשות עליו ולדחותו, עיין בפתח הדביר (סימן ג אות ה) שיישב דבריו בטוטו"ד. ועתה ראיתי לידיו"ן הג"ר יצחק בן-דוד בספרו מעט דבש (ח"ב סימן א, אות יא) שמצא סיוע לגיעב"ץ, ע"ש ואכמ"ל.

ולסיום חשבתי להעיר הערה קטנה וחשובה, שהרי לפי פשט דברי הגמ' אין חילוק באמירה זו בין איש לאשה, מדנקטינן בסתמא "הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים וכו', כי נפיק אומר ברוך אשר יצר" וכו'. ואיך יתכן לפרש גבי אשה כל דברי הסוד הנזכרים, הן בענין הסגולה שלא יהרהר בדברי תורה, והן מ"ש המצת שמורים בענין הציצית. וצ"י. לסיכום:

לאחר שאין שום רמז לזה מדברי רבנו האר"י ז"ל, אלא אדרבא תלמידו המובהק מהרח"ו ז"ל בעצמו כתב שאין אנו אומרים אותו, אין לנו אלא דברי מרן השו"ע שעכשיו אין נוהגים לומר אותו, וכל שכן דנאמנים עלינו דברי מרן החיד"א בספרו ככר לאדן (סוף מסכת דרך ארץ דף קט"ו ע"ב) שכתב: "ובזמננו לפי הנשמע גם המקובלים אינם אומרים אותו". וכ"כ אחריו הג"ר חיים בנימין פונטרימולי בספרו פתח הדביר (סימן ג סוף סק"ו) "מיהו חזינן דלא נהגו העולם לאומרו, אפילו הנגשים אל ה' ומתחסדים עם קונם". וכן נראה מלשונו של הג"ר יצחק פאלאג'י בספרו יפה ללב (שם אות ד), ע"ש. ואם ספק הדבר בידך, פוק חזי מאי עמא

12 כתבתי כן, מפני שראיתי פלא עצום בספר בית הרואה לג"ר שמואל פלורנטיין בהקדמת העורך שהביא דברים אלו וכתב בסוגריים "האריז"ל", ולפענ"ד דבר פשוט הוא שכוונת הג"ר משה ניגריין לרבנו יונה כפי שרגיל לכנותו בהגהותיו לספר היראה (כגון בסימן כ ובסוף סימן כח) "הרב".

דבר, שאין מי שאומרו. וכן פסק הג"ר מרדכי יפה בספר הלבוש, והג"ר זלמן בשו"ע שלו (שם סעיף א), וכ"כ בספר דרכי חיים ושלום (דיני השכמת הבוקר אות ח) שלא שמעו מפי האדמו"ר לאומרו. וכן פסק הג"ר חיים קנייבסקי בספרו שונה הלכות (סימן ג סעיף ד), וכן פסק הג"ר יצחק רצאבי בספרו שלחן ערוך הקצר (סימן ד סעיף ה), וכ"כ הג"ר סימן-טוב אהרן בשו"ת נתיבות החיים (ח"א סימן ג) שאין המנהג לאמרו כיום, ומי יבוא אחר המנהג המקובל שאין אומרים אותו. [וגם הביא לנו משם ספר בנימין צעיר (בחידושו לשו"ע) שכתב דמנהג אי ג'רבא וארץ ישראל שלא לאמרו. וכן ציין לספר שלחן אברהם לג"ר אברהם הכהן (חאו"ח סימן קכג), ולאסף המגן (סק"א), ואת"י]. וכן פסק בשו"ת גינת אגוז (סימן א), וכן כתב הג"ר יצחק יוסף בשארית יוסף (סימן ג) שמור אביו מופת הדור הג"ר עובדיה יוסף שליט"א לא נוהג לאמרו, וכן שמעתי מגדולי ישראל שליט"א שאינם אומרים כלום. ועתה ראיתי בקונטרס עטרת מרדכי לג"ר מרדכי עטיה (בסוף ספר דברי שלום עפגין ח"ג עמ' תקנב) שציין כי שמע מהג"ר שלום הדיא שגם מור אביו הג"ר עובדיה הדיא בעל הישכיל עבדי לא היה אומרו. וכ"כ שהג"ר סלמאן מוצפי, והג"ר מרדכי שרעבי, והג"ר יצחק כדורי, והג"ר שמואל דרזי, והג"ר מרדכי אליהו - כולם פה אחד לא היו אומרים "התכבדו מכובדים". וא"כ, האומרו כיום בודאי שיש בזה רמות רוחא, כמ"ש מרן הב"י והרש"ל<sup>13</sup> בים של שלמה (ב"ק פ"ז סימן מא) ושאר הפוסקים, דגם בינו לבין עצמו איכא חשש יוהרא. עיין עליהם.

מיהו, אם ירצה האדם לומר "התכבדו מכובדים" ביום כיפור - שהוא יום סליחה ועצומו של יום מכפר - יוכל האדם לומר "התכבדו מכובדים". ועכ"ז יאמר בלחש.<sup>14</sup>



13 מיהו, במגן אברהם (סימן סג סק"ב) הביא מדברי היש"ש הנ"ל, וכתב משמו להיפך (כסלקא דעתין של היש"ש), דמי שמחמיר בפני רבים בדבר שמותר, דאיכא למיחש ליוהרא, מנדין אותו. והב"ד הג"ר דוד סג"ל צימטבוים בספרו חסדי דוד (במפתחות שבסוף הספר עמ' 194), והעיר על זה משם הפמ"ג דביש"ש הוא להיפך, ע"ש. ולפלא שגם המשנה ברורה (שם סק"ו) והאגרות משה (חאו"ח ח"ה סימן ד) העתיקו דברי היש"ש מהמג"א ללא בדיקה.

14 כן כתב רבנו הגרי"ח (עו"ח ויצא ב; הוב"ד לעיל): מיהו, נראה לי בס"ד, אם ירצה האדם לומר "התכבדו מכובדים" ביום כיפור - שהוא יום סליחה ועצומו של יום מכפר, וגם דאפילו השטן מודה שישאל נחשבים יום זה כמלאכי השרת, ועושים מעשה על זה דהולכים יחפים מהאי טעמא, וכנוכר בפוסקים באיזה דברים שמדמין עצמם כמלאכי השרת - יוכל האדם לומר "התכבדו מכובדים". ועכ"ז יאמר בלחש. כן נ"ל בס"ד. עכ"ל. הרי שיש כאן שני טעמים לאמירה ביוה"כ: א. שביום זה האדם נקי מעוונות, מפני שהוא יום סליחה ועצומו של יום מכפר. ב. שביום זה האדם נחשב כמלאכי השרת. וא"כ כל הטעמים לאיסור אמירתו בימינו, לא שייכים לעת כזאת שהאדם מורם מעם ונחשב כחסיד שהשכינה שורה עליו, ואין בזה שום יוהרא כי כולם בדרגה זו, וזה ברור. ומה שכתב רבנו לאמרו "בלחש" - נ"ל שהוא על דרך מה שכתב בספרו בן איש חי (שלח לך ט): כתבו האחרונים בשם המקובלים ז"ל, כשנוטל מים אחרונים, יאמר זה חלק אדם רשע מאלהים, ויכוין חלק אדם רשע, ראשי תיבות אה"ר דהוא הסטרא אחרא. וכתבתי בשה"ק מקבציאל, דהנהגה בזה, יאמר דברים אלו בלחש, והמשכיל יבין. עכ"ל. ועיין כף החיים סופר (סימן קפא סק"ד) והבן בחכמה.

הרב יוחנן זלצמן

## ברכת אשר יצר אי הוי ברכת הודאה או ברכת השבח

בברכת "אשר יצר את האדם בחכמה" שאנו מברכים בכל יום, יש לדייק כמה דברים שצריכים ביאור, ובתחילה ראוי להביא לשונו הק' של בעל "סדר היום" בחשיבות ברכת אשר יצר וזלה"ק: ויברך אותה בכוונה ויאמר כל מלה בכל עניניה, ויכוין בחסד הגדול שהש"י עושה עם האדם בכל שעה שיוצא לנקביו שמקיא מה שאכל ויכול לעמוד, דאלמלא כן לא היה מספיק כל ממון שבעולם לרפואתו שיצא ממנו, וסופו שמת ובטל מן העולם, והקב"ה ברחמיו עושה מכוונות ומדורות וענינים בגופו של אדם, להכניס הראוי להכניסו, ולהוציא הראוי להוציא, לקלוט הסולת ולהוציא הפסולת, ולהברות גופו שיהיה ראוי ומוכן לעבודתו כל ימיו, ואם האדם יהיה שלם בדעותיו ומכלכל במשפט דבריו לא יחלה כל ימיו ולא יצטרך לרופא ולא לרפואתו, א"כ וודאי ראוי לברך בכוונה גמורה ובדעת שלימה לרופא כל בשר ומפליא לעשות וכו'.

א. למה אומרים "אשר יצר" ולא אשר יצרת כמו שאנו אומרים אלהי נשמה "שנתת ביי וכו'". ב. על הלשון "וברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים" קשה קושיית הב"י (סי' ו ס"ק א) איך שייך הלשון בריאה על דבר חלול, הא בריאה שייך רק על דבר שאפשר למשש בידים, ולא על דבר חלול כמו נקבים חלולים שהם חלל בעלמא ועיי"ש מה שמתרץ. ג. הלשון "גלוי וידוע לפני כסא כבודך", למה לא אומרים גלוי וידוע לפנינו, וכדלהלן.

והנה על הקושיא הראשונה על זה שאנו אומרים "אשר יצר" ולא אשר יצרת, יש לומר דהכוונה הוא ע"פ מה דאיתא בתנחומא (פ' פקודי סוף סי' ג') וזלה"ק ד"א "רקמתי בתחתיות ארץ" הוי ברוך אשר יצר את האדם בחכמה כמו שברא שמים וארץ בחכמה, שנאמר "ה' בחכמה יסד ארץ וגו'" ובבבבאל אומר "ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה וגו'", במה שברא הקב"ה את עולמו יצר את האדם, ועייין גם באבודרהם וזלה"ק: אשר יצר את האדם ע"ש "וייצר ה' אלקים בחכמה ע"ש ה' בחכמה יסד ארץ, וזהו שאמר הכתוב (איוב י') "הלא כחלב תתיכני וכגבניה תקפיאני כי ברא וגו'", הרי מוכח מדברייהם הק' דהלשון הוא אשר יצר בדווקא, ולא אשר יצרת, כיון דקאי על הפסוקים הללו.

ועל הקושיא השניה איך שייך הלשון "בריאה" על נקבים וחלולים, יש לומר כמו שתירץ הב"ח (שם) דלא גרע חלל ונקב בבריאת האדם, מהבריאה של חושך, כיון דגם חשך הוא דבר שאין בו ממשות, דבפשטות הוא אינו אלא העדר האור, ועכ"ז הרי הכתוב אומר יוצר אור "ובורא חושך" הרי דשייך הלשון בריאה גם כן על דבר שאין בו ממשות, [ובטעם הדבר דנקט יוצר אור בלשון "יצירה" ובורא חשך בלשון "בריאה" עייין בפ"י עץ יוסף דמבאר דאור שיש בו ממש כתיב בו "יצירה", אבל חשך שאין בו ממש כתיב בו בריאה]. וכן מוכח גם מהפסוק "ויהי ערב ויהי בוקר" דשייך לשון הויה על חושך על אף שאין בו ממשות.

[ובעצם נידון זה אם חשך הוי בריה בפ"ע או רק העדר האור, הוא למעשה מחלוקת הראשונים, דדעת הר"ס ג' (בספרו הבורח באמונות ודעות מאמר א') והרמב"ם (בספרו מורה נבוכים פ"י) הוא דחשך הוי רק העדר האור ולא בריה בפ"ע, ואילו דעת הרוקח בסידור הוא דחשך הוי בריה בפ"ע. ועי' בסוגית הגמ' במס' חגיגה (דף יב ע"א), וכן במהרש"א במס' תמיד (דף לב), וכן ברמב"ן עה"ת (פרשת בא י כג) על הפסוק "לא ראו איש את אחיו" בא"ד שם כי היה שלוח חשך לא אסיפת אור היום בלבד וכו'].

אבל מה שצריך ביאור הוא קושיא ג' דהיינו הלשון "גלוי וידוע לפני כסא כבודך", כיון דבפשטות הלא ברכת אשר יצר היא ברכת הודאה, דהיינו שאנו מודים להקב"ה על הבריאה הנפלאה ועל החכמה הגדולה שיש בבריאת האדם כמבואר בשו"ע (סי' ו' סעי' א'), וא"כ היו צריכים לומר גלוי וידוע "לפנינו" שאם יסתם אחד מהם וכו', כיון דמטרת הברכה הלא הוא שאנו מודים לו על כל זאת, וא"כ צריך ביאור הלשון גלוי וידוע "לפני כסא כבודך" דהכוונה בפשטות הוא דקאי על הקב"ה וכמו שמבואר ברמב"ן (דברים פרק ל"ג פסוק ה) וזלה"ק: וטעם "תריבהו" כמו "ריבה ה' את יריבו וכו'", וכיון שהיה שלם בפעם הראשונה כ"ש בשניה שהיה מאמין בדבר ה' ובחנת לבו על מי מריבה ומצאת את לבבו נאמן לפניך, כי "גלוי וידוע לפני כסא כבודך" שהוא מאמין בך ובדבריך וכו'. ומוכח מדברי הרמב"ן הק' דהכוונה של "לפני כסא כבודך" הוא על הקב"ה, וכן נמי מוכח בפ"י הריב"א על בראשית (פרק כ"ב פסוק ח) וזלה"ק "אלהים יראה לו השם לעולה בני" פ"י חזקוני אע"פ שאמר לו הקב"ה לאברהם "כי ביצחק יקרא לך זרע" וכו' אמר לפניו רבש"ע "גלוי וידוע לפני כסא כבודך" בשעה שאמרת לי קח את בנך היה לי להשיב אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וכו', וא"כ בפשטות גם כאן הכוונה הוא דקאי על הקב"ה, וא"כ קשה כנ"ל. וכמו"כ צ"ב למה אומרים גלוי וידוע לפני כסא כבודך ולא אומרים גלוי וידוע לפניך [ועייין במג"א סי' ו ס"ק ב' על קושיא זו מה שמביא מהאגודה דבעי שיהא מ"ג תיבות וע"כ ל"ג לפניך].

והנה מה דלכאורה פשוט הוא דהפ"י של "לפני כסא כבודך" הכוונה הוא על הקב"ה, באמת מצינו שיש מפרשים אחרים שמבארים דהכוונה של "לפני כסא כבודך" כלל לא קאי על הקב"ה, אלא הכוונה היא אחרת, והוא, א. הפ"י של האבודרהם וזלה"ק "גלוי וידוע לפני כסא כבודך" כך הוא לשון רז"ל בהרבה מקומות והוא על שם (דניאל ב' כ"ב) גלי עמיקתא ומסתתרא ידע מה בחשוכא, ואמר "לפני כסא כבודך" ולא אמר לפניך כמו שרגיל לומר בשאר מקומות, לפי שהוא רמז כי מקום הנפשות הוא לפני כסא כבודו וכו'. הרי לנו פ"י חדש בביאור המילים של "לפני כסא כבודך" שכלל לא קאי על הקב"ה אלא קאי על הנפשות שהם תחת כסא הכבוד, וא"כ מתורץ בזה קושיתנו דלעיל, וכן נמי מתורץ מה שהקשינו למה אין אומרים לפניך, אלא לפני כסא כבודך. ב. הפ"י של בעל העינין תפילה (והובא בסידור אוצר התפילות) וזלה"ק: "גלוי וידוע" זהו כעין התנצלות לפני כבודו ית' על המעשה המגונה, כענין שאמרו בתנא דבי אליהו זוטא (פ"ג) בשעה שנכנס אדם לבית הכסא אומרים לו (המלאכים) ראה דרכך כדרך בהמה, וכעין התנצלות הזאת מצינו בברכות (דף כ"ד ע"ב) היה עומד בתפילה וביקש להתעטש וכו', יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים גלוי וידוע לפניך חרפתנו וכלימתנו וכו', "לפני כסא כבודך" כנוי "לחוקי הבריאה הטבעיים" שלפיהם אי אפשר להתקיים וכו'. הרי לנו עוד פ"י חדש ב"לפני כסא כבודך" דכלל לא קאי על הקב"ה, אלא הוי כינוי לחוקי הבריאה הטבעיים, דגלוי וידוע להם שאם יסתם אחד מהם וכו' דלפי חוקי הטבע אי אפשר להתקיים וכו' וכו"ל, וא"כ מתורץ שפיר מה דאומרים לפני כסא כבודך כיון דהכוונה הוא באמת עלינו, ולא קאי על הקב"ה.

[ועייין בספר והאר עינינו (ברכות דף ס ע"ב) וז"ל: יל"ע מהו זה שתפס הלשון "לפני כסא כבודך" דווקא, ושמא י"ל דבא להדגיש מש"כ "כי רם ה' ושפל יראה", וכן כתוב (תהילים קיג י) "מי כה" אלוקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ", והנה כסא הכבוד הוא מה שאנו משיגים מגדלות ה', וכמ"ש "המגביהי לשבת", ובזה אנו אומרים את שבחו של הקב"ה, שאם כי הוא מלך יושב על כסא רם ונשא, מ"מ עיניו פקוחות על כל דרכי איש ועל כל עיניו אפי' השפלים ביותר, ובמקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו וכו' עיי"ש].

אמנם פירושו של בעל העיון תפילה קצת צ"ע, א. כיון דהא קיימינן בברכה שלכאורה כל כולו הוי רק הודאה, וא"כ איך שייך באמצע הברכה הענין של התנצלות, ב. לפי פ"י הנ"ל ד"לפני כסא כבודך" הוי הכוונה על חוקי הבריאה הטבעיים, ק"ק איך מתקשר הלשון של "כסא כבודך" עם חוקי הבריאה הטבעיים, דלכאורה הלשון "כסא כבודך" יותר משמע או לפני הקב"ה, או למלאכים היושבים תחת כסא הכבוד וכו'. וכמו"כ קשה לפירושם של הראשונים הנ"ל ש"לפני כסא כבודך" הכוונה על הקב"ה קשה קושיתנו הנ"ל. וכמו"כ עדיין צ"ב למה לא אמר 'גלוי וידוע לפנינו' שאם יסתם אחד מהם וכו', כיון דברכת אשר יצר לכאורה הוי כל כולו רק ברכת הודאה.

אכן כל קושיתנו אינה אלא אם נאמר שברכת אשר יצר הוי ברכת ההודאה, וא"כ קשה כנ"ל דכיון דהוי ברכת הודאה, איך שייך לומר באמצע "גלוי וידוע לפני כסא כבודך" דבפשטות הכוונה הוא על הקב"ה כמו שפירשו הראשונים, וכל השבחים שאנו מזכירים בתוך הברכה היה שייך רק אי ברכת א"י הוי ברכת השבח, וא"כ היה מובן שבברכה זו אנו גם משבחין להקב"ה שגלוי וידוע לפני כסא כבודך וכו', אבל אי ביסודו ברכת א"י הוי רק ברכת הודאה, היו צריכין לומר "גלוי וידוע לפנינו", כיון שזה חלק מההודאה שלנו להקב"ה, ואיך שייך באמצע הברכה דברי שבח שלכאורה אין זה מקומו כאן.

ולתרץ כל הנ"ל מוכרחים לומר לכאורה דברכת א"י הוי ברכת השבח, ובאמת מצאתי דכן הוא שיטת הריטב"א במס' פסחים (דף מה ע"ב) וזלה"ק: ואי לאו דמסתפינא מרבנותא ז"ל הוה אמינא שלא אמרו וכו' ואעפ"י שמאחר ברכת אשר יצר אין בכך כלום כי אינה ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין אלא ברכת השבח וכו', וכן הוא גם שיטת השל"ה הק', וזלה"ק: (מסכת חולין פרק דרך חיים סעיף ס"ה) ומיד אחר ברכת נט"י יברך אשר יצר, וכן סדרן הטור זו אחר זו בסימן ו' וכו', ואעפ"י שברכת אשר יצר היתה ראויה לאחרת עד לבסוף קודם המעביר שינה לפי סדר הנהגת העולם, דמסתמא מנהג העולם שאחר שלבש חלוקה והניח ידיו על עיניו וכו' נכנס לבית הכסא וכו', מ"מ נראה להפוסקים הנזכרים להיות ברכת אשר יצר מיד אחר ברכת ענט"י, ואפשר שהטעם כיון דברכת אשר יצר את האדם בחכמה הוא דבר של קדושה ונתקנה על בריאת האדם בחכמה וכו', על כן ראויה להיותה בראש כל "ברכות השבח" ועי"ש במתק לשונו שם בהמשך דבריו הק'. הרי לנו דשיטת השל"ה הוא דברכת אשר יצר אינו ברכת ההודאה אלא ברכת השבח,

וא"כ ע"פ שיטתם לכאורה נוכל לתרץ קושיתנו הנ"ל על זה שאנו אומרים "גלוי וידוע לפני כסא כבודך", דלכאורה היו צריכין להגיד גלוי וידוע לפנינו, דקושיא זו קשה רק אם נאמר דברכת אשר יצר הוי רק ברכת ההודאה, כיון דאז הוי לכאורה יותר מסתבר לומר "גלוי וידוע לפנינו" כיון דהוא המשך לברכת הודאה, אבל לפי דבריו הק' דברכת אשר יצר הוי ברכת השבח, תו לא קשה הלשון "גלוי וידוע לפני כסא כבודך", כיון שבברכה זו אנו מודים ומשבחים להשי"ת, וזה וודאי שבח גדול להקב"ה שברא את הבריאה בחכמה נפלאה, שעל אף שגלוי לפניו שאם יסתם אחד מהם וכו', עכ"ז בראת בריה חכמה וגדולה זאת שרק ע"י החכמה הגדולה שבבריאת גוף האדם, הוא יכול להמשיך ולחיות ולעמוד וכו'. ואף שהוא ברכת השבח מ"מ תקנוהו דווקא אחר ברכת עשיית צרכיו, כמו דמסיק שם בתחילת דבריו וזלה"ק: ואפשר שהטעם כיון דברכת אשר יצר את האדם בחכמה הוא דבר של קדושה ונתקנה על בריאת האדם בחכמה נפלאה כמו שפירשו המפרשים ז"ל פירושים נכבדים וכו' והואיל וברכה זו שייך גם להפלא של עשיית צרכיו קבעוהו על זה.

ואולי יש להביא סימוכין לדעתם הנ"ל דהברכה הוי ברכת השבח, מהא דלכאורה צריך להבין הא דאיתא בשו"ע (סי' ו') וזלה"ק: כשיצא מבה"כ יברך אשר יצר את האדם בחכמה,

שבריאת האדם היא בחכמה נפלאה, וי"מ ע"ש שהגוף דומה לנוד מלא רוח והוא מלא נקבים כדלקמן בסמוך, וי"מ בחכמה שהתקין מזונותיו של אדם הראשון ואח"כ בראו וכו', וכל זה לכאורה צריך ביאור, היאך אומרים באמצע ברכת אשר יצר דביסודו הוא לכאורה ברכת הודאה על עשיית צרכיו, הודאות על דברים אחרים, דבר שבדרך כלל אין אנו מוצאים זאת בשאר ברכות, כיון בדרך כלל כל ברכת הודאה היא על הדבר ששייך לה, ולמה דווקא בברכת אשר יצר נכנס עוד סוגי הודאות, אבל לפי דעת השלה"ק דביסודו הוא ברכת השבח, שפיר מובן, דכיון דמשבחין אנו בברכה זו להשי"ת, הרי שבתוך ברכה זו כבר משבחין להשי"ת על כל מה שקשור עם החכמה הגדולה שכלול בבריאת האדם, וכל הדברים שקשורים בחכמת הבריאה, אם זה ע"י שהגוף דומה לנוד, או במה שברא הבריאה בחכמה ע"י שהתקין מזונותיו של אדם הראשון וכו', מפני שכל זה מתקשר לשבח להבורא ית' בחכמתו הגדולה שמסביב לבריאתו של האדם, וכמובן שבאמצע הברכה של נקבים וחלולים וכו' מתקשר ג"כ עצם ההודאה על עשיית צרכיו.

[ואולי אפשר להוכיח עוד דהוי ברכת השבח ולא ברכת ההודאה, כיון דכד נעיין בברכת אשר יצר נראה דבפשטות לכאורה אין נזכר בברכה שום דבר הודאה במיוחד על עשיית צרכיו וכו', אלא כל הברכה כולה היא רק שבח להקב"ה על היצירה הנפלאה של האדם בחכמה, ועל הבריאה של הנקבים וכו', ואם ברכת א"י הוי ברכת הודאה הלא היה צריך להזכיר שם הודאה על עשיית צרכיו, כמו שאנו רואים בברכת המוציא או שאר ברכת הנהנין או בברכת על המחיה וכו' דשם הלא מוזכר בפירוש ההודאה להקב"ה על הלחם שהמציא לנו, או על פרי העץ וכו', והנה כאן אין מוזכר שום הודאה על עשיית צרכיו, ומזה לכאורה מוכח דהברכה הוי ברכת השבח ולא ברכת הודאה וכדבריהם הק'.]

ולפי הנתבאר דלמעשה יש לנו ב' דעות אי ברכת אשר יצר הוי רק ברכת הודאה, או ברכת השבח, אולי נוכל ג"כ להבין בזה מחלוקת הפוסקים אם החיוב של ברכת "אשר יצר" הוי רק אחר שעשה צרכיו, או דחיוב הברכה הוי בבוקר בסדר הברכות גם אם לא עשה צרכיו, דשיטת הרמב"ם (פ"ו מה' תפילה ה"ח) וכן הוא בב"י (סי' ד') ובברכ"י (סי' ו'), דהחיוב הוי רק אם עשה צרכיו, ואילו שיטת האבודרהם, וכן הוא ברמ"א (בשו"ע סי' ד' ה"א) דהחיוב הוא גם כשלא עשה צרכיו, ולהנ"ל אולי יש להסביר מחלוקתם, דשיטת הרמב"ם ודעימיה הוא דברכת אשר יצר הוי ברכת הודאה, וא"כ מסתבר דחיוב הברכה הוי רק אחר עשיית צרכיו, ואילו דעת האבודרהם ודעימיה סוברים דהברכה הוי ברכת השבח, וע"כ חיוב הברכה הוי ג"כ כשלא עשה צרכיו, כיון דהברכה הוי ג"כ ברכת השבח, וע"כ אין היא קשורה דווקא עם עשיית צרכיו.

והנה מצינו מחלוקת הפוסקים, כשעשה צרכיו ולא בירך מיד ברכת "אשר יצר", אם יכול לברך אותה אח"כ, דדעת הפמ"ג (א"א סו"ס ז') דיכול לברך ג"כ אח"כ. אבל הברכ"י (סי' ו') סובר דאינו יכול לברך אם עבר זמן מה, ובדברינו הנ"ל אולי י"ל דפליגי בפלוגתא הנ"ל, דדעת הפמ"ג דהוי ברכת השבח, וע"כ אפי' אם כבר עבר זמן מה מאז שעשה צרכיו, עדיין יכול לברך, כיון דהברכה לא הוי רק הודאה על עשיית צרכיו, רק הוי ברכת השבח, וע"כ יש מקום לברכה זו גם כאשר כבר עבר הזמן. משא"כ הברכ"י י"ל דסובר דהברכה הוי רק ברכת ההודאה, וא"כ הברכה מקומה רק אחר עשיית צרכיו, אבל כאשר כבר עבר זמן מה, תו אין זו מקומה, [והברכ"י לשיטתו לעיל דסובר כשיטת הרמב"ם דחיוב הברכה הוי רק כאשר עשה צרכיו, וכמו שביארנו לעיל דטעם הדבר י"ל משום דסובר דהברכה הוי ברכת ההודאה]. וכן חזינן דהמחבר (בסעיף ג') מסיק וזה"ק: ברכת אלהי נשמה אין פותחת בברוך מפני שהוא ברכת ההודאה וברכת ההודאות אין פותחות בברוך כמו שמצינו בברכת הגשמים עכ"ל. לכאורה מוכח מכאן דברכת אשר יצר שמתחלת בברוך הוי ברכת השבח.

והנה בסימן ז' (סעיף ג') מסיק המחבר וזלה"ק: הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת צריך לברך ב"פ אשר יצר. ובמ"ב (ס"ק ו') וזלה"ק ב' פעמים כדמצינו לענין תפילה שאם טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים. אבל הרבה אחרונים חולקין על פסק זה וסוברין דשאני תפילה וכו', משא"כ ברכת אשר יצר שהיא ברכת הודאה יוצא בהודאה אחת על הרבה פעמים, כמי שאכל והסיח דעתו בינתים שמברך בהמ"ז אחת על שתיהן וכו'. הרי לנו לכאורה ב' הסברות הנ"ל אם ברכת א"י היא רק ברכת הודאה או ברכת השבח, דדעת המחבר הוא דהוי ברכת השבח, וע"כ שפיר יכול לברך ב"פ, כיון דאין סוף לשבח למארי עלמא, משא"כ שיטת הב"ח והמ"א דסוברים דאין מברך רק פ"א, אולי סברתם הוא דהוי ברכת הודאה והודאה סגי בפ"א לבד.

[וקצת צ"ע לפי דברינו אלה בדעת השל"ה הק' דסובר דברכת א"י היא ברכת השבח, וכמו שהבאנו לעיל, ועכ"ז סובר כדעת הפוסקים דאינו מברך שתיים רק פ"א, ולפי דברינו הלא אם א"י היא ברכת השבח אפשר לברך ב"פ, ואולי י"ל דהשל"ה סובר דכאן מברך רק פ"א על אף דהוי ברכת השבח, כיון דלברך פעם אחר פעם נראה קצת ככרחה לבטלה, וע"כ סובר דמברך רק פעם אחת].

וראוי להביא דברי הערוך השולחן, וזלה"ק: ברכת אשר יצר משונית מכל הברכות, דכל הברכות הם קצרות ומפורשות על הענין שעושים, כמו בברכת הנהנין כשאוכל לחם אומר "המוציא לחם וכו'", וכן כולם, וברכת השחר ג"כ כן, וברכה זו ארוכה ועיקר הענין שעליה מברכין לא הוזכרה כלל, ונלענ"ד דבאמת כן הוא דחכמים לא מצאו מקום בברכה זו להזכיר יציאת הנקבים, חדא מפני שאינו ענין כבוד, ועוד דאם נדמה זה לברכת הנהנין א"א, דאף שיש הנאה לאדם בצאת המותרות ממנו, מ"מ בכל ברכת הנהנין הברכה קודם המעשה, ועוד דכל ברכת הנהנין ביד האדם ליהנות או שלא ליהנות, ומעשה זו היא בהכרח, ואם נדמה ברכה זו לברכת השחר שהוא על מנהגו של עולם, הלא די בפעם אחת ביום, ולפיכך תקנוה חז"ל על יצירתו של האדם שמתוכה מבואר ענין הנקיות בהסתר פנים שלא תהא מגונה, וזהו טעם הטור והשו"ע שפירשו כוונת ברכה זו, מה שאין דרכם בכך, שהרי לא פרשנים הם, אלא משום דנוגע זה להענין וכו'. ומשמע לכאורה מדבריו הק' דסובר דברכת א"י היא ברכת ההודאה על עשיית צרכיו, והא דלא הוזכר בפירושו הוא מהטעמים שביאר שם באריכות.

[ובסידור הרש"ש וזלה"ק: "יצר" בינה דיצירה, "את האדם" אבא דעשיה, "בחכמה" ע"י אבא דיצירה, "וברא בו" באבא דעשיה שבעה, "נקבים" שבגולגלתא דאבא דעשיה, "נקבים חלולים חלולים" שמהם יוצא השפע במידה לקיום העולם, "גלוי וידוע" לאצילות שהוא "לפני כסא כבודך" שהיא הבריאה, "שאם יסתם אחד מהם" מהנקבים הללו ויהיו דיני עשיה בלי מיתוק רחמים, "או אם יפתח אחד מהם" יותר מדאי וירד הרבה מאוד רחמים, "אי אפשר להתקיים" כי יתבטל ע"י כן דיני העשיה, "אפילו שעה אחת" שהיא המלכות דעשיה שבה דינים מרובים יתבטלו, ואין זה רצון האל, כי צורך העולם הן, ולפיכך "ברוך אתה ה' רופא" ממתיק, "כל בשר" דיני העשיה וכו' עיי"ש עד סוף לשונו הק'. וכמובן מבלי להיכנס בהבנת הדברים הקוה"ט, אבל מה שעיינו רואות דהפי' "גלוי וידוע" הכוונה הוא לאצילות, ו-לפני כסא כבודך" הכוונה שהיא הבריאה, וכו'].

וכד עסקינן בפירושו ברכת אשר יצר ראוי להביא כאן מה שמוכח בספר "עולת תמיד" וז"ל: "אשר יצר" היא ברכה והודאה כללית על יצירת האדם, ויחודוהו על עשיית צרכיו, לומר שגם ענין זה של עשיית צרכיו שנברא באדם, הוא בחכמה וצורך גדול, וכמו שאמרו בן נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם, שלא יבוא למרוד בהקב"ה וכו', "בחכמה" שברית האדם היא בחכמה נפלאה, "נקבים" איברים שיש בהם נקבים, כגון פה וכו"ב, ואמר שתי

פעמים נקבים להורות על ריבויים, "חלולים" איברים שיש בהם חלל, כגון לב וכיו"ב, ואמר חלולים שתי פעמים, להורות ריבויים, וגם שתי פעמים חלולים בגימטריא רמ"ח, שאין אבר שאין לו חלל, ואפי' השערות יש להם חלל, ולפי שעל כל האיברים אין נותנין שבח להקב"ה, לכך תקנו שיהיו כוללים כל האיברים, "גלוי" הוא מה שבגלוי, ו"ידוע" הוא מה שבסתר, "לפני כסא כבודך" מה שמזכירים כאן כסא הכבוד בברכת עשיית צרכיו, הוא לאפוקי מהאומרים שהקב"ה א"א שישגיח על העולם השפל, לכך אנו אומרים שאפילו לפני כסא הכבוד, שאפילו המלאכים הגבוהים עומדים כמה רבי רבבות פרסאות, אפילו משם הוא משגיח על דברים שפלים כאלה וכו' עיי"ש עד סוף לשונו שם שמביאו בשם ספר אמרי נועם בברכות (דף ס') שם בסוגין.

הרי לנו לכאורה פירוש חדש לגמרי בפירוש המילים של "גלוי וידוע לפני כסא כבודך", ד"גלוי" קאי על מה שבגלוי, ו"ידוע" הוא על מה שבסתר, ו"לפני כסא כבודך" הוא לגלות שהשגחת הקב"ה הוא על כל העולמות גם על העולם השפל הזה, וכמו"כ משגיח על דברים שפלים כאלה.



# מנהגי ישראל

יצחק יהושע שור

## מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לחודש אלול וירח האיתנים

(ז)

### פרק יג / ערב יום הכיפורים

א. היה מרן אדמו"ר הזקן זיע"א מיסב לסעודת הערב של ליל (א) ערב יום הכיפורים עם יחידי סגולה מאנשי שלומו<sup>2</sup> ודיבר מקדושת היום<sup>3</sup>.

א. הרה"ח רבי אלעזר פרידמן ז"ל מצפת סיפר כי פעם אחת בערב יוה"כ בליל הכפרות בעת סעודת הערב, עמדו יחידי סגולה, וסיפר מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שאצל הבעש"ט היה אחד מתלמידיו החשובים הרה"צ ר' יעקב מהאנאפאלי זצ"ל, שהי' קולו ערב ויפה, והעיר זאסלאב לקחו ומינו אותו לבעל תפילה לימים הנוראים, ונתנו לו ט"ו זהובים חוץ מהוצאות, ובערב יוה"כ ישבו במסיבת חברים יחד אצל ר' יעקב, ובערב הלכו כולם לקחת את ר' יעקב לביהמ"ד, ועברו דרך ביהכנ"ס שהתפלל שם החזן מזאסלאב, ושמעו שאמר כבר ונסלח, ופנה אליהם ר' יעקב ואמר: רבש"ע אם ישראל לא חטאו, אוואו וואלט ער גינומען אזא ונסלח, וסיים רבינו את דבריו והוסיף עליהם: און מיר זאגין ווען יודין וואלטין נישט גיזינדיגט, אוואו וואלסטו גינומען אזא ליכטיגין יום כיפור. (ישע אהרן). ב. ראה לעיל, וב"דברי אהרן" (עמ' לה): "בליל שקודם כפרות אמר [מרן אדמוה"ז זיע"א]: יום הכיפורים איז סאמע פחד און יראה, שמחת תורה איז סאמע שמחה, מיוואלט בדארפט אביסל אויס מישן, יוה"כ אביסל שמחה, טאקע אסאך, און שמחת תורה אביסל יראה, די גרעסטע פחד און יראה איז נאך בתוך שמחה...". ובכתבי הרה"ח ר' מאיר לעווין ז"ל מסארני: "...בליל של עיה"כ דבר אדמו"ר הזקן זצ"ל להתחיל בקאפיטל "שיר המעלות ממעמקים קראתידך"... וכן אמר בלשונו הקדוש: וויפל וויפל טאמאזשנעס (ביקורת מכס) וויפל גרעניצן דארף דאס דורך גיין ביז וואנען עס גייט ארויף יודישע תפלה, ואחר כך קפץ ממקומו

הלילה ליום טוב... ולפי מנהגם, גם הלילה מישך שייכא ליום, וכן הוא מסתברא דלילה הוא כיום... מכל מקום מיד כשמתחיל הלילה, הוא יום תשיעי, שהאכילה בו חשובה כעינוי...". ויעו"ש באשל אברהם (בוטשאטש).

(א) יש שכתבו שמצות אכילה ושתיה של תשיעי חלה גם בליל ערב יו"כ. בשל"ה הק' (מסכת יומא) כתב: "ענין ליל ט' תשרי... אותן המקומות שאין אומרים רק מעט [סליחות] ומחסרים ממה שנוהגין בשאר ימי תשובה, נמצא מחזיקים גם

ב. בקדרותא (ב) דצפרא נוהגים במנהג הכפרות. מרן אדמו"ר זיע"א היה בודק את סכין השחיטה. לאחר שחיתת התרנגול כיסו רבותינו הקוה"ט את הדם בעפר, וכן קהל (ג) החסידים. נוסח (ד) הברכה: 'על כיסוי [ה]דם בעפר'.

ג. [טובלים] ומתפללים שחרית, ונהגו רבוה"ק ללבוש בגדי יו"ט, ומרן אדמו"ר הזקן זיע"א נהג לעבור לפני התיבה עד חזרת הש"ץ.

בתנועה של שמחה גדולה ואמר והוא יפדה את ישראל... ג. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "מגיע ליל הכפרות, השעה כבר 4 לפנות בוקר, מתחיל סדר הכפרות. מעירים את כולם. הרבי מסובב ראשונה, גם הרבנית וכל הילדים. זה הולך די מהר בלי צרמוניה...". וברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר מוהרא"א זיע"א הי"ד: "...שעה 3 עמדנו והלכנו לבית רבינו י"נ ובשעה 4.30 בא השוי"ב ושחט הכפרות...". ב'דברי אהרן' עמ' רכו: "עושים כפרות בערב יוהכ"פ לפנות בוקר". [בספרן של צדיקים מערכת הרה"ק הרי"מ מקאזיניץ זיע"א: "פעם בליל י"ג מדות הייתי פנימה, ושמעתי שאמר לבניו היקרים שליט"א, לכו ושאלו את אמכם אם צריכה מעות על כפרות, והלכו ושאלו ובאו בתשובה שאמרה שצריכה מעות על כפרות, ואמר רבינו הקדוש טוב מאד אשר היא יודעת כי המעות צריכים על כפרות...".] ראה להלן בציון כד שהחסידים בצפת"ו טבלו לפני סדר הכפרות. ד. בקובאווי (גל' כה עמ' קלט בהע' 33): "ידוע שמרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין קארלין זיע"א בעת שבתו על ממלכתו בלוצק נהג לבדוק סכיני השוחטים, ובפרט בערב יום הקדוש, טרם שחיתת עוף הכפרות. היה מציין לשבח את הרה"ח ר' לייב מלמד ז"ל שהיה שוי"ב בפבורסק, באמרו: "שטעלן גוט א חלף, שטעלט לייבל". ה. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "בפתח המטבח עומד השוחט העירוני, ר' מנשה [הלא הוא החסיד הישיש רבי מנשה רעזניק ז"ל], על ידו שוחט נוסף, הוא שוחט עם החלף. הרבי מוסר לו את התרנגול, וכן כולם, וכל אחד לאחר מסירת הכפרה מכסה את הדם בעפר...". ו. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "גם את כל האנשים מצוה הרבי שכל אחד יכסה את הדם לאחר שחיתת הכפרה... מכסה את הדם בברכת 'על כיסוי הדם בעפר, כך המנהג כאן...". ז. ראה לעיל בציון ו' מרשימות האורח בחצה"ק בסטאלין "על כיסוי הדם בעפר", ובסדר בית אהרן וישראל (תדש"ס): "על כיסוי דם בעפר", ובמהדורות מתשס"ו והלאה: "הדם". ח. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "...מסיימים את הכפרות והרבי הולך לטבול". וראה להלן בסעיף יג על חמש טבילות בערב יום הכיפורים. ט. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "בשעה שמונה בדיוק מתפללים...". וברשימות מחצה"ק בקארלין אצל מרן הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד: "תפילת שחרית בשעה 9.15...". י. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדר בית אהרן: "...ובערב יום הכיפורים שחרית נכנס לבית התפילה בלבוש ראש חודש ובשטריימל...". ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "לובשים את בגדי המשי והולכים להתפלל...". ב'דברי אהרן' עמ' רכו: "מתפללים שחרית בלבוש שבת (ובשטריימל)...". במחזור ובסבאווי שמתפללין בבגדי יו"ט. יא. במנהגי הק' בסדר בית אהרן: "והיה מתפלל

שאדרבא כי אינה דומה מצוה שעושה אותה יחיד למצוה הנעשית על ידי רבים.

(ד) בשו"ע (יו"ד כה, ב) הנוסח: על כיסוי דם בעפר. אמנם בתוספתא הנוסח: "הדם", וכ"ה ברוקח ובאו"ז. וכן דייק בתורת הזבח שיש לומר "הדם" בהא הידיעה, וכ"כ הגר"ח ז"ל במחזיק ברכה. וראה ב'אלף המגן' (תרה, סק"ל), ובמט"א לומר פֶּעַר.

(ב) מנהג הארז"ל לערוך סדר הכפרות לפנות בוקר, וכפי שכתב תלמידו מהרח"ו (פע"ח בשער יו"כ): "מנהג מורי זלה"ה, לשחוט תרנגול לבן, ערב יום הכיפורים באשמורת הבוקר אחר הסליחות...".

(ג) באלף המגן (תרה, סקכ"ה) על מה שנוהגין שכל אחד ואחד מכסה הדם, ונשאל למהרש"ק האם אין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, והפך בזכותם

ד. אין אומרים 'מזמור (ה) לתודה'<sup>3</sup>. א"א 'אבינו מלכנו' אלא (ו) כשחל יו"כ בשבת<sup>3</sup>.  
ה. אחר התפילה מסיימים סדר התהלים שהתחילו בראש חודש אלול<sup>3</sup>, אף אם חל ערב יום  
כיפור בערב שבת<sup>3</sup>.

ו. נהגו לתת בעיו"כ מטבע חשובה למעות ארץ (ז) ישראל לטובת עניי ארץ הקודש<sup>3</sup>.  
ז. אחר התפילה היה מרן אדמוה"ז זיע"א מברך את החסידים ואומר להם 'בספר חיים'<sup>3</sup>, והכהנים  
מברכים אותו ב'ברכת כהנים'<sup>3</sup>. ונהגו רבוה"ק לומר עם הקהל 'בספר חיים' ו'ברכת כהנים'<sup>3</sup>.

לפני התיבה עד חזרת השי"ץ... יב. ב'דברי אהרן' עמ' רכו: "...ואין אומרים מזמור לתודה  
כדינו". וכ"ה בסדור ובמחזור באו"י, וכן: "אין אומרים למנצח ולא בית יעקב בשיר של יוס".  
יג. בסדור ובמחזור באו"י. יד. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "ואחר התפלה  
היה מסיים התהלים בצבור, ויהי רצון ושלש עשרה מדות...". ברשימות (החדשות) הרה"ק  
הרי"מ מקאזיניץ זיע"א: "סדר תהלים אחר התפלה באלול אשר היה אומר אדמו"ר הרה"צ  
זצוק"ל מסטאלין... והיו גומרין ערב יו"כ... טו. אף שנהגו שאין אומרים בימי שישי את סדר  
התהלים של חודש אלול. כ"ה במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "וכשחל ערב יום  
כיפור ביום ו' היה מסיים התהלים גם בערב שבת קודש". ברשימות הרה"ק הרי"מ מקאזיניץ  
זיע"א: "וביום עריוה"כ היו מסיימים התהלים אפילו אם חל בעש"ק...", וכ"ה ברשימותיו  
החדשות: "...ביום ועשי"ק לא היו אומרים מלבד בעיו"כ...". ב'דברי אהרן' עמ' רכו: "אחר  
התפילה מסיימים התהלים בצבור, אפילו ביום ששי, יה"ר ושלש עשרה מדות". וכ"ה בסדור  
באו"י (תשי"ב) ובסדור ובמחזור באו"י. טז. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן:  
"...וכלם נתנו מעות ארץ ישראל". וכ"ה בסבאו"י (תשי"ב) ובסדור ובמחזור באו"י. וראה כאן  
הערה ז'. יז. במנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואמר לכלם בספר חיים  
טובים וכו'". יח. בכתבי הרב החסיד ר' ליפא מרגלית ז"ל: "בערב יום הכיפורים, בעת שבאו  
הכהנים להזאל לומר ברכת כהנים, ועמדו שם כל הבנים הקדושים, ובעוה"ר הכסא עמדה  
ריקם, והרבנית עם הבנות עמדה על פתח הספאלנע, ובערב יו"כ קודם ערב אמרה לי הרבנית  
בסוד שראתה בעת ברכת כהנים בא מרן אדמו"ר הרה"צ הקדוש זצלה"ה, ועמד אצל השולחן  
בעת ברכת כהנים, ואח"כ הלך למנוחתו, וזה הדבר הוא אצלי בסוד כמה שנים כנראה מהגמרא  
בענין רבינו הקדוש...". וראה בציון להלן מרשימות זקנה"ח בקארלין, ויצויין שהרושם היה  
כהן. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואחר כך ברכו אותו כל העולם בברכת  
כהנים". יט. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הרי"מ מסטאלין זיע"א: "ואומרים  
'בספר חיים' ו'ברכת כהנים' שלש פעמים ומברכים 'א גוטן יום טוב'...". וברשימות מחצה"ק  
בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד: "...אחר התפילה הלכנו לבית רבינו לברכס ואמרנו  
בספר חיים וגם ברכת כהנים, וכל אחד הוסיף ברכה לבבית לרבינו שליט"א ולהרבנית שתחי  
עם בניהם היקרים שילאומי"ט...". ביומן (כת"י) של ביקור מרן אדמו"ר זיע"א: "אדמו"ר אמר

אומרים אותו עיו"כ שחרית". ולא כ"א (מהרי"ל  
ועוד) שיש לאמרו אף כשיו"כ אינו חל בשבת.  
(ז) כפי שנהגו בכל עת רצון ובכל עת מצא.  
וכנאמר על ידי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א במכתב  
קדשו (הנדפס ב'דברי אהרן' "בית אהרן" עמ'  
עג): "דעתי ורצוני שינהגו כל אנ"ש במעות  
חנ"ה... וגם דעתי נוטה שיעשו פושקעס בכל בתי  
כנסיות... ע"כ יתחזקו א"ע לעורר ולחזק ישיבת  
אחב"י בקודש במנוחה יסעדינו ה' בימין ישע  
להוושע בגופני ובבני חיי ומזוני רויחי בעותרא

(ה) כשם שאין אומרים בער"פ, שם כ' הרמ"א  
(תכט, ב) שאין אומרים מזמור לתודה וטעמו כי  
אין מביאין תודה בער"פ משום שאין מביאים  
קדשים לבית הפסול. וגם בעריו"כ אין מביאין כי  
ממעט זמן אכילתו שהוא יום ולילה (דלא כמ"ש כ'  
בשכנה"ג שאומרים וכן בסידור יעבץ).  
(ו) כתב הרמ"א (תוד, ב): "ולענין אמירת אבינו  
מלכנו בערב יום כיפור יש בו מחלוקת בין  
האחרונים ומנהג עירי שלא לאמרו כי אם כשחל  
יו"כ בשבת שאין אומרים בו אבינו מלכנו אז

ח. ערכו רבותינו הקהה"ט שלחן 'לחיים' עם האניג-לעקאח<sup>כא</sup>. מרן אדמו"ר רבי משה מסטאלין זיע"א הי"ד קרא את ה'כוללות צעטיל' בעת השלחן הטהור<sup>כב</sup>.

ט. נהגו רבותינו הקהה"ט להשתטח — בבגדי שבת — על ציוני (ט) הקודש<sup>כג</sup> ולאחר מכן טבלו<sup>כד</sup>.

שיאמרו בספר חיים, אדמו"ר עם הקהל אמרו בספר חיים ג"פ ברכת כהנים ג"פ...". וכ"ה בסבאו"י (תשב"י) ובסדור ובמחזור באו"י. ב'דברי אהרן' עמ' רכו הסדר שונה: "ברכת כהנים ג"פ, בספר חיים (טובים) ג"פ...". כ. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "לאחר התפילה, מחלקים לעקעך עם יי"ש... הרבי שותה לחיים...". וברשימות מחצה"ק בקארלין: "אחר כך [אחר אמירת 'בספר חיים' ו'ברכת כהנים'] חלקו לכל אחד לעקאך ויי"ש...". ביומן (כת"י) של ביקור מרן אדמו"ר זיע"א בשנת תשט"ו: "כעבור חצי שעה אחרי התפילה הופיע אדמו"ר מביתו [אדמו"ר לא היה בעת התפילה בביהכ"ס מחמת חולשתו] ונכנס לביהכ"ס וישב על יד השלחן והביאו לקח עם קוניאק, אדמו"ר אמר שיאמרו בספר חיים... אח"כ חילק הלחם ושתה לחיים עם הקהל...". ובסדור ובמחזור באו"י: "מחלקים מיני מתיקה (עוגות דבש)". כא. החסיד ר' הערשל פעטשעניק ז"ל מסטולין מסר שבחצר הקודש בסטאלין חילקו בכל השנה לעקח לבן, ובימים נוראים חילקו האניג לעקאח. כב. ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "...מחלקים לעקעך עם יי"ש, מגישים לפני הרבי כוללות צעטיל מכולם, הוא קוראו כשהקהל מסביב. הרבי שותה לחיים...". כג. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואחר כך נסע מלושב בהשטריימל על הציונים הקדושים". ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד: "...ותיכף הלכו על ציון הק', אדמו"ר שליט"א לקח שם פתקאות...". ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד רשום רק בערב ר"ה שהלך לבית החיים. "עלה בזכרוני את ירושלים עיר הקודש, האחים ורעים, הכותל מערבי בעיו"כ...". כד. במנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א בסדור בית אהרן: "...ובחזרתו ירד וטבל". וכן ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד: "...אחר כך חזרה להמקוה...". וכן נהגו רבוה"ק כל פעם אחר שחזרו מבית החיים (זקני החסידים). וראה להלן בציון לח מהרה"ח ר' פייבל אויערבך ז"ל בשם החסידים בצפת"ו שטבלו החסידים אחר שחזרו מבית החיים. כה. בספה"ק בית אהרן (קמ"ד טו"א): "עוד בשם הרב הנ"ל כל האכילות של עיו"כ הוא תיקון לכל האכילות של כל השנה". ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד: "...ואדמו"ר שליט"א דיבר עם הר' אברהם יצחק שירגישו (בנועם) אז עס איז א הייליגער טאג, ואמר עוד שאין להבין על מה עושים השלחן בערב יוה"כ, בטח גם כהן גדול לא עשה סעודה בערב יוה"כ, וכי מה שמחה היא זו שנבחר לשאת כל משא העם עליו, ואמר עס

למפלח קמי' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל...".  
 (זרע ברוך - סקאליע, פלארידא תשי"ט). ובספר 'המלך במסיבו' הביא בשם כ"ק אדמו"ר הרי"צ מליובאוויטש זיע"א שאמר שהוא מנהג עתיק: "דער בעש"ט וואלט [=פלעגט] זאגן: איך גיב דיר לעקאח, און דער אויבערשטער זאל דיר געבן א גוט יאהר...".  
 (ט) ברמ"א (תרה, א): "ויש מקומות שנהגיין לילך על הקברות ולהרבות בצדקה והכל מנהג יפה...".  
 ובמנהגות וורמייזא: "ואחר שיוצאין מבהכ"נ אז הולכיין על בית עלמין...". ובמטה משה (תתלט).

וכך נוהגים ב'מעו' ארץ ישראל' גם על ציוני הק' של מרן אדמו"ר הרי"ח מסטאלין זיע"א שמנוחתו כבוד בדיטרויט ביומא דהילולא דיליה, ו' לחודש איר.  
 (ח) "בערב יוה"כ שחרית לאחר התפילה היה מנהג אדמו"ר ז"ל לחלק מיני מזון - האניג לקח לכל אחד מהמתפללים... והיה מצוה להמבקשים שייבקשו בפה מלא "איך בעט לקח"... והמנהג הזה הוא מנהג של אבותנו הק' ז"ל אא"ז הרה"ק ר' ברוך ממעזיבוזש ז"ל מנהג זקנו הקדוש

י. בסעודת<sup>כב</sup> ערב יום הכיפורים<sup>כג</sup> היה השלחן ערוך מדרום (י) לצפון (ולא מצפון לדרום כנהוג)<sup>כד</sup>, ואף היה סדר מיוחד לסידור הכפות והמזלגות על השלחן, שלא כבשאר ימות השנה<sup>כה</sup>. [י"א שהחלה בצורת סולם, ובוצעין אותה באמצעה<sup>כו</sup>].

יא. בסעודה לבש מרן אדמוה"ז זיע"א בגד לבן<sup>כז</sup>, אמר דברי תורה<sup>כח</sup> והמשוררים היו מזמרים<sup>כט</sup>. נוהגין במאכל (יא) 'קרעפליך' כמנהג ישראל<sup>ל</sup> שותין משקה<sup>לא</sup> ומחלקין פרי מתוק<sup>לב</sup>.

אזי נישט צו פארשטיין ווי אזוי מען קאן היינט פראווען א טיש...". וכן במוצאי יום הק' רשום ברשימות זקני החסידים בקארלין: "ואחר כך מתחיל סעודת יום טוב בשר ודגים ויין. אדמו"ר (שליט"א) אומר אויף יעצט אזי צו פערשטיין וואס דער כהן גדול האט געמאכט א סעודה אז ער האט דיא זכיה געהאט צו דעם, אבער אויף נעכטין אזי נישט צו פערשטיין...". כו. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "בשעה 12 השלחן. יושבים בני הישיבה וכמה אורחים...". כז. ב"דברי אהרן" (מנהגי קארלין עמ' רכו): "סעודת הצהרים: השלחן מדרום לצפון, ובשבת מצפון לדרום". ליתא בסדור ובמחזור באו"י. כח. הרה"ח ר' אהרן חיים הויזמאן שליט"א בשם זקנו הרה"ח ר' יוסף שאול ואבי-זקנו הרב החסיד ר' שמעון מחברון זצ"ל שראו כן בחצרות הקודש בסטאלין ובקארלין. כט. ב'דברי אהרן' עמ' רכט: "יש אומרים בערב יום הכיפורים החלה בצורת סולם, וכן נוהגים בערב יום הכיפורים לחתוך החלה באמצע לשני חצאים, חלק ימין וחלק שמאל...". בספר 'סטולין' מובא כי מנהג המקום היה לעשות צורת סולם על החלות של יוה"כ. ל. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...ולבש בגדי לבן ונכנס להסעודה". והם בגדי שבת שלו. ובעת התפילה, בבוקר עיוה"כ, התפלל בבגדי ראש חודש. לא. הלא הם כתובים בספר הק' 'בית אהרן' לעיו"כ. ובכתבי הרה"ח ר' מאיר לעווין ז"ל מסארני: "פעם אחת בעיוה"כ כאשר ישב [מרן אדמוה"ז] בסעודה אמר: רבונו של עולם, ישראל אין להם כח לעשות תשובה, ע"כ טוה דו תשובה, ושתק, ואחר כך אמר פירוש הפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם איידער מ'קומט צו דיר - שוין תטהרו...". לב. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...והמשוררים זמרו, וברך ברכת הזימון". הרב החסיד ר' אפרים סופר ז"ל הביא לארץ הקודש ניגון עתיק מסטאלין על הפסוק: "לכו נא ונוכחה יאמר ד', אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו, אם יאדימו כתולע, כצמר יהיו", וסיומו: "ועל כולם אלוה סליחות, סלח לנו, מחל לנו, כפר לנו" והיו מזמרים אותו בירח האיתנים בעיתות מזומנים. לג. ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד: "...אח"כ אכלנו סעודת יו"ט דגים ורוטב עם קרעפלאך...". ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "...אוכלים כרגיל עם קרעפליך, בשר וצימעס, אחר כך מחלקים אגסים ותפוחים, ברכת המזון...". גם החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין סיפר שהיה שלחן מיוחד בו אכלו את הקרעפלאך. ובסידור ובמחזור באו"י: "בסעודה שלפני מנחה אוכלים דגים, מרק עם קרעפליך, בשר וצימעס". לד. ראה להלן בפרק יד ציון כב הסיפור על המתנגד שראה את מרן אדמוה"ז זיע"א בערב יום הקדוש: "...ובאתי אצלו ומצאתי שהוא יושב ושותה יי"ש ושתה הרבה פעמים וחשבתי שהיום כבר לא יוכל ללכת להתפלל...". על הרב החסיד רבי משה בער זצ"ל אח"ח של מרן אדמוה"ז זיע"א מסופר: "פעם הלך בערב יום הקדוש עם חבורת חסידים לשתות יין, ושתה הרבה מאד, ושני אנשים הובילו אותו חזרה לביתו, ואחר חצי שעה הסתובב עם כלי מקטרתו בפיו, והיה תפוס ברעיונותיו כאילו לא שתה כלל...". (ברכת אהרן עמ' נג). לה. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואחר כך חלק לכל אחד פרי מתוקה". ברשימות זקני החסידים בחצה"ק

ביו"ט יש חיוב לאכול בשר, ואילו בעיו"כ שאינו כיו"ט גמור לעשיית מלאכה, על כן מכסים הבשר במעטה בצק. ובספה"ק זרע קודש כ' כי הטעם הוא כי בשר רומז לדין, ובצק לרחמים. עוטפים את הדין ברחמים להמתיק הגבורות ולהחיש ישועות.

(י) יש שהטעמו שהוא כדי להזכיר לפניו בערב יום הקדוש ולהמליץ טוב על ישראל להפוך הזדונות לזכויות. ואולי עולה טעם זה גם על השינוי בסידור הכלים באופן אחר מכל השנה.  
(יא) הרה"ק רבי פינחס מקאריץ זיע"א הטעים כי

יב. נהגו לבקש (יב) ולחלק לכל אחד מיני מתיקה<sup>ל</sup>, ואצל מרן אדמו"ר הזקן זיע"א היה יום זה בשובה (ג) ונחת<sup>ל</sup>.

יג. מתקדשין ומטהרין לכבוד היום הקדוש ומרן אדמו"ר הרי"ח מסטאלין זיע"א היה טובל חמש (יד) טבילות בערב יו"כ<sup>ל</sup>.

יד. לפני תפילת המנחה [טובלין<sup>ט</sup>] ונותנים כסף לקערות (טו) הצדקה<sup>מ</sup>. מתפללין מנחה בגדי שבת ובא"י לובשין בגדי ר"ה<sup>מא</sup>.

בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד: "...ברמה"ז שעה 1.45 אח"כ מחלק לכ"א פלוימען כך המנהג פה...". וברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ זיע"א הי"ד: "...אחר הסעודה מחלקים אגסים...". [מלשון הרושם נראה שאכלו בסעודה גם תפוח בדבש וראש כבש]. לו. ראה לעיל בסעיף יא ממנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שחילק לכל אחד פרי מתוק וכן בסעיף ח' שחילקו רבוה"ק לעקח. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א: "...הולכים גם לרבנית הזקנה [הרבנית הצוה"ח מרת ברכה שיינדיל ע"ה א' מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א] וגם שם מבקשים לעקח, ואומרים שוב 'בספר חיים' עם 'ברכת כהנים'... וכ"ה ב'דברי אהרן' עמ' רכו: "מחלקים מיני מתיקה, וכל אחד יבקש". הרה"ח ר' הערש לייב אזי"א ז"ל שמע מחסידים שהטעם שמחלקים לעקאח בערב יוה"כ הוא שאם נגזר על אחד שיצטרך לקבל, שיקבל הלעקאח במקום זה. לז. בכתבי הרה"ח ר' מאיר בערינשטיין ז"ל הי"ד: "אדמו"ר הזקן זצ"ל היה דרכו לגעור תמיד, רק בערב יוה"כ לא היה גוער. פעם אחת קרה כי גם בערב יוה"כ גער, ונענה הרה"ק רבי מאטאלע קאזמירער זצ"ל: דער טאטע איז א גוטער, דער שווער איז א בייזער, ואחז [מרן אדמו"ר] בזקנו ואמר: קינדער, איר ווייסט דאך ווי אזוי מיר האבין ליב צו רעדן, נאר אז מ'ציהט אונז ביי די צונג מוזין מיר זאגן, גלייבט מיר קינדער, צווישן דעם גאנצין מיניסטעריון (שרי המלוכה), דער בעסטער פריינד זענען מיר פאר יודין (זה הסיפור שמע מר' הרציל ראטנער)...". לח. הרה"ח ר' אברהם טענענבוים ז"ל. הרה"ח ר' פייבל אויערבך ז"ל היה מוסר כי החסידים בצפתו טבלו בעריו"כ חמש טבילות, לפני כפרות, לפני תפילת שחרית, ואחר שחזרו מבית החיים, (שהלכו על הציונים) ולפני מנחה, ולפני כל נדרי". אין בידינו מסורה האם נהגו כך רבוה"ק, ומהנדפס והרשום בכתבי החסידים (אם כי לא הכל נרשם) עולה כי מרן אדמו"ר זיע"א טבל לאחר הציון ולפני כל נדרי; מרן הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד לאחר הכפרות, לפני מנחה ולפני כל נדרי; מרן הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד לאחר הציון ואחר סעודה המפסקת. לט. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "לאחר ברכת המזון בסעודה טובלין והולכין למנחה...". מ. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "באים מהמקוה, הולכים להתפלל מנחה במנין, ליד הדלת עומדים כמה קערות...". ביומן (כת"י) של ביקור מרן אדמו"ר זיע"א בשנת תשט"ו: "למנחה בא אדמו"ר לבית הכנסת מלובש בשטריימיל [ונתן] לר' דוד ע"י ר' פייבל 12 ל"י עבור הקערות...". גם החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין סיפר על קערות הצדקה ומרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א היה הראשון ששם את המטבעות. מא. בסדור ובמחזור באו"י: "מתפללין מנחה בבגדי

צדיקים שנהגו בעיו"כ בה' טבילות כנגד חמש טבילות שהיה כ"ג טובל ביום הכיפורים. היו צדיקים שטבלו ארבע פעמים ויש בג' טבילות. (טו) "...סיפר הרה"ק רבי פנחס מקוריץ זצ"ל בשם ר' שמעירל שפעם אחת רצו אנשי ק"ק מעזיביז לבטל המנהג שיושבין עם הקערות בערב יום הכיפור שמבלבלין ושמע הבעל שם טוב ולא הניח לבטל וטיפל להם מעשה שבשנה אחת קודם יום הכיפור נתקשרו הקליפות יחד לבל יניחו

(יב) ראה לעיל בהערה ח' בשם צדיקים כי צריך לבקש את הלעקאך בערב יוה"כ. באלף המגן (תרד, סקל"ח): "ונוהגין שהגבאי של בית הכנסת מחלק להציבור מיני מתיקה בערב יום הכיפורים בבוקר אחר התפילה, וכל אחד שנוטל אומר אם ח"ו נגזר עלי להנות מן הצדקה, בזאת אקיים...". (יג) בוה"ק (פ' פניחם דף רי"א): "בעיין בני היכלא בתשעה לירחא למעבר חדותא...". (יד) ב'נטעי גבריאל' (יוה"כ פרק ט"ו) הביא שיש

טו. לתפילת מנחה<sup>מב</sup> עבר (טז) מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לפני התיבה מעוטף בטלית<sup>מג</sup>. כהיום נוהגין שאין הש"ץ מתעטף בטלית<sup>מז</sup>.

טז. גם כשחל ערב יו"כ בערב שבת אין אומרים 'ידיד נפש' קודם מנחה<sup>מח</sup>, אך אומרים 'שיר השירים' כבכל ערב שבת<sup>מט</sup>.

יז. אחר (יז) תפילת המנחה – מלקין ט"ל (יח) מלקות בבית (יט) הכנסת<sup>מח</sup>. ולאחריה סעודה המפסקת<sup>מח</sup> ואוכלים בה מרק ובשר<sup>מט</sup>. נוהגין האבוך לברך את הבנים<sup>י</sup>.

יו"ט [ובא"י בבגדי ר"ה] בנוסח הרגיל כמו בחול<sup>י</sup>. **מב**. ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד: "...בתוך כך קומט אריין אדמו"ר שליט"א דאווענען מנחה בשעה 2.45...". **מג**. במנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א בסדור בית אהרן: "...והתפלל מנחה לפני התיבה מעוטף בטלית<sup>י</sup>". **מד**. כך נהגו ובמחזור בית אהרן וישראל איתא שאין הש"ץ מתעטף בטלית גם בארץ ישראל. **מה**. 'הודו' אין אומרים, כפי שאין אומרים בכל ערב שבת שהוא יו"ט או ערב יו"ט, ובמכתב קדשו של מרן אדמו"ר זיע"א (נדפס ב'כתבי קודשי ובידברי אהרן' בסוף הוספות ושינויי המנהגים): "...אין אומרים ידיד נפש קודם מנחה של ערב יום כיפור...". וכ"ה ב'ידברי אהרן', מנהגי קארלין, עמ' רכו. ובמחזור בית אהרן וישראל: "גם כשחל ערב שבת אין אומרים לפני מנחה לא הודו ולא ידיד נפש". **מו**. בכתבי הרה"ח ר' מאיר בערינשטיין ז"ל הי"ד וביברכת אהרן עמ' קיט: "פעם התחיל [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] לומר שיר השירים בערב יום הקדוש (אז חל יום הק' בשבת) ואמר רק איזה פסוקים והפסיק, וכן היה כמה פעמים. ובמוצאי יום הק' מיר האבין גיוואלט שיר השירים, האבין מיר ניט גיקענט פון פחד פון דער צייט (כי שיר השירים הוא בחינת אהבה)...". **מז**. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואחר כך צוה להשמש להלקותו ט"ל מלקות". ברשימות החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין אצל מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א: "...ערב יום כיפור פאר מנחה האט מען גילייגט שטריי אין שול אין מזרח לינקס פון ארון קודש, דער רבי זצ"ל איז צו גיגאנגען צו די שטריי און מיכאל דער שמש [עזר לרבי להשתטח וכן לקום] האט גישלאגן מלקות". ב'ידברי אהרן', מנהגי קארלין, עמ' רכו: אחר מנחה מלקים ט"ל מלקות, וכ"ה בסבאו"י (תשב"י) ובסדור ובמחזור בית אהרן וישראל. ונוהגין להלקות חלוצי נעל. **מח**. במנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שבסדור בית אהרן: "...ואכל סעודה המפסקת". ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד: "...אחר כך [לאחר מנחה] אכילה מועטת, ואחר כך עוד הפעם למקוה...". **מט**. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד: "השעה כבר 4, הולכים לסעודה, סועדים שוב עם בני הישיבה, אוכלים מרק ובשר, ומברכים במזומן עם הקהל...". ובמחזור בית אהרן וישראל איתא: "נוהגים לטבול את פרוסת המוציא בדבש". **נ**. כ"ה במחזור באו"י. נכדו של הרה"ח רבי משה דער ז'אנדאר ז"ל מתאר בזכרונותיו את זקנו בעת שהיה מברך את יו"ח בעיו"כ בבגדי לבן כשדמעות בעיניו.

בעוד ספרי המקובלים. (יח) בטושו"ע (תרז, ו) שמלקים ט"ל מלקות לכל הקהל ודלא כמ"ש במג"א (תרז, ט) שהביא משם האריז"ל שלא הקפיד על ט"ל מלקות, אלא ד' מלקיות.

(יט) בטור (תרז) כתב: "ונוהגין באשכנז שכל הקהל לוקין מלקות ארבעים בבית הכנסת אחר תפלת המנחה שמתוך כך יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו". וכ"ה בלבוש (תרז, ו) שמלקים בבית הכנסת. ובשו"ע ליתא שההלקאה היא בבית הכנסת.

תפילות ישראל לעלות למעלה וכיוון שהתחילו לקשקש בקערות ערב יום הכיפור שמשמיעות קול בהשלכת המעות מאותו קול נתפרדו הקליפות כולן...". (פאר לישרים).

(טז) במט"א (תרז, ד): "גם לתפלת המנחה ראוי לבחור ש"ץ הגון שיש בו מדות האמורות בסי' תקפ"א שראוי להתפלל בימים הנוראים, ויש לו להתעטף בטלית...".

(יז) בטושו"ע (תרז) איתא שלוקים בערב יום כיפור אחר תפילת המנחה. וזה דלא כמשי"כ בפע"ח שנוהגים במלקות לפני תפילת המנחה, וכ"ה גם

יח. היו החסידים נשאים ביום הק' בעריהם ובחבורת אנ"ש<sup>22</sup> כמצווה עליהם מפי רבוה"ק<sup>23</sup>.

## פרק יד / בהתקדש היום

"אמאהל אז מיר פלעגן זיך דערמאנען דעם הייליגן יוה"כ פלעגט עפעס ווערן ליכטיג אין די אויגן, אשרינו מה טוב הלכנו, אז השי"ת האט אונז מוכה געווען מיט דעם הייליגן יוה"כ. השי"ת זאל אונז מוכה זיין צו פאר זוכן דעם טעם פון עיצומו של יום הקדוש". (מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, דברי אהרן עמ' לד)

א. בתשעה לחודש כאשר נטו צללי ערב היה מרן אדמו"ר הזקן זיע"א מדליק בבית הכנסת<sup>24</sup> את נרות השעוה אשר הכינו לקראת יום הכיפורים<sup>25</sup>, טבל עלה ונסתפג, לבש את בגדי הלבן

נא. החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין: "יום כיפור איז שוין נישט גיווען קיין גרייסער עולם פון די אנגיפארניע". החסיד ר' משה מלמד ז"ל ברשימותיו מחצה"ק בלוצקא: "...קהל לא גדול היה נשאר על יום הכיפורים, אנשים ספורים פשוט חזרו ליו"כ, אבל אלו היו מעט מאד...". עם זאת, התפללו בסטאלין בבית הכנסת הלבן, וכפי שהחסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל כותב ברשימותיו: "יו"כ איז מען גיגאנען אין דער גרייסער שוהל דאווינען...". (וכן להלן בפרק יד ציון ג'). גם בישע אהרן הביא שהתפללו בליל יוה"כ בביהכ"ס הלבן. יצוין כי במנהגי אדמוה"ז זיע"א שבסדור בית אהרן הוא מציין רק בימי ר"ה וביוה"כ שהתפללו אז "בבית הכנסת הגדולה", ואולי הכוונה לביהכ"ס הלבן שבסטאלין, וכפי ששוער בגל' לב, פ"ג ציון א'. נב. הרה"ק הרי"מ מקאזיניץ זיע"א רושם בכתביו: "בשנת תרל"ג היה הולך רח"ל החולי הידועה, ונפל בזה ה' יעקיל מעטקיס מסטאלין, בליל [יום הכיפורים] הקדוש בשעת החולי רח"ל, בשעת התפילה לא היה יכול לילך לבית הכנסת, אח"כ הוטב לו מעט ובא לפוליש, אחרי שמונה עשרה יצא כ"ק א"ח אדמו"ר [הצער] הרה"צ צוק"ל וראה אותו וחיזק אותו ואמר לו: גיי א היים עס עפעס מפני חולי, ויצא לחוץ ואמר דער טאטע [מרן אדמוה"ז זיע"א] האט גיזאגט, ראש השנה מוז מען זיין ביי א רביין, יום כיפור אפילו איינער אליין אין א וואלד", וכך מסר מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד בשם מרן אדמוה"ז זיע"א: "אפילו איינער אין א וואלד (איז אויך הייליג)". ובכתבי הרה"ח ר' מאיר בערינשטיין ז"ל מביא את הסיפור (בשם הגה"ח ר' חיים מענדל קאסטראמעצקי ז"ל שסיפר לו מרן אור ישראל זיע"א בעת שנפרד ממנו) על החסידים מטריאנובקה שנפרדו לאחר ר"ה ממרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א ואמר להם שביוה"כ אפשר לצרף אפילו משומד למנון. נראה שלעתים היו יחידים מהחסידים שהיו גם ביום הק' בצלא דמהימנותא וכפי שמשמע מהרשימות מחצה"ק בסטאלין ובלויצקא, לעיל ציון נ'. בספר 'מאורות הגדולים' (החסיד ר' אהרן ציילינגאלד) מביא: "הרה"צ ר' אשר מסטאלין היה לו חסיד אחד... ר' שלום מהאראדאק... והיה זה הדבר בין כסה לעשור, וירא ר' שלום כי לא יספיק להיות אצל הרה"צ ר' אשר על יום הקדוש כי רב הדרך, ויען כי מורגל היה תמיד להיות ביום הק' אצל הצדיק...". הרה"ח ר' נחום מנדל ציילינגאלד ז"ל מספר בכתביו: "הר"ר זלמן יוסף קולי ז"ל מווארשא, כשהייתי ילד בן עשר שנים ראיתי על ציון הק' במלינאוו אצל הבית אהרן הק' זיע"א, והיה בסטאלין כל עשיית ויום הק' וחג הסוכות...".

א. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...והלך לבית הכנסת הגדולה והדליק הנרות של שעוה קודם הטבילה". ברשימות זקני החסידים בחצר הקודש בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "...ואחר כך [אחר הטבילה] הדליק הנר של שעוה העומד בבית...". אצל מרן אדמו"ר זיע"א בארה"ב הדליקו נר אחד בביתו נאווה קודש, שני נרות בבית הכנסת ונר נוסף שהיו מעמידים על יד מקום קדשו של מרן זיע"א בבית הכנסת על גבי מגש או צלחת. כשהיה מרן זיע"א נכנס לבית הכנסת בערב יום הקדוש היה מדליקה, ובוזה נכנסו לקדושת היום. (מזכרונות הרה"ר נחמיה שניידר הי"ו). במחזור באו"י: "את הנר שמדליק כל איש נשוי (הנקרא נר הבריא) מדליקים בבית ואת נר הנשמה בבית הכנסת. וכן נוהגין להדליק בבית הכנסת נרות גדולים של שעוה עבור נר חיים". ב. על סדר הכנתם ביום שלש עשרה מדות ראה בקובאו"י גל' קמה בפרק יב סעיף ג ובציונים שם, וכן בהרחבה בעמ' קס בנספח למאמר: "הכנת נרות יום הכיפורים וסדר התחינה".

של יום (א) הקדוש (קיטל ב)³, התעטף בטליתו ונכנס לבית הכנסת⁴ לאמירת 'כל נדריי'.  
 ב. גם החסידים היו מביאים אתם לבית הכנסת נרות שעות גדולות, העמידום בתוך בסיסים מלאים חול והדליקום לכבוד היום הקדוש. כבה הנר – אין דואגין⁵.  
 ג. נהגו החסידים לומר כ"א בפנ"ע וידוי ועל חטא לפני כל נדריי. א"א תפילה זכה⁶.

ג. אולי אינם בגדי הלבן אשר כבר לבשם לעת הסעודה, ראה לעיל בפרק יג סעיף יא. החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין אצל מרן אור ישראל זיע"א: "דער רבי זצ"ל האט אן גיטאן א ווייסן קיטל אן א עטרה [של פסח ושל ר"ה היה עם עטרת זהב וכנראה לא לבשום ביו"כ משום אין וכו' נעשה סניגור] און א ווייסע כיפה, און מ'איז גיגאנגען אין דער גרייסער שול דאווינען...".  
 ברשימות אורח בחצה"ק אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "...הרבי לובש הקיטל והטלית...".  
 ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין: "...ואח"כ הליכה לביהכ"ס מלובש עם הקיטל והטלית...".  
 ביומן (כת"י) של ביקור מרן אדמו"ר זיע"א בשנת תשט"ו: "לעת ערב בא אדמו"ר לבית הכנסת מלובש הטלית עם הקיטל (בלי הקפוטה) בלי השטריימיל. אדמו"ר נכנס לבית הכנסת ונגש לשלחנו...".  
 ד. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואחר כך טבל והתעטף בטלית והלך לבית הכנסת".  
 ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "מתכוננים ליכל נדרי והרבי הולך פעם נוספת לטבול... השעה כבר 5, הרבי לובש את הקיטל והטלית, לוקח אתו את הסדורים העבים, נועל את הקאלאשין [ערדלייס], נכנס לאמו הרבנית והולך לבית הכנסת הגדול. אנו נכנסים לבית הכנסת, אוריה חנוקה מנרות השעות הרבים, פחד ואימה, כל החלונות עם נרות, מלא עם נרות. הרבי ניגש לשלחנו, הוא מתיישב עם סובביו אם אפשר לומר 'כל נדריי, ואומרים שהגיע הזמן...".  
 וראה בציון לעיל. ה. הרב החסיד ר' יחיאל אהרן שרייבער ז"ל היה מספר שלאחר הסתלקותו של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א ובנו הק' מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א היה כסאו של מרן אדמו"ר זיע"א עומד בתוך חדר בחצר הקודש בסטאלין, והחסידים היו נכנסים לפני כל נדרי, עמדו מסביב לכסא והיו אומרים תהלים בדמעות שליש. (רשימות חסידים).  
 ו. ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "...אנו נכנסים לבית הכנסת, אוריה חנוקה מנרות השעות הרבים, פחד ואימה, כל החלונות עם נרות, מלא עם נרות...".  
 (כנראה הכוונה לנר-נשמה).  
 וברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "...אין די גאס דערקאנט מען אז יום כיפור קומט אן, מען לויפט גיך, איינער אין מקוה אריין, אנדערע טראגן די גרויסע וועקסענע ליכט, מיט קעסטלאך זאמד, צו גרייטן א ארט אין שוהל ווי אוועק צו שטעלן וכו'".  
 זכור לזקני החסידים כי לביל יום הכיפורים היו הנרות מעלים קולות ניפוץ קלים מן הדמעות אשר היו מעורבים בהם בעת עשייתם בערב יו"כ. ז. מרן אדמו"ר זיע"א סיפר בשבת שובה תשט"ו בחיפה (כתבי קודש): "מיר וועלן דערציילן א מעשה פון אלטן זיידן: ביי דעם אלטן זיידן איז אמאל געווען יום כפור ביינאכט א געוואלד, האט ער געפרעגט וואס איז? האט מען איהם געזאגט אז ס'האט זיך פארלאשן א ליכט (נר של חיים), האט ער געזאגט: ס'איז שטותים אסאך מער עגמת נפש דארף מען האבן אז מ'האט ניט קיין פיש אויף שבת. ובמחזור באוויי: "אין להקפיד ולחשוש חס ושלום אם הנרות שהדליקו כבו ביום הכיפורים".  
 ח. ב'דברי אהרן' עמ' רכו: "לפני כל נדרי יאמר כל אחד ועל חטא מאנא תבוא וכו'...".  
 ובסדור ובמחזור באוויי: "וי"א שלפני כל נדרי אומרים וידוי ועל חטא כ"א בפני עצמו). ט. לא אמרו אצל רבוה"ק (מזקני החסידים). וכ"ה סדור ומחזור באוויי. וראה בקובאוויי (גל' עג עמ' קח) במנהגי

לרמו על הפסוק בכל עת יהיו בגדיך לבנים. ולרמו שמצות היום בבגדי לבן שדן הקב"ה את העולם במדת הרחמים. ולכן לא יעטרוהו בזהב שלא יהיה סגור קטגור ר"ל, לפי שהוא מזכיר עון דהיינו עון העגל שהיה של זהב...".  
 הובא במחזורים וכן במחזור בית אהרן וישראל ליום הכיפורים.

(א) במטה אפרים (תריט, ה): "אחר כך הולכים לבית הכנסת, ונוהגין ללבוש הקיטל בבית ולילך לבית הכנסת, כדי שגם בדרך הילוכו לא יזוז מזכרונו שהוא הולך לקבל קדושת היום באימה...".  
 (ב) "טעם ללבישת הקיטל הוא כדי להכניע הלב משום שהוא בגד מתים. ועוד שהוא בגד לבן.

ד. נהגו רבותינו הקה"ט זיע"א לעבור לפני התיבה ל'כל נדרי'.

ה. [היו פותחין הארון<sup>א</sup>] ומתחילין 'ד' מלך תגל הארץ' ואומרים כל (ג) המזמור ג"פ והש"ץ מגביה קולו ב'אור זרוע' (ד) לצדיק<sup>ב</sup>. אומרים המאמר (ה) 'קם רבי שמעון' מתקוני זוהר<sup>ג</sup>.

חג הפסח (פרק ט' ציון יח) ש"פעם בעת שריפת חמץ שאל מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א את מרן אדמו"ר הזקן זיע"א מדוע אינו אומר ה'יהי רצון' הנדפס בסידורים, ומרן אדמו"ר נענה אליו בשאלה, וכי מי עשה את היה"ר, ומרן אדמו"ר צ אמר לו שהאזולאי הגרחידי"א עשה זאת, שאלו מרן אדמו"ר ומי היה האזולאי, וענה לו בנו הק' שהיה תלמיד האור החיים הק', אזי אמר מרן אדמו"ר את היהי רצון<sup>י</sup>. י. מרן אדמו"ר הר"א הגדול מקארלין זיע"א עבר לפני התיבה ל'כל נדרי' כמובא בכתבי הרמ"מ (עמ' עד אות פב): "הרב אהרן הגדול זי"ע והקדוש זי"ע היו ביחד, והתפלל הר"א ביום כפור כל נדרי ומוסף...". (גם על אביו הק' רבי יעקב הנסתר מסופר (כתבי ר"י שוי"ב) כי "היה שמש בביהמ"ד והיה נסתר והיה בקי בפיט לפני העולם, והיה מתפלל בכל הכוונות, וע"כ עשו אותו למשמש ובעל תפילה... פ"א בעת עמדו לפני העמוד בעת כל נדרי..."). גם מרן אדמו"ר הזקן זיע"א עבר לפני התיבה (כמובא במנהגיו הק' בסדור 'בית אהרן' וכפי שסיפר מרן אדמו"ר זיע"א מאביו הק' מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א). החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין אצל מרן אור ישראל זיע"א מציין: "אין יאהר תר"פ האט דער רבי זצ"ל גיזאגט כל נדרי, אך כפי הידוע עבר לפני התיבה לא בשנה זו בלבד. גם בניו הק' עברו לפני התיבה: מרן אדמו"ר הרא"ש מסטאלין זיע"א הי"ד (החסיד ר' דוד רעזניק ז"ל מסטולין). מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א (הרה"ח ר' אברהם טננבוים ז"ל). מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד, כמובא ברשימות האורח בחצר קדשו וכפי שמסר החסיד ר"ד רעזניק ז"ל שהיה אומרו בבכיות נוראות. מרן אדמו"ר הרא"ש מקארלין זיע"א הי"ד, כמובא בברכת אהרן עמ' רז בין "הזמנים שהתפלל אדמו"ר לפני העמוד", וכן במכתב הגה"ח רבי חיים מענדל קאסטרעמעקי זצ"ל הי"ד לאחר ראש השנה תרפ"ג: "...יום הקדוש היה פה סארנע מרן שליט"א וזכינו כי התפלל לפני העמוד כל נדרי...". (אמנם ראה להלן ציון יב מתוך רשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין בשנת תרפ"ט שהרב החסיד ר' פינע עבר לפני התיבה, ומרן הרא"א זיע"א הי"ד לא עבר כלל לפני התיבה ביום הכיפורים). וכן מרן אדמו"ר זיע"א בחצר קדשו בלוצקא, כמובא ברשימות החסיד ר' משה מלמד ז"ל: "...כל נדרי" אמר כ"ק זי"ע בעצמו...". אבל בהיות מרן זיע"א בחיפה עבר הרה"ח ר' פייבל אורבך ז"ל לפני התיבה וכן בהיותו בארה"ב צוה מרן זיע"א בעיו"כ שחרית להרה"ח ר' נחמן שניידר ז"ל שיעבור לפני התיבה ל'כל נדרי, ואף נכנס לחדרו ומרן זיע"א אמר את הנוסח של 'כל נדרי'. יא. לפי הרשום בכתבי המנהגים של הרב החסיד ר' משה סופר ז"ל, וכך הוא לפי רישומי האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד, פותחין את הארון לפני אמירת המזמור ואז גם מוסרים את ספרי התורה להש"ץ והנכבדים. ב'דברי אהרן', מנהגי קארלין, עמ' רכו כתב שבפעם הראשונה שאומרים 'אור זרוע' בקול, אזי פותחין הארון אך עדיין אין מוציאים ספרי תורה, וכך נהגו מקדם בבית מדרשו. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א וברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד, אין מופיע בבירור אימתי פותחין הארון. בסדור ובמחזור באו"י שפותחין הארון לאחר אמירת מאמר הזה"ק בעת הוצאת ספרי התורה. יב. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א: "...והתחיל ד' מלך תגל". ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "הרבי אומר בקול 'אור זרוע', אך לא רק 'אור זרוע', אלא את כל הפרק ד' מלך תגל הארץ, כך יוצא שה'אור זרוע' כמעט ואינו ניכר, הציבור אומר את הקאפיטל...". ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "...ר' פינע מתחיל ה' מלך תגל הארץ שלשה פעמים, כל נדרי...".

- (ג) בקהילות ישראל נהוג לומר הפסוק 'אור זרוע' לבדו וכמובא במחזורים. יש שנהגו לומר את כל המזמור, וכן מזכיר באשל אברהם - בוטשאטש (תריט) בשם האריז"ל לומר מזמור צ"ו.  
 (ד) בקיצור של"ה: "כתבי האריז"ל שקודם כל נדרי יאמר ג"פ פ' אור זרוע לצדיק וגו'".  
 (ה) במט"א (תריט, י) כתב לאמרו: "ויש אומרים פסוק אור זרוע ומאמר מהזוהר קם רבי שמעון הכתוב בקצת סידורים בכבי ובתחנונים, וכל מקום יעשה כמנהגו".

- ו. מוציאים<sup>17</sup> ספרי תורה מארון הקודש<sup>10</sup>, ומוסרים ספר תורה לש"ץ [ונכבדי (י) העם]<sup>10</sup>.
- ז. מרן הרה"ק רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א היה אומר נוסח 'וידוי' (י) מיוחד לפני 'כל נדרי' בעת הוצאת ספרי התורה<sup>11</sup>.
- ח. שליח ציבור אומר 'על דעת המקום' ו'כל נדרי', ג' פעמים ובכל פעם (ח) מגביה הקול, והקהל אומרים עמו בלחש<sup>12</sup>.

במחזור באו"י (וכ"ה בסבאו"י תשב"י): "מתחילין מזמור ד' מלך תגל הארץ, ואומרים בלחש עד 'אור זרוע לצדיק', והש"ץ אומר בקול 'אור זרוע לצדיק' והקהל אחריו, וגומרים המזמור, ומתחילים עוד פעם כסדר הזה, וכן פעם ג'... יג. דברי אהרן, מנהגי קארלין עמי רכו, וכ"ה ב'מחזור בית אהרן וישראל', ליום כיפור, ירושלים תשנ"ז. יד. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסידור בית אהרן וכן ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין וכ"ה בדברי אהרן - מוציאין ספרי התורה לאחר אמירת המזמור ה' מלך [ומאמר הזוהר]. לפי הרשום ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין וכ"ה ברשימות המנהגים של הרב החסיד ר' משה סופר ז"ל - מוציאין לפני אמירת המזמור, וכמצויין לעיל. טו. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור 'בית אהרן' מוזכר רק ספר התורה שהחזיק מרן אדמוה"ז זיע"א ללא איזכור של ספרים נוספים. ברשימות המנהגים של הרב החסיד ר' משה סופר ז"ל: "עיו"כ קודם כל נדרי מוציאים שלושה ספרים אחד מחזיק החזן, ואחד מחזיקים שני אנשים ואומרים שלשה פעמים ד' מלך תגל הארץ, ואח"כ אומרים כל נדרי...". ברשימות אורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן הר"מ מסטאלין זיע"א: "מוציאים ארבעה ספרי תורה מארון הקודש, לרבי, לגיסו הרב שפירא מגוואדזיץ, לגיסו אח הרבנית, ולבנו הבכור נחום שליט"א...". ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "...מוציאים שלשה ספרי תורה, אחד לאדמו"ר שליט"א...". אצל מרן אדמו"ר זיע"א בחיפה הוציאו שני ספרי תורה, אחד החזיק מרן זיע"א ואחד הש"ץ, הרה"ח ר' פיבל אויערבאך ז"ל. (אולי לא היו יותר ספרי תורה). בסדור ובמחזור באו"י איתא שמוציאים שלשה ספרי תורה. טז. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואחז הספר תורה בידו". בסדור ובמחזור באו"י: "הש"ץ לוקח ס"ת ואחד מימינו ואחד משמאלו, ומלבישין כתרים על הס"ת...". יז. הובא לדפוס בספה"ק בית אהרן ומעליו: "זהו נוסח הוידוי לערב יו"כ קודם כל נדרי בשעת הוצאת ס"ת. מהרב המפורסם נ"י ע"ה פ"ה בוצינא קדישא אדמו"ר ר' אהרן קארלינער זצוק"ל. מועתק אות באות מנוסח הוידוי שבהסידור הקדוש שלו שהיה ביד נכדו אדמו"ר זצלה"ה זי"ע...". יח. במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...ואמר על דעת המקום, ואמר כל נדרי ג' פעמים, ובכל פעם הגביה את הקול מעט". גם ברשימות החסיד ר' צבי פעטשעניק ז"ל מחצה"ק בסטאלין אצל מרן אור ישראל זיע"א: "דעם ערשטן מאל האט ער גיזאגט שטיל, דעם צווייטן מאל א ביסל העכער, צום דריטן מאל זייער הייך...". בסדור ובמחזור באו"י: "הש"ץ אומר על דעת המקום ג"פ ובכל פעם מגביה הקול מעט והקהל אומרים עמו בלחש...". (ובספה"ק בית אהרן) בתורות ממרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א (פרשת בראשית) איתא: "...כי צדיקים צריכים לכלול עצמם בתוך כלל ישראל. ולהאיר בתוכם אור ה' ולתקן גם הרשעים הנקראים ערב. ולזה אומרים ביו"כ ע"ד המקום כו' אנו מתירים להתפלל עם העבריינים. כי צריך להוריד

שנדפס בס' בית אהרן הנודע מהרב הקדוש איש אלקים מהר"א הגדול מקארלין זי"ע גם אם נאמר שהוא מכת"ק הרב זצ"ל בטח קים ליה בגוה דממקום קדושה הוא מקורה ואינה מהפסולת...". וראה בארוכה בקובאו"י גל' כג עמ' קיט.

(ח) עיין מט"א (תריט, יא) והמקור מרמ"א סעיף א' ומנהגי וורמזא ועיין הטעם בדרכי משה סק"ד בשם מהר"ל וכן במחזור ויטרי סי' שכא.

(ו) במט"א (תריט, י): "נוהגים בהרבה מקומות קודם כל נדרי מוציאין הרבה ס"ת מארון הקודש... ואחר כך הולכין שני אנשים מחשובי הקהל ועומדים אצל החזן אחד מימינו ואחד משמאלו...".

(ז) נוסח כמעט זהה ל'וידוי זה מופיע ב'חמדת הימים'. במסגרת הפולמוס על כשרותו של חה"י הביאו כראיה את הוידוי הזה ממרן הר"א הגדול זיע"א, אך בעל מנחת אלעזר זצוק"ל כתב: "ומה

ט. הש"ץ אומר: 'מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים זה', והקהל (ט) עונה אחריו: 'ומיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה'<sup>ט</sup>.

י. אחר אמירת 'כל נדרי', לפני אמירת 'ונסלח', מחזירים (י) את ספרי התורה לארון הקודש.<sup>2</sup>  
יא. הש"ץ אומר 'ונסלח' ג"פ (יא) והקהל אחריו; הש"ץ אומר 'סלח נא' פ"א; הקהל והש"ץ אומרים 'ויאמר ה' סלחתי כדבריך' ג' פעמים<sup>כג</sup>.

עצמו לכל מדריגות התחונות בכדי להעלות אותם..."). יט. ברשימות אורח בחצר הקודש בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין זיע"א הי"ד: "כשמגיע מיום כפורים זה' אומר הקהל והרבי אחריהם...". בארה"ב נהגו שהקהל אומר "מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים זה ומיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה" והש"ץ אחריהם. במחזור באו"י: "מתחיל כל נדרי וכשמגיע ל-(ו)מיום כיפורים אומרים אותו הקהל בקול עד עלינו לטובה". (יצוין המופיע בין תכריך כתביו (החדשים) של הרה"ק הר"מ מקאזיניץ זיע"א (שיטה לא נודע למי): "סיפר לי דודי מו"ה ר' אלימלך שיחי' שאדמו"ר זצ"ל מקאזיניץ הי' מצוה לומר בכל נדרי מיום כפורים שעבר עד יום כפורים זה מיום כפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו לטובה"). כ. ביומן (כת"י) של ביקור מרן אדמו"ר זיע"א בארה"ק בימים הנוראים של שנת תשט"ו: "תיכף אחר כל נדרי לקחו את הספרים לארון הקודש ור' פייבל אמר 'ונסלח'...". (וכ"ה ב'ידברי אהרן', מנהגי קארלין, עמ' רכו). בשבת חול המועד סוכות תש"ח בחצר קדשו בחיפה סיפר כ"ק מרן אדמו"ר זיע"א (כתבי קודש): "דער טאטע [מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א] האט אמאל געזאגט צו די קינדער: א נוסח און א מנהג ווייסן מיר, מיר געדינקען, ווייל מיר האבן געוואלט ווייסן, און מיר האבן זיך צוגעקוקט געדענקען מיר, זיי (החסידים) ווייסן ניט, ווייסט איהר פארוואס? ווייל זיי האבן ניט געוואלט ווייסן, און זיי האבן זיך ניט צוגעקוקט, האט דער טאטע אונז אויסגעפירט: איהר זעט, זיי (החסידים) זאגן אז דער זיידע (מרן אדמו"ר הזקן זצ"ל) פלעגט זאגן 'ונסלח' (בליל יום הכיפורים) מיט די ספר תורה אין האנט, מיר זאגן אז ס'איז ניט אזוי! מיר געדענקען אז דער זיידע האט זיך ביי 'ונסלח' געהאלטן מיט די הענט ביי דעם קאפ. וסיים מרן אדמו"ר זצוק"ל: זעליג האט אונז דערציילט אז ווען דער טאטע איז געווען א קינד פון צוויי מיט א האלבן יאהר האט מען איהם אריינגעבריינגט צום זיידן אין שוהל, און מ'האט איהם פאר כל נדרי ארויף געשטעלט נעבן דעם עמוד אנטקעגן דעם זיידן, און ער איז געשטאנען די גאנצע צייט און געקוקט אויף דעם זיידן, און ער האט ניט אראפגענומען קיין אויג (ומאז זכר התנהגותו שלא החזיק את הספר תורה בעת אמירת ונסלח)...". יצוין המובא בכתבי הרה"ח ר' מאיר בערנשטיין ז"ל הי"ד: "הרה"ח ר' יושקע ע"ה היה לומד עם אדמו"ר הזקן זצ"ל סידור בעת שהיה ילד קטן, ובליל יום הקדוש לקח אותו אביו זצ"ל לבית הכנסת ואחר שגמרו את התפילה צוה אביו הסטאלניער זצ"ל לר' יושקע שילך עמו הביתה...". כא. במנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א בסדור בית אהרן: "...ונסלח, סלח נא, סלחתי כדבריך ג' פעמים". וכ"ה בסדור ובמחזור בית אהרן

כתב להדיא באבודרהם וביסוד ושורש העבודה שלאחר אמירת כל נדרי מחזיר הספר תורה למקומה, וכן נוהגים בהרבה מקומות ונראה דאין לשנות".

(יא) רמ"א (תריט, א) בשם מנהגים. ובמטא אפרים כתב בסעיף יא שחוזרין אחר השליח ציבור ג' פעמים ונסלח, וכן חוזרים אחריו ג' פעמים ויאמר. ובהג' מהר"ם בנעט שאומר שליח ציבור וקהל ונסלח, הש"ץ סלח נא והקהל אחריו ויאמר ה'.

(ט) 'מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים זה' הוא חלק מההתרה, אותו אומר הש"ץ לכל הקהל. 'ומיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה' אינו חלק מההתרה אלא תנאי שעושיין לשנה הבאה עלינו לטובה.

(י) במט"א (תריט, י) שמחזירין הס"ת לפני אמירת כל נדרי, ובאלף המגן (תריט, כ): "ומלשון הטור ועט"ק ופרי עץ חיים שכתב שיוציא הספרי תורה לכל נדרי, משמע מדבריהם שאין להחזיר הס"ת לארון הקודש רק אחר אמירת [סדר] כל נדרי, וכן

יב. היה מרן אדמו"ר הזקן זיע"א מברך ברכת 'שהחיינו' בקול אדיר וחזק<sup>22</sup>, והעם [אומרה אתו בלחש<sup>23</sup>] ו[עונה (יב) אחריו אמן<sup>24</sup>]. אחר ברכת 'שהחיינו' סוגרים הארון<sup>25</sup>. מרן אדמו"ר הזקן זיע"א היה שב לביתו נאוה קודש<sup>26</sup>.



### המשך מנהגי ירח האיתנים: יום הקדוש, חג הסוכות, שמיני עצרת ושמח"ת במאמרים הבאים בעזה"י

וישראל ליום הכיפורים. **כב.** במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסדור בית אהרן: "...שהחיינו בקול רם". (בסבאו"י (תשי"ב) שמברכים בקול רם). בכתבי הרה"ח ר' מאיר בערינשטיין ז"ל הי"ד מובא כי: "פעם אחת אמר אדמו"ר הזקן זצ"ל שיספרו לו איזה מעשה מצדיקים, ואפילו ממנו, נענה אחד ואמר שפעם אחת ישבו מתנגדים במסיבה וגבה לבם לדבר עתק על צדיקי הדור עד שבאו גם על אדמו"ר הזקן זצ"ל, וביניהם היה מתנגד אחד שלא היה יכול לסבול לשמוע חירופים כאלו שדיברו על אדמו"ר הזקן זצ"ל ונתן הכאה על השלחן ומכח ההכאה נפלו הכוסות שעמדו על השלחן לארץ ונשתברו, ואמר: עליו תדברו! אספר לכם איזה עובדא שראיתי בעיני, פעם אחת הייתי בפינסק לרגלי מסחרי ונשארתי שמה בערב יוה"כ ואמרתי אל לבי עכשיו יש לי הזדמנות לתהות על קנקנו ובאתי אצלו ומצאתי שהוא יושב ושותה יי"ש ושתה הרבה פעמים וחשבתי שהיום כבר לא יוכל ללכת להתפלל ובערב כשראיתי אותו לא הכרתי אותו ואם לא היו אומרים לי שזהו אדמו"ר הזקן לא הייתי מכירו, כי פניו היו בוערים כלפי אש וירד לפני התיבה, והתחיל לומר כל נדרי ואח"כ אמר ברכת שהחיינו ובקול חוצב להבות אש, וסיים המתנגד ואמר תאמינו לי שאני מוכן אפילו למות שאם ידע שירגיש חיות כזה בעוה"ב. ואמר אדמו"ר הזקן זצ"ל על זה: וואס מיינט איר, אין דער יוגינט האבין מיר טאקע גידאוונט". הרה"ח ר' פנחס מרדכי זינגער ז"ל סיפר בשם רבו הרה"ח ר' יהושע (חתן השוחט מעיר אקא ז"ל) בצפת"ו, שמרן אדמוה"ז זיע"א היה מצווה לאחר כל נדרי, לפני שהיה מברך את ברכת שהחיינו בקול רעש גדול, שכל הנשים שיש חשש סכנה עליהם יצאו מעזרת נשים, כדי שלא יארע להם ח"ו מקרה מרוב פחד ורעד בעת שאגת הברכה. (ישע אהרן). **כג.** כן היה המנהג אצל רבוה"ק וכ"ה בסדור ובמחזור באו"י: "הש"ץ מסיים 'סלחתי כדברך' ואח"כ מתחיל בקול רם ברכת שהחיינו והקהל אומרים עמו בלחש, ומסיימים לפני הש"ץ, וכשמסיים הש"ץ עונניו אמן על ברכת". **כד.** אחד מתושבי קארלין רשם ברשימותיו שראה את מרן אדמוה"ז זיע"א ביום כיפור בכל נדרי: "בית הכנסת הגדול היה סמוך ביותר לבית מדרשו של ר' אהרן. לאחר 'שהחיינו' היו מחכים עם אמירת "ברכו" עד שר' אהרן היה מברך ברכת שהחיינו, ובכל בתי הכנסיות היו שומעים ועונים אמן, ומתפללים ערבית. שמעתי מחסידים שבפינסק היה גם בית כנסת מר' אהרן. היו פותחים את החלונות והיו שומעים את ברכת שהחיינו...". (כוונתו לבית הכנסת של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, שנקרא 'קיטאייאבסקיא'. ראה בקובאו"י גל' קלו עמ' קעה). **כה.** את ספרי התורה החזירו לארון הקודש לפני 'ונסלח', אך סגרוהו לארון הקודש רק לאחר ברכת 'שהחיינו'. (הרה"ח ר' אהרן חיים הויזמאן שליט"א). במחזור ובסבאו"י איתא שסוגרין את הארון לאחר 'כל נדרי' כשמחזירין את ספרי התורה. **כו.** במנהגי מרן אדמוה"ז זיע"א בסב"א: "...וחזר לביתו". ביומן (כת"י) מביקור מרן אדמו"ר זיע"א מובא שהתפללו ערבית תיכף בלי שהיות במחזור בית אהרן וישראל ליום הכיפורים: "מפסיקין מעט עד זמן ערבית". מרן אדמו"ר זיע"א סיפר ממרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א (כתבי קודש, כ"ג ניסן תשי"ז, בחיפה, בשעת שתיית לחיים): ביוה"כ אחרי "כל נדרי" אמר: מיר וואלטן זיך מחיה געווען מיט א גלאז וואסער, רץ אחד מחסידיו והביא כוס מים, ואמר הסטאלינער זצוק"ל: דאס הייסט "אמונה פשוטה"...".

(יב) במט"א (תריט, יב) כתב שהש"ץ אומר "בקול רם ברכת שהחיינו וגם הציבור יאמר כל אחד בלחש ולא יהיה דעתו לצאת בברכת הש"ץ ויש לו

למהר לסיים הברכה שמברך לעצמו כדי שכשיסיים הש"ץ הברכה יאמר אמן" דלא כמו שיש שכתבו שלא לאמרו כלל אלא לצאת ידי חובה מהש"ץ.



# הערות

## הערות שונות

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

(א) הנני בזה לכתוב כמה הערות על מה שכתוב בקובץ [קמט] במאמרו של הרב שלמה לובין זצ"ל שהביא הקושיא המפורסמת על דעת הרמב"ם שעדים שגם הוכחשו וגם הוזמו דינם כעדים מוכחשין ולא כמוזמים וקשה מפלוני רבעני לאונסי איך נאמן להרוג הרובע והרי זה עדות שלא ניתן להזימה שאם יזימו לעד הרי גם יוכחש שאם המזימין יעידו שעמנו היה הנרבע הרי גם הוכחש שכל הרביעה לא היה ונשאר בצ"ע. וברע"א בתשובה סוף סימן רי"ב כתב ליישב כך שטעמו של הרמב"ם שהזמה והכחשה ביחד אינם נידונים כמוזמים הוא כיון שמכחישין לענין מה שמעידים ולגבי הכחשה הרי שני הכיתות בספק ולכן אין מקבלים מהם הזמה מאחר שנפסלו מספק וזה שייך רק בשני ענינים שאומרים שהלוה היה עמהם ואומרים שהעדים היו עמהם אבל בפלוני רבעני לאונסו ויאמרו עמנו הייתם אף שיש כאן גם הכחשה מ"מ כיון שזה ענין אחד והכחשה יוצאת מתוך הזמה בזה נידונים כמוזמים.

(ב) ולענ"ד נראה שיש לתרץ כן שעדים שמעידים על רובע באונס ויאמרו שהנרבע היה פלוני נראה פשוט שזה נחשב כבדיקות ולא כדרישות ולכן אם העדים יאמרו אין אנו יודעים מי היה הנרבע לא יבטל עדותם כדין בדיקות שאמרו אין אנו יודעים שעדותם קיימת, והנה ברמב"ם בפ"ב מהלכות עדות ה"ג היה עדות שלושה אפילו מאה אם העידו תוך כדי דיבור והוזמו מקצתן אין נענשים עד שיזומו כולם אבל אם היה הפסק בין זה לזה יותר מכדי דיבור וכו' הרי נחלק עדותן והשנים שהוזמו נענשים ושנים האחרים אינם נענשים והראב"ד השיג על מה שאמר ואחרים אין נענשים מה עונשין ראוי להם ואדרבה למה תיבטל עדותן יהרג הרוצח ע"כ.

(ג) ובקצה"ח סימן לו סק"ג הביא תירוץ מאמרי צרופה שעדים צריכים לראות זה את זה הואיל וכן אם שנים שהוזמו שאמרו במקום פלוני הייתם א"כ כת האחרת ג"כ הוכחשו כיון שהם היו במקום אחר ובודאי לא ראו אותם ולכן נפסלו כיון שאמרו שקר ואין הרוצח נהרג על פיהם והוה אמינא שיענשו קמל"ן שאין עונשים רק מוזמין ולא מוכחשים והקצה"ח שם השיג עליו ואחד מהקושיות שא"כ איך נענשים המוזמים הרי הכת שלא הוזמו מכחישין למזימים והביא שהקשה כן הריטב"א ואחד מהתירוצים שכתב אי נמי רואין אלו את אלו קודם מעשה ולא הרגישו בהם בשעת מעשה או שרואין דרך ראייה כללית ולא שהכירום ממש שיכולים להכחיש את המוזמין עכ"ל ודברי הריטב"א צריך ביאור מה זה ראייה כללית.

(ד) ונראה שכך כוונת הדברים שעדים שאומרים שפלוני היה עמהם ואותו פלוני מכחיש אינו הכחשה שאין עדים מדקדקים מי היה עמהם כך נפסק בחו"מ סימן כט סעיף ג' ובסימן ל' ס"ד ומזה ג"כ הקשה הקצה"ח הנ"ל על האמרי צרופה ויש לתרץ שזה שאומרים פלוני היה עמהם נחשב לבדיקה כמו לומר שהיה תחת תאנה וכדומה ולכן גם אם אותו פלוני מכחיש הרי זה הכחשה בבדיקות וכשר בדיני ממונות אכן בדיני נפשות הכחשה בבדיקות מבטלת העדות ונראה לומר שעדים שיעידו שאותו פלוני לא היה עמהם אלא היה במקום אחר ושם לווה או הזיק או הרג אדם יש לומר שנקבל עדותם ואף שהוכחשו על ידי עדים שאמרו שאותו פלוני היה עמהם מ"מ אין זה עדות בהכחשה שכל שהעדים שאמרו שפלוני היה

עמהם לא אמרו בתורת עדות אלא בתור תשובה על בדיקה אין זה נחשב לעדות להכחיש עדים אחרים שמעידים בתור עדות אותו פלוני ואם נאמר כן מובן למה אין הכת שאומרת שראו הכת השניה מצילים ממה שהוזמו כיון שהם אומרים כך לא בתור עדות אלא בתור תשובה על בדיקה סומכין יותר על עדים.

(ה) ולפי זה יש להבין מה שכתב הריטב"א שאומרים כן שראו היינו ראייה כללית או שראו קודם המעשה שאין אומרים כך בדרך עדות ולכן לא סומכים עליהם להכחיש עדות המוזמים.

ולפי כל זה יש לומר שאומר רבנני לאונסי ויזימו אותו יהרג ולא נאמר כיון שיש בה גם הכחשה שזה שהכחשה מבטלת הזמה שבהכחשה אין חידוש להאמין כת אחת יותר מהשניה ונעשו ספק פסולין ואין מקבלין מהם הזמה אבל בכת שבאו להכחיש מה שכת אחרת אמרה בדרך תשובה לבדיקות בזה כת המכחשת נאמנת ולא נעשו ספק פסולים וממילא מקבלין מהם מה שהזימו.

(ו) עוד אעיר על מה שכתב הרב שמואל ויסבורד שליט"א באם ניתן למכור חמץ על ידי טליפון שדן שהרבנים המוכרים חמץ אינם מוכרים בעצמם אלא עושים שלוחים לבד"ץ שעליהם ודן מכח הדין שאין שליח עושה שליח [קשה להבין למה העלה דבר זה במוכר על ידי טליפון גם במוכר בפיו ומקבל קנין אין הקנין שעושה הרב כדי לקנות החמץ אלא מקבל קנין שעושה שליח וגם בזה יש החשש שאין שליח עושה שליח למילי.

והנה הנתיבות בסימן רמ"ד חולק על קצה"ח שסובר שהעושה שליח ליתן מתנה לחבירו יכול השליח לעשות שליח אחר ליתן המתנה וטעם הדבר שבנתינת מתנה אין צריך דין שליחות שאף שלא היה השליח כשר להיות שליח קנה המקבל שמאחר שהנותן נתן להמקבל עשה קנין די בזה והנה הקצה"ח כתב כן בסימן קכו שהשולח מתנה על ידי גוי לא קנה המקבל והדבר פשוט ואינו צריך ראייה ולכן השולח גוי למכור חמץ לא קנה ועובר בכל יראה והמ"ב בסימן תמ"ח הביא לדברי הקצה"ח ועיין שם בכיור שמסתפק אם יש חולק על הקצה"ח והנה הנתיבות בסימן רמ"ד חולק על הקצה"ח וסובר שאין צורך בבר שליחות לתת מתנה ונראה שהמ"ב לא הביאו משום שהנתיבות עצמו כתב שבמכירה מודה שצריך למכור על ידי מי שהוא בר שליחות ורק במתנה חולק על הקצה"ח וטעם הדבר שבמכירה צריך בר שליחות שהרי על השליח לקבוע מחיר החפץ ובלי לדעת המחיר אין המכר חל אכן נראה שלפי מנהגינו שמוכרים חמץ לגוי אין קובעין מחיר רק מוכרים ומתנים שישלם מחיר החמץ כפי אשר ישומו ג' בני אדם וא"כ יוצא שלנתיבות ניתן למכור חמץ גם על ידי מי שאינו בר שליחות.

(ז) אמנם לענ"ד יש לומר טעם נוסף למה יש צורך בבר שליחות במכר שבמכירה צריך השליח לקבוע למי למכור ואינו דומה למתנה שאומר לו למי ליתן המתנה.

אכן נראה שאם יאמר לשליח למכור לפלוני שוב מועיל גם לא בשליחות ומאחר שהמוכר לרב הרי כבר החליט למכור על ידי הרבנים שעליו והם כבר החליטו לאיזה גוי למכור שוב מועיל המכירה וטוב שיאמר אני ממנה את הרב למכור החמץ לגוי שב"ד מוכר לו והרי זה כאילו אמר מכור חמץ לגוי פלוני שיכול למכור גם על ידי מי שאינו בר שליחות.

ונראה שגם לקצה"ח מועיל באופן כזה שאם אומר לאיזה גוי למכור הרי זה כאילו אומר אני מוכר לגוי פלוני על ידי שליח פלוני ובאופן זה שליח עושה שליח תדע שהרי האומר לשליח אמור לסופר לכתוב גט ולעדים חתמו על הגט הגט פוסל שאין עושים למילי ולמנות שליח שני על ידי שליח זה מילי, אבל האומר לשליח אמור לפלוני הסופר שיכתוב גט דעת הר"ן שהגט כשר ודעת הרמב"ן שהגט פסול.

(ח) אבל מטעם אחר שצריך שהסופר ישמע הציווי מפי הבעל וזה ראיית הרמב"ן לחידושו שאף שבכל התורה יכול אדם למנות שליח שלא בפניו מ"מ בכתיבת הגט לא יכול מטעם שצריך לשמה וראייתו מזה שפסול כשאומר לשליח למנות סופר פלוני לכתוב הגט והרי אז אינו ממנה את הסופר על ידי שליח אלא הוא ממנו בעצמו שלא בפניו הרי שכל שאומר לשליח למנות פלוני הרי זה כאילו הוא עצמו ממנו ומעתה כשימכר חמץ על ידי טליפון יש לכתחלה שיאמר שממנה את הרב פלוני שמוכר לגוי ואז מועיל גם לקצה"ח או אם ידוע כבר לאיזה גוי הב"ד מתכוון למכור אז נראה שגם אם לא יאמר אלא אתה תמנה לבר"צ שימכרו חמץ שלי לגוי שכבר החלטתם למכור לו חמץ במחיר שישומו ג' בני אדם.

(ט) אכן לדעת הרמב"ם שהובא בחו"מ סימן רמ"ד ס"א לדעה א, שהאומר מנה עדים שיחתמו לי שטר שלא מועיל ומזה נראה שגם באומריו אמרו לפלוני אין הבעלים ממנים אלא השליח וחולק על הרמב"ן

והר"ן מביא דעה שניה שם וא"כ גם במכר לא יועיל אמרו לבד"צ שימכור חמץ שלי מ"מ נראה שבדיעבד יש לסמוך על דעת הרמב"ן והר"ן שיש לצרף שניתן למכור חמץ של אדם מדין זכיה וכמו שהעלה בבאר יצחק אור"ח סימן א'.

### זלמן נחמיה גולדברג

חבר בית הדין הרבני הגדול

ראש כולל "דעת משה" - סדיגורה

## בענין בליעת עור של השפתיים והאצבעות

לכבוד מערכת מכון בית אהרן וישראל, שלום רב. קבלתי את הגליון האחרון, וראיתי בסוף לעורר על איסור בליעת עור של השפתיים והאצבעות.

ואמת שכבר העיר בזה הבן איש חי וז"ל בשנה ב' פ' אמור הל' ה וצריך לזהר שלא לקלוף או לחתוך עור האדם בשיניו פן ישאר קצת בין שיניו או בפיו, וגם יש לחוש שיחתך קצת מן הבשר גם כן. ועיי"ש שבשר אדם העיקר להלכה שאסור הוא מן התורה. אבל עור האדם אינו אסור אלא מדרבנן וצ"ע לפמ"ג בשפתי דעת סי' עט ס"ק ג בשם תשובת הרשב"א.

ברם כף החיים סי' עט ס"ק יא כתב דאין זה אלא חומרא ומ"מ נכון לזהר והוסיף וגם יש לחוש שיתרגל בכך ויחתוך גם בשבת ולא אדעתיה, ובאמת זה שכיח מאד לרגילים בכך להכשל בזה בשבת והוא בודאי איסור דרבנן לתלוש ביד כמבואר באו"ח ע"י שם ס"א ב'. ובביה"ל שם ד"ה ידלת נסתפק דאולי חייב חטאת כי אין הדרך לעשות בכלי על שפתיו יעו"ש.

בברכת התורה

מסעוד בן שמעון

## בענין מכירת חמץ על ידי שליחות בלא קנין

כבוד מערכת הקובץ הנכבד "בית אהרן וישראל".

באתי בזה להעיר על מה שנדפס בגליון הקודם (קמ"ט עמוד קמ"ה) הערה בענין מינוי שליחות למכירת חמץ בלא קבלת קנין, והעיר הרב הכותב, דאף דבעלמא מועיל שליחות בלא קנין, הכא שאין הרב מוכר החמץ בעצמו אלא שממנה אח"כ את ביה"ד שליח למכור, איכא חסרון דמילי לא מימסרי לשליח, [ונקט הרב הכותב בפשיטות דלזה יועיל הקנין, וכוונתו נראה ע"פ דברי הרשב"א בחי' ריש האישי מקדש בשם הר"י ברצלוני דבשליח בקנין ליכא חסרון דמילי לא מימסרי לשליח, אכן כמדומני שלא הובא זה בדברי הפוסקים, וצריך לברר אם קי"ל כן להלכה].

אכן באמת בכל שטרי ההרשאה שביד המוצי"ם מפורש דמוכר חמץ ממנה את חברי ביה"ד כשליח שלו, והיינו דאין המוצי"ם נעשה כלל שליח, אלא המוכר ממנה ישירות את חברי ביה"ד במינוי שלא בפניהם, [דקי"ל דמועיל מינוי שליח שלא בפניו, ע"י שו"ע אה"ע סי' קמ"א סעי' י"ד, ובפ"ת שם להלן ס"ק ל"ה, ובדברי אמת קוני' בענין גיטין סימן כ"ט וחי' רע"א חו"מ ר"ס קפ"ב], ותו לא מידי, [ובעיקר הדין של מינוי שליחות למכירת חמץ דרך הטלפון, ע"י מש"כ בע"ה בקובץ באורי' (גליון ע' עמוד ע"ח), ונדפס כעת בספרי תשו' משכן שלום (סי' מ"ב עמוד שמ"ה)].

ביקרא דאורייתא

שלום מרדכי הלוי סגל

## בענין אכילת עור אדם

לכבוד מערכת "בית אהרן וישראל", בענין מה שראיתי בגליונכם החשוב מחודש ניסן אייר, הערה בשם הרה"ג ר' יוחנן טראוויס שליט"א, לדון דיש איסור חצי שיעור דאבר מן החי בכוסס עור האצבעות או השפתיים.

יש להעיר, דלהמבואר באבי עזרי על הרמב"ם מלכים פ"ט ה"י בדעת הרמב"ם דרך באופן שתלש אבר וחל עליו שם אבר מן החי, אם אח"כ יתלוש הבשר מן האבר ילקה משום אבמה"ח, כמ"ש הגר"ח ואור שמח, אבל אם תולש בשר מן החי בלי שתלש אבר, בזה בישראל חייב משום בשר בשדה טרפה לא תאכלו, ובבין נח פטור לגמרי, עכ"ד.

ולפי"ז לא שייך כלל הך איסור באכילת בשר אדם 'בלי שתלש אבר', כגון שכוסס ואוכל חתיכת עור של היד, דיסוד איסור טרפה, הוא רק במי שיש לו היתר אכילה ע"י שחיטה ויצא חוץ ממחיצת היתר אכילה שלו, וכן בקדשים שיצאו חוץ ממחיצת היתר אכילה שלהן, כמבואר בהגרי"ז על הרמב"ם ריש הל' פסולי המוקדשין (מ"ג ע"ב מדפי הספר), ובמכתבים שבסוף הספר (ע"ט ע"א מדפי ?הספר ד"ה מכתבו), יעו"ש. - דלפי"ז בבשר אדם שאין לו 'מחיצת' ?היתר אכילה, אלא שלא נאסר כלל להראב"ד פ"ג ממאכלות אסורות ה"ד, לא שייך כלל איסור טרפה, מיהו להרמב"ם שם פ"ב ה"ג בשר האדם אסור 'באיסור עשה'.

ונמצא דאסור לאכול עור האדם מטעם 'איסור עשה', ולא מטעם טרפה או אבר מן החי, - וכן הוא מפורש בש"ך יו"ד סי' ע"ט סק"ג רהא דכשר אדם ב'עשה' ולא בלאו מיירי ב'בשר הפורש מן החי', - וכן מפורש שם בפמ"ג במ"ז סק"ג כשם המשל"מ, דלהסובר שיש איסור אבר מן החי באדם הא דממעט ברייתא אדם, היינו 'בשר מן החי' דאדם, ולא 'אבר מן החי', ולא מיירי במת, דמת אסור בהנאה מן התורה לכו"ע, רק במת עכו"ם יש מחלוקת, עיי"ש. - ועי' ברמב"ם שם פ"ד הכ"א דעור האדם כיון שהוא רך הרי הוא כבשר בין לטומאה בין לאיסור אכילה. - ועי' המשך.

### חצי שיעור באיסור עשה

אולם לכאורה היה מקום לדון דאין איסור חצי שיעור באיסור עשה, שהרי קרא דח"ש אסור מה"ת (יומא ע"ד) הוא מקרא דכל חלב דמיירי באיסור לאו, וכ"כ שם באור גדול על המשנה דהמלך והכלה ירחצו פניהם ביו"כ, דהק' התו"י למאן ראית ליה שאר עינויים מה"ת היאך התירו, ותירצו משום דהוי חצי שיעור, והקשה האור גדול הלא ח"ש אסור מה"ת, ותירץ דאפשר שבאיסור עשה לא אמרינן ח"ש אסור מה"ת, וכ"כ בדברי יחזקאל סי' א' סק"ז בדעת הריטב"א (הישן) שבת דף צ"א שכתב שאין איסור מטמא תרומה בפחות מזוית, דס"ל להריטב"א דאין איסור ח"ש באיסור עשה.

אולם כפרמ"ג בפתיחתו לה' שחיטה בד"ה השורש השני כתב, דלהסוברים דבנבילה איכא גם איסור עשה דזבחת, דהאיסור עשה הוא גם על כל שהוא, [גם לריש לקיש]. וכ"כ בהגרע"א בדו"ח בליקוטיוס בפסחיס ד' ל"א [עכ"פ בדעת ר' יוחנן].

בכבוד רב

ישעי' שכמר

## הערות שונות

ואתחנן, (ז' י"א.) ושמרת את המצוה, וכו', אשר אנכי מצוך היום, לעשותם, ע"כ. ובפרש"י, היום לעשותם. ולמחר לעוה"ב, ליטול שכרם, עכ"ל.

עקב, (ז' י"ב.) והיה עקב תשמעון, את המשפטים האלה, וכו', ושמר ה"א לך, וגו', ע"כ.

ובלבוש האורה, והיה עקב, וכו', שני פסוקים, הסמוכים זה לזה, סותרים זה את זה, דבפסוק הראשון, ואתחנן (ז' י"א.) מסיים לומר, דשכר מצוה, בהאי עלמא ליכא, ומיד אחריו, אמר, והיה, וכו', ושמר, וכו', ומבטיח כל מין שכר, שבעולם הזה, וכו', עכ"ל.

אבות, (פ"ד מ"ב.) בן עזאי אומר, וכו', ששכר מצוה, מצוה, ושכר עבירה, עבירה, ע"כ.

וברע"ב בד"ה שמצוה, וכו', פירוש אחר, ששכר מצוה מצוה, שכל מה שאדם משתכר ומתענג, בעשיית המצוה, נחשב לו, למצוה בפ"ע, ונוטל שכר על המצוה שעשה, ועל העונג וההנאה, שנהנה בעשייתה, עכ"ל. [וע"ע בתפארת ישראל, שם (אות ט"ז)] ובחדושים מלוקטים, מזרע יצחק, שם, כתב הרב, פ"א וכו', וצ"ל וכו', אבל בעד עשייתה בשמחה, כנ"ל, איכא שכר בהאי עלמא, עכ"ל.

ולהמתבאר, נראה דמלבד דליכא סתירה, בין הפסוקים, גם משלימין זה את זה, והוא עפ"מ שאמרו, במד"ר, לך לך (פר' מ"ב אות ג') בכל מקום שנאמר, וכו', "והיה", הוא לשון שמחה, וכו', ע"כ. ויל"פ דזהו דקאמר "והיה" עקב, וכו' פ"י דאף דכתיב, היום לעשותם, ולמחר לעוה"ב ליטול שכרם, מ"מ אם יתקיים, קיום המצות, ובשמחה, וכמש"כ "והיה", עקב תשמעון, אז יהיה השכר גם בעוה"ז, וכמש"כ שם, ומבטיח כל מנין שכר שבעולם הזה, והוא לא בעבור עשיית המצות, אלא בעבור השמחה שבעת עשייתם, וכמש"כ בזרע יצחק, ודו"ק.

גם יש ליישב, סמיכות הפסוקים, ובהקדם, מש"כ בשו"ת דברי יציב, או"ח ח"ב (סי' רנג.) ובמדרכי, וכו', דא"י, דאף דשכר מצוה, בהאי עלמא ליכא, היינו דוקא, במצות שעושה, אבל במצות שנעשו ממילא, ע"י תשובה מאהבה, איכא שכר בהאי עלמא, וכו' עכ"ל. [ומדוייק לפי"ז מה שכתוב היום לעשותם, פי' דרק אז אמרינן ולמחר לעוה"ב, ליטול שכרם].

ובליקוטים מהגרא"א, בשנות אליהו, [זרעים ח"א.] דין וחשבון, אבות (פ"ג מ"א). "דין", וכו', על שעבר העבירה, ו"חשבון" הוא בשעה שעשה העבירה, היה יכול לעשות מצוה, וכו', ומענישין אותו ע"ז, מלבד שעונשין אותו, על העבירה גופה שעשה, עכ"ל.

ובהקדמה, לשו"ת בית אפרים, או"ח. ועוד מעלה יתירה, בשמחה של מצוה, שזה מורה, שהוא עובד מאהבה, וכו', והנה אמרו, אבות (פ"ג מ"א). ודע, וכו', בסוף ספר שנות אליהו, וכו', אם הוא עושה תשובה מאהבה, הוא פטור גם מהחשבון, וכו', שיחשבו הזדונות לזכיות, נמצא, וכו', שלא היה כאן, זמן לבטלה כלל, וכו', עכ"ל. [ע"ש מה שמפרש עפ"ד, מש"א במדרש ר' תנחומא אמור (פ' כ"ב) הובא, בטור או"ח (סי' תקפ"א) דחג הסכות, נקרא ראשון לחשבון עונות].

ולהמתבאר, דע"י שמחה של מצוה, שזה מורה, שהוא עובד מאהבה, אז הזדונות נחשבים לזכיות, יש לפרש עדר"ז, סמיכות הפסוקים, והוא "והיה", עקב תשמעון, וכו', פי' אף דשכר המצות, הוא למחר לעוה"ב, אבל אם יהיו קיום המצות בשמחה, כמש"כ "והיה", שהוא לשון שמחה, כמש"כ במד"ת שמיני (פ' ט') דהזדונות יחשבו לזכיות, ועל זכיות אלו, משתלם שכרן, גם בעוה"ז, וכמש"כ בדברי יציב, ויתקיים, ושמר, וכו', וכו', ודו"ק.

גם יש ליישב, עפמש"כ, בפרדס שאול, (ר"פ עקב) המפרשים נתקשו, איך הקב"ה, אינו משלם שכר בעוה"ז, וכו', אולם י"ל, כיון דאין לך אדם, שיעשה המצות כתיקונם, וכו', וא"כ כיון שלא השלים, וכו', אין כאן חיוב שכר, וליכא כל תלין וכו', עכ"ל.

ברכות (ו' א.) מאי ולחובשי שמו, מלאכי (ג' ט"ז). אמר רב אשי, חשב אדם לעשות מצוה, ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, ע"כ. וע"ע שבת (ס"ג א'). קידושין (מ' א'). ושם הגי' אפילו, וכן הגי' כאן הב"ח, וע"י בח"א קידושין (מ' א').

גם י"ל, מה דקאמר אפילו, וכו', דלא מיבעיא, אם עשאה אלא שמתוך אונס, לא עשאה כתיקונה, אז בודאי, מחשבין כאילו עשאה כתיקונה, דהא עשה כל מה שבידו לעשות אלא אפילו לא עשאה כלל, מ"מ מכיון שהוא ע"י אונס, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

ונראה, דלפ"מ שביאר, בפרדס שאול, דלכך אין כל תלין משום שאין לך אדם שיעשה המצות כתיקונם, וכיון שלא השלים אין כאן, חיוב שכר, אבל באופן שלא השלים משום שהיה אנוס, אלא שהכתוב מעלה עליו כאילו עשאה, ע"כ דהוי כאילו עשאה כתיקונה, והשלים, וא"כ באופן שהאדם עובד מאהבה, בודאי שרוצה לעשות המצוה כתיקונה, ומה שלא השלים, נחשב כנאנס לענין זה.

ולהמתבאר מתפרשים סמיכות הפסוקים, דאין שכר בעוה"ז, הוא מכיון שחסר תמיד בלעשותם, אבל אם יתקיים, "והיה" עקב תשמעון, דהיינו בשמחה, ואז אף אם לא השלים מעלה עליו הכתוב כאילו עשה כתיקונה ויש כאן חיוב שכר, וגם כל תלין, ושפיר מש"כ ושמר וכו', ודו"ק. [וע"ע בערבי נחל, ריש פר' שופטים, מש"כ עדר"ז באופן שנחשב כאילו עשאה לענין שכרו בעוה"ז, גם מש"כ דכל דהוי אונס הוי כאילו עשאה כתיקונה, ע"י שו"ת מהרש"ם ח"ד (סו"ס מ"ו) וצע"ק].

### שבעה שבעת תספר לך

ראה, (ט"ז ט). שבעה שבעת, תספר לך, מהחל חרמש בקמה, תחל לספור, שבעה שבעות, ע"כ. באוה"ח שם, תחל לספור, שבעה שבעות. צריך לדעת, למה כפל לומר, תספור שבעה שבעות, וכו', עכ"ל.

## קב (תתקסח) — קובץ "בית אהרן וישראל"

גם צ"ב, מש"כ "שבעת" קמא, חסר וי"ו, ו"שבעות" תניינא, מלא וי"ו, ונראה, בהקדם מש"כ בבעה"ט שם, שבעה שבעת, תספר לך. ב' ספירות בפסוק, לומר לך, דמצוה לממני יומי, ומצוה לממני שבועי, עכ"ל.

ונראה, אף דנקיט קודם, יומי ואח"כ שבועי, מ"מ שבעת קמא הכוונה על השבועי, ושבעות תניינא, הכוונה על היומי, דהא מהחל חרמש בקמה, תחל לספור, כתיב, והוא שייך יותר על יומי, שמתחיל מיד, עם קצירת העומר.

ומיושב שפיר, מה שנתקשה באוה"ח, מה שכלל לומר, תספור שבעה שבעות, משום דיש כאן ב' מצות, ספירת העומר, ספירת הימים, וספירת השבעות.

גם יש ליישב לפי"ז מה ד"שבעת" קמא, חסר וי"ו ו"שבעות" תניינא, מלא וי"ו.

והוא בהקדם, מש"כ בקול אליהו, שלח אות (צ"א). באה"ד, ...ומלת שהוא חסר וי"ו, מורה שהוא לשון יחיד, ולכן אמרו, סוכה (ו' ב') בסכת, בסכת, בסכות, הרי כאן ארבע, כי בסכת חסר, משמע רק אחת, וכו' עכ"ל. ומשם דבסכות מלא, מורה על שנים [וע"ע בחיי אדם, כלל קמ"ו (דין א') ובמהרי"ל דיסקין, דברים ג' כ"א)].

ולהמתבאר בבעה"ט, דיש כאן ב' ספירות, ספירת הימים, וספירת השבעות, וספירה הראשונה קאי על השבעות, וספירה השנייה קאי גם על הימים, א"ש מש"כ "שבעת" קמא, חסר וי"ו, משום דיש כאן, רק ספירה אחת, והוא ספירת השבעות, משא"כ ספירה השנייה, קאי גם על הימים וגם על השבעות דמש"כ תספור שבעה שבעות, הכוונה לספור הימים וגם השבעות, וא"כ יש כאן ב' ספירות, על השבעות, לכן כתיב שבעות מלא וי"ו, שהוא מורה על ב' שבעות דסופר שבעת ימים, וגם שהוא שבוע אחד, ודוק.

שם (י.) ועשית חג שבעות, לה"א, וגו', ע"כ. וכמ"כ, שם (ט"ז.) שלש פעמים בשנה, וכו', ובחג השבעות, וגו', ע"כ. "שבעות" מלא וי"ו, כתיב, והוא משום דהחג נקרא ע"ש ספירת השבעות, ומכיון דסופרים עד החג, ב' פעמים השבעת, לכן נקרא "שבעות" מלא וי"ו, ע"ש ב' הספירות, ודוק.

כי תשא, (ל"ד כ"ה.) וחג "שבעת" תעשה לך, "שבעת" חסר וי"ו, אף דקאי על החג, ואפשר, דחג שבעות שהיה מיד לאחר קבלת התורה, אף שגם אז ספרו שבעה שבעות עי' אוה"ח, יתרו (י"ט א'). אמור (כ"ג ט"ו) ונקרא ע"ש ספירת השבעות, מ"מ י"ל שאז ספרו רק הימים, [עי' ר"ן סוף ער"פ] או רק שבעות, וכמש"נ באוה"ח שם) ולכן כתיב שבעת חסר וי"ו, דהוא מורה על ספירה אחת.

### שבע שבתות תמימות תהיינה

אמור, (כ"ג ט"ו.) וספרתם לכם, ממחרת השבת, מיום הביאכם, את עומר התנופה, שבע שבתות, תמימות תהיינה, ע"כ. כתוב "שבתות" מלא וי"ו.

ולהמתבאר, י"ל דכאן כתוב, מלא וי"ו, משום דמכיון דהספירה, מתחלת מיום הבאת העומר, וע"כ דכולל כאן ב' הספירות, ספירת הימים וגם ספירת השבעות, לכן כתיב, שבתות מלא וי"ו, דהוא מורה על ב' הספירות.

גם יל"פ, ובהקדם מש"כ, עקב (י"א ט.) ויהי מקץ ארבעים יום, וכו', נתן ה' אלי את שני לחת האבנים, וגו', ע"כ. ובפרש"י, 'לחת'. 'לחת' כתיב, ששתייהן שוות, ע"כ. [והוא, ממדרש תנחומא (פ' י"י)] וכו' בפרש"י, כי תשא (ל"א י"ח).

ומבואר, דכל שכתוב, חסר וי"ו, הכוונה שכולן שווין, וע"ע מש"כ בזה, בפרדס יוסף, ויגש (מ"ה כ"ג.) בארוכה.

ולהמתבאר י"ל, מכיון דכתיב, שבע שבתות, וכאן אין השבתות שווין דהא ממחרת השבת קאי על חג הפסח, ולא על שבת בראשית ולכן כתיב "שבתות" מלא וי"ו, פ"י משום שאין השבתות שווים, [ויש כאן סמיכות דממחרת השבת, הכוונה על ממחרת הפסח, ולא שבת בראשית] ודו"ק.

בהר, (כ"ה ח'). וספרת לך, שבע שבתות שנים, שבע שנים, שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים, וגו', ע"כ.

"שבתות", חסר וי"ו, כתוב והוא משום דכאן כל השבע שבתות שנים שוות, לכן כתיב "שבתות" חסר וי"ו, וכמשנ"ת.

ולהמתבאר, יש לנו עוד ביאור, מש"כ בראה שבעת קמא, חסר וי"ו, ושבעות תניינא, מלא ו', והוא משום דשבעת קמא, דקאי רק על השבעת וכל השבעת שווין כתיב חסר [פי' דרק לגבי שבת לא הוויין שווין, דהא לא מתחיל מא' בשבת] משא"כ שבעות תניינא, דקאי על ספירת הימים ג"כ, א"כ אז ספירת השבעות, אינם שווים, דפעם שלימים ופעמים מקוטעין, כגון שסופר עשרה ימים, דאז הוי שבוע ושלושה ימים, ודו"ק.

### בענין ללמוד וללמד

סנהדרין, (צ"ט א'). תניא, היה רבי מאיר אומר, [כך היה מרגלא, בפומיה תמיד רע"ב, אבות פ"א מ"ב.] הלומד תורה ואינה מלמדה, זהו דבר ה' בזה, שלח (ט"ו ל"א) רבי נתן אומר, כל מי שאינו משגיח, על המשנה, ע"כ.

ובח"א מהרש"א, בד"ה כי דבר ה' בזה, וכו', דלומד אפשר בשמיעה, אבל מלמדה לאחרים, א"א אלא בדיבור, דבר ה', וזה שאינה מלמדה, הרי זה מבזה, דבר ה', ושואמר, שאינו משגיח על המשנה, היינו נמי, שאינו חוזר על משנתו, בדבור, וק"ל, עכ"ל.

עירובין, (נ"ג ב.) ברוריה, אשכחתייה לההוא תלמידא, דהוי קא גריס בלחשה, בטשה ביה, אמרה ליה, לא כך כתוב, שמואל ב' (כ"ג ה') ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך, משתמרת, ואם לאו אינה משתמרת, ע"כ. ובח"א מהרש"א, בד"ה ערוכה בכל, וכו', ואמר ערוכה בכל, והיינו בכל רמ"ח אברים, שהדיבור בקול רם, מביא הרגשה ותנועה, לכל האברים, וק"ל, עכ"ל.

ומבואר בגמ', וכמש"פ במהרש"א, שכל שלומד בלחש, בלא הרגשה ותנועה, לכל האברים, אינה משתמרת התורה אצלו, ובדאי מי שלומד, רק בשמיעה, ולא בדיבור, תורתו אינה משתמרת אצלו, ומכיון שאינו חושש, על אבדן תלמודו, הוי בכלל כי דבר ה' בזה, פי' שאינה חשובה אצלו.

סנהדרין, (ק"ו ב.) ושתא בריתי עלי פיך, תהלים (נ' ט"ז). אמר ר' אמי, אין תורתו של דואג, אלא משפה ולחופן, ובפרש"י, עלי פיך. ולא בלב, עכ"ל.

ובח"א מהרש"א, בד"ה ותשא בריתי עלי פיך, כו', פרש"י בלא לב, ועוד נראה לפרש, וכו', דר"ל, אף שאר כלים הפנימים, כוחי הדיבור, כגון, החיך והגרון, לא היה משתמש בהם בדברי תורה, רק משפה ולחופן, ולא היה משמיע קולו בדיבורו, בדברי תורה, כענין שנאמר בחנה, שמואל א' (א' י"ג.) רק שפתיה נעות, וקולה לא ישמע, דכן הדין בתפלה, משא"כ בדברי תורה דצריך האדם להשמיע קולו בגירסתו, עכ"ל.

אבות, (פ"ד מ"ה.) רבי ישמעאל בנו אומר, הלומד על מנת ללמד, מספיקין בידו ללמוד וללמד, ע"כ. ובתפארת ישראל, יכין (אות כ"ח.) שיפתח הקב"ה לבו, ויסור מלפניו טרדות הזמן, כדי שיביין הדברים ברורים, עכ"ל. ומבואר בדבריו שע"י שלומד ע"מ ללמד, נותנין לו לב פתוח, ומסירין מלפניו, טרדות הזמן, כדי שיביין הדברים ברורים.

ויש לפרש לפי"ז, מש"א דהלומד תורה ואינה מלמדה, זהו דבר ה' בזה, פי' שכל שלומד ואינה מלמדה, וא"כ לא למד, על מנת ללמד, וגם לא זכה למה שאמור, בתפארת ישראל, שיביין הדברים ברורים, ונמצא שאינו מחשיב את דבר ה', ושפיר הוי בכלל דבר ה' בזה.

שם ביכין, ואח"כ, [פי', אחר שזכה לפתיחת הלב, ולהסיר טרדות הזמן, והדברים ברורים, דהיינו לאחר שזכה ללמוד] מספיקין בידו ג"כ ללמד, דהיינו שיזמין לו הקב"ה, תלמידים הגונים, וחברים מקשיבים, ויחננו הקב"ה, לשון למודים, להפיק מחכמתו לאחרים.

תענית, (ד' א') אמר רב נחמן בר יצחק, למה נמשלו דברי תורה כעץ, שנאמר, משלי, (ג' י"ח) עץ חיים היא, למחזיקים בה, לומר לך, מה עץ קטן מדליק את הגדול, [כשמדליק את האור, מצית את העצים דקין תחילה, רש"י.] אף תלמידי חכמים, קטנים מחדדים את הגדולים, ע"כ. [ששואלין כל שעה, רש"י.] והיינו דאמר ר' חנינא, הרבה למדתי מרבתי, ומחבירי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולם, והיינו שאמרו שם, תלמידי חכמים, קטנים מחדדים את הגדולים.

ויל"פ, גם עדר"ז, מש"א סנהדרין שם, זהו דבר ה' בזה, כי אינו מלמדה, וחסר לו מש"א, ומתלמיד יותר מכולם, ובזה שאינו עושהו, הוא בכלל בזה, [ואם זוכה, גם למש"כ ביכין, שמזמינים לו משמים, תלמידים הגונים, וחברים מקשיבים, ולשון למודים, בודאי שאז יתקיים אצלו, מש"א ר' חנינא, ומתלמיד יותר מכולם].

אבות, (פ"א מ"א). משה קיבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, וכו', ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, הם אמרו שלשה דברים, [ע"ש ברע"ב, הפי', הם אמרו שלשה דברים, ומש"כ שם, פ"ב מ"י]. הו' מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה, ע"כ.

וברוח חיים, או יתכן וכו', לכן אמרו, הזהירו מאוד, להתיישב בכל דין, ולעיין בו הרבה היטב, ואח"כ להעמיד תלמידים הרבה, המחכימים רבותם, לדבר לפניהם, מה שעלה ברעיונם, כי הפה, הוא כאצבע, מרגיש הפגימה, כן מדי דברו, הפה מרגיש, פגימת השכל, כציפורן, פגימת הסכין, וכו', עכ"ל.

ומבואר, שאף לאחר שכבר קיימו, הו' מתונים בדין, פי' הזהירו מאד, להתיישב בכל דין, ולעיין בו הרבה היטב, [והיינו אף שכבר בא דין לפניך, פעם ושתיים ושלש, וכמש"כ ברע"ב] מ"מ עוד הצריכו, להעמיד תלמידים הרבה, המחכימים רבותם, לדבר לפניהם מה שעלה ברעיונם, כי הפה, הוא כאצבע מרגיש הפגימה, כן מדי דברו, הפה מרגיש, פגימת השכל, כציפורן פגימת הסכין.

ויל"פ עדר"ו, מש"א בסנהדרין שם, זהו דבר ה' בזה, כי אינה מלמדה, והדברים לא מתיישבים מפגימותיהם, ע"י שמוציא הדברים מפיו, להתלמידים, ודו"ק.

והנה, ממש"כ בתפארת ישראל שם, ויזמין לו הקב"ה, תלמידים הגונים, וחברים מקשיבים, ויחננו הקב"ה לשון למודים, להפיק מחכמתו לאחרים, עכ"ל. נראה, דממה שזוכה לחברת מקשיבים, משום דגם זה, נכלל בללמד, דכל שלומד ביחד בצוותא, כל אחד לומד ומלמד לחבירו.

בבא מציעא, (ל"ג א'). אמר עולא, תלמידי חכמים שבבבל, עומדין זה מפני זה, וכו', ע"כ. ובפרש"י, עומדין זה מפני זה, כדין תלמיד לרב, לפי שהיו יושבין תמיד, בבית המדרש יחד, ומקשיין ומפרקיין, וכולם למדין זה מזה, עכ"ל.

ומבואר, דגם בחברים הלומדים יחד, נעשה כל אחד, כתלמיד לרב וכמו"כ, רב לתלמיד, וכ"ש שלומד עם חבירו ביחד, ולפי"ז יש לכל אחד ואחד, שלומד עם חבירו, ללמוד לבד, קודם שבא ללמוד עם חבירו, כדי שיכול ללמד את חבירו, ויתקיים אצלו, מש"א הלומד ע"מ ללמד, מספיקין בידו, ללמוד וללמד, וכמש"כ בתפארת ישראל, וכמש"כ בתולדות יצחק, אף שעדיין לא זכה ללמד ברבים.

באגלי טל בהקדמתו, בד"ה ויען אברהם ויאמר, וכו', אך בזאת בחרתי, ללמוד עם תלמידים מקשיבים, וכו', אך כעת לעת זקנתי, וכו', ולא יכלתי ללמוד עם תלמידים, וכו', אמרתי לתקן מעט, להדפיס חידושים, וכו', ואם יאבו התלמידים, וכו', ועוד אם יהיה ברצון השי"ת, וכו' בזאת אקיים מעט המצוה, ללמד, עכ"ל.

ומבואר בדבריו, דגם ע"י כתיבת חידושים מתקיים מעט, המצוה ללמד אצלו, ולכן באופן שלא זכה, מאיזה סיבה שהיא, ללמד לפני תלמידים מקשיבים, עדיין יכול ג"כ לקיימו, ע"י הדפסת חידושים, ויקיים אצלו גם כן כל ההבטחות שהבטיחו להלומד ע"מ ללמד, וכמשנ"ת, וע"ש מש"כ שם, בד"ה ועפ"י וכו', גודל מעלת המחודש חידושים, ואם הוא ע"מ להדפיס, שזוכה להדברים שנתבאר, בודאי שאז גדלה ג"כ מעלת החידושים. [וכבר מבואר בח"א מהרש"א, סנהדרין (צ"ט ב.). בד"ה אדם לעמל יולד, לעמ"ל ר"ת ללמוד על מנת ללמד, והוא כמשנ"ת, שרק אז זוכין למעלת, עמל התורה].

סוטה (י"ד א'). דרש רבי שמלאי, מפני מה, נתאוה משה רבינו, ליכנס לא"י, וכי לאכל מפריה הוא צריך, וכו', אלא כך אמר משה, הרבה מצות נצטוו ישראל, ואין מתקיימין אלא בא"י, וכו', אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם, שנאמר ישעיה (נ"ג י"ב). לכן אחלק לו ברבים, וגו', וכו', ע"כ.

ובח"א שם, וא"ל הקב"ה, וכו', ומיהו קשה, דהאיך קאמר שהיה מבקש לקיים, כדי לקבל שכר עליהם, הא אמרינן (אבות פי"ד מ"ג). אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל שכר, וי"ל דהיינו במצוה שנתחייב בה כבר, אבל הכא שעדיין לא בא לא"י ששם חיובה, והקב"ה לא רצה שיהיה חייב בה, שפיר מצי לבקש משום קיבול שכר, ודוק. עכ"ל.

ובספר תכלת מרדכי עה"ת פר' מקץ וחנוכה אות י"ד וז"ל ובשאלות פר' וישלח סי' כ"ו, נ"ח בימין או בשמאל, ת"ש דכתיב ושמתם וכו', חכמים עשו סייג ש"מ נ"ח משמאל, וכו', ונראה דהנה בשבת (ס"ג א') דרשי' אורך ימים וכו' עושר וכבוד בשמאלה, וכו', דאסור לעשות ע"מ לקבל פרס וכו', ובמהרש"א סופ"ק דסוטה (י"ד א') דמה שהאדם מביא עצמו לחיוב מותר לעשות ע"מ לקבל פרס, והר"ג

ג"ח דרבנן ולכן נ"ח בשמאל להורות שמותר לעשות שלא לשמו לפי שהוא רק סייג לד"ת, והבן עכ"ל. ומבואר בדבריו בכונת דברי המהרש"א, מותר לעשותן ושכרן ג"כ בעוה"ז. עושר וכבוד.

וספר בני יששכר סיון מאמר ה' אות כ"ז, בד"ה בפרשת ואתחנן וכו', מהחיד"א וז"ל, דהא דקיילין שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, זהו דוקא שכר המצוה גופה, אבל התוספת, ודקדוקי מצות, ומילי דחסידותא, שאדם מוסיף בכל מצוה, גם מה שלא נצטווה על פי הדין, נהנה האדם משכרה גם בעוה"ז, וכו' ובמקום אחר כתבנו, כפי הנראה גם במצוה דרבנן, וכו', עכ"ל.

והנה בדברים סוף פר' ואתחנן (ז' י"א) כתיב ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים, אשר אנכי מצוך היום לעשותם, ע"כ. ובפרש"י שם וז"ל, היום לעשותם. ולמחר לעוה"ב ליטול שכרן: עכ"ל. והוא מסוגיית הגמ' ע"ז ג' א' [ועי' בזרע יצחק אבות (פ"ב מט"ז) ובאור חדש קידושין (ט"ל ב') בד"ה דאמר מש"כ בביאור הלימוד וע"ע בספר איי הים על אגדות הש"ס על ע"ז שם]

שם ר"פ עקב (ז' י"ב) כתיב, והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה, ושמרתם ועשיתם אותם, ושמר ה"א וגו' ואהבך וברכך והרבך וגו'. ע"כ.

ובלבוש האורה שם בד"ה והיה עקב, וכו', קשו קראי אהדדי, שהרי כל ההבטחות שבפרשה זו, אינם מדברים, אלא בשכר העוה"ז, כו' לומר שבעבור שישמרו החקים והמשפטים, האל יתן להם שכרם, וכו', ולעיל בפסוק האחרון של פרשת ואתחנן, סיים ושמרת את המצוה ואת החקים, וגו', היום לעשותם, שפירושו היום לעשותם, ולא היום לקבל שכרם, וכו', עכ"ל.

ולהמתבאר בתכלת מרדכי בביאור דברי המהרש"א, והבני יששכר, דעל גדרים וסייגים שאדם מוסיף בכל מצוה, ובכללם כל הסייגים שחיובן מדרבנן, אז שכרן משתלם בעוה"ז, מתיישב שפיר מה שנתקשה בלבוש האורה, והוא מאחר דכתיב והיה עקב תשמעון וגו', ושמרתם ועשיתם אותם, וי"ל דהאי ושמרתם היינו הסייגים, וכמו שמבואר בשאלתות (וע"ע יבמות כ"א א') [ועי' בראשית וירא (י"ח י"ט). כי ידעתיו וגו', ושמרו דרך ה', לעשות צדקה ומשפט, ובמשך חכמה בא (י"ב כ"ב) דושמרו הכונה על סייגים וגדרים. ושפיר מסיים לפי"ז השכר בעוה"ז, ושמר ה"א לך וגו', ואהבך וברכך והרבך וגו', דהיינו עבור קיום המצות דרבנן, אבל עצם קיום המצוה השכר הוא לעוה"ב וכמ"ש היום לעשותם ולמחר לעוה"ב לקבל שכרם. [ועי' בספר גן רוה מש"כ לבאר, מה שכתוב קודם הברכה ואהבך, ויל"פ ג"כ לפי"ד עפמ"א שבת (פ"ט ב') קראת להם בני בכורי, שמות (ד' כ"ב) ובפרש"י שם בד"ה קראת, ומש"כ במסילת ישרים פי"ח פ"י דבזה שמקיימים מצות דרבנן נחשבים בבחינת בן שעושה מאהבה, ולכן השכר שמקבל עבורן הוא ג"כ ע"י ואהבך, ודו"ק].

ובערכי נחל, בחוקתי (סוף דרוש א') דמי הקדימני ואשלם, וא"כ המתן שכר אפילו לעושי רצונו, הוא מתנה וחסד, וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריהם, דכונת הכתוב מי הקדימני, הוא בלשון תימה, וכדעת ר"י בר"א, במד"ר שם.

ואתחנן (ו' כ"ה) וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו, ע"כ.

ובעבודת ישראל שם וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות וגו', דהנה כתיב איוב (מ"א ג') מי הקדימני ואשלם, שהבורא ב"ה מוכיח את בני"א מי הקדימני לעבדו קודם שקיבל שכרו, וכו', אמנם כשאדם עובד מאהבה, וכו', אז הוא מקדים בעבודתו, וזש"ה, וצדקה תהיה לנו, פי' שההשפעה הבאה בדרך צדקה וחסד, תהיה לנו, לפעמים תוכל לבא בדרך שילום מדה במדה, וכו', והיינו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת, לפני ה"א, וגו', אם אדם שומר וממתין מתי תבא המצוה לידו, אז נקרא שעושה לפני ה', כמו טרם כנ"ל, עכ"ל. וכ"ה בקדושת לוי, כפי' האגדות במימרא השלישית, עי"ש בארוכה.

ומתבאר בדבריהם, דאף דקרא דמי הקדימני הוא בתמיה, כלומר מי הקדימני לעבדו קודם שקיבל שכרו מ"מ באופן שממתין לקיים המצוה. הוי בכלל מי הקדימני, פי' בניחותא, ויקבל שכרו מדינא, ולא מצדקה.

ואתחנן (ז' י"א) ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוה היום לעשותם. ובפרש"י שם היום לעשותם. ולמחר לעוה"ב, ליטול שכרן:

ובלבוש האורה שם, בד"ה והיה עקב, וכו', קשו קראי אהדדי, שהרי כל ההבטחות שבפרשה זו, אינם מדברים, אלא בשכר העוה"ז, וכו', לומר שבעבור שישמרו החקים והמשפטים, האל יתן להם שכרם, וכו'

ולעיל בפסוק האחרון של פרשת ואתחנן, (ז' י"א) סיים ושמרת את המצוה ואת החקים, וגו', היום לעשותם, שפירושו היום לעשותם ולא היום לקבל שכרם, וכו', עכ"ל.

ולפמשנת דכל שהאדם מצפה וממתין לקיים המצוה, נחשב שמקדים בעבודתו, ושכרו מדה במדה מעיקר הדין, מיושב שפיר קראי, והוא מאחר דמסיים בר"פ עקב, ושמרתם ועשיתם אותם והוא מלשון המתנה פי' דשומר וממתין, מתי יוכל לקיימם, שכרו מדינא ויתקיים ושמר ה"א וכו', ואהבך וברכך וגו'. [וע"ע בספר חדרי בטן, פר' עקב (אות טו) שכתב עד"ז, ליישב קראי אהרדי].

והנה אף דלעיל סו"פ ואתחנן, ג"כ כתוב ושמרת את המצוה וגו', היום לעשותם נראה דמכיון דמתכתב לעשותם נדרש היום לעשותם ולמחר לעוה"ב ליטול שכרן, ע"כ דושמרת העשייה והקיום, של המצות קאי, ודו"ק.

### בענין שכר מצוה בהאי עלמא ליבא

במדרש רבה, ויקרא [אמור פר' כ"ז אות ב'] ר' תנחום פתח, איוב (מא ג'). מי הקדימני ואשלם, תחת כל השמים לי הוא, זה רווק הדר במדינה, ונותן שכר סופרים ומשנים, אמר הקב"ה עלי לשלם גמולו ושכרו, וליתן לו בן זכר ע"כ. ובעץ יוסף, אמר הקב"ה עלי לשלם לו, וכו', ולדידי' כך פי', מי הקדימני שהקדים, יבא ויטול שכרו, וכו', ואע"פ שא"א לעשות המצוה אם לא יקדים לו המעות, קרי ליה ר' תנחומא מקדים המצוה, וכו', ומתפרש לפי"ז הפסוק מי הקדימני בניחותא, דמי שהקדים להקב"ה, מקבל שכרו, עכ"ל.

וכ"ה במדרש רבה במדבר (נשא פר' יד אות ב') ביום השביעי, וגו', נשא (ז' מח). הה"ד איוב (מ"א ג'). מי הקדימני, אמר ר' תנחומא בר אבא, וכו', מי שאין לו בית, ועושה מזוזה, מי שאין לו טלית, ועושה ציצית, וכו', אמר הקב"ה זה הקדים וקיים מצותי, עד שלא נתתי לו במה לקיימן, וכו', הוי מי הקדימני לעשות המצוה, ואשלם לו שכרו, וכו', ע"כ. עי"ש בעץ יוסף, ובמדרש תנחומא פ' אמור (אות ז').

שם, בויקרא רבה, אמר ר' ירמיה בר' אלעזר, עתידה בת קול להיות מפוצצת בראש הרים, ואומר כל מי שפעל עם אל, יבא ויטול שכרו, וכו' רוח הקודש אומרת, מי הקדימני ואשלם, מי קלס לפני, עד שלא נתתי לו נשמה, וכו', מי עשה לי מזוזה, עד שלא נתתי לו בית, וכו', ע"כ. ובעץ יוסף, רוח הקודש אומרת וכו' ולר' ירמיה כך פירושו, מי הקדימני, אין בעולם מי שהקדימני, וע"כ איני חייב לתת לו שכר, וכו', מ"מ אשלם לו שכרו, מאחר שקיים מצותי, עכ"ל.

ופלוגתתם הוא, דמכיון דסו"ס קיבל המעות קודם קיום המצוה ס"ל לר"י בר"א דשייך שפיר למימר, מי הקדימני בתמיה, דהא בלא המעות, ל"ש לקיים המצוה, ולר' תנחומא מיחשב שפיר הקדימני, עי"ש במתנות כהונה, [וע"ע בפ"י ידי משה שם, וצ"ע].

בבבות (פ"ב מ"א). רבי אומר וכו', והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע, מתן שכרן של מצות, וכו', ע"כ.

ובחידושים מזרע יצחק שם, וז"ל, והא דאמר מתן שכר ולא תשלום שכר, דאין הקב"ה צריך לשלם, רק במתנה נותן השכר, כמה דא"י איוב (מ"א ג'). מי הקדימני ואשלם, אמר הקב"ה מעולם לא קדמני אדם, עשה מעקה נתתי לו בית, וכן מזוזה, וכו' ולפי"ז מה שהשי"ת ב"ה נותן שכר אינו רק מתנה לזה אמר, מתן שכר, וק"ל עכ"ל. [וע"ע שבת (י ב') עירובין (כ"א א) לשון מתן שכר].

הרב יעקב אשר פלדמן

מח"ס מכתם למשה ירושת"ו

## עוד בענין השיבותם של סוגי הזהב

### והוספה נחוצה על מאמרי בענין 'שואלין ודורשין'

(א) בריך שמייה דמריה עלמא שזיכני כי מאמריי בקובץ 'בית אהרן וישראל' נקראים בשקיקה על ידי רבים וטובים, חכמים וסופרים. וכדרכה של תורה יש שמעלים בהם הערות והארות למישקל ולמיטרי, והדברים מאירים ושמחים במלחמתה של תורה.

לאחרונה מתנהל פולמוס נכבד מעל גבי דפי הקובץ בסוגייה אותה העליתי לגבי חשיבותם של סוגי הזהב השונים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, כשבראש המגיבים עומד הגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים אשר חיווה בזה את דעתו הן בתורה שבכתב - במכתביו ששיגר למערכת הקובץ, והן בתורה שבעל פה - בשיעור שמסר על כך בישיבתו הרמה ושהקלטה ממנה הגיעה לידי.

אציין כי את המאמר "בכל יום היה זהב ירוק והיום אדום" עליו נסובים הדברים, פרסמתי לראשונה בקובץ 'בית אהרן וישראל' (תשרי תש"ע) ומשם הכנסתיה אל תוך ספרי החדש 'הנחמדים מזהב' (פרק יח). ובעקבות שני הפרסומים הגיעו אלי תגובות רבות, שבחלקם גם פורסמו על דפי הקובץ.

ברצוני איפוא לחדד נקודות מסוימות שדומה עלי כי ניטשטשו במהלך הויכוח ולהציג את עמדתי בכמה מהנידונים בהם דנו המגיבים בקובץ.

(ב) אם נרצה למקד את שורש הדיון הרי שהיא באה כשתיים שהם אחת בביאור דברי הגמרא שמנתה את סוגי הזהב: יש מרבותינו האחרונים הטוענים כי זהב פרוים הוא הזהב היותר חשוב מכולם בהיותו מנוי אחרון מרשימת הזהבים. ואילו אני הצעיר ניסיתי לסלול דרך בה העליתי כי זהב פרוים היה הזהב הפחות חשוב מכולם - דווקא מסיבה זו שהוא מנוי אחרון ברשימת הזהבים.

בסיס דבריי היה שורה ארוכה של ראיות ברורות וחותרות שמכולם עלה שאם חז"ל מונים רשימה של סוגים שונים - הרי שהאחרון ברשימה הוא גם האחרון בחשיבותו.

עד עתה לא הצליח אף אחד מהמגיבים למצוא ולו מקום אחד בו אנו מוצאים את חז"ל מונים רשימה כל שהיא כשהאחרון שבהם הוא החשוב שבכולם! היה מי שניסה לחלק מסברא ולומר שכאן זה שונה, וכאן זהו מקום יוצא דופן מכל מרחבי הש"ס. ומלבד כי סברתו דחוקה היא כמוכח למעיין בדבריו שם, הרי שכמדומני כי חובת ההוכחה לחידושו זה מוטלת עליו, ומן הראוי שיביא ולו מקום אחד בו רואים כדבריו שהסברא אותה העלה גורמת להפך את הסדר המקובל בחז"ל.

נכון לעתה, שלא ידוע לנו על מקום כזה בו הסדר הוא שהראשון בחשיבותו מנוי אחרון, וכל מה שידוע לנו הוא בדיוק להיפך - הרי שבוודאי שיש מקום להערה על אלו שכתבו כך לגבי סוגי הזהב, גם אם אולי יש ראיות אחרים לצדקת דבריהם, וההערה במקומה עומדת בכך שדוחק הוא לומר שכאן שינתה הגמרא את דרכה והרגלה מבכל מקום.

(ג) לא אכחד כי אמנם יש מקום אחד בו אנו מוצאים שהחשוב מנוי אחרון - הלוא הוא בדברי רש"י (שמות יב לה) הכותב כי השמלות המנויות בסוף היו חשובות מהכסף ומזהב. ברם חשוב להדגיש כי אני הצעיר כבר זכיתי בכך תחילה ואני הוא זה שהערתי על כך תיכף ומיד במאמרי במה שהסבתי את תשומת לב המעיינים לכך שישנו רש"י כזה, מה שיכול לתת תימוכין לדברי אותם האחרונים.

אלא שבד בבד הדגשתי כי יהיה מן התימה להשתמש בהם כסיעתא לאותם אחרונים, שהרי רבינו המהרש"ל כבר תמה נוראות על דברי רש"י שהם מוקשים מאוד, שהרי כמובן לכל הוא שדבר רחוק מן המציאות הוא לומר כי שמלות הם יותר חשובים מכסף ומזהב.

כך שנפלאתי מאוד לראות את הר"נ פערלמאן בתגובתו (בגליון סיון תש"ע) עושה עצמו כאילו תוספתא עתיקא הוא דאשכח וכביכול הוא מצא את דברי רש"י הלזה, בעוד שהוא ראה אותם מפורשות במאמרי בדיוק לאותה סיבה שבשלה הוא הביא אותם! ועוד הגדיל ועשה בדברי כבתוך שלו והחליט להעלים מעיני הקוראים את דברי רבינו המהרש"ל אותם הבאתי שם תיכף ומיד, ומהם עולה כי דברי רש"י המה תמוהים, מה שאומר כי דוחק גדול להביא מהם כל ראייה כשערבך ערבא צריך. ומה נואל הוא המעשה שלא לומר דבר בשם אומרו, ועוד להשתמש בזה כקושיה עליו - כשידוע הוא היטב כי שוברו בצידו.

(ד) ועל המעיין לדעת כי גם אם ימצא מקום בו החשוב מנוי אחרון, הרי שיהיה ניתן להסכים כי יש בזה יישוב מסוים וחלקי לדעת האחרונים בכך שאכן נמצא מקום בו הסדר הוא כפי שיטתם מול כל המקומות בהם אין הדבר כך. אך חשוב להדגיש כי לא יהיה מכך כל פירכא על חידושי, וזאת כי בוודאי לא ניתן להתעלם מהשורה הארוכה של המקומות בהם מצינו מפורשות כי האחרון ברשימה הוא גם האחרון בחשיבותו, ואין כל סיבה לפיה לא נוכל לומר כך גם לגבי סוגי הזהב.

ה) הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים, ואחרים בעקבותיו העירו מכך שבמניין הזהבים אותה מונה הגמרא אנו מוצאים כי השניים הראשונים הם: זהב וזהב טוב - והלוא זהב טוב וודאי עדיף הוא מזהב רגיל, כך שישנה ראייה שצורת המניין כאן היא מלמטה למעלה, וכך הוא מוסיף והולך עד שהאחרון הוא החשוב בכולם.

לדעת, יש לפקפק בראייה זו מהסיבה הפשוטה כי ברור הדבר שתחילה לכל מזכירים את הזהב שאין לו שם לוואי, כשלאחר מכן מתחילים לפרט את הזהבים בעלי שמות הלוואי. דומה עלי כי הכל יסכימו כי פירוט של סוגי זהב בעלי שמות לוואי שונים שבסופו ייאמר: 'זהב' בלי שם לוואי - יראה מוזר. מתחילים איפוא עם סוג הזהב שאין לו שם לוואי ולאחר מכן מונים את סוגי הזהב בעלי שמות הלוואי השונים, שעליהם אנו דנים כעת מי החשוב ביותר - האם הראשון ברשימה או שמה האחרון ברשימה.

כך שאין כל מקום לבדוק את כיוון הפירוט של הגמרא מכך שמתחילים בזהב ולאחר מכן מביאים את הזהב טוב ולהוכיח כי הגמרא מוסיפה והולכת, כי לא כך הם פני הדברים: הגמרא ראשית כל אומרת את הזהב העומד בפני עצמו בלי שם לוואי, ולאחר מכן היא מתחילה לפרט את הזהבים בעלי שמות הלוואי מהחשוב שבהם עד הפחות שבהם, בדיקו כמו שהיא נוהגת בכל מקום שהיא פותחת בחשוב שברשימה.

ולא זו בלבד אלא כי גם אם לא נאמר כך הרי שאין כל הכרח לומר כי 'זהב טוב' חשוב יותר מזהב גרידא, כשתחילה לכל נביא לכך כדמות ראייה ברורה ופשוטה: במרחבי הש"ס אנו מוצאים כי כל דבר שהוא נטול שם לוואי הלוא הוא הדבר המקורי והעיקרי, וכשיש לכך שם לוואי הרי שזה כבר נחשב לדבר נפרד המצריך ריבוי מיוחד. כך ראה למשל במסכת חולין (סב ב) שם דורשת הגמרא: "אזוב - ולא אזוב יון, ולא אזוב כוחלי, ולא אזוב רומי, ולא מדברי, ולא כל אזוב שיש לו שם לווי", ועוד ראה בתוספות במסכת שבת (כז א): "צמר גמלים אמאי לא הוי בכלל צמר ומה צריך ריבוי וי"ל דסתם צמר הוא של כבשים אבל של גמלים לא איקרי צמר סתם אלא צמר גמלים וכן שאר צמר והואיל דיש להם שם לווי איצטרך ריבוי כדאמר באלו טרפות אזוב ולא אזוב כוחלית".

ואף כאן מסתבר לומר כי הזהב העיקרי והחשוב מכולם הוא 'זהב סתם' שאינו לו שם לוואי, ופחות ממנו הוא זהב טוב, עד לזהב פרוים שהוא הפחות מכולם.

והנה המעיין היטב בבבלי ובירושלמי בבואם לדון לגבי סוגי הזהב השונים יראה כי הם מסבירים שלכל סוג זהב ישנה מעלה מסוימת המייחדת אותו משאר הזהבים. כך למשל על טיבו של זהב טוב מפרשים בעלי התוספות: "זהב טוב - מפרש בירושלמי: כשצורפים אותו אינו נחסר כלום" (והארכנו בספרנו 'הנחמדים מזהב' בבירור טיבם של כל סוגי הזהב ככל שהשיגה ידינו).

ומעתה אין זה מן הנמנע לומר כי 'זהב' סתם הוא הזהב בעל המעלות הרבות מכולם, ייתכן כי יש בו את הן את המעלה של זהב טוב והן את המעלה של זהבים אחרים. והכי קרא שמו 'זהב' בלי שם לוואי, כי יש בו את כל מעלות הזהב או לכל הפחות את רובם!

כך שהוכחה מכך ש'זהב סתם' מנוי ראשון לכך שהזהבים הבאים אחריו חשובים יותר - אין לנו כלל ועיקר. יכול אולי בעל דין לבוא ולחלוק אבל הוכחה ברורה בוודאי שאין כאן, כי אין כל מניעה לומר שהזהב בלי שם הלוואי הוא הזהב הנעלה מכולם ובעל המעלות הרבות על פני כולם, ואילו הזהבים האחרים - לכל אחד יש מעלה אחרת שאין בחבירו.

ו) אף זאת אציין כי הקדשתי בספרי 'הנחמדים מזהב' פרק מיוחד ונפרד לבירור עניינם של שני סוגי הזהב: זהב וזהב טוב, ומראה מקום אני למעיינים הנכבדים לעיין בדבריי שם שיש בהם כדי ללמד אף על נידון דידן.

כמו כן נידונו עניינים רבים ממאמרי הנזכר על ידי כמה וכמה מגיבים, מהם במילתא דתליא בסברא עליהם ייאמר כי יראה הקהל וישפוט ומהם בדברים נכוחים וברורים, ולא נפניתי אלא להגיב בעניין זה שהעסיק רבות את באי הקובץ.

### שואלין ודורשין בהלכות הפסח

במאמרי 'שואלין ודורשין בהלכות הפסח' שהתפרסם בגליון ניסן דהאי שתא, נפלה טעות מסוימת בניסוח הדברים, ומבלי משים נשמטה חוליה אחת ממארג הפלפול, וחסרונה גרם לאי הבנה מסוימת עליה העירוני איזה חכמים.

המדובר הוא בהשמטת הקדמה אחת נוספת בה אנו מצטטים את חידושם של רבותינו האחרונים כי כל מצוה שנצטוו בה קודם מתן תורה הרי היא תקפה ועומדת לאחר מתן תורה באותם תנאים שהיו בה קודם מתן תורה. מה שאומר במילים אחרות כי מעולם לא עלתה על דעתנו לומר כי פסח ראשון שבשנה השנייה היה קודם מתן תורה כי אם זאת בלבד: ההלכות של פסח ראשון בשנה השנייה היו כמו לפני מתן תורה! וזאת מפני שאם מצוה זו הייתה קודם מתן תורה הרי היא תקפה באותם תנאים גם לאחר מתן תורה.

כתוצאה מהשמטה זו היה מן הראוי לתקן גם את ניסוח התירוץ באופן שיתייחס לאותה הקדמה. ומהיות טוב אמרתי להעתיק כאן את אותם הקטעים הרלוונטיים כפי שהם מתוקנים אצלי בהטעמה ובעריכה חדשה לקראת הוצאת ספרי החדש בעז"ה על סוגיות הש"ס:

“עוד יש להקדים יסוד גדול שקבעו לנו רבותינו גדולי האחרונים כי כל מצוה שנתחייבו בה קודם מתן תורה, הרי שפרטי הדינים שהיו תקפים בה באותו הזמן של קודם מתן תורה תקפים בה גם לאחר מתן תורה, למרות שכללי המצוות שלאחר מתן תורה הם שונים בהחלט מאלה שקודם מתן תורה.

ניקח לדוגמא כלל מפורסם הקובע כי נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, אלא שכל כוחו של כלל זה בא לו מזמן מתן תורה שאז הוא נתחדש, ולפני מתן תורה היו אכן גם נשים מחויבות במצוות עשה שהזמן גרמא. ולפיכך, מצות עשה שהזמן גרמא שהחויב בה נאמר כבר לפני מתן תורה, וכאמור היה החיוב כולל גם את הנשים, הרי שגם לאחר מתן תורה המשיך חיובם כל עוד לא נתפרש להיפך.

ובזה הפליא רבינו השפת אמת בחידושו למסכת מגילה (כ כ ד"ה דתתיב) ליישב כמין חומר את קושיית התוספות הידועה (קידושינן כט א ד"ה אותו) מפני מה צריכים מיעוט למעט נשים במילה, ותיפוק ליה שהזמן גרמא שהרי אין מלים בלילה. ולפי כלל גדול זה שהבאנו, תירץ השפת אמת בטוב טעם: הרי החיוב של מילה נאמר כבר קודם מתן תורה, ונמצא שאז היה החיוב גם על הנשים למרות היותה מצות עשה שהזמן גרמא, וחיוב זה המשיך גם לאחר מתן תורה, ולכן היו צריכים פסוק מיוחד למעטו.

ובמאמרי 'מאימתי מספרין ביציאת מצרים' (שנתפרסם זה מכבר במאסף התורני 'בית אהרן וישראל', ניסן תשס"ה) הבאתי שכך גם כתב רבי עזריאל הילדסהיימר בספר תשובותיו (ת"א תשכ"ט ס' רכח) ועוד מהאחרונים. כך שלנידון דידן ייאמר שכל המצוות שהיו קודם מתן תורה, ולא היה בהם כאמור את הדין של עשה דוחה לא תעשה, המשיך בהם דין זה גם לאחר מתן תורה, כל עוד לא באה התורה ואמרה אחרת במפורש.

ובזה מיושב קושיה זו ש'מקשינן העולם' בטוב טעם ודעת, והוא שלא ניתן לומר שמשעה עמד בפסח ראשון והזהיר על פסח שני כדי ללמדם שהם אסורים לשבור עצם שיש בו מוח גם בפסח ראשון, שכן ברור שבאותו פסח ראשון שעשו בני ישראל בשנה הראשונה לצאתם מארץ מצרים ידעו בני ישראל מכח הסברה הפשוטה שאסור לשבור עצם אפילו שיש בו מוח, שהרי לא תעשה הוא יותר חמור מעשה, ולא ייתכן שהעשה של אכילת פסח יבוא וידחה את הלא תעשה של שבירת עצם.

וגם בפסח הראשון שבשנה השנייה החזיקו בני ישראל בדעתם זו, שכן כאמור הלכות המצוה שנאמרו קודם מתן תורה תקפים גם לאחר מתן תורה, ואם בשנה הראשונה שבה היה הפסח קודם מתן תורה הם לא שברו כל עצם הרי שכן הם גם המשיכו בשנה השנייה לאחר מתן תורה.

השאלה של שבירת עצם שיש בו מוח הייתה יכולה להתעורר רק בפסח השני אותו חידשו לאחר מתן תורה שבו נאמר דין היתר כלאיים וביציית וממנו למדנו את הכלל שעשה דוחה לא תעשה, ואז אכן עלתה השאלה שמא גם העשה של אכילת פסח שני ידחה את הלאו של שבירת עצם. ועל כך היו באמת צריכים לימוד מפורש שאין לומר כאן שהעשה דוחה את הלא תעשה כי האיסור כולל בתוכו גם עצם שיש בו מוח.

נמצא שבפסח ראשון, הן בשנה הראשונה והן בשנה השנייה, היו הדברים ברורים כי אין כל היתר לשבור עצם שיש בו מוח. והשאלה התעוררה רק בפסח שני שהיה בשנה השנייה, כך שאין כל סיבה לומר שמשעה עמד בפסח ראשון והזהיר על הפסח שני מחמת הלכות הנוהגות בפסח ראשון, ושפיר לומדים מזה ששואלים ודורשים בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום, ואתי שפיר בטוב טעם.

ואך זאת נוסף שהגם שמדברינו עולה שאיסור שבירת עצם בפסח ראשון הוא מפני שאין בו דין עשה וזוהו לא תעשה, הרי שאפשר לומר שכל זה היה דווקא קודם הציווי בפסח שני, אולם לאחר הציווי בפסח שני הרי שבא הלימוד על שני הפסחים כאחד שאיסורם הוא איסור עצמי".

## ישראל הנדרובין

מח"ס 'הנחמדים מזהב' ערד

## בענין ברכת הים

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל. הנה מנהג ישראל לברך על ראיית ים שלנו [ים התיכון] עושה מעשה בראשית, ואף שיש ספק האם חשיב ים הגדול, מ"מ הא כ' הביאור הלכה סי' רכ"ח דעל ים הגדול יוצא בדיעבד בברכת עושה מעשה בראשית, וכיון דמספק א"א לברך עושה הים הגדול, לכן מברכים עמ"ב.

והנה ראיתי בספר דג"א שליט"א שכ' דמצא ב' ראשונים שמפורש דלא כבאור הלכה הנ"ל, וסברי דים הגדול מופקע מברכת עמ"ב, והם ס' פי' התפילות והברכות לר"י ב"ר יקר ח"ב דף נ"ח, וסי' הפרדס לרי אשר בן ר"ח שער ח' פ"א ס"ט [דף ע"א] שכתבו דא"א לברך על הים הגדול עמ"ב כיון שבתורה לא מוזכר לשון יצירה ובריאה על הים, לכן לא מתאים הלשון עמ"ב [וכן ראיתי הספרים בפנים] ולכן הסיק הנ"ל להלכה דא"א לברך שום ברכה מספק.

אך באמת סברא הנ"ל הוא תמוה מאוד, דא"כ מדוע על ים סתם כן מברכים עמ"ב, דסברא הנ"ל שלא כ' בתורה לשון יצירה שייך בין על ים הגדול ובין על ים סתם, וכן העיר המגיה שליט"א לסי' הפרדס.

ונראה לענ"ד דב' ראשונים הנ"ל הם שיטה חדשה בביאור מתני' ברכות נ"ד ע"א דתנן על ההרים ועל הימים אומר עמ"ב, ר"י אומר הרוואה הים הגדול אומר שעשה הים הגדול, והנ"ל פירשו דר"י בא לחלוק על ת"ק וס"ל שעל ים סתם אין מברכים כלל, משום סברא הנ"ל כיון דלא כ' בתורה לשון עשיה ל"ש לברך עמ"ב, ורק על הים הגדול מברך עושה הים הגדול [וצריך לבאר שאף שלא כ' בתורה לשון עשיה, מ"מ כיון דאינו מזכיר מעשה בראשית לא מגרע מה שלא נזכר בתורה לשון עשיה בשעת מעשה בראשית] והם פסקו כר"י [וצ"ע מדוע] וכן מדויק בפ"י התפילות והברכות שכ' קודם על ההרים והגבעות אומר ברוך עושה בראשית, והשמיטי ימים, אף דבמתני' כ' זאת ביחד, ואח"כ כ' הרוואה הים הגדול מברך עושה הים הגדול, ומשמע דעל ים סתם אין שום ברכה.

אך בסי' הפרדס קשה לפרש כן, שכ' בתחילה דעל הנהרות וימים אומר ברוך עמ"ב, וסיים אבל על הים א"א לברך עמ"ב, וצ"ב דסותר דבריו הראשונים, וע"כ ר"ל דעל הים הגדול א"א לברך עמ"ב, וכן פי' המגיה שליט"א שם, אך הקשה הנ"ל דלטעם הנ"ל אמאי על ים סתם כן מברך עמ"ב.

ושמא י"ל דחסר שם שורה, וצריך להוסיף "ואין הלכה כת"ק, אלא כר"י דעל הים הגדול מברך עושה הים הגדול, אבל על ים סתם א"א לברך עמ"ב" ומשום טעם הנ"ל.

ונמצא מכ"ז דב' הראשונים הנ"ל הם שיטה חדשה בביאור מתני', אך השו"ע הנ"ל ס"ל דר"י בא לפרש את ת"ק, וב' הדינים נכונים, דעל ים סתם מברך עמ"ב, ועל הים הגדול מברך עושה הים הגדול, והטעם כדפי' רש"י דמשום חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמה, ולפי"ז צדקו דברי הבאה"ל דבדיעבד אם בירך על הים הגדול עמ"ב יצא.

וכיון דהם דברים חדשים בדעת הראשונים, רציתי לקבל תגובת הציבור.

הרב מנחם שצינגל, כ"ב

## בירורים בהלכות שבת

### כמעם היתר טלטול בגופו

השו"ע סימן שיי"א ס"ח פוסק דטלטול בגופו מותר אפי' לצורך דבר האסור ועיין פמ"ג דמקשה דהגמ' דף קמ"א מקשה מהא דמותר טלטול בגופו לצורך דבר האסור על המ"ד שטלטול מהצד לצורך דבר

המותר אסור והפמ"ג אומר דב' דינים אלו שטלטול בגופו לצורך אסור וטלטול מהצד לצורך היתר בפלס אחד המה דהיינו שזה תלוי זה בזה ואם זה מותר זה ג"כ מותר והיינו שזה אסור סברא להיתר בזה ובזה ועיין בסוף ספר שש"כ מהגרש"א דמבאר דהיתר טלטול בגופו הוא דכיון שמוקצה הוא משום הוצאה א"כ כיון שעושה בגופו בשינוי הוי גזירה לגזירה וקשה דהיתר זה לא שייך בטלטול מהצד וכן עיין שועה"ר סימן רס"ו סעיף י"ט ובסימן ש"א קו"א י' דאפי' באופן דליכא שינוי מותר טלטול בגופו וכ"ה במנורה הטהורה סימן רס"ו וא"כ לא שייך הסברא דהוי גזירה לגזירה אבל עיין תו"ש דחולק דדווקא באופן דאיכא שינוי.

והשו"ע רע"ו ס"ג פוסק דמותר לומר לעכו"ם לטלטל מוקצה לצורך דבר המותר כיון שיש בזה היתר לישראל בטלטול מהצד וקשה דא"כ מותר גם לצורך דבר האסור כיון שיש היתר בגופו ועיין שש"כ פ"ל ס"ה מהגרש"א דמהא דרואים שטלטול בגופו מותר בכל ענין מוכח דאין זה קרוי טלטול ולכן אין מתחשבים במה שהיהודי יכול לטלטל בגופו וקשה דמבואר בגמ' ופמ"ג דטלטול בגופו בפלס אחד עם טלטול מהצד ועיין שועה"ר רע"ו וכ"מ במ"ב שם סקל"א דמביא שם לשון שועה"ר דבאמת מתחשבים עם טלטול בגופו ועיין באריכות בטעם שלא מותר אפי' לצורך דבר האסור.

ורואים שטלטול בגופו הוא ג"כ היתר כטלטול מהצד והיינו דטלטול בגופו לא רואים שמטלטל את המוקצה דמטלטל רק בגופו וכן בטלטול מהצד כשמטלטל לצורך היתר לא רואים שמטלטל את המוקצה דעיקר טלטולו הוא ההיתר אבל כשמטלטל לצורך אסור א"כ רואים את עיקר טלטולו לאיסור.

### דין טלטול מהצד ע"י כבר או תינוק

בשו"ע ש"ח ס"ג פוסק כלי שמלאכתו לאיסור וכו' ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה ופשטות שיטת המ"א דלאו דווקא בכלי שמלאכתו לאיסור אלא בכל מוקצה איכא היתר זה דמותר להמשיך לטלטל והרבה אחרונים חולקים על המ"א דדווקא בכלי שמלאכתו לאיסור מותר המשך טלטול.

ובטעם החילוק מכלי שמלאכתו לאיסור לשאר מוקצה הגר"א ביו"ד סימן רס"ו אומר דכלי שמלאכתו לאיסור זה לא דין מוקצה דרואים שמותר לצורך גו"מ רק מחמה לצל אסור דזה שלא לצורך וכמו כלי שמלאכתו להיתר שאסור שלא לצורך כלל [וחילוק זה רואים גם בשועה"ר דאומר נמצאו כל מיני המוקצה חמשה ואח"כ מבאר כלי שמלאכתו לאיסור שחז"ל אוסר בימי נחמיה אבל מוקצה מחמת גופו היה אסור אף בימי דוד ושלמה כמבואר בגמ'. שהיה צריך ככר או תינוק לדוד המלך וכ"ה בריטב"א קכד: דכלים שמלאכתם לאיסור לא מידי מוקצה נגעו בהם אלא טלטול וכשם שגזרו בימי נחמיה אפי' בכלים שמלאכתם להיתר] אבל בכל האחרונים רואים דטעם החילוק הוא דכיון דכלי שמלאכתו לאיסור יש בזה היתר לצורך גו"מ ה"ה שיש בזה גם היתר המשך טלטול דהאבן העוזר סימן רס"ו אומר דאם התחיל לטלטל טלטול מהצד לצורך דבר האסור מותר להמשיך לטלטל כיון שיש לזה היתר לצורך דבר המותר וכ"ה בדה"ח ומובא בביה"ל שם.

וכן התו"ש בסימן של"א אומר דסכין של מילה מותר המשך טלטול כיון שיש לזה היתר למילה וכ"ה בשו"ת רע"א סימן כ"ב ורואים דאפי' במוקצה גמור באופן שיש בזה היתרים מותר ג"כ המשך טלטול וא"כ ע"כ שזה לא דין דווקא בכלי שמלאכתו לאיסור.

השו"ע סימן ש"ח ס"ה אומר יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ע"י כבר או תינוק והט"ז חולק ובמ"א רואים שמסכים לשו"ע והמ"ב מביא מהשועה"ר דבהפסד מרובה יש להקל ורע"א בשו"ת סימן כ"ב דה"ה שמותר לטלטל סכין של מילה דכיון שיש לזה היתר לצורך מילה הוי ככלי שמלאכתו לאיסור כמבואר בתו"ש והיינו דזה לא היתר בכלי שמלאכתו לאיסור דווקא אלא בכל דבר שיש צדדי היתר וא"כ לפי"ז י"ל דה"ה שמותר טלטול מהצד לצורך דבר האסור ע"י כבר או תינוק כיון שיש לזה היתר לצורך דבר המותר וכ"ה ברע"א רס"ו על האבן העוזר וע"ש דמקשה ע"ז מהמ"א סימן ש"ח סקנ"א דרואים דאסור לטלטל שלחן עם מוקצה ולא אומרים דיש בזה היתר כבר או תינוק ואע"פ שזה טלטול מהצד ועיין דמקשה עוד.

דרואים בגמ' דהמטה לא הוי כבר או תינוק למת ועיין חת"ס בסימן שי"א דמתרץ דהיתר כבר או תינוק הוא דרואים שמטלטל את ההיתר וא"כ דווקא כשמטלטל את האיסור וע"ז ההיתר רואים שמטלטל את ההיתר אבל היכא דמטלטל את ההיתר והאיסור מונח ע"ז לא שייך היתר כבר או תינוק וכ"ה בחזו"א ומתורץ קושיית רע"א דהמת מונח על המטה, וא"כ כמו שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ע"י כבר

או תינוק [בהפסד מרובה] ה"ה שמותר טלטול מהצד לצורך דבר האסור ע"י ככר או תינוק והא דהמ"א בסימן ש"ח לא אומר זה היינו כדמבואר בחת"ס דדווקא כשהיתור מונח על האיסור אבל המ"א איירי כשהמוקצה מונח על השולחן.

### בדין כלי שמלאכתו לאיסור שלא שייך בו תשמישי היתר

איתא בגמ' שבת קנ"ד א"ה היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית קרנא דאומנא דלא חזיא ליה מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלין והשקין נופלין והא קא מבטל כלי מהיכנו בשליפי זוטרי, והראשונים מקשים מ"ט הוי ביטול כלי מהיכנו דבשעה שיצטרך להשתמש בכרים יכול ליטול את הכלים ואע"פ דהוי מלאכתם לאיסור מ"מ ה"ז צורך מקומו והרשב"א מביא מהרו"ה דכל שאינו ראוי בשום צד לטלטלו לצורך גופו אסור ג"כ לטלטלו לצורך מקומו והרשב"א חולק על סברת הרו"ה וע"ש תירוצו ועיין רמב"ן שמתרץ שכיון שמאוסין הרבה [הוי מוקצה מחמת מיאוס גם לר"ש] וכיון דלא חזיא כלל לית בהו תורת כלי שאין ניטלין לא לצורך גופן ולא לצורך מקומן [וצ"ע ברשב"א שבתחילת הסוגיא אומר כרמב"ן] ויוצא מכאן שמחלוקת הרו"ה והרשב"א בדין כלי שמלאכתו לאיסור שאין בה שום תשמיש היתר אי מותר לטלטל לצורך מקומו ועיין פמ"ג ש"ח א"א י"ב דאומר בפשיטות כרו"ה וכו"ה ברע"א דף מ"ז ובשו"ע סוף רס"ו אבל עיי"ש על מ"א סקי"ג דמביא את מחלוקת רשב"א ורו"ה ועיין באריכות תהל"ד רס"ו סקי"ח ועיין באחרונים דמביאים את תירוץ הר"ן דהר"ן אומר כגון קרני דאומני שאינם ראויים בשבת לכלום לפי שמאוסין ואפי' לר"ש דע"כ לא שרי ר"ש אלא בשרגא דנפטא דחזי לכסויי מנא אבל הני לא חזו להכי דכיון דאי נפלו מיתברי לא עבידא לכסויי בהו מנא ומובא בב"י סוף סימן שי' וכו"ה במ"א רס"ו סקי"ג דהשו"ע מביא את הגמ' והמ"א מביא את הר"ן ועיין שועה"ר דג"כ מביא את הר"ן ועיין"ש דמביא גם קצת מלשון הרו"ה שאומר כר"ן אבל לא מביא את המשך לשון הרו"ה דאומר דכיון דאין בזה תשמיש היתר אסור גם לצורך מקומו ורואים מזה דהפי' בר"ן הוא דזה דין במוקצה מחמת מיאוס דאם לא ראוי לתשמיש הוי מוקצה מחמת מיאוס וכן רואים בפוסקים סימן שי"ח סל"ה דהשו"ע פוסק דאסור להחזיר גרף של רעי אא"כ נתן בו מים והב"ח מסביר ע"פ הר"ן שמוקצה מחמת מיאוס מותר לר"ש דווקא כשראוי לכסות בו מנא משא"כ גרף של רעי לא חזי לכסות מנא וכו"ה במ"א ושועה"ר ורואים שאע"פ שגרף של רעי ראוי באמת לתשמישו בשבת [ועיין בחזו"א ע"ז] אבל יש דין במוקצה מחמת מיאוס שצריך שיהיה ראוי לכסות מנא ואז לא הוי מוקצה מחמת מיאוס.

היוצא מזה שיש ג' פירושים בגמ' בהא דקרני דאומני אסור לצורך מקומו שיטת הרו"ה דכיון דלא שייך צורך גופו אין היתר מקומו שיטת הרשב"א שחולק על הרו"ה ומפרש באופ"א שיטת הר"ן דזה דין במוקצה מחמת מיאוס דצריך שישמש גם לעוד תשמיש לכסות מנא והרמב"ן אומר דזה מאוס ביותר וכו"ה בלבוש ומובא במ"ב על גרף של רעי והפוסקים הבי"ב ב"ח מ"א שועה"ר ומ"ב סימן רס"ו מביאים את פי' הר"ן ולפי"ז יוצא שסוברים כרשב"א שכלי שמלאכתו לאיסור שלא שייך תשמישי היתר מותר לצורך מקומו ודווקא מוקצה מחמת מיאוס אסור וכו"ה פשטות הפוסקים סימן שי"ח שלא חילקו בזה.

### דין כפתור שנפל מבגד

השו"ע ש"ח סעיף ח' פוסק דכל הכלים הניטלים בשבת דלתותיהן שנתפרקו מהם ניטלים ומבואר בתוס' דהיינו כיון שעדיין הוא כלי כיון שעומד להתחבר עם הכלי והמ"ב מביא מהפמ"ג דלפי"ז אפי' שעכשו אין ראוי לשום מלאכה אחרת מותר ועיין שש"כ פט"ו סעיף ס"ח דה"ה כפתור שנפל מהבגד לא הוי מוקצה וע"ש דמביא מהגרשו"א דף קכו דמביא מרש"י דמבואר שצריך שיהיה ראוי לשום שימוש אבל (לכאורה: י"ל דאין להוכיח מרש"י להלכה דרש"י) אומר זה דווקא לשיטתו דסובר שכיסוי כלים לא הוי כלי רק כשראוי לאיזה שימוש וא"כ ה"ה דלתות הכלים לא הוי כלי רק כשראוי לאיזה שימוש אבל לראשונים שחולקים על רש"י וסוברים שהוי שם כלי הא גופא שזה כיסוי ודלתות הכלים א"כ כשנפל נשאר ע"ז שם כלי וא"צ שיהיה ראוי לשימוש והשו"ע סימן שי"ח פוסק כראשונים ולא כרש"י [ועיין סימן שי"ג דהשו"ע מביא את רש"י ועיי"ש מ"א].

הגמ' בשבת דף קנ"ד אומרת ויביא כרים וכסתות ויניח תחתיהן מטנפי וקמבטל כלי מהיכנו [נפשטות רואים שאם הכר הוא מטונף הוי מוקצה עין פמ"ג רס"ה סקי"א] ולכאורה צ"ע דכמו דלתות הכלים כיון שעומד להתחבר עם הכלי לא הוי מוקצה ה"ה כאן כיון שעומד לכביסה לא הוי מוקצה וע"כ שרואים כאן דווקא אם עיקר הכלי קיים הדלת לא הוי מוקצה אבל אם צריך לתקן את עיקר הכלי הוי מוקצה ולפי"ז

א"ש הא דמבואר בפוסקים ששעון שעמד מלכת הוי מוקצה מחמת גופו אע"פ שצריך רק ללחוץ כדי שיהיה ראוי לשימוש וקשה מ"ש מדלתות הכלים ולפי מ"ש א"ש כיון דעיקר הכלי אינו ראוי לשימוש הוי מוקצה.

### מלטול כלים חד פעמי אחר שימושם

השו"ע ש"ח סעיף י"ב פוסק שיירי מחצלאות מותר לטלטלם דחזי לכסות טינופא ובסי"ג אומר שיירי מטלניות גע"ג אצבעות מותר ויש מתירין אפי' אין להם גע"ג והיינו דהוי כמחצלאות ובטעם החילוק ממחצלאות למטלניות מבואר בריטב"א דמחצלאות כיון דראוים לתשמישם הראשונה לא בטל מזה שם כלי ואפי' עומד לזרקן לאשפה וכ"ה ברשב"א רק הרשב"א אומר דמחט שראוי לנטילת הקוץ הוי מלאכתו הראשונה ולכך אומר דכשנשבר בשבת וראוי למלאכתו הראשונה מותר בטלטול ועיין ברע"א שאומר דבשו"ע מבואר דלא כהרשב"א דאפי' נשבר המחט בשבת הוי מוקצה והריטב"א אומר דבאמת מחט לא הוי מלאכתו הראשונה ולכך הוי מוקצה וכ"ה בפמ"ג דטעם מחצלאות הוא דזה מלאכתו הראשונה וכ"ה בשו"ע"ר מהרז"ה ולפי"ז כל כלי שראוי למלאכתו הראשונה אפי' שעומד לזרוק לאשפה לא הוי מוקצה ולפי"ז טישו עטיפות ממתקים וכלים חד פעמים כשראוי לתשמיש הראשונה אפי' שעומד לזרוק לאשפה לא הוי מוקצה [אבל י"ל דדווקא בכלי חשוב לא נתבטל שם כלי כשראוי לתשמישו הראשונה אבל חד פעמי לא שייך היתר זה וצ"ע].

### מאיר דוד הירשמן

מודיעין עילית

## הערות שונות

לכב' מערכת קובץ בית אהרן וישראל, שלום רב.

א. ברש"י בראשית אי פסוק כ"ט וכן במדרש תלפיות עמ' י"א בענף אדה"ר מביא שנאסר לאדה"ר לאכול בשר ובשם אבות דרבי נתן מביא שהמלאכים בגן עדן היו צולים לו בשר. ולכאורה יש כאן סתירה, השפתי חכמים באותו פסוק מסביר שאסור היה לאכול בשר מבעל חי שהומת בידי אדם, אך אם מת מאלי - זה היה מותר אך עדיין קשה - עוד לא נגזירה מיתה בעולם, עוד לא היהת זקנה, עוד לא באו מחלות, ובעלי החיים היו ביום הראשון לבריאתם - כיצד אם כן מתה בהמה מעצמה?

ב.ידוע מאמרם ז"ל שלחנן נמחלים כל עוונותיו ביום חופתו אבקש לדעת האם כלל זה חל גם בנישואין בפעם השניה ואילך? אם כן (נא להביא מקורות) יכול - לכאורה - זוג להחליט להתגרש ולאחר זמן מה לחזור ולהתחתן ואז הרוחנו בכפלים - גם מחזיר גרושתו וגם מחילת העוונות. וישר כח לקוראים שיאירו עינינו.

ג. במחבר סימן ק"פ סעיף ה' כתב לכסות את הסכין בשעת ברהמ"ז ואבקש לדעת האם מדובר רק על הסכין שאנו בוצעים את הלחם (שהוא הסכין החד) למ"ד שהטעם בגלל שפעם מישהו תקע הסכין בבטנו בעת ברהמ"ז, או הכונה גם לסכין שאיננו חד שאתו מורחים על הלחם גבינה וכד'. וישר כח לקוראים שיאירו עינינו בזה.

בברכה

חנוך איזנברג

פ"ת ארה"ק

## המתנת שעה בין חלב לבשר

בגליון ג (קמא) שבט-אדר תשס"ט ע' (תכא) סט הביא הרב שלמה זלמן שמעיה בענין אכילת בשר אחר גבינה ג' דעות 'עיקריות'. בדעה הג' הביא 'דעת הש"ך' ס"ק ט"ז בשם ספר מצרף לחכמה [ליש"ר מקנדיאה, פכ"ג] דיש להמתין שעה אחת, דכן משמעות הזוהר, דכתיב בזוהר דלא לאכול ב"שעתא חדא" בשר וגבינה יעוש"ד".

וראיתי להעיר בדבריו, דמלבד זאת שבש"ך שם מדובר לכאורה בדעת הנוהגין בהמתנת שעה בלבד בין בשר לגבינה ולקולא, לכאורה (לפי ציון הש"ך) קאי בגבינה קשה דוקא. ולפ"ז לדידן דנהגינן להמתין שש שעות בין בשר לגבינה, אין מקום לדיעה זו אפי' לא בגבינה קשה. ובכלל הדברים סתומים ולא זכיתי להבינם על כוריים, לא דברי המצרף לחכמה ולא דברי הש"ך (המוסכים על הרמ"א בענין גבינה קשה דוקא).

אך בעיקרן של דברים יש מקור יותר ברור לדיעה זו - דהמתנת שעה - (ובלי ההגבלות הנ"ל) בשל"ה (הובא באליה זוטא סי' תצד אות ז), שכתב להדיא במס' שבועות שלו (קפ, ב ד"ה ההפטרות): העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב, ואח"כ אוכלין בשר לקיים 'ושמחת בחגך' ואין שמחה בלא בשר, אז צריך לדקדק להתקדש, בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתנו, לעשות קינוח והדחה היטב ולהפסיק בבהמ"ז ולהמתין שעה, ואח"כ יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר. עכ"ל. וכן מובא (באליה זוטא שם) גם בשם שכנה"ג, ואינו תח"י. ואולי - ובפשטות - י"ל, דמקור שיטתם הוא אכן בדברי הזוהר דלא לאכול בשר וגבינה ב"שעתא חדא". אך לולי דבריהם לא היינו אומרים כן הפשט ב"שעתא חדא".

### אליהו אולידורט

ברוקלין, ניו יורק

## בענין קבלת פני רבו ברגל

א) בענין הא דכתבתי (בקובץ קמ"ז וקמ"ט) בסוגיא דקבלת פני רבו ברגל. דאיתא בגמ' סוכה דף כז: והאמר ר"י מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו וכו' מכלל דבחדש ושבת מחייב איניש לאקבולי אפי רביה. דקשה ע"ז כמה קושיות. א) הא בקרא כתיב רק חדש ושבת ולמה הזכיר ר"י רק רגל. ב) למה בקרא לא כתיב רגל אם יש חיוב ברגל. וכן דנתי בענין אם הוי מה"ת והאם יש חיוב גם לנשים וכו'.

ראיתי אח"כ שיש עוד שיטה בסוגיא. וזה שיטת החת"ס [עיין בחת"ס השלם על ר"ה דף טז:]: דכותב על הגמ' שם דמקשים דא"כ דמהפסוק ילפינן דצריך למיזל לרב בשבת וחדש למה אמר רגל. וכן קשה למה בפסוק לא אמר ולא מועד היום [שבמועד גם מסתבר שיהא חיוב לקבל פני רבו דומיא דשבת וחדש].

ומתוך דלכאורה יש להוכיח החיוב דקבלת פני רבו ברגל מהא דכתיב [שמות פרק ל"ד פסוק כ"ג] שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' וכו', ומדכתיב את ילפינן ת"ח כדאיתא בפסחים דף כב: דאת לרובת ת"ח [לגבי את ה' אלהיך תירא]. רק הא יש להסתפק אי הרבוי דאתי מאת לרבות הוה כמפורש בהדיא בקרא והו"ל מצות עשה וחיוב ממשי או הוה רק מצוה בעלמא, ויוצא נפק"מ לגבי דין נשים בקבלת פני רבו דאי הוה חיבו ממש כמפורש בקרא א"כ מיעוט דזכורך להוציא הנשים [חגיגה דף ד.]. קאי גמי אקבלת פני רבו. וא"כ ממועט נשים מדין קבלת פני רבו ברגל, ולהמ"ד בעירובין דף צו: דנשים אינן סומכות רשות. אסור לנשים לילך להקביל פני הרב ברגל, ורק בחדש ושבת מותרות כדמפורש בקרא במעשה דשונמית. אבל אי הוה רק מצוה בעלמא כי רבוי דאת אינו כמפורש בקרא, א"כ זכורך אינו ממועט נשים רק מדין קבלת פני שכניה בעזרה ולא מקבלת פני רבו ברגל, ור"י רצה להוכיח דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל היינו הוה חיוב מה"ת ולא רק מצוה בעלמא כי רבוי דאת לרבות ת"ח הוה כמפורש בקרא, ולראיה לזה הביא הא דכתיב מדוע את הולכת אליו וכו' ולא הזכיר בקרא ולא רגל הינם אלמא דברגל לא שפיר דמי לאשה למיזל לקבל פני הרב דמיעטה קרא דזכורך, ש"מ דבמועד ורגל הוי חיוב מצות עשה מה"ת לזכר למיזל לקבל פני רבו עכ"ד.

נמצא מדברי החת"ס לגבי קושיא א' מנין לקח ר"י שיש חיוב ברגל וכו' מתורץ דלמד ר"י מהא דהוזכר בקרא רק לא חדש ולא שבת היום אלמא דברגל הוי מצות עשה לזכר לקבל פני רבו ברגל.

ולגבי קושיא ב' למה הזכיר ר"י רק רגל, מתורץ דבאמת רק ברגל הוי חיוב מה"ת

ולגבי טעם המצוה לומד דזה מטעם קבלת פני שכניה בשלש רגלים דילפינן מאת.

ולגבי אם הוי חיוב מה"ת לומד דהוי מצות עשה מה"ת וכשיטת הבני יהודה דהבאתי דסובר דהוי מה"ת [ואולי זה באמת טעמו דילפינן מאת לרבות ת"ח].

ולגבי הקושיא למה הרמב"ם הזכיר רק רגל נחא דרק ברגל יש חיוב מה"ת, ולגבי מה הדין בנשים לשיטתו אין חיוב לנשים לקבל פני הרב ברגל [ולמה"ד נשים אינן סומכות רשות גם כאן אסור להם לעלות לרגל לקבל פני הרב].

ולגבי אם יש חיוב בשאר ימות השנה לומד דחיוב [דהיינו מה"ת] יש רק ברגל דבזה כתיב את].

ב) בענין מה שמביאים היערות דב"ש ועוד מדרש דבאמת מן הדין היו ישראל צריכים לעלות לרגל כל חדש ושבת רק הקב"ה חס עליהם להקל מאתם לעלות לרגל בכל חדש ושבת, ראיתי שזה מקרא מפורש בשמות פרק ל"ד פסוק כ"ג כ"ד דכתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וכו' כי אוריש גוים מפניך והרחבתי את גבולך וכו' ומפרש רש"י [שם ד"ה והרחבתי] דהואיל ואתה רחוק מבית הבחירה ואינך יכול להראת לפני תמיד לכך אני קובע לך שלש רגלים הללו.

ג) יש לעיין למה לא מצינו ברכה על קבלת פני רבו ברגל. וכן למה לא נברך שהחיינו אם החיוב רק ברגל.

יששכר דב בעריש גומשמיין

## ישוה דברי הדרישה בדין גנב ומבחה בשבת ובגדר חיוב תשלומי דו"ה

ידועה החקירה בהיכלי הישיבות בגדר התשלומי ד' וה' בטביחה ומכירה, האם החיוב הוא כפל על הגניבה ונוסף עליו בטביחה עוד חיוב ג' וד' והתשלום מורכב משני החיובים ביחד, או שהוא חיוב אחד שבשעת הטביחה נתחדש 'חיוב חדש' של ד' וה' ונפטר מהכפל הראשון ועכשיו נתחייב חיוב חדש של דו"ה.

ויש שדייקו מלשון הרמב"ם (פ"א מגניבה ה"ו) כהצד השני שהוא חיוב חדש של דו"ה, שהרמב"ם כתב 'תשלומי כפל נוהגין בכל חוץ משה ושור שהגונב את השור או את השה וטבח או מכר משלם על השה תשלומי ארבעה ועל השור תשלומי חמשה'. ובפשוטו קשה שגם בשור ושה שטבח ומכר חייב בכפל אלא שנוסף עליו ג' וד' ומהו שכתב שאינו משלם כפל, ומוכח בדברי הרמב"ם שבאמת אינו משלם כפל והוא חיוב חדש דו"ה שאינו מורכב מהכפל על הגניבה. ויש לבאר שהרמב"ם למד כן מלשון המשנה 'מרובה מדת תשלומי כפל ממדת תשלומי ארבעה וחמשה שמדת תשלומי כפל נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים ובין בדבר שאין בו רוח חיים ומדת תשלומי ארבעה וחמשה אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד' ולכאור' מהו הלשון מרובה מידת תשלומי כפל ממדת דו"ה והרי גם בדו"ה הוא חייב בכפל, ולהאמור נחא שבאמת בדו"ה אין חיוב כפל דהגניבה.

וידוע שישוד זה כבר כתב הדרישה לבאר בדעת הטור, אולם האחרונים תמחו מאד על הדרישה שדבריו סותרים משנה מפורשת ולפינו יתיישבו דברי הדרישה בעז"ה.

כתב הטור (חו"מ סי' שנ סעיף טז) שהטובח בשבת פטור מכפל ודו"ה משום דקלברדר"מ שנתחייב בחיוב שבת וחייב בקרן, ותמה הבי"י מדוע פטור מכפל שכבר נתחייב בו במעשה הגניבה קודם שעבר באיסור שבת, ולכן הגיה בדברי הטור שפטור מדו"ה ומשלם קרן וכפל. אמנם הדרישה כתב ליישב גירסת הטור בזה"ל לכן נ"ל ליישב הגירסא ולומר דס"ל לרבינו דאע"פ שאם לא היה טובחו פשיטא שהיה משלם כפל אמעשה דגניבה מ"מ השתא דטובחו אזיל ליה ההיא חיובא, שהרי בטביחה ישלם ה? תחת הבקר וד' תחת השה אמרה רחמנא ולא לחנם כייל רחמנא חיוב דכפילא בהדי חיובא דטביחה אלא לומר לך שכל שבה לידי מעשה דהטביחה שטבח שחיטה ראוייה דין תשלומי כל החלקים שוים דהיכא דחייב אינך ג' חלקים הבאים על הטביחה חייב גם על כפל הבא על הגניבה, והיכא דאיפטר מג' חלקים הבאים על הטביחה כגון שטבח בשבת דקלב"מ גם מחיוב כפל איפטר ליה, ואע"פ שנשחטה ונתנבלה בידו פטור

מתשלומי ג? חלקים וחייב כפל, שאני התם דלא היתה כאן מעולם שחיטה ראויה וכאילו לא טבחה דמי לכן חיובא דכפל במקומו עומד, משא"כ כאן ששחטה שחיטה ראויה אלא שמתעם אחר אפטר מתשלומי הג? חלקים לכן אפטר גם מכפל עכ"ל.

ובהלכה למשה (גניבה פ"ג ה"ד) והיד דוד (ב"ק עד:) והמנחת סולת (מצוה נד ד"ה והנה) תמהו על הדרישה מהמשנה בב"ק עד: גנב וטבח בשבת גנב וטבל לע"ז משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי ד' וה' ומבואר שרק מדו"ה פטור וחייב בכפל ודלא כהפרישה. והראוני בשו"ת נתיבות אדם (להגר"מ דייטש שליט"א, סי' עג עד) שהקשה כן להגרא"מ שך זצ"ל והשיב במכתב שאין לו ישוב ונראה שאין זה מבעל הדרישה אלא הגהה מתלמיד אחד עכ"ד.

וכשנתבוננן בדברי הדרישה בסימן זה נראה שאין כאן קושיא כלל והדרישה לשיטתו כמו שיתבאר. הרא"ש (פרק מרובה סי' ו) כתב שהשוחט בשבת פטור משום דהוי שחיטה שאינה ראויה שהבהמה אסורה באכילה משום מעשה שבת, והרא"ש למד כן מהסוגיא ברף עא דלחד מ"ד בברייתא הטעם שהשוחט בשבת פטור דהוי שחיטה שאינה ראויה ולמד שזהו גם טעם התנא במשנה. והטור בס"י שנ הביא דברי אביו הרא"ש, ותמה הפרישה (אות יג) ובסמ"ע (סק"א) שהרי נחלקו ר"ש ורבנן בשוחט טריפה לר"ש פטור דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ולרבנן שחיטה שאינה ראויה חייב, וקשה שבשוחט טריפה פסקינן כרבנן שחייב ומדוע בשוחט בשבת פטור משום שחיטה שאינה ראויה. ותי' בפרישה ובסמ"ע שהשוחט ונמצאת טריפה לא ידע בשעת השחיטה שיהיה טריפה ולא יהיה ראוי לאכילה ולכן אינו נחשב שחיטה שאינה ראויה אבל השוחט בשבת ידע בשעת השחיטה שיהיה אסור באכילה ובה גם רבנן מודים דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה דהוי כמו נותר ומעקר שפטור משום שאינו ראוי לאכילה. [והרע"א בהגהותיו כתב שאין מובן החילוק בזה, ויתכן לבאר קצת דמבואר ברף סח: דהחיוב דמכירה וטביחה הוא שנשתרש בחטא או שנה בחטא, והיינו שהוא נהנה מהגניבה אשר גנב והוא מוכרו ונהנה מתמורתו או שטובחו ואוכלו, ולפי"ז השוחט טריפה נשתרש בחטאו בטביחתו שהוא נתכוון לאוכלו ולהינות בו, אבל השוחט בשבת שידע שאינו ראוי לאכילה אינו נחשב נשתרש בחטא שלא שחטו לאכילתו ולהנאתו והוי כמו שהורג הבהמה שאינו חייב משום שלא שחטו להנאתו ודו"ק].

והיוצא מדברי הרא"ש והטור שביארו שטעם המשנה שהשוחט בשבת אין הפטור משום קלבדר"מ אלא פטור משום דהוי שחיטה שאינה ראויה, ולפי זה יתיישב להפליא שיטת הדרישה, דהדרישה ביאר כן אם הפטור הוא משום קלבדר"מ שאזי יש כאן חיוב דטביחה אלא שנפטר משום סיבה אחרת ולכן נפקע גם החיוב דכפל בחיוב הטביחה, אבל לפי המשנה דטעם הפטור בשוחט בשבת הוא משום דהוי שחיטה שאינה ראויה לא שייך כלל יסוד הדרישה, דאם שחיתתו אינה שחיטה ולא נתחייב דו"ה הוי כמו נותר ומעקר שמבואר בדרישה שפשוט שאינו נפטר מכפל משום שלא נחתדש כאן חיוב דדו"ה ולכן נשאר חיוב הכפל כקדמותו ולא נפטר בשעת הטביחה וא"ש היטב.

והפרישה (אות טז) עמד מדוע כתב הטור בתחילה שפטור משום קלבדר"מ ולא פטור משום שחיטה שאינה ראויה ותי' דהטור כאן איירי בשחט בשוגג שלא נאסר באכילה שהפטור הוא משום קלבדר"מ, ועוד תי' שנתכוון לפטורו לשיטות הסוברים דמעשה שבת מותר באכילה ולא הוי שחיטה שאינה ראויה ולכן פטור משום קלבדר"מ עכ"ד. ולכאז' קשה שהטור לא חילק שרק לשיטות דמעשה שבת מותר פטור מכפל אבל לשיטת הרא"ש דמעשה שבת אסור חייב בכפל והטור סתם שפטור מכפל ולשיטת הרא"ש הוא חייב בכפל. ושמעתי ליישב דכבר ביאר שם הפרישה והסמ"ע דאפי' להרא"ש שפטור משום שחיטה שאינה ראויה לא פסק כן אלא לפטורו ממון שחוששים למ"ד דמעשה שבת אסור, אבל להלכה לגבי הנאה דמעשה שבת פסקי' דמותר באכילה ע"ש, ולפי"ז מיושב דלכן הוא נפטר מכפל גם להרא"ש משום דלחייבו ממון נקטי' דמעשה שבת מותר והוי שחיטה ראויה ופטור משום קלבדר"מ וממילא נפטר מכפל ודו"ק.

אולם עדיין קשה על מהלך זה מהגמ' בתחילת דף עא. שהקשו לר"מ שפוטרי ביוה"כ משום דלוקה ומשלם מדוע השוחט בשבת פטור והרי ר"מ סובר דלוקה ומשלם, ורצו לחלק דלר"מ לוקה ומשלם אבל אינו מת ומשלם, ומבואר להדיא שטעם המשנה שפטור בשבת הוא משום קלבדר"מ ומבואר במשנה דמשלם כפל דלא כהפרישה. וצ"ל דרק בהו"א סברו בגמ' כן שהפטור הוא משום קלבדר"מ ולפי ההו"א

באמת לא היה יסוד הדרישה, אבל לאחר שאמרו במסקנא לפי הבנת הרא"ש שטעם הפטור הוא משום שחיטה שאינה ראויה חזרו בזה ואין ראוי מהמשנה שחייב בכפל כשיש קלבדר"מ ועפ"ז פסק הטור שפטור מכפל ודו"ק.

## שמואל אקער

כולל בית אולפנא דרבינו יוחנן

# בענין קינוח והדחה במוצא בשר בין השינים

לכבוד קובץ באו"י, ראיתי מש"כ ידידי הר"ר ישראל קלפהולץ שליט"א בענין המסיר בשר מבין שיניו ובעוד מדיני המתנה ויש לי להוסיף דברים בזה על מה שהניח הרב הכותב.

במה שדן בדברי הר"ן שכתב דהמסיר בשר מבין השינים צריך קינוח הפה אם ס"ל כדעת רש"י דטעם ההמתנה הוא משום טעם הבשר שנשאר או ס"ל כדעת הרמב"ם דטעם ההמתנה הוא משום הבשר שנשאר בין השינים נראה להוכיח מינייה וביה דס"ל כדעת רש"י שהרי להרמב"ם אין סיבה להצריך קינוח או הדחה אחר שמסיר חתיכת הבשר דמהיכ"ת שנחשוש לעוד חתיכות אלא בע"כ דס"ל כדעת רש"י דהטעם הוא משום שאפ' לאחר שאין הבשר בעין עדיין נמשך טעמו וא"כ ה"ה הכא שאפ' לאחר שמסירו צריך קינוח להסיר הטעם.

ולפי"ז נראה להוכיח בדעת הש"ך דס"ל דבעינן גם קינוח וגם הדחה דתרווייהו צריכים להסרת הטעם לחוד ג"כ וכך מדויק בפרמ"ג שכתב בשפ"ד סק"ז בסו"ד וז"ל: והם ממתנינים שעה א' במקום "הקינוח" דתו אין מושך טעם עכ"ל מבואר דהקינוח נמי להסיר הטעם קאי והמתנת השעה מפיג הטעם.

וכך נראה להוכיח בדעת רש"י שהרי מבואר בחולין קד: דבר זה דקינוח והדחה והשתא לרש"י למאי בעינן קינוח והדחה הרי לפירורין שבין השינים לא חיישינן כמש"כ הש"ך בסק"א דהלועס לתינוק אי"צ להמתין לדעת רש"י וע"כ דתרווייהו צריכין להסיר הטעם, וכך נראה מלשון רש"י קה. ד"ה ולא מדיח "שהקינוח יפה מן ההדחה" הרי ששניהם משמשין למטרה א' דאל"ה מאי קאמר, מה שזה עושה אין זה עושה.

ומש"כ רש"י בדף קד: ד"ה בלא דבבשר בהמה בעי קינוח שלא יהא נדבק כלום מן הראשון בחניכיו אין ר"ל שנדבק בעין אלא על הטעם כמש"כ רש"י קה. ד"ה אסור וז"ל: משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך טעמו.

וברשב"א חולין קה. כתב דבין גבינה לבשר בחד מינייהו סגי או בקינוח או בהדחה ואי אמרינן דהקינוח להסיר הפירורין וההדחה להסיר הטעם איך אפשר דסגי בחד מינייהו אלא ע"כ דמשמשין לדבר א'.

ובפתי"ת סק"ה הביא מהפרי תואר לגבי הקינוח דלא סגי שילעוס ויפלוט אלא צריך לבלוע וטעמא בעי אמאי ולפמ"שכ את"ש דכיון דאין הקינוח בא רק להסיר החתיכות שבין שיניו אלא להסיר הטעם שבפיו ולכן צריך לבלוע למשוך הטעם שבכל פיו.

ולפמ"שכ את"ש מה שתמה הרב הכותב דבא"ר כתב דסגי בהדחה וביד יהודה העתיק דבריו וכתב דבחד מינייהו סגי וצ"ע דהרי בא"ר כתב דבעינן הדחה והאיך כתב היד יהודה דסגי גם בקינוח ולפמ"שכ את"ש דהרי שניהם משמשין לאותו דבר ומה לי קינוח ומה לי הדחה. אכן המאירי לשיטתו מצריך הדחה דווקא דס"ל דהקינוח להוציא הפירורים בא.

ולפי האמור צ"ע בדברי ההפלאה שכתב על הרמ"א שמצריך רק הדחה ולא קינוח דבקינוח בולע את החתיכות שבין השינים ויצטרך להמתין וממש"כ הש"ך שצריכים גם קינוח הוכיח שבאכילת החתיכות אי"צ להמתין וכ"כ הרב הכותב. והמעייין בש"ך יראה להדיא דלא ס"ל מכ"ז שהרי כתב שהרמ"א שהצריך הדחה מצריך גם קינוח אלא שקיצר בלשון. הרי שלא נחית כלל לחילוק ההפלאה ולחשוש לחתיכות שיוצא ע"י הקינוח. ולדידי צ"ע בדברי ההפלאה דהרי בדעת רש"י קיימינן ולדידיה לא חיישינן לחתיכות שבין השינים, ולחשוש לשיטת הרמב"ם דעדיין יש בשר בין השינים אין לאסור שהרי קיימינן לאחר ו' שעות דתו אין חשש זה לדעת הרמב"ם, ומה שהצריך הש"ך קינוח היינו להסיר הטעם וכמש"כ.

שו"ר באמרי בינה אות א' שכתב דגם לדעת רש"י בעינין ניקור דחיישינן לפירורין אלא הנחלקו רש"י והרמב"ם אם סמכינן אניקור או לא ולפי"ז אפשר דגם לרש"י בעינין הקינוח להסיר הפירורין ואם כי דבריו מחודשים ולא ראיתי למי שמצריך ניקור בהמתנת ו' שעות ובלועס לתינוק מ"מ עדיין דבריו קיימים שהרי בנידו"ד מיירי לאחר ו' שעות ויכול לאכול כבר חלב, כמבואר בשו"ע, וע"כ מיירי שעשה ניקור לפי"ד אלא שבמקרה מצא עכשו חתיכת בשר וע"ז בעינין קינוח"ד דאל"ה תיפול"ל דעדיין לא עשה ניקור, וא"כ שוב לא חיישינן לפירורין והדרן למש"כ לעיל.

אלא דלפי"ז יש להעיר על הש"ך דכתב דהר"ן לשיטתו דמגבינה לבשר אי"צ רק קינוח אבל לדידן דבעינין בין גבינה לבשר גם הדחה כמש"כ השו"ע ס"ב א"כ ה"ה במוצא בשר בין שינוי דבעי קינוח"ד.

ולפמש"כ צ"ע מה הראיה משם דבגבינה יש לחשוש עכ"פ גם משום החתיכות שבין השינים ולכן צריך תרווייהו משא"כ כאן דאין חשש זה כאמור מהיכ"ת שצריכים תרווייהו, וי"ל דהרי דבר זה בנוי על דברי הגמ' שכתבו דבין גבינה לבשר בעינין קינוח"ד ולרש"י הפשט בתרווייהו משום הסרת הטעם א"כ זהו ג"כ כוונת השו"ע כפי הפירוש בדברי הגמ' רש"י לטעמיה והרמב"ם לטעמיה.

עוד ראיתי במש"כ דלרש"י אין החתיכה שבין השינים מושכת טעם מדלא הצריך להמתין ו' שעות כשמסירו אלא דהוי כעץ בעלמא והא דהצריכו קינוח"ד בכדי שלא יאכל עם חלב. ולא דק דבוודאי שהקינוח ועכ"פ ההדחה אתו להסיר הטעם וכמו שהוכחתי לעיל אלא דר"ל דאי"ז מוש"ט כ"כ שמצריך המתנה אלא דסגי לזה בקינוח"ד. ובדבר זה יש לי מקום עיון שהרי לפי האמור יוצא דכשבלוע חתיכה זו מבין השינים יצטרך קינוח"ד דלא עדיף מה שבלוע ממה שמסיר וצ"ע דהרי לכאורה יפה דימה לזה הרב הכותב את דברי הש"ך בסקי"ט שכתב דכשאכל מקדירה שלא הודחה יפה דיש בה קצת ממשות של בשר מותר לאכול אחריו גבינה ובפנת"ת אות ז' כתב דלפי"ז אם אכל תבשיל שיש בו שומן בשר מותר לאכול אחריו גבינה ולא הזכירו כלום דבעינין קינוח"ד ולפי האמור למה לא נצטרך קינוח"ד הרי חתיכה זו שבין השינים הוי ג"כ דבר מועט ביותר ואינו מתכוון לכלום ומ"מ צריך קינוח"ד כאמור (והרי ההפלאה כבר דימה אותם, ובאמת לפי מש"כ היד יהודה דטעם הש"ך הוא משום שאינו מתכוון לאכול בשר י"ל דבנידו"ד הרי בשעת האכילה נתכוון לאכול רק שנתחב לו בין השינים, אבל בפנת"ת חזינן דפליג על היד יהודה שהרי כתב דבתבשיל שהושם בו מעט שומן בשר מותר לאכול אחריו גבינה והרי הושם בו בכוונה מ"מ מותר לאכול אחריו גבינה וא"כ הדרא קושיין לדוכתא) וצ"ע.

אכן נראה דאין שייכות דברי הש"ך לנידו"ד כלל דאין כוונת הש"ך דבכל דבר מועט אין בו משום משיכת טעם וכמו שהעלה הרב הכותב אלא דכשיש תבשיל ובתוכו קצת בשר הרי הבשר בטל במיעוטו בתוך כל התבשיל ולכן מותר וזהו ציור של הש"ך והפח"ת אבל כשעומד בפנ"ע אפ' כשהוא דבר מועט ביותר צריך עכ"פ קינוח"ד. וכך הוא להדיא לשון הב"ח בתו"ד: דלאחריו פשיטא דשרי דכבר נתבטל במיעוטו כדפירשתי. וכך מסתבר דא"א לומר דאינו מתכוון כשאכלו בעינין בפנ"ע לפי"ד היד יהודה שתלוי בכוונה ולפי"ז ניחא מה שלא הביא ההפלאה דברי הש"ך אלו דלא מיירי באכלו בפנ"ע, ולכן אי"צ קינוח"ד ג"כ משום שנתבטל לגמרי.

בברכה

יעקב ברי"צ ברוזל

בית אולפנא דר"י

## בענין מאמרי רבינו גרשון מקיטוב זיע"א

לכבוד הקובץ המפואר בית אהרן וישראל, ירושלים ת"ו.

אחר מבוא הברכה, רציתי להתייחס לנכתב בקובץ האחרון (קמז) במדור גנוזות בו הובא שמונה מאמרים מרבי אברהם גרשון אשכנזי זצ"ל מקיטוב גיסו של מרן אוה"ע הבעל שם טוב הק' זי"ע הרשומים בספר זרע יצחק חיבור בכת"י של הגאון רבי יצחק זרחיה אזולאי זלה"ה אביו של הגר"חיד"א זלה"ה בו הובאו מלבד חידושי עצמו כלל בו הרבה חידושים ששמעם מרבנים אחרים ובתוכם מאת חבירו באותם הימים בירושלם רבינו גרשון קיטובר זצ"ל

המאמר השלישי שהובא הוא "בענין מקום מעשה מרים" בו הובא שהקשה כמהרא"ג על מה דהובא ברש"י שמרים ידעה שפירש משה רע"ה מאשתו ע"י המעשה שנתנבאו אלדד ומידד וא"כ לכאורה היה צריך להיות מעשה מרים מיד באותו מקום בקברות התאוה ומדוע היה זה מאוחר כל כך רק בחצירות בהפרש של יותר מחודש ימים (אחר זמן עונש המתאווים - חודש ימים, ואחר המסע לחצירות) וסיים בזה הלשון - א"כ למה המתינו כל הזמן הזה עד שדברו, ומה ראו שלא הגידה מרים לאהרן עד חצירות ויש ליישב וקצר המצע.

והנה למרות שכתב היד הנמצא תחת ידכם נמצא כאמור מכת"י של הגאון רבי זרחיה אזולאי זלה"ה שהביא קושיית רבינו גרשון קיטובר זלה"ה בכו"ג הוא פלא שלא הובא בו תשובתו של אותו גאון, והנה תשובתו נמצאת בספר "דברי המלך" הוצאות חברת אהבת שלום מאת המחבר הרב המופלא רבי חיים עמרם זצ"ל שחי בצפת למה שחיי מאתים וחמישים שנה שהביא בפרשת בהעלותך מה שמצא בכתב לאחד קדוש מרבני אשכנז הוא הרב אברהם גרשון הבא לעיה"ק ירושלם דדהבא ת"ו.

וזה דבר התשובה - ויש ליישב דהנה יש לדקדק דקדוק אחר דאיתא בסנהדרין דף יז אספה לי שבעים איש, אמרו אלדד ומידד אין אנו ראויים לגדולה זו, אמר להם הקב"ה הואיל ומיעטתם עצמכם הריני מוסיף גדולה על גדולתכם. ומה גדולה הוסיף להם שכולם (הע' זקנים) נתנבאו ופסקו והם נתנבאו ולא פסקו. ומייתי ראייה מדכתוב בשבעים זקנים ויתנבאו, ובאלדד ומידד מתנבאים, דמשמע מתנבאים והולכים, ואם איתא הגדת הנער למשה היה תיכף, מהיכן ידע דאלדד ומידד לא פסקו דקאמר מתנבאים מהיכן ידע, אלא ודאי זה מעשה היה אחר שלשים יום לכן אמר מתנבאים והולכים, ואידי דהוא אשתעי וישארו שני אנשים, מעין לכוליה מילתא ויגד הנער, כיון דהכל חד עובדא הוא, אבל בקושטא הגדת הנער היה בחצירות מדכתוב מתנבאים דמשמע דלא פסקו ע"כ דבר תשובתו. [ויעויין שם שהקשה עליו ויישב באופן אחר, ותן לחכם ויחכם עוד].

שתראו ברכה וסייעתא דשמיא בכל מעשי ידיכם

**יעקב ישראל הכהן וולמרק**

נו"נ לאוה"ע מרן הבעש"ט זי"ע

## ב' הערות בהלכות ברכות

לכבוד מערכת הקובץ הנפלא "בית אהרן וישראל", שלום וברכה.

(א) סי' ר"ו סעי' ב' כתב השו"ע: "היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ וברוך על פרי האדמה ונתכוון לפטור את פרי העץ יצא" עכ"ל, והנה בכף החיים אות י"ב כתב דאם לקח בידו פרי העץ וטעה וברוך בפה"א ותיכף כשסיים בפה"א נזכר וחזר ואמר בפה"ע ונמצא שנוסח ברכתו היה "בורא פרי העץ בורא פרי האדמה", נראה דנפטרו שניהם וא"צ לברך עוד, דהא ברכה אחת פוטרת שני דברים כשמזכיר את שניהם, והביא ראייה לדבריו מהא דנפסק בשו"ע יו"ד סי' שלא סעי' עח דהמפריש תרומה גדולה או תרומת מעשר מברך קודם שיפריש אקב"ו להפריש תרומה וכן המפריש מעשר ראשון מברך קודם להפריש מעשר וכן מברך על מעשר שני ואם הפריש הכל זה אחר זה מיד ולא סח ביניהם, כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות".

אולם לענ"ד נראה דאפשר לדחות הרא"י מהתם, דבנד"ד כשחזר ותיקן את דבריו ואמר "בורא פרי האדמה" כוונתו לחזור בו תוך כדי דיבור ועי"ז מבטל את מה שאמר "בורא פרי העץ", ואמירתו "בורא פרי העץ" כמאן דלייתא דמי, משא"כ התם מעיקרא כוונתו לפטור ע"י ברכה אחת הן את התרומה והן את המעשר ולכן דוקא התם שפיר יכול לפטור את שניהם בברכה אחת, אולם בנד"ד כוונתו לתקן את דבריו ולחזור בו ממה שאמר בורא פרי העץ, וא"כ לכאורה לא יכול על סמך ברכה זו לאכול את פרי העץ, ולא דמי להתם, וצ"ע.

(ב) פסק השו"ע סי' רט סעי' ג' דבכל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף חוץ מברכה"ז מפני שהיא של תורה. ועי' משנה ברורה ס"ק י' שהביא דיש הרבה מהראשונים שחולקים ע"ז וסוברים שברכת מעין ג' היא מדאורייתא, ולכן מי שאכל כדי שביעה מפירות או תבשיל

של ז' המינים ונסתפק לו האם בירך אחריו ואין לו עוד לאכול מאותו המין - מצדד הפמ"ג דאם אין לו מאותו המין יקח ממין אחר שהוא מז' המינים כגון שאכל פרי עץ, יקח מיני מזונות ויכלול בהברכה.

והנה בפמ"ג (מש"ז אות ג') הסביר דבריו דלכאורה קשה דהרי מבואר בשו"ע סוף סי' ר"ח (סעי' יח) דאין לכלול על הספק שום תוספת בברכת מעין ג' אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות כגון ששתה משקה שהוא ספק האם ברכתו האחרונה היא על הגפן או בורא נפשות דרוצה לצאת מהספק ע"י שיאכל דבר שברכתו בנ"ר וכן דבר שברכתו על העץ ויכלול בברכתו ג"כ על הגפן ועל פרי הגפן, דאי אפשר לעשות כן, הרי דחזינן דא"א לכלול את הספק בתוך הברכה, וחילק הפמ"ג דשאני התם דעל הצד שצריך לברך על משקה זה בורא נפשות, א"כ כשיאמר על הגפן זהו שקר ומשא"כ בנד"ד שאכל פרי העץ מז' המינים שבדאי מחויב בברכת מעין ג' ורק שאינו יודע האם בירך או לא - שפיר יכול לתקן ע"י שיאכל תבשיל חיטים ויכלול ג"כ על העץ דהרי אינו אומר שקר, וכל מאי דאמרינן דספק ברכות להקל זהו משום חומר איסור לא תשא וכאן אין מוסיף שם ומלכות. עכתו"ד הפמ"ג.

אולם לענ"ד דבריו צריכים ביאור, שהרי על הצד שבאמת כבר בירך על העץ אזי מה שמוסיף עתה בברכתו על המין האחר (כגון מזונות) את התיבות "על העץ ועל פרי העץ זהו דבר שמיותר לגמרי, וזו תוספת מילים שאינם קשורות כלל לברכה, ודומה למי שאכל ובודאי בירך, ואח"כ שוב מברך דהוי ברכה לבטלה, וא"כ שוב זה דומה לנידון המבואר בסוף סי' רח שאין לכלול הספיקות בתוך ברכת מעין ג'." וצ"ע.

בברכת התורה

שמואל בן אממור הגאון ר' אהרן זכאי  
ביתר-עילית

## בענין שבירת עצם שיש בו מוח בקרבן פסח

בגליון האחרון כתב הרה"ג ר' ישראל דנדרוביץ שליט"א לתרץ קו' האור חדש שהק' על הא דמארי' בגמ' פסחים ו: דמהא דמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני ילפי' דשואלין ודורשין בהל' הפסח שלושים יום קודם הפסח, והק' האור חדש שם לפי מה דאמרי' בפסחים פה. דמהא דכתיב בפסח שני ועצם לא ישברו בו ילפי' דאפי' עצם שיש בו מוח אסור לשוברו ולא אמרי' עשה דוחה ל"ת וא"כ נמצא דפרשת פסח שני היה נוגע גם לפסח ראשון שאסור לשובר בו עצם שיש בו מוח וא"כ מאי ראיא איכא מהא דמשה עומד בפ"ר ומזהיר על פ"ש. ותירץ הכותב הנכבד דכיון דהיה פ"ר לפני מתן תורה א"כ לא היו צריכין לקרא לאסור שבירת עצם שישב"מ כיון דעדיין לא ידעו הדין עדל"ת. וא"כ לא היה נפק"מ לפ"ר. ובזה תירץ מה שתמהו האח' בהא דהשמיט הר"מ האי הלכתא דשואלין ודורשין. (יעוין שו"ע הרב סי' תכ"ט ס"ק ג-ד ולפי"ד ל"ק כלל) וכן תיר' בזה קו' מהר"ם ברבי עיי"ש עכת"ד בקיצור.

ולכאורה שגג הרה"ג הנ"ל בעיקר דבריו דהרי הא דמשה עומד בפ"ר ומזהיר על פ"ש היה בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים כמפורש בתורה (במדבר ט,א) וזה היה אחר מתן תורה וא"כ היה כבר נוגע גם לפ"ר של שנה זו דהו"א דידחה העשה את הל"ת. אמנם, הגם שלא הועילו דבריו על הקושיות שהביא כנ"ל אפ"ה אהנו דבריו לקו' אחרת שנביא להלן.

ואציע מה שנראה לתרץ קו' האור חדש ויתורץ בזה כמה קושיות נוספות.

א. קושיית האוח"ד הנ"ל דפרשת פ"ש היה נוגע גם לפ"ר לאשמעינן איסור שב"ע שיש בו מוח וא"כ אולי לכן שנה משה פרשת פ"ש בפ"ר. ב. הקשו התוס' דף פה. ד"ה כשהיא וכו' דהיכי סלק"ד דעשה דאכילת פסח ידחה ל"ת דשב"ע הא בעידנא דמעיקר לאו לא מקיים העשה דלא שייך לשובר ולאכול ביחד, ונשארו קשה. ג. לכאורה מפשטות הגמ' נמצא דבפסח מצרים היה מותר שב"ע שיב"מ כיון דעדיין לא אשמעינן קרא דין זה. וזה תמוה לומר דחלוק בזה פסח מצרים ופסח דורות. ובפסחים צו. במתני' מונה החילוקים שבין פסח מצרים לפסח דורות ולא תני הא, ובתרגום יונתן בן עוזיאל פירש בפסח מצרים בהא דכתיב (שמות יב,מו) "ועצם לא תשברו בו" ותרגם יונתן ב"ע "וגרמא לא תתברון ביה בדיל למיכול מה דבגויה" ומבואר דגם עצם שיש בו מוח נאסר בשבירה וצ"ע מנ"ל הא. ועל קושיא זו אהנו דבריו של הכותב הנ"ל דבפסח מצרים ידעו מעצמם דאסור לשובר עצם שיב"מ כיון דלא ידעו עדיין דעדל"ת דהיה

לפני מתן תורה. ד. אמרי' בפסחים צה. מח' איסי בן יהודה ורבנן בענין הלימודים בפסוקים של פרשת פ"ש ואמרי' בתוה"ד "איסי בן יהודה האי עצם מאי עביד ליה (ר"ל האי עצם לא ישברו בו דפ"ש) מיבעי ליה לאחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח ונמצא דרבנן לית להו קרא לדרש זה וא"כ לכאורה מותר לדידהו לשבור עצם שיב"מ [ובאמת לפי"ז אפשר ליישב קו' האור חדש הנ"ל דכיון דרבנן לא ילפי מפ"ש לאסור שב"ע שיב"מ ומותר לדידהו או דילפי' מסברא וממק"א, א"כ לא היה פרשת פ"ש נוגע לפ"ר וכן הקו' שהקשינו על תרגום יב"ע אפשר לתרץ כן דאזיל כרבנן. אולם להלן בדברינו כשנתרץ כל הקו' כאחת נתרץ גם לשי' איסי בן יהודה] וצ"ע על הרמב"ם שפסק בפ"י מהל ק"פ ה"ג שעצם שיש בו מוח אסור לשבור והיינו יכולים לדחוק דאולי פסק כאיסי בן יהודה מאיזה טעם. ולפי"ז היה מתיישב ג"כ מדוע השמיט הרמב"ם ההלכה של שואלין ודורשיין לפמש"כ לעיל במוסגר דרבנן מיושב קו' האוח"ד לפי"ז הרמב"ם לשיטתו שפסק כאיסי בן יהודה א"כ נשאר קו' האוח"ד וא"כ אין ראייה ממשע שעמד בפ"ר ומזהיר על פ"ש ולכן השמיטו. אולם מה נעשה שהרמב"ם פסק להדיא כרבנן דאמרי' שם בגמ' "ורבנן האי יעשו אותו מאי עבדי ליה מיבעי ליה שאין שוחטין את הפסח על היחיד דכמה דאפשר לאהדורי מהדרינן" והרמב"ם פ"ב שם ה"ב פסק "ומשתדלין שלא ישחט לכתחילה על יחיד שנאמר יעשו אותו" ומבואר דפסק כרבנן. ועדיין היינו יכולים לדחוק דשי' הר"מ כאיסי בן יהודה דהנה בתשובת הר"א בן הרמב"ם ביאר דעת הר"מ שפסק גם בפ"ר דין זה דלא ישחט הפסח על היחיד שהק' לו השואל ר' דניאל דמנ"ל הא, דיש סברא דרק בפ"ש יש דין זה עיי"ש והשיב הר"א בן הרמב"ם דגם בפ"ר כתיב יעשו אותו ומיניה דריש, ואילו התוס' שם צה. ד"ה מיבעי וכו' כתבו דילפי' פ"ר מפסח שני (ומה שתירצו על קו' ר' דניאל, עיין תוס' צו. ד"ה אבל וכו' ומהרש"ך שם ויובא להלן) וכ"כ מהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם שם ומעתה אפשר דהרמב"ם דעה שלישית אתו דפסק כאיסי בן יהודה וס"ל דאיסי בן יהודה דריש מיעשו אותו דפ"ר דין זה וילף מיניה בק"ו לפסח שני דשם יש יותר סברא שיהיה דין זה כמש"כ ר' דניאל או מ"ככל חוקת הפסח" וכן משמע קצת ברמב"ם שפסק הלכה זו בפ"ר וכתב "שנאמר יעשו אותו" ומשמע דקאי על הפסוק דפסח ראשון מדסתם ולא פירש וא"כ א"ש כאיסי בן יהודה, אולם עדיין צ"ע מדוע יפסוק הר"מ כאיסי בן יהודה, אמנם עייין מהרש"א דף צו. על תוד"ה אבל וכו' ומשמע מדבריו שפסק כאיסי בן יהודה וטעמו עמו דסתם ברייתא היא בדף פה. ואפשר דכן סבר הרמב"ם אולם לפמש"כ שאר המפ' דפסק כרבנן הדרק"ל מנ"ל דעצם שיש בו מוח אסור.

וליישב הקושיות נקדים, כתבו התוס' קידושין לח. ד"ה דמוקרב וכו' בשם הירושלמי שהק' מדוע לא אכלו ישראל מזה בליל כניסתם לארץ יבא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש ותיר' דאין עשה דלפני הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור עכ"ד דהיינו דכלאים בציצית וכדו' דהעשה והל"ת הם לאחר הדיבור ולכן דוחה העשה את הל"ת אבל כשהעשה הוא לפני הדיבור אינו חזק כ"כ שיוכל לדחות הל"ת רק הל"ת דוחה ולפי"ז אם יהיה העשה לאחר הדיבור והל"ת לפני הדיבור ידחה העשה את הל"ת מסברא ואין אנו צריכים ללימוד מכלאים בציצית דכמו דהל"ת דוחה את העשה כשהוא לאחר הדיבור ללא שום לימוד כמו"כ דוחה העשה כשהוא לאחה"ד את הל"ת. והנה כתבו האחרונים דעשה שדוחה את הל"ת מסברא א"צ שיהיה בעידנא והוא ע"פ התוס' פסחים נט. ד"ה אתי וכו' שכתבו דעשה החמור דוחה ל"ת הקל בכל ענין אפי' דאינו בעידנא והסברא בזה כתבו האח' דהרי הא דבעי' בעידנא היינו רק דכיון דילפינן מכלאים בציצית בעי' שיהיה דומיא דידיה אבל כשא"צ לילף מכלאים בציצית רק דוחה מסברא א"צ שיהיה בעידנא ומעתה עשה דלאחה"ד כשדוחה ל"ת דלפנה"ד א"צ בעידנא.

ולענינו נראה. הנה בפסח מצרים היה עדיין גם העשה של אכילת הפסח וגם הל"ת של שבירת עצם לפנה"ד וא"כ אינו דוחה מן הסברא ובעי' שיהיה בעידנא וכיון שכאן אינו בעידנא דשובר לפני שאוכל א"כ לא אמרי' עדל"ת וממילא ידעו דאסור לשבור אפי' עצם שיש בו מוח וגם בשנה השנית כשהזכיר משה על פסח ראשון לא הזכיר לא אכילת ק"פ ולא שבירת עצם רק "לעשות הפסח" דהיינו לכאורה השחיטה וההקרבה ששייך בזה לשון עשיה וא"כ גם עתה עדיין ידעו מסברא דאסור לשבור עצם שיש בו מוח אולם בפרשת פסח שני כתיב "על מצת ומרורים יאכלוהו" דהיינו מצות אכילת ק"פ וא"כ נמצא דהעשה של אכילת ק"פ נשנה לאחה"ד ועדיין הל"ת לא נשנית וא"כ דוחה העשה את הל"ת מסברא כנ"ל וא"כ א"צ בעידנא ומעתה הו"א דעשה דק"פ דוחה ל"ת דשבירת עצם ועי"ז השמיענו הכתוב אח"ז ועצם לא ישברו בו דילפי' מיניה אפי' עצם שיש בו מוח לומר דלא אמרי' כאן עדל"ת.

ולפי"ז מתורצים כל הקו' בראש ובראשונה קו' תוס' דהא לא הוי בעידנא להנ"ל א"ש דהו"א דכיון דדוחה מסברא לא בעי' בעידנא, קו' האור חדש מתורץ דלא ה"ל למשה להזכיר כלל דיני פ"ש בפ"ר

דממילא ידעו בפ"ר שאסור לשבור עצם שיש בו מוח רק אחר שאמר דין דפ"ש של אכילת ק"פ הוצרך לרבות עצם שיש בו מוח לאסרו אולם מה לו להזכיר העשה של אכילת ק"פ שני כיון דעדיין בפ"ר קיימינן וע"כ דשואלין ודורשין בהל' הפסח ל' יום, הקו' מתרגום יב"ע דמנ"ל בפסח מצרים דאסור שבירת עצם שיש בו מוח להנ"ל א"ש דבפסח מצרים עדיין לא נשנה העשה ואינו דוחה מסברא ובעי' בעידנא. הקו' מנ"ל לרבנן לאסור עצם שיש בו מוח להנ"ל י"ל עפמ"כ האח' על התוס' קידושין שם שהבבלי חוקל על סברת הירושלמי דאמרי ביבמות ה: מה למילה ותמיד שכן לפנה"ד וחזי' דלפנה"ד עדיף טפי ודלא כהירושלמי וא"כ אפשר דאיסי בן יהודה סבר כהירושלמי וכנ"ל ורבנן סברי כהבבלי דקי"ל כוותיה בכל דוכתא וא"כ אפי' שנשנית העשה עדיין אינו דוחה מסברא כיון דלשניהם אותה מעליותא דלפנה"ד נאמרו וכיון שכן בעי' שיהיה בעידנא וא"צ קרא לאסרו וא"ש הא דפסק הרמב"ם עצם שיש בו מוח אסור אפי' דפסק כרבנן.

ועדיין לא נשלם הענין דלכאורה יש לעיין בזה דהיאך נאמר דעשה דאכילת הפסח נשנית לאחה"ד בעוד שנאמרה רק לענין פ"ש ולא לפ"ר והיא מצוה אחרת ולכאורה לא נקרא שנשנית לאחה"ד שאינה אותה עשה (ועיין פני יהושע בקידושין שם דכתב שם דעשה דאכילת מצה לא נשנית לאחה"ד כשנכנסו לארץ והעיר מדכתיב בפ"ש על מצות ומרורים יאכלוהו ע"ש מה שתירץ ב' תירוצים וחזי' דס"ל דשפיר י"ל דנשנית מפ"ש לפ"ר רק יל"ע מדוע נאמר כן) ועוד דלכאורה לפמ"ש"כ, א"צ לומר דהא דילפי' מעצם לא ישברו בו היינו מיתור הקרא דאפי' ללא שיהיה מיתור יש ללמוד דאסור לשבור עצם שיש בו מוח כיון דסכ"ס נשנית הלאו לאחה"ד וא"כ שוים כבר העשה והל"ת ואין העשה דוחה מסברא ובעי' בעידנא, ואילו בגמ' בגמ' מבואר דמיתור ילפי' ליה וזהו לשון הברייתא דף פה. "ועצם לא תשברו בו" (-קרא דפסח מצרים) אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח ומה אני מקיים ואכלו את הבשר בלילה הזה בבשר שע"ג העצם או אינו אלא בבשר שבתוך העצם ומה אני מקיים ועצם לא תשברו בו בעצם שאין בו מוח (הא דמשמע בגמ' שההו"א היא גם על פסח מצרים י"ל דר"ל על פסח ראשון של דורות שנלמד מפסח מצרים) אבל בעצם שיש בו מוח שובר ואוכל ואל תתמה שהרי יבוא עשה וידחה ל"ת כשהוא אומר "ועצם לא ישברו בו" בפסח שני שאין ת"ל שהרי כבר נאמר ככל חוקת הפסח יעשו אותו הוי אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח, עכ"ל הגמ' וחזי' דדריש ליה מיתור הקרא ולהנ"ל לכאורה א"צ ליתור דאפי' ללא קרא דככל חוקת הפסח יש לאסור עצם שיב"מ כיון דסכ"ס נשנה לאחה"ד.

ונראה ליישב ב' ההערות גם יחד בכ' אופנים א. י"ל ע"פ הא דאמרי' בפסחים צג. מח' רבי ר"נ ורחב"ע בדין פסח שני לרבי הוא רגל בפנ"ע לר"נ הוא תשלומין לראשון ולרחב"ע שני תקנתא דראשון הוא ויעויין רמב"ם בספה"מ מ' ג"ז מ"ע לשחוט פסח שני ביאר הרמב"ם בהרחבה דבמח' תנאים הנ"ל תלוי אם פ"ר ופ"ש הם מ"ע אחת או שתיים דלרבי פ"ש מצוה בפנ"ע ולר"נ ורחב"ע הם מ"ע אחת והר"מ פסק כרבי וכן ביד החזקה פסק כן כ"פ במנין המצוות ובפ"ה ה"א וה"ב ופ"ח ה"ג אולם הראב"ד בפ"ה ה"ב חולק על הר"מ וס"ל דפסקי' כר"נ ורחב"ע שהם מ"ע אחת ויעויין ס' המפתח במנין המצוות (להל' קרבן פסח) שהביא מספר מעיין החכמה, ומהר"ם שיק על תרי"ג מצוות שאכן לדעת הראב"ד הנ"ל הוי מ"ע אחת וכ"ז דיברו לענין שחיטת הפסח ולענין מצות אכילתו נראה דג"כ תליא בזה וכמ"ש המהר"י קורקוס בפ"ח ה"ג שהר"מ לשיטתו מפ"ה ה"ב דפסק כרבי לכן מנה מ"ע דאכילת הפסח בפנ"ע וכ"כ כלי חמדה בהעלותך ד"ה ומעתה וכו'. אולם לענין הלאוין שבו שבירת עצם ולא ישאירו ממנו עד בוקר נראה דלא תליא בהא דלא שייך לומר שהוא תשלומין לראשון דבשלמא בשחיטת ואכילת ק"פ י"ל שאם לא שחט בפ"ר ישחוט בפ"ש וכן באכילה אבל אצל הלאוין לכאורה ל"ש לומר כן וכן נראה מדלא ציין המהר"י קורקוס לשם כשמנה הרמב"ם בפ"י ה"א לאו דשבירת עצם בפ"ר ובפ"ש וחזי' דלא תליא בהנ"ל רק לכ"ז הוי שני לאוין ומעתה אפשר דאיסי בן יהודה סבר כר"נ ורחב"ע דפסק הראב"ד כוותיהו ולכן כשציוותה תורה על אכילת פ"ש שפיר אמרי' דמיקרי דנשנית לאחה"ד כיון שהוא תשלומין לראשון והוא מ"ע אחת וא"כ אותה מ"ע נשנית ולכן הו"א שדוחה את לאו דשבירת עצם אפי' שאינו בעידנא כיון דדוחה מסברא שהוא לאחה"ד ולפי"ז א"ש הא דלא אמרי' דהלאו ג"כ נשנית שהלאו לא מיקרי דנשנית כיון שהם שני לאוין כנ"ל ולכן הוצרך ללמוד מיתור [ולפי"ז אין אנו צ"ל דס"ל לרבנן דאיסי ב"י דעשה דלפנה"ד חמיר טפי דאפי' ס"ל כהירושלמי י"ל דהר"מ לשיטתו דפסק כרבי דפ"ש רגל בפנ"ע א"כ ל"צ קרא כלל לאסור שבירת עשיב"מ כיון דלא נשנית העשה כלל ולכן פסק הר"מ שעצם שיב"מ אסור אפי' דפסק כרבנן]. ב. עוד י"ל ע"פ משה"ק התוס' פסחים צו. דהא דאמרי' בגמ' אלא מעתה דכתיב "ועצם לא

תשברו בו" הני. דבו אינו שובר אבל שובר בפסח דורות ומשני אמר קרא "ועבדת" עיי"ש והק' התוס' בד"ה אבל וכו' בשם הריב"א דמאי איצטריך לזה ועבדת הא כתיב בפ"ש ועצם לא ישברו בו וכ"ש בראשון ובמהרש"ם שם העיר דהא אין עמה"ד וביאר כוונת התוס' דהוי ידעי' ליה דפ"ש כתיב ככל חוקת הפסח יעשו אותו הוי כמפורש דבפסח ראשון וודאי כן הוא עכ"ד ולפי"ז שפיר אמרי' דנשנית מצות אכילת ק"פ (אפי' לדעת רבי הג"ל) דכיון דכתיב ככל חוקת הפסח וכתיב על מצות ומורוים יאכלוהו א"כ שפיר הוי מצינין למילף מאחה"ד לבד חיוב אכילת הפסח דפ"ר וא"כ שפיר נשנה מצות אכילת הפסח ולכן הו"א דרוחה מסברא את ל"ת דשבירת עצם וא"כ א"צ בעידנא והו"א דמותר לשבור עצם שישב"מ ולפי"ז י"ל דהא דאסרינן לה מקרא דעצם לא ישברו בו אכן אינו מיתור וריבוי הקרא רק דחזי' דגם הלאו נשנה לאחה"ד וא"כ אינו דוחה מסברא והא דאמרי' בגמ' דמה ת"ל עצם לא ישברו ר"ל דבעצם לאסור שבירת עצם בפ"ש שמעינן כבר מכלל חוקת הפסח וע"כ שמה נשנה הפסוק ועצם לא ישברו הוא רק כדי שיהיה הלאו נשנה לאחה"ד ואילה"ק א"כ מאי צריך ללימוד זה הפסוק דככל חוקת הפסח דכמש"כ לעיל כדי שיהיה נשנה לאחה"ד צריך לצרף הפסוק דככל חוקת הפסח כמש"כ מהרש"ם. והשתא דאתינן להכי דל"ד מזה שמיותר ילפי' לאיסור שב"ע שיב"מ רק מעצם הענין שנשנה לאחה"ד מיושב היטב עפי"ז עיקר קו' מהרש"א על התוס' צו. ד"ה אבל וכו' עיי"ש. וכן מיושב בזה קו' השואל להגרעק"א בשו"ת ח"ב סי' קל"ב ואכמ"ל.

והנה כקו' האוח"ד יש להקשות כמו"כ בכמה מקומות נוספות דהבאנו לעיל דברי התוס' פסחים צה. דהא דאין שוחטין את הפסח על היחיד ילפי' פ"ר מפ"ש וא"כ קשה מנ"ל דהא דמשה הזהיר בפ"ר על פ"ש הוא משום דצריך לדרוש ל' יום קודם החג אולי משום דהיה נוגע לפ"ר ג"כ, ויעוין גם ברמב"ן עה"ת (במדבר ט,ד) דכתב דהא דכתיב בפ"ש דכי יגור אתך גר וגו' קאי גם על פ"ר לגרים שנתגיירו במדבר או בא"י עיי"ש וכן הביא האבן עזרא בשם י"מ ולדבריו יש להקשות כנ"ל דא"כ מנ"ל להגמ' דהא דמשה הזהיר על פ"ש בפ"ר משום דשו"ד ל' יום קודם החג אולי אמרו משום הדין שנוגע לפ"ר, וכן נוכל לתרץ קו' תוס' צו שהובא לעיל שהק' דמאי איצטריך ועבדת לומר דגם בפסח דורות אסור שבירת עצם תיפו"ל דכתיב בפ"ש ועצם לא ישברו בו וכ"ש בראשון. ונתרץ דאם היתה הגמ' מתרץ כך דילפי' מד"ש מפ"ש א"כ לא הוי ידעי' דשו"כ בהל' הפסח ל' יום דהו"א דלכן הזהיר משה בפ"ר על פ"ש כדי ללמוד ממנו דין שבירת עצם ולכן תיר' הגמ' דידעינן כבר מועבדת דכתיב בפסח מצרים ויל"ע מדוע לא חששו התוס' לזה, וע"ע רמב"ם פ"ב מהל' ק"פ ה"א שכתב שהשוחט הפסח לבני חבורה ואמר להם ששחטו שלא לשמו שאם אינו נאמן עליהם שורת הדין שאינו נאמן אבל הרוצה להחמיר להאמינו הר"ז משובח ויכול להביא פ"ש וכתב בשו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"א סי' כ"ה שהחמיר ומאמינו אסור לו לאכול מהפ"ר וגם ע"ז יש להק' כנ"ל דאילו לא היה דין פ"ש הרי היה אסור להאמינו בכה"ג והיה חייב לאכול מהפ"ר וא"כ נמצא דנפק"מ לפ"ר מדין פ"ש וא"כ אולי לכן אמרו משה בפ"ר כדי לומר שהרוצה להאמינו הרשות בידו והר"ז משובח. וע"ע יד דוד זבחים ספ"ו הערה סב שגם על דבריו יש להק' כנ"ל.

ותשובה אחת לכולם ויתורץ גם קושית האוח"ד דה"ל למשה למימר רק אותם דינים הנוגעים לפ"ר ולא יאמר כל פרשת פ"ש וכמש"כ התוס' פסחים שם דהק' דלמא עיי' שאלתם הוזקק לומר להם ותיר' דהל"ל רק אל תעשו הפסח ולא היה צריך להאריך יותר וכ"כ שם הר"ן נימוק"י תור"פ מאירי וא"כ ה"ה הכא הל"ל כל הדינים הנוגעים לפ"ר ותו לא [תיר' זה שמעתי ממו"ר הגה"ח ר' צבי חיים דינשין שליט"א ומידידי ש"ב הרה"ח ר' משה חיים ברש"ז שמעיה הי"ר על קו' האוח"ד], ולפי"ז אפשר לפרש דברי רשב"ג שם בגמ' דאמרי' דלא סבר כרבנן דיש לדחות "דאידי דאיירי במילי דפסחא להו לכל מילי דפסחא". ולדברינו יתפרש דאידי דאמר כבר כמה מהל' פ"ש ללמוד מהם לפ"ר אמר להם כל הענין דפ"ש כמות שהיא וממנה ילמדו לפ"ר וא"ש גם הא דבגמ' משמע דאמר להם פ"ש ביחד עם פ"ר וצ"ל דאחר שהתחיל כבר בפ"ר גמר כל ענין הפסח ואילו בתורה חזי' דהיה הפסח ביניהם שאמר ד' למשה פרשת פ"ש וא"כ מהו הלשון "אידי" ולהנ"ל א"ש דאחרי דיבר ד' אתו פרשת פ"ש הוצרך לומר להם כמה מהל' פ"ש הנוגעים לפ"ר ואידי שאמר להם זאת אמר כבר את כל הענין [ויתיישב בזה קושיית הבית מאיר עיי"ש דאכן הוצרך לומר להם כמה דברים כנ"ל ולא רק דבר אחד] וכמדוייק בלשון הגמ' מידי דאיירי ב"מילי" דפסחא].

### יוחנן ברי"צ בריזל

שיבת סטאלין קארלין, רמות ירושת"ו

## בענין עשה דוחה לא תעשה

בקובץ קמ"ח הביא הרב ישראל דנדרוביץ מדברי הגאון רבי אלעזר קאליר בעל אור חדש (פפד"א תקל"ו, פסחים ו' ע"ב ד"ה שהרי משה) מאי דמקשינן העולם אדברי הגמ' שם דשואלין ודורשינן בהלכות הפסח קודם הפסח שלוששים יום. כי הגמ' שם אומרת שד"ז נלמד מדמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר על הפסח שני, ומקשינן ע"ז דהא מקרא יתירא דועצם לא ישברו בו הכתוב בפרשת פסח שני הרי נלמד איסור שבירת עצם שיש בו מוח, דלא נימא ביה עשה דוחה לא תעשה (שם, פ"ה ע"ב) וא"כ הוצרך משה ללמד זאת לצורך הפסח ראשון עצמו, ושוב ליכא למילף מהא דמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר אפסח שני דשואלין ודורשינן שלוששים יום קודם, שהרי נצרך הדבר לבו ביום.

ומביא תירוץ הגרא"ק ע"פ דברי התוס' שם (ד"ה כשהוא) דאפשר לקיים שניהם על ידי גומרתא, דיאכל המוח שבעצם על ידי שריפתה וללא שבירה. ומכיון שבאותה שנה של פסח מדבר לא היה ט"ו בניסן בש"ק אלא במש"ק היה אפשר בגומרתא ולא היה היתר של עשה דל"ת, ואעפ"כ לימדם מרע"ה הלכות פסח שני בפסח ראשון, מוכח שפיר דשואלין ודורשינן שלשים יום קודם.

אך מה שרצה הרב דנדרוביץ לתרץ בזה עוד ע"פ דברי הגאון רבי מנחם זעמבא הי"ד דקודם מתן תורה לא נאמר הכלל דעשה דוחה ל"ת ומן הסברא היו בני ישראל נמנעים מלשבור עצם שיש בו מוח, ועל פי הדברים האלה יצא לתרץ גם לזה דבר השמיטה שלא פסק הרמב"ם דשואלין ודורשינן בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום, ורצה ליישב בזה גם קושיית הגאון מהר"ם ברבי דאין עדל"ת בקדשים, לעד"נ דלא דק היטב בהני תלתא, ויש להשיג אדבריו טובא כדלהלן.

### א

וזה יצא ראשונה במה שרצה הרב דנדרוביץ לתרץ דקודם מתן תורה היה ל"ת דוחה לעשה מן הסברא, וגם לולא הלימוד מפסח שני היו בני ישראל נמנעים מאליהן משבירת עצם שיש בו מוח. ולא הוצרך משה רבינו להזהירם על כך לצורך פסח ראשון אלא לצורך פסח שני, ושפיר מוכח מדמשה מזהירים אפסח שני בפסח ראשון דשואלין ודורשינן שלוששים יום קודם.

ראשית דבר, פסח מדבר לא היה קודם מתן תורה אלא לאחר מתן תורה, שניתנה שבעה שבועות לאחר פסח מצרים. וכן מפורש בהני קראי דפסח שני בפרשת בהעלותך, וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וכו' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא וכו' לא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו ככל חקת הפסח יעשו אותו (במדבר ט', א'-ב', ו', י"ב). וממילא נפל בכיורא כל עיקר תירוצו.

### ב

אך גם לולא זאת נראה לע"ד דלכשנלין בעומק הפשט של עשה דוחה לא תעשה אין מקום לדבריו שקודם מ"ת היה ל"ת דוחה עשה מסברא, כפי שיבואר להלן מתוך מה שיש להעיר על דברי הרב דנדרוביץ בהבנת דברי הרמב"ן המפורסמים בפרשת יתרו (שמות כ' ז', עה"פ זכור את יום השבת לקדשו) ובדברי הרמב"ם, וכדלהלן.

הרב דנדרוביץ הבין בעיקר החילוק שכתב הרמב"ן, דזכור במצוות עשה שהם ממידת האהבה והרחמים ושמור במצוות ל"ת שהם ממידת הדין והיראה, שכוונתו לומר שעשה חמור מלא תעשה. וממילא לפ"ז פשיטא ליה דהעשה ידחה להל"ת. וכך הבנתו גם בדברי הרמב"ם.

אך מרגלא בפום רבנן ובפום תלמידיהון ומבדרא בי מדרשא דעיקר החילוק בדברי הרמב"ן אינו שמצוות העשה במהותם חמורים מהל"ת, אלא הפשט הוא שהכל תלוי בעשייה. כלומר, דכיון שבעולם העשייה שלנו אדם נפעל כפי פעולותיו (חינוך מצוה ט"ז, מ', צ"ה, רס"ד, שכ"ד) והכל לפי רוב המעשה (אבות ג' ט"ו) וקום ועשה גובר על שב ואל תעשה, לכן המקיים מצות עשה ומוציא מן הכוח אל הפועל ממידת האהבה והרחמים הוא גדול מן המקיים מצות לא תעשה ונמנע מלעבור על רצון קונו בשב ואל"ת, שאין בזה אלא ממידת הדין והיראה. ולאידך גיסא, העובר על מצות ל"ת שאפילו מידת היראה אין בו

ופעל בקום ועשה כנגד אדוניו, גרוע מן המבטל מצות עשה בשוא"ת, שלא פעל בכלי המעשה נגד אדוניו אלא שהחסיר ממידת האהבה אליו. (עיי'ן אהל תורה, יבמות ז' ע"א.)

### ג

ומקור הדברים בשו"ת דבר משה להגאון רבי משה תאומים מהאראדענקא (לעמבערג תרכ"ד) סי' ל"ה, שמביא השדי חמד מערכת העי"ן כלל מ"א, ועש"ע. וע"ש בדבר משה שסברא זו איתא במהרש"א (ח"א יומא פ"ו ע"א) דמסתברא להקל עונש עובר בעשה דיושב ואינו עושה מעובר בל"ת שעובר במעשה, ומהאי טעמא עשה דוחה לל"ת כיון דהעשה מקיים במעשה. וכתב שם בד"ה והנה, שלפ"ז לאו הבא מכלל עשה נדחה מפני קיום מצות עשה, וע' בזה גם במלבושי יו"ט קונטרס קל וחומר סי' א'.

ויש להעיר שאף ביד מלאכי (סי' תקט"ו) המתמיה על דברי הרמב"ן [היד מלאכי שם מקשה על הרמב"ן כקושיית רעק"א שהביא הרב דנדרוביץ, מהגמ' ביבמות כאן שמשמע דל"ת חמור מעשה ואעפ"כ גזירת הכתוב דעשה דוחה, ומביא שם עוד ראיות של"ת חמור מעשה] ומסתייע בדברי בעל כנה"ג בספרו דינא דחיי על הסמ"ג (דף ב' סוף ע"ד) של"ת חמור מעשה, הריהו מסביר את קולתם של מצוות עשה בכך שמצות עשה איסור העבריינין הם בשב ווא"ת ומצות ל"ת איסור העבריינין בקום עשה. והלא לפי סברא זו יוצא לנו דלענין קיום המצוות עשה עדיפא מל"ת שקיומה בשוא"ת, ושוב ליכא תפיסה אדברי הרמב"ן.

וכן יש להעיר עוד שאף בשו"ת שנות חיים להגאון רבי שלמה קלוגער (סי' קנ"ג) שהביא הרב דנדרוביץ (בעמ' נ"ב ד"ה לשם משל) דלמסקנת הגמ' דא"ע דוחה ל"ת שיש בו כרת שפיר מוכח דעשה חמיר מל"ת, משא"כ לפי ההו"א שעשה דוחה אף ל"ת שיב"כ, הלא כתב שם דבהו"א היה העשה דוחה הל"ת מגזרת הכתוב או מצד חשיבות המעשה שהוא בקום ועשה. כלומר דאפילו לפי ההו"א שאין הכרח לומר דעשה חמיר מל"ת, עכ"פ גם אין הכרח לומר דזה גזה"כ, ושפיר איכא למימר כדאסכרינהו הדבר משה לדברי הרמב"ן.

### ד

נחזור לעניינינו בביאור דברי הרמב"ן, שעיקר חילוקו הוא בין עשיית מעשה בקום ועשה לבין הימנעות מעשייה בשב ווא"ת. נמצינו אומרים דלא זו בלבד שאין שום סתירה בין עשה דוחה ל"ת לבין קולת העונש על עשה, שאין בביטול עשה עונש בידי אדם כמו בעובר אלאו. אלא אדרבא ואירבא, מהאי טעמא גופא דלענין קיום מצוות העשה גדול, היא הנותנת דלענין העבירות הל"ת גרע. וכן ל"ק מהא דתשובה על עשה קילא מתשובה על ל"ת, דבעשה אינו זו משם עד שמוחלין לו ואילו בל"ת תשובה תולה ויה"כ מכפר (יומא פ"ו ע"א). וכן ל"ק ממאי דאף לר"ע דיש ממזר מחייבי לאוין אין ממזר מחייבי עשה (עיי'ן יבמות מ"ט ע"א וכתובות ל' ע"א). דודאי שלענין עבירה הל"ת חמור מעשה, שעל ל"ת הריהו עובר בפעולת קום ועשה נגד רצון קונו ויראתו.

ולכי קא דייקת נראה דהם הם דברי הרמב"ן עצמו, שסיים שם וז"ל. ומפני זה יהיה העונש במצות ל"ת גדול ועושיין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין עושיין בו דין במצות עשה כלל וכו'. דאילו לפי ההבנה הפשוטה בדברי הרמב"ן לכאורה לא א"ש ההסבר בזה. וגם אם נדחוק כפי שכתב הרב דנדרוביץ שם (עמ' נ"א ד"ה דעת הרמב"ן אפוא) דהעונש הוא מפני שהל"ת הם ממידת הדין, הלא הרמב"ן כתב ומפני זה וכו' כלומר דז"ש שעושיין דין בעובר על ל"ת ולא בעובר אעשה נמשך מתוך דבריו הקודמים דהעשה גדול ולכן דוחה לא תעשה, וזה לא א"ש אלא לפי דברי הדבר משה. ודוק"ה.

### ה

ועיי'ן במשך חכמה סוף וזאת הברכה (עה"פ ולכל המורא הגדול) שמסביר לפ"ז מאי דא"ע דוחה ל"ת שבמקדש, וז"ל. ולפ"ז א"ש דבמקדש שהשכינה שורה ועשרה נסים נעשו, ומרוב ההרגל של האדם בדביקות להשי"ת נקל למצוא מדת האהבה, לכך הזהירה תורה וממקדשי תיראו, ששם נקל לבעוט ולסור מדת הפחד מהאדם. ולכך אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, כי בעניני המקדש שם גדול התועלת מהיראה לבלי עשות מה שהזהירה תורה מהתועלת ממה שיעשה האדם מה שצותה תורה, וזה טעם מושכל.

ועל פי הדברים האלה מובן גם שאין מלקות בלאו שאין בו מעשה. שהרי גם העובר על לאו שאב"מ לא ביטל רצון קונו בקום ועשה. ולענין זה אחד הוא לי אם המצוה נקראת לאו או שנקראת עשה, כך וכך אין בביטולה אלא שב ואל תעשה וחסרון אהבה ולא קום ועשה.

וכן ע' במנ"ח פרשת שמיני מצוה קמ"ט, שכהן גדול שקיבל נזירות אסור לגלח אף אם אין בנזירותו אלא לאו ולא עשה, כי אין הלאו דתער לא יעבור דנזיר נדחה מפני הלאו דראשו לא יפרע דכ"ג, וממילא מוטב שיעבור על ראשו לא יפרע בשב ואל"ת משיעבור על תער לא יעבור בקום ועשה.

ועיין בחידושי רעק"א ב"ק ט' ע"ב אות ב', שכתשו' חוות יאיר (סי' קל"ט) מבואר דבלאו שא"ב מעשה א"צ ליתן כל ממונו כדי להינצל ודינו כעשה דאל יבזבז יותר מחומש, ושכ"א בפמ"ג (סי' תרנ"ו א"א ס"ק ח'), אך בתשו' הריב"ש (סי' שפ"ז) דבלאו אף שא"ב מעשה צריך ליתן כל אשר לו. ולהמבואר אפ"ל דפליגי אי עדל"ת הוי גזה"כ כקושיית רעק"א על הרמב"ן שהביא הרב דנדרוביץ (ריש עמ' נ"ב) או כדברי הרמב"ן שנלמד מזה דעשה חמיר מלאו. דאי עדל"ת הוי גזה"כ ולא חמיר מעשה, י"ל דאף כדי להינצל מלאו שא"ב מעשה צריך ליתן כל ממונו. אך אם כדברי הרמב"ן שמעדל"ת נלמד שעשה גדול מלאו, ועונשו של לאו חמיר רק מפני שעוברו בקום ועשה, אזי בלאו שא"ב מעשה א"צ לבזבז יותר מחומש מכ"ש דעשה. ודוק.

ובאמת שהחילוק בין קום ועשה לשוא"ת הוא פשוט ומובן מאליו כמו ההבדל בין רוצח אדם בידיים לבין הנמנע מלהצילו ועובר על הלאו דלא תעמוד על דם רעך [עיין תוס' פסחים כ"ה ע"ב ד"ה אף נערה המאורסה יתרג ואל יעבור, סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה והא אסתר].

## י

והשתא שזכינו להבנה זו בדברי הרמב"ן בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, דאין זו סברא פשוטה כלל וכלל שעשה ידחה ל"ת, ושלא כדברי הרב דנדרוביץ. שהרי להמבואר יוצא שכאשר נפגשים יחדיו ל"ת ועשה כגון כלאים בציצית, הרי שלולא שגילתה לנו התורה שהעשה ידחה להל"ת לא היינו יכולים בשום אופן לומר כן מעצמנו ומסברתנו, אף אם כבר היתה בידינו הסברא שקום ועשה אלים משוא"ת.

דלולא שלימדנו תורה דעדל"ת, אם היה מטיל ציצית בטלית של פשתים היה מקיים מצות ציצית בקום ועשה מחד אך גם עובר על איסור כלאים בקום ועשה מאידך, ואם היה נמנע מלהטיל ציצית בטלית של פשתים היה נמנע מלעבור על איסור כלאים בשוא"ת מחד אך גם מבטל מצוות ציצית בשוא"ת מאידך. הרי לך שלא היה בכוחה של סברא זו דעשייה עדיפה מהעדרה, להדריכנו ברצונו יתברך כלל וכלל, שכן לכאורה יש בעשייה זו הן מעשה רע והן מעשה טוב ומאן מפסי.

ומתוך כך שגילתה לנו תורה דעדל"ת, אנו למדים שמצוות עשה שהם ממדת האהבה גדולות ממצוות ל"ת שהם ממדת היראה, כמש"כ הרמב"ן. ולאחר שהעשה דוחה להל"ת שוב אין כאן גם עשייה רעה, שהרי הל"ת נדחה מפני העשה, ונשארה רק העשייה הטובה והאהבה לבריה. משא"כ אם היה הדין של"ת דוחה עשה שאז לא היתה נשארת לנו כאן עשייה טובה, אלא רק הימנעות טובה מאיסור כלאים בשוא"ת של יראה. ורצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להן את העשייה והאהבה על פני ההימנעות והיראה. אך כל זה הוא מכלל החידוש של עשה דוחה ל"ת, ולא מסברא פשוטה וחושבנא בעלמא כפי שהבין הרב דנדרוביץ כלל וכלל. [וע' משך חכמה שם שנראה לפרש עומק הפשט במש"כ וז"ל, כיון מה שלובש כלאים בציצית א"ז מצד המרי רק מצד ציווי השי"ת ללבוש גדילים, כהמבואר].

## י

ובאמת שאף לולא דברי הדבר משה, גם אם היינו לומדים בדברי הרמב"ן דמצות עשה גדולה ממצוות ל"ת כפשוטו, עדיין לא היה שום מקום לומר כן מעצמנו. דמהיכתי תיתי לן מעצמנו שעשה גדול מל"ת, אם לא מהא גופא שעשה דוחה ל"ת. אדרבא ואדרבא, סברתנו היתה נותנת של"ת חמיר שהרי עונשו גדול וכו'. ואם איתא דאפשר לומר שעשה חמור ל"ת הרי שזה רק לאחר שגילתה לנו התורה דעשה דוחה ל"ת, וזה פשוט.

הרי מבואר, שגם אם פסח מדבר היה לפני מתן תורה לא היו בני ישראל יכולים לשבור עצמות שיש בהם מוח מסברתם. ובהכרח היו בנ"י נמנעים מלשבור עצם שיש בו מוח גם לולא דברי משה רבנו

שהזהירים על כך בפרשת פסח שני, דכיון שהיו מסתפקים אם רצון הבורא לשברם ולאכול המוח או להניחם היו נוקטים בשוא"ת. ושפיר מוכח מדמרע"ה הזהירים על דיני פסח שני בפסח ראשון ששואלין ודורשין שלושים יום קודם. ודוקה.

ונמצא דא"נ שאם פסח מדבר היה קודם מתן תורה היה מיושב קושיית העולם שמביא הגאון רבי אלעזר קאליר, אך לא משום של"ת היה דוחה עשה כדברי הרב דנרוביץ, דמן הסברא ולפני מתן תורה היו מצוות עשה ומצוות ל"ת שקולים, אלא מפני שהיו נוקטים בשוא"ת מספק. וגם אין בנקודה זו שום מחלוקת בין הרמב"ן והרמב"ם לשאר רבוותא. ושלא כדברי הרב דנרוביץ דלהרמב"ן והרמב"ם עשה דל"ת מן הסברא, ואף קודם מתן תורה היו שוכרים עצם שיש בו מוח אילולא שמרע"ה הזהירים על כך בפרשת פסח שני, וממילא אין ראיה לדינא דשואלין ודורשין שלושים יום קודם הפסח, ולכן השמיט הרמב"ם לדין זה. כל זה אינו כמבואר בארוכה לעיל, אף אילו פסח מדבר אכן היה קודם מתן תורה, ולא היא. [ואף לולא כל הנ"ל, הרי אין הרב דנרוביץ מיישב כלל האיך יפנס הרמב"ם לסוגיא דשואלין ודורשין].

וממילא נסתר אף מה שרצה הרב דנרוביץ ליישב ע"פ דרכו גם לקושיית הגאון מהר"ם ברבי (חידושי מהר"ם ברבי ח"א, דיהנפורט תקמ"ו, דרשה שניה לשבת הגדול). שהגמ' בדף פ"ה ע"ב שאומרת דאילולא קרא יתירא דועצם לא ישרבו בו הכתוב בפרשת פסח שני הוה אמינא דיש לשבור עצם שיש בו מוח מדין עשה דל"ת, ומקשה המהר"ם ברבי דהא אין עדל"ת בקדשים וגם לולא הפסוק לא היה העשה דוחה הלאו כיון דהוי קדשים. ורצה הרב דנרוביץ ליישב ע"פ הנ"ל דלהרמב"ן והרמב"ם עדל"ת זה סברא, וממילא לפני מתן תורה היה הדין כן גם בקדשים דכיון שאז עדיין לא גילתה התורה שבקדשים ל"א עדל"ת הוי שמן הסברא יל"כ אף בקדשים, ולכן צריך היה להקרא יתירא ללמד דאין לשבור עצם שיש בו מוח.

וכבר נתבאר שאף לו היה פסח מדבר קודם מתן תורה לא היה מקום לתירוץ, כי אין הכלל דעשה דל"ת סברא אלא גילויא דקרא, ואי לאו הלימוד דעדל"ת בהכרח היו נמנעים מלשבור עצם שיי"ב מוח, דשב וא"ת עדין. ושפיר מקשה המהר"ם ברבי דאף לאחר שלמדנו תורה הכלל דעדל"ת לא היו שוכרים עצם שיי"ב מוח כיון דכלל זה לא נאמר בקדשים. ובלאו הכי אין מקום לתירוץ, שהרי פסח מדבר היה אחר מתן תורה ולא לפניו, כמו שנתבאר. [ותו דבלאו הכי לא א"ש לומר שהפסוק נצרך אך ורק לשעתו לאותו קרבן פסח שלפני מתן תורה. ודוק].

## ח

ואף דברי המהר"ם חביב (תוספות יח"כ יומא פ"ג ע"א ד"ה טבל ושביעית שביעית) שהביא הרב דנרוביץ (עמ' נ"א) שמדייק מלשון הרמב"ם דאית ליה דאיסור עשה חמור מאיסור לאו א"ש להמבואר לעיל. כי אף שכתבנו דעיקר החילוק בדברי הרמב"ן הוא בין קום ועשה לשב וא"ת, אעפ"כ עוד יש ללמוד מדברי הרמב"ן שאם הלאו והעשה שניהם בקום ועשה או שניהם בשוא"ת, אזי העשה באמת חמור מהלאו. שכן הרמב"ן אומר שמצות עשה היא ממדת האהבה ומצות ל"ת ממדת היראה, ולכן מצות עשה גדולה ממצות ל"ת כמו שהאהבה גדולה מהיראה, והרי שמ"ע היא במהותה גדולה ממצות ל"ת כיון שעיקרה ניתנה ממדת העשייה והאהבה. ודוק.

וממילא אתי שפיר שכאשר שניהם שווים מצד הקום והעשה או השוא"ת, ודאי שהמ"ע שבמהותה היא ממדת האהבה אף אם למעשה אין בה עכשיו אלא שוא"ת, גדולה מהמל"ת שבמהותה היא ממדת היראה אף אם למעשה יש בה עכשיו קום ועשה. ולכן, כאשר יש לפנינו אפשרות לאכול איסור ל"ת דנבילה או איסור עשה דשביעית, כיון ששניהם לפניו בקום ועשה שפיר יש לו להעדיף לעבור על האיסור לאו בקום ועשה מאשר על האיסור עשה בקום ועשה, כמש"כ המהר"ם חביב וכמדויק ברמב"ם. ודוק"ה.

ומתורץ בזה בס"ד קושיית המלבושי יו"ט בקונטרס קל וחומר סי' א' ד"ה תשובה, שהקשה על מה שמביא המהר"ם חביב סייעתא לרמב"ם מהרמב"ן, כי הרמב"ן איירי בעשה שיש בו עשייה ולא באיסור לאו הבא מכלל עשה כשביעית לאחר הביעור, שעובר על האיסור עשה בקום ועשה כמו על הלאו דנבילה, ודאי שהלאו הבא מכלל עשה קיל מלאו מפורש. ולהנ"ל א"ש דברי המהר"ם חביב, ואה"נ שעיקר חילוקו של הרמב"ן הוא בין קום ועשה לשב וא"ת, אך נכלל בזה גם נקודה נוספת שעשה הוא בעיקר מהותו חמור מלאו כיון שהוא מצד העשייה והאהבה. ולכן אה"נ שכאשר נפגשים איסור לאו ואיסור עשה בהדי הדדי ושניהם בקום ועשה או שניהם בשוא"ת, אזי העשה חמור מהלאו.

ועיין בדבר משה שם ד"ה וע"פ דברינו הנ"ל, שג"כ חולק על המהר"ם חביב וס"ל דנבילה ושביעית כיון ששניהם לפניו בקום ועשה שקולים הם ואיזה שירצה מאכילין אותו, ומדייק כן מדלא כתב הרמב"ם דנבילה ושביעית מאכילין אותו נבילה. ולהנ"ל בס"ד מיושבים שפיר דברי המהר"ם חביב. דודאי עיקר החילוק בדברי הרמב"ן הוא בין קום ועשה לשוב וא"ת, אך בכלל דבריו דברינו שאם מצד העשייה או ההימנעות שניהם שקולים הרי שהעשה חמור מהלאו כיון שעיקרו מצד האהבה והעשייה. וצדקו יחדיו דברי המהר"ם חביב שנבילה ושביעית מאכילין אותו נבילה.

וגם דברי המהרי"ט אלגאזי (הל' בכורות פ"ג רות מ' ד"ה גרסינן) שהביא הרב דנדרוביץ (עמ' נ"ב) אתו שפיר ע"פ המבואר לעיל. דכיון שבמהותה גדולה מ"ע ממצות ל"ת, אתי שפיר למימר שבספק אם קיים המ"ע או אם חייב בה יהא חייב לקיימה מן התורה, אף שספק איסור לאו מותר מה"ת וספיקו לחומרא רק מדרבנן. דלכאורה זה צ"ע והיה נראה לומר איפכא, כי להצד שיש כאן איסור הריהו עובר עליו בקום ועשה, ואילו בספק מ"ע היה מבטל העשה רק בשב ווא"ת.

אך א"ז קושיא, דכיון שבהאי כללא דעשה דל"ת גילתה לנו התורה שמצוות עשה הם במהותם גדולות ממצוות ל"ת, כמו שנתבאר לעיל בדברי הרמב"ן בארוכה, אתי שפיר שבספק במצוות עשה רוצה התורה שיעשנה אף מספק כי היא מצד האהבה שהיא גדולה משמירה, ואילו במצוות ל"ת שהיא רק מצד השמירה והיראה לא אסרה תורה אלא בודאן ובספיקן לא חייבתו תורה להישמר. ודוק"ה.

### זאת תורת העולה על מוקדה

- א. פסח מדבר לא היה קודם מתן תורה אלא בשנה השנית, ופשוט.
- ב. להרמב"ן והרמב"ם מצוות עשה שהם ממדת האהבה והעשייה גדולים ממצוות ל"ת שהם ממדת היראה והשמירה, ולכן עשה דוחה ל"ת.
- ג. מהאי טעמא גופא עונשן של לאוין חמור מעונשן של מ"ע, שעל איסור לאו עובר בקום ועשה ואילו ביטול עשה זה בשב ווא"ת.
- ד. בזה מוסבר שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, דשם נקל למצוא מדת האהבה וגדול התועלת מהיראה לבלי עשות מה שהזהירה תורה מהתועלת ממה שיעשה האדם מה שצותה תורה (משך חכמה), ושאין מלקות בלאו שא"ב מעשה, והחילוק בין רציחה להצלה.
- ה. לפ"ז בלאו שא"ב מעשה א"צ לבזבוז כל ממנו כדי להינצל. והריב"ש שחולק ע"ז צ"ל שסובר של"ת חמור מעשה ועדל"ת הוי גזירת הכתוב, וכקושיית רעק"א על הרמב"ן.
- ו. גם להרמב"ן והרמב"ם אין עדל"ת סברא, ואילולא שלימדנו תורה כן בהכרח היינו נמנעים מלקיים העשה ולעבור על הלאו, כי שב ווא"ת עדיף.
- ז. ממילא א"א לומר כדברי הרב דנדרוביץ שהרמב"ם השמיט דינא דשואלין ודורשין משום שלשיטתו אין הכרח לזה כי נצרכה פרשת פסח שני ליאמר לצורך פסח ראשון (אף אילו פסח מדבר אכן היה קודם מתן תורה). וכן א"א ליישב בזה קושיית המהר"ם ברבי שאין עדל"ת בקדשים ולא נצרך הפסוק ללמדנו שאין לשבור עצם שיש בו מוח.
- ח. אף שהרמב"ן מחלק בין אהבה וקום ועשה לבין שמירה ושב ווא"ת, נכלל בדבריו חידוש נוסף, שמצוות עשה גדולים ממצוות ל"ת מעצם מהותם, אף כשאינם מתקיימים בקום ועשה אלא בשוא"ת. ואף לא הבא מכלל עשה חמיר מלאו גמור. ומיושבים דברי המהר"ם חביב מהשגת הדבר משה ומלבושי יו"ט. וכן מיושבים בזה דברי המהרי"ט אלגאזי שבמצוות עשה ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה.

אלמער משה פערלמאן

# תיקוני סופרים

## בענין תרגום אונקלוס כהלכתו

הנה חייבו חז"ל לעבור הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, במסכת ברכות ח' ע"א אמר ר' אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו [ועיי' בתוס' שם שהכוונה שאין תרגום אונקלוס רק תרגום ירושלמי עיי"ש].

וכן נפסק בשו"ע או"ח רפ"ה א' אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בציבור חייב לקרות לעצמו בכל שבוע פרשת אותו שבוע שנים מקרא ואחד תרגום אפילו עטרות ודיבון, ע"כ.

והנה בחיוב מקרא שנים מקרא הקדמונים דקדקו באותיותיה ודקדוק תיבותיה ה"ה הרמ"ע מפאנו ואחריו הקה"ס ועוד. אך בתרגום אונקלוס רבו מאוד מאוד טעויותיה הן דברים שנפלו בטעות והן דברים שנפלו במכוון ע"י מדפיסים שחשבו שמבינים יותר טוב את התרגום מהתרגום. בד"כ ע"ה שלא הבינו כלל שפת התרגום הוסיפו ושינו דברים או ששינו את המכוון לגמרי לדבר אחר וכדלקמן. על אף שהתרגום נתקבל בסיני ע"י רש"י בקידושין מ"ט ע"א ד"ה הרי זה מחרף. ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וחזר ויסדו כדאמרינן במגילה (דף ג ע"א) ושום שכל. זה תרגום, עכ"ל. עיי' בגמ' שם על הפסוק (נחמיה ח', ח') ויקראו בספר תורת אלוקים - זה מקרא, מפורש - זה תרגום, ושום שכל - אלו הפסוקים. וצריך להזהר לא לשנות.

והנה הובא בספר נתינה לגר על תרגום אונקלוס (לפני כ 180 שנה) לרבי נתן אדלר ז"ל (ממשפחת רבי נתן אדלר הידוע) רבה של לונדון כבר כתב שיש הרבה שינויים בתרגום.

וכן יש עוד כמה מפרשי התרגום דלהלן שגם הם כתבו שינויים בטעויות בתרגום.

1 חיבור פתשגן ויש קוראים אותו יא"ר בתקופת הראשונים לאחר מחכמי פרובנציה ועפ"י זה נדפס דפוס סביניטה.

2 וכבר לפני כ 500 שנה כתב רבי אליהו בחרו [הובא ברמ"א בתשובה ק"ל כמדקדק גדול] בהקדמת ספרו 'מתורגמן', כי אי אפשר לעשות כללי דקדוק מדוייקים על התרגומים מפני ריבוי הנוסחאות המתחלפות.

3 וכן לפני כ 150 שנה נדפס ספר נפש הגר עם ביאור על התרגום להרב מרדכי לעוינשטיין בהסכמת החשק שלמה וגם כותב הרבה טעויות שחלו בתרגום, וכן ספר מרפא לשון להרב יחיא קורח בשנת תר"מ גם הוא כותב הרבה טעויות שחלו בתרגום.

ולפני כ 150 שנה בתרי"ט הדפיסו בוויין חומש עם הרבה טעויות חדשות וכדלקמן, ורוב הדפוסים מעתיקים מזה כאילו היה הלכה למשה מסיני, ולאידך גיסא ישנם שתי גירסאות מדויקות.

1 דפוס סביניטה שנת שי"ז שהמדפיסים כתבו שלא שינו דבר בתרגום [ולאחרונה הדפיסו מזה חומש קרלין סטולין, וכן הוצאות עוז והדר בחומש אור החיים הק' השלם.

2 תרגום נוסח תאג' היינו נוסח תימן שכידוע נהגו עד היום ברוב המקומות שלהם לקרות תרגום ביחד עם התורה - אחר כל פסוק ילד מתרגם ונוסח זה מדויק מאוד, אך יש כמה מקומות שיש הברל בנוסח מנוסח אשכנזים כגון בשירת הים ה' ימלוך לעולם ועד. ותרגום בנוסח שלנו ה' מלכותיה קא'ים לעולם ולעלמי לעלמיא ובנוסח תימן לא מופיע תיבת קא'ים, ועוד כמה מקומות.

והנה ידידי הרה"ג ר' מיכאל פוזן שליט"א מכולל פונביד' ב"ב יגע ועמל למעלה מעשרים שנה והדפיס חומש מדויק הן ע"פ נוסח סביניטה והן ע"פ נוסח תימן בציון כל השנויים שישנם ע"פ הראשונים כרש"י והרמב"ם ועוד. בהסכמת הגאון ר"ג קרליץ ורבי משה שטערנבוך ובעידוד הגאון ר"ח קנייבסקי שליט"א שאף אומרים מתוך חומש זה שמו"ת ועוד הרבה גדולי הדור אומרים מזה התרגום [בהוצאת הרב יעקב טשינגל הי"ו מב"ב, ולאחרונה יצא לאור חומש 'מאור התורה' בהוצאת הרב עמרם רוטמן הי"ו מעיה"ק י-ם, מדוייק היטב עפ"י הרב פוזן] והרבה דברים העתקתי ממנו ברשותו.

וכן הוציא לאור באחרונה הרב יו"ט פורגס תרגום אונקלוס מדויק ע"פ הנ"ל ע"י הרב שמעון וייזר מבני ברק מדקדק גדול - בהסכמת הגה"צ רבי שריה דיבלצקי שליט"א והרה"ג ר' נפתלי הירצקא רייזמן שליט"א מו"ץ בב"ב, והרבה עבד לדייק בלשון התרגום, וברור שהוא מדקדק בלי טעויות, אך יש שם שינוי בניקוד הרבה תיבות שבמקום פתח כתבם בסגול ע"פ ספר דניאל וזה דבר שאינו ברור לגמרי דיתכן שיש שנוי בין לשון התרגום לפי מקום וזמן, ולשון ספר דניאל הוא הרבה יותר מוקדם עיי"ש. ולקמן אצטט כמה דברים מהקדמת ספרו 'תרגום אונקלוס המוגה והמדויק' ברשות המו"ל הרב פורגס הי"ו. וכן המדקדק הרב יעקב לויפר מירושלים כתב כמה מאמרים נפלאים בענין הנ"ל וגם ממנו לקחתי קצת דברים ברשותו.

### דוגמאות של שינוי גמור

- בתחילת חומש בראשית פרק ג' פסוק י"ג הנחש השיאני. תירגם אֲטָעִינִי וברוב החומשים תרגמו אֲטָעִינִית לשון משא, הנחש הניח עלי משא.
- בפרשת וירא [פרק כ"ב פסוק ו'] וילכו שניהם יחדיו ותרגומו ואזלו תרויהון כְּתָדָא, וברוב החומשים כתוב כְּתָרָא היינו אחריו ואין לא שום ביאור. [וכנראה נתחלף להם כ - ב-ב' וד' ב - ר].
- בחומש דברים [פרשת שופטים פרק כ"א פסוק ג'] אשר לא משכה בעול ותרגומו די לא נגִידַת בְּנִיר ובהרבה חומשים כתוב בנור, היינו אש. ופירושו לא משכה באש?
- בפרשת כי תצא [כ"א פסוק י"ט] ותפשו בו אביו ואמו תירגם ויִחְדוּן בה ובכל החומשים כתוב ויִחְדוּן היינו ישמחו בו.
- פר' וירא פרק כ"ב פסוק י"ג וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסכך. ותרגומו וזקף אברהם ית עֵינֵיהִי כְּתָר אֵילִין וְחָזָא והא דכרא אחיד דכרא באילנא, ובחומשים תירגמו וחזא והא דכרא [כְּתָר] אֶחָיד הוסיפו תיבת בתר שאין לו מקום, דהתרגום פירש אחר מקודם כְּתָר אֵילִין היינו ששינה את סדר הפסוק והמבינים שינוי והוסיפו בתרגום מה שלא כתב.
- בפרשת בראשית [פרק ה' פסוק כ"ד] ויתהלך חנוך וכו' ואיננו כי לקח אותנו אלקים גירסת התרגום וכן תוס' ביבמות ט"ז ע"ב וליתוהי ארי אמית יתיה ה' - ויש גירסת החזקוני ואיתוהי ארי לא אמית יתיה ה'. [פירושו ועשה מלאך מט"ט] והמדפסים ערבבו הנוסח וכתבו וליתוהי ארי לא אמית יתיה ה' ודבר זה אין לו פירוש.
- בשירת הים [פרק א' פסוק י"א] נורא תהלות תרגומו דְחִיל תוּשְׁבָתָן ופרש"י ז"ל יִרְאוּי מלהגיד תהלותך פן ימעטו כמו שכתוב לך דומיה תְהֵלָה, ובחומשים הדפיסו בטעות דְחִיל תוּשְׁבָתָן ופירושו יִרְא תהלות וזה חירוף ממש וחלילה לומר כן [הערת הרב פוזן].
- וכעין זה ממש בחומש בראשית (כ"ב י"ב) עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ותרגומו ארי דְחֵלָא דה' ובחומשים תירגמו דְחֵלָה ופירושו ארי יִרְאָת ה' אתה. חלילה לומר כן [כן העיר הרב יעקב לויפר].
- וכן בפרשת ויחי (ג' י"ט) התחת אלקים אני צריך לומר דְחֵלָה דה' אָנָא ובחומשים תירגמו דְחֵלָה והוא ג"כ חירוף כנ"ל [הערת הרב לויפר].
- בפר' צו [ו' ב'] הוּא העלה על מוקדה על המזבח וכו' ובתרגום היא עלתא דְמְתוּקָא על מְדְבָתָא וביארו זה העלה שנשרף על המזבח, ובחומשים הוסיפו תיבת על דְמְתוּקָא על מדבְתָא ואין לו שוב ביאור. וכאילו כתבו "על שנשרף" והוא טעות ברור ובחלק מהחומשים כבר תיקנו זה והוסיפו סוגריים לתיבת (על) ומקור הטעות שהיה נראה להם שחסר תיבת על מוקדה ולא הבינו שהתרגום לא מתרגם תיבה מול תיבה אלא לפי הענין.

### התרגום מפרש ולא רק מתרגם והמעויות בזה

כתב הרמב"ן [בראשית יד ו'] אונקלוס רודף הענין לא המילות. וכתבו המפרשים המרפא לשון ועוד, שלכן תירגם בבית אחד יאכל [שמות יב - מן] כְּחִבּוּרָה תְדָא ולא לשון בית כיון דחז"ל דרשו במכילתא וכן פרש"י דהכוונה לחבורה ולא לבית ממש וכמו - בית ישראל - בית אהרן - בית הלוי וכד'.

וכן בפסוק וספרתם לכם ממחרת השבת [ויקרא כג - טו] וקיבלו חז"ל שהכוונה ליום טוב תירגם מִבְּתֵר יוֹמָא טָבָא - דבלשון הקודש יש שני משמעויות לתיבת שבת אך בלשון ארמי חייב לפרש אם כוונתו לשבת או ליום טוב עיי"ש.

ככלל התרגום אינו רק מתרגם את דברי התורה לארמית אלא הרבה פעמים מפרש [וזבה מתורץ הקושיה של היעב"ץ ועוד, ששפת ארמית עדיין לא היה בימי משה ואיך אמר רש"י שניתנה בסיני אלא הפירוש ניתנה בסיני ותורגם לארמית בימי אונקלוס [הערת ר' יעקב לויפר] ולא מיבעי בשירת הים וכן בברכת יעקב פר' ויחי, וברכת משה וזאת הברכה, שכולו פירוש - אלא אפילו בתוך הדברים הרבה פעמים מפרש ולהלן נביא דוגמאות בזה.

1 תיבת ולקח התרגום משנה לפי הענין דבדבר המיטלטל תירגם וְנָסַב או קח סב ובאדם שלא לוקחים אותו אלא דברים כמו קח את הלויים קח את אהרן קח את יהושע ככולם פירש"י קחם דברים והתרגום תירגם דְּבַר והאמת שכתב רש"י כן בפר' מקץ [מג א] ויקחו האנשים את המנחה הזאת ומשנה כסף לקחו בידם ואת בנימין וכו'. ובתרגום וְנָסַבו וכו' וְדָבְרוּ ית בנימין, וברש"י ודברו ית בנימין לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם שוה בלשון ארמי, בדבר הנקח ביד מתורגם ונסיב, ודבר הנקח בהנהגת דברים מתורגם ודבר.

2 וכבס בגדיו בד"כ מתורגם ויחווורון לבושיהון. וכשהו מלשון טבילה מתורגם וְיִצְבַּע וכבר כתב כן ברש"י בסוף פר' תזריע [יג נה] והבגד וכו' אשר תכבס וסר מהם הנגע וכבס שנית וטהר, ותרגומו בתחילה דִּתְחַנֵּן ובסוף וְיִצְבַּע וברש"י וכבס שנית לשון טבילה, תרגום של כבוסין שבפרשה זו לשון לבון ויתחווור חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבילה לכך תרגומו ויצטבע וכן כל כיבוס בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצטבע, ע"כ. [וכבר הקשו ע"ז דבמלחמת מדין כתוב ויחווורון ובאמת ששם יש מחלוקת אם טבילה מהתורה עי' רמב"ן עה"ת ואכמ"ל].

3 תיבת תחת בד"כ מתורגם תַּלְפָּךְ כגון עין תחת עין וכו' חלף עינה חוץ משני מקומות שתירגם תחות. 1 בפר' אחרי מות [טז לב] וכפר הכהן וכו' ואשר ימלא את ידיו לכהן תחת אביו תירגם לְשִׁמְשָׁא תַחַת אֲבוּהִי וברש"י ללמד שאם בנו ממלא את מקומו הוא קודם לכל אדם ע"כ.

וביאר המפרשים [הנתינה לגר ועוד] שכאן מכיון שממלא מקום אביו מתאים תיבת תחות דפירושו דהוא יושב תחתיו במקומו וכן בפר' ויגש [מ"ד לג] ועתה ישב נא עבדיך תחת הנער תירגם יִתָּב כען עבדך תַּחַת עוֹלָמָא. וגם כאן פרש"י ישב נא עבדך וכו' לכל דבר אנני מעולה ממנו לגבורה ולמלחמה ולשמש, והיינו שאני אמלא את מקומו.

והנה ידוע דברי הרמב"ם במורה נבוכים בפרק כ"ז חלק א' שכותב פרק שלם להסביר שהתרגום נזהר מאוד שלא לגשם ח"ו שם ה' לדוגמא כי ענן ה' על המשכן מתורגם ארי עננא יִקְרָא דה', או [בראשית ט י"ב] ביני וביניכם מתורגם בין מימרי וכדו' רבות. וכ"ה ברמב"ן בפר' ויגש אע"פ ויזבח וזבחים וכו' באריכות עיי"ש.

ולפי זה כתב התשבי (לרבי אליהו בחור) בספרו מתורגמן (בשורש עין) שכל לשון עין בתורה מתורגם גם בלשון עין (כגון עין תחת עין) חוץ מעיני ה' שמתרגם קָדַם ה' ולפי זה בתיבת אם מצאתי חן בעיניך אם מדברים בבני אדם מתורגם אם כען אֲשַׁכַּחִית רחמין בְּעֵינֶךָ [בראשית ל"ג י'] וכשמדבר לפני ה' מתורגם אם כען אשכחית רחמין קָדַמְךָ [שמות ל"ג י"ג] מלשון כבוד ע"כ.

והנה בפרשת ויצא כשאמר לבן ליעקב אם מצאתי חן בעיניך [בראשית ל כ"ז] צ"ל בעיניך וכ"ת במדויקים. ובחומשים כתבו קדמך והוא מטעם שלא שמו לב לחילוק זה וק"ל [הערת הרב פוזן שליט"א].

### הבנת המדפיסים

1 עוד יש מקומות שהמדפיסים הבינו יותר טוב מהתרגום בעצמו ונביא 2 דוגמאות: 1 בפר' בהר [כ"ה, מ"ט] או דודו מתרגם אונקלוס אֲחָבוּהִי וכן הוא בערוך ערך אֲחָבוּהִי והוא קיצור של אח אבוהוי והוא לשון הגמ' והמדפיסים חשבהו לטעות ותיקנו אַח אַבוּוּהִי.

בסוף פר' ויצא [לא ט] ויצל אלקים את מקנה אביכם ויתן לי ותרגומו לפי האמת וְאֶפְרַשׁ ה' מִן בְּעֵינֶיךָ דְאָבוּכֹן ופירושו שה' הציל מתוך המקנה והביא לי, והמבינים תיקנו ואפרש ה' יְתִי גֵיתִי דְאָבוּכֹן היינו הציל את הצאן ואינו מובן [דהאם הצאן הוא הניזוק או יעקב אבינו]. אלא נראה דרצו לתקן לפי פירוש תיבת את - יְתִי וגרמו לשיבוש.

## עוד דוגמאות לטעויות חמורות בחומשים הנדפסים (עפ"י הרב פוזן)

בפר' תולדות [כז כז] ראה ריח בני כריח שדה וכו' ובחומשים תירגמו הוּוּ ופירושו כמו יהיה, ולא ראה ובתרגום המדויק כתוב חָזוּ יִיחָא דְכָרִי [בחלק מהחומשים כתוב בסוגריים (חזי) וא"צ סוגריים וגם לא י' אלא חזו].

בפר' משפטים [כג כז] את אימתי אשלח לפניך נְהַמֹּתִי את כל העם וכו' ובחומשים תירגמו וְאַתָּפֶר ובסוגריים (וְאַשְׁגֵּשׁ) ותיבת ואתפר אין לא שום ביאור והוא טעות גמור מלשון תפירה.

והגירסה האמיתית וְאַשְׁגֵּשׁ וכו"ה ברש"י במקום ובכל הכת"י ובתימן. וכ"ה בפר' בשלח [י"ד כ"ד] ויָקָם ותרגמו וּשְׁגִישׁ, וכנראה היה גירסא וְאַתָּכֶר מלשון שבירה ונתחלף להם בין ב' ל'פ' ועכ"פ הוא טעות גמור ודו"ק.

בפר' תצוה [כ"ט נ"ט] ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו לְמִשְׁקָה בהם ובחומשים לְדִכְכָּה בהן ואין לו ביאור, והוא מלשון טהרה, ולא מלשון חשיבות והגירסא האמיתית לְרִכְכָּה בהן ונתחלף להן בין כ' ל - ב'. ובחומשין עצמן בפר' הקודם [כ"ח מ"א] וּמְשַׁחְתָּ אתם תירגמו וְתִרְכְּבִי יְתָהוֹן, והוא טעות מבורר.

בפר' ויקהל [לז ט] פוֹרְשֵׁי כנפים ותרגמו מְטֻלִין והוא לשון צל בגמ' ובמדויקים, ובחומשים כתבו נְטֻלִין ופירושו לוקחים והוא ג"כ טעות מבורר.

בפר' ויצא [ל' ל"ז] מְקַל לבנה לח ולזו וערמון ובתרגום המדויק וערמון - וְדָדְלוּב, וכ"ה בגמ' סוכה לב ע"ב וְאִימָא דולבא ופרש"י עץ ערמון, ובחומשים בטעות נדפס ודדלוף ב-ף ואין לו ביאור.

בפר' וישלח [ל"ב ט"ו] וְעִירִים עשרה ובתרגום המדויק וְעִילֵי עֶשְׂרָה וכ"ה בערוך ערך על שהוא ביאור לעירים וכ"ה בספר המתורגמן בשורש עיל (לר' אליהו בחור) וכ"ה בגמ' שבת ק"י ע"ב עילא בַר חַמְרָא וברש"י עייר בן אתונות וכ"ה בתרגום יונתן שופטים [י"ב י"ד] על שבעים עִירָם ותרגמו על שבעין עִילִין ובחומשים שינו ותרגמו וְעִירֵי ונראה בעליל שהמדפיסים חשבו לטעות את התרגום ושינו להשוות להפסוק וְעִירִים (מפי הרב פוזן שליט"א)

פר' אמור [כ"א ו'] ולא יחללו שם אלקיהם ובתרגום ולא יִחְלוּן ובחומש המצוי ולא יִחְבְּלוּן, וזה טעות מוכח מפסוק קודם, ובכשרם לא ישרטו שרשט ובתרגום ובכשרהוּן לא יחבלוּן ונתחלף להם בין יחללו ליחבלו וד"ל, ובחלק מהחומשים כבר תיקנו זה.

בפר' ויצא [ל"א כ"ז] ואשלחך בשמחה ובשרים בתוף ובכנור ותרגמו בתופין ובכנרין אמנם יש חומשין משובשים שכתוב בתופין ובחנגין והוא תירגום של בתפים ובמחולות שבפי' בשלח בשירת הים [שמות טו כ] אך גם זה בהרבה חומשין כבר תיקנו זה.

להלן כמה טעויות מהקדמת הרב ויזר שליט"א ממבוא לתרגום שלו שכתב באריכות גדולה ביאור לשון התרגום וההבדלים בין דקדוק של לשון הקודש ללשון ארמית [ולשון ארמית עצמו בין תקופה לתקופה] והטעויות שנגרמו ע"י זה שרצו להשוות בין לשון הקודש ללשון התרגום. הן דברים שנהפכו מלשון זכר ללשון נקיבה עיי"ש בהקדמה. והן טעויות בדקדוק והביא רק כמה דוגמאות של שינוי משמעות הדברים לגמרי.

וְהִקְלַ מְעֻלֶיךָ [שמות יח - כב] בחומשים נדפס ויקלון וזה טעות דפירושו לשון בזיון, (כמו ארור מקלה אביו ואמו [דברים כ"ז - ט"ז] ותרגמו דִּיקְלֵי אבוי ואמיה - וצ"ל וְיִקְלֹן וכ"ה במדויק.

2 חקת עולם לְדִרְתִּיכֶם [ויקרא ג' - י"ז] ובחומשים נדפס קים עלם לְדִרְתִּיכֹן וזה טעות, דפירושו חצרותיכם, כמו בחומש שמות [ח - ט] וימתו הצפרדעים מן הבתים מן החצרות וכו' ותרגמו מן דְרָתָא. וצ"ל וכ"ה במדויקים לְדִרְתִּיכֹן.

3 וְשִׁלַּחְתָּ זִקְנֵי עִירוֹ [דברים י"ט - י"ב] ובחומשים נדפס וְיִשְׁלַחְתָּן וזה טעות, דלשון שלוח פירושו כמו גירושין או שחרור או מלשון הפשטת עור. וצ"ל וְיִשְׁלַחְתָּן מלשון שליחות.

4 בחומש ויקרא [ו - ג] וְלָבַשׁ הֵכָהן בחומשים וְיִלְבַּשׁ כהנא. וזה טעות דהוא מלשון וְלָבַשׁ לאחר וצ"ל וְיִלְבַּשׁ וכ"ה בפסוק לאחר זה בחומשים עצמן [ו - ד] ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ושם תירגמו גם בחומשים וְיִלְבַּשׁ והחומשים סותרים עצמן מפפסוק לפסוק וק"ל. ע"כ מדברי הרב ויזר שליט"א.

## מעיות מהחלפת מקום למקום אחר

הרבה פעמים הכניסו דברים "בהיקש" ממקום למקום אחר בלי שיש לזה שום פירוש בפסוק ושיבשו הדברים ונביא כמה דוגמאות:

1 בפרשת שופטים [יח ז] ושרת בשם ה' וכו' אחיו הלויים העומדים בשם ה' ובחומשים הדפיסו דמשמשין תמן בצלו קדם ה' [פירשו בתפילה] ואין לזה ביאור וכבר הקשה כן הנתינה לגר. ובתרגום המדויקים אינו מופיע תיבת בצלו. וכתב הרב פוזן שהעתיקו המדפיסים מפסוק דומה ואברהם עודנו עומד לפני ה' [בראשית יח כב] ושם התרגום ואברהם עד קצן משמש בצלו קדם ה' והמעתיקים השווו בין שני התרגומים וחדשו ביאור חדש בתרגום וד"ל.

2 בחומש במדבר פ' שלח [יד יח] ה' ארך אפים ורב חסד, יש קצת חומשים שכתוב ומסגי למעבד טבון [וקשוט] ואין לו ביאור וברור שלקוח מפסוק בפר' כי תשא [שמות לד ו] ויעבור ד' וכו' ורב חסד ואמת ושם התרגום ומסגי למעבד טבון וקשוט, אך חלק מהחומשים כבר תיקנו זה.

## דוגמא נוספת של הבנת המדפיסים

בפר' במדבר [פרק ד' פסוק ט'] ואת כל כלי שמנה אשר ישרתו לה בהם. ובתרגום וית כל מני שימושה דימששוין לה בהון - כ"ה הנוסח בכל הכתב"י מלפני כ 700 שנה וכ"ה בנוסח תימן וסבינוטיה וכתבו המפרשים שתירגם כן בגלל המשך הפסוק אשר יששפרתו לה וא"כ גם תיבת כלי שמנה הוא כלי שרת. כן תירץ במרפא לשון ועוד.

והנה בדפוס טשערנאוויץ שנת תרי"א הדפיסו (וית כל מני שמושה) בסוגרים ואח"כ וית כל מני משקה דהיינו בגלל שהיה קשה להם פירוש הפסוק תיקנו הלשון. ומאז בדפוסים הבאים אחריהם תיקנו יותר ומחקו בכלל הסוגריים תיבת שימושה ותיקנו משקה.

## דוגמא נוספת של תיקון בהבנת התרגום

בפר' נשא [ו' כ"ג] כה תברכו את בני ישראל אמור להם ובתרגום קדין תברכו ית בני ישראל כד יימרון להון ופירשו כשיאמרו להם וכ"ה הגריסא בתוס' מנחות מ"ה ע"א ד"ה כל כהן וביעב"ץ כבר הקשה על התרגום למה כתב כד עיי"ש.

והנה הדפוסים השמיטו תיבת כד אולי מחוסר הבנה וכדו'. ובאמת בחומשים מקראות גדולות מופיע תיבת כד ורק בא"י השמיטו הדפוסים זה וק"ל.

ובאמת כל תירגום ברכת כהנים בכלל צ"ע דבהרבה ראשונים מבורר דאין כלל תרגום על ברכת כהנים ה"ה רבינו יונה על מסכת ברכות ובחידושי רבינו אלשבילי שם ברכות [ח ע"א]. וכ"ה ברלב"ג בפר' נשא שלא היה תרגום אונקלוס על ברכת כהנים וכ"ה בהגהות הרמ"ך מלוגיל על הרמב"ם בפר' י"ב מהלכות תפילה וכ"ה בלקט יושר (עמוד 55) ששאלתי לרבי [התה"ד] למה אין תרגום על יברכך, ועיין קונטרס מיוחד שכתב הרב פוזן שליט"א בזה - ועיין בספר בירור הלכה [רפ"ה] להרב יחיאל אברהם זילבר ז"ל מביא מחלוקת ראשונים בזה בפירוש הגמ' בסוף מגילה ברכת כהנים נקרא ולא מיתרגם האם אין כלל תרגום או שיש רק לא נקרא בציבור עיי"ש. ובאמת בהרבה כתב"י ובתימן וסבינוטיה אין כלל תרגום על ברכת כהנים.

## החלפת לשון זכר ולשון נקיבה וכדו'

ובפרט החלפת לשון זכר ללשון נקיבה וכן רבים ליחיד וכדו' ישנם מאות רבות של טעויות ונציין כמה דוגמאות ממבוא הרב פוזן.

פר' וישלח [לג ו] הנה וילדיהן בחומשים נדפס אנון וזה לשון זכר וצ"ל וכן הוא במדויקים אינין.

בפר' וישב [לז יד] את שלום אחיך בחומשים הדפיסו דאחוך וזה תירגום של אחיך וצ"ל דאחך.

בפר' נח [ט ה] מיד איש אחיו בחומשים הדפיסו דישיוד ית דמה דאחוקי וזה תרגום של אחיו לשון רבים. וצ"ל דאחוקי.

בכלל יש עוד הרבה מאוד טעויות אך מקום לפרט עוד [ועיין במאמריו של הרב לויפר מפרט עשרות טעויות בעיקר בלשון רבים ויחיד וזכר ונקיבה ועוד].

וכל אלו בחומשים הן של תאג' והן דפוס סביוניטה מתוקן וכנ"ל בתחילת המאמר ובודאי מצוה רבה לתקן בדפוסים לפי נוסחאות מדויקות, וכבר לאחרונה התחילו קצת כמה הוצאות כמו הרב פורגס בתרגום של הרב וייזר והרב צ'ינגל בתרגום של הרב פוזן ועוד.

אך רוב הדפוסים ממשיכים להעתיק השיבושים הרבים והברורים ואינם רוצים לתקן גם אחרי פניות אליהם. ובאמת אומרים שהם לא שינו רק מעתיקים מה שמצאו. אך הם גם מודים שיש הרבה טעויות אך אומרים שלא יודעים איזה נוסח להדפיס. ואינו טענה כלל דבודאי נוסח סביוניטה שמבוסס על פי ספר פתשגן הוא כמעט ללא טעויות - וכ"ש שיש היום נוסח שמבורר רק עפ"י כתב"י בהשוואה לנוסח תימן וסביוניטה ע"י הרב פוזן אחרי בירור רב ללא סברות הוא תיקון גדול. וב"ה שכבר בזמן האחרון נתעוררו לתקן הדבר וכמבואר בריש דברינו, ומצוה רבה לעורר הציבור לבקש תרגום מדויק ולקיים תקנת חכמים כהלכתו שחז"ל אמרו על זה שכל המקיימן מאריכין לו ימיו ושנותיו אמן.

**חיים רבינוביץ**

# כתבים

אברהם אביש שור

## פרקים נוספים "על שושילתא דדהנא ונשמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין"

ב

### השלמות והוספות

מתוך אסופה מובחרת שלוקטו ממסורות וכתבים מחסידים הראשונים ז"ל, ואגרות קודש של צדיקים זללה"ה, נארגה יריעה רחבה של מסכת מורכבת מרצף אירועים ספוגים ענינים עילאיים ונשגבים, מתוארים ימי יגון ויתמות עם עתות תקווה ושמחה, בתקופה של בין מלכא למלכא, עם הסתלקותם לשמי רום של רבותינו הקוה"ט, מרן אדמו"ר הזקן בעל הבית אהרן מקארלין בשנת תרל"ב, ובנו מרן אדמו"ר הצעיר מסטאלין בשנת תרל"ג, בהשאירם מיותמים את עדת החסידים ואת הינוקא קדישא שהיה כבן חמש שנים, וכל פרשת התקשרותם הנפלאה של החסידים אליו.

הפרקים נדפסו בקובצי בית אהרן וישראל בשנת תשנ"א<sup>1</sup>, מאז נוספו אמרים וכתבים ממקורות נאמנים מאותה תקופה<sup>2</sup>, ולמען תהיה היריעה שלימה יותר, אנו מביאים עתה פרק השלמות והוספות, מבלי לחזור ולהביא פעם נוספת את האמרים והמסורות הרבים שכבר נדפסו אז.

בפרק א נאסף בהרחבה דיבורים ומאמרים המצביעים על כוונתם הקדושה של רבותינו הקוה"ט להמשיך את הנהגת החסידים דווקא מגזעם שמקודש מחצבתם, מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, רמז שבנו הק' ינהיג את העדה הק' אחריו, ו"אמר בשעת ההבדלה קודם פטירתו שהתרגום [יונתן] מפרש עה"כ [ישעיה יב ג] ושאתם מים בששון ממעיני הישועה - ותקבלו אולפן חדת בחדוה מן בחירי צדיקיא, - די יונגע צדיקים"<sup>3</sup>.

1 בארבעה פרקים, קובץ בית אהרן וישראל ו, ב (תשנא) קלז-קמו; ו, ג: קמה-קנו; ו, ד: קמו-קסג; ו, ה: קלג-קנא.

2 יש לשייך לתקופה זו את שלושת פרקי הקמת כולל קארלין בשנת תרל"ד קובץ בית אהרן וישראל כג ו (תשסח) קנט-קע; כד א (תשסט) קנט-קעה; כד, ב: קסז-קעו.

3 כתבי קודש, סטנסיל, כתבי החסיד ר' אהרן יוסף לוריא. עמ' כג. ראה קובץ באו"י לב עמ' קמ ובהערה 10, מספר "סיפורי מרן הרמ"ח" בני ברק, תשמ"ט, עמ' רי"ז. אך ללא הסיים, וכן הוא בברכת אהרן, עמ' ס, אך שם מובא שאמר את התרגום בהבדלה בשבת שבאו אליו שני חסידים שנשלחו אליו על ידי חבורת חסידים מהרודונא, לאחר הסתלקותם של הצדיקים שבצלם חסו, המגיד מקוזניץ והרבי מלובלין זיע"א.

באותו פרק מובא על השמחה הגדולה שהייתה בעת הולדת הינוקא קדישא, "כשהביאו את הינוקא לאדמו"ר הזקן זצוק"ל בירך עליו שהחיינו".<sup>4</sup> כשהכניסוהו אביו וזקנו לבריתו של אאע"ה, אמר אדמו"ר הזקן "שנפתח לפניו עולם הניגון".<sup>5</sup>

פרק ב עוסק בדיבורים הקדושים שאמרו רבותינו הקוה"ט על גדולת נשמתו, וגודל חביבותו בעיניהם הק'. פעם אחת הושיב אדמו"ר הזקן את הינוקא קדישא על סוס קטן ואמר: "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו".<sup>6</sup> על הקשר הנפשי עם אחיו (מאם) הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקוזניץ מסופר "כי הינוקא קדישא ורבי משה קאזניצער אכלו מקערה אחת".<sup>7</sup> על עבותות האהבה שנקשר אליו מרן אדמו"ר הזקן, ושהועידו מאז להמשיך שושילתא דדהבא, מסופר כי פעם: "לקח אותו על ידיו והראה לו באוצר את החפצים של הצדיקים, תוך הסבריו על כתבי היד והחפצים הקדושים הספונים שם, "דאס איז פון דער צדיק, און דאס פון דעם צדיק", והחסידים נבהלו מדבריו הקדושים שהיה נשמע בהם כאילו משאיר צוואה לאחר הסתלקותו".<sup>8</sup> "פעם עמד הינוקא קדישא ליד זקינו מרן אדמו"ר הזקן זיע"א כשעמד בתפילה, וכשאמר אדמו"ר הזקן "צור

4 החסיד רבי הירש לייב אזיא ז"ל. ראה שם בפרק ב, מה שאמר מרן אדמו"ר הזקן להרה"ק רבי דוד בידרמן, בשנת תרל"א, שבעת ביקורו בפולין יכנס לגרודזיסק ויכנס לינוקא ויברך עליו שהחינו כעל פני חדש (קובץ באו"י לג, עמ' קמו, ראה שם במקורותיו הנאמנים של סיפור זה). גייסא אחרת רשומה בכתביו של החסיד ר' מאיר לוי מסרנא ז"ל: "כשהיה הרה"צ ר' דוד'ל בידערמאן מאה"ק אצל כ"ק מרן אדמו"ר ממלינאו זצוק"ל זיע"ה בשנת תרל"א, ובעת ההיא היה כ"ק מרן אדמו"ר מפראנקפורט זיע"ה עם אמו הצדקת מרת שרה דבורה ע"ה בעיר גראדזיסק והרה"צ ר' דוד עוד לא ראה את האדמו"ר מפראנקפורט, וכשבא אדמו"ר מפראנקפורט עם אמו בחזרה לטטאלין, בעת ההיא הלך הרה"צ ר' דוד'ל לכ"ק אדמו"ר ממלינאו זיע"ה להתברך בברכת הפרידה לנסוע חזרה לארץ ישראל, וישאל לו כ"ק הנ"ל אם ראה כבר את נכדו, וגמר בדיבורו הק' בהאי לישנא כי הוא פרי חדשה וצריכים לברך עליו שהחינו, ויען לו הרב ר' דוד כי עוד לא ראה אותו, ותיכף ומיד קיים הרב ר' דוד זצ"ל את דבריו והלך ונכנס להחדר שהיה שם הפראנקפורטער זיע"ה ובירך ר' דוד'ל שהחינו בשם ומלכות, כך סיפר איש אחד ששמע זאת מהרה"צ ר' דוד'ל זצ"ל סיפר זאת".

כח זכרונו היה כה רב, עד כי מאז זכר את דמות דיוקנו של הרה"ק רבי דוד בידרמן שהיה קשור אליו כל הימים בעבותות אהבה, מטה אהרן, חסידי קרלין בירושלים, עמ' עט. על ההתלהבות הגדולה בקול שאגת ארי שנשא מרן אדמו"ר הזקן בשעה שהיה מברך ברכת שהחינו, ראה על ברכת שהחינו שבירך בעת הכנסת הספר תורה שכתב לעצמו, קובץ באו"י יד עמ' קלו, ושם קובץ יח עמ' עמ' קלג. וראה במנהגי ערב יום הכפורים, פרק יד, אות יב, המובא בקובץ זה, על ברכת שהחינו של מרן אדמו"ר זיע"ה.

5 ראה שם עמ' קמה ובהערה 14 מכתבי הרי"ם מקוזניץ, וממכתב הר"ב מטוראוו. וכן סיפר החסיד ר' מנדל ציילנגולד כי אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א "לימד לאחד נגון, ואחרי כמה פעמים שחזר עליו עדיין לא קלט את הניגון, ואמר אז רבינו זיע"א, מח סתום, הרי כשלימדו אותי נגון זה, קלטתי בפעם הראשונה, והיה שם חסיד מהזקנים, ואמר מה הפלא, הרי כשנולד רבינו אמר עליו אדמו"ר הזקן זיע"א שנפתח לפניו שער הניגנה".

6 ע. בן עזרא, ניו יורק תשי"א, עמ' 7

7 החסיד הר' הירש לייב אזיא. נוהג זה ששניים יאכלו בקערה אחת הוא עתיק יומין ומקורו כנראה מימי מרן המגיד ממעזריטש זיע"א, ומטרתו להרבות קירוב הדעת ואהבת חברים. הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש היה אוכל בקערה אחת עם הרה"ק רבי יואל טשאפלט. כן אכל מרן אדמו"ר זיע"ה מקערה אחת עם הרה"צ רבי מרדכי בנו של אחיו הרה"צ רבי משה בער זיע"א, וכך נהגו אצל רבותינו הקוה"ט שכל שני חסידים אכלו מקערה אחת. - על כך ראה סדר זמירות לשבת קודש בית אהרן וישראל המפואר, ירושלים תשס"ז, במנהגי הליכות שבת קודש, עמ' ל בהערה כו.

8 הנ"ל. על ה"אוצר" שבחצר הקודש בסטאלין ראה קובץ בית אהרן וישראל יא, ב: (תשנו) קמה-קנב; יא, ג: קנז-קסב; יא, ה: קמג-קנ; יא, ו: קמז-קס; יב, א (תשנו) קכט-קלו.

ישראל" ליטף את לחי נכדו, וכשאמר "קומה בעזרת ישראל" נתן לו עוד לטיפפה, וכשהמשיך לומר "יהודה וישראל" ליטף אותו שוב, וכשאמר "קדוש ישראל" ליטפו פעם נוספת".<sup>9</sup>

על אהבת ארץ ישראל שכבר יקדה בלבו בהיותו ינוקא, יסופר, כי כבר בשנת תרל"ד אמר פעם לחסיד רבי צבי מקרייניק: יהודי כמוך צריך לעלות לארץ ישראל ולהתיישב שם, ואכן עלה בשנה ההיא לעיר הקודש ירושלים.<sup>10</sup>

מאז שנולד חפץ עליו הילת קודש, וממרום השגיחו עליו שלא יאונה לצדיק כל און, והגאון החסיד רבי יצחק דוד אב"ד קומפלינג סיפר שפעם בעת היותו ינוקא, וכבר הכינו את הארוחה, ישב לו על הכורסא ולא רצה לבא לשולחן, וכשהגיע העוף ראו שיש שאלה בעוף. ורק אחר כך ישב הינוקא על יד השלחן לאכול.

גם במעלליו ניכרים היו תפילותיהם ותקוותיהם של אבותיו הקוה"ט זיע"א, ועל מידותיו הטובות יסופר: "כשהיה רך בשנים, נתן לו אחד מהחסידים צעצוע מיוחד, והשתעשע עמו. בסעודה שלישית בשבת, בעת שישב יחד עם עוד ילדים, והיה בית הכנסת שרוי בעלטה, כי עדיין לא הדליקו את האור, גנב אחד הילדים את הצעצוע, ובהידלק האור וראה שהצעצוע איננו, בכה הרבה. ואם כי ידע מי מהילדים לקח את הצעצוע לעצמו, לא ביישו, ורק כעבור שנים רבות, בעת שישב בסעודה שלישית, פנה לאותו ילד שבגר והיה לאיש, באמרו אליו: "זוכר הנך כי בעת ששרו ניגון זה לקחת לי אז את הצעצוע שחביב היה עלי".<sup>11</sup> כשהיה ינוקא היה רץ ומשחק בחצר בערב שבת קודש, ובדיוק לפני הדלקת נרות רץ ונכנס לבית כשהוא מתנשף, ואמר אליו מרן אדמו"ר הזקן (או אביו מרן אדמו"ר הצעיר): "מיר האבין געוואוסט אז דו קענסט מכוין זיין דער זמן".<sup>12</sup>

פרק ג מתאר בהרחבה את הסתלקותם של מרן אדמו"ר הזקן בשנת תרל"ב, ובנו מרן אדמו"ר הצעיר בשנת תרל"ג, על היגון והיתמות שירדה על הינוקא קדישא והעדה הקדושה, ושצדיקי הדור חיזקו את העדה להישאר מקושרים לחצר הקודש ולינוקא קדישא, לפנינו מכתב<sup>13</sup> מהרה"ק רבי יצחק מסקווירא שבא לחזק את עדת החסידים בשעה זו.

שלמא רבה ונפישא לכבוד שלומי אמוני ישראל הבוטחים באלקי ישראל הרבנים ותיקים וחסידים ונגידים כאו"א לפי כבודו אשר היו מסתופפים בצילא קדישא הרב הק' מקארלין וצוקללה"ה ועודם מתחזקים בהימנותא דבית ישראל כבוד ה' עליהם יזרח ויהי נועם ה' עליהם ויכתבם ויחתמם בספר צדיקים לחיים ארוכים בשפע וברכה מאלקי המערכה ויפרו ישע מרב להושיע בהרמת קרן ישראל עדי עד אכי"ר

מה מאד נכבד ויקר לפני ה' ונגד יריאיו באהבתם יחד לבית ישראל ויעשו כולם אגודה אחת לחזק אמונת ה' אלקי ישראל לבל יפרידו א"ע ממקום תפילתם רק להתפלל באהבת

9 הרה"ח ר' משה ב"ר ברוך חיים ברגמן מעיה"ק טבריא, ומפי יבלחט"א הרה"ח ר' אהרן הויזמן שליט"א, ששמע בשינוי, כי מרן אדמו"ר הזקן הצביע עליו אז בכל "ישראל".

10 מטה אהרן, חסידי קרלין בירושלים, עמ' טו.

11 הרה"ח ר' משה מאיר קירשנבוים.

12 החסיד הר' הירש לייב אזיא.

13 הועתק מצלום המכתב המצו"ב. המכתב הוא כת"י סופר, לבר ב' השורות המודגשות בסוף שהם כת"י ק.



ה' באחדות אהבה במקום המיוחד להם כמקודם ובפרט בזמני המועדים יתאספו שמה יחד למקום קודש בית לתפילת רבותם הק' מסטאלין זצוקלה"ה ולחזק את ברכים כושלות ואיש את רעהו יעזורו לכל ישנו את מקום תפילתם ח"ו ונכון יהי לבם בטוח בה' שיושעו ממרומים בכל עניניהם ברו' ובגש' בזכות האמונה ותקותם יופיע להם במהרה בוצינא דנהורא אור ישראל ויתברכו בכל הטוב בעבור התחזקות היכל הקודש מסטאלין בכל פרטי הצטרכות כפי הנאות להם לפי כבודם הרמה כמנהגם מקודם ובכל פרטי הענינים אשר יסדו רבותם הק' זצוקלה"ה בל ישנו את תפקידם חזיקו ואימצו בית ישראל לרומם ולהדר חצר הקודש בנפשם ומאודם בכל אשר תמצא ידם ובכל פרטי הענינים הק' להיות על מקומם כנכון כרצון חצר הקודש מסטאלין וזה יהי' לנ"ר לפני רבותם הק' זצוקלה"ה והשי"ת יהי' בכסליכם בהרמת קרנם מעלה מעלה והרמת קרן ישראל במהרה בימינו אכי"ר

ד' המבקש טובתם של ישראל יחיו ויתענגו וירעו את גדיותם על משכנות הרועים כחפץ ה"י כאשר עם לבכם לאמת ואמונה

יצחק בלאאמו"ר מוהר"ם זצוקלה"ה

ברם אזכור לטוב את כבוד ידיד חצר הקודש מסטאלין הגביר הנכבד המפורסים כש"ת מו"ה זאב ניידיטש<sup>14</sup> נ"י הי' לי לנחת ולקורת רוח את השמועה אשר חזק לבו להיות ידיד לחצה"ק מסטאלין ונתן לבו להשתדל בכל פרטי הענינים הק' שיהי' כמקודם על מקומם כרצון חצר הקודש מסטאלין ת"ח לו ה' יהי' בעזרו בכל השתדלותו לטוב וזה יהי' נ"ר לרבותם הקדושים זצוקלה"ה

וזכות אבות הם וכל ירשו בנים הם וכל כל הדבוק לחיים

יצחק בלאאמו"ר מוהר"ם זצוקלה"ה

---

14 רבי זאב וואלף ניידיטש היה מחשובי החסידים אצל מרן אדמו"ר הזקן, ומראשי העדה בפניסק, מאמר מאדמוה"ז מובא בשמו בכתבי ר"י שו"ב, (כת"י, אות סב). "שמעתי מר' יצחק ראדווסקי שהוא שמע מר' וועלוויל ניידיטש מפניסק שהוא שמע זה מפי הרה"צ ר' אהרן מקארלין זצ"ל שבאו לפניו מענין גירוש יחיד או רבים, אמר להם אצל חותני (הוא ר' מרדכי קרעמעניצער), כי באו פ"א בקובלנא שגרשו אז מהקרייטשמעס עפ"י גזירה מהקיר"ה, אמר להם בש"ק בזה"ל בזמירות כל מקדש שביעי כראוי לו כו' עד מחללו, שכרו הרבה מאד עפ"י פעלו, אני מרדכי בן (ע"ש אמו) אני המקדש שביעי כראוי לו, ואני השומר שבת, ושכרו הוא על פי, בכל מה שאומר כן פעלו יפעלו מן השמים, ואני אומר איש על מחנהו ואיש על דגלו שכל אחד ישראל על מחנהו ועל דגלו, וכן הי'". דיבור זה מובא בספה"ק בית אהרן דף קמד עמ' א, בשם חותנו הרה"ק מקרמניץ, בתוספת פירוש משל אדמוה"ז זיע"א. [הצאר אלכסנדר הראשון אישר בכ' כסלו תקס"ה את "תקנת היהודים", שבין גזירותיו קבע כי על היהודים היושבים בכפרים ואינם עוסקים בחקלאות - לצאת מהכפרים אל העירות של "תחום המושב". אך הגירוש החל בעצלתים והיה תלוי בפיקדי הממשלה המקומיים. חלקם חשבו שהערים שבתחום המושב כבר מלאות ביהודים חסרי פרנסה ונמנעו מביצוע הגירוש, וחלק אחר ניצל את ה"תקנות" וגירשו את כל היהודים הכפריים. בעלי האחוזות הפולנים והביילורוסיים שהיו זקוקים לחוכרים היהודים לתפעול האחוזות, התנגדו לגירושם של היהודים "שלהם". ההתנגדות מהשטח והסתננותם של יהודים חזרה מהעירות לכפרים הקפואו את התהליך, אך לא ביטלוהו. במשך השנים חזרו ונשנו גזירות הגירוש מהכפרים עד שנרגעו ברפורמות של הצאר אלכסנדר השני בשנת תרכ"א שנתנו הקלות מה ליהודים. אלו הגיעו לקצן בגזירות תרמ"ב שנתחדשו על ידי הצאר אלכסנדר השלישי].

רבי וועלוויל היה עשיר וחוכר "מכס הבשר". וחבר מועצת העיר פינסק. נלב"ע יז שבט תרס"ג. בניו היו החסידים ר' שמואל בעל חנות של ברזל, ר' יודל בעל מרתף של ספיט, וחתנו הר"ר יאשה פריד סוחר ובניו שמואל חיים, בערל וגעצל, כולם נמנו על העידית של חבורת החסידים בפניסק. (עליו בהצפירה: יט שבט תרס"ג, גל' 40 עמ' 3, ושם גל' 45 עמ' 2, דער פריינד, גל, 45 עמ' 3, ס' פינסק חלק א כרך ב עמ' 115.)

נראה כי מכתב זה, שחסר בו תאריך כתיבתו, נכתב באלול תרל"ד לקראת הימים הקדושים, לאחר מכתב קריאתו של הגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים אב"ד טוראוו אל החסידים לפני שבועות תרל"ד, שימשיכו לנסוע לחצר הקודש לסטאלין, ושיתקשרו אל הינוקא קדישא.<sup>15</sup> מכתב זה הוא כנראה מראשוני מכתבי הצדיקים שבאותו דור דעה, ובפרט מבית טשרנובל, שקראו לחסידים להמשיך את השושילתא דדהבא.

בשולי המכתב פונה הרה"ק רבי יצחק מסקווירא לחסידים ומזכיר לטוב את החסיד הנגיד רבי וולוויל ניידטש שניאות ליטול על שכמו את ניהול חצר הקודש מסטאלין, רבי וולוויל נודע<sup>16</sup> בנאמנותו לרבנית הצדיקת מרת שרה דבורה אמו של הינוקא קדישא, ונראה כי היא אשר מינתה אותו לתפקיד זה, כפי שכותב על כך הר"ב מטוראוו במכתבו לחסידים<sup>17</sup>: "...לתת רוח ועוז ותעצומות לבן אדמו"ר שליט"א לנהל ולהעניק כל ענין מארץ הקדושה ומחור"ל, ואמו הרבנית תחיה, בכוחה להקים אנשי מעמד העומדים על משמרת הקדושה ואנשי מעמד כרצונה עד יגדל מהרה צמח צדיק...".

המכתב של הר"ב מטוראוו כפי שהדפסנו בפרק ג, הוא מהנדפס בשנת תרל"ה על ידי המשכילים שמצאו בו מקום להלעזו וללעוג לחסידים, ועתה הגיע לידינו עוד העתק שנעתק על ידי חסידים<sup>18</sup>, ויש בו שינויים מעטים, ובסופו קטע חדש שנשמט ועדיין לא נדפס:

"הכ"ד הכותב והחותם באהבה רבה ומדבר מתוך קימת נפשו בהחם ליבא, בהגיגי תבער אש ודברתי בלשוני מעט מהרבה, אחת מאלף אשר שמעתי ואדעה, ורבותינו סיפרו לנו, ממני תראו וכן תעשו להחזיק א"ע ואת חברו ואיש את רעהו יעזורו, ויהי המשכן אחד, והיה הטוב אשר יטיב לכם ולנו בטובו ואורו ונראה אור, אשרי המחכה ויגיע ונפש נענה השי"ת ישיבע בשובע שמחות, ושלוש רב מאדוה"ש, ומנאי עבדכם אהובכם המתבייש מאד לפתוח פיו לפני עדה קדושה החביבה, וההכרח הביאני לספר כל הענין על מכונו, כי הבחנתי כעת אשר כל מה שדברו לפני הצדיקים ביחוד, חוץ מגדרם שהי' דרכם לשתוק ולא לדרוש בנפלאות, ומדוע האירו לפני דיבורים נוראים והנעימו לי בכפילא, הכל מחמת שרוח ד' דובר, גם למען תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י-ה, יום ג' נפלאות חכם הרזים ושלום לאוהבי לנצח".

באותה שנת תרל"ד, נקטו ראשי החסידים במספר פעולות חשובות שמטרתן ללכד את החסידים מסביב לינוקא קדישא: (א) פנו במכתבים אל קהילות אנ"ש החסידים<sup>19</sup> (ב) החתימו את אנ"ש על כתבי התקשרות<sup>20</sup> (ג) פנו לצדיקי הדור שיוציאו קריאתם קודש לחסידים שימשיכו בהתקשרותם ונסיעותיהם לחצר הקודש מסטאלין.<sup>21</sup> (ד) ערכו והביאו

15 "...הרימו פעמיכם ולבכם ושאו רגליכם להעלות ברנה אל המקום הרנה אשר שם היה רוח אלקים שפוכה על רבותינו הקדושים ותסעו לסטאלין על חג מתן התורה הקדושה הבא לקראתנו לשלום, ואקוה כי תעלו קדושה נפלאה על ידי קדושת נשמה קדושה אשר תהלה לא-ל-א-תנו הגוף והנפש לאוי"ט..."

16 ברשימה ב"המליץ" מיום יג ניסן תרל"ט, הוא מכונה "חסיד אדוק בהרבנית מסטאלין ובבנה הינוקא".

17 בקובץ באור"י לד' עמ' קנג-קנד.

18 תודה ליונתן מאיר, שהעביר אליי המכתב, מתוך ארכיון ייוואָ ניו יורק, 'אברהם הישע העשעל', אוסף חסידות, 127, קופסה 4, מ-6.

19 שם. "...הלא ראש שבטי ישראל הוא כאשר גיליתי מאז במכתבים הקודמים..."

20 "...כי קבלתם מקורב כתבים ארוכים בחתימת ידי העיירות הקרובות והרחוקות לקיים עליהם ועל נפשם כאיש אחד בלב אחד להיות הקשר אמיץ לתת רוח ותעצומות לבן אדמו"ר שליט"א..."

21 כמכתב הרה"ק מסקווירא זיע"א המופיע כאן. מכתב הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטריוקא בענין זה, הנדפס בקובא"י לה עמ' קמג, נכתב בתקופה יותר מאוחרת, בשנת תרמ"ב בערך.

לדפוס את הספר הקדוש "בית אהרן".<sup>22</sup> (ה) הקימו את "כולל קארלין" ללכד את אנ"ש החסידים בארץ ישראל אל דגלו של הינוקא קדישא.<sup>23</sup>

על התקשרותו של הינוקא אל זקנו מרן אדמו"ר הזקן זיע"א. מסופר בפי זקני החסידים<sup>24</sup> שפעם אמר הינוקא קדישא לאביו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א שראה בחלום כי זקנו אדמו"ר הזקן רוקד עם הספר תורה שלו למעלה, ולשאלתו איך ייתכן הדבר, הלא הספר תורה שכתב נמצאת כאן בבית מדרשו, ענה הרי "אותיות פורחות באויר".

כבר אז הסתיר את גדלותו, ובפעם הראשונה שהיה על הציון של אביו הקדוש, הגיע ציבור גדול לראותו, אך מיד כשהגיע לעיר דרוהוביטש ירד מהעגלה, הצליף על הסוסים, ואז חלק גדול עזבו את המקום.<sup>25</sup>

בפרק ד נפרסה יריעה רחבה על תקופת אירוסיו, הגיעו אל עול התורה והמצוות, ונישואיו. כפי שמסורה לנו<sup>26</sup> מפי זקני החסידים, הבאנו שם, כי ביום כ"ו תשרי תרמ"ב יומא דהילולא של אבי-זקנו מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, החל הינוקא קדישא להניח את התפילין, וכנראה שלרגל המאורע המשמח חגגו אותו יום בכל קהילות החסידים. מעניינת רשימה שנכתבה בטוראו<sup>27</sup> בתיאור איך חגגו החסידים יום זה בקהילתם:

טוראו, כ"ח תשרי, שלשום, כ"ו תשרי, קראו חסידי סטאלין בעירנו חג משנה: (א) יום זכרון (יארצייט) דסבא קדישא מקארלין, (ב) בו ביום נתעטר הינוקא קדישא מסטאלין בכתר תפלין. בשעה 1 אחר הצהריים נהפך בית הכנסת של חסידי סטאלין... עם שלחנות ערוכים בבשר ודגים וי"ש למכביר, וכל החפץ יבא וישתה לרויה, והמונים ישבו מסובים ויאכלו... וכטוב לבם ביין שלחו אחרי הכ"ו [הכלי זמר] ובבית ד' נשמע קול תוף וכנור וקול מצהלות החסידים ורקדים... במחולת מחנים סחור סחור... בה התנשא איש גבה קומה ודל בשר ועל ראשו כובע... שטריימיל<sup>28</sup> כיום מועד, וירעים בקול: שישו ושמחו אחי ביום זה, יתן ד' וזכות הצדיק תגן עלינו לשמחה גם ביום י' כסלו, בו ימלאו י"ג שנה להינוקא קדישא כו'... ואני הכותב לא מפי השמועה אודיע זאת... כי עיני ראות את המחזה הזה, יען לא נפקד מקומי בכיה"כ...".

22 הדפסת הספה"ק הסתיימה ביום כט שבט תרל"ה. אך ודאי שעריכתו ומסירתו לדפוס הייתה בשנת תרל"ד, על-ידי "הרבנים המופלגים אנשי בית הרה"ק זצוקלה"ה", וכדברי הקדמה שכתבו: "ויען כי לקינו בכפלים אל הלקח ארון האלקים אדמו"ר זצוקלה"ה, ולדאבון נפשנו גם בנו הרב הקדוש רוח אפינו אשר אמרנו בצלו נחיה כק"ש אדמו"ר ר' אשר זצוקלה"ה עלה בסערה השמימה, אי לזאת אמרנו תהי זאת נחמתינו בראותינו חרות על הלוח דבריהם הקדושים שיצאו מלב ויכנסו ללב" בצל הרגשת היתמות הם מרמזים על התקשרותם לינוקא קדישא: "ועטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם, והתורה מחזרת על אכסניא שלה מעתה ועד עולם...". על דרכי כתיבת והדפסת ספה"ק "בית אהרן", פרק י, קובץ לא עמ' קלט-קל.

23 ראה קובץ קמ עמ' קעב, שזו הייתה מטרת ייסוד הכולל כפי שנמסר מזקני החסידים.

24 הרה"ח ר' אהרן הויזמן שליט"א.

25 מזקני החסידים.

26 מפי הרה"ח ר' אהרן הויזמן שליט"א, שקיבל מפי חסידים ישישים, בדייקנות נפלאה, על כל מה שאירע ביום הנחת התפילין של הינוקא קדישא. ראה שם בקובץ באו"י לה עמ' קמד.

27 המליץ, ט' חשוון תרמ"ב. תודה לירידי הרב יהושע מונדישין שי' שהעביר אלי קטע חשוב זה.

28 מתיאור הבישת השטריימל אפשר לשער כי זה היה רבה של טוראו, הגאון החסיד רבי יעקב נתן ווייסמאן, נולד בשנת ת"ר לאביו הרה"ח ר' יוסף ז"ל, בשנת תרכ"ה עלה על כסא הרבנות בדוברוביץ.

לקראת חודש הרחמים והסליחות תרמ"ב, עלה הינוקא קדישא לבקר בקהילות החסידים בוואלין, וכנראה הייתה מטרת מסעו לעלות לציונם של אביו וזקנו הקדושים במלינאוו ובדרוהביטש. על כך נשארה רשימה<sup>29</sup>, מביקורו בשלהי דקייטא בעיר דובנא שבוואלין.

באותו פרק העלנו את ההשתלשלות על נשואיו עם הרבנית ברכה שיינדל בת הרה"ק רבי דוד מזלטפולי ובנו של הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטריווקא, שהתקיימה ברחמסטריווקא ביום י"ד אלול תרמ"ג. הרה"ק רבי דוד בידרמן, שהיה מקושר מאד לרבנותינו הקה"ט זיע"א, ואשר היה עד לחביבות הקדושה והנשגבה שגילו לינוקא קדישא, רצה בכל מאודו לנסוע עוד בשנת תרמ"ב כדי להשתתף בשמחת הנשואין, אך אביו הרה"ק רבי אלעזר מנדל מלעלוב לא הניחו<sup>30</sup>, ואמר שהוא חושש ומפחד משנת תרמ"ג, כי חזה ברוח קדשו את הסתלקותו.

לפני נישואיו ביקר יחד עם זקנו הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק את דודו הרה"ק רבי אברהם יעקב זיע"א בסדיגורא, שקיבל פניהם בחביבות יתירה, ואמר אליהם, מסתמא תבקשו להתפלל במקום הקודש על הציון הקדוש של אבי הרה"ק מרוזין<sup>31</sup> זיע"א, אצווה לרתום את סוסי לכבודכם, ונסעו במרכבתו, וכשחזרו למעון קדשו, המתיקו שיח ביניהם, וכשנסעו משם אמר הינוקא קדישא לזקנו מגרודזיסק, כי נראה שאבדה צורתו הקדושה של דודו<sup>32</sup>, ואחר כך, במשך כל הנסיעה לרחמסטריווקא לא פסק מפומיה של הינוקא שבחי דודו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא, ואח"כ נודע שעלה למרום ביום חמישי י"א אלול בסדיגורא.<sup>33</sup>

ומשנת תר"ם בטוראוו, ועל שם קהילה זו נשאר שמו הרב מטרואוו. מרן אדמו"ר הזקן ובנו מרן אדמו"ר הצעיר העריכוהו מאד, והיה מלמדו של הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ, ולימד אותו גם חכמת התכונה. וכשעלה לאר"י בשנת תרס"ז קיבל ממנו ברכתו ואף צירף לו מכתב ברכה שאותה הדפיס בראש ספרו "מחשבות בעצה" בתחילה התיישב בירושלים, ולאחר שנתיים נקרא ע"י החסידים בטבריא לכהן שם כרב קהילת החסידים. ובניסן שנת תר"ע שלח מרן אורי ישראל מסטאלין מכתב לאנ"ש המודה להם על תמיכתם ב, ומתארו: "ידידי הרב המאה"ג חו"ב בחדרי תורה צמ"ס וי"ח חו"ב יו"ש ש"ת מ' יעקב נתן שי". לאחר זמן נתמנה כראש ישיבת מושב זקנים במירון ליד ציון הרשב"י, ונסתלק בשנת תרע"ב ושם מנו"כ.

29 המליץ, ו' תשרי תרמ"ג. תודה לידידי הרב יהושע מונדשיין שי' שהמציאו לידי.  
30 מטה אהרן, חסידי קארלין בירושלים, עמ' עט. בשנה ההיא חלתה כלתו, אשת בנו הרה"ח ר' יעקב יוסף, וזקוקה הייתה להתרפאות ביניה, ורצה הרה"ק רבי דוד לנסוע עמה לשם, אך אמו הרבנית חששה שמשם יסע לסטאלין, ולא הניחו אביו הרה"ק, מטעם חרדתו מפני השנה הזיא, אכן הסתלק לשמי רום בשיתסר אדר תרמ"ג. מפי הרה"ח ר' אהרן הויזמן שליט"א ששמע מהחסיד ר' אפרים גוטליב ששמע מפי הרב החסיד רבי הירש מקריניק, שהיה השליח בענין זה, בין הרה"ק רבי דוד לאביו הרה"ק זיע"א.  
31 על הקשר הרוחני בין הינוקא קדישא לבין הרה"ק מרוזין ראה ברכת אהרן, עמ' קנא: מה שאמר מרן אורי ישראל זיע"א לפני הסתלקותו: "משפחתינו הם: שמואל הרמתי, שלמה המלך, והרה"ק מרוזין זצ"ל". וראה בקובץ באו"ר לד עמ' קנ: "מרן אדמו"ר הזקן אמר לאחר הברית [של הינוקא קדישא], "מיר האבין אינוניען גיהאט אויף עטליכע: אויפן בעש"ט הק', דער קונויצער מגיד, און אויפ'ן הייליגן מחותן [הרה"ק מרוזין]", ושם, "כשהיה כבן שנתיים הביאוהו למרן אדמו"ר הצעיר זיע"א והביט עליו בשמחה, ואמר: ער איז דער פערטער ישראל בעולם, הבעש"ט הק', המגיד מקאזניץ, דער רוזינער...".

32 חסידים מצאו מקור לכך באור החיים הק' בפי' ויחי: "יש לומר כי הרגיש מהדברים אשר יארעו עוד לאדם קדם מותו, על דרך אומרים ז"ל בספר הזהר (ח"א רי"ז עב) כי שלשים יום קדם מותו מעבירין ממנו הצלם, ומעשה הובא שם שראה רשב"י ר' יצחק שעבר צלמו ממנו, והגם כי ידיעה זו משוללת מבני אדם, הצדיקים מרגישים ויודעים כל דבר רוחני...".

כשחזר מנסיעתו אצל דודו הרה"ק מסדיגורא, לאחר שקבל ברכתו הק', דיבר מבניו הצדיקים, והעמיד רגל אחת על הכסא, וידו הק' על פניו ואמר: דער עלטערער [הרה"ק ה"פחד יצחק" מבאיאן זיע"א], וואס ער האט גיטאהן [ופירט דברים שעשה], טוהט ער ווי אונזער משה"ל [אחיו הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקוזניץ], און דער יונגערער [הרה"ק רבי ישראל מסדיגורא זיע"א] וואס ער האט גיטאהן [וגם פירט כמה דברים], טוהט ער ווי אונז.<sup>34</sup>

מצאנו הזמנתו<sup>35</sup> של הרה"ק מרחמסטריווקא לקהל החסידים:

#### בעז"ה

ישאו הרים שלום לעם ושיר מזמור לדוד אשירה  
חסדי ד' סלה אזכירה

נודה לשם ד' נברך ונהלל בקול ששון וקול שמחה ירננו  
וישמחו כל ישרי לב שיר ידידות שירי אותו שיר רינה  
ארנן ושם ד' אברך אשר החיינו והגיענו לזמן הזה לכלילת  
בת יחידת בני אשיש לקול התור עורו התעוררו חסדי דוד  
הנאמנים אלי מאת אחי אנכי מבקש, לשם הכנסה להיות  
מקדימין זמני שמחת שבעת הימים ישביעו טבא תלוא כאחד  
להריק טל תורת שבעה בשפעת ברכה לבית ישראל

אפריון כלילת חופת נכדתי הישרה והתמימה, כלה נאה וחסודה מרת ברכה שיינדיל  
שתחי' לאויש"ט, בת יחידת בני בכורי הרה"ק חו"ב ר' דוד שליט"א בקרן רוממה, עם  
ב"ג החתן פרי קודש הלוליו כמ"ר ישראל שליט"א בהרה"ק ר' אשר מסטאלין כו' בנו  
של האי סבא קדישא כמ"ר ר' אהרן מקארלין זי"ע נעוד להיות אי"ה ד' אלול הבעל"ט  
בפה ראחמאסטרווקע

טובים וישרים בלבותם יעוררו נא אהבתם, ובואו נא חישי  
איש ממחניכתם, לשמחני ולתמכני ברוח נדבתם, וידישינו  
בפרי טובתם, ואני שפתי לא אמנע לישא בעדם רנה ותפלה,  
על המחיה ועל הכלכלה, לגדל בניהם בשמחה ובצהלה,  
ברכה ישיגו במעשי ידיהם, יאכלו טוב פרי מעשיהם, והקרן  
שמר לצפון לאחריתם, ואז ימצאו שכר גמלות חסדכם בחפץ  
לבבם וכרצון המעתיר בעד כל ישראל ובעדם על כל הטוב  
יוחנן בהרב המפורסם ר' מרדכי זצוקללה"ה

34 הרב החסיד ר' אליעזר גאדיל'ס (העלער) ז"ל מטבריא, ששמע מפי מרן אור ישראל זיע"א. פרי ישע אהרן, עמ' רנח.

35 המליץ ג' אב תרמ"ג. כנראה שההזמנה, כיתר מכתביו הק' של הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטריווקא, נכתבה על ידי החסיד ר' משולם-זוסיא, קרוב משפחת הרבנית חנה אשת הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטריווקא, ובתו של הרה"ק רבי פנחס מקולק, שהיה סופרו וכותב מכתביו, ומתואר ע"י נכדו מר י. טברסקי ברשימתו על בית זקנו ראה להלן בהערה 41. מעוטר בראשי תיבות, של הוי"ה, יוחנן, ישראל. וכפי שצויין ברשימה: "חתום בידו הקדושה של אדמו"ר".

וכן הגיעו לידינו מכתב<sup>36</sup> ששלח זקנו אבי אמו, הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק זיע"א לקהל חסידיו, לרגל נשואיו:

ב"ה

יום א' שופטים הון ועושר [ל' מנחם-אב תרמ"ג] לפה"ק גראדזיסק  
 יפצחו הרים רינה וישועה לכבוד אנ"ש החסידים י"א החונים כפראגא  
 ד' עליהם יחיו ויתענגו על רוב שלום.

עת דודים הנה זה בא עדין כלילת נכדי היקר מטע קודש כו' ר' ישראל שליט"א מסטאלין. יום חופתו למז"ט ובש"מ אי"ה י"ב אלול הבע"ל ברוסיא בעיר ראחמיסטריווקע. ויען כי ההוצאה מרובה והזמן קצר לכן הנני שולח בכיוון את איש שלומי מהר"ר ר' דוד<sup>37</sup> נ"י המוכ"ז מלאוויצ.. לאסוף מאנ"ש הן על ההוצאה והן תשורת ד"ג. וכל המוסיף יתוסף לו ברכה וחיים ושלום.

הק' אלימלך בן הרה"ק זצלה"ה

אנו מפרסמים כאן ציור<sup>38</sup> המיוחס לשמחת הנשואין של הינוקא קדישא ברחמסטרייווקא בשנת תרמ"ג. מצויים שני ציורים עתיקים משמחת הנשואין, האחד מתאר את השמחה בעזרת ישראל שנערך "בבית המדרש הגדול" (שמחת הנשואין נועדה להתקיים ביום שישי עש"ק י"ב<sup>39</sup> אלול תרמ"ג, אך בגלל שהחתן הינוקא ומלווי הגיעו לרחמסטרייווקא ביום שישי מאוחר מאד, נדחתה השמחה ליום ראשון י"ד אלול<sup>40</sup>) והשני מתאר את ה"מצוה-טאניץ" בעזרת הנשים. בחדר ["האולם הגדול"] של חצר הרבי מרחמסטרייווקא<sup>41</sup> (שנערך כנראה במוצאי שבת קודש, לילה שקודם לנישואין, הנקרא "חתן מאל" כמנהג צדיקי בית טשרנובל<sup>42</sup>). לפני הרבה שנים, ביקר הרה"צ רבי אלימלך

36 הועתק מצילום כתי"ק הנמצא במכון.

37 ייתכן והוא "החסיד המופלא הנגיד מו"ה דוד בהמנוח מו"ה יצחק ז"ל מק"ק לויביטש" שהביא לדפוס את הספר "אמרי אלימלך" של הרה"ק ר' אלימלך מגראדזיסק.

38 צולם במקצועיות מהציור המקורי.

39 כפי שמופיע במכתב זה ובהזמנה שכתב הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטרייווקא אל הגאון החסיד רבי משה נחום ירושלמסקי רבה של קאמינקא שנרפס בקובץ באו"י לה עמ' קמז. התאריך ד' אלול שמופיע בהזמנה של הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטרייווקא אל חסידיו, שנדפסה בהמליץ בג' אב תרמ"ג, כששה שבועות לפני שמחת הנשואין - הוא כנראה טעות.

40 מפי הרה"ח ר' אהרן הויזמן כפי ששמע מזקני החסידים, שמסרו מפי שלש עשרה חסידים שנסעו מארץ ישראל להשתתף בשמחת הנשואין ברחמסטרייווקא, (ראה על כך בקובץ באו"י לה עמ' קמח) וכפי אשר שמע מהישיש הרה"ח ר' אשר מלמד שזכה להשתתף אף הוא בשמחת החתונה, והיה אז כבן שלש עשרה. בשנת תרמ"ד עלה לירושלים עם אביו הרה"ח יעקב יהושע שיפמן מטוראו עליהם ראה מטה אהרן, חסידי קרלין בירושלים עמ' מ.

41 אחד מצאצאי הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטרייווקא מתאר את חצר ביתו הק': "... והנה "הדירה הארוכה"... כאן גר הדוד ר' נחומצי. אכסניה לאורחים שב"חצר", בית מדרש גדול מאוד, בניין גבוה הבנוי בפשטות, מן הצד ביתו של הדוד ר' וולוולי... בפרוודור הגדול מחכים חסידים... לפנים מן הפרוודור חדר מצומצם הסוכך קנים דקים, הסוכה הפרטית של הסב ר' יוחנצי... מסוכה זו יוצאים לשני חדרים אחרים, מצד אחד לאולם גדול שבו רהיטים בנוסח ישן המרופדים קטיפה שחוקה, ומהצד השני נכנסים אל הסב...". י. טברסקי, רשימות, סדרה חדשה, כרך חמישי עמ' 264

42 כל ימי חיים חיתו של הרה"ק רבי דוד מזלטיפולי, היו נוהג מרן אור ישראל לערוך "חתן מאל" לצאצאיו הק'. "בעת חתונת מהר"ש [הרה"ק רבי שלום מקומרנא] עם בת הרה"ק ר' ישראל מסטולין, הציע הרה"ק ר' דוד מזלטיפול (אבי אמה של הכלה) שבסעודת הלילה שלפני החופה, שקורין "חתן מאל", ירקוד

שפירא זצ"ל האדמו"ר מגרודזיסק בתל אביב יחד עם קבוצת חסידים מה"חדר" של פיאסעצנא, קאזניץ וגרודזיסק, ובחנו את הציורים הנפלאים האלו, וזיהו את הצדיק היושב במרכז התמונה כהרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק, ולדבריהם אלו תמונות משמחת הנשואין של הינוקא קדישא מסטאלין היושב לימינו, וחובשים שטריימלים.<sup>43</sup> ומסביב מסובים המחותנים צדיקים קדושים ועטרותיהם בראשיהם. בתמונה השניה רואים את הינוקא קדישא ב"מצוה טאנץ" חבוש עם "כובע יהודי" "דאשיק", ולידו עומדת כנראה אמו הרבנית הצדיקת מרת שרה דבורה ע"ה.

## ג

### תיאור על ראשית נשיאותו של הינוקא קדישא משנת תר"ג

לאחר נשואי מרן "אור ישראל" בשלהי תרמ"ג, היה סמוך על שלחנו הקדוש של זקנו רבי יוחנן ברחמיסטרייווקא במשך כל שנת תרמ"ד. רק לקראת ראש השנה תרמ"ה הגיע מרן זיע"א חזרה לבית אבותיו הקוה"ט זיע"א בסטאלין, ועדת החסידים התלהבה באותו ראש השנה למראה זיוו והדרו, ובכו ושמחו כאחד מגודל ההתרגשות שהנה רואים המה שבית צדיקים יעמוד<sup>44</sup>, ונתקיים ב"ינוקא קדישא" הכתוב שקשרו עליו גדולי החסידים<sup>45</sup> (זכריה ו יב יג): "הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל ה' והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו". אך לא ארכו ימי שלוותו, ובשנה שלאחריה בליל י"א כסלו תרמ"ה<sup>46</sup>, ליל הוואך - נאכט שלפני הכנס לבריתו של אאע"ה בנו בכורו הרה"ק רבי אשר מסטאלין הי"ד זיע"א, פרצה שריפה גדולה בסטאלין ובית אבותיו הקוה"ט זיע"א עלה למאכלת אש<sup>47</sup>, ועד מהרה עמד מרן זיע"א והחל להקים מחדש את נחלת אבותיו הקוה"ט זיע"א בסטאלין. על תקופה זו של ראשית נשיאות הינוקא קדישא, והקמתו מחדש את נחלת אבותיו הק' בסטאלין, נדפס בשנת תשנ"ה<sup>48</sup> פרק "לתולדות הקמת חצר

החתן עם הכלה, והסכים לזה רבינו מהרי"מ [הרה"ק רבי יעקב משה מקומרנא], אבי החתן, והרה"ק ר' חיים אלעזר ממונקאטש [חתן הרי"מ] מחה על זה באמרו שזה נגד הדין, אמר לו מהרי"מ: מנהג שמקובל מהרב הקדוש ר' נחום מטשרנוביל, אין לדחותו, ואם תתוודע להר"ד מזלטופול ותכירנו ותשמע מפיו, תסכים גם אתה. אחרי שעשה הרבי ממונקאטש כדבריו וביקר אצל הר"ד מזלטופול אמר לחמיו: חזורני ממחאתי". "מנהגי קומרנא", אברהם אבא זיס, תל אביב תשכ"ה, עמ' לא-לב.

43 אף רבי אלימלך מגרודזיסק היה חובש שטריימל (ולא ספודיק כמו שהיה חובש בביתו, כמנהג חסיד פולין) בעת שהיה מגיע לשמחות של צאצאיו הק' לבית סטאלין, מתוך רחישת כבוד יתירה לחתנו האדמו"ר הצעיר, ואף היה מגיע לדרוהוביטש מדי שנה בט"ו באב להשתטח על ציונו של חתנו הק'. (מפי הרה"ח ר' נתנאל רדזינר שליט"א)

44 הרה"ח ר' אהרן הויזמן שיחי' בשם זקני החסידים.

45 כמרומו במכתב הגאון החסיד רבי ברוך מדנלכובים מטוראוו, ששלח לחסידים לרגל חג השבועות תרל"ד: "...פעם אחת שלח אלי לקרוא לי ומתוך דבריו שהגיד לי הרמז בתרי עשר בזכרי' במקרא מפורש שאי אפשר לבאר כעת הבנת כוונתו העמוקה וד"ל ליודעי חן בעיני מבורר". ראה קובץ באו"י לד עמ' קנו ועמ' קנח.

46 ר"א הוויזמן שמע מזקני החסידים שהשריפה פרצה באותה שנה, אך התאריך המדוייק אנו מקבלים מהרשימה דלהלן.

47 לאחר השריפה שפרצה בסטאלין ונשרף כל החצר הק', בא מושל המחוז לנחם את רבינו, אמר לו רבינו, בן אדם שאינו מוכן להיות היום מלך, ולמחר יהי' חופר אדמה, אין זה בן אדם". ברכת אהרן, עמ' קמד. 48 קובץ באו"י סא עמ' קלז ואילך.

הקודש בסטאלין". אנו מביאים עתה על אותה תקופת ראשית נשיאותו בסטאלין - תיאור מנכרי שביקר בשנת תר"נ באיזור פולסיה, והעלה את רישומו על הכתב<sup>49</sup>: גם אם התיאור נכתב מתוך ראיית גוי, שהיהדות זרה לו, ובפרט שרחוק הוא מהבנת דרכי החסידות ועבודת הצדיקים הקדושים, בכל זאת מעניינת רשימתו, שרצופה בעובדות היסטוריים, שחלקם בלתי ידועים לנו.

"מחוז פינסק הינו מרכז דתי יהודי חשוב ביותר ומושך אחריו את המחוזות מינסק ווהלין<sup>50</sup> וגרודנא<sup>51</sup> המרכזים האלו - בעיירות ליבושיי<sup>52</sup> וסטאלין נמצאים בחלק הדרומי של מחוז פינסק, ששם גרים הרבנים שלהם הנקראים צדיקים.

היהודים מתחלקים לכמה וכמה כתות, הרבנים מליבושיי ומסטאלין יש להם הכי הרבה חסידים ובמיוחד הרבי מסטאלין. יש עוד כתות שהם נוסעים לרבנים שלהם במלכות פולין.<sup>53</sup>

לצערי לא יצא לי להיות אצל הרבי מסטאלין, כיון שמסיבות שונות נאלצתי לעזוב את המחוז בזמן שהייתי רק 40 וויארסט מבירת יהדות זו, ובגלל זה, מה שנודע לי עליו, זה מפייהם של אנשים שמכירים אישית את הרבי, ואין שום סיבה לא להאמין לדבריהם.

הרבי מסטאלין הוא צעיר בן 22, בן 3 או 4 שנים הוא נכנס לתפקידו, אחרי פטירת אביו. הוא כאביו נוסע לעתים נדירות לבקר את עדתו.<sup>54</sup> מספרים על החוויה הדתית הרוחנית היוצאת מהכלל בזמן נסיעות כאלו. היהודים מתכוננים לפגישה עם צומות<sup>55</sup> ותפלות חזקות<sup>56</sup>, וכשהוא מגיע לעיירה, מסירים את הסוסים מהמרכבה והאנשים נוהגים את המרכבה במקומם, אחרים מתיזים סמים ובשמים על המרכבה, ונופלים לרגלי המרכבה ומנשקים אותה. ככה יוצא שנסיעה של הרבי הוא ממש כמו מצעד נצחון.

בסטאלין עצמה הוא מוקף עם לא מעט תשומת לב. צוות היהודים שעומדים לרשותו מגיע עד 100 אנשים<sup>57</sup>, כולם אדוקים שרופים, אבל לא כולם יכולים לראות את פני הרבי. ורק המקורבים ביותר.

רוססיה., полное географическое описание, в. п. Семенова, Святой Петербург 1905, 214-216 49 ד. ז. שנדרקה מ. ב. דובנור - זפולסקי מתוך "רוסיה תיאור גיאוגרפי שלם של מולדתנו לאנשים רוסיים" בעריכתו של ו. פ. סעמנוב 1905 סט. פטרבורג.

50 ווהלין הצטרפה לחסידות קארלין סטאלין בתקופת מרן הרש"ק, ראה על כך בקובץ בית אהרן וישראל, קלב, קלג במאמר: "השפעתו של מרן הקדוש רבי שלמה מקארלין זיע"א הי"ד בוהלין ובגליציה"

51 גליל הוורודנא במערב ליטא היה בתחום השפעתו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א בראשית ימי החסידות. ראה על כך בקובץ באו"י נא עמ' קנא.

52 שושלת ליבושיי עיירה קטנה ליד פינסק, נוסדה על ידי הרה"ק רבי שמריהו חתנו של הרה"ק רבי דוד המגיד מסטעפין. נסתלק בשנת תר"ו בפינסק ושם מנו"כ. על שלש שושלות חסידיות שהתקיימו בפולסיה ושלא התייחסו על ה"חדר הקרליני" - ראה בקובץ באו"י קיב, עמ' קסט ואילך.

53 אולי הכוונה לחסידי קוצק שגרו באיזור ונסעו לצדיקי השושלת: גור, ווארקא ועוד. על חסידי קוצק בקארלין בתקופתו של אדמו"ר הזקן ראה קובץ באו"י קלו עמ' קסו.

54 רבותינו הקוה"ט זיע"א היו מבקרים ושובתים בקרב קהילות החסידים, בערים ובעיירות, בסדר קבוע. 55 הוא הוטעה בענין זה. ידועה התנגדות צדיקי קארלין סטאלין לצומות, ראה בספח"ק בית אהרן, קמה עמ' ב-קמו עמ' א.

56 צועקים בתפילה כמנהג.

57 בשנת תרמ"ח 1888 היו בסטאלין 251 בתים יהודיים לפי אישור משטרת פינסק שאישרה הקמת בית המדרש של מרן האור ישראל בסטאלין באותה שנה. על הבקשה חתמו 40 חסידים תושבי סטאלין, שמצהירים כי הם שני שלישי מהחסידים, דהיינו 60 חסידים בסך הכל ראה קובץ בית אהרן וישראל סא עמ' קמא קמב.

הרבי חי בארמון עץ רחב מימדים שנבנה לא מזמן.<sup>58</sup> הארמון הקודם של הרבנים מסטאלין נשרף, השריפה קרתה באותו לילה כשכל הכת חגגו ברית מילה של הבן הבכור<sup>59</sup> הירוש העתידי של האדמו"רות.<sup>60</sup> ממקומות שונים<sup>61</sup> אספו האוהדים באותו זמן 50,000 רובל, בתוך כמה חדשים<sup>62</sup> הרימו ארמון מפואר חדש.

הרבי מראה עצמו לחסידים לעתים נדירות, אלה שבאים אליו לעצה מחכים לפגישה מספר ימים ואת זמן ההמתנה מנצלים לתפילה. מגיעים אליו חסידים לבקש על כל מיני עצות שונות. מעט מאד אנשים מתחילים, במיוחד בצעירותם, מקצוע זה או אחר, מבלי לבקש לפני כן עצתו וברכתו של הרבי.

על אישיותו של הרבי עצמו אומרים יהודים כי הוא "חכם מבהיל, ויום ולילה לומד תורה". אבל בא לי לשמוע תגובות מיהודים יותר משכילים, ואף מרוסים שמכירים אותו, והם כולם פה אחד מאמתים שהרבי הינו בן אדם משכיל יודע שפות זרות קורא ויודע הרבה מלכד התורה.

על אמו של הרבי הצעיר הנוכחי מספרים כי היא אשה משכילה, היו לה הרבה נכסים נדל"ן בווהלין אך אחרי פטירתו של בעלה היא מכרה הכל ונסעה מעבר לגבול<sup>63</sup> היכן שהיא גרה היום. כדאי להוסיף כשהרבי הנוכחי היה אמור בשנת 1889 [תרמ"ט] לקיים את חובתו הצבאית, רכשו היהודים פטור ב-30,000 רובל וכך לא נתנו למנהיג הדתי שלהם לצעוד בתוך שורות החיילים".



58 בתחילת חורף תרמ"ט נכנס מרן אור ישראל זיע"א לגור בביתו החדש. ראה קובץ הנ"ל.  
59 הרה"ק רבי אשר מסטאלין נולד ביום ד' כסלו תרמ"ו והברית התקיים ב"א כסלו. על השמחה הגדולה שהייתה בקרב החסידים בירושלים אפשר לעמוד מתוך רשימה בעתון "הצבי" שהופיע בירושלים מיום כ"ו כסלו תרמ"ו, שבו מתאר משכיל שחותם עצמו "איש חסיד" את השמחה ששרתה בבית הכנסת של חסידי קרלין בירושלים העתיקה, ביום הברית י"א כסלו. ואם כי הכתבה רצופה תיאורים נלעגים כדרכם של משכילים, בכל זאת, אפשר להעלות אי-אלו ידיעות שאכן כנראה התרחשו: "בשבת העבר סדר מלכים מחלצין יצאו" באה לנו בשורה טובה בתלגרף כי נולד לרבנו "הינוקא קדישא" בן זכר, וביום ה' יהיה הברית למז"ט, ומאשר כי ביום הברית היתה תענית ציבור בגלל עצירת גשמים, לכן נתקבצנו כולנו בבית מדרשנו בלילה לשמוח בשמחת הבן נתן לנו... והנה באמת...מגודל וחוזק השמחה שמחה של מצוה שהיה לנו... עשינו סעודה גדולה כסעודת שלמה בשעתה... שמחנו ורקדנו כל הלילה...י"ש נתן לנו הממונה ע"ח הכולל די והותר... אולם השמחה הזאת כלא היא נחשבת נגד השמחה שעשינו במוצש"ק פ' הנוצר [וישלה, שלישי למילה]... עד שעלה עמוד השחר".

60 לאחר הסתלקות מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א בכדר"ה תרפ"ב, היו חסידים שהתקשרו אליו ומצאו רמז בצוואת אביו מרן אור ישראל, (נדפס בסה"ק בית אהרן, החל ממהדורת מרן אדמו"ר זיע"א בשנת תשט"ז ואילך) בגוף כתי"ק, בפסקא "...וזה יהי' להם לאות אמת אשר מי מבני שי..." היה נקוד על אשר. בשם הרב החסיד ר' אלעזר שלמה אוירבוכן ז"ל שראה כך בגוף הצוואה הק', בעת היותו בסטאלין. אך הרה"ק רבי אשר לא הסכים לקבל עליו את הנשיאות.

61 החסיד ר' יצחק דוד דווינסקי ז"ל נסע לשם כך בשליחותו של מרן אור ישראל זיע"א לקהילות אנ"ש. ראה קובץ הנ"ל.

62 בשלהי קיץ תרמ"ח הוגשו לשלטונות מסמכי הבקשה לרשיון בניית בית המדרש בתוך "חצר הקודש", ביום ה' אלול נתקבל הרשיון, ובתחילת חורף שנת תרמ"ט כשנכנס מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א לגור בו, עדיין לא נשלמה הבנייה כולה. ראה קובץ הנ"ל.

63 ראה פרק א, "אחוזת קולודונה בין סטאלין לקארלין" קובץ באו"י קמט עמ' קסז ובהערה 8 שבשנת תרמ"ד עברה יחד עם בנה הרה"ק רבי ירחמיאל משה זיע"א, לגור בקביעות בחצרום בקונויץ.



ציור מיוחס לשמחה הנשואין של הייטקא קדישא ברהמסטריוויקא - י"ד אלול תרמ"א



## מפתח הענינים – שנה בה

### גליון עמוד

קמה ה	רבי שבתי גארמיזאן זצ"ל מרבני ירושת"ו ( - ת' - )	בענין התקוע בשופרו של חבירו ונסדק ובענין מתנה על מנת להחזיר
קמה יא	הנ"ל	בענין אם מותר לקצוץ ארבעת המינים משדה של גוי
קמה יד	רבי אברהם יצחקי זלה"ה אב"ד ור"מ ירושת"ו מח"ס "זרע אברהם" (תכ"א - תפ"ט)	הערות על הרמב"ם בדיני יום הכיפורים
»«		
קמו ה	מתוך כתב יד של פירושי בעלי התוספות נ"ע	קטעי מדרשים על שיר השירים קהלת ורות
קמו כד	רבי שמואל גארמיזאן זלה"ה מרבני ירושת"ו (ש"ס - תל"ה) בעל שו"ת "משפטי שמואל"	הערות וחידושים על ילקוט שמעוני
קמו כג	השלמה למבוא על תשובות רבי שבתי גארמיזאן זלה"ה	
»«		
קמז ה	רבי אברהם גרשון מקיטוב זצ"ל גיסו של מרן הבעש"ט הק' זיע"א (תנ"ו - תקכ"א)	חידושים על תנ"ך וסוגיות הש"ס
קמז יד	רבי זאב וואלף הלוי אולסקר זצ"ל בעל "חידושי וכללות הרז"ה" מחכמי הקלויז דברודי (ת"ס - תק"מ)	בדין סמיכה על הנס
»«		
קמה ה	רבי מנחם מנדל מליובאוויטש זצ"ל בעל "צמח צדק" זיע"א (תקמ"ט - תרכ"ו)	תשובה בענין משקה הכבוש בכלי הבלוע מיי"ש של חמץ שאינו בן יומו אם מותר לפסח
קמה יא	רבי שבתי בכ"ר אברהם זלה"ה אב"ד אורוג'וק (בולגריה) (- תקצ"ה)	דרוש לשבת הגדול
קמה כא	הרב יצחק שמעון הכהן שבדרון קארלין סטאלין, ירושת"ו	פסק הוראה של הגאון המהרש"ם זצ"ל
»«		
קמט ה	רבי יצחק הלוי זלה"ה מרבני קושטא (- ת"פ)	בענין עדים שחתמו על שטר אי אכולה מלתא קמסהדי
קמט ט	רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל אב"ד טוראוו (תקצ"ד - תרס"ה)	הערות על שו"ע אר"ח
»«		
קנ ה	רבי שלמה בכ"ר ברוך זלה"ה מרבני ארטא (- ש"כ -)	בענין חלוקת שותפות שלא מדעת אחד מהם

גליון עמוד

קנ ט	רבי מנחם רוסו זצ"ל מרבני קורפו (- ש"כ -)	הסכמה על הנ"ל
קנ ט	רבי שבתאי ברוך זלה"ה מרבני ארטא (- ש"כ -)	הסכמה על הנ"ל
קנ יא	רבי חיים שלום הכהן זלה"ה מרבני מודונא (- תק"צ -)	הערות על שו"ע יו"ד (א)

**שפתי ישנים**

קמז יז	רבי נחום טאוב זצ"ל שו"ב דק"ק טבריה ת"ו מחסידי קארלין סטאלין (- תרצ"ט)	בענין שיעורי תורה ובהלכות ציצית ועוד
--------	---	--------------------------------------

קמח כג	רבי אשר סנדומירסקי זצ"ל קארלין סטאלין, תל אביב (תרמ"ג - תשכ"ב) ראש ישיבת "סלוצק", "בית ישראל"	חידושים במסכת קידושין
--------	---	-----------------------

קמט יז	רבי יעקב לויצקי זצ"ל מחסידי קארלין סטאלין (תרמ"ה - תש"ה) רב בקיוב ואלויסק וגבעת רמב"ם	הערות על ספר "ברוך השם" מהגאון רבי משה ראטמאן זצ"ל אב"ד האראדישן
--------	---	--

**חידושי תורה**

קמה טו	הרב יעקב וואלפין	בענין אבדת אביו ואבדת רבו
קמה יט	הרב אליהו גרינצייג	תקיעה ותרועה חדא או תרי
קמה כז	הרב אברהם בלייך	בענין גדר הדר ומצות ואנוהו בפסולי לולב ואתרוג והמסתעף
קמה לד	הרב יואב רוזנטל	בענין קדושת הכהן הגדול
קמה מ	הרב ישראל דנדרוביץ	בכל יום היה זהבה ירוק והיום אדום
קמה נה	עקיבא נטע בריזל	בענין עשה דרבים דוחה עשה דיחיד ובסוגיא דשופר של ראש השנה

קמו כט	הגאון רבי משה דוד שטיינווארציל זצ"ל	בענין כוס של שבע ברכות בליל הסדר
קמו לב	הרה"ג ר' אברהם בורנשטיין	בענין ריבית בפסיקה
קמו לה	הרב אברהם הירשמן	בענין גשמים שיורדים בחג הסוכות
קמו לט	הרב חיים רבינוביץ, ב"ב	בענין השם קונה מקומו והמסתעף
קמו מה	פינחס גלויברמן	בגדר קנין שכירות

גליון עמוד

קמז כג	הרב אלימלך וינברג	בענין עיירות המסופקות הולכין אחר רוב העולם למקרא מגילה
קמז ל	הרב ידידיה גרוסברג	בענין נותן חטים לרחיים של מים בשבת
קמז לב	הרב בעריש הכהן גוטשטיין	בענין חייב אדם לקבל פני רבו ברגל (א)
קמז מג	הרב יעקב חיים טננבוים	בענין כותל השותפין למעלה מארבע אמות
קמז מט	שלמה צבי ברנדוויין	ביסוד חיוב כותל משום היזק ראיה
קמז נו	חיים יוסף דוד וויינגרטן	בענין ארבע אמות שלפני הפתחים



קמח כט	הגאון רבי אברהם באהם זצ"ל הי"ד	בסוגיא דהיזק שאינו ניכר
קמח לז	הרב אליהו גרינצייג	בדיני אפיית המצות
קמח מד	הרב פינחס הלוי סגל	בענין אם ספק חמץ מחייב בבדיקה ובגדרי ספק דאורייתא
קמח מז	הרב ישראל דנדרוביץ	שואלין ודורשין בהלכות הפסח
קמח נד	הרב יוחנן ברד"א בריזל	בסוגיא דתקפו כהן
קמח נט	יוחנן בראנד	בגדר דין הידור מצוה
קמח סב	דוד זעליג זלצמן	בטעם פטור שוגג בקם ליה בדרכא מיניה והמסתעף



קמט כג	הרב שלמה לובין ז"ל	בענין עדים זוממין
קמט כט	הרב יעקב שמש	ביאור בשיטת הרמב"ם בסוגיא דצנועין
קמט לט	הרב טוביה מנחם עהרנרייך	מתי נאמרה מצוות הגבלה
קמט מב	הרב בעריש הכהן גוטשטיין	בענין חייב אדם לקבל פני רבו ברגל (ב)
קמט נז	הרב משה חיים שמעיה	בענין אדם שמירת גופו עליו
קמט סב	הרב יוחנן שייך	בענין אין עדים נעשין זוממין עד שיזומו את עצמן
קמט עב	הרב יוסף חיים רוזנטל	בענין שרטוט
קמט עו	יוסף צבי הירשמן	בענין חיוב עידית בנזקי הקדש



קנ יז	הרב נח וינברג	בענין אי מעות הראשונות לקידושין ניתנו
קנ כד	הרב צבי בוקשפן	שבח גזילה לגזלן או לנגזל
קנ לד	הרב מאיר אייזנשטיין	בענין שותפין שכל אחד מכיר חלקו
קנ לז	משה יוסף פייגנבוים	השינוי הקונה בגזל לולב ונפסל

**בירורי הלכה**

קמה סז	הרב שניאור זלמן דישון	בענין כוונה בתקיעת שופר
קמה ע	הרב מרדכי צבי שמעיה	בענין ברכת שהחיינו על הסוכה והלולב

גליון עמוד

קמה עו	הרב חנניה גבאי	במי ששכח לומר בספר חיים ונזכר קודם אלקי נצור
קמה פח	הרב חיים מאיר הורוביץ, ירושת"ו	בענין ספק פרעון
קמה צט	הרב אברהם י. שלומוביץ	בענין תקנת חז"ל לפטור מי שהזיק בשעה שעסק בהצלת נפשות
קמה קח	הרב חיים ברכיה ליברמן, ב"ב	בדין פתיחת פקקי מתכת בשבת
»«		
קמו נג	הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל	בענין מצה שנלושה במי פירות ובדין שימור במצה
קמו סב	הגאון הרב מרדכי אוירבך שליט"א	בדינא דאין מערבין שמחה בשמחה ובענין השתמשות לאורה בנר חנוכה
קמו סה	הרב יצחק מאיר ווייס	בענין ברכת הרוואה נר חנוכה והמסתעף
קמו עו	הרב עמרם טיגרמן	שיעור השמן שצריך ליתן בזמנינו לאלו המדליקין בחוץ או בחלון ולהמדליקין בפנים
קמו פד	הרב יעקב ישראל שמרלר	בענין הנ"ל
קמו צ	הרב שלמה זלמן שמעיה	בענין שבירת מקלות וקריעת נייר בשבת שלא לשם עשיית כלי
קמו צו	הרב יעקב יוסף בלומינג	בענין תפילה ע"ג ספסל ומקום גבוה
»«		
קמז סא	הרה"צ רבי שלמה ליב רוקח שליט"א	בענין הנותן מתנות לאביונים עבור בני ביתו אם צריך להקנותם להם
קמז סח	הרב שריה דבליצקי	חישוב זמני היום בעיר טבריה שחלקה בהר וחלקה בעמק
קמז סט	הרב דוד פרץ	בענין הנ"ל
קמז עב	הרב ידידיה מנת	בענין הנ"ל
קמז עג	הרב דוד יהודה בורשטיין	בענין הנ"ל
קמז עו	הרב אברהם יצחק פייגנבוים	בענין הנ"ל
קמז פז	הרב איתמר יונגר	בענין קלף תפילין ומזוזות ס"ת ומגילה
»«		
קמח עא	הרב שניאור זלמן דיטון	בענין פירסומי ניסא דארבע כוסות
קמח עה	הרב שלום שמואל שבתי לאופר	בדין עשיית מחיצה בפני החמץ ביו"ט ושבת של פסח
קמח עט	הרב שמואל דוב גוטליב	בענין ביסס לאיסור ולהיתר
קמח צ	הרב יואל עהרנרייך	בדין אין בלוע יוצא בלא רוטב
קמח צח	הרב אברהם הירשמן	בענין הסיכה באכילת מצה וארבע כוסות
»«		

גליון עמוד

קמט פא

הרב יעקב משה שוורץ ז"ל

מלאכת מלבן בכלי פלסטיק וניילון  
ובמלאכת משרטט

קמט פד

הרב משה קויפמן

בגדר סמיכת כתיבת תפילין של יד  
ושל ראש ובתים ורצועות

קמט פח

הרב ישראל אשר קלפהולץ

המוצא בשר בין שיניו או בפיו  
לאחר המתנת שש שעות

קמט מג

הרב שמואל רבינוביץ

עליה לקברי אבות אם לא  
היה שם כמה שנים

קמט נ

הרב אברהם רוזין

כמה ספיקות בעניני בר מצרא

קמט נו

הרב ישראל וינמן

בדיני גורל בטעות וגדרי כח הגורל  
לפעול קנין

קמט סד

הרב דב גדליה דרקסלר

סדר התפילות שביום וגדר הזמן  
של תפילת השחר

קמט עא

הרב משה אהרן הלוי אייזין

בענין קבלת טובה לזכות חולה ונתרפא  
או נפטר ל"ע

קמט פ

הרב משה בנימין גוטשטיין

בענין זמני נשיאות כפיים בעיה"ק טבריה

**לשון חכמים**

קמה קיט

הרב יוחנן הכהן שבדרון

ציון הקודש של שמואל הנביא ע"ה



קמו קא

הרב אברהם יצחק פייגנבוים

חישוב זמני היום בעיר טבריה  
שחלקה יושבת בהר וחלקה בעמק (א)

קמו קיב

הרב חיים משה בנימין הכהן גוטשטיין

בירור בענין זמן סיום תענית (א)



קמז צה

הרב יוחנן הכהן שבדרון

בענין קו התאריך

קמז קכב

הרב חיים משה בנימין הכהן גוטשטיין

בירור בענין זמן סיום תענית (ב)



קמח קג

הרב יוחנן הכהן שבדרון

בירור דעת הגאונים והראשונים  
במקום קו התאריך (ב)

קמחקטו

הרב יהושע דב דרוק

בירור דעת הראב"ד  
במקום קו התאריך (א)

קמט כט

הרב יוחנן הכהן שבדרון

בירור דעת הראשונים ז"ל  
במקום קו התאריך (ג)

קמט קד

הרב יהושע דב דרוק

בירור דעת הראב"ד  
במקום קו התאריך (ב)

גליון עמוד

קנ פט

הרב יוסף חיים מזרחי

בענין אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה

קנ צז

הרב יוחנן זלצמן

בברכת אשר יצר אי הוי ברכת הודאה

או ברכת השבח

**מנהגי ישראל**

קמה קמז

הרב יצחק יהושע שור

מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין

לחודש אלול וירח האיתנים (1)



קנ קג

הרב יצחק יהושע שור

מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין

לחודש אלול וירח האיתנים (2)

**קמה קסה****הערות**

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת - הרב משה מנחם הכהן שפירא, ר"מ בשיבת ראשית חכמה, מח"ס "יום שכולו שבת, ירושת"ו / הערות שונות - הרב חזקיה דחבש, רב ק"ק שתילי זתיים, מח"ס "שתילי זתיים", ראש העין / בענין זמן יום השבת ביפן - הרב מאיר גוטמן, בני ברק / הערות שונות - הרב שמריהו שולמן, ניו יארק / בענין יו"ד מנחם אב כשתשעה באב ביום חמישי - הרב נתן פערלמאן, גבעת זאב / בענין מצא בגל ובכותל ישן - הרב אליהו חתוכה, בני ברק / בענין הטעם היוצא מדבר לח - הרב מאיר הכהן שבדרון, מודיעין עילית.

**קמו קלג**

בענין סוגי הזהב - הרה"ג ר' מאיר מאזוז, ראש ישיבת "כסא רחמים" ב"ב / בענין ריבוי בשיעורים באיכות לגבי יום הכיפורים - הרה"ג ר' מאיר שמחה אוירבוכך, רב שכונת הדקל, ביתר עילית / איך קידשו את הכלים שעשו בהם את שמן המשחה - הרב מנחם נחום בריזל, ירושת"ו / הכונה בהנחת תפילין - הרב יהושע בורודיאנסקי, ב"ב / אי בענין ליתן ביכורים דוקא לכהן גדול - הרב אברהם חיים הרש, מח"ס "ביכורי אברהם" ב"ב / בענין זמן השבת ביפן - הרב י. שיפמן, ירושת"ו / בענין ברכת שהחיינו על הלולב לאחר נטילתו - הרב ר. משדי, מגדל העמק / חולה שצריך לשתות ביוה"כ האם צריך לשתות מים או מותר בשאר משקים - הרב דוד בריזל, מודיעין עילית / הידור מהידור שונה - הרב יעקב מרק, גבעת זאב / הערות קצרות במסכת בבא קמא - הרב יהודה קוק, מח"ס "נופת צופים" ב"ב / בענין קריאת כתב שתחת תמונה בשבת - הרב אהרן ליברמן, ר"כ "אור עמרם" ב"ב / ישוב הגמ' בבא מציעא כ"ה ע"ב - הרב רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא, מח"ס "מריח ניחוח", עפולה / בענין זהב אדום - הרב נתן פערלמאן, גבעת זאב / בענין חכם עוקר הנדר מעיקרו - משה חיים שמעיה, ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו / בענין קונם ביתך ומכרו לאחר - ישראל שלזינגר, ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו.

**קמז קלג**

בענין עדות שבשטר וקבלת עדים שלא בפני בע"ד - הרב אליעזר יחיאל קונשטט, מראשי ישיבת קול תורה, ר"כ דעת משה / הערות שונות עה"ת - הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס מכת"ם למשה, ירושת"ו / הערות בדין הלוואת ככר בככר - הרב חנניה גבאי, ב"ב / בענין שיטת מרן השו"ע במנהגי ישראל - הרב יהודה אוחנה, ירושת"ו / רופא חולי עמו ישראל - הרב יואב רוזנטל, ירושת"ו / בענין המצבות בקבר שמואל הנביא ע"ה - הרב מ. שטיינברג, ירושת"ו / בענין מצא בגל או בכותל ישן - הרב מרדכי חיים, ירושת"ו / בענין חנוכיה מכסף או מגילה מהודרת מה יקדים - הרב משה פזואלו, עפולה / בענין הנ"ל - הרב רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא, מח"ס "מריח ניחוח", עפולה / בענין מנין השורות במגילת אסתר - הרב רפאל הכהן רפפורט / פרטי דינים בגדר רפואה שאינה ידועה - הרב יואל יחיאל

מיכל פרנקל, בית שמש / בענין שיכור שהזיק בפורים - פינחס וגשל, גבעת זאב / בענין איני יודע אם פרעתין במקח - הרב עודד לויפר, מח"ס "משפטי הממון" / בענין קריאת עיתונים בשבת - הרב נתן פערלמאן, גבעת זאב.

#### קמח קכז

בענין פדיון הבן ותענית בכורים בערב פסח - הרב משה מנחם הכהן שפירא, מח"ס "ברכת שמים", ירושת"ו / בענין הנותן מתנות לאביונים עבור בני ביתו אם צריך להקנותם להם - הרב שלום מרדכי הלוי סגל, מח"ס "משכן שלום" ירושת"ו / הערות שונות - הרב אליעזר יחיאל קונשטט, ר"מ בשיבת "קול תורה" ירושת"ו / כמה תמיהות ותיקונים בנוסח היתר עיסקא של הבנקים - הרב חיים מאיר גרינבוים, בני ברק / בענין חריצן ניכר בתפילין - הרב ב. גולדשטיין, ירושת"ו / בענין סוגי הזהב - הרב אלעזר ויינשטרויב, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב אהרן הלוי, ב"ב / בענין ריבוי בשיעורים באיכות לגבי יום הכיפורים - הרב ד. מקלב, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב מיכאל בלייכר, חיפה / בענין קו התאריך - הרב דויד יצחקי, ב"ב / בענין הנ"ל - הרב אברהם שמואל ברנשטיין, מודיעין עילית / בענין זמן סיום תעניות דרבנן - הרב דוד יהודה בורשטיין, מח"ס "זמנים כהלכתם" / ביאור הא דחייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים - הרב נאור מאיר עמאר, ירושת"ו / בענין קריאת עיתונים בשבת קודש - הרב הערשל גראס, ב"ב / בענין זמני היום בכנין גבוה - הרב נתן פערלמאן, גבעת זאב / בענין גר שהורתו שלא בקדושה וליתרו בקדושה אם יורש את אמו - הרב דוד בריזל, מודיעין עילית / הערות בפרק המניח ובענין איסור אבר מן החי בעור של אדם - הרב יוחנן טראויס, גבעת זאב.

#### קמט קכה

בענין סוגי הזהב ובענין שלשים יום קודם החג - הרה"ג ר' מאיר מאזוז, ראש ישיבת כסא רחמים / הר סיני הוא הר המוריה - הרב משה מנחם שפירא, מח"ס "ברכת שמים", ירושת"ו / אמירת אשרי לפני גלילה - הרב יצחק מאיר ברכיה ליברמן, מח"ס "חג השבועות" "ימי חנוכה" ועוד / בענין קו התאריך - הרב שמואל דוד גולדמן, בן כ"ק אדמו"ר מזוועהיל צ"ל, ירושת"ו / בענין הנ"ל - הרב יוחנן שברדון, גבעת זאב / בענין הנ"ל - הרב דויד יצחקי, ב"ב / בענין הנ"ל - הרב יוסף בוגרד, ב"ב / בענין הנ"ל - הרב ידידיה פרידמן, ב"ב / בענין קלף סת"ם - הרב מיכאל חמי, ביתר עילית / בענין עניית קדיש וקדושה אחר אמירת ה' שפתי תפתח - הרב אברהם דורי, מח"ס "אדרת תפארת" ירושת"ו / בענין אם ככשו עולי בבל את צפת ונהריה - הרב מרדכי קוט / בענין מכירת חמץ על ידי שליחות ללא קנין - הרב שמואל דוד ויסבורד, ב"ב / בענין זהב אדום - הרב נתן פערלמאן, גבעת זאב / הערות שונות - הרב יואב רוזנטל, ירושת"ו / בענין בסיס לאיסור ולהיתר - הרב שמואל גוטליב, מודיעין עילית / הערות שונות - הרב יעקב חיים טננבוים, מודיעין עילית / הערות שונות - הרב יוחנן שייך, ביתר עילית / בענין בור ברשותו - בן ציון הכהן גוטשטיין, ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו / ביאור בדברי הגמ' ב"ק ס"ה "תורא גנבי מינך דיכרי גנבי מינך - ישראל ביניק, ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו.

#### קנ קיז

הערות שונות - הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג, חבר בית הדין הרבני הגדול וראש כולל "דעת משה" - סדיגורה / בענין בליעת עור של השפתיים והאצבעות - הרב מסעוד בן שמעון, ר"י "אור אליצור" ורב דקהל הספרדים, רמת אלחנן / בענין מכירת חמץ על ידי שליחות בלא קנין - הרב שלום מרדכי הלוי סגל מח"ס "משכן שלום" ירושת"ו / בענין אכילת עור אדם - הרב ישעי' שכטר / הערות שונות - הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס מכתם למשה ירושת"ו / עוד בענין חשיבותם של סוגי הזהב - הרב ישראל דנדרוביץ, מח"ס "הנחמדים מזהב" ערד / בענין ברכת הים - הרב מנחם שציגל, ב"ב / בירורים בהלכות שבת - הרב מאיר דוד הירשמן, מודיעין עילית / הערות שונות - הרב חנוך איזנברג, פ"ת / המתנת שעה בין חלב לבשר - הרב אליהו אולידורט, ברוקלין, ניו יורק / בענין קבלת פני רבו ברגל - הרב יששכר דב בעריש גוטשטיין, ירושת"ו / ישוב דברי הדרישה בדין גנב וטבח בשבת ובגדר חיוב תשלומי דו"ה - הרב שמואל אקער, ירושת"ו / בענין קינות והדחה במוצא בשר בין השינים - הרב

יעקב ברי"צ בריזל, מודיעין עילית / בענין מאמרי רבינו גרשון מקיטוב זיע"א - הרב יעקב ישראל הכהן וולמרק / ב' הערות בהלכות ברכות - הרב שמואל זכאי, ביתר-עילית / בענין שבירת עצם שיש בו מוח בקרבן פסח - יוחנן ברי"צ בריזל, ישיבת סטאלין קארלין, רמות ירושת"ו / בענין עשה דוחה לא תעשה - אלטער משה פערלמאן, גבעת זאב.

### תיקוני סופרים

קמט קנט

והראנו ה"א בנחמות ציון עירך - הרב א. באב"ד, ירושת"ו  
 הערות ותיקונים בנוסח קינות לתשעה באב - הרב אברהם יעקב הלוי איצקוביץ, ירושת"ו  
 תיקוני מראה מקומות במנחת חינוך מהדורת מכון ירושלים - הרב חיים יצחק טרבילו, ביתר  
 מיהו מחבר ספר "דמשק אליעזר" הספרדי - הרב מרדכי חיים, עורך גליון "פנינים" ירושת"ו.

קנ קמט

בענין תרגום אונקלוס כהלכתו - הרב חיים רבינוביץ, ב"ב

### כתבים

קמט קסז

אברהם אביש שור

פרקים נוספים "על שושילתא דדהבא  
 ונשמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין"  
 אחוזת קולודנה בין סטאלין לקארלין



קנ קנה

אברהם אביש שור

פרקים נוספים "על שושילתא דדהבא  
 ונשמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין"  
 ב. הוספות והשלמות,  
 ג. תיאור על ראשית נשיאותו של הינוקא קדישא משנת תר"נ