

הוצתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

ב"ה
שנה ט'
גליון ג (נא)
שבט - אדר תשנ"ד

קובץ בית אהרן וישראל

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

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 יורק
-
- ישיבה גדולה "בית אשר" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - ירושלים
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- כולל ללימוד הוראה "סטאלין קארלין" - ביתר
-
- כולל אברכים "תפארת אהרן וישראל" - ביתר
-
- כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים

©

כל הזכויות שמורות - הודפס בדפוס המכון

התוכן

עמוד	גנוזות
ה	שואלין ודורשין בפורים שחל בשבת
ט	בענין שליחות בקרבנות והמסתעף
כ	כלי חמץ שנתערב באחרים

שפתי ישנים

כג	בעניני פורים ומגלת אסתר
----	-------------------------

חידושי תורה

כז	הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א ראש ישיבת קארלין ספאלין ירושת'ו	בענין לשמה בעדות דכתב סופר
לא	הרב יעקב וואלפין ר"ם בישיבת 'תפארת יוחנן' ניו יארק	בענין קורע על מנת לחפור
לד	הרב הלל רובל ר"ם בישיבת 'נצח ישראל' ירושת'ו	בגדר שלש אילנות לבית סאה
לז	הרב דוד אריה צייגנבוים בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת'ו	ביסוד מצוות הדלקת נרות שבת והמסתעף
מג	הרב יהודה זבולון הלוי קליטניק קארלין ספאלין ניו יארק	בדיני משלוח מנות ומתנות לאביונים

בירודי הלכה

מז	הגאון הרב מנשה קליין שליט"א אבד"ק אוגנזואר, ראש ישיבת 'בית סערים' נה	בענין ירושת קרובים מצד האם
נה	הרה"ג ר' אלטר אליהו הלוי רובינשטיין רב ורומ'צ דק"ק 'זיכל צבי', סה"ס 'מגדנות אליהו'	בענין חריכת קצוות מצה כיום טוב כדי להכשירה ללחם משנה
סג	הרב נח בלוי רב ביהמ"ד קארלין ספאלין רמות	בענין המנהג לתת חיטין לעופות בשבת שירה
סה	הרב בקריש שמעיה בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת'ו	חיוב הדרשה ביו"ט ובפורים שחל בשבת
עט	כתתייהו שווארץ בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת'ו	בענין איסור תפירה לנשים בראש חודש

הערות וביאורים בשולחן ערוך

יורה דעה:

הלכות ריבית סי' קס"ט כולל ללימוד יו"ד קארלין סטאלין ירושת'ו פא

חושן משפט:

שכן הבא להתקין סורגים באויר שמעל סוכת חבירו בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת'ו מד

לשון חכמים

מדירת מצה - שיעורי כזית וכביצה הרב דויד יצחקי פז

כולל חו"א בני-ברק

על דעת המהרש"ם מבערזאן בענין מצות מכונה הרב יצחק הכהן שכדרון צג קארלין סטאלין ירושת'ו

צז

הערות

בענין בדיקת פירווי חמץ ובדיקת כיסים וספרים - הרה"ג ר' מנחם זכריה וילבקר, ראב"ד בכד"צ דהתאחדות הרבנים נ.י. מח"ס "מאזני צדק" / הערות בעניני קדשים - הרה"ג ר' שמואל הכהן רוזנבסקי, ראש ישיבת הכהנים, ירושלים העתיקה / על ביאור המאמר כרצונו וכרצון יראיו - הרה"ג ר' יהודה זרחיה הלוי סגל, רב קרית שלום ת"א / בענין ניגוב הידים לפני נטילה - הרה"ג ר' יששכר טרייבקר, ר"כ יו"ד קארלין סטאלין, מח"ס טעם רביח / בחקירת הקובץ שיעורים על צאת הכוכבים - הרב שמעון הירש, ר"מ בישיבת "אור ישראל" מונסי / בענין פיוטי הסליחות - הרב פינחס צבי זינגער, רב דקהל בני אייזיק, פלעטבוש / ביאורים בשמות המלאכים הנזכרים בחקיעת שופר - הרב אלי' ברוך קעפעטש, ירושת'ו / על שתיית מעד בערב שב"ק - הרב ירוחם פישל גר, ירושת'ו / על רבי אהרן בן הרה"ק רבי מגלי מקארלין זצ"ל - הרב אהרן הויזמן, ירושת'ו / על המשא ומתן של רבי אשר וולרשטיין עם הנוכ"ז זצ"ל - הרב יצחק ישעיה ווייס, ראש ישיבת החסידית, ב"ב / הערות שונות - הרב יחיאל בויס, קרית צאנו נתניה / על נוסח "בר אלהין" - הרב יוחנן ריינר, ב"ב / הערות שונות - הרב אליעזר וייספיטש, ירושת'ו / בענין מזמור שיר חנוכה - הרב ציון בווארון, ב"ב / הערות שונות - הרב יהושע סוגרשין, ירושת'ו / בענין שיעור כזית - הרב יהודה טרנוולין, ירושת'ו / מנהגי הספרדים באמירת מזמור שיר חנוכה וקריאת המגילות - הרב דוד רקנטי, ת"א / על ניגוב הידים קודם נטילה ובענין שיעורים - א. אייזנבך, ירושת'ו / בענין הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ - הגאון מודור, ירושת'ו / קשרי יידידות בין הרה"ק מסטאלין וה"שמש ישראל" זיע"א - אברהם רוד נוסמן, נ.י. / בענין צור משלו - פינחס רוזנצווייג, ב"ב / הערות שונות - יואב רוזנבל, ירושת'ו / בענין כניסת משה רבינו לקה"ק - פישל שמעיה, ביתר / בענין מיץ ענבים לדי' כוסות - שלמה זלמן שמעיה, ירושת'ו

ספונות

על דרכו של הגה"ק בעל ישראל נתן השל קכט קארלין סטאלין, בני ברק
ה"הפלאה" זיע"א בפרנקפורט, ותקנות נגד הרה"ק ר' נתן אדלר זצ"ל

כתבי קודש

מרן רבי אהרן הגדול זיע"א מן רבי חיים חייקא מאמדור זיע"א
ת. הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדור זיע"א
תחברות החסידים בקארלין

גנוזות

רבי חיים ב"ן זצ"ל

אבד"ק דאמבראווא

קטעים על מסכת מגילה דלהלן הם מתוך חיבור בכת"י (העזקה) בשם "אור החיים" מאת הגאון רבי חיים אבד"ק דאמבראווא והוא חיבור על מסכתות הש"ס ודרשות לשבת הגדול ושבת שובה. תולדותיו של גאון זה אינם ידועים לנו רק מתוך מה שדלינו מתוך חיבורו הנ"ל.

גולד לאביו רבי קלמן זצ"ל לא יאחר מסביבות שנת ת"פ, שהרי בחיבורו זה נרשמו אגרות חידושי תורה ששלח אליו בנו הגאון רבי קלונימוס קלמן מבאבוב משנת תקי"ח, ובשנת תקל"ג כותב אליו אודות לימודו של נכדו רבי יצחק.

בהקדמה לחיבורו הנ"ל "הקדמת היראה" כותב בין היתר: "... וקראתי שם הספר אור החיים מכמה טעמים, אחד שתפלתי ובקשתי תמיד זאת ה' שיגלה לי רזי עץ החיים רזי התורה ומלת אור בגימ' רז, וגם אור (החיים) עם מלת אבי בגימ' מאתים ועשרים כמנין קלמן שם אבי ז"ל, וגם אור החיים בגימ' עם הכולל ועם ב' תיבות ר"ץ כמנין שם אמי מרים שהיא היתה מגדלת אותי לתורה וכל ימיה היתה מצערת עלי לאמר מתי אבוא ואראה פני אר"ר החיים לסלמל בתורה, ואשרי יולדתי שנדלה אותי ללמוד תורה לשמה..."

בחיבור זה נזכרים ג' מבניו. הגאון רבי קלונימוס קלמן זצ"ל מבאבוב ובילסק שכותב אליו מכתבי תורה ומוכיר בתוכם את בנו רבי יצחק ששלחו ללמוד אצל אביו הגאון רבי חיים הנ"ל, ובסוף החיבור נרשמו חידושיו של רבי קלונימוס הנ"ל על הש"ס והלכות פסח, ובתוכם מביא חידושים "בשם הרב המאה"ג מ"ו יצחק אבד"ק צאגו ופה ק"ק באבוב", ותשובה אחת שהשיב לרבי משה קלונימוס זצ"ל מבריגל. עוד שני בנים נזכרו בספר רבי יששכר בער זצ"ל ורבי אהרן זצ"ל.

החיבור בכת"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 23.

שואלין ודורשין בפורים שחל בשבת

מסכת מגילה דף ע"א אמר רבי יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום מאי איריא פורים אפילו י"ט נמי. תוס' ד"ה פורים שחל להיות בשבת כו' דוקא בשבת כו' אבל בחול אין צריך כו'. בדבור שני מאי איריא פורים כו' דה"פ מאי איריא פורים דאין כו' אפילו י"ט כו' כדתניא וידבר משה את מועדי ה' כו' עכ"ל.

והנה בכאן קשה דהרא"ש פ' פורים שחל להיות בשבת פ' מ"ו של ברכים כו' שואלין ודורשין הלכות פורים כדאמר שואלין ודורשין הלכות פסח בפסח כו' עכ"ל. הא קיי"ל אדר

הסמוך לניסן לעולם חסר וקיי"ל שואלין ודורשין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום. וא"כ כשידרוש בפורים¹ שחל להיות בשבת שוב לא יהיה עוד שלשים יום עת לדרוש בהלכות פסח.² וע"ק מאי כתבו תוס' כרתניא וידבר משה והא בנמרא לא אחיא האי קרא דוידבר משה. וי"ל רזה היתה קושיא ראשונה על הרא"ש אמאי אמר רבי יהושע ב"ל פורים שחל להיות בשבת כו'. וצ"ל דריב"ל מקרא דריש וידבר משה משה תיקן להם לישראל שהיו שואלין ודורשין בענינו של יום. וא"ל מנ"ל בפורים. וצ"ל כסכרת [בעל] וזמך כבוד³ שכתב דלסכרת רש"י ותוס' עכצ"ל דאסתר ברוח הקדש נאמרה. וא"כ כשאמר משה לישראל הלכות כל מועדי [ה'] אמר להם ג"כ הלכות פורים ע"ש וק"ל. ולפ"ז תו לא [קשה] מאי פריך הגמרא מאי איריא פורים כו' הא פורים איצטריך ליה משום דה"א דלא לידרוש בענינו של יום משום דצריך לדרוש בהלכות פסח. וקמ"ל ריב"ל דאפ"ה צריך לדרוש מענינו של יום משום דכתיב וידבר משה כו'. זה אינו דהא ע"כ לימודך מוידבר משה כנ"ל. א"כ אפילו י"ט גמי אחיא מהאי קרא כרתניא לקמן. א"כ מאי אתא לאשמעינן ברייתא היא.⁵ ומשני פורים איצטריך ליה סד"א אף דאתא מוידבר משה אפ"ה לא לידרוש

- 1 מרהיט לישניה נראה דחשבון ל' יום מתחיל בט"ו אדר וז"א דאדר לעולם חסר כמ"ש ובעינן ט"ז יום מאדר וי"ד מניסן וע"כ מיי"ד אדר חשבינן ליה ועיין ב"ח ריש סי' תכ"ט ועוד, ואולי כונתו להגדיל בקושיא, ועיין גם בפרי"ח [מובא בהערה ב'] שכתב ג"כ דיותר קשה אם קורין בט"ו, וע"ש כפמ"ג שביאר כונתו דאם קורין בי"ד י"ל דלאחר קריאת המגילה שחרית ודורשין ודורשין בהל' פסח ושואל בענין הוי, משא"כ שקורין בט"ו הא"ך ישאל בענין בוי"ד על הל' פסח הוי צריך לקרות המגילה בערב ולמחרתו ביום עיי"ש, ואולי גם כדברי רבינו נאמר כן אף שלדבריו אין הקושיא רק משום הדרשא שדורשין בט"ו בענינו של פורים, אבל ממה שקורין המגילה לא איכפת ליה [וכמו שיבואר בהערה ב'] מ"מ י"ל כדברי הפמ"ג דכששואל בי"ד בהל' פסח אחרי שלמחרתו ידרשו מענין פורים זה אינו בענין, משא"כ אם היו דורשין בי"ד מענין פורים שפיר ה"י יכול לשאל בענין בהל' פסח אחר הדרשה דפורים ודו"ק.
- 2 עיין פרי"ח ריש סי' תכ"ט וז"ל י"ש משחבשנין לומר דבפורים מקרי השואל בהלכות פסח שואל בענין דהא לא משכחתי ל' בלא יום פורים עצמו, ולא מילתא היא מכמה טעמי. חזא, שכן דרך רז"ל ליקח התשבון שלם וכמקום כ"ט נקטי שלשים, ותו דבזמן הראיה משכח"ל זימנין ל' יום, ותו דלמקומות שקורין בי"ד הוי שלשים ממש אבל במקומות שקורין בט"ו פשיטא דבו ביום שואל בהלכות פסח מיקרי שואל בלא בענין וזה פשוט עכ"ל. וכל מהאחרונים חלקו עליו ודאי ל' יום הוא ל' דייקא ומתחילין מיום הפורים עצמו, והוכיחו כן מכמה דוכתי' וכל מחלקותם הוא על עצם פורים לחודיה דמיסתבר ליה להפרי"ח דלא שייך לערב פסח בפורים ולדרוש הלכות פסח מיום הפורים עצמו [ועיין מגן האלף ד"ה וכתב הפרי"ח] ודעת רבינו ביסודו ס"ל ככל האחרונים דינא דשלשים יום עדיף וצריך להתחיל בהל' פסח ביום הפורים עצמו ורק בפורים שחל בשבת דקאמר ריב"ל דצריך לדרוש דרשה מפורים אין שייך לערב ב' דרשות ביחד ולדרוש גם מפסח, [ועיין זה תמצא בפנ"י במגילה ד' א' להקשות דמט"ו אלול האיך ידרשו הל' ר"ה וי"ח וסוכות יחדו עיי"ש]. ולכן סברה הגמ' דלא יתכן תקנת חכמים לדרוש בפורים בשבת לגרע חיוב דרשה דשלשים יום לפני הפסח ודו"ק. [ועיין בדיוק לשון הרע"ב במשניות ודורשין בהלכות פורים "כל" אותה שבת].
- 3 ספר יומרך כבוד יצאנוך י"ש אליעזר ב"ר יצחק אייב"ק מוויטוקי חידושים יום משכחתי מילה [וזלוקוא ת"כ"ב].
- 4 דעת רבינו מבואר דאי אסתר ברוה"ק ותקנת משה מתחילה היתה גם על פורים כמו בכל יו"ש אינו מגרע דרשה אחת לחבירתה דשניהם דאורייתא [דלא כהפנ"י] ועיין במגן האלף דכיון דקודם תקנת פורים מימות משה ע"כ התחילו לדרוש מיי"ד אדר א"כ התקנה לא זזה ממקומה עיי"ש, ולדברי רבינו מבואר דביסוד חקנת משה וחיוב דינא דשלשים יום העמידו כבר ברוה"ק לדרוש בפורים גם מהלכות פורים.
- 5 ומבואר הדרשה בפורים הוא מתקנת משה בכל יו"ש ולא רק בפורים שחל בשבת משום פירסומי ניסא ולהוכיח ענינו של יום משום דאין קורין בו המגילה, והרי זה כסכרת הלח"מ פ"א מהל' מגילה הי"ג שכתב כן ברעת הרמב"ם, והגרא"ח באר"ח סי' תרפ"ח סי' ועוד אחרונים השיגו עליו דאישתמטיה רעת תהו"ס דרק בפורים שחל בשבת אחיא דינא דריב"ל ולא בשאר פורים, ומדברי רבינו נובחא דגם ברעת תוס' חייבים לדרוש בפורים שחל בחול, ומש"כ קודם דרק בפורים בשבת כן סברה הגמ' בהכרח בס"ד דעדיין לא ידענו רבותיה דרבה, וזה גופא קא מקשי הגמ' מאי איריא כמו שביאר רבינו דהאיך יתכן דריב"ל תי' תקנה בפורים

מענינו של יום דגנזור משום דרכה. וקמ"ל ריב"ל דצריך לדרוש, וזהו כוונת התוס' דה"פ. דקשה להו כנ"ל מאי פריך הגמרא מאי איראי כו' הא פורים איצטרך ליה משום דה"א דלא לדרוש מענינו של יום משום דצריך לדרוש הלכות פסח. לכך קאמרי דה"פ כדתנא וידבר משה וק"ל.

מגילה נקראת כו' אלא שהכפרים כו' פרש"י בסוף דבריו לכך פעמים ב"א פעמים ב"ג עכ"ל. רבים מתקשים בזה דמפני מה מרלג רש"י ז"ל י"ב⁶. ושמעתי לחרץ משום דלעולם לא חל י"ד בשבת ולא ביום רביעי בזמן הזה. ורש"י ז"ל לא חפס רק מה שנוהג בזמן הזה. ולא ניח לי מכמה טעמים אשר אין מן הצורך להעלות על הכתב. והיותר ג"ל משום דאמר התנא אלא שהכפרים כו' דמשמע דלא משכחת אלא ע"י הכפרים הזמנים האלו. הא יום י"ב משכחת נמי ע"י עיירות גדולות דפסק התנא הואיל ונדחו ונדחו ליום הכניסה והוי ל"י י"ב⁷ לזה פ' רש"י ז"ל דבאמת מאי דנקם התנא אלא שהכפרים כו' לא קאי אלא איום י"א וי"ג דבאמת יום י"ב משכחת נמי ע"י עיירות גדולות ולא ע"י כפרים דוקא וגם כוונתי לחכם א' בדבר זה וק"ל⁸.

דף י"ב ע"א ובמלאת הימים האלה רב ושמואל חד אמר מלך פקח היה כו' וח"א מלך מפש היה דברי שא כו' עכ"ל הגמרא. שמעתי בימי חורפי להקשות הא"ך יעלה על הרעת דתרי אמוראי יחלקו בדבר הזה. אם הדבר כזה הוא טפשות או פקחות. א"כ השתא ח"ו אחר מן האמוראים משולל הבנה. ואמרתי אני דבר נאה דבאמת לא פליגי האמוראים איוה הדרך יכשר. דבאמת הדרך היותר הכשר הוא לפעמים כך ולפעמים להיפוך וכמו שאכתוב בסמוך תיכף. רק לגבי אחרושי פליגי דוקא דהנה לרב פליגי לקמן חד סבר אליביה דרב

בשבת הרי גירע דרשה דשלשים יום קודם, וע"כ דמשום חקנת משה בכל יו"ט קאתי עלה א"כ מאי איראי וכו' כל יו"ט נמי ומתריצין דאה"נ דתקנת משה הוא כוונה"ק ורבנותיה בשבת הוא משום דרבה, ודוחק הוא קצת לומר כן בתוס' כיון שכתבו מקודם בפשיטות דרק כפורים כשבת דורשין, ועיין בהגה' מים חיים להפ"ח ובשפ"א כאן דבאמת מה ראו כן תמהו על תוס' מגלן דרק כפורים שחל בשבת למסקנא דידעינן מרבנותיה דרבה א"כ כ"ש כפורים שחל בחול, וע"ע בנדון זה וברעת תוס' בארוכה במדרו בירורי הלכה בענין דרשה כפורים ושבחל בשבת.

6 עיין רש"י כאן; רבים מתקשים מדוע דילג י"ב וכו' ע"כ. אולם כחילופי גרסאות ע"פ נ"י הנדפס בסוף המסכת בש"ס ווילנא הביאו הגי' פעמים שהוא ב"ג ופעמים שהוא ב"א וכתבו שכן הוא בדפו"ס, וא"כ ליכא פתיחא כלל, גם ברש"י שעל הרי"ף הגי' ופעמים שיום הכניסה ביום י"ג וי"ב ופעמים שהוא ב"א. אך בב"י עתיק דברי רש"י כמו שהם לפנינו בדליוג יום י"ב.

7 היינו דבמתניתין איתא חל להיות [י"ה] בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין ליום הכניסה, ובגמ' בדף ד' ע"ב מובא התוספתא רבי אמר אומר אני הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה והיינו כמתניתין. והנה הרשב"א והריטב"א הביאו גרסא בשם התוס' שגרסו כמתניתין עיירות גדולות קורין בע"ש, וכ"ה במאירי בשם יש גורסין, ולפי גרסא זו ליכא להאי תירוץ, אולם הרשב"א והריטב"א דחו גרסא זו ומסקי דאין לשנות גרסא דידן. ועיין הגהות חשק שלמה שכתב דגרסא הנ"ל דזוונתין היא והוכיח כן מהגמ' דמקשי רק על רבי ולא על מתניתין, ומסיים דבזה יתיישב גם פסק הרמב"ם סוף פ"א מהל' מגילה שפסק דעיירות גדולות קורין בע"ש ודאי גרס כגרסא זו כמתניתין ותו לא צריכין לתירוץ של המ"מ עיי"ש. אולם בפ"י המשניות כתב הרמב"ם להאיא כגרסא דידן וביארה דהואיל ונדחו העיירות נדחו ליום הכניסה ביחד עם הכפרים.

8 עיין רש"י שר"ל כתי' זה אך דחה דמ"א לאו דהכפרים נדחים ליום הכניסה גם העיירות לא היו נדחים, וא"כ ודאי שהיה לו לרש"י להזכיר זאת גבי הכפרים. וזהו לפי"ד בדף ד', דבא ליישב מה בא ר"ה להוסיף על מתניתין דמתני' לא מיידי רק שהכפרים נדחים ליום הכניסה גם העיירות נדחים עם, ור"ה אשמועינן דאך לדין דאין הכפרים נדחים מ"מ העיירות מקדימין ליום הכניסה, אך רבינו נקט דאעפ"כ כיון שאיננו דין מיוחד לבני הכפרים שגם העיירות שייך שיקראו בכ"ב ע"כ לא הזכיר רש"י פעמים בכ"ב.

שלא היה ראוי למלכות אלא ממון יתירא דיהיב כו' וחד סבר דלא הוי אינש דחשיב כוותיה. נמצא לפ"ו אם היה ראוי למלכות לא הו"ל לפי סברא שום חשש מרידה ושפיר קריב ברישא הני דחיקא דבני מתיא כל אימת דבעי מפייס להו דהא בפיוס כל דהו סגי. וח"א טפש היה סובר דלא היה ראוי למלכות והוי ליה מורא וחששא גדולה עד מאד מלמרוד בו והו"ל לפייס תחילה בני מתיא דאי מרדי ביה הנך כו' וק"ל.

רבי בנימין זאב וואלף באסקאוויץ זצ"ל
בעמח"ס 'סדר משנה'

בענין שליחות בקרבנות

בע"ה ליל ב' ב"ך יבורך ישראל תקסח"ל קעלין

למחו' ולידירי ידידי הרב המאה"ג נ"י ע"ה החרוף והשנון ובנון של קדושים. חכמי חרשים, דומ"ש כש"ת כמהור"ר שמואלנדא סג"ל נ"י

קשה עלי' פרידתו, וזה ינחמני מעט בדברי כו במכתב וביותר באילת אהבים המשמחת לב. ואם כי אני טרוד תמיד בלימודי ד' אשר הם חובה עלי, וביותר בעת בלימוד הלכו' החג כחג עם תלמידי' מקשיבי' לקולי. לכבודו דמר נ"י ולאהבתי אותו נפנתי מעט לעיין על קושייתו שהקשה בתוס' דזבחים דף ע"ד ע"ב בד"ה והא בעי סמיכה וכו' קרוב לסוף הדבור שכתבו ז"ל ויש לדקדק מהא דדרשינן בת"כ (והובאה ג"כ במס' מגילה דף ח' סוף ע"א) מזובו ולא מנגעו ש"מ דטמא משלח קרבנותיו דבהבאת קרבן איירי וכו' עכ"ל התוס'. והקשה מר נ"י דמאי ראי' איכא מהתם דסמיכה אינה מעכבת דשאני קרבן הוב שהוא עופות תורים או בני יונה כמבואר בקרא ועוף לא בעי סמיכה כמבואר בתוס' שם בריש הדבור זהו כוונת קושייתו לפי המדומה לי.

ולדירי חזי לי בס"ד ליישב קושייתו על התוס' דזבחי' הנ"ל. והוא דהא כמועד קמן דף ט"ו סוף ע"ב אמרינן ז"ל מצורע מהו שישלח קרבנותיו. ת"ש דתניא וכו' כבואו יקריב וכו' יע"ש בנמו'. והנה אפשר לפרש בהך איבעיא שני אופנים. האופן האחד, שספיקתו היה אם המצורע משלח קרבנותיו או לא הוא ממעט חסרון הסמיכה שאינו יכול לסמוך. ופשיט לי' מר' שמעון דקאמר דוקא עשירית האפה לחוד הוא דנוכר בקרא למעטו (כן הוא לפי פירוש התוס' דזבחים שם לא כפי מה שפירשו התוס' במקומות אחרים) וממילא כל מה שאינו עשירית האפה לא מיעטו קרא אפי' יהיה קרבן בר סמיכה. והאופן השני, שאפשר לפרש בהך איבעיא הנ"ל שהספק הוא אם המצורע משלח קרבנותיו שאינן בני סמיכה אבל בקרבן בני סמיכה יש להעלות על הדעת דמיפשט פשיטא לי' דאינו משלח דכיון דאינו ראוי לסמיכה סמיכה מעכבת בו וכקושיית התוס' דזבחי' הנ"ל מהא דר' זירא דאמר כל הראוי לכילה אין בילה מעכבת בו ושאר' לכילה בילה מעכבת בו. אמנם מה שמסתפק בעל האיבעיא בקרבנו' שאינן בני סמיכה אם המצורע משלח קרבנותיו או לא. הוא דהא אמרינן כנויר דף י"ב ע"ב ז"ל אמרי לא משוי אינש שליח אלא במילתא דמצי עביד לי' השתא, במילתא דלא מצי עביד לי' השתא לא משוי וכו' עכ"ל הגמ'. (ועיין בתוס' שם ע"א בד"ה מ"ט כלומר וכו' מה שהקשו מחלה ותירוצם שם דישנו בידו להביא עיסה אחרת לא שייך הכא דהא ערל וטמא איכא סמא בידן דזב ומצורע מי יודע אם ירפא מהם וערל הוא שמתו אחיו מחמת מילה וכמ"ש התוס' בזבחים שם בד"ה הנ"ל להדיא. ועיין במשנה למלך בהל' אישות פ"ם הלכה ו' בד"ה ומ"ש רבינו ואין אדם עושה שליח וכו' מה שכתב על דברי מהר"ם ז"ל אם כי יש לגמגם טובא לעג"ד על כל הדברים הנאמרים שם

* כתבנו אודותיו בגליון יח כרך ג, ובהקדמת ספרו "סדר משנה" על סוף ספר זמנים בהוצאת "מכון בית אהרן וישראל".

אבל אין פה מקומם ולא עת האספם). וא"כ המצורע הזה שאינו יכול להקריב קרבנו מחמת טומאתו לא מצי משוי לשליח להכהן להקריבו, ולפיכך אינו יכול לשלח קרבנותיו. או יש לומר דיכול לשלחו דשאני קרבן מהך דגזיר דהא כל עניני הקרבן הם כך שהכהן מקריבן אף שהבעלים אינם בתורת הקרבת קרבן כלל וכדבעינא למימר לקמן לפנינו, לפיכך מסתפק בעל האיבעיא אם מצורע משלח קרבנותיו או לא. ופשיט לי' הפשטן מר' שמעון דקאמר דוקא עשירית האפה ממעט קרא ולא שאר קרבנות. אבל עדיין אפשר לומר דלא קפשיט לי' אלא אבעיתו דהיינו בקרבנות שאינן בני סמיכה ומטעם האמור, אבל בקרבנות שהם בני סמיכה דמיפשט פשיטא לי' להבעל האיבעיא דאינו משלח מטעם דכל שאינו ראוי לכילה בילה מעכבת בו וכנ"ל בזה לא קם ולא זע הפשטן מסברת הבעל האיבעיא דאינו יכול לשלח קרבנותיו וה"ה לערל מטעם דראוי לסמיכה בעינן. אלה הם שני האופנים שאפשר לפרש בהך סוגיא דמועד קטן הנ"ל.

ואין להשיב עלי מהסוגיא דגדרים דף ל"ה ע"ב דאמרינן התם וז"ל איבעי' להו הני כהני שלוחי דידן הוו או שלוחי רשמים וכו' יע"ש בגמ' ובר"ן ובתוס' שם ובקדושין דף כ"ג ע"ב וביתר מקומות בש"ס וז"ל הא דאמר רב הונא בדר"י הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי ס"ד שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאגן לא מצינו עכדינן ואינהו מצי עבדי וכו' עכ"ל הגמ' ועיין בתוס' שם בדר"ה דאמר רב הונא וכו' וכתו' דיומא דף י"ט ע"ב ד"ה מי איכא וכו' הרי מבואר מזה דבקרבנות הכהנים לאו שלוחי דידן נינהו ואעפ"י דאגן ליתגהו בתורת קרבנות כלל אפ"ה מצי הכהנים למיעבד שליחותיהו כי הם שלוחי דרחמנא. כי אין בזה חשובה על דברינו הנ"ל. עפ"י מה שהרשב"א ז"ל בחידושו שם ד"ה דאמר רב הונא ברי' דר"י וכו' כתב וז"ל וקשיא לן דהא בעיא בגדרים היא וכו' ולא איפשטא וכו' וי"מ דהתם בעבודות הכשרות בזר כגון שחיטה והפשט ונתוח (עיין בהל' ביאת מקדש פ"ט הלכה ו') ועיין בכ"מ שם) קבעי. והא דר"ה בקבלה וחברותיה דאין כשרות בזר ומש"ה קאמר ר"ה דשלוחי דרחמנא נינהו וכו'. וא"ג התם בכהן בכהן והכא בכהן בישראל וכו' עכ"ל וכ"כ הריטב"א ז"ל בחידושו שם בסוף ד"ה אלא הא דאמר ר"ה וכו'.

וארווח לן שמעתתא לכאורה בזה בס"ד דברי רבינו [הרמב"ם] ז"ל בהל' עבודת יוה"כ פ"א הלכה זי"ג שפסק וז"ל אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושליח ב"ד וכו' עכ"ל ולכאורה יפלא בעיני. דגהי דכן הוא לשון המשנה ביומא דף ת"י ע"ב אבל הא בגמ' שם דף י"ט סוף ע"א אמרי' וז"ל לימא תיהו תיובתא דרב הונא בדר"י וכו' הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו וכו' הכי קאמרי לי' משיבעי' אנו אותך ע"ד וע"ד ב"ד וכו' עכ"ל הגמ' ופירש"י ז"ל שם ד"ה הכי ק"ל וכו' וז"ל אתה שלוחינו לאו בעבודה קאמרי לי' אלא לענין קבלת שבועה וכו' יע"ש היטב. והנה רבינו ז"ל בהל' גדרים פ"ו הלכה ה' נא לבדוק בפנים כי אולי כתוב: פ' והלכה ה' פסק כהך מימרא דרב הונא ברי' דר"י שכתב שם וז"ל הי' שמעון כהן הרי הוא מותר להקריב קרבנות ראובן, שהכהנים שלוחי שמים הם ואינם שלוחי בעל הקרבן וכו' עכ"ל איכפל תנא ותנא לי' בכפילא שלוחי שמים הם ואינם שלוחי בעל הקרבן וכו' גם הוסיף על לשון הגמ' והוא לכאורה אך למותר וכל זה אינו מדרכו של רבינו ז"ל כידוע. אבל לא להורות לנו שהוא סובר כתירוצם הראשון של התוס' ביומא שם בדר"ה מי איכא מידי וכו' ובקדושין דף כ"ג ע"ב ד"ה דאמר רב הונא וכו' והר"ן ז"ל בגדרים שם, בהך איבעיא דגדרים איפשטא דהך מימרא דרב הונא ברי' דר"י אלא כיון דלא סלקא לי' פשיטות מאיזה משנה או ברייתא רק מכת מימרא של אמורא עלתה האיבעיא בלא

פשימות יע"ש בתום ובר"ן. ולאפוקי ממ"ש התום' כתירוצם השני דקצת שליחות דבעל הקרבן הוא ג"כ יע"ש בתום'. וא"כ הי' לרבינו ז"ל גם פה בהל' עבודת יוה"כ הנ"ל לבאר באר היטב כמו שביארה הגמ' שהם אומרים לו משיבעים אנו אותך על דעתינו וע"ד בית דין. לא למיפתם סתומי להעתיק המשנה ככתבה וכלשונה שמפשט ושסחיות הלשון מורה גם הוא יורה שמכת שליחות הם באים. וביותר נפלאתי על נושאי כלי רבינו ז"ל מרן ז"ל בכ"מ והלח"מ והמש"ל שלא האירו עינינו ולא העירו אזנינו לפחות כזה. שוב אחר החיפוש מצאתי להכנה"ג בשו"ריו שעמד במקצת דברינו וגם הוא הניחו בצ"ע. וצ"ע טובא לכאורה לענ"ד.

ולפי דברי הרשב"א והריטב"א ז"ל הנ"ל דכהנים לכהנים שפיר הם שלוחי ידוהו לא שלוחי דרחמנא וכדבר האמור לעיל שפיר היו יכולים לומר לו ואתה שלוחינו שהרי המשיבעים היו כהנים כמבואר במשנה דיומא שם ז"ל מסרוהו זקני ב"ד לזקני כהונה וכו' והשביעוהו וכו' יע"ש ולגבי הכהנים שפיר היו שילוחם וכאמור. אלא שעדיין לא נחה דעתי בזה ליישב דברי רבינו ז"ל דאיהו לשיטתי' ליתא לזה מתרי טעמי, חדא דלפי האמור צ"ל דהך סוגיא דיומא לא אסיק ארעתי' לחלק בהנך חילוקים של הרשב"א והריטב"א ז"ל הנ"ל מדלא משני הנמרא התם כן, רק דהך סוגיא דנדרים הוא דלחלק יצאת בהנך חילוקים האמורים ורבינו ז"ל פסק כהך סוגיא דנדרים. אבל א"כ לפי זה הא לא איפשטא האיבעיא דנדרים וספיקא הוא אם כהנים לכהנים או אפי' לישראל דברר שהישטא יכלים לעשות כגון שחיטה והפשט ונתוח וכנ"ל אם נעשים שלוחי ידוהו או לא. וא"כ האיך מפשט שפוטא ל' לרבינו ז"ל בהל' נדרים הנ"ל יכול הכהן להקריב קרבנו? זה שנדר הנאה והיה הי' צריך לחלק שהשחיטה וההפשט וניתוח אין הכהן רשאי לעשות לא לבר מכה ספק דהוא איבעיא דלא איפשטא. אף זו מכה ודאי דהא הוא ס"ל דכן הוא כודאי מכת לשון המשנה דיומא (וגם קשה למה לא פשטה הנמרא בנדרים מהך משנה דיומא הנ"ל דבוה לא שייך תירוצם של התום' והר"ן ז"ל הנ"ל כמו שפשטה רבינו ז"ל משם אלא שזה יש לדחוק וליישב). ועוד קשה דהא רבינו ז"ל בהל' עבודת יוה"כ שם הלכה ה' מבואר שלא הי' גורם במשנה שמסרוהו לזקני כהונה אלא שזקני סנהדרין הם שלמרוהו ועיין בלח"מ שם בר"ה (השביעוהו) [היו משיבעים] וכו' (וייש לי בדברי הלח"מ הנ"ל לפול ארוך ואין כאן מקומו). והרי זקני ב"ד היו ג"כ ישראל'י אף שהיו בהם ג"כ כהנים כמבואר בהל' סנהדרין פ"ב הלכה ב'. וא"כ הדרא קושיתינו הנ"ל על רבינו ז"ל כמה שכתב בהל' עבודת יוה"כ הנ"ל.

ואחזה אנכי ואשית לבי בס"ד ליישב דברי רבינו ז"ל והנ"ל הוא. והוא דלכאורה קשה לענ"ד כהך סוגיא דיומא הנ"ל דמאי פריך הגמ' לימא תיהו תיובתא דר"ה כרי' דרי' וכו' הני כהני וכו' דהא בקדושין דף מ"ב ע"א אמרי' וז"ל ודלמא שאני התם דא"ל שותפות בנווי' וכו' ופירש"י ז"ל והתום' שם דקושיית הגמ' היתה דלמא לעולם לא אמרי' דשלוחו של אדם כמותו. רק שאני הכא מה דמהני השליחות הכא הוא הואיל ואית לי' שותפות כאותו הדבר לכך מהני השליחות יע"ש בגמ' וברש"י ובתום' שם. הרי מפורש יוצא מפי הנמרא דאפי' אם נאמר כמו שהוא הסברא החיצונה דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו. אפ"ה היכא דאית לי' שותפות בנווי' הסברא נותנת יותר שיהיה מהני בי' שליחות. וא"כ דון מיני' ואוקי באתרן נהי דבקרבת של יחיד אין כהנים שלוחי דין אלא שלוחי דרחמנא הואיל ולא מצי עביר עבודה הבעל הקרבן. אבל בקרבת ציבור שהכהנים הם

שותפים בהם שפיר יכולים להיות שלוחי דירן אף דאנן לא מצי עבד, דאמו מה שאינו יכול לעשות שליח כמה דאיהו לא מצי עבד גרע מאם לא נאמר שליחות כלל. ומנ"ל להמקשין להקשות.

גם יש להביא ראי' לענ"ד בס"ד להך סברא (מלבד מה שעיינינו הרואו' כי הרשב"א והריטב"א ז"ל והגמ' בקדושין שם ישראל לא שייכו בתורת קרבנות כלל עבד וכו') יצאו לחלק בחילוקים דקים יותר מזה מכ"ש שנוכל לומר סברא האמורה שהיא בעצמותה ישרה, אף זו מצאתי און לי' מהתוס' דגיטין דף ס"ד סוף ע"ב בד"ה שאני שתופי מבואות וכו' שהקשו ז"ל וא"ת והא זכיה מטעם שליחות ואין שליחות לקמן וכו' וא"ת תיקשי לרב יהודה וכו' איש זוכה וכו' עכ"ל התו' וכן הקשו התוס' ויתר גדולי הראשונים וגדולי האחרונים ז"ל עוד קושיות הרכה למאן דסובר זכיה מטעם שליחות דוק ותשכח. ולפי האמור אפשר ליישב דהיבא דאית לי' שותפות בגווי' לא אימעט קמן משליחות דאתם גם אתם או איש עיין ברש"י בגיטין דף כ"ג ע"א בד"ה דלאו בני דעה נינהו וכו' ובקדושין דף מ"ב ע"א ד"ה והא הוה נמי קטנים וכו' ושאני התם בפסח דגלי קרא דאין קמן זוכה. ומה דפריך הגמ' בקדושין שם ז"ל והא הוה נמי קטנים וכו' וכאמור התם כיון שחלקו לא היו שותפין באותו החלק שהגיע להקמן ודו"ק. וא"כ בהך דיומא שהיו משיבעין אותו על הקמרת שהוא של ציבור וגם הם שותפין בו שפיר היו הכהנים שלוחי דירן. וצ"ע לכאורה לענ"ד.

וצ"ל לענ"ד בישוב זה בס"ד כך, דהך סוגיא דיומא לא אסיק אדעתיה לחלק לענין שליחות בין היבא דאית לי' שותפות בגווי' לבין היבא דל"ל שותפות בגווי'. אלא סוכרת הסוגיא הנ"ל דהיבא דאמרינן דיש שליחות אמרי' כן אף היבא דלית לי' שותפות בגווי' וכל היבא דאמרינן אין שליחות אף במקום דא"ל שותפות בגווי' אמרינן אין שליחות. וכמו שגם הך סוגיא דקדושין שם ודף מ"א ע"ב ג"כ לא אסיק אדעתיה או לא סבירא לה לחלק בין היבא דא"ל שותפות בגווי' לבין היבא דל"ל שותפות בגווי' אלא דשקולים הם עד לבסוף דמסיק הגמ' שם דף מ"ב ע"א לחלק בכך בין היבא דא"ל שותפות לבין היבא דל"ל שותפות בגווי'. ה"ה נמי להך סוגיא דיומא דס"ל דאין לחלק בכך.

מעתה זיל גמור דאנן לדידן דכבר ידעינן לחלק בין היבא דא"ל שותפות בגווי' לבין היבא דל"ל שותפות בגווי' לענין שלוחו של אדם כמותו מכח הך סוגיא דקדושין הנ"ל. ממילא תו אין אנו צריכים לדחוק ולומר כשינויא דהגמ' דיומא הנ"ל הכי קאמרי לי' משיבעין אנו עליך וכו' אלא שהפירוש במשנה הנ"ל הוא כפשוטה וכמו שפירשה המקשין כיומא שם ורבינו ז"ל וצדקו יתרו דבריו שבהל' עבודת יוה"כ עם דבריו שבהל' נדרים הנ"ל ולאו סתראי נינהו דבהל' עבודת יוה"כ הא מיירי התם להדיא בקרבנות ציבור בקמרת דא"ל להכהן הגדול שותפות בגווי' אבל כהלכות נדרים שם הא מיירי להדיא בקרבנות יחיד דלית לי' שותפות בגווי' ולזה שפיר פסק שם שאינם שילוחא דירן ואין בשפטיו כושל ודו"ק.

ונחזור לעניינינו דלפי סברת הרשב"א והריטב"א ז"ל הנ"ל מקום יש בראש לפרש שני פירושים בהך סוגיא דמועד קמן הנ"ל (ועיין בתוס' שם בד"ה אחרי מהרתו וכו'). אמנם אני אומר בס"ד דיש הכרה וראי' להפירוש הראשון הנ"ל והוא דספיקו של בעל האיבעיא שם היה בקרבנות שהם בני סמיכה. ועל זה פשט לי' מר' שמעון דאעפ"י שהערל והטמא

אינם ראויים לסמיכה כלל מכל מקום משלחי' קרבנותיה' וכדבר שנאמר לעיל. והילא דילי. ראילו נאמר בפירוש השני הנ"ל דהאיבעיא לא היתה אלא בקרבנות שאינן בני סמיכה וממעם האמור לעיל דלאו בני שלוחות נינהו. תקשה למה פשטה הגמרא האיבעיא מהך ברייתא שהביאה ורק מדברי ר' שמעון וגם רק מקרא הנאמר בקבלה כיוחאקל, ולמה לא הביא שפתו מברייתא עדיפא מינה והיינו ברייתא השניה בתורת כהנים וגם כולי עלמא מודים בה והוא מקרא קדש בתורת משה. דהיינו מהך ברייתא דמוזבו ולא מנגעו וכו' והרי הקרא סתמא קאמר וכן הת"כ אפי' הוא כהן הוב ההוא. שכהן חבירו הוא שלוחו, והאיך יכול להיות שלוחו להקריב קרבנותיו והרי הוא בעצמו אינו יכול לעשות הרבר ההוא (ואטו נחלוך בכהנים עצמן לומר שכשהוא טהור הכהן האחר המקריבו הוא שלוחו וכשהוא טמא, הכהן האחר המקריבו הוא שלוחא דרחמנא והו דוחק לאמרו ועוד דא"כ עדיין נפשט האיבעיא דמצודה מהו שישלח קרבנותיו). א"ו צ"ל דספיקו של בעל האיבעיא היתה בשביל הסמיכה הואיל שאינו ראוי כלל לסמיכה ומספקא ל' בקרבנות שהם בני סמיכה ובפי הפירוש הראשון שכתבנו לעיל ולא הי' יכול לפשוט מהך ת"כ מוזבו ולא מנגעו וכו' הנ"ל שהוא קרנן שאינו בר סמיכה דהיינו עוף.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הנ"ל הן הן הדברים אשר דברו רבותינו בעלי התו' ז"ל בזבחים שם שכתבו תחלה ז"ל וי"ל דנפקא לן מהא דאמרו' בפ"ב דמ"ק וכו' ודריש התם ר' שמעון וכו' משמע דוקא עשירית האיפה וכו'. ועל זה הקשו התו' ז"ל מיהו אין כ"כ ראי' מזה דרלמא הא דמשלח שאר קרבנות היינו כהני דל"ב סמיכה וכו' והיינו דהאיבעיא לא היתה אלא כפי הפירוש השני הנ"ל בקרבנות שאינן בני סמיכה והספק הוא מכה שלוחות וכדלעיל. ולזה כתבו התוס' ז"ל ויש לדקדק מהא דדרשינן בת"כ מוזבו ולא מנגעו וכו' וכוונתם דמהתם מוכח ותוכל לפשוט לקרבנות דלאו בני סמיכה נינהו ולמה לא פשיט ל' הגמ' מהך ת"כ לענין שאלתו אם היתה ספיקתו של בעל האיבעיא רק לענין קרבנות דלאו בני סמיכה אקושייתו דלעיל. אלא ודאי צ"ל כפי הפירוש הראשון הנ"ל דהאיבעיא היה אפי' בקרבנות דכני סמיכה נינהו וספיקו מספקא ל' הואיל ואינו ראוי לסמיכה כלל וכנ"ל ועל זה פשט לו דוקא מהך דר' שמעון דדוקא עשירית האיפה לחוד הוא דאימעט אבל שאר כל הקרבנות יהי' איזה קרבן שיהי' לא אימעט אפי' אותן שהם בני סמיכה וממילא הדרא לקיבעא קמא הראיה הראשונה של התוס' מהך סוגיא דמועד קטן שהביאו ראשון תחלה ובוה מיושב תמיהתו דמר נ"י על התוס' ודו"ק היטב.

איברא אנכי הוואה אם כי הדברים הללו יכולים אנו להלמן בדברי התוס' דזבחים הנ"ל שעליהם תקשה מר נ"י את קושיתו דלעיל אבל מה נעשה לרבותינו בעלי התוס' ז"ל ביום שידובר בהם בניטין דף כ"ח ע"ב בד"ה והא בעי סמיכה וכו' ובמס' גדה דף ס"ו ע"ב בד"ה כל הראוי לבילה וכו' וביבמות דף ק"ד ע"ב ד"ה דא"ד יורא כל וכו' ובמועד קטן דף מ"ו ע"ב ד"ה אחרי מהרתו וכו' שבכל המקומות הנ"ל הביאו ראיה זו של הת"כ האמור. והתם דוחק להלום דברינו הנ"ל בכוונתם שהרי לא הזכירו שם בכל המקומות הנ"ל בדבריהם הקודמים מהך ראי' ממועד קטן והרחי' שלהם ודוחק מאד לומר שסמכו עצמם התוס' על המבין ויודע תעלומות הטמון כרמז. ואם כי מר נ"י לא העיר עליהם כדברות קדשו בלי ספק להיותו עת הפזון או דברו עמי מזה אבל הלא גם עליהם תעבור כוס התמיה שנתמה מר נ"י על התוספות דזבחים דהא כולא כתרדא רוקא תפא להו.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוכ תמיהתו על דרך הפשטיות יותר והוא. דגבי זב נאמר (ויקרא קאפיטל ט"ו פסוק י"ד) וזה תארו. וביום השמיני יקח לו שתי תורים או שני ב"י וזב לפני ד' אל פתח אה"מ וכו' עכ"ל הפסוק. והנה הך זבא לפני ד' אל פתח אה"מ לפחות הוא למצוה מלבד דמשמע כן מהסוגיא הניזר דף מ"ד ע"ב וז"ל אמר אביי אשכחתינהו לחברי' דרב נתן ב"ה ריתבין וקאמרין וזבא לפני ד' פתח אהל מועד וכו' אימתי הוא בא בזמן שהוא סבל ועשה הערב שמש וכו' יע"ש בגמרא ובתוס' בד"ה אמר אביי וכו' מ"ש בשם הת"כ אלא דאיכא למירחי דאף דהוא רשות מכל מקום קשיא האיך הוא מורשה לזב לפני ד' אל פתח אהל מועד אם לא סבל והעריב שמשו. אבל יש ראייה ברורה לזה שהוא לפחות מצוה ממה ששינוי בתורת כהנים ריש סדר ויקרא פרשתא ג' פיסקא י"ג גבי עולת כהמה וז"ל אל פתח אהל מועד מטפל בו ומביאו אל פתח אהל מועד וכו' עכ"ל הת"כ ועיין בס' קרבן אהרן שם. הרי מבואר מזה דהוא מצוה וכן הוא מבואר מעצמו דלפחות הוא למצוה כיון שהזכירו הכתוב בפירוש להבאתו אל פתח אהל מועד לפני ד'. וא"כ הרי הוא הבאתו לפני ד' אל פתח אהל מועד דומיא דבלילה שלכתחלה ראוי לעשותו ובדיעבד אינו מעכב ולא שנה עליו הכתוב לעכב דכולהו קרא איצטרך לדרשות אחריני כמבואר בתוס' הנ"ל או מטעם שלא נאמר בלשון ציווי יבללזה יע"ש בתוס' אבל הא מיהא לכתחלה מצוה איכא הנה כי כן הוא ג"כ מצות הבאתו אל פתח אהל מועד לפני ד' כי אף שבדיעבד אינו מעכב אם לא הביאו הוא בעצמו אלא שהגזבר לקחו ממנו בעל כרחו שלא בסוברתו הואיל ולא שנה עליו הכתוב לעכב אבל הא מיהא לכתחלה מצוה הוא דאיכא להביאו אל פתח אהל מועד לפני ד' הוא בעצמו. וממילא אם נאמר דמי שאינו יכול לסמוך שאינו ראוי לכך שמעכב אפי' בדיעבד, הוא הדין נמי אם אינו מביאו בעצמו אל פתח אהל מועד לפני ד' דהיינו שאינו ראוי לכך שהוא ערל או טמא. אף ששלוהו מביאו וככל מקום שלוהו של אדם כמותו אבל בערל וטמא הזה לא מהני השליחות של השליח המביאו לפני ד' אל פתח אהל מועד ואינו מקיים כזה מצות הבאתו לפני ד' א"פ אה"מ, שהרי אינו שלוהו דמה דאיהו לא מצי למיעבד שלוהו נמי לא מצי למיעבד וכאמור לעיל בשם הסוגיא דקרושין דף כ"ג ע"ב ודניזר דף י"ב ע"ב. וממילא הערל והטמא הזה אינו ראוי כלל למצות הבאה, והיה ראוי להיות מעכב בדיעבד כמו גבי סמיכה אם אינו ראוי לעשות הסמיכה דקאמינן השתא דמיעכב. אבל אם נאמר דגבי סמיכה אף עפ"י שאינו ראוי לכך מכל מקום אינו מעכב בדיעבד הסמיכה, אם מטעם דאינו דומה לבלילה שאינו בתיקון המצוה עצמה של הקרבן הסמיכה כמו הבלילה וה"ה נמי להך מצוה דהבאה לפני ד' אל פתח אהל מועד בעצמו אינו ראוי לעכב אף אם אינו ראוי לכך שאינו בתיקון גוף המצוה עצמה של הקרבן כמו הבלילה, ואם מטעם שכתבו התוס' במועד קטן שם דאין סברא בשביל חסרון הסמיכה לפטרו בולא כלום. ואף שהתוס' שם לא כתבו כן אלא בסוף דבריהם כבר מתחלה אסקי אדעת' גם המקשין בתוס' הך סברא דאין ראוי לפטור בשביל כך לגמרי. אלא דלפי ההוי אמינא היו התוס' סוברים דלענין לפטרו ממיחה דכתיב ושפטו העדה והצילו העדה ראוי לפטרו לגמרי אף בשביל דבר קל כזה שאינו ראוי לעשות דהיינו בנקטעה יד העדים שאינם יכולים לקיים קרא כדכתיב יד העדים תהי' בו בראשונה וכו', לזה תירצו התוס' לבסוף דאף לענין לפטרו ממיחה למי שנתחייב בודאי מיתה בדין לא אמרינן בשביל דבר קל כזה שאי אפשר שנפטרנו לגמרי. אבל היכא דאינו נוגע לענין מיתה אדם ג"כ אסקי התוספות מיר לפי הה"א אדעתיהו לומר דשביל כך אינו נפטר

לגמרי מן המצוה. ועד השלישי אפשר ג"כ לומר בס"ד לענ"ד דהתוספות סוברים כסברת הרשב"ם ז"ל כבבא בתרא דף פ"א ע"ב בסוף ד"ה כל הראוי לבילה וכו' גבי בכורים שכתב לחלק בין מה שמיד בתחלת לקיטתו הבכורים לקטן לדעת כך כגון הגר וכדומה שמתחלה ידע שלא יקרא שבזה אין הקריאה מעכבת אף שאינו ראוי לקריאה ובין שלא לקטן על דעת כך שלא לקרוא אם אח"כ אינו ראוי לקריאה שאז הקריאה מעכבת יע"ש ברשב"ם. וה"ה אגן בדין לא מיבעיא הערל דבודאי מתחלה בשעת הקדישו את הקרבן הקדישו על דעת כן שלא להביאו בעצמו ולא ע"י שלוחו ושלא לסמוך שהרי הוא נולד בערלותו ולא היתה לו שעת הכושר מעולם דבודאי נוכל לומר הך סברת הרשב"ם ז"ל הנ"ל דאין הסמיכה ולא ההבאה בעצמו או על ידי שלוחו מעכב את הקרבן, אף שאינו ראוי כלל לא לסמוך ולא להביאו בעצמו או ע"י שלוחו. אלא אף בממא לא מיבעיא בממא כי הך קרבן הוב דאיירינן ב' וכדומה שלא הפריש את הקרבן אלא אחר שכבר נממא בטומאת הוב וכדומה מן הטומאות דמיד בתחלת הקדישו הקדישו על דעת כך שלא לסמוך ושלא להביאו בעצמו והרי הוא דומיא דבכורים שאין מעכב בו מה שאינו ראוי לסמיכה ולהבאה. אלא אף בממא שהקדיש קרבן קודם שנממא ורוצה לשלחו להקריבו בימי טומאתו מכל מקום א"ל דאין הסמיכה והבאה מעכבים אף שאינם ראויים לכך, דהא ממא וערל איתקשו להדדי בתגינה רף ד' ע"ב ואין משיבין על ההיקש. כל זה היה אפשר לומר בסברתם של התוס' לפי הה"א במה שנסתפקו ועלו אם ראוי לעכב הסמיכה בערל וטמא הואיל ואינם ראויים לסמיכה. או לא דאינו מעכב. ומדין הסמיכה האמור ממילא תורה יוצאת להאי מצוה של הבאת הקרבן לפני ד' אל פתח אהל מועד בעצמו או ע"י שלוחו, דרינו שוה להך דסמיכה ומקרה אחר לשניהם.

מעתה ויל דון ואפיק לנפשך כוונת דברי התוספות הנ"ל בכל מקומות מושבותיהם הנ"ל הם אמרו והם אמרו דאף הערל וממא משלחין קרבנותיהן אף קרבנות שהם בני סמיכה ואעפ"י שהערל והטמא אינם ראויים לסמיכה, ולא דמי לבבילה דמה שאינו ראוי לבילה מעכב, דשאני בילה מסמיכה מכת חרא מתלת הנך סברות שלש אלה הניתנין למעלה או יעמדו יחדיו במעמד שלשתן. והביאו ראיה לזה, מהך דתורת כהנים דדרש מזובו ולא מנגעו וכו' ואף דהתם מיירי לענין הבאת קרבנותיו ונהי דהם קרבנות שאינם בני סמיכה שהרי הם עופות וכושייתו דמר ג"י אבל הא מיהא הם בני הנאה שמצותן הוא שיביאם הוא בעצמו או ע"י שלוחו לפני ד' אל פתח אהל מועד, והרי אינו יכול להביאם לא הוא בעצמו ולא ע"י שלוחו וכדרכתבין לעיל דכל מה דאיהו לא מעי עביד לא מצי משוי שלוח. ומעמא בעי למה לא יהי' הבאתו באמת מעכב כיון שאינו ראוי לכך ה"ל כמו שאינו ראוי לבילה וכושיית התוס' לענין סמיכה א"ו צ"ל אחד משלשה הסברות האמורות או שלשתן יחד, וממילא ה"ה לענין סמיכה דאמרין כן דאף שאינו ראוי לסמיכה דאינו מעכב שאינו דומה לבבילה מכת הנך שלש סברות הנ"ל. דהא מצות סמיכה ומצות הבאה לפני ד' א"פ אה"מ ע"י עצמו או ע"י שלוחו כחדא אזלין וכחדא שריין ודו"ק.

ברם עדיין לא שקטת רוחי ליישב בזה דברי התוספות דגדה הנ"ל ששם שינו את לשונם מכלל המקומות הנ"ל, וזה פרים. גבי ערל וממא דמשלחין קרבנו, אעפ"י שאינן ראויים לסמיכה ולא מעכבין דהא רכיניהו קרא דמזובו ולא נגעו, וקרא בו בהבאת קרבן מיירי ואמאי הא לא מצי סמך וכו' עכ"ל התוס' והנה בדברים הללו אי אפשר להלוים לא תירוצי הראשון הנ"ל שלא הזכירו כלל שם מהך סוגיא דמועד קטן הנ"ל והאיך יסתמו

כ"כ, וגם את השני תירוצי השניה הנ"ל אי אפשר לכוון בדבריהם שהרי הם ביארו בדבריהם שהוא ממעם שאי אפשר לסמוך לא ממעם שאי אפשר בהבאה לפני ד' א"פ אה"מ, וא"כ קמה וגם נצבה קושייתו דמר ג"י על התוס' דמס' גדה הנ"ל והא בקרבנות העוף מיירי דלא בעי סמיכה.

לפיכך יש דרך אחר לפני בס"ד והוא הנראה עיקר בעיני ככוונת התוס' הנ"ל. והוא דהא בדקרבנות עופות דאינו צריך סמיכה. הנה בעולה מצינו אותו מפורש בתורת כהנים ריש סדר ויקרא פרק ד' פיסקא ז' יכול אף עולת העוף תמעון סמיכה ת"ל העולה פרט לעולת העוף עכ"ל הת"כ. ועיין בקרבן אהרן שם מה שהשיג על הגאון הרא"ם ז"ל בנימוקיו על רש"י ז"ל בפרשת ויקרא. אבל בשארי קרבנות לא מצינו לו ועינינו לא ראו בשום מקום לימוד מפורש על זה וכן נראה מדברי מרן ז"ל בכ"מ בהל' מעשה קרבנות פרק ג' הלכה ז' שכתב רק דהכי משמע בפרק כל הגט דף כ"ח ע"ב. והנה בניטין שם אמרינן ז"ל השולח הטאתו וכו' והא בעינא סמיכה אמר רב יוסף בקרבן נשים. רב פפא אמר בחטאת העוף וכו' עכ"ל הגמ' ומדלא משני רב יוסף כדמשני רב פפא (דהא לשון השולח הטאתו ממדה"י וכו' מורה יותר על גברא מעל אשה ולרב יוסף הרבה צריכין לדחוק בהלשון) שמע מיני' דרב יוסף באמת לא ס"ל להך דינא דרב פפא דהוא סובר דאפי' בחטאת העוף ג"כ בעי סמיכה. ומה שכתבו התוס' בזבחים הנ"ל בריש הדבור ז"ל לא מצי לשנויי בעוף כדמשני בפ' כל הגט וכו' יע"ש בתוס'. מלבד דאפשר לומר רכוונת קושייתם הוא על סתמא דהגמרא דה"ל לשנויי בעוף כדמשני רב פפא כן בניטין, וכיותר דרבא שם דף ע"ה שקיל וטריי שם בהך קושיא ופירוקא והא בעי סמיכה והסכים לדברי רב יוסף דמיירי המשנה דוקא בקרבן נשים ורבא מסתמא סבירא לוי' כרב פפא תלמידו דסתם מימרא דרב פפא הוא מה דשמע מפיי רבא רבו כמבואר בתוספות דמס' שבת דף כ"ז ע"ב בד"ה רב פפא אמרה וכו'. וא"כ מסתמא רבא ג"כ ס"ל דקרבן עוף לא בעי סמיכה ועל זה קשיא להו להתוס' למה החזיק הוא כשינויא דרב יוסף ולמה לא שני הוא דמיירי בקרבן העוף. אבל גם בלא זה דברי התוס' הנ"ל נכונים דהא כבר כתבנו בשם התורת כהנים דגבי עולה איכא קרא מפורש דעולת העוף לא בעי סמיכה וזוה לא פליג רב יוסף דאין האמורא יכול לחלוק על הת"כ רק בדמשנה דניטין התם מפורש דמיירי בחטאת דקתני השולח הטאתו ממדה"י וכו' וגבי חטאת הוא דס"ל לרב יוסף דאף חטאת העוף צריך סמיכה, אבל בזבחים התם במשנה דקתני סתמא קדשים בקדשים מין במינו וכו' יע"ש שפיר הקשו התוספות דאף רב יוסף עצמו היה יכול לשנויי דהמשנה מיירי בקרבן עוף דהיינו בעולת העוף דזוה מורה רב יוסף דאינו טעון סמיכה. ואין זה דוחק לאוקמי בקרבן העוף דהא גם בניטין שם שני רב פפא כן ומוקי המשנה בכך רק דרב יוסף פליג התם על ר"פ על הדין דחטאת עוף דקאמר דלא בעי סמיכה אבל בהא לא פליג רב יוסף שיהי' סובר דלא מוקמינן משנה סתמית בקרבן עוף וק"ל.

וזאת תורת העולה היא העולה דהא בדקרבנות עופות חוץ מן העולה אם בעי סמיכה או לא הוא תליא בפלוגתא דרב יוסף ורב פפא. ואמת כי רבינו ז"ל בהל' מעשה קרבנות שהבאתי לעיל פסק כרב פפא דכל קרבנות העוף לא בעי סמיכה הואיל ורב פפא הוא בתרא. ועיין בשבת דף קמ"א ע"א ז"ל אלא אמר רבא מקנחו בכותל ואין מקנחו בקרקע וכו' רב פפא אמר וכו' ובהרי"ף ובס' המאור ובס' המלחמות שם. אך דאינו דומה לדחכא ודעת לנכון נקל. ועיין בר"ץ במס' שבת קרוב לסוף פרק תולין מ"ש בשם הרשב"א ז"ל ובסוכה קרוב לריש המסכת' בד"ה ולר' זירא דאמר וכו'.

אמנם התוס' אפשר רס"ל דהלכה כרב יוסף נגד רב פפא דבבל קרבנות עוף חוץ מעולת עוף בעי סמיכה (ומה שכתבו התוס' בזבחים שם בריש הדבור דלא בעי סמיכה כבר כתבתי לעיל ביאור כוונתם) ומעמייהו אי בעינא אמינא ממעם דרב פפא הוא תלמיד תלמידו של רב יוסף ורב יוסף הוי חכים מפי טובא מרב פפא אין ראוי לפסוק כרב פפא נגד רב יוסף דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ועיין בהרא"ש בריש ערובין סימן ד'.

ועוד אמינא בה סעמא בס"ד, והוא דעודני בימי חורפי כתבתי בחידושי (וזה איזה שנים שהגיעני ס' שער המלך ומצאתי בו מעין דבריי והנאני) והנה שם הדברים ארוכים מאד מאד. וכאן אני מקצר ועולה רק הצריך לעניינינו. והוא דרש"י ז"ל בכריתות דף כ"ו ע"ב בד"ה ובדין הוא דמותרת וכו' כתב וז"ל ומשום חולין בעזרה נמי ליכא דלא אסרה תורה אלא שחיטה אבל מליקה לא עב"ל. (ועיין ברש"י שם דף ז' ע"ב ד"ה ויכא ידוע מה הפילה וכו'). ודבריו הללו לכאורה מתמיהים וישתומם כל העובר עליהם שהם נגד סוגיא ערוכה דגזיר דף כ"ט ע"א דקאמרינן התם דר' יוסי ב"ר יהודה ס"ל דחולין שנשב"ב לאו דאורייתא. והתני א"ר יוסי בר"י מניין לחטאת העוף שהיא באה על הספק וכו' תאמר בנקבה ששני איסורין וכו' איסור גבלה וחולין בעזרה. ואף דיולדת היא מביאה קרבן עוף ואפ"ה קאמר הגמ' דאית בי' איסור חולין בעזרה וצ"ע טובא לכאורה לענ"ד.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה דרבר זה אם לענין איסור חולין בעזרה בעינן דוקא שחיטה או גם מליקה הוא תלוי בפלוגתא דר' יוחנן משמ' דר"מ עם אב"י בקדושין דף ג"ז ע"ב דלפי הילפותא דאב"י דקא יליף לי' מוכי ירחק ממך המקום וזבחת וכו' הנה לא נאמר אלא וזביחה וממילא אין איסור משום חולין בעזרה אלא בשחיטה דוקא אבל במליקה ליכא איסור דאורייתא אבל לפי הילפותא דר' יוחנן משמ' דר' מאיר מכח מה שלי בשלך וכו' אסור מדאורייתא משום חולין בעזרה אף במליקה דומיא דמליקת עוף קדשים בחוץ דאיכא לפחות איסור דאורייתא כמבואר בזבחים דף ק"ע ע"א יע"ש בפלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא.

והנה ר' יוסי ב"ר יהודה מסתמא כר' יהודה אב"ו ורבו סבירא לי'. ובפסחים דף כ"ב ריש ע"א אמרינן וז"ל מלכלב תשליכון אותו וכו' חולין שנשחטו בעזרה. ואירך (ר"ל ר' יהודה) חולין שנשב"ע לאו דאורייתא וכו' יע"ש הסוגיא באריכות ופירשו התוס' שם ד"ה חולין שנשב"ע וכו' דאפי' איסור השחיטה לאו דאורייתא יע"ש (וייש לי בזה תלי"ת פלפול עצום אלא שאין זה מקומו וגם הזמן אינו מוכנה לכך) ולכאורה קשה לי על הק סוגיא דפסחים הנ"ל דלמה זה משני הגמ' דר' יהודה פליג פלוגתא רחוקה וממציא דין חדש לקולא ברעת ר' יהודה שהוא סובר דחולין שנשב"ע ליכא איסור דאורייתא כלל. ולמה לא משני הגמ' דר' יהודה אית לי' ג"כ חולין שנשב"ע דאורייתא רק דנפקי לי' מהיכא דנפקא לי' לר' יוחנן משמ' דר' מאיר בקדושין דף ג"ז ע"ב מבמה מצינו מה שלי בשלך אסור וכו'. (ומה דקשה דר' מאיר אדר' מאיר הק דפסחים והך דקדושין הנ"ל כבר כתבתי זה רבות בשנים בגליון הש"ס שלי וז"ל עיין בפסחים דף כ"ב סוף ע"ב ור' מאיר אותו וכו' ולא חולין שנשב"ע וכו'. אמנם לפי דעת רבינו ז"ל בהל' מאכלות אסורות ריש פ"ב לפי מה שביאר המניד משנה שם דעתו ניחא דאיצטרך תרווייהו בשביל מלקות אבל לפי דעת הרמב"ן ז"ל החולק בזה וסובר דאפי' היכא דאיכא לאו הבא מכ"ע [מכלל עשה] אפ"ה אין עונשין מן הדין לכאורה תקשה סתירת דברי ר' מאיר דהבא לדפסחים הנ"ל. אמנם בירושלמי דמס' עכו"ם פ"ה הלכה י"ב הגירסא א"ר יוחנן משום ר' ישמעאל יע"ש ואפשר

שכך היתה ג"כ גירסת הרמב"ן ז"ל בגמ' דילן. ושם בירושלמי יש ג"כ תירוץ אחר לקושיית הגמרא דהכא אי מה שלי בשלך ענוש כרת וכו' ומן המחברים ס' עצמות יוסף והפני יהושע ז"ל ה' בהעלם עין לפי שעה דברי הירושלמי הנ"ל פוק עיין בהו). וצריכין לומר דהא הגמרא בקדושין אותיב על הך ילפותא דבמה מצינו ש"ל ר' יוחנן משמי' דר' מאיר דאיכא למיפרך מה להתם שכן כרת וכו' וסלקא בקושיא לפיכך ניהא ל' להך שקלא ומריא דפסחים יותר לומר דר' יהודה לית ל' כלא איסור חולין שנשב"ע מדאורייתא ושסובר כר' שמעון דחולין שנשב"ע לאו דאורייתא.

מעתה צא ולמד, דלפי הדברים הניתנין למעלה, הנה הך סוגיא דנזיר הנ"ל דהמקשין שם רקאמר וז"ל מאי שני איסורין וכו' לא איסור נבלה ואיסור חולין בעזרה וכו' היינו דהמקשין ה' סובר דר' יוסי ב"ר יהודה ע"כ ס"ל דחולין שנשב"ע הוא דאורייתא דאל"כ ליכא שני איסורים, ועל זה קשיא ל' להמקשין מנ"ל לר' יוסי כר' דחולין שנשב"ע הוא דאורייתא דהא מילפותא דאביי מוזבחת ליכא למילף לר' יוסי ב"ר יהודה דהא לפי ילפותא דאביי ליכא איסור חולין שנשב"ע אלא דוקא בשחיטה לא במליקת עוף דוזבחת כתיב וכדבר האמור לעיל. ומאותו ג"כ ליכא למילף כר' מאיר בפסחים הנ"ל דהא ר' יוסי ב"ר יהודה מסתמא כאבוהו ר' יהודה ס"ל דאיצטרך אותו לכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הגאה כמשמע וכו"ל. וע"כ צ"ל דר' יהודה ור' יוסי בנו גם שניהם הא דסבידא להו (לפי הך סוגיא דנזיר הנ"ל) דחולין שנשב"ע הוא דאורייתא, הוא מכח מה דנפקא להו מכח הבמה מצינו דמה שלי בשלך וכו' דקיליף ר' יוחנן בשם ר' מאיר ואינהו לא חיישי לפירכת הגמרא בקדושין שם אי מה שלי שלך ענוש כרת וכו' כמו דלא חיישי להך פירכא ר' מאיר ור' יוחנן, והיינו דאינהו תירצוהו כשינויא דהירושלמי דמס' עבו"ם הנ"ל דאין עונשי' מה"ד ושוב ליכא למיעבד מיני' פירכא מה להתם שכן ענוש כרת וכו' דהגמ' לא פריך כן אלא לפום שינויא דנפקא מקרא דאל פתח אה"מ וכו' לא כן אם לא נפקא אלא מכח אין עונשי' מה"ד דליכא למיעבד מיני' פירכא וכמו דכיל לן בכיילא רבא המשנה למלך בהל' יסה"ת פ"ה הלכה ח' ד"ה והנראה אצלי דהתוס' וכו' והך קרא דאל פתח אה"מ וכו' אתיא לדרשא אחריתי לדידהו עיין בזבחים דף ק"ז ע"ב אמר עולא השוחט על גגו של היכל וכו' וברשי' שם ד"ה לאו למעוטי גגו ש"ה וכו' ושם דף קי"ב ע"א ר"פ פרת חמאת. ושם דף קי"ג ע"ב וז"ל או קרבן שומע אני אפי' קרבן בדרק הבית וכו' (ורלא כהגאון מהרמ"ל ז"ל בחי' שם דאישתמיטתי' לפי שעה כל זה).

והמורם מזה דר' יוסי כ"ר יהודה ואכיו לפי הסוגיא דנזיר הנ"ל ז"ל חולין שנשב"ע מהבמה מצינו דמה שלי בשלך וכו' ממילא אף מליקת עוף אסור וכאמור לעיל. ולזה שפיר קאמר הסוגיא דנזיר שם דאף במליקת עוף איכא איסור חולין שנשב"ע לא כן רשי' ז"ל בכריתות דקאי לפי סתם גמרא דהתם דסוברת כאידך סתם דגמ' דקדושין דמסיק כאביי דנפקא לן חולין שנשב"ע מקרא דוזבחת ממילא מימר שפיר קאמר רשי' ז"ל דאין איסור דאורייתא משום חולין שנשב"ע במליקת עוף ודו"ק היטב.

ואחרי כי כן לדידן דקי"ל כהך סוגיא דקדושין הנ"ל דנפקא מקרא דוזבחת (עיין בהל' שחיטה פ"כ הלכה א' וב' ובכ"מ שם ואין פה מקומו וזמנו להאריך בו. ולפחות דעת התוס' אפשר רכך הוא) ממילא ליכא איסור דאורייתא משום חולין בעזרה במליקת עוף וא"כ איך אפשר לומר לדידן כשינויא דרב פפא בגימין דף כ"ח ע"ב דהמשנה מיירי בחמאת העוף

דתקשה קושית הגמ' שם וצריכא וכו' ושינויא דהגמ' שם דה"א משום איסור חולין בעזרה לא לייתי הא לא שייך לדין דליכא כחמאת העוף איסור חולין בעזרה דאורייתא ומשום איסור דרבנן בודאי לא חיישי' לספיקא, לפיכך פסקו התוס' כשינויא דרב יוסף דהמשנה מיירי בקרבן גשים ובאמת כחמאת העוף נמי בעי סמיכה. וממילא מיושב קושיתו דמר נ"י על התוס' דהא הוב שהביא שני תורי' או שני ב"י הי' אחד מהם חמאת והי' צריך סמיכה לפי דעת התוס' והרי אינו ראוי לסמיכה מכח נגעו א"ו דגבי סמיכה אינו מעכב מה שאינו ראוי לסמיכה ושפיר אייתי התוס' תלמודם בידם מהך דת"כ ודו"ק היטב.

הנה גא הצעתי לפניו מכל מה שעלה על דעתי בענין זה ואם כי יש לי בזה עוד לדרבך אבל מה אעשה אני טרוד מאד כעת בלימודים שונים וכלימוד התלמידים יאמין לי כי הרבה הפסקות היו משמשות במכתב הזה ליל אתמול קרוב לאור הבקר התחלתי המכתב הזה והלילה הזה ליל ג' קרוב לאור היום גמרתיו. ולולי רוב אהבתי למר (למר) נ"י לא הייתי מאריך כ"כ.

ונא ימחול כמ"א [במחילת אלף] לצוות על א' מהסרים למשמעתו להעתיקו ולשלוח לי ההעתקה כי אין לי העתק מזה.

דברי מחו' הדש"ת ונקשר בעכותו' אהבתו כ"ה ומ"ל הוא הק' וואלף הלוי באסקוויץ ופקודת שלומי להבנים בניו ידידי וחביבי ה"ה האלוף הק' התו' המופל' הרבני המושלם כש"ת כמוהר"ר יוסף סג"ל נ"י...

בני הבח' המופל' ומופלג נ"י משתתוה מרחוק

רבי שמואל לנדא זצ"ל
בעל "שיבת ציון"

בענין כלי חמץ שנתערב באחרים

שאלה

בעה"י יום ה' ח"י א"ש תקפא"ל

לקדם מעלת הדרת תפארת אדמו"ר הרכ הגאון המאה"ג התריף מו"ה שמואל ג"י עדי נצח. מדי עסקי כעת בהל' פסח ראיתי להתעורר על מרן בעל מג"א בסי' תמ"ז ס"ק מ' שדעתו להחמיר בתערובת כלי חמץ בכלי יו"ט קודם פסח, האף שחמץ לשיטת רוב הפוסקים לא היו דבר שיש לו מתירין, מ"מ לסניף לוקחים מה שאינו מוחלט כ"כ אף בשארי איסורים דלא היו דשיל"מ במידי דאית לי' הנעלה, ומחמירין בחמץ משני סיבות דאפשר דחמץ הוי דשיל"מ, ועוד אפשר דמידי דאית ליה היתר בהנעלה אפשר דמקרי דבר שיל"מ.

והגאון מהר"ש קעלין ז"ל במשקלותיו [במחצית השקל] כתב דאף לשיטת המרדכי וסיעתו דחמץ לא הוי דשיל"מ, מ"מ בכלים דלא שייך שיחורו לשנה הבאה לאיסורו דאז הוי ג"ט לפגם, ובפרטות לפי דעת הגאון ח"צ בתשובותיו דלאחר י"ב חודש ודאי דשרי, וערוך לפניו דבאין ספק דגם בע"פ כלי חמץ שנתערבו בכלי יו"ט דאין בטילין מטעם דהוי דשיל"מ לכ"ע.

ולפענ"ד אחרי נטילת רשות מאת כבוד מעלת אדמו"ר הגאון ג"י, בידי להמציא קולא רבתי עפ"מ שרבינו הגדול בספרו צל"ח על פסחים דף ט' ע"ב, ומוכאים דבריו גם בתוך דברי אדמו"ר הגאון ג"י בכביצה דף ר' ע"א, דדוקא לענין אכילה אמרינן דשיל"מ לא בטל מטעם דהא מה שיאכל לא יאכל למחר ואמרינן. עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אבל לענין מלטול הנאה וריח שאפשר להנות גם היום גם מחר לא הוי דשיל"מ, ומעתה כלי חמץ לא הוי כלל בגדר דשיל"מ דהא חוי להשתמש גם היום וגם למחר, ודווקא לחלק דהא עכ"פ נפיק מיניה מידי דאכילה כשאוכלין על הכלים, ולפ"ז לא נשאר לן רק הך טעמא דאפשר להגעילין מיד והלא גם בשאר איסורים לא פסקינן הכי כמבואר בי"ד סי' ק"ב סעיף ג', וגם שם היה מקום להקל אפילו לדעות המחמירין אם אירע בשבת ויו"ט דא"א להגעיל כלים, כנלע"ד לפי סברת רבינו ג"ע.

ויצא לנו עוד מזה דלדעת הש"ך (בנקודות הכסף סי' צ"ב) מובא במג"א שם דלהכי יבש ביבש ל"ב [= לא בטיל] דהוי דשיל"מ גם בפסח יש להקל בכלי חמץ, והחלטת הרב מג"א אזלה לה דג"ז תולה בטעמי המרדכי והש"ך.

ולהיות כי לא הבאתי ערן הדברים בכור הבחינה גם צעיר לימים אנכי וכפות רגלי עוד לא נסו לכת במהלכי ההוראה, אמרתי אלכה אשאלה מענה מפי מוריני ורבינו הש"י יופיע עליי, ולהעיר את אוזן שומעת של אדמו"ר הגאון ג"י ומאשר כי קצרו כעת עתותי ערב והנני נעדר השעשוע וחדל העונג לשמוע לקח מפיו הסהור לכן נתתי לכתב מוצא ונא יאר

עיני בזה ובכא כחפץ נפשו היקרה תמה וברה שואפת הפיץ תבונות להגדיל תורה ולהאדירה וכנפשי נפש סוררה כפרה המשתחוה ארצה

הק' שמעון אויש

תשובה

כ"ה מה שהשבתי על זה

הנה אממ"ו הגאון זצ"ל כתב זה לשיטת רש"י בשלהי מס' ע"ז (דף ע"ד ע"א ד"ה תרחי אית ליה) דפסך בפרוסת חמץ שנתערב חד בתרי דבטל לענין היתר הנאה ולא להיתר אכילה¹, וע"ז מתרץ אממ"ו הגאון זצ"ל שם בצל"ח לחלק בין אכילה להנאה לענין דבר שיש לו מתירין, אבל להרא"ש דמקשה שם על פי' רש"י ולא מחלק בחילוק זה ע"כ לית לוי סברא זו וסובר דלא אמרינן דין דבר שיש לו מתירין לחצאין, א"כ בכלים שנתערבו שפיר יש לחוש לדעת הרא"ש משום חומרא דחמץ, הגם שיש לומר דדעת הרא"ש ז"ל דחמץ לא מחשב כלל דבר שיש לו"מ כדעת המרדכי הואיל וחוזר לאיסורו לשנה הבאה, מ"מ כיון דלא נתבאר מאיזה מעם מקשה על רש"י ז"ל אם מטעם דס"ל להרא"ש כדעת המרדכי או מטעם שאינו מחלק בין הפרקים וס"ל דממנ"פ אי לענין איסור אכילה מחשב דבר שיש לו"מ שוב גם לענין הנאה שאינו של כליי ג"כ לא בטל וס"ל דלא שייך ביטול לחצאין ולכך חיישינן להחמיר.²

עוד נלענ"ד דודאי כלי איסור שנתערב בשאר כלים אין האיסור מחמת עצמותו של הכלי אלא מחמת הבליעה מהאיסור אשר בתוכו ומה שאנו דנין בביטול הכלי האסור בשאר כלים על הבלוע אנו דנין כיון שאין אנו מכירין באיזה כלי נבלע האיסור אמרינן שבלוע זו של איסור יבטל בשאר כלים אשר אין בהם בליעות איסור וא"כ הבלוע שפולט בודאי יחשב לדבר שיש לו"מ דהרי אחר פסח יהי' מותר גם לפסח הבא לא יחזור לאיסורו כמו"ש הרב בעל מחצית השקל ואיך נאמר שתשמיש הכלי הוא דבר שאין לו מתירין הואיל ורוצה לבטל בו גם היום וגם למחר הלא לא ימלם שבכל פעם שיבטל בו יפולט בליעת האיסור ולא בטל הפליטת האיסור.

1 ז"ל רש"י שם: אבל חמץ פרוסה כפסח הואיל ואין דרכו למנות בטיל ומשליך אחד מהן לנהר והשאר נותן לכלבו.

2 עיי"ש ברא"ש והוד"ו בצל"ח שם שהקשה להדיא מכת ממנ"פ שמסיים: ולפירוש רש"י שאסור באכילה א"כ ה"ה בהנאה, אולם דברי רבינו לכאורה צ"ע, דהרי תירוש זה ובהנאה לא שייך דבר שיל"מ כיון שרוצה ליהנות גם היום וגם למחר כתבו הצ"ח בפשיטות בביצה דף ד', אלא שכאן בפסחים כדי ליישב דברי רש"י הוא מוסיף לחדש דאף ובהנאה לכלבו שהוא הנאה של כילוי לא שייך סברא זו דהרי לא יוכל לתתו לכלבו גם היום וגם מחר, ועד שהוא נותן לו באיסור יתנהו לו למחר בהיתר, מ"מ כיון דבכלל הנאה יש גם הנאה שאינו של כילוי כגון להריח בו וכדומה, וכיון שאין אנו יכולים לאסור הנאה שאינה של כילוי מטעם שרוצה ליהנות גם היום וגם מחר, ע"כ אין כיינו לאסור גם הנאה של כילוי שלא לחלק בין הנאה להנאה, עיי"ש בצל"ח, וא"כ אפשר דהרא"ש פליג על רש"י רק על תירוש זה וס"ל דרק בהנאה שאינה של כילוי שיכול ליהנות בשני הזמנים לא אמרינן דהוי דשיל"מ אבל נתינה לכלבו הוי דשיל"מ ולכן מקשה שפיר לרש"י, וא"כ בנדון דידן לגבי השתמשות בכלים דיכול להשתמש גם היום וגם למחר לא הוי דבר שיל"מ גם דהרא"ש. ואולי ס"ל לרבינו דמשום חומרת חמץ כפסח יש לחשוש דהרא"ש פליג על עיקר הסברא גם בהנאה שאינה של כילוי וס"ל דהוי דבר שיל"מ אף שיכול ליהנות בשני הזמנים, אף שאין הוכחה לזה מהרא"ש. אמנם טובא הוי ליה לרבינו ליישב עפ"י מ"ש כעצמו בדרשת שבת הגדול שנרפס בצל"ח ביצה דף ד', וז"ל: אך י"ל דסברת אממ"ו הגאון ז"ל שייך רק לטעמא שכתב רש"י דדבר שיל"מ לא בטל הוא מטעם דעד שתאכלנו היום ע"י ביטול תמזין עד למחר, אבל אי אמרינן טעמא של הר"ן דדבר שיל"מ מטעם דמין במינו שנתגמם שם היתר וקרא עלייהם א"ל, ע"כ, א"כ י"ל דמשום חומרא דחמץ כפסח חיישינן לשיטת הר"ן דלדידיה ליכא היתר זה שיכול ליהנות גם היום וגם למחר.

ויעיין במ"ז בוי"ד ריש סימן צ"ג ובנקודות הכסף שם ס"ק ב'³, ולא מבעיא בכלי חרם שאינו יוצא מדרי דפיו לעולם אלא אפי' בכלי מתכות אגן מחמירין שמא לא נפלמ בבישול הראשון כל הבלוע, ואם נימא שבבישול הראשון יוצא כל הבלוע ויחשב להגעלה א"כ יאסור עכ"פ התבשיל שנתבשל בפעם ראשון, והרי אנו דנין לבטל הכלי ולהתיר התבשיל שנתבשל בכלי' בפעם ראשונה אחר התערובות בלי הגעלה ותבשיל הזה כודאי הוא דבר שיש לו מתירין אחר פסת, ואם יאסור התבשיל הראשון הרי נעשה הגעלה ושוב אין אנו צריכין לביטול כלל דלהתיר הכלי' בהגעלה לזה לא נאסרו מעולם.

3 דמוסכם לכל הפוסקים כדברי הרשב"א דבבלע איסור לא מהני בישול שאח"כ ולעולם הוא באיסורו עד שיגעיל או ילבן עי"ש. וכאן באמצע הפסת כשבא לכשל פעם ראשונה הוא כבר איסור דהוא תמץ בפסת.

שפתי ישנים

רבי משה צבי הולצברג זצ"ל

בעניני פורים ומגילת אסתר

יום כיפורים ופורים

בספרי חסידות יש שפורים הוא כ"כ קדוש ומכפר עד שהוא גדול מיוה"כ והראיה שכותבין כפורים כ' לומר שיוה"כ הוא כפורים, ואף שבררך הפשט אין לאומרו כי כפרה וכפור הכ' הוא מיסוד התבה וזה כמו כפורי זהב וכפורי כסף הכתובים (עזרא א') וכן כתוב בנמרא (זכחים כ"ג ע"ב שהוא לשון מקנח והמלה פור היא בפרסית (כ"כ האבן עזרא) כמו גורל בעברית, ואין ביסודה כ' מ"מ חשבו זה לאסמכתא, והכוונה היא, היות וכל קדושת יוה"כ באה עם הלוחות השניות שביום זה אמר ה', סלחתי, על חטא העגל, ונתן להם את הלוחות השניות, והוה נמר הלוחות הראשונות, והנה הנמרא כמס' (שבת פ"ח ע"א) אמרה, מכאן מודעה רבה לאורייתא, מפני שהיתה כפיתיה הר (סיני) כניגית, וז"א שהתורה נכפית על ישראל, אבל לא ברצון גמור, וא"כ יכולים אח"כ למעון אין אנו רוצים ח"ו בה, ואומרת שם הנמרא הדר קבלוה (ברצון) בימי אסתר כמ"ש קיימו וקבלו עליהם, ומפרישין קיימו עתה, מה שקבלו כבר את התורה, וא"כ קבלת התורה מרצון, שהיא יותר גדולה ממעמד הר סיני, יום זה, הוא קדוש יותר, מיוה"כ, שאז נגמרה הנתינה הראשונה ולא יותר, ולכן לא אמרינן שם, הדר קבלוה ביום הכפורים, היינו לוחות הב', מפני שזה לא נחשב לדבר בפני עצמו, ובוה ניחא למה כיוה"כ אסור באכילה ושתייה, ובפורים מצוה באכילה ושתייה, מפני שע"ז בעצמו, שאין מקבלים את התורה ברצון זה סימן של הגשמה, וצריך לזכך עוד את החומר לכן צריך להתענות, ובפרט שעשו אח"כ את העגל ע"ז צריך כפרה ותענית לזכך, משא"כ בפורים, שנזכרכו כ"כ ע"י הגזירה של המן, ומהצומות וכל העניינים, עד שחייבים לשמח ולאכול ולשתות, והנה גם בקבלת הלוחות הראשונות שהוא עצרת אמרו בנמרא, (פסחים ס"ח ע"ב) אמר מר בריה דרבינא יתיב בתעניתא כולא שתא (אפי' כשבתות יומים טובים) לבר מעצרתא (עצרת) והוא חג השבועות, ופוריא, (פורים) ומעלי יומא דכפורי (ערב יוה"כ) עצרת (אכל) יום שניתנה בו תורה (זהו מעם לגדול ההגל). פוריא (אכל) מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב מעלי יומא דכפורי (אכל) דתני חיאי בר רב מדיפתא (ויקרא כ"ג) ועניתם את נפשותיכם כמשעה לחודש כערב, וכו' כמ' מתענין, והלא אין מתענין אלא בעשרה, אלא לומר לך כל האוכל במ' מעלה עליו הכתוב כאילו התענה מ' ועשירי ולמה באמת השוותה תורה אכילת עיה"כ לתענית יוה"כ, אלא שבאמת כיוה"כ שהוא קבלת תורה היו חייבים לאכול ולשתות מפני קבלת התורה כמו בששי

בסיון, אלא שגרם החטא והיו צריכים לכפרה לכן צריכים להתענות, ואילו האכילה נדחתה ליום עיה"כ, ואף שבששי בסיון עוד לא נזכרו כ"כ בפנימיות שהרי עשו את העגל ואמרינן (בגמין ל"ו ע"ב) דאמר עולא, עלובה כלה שזינתה בקרב חופתה, א"ר מרי כרה דבת שמואל מאי קרא (שיר א') עד שהמלך כמסכו נרדי נתן ריהו וכו', ופרש"י בעוד שכינה וישראל בסיון, עשו ישראל וכו', מ"מ בחיצוניות נזכרו עכ"פ כדאייתא במס' (שבת קמ"ו) שכשעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, ולכן יכולים לעשות שמחה וצריכים לענוג באכילה ושתייה, וזה שאמרו מ"מ יום שניתנה תורה, וכימי הפורים יש תוספת על שקבלת התורה היתה כרצון, וגם נתוספו מצוות דרבנן, ולכן קדושת הפורים גדולה מאד.

והעיר שושן צהלה ושמחה, צריך להבין, מי הם אנשי עיר שושן, כודאי, רובם הגדול, הם גויים מכל האומות והלשונות, שהרי היתה עיר הבירה לממלכת פרס ומדי, והיו בה מכל קב"ז מדינות, והיהודים אשר בה הם מתי מעמ, ואיך יקרא עבורם והעיר שושן, ולמעלה בניירת המן כתב והעיר שושן נבוכה, ופרש"י היהודים שבה יקשה ג"כ כנ"ל, והנה התרגום מפרש לעיל נבוכה כמו מעורבת וקרתא דשושן מתערבלא בתרות עממין נוכראין (ר"ל שהגויים היו שמחים) ובקל בכותא דעמא בית ישראל, וא"כ העיר, היינו גויים וישראל אלו שמחים, ואלו בוכים, וכאן פי' שכולם היו שמחים וקרתא דשושן (ר"ל אפילו הגויים) צהלה ותריא, וצריך להסביר דלעיל שהמן היה כתוקפו והמלך גדלו ונשאו על כל השרים היו מוכרחים כלם להשתתף בשמחתו כפי' התרגום, ואילו כאן שהמן נתלה ומרדכי בא במקומו שאפילו בית המן ועושרו ניתן למרדכי, והוא משנה למלך אחשוורוש וגם המלך שמח, כודאי שכל הגויים והלשונות השתתפו בגלוי בצהלה ושמחה, והיהודים שהיו חדרוי שמחה גם בפנימיותם, כתוב בהם ליהודים היתה אורה, ר"ל נהפך מפלה לאור גדול וזהו היתה ר"ל נהייתה, ושמחה וששון ר"ל שמחה בחוץ וששון בפנים כמ"ש דוד (תהלים קי"ט) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב והשמחה היא פנימית, ויקר, שחלקו להם כבוד והוקרה, ולכן קודם הכתוב אומר, והעיר, ר"ל כל תושבי העיר, צהלה ושמחה שהפגינו את שמחתם כרחובות העיר, ויפיו אותה וקשטו אותה עד שאפילו הרומם נראה צוהל ושמח, אבל ליהודים שמחתם אין לתאר אלא באורה כיתרון האור מן החושך, וגו' והו"ל אמרו אורה זו תורה, אף שמצינו שגם בעת צרתם עסק מרדכי בתורה והמן פגשו כשהוא עוסק במנחת העומר, שהיה אז פסח, מ"מ נחלת הכלל נעשה כעת, וכדאייתא במס' (שבת פ"ח ע"א) אמר רבא הדר קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב (אסתר ט') קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר.

כי גדול מרדכי בכית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדל, נראה כאן ג' מדרגות, בתחלה כי גדול מרדכי בכית המלך, רק בהנהגת בית המלך ולא בעניני מדיניות, ואח"כ ושמעו הולך בכל המדינות, שנעשה שר החוץ לכל המדינות, ולבסוף הולך וגדול מדרגה לדרגה, עד משנה למלך אחשוורוש, ובדרך זו מדרגת הצדיקים (תהלים צ"ב) צדיק כתמר יפרח, והרי ידוע שהתמר שהוא עושה פירות, הוא כבר עץ זקן מאד, ואיתא במדרשים ע' שנה, וכן מרדכי הולך וגדל עד זקנתו, משא"כ בהמן גדולתו צמחה מהר מאד כמ"ש לעיל, אחר הדברים האלה גדל המלך וגו' ושם את כסאו מעל וגו' וכל עבדי המלך וגו' כל זה נעשה במהירות גדולה מאד, ומפלתו היתה בזמן קצר, מהר מאד, עד שנתלה על העץ, היו ימיו ספורים, וזה דומה למ"ש (תהלים שם) בפרוח רשעים כמו עשב, ויציצו כל פועלי און, להשמדם עדי עד, כידוע שהעשב חייו קצרים, אבל בימי

חיי המועטים, הוא נראה, ירוק ושמן וטוב, כאלו יחיה ויאריך ימים, וכן הרשעים, אבל להשמדם עדי עד, כי עדי עד, הם מכוזים בעיני כל, והצדיק מאריך ימים בחיים בעוה"ז, כמ"ש (שם) עוד ינוכח בשיבה דשנים ורעננים יהיו, ואחרי החיים הגשמיים, מתחילין חיי עד, וזהו שתולים בבית ה', בעוה"ב, וגם זכותם רב להגן על הדורות הבאים, כמ"ש בזה"ק דצדיקא דאתפטר (נפטר) אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיהו כו' ועוד שם, אלמא צלותא דצדיקא, בההוא עלמא, לא אתקיים עלמא רנעא חדא, וזהו דורש טוב לעמו בזמן שהוא בעוה"ז יחד עם עמו ודובר שלום לכל זרעו, היינו לבחר חיי העוה"ז ואז תהי' זכותו לכל זרעו ככל הדורות.

חידושי תורה

הרב צבי מרקוביץ

בענין לשמה בעדות דכתב סופר

הגם שאינו פסול בגופו. וביאר בזה דאמנם לדין נמצא א' מהם קרוב או פסול מספיק גם הגדה פסולה, "אבל כשחתם בגט שלא לשמה אין בו פסול נאמנות, דודאי נאמן על מה שהעיד [שהגט נכתב ונחתם מדעת המתחייב] רק שהגט פסול לגרש בו, דלא אפשר לגרש בגט שעדיו אינם חתומים לשמה ועכ"פ אין זה פסול בדין נאמנות העדים רק פסול מדין גידושין וכו'". הקשה בזה וז"ל "אולם עיקר קושית מרן ז"ל וראיתו לדין זה לא הכנת... דלא מבעיא לפרש"י ז"ל שמפרש דהחשש דשלא לשמה גבי סופר הוא משום דשמתא כתבו ליוסף בן שמעון אחר ונמלך מלגרש ומצאו בעלה של זו והחתים עליו עדים. א"כ נמצא דאי הוי הסופר שלא לשמה לא העיד כלל על יוב"ש הלזה, וכל עדותו היה על איש אחר והעדים החתומים מעידין על יוב"ש זה ואין כאן צירוף עדות הכשר עם הפסול כלל שזה מעיד על איש אחר ומה ענין זה לדין דנמצא א' מהם קא"פ דזהו דוקא כשכולם מעידין על דבר אחד. אלא אפילו להתוס' שפירשו דהחשש דשלא לשמה גבי סופר היינו שכתבו להתלמד ומצא זה והחתים עליו עדים, ג"כ נראה פשוט דאין כאן צירוף פסול עם הכשרים, כיון שהסופר שכתבו להתלמד לא נתכוין לעדות כלל, דהא אמרינן בספ"ק דמכות דשיילינן להו למחוי איתתו או

ריש גיטין דף ג'. "ולרבה דאמר לפי שאין בקיאיין לשמה, מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה. אי לרבי מאיר חתימה בעי כתיבה לא בעי וכו'" ובחי' רע"א דו"ח "קשה לי דלמא רבה סבר כדשמואל לקמן (פו) דכתב סופר ועד בדיעבד כשר, ואפילו לכתחילה כשר בסופר מוכהק, וע"כ משום דמסתמא הסופר כותב בתורת עד, וא"כ ממילא בכל גיטין שבעולם ישנו ג' עדים, הסופר וב' עדים, וא"כ אף הדכתיבה לא בעי לשמה, מ"מ חיישינן דהסופר כיון עצמו ג"כ לעד והוי חתימה שלא לשמה... ומהכרח קושיא זו גלענ"ד דאם יש הרבה עדים חתומים וקצתם חתמו שלא לשמה דהגט כשר ע"י אינך חתימה שחתמו לשמה, דבפסול זה שלא לשמה, אין הפסול מתפשט על כל העדים, ואינו דומה לנמצא א' מהם קרוב או פסול, דהתם הפסול בגופו דער, דלא חזי להעיד. וא"כ שפיר פריך הש"ס כיון דב' עדים חתומים והוא אומר בפני נחתם, אף אם כתיבת הסופר נידון כחתימה ולא הוי לשמה, מ"מ כשר מכת אינך חתימת העדים שלשמה חתמו".

וב"קהלות יעקב" סי' ג' אחרי שהעיר לתירוצו של הרע"א מתוס' סנהדרין מ"א שבעד האומר לא ידעתי החקירות, יפסלו השאר מדין נמצא א' מהם קרוב או פסול,

שהסופרים אינם מצווים על כתיבה לשמה מטעם הכתיבה, בכל זאת נזהרים בכתבו להתלמד לגנוז, ולכן כתב סופר הוי עדות.

אולם פשוט הוא דבכגון דא אפשר לחשוש לשלא לשמה כמו כרגיל בעדות חתימה, ומה שדנו בתוס' בחשש להתלמד הוא משום שזה מצוי יותר מאשר שלא לשמה, אולם יש גם לחשוש שכתב בצווי הבעל ושלא לשמה. וא"כ הוא עד ראיה המועיל לשטר, אלא הגט פסול מטעם לשמה. [ובביאור עצם הענין שחתימת עדים על ציווי הבעל וכשר לשטרות עוד לא הוי לשמה, זה ענין נפרד לעצמו, לביאור כל ענין עדות בפני נחתם. ועמד בזה הרע"א בסוגיין ד"ה רש"י ורבנן הוא דאצריך, ויעוין באמרי משה סי' י"ז ס"ק ז].

ב. וחירוץ לקושית הרע"א שמעתי בשעתו בשיבת לומזה בפ"ת מאת הגר"ר כץ זצ"ל עפ"י הגמרא גיטין ל"ו, דלחתימת עדים סגי בסימנא "ורב צייר כורא ורב חנינא צייר חרותא, רב חסדא סמך וכו"ו ומדינא דגמרא סגי בכך. והנה במשנה ריש פרק שני שנינו בפני נכתב חציו פסול, ואי נימא דמתניתין כר"מ דלא בעי כתיבה לשמה והא דבקינן עדות בפני נכתב הוא מטעם עדות כתב סופר, היה מספיק אפילו תיבה אחת כמו שמועיל בעדות חתימה סימנא ולמה פסול בפני נכתב חציו האחרון. [וכן הוא בספרו, רגל ראובן ח"ב סי' ל"ה]. ובהשקפה ראשונה היה נראה פשוט שאין בזה בכדי ליישב קושית הרע"א, דיש הבדל רב בין עדות חתימה לעדות ע"י שכתב סופר נוסח הגט, דבחתימה מעידים על כל הנכתב וזה ענינה של חתימה אולם בכתב סופר תוכן עדותו הוא שכתב מה שכתב לפי ציווי של הבעל וא"כ כל פיסקא מהווה עדות על פסקא זו ואין בה בכדי להעיד על מה שלמעלה הימנה, וכשמעיד בפני נכתב חציו אחרון ידוע לנו שחציו אחרון נכתב בציווי הבעל אבל אין בה שום עדות על כתב סופר של חציו ראשון ולכן זקוקים בפני נכתב על כל התורף של הגט שהוא הכרחי לעדות ובעינן

לאסהודי אתיתו... וכאן כשחתם להתלמד ולא לשם עדות כלל דליכא עדות ולא כונה להצטרף, דפשיטא דאינו פוסל את השאר וליכא בזה כלל דין דנמצא א' מהן קא"פ" ורבים התקשו בזה [רברי יחזקאל סי' ל"ג ועוד מפרשים] וזוהי תמיהה רבתי ברברי רבינו הרע"א.

ונראה ליישב דהנה כל ההכרח לפרש החשש דכתיבה שלא לשמה הוא באופן דחוק כזה "דאשכח כתוב ועומד כגון שנכתב לשם א' מבני עירו ששמו כשמו וכר"י לרש"י, או שכתבו הסופר כדי להתלמד והטעות היה מצד הבעל להחתים עדים על כתב זה, הוא בגלל שאמרו "דתם ספרי דדייני מיגמר גמירי" וכודאי כתב גט לשמה כרין, וכל זה הוא למ"ד דבעינן כתיבה לשמה, אולם כאן לר"מ דכתיבה לא בעינן לשמה וגט שנכתב שלא לשמה כשר לכתחילה, וא"כ מותר לסופר לכתוב גם שלא לשמה, אלא שזקוקים לכתובתו לשמה בגלל עדותו, והרי אין עליו תובה להיות עד וא"כ החשש דשלא לשמה הוא כפשוטו, אולי כתבו שלא לשמה וכמו שאנו חוששים כרגיל בחתימת העדים דלואת המביא גט צריך לומר בפני נחתם, וא"כ יכול שפיר להיות דהוי עד שלא לשמה ונכלל בדיון זה של עד שלישי שחתם שלא לשמה אי הוי ביה דין נמצא א' מהם קא"פ. ומובנת קושית הרע"א.

אמנם יש לדון בכלל, לר"מ איך כתב סופר מהוה עד, הרי אין עליו תובה לכתוב לשמה ואולי כתב שלא לשמה ועדותו בגט פסולה, וכבר עמד בזה בפ"י בסוגיין [בד"ה וזרקו לאשפה ינו"ש], ונראה שזה כלול במו"מ שבתוס' בד"ה שלשה גיטין פסולין, דאחרי שכתבו דהך מתניתין כר"מ, כתבו "למ"ד כתב סופר ועד כשר ניוחש דשמא סופר כתבו להתלמד וזרקו לאשפה ובאתה האשה והחתימה עליו עד אחד ואין כאן שנים, וי"ל שהסופרים חוששים למכשול ונזהרים בכך, [ומיהו אין רגילות להזהר בכך לגמרי שתחשב כתב סופר כעד אחד" והיינו שיהא כשר לכתחילה, מהרש"א]. והיינו הגם

שיכתב לשמה מדין עדות כתב סופר ולא יכול להועיל גם לר"מ בפני נכתב חציו.

והנה לאחר העיון נראה לדון אחרת, דהא דאמרינן דלסופר הגט יש תוקף כעד חתום על הגט, הוא משום דנקטינן דכותב בציווי הבעל ונמסר לבעל וזה מספיק להיות עד בגט וכמו עדים שחותמים, כי גם העדים שחותמים, כל מה שהם יודעים הוא ציווי הבעל לחתום "כי אינם מעידים אלא רק שנכתב בציווי הבעל ונמסר לבעל" (לשון נתי"מ סי' כ"ח ס"ק ז). וזה מועיל לעדות הגירושין, [וי"ע ש"ן ביאור הענין ובשערי יושר ש"ן פ"ג ד"ה והנה הב"י וד"ה ונראה לענ"ד] ועדות זו מעיד גם הסופר בכתיבתו, ולפי זה נראה דלר"מ כאשר חלק של גט נכתב להתלמד וסופר השלימו בציווי הבעל, מספיק השלמתו על ידי הסופר בכדי להיות עדות כתב סופר, כי מעיד על ציווי הבעל לעשותו גט, וא"כ כשמעיד בפני נחתם חציו האחרון היה שפיר מועיל לר"מ להיות עדות כתב סופר, וכאשר שנינו שבפני נכתב חציו אחרון הגט פסול, מוכח מזה דבעינן כתיבה לשמה מצד עצמה ודלא כר"מ, ושפיר מתקיים תירוצו הנ"ל שבדגל ראובן, והדבר טעון הכרע.

ג. ובחזו"א אה"עו (סימן ק"ג ס"ק כ"ד) איתא קושית הרע"א וז"ל "אי רבי מאיר כתיבה בעי חתימה לא בעי, תימא למ"ד לקמן פ"ו ע"א כתב סופר ועד שנינו והוי עד מה"ת, למה לא בעי לשמה וכש"כ לגירסת ר"ח שהביאו תוס' שם דלרב כשר לכתחילה ואפי' בסופר שאינו מובהק, ויש לומר דדוקא כשחתום רק עד אחד או מחזקינן ליה בסופר שכתב לשם עדות, אבל כשחותמים שנים והסופר אינו כותב לשם עדות לית לן בה, והלכך הכל כשרים לכתוב את הגט ואף הפסולים לעדות ואפי' תשו"ק כדתנן כ"ב ע"ב, ולעולם כששנים חותמים מחזקינן ליה לסופר כשכתב לשם כתיבה ולא לשם עדות וכו'". והנה לפי זה לכאורה נצטרך לומר שהסופר בכתיבתו יודע אם בחתימת הגט יהיה עד א' או שנים, וברע"א הנ"ל עמד בזה

וכתב ע"כ "וגם דוחק לומר דהא דכתב סופר ועד הולד כשר מיירי דוקא דידענו דהסופר יודע שהבעל לא יחתום רק עד אחד, דא כיון להעיד, אבל היכא דב' עדים חתומים לא כיון להעיד, דמסתימת דברי הפוסקים לא משמע כן דמשמע דגם בסתם כתב סופר ועד כשר בדיעבד, וע"כ דהסופר מכיון תמיד להעיד". והנה יש מקום לומר דבשביל לבטל עדותו של הסופר מספיק גם שהסופר ידע בזמן חתימת הגט שהם שנים, וזה לפי רי"ף הידוע [כ"במות פר' ד' אחין] דעדות כשרי נגמרת כשנפקא לה סהדותא מדתו יריהן דסהדי "ומעידנא דחתימא כשטרא ויהיבי ליה למרא לא יכלי למיהדר להו והוי כמו שנחקרה עדות בב"ד" ולפני כן יכולים לחזור בהם, ולפי זה עדות כתב סופר יש לו דין עדות אחרי חתימת העדים ועד אז יכול לבטל עדותו, [וזה לפי נתי"מ מ"ו ס"ק י"ט שכיצא השטר מתחת יד העד האחד זה לא בגדר יצא מתח"י ולא נגמר עדותו, ולא כן נקט הקצוה"ח שם ס"ק י"ח], אולם מאן לימא לן דהסופר נוכח בחתימת הגט, ואולי כיון דאין עדי הגט חותמים זה בלא זה, גם סופר היכא דהוא צריך לשמש כעד, ממילא הוא מודע לחתימת העד השני. ויש גם לדון אם שי"ך תנאי דלהבא ככוונת עדות הסופר ואם כן נימא שהסופר הוא עד בתנאי אם יהי בו רק ע"א, וכל זה טעון תלמוד.

ד. ולענ"ד נראה ליישב בפשיטות - וניתן לפרש זאת גם בדברי מרן החזו"ן איש צדוק"ל - דהנה הא דאמרן דסופר הגט הוי גם עד על הגט, הרי הסופר לא חייב להיות עד ולא קבל עליו במפורש עדות זו, וברע"א הנ"ל כתב בזה "דמ"מ אמרינן דהסופר כיון להעיד, או דממילא הוי עד, דכתיבתו הוי עדות מעליא", והיינו דהסופר מוכן לעשות כל מה שדרוש וזקוק לגט זה, אולם היכא דאין עדותו יכולה להועיל לגט, אלא רק לפסול אותו לא שי"ך לומר, דכיון להעיד או דמ"מ הוי עד, ובוהא אתיא שפיר הא דהכל כשרין לכתוב את הגט ואפילו קרוב או פסול, למה לא יפסול מדין עדות כתב סופר, ולפי

בכתב סופר שלא לשמה שאין בעדות זו להועיל לגט כלל אלא להיפך, דכל הנידון הוא לפסול הגט משום הגדה פסולה, ודאי לא שייך לומר שיש בזה כונת הסופר לעדות. ברם, היכא דחתמו שלשה עדים ואחד קרוב או פסול בזה נשאר הנידון אם יש בזה דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול לביטול הגט.

הנ"ל נצטרך שוב לומר דיודע הוא שהוא קרוב ויודע שזו קרובה הפוסלת לעדות ולזאת אינו מתכוון להיות עד. ולפי האמור מבואר שפיר דלא בעינן ידיעת קירבתו ופסלותו כלל. מכיון שאין שום כונה מפורשת לא לזה ולא לזה אלא כוונה כללית להועיל לגט, אולם היכן שכל עדותו תהי' להיפך רק לפסול הגט, ודאי שאין זה שייך לכוונת הסופר, וכמו"כ בנידון שלפנינו

הרב יעקב וואלפין

בענין קורע על מנת לתפור

דמחייב סותר ע"מ לבנות הוא זאינו יכול לבנות אא"כ סותרו והשתא לאו קלקול הוא ור' יהודה סבר דאם במקומו חוזר ובונה הוא דמחייב ואי לא לא ומכבה דומיא דסותר הוא וכן קורע דומיא דסותר ולהכי תנן הקורע ע"מ לתפור וכו' עכ"ל משמע מזה ששיטת רש"י הוא שאין הקריעה צריך להיות דווקא ע"מ לתפור רק שצריך להיות ע"מ לתקן ולא לקלקל, וא"כ קשה קושית הב"י על רש"י, למה בפתוח בית הצואר פירש דהטעם הוא משום מתקן מנא ולא משום קורע?

הרמב"ם בהל' שבת פרק י' הלכה י' כתב וז"ל הקורע כדי לתפור שתי תפירות ע"מ לתפור שתי תפירות חייב אבל הקורע להפסידה פטור מפני שהוא מקלקל הקורע בתחתו או על מת שהוא חייב לקורע עליו חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה ויגנוח יצרו והואיל ותחתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב הפותח בית הצואר בשבת חייב עכ"ל מוכח מהרמב"ם שני דברים, ראשון שכל קורע ע"מ לתקן אע"פ שאינו ע"מ לתפור חייב. ושנית מדכתב הדין של פותח בית הצואר בהלכות קורע ולא בהלכות מכה בפטיש משמע שפותח בית הצואר חייב משום קורע (עיין במ"מ שפירש משום מכה בפטיש, ובחזו"א סי' נ"א ס"ק ד' פירש משום בונה או מכה בפטיש אבל אי"כ צריכים להבין למה כתב הלכה זו בהל' קורע) וכמנ"ח במוסך השבת במצות קורע הקשה על הרמב"ם דאם פותח בית הצואר חייב משום קורע איך מדמה הגמ' בית הצואר למגופת חבית והא בית הצואר חייב משום קורע ומגופת חבית חייב משום מתקן ותירץ שהרמב"ם סובר דעובר משום קורע ומכה בפטיש ע"ש, אבל לכאורה קשה לומר כהמנחת חינוך דאם סובר הרמב"ם שחייב שתיים היה לו לכתוב את זה בפירוש כדחזו"ן במקום אחר בהל' ד' שכתב וז"ל העושה

איתא בשבת דף עג. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' הקורע ע"מ לתפור שתי תפירות. וכדף עג: איתא א"ר כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתיים אחת משום קורע ואחת משום נוטע, ומפרש תוס' בד"ה וצריך לעצים וז"ל נראה דאפילו לר' יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה בעינן צריך לעצים דלא מיקרי בעצים קורע אלא בענין זה מידי דהוה אקורע ע"מ לתפור וכו' עכ"ל משמע מתוס' שאינו חייב בקורע אלא א"כ הוא ע"מ לתפור אבל אם זה ע"מ לתקן ולא לתפור אינו חייב אפילו לר' יהודה דאמר מלשאל"ג חייב והקשה הגרע"א שבדף קה: איתא כהרי"א בגמ' דאליבא דר' יהודה קורע בחמתו או על מתי חייב, חזו"ן דאם קורע ע"מ לתקן אע"פ שאינו ע"מ לתפור חייב ונשאר בצ"ע.

ברך מת. איתא א"ר יהודה אמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת מתקיף לה רב כהנא מה בין זה למגופת חבית א"ל רבא זה חיבור וזה אינו חיבור ע"כ ופירש רש"י הפותח בית הצואר של חלוק לכתחלה חייב חטאת והשתא קמשוי ליה מנא וחייב משום מכה בפטיש והיינו גמר מלאכה עכ"ל.

והקשה הב"י בסי' שי"ז ד"ה מתירין וז"ל וא"ת ותיפוק ליה דמחייב משום קורע ונ"ל דלא מחייב משום קורע אלא בקורע ע"מ לתפור והכא כיון שאינו ע"מ לתפור ליכא לחיובי משום קורע עכ"ל אבל לכאורה אליבא דרש"י אי אפשר לתרץ תירוץ הב"י, משום דכתב רש"י בדף לא: ד"ה לעולם כר' יהודה סבירא ליה וז"ל דמשום אין צריכה לגופה לא מיפטר הואיל וצריכה לדבר אחר מלאכת מתשבת הוא וכי מכבה לה משום חייסא דשמן ונר היינו טעמא דפטור קסבר סותר ע"מ לבנות במקומו הוי סותר כל מקלקל דשבת הוי פטור דלאו היינו מלאכת מחשבת וסותר דתנן באבות מלאכות

דהיינו ע"מ לתפור שתי תפירות אבל באופן אחר צריך התיקון להיות ניכר מיד, וא"כ מדויק לשון הרמב"ם שכתב דווקא מפרק ניירות דבוקין חייב משום קורע כיון דמיד שהוא קורע רואים התיקון, דהיינו שיש עכשיו שתי ניירות משא"כ כשקורע נייד סתם שאין ניכר מיד התיקון אינו חייב.

ובזה קצת מדויק לשון הרמב"ם שהבאנו לעיל הקורע על מת שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחמתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב עכ"ל ולכאורה קשה למה צריך הרמב"ם לפרש משום שמיישב דעתו והא התיקון הוא משום שהוא מקיים מצוה ולפי מה שביארנו מוכן דישוּב הדעת ניכר מיד ומשום זה חייב אבל המצוה אינו ניכר ואולי כשביל תיקון זה לא יהא חייב, ולפ"ז ג"כ מתורץ קושית המנ"ח מה הדמיון מפותח בית הצואר שחייב משום קורע למגופת חבית וא"ל דכיון שסברת הרמב"ם הוא שכל קורע אינו חייב אלא א"כ ניכר התיקון מיד א"כ אם בהפותר בית הצואר חייב מוכח שהי' תיקון ניכר בזה א"כ מגופת חבית נמי יהא חייב משום מתקן.

בשו"ע הרב סי' ש"מ סעיף י"ז כתב וז"ל אבל משום קורע אין איסור אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו כגון קורע בגד הארוג מחוטים הרבה אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע ומטעם זה מותר לקרוע עור שע"פ החבית של יין כמ"ש בס"י ש"ד מפני שהעור הוא גוף אחד ולא שייך בו איסור קריעה וכו' עכ"ל. ולכאורה צ"ל מאי נפקא מינה אם הוא גוף אחד או לא, אלא המקור לדין זה הוא הרמב"ם שקורע אינו חייב אא"כ ניכר התיקון מיד אבל כשקורע עור אין התיקון ניכר ממילא אינו חייב.

ובשיטת רש"י אפשר לפרש המלאכה של קורע ע"פ הביאור הלכה בסוף סימן ש"מ דמפרש שם דכיון שקורע הוא מקלקל אינו חייב רק אם זה כסדר שהי' במשכן דהיינו תחלה הקלקול ואחרי זה התיקון לאפוקי אם

נקב כל שהוא כלול של תרגוולים כדי שיכנס להן האורה חייב משום כונה עכ"ל והקשה הכ"מ על זה וז"ל כתב ה"ה שפסק כרב ויש לתמוה שלקמן בריש פרק כ"ג פסק שחייב משום מכה דפטיש ותירץ הלח"מ שחייב שנים וכאן דמיידי בהלכות בנין כתב דחייב משום כונה ולקמן דמיידי בענין מכה דפטיש כתב דחייב גם משום מכה בפטיש, חזינן דאם הרמב"ם סובר שחייב שנים הוא כותב זה בפירושו, וא"כ בנדון שלנו צריכין לומר שחייב רק משום קורע וא"כ הדא קושית המנ"ח על הרמב"ם מה הדמיון של הגמ' מפותח בית הצואר למגופת חבית.

כרי לתרץ שיטות אלו צריכין להבין איך כל אחד מהראשונים הבינו המלאכה של קורע ע"מ לתפור, ואפשר לפרש שיטת התוס' דכיון דהמלאכה של קורע הוא באמת מלאכה שמקלקל ואי אפשר לחייב על קלקול, משום הכי כרי לחייבו צריך שיהי' התיקון בעצם הבגד בדיוק כמו שהי' במשכן ולפיכך צריכים דוקא קורע ע"מ לתפור להארות שנעשה לשם תיקון אע"פ שעצם הפעולה הוא קלקול, וא"כ באופן שרואים דבשעת הקריעה יש תיקון בגוף האדם שזה הוכחה חזקה שאינו קלקול גם באופן זה יהי' הדין שהקורע חייב, וא"כ מתורץ קושית הגרע"א דכיון שבקורע כתמתו או על מתו מיישב דעתו בזה רואים שיש תיקון בגוף האדם וזה דומה לע"מ לתפור שתי תפירות כיון שיש הוכחה חזקה שאינו לשם קלקול, וכדי להבין שיטת הרמב"ם נביא קודם הרמב"ם בה"י י"א וז"ל וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד הרי זה תולדות קורע וחייב עכ"ל וצ"ל אם כוונת הרמב"ם לומר שקורע חייב אע"פ שאינו ע"מ לתפור אלא כיון שהוא ע"מ לתקן חייב. או למה נקט מפרק ניירות ה"י צריך לכתוב סתם הקורע נייד ע"מ לתקן, אלא מוכח מזה דסברת הרמב"ם הוא דכיון שקורע הוא קלקול משום זה כדי שיהא חייב צריך להיות ניכר מיד התיקון שנעשה ע"י זה חוץ אם עושה הקריעה כמו שהי' במשכן

משום דבאותו קריעה נעשה התיקון ביחד
באותו רגע ובאופן זה אינו חייב ולפיכך
חייב רק משום מכה בפטיש.

התיקון בא ביחד עם הקלקול דאינו חייב
באופן זה ולפי"ז אפשר להבין הרש"י
בפותח בית הצואר שפירש דחייב משום
מכה בפטיש ולא פירש דחייב משום קורע,

הרב הלל רובל

גדר שדה האילן

א. בריש מס' שביעית תנינן: איזהו שדה האילן כל שלשה אילנות לבית סאה. והנה לא מבואר במתני' סדר ואופן נטיעתן. ועי' רש"י ב"ב כו: ד"ה ואלא מרתנן שלשה אילנות וז"ל גדולים שינוקים יותר מן הנטיעות ומפוזרים בבית סאה לארכו ולרחבו כשוה ע"כ משמע מרש"י שאילן אחד לא יהיה רחוק יותר מאילן השני. וכן פירש הרדב"ז פ"ג מהשמו"י ה ג-ד. והביא מקור לפרש"י מהירושלמי רב כיבי בשל רב חנינא ובלבד שלא יפחות מחשבון משולשין זעירה כו' חנינא אמר ובלבד שלא יפחות מחשבון מתושעין ע"כ. וכתב שם הרדב"ז דרש"י מפרש דמה דקאמר ובלבד שלא יפחות וכו' היינו שיהיו השלשה אילנות משולשים בקרקע וכו' שלא יהיה האילנות מצד אחד והשאר פנוי וכו' וע"ש שכתב דהרמב"ם פליג על רש"י.

ב. והנה בין לדעת הרדב"ז ובין לדעת הרש"ש מבואר מהגדר של ג' אילנות הוא משום דהאילנות יונקים מכל הבית סאה וממילא התרישה בכל הב"ס הוא לצורך האילנות אמנם בפ' מהר"י בן מלכי צדק אינו משמע כן דכתב במ"ב על מה דקתני חורשין כל ב"ס בשבילן "שנראה כאילו השדה מלאה אילנות" ואם נימא דהיתר חרישה בכל הב"ס הוי משום יניקת האילנות אפילו אין השדה נראה מלאה אילנות חורשין לצורך יניקת האילנות. ונראה לומר שהוא סובר כשהוסיפו איסור על תוס' שביעית אז הגדירו שיש שדה אילן ושדה לבן וכיון דג' אילנות אף מחולקין בשוה יש יניקה בכל הב"ס אז נתנו לכל ג' אילנות בתוך ב"ס שם שדה אילן. ונמצא עכשיו אף דאין יניקה בכל הב"ס דהא אין מחולקין בשוה מ"מ יש לכל הב"ס שם שדה אילן דבגלל ריש בג' אילנות כח לינק מכל הב"ס אז נראה כאילו מלאה אילנות.

ג. והנה בתוספתא ריש פ"א דשביעית איתא שלשה אילנות בתוך בית סאה הרי אלו מצטרפין וחורשין כל בית סאה בשבילן ובלבד שתהא מטענן ממטע עשרה לבית סאה וכו' ובחסדי דוד שם כתב בא"ד וז"ל וע"ז אתיא התוס' לפרש דכי היכי דיש להם שיעור למטה שיהא הבקר וכו' וכלקמן כן יש להם שיעור דבעינן שלא יהיו רחוקין זה מזה יותר ממה שמגיע המרחק לעשר נטיעות לבית סאה והשיעור מבואר בפ' לא יחפור ע"כ ע"ש הרי מבואר לא כר"ש דשיעור מחולקין בשוה הרי יותר רחוק

ולכאורה קשה טובא מהא דתנן פ"א מ"ה וכמה יהא ביניהם רבן גמליאל אומר כדי שיהא הבקר עובר בכליו הרי משמע דלא צריכין ריחוק בין אילן לאילן אלא כדי שיהא הבקר עובר בכליו דהוא רק ד' אמות ולא בעינן שיהיו מחולקין בשוה. ועיין ברש"ש ב"ב כו: שהקשה כן על רש"י ופירש וז"ל וצריך ליישב הסוגיא דכאן דלעולם שיעור יניקת אילן כשהוא לבדו הוא ככדי שליש לבית סאה והוא באמצעו אך כשסמוך לו אילן אחר או שתיים שגוזולין זה מזה קרקע יניקתן מתפשטת יניקתן להלאה כדי שיעלה ליכא לברו ככדי שליש לב"ס ע"כ. ודבריו אינם מתיישבים על פרש"י דאילו לדעת הרש"ש לא בעינן שיהיו האילנות מחולקים בשוה דבכל אופן שהם מחולקים יניקתן מתפשטת למלא ג' לב"ס וכן כתב התוס' אנשי שם במשנה ו' דברבי הרש"ש מחולקים עם רש"י ב"ב כו: ובסוכה לד, וכתב הוא לתרץ וז"ל דמה שכתב במשנתנו וכמה יהא

והנראה לומר בזה דע' בתוס' אנשי שם על משנה ו' דכתב דרש"י בסוכה סבר דבעינן מחולקין בשוה אבל כשנדקדק בדברי רש"י לא נראה כן דהנה כתב רש"י גבי עשר נטיעות "ואם אינם עשר או שאינן מפוזרות כהלכתן חורש תחת כל אחת ואחת כשיעור יניקתה לפי חשבון עשר לבי"ס" ואילו לגבי ג' אילנות נקט רק דאם אינם שלש חורש לכל אחד לפי חשבון ולא הוסיף או דאם אינם מפוזרות בשוה כדכתב גבי נטיעות וע"כ משמע מדבריו כאן דלא בעינן מחולקות בשוה, ועוד דיש כאן מחלוקת בגירסא בין המהר"ם והמהרש"ל דלדעת המהרש"ל גורסים כאן ברש"י ממש עשרה לבי"ס וזה כמו התוספתא שהבאנו לעיל לפי פירוש החסדי דוד ולדעה זו ע"כ לא בעינן מפוזרות בשוה וכנ"ל ומה שכתב רש"י "וחורשין כל בית סאה בשבילן עד העצרת לפי שכולו צריך להן ויצתה מתורת שדה לבן ונעשין שדה אילן אין הפירוש שיש כאן יניקה בכל השדה אלא כוונתו כמו שפירשנו לעיל בדברי הר"י בן מלכי צדק דכיון דיש כתב בג' אילנות אם מפוזרות באה לינק מכל הב"ס לכן נתנו לג' אילנות כל הב"ס אף כשאין יניקה בכל הב"ס.

ולפי זה מבאר דברי רש"י בסוכה ובכ"ב. דרש"י למד דיש שני אופנים של שדה (א) כשמפוזרין בשוה הב"ס או יש שם שדה אילן מחמת שיש מציאות של יניקה בכל הב"ס והגם שהאילנות אינן מפוזרין כדרך של שדה אילן דהיינו לא יותר ממטע עשרה לבי"ס (כדברי הרשב"א בכ"ב פה שהבאנו) אפ"ה בגלל שיש למעשה יניקה בכל הב"ס חורשין כל ב"ס בשבילן. (ב) ג' אילנות נטועין מטע עשרה לבי"ס אז הם נטועין כדרך של שדה אילן וחורשין כל ב"ס בשבילן כמו שהסברנו הפשט בהר"י בן מלכי צדק, ורש"י בכ"ב למד פשט כמו האופן ה(א) דבעי ללמד דשיעור יניקת אילן שש עשרה אמות לכל צד מהא דתנן ג' אילנות לג' בני אדם הרי אלו מצטרפין וחורשין כל ב"ס בשבילן והוקשה לו לרש"י

משיעור מטע עשה לב"ס ועיין בירושלמי כסוגין פ"א ה"ב שמביא סוגיא דב"ב פב: ועיין בפירוש הר"ש מסירילאו שם דלפי פירושו מבאר דהירושלמי חולק על התוספתא ואין שום דין של מטע עשרה לבי"ס בג' אילנות וכן עיין ברשב"א מובא בש"מ ב"ב שם וז"ל וא"ת ומ"ש משביעית דג' אילנות דגדולים חורשים כל ב"ס בשבילם י"ל דהתם לגבי שביעית כיון שיש תועלת להעמיד האילנות בחרישת זה השיעור התירו לו שכל זה לאקמי אילנא אבל לענין מו"מ אין הולכין בו אלא אחר השיעור שדרך נוטע שדה מניח ומרחיק זה מזה ואין דרכם לפרשם יותר וכו' ע"כ. וכן עיין בהר"י מיגש בכ"ב שם.

ד. וז"ל רש"י בסוכה לר. ד"ה הלכה למשה מסיני בא"ד עשר נטיעות המפוזרות בתוך ב"ס שאין בין זו לזו אלא כמה שיש בין זו לתברתה ותפסו ב"ס שהוא ג' על ג' אמה מפוזרות לאורך ורוחב בשוה חורשין כל ב"ס בשבילן וכו' ואף עשר הן ומפוזרות כהלכתן בתוך ב"ס נאמר למשה שיונקות בב"ס כולה ומותר לחרוש את כולן בשבילן אבל אם אינם עשר או שאינן מפוזרות כהלכתן חורש תחת כל אחת ואחת כשיעור יניקתה לפי חשבון עשר לבי"ס וכו' ואמרו בוקנים מפני שיונקים הרבה שלש אילנות (ממטע עשרה) לבי"ס הרי אלו מצטרפים וחורשים כל ב"ס בשבילן עד העצרת לפי שכולו צריך להן ויצתה מתורת שדה לבן ונעשית שדה אילן ואם אינם שלש חורש לכל אחד תחתיו לפי חשבון עד העצרת והשאר אסור מפסח ואילן ע"כ. והקשה הרש"ש בכ"ב כו: דרש"י סחר עצמו ממה שכתב בכ"ב דהכא כתב דאם אינם שלש חורש לכל אחד לפי חשבון ואילו בכ"ב כתב רש"י בד"ה ואלא מרתנן ג' אילנות בא"ד ואם לאו אין חורשין אלא כל אחד כדרי צרכו דהיינו תחתיו וחוצה לו כמלא אורה וסלו והשאר הוי שדה הלכן ואין חורשין אותו אלא עד הפסח ע"כ, וצע"ג.

ושיערו חכמים שעד ט' ג"כ לא מבטל א"כ כ"א עושה ככר כמו לסתם בני אדם שנטעו רק שלש וביטל לג' וכו' ע"כ והנה בג' אילנות של שלשה בני אדם לא שייך לומר שמבטל כל הב"ס להאילנות כיון דכל הב"ס לא שייך לאדם אחד ובשביל אילן אחד הוא אינו מבטל. וע"כ יש לה שם שדה אילן רק בגלל שיש מציאות של יניקה בכל הב"ס וזה דווקא כשהן מפורזין בשוה ואז לא צריך ביטול השדה להאילנות כיון שהאילנות יונקים מכל השדה.

והנה סוגיא דב"ב דמיירי בשדה אילן מחמת דהאילנות צריכים כל הב"ס ליניקתן אבל אינה נטועה כדרך שדה אילן דהיינו עשרה לב"ס או כתב רש"י ואם לאו אין חורשין אלא לצורך דאם אין יניקה בכל הב"ס אז אין כאן שדה אילן אבל בסוכה לפי גירסת המהרש"ל דמיירי שנטועה עשר לב"ס דהיינו כדרך שדה אילן סובר רש"י דאפי' חסר אילן אחד מ"מ כיון דשאר אילנות נטועות כדרך שדה אילן היינו מטע עשרה לב"ס או חורשין לפי חשבון.

למה הביאו משנה זו שהוא משנה ה' ולא משנה קודמת משנה ב' דתנן איזהו שדה אילן כל ג' אילנות לב"ס וע"כ צ"ל דהביאו מהך משנה משום דמיירי בג' אילנות מג' בני אדם שמסתמא רחקו כל אחד מחבירו כל מה שאפשר שלא יפגע יניקת אילן חבירו ביניקת אילן שלו וע"כ מיירי התם כשהאילנות מפורזות בשוה ומוזה רואים בהאופן הכי פשוט את שיעור יניקת כל אילן ואילו במשנה ב' שהפשט בשדה אילן כמו הר"י מלכי צדק שאינן מפורזין בשוה ואין לה דין שדה אילן רק בגלל שאם היו מפורזין היה יניקה בכל הב"ס או עכשיו שהם נטועין כדרך שדה אילן היינו מטע עשרה לב"ס גם יש לה שם שדה אילן בכל הב"ס לא רואים ברור את שיעור יניקתן. (ועל דרך החידוד י"ל דעין בחידושי מהר"ח בפ"א מ"ד לתרץ התימה של התוי"ט על הר"ש וז"ל דחכמים שיערו שכל אדם מבטל קרקע ב"ס בשביל ג' אילנות של תאנים טובים שעושים כ"א ככר זהו לסתם בני אדם אבל אם אנו רואים שנטע יותר בשדהו נמצא לא ביטל כל הב"ס לשלשה לאילנות רק למה שנטע

הרב דוד ציינווירם

ביסוד מצות הדלקת נרות שב"ק והמסתעף

כחבית-הלוי דביאור דברי התו' הוא דפליגי אביי ורבא ביסוד חיוב ההדלקה ולתרווייהו חייב להדליק אלא דלאביי יוצא אפילו שלא במקום סעודתו ולרבא חייב להדליק במקום סעודתו אלא שהפני יהושע השיג על התו' וכתב דכיון דמבואר בגמ' דף כג ע"ב דנר שבת הוא משום שלום בית א"כ משמע דמצות הדלקת הנר הוא משום שלום בית וע"כ צ"ל דאביי לא ס"ל כלל דאיכא חיוב להדליק דלא מצינו חיוב הדלקה משום כבוד שבת ומשו"ה ביאר הפנ"י דע' אביי דס"ל דליכא חיוב הדלקה והא דקתני על ג' עבירות על שאינן זהירות בחלה ובנדה ובהדלקת הנר היינו שאינן זהירות להדליק בזמנו ומאחרות ובאות לחילול שבת ח"ו ולא כמו שפירשו התו' דאינן זהירות בקיום מצות הדלקה דלאביי ליכא כלל חיוב הדלקה בשבת (ובאמת דלול"ד הפנ"י אפ"ל דהא דא"י שם בגמ' דנר שבת הוא משום שלום בית רבא קאמר לה ורבא לשיטתו ס"ל הכא אבל לאביי אה"נ דאיכא חיוב הדלקה משום כבוד שבת). [ועי' שפ"א שר"ל ג"כ כפירוש הפנ"י במתנו' דעל ג' עבירות וגו' עיי"ש ועי' עוד בתו' הרא"ש שפירש כן והוא בדברינו לקמן].

(ב) וכתב הבית-הלוי דרבא דס"ל דטעם חיוב הדלקה הוא משום עונג שבת שלא יאכל בחושך ומשום שלום ביתו ס"ל ג"כ דאיכא חיוב הדלקה גם משום כבוד שבת אלא שהוסיף דחובה להדליק גם משום עונג שבת ושלום ביתו.

ועפ"י כ' הביה"ל דמה דהוא בתו' ד"ה חובה דיש רוצים לומר דאין לברך אהדלקת הנר מדקרי ליה חובה כדאמרינן (תולין קה). מים אחרונים חובה ואין טעוין ברכה. וכ' הביה"ל דבירושלמי איתא לברך ברכה על הדלקת הנר וביאר דאין זה סתירה להאי שיטה שרצו לומר דאין לברך מדקרי ליה

(א) בגמ' שבת דף כ"ה ע"ב רבי ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת מאי טעמא אמר רבא מפני שריחו רע גזירה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי ויצא. א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. ובתור"ה הדלקת נר בשבת חובה פירוש במקום סעודה דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג אבל מהדלקת הנר גופיה לא הוה פריך אביי דפשיטא דחובה היא דהתנן על ג' עבירות על שאינן זהירות בהדלקת הנר עכ"ל התו'.

ובספר בית הלוי סימן י"א ביאר דברי התו' וז"ל דפשיטא דחובה דגם אביי מודה דמחוייב להדליק נר שבת רק ס"ל דיכול להדליק שלא במקום סעודתו וגם כשיוצא לסעוד במקום אחר סגי. וצ"ל דס"ל לאביי דעיקר המצוה של ההדלקה הוא משום כבוד שבת דההרלקה גופה היא כבוד לשבת אע"ג דהוא אינו שם. ורבא הוסיף לו דמלבד חיוב ההדלקה משום כבוד שבת מחוייב הוא שיהיה לו נר דלוק במקום סעודה וזה הוא משום עונג שבת שלא יסעוד בחושך ולא סגי במה שהדליק במקום אחר עכ"ל. והיינו דביאר דפליגי אביי ורבא בהמצוה של הדלקת נר שבת דאביי ס"ל דהחיוב להדליק הוא משום כבוד שבת ומשו"ה אפילו הדליק שלא במקום סעודתו קיים מצות הדלקת שבת ומשו"ה ס"ל דאפילו אם יצא ממקום שהדליק הנר קיים מצות ההדלקה ורבא ס"ל דהחיוב להדליק הוא משום עונג שבת שלא יאכל בחושך ומשו"ה ס"ל דצריך להדליק במקום שאוכל ושלא יצטרך לצאת דאם לא הדליק נר במקום שאוכל לא קיים מצות ההדלקה דהוי משום עונג שבת ונמצא דבין אביי ובין רבא ס"ל דאיכא מצוה להדליק נר שבת ורק אביי ס"ל דהוא משום כבוד שבת ורבא ס"ל דהוא משום עונג שבת. ועי' בפני יהושע ג"כ לומד

וז"ל ובעיקר הדין בשבת דאין מברכין קודם הדלקה דהוי קבלה איני מבין דהא מדלקת כמה נרות ולא אמרינן דאחר הדלקת נר אחד הוי קבלה ואיך מדלקת האחרים ועל כרחך דהקבלת שבת הוא בגמר הדלקה ואם כן פשיטא דהברכה לא עדיף מהתחלת הדלקה וצ"ע.ג. עכ"ל הרעק"א.

ונראה לבאר האי שיטה עפ"מ"כ לעיל דמבואר בבית הלוי דהא דמברכין על הדלקת נר שבת הוא רק על הא דיש בהדלקת נר שבת משום כבוד שבת ועפ"מ"כ לעיל דמה שמדליקה משום כבוד שבת ע"ז שייך לברך אבל מה שיש בהדלקת נר שבת משום עונג שבת שמדליקה להתענג לאורה אין שייך ע"ז לברך. והנה דהא דנתבאר כשמדליק נר שבת לכבוד שבת צריך לקבל עליו מיד את קדושת שבת דלא שייך להדליק נר לכבוד שבת רק כשמקבל עליו מיד קדושת שבת. וי"ל דבאמת גוף ההדלקה יכול להדליק אף קודם שיקבל עליו קדושת שבת אלא שהיחוד שמיידך את הנר לכבוד שבת לא שייך רק כשמקבל עליו שבת מיד. ועפ"מ"כ יש לבאר דס"ל להאי שיטה דהיחוד שמיידך הנר לכבוד שבת לא מוכרח שיחד את הנר בשעת ההדלקה דווקא ויכול לייחד הנר לכבוד שבת אף אחר ההדלקה ומשו"ה אף שכבר גמר את ההדלקה המחוייבת יכול להדליק שאר הנרות אבל בשעת הברכה זהו יחוד הנר לכבוד שבת שהרי מה שמברך עליו "להדליק נר של שבת" הרי זה מיידך את הנר לכבוד שבת ולפי"ז מבואר הא דס"ל דלא תברך קודם ההדלקה דאם תברך קודם כבר קבלה שבת ואסורה להדליק והיינו דאם תברך קודם ההדלקה ותייחד את הנר שתדליק לכבוד שבת יש בזה משום קבלת שבת דאי אפשר לייחד הנר לכבוד שבת עד שתחול עליו מיד קדושת השבת וכנ"ל.

ד) והנה המג"א שם ס"ק י"ב כתב וז"ל אחר ההדלקה דאם תברך קבלה לשבת ואסורה להדליק ואם כן ביו"ט תברך ואחר כך תדליק כן כתב בסוף ספר הדרישה בשם

חובה דהא דקרי ליה רבא חובה היינו להאי חיוב להדליק משום עונג שבת ושלום ביתו והירושלמי דאיתא דתיקנו לברך היינו לגוף מצות ההדלקה שתיקנו להדליק משום כבוד שבת ועל האי מצוה תיקנו ברכה דהוי חיוב מעליא ולא לשון חובה, ונ"מ בהא דדייקר מהא דקרי ליה חובה דאין לברך דהכא שכבר קיים מצות הדלקה של כבוד שבת והדליק שלא במקום סעודתו ויש עדיין חיוב עליו להדליק משום עונג שבת ושלום ביתו והאי חיובא שיש עליו להדליק משום עונג שבת הוי בגדר חובה שאין לברך עליה כדמצינו במים אחרונים וכמ"ש"כ התו".

והנה דברי הביה"ל מחודש לפרש דע' התו' דס"ל דפליגי אביי ורבא ביסוד חיוב ההדלקה של הדלקת נר שבת דאביי ס"ל דהוא משום כבוד שבת ואפילו שלא במקום סעודתו ורבא ס"ל דהוא משום עונג שבת ורבא ס"ל גם סברת אביי וס"ל דאיכא ב' חיובים הן משום כבוד שבת והן משום עונג שבת ושלום ביתו.

ג) והנה עפ"י"ד הביה"ל דלשיטת אביי הא דחייבו להדליק נר שבת הוא משום כבוד שבת ולעפ"מ"כ דרבא ג"כ ס"ל כאביי (אלא שהוסיף חיוב משום עונג שבת) יש לבאר הא דמבואר בשו"ע ס' רס"ג סעי' י' ברמ"א ראשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה והוא מדברי המרדכי. ולכאורה אמאי אמרינן דע"י הדלקתה דמקיימת מצות הדלקה משום עונג שבת מקבלת שבת וכי נימא דכשמכין צרכי עונג שבת יש בזה משום קבלת שבת. ויש לבאר דהיינו משום דבהדלקה איכא נמי משום כבוד שבת וכבוד שבת רק כשכבר קבלה שבת ומשו"ה חל עליו שבת מיד לאחר ההדלקה ודו"ק.

והנה ברמ"א שם סעיף ה' איתא וז"ל יש מי שאומר שמברכין קודם ההדלקה ויש מי שאומר שמברך אחר ההדלקה וכדי שיהיה עובר לעשייתו לא ינהג ממנו עד אחר הברכה וכו' ע"כ. ובמג"א ס"ק י"ב וז"ל אחר ההדלקה דאם תברך קבלה לשבת ואסורה להדליק עכ"ל המג"א. ובהגהתו רעק"א כתב

זהירות בהדלקת הנר. מיהו לישנא משמע דאהרלהק ממש קאי. ונראה דס"ל דאביי דנענשות משום דמאחרין ומדליקין ואתו לירי חילול שבת עכ"ל.

והנה התו' הרא"ש חולק בסו"ד על התו' שביארו דאביי נמי ס"ל דאיכא חיוב הדלקת נרות כשב"ק אלא דאביי לא ס"ל כלל חיוב הדלקת הנר בשבת והא דתנן על ג' עבירות וכו' היינו משום דמאחרין ומדליקין ואתו לירי חילול שבת, וזהו כדברי הפני"ו והשפ"א הנ"ל ונמצא לפי"ז דפליגי אביי ורבא אם איכא חיוב הדלקת נר בשבת דלרבא איכא ולאביי ליכא.

ובתחילת דבריו העתיק התו' הרא"ש דברי התו' ומתוך לשון התו' הרא"ש נראה דלא ביאר בפלוגתא אביי ורבא כביאורו של הבית-הלוי וכמו שנראה גם מדברי הפני"ו. אלא שביאר התו' הרא"ש דברי התו' דאביי ורבא פליגי בענין אחר והוא דהא פשיטא דבין לאביי ובין לרבא איכא חיוב להדליק נר שבת משום מצות עונג שבת ושלוש ביתו שלא יאכל בחושך אלא דפליגי אביי ורבא דלאביי הוי החיוב רק להדליק לצורך עונג שבת ואם אח"כ לא נהנה מהנרות לא ביטל המצוה ורבא ס"ל דאם לא נהנה מהנרות לא קיים מצות הנרות דבכלל מצות נר שבת הוי ג"כ שיש עליו חיוב לאכול במקום הנר וליהנות מהנר. וכן מדוייק בדברי התו' הרא"ש שכתב וז"ל פירוש צורך הדלקת הנר כלומר מה שמדליקין בשבילו הנרות דהיינו הסעודה טובה הוא שיסעוד במקום הנר ע"כ. וכן במה שהקשה אח"כ וז"ל מיהו לישנא משמע דאהרלהק ממש קאי וכלומר ולפי פירוש התו' הא דאמר רבא שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה לא קאי על גוף ההדלקה אלא על הסעודה שתהא במקום הנר. ועי' הטיב בדברי התו' הרא"ש ובדברי התו'.

(ו) ונראה לבאר בס"ד דברי התו' הרא"ש דהנה בהא דאמר רבא דטעמא שאין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת דטעמא מפני שריחו רע גזירה שמה יניחנה ויצא. ויש

אמו אבל אין חכמה לאשה דלא חילקו חכמים כמ"ש סימן קנ"ח עיי"ש. וכן כתבו התו' פסחים דף ז ע"ב עכ"ל המג"א. ובדגו"מ כתב על דברי המג"א וז"ל ולענ"ד הדין עם עמו של הגהות דרישה דביו"ט חברך ואח"כ תדליק ומש"כ המג"א אריה מסימן קנ"ח ומדברי התו' דפסחים דף ז ע"ב לענ"ד אין הנדון דומה דשם בסי' קנ"ח שמברכין תמיד אחר הנטילה משום נטילה שאחר יציאת בית הכסא שם גוסס ברכת נטילה שוה וכו' ולכן משום לא פלוג לא חילקו וכו' ולדברי המג"א צ"ל שלא פלוג בכל ברכת הדלקה א"כ קשה גם בהדלקת נר חנוכה יברך אחר שהדליק משום לא פלוג והא ודאי ליחא כמבואר בסי' תרע"ו אלא ודאי כיון שהגוסס הוא להדליק נר של חנוכה ובשל שבת הגוסס להדליק נר של שבת לא שייך לא פלוג א"כ ה"ה דביו"ט ג"כ לא שייך לא פלוג. וכן נ"ל להורות כאשת הגאון דרישה והיא אשה אשר נשאה לבה בחכמה עכ"ל הדגו"מ. ובדע' המג"א צ"ל דס"ל דבין נר של שבת ונר של יו"ט שייך לומר לא פלוג דשניהם ענין אחד הם במצות הדלקתם אבל דין שבת נר של חנוכה אין שייך לא פלוג כיון דנר של חנוכה הוי משום פרסומי ניסא משא"כ נר של שבת.

ועפמשנ"ת דבהברכה של הדלקת נר שבת יש בזה ענין נוסף שע"י הברכה נתייחד ונקבע הנרות לשם כבוד שבת ומש"ה צריך לקבל שבת מיד כשמבין דלא שייך לברך ולקבוע הנר לכבוד שבת רק כשמקבל עליו קדושת שבת א"כ לפי"ז הרי מבואר דעצם הברכה ג"כ חלוק הברכה של נרות שבת ויו"ט שיש בהם ג"כ ענין קביעת נר לשם כבוד שבת שאין שייך זה כנר חנוכה ודו"ק.

(ה) ובתו' הרא"ש כתב וז"ל הדלקת נר שבת חובה פירוש צורך הדלקת הנר כלומר מה שמדליקין בשבילו הנרות דהיינו הסעודה חובה הוא שיסעוד במקום הנר בשביל עונג שבת דאם תמצא לומר דהדלקה ממש וכו' אביי סבירא ליה שהיא רשות והא תנן על שלש עבירות נשים מתות על שאינם

עכתו"ד ומצאתי שכבר כתב כן בספר פרי צדיק להקדוש רבי צדוק הכהן צוקיל"ח א בקונטרס שבינת שבת או' ד' עיי"ש.

ועפ"ד שנתבאר דאיכא ב' ענינים בנרות שבת הן עצם ההלכה שצריך שיתענג לאורו והן שההכנה של הצרכים של עונג שבת ובכללם נרות שב"ק יש בהם משום כבוד שבת. ולפי"ז יש לבאר דאביי ס"ל דבמצות נרות שב"ק יש בזה רק משום דין כבוד שבת שצריך שיכין הנרות להשתמש לאורם ובוודאי שבכלל זה הוא שצריך שיהנה לאורו דזהו מכבוד שבת שיכין הנר ויהנה לאורו אבל אין עצם הנאת האור המצוה אלא ההכנה וההתעסקות לכבודה של שבת זו היא מצותה ומשו"ה ס"ל לאביי דגם בעטרן יוצא מצוות הדלקת נ"ש שהרי גם בעטרן יכול הוא ליהנות לאורו ואף דשמא יניחנה ויצא ולא יהנה לאורו מ"מ מכיון שיכול להוא ליהנות מאורו אין זה מגרע ההתעסקות לכבוד שבת מה שיש חשש שיניחנה ויצא. ורבא ס"ל דגם עצם העונג בשב"ק הנרות שבת הוא מהמצוה של נרות שבת ומשו"ה סובר רבא דבעטרן לא קיים תקנת חז"ל דמכיון דאיכא חשש שיניחנה ויצא הרי לא יקיים מצות נרות שב"ק ודו"ק.

(ז) והנה נתבאר בדברינו ג' אופנים בסכרת מחלוקתם של אביי ורבא: א) הבית-הלוי וכן משמע בפנ"י פירשו בדברי התו' דאביי ורבא פליגי ביסוד טעם מצות הדלקת נר שבת אביי ס"ל דהטעם הוא משום כבוד שבת ומשו"ה אף אם מדליקה שלא במקום אכילתו או שמדליקה באופן שיניחנה ויצא יצא יד"ח ורבא ס"ל דטעם מצות הדלקת נר שבת הוא משום עונג שבת. ב) בתו' הרא"ש משמע שפירש דברי התו' דאביי ס"ל דטעם מצות הדלקת נר שבת הוא להכין שיוכל לענג את השבת בזה אבל עצם ההתענגות בשבת לאורם אינה מן המצוה ורבא ס"ל דגם עצם התענגות לאורם היא מן המצוה וכשש חשש שיניחנה ויצא אסרו להדליק בעטרן. ג) התו' הרא"ש חולק על התו' וס"ל דשיטת אביי דאין מצות הדלקת נר שבת חובה והיא

לדייק בלשון הגמ' שלא אמר שריחו רע ויניחנה ויצא אלא גזירה שמא יניחנה ויצא ומשמע דאין ריחו רע שלא יוכל לאכול בהנר של עטרן אלא שיש בה ריח רע במקצת שיש לחוש שמא יניחנה ויצא.

והנה במצות עונג שבת יש ב' ענינים א' שיכין לו לפני שבת שיוכל להתענג בשבת ב' עצם מצות העונג בשבת. ויש לומר דבהא דבעטרן איכא חששא שמא יניחנה ויצא לא הוי זה חסרון בהכנה של ערב שבת לעונג שבת שהרי בעצם יוכל לאכול לאורו או של הנר שאין ריחו רע כ"כ שלא יוכל לאכול לאורו אלא דאיכא גזירה שיניחנה ויצא ולא יקיים עצם העונג-שבת שתיקנו בנרות אבל מה שהכין עצמו שיוכל ליהנות לאור הנר קיים בזה האי חיובא שתיקנו שיכין לעצמו שיוכל להתענג לאור הנר בשבת שהרי בעצם יוכל לאכול לאורו נר וכנ"ל.

וזהו פלוגתא דאביי ורבא דאביי ס"ל דמצות הדלקת הנר הוי רק שיכין לעצמו נר שיוכל להתענג לאורו בשבת אבל אין כאן דין שצריך להתענג לאור הנר בשבת ומשו"ה ס"ל דאף שיש גזירה שיניחנה ויצא מ"מ אין זה חסרון בקיום מצות הדלקת נר שבת שהרי יש לו נר שיוכל לקיים בו מצות עונג לאכול לאור הנר ורבא ס"ל נר שבת חובה פירוש צורך הדלקת הנרות מה שמדליקין בשבילו הנרות חובה היא "שיסעוד במקום הנר".

וביאר הדבר דהנה הגר"ח בכתביו דייק בלשון הרמב"ם דהרמב"ם פ"ה מהל' שבת הלכה א' כתב דמצות נר שבת הוא משום עונג שבת ובפרק ל' הלכה ה' כתב הרמב"ם דמכבוד שבת שיסדר שולחנו ויהיה נר דלוק והרי דהא דיהיה נר דלוק הוא משום כבוד שבת וביאר הגר"ח דיש ב' ענינים במצות נר שבת א' משום עונג שבת צריך שידליק שיוכל להשתמש לאורו ב' דעצם ההדלקה והכנת הנרות לכבוד שבת יש בה משום כבוד שבת וזהו שכתב הרמב"ם דין נרות שבת בב' מקומות בפ"ב כתב משום דין עונג שבת ובפ"ל כתב משום דין כבוד שבת.

רק רשות ורבא ס"ל דהיא מצוה חיובית, וכן פירש הפני יהושע.

והנה לכל הדרכים אלו עצם ההתענגות לאורם של נרות שב"ק הוא מדין עונג שבת וכמבואר כן גם בלשון הרמב"ם בפ"ה מהלכות שבת כאר היטיב וכן הוא לשון רבותינו האחרונים הנ"ל.

האומנם מצאנו ביראים שחשב בסימן תי"ב [מצוה צט] מצות עונג שבת ולא זכר שם הדלקת נרות שב"ק ובסימן תכ"ט [מצוה ק'] כתב דמצות הדלקת נרות שב"ק ציוו להדליק לכבוד שבת ואסמכוה אקרא וידעת כי שלום אהליך ופקדת נוך ולא תחטא. ובשבת פרק ב"מ (לד ע"א) מפרש לה בנר שבת דתנן שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. מה"מ אריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהליך זה הנר שהאורה שלום בבית עכ"ל. ומדברי היראים למדנו שצדם ההתענגות לאור הנר בשבת ושיאכל הסעודה לאור הנר מדין כבוד שבת הוא וזה אינו כמש"כ הגר"ח והפרי צדיק בדע' הרמב"ם דדע' הרמב"ם דההתענגות לאור הנר הוא משום עונג דשת וההכנה וההתעסקות מערב שבת הוא משום כבוד שבת וגם לא כמש"כ הברית-הלוי דחזן מהעונג לאור הנר יש גם בהדלקת הנר לכבוד שבת מצות כבוד שבת ומדברי היראים מבואר דעצם העונג לאור הנר בשבת משום כבוד שבת הוא.

וברש"י בשבת דף כ"ה ע"ב שם וז"ל [שאני אומר הדלקת נר בשבת] חובה. כבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין ימא בפרק בתרא דיומא (דף עה:)- עכ"ל רש"י. ונראה דדע' רש"י כדע' היראים דההתענגות בשבת לאור הנר הוא מדין כבוד שבת ומשו"ה כתב רש"י על הא דאמר רבא שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה [ואינו יוצא בעטרן שמא יניחנה ויצא] דהוא משום כבוד שבת ועי'.

ח) והנה יש לעיין אם מצות נרות שב"ק יש בזה משום קיום מצוה דאורייתא או דהוי רק מצוה מדרבנן ולשון הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת ה"א וז"ל ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשים על ידי הנביאים שבתורה זכור ושמור ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ד' מכבוד עכ"ל הרמב"ם. ומבואר בדברי הרמב"ם לכאורה דכבוד ועונג שבת הוי רק מצוה מדברי סופרים ולית ביה מצוה דאורייתא.

ובשו"ע הרב סי' רמ"ב סעי' א' כתב וז"ל שני דברים נאמרו בשבת ע"י הנביאים והם כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכבוד ועיקרן מן התורה שהשבת הוא בכלל מקראי קודש שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש ומקרא קודש פירשו חכמים לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בעונג אכילה ושתייה וי"א שמקרא קודש הוא לקדשו באיסור עשיית מלאכה אבל הכבוד בשבת ויו"ט והעונג בשבת הן מדברי סופרים, עכ"ל. ומבואר מדבריו דכאמת הוי פלוגתא אם כבוד ועונג בשבת הוא מן התורה או מדברי סופרים ותליא בפירוש "מקרא קודש" דאם נפרש כמו שפירש הרמב"ן בויקרא כג והוא מדברי הסיפרא דפירושו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בעונג אכילה ושתייה וכיון דשבת ג"כ נקרא "מקרא קודש" הרי דמצות עונג וכבוד בשבת עיקרו מן התורה אבל אם נפרש כמו שפירש הרא"ה בספר החינוך מצוה רצ"ז דפירש "מקרא קודש" לקדשו באיסור עשיית מלאכה איכ מצות עונג וכבוד בשבת הוי רק מדברי סופרים ועיי"ש בהגה' השו"ע הרב הביא מקורות אלו להני תרי י"א.

ומשמעות דברי הרמב"ם דהוי רק מדברי סופרים ובשו"ת חת"ס אור"ח סימן קס"ח כתב דכוונת הרמב"ם אינה דהוי רק מצוה מדברי סופרים אלא דכוודאי מצוות כבוד ועונג נאמרה הלכה למשה מסיני ואתי ישעיה

להתענות בשבת ונלמד מראשון של פסח וראשון של סוכות ואכתי צ"ב.

ועכ"פ לפי"ד החשו' הרשב"א שי' הרמב"ם דכבוד ועונג הוי מדברי סופרים והחת"ס לומר בשי' הרמב"ם כשי' היראים דהוי הל"מ ולפי שי' החת"ס בשי' הרמב"ם ושי' היראים הרי שמצות נר שבת דלשי' היראים הוי משום כבוד שבת ולשי' הרמב"ם פ"ה מלה' שבת הוי משום עונג שבת הוי מדאורייתא.

והנה החינוך מנה שבע מצוות דרבנן ואחד מהם היא מצות הדלקת נר בשב"ק (ראה באריכות בקובץ "בית אהרן וישראל" גליון לה עמ' צו) וצ"ב שהרי יש בזה קיום מצוה דאורייתא וכמשנ"ת.

ולכאורה אפשר לומר דאה"נ דיש בזה קיום מצוה דאורייתא אבל החיוב להדליק הוא מדרבנן ומשו"ה מנה החינוך במצוות דרבנן גם מצות הדלקת נרות שב"ק. אמנם בספר מצות השם כתב דהחינוך לא מנה רק מצוות דרבנן שאין להם עיקר מדאורייתא וא"כ אמאי מנה מצות הדלקת נרות שב"ק בהני שבע מצוות ולכאורה אפשר לומר דהחינוך ס"ל דמצוות עונג שבת וכבוד שבת נמי לא הוי רק מדרבנן ומשו"ה לא מיקרי מצות הדלקת נרות שב"ק שיש לה עיקר מן התורה, (אבל לכאורה לפי"ז היה צריך לחשוב גם מצות עונג וכבוד שבת).

ולכאורה אפשר דראה מזה בשי' החינוך דס"ל דיש בענין מצות הדלקת נרות שב"ק ענין נוסף שאין משום עונג וכבוד שבת הכללי והיינו משום כבוד שבת עצמה ולא מה שצריך לכבדה בכסות נקיה או להכין צרכי סעודה וכמשנ"ת לעי' בשי' התו' לפי ביאור הבית- הלוי ומשו"ה מנאה בכלל השבע מצוות דרבנן.

ואסמכיה אקרא ועד דאתי ישעיה גמרא גמירי לה וכדמצינו בכמה מקומות שאמרו חז"ל כן והביא רמב"ם דפסק הרמב"ם בשבועות דאין שבועה חלה להתענות בשבת והרי קי"ל דלכטל מצוה דרבנן חלה השבועה ואי נימא דכבוד ועונג בשבת הוי רק מדברי סופרים אמאי לא חייל שבועה להתענות בשבת וע"כ דעד דאתי ישעי' גמרא גמירי לה, והלכה למשה מסיני הוי עכתו"ד החת"ס.

ועיקר דברי החת"ס כבר כתב היראים במצוה צ"ט סי' תי"ב ובמצוה ק' סימן תכ"ט דמצוות כבוד ועונג בשבת גמרא גמירי להו דאתי ישעי' ואסמכיה אקרא עיי"ש אלא שהחת"ס לומר כן בדע' הרמב"ם דג"כ ס"ל דמצוות כבוד ועונג מדאורייתא.

ומה שהביא החת"ס ראה מהא דאין שבועה חלה להתענות בשבת שמצוות כבוד ועונג בשבת דאורייתא בתשו' הרשב"א תשו' תרי"ד הקשה כן ותיריך וז"ל אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות דאורייתא מדאמרינן בברכות אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל-כרחך אכיל הכי נמי אלמא בשבתות וימים טובים צריך לאכול פת מדאורייתא דומיא דראשון של פסח דכתב ביה בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה וכן ליל ראשון של סכות דגמרינן חמשה עשר מחג המצות עכ"ל הרשב"א. ועי' במג"א סי' רפ"ח ובכיאור הלכה שהביאו החשו' הרשב"א ובביה"ל שם כתב דהוי פלוגתא בראשונים אם תענית בשבת אסור מה התורה, והרי דהתשובת הרשב"א מפרש בדע' הרמב"ם דלא ס"ל דמצות עונג שבת הוי דאורייתא אלא דבדודאי מצות עונג שבת היא מדברי סופרים ורק דיש מצוה מדאורייתא שאסור

יהודה וזולון הלוי קלימניק

בדיני משלוח מנות ומתנות לאביונים

השולח יד"ח במצות מ"מ, א"כ למה אין מברכין ברכה על משלוח מנות, הרי אינו תלוי בשניהם.

והנה בטעם דמשלוח מנות ידוע ומובא בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קצ"ו) וז"ל: והנה ראיתי ב' טעמים, בתרומת הדשן (סי' קי"א) כתב כדי שיהי' הרוחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חברו מסייעו, וי"ל אפי' אית ליה טובא מ"מ תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו ככסוף מ"מ תענית, וא"כ כשם שאם באמת אין לו די סיפוקו אינו במחילתו כלום אלא אפי' אית ל' מ"מ לא ימתול משום שלא לבייש, אך בספר מנות הלוי (לבעל הלכה דודי"י) כתב הטעם [דמ"מ] שהוא להרבות השלום והריעות היפך מרגליתו של הצר שאמר מפורד ומפורד, פ"י במקום שראוי להיות עם א' הנם מפורדים ומפורדים במחלוקת לכן תקנו משלוח מנות אך י"ל כיון ששלח והראה חיבתו אפ"י שזה מוחל לו כבר יצא י"ח וכו' עכ"ל.

ויש לומר דהרמ"א והפ"ח נחלקו כב' הטעמים דמשלוח מנות. הרמ"א סובר כשיטת המנות הלוי, ולפיכך יצא י"ח אפי' כשמחל לו, והפ"ח סובר כשיטת התה"ד ולכן אין יוצא י"ח במחילה, אך יקשה ע"ז מדברי הלבוש (סי' תרצ"ה סעיף ד') שהביא טעם דהתה"ד כדי שיהא לו הרווחה לסעודה ומ"מ מסיק דמהני מחילה והיינו דגם לסברת התה"ד מהני מחילה, וא"כ הירא קושי' לדוכתא מהו סברת הפ"ח דלא מהני מחילה במ"מ.

ומלשון הרמ"א שמביא דבריו במשלוח מנות שיצא י"ח משמע דבמתנות לאביונים מודה הרמ"א דאם העני מוחל המתנות לא יצא י"ח, ומצאתי און לי בדברי שו"ת בנין ציון לבעל הערוך לנר (סי' מ"ד) וז"ל: בא"ד ולענ"ד טעם המהרי" ברין ורמ"א כמו

בשו"ע (או"ח סי' תרצ"ד סעיף א') איתא וז"ל: חייב כל אדם ליתן לפחות שני מתנות לשני עניים, וכתבו כמה אחרונים הביאם המ"ב (סק"א) בין איש ובין אשה, ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה דעת כמה אחרונים דצריך לתת ממה שנתנו לו, והנה הפ"ח שם סק"א חולק ע"ז וכו' בס"ד וז"ל: יש מי שכתב שעני המתפרנס מן הצדקה שחייב גם הוא במתנות לאביונים ואין לזה טעם אלא מסתברא ודאי דפטירי עכ"ל.

והנה לגבי משלוח מנות כתב הפ"ח (סי' תרצה ס"ד) וז"ל: עני המתפרנס מן הצדקה מסתברא דגם הוא מחייב במצות משלוח מנות וכדמוכח מההיא דפ"ק (מגילה ז'): דמחלפי סעודתייהו להרדי וכ"כ בספר הב"ח ז"ל עכ"ל, ויש להבין שיטת הפ"ח דבמצות משלוח מנות עני חייב, משא"כ במתנות לאביונים סובר דעני אינו חייב בה ומה החילוק ביניהם.

ברמ"א (סי' תרצ"ה סעיף ד') כתב: ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא עכ"ל, וכתב ע"ז הפ"ח (סי' הנ"ל): ומ"ש בהגה או מחל לו יצא, תימה דזה מנין לו עכ"ל, והקשו כל המפרשים דלשיטת הרמ"א קשה למה אין מברכין ברכה על משלוח מנות דהנה הפמ"ג (סי' תרצ"ד א"א סק"א) כתב וז"ל: ומ"ש דהא לא תקנו כלל ברכה עליהם, היינו שאין מברכין אקב"ו לשלוח מנות וכו' וה"ה מתנות וכו'. וה"ה צדקה אין מברכין אע"ג בחמץ שיש עשה עם הל"ת מברכין, הכא שהמצוה בשניהם שמא לא ירצה חברו ועני לקבלם עכ"ל, ובתשובת הרשב"א סי' י"ח הובא כקצוה"ח סי' צ"ז דטעם דאין מברכין על ביקור חולים וניחום אבלים וגם צדקה מפני שתלויות בדעת אחרים דלמא לא מקבלי מיני' ע"כ, ולפי"ז קשה לשיטת הרמ"א דסובר דאפי' ימחול המקבל כבר יצא

שכתוב ומשלוח מנות ולא כתוב ונתון מנות כמו דכתיב ומתנות לאביונים דלשון נתינה שייך גבי מנות כדכתיב ונתן לפנינה וגו' מנות ולחנה יתן מנה אחת אפים, מזה נראה דלא הקפיד הכתוב אלא על השילוח דהיינו שיוצא מן המשלח, אבל מתנה לא איקרי רק מה שבא מיד הנותן ליד המקבל דרק אם בא לידו נקרא מתנה ולכן אם העני אינו רוצה לקבל לא יצא ידי מתנות לאביונים, אפילו אם מועיל לענין נדר לומר הרי הוא כאילו התקבלתי כיון דלא קיים כאן מצות הכתוב ויכול לקיים בעני אחר, אבל כאן דכתיב ומשלוח מנות דאין זה רק מצות שילוח משלח יצא, עכ"ל.

ומ"מ חוץ מהחידוש דין של המהר"י ענגיל לענין שצריך להודיעו עכ"פ עצם דבריו הוא איתן דמתנה דכתיב בקרא צריכין נתן ומקבל, ונ"מ לגבי מחילה, וגם ראייתו מדברי הבנין ציון וממילא לענינו כודאי יסבור הרמ"א דבמתנות לאביונים לא יצא י"ח אם מוחל העני. ורק במשלוח מנות מהני ומרויחין מזה גם טעם שאין מברכין על מתנות לאביונים מכיון דאם ימחול העני לא יצא י"ח וכדברי הפמ"ג הנ"ל ויהי ברכה לבטלה.

והנשאר לנו לבאר הוא מהו סברת המחלוקת בין הפר"ח לשאר הפוסקים בדין עני המתפרנס מן הצדקה דלהפר"ח חייב העני רק במ"מ ופטר מתנות לאביונים ולשאר הפוסקים אפי' עני חייב במתנות לאביונים.

גם יש לבאר מחלוקת הפר"ח והרמ"א בדין מחילה במשלוח מנות דלהרמ"א מהני מחילה ויצא י"ח ולהפר"ח לא מהני מחילה ולא יצא, גם יש ליישב לשיטת הרמ"א דמהני מחילה למה אין מברכין על משלוח מנות.

(והא דמורה הפר"ח דעני חייב במשלוח מנות נוכל לומר גם עפ"י פשוט דכיון שיש עצה דמחלפי סעודתיהו וכדפי' רש"י שם (מגילה ז:)) זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשני' סועד חבירו עמו, וזה שייך ג"כ בעני המתפרנס מן הצדקה ולהלן יתבאר יותר בעזה"י.

והנראה לבאר הענין במשלוח מנות ומתנות לאביונים ולהבין סברת הפוסקים בזה נבא להקדים דברי הרמב"ם (פ"ב מהל' מגילה הי"ז) וז"ל מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובמשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה

ואיחא בגמ' (שבת דף י:)) ואמר רבא בר מחסיה וכו' הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו וכו' וכו' בתוס' ד"ה הנותן מתנה וז"ל: ודוקא במתנה שנותן לו ע"י אהבה שאין המקבל מתבייש אבל הנותן צדקה שהמקבל מתבייש, מתן בסתר יכפה אף (משלי ר"א) עכ"ל, וכתב ע"ז בגלינוני הש"ס למהר"י ענגיל בא"ד ריש חילוק בין שם מתנה לשם צדקה דמתנה הוא ענין נתינה שנותן להמקבל וכו' משא"כ נתינה בלי קבלה גם הנתינה איננה נתינה שלימה וכו', ולפי"ז לכאורה לענין מתנות לאביונים כפורים דכתיב לשון מתנה בקרא יוצרך שידע העני שנותן לו ויהי דינה שונה משאר צדקה דהוא מעלה כשאין העני יודע ממי נוטלה ואין מתבייש וכו' דבמתנות לאביונים לא יהי' הדין כן" רק צריך להודיע דייקא משום דכתיב לשון מתנה בקרא, ומתנה נחשב רק בידיעת המקבל וכנ"ל "זוה חידוש דין לכאורה" עכ"ל.

(ולכאורה מבאר מסוף דבריו שכי' "זוה חידוש דין" שכתב כן בדרך אפשר ובודאי אין אנו נוהגין כן כי הלא נותנין לגבאי צדקה מתנות לאביונים ביום הפורים ואין הנותן יודע מי העני ואין העני יודע מי הוא הנותן, ועיין בשו"ת רבכות אפרים (חלק רביעי סי' קע"ב) שבוכ טעם ודעת מה שמפלפל בדברי המהר"י ענגיל ועיי"ש

עניים ויתומים וכו' ולמה יצטרכו הם עצמם ליתן, והפוסקים החולקים לא ס"ל טעם זה.

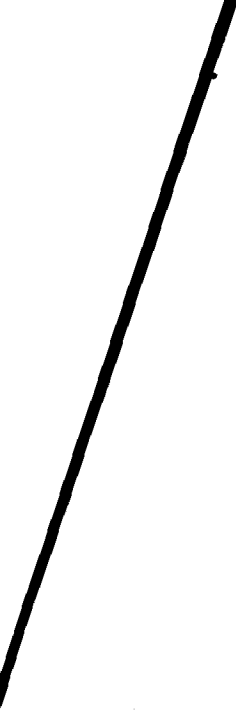
ושיטת הרמ"א נראה לפרש דמחילה מהני במשלוח מנות מכיון דהקרא כתב בתחילה ומשלוח מנות א"כ בא לבאר שיש דין "ומשלוח" ויש דין "מתנה", דין מתנה הוא שיהיה נותן ומקבל כדברי מהר"י ענגל ודין "ומשלוח" הוא רק שיהיה שליח וכמ"ש הבנין ציון הנ"ל דמה דכתיב לשון שליחות הוא להורות דבשילות לבד יצא אפי' אין חבירו רוצה לקבל וכו' עכ"ל. וממילא סובר הרמ"א דבמ"מ מהני מחילה ויצא י"ח, והא דאין מברכין במ"מ נפרש כדברי האפריון דעיקר המצוה הוא הצדקה במתנות לאביונים והמשלוח הוא רק הכנה והקדמה נכונה להמצוה ולכן אין מברכין על משלוח מנות, וא"ש הכל על נכון.

ואגב נציין כאן דברי שו"ת חסד לאברהם (להגאון ר' אברהם תאומים אבר"ק בוטשאטש זצ"ל) חאו"ח סי' ס"ט בא"ד וז"ל: ואולם באמת אדרבה מכאן סייעתא לשי' הרמ"א ז"ל דהנה בתומים סי' צ"ז הוכיח מדברי הרא"ש בפ"ק דכתובות דאף במצוה שהוא תולה בדעת אחרים תקנו ברכה וכו' דלשי' צ"ל דה"ט דל"ת ברכה על מצות צדקה משום דבצדקה כתוב אפס כי לא יהי' כך אביון ולכן אין מברכין וטעם זה ל"ש במשלוח מנות ותיקשי אמאי לא תקנו ברכה, ועכ"כ דהעיקר כשי' הרמ"א ז"ל דעיקר המצוה הוא שיהי' לבו שמת לשלוח לחבירו וכל שהוא רוצה ליתן וחבירו ל"ר לקבל יצא א"כ עיקר המצוה הוא במחשבה, לא תקנו ברכה בזה כמ"ש הבי"י (באו"ח סי' תל"ב) דאין מברכין על ביטול חמץ משום דהדובר תלוי במחשבה ואין מברכין על דברים שבלב עכ"ל ועוד עיין בשו"ת משפטיך ליעקב להגה"ק מפא"ז זצ"ל (באו"ח סי' ס"ב) ותמצא נחת.

גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה שני' להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים עכ"ל.

ובספר אפריון עה"ת לבעל הקיצור שו"ע בפי' זכור כ' וז"ל: ולכאורה מלבד אשר ראוי להבין על עיקר התקנה של משלוח מנות איש לרעהו למה זה, עוד ראוי להבין כיון שבדאי מצות מתנות לאביונים גדולה ממצות משלוח מנות וכו' וא"כ לכאורה היה ראוי להקדים בקרא את העיקר והכי הול"ל ומשלוח מתנות לאביונים ומנות איש לרעהו, והנראה לפע"ד כי מאחר שהרגישו שכל הצלתם לא היתה אלא בזכות הצדקה ולכן ראו לתקן אשר כיום זה ירכו בצדקה כאופן יותר טוב ומעולה וידוע כי הטוב שבצדקה היא שתגיע להעני באופן שלא יתבייש וכו'. וי"ל כי ער"ז תיקנו גם הצדקה כפורים לשלוח מנות איש לרעהו, ועי"ז לא יתבייש האביון ג"כ בקבלת המתנות מאחר שדרך היום בכך, ולכן הקדים בקרא מנות איש לרעהו כי זאת הקדמה נכונה לשלוח ג"כ מתנות לאביונים ונכון בעז"ה עכ"ל.

ובזה נוכל לפרש שיטת הפר"ח כדברי האפריון שמשלוח מנות הוא הקדמה נכונה למתנות לאביונים והמשלוח מנות הוא כדי שלא לבייש עניים מלקבל המתנות מכיון שדרך היום בכך לשלוח מנות, ולכן תקנו חז"ל דעני ג"כ חייב במשלוח מנות, והשתא א"ש מדוע סובר הפר"ח שמחילה לא מהני במשלוח מנות, מכיון שמ"מ הוא הקדמה נכונה למצות מתנות לאביונים ואם יועיל המחילה במשלוח מנות ממילא ימחלו איש לרעהו ולא יתנו מנות ועי"ז יבוא העניים להתבייש מלקבל מתנות וכו"ל וא"ש. ולכן העניים פטורים מליתן מתנות לאביונים שהניי' כל התכלית היא לשמח לב



בירורי הלכה

הרב מנשה קליין

בענין ירושת קרובים מצד האם

שכא ממרחקים ונשא אשה וגירשה ולא נודע מי היה ונולד לו בת ומתה ורצו משפחתה לירש אותה לא הניחו אותם דמשפחת האם אינה קרוי' משפחה ונכסים הר"ל הפקר וכ"ש הוא משתוקי וחלקו על זה בשו"ת מים חיים סי' כ"ד הובא בפת"ש (ח"מ סי' רע"ו סק"ב) דלא דמי דבשתוקי לעולם לא הי' מוחזקים היורשים בנכסים אלו לפי שלא היו מוחזקים בקרובים ודאים מעולם ואפי' אומרת מפלוני נתעברתי שמאמינים לה לענין להכשיר הולד אבל לא לענין ממונות, (עיי' רמב"ם פט"ו מא"ב הי"ד ובפסקי הרא"ש יבמות פ"ז סי' ז') ומשמע התם דאפילו אי תפס מפקינן מיניה כיון דלא מהימנא שיירש הוא את פלוני ואת משפחתו וכתב התה"ד דה"ה איפכא נמי וא"כ א"א שיהא יורש ונוחל והרי הוא כגר גמור. וגם במתנת שכ"מ נחלקו בו הרי"ף בשם רב האי גאון רמו תתק"ו ובתש"ה הגאונים אסף תרפ"ז סי' נ"ג ורמב"ם פ"ט מנחלות ה"ז וסמ"ג עשין פ"ב ס"ל דגר דלית' בירושה לית' במתנת שכ"מ ומפרשי הכי עובדא דאיסור גיורא והרי"ף כתב דכיון דהוא ראוי ליורשו מתנת שכ"מ כירושה שוייה רבנן והרא"ש חלק עליו ע"ש בתה"ד שהאריך וכיאר פרטים בזה.

אבל במי שבא ממדינת הים ונשא אשה כאן אף שאין לנו ידיעה ממשפחתו עכשיו אבל מ"מ הרי הי' לו משפחה ידועה ממשפחת האב וגם עכשיו חיים בעולם

שאלה: ראובן שמת והיות כי הי' מניצולי השואה ולא הניח אחריו זרע וגם לא הניח צואה בכתב כדת מה לעשות בנכסיו, וברקו אחרי קרובים ממשפחת האב שהם היורשים ע"פ התורה ולא מצאו כי כלם נהרגו על קדה"ש הי"ד, והגם כי אין לך אדם מישראל שאין לו קרובים עד ראובן בן יעקב, מ"מ לא ידענו מי הם, אבל השאיר אחריו ב' קרובות ממשפחת האם, ומרגאל בפיו בחייו לפני מחלתו שמת בה שבי' הקרובות אלו יקבלו כל מה שישאיר אחריו, ומיד אחר פטירתו הלכו שלוחי הקרובות האלו ותפסו בנכסים בקנינים המועילים, האם תפיסתם תפיסה וישארו בנכסים אלו או כיון שמשפחת האם אינו יורשת כמבואר בטוש"ע חו"מ סי' רע"ו ס"ד והוא מקרא מפורש ותלמוד ארוך בדינו ב"ב ק"י א"כ נכסים אלו מיד נכנסו בחזקת יורשי האב והם גזל בידי הקרובות האלו.

תשובה: לכאורה יש לדון בדבר להקל ולהחמיר דיש מקום להחמיר וכ"ש הוא משתוקי דקיי"ל (חו"מ רע"ו ס"ד) ברמ"א דאפילו שתוקי שאין לו יורשין מן האב אין משפחת האם יורשין אותו אלא הוא כגר ונכסיו הם הפקר ומקורו בתה"ד סי' שנ"ב ואפילו במתנת שכ"מ לא תקנו לו להיותו מתנה והאריך קצת בדבר.

והנה מקור מקומו טהור בתה"ד סי' שנ"ב הובא בח"מ הנ"ל וכתב דנכסיו הר"ל הפקר ומינה דנו רבותינו הצדיקים האחרונים כאחד

כירושה שווה רבנן כל היכא דאיתיה בירושה איתיה במתנה וכתב הראב"ד ז"ל וד"ל מתנת שכ"מ כירושה שווהו רבנן כל היכי וכו' פ"י מי שהוא ראוי לירש בעלמא כגון ישראל שיש לו מורשים תקנו לו תקנת שכ"מ מפני שעשו לו את הנותן כמוריש אבל גר שאין לו מוריש לא תקנו לו ע"כ ע"ש, ונראה ביאור לדברי רבינו הגדול הראב"ד דחקת שכ"מ כירושה שווהו רבנן כלומר כ"מ שאם היה מי שהוא מורישו בתור ירושה ה"י בידו להוריש מדין ירושה וכגון בן בין הבנים וכיצא בו אם לא אמר כלום היו כולם יורשים חלקם מ"מ אם בא ואמר פלוני בני יירשני והוא בנו ראוי ליורשו דבריו קיימין והוא כר' ויתנן בן ברוקה (ב"ב ק"ל ע"א) במשנה האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת בתי תירשני במקום שיש בן לא אמר כלום שהתנה על מה שכתוב בתורה ריב"ב אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין ועל מי שאינו ראוי ליורשו אין דבריו קיימין ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כריב"ב וכן אמר רבא הלכה כריב"ב ואמר רבא מ"ש דריב"ב אמר קרבא והיה ביום הנחילו את בניו התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה, ופרשב"ם לכל מי שירצה מבניו, הן להרבות לו מאחיו הן להורישו הכל וכן איפסק בטח"מ סי' רפ"א ס"א ומיהו פשוט שאם כתב או אמר על מי שאינו ראוי ליורשו בלשון ירושה לא אמר כלום עיין רמב"ם רפ"ו והביאו המחבר בלשוננו אין אדם יכול להוריש מי שאינו ראוי ליורשו ולא לעקור הירושה מהיורש בין שצוה והוא ברי בין שה"י שכיב מרע בין על פה בין בכתב וכו' אבל אם ה"י לו יורשים רבים כגון בנים רבים וכו' דבריו קיימים.

מבואר דצוואת שכ"מ לא תקנו אלא היכי דאילו ה"י בריא וה"י יכול ליתן את זה מדין בריא בתור ירושה הכ"ז תקנו במתנת שכ"מ אבל היכי דאילו ה"י בריא לא היה יכול ליתנו בתור ירושה או בתור מתנה לאתר מותו הכ"ז אין לו דין מתנת שכ"מ, ולפ"ז החילוק פשוט דישראל הבא מארץ רחוקה

אלא שהם במדינה אחרת ואין לנו ידיעה מי הם א"כ לא גרע זה מאבידה שאסור ליטלה אם יודעים שיש לה בעלים ויש לה סימנים וק"ו הוא ולכן לא הוי נכסיו הפקר אלא היא מונח עד שיבא אליהו, ועדיף הפק מאבידה דקיי"ל בראה שנפל משלשה ואינו יודע ממי היא מונח עד שיבא אליהו, ויש לדויק מעורן השלחן דאף שפסק בשתוקי דאם אמרה מפלוני נתעברתי נאמנת גם לענין דמשפחתו יורשים נכסיו מ"מ בנידון מי שבא ממרחקים ומת ולא נודע משפחת אביו פסק שיניחו המעות ביד שלישי עד שיתודעו או עד שיבא אליהו ואין מוסרין למשפחת האם הירועים ע"ש.

ואעתיק כאן מה שכתבתי לידידי הגאון מוה"ר יוסף שלום אלישיב שליט"א (מצא מקומו בספרינו משנה מהר"ת ח"ב סי' סס"ז אשר אך יצא לאור) וז"ל שם: וראיתי לדו"ק בקצוה"ח סי' רנ"ו הנ"ל שתמה על התה"ד דאטו מי שבא מארץ רחוקה ואין אנו יודעין אותו ומשפחתו ליתא במתנת שכ"מ ודאי כיון דיש לו יורשין ישנו במתנת שכ"מ ובאבנ"מ א"ע סי' ד' סכ"ז אות כ"א הוסיף לתמוה דגם מדברי הרא"ש אין ראוי ע"ש אמנם יפה דחה בנתה"מ שם דהחילוק מבואר דהיכי דא"א בשום אופן לברר יורשין דיליה דהא אפילו אם היו עדים שזינתה עמו לא מהני לענין ירושה דהוי כהפקר ויאוש גמור ע"ש ועיין פח"ש בשם שבו"י.

ולפענ"ד נראה להוסיף דהחילוק דהבא מארץ רחוקה הוא יודע מי הם קרוביו רק אגן לא מכירין אותן והוא הוא המוריש וכיון שהוא יודע הוא מוריש להם ונותן בצוואת שכיב מרע אבל בשתוקי שהוא לא יודע מי הם קרוביו אינו יכול להוריש להם ועיין תוס' גיטין י"ג ע"א תי' דר"י החילוק בין גר לבין ישראל בצוואה דבישראל קיי"ל מצוה לקיים דברי המת ולא בגר לפי שמכתו יורשים בניו או משפחתו ובשתוקי ליכא זה כמובן וקצותי בזה.

ובמקום אחר הבאתי מדברי הראב"ד בש"מ ב"ב קמ"ט דאמרר בגמ' שכ"מ

אסור ככת ישראל ומה"ט משתקין אותו נמי מנכסיו כיון דלא נבדקה ורוב פסולין אצלה בארוס אבל היכא דנבדקה אמיה ואומרת מארוס נבעלתי אע"ג דליכא ארוס לפנינו מ"מ מותר הולד בישראלית ומשום דחזקה בודקת ומונה ולארוס נבעלה וממילא נמי יורש אותו.

ולפמ"ש הרי שמואל פסק כריב"ב דמתנת שכ"מ נוטן לאחד הוה ירושה ובעי דוקא ראוי להיות מוריש ומ"ש דהלכה כר"ג דנאמנת צריך לומר כתיי אנפי או שנאמר דנאמנת דוקא לאיסור ומותר בכת ישראל אבל לא לענין ירושה וכמ"ש התה"ד, והתה"ד לא ס"ל כרמ"א והנמקי" בזה וס"ל דהרא"ש נמי חולק בזה או שנאמר אפילו להתה"ד נמי מודה להרמ"א אלא שמחלק בין ארוס וארוסתו לפנויה דבסתם פנויה לא מהימנא ואפי' הוא והיא מודים אבל בארוס מודים דיוורש ועיין באה"ט אות ל"ג ואין להקשות הא לעיל פסק (הרמ"א) אף שהוא מודה אעפ"כ אמרינן שזינתה עם אחרים י"ל דבארוסה יש סברא יותר לתלות בארוס מבאחרים וכו' בה"י ופדישה.

ולפענ"ד יש להוסיף לחלק בין ארוס לפנויה לפמ"ש הרמב"ן ז"ל ריש מס' גיטין אהא שהקשו היאך אשה נאמנת על איסור נדה אפילו היכא דאיתחזק איסורא והתוס' כתבו דגזוה"כ מוספדה לה והרמב"ן ז"ל הביא דכיון דכאן האשה נמי מצורה על איסור נדה והיא והוא בכרת וכיון דנאמנת על עצמה נאמנת גם לבעלה ומה שאמרו ע"א אינו נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא היינו דוקא להניד לאחרים ע"ש ולפ"ז בארוסה כיון שהוא איסור סקילה אם זינתה עם אחר ואם זינתה אם ארוסה לא הוי רק איסור דרבנן שפיר נאמנת בהוא מודה לה אפילו לירש דאמרינן ודאי לא עברה איסור סקילה וכשם שהפקירה עצמה לזה כיון דמאמינין לה לענין וולד מאמינין נמי לענין ירושה אבל בפנויה דאיסור אחד הוא לכולהו שהוא איסור פנויה אמרינן מדהפקירה עצמה לזה הפקירה עצמה לכ"ע ואתי שפיר אפילו

כידו להוריש למשפחתו בכל מקום שהם ובכל מקומות מושבותיהם שריחוק המקום לא משנה בירושה וכמעשה במדוני (קידושין כ"ז ע"ב וב"ב קנ"ו ע"ב) שהיה בירושלים והיה לו מטלטלין הרבה וכיקש ליתנם במתנה ומקבלי מתנה לא היו גביה כמבואר בקידושין ונחלקו אי בריא הי' או שכ"מ הי' ובמחלוקת ר"א וחכמים וא"כ הכ"נ דיכול להקנות במתנת שכ"מ אבל שתוקי דאינו יכול להוריש שאין לו יורשים יודעים לו הכ"נ דלא תקנו לו תקנת שכ"מ וליכא גם מצוה לקיים צדיק דברי המת אצלו. ונראה דירושים ידועים צדיק באופן שיש לברר בב"ד מי הם אבל מה שא"א לברר בב"ד הגם שהוא והיא מודים מ"מ בב"ד לא יתברר הדבר והירושים האמיתים יכולים לטעון שלי הוא או להיפוך.

והנה באבנ"מ הג"ל כתב וז"ל: ובקצה"ח שם סק"א תמהתי בדברי התה"ד דנהי דאינה נאמנת לומר מפלוני נתעברתי לירש אותו ומשפחתו אבל זה ודאי נאמנת לומר מכשר נבעלתי ומשום דחזקה בודקת ומונה וכיון דנאמנת לומר מישראל נתעברה הרי הוא ישראל גמור ובישראל אע"ג דמשפחתו אינו ידוע לנו וכגון שבא מארץ רחוקה ודאי איתא כמתנת שכ"מ כיון דאיתיה כירושה וכו'. עוד אני תמה במ"ש ראי' מדברי הרא"ש דהיכא דבדקינן אותה ואמרה דמארוס נתעברה משתקין אותו מנכסיו וכו', וז"ל הרא"ש: אתמר הכא על ארוסתו רב אמר הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי הן פלוגתא מפרש לה בתלתא עיניי בפי בתרא דקידושין בלישנא קמא מפרש רב אמר הולד ממזר ומותר בממורת, לשון אחר ממזר דקאמר רב לא שמותר בממורת אלא דאסור בכת ישראל, ושמואל אמר משתקין אותו מנכסיו, ואע"ג דתפס ולעולם אסור בכת ישראל ור' אמר חזא ומר אמר חדא ולא פליגי בשלא בדקו את אמו מיירי שמואל דאי בדקו נאמנת לומר לכשר נבעלתי דשמואל פסק פ"ק דכתובות הלכה כר"ג דנאמנת וא"כ הך לישנא מיצעא מיירי דלא בדקו ומש"ה

עד שיקנם ע"ג קרקע וכו' ופריך וניזכינהו ניהליה אגב אחר לא סמכה דעתיה סבר שמיט ואכיל להו ולכאורה היאך אכיל להו הא האי אדם הי' לו יורשים עכ"פ ואם לא יקיימו הצואה יבאו יורשים, וצ"ל דלא ידוע להו ליורשים וס"ל דהויל הפקר ואכיל להו ולא סמך דעתיה עלייהו אלא די"ל דלא סמך עלייהו כפרש"י שלא היה מאמין באנשי המקום למסור להם המטלטלין ולכן הגיח הבית סגור וכתב שטר שהקנה נכסיו למי שרצה במתנה וצ"ע.

אמנם מרן רעק"א בהגהותיו על ח"מ סי' רע"ו ציין על תשו' זקן אהרן (שו"ת זקן אהרן מהר"א הלוי רבו של מהרא"ם בתש' סי' ג"ג) שפסק במעשה כנידון דירן ממש דהיכא שאין ידוע לנו יורשים מצד האב, אז יורשים קרובים מצד האם מדין ירושה ממש וגם יש להם דין קדימה הקרוב קרוב קודם והסתייע לעצמו מדברי רבינו ירוחם (בס' מישרים נתיב כ"ה) ושזה פרשב"ם פ"ח דב"ב ופסק שם דהגם דהלכה רווחת היא בישראל דמשפחת האם אינה משפחה דלמשפחותם לבית אבותם כתיב מ"מ משפחת האם קודמת להפקר דעלמא.

והנה אמת אגיד כי אין לי שו"ת הנ"ל לעיין אחריו אמנם ידוע שהי' גדול הדור והאומר קים לי כדבריו מאן ספון לחלוק עליו בדיני ממונות להחזיק וכ"ש במקום שאין לן תובע נגדם שהרי אין כאן יורשי האב והם החזיקו בדבר. והגם כי כתב הערוך השלחן דמוקימין ביד ב"ד הנה הם החזיקו קודם שבא הב"ד שהם החזיקו מיד שמת הקרוב הנ"ל ועכשיו כשבאו אלו שאין צריכים להוציא מהם, וכ"ש במקומות אלו שאין ב"ד קבוע שנאמר שמיד כשמת נפלו ביד ב"ד ומה שהחזיקו כבר באים להוציא מיד ב"ד והבן.

ומיהו לעצם הראיות דאף דהלכה רווחת היא דמשפחת האם אינה משפחה וכו' מ"מ משפחת האם קודמת להפקר דעלמא. ואם הוא לשון הזקן אהרן לא ידענא אמאי קרי לה הפקר שקודמת להפקר דעלמא ומי הפקיר

אליבא דרמ"א. ויש לעיין בגוף דברי התה"ד סי' שני"ב שם.

ונראה הטעם דאין מוסרין למשפחת האם לעולם מהא דאמרו בגמ' (ב"מ ל"ח ע"ב ול"ט) דאמר רב הונא אין מורידין קטן לנכסי שבוי ולא קרוב מחמת קרוב לנכסי קטן ומוקי לה באחי מאימא ופרש"י כגון קטן שיש לו אח מאב ואותו אח מאב יש לו אח מאם דאיש נכרי הוא אצל קטן אין מורידין אותו אח מאם לנכסי קטן מחמת קורבת אחיו של זה שהוא אח של קטן דאחי לאתזוקי בהו לצורך אחיו ויאמר נכסים אלו של אחי מאמי הם שנפלו לו מאביו ואמר רבא ש"מ מדרב הונא וכו' עד ולא הואי ל"ש אחי דאבא ול"ש אחי דאמא ל"ש ארעתא ול"ש בתי ול"ש עביד עיטדא ל"ש לא עביד עיטדא לא מחתינן, ופרש"י ל"ש אחי דאמא פן יאמר של אמי היו נכסי מלוג ואביו של קטן בעל אמי הי' וכו' ועיין טוש"ע ח"מ סי' רפ"ה ס"ז והנה שחששו אפי' מלהכניס אחי האם או קרובים מאם שמא יחזיקו בנכסים ולכן מוסרין הנכסים ביד שלישי ולא ביד קרובי האם.

גם אין לומר כאן דין דכל דאליים גבר כדאמרינן בההיא ארבא כיון דלא ידעינן למי שייך הירושה וכיון דאפשר שיבאו עדים ויעידו על קרובי האב וכה"ג אין ב"ד נכנסין ופסקינן כל דאליים גבר דהתם עכ"פ מספקינן ההוא ארבא של מי הוא וכיוצא בו אבל כאן אנן לא מספקינן כלל בקרובי האם ששייך להם ולא אמרינן כן אלא במקום שיש ספק וא"א לברר אבל במקום שאין ספק כלל שלא שייך להם אלא שלא ידעינן של מי הוא ודאי לא ניתן לקרובים מן האם שלא שייך להם והם לגבי ירושה זו ככל אדם בעולם שהתורה לא נתנה להם, וגם בזה עיין בתה"ד שם ועיין תוס' גיטין י"ג מ"ש צואות גר מצואת אדם מישראל והבן.

וקצת יש לעיין מגמ' קידושין כ"א ע"ב מעשה במדוני אחד וכו' ועוד מעשה באדם אחד שחלה בירושלים שהיו לו מטלטלין וביקש ליתנם במתנה אמרו לו אין לו תקנה

לו יורשים באיזה מקום והיו ידועים אבותיו שנהרגו בשואה אלא שנהרגו הקרובים הידועים לו ואחרים שנשארו לא ידועים אבל ודאי שיש לו יורשים ואו הירושה ממשמשת עד לראובן בן יעקב ולא הוה הפקר כלל לכ"ע.

ומעתה פש לן דברי זקן אהרן שהי' זקן ונשוא פנים והגם כי שו"ת זקן אהרן לא זכיתי להם אבל דברי רבינו ירוחם שבנה עליהם יכ"דו עיינתי בהם ולפענ"ד אין משם ראי' לגידון דירן.

וד"ל רבינו ירוחם (משרים נתיב חמשה ועשרים) סדר נחלות מי קודם לירושה בין למעלה בין למטה ודין נחלות ביו' ובג' אם נפל הבית עליו ועל אמו, אלו נוחלין זה את זה אב לבן וכן לאב ולא בת במקום בן ואחים בני אב אחד נוחלין ולא מנחילין הבן את האם ולא בת במקום בן ולא האם לבנה הבעל לאשתו ולא האשה לבעלה בן אחותו נוחל את אמו ולא אח אמו לנכדו שהוא בן אחותו ולא האחים בני אב אחת ולא בני אב אחד, לא נוחלין ולא מנחילין, וכל זה בזמן שיש קרובים מן אב אבל אין לו קרובים מן האב לפעמים תירש אותו אמו, בתרא (פ"ח) וברשב"ם, ולכאורה מרכתב הרי"ו ז"ל וכל זה בזמן שיש קרובים מן האב אבל אין לו קרובים מן האב לפעמים תירש אותו אמו משמע דהיכא דאין קרובין מן האב קרובי האם יורשים.

ולפענ"ד דברי רבינו ירוחם לא מתפרשין כן, ואפרש שיחתי דראשונה יש לדייק כלשון רבינו ירוחם שכתב וז"ל: וכל זה בזמן שיש קרובים מן האב אבל אין לו קרובים מן האב לפעמים תירש אותו אמו, ויש לדייק חדא מה שאמר אבל אין לו קרובים מן האב וכו' וכי מי זה אדם מישראל שאין לו קרובים מן האב עד ראובן בן יעקב, והרי בעצמו כסמון ע"ב שם הביא דברי הרשב"ם וז"ל וזהו לשון הרשב"ם ביש נוחלין: והשתא שמעינן מפרקין ססדר נחלות כן הוא ראובן שמת תנוך חצרן וכרמי בניו יורשין אותו ואם מת אחד מהם

הנכסים אלו הלא יש להם בעלים שהם יורשי האב אלא שאין אנחנו יודעים וא"כ אפשר דכוונתו נמי באופן כהת"ד דהאי גברא הי' שהוקי או כיוצא בו שמשופקים היו ביחוסו וכה"ג ס"ל כהת"ד דהו"ל דין גר ונכסיו הפקר ולכן שפיר אמר כה"ג דהאם יורשת את בנה עכ"פ וקודמת להפקר דעלמא אבל בודאי ישראל אלא שלא יודעים איה מקום היורשים לא ידענא אמאי קרי ליה הפקר דעלמא וצ"ע.

ובר מן כל הנ"ל גידון דירן יש לחלק מנידון תה"ד דהתם עכ"פ האי גברא ערטילאי שבא במקלו ותומילו לא ידוע לן מאבותיו שאולי הי' באמת גר בעצמו ולכן ברת ממקום שהי' שלא יכירו בו כמבואר בגמ' יבמות (דף מ"ה ע"א) דכי אתא לקמיה דרב יהודה א"ל זיל איטמר או נסיב בת מינך וכי אתא לקמיה דרבא אמר ליה או גלי או נסיב בת מינך ועיין תוס' שם והי' עכ"פ ספק גם בו והגם שמי שבא ואמר יהודי אני מאמינים לו מ"מ לענין ממונות יש להסתפק כיון דלא אזלינן בתר רובא וא"כ עכ"פ יש להסתפק קצת בהאי גברא ועכ"פ לענין ירושה וממונות דלא אזלינן בתר רובא ועיין תוס' פסחים (דף ג' ע"ב ר"ה ואנא אכילנא) מכאן אין ראי' שנאמין לכל הבא לפנינו ואומר ישראל אני דשאני הכא דרוב ישראל היו ואזלינן בתר רובא.

ובש"ע (א"ע סי' ב' ס"ב) כל המשפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהם לכתחילה וכו' וכתב הבה"ט שם אות ד' כשרות בטור לכן יש להחמיר ב"ש וכ"כ בה"י מי שבא מארץ אחרת הן איש או אשה או בחור או בתולה או אלמן או אלמנה צריך ראי' שהוא ישראל ואף שמתנהגים כדת ישראל ומדברים כלשונו ויודעים בכל טוב היהודים אעפ"כ צריכין ראי' וכן הוא תקנות מדינות ליטא שאין לסדר שום קידושין א"כ יש לו ראי' שהוא ישראל ומאידה משפחה ע"ש וכ"כ מהרי"ט בתש' ח"א סי' קמ"ט ע"ש. אבל בדין שידעינן שהי' מזרע ישראל ומשפחת האם נמי יודעים בו שהוא מזרע ישראל ויש

אז הירושה חוזרת לזרעו ולא ה' לו רק בת יחידה שהיא אמו ויורשת אותו נמצא דאמו יורשת לפעמים בכה"ג וז"ש אבל אין לו קרובים מן האב לפעמים תירש אותו אמו, ודייק לפעמים ודוקא אמו ולא קרובי האם דקרובי האם אין יורשים לעולם. וזה שממשיך שם בניים זכרים קרומין וכו' ע"ש ורו"ק היטיב.

שוב דקדקתי בפרשב"ם רפ"ח דב"ב (דף ק"ח ע"א) שכתב ממש כצ"ל הזה וז"ל: האשה את בניה והאשה את בעלה לא נוחלין ולא מנחילין זה לזה אלא קרובי אביו של זה ואביו של זה יורשין אותו וכל הנך קרובים דקתני שירשים זה את זה הנ"מ כשאין קרוב למת יותר מזה גם הנהו קרובים דקתני בהן ולא נוחלין ולא מנחילין כגון קרובים שמצד האם הנ"מ שיש קרובים מצד האב היורשין אותו וקרובים לו יותר מקרובי האם ואע"פ שגם אמו ממשפחת אביו אבל אם אמו קרובה לו מצד משפחת אביו ואין לו קרוב מאביו שקרוב לו כמו אמו אז האם יורשת את הבן, ואם אין האם בחיים קרובי האם יורשין אותה דהוי ליה משפחת אב דמכח קרבת אביו באין ליורשו, כגון ראוברן שנשא סרח בת אשר וילדה לו נפתלי ומת נפתלי בלא בניים הרי ראוברן אביו יורשו ואם אין לו אב ונתתם את נחלתו לאחיו של נפתלי ואם אין לו אחין ונתתם את נחלתו לאחיו אביו דהיינו אשר אבי אמו וכו' נמצאת סרח דהיינו בני או בנות אשר אם אין לו בניים דהיינו סרח יורשת את בנה ע"כ. ופשוט דכוונת רבינו יוחנן על דברי רשב"ם אלו.

ומ"ש ואם אין לו קרובים מן האב כוונתו כלשון הרשב"ם שכתב ואם קרוב מאביו שקרוב לו כמו אמו ממשפחת אביו וזה לפענ"ד ברור, ואין לומר שר"י לא היה צריך להביאו שהוא דבר פשוט. זה אינו שהרי הרשב"ם ז"ל ראה לפרשו ולא חשבה לדבר פשוט א"כ גם רבינו יוחנן הביאו. ואין לומר דכוונת רבינו יוחנן אפרשב"ם דף קי"ד ד"ה יורשת את בנה הנה באמת כי לפענ"ד זה אינו דא"כ מה זה שאמר ואם אין

קודם קודם ראוברן וכו' וכו' וחשב עד אברהם ועד תרח אבי אברהם ואם אין תרח וכו' וכן ועולם עד אדם הראשון, והנה כתב שם לעלות מצלה מעלה עד ראש כל הדורות ולא ליתן לקרובי האם, וא"כ איך אפשר שאין לו קרובים מן האב, ואם כוונתו שאין ידועים היל"ל אבל אם אין קרובי מן האב ידועים לו או אם אין קרובי האב ידועים ירשו אותו קרובי האם. שנית. דהיל"ל אבל אם אין לו קרובים מן האב יורשים אותו קרובים מן האם ולמה אמר תירש אותו אמו ולא אמר קרובי האם כמו שב שומר וכל זה בזמן שיש קרובים מן האב. שלישית. ודייק ואמר ואם אין לו קרובים מן האב לפעמים תירש אותו אמו ולשון לפעמים צ"ע הלא לעולם תירש אותו אמו או משפחתה ולשון לפעמים צ"ע.

ואשר נראה בזה בס"ד דרבינו יוחנן דייק בכיון ואם אין לו קרובים מן האב ויש לפרשו בתרי אנפי, אחד. שאין לו קרובים מן האב לא שאין ידועים אלא שאין לו כלל והוא שנולד מעכ"ם ולא ס"ל כהה"ד דכה"ג דין גר ממש לו ונכסיו הם הפקר, אלא אמו יורשת אותו. וס"ל כדעת רבינו תם ור"י בתוס' ב"ב שם דף קי"ד ד"ה אף מטה האם האשה יורשת את בנה והקשה ר"י אמאי אוהר רחמנא לאשה מוכל בת יורשת נחלה טפי מלאיש ועוד דא"כ כשאין האב האשה יורשת א"כ לא תהא נחלה ממשמשת לקרובי האב ועוד דא"כ משפחת האם אינה קרוי משפחה ות"י ר"ת ור"י דבגירות קאמר דירשת את בנה ונפ"מ שלא יהיו נכסיו הפקר, ומה שכתבו דבגירות קאמר ה"ה בכת ישראל שילדה מן העכו"ם ומיהו דוקא גיורת או בת ישראל שילדה מעכ"ם שאין כאן קרובי אב כיון דאין כאן אב בכלל להלכה, אבל ביש לה אב ואם לא קאמרו כיון דאז לעולם איכא קרובי האב אלא שצריך לעיין אחריהם. והשני. והוא העיקר דמירי כגון שאביו נשא בת אחיו ואביו מת וירש אותו בנו ומת בלא זרע של קיימא ותורת הירושה לאחי אביו ואם אין אחי אביו חי

אבל בישראל שהוא בר ירושה גם לאחר מיתה לא פסק כחו מממונו ומכחו יורשי ע"פ הבנים, והארכתי בזה במקום אחר, עכ"פ הר"ת לשיטתו מפורש כתב לחלק בין גר שאין לו יורשין ואינו בר ירושה נכסיו הפקר ולא כן בר ישראל שלא פסק כח ממונו עד שירשו קרוביו א"כ כל זמן שלא ירשו הקרובים הרי אכתי כח של מת על הממון והוי גול ביד אחרים עד שיכאו היורשים ובמקום אחר הארכתי לפרש בזה דין דתפיסת הבית שכל זמן שלא חלקו היורשין אכתי כח אביהם על הממון אפי' לאחר מיתה והבן כי קצאתי. ולכן לפענ"ד אין לסמוך על זה ואם הזקן אהרן נמי סמך על זה לפענ"ד אין לסמוך עליו נגד כל הפוסקים והלכה מפורשת ולהנחיל לקרובי האם ובפרט שהזקן אהרן סיים וז"ל: ומ"מ לא מצאתי סמך דבר בדברי חכמים עד יבא ויורה צדק ע"כ לפי מה שהעתיקו ולפמ"ש הרי נסתר ראיתו מרת", אלא במקום שיש ב"ד יפול לרשות ב"ד וכמ"ש הערה"ש.

ולכן מה שהובא ג' שיטות בדבר, א) בעל שו"ת זקן אהרן ורבינו ירוחם דירושים ממשפחת האם ב) מש"כ בשו"ת מים חיים וערוך השלחן דיתנו ביד שלישי. ג) דברי הרמ"א דנכסיו הפקר. הנה לפענ"ד כבר הארכתי דרבינו ירוחם לא ס"ל הכי ודברי הבעל זק"א תמוהים. ואין לסמוך עליהם כלל. ומה שכתב בערוך השלחן לכאורה נראה הלכה. ג) מה שכתב הרמ"א דנכסיו הפקר, הנה באמת דהרמ"א לא כתב כן רק על שתוקי ולא על מי שהוא אדם כשר שיש לו קרובים ולא הוי הפקר כלל ובפרט לפי שהסברתי מדברי ר"ת דכל זמן שלא ירשו היורשים האמיתים לעולם לא הוי הפקר ולא יצא מכחו של המת.

ומיהו מה שכתב באחיזור שו"ת ח"ד ס"י ס"ו בצוואות הבריא הנעשות בערכאות שבדיעבד יש למסוך משום מצוה לקיים דברי המת אם היתה כאן צוואה או אולי כדאי לסמוך על זה עכ"פ כה"ג במקום דליכא יורשים ידועים לנו ומ"מ לא ידענא

לו קרובי האב לפעמים אמו וכו' הרי התם לעולם במקום שאין האב קיים והיל"ל ואם אין האב קיים וכמ"ש שם הרשב"ם ובאמת כי אין זה הלכה וע"כ אין הכונה על הנ"ל כלל אלא על הרשב"ם בדף ק"ח ופשוט.

(רדע דמה שיש לעיין קצת על הרשב"ם ורבינו ירוחם שחשבו דורות של קרובי האב עד אדם הראשון שהרי בגמ' שם (קט"ו ע"ב) כתבו הא כיצד נחלה ממשמת והולכת עד ראובן ולימא עד יעקב אמר אביי גמירי דלא כלה שבטא ועיין רבינו גרשום שם וצע"ק).

ומה שכתב עוד הזקן אהרן ראי' לדבריו מב"ב קי"ד אריו"ח משום ר"י ב"ר שמעון ד"ת האב יורש את בנו ואשה יורשת את בנה שג' מטות, מקיש מטה האם למטה האב וכו' ובתוס' מוקי לה ר"ת ור"י בגיורת ונפ"מ שלא יהיו נכסיו הפקר ומינה למד הזק"א היכא דלא ידוע לנו משפחת האב נמי כדי שלא יהיו נכסיו הפקר משפחת האם עדיף וגיורת לאו דוקא רק נקט גיורת דזה שכיח יותר, ולפענ"ד הוא פלא שהרי נכסי הגר הם הפקר לפי שאין לו משפחת אב ואין לו מי שינחיל את נכסיו אחריו וממילא מיד שמת נעשין נכסיו הפקר לא כן באדם מישראל שמוריש נכסיו לאחר מותו ליורשיו ולא נעשו הפקר מעולם. ובפרט שרצה לומר כן לדעת ר"ת ז"ל, ואביא ראי' ברורה שאין זה דעת ר"ת שהרי כתב ר"ת בתוס' גיטין דף י"ג ע"א ד"ה והא לא משך ז"ל: ועוד אומר ר"ת דבגר לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת דכל דאיתיה בירושה מצוה לקיים דבריו והואיל ולא פסק כחו מאותו הממון דמכתו יורשין אבל גר דליתיה בירושה ופסק כחו מממונו אין מצוה לקיים דבריו וכי האי גונא אמרינן התם דכל דאיתיה בירושה איתיה במתנת שכ"מ ע"ש ועיין ב"ב קל"ז ע"א מתנת שכ"מ.

הנה כתב ר"ת מפורש היפוך סברת הזק"א והחילוק בין גר שאין מצוה לקיים דברי המת לאדם מישראל דגר דליתיה בירושה פסק כחו מממונו בשעת מיתה ונעשה הפקר כיון דליתיה בירושה מיד שמת פקע כחו מכל

עכ"פ זכו בה מההפקר אבל גם אין לומר שזכו בה מדין ירושה אף שבדיניהם הם בכלל יורשים והחזיקו בנכסים.

מ"מ כיון שיש מסים שצריכים לשלם מן הנכסים ואם לא ישלמו יקחו את כל הנכסים למלכות אולי יש לדמות קצת להא דגיטין ג"ח ע"ב בגידל בר רעילאי דקביל ארעא בטסקא מבני באגא אקדים ויהיב זווי תלת שנין לטורף אתא מרוותא קמאי אמרו ליה שתא קמייתא דיהבת אכלת השתא אנן יהבינן אנן אכלינן וכו' ע"ש ועיין ב"ב נ"ד שציינו התוס' שם גבי דורא דרעותא דבני באגי דמטמרי הוו ומלכא אמר מאן דיהב טסקא ליכול ארעא והפסידו הקרקע לגמרי החם היו נשמטים מלפרוע קרקע של מלך אבל כאן שהבעלים לא נמצאו דין הוא דכל הגי שני דמאן דיהיב טסקי אכיל ואי ימצאו הבעלים הררי ארעא למרא, ראנן לא קי"ל בהני לומר דיני דמלכותא ח"ו ולהפקיע ירושת התורה וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות וכמה התרעם על זה רבינו הרשב"א ז"ל, ומן הראוי אולי שישומו כמה שוים הנכסים עכשיו וכולי האי ואולי.

אי כאן הוה בכלל מצוה לקיים שהרי לא כתב צוואה וליכא עדים שצוה כן, ופשוט דצוואת המת בעי עדים, גם מה שיש לחשוש דאפטרופוס המדינה יקח הכל אם אמת שכן הוא כי לפענ"ד אדרבה כיון שהם היורשים לפי דיניהם אי"כ לא יטלו כלום כיון שהם יורשים וצ"ע.

ולכן בנידון דידן נלפענ"ד מאחר דאין קרובי האב ידועים לנו לכאורה כן אם אפשר ע"י שיקחו קצת מן הנכסים וישלמו לחפש אחר קרובי האב שבודאי נמצאים בעולם לכאורה הי' על הב"ד או על מי שהוא לקיים מצות השבת אבידה ואפילו עליהם עצמם קרובי האם שכנראה הם שומרי התורה ורוצים לקיים מה שאמרה תורה ולא ליקח מעות שאינו שלהם דבלאו הכי לא היו שואלים כלל, אבל אם אין מי שיטפל וגם יש חשש שהממשלה של קאנאדא שישמעו שאין יורשין יקחוהו לעצמן וא"כ יש כאן דין של השבת אבידה לבעלים אלא שלא ידועים הבעלים מי הם ולמי להשיב וגם אין ב"ד מסוים שיטפלו בזה או נלפענ"ד שהגם שאין לומר שהנכסים הפקר כמו בנכסי הגר או בשתוקי כדי שנאמר שקרובי האם שנכנסו

הרב אלטער אליהו הלוי רובינשטיין

בענין חריבת קצוות מצה ביום טוב כדי להכשירה ללחם משנה

שמשנה בגוף החפץ וא"כ דומה למיעוט ענבים שאסור וא"ש בס"ד (ועיי' כה"ג בשעה"צ סי' תרל"ג סקט"ו לגבי סוכה ומ"ב שם והארכתי במק"א לגבי עשית צוה"פ בשבת אי הוי מתקן מנא שמחיר טלטול ואכמ"ל).

(ב) אולם הרי הר"ן בסוכה ל"ג שם כי ע"ד הרי"ף שכתב שם דמכיון שקי"ל דלולב א"צ אגד מותר לעשות עניבה כי הר"ן דאם לולב צריך אגד גם עניבה אסור לעשות דהוי מתקן מנא עיי"ש (ובק"ג שם שפי' בע"א והוא דאם לולב צריך אגד ל"מ עניבה ובעי קשר ש"ק דוקא ממש ועיי"ש בעל"ג מש"כ שם) וא"כ לדעת הר"ן הנ"ל נמצא דגם כשאינו מתקן בגוף החפץ ממש כל שמתקנו למצוה הוי בגדר מתקן מנא וא"כ לדעת הר"ן לכאור' צר"ל גם כדינא דשו"ע הנ"ל לחבר בקיסם ב' חצאי לחם אסור משום מתקן מנא ודלא כשו"ע הנ"ל (שמקורו מרוקח) וא"כ יש מקום לחשוש לדעת הר"ן הנ"ל, והחת"ס זי"ע בתשו' אור"ח סמ"ז פקפק בדעת השו"ע הנ"ל מצד אי חיברו אדם הוי חיבור עיי"ש ולקוטי הערות שם מש"כ מפנמ"א לזבחים ק"ה ועוד עיי"ש ולהנ"ל יש לפקפק מט"א והוא דעכ"פ בשבת יהיה אסור לעשות כן משום חשש מתקן מנא לדעת הר"ן הנ"ל וצ"ע [ועיי' עוד להלן מצד מכב"פ באוכלין].

(ג) ובאמת די"ל דלמש"כ בשו"ע הרב סקס"ח אות ג. בכיאר דעת השו"ע שם וזל"ק: אם יש לו לאדם וכו' אבל אם יש לו לאדם לח"מ שלם אין לסמוך ע"ז כי י"ל שאינו נחשב לשלם וכו' עיי"ש וא"כ שפיר שאני לולב (למ"ד צריך אגד) שהוי מתקנו באמת ע"י האגוד שהיא חזי להמצוה אבל לגבי לח"מ חיבור עיי' קיסם אינו מתקנו באמת שהיא חזי ומהני ללח"מ שהרי אינו

(א) ראיתי בספר "מאור השבת" מהרה"ג ר' משה יאדלר שליט"א מכתב מהגאון שה"ת מרן ר' ש.ו. אורבאך שליט"א ובו פסק בפשיטות דאם לוקחים מצה שכורה ושורפים אותה באש ועיי' כן נראה כשלם דלמ"ד דמהני ללח"מ כאילו הוא שלם ממש, דא"כ אסור לשרוף ביו"ט דהוי מתקן מנא עכ"ד ולא הבנתי לענ"ד דהרי מפורש בשו"ע אור"ח סקס"ח סי' דמותר לחבר בשבת ב' חצאי לחם עיי' קיסם ועץ כרי שיהא נראה כשלם ואפי' בשבת ומחצה"ש שם שאין בו משום מתקן מנא עיי"ש (ועיי' שו"ת מוח"ז אפרקטא דעניא סע"ח שדן מ"ט ליכא משום כונה באוכלין עיי"ש) הרי שמותר לעשות פעולה כרי שיהא ראוי למצות לח"מ ואין בו משום מתקן מנא וא"כ לכאור' ה"ה בנ"ד צר"ל מותר לשרוף המצה ביו"ט (דהוי מצד מלאכת הבערה בודאי שנאמר מתוך שהותרה ומותר לצורך מצות היום) אולם כנראה להבין דעת הגאון הנ"ל והוא דהרי בסוכה ל"ג לגבי דינא דאין ממעטין ענבים ביו"ט מוכח דגם חקון מנא למצוה הוי בגדר מתקן מנא עכ"פ מדרכנן (ועיי' שם ברש"י ותוס' ומדרכי ומנ"ח מ' מכב"פ ואכמ"ל) וא"כ ה"ה בנ"ד צר"ל אסור משום מתקן מנא שנעשה ראוי ללחם משנה אולם הרי לגבי אגד לולב דנו שם רק מצד מ' קושר ולא משום מתקן מנא וכו' האחרונים שם חלקו בין כשנעשה שינוי בחפץ לכשלא נעשה שינוי בחפץ וע"כ לגבי מיעוט ענבים הרי נשתנה ההדסים ומשא"כ לגבי אגד אע"ג דלולב צריך אגד (למ"ד דס"ל כן) מ"מ אין בו משום חיקון מנא עיי' שמתקנו למצוה רק כשגם נשתנה בחפץ עיי"ש וא"כ הרי שפיר י"ל בנ"ד לבין חיבור בקיסם ועץ ב' חלקי לחם שמותר ואין בו משום מתקן מנא שהרי אינו משנה בגוף הדבר לדין שריפת המצה

(ו) אולם י"ל לפענ"ד על עצם חששא דמתקן מנא דהרי קי"ל בסי' שכ"ב שבאוכל בהמה אין בו משום מתקן מנא וא"כ כ"ש שבאוכל אדם אין בו משום מכב"פ ועי' תהלי"ד ששי"ח דכ"כ דמה"ט ליכא מכב"פ באוכלין עי"ש ובה"ל סי' שי"ח שכ"כ והאר"ך בב"ז בקצוה"ש סק"ל עי"ש וא"כ הרי ל"ש מכב"פ וחקיקן מנא כלל בנ"ד בכל גוונא גם כשיש שינוי בגוף החפץ וגם לדעת הר"ן הנ"ל שיש מכב"פ ומתקן מנא גם כשאין שינוי בחפץ מ"מ הרי באוכלין ליכא בהו משום מלאכה זו ועי"כ הרי א"ש שפסק הב"י סקס"ח הנ"ל בשו"ע הנ"ל שמתוך לחבר ב' חצאי לחם וליכא בהו משום מתקן מנא דאין באוכלין משום מתקן מנא לכו"ע גם לדעת ר"ן הנ"ל וא"כ צ"ל מותר בנ"ד לשרוף המצה ביו"ט כנ"ל בס"ד.

(ז) ויש לפקפק ע"ז ולומר דהרי נודע האמ"ב דיני שבת סכ"א ושו"ת מהרש"ם סקס"ד שהעירו מירושלמי שמפורש בו שיש מכב"פ באוכלין ועי' קצוה"ש סק"ל הנ"ל וא"כ שפיר י"ל בנ"ד מצד מכב"פ ושפיר אסר הגי' הנ"ל לשרוף מצה לחשוש לשיטות אלו דיש מכב"פ באוכלין אולם על משמרתו אעמודה ואומר דלפענ"ד מותר מכמה טעמים (א) גם למ"ד שיש מכב"פ באוכלין הרי כבר העיר המהרש"ם הנ"ל דמ"מ צריך להיות מותר דאלת"ר סמוך להשתמשות כדמוכח משו"ת הרשב"א ח"ד סע"ה וכ"כ בקצוה"ש הנ"ל להלכה דלאלת"ר מותר ע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד מותר לשרוף המצה סמוך להשתמשות וכמו שכ' המנ"ח לגבי בורר בבגדים וספרים עי"ש. [וצ"ע ממש"כ האג"ט מ' טוחן דליכא היתר דאלת"ר רק באוכלים ולא לגבי קטימת בשמים ע"ש הארכתי במק"א].

(ח) ויש להעיר לענ"ד עמש"כ המהרש"ם הנ"ל מדברי הפמ"ג א"א סי' שכ"ד סק"ג דמיטרח באוכלין דאסור הוא רק לאח"ז אבל לאלת"ר מותר אף בעופות כמו באדם עי"ש ולענ"ד צ"ע ואין ראייה מהפמ"ג שם, דשם קאי על טוחן שמותר לאלת"ר לבהמה כמו לאדם אבל לאשווי אוכלים דהוי נולד אסור

שלם באמת רק נראה כשלם ולוקחם מספק ועדיף מפרוס ממש וי"ל אולם הרי הפנמ"א וחת"ס הנ"ל שהקשו ע"ד הרוקח ושו"ע הנ"ל מדינא דחיבור אדם רכמאן דמיפרת דמי לגבי טומאה וטהרה והשוו לח"מ לשם ובעי"כ דצ"ל לפי"ד בדעת השו"ע ורוקח הנ"ל דשאני לח"מ דסגי כנראה כשלם וא"כ הרי הוי מתקן מנא שנעשה ע"י שנראה כשלם חזי ללח"מ (ועי' מחצה"ש הנ"ל שג"כ נראה כן ושע"ת סי' רע"ד), אלא כמובן דעדיף לכתחילה שלם ממש.

(ד) וכעת מצאתי חידוש פלא במקור חיים להגאון בעל חו"י זי"ע שכ' בסי' רע"ד וזל"ק: ג"ל דאסור לחבר הפרוסה ע"י קיסם וכו' מתקן כוונה וכו' עי"ש הרי שהגה"ק בעל החו"י אוסר באמת לחבר ב' חצאי לחם עי"י קיסם מחשש מתקן מנא וא"כ ה"ה בנ"ד שאסור לשרוף מצה ביו"ט אולם צ"ע דהרי הוא נגד הרוקח ושו"ע הנ"ל שמפורש בהם להיתר ולהנ"ל י"ל שחשש לדעת הר"ן הנ"ל שגם בכה"ג ס"ל שיש בו משום מתקן מנא וכמו באגד לולב וא"ש בס"ד.

(ה) ובוראי דלמש"כ בערוך השלחן סי' רע"ד אות ה. דגם פרוס להניי ללח"מ ורק שחסר המעלה של שלם שיש כל פעם עי"ש ושו"ת משיב דבר סכ"א שג"כ ס"ל כן דמהני ללח"מ גם פרוס כשכא כן לפנינו עי"ש (וכמדומני שכ"ק אדמו"ר הגה"ק מצאנז-קלויזנבורג שליט"א גי"כ ס"ל כן בתשו' כתי"י) דא"כ ליכא משום מתקן מנא מכך שאינו רק לכתחילה וכמו אגד לולב לדידן דא"צ אגד ומ"מ הרי מצוה איכא ולכו"ע אין בו משום מתקן מנא כדמוכח מדברי הר"ף הנ"ל ור"ן הנ"ל (ועי' ישוע"י סי' קפ"ב שחידש שאסור לתקן יין פגום בשבת דהוי מתקן מנא ועי' מש"כ במגדנ"א ח"ב סי' מ"ד ומש"כ התו"ח דתליא אי פגום מעכב עי"ש ושו"ת מהרש"ם ח"א סקס"ד ואכמ"ל) אבל לפשטות הפוסקים וכמש"כ המ"ב סי' רצ"א סק"כ דפרוס אין בו משום לח"מ עי"ש א"כ שפיר יש לדון מצד מתקן מנא וכנ"ל.

הרלב"ח ושעה"מ וצל"ח הנ"ל והר"ן חולק ע"ז וכנ"ל) וא"כ הרי א"נ שיש מכב"פ באוכלין בע"כ יצא מזה ש"מ מכב"פ הותרה לצורך אוכנ"פ וא"כ צר"ל מותר בני"ד משום מתוך, ונמצא דמנ"פ צר"ל מותר בני"ד דא"נ דאין מכב"פ באוכלין וכבה"ל סי' שיי"ח הנ"ל א"כ הרי מותר וא"נ כירושלמי ומהרש"ם וקצוה"ש הנ"ל דיש מכב"פ באוכלין א"כ הרי דבע"כ מוכח מזה ש"מ מכב"פ מותר לצורך אוכנ"פ וא"כ מותר בני"ד משום מתוך ודו"ק.

(ט) ולדרך האפיקי ים הנ"ל נמצא דא"כ מוכח מדברי ר"ן פ"ג דסוכה הנ"ל שכי' דמי' מכב"פ לא הותר כלל ביו"ט דס"ל להר"ן דאין מכב"פ באוכלין וכבה"ל הנ"ל דאם ס"ל דיש מכב"פ הרי בע"כ דמי' מכב"פ הותר ביו"ט וא"כ הרי א"ש מש"כ לעיל מסברא ברעת הר"ן דס"ל דאין מכב"פ באוכלין ומה"ט פסק הכ"י בשו"ע סי' קס"ח בפשיטות שמותר לחבר ב' תצאי לחם ואין בו משום מכב"פ שאין מכב"פ באוכלים ומה"ט לא חשש הב"י לדעת הר"ן הנ"ל כנ"ל, משום דגם הר"ן מודה שמותר לחבר ואין בו משום מתקן מנא דאין מכב"פ באוכלין ולאפיקי ים מוכח כן מדברי הר"ן הנ"ל דאין מכב"פ באוכלין וא"ש דעת השו"ע סי' קס"ח הנ"ל כנ"ל בס"ד [וא"כ מוכח כדעת הבה"ל סי' שיי"ח דאין מכב"פ באוכלין דגם הר"ן ס"ל כן וגם השו"ע סי' קס"ח דמה"ט מותר לחבר כשבת ב' תצאי לחם ללח"מ וכנ"ל].

(י) אולם בעצם דברי האפיקי ים תמהתי עליו לענ"ד דהרי כבר הקשו האמ"ב ועוד דמ"ט ליכא בבישול מכב"פ ותירצו כמ"ה תירוצים ע"י ובקצוה"ש סק"ל הנ"ל ומנ"ה שכי' דהוי מאליו כדמוכח ברש"י בשבת ע"ד ורא"ש בביצה ע"י"ש ושבה"ש בפתחה ומש"כ במגדנא" ח"ב ס"ע עכ"פ לכ"ו ע' ליכא בבישול משום מכב"פ כמבואר בדבריהם ואכמ"ל.

(יא) ובעצם יסוד דברינו להקל משום דאין מכב"פ ומתקן מנא באוכלין י"ל ולומר דכ"ז

גם לאלתר (למ"ד שאסור) וכמו"כ טירחא באוכלין י"ל דאסור גם לאלתר מטעם טירחא, דטוחן ובורר וכה"ג שאסור מטעם מלאכה ולאחר אינו מלאכה אלא דרך אכילה. וכמו שהארכתי במגדנא" ח"ב סקב"א אות ה' ע"ש אבל טרחא גם לאלתר הוי טירחא ואסור וצ"ע (ועי' תהל"ד סי' שכ"ד סק"ב) וא"נ כן י"ל להשוות בין הירושלמי להבבלי ולומר דגם לבבלי יש מכב"פ באוכלין אלא דהבבלי בשבת קנ"ה שאוסר מטעם טרחת באוכלין או שווי אוכלין מיירי לאלתר, ולאחר הרי ליכא בו משום מכב"פ ע"כ אמרו מט"א וצ"ע (ועי' טר"ז סי' שכ"ד סק"ה שג"כ נראה כן דגם לאלתר איכא טרחא במיטרח באוכלין לבהמה ע"ש ומנ"פ בהוספות לסי' שכ"א ע"ש), (ב) הרי נודע דעת הצ"ח ביצה י' דמכב"פ מותר ביו"ט לצורך אוכנ"פ כמו בישול ע"י"ש והאריכו בזה השעה"מ פ"ב מיו"ט ע"י"ש ופמ"ג שפ"ד יו"ד סצ"ט סק"א והקשה שם ע"ד הגמרא בביצה ד. שבאיסור דרבנן מותר לבטל לכתחילה דנהי דליכא איסור לבטל מ"מ ביו"ט צר"ל אסור משום מתקן מנא ע"י"ש (ומזה ואיה באמת לדעת צל"ח ושעה"מ הנ"ל ומקורם בשו"ת רלב"ח שמותר מתקן מנא ביו"ט לצורך אוכנ"פ ואכמ"ל) אולם עי' ר"ן פ"ג דסוכה במשנה דאין ממעטיין שכי' דל"א בו מתקן דהרי מתקן מנא אינו מותר כלל ביו"ט ע"י"ש וא"כ לדעת הרלב"ח וצל"ח ושעה"מ הנ"ל ש"מ מכב"פ הותרה לצורך אוכנ"פ הרי שפיר מותר בני"ד משום מתוך שהותרה לצורך אוכנ"פ הותרה לצורך מצות היום דלח"מ. (ג) וגם לדעת הר"ן הנ"ל בסוכה דלא הותר מ' מכב"פ לצורך אוכנ"פ (וגם במג"א סי' שכ"ג בשם התה"ד נראה כן שכי' שאסור לבטל בשבת ויו"ט משום מתקן מנא) מ"מ צר"ל מותר בני"ד דהרי כ' האפיקי ים במ' מכב"פ דאם נאמר שיש מכב"פ באוכלין א"כ בע"כ ש"מ מכב"פ הותר לצורך אוכנ"פ דהרי בבישול יש בו משום מכב"פ וזה לא שמענו וכו' ע"י"ש (ויש להעיר שהרי באמת כ"ה דעת

רק כשעושה לשם אוכל ולא כשעושה לשם מצוה דכשמתקנו ומכשירו לשם מצוה אין נפק"מ ממה עשוי ויש בו שפיר משום מתקן מנא הגם שהוא אוכלים וא"כ ליכא ממנפ"ש הנ"ל אבל עדיין שפיר י"ל כנ"ל דגם א"נ דיש מכב"פ באוכלין מ"מ הרי מוכח א"כ (לפי האפיקי ים) דס"ל דמ" מכב"פ מותר לצורך אוכנ"פ וא"כ לא רק אוכלין מותרים לצורך אוכנ"פ ועדיין צר"ל מותר בניד משום מתוך - ולמה שתמהנו על אפיקי ים הנ"ל מ"מ עדיין נשאר הטענה שכתבנו בראש דברינו שגם למ"ד שיש מכב"פ באוכלין מ"מ לאלתר מותר או שדעת הצ"ח וכנ"ל שמתוך לצורך אוכנ"פ ושייך מתוך לצורך מצוה וכנ"ל - וכעת נביא ראי' לסברא הנ"ל אי שייך מכב"פ באוכלים כשאינו עושה לשם אוכל אלא לשם מצוה והוא דבאמת הקשה הכפ"ת בסוכה ל"ג בדינא דאין ממעטין ענבים דמ"ט איכא משום מתקן מנא הלא הוא אוכלי בהמה שאין בהם משום מתקן מנא וכ' דמיירי בקשים שאינם ראויים למ' בהמה עיי"ש ומלאכת יו"ט בהשטתה לאות קב"ט שכי' שאינו מובן קושיתו דכ"י שייך כשעושה להנאת הדיוט אבל כשמתקנו למצוה ל"ש כל שחזי למצוותו עיי"ש וקדמו במנוה"ט סי' שכ"ד עיי"ש וא"כ חזינן שהכפ"ת ס"ל דאע"פ שאין כוונתו לאוכלין אלא למצוה דינו כאוכלין ול"ש בהם מכב"פ והמלאכת יו"ט והמנוה"ט חולקים על סברא זו וא"כ ה"ה בניד תליא בהנ"ל אי כשמתקן מצה ללח"מ דינו כאוכלין שאין בהם מכב"פ או דאולינן בתר הכוונה ושייך בהם ושמעתי מגאון אחד שליט"א דנראה לו דשאני לח"מ מלולב דהרי המצוה דלח"מ הוא שיבצע על לחם שלם וחשוב ובודאי שיש עליו שם ודין אוכלין וצר"ל מותר לכ"ע וצ"ע עכ"ד. והנה בשו"ת דובב משרים להגאון שה"ת מצייבין וצ"ל ח"א ס"ס כ' לישב קושית הכפ"ת הנ"ל דהרס מכיון שעומד למצוה נפקע ממנו שם אוכל עיי"ש וא"כ בניד ל"ש לומר כן שהרי מצותו הוא באוכל שיבצע לחם שלם וזה

מצותו ובודאי דינו כאוכלין ושפיר אפ"ל בו שאין בו משום מתקן מנא ומכב"פ אולם הדו"מ כ' שם עוד תירוץ והוא דמה שאין תיקון כלי באוכלים הוא משום שאין הדרך לתקן כלי באוכל שאינו מתקיים וכמש"כ הר"ן בביצה ל"ג אבל בהרס שזה מצותו ודרכו וכמו שיש מכב"פ באוכלים שדרכו בכך לגמור האוכל עיי"ש (וכעיי"ז כ' בערך שי לשו"ע סי' שיי"ז) וא"כ בניד צר"ל אסור שיהי' שייך בו משום מכב"פ שכן הדרך ותיקונו למצוה ושפיר שייך בו דינא דתקון כלי ומכב"פ אולם הרי יסוד תירוצו השני של הדו"מ א"א לומר כך אם נאמר שיש מכב"פ באוכלין אבל לבה"ל הנ"ל שאין מכב"פ באוכלים אע"פ שכן דרכו וא"כ אין מכב"פ באוכלי אדם שווים לגמרי למאכל בהמה שמה שאין מתקן מנא במ' בהמה הוא רק כשאין דרכו בכך לעשות ממנו כלי אבל באוכל אדם ליכא כלל משום מכב"פ כלל בכל גוונא ולבה"ל הנ"ל א"א לתרוץ רק כתירוץ א' של הדו"מ הנ"ל וא"כ בניד שפיר דינו כאוכלין ואין בו משום מכב"פ ודו"ק.

יב) ובדברי הדו"מ הנ"ל מוסבר היטב מש"כ המנ"ח מ' מעבד דמה שאין מתקן מנא באוכלין אינו סתירה למ' שיש מכב"פ באוכלים עיי"ש ומוסבר היטב לפי"ד הדו"מ הנ"ל וערך שי הנ"ל דשם תליא בדרך ומתקיים וע"כ מה"ט יש מכב"פ באוכלים שכן הדרך ותיקונו של אוכל אולם התהל"ד סי' שיי"ח השוה בין דינא דאין מתקן מנא באוכלין לדינא דאי יש מכב"פ באוכלי אדם ומשם הוכיח דאין מכב"פ באוכלין עיי"ש [וי"ל עוד ולהוסיף לבאר דלבה"ל ותהל"ד הנ"ל שאין מכב"פ באוכלין צר"ל דמה שמפורש בגמרא סוכה ל"ג הנ"ל שיש בהרס משום מתקן מנא י"ל דמיירי בקשים שאינם ראויים למ' בהמה וככפ"ת הנ"ל או כנ"ל דכשעושה לשם מצוה שאני וכנ"ל ממ' יו"ט ומנוה"ט או כדו"מ הנ"ל דבהרס נפקע ממנו שם אוכל והי' אפ"ל דשאני מאכל אדם ממ' בהמה ובמאכל בהמה אין דינו כאוכלין אלא דהרי מוכח מביצה ל"ג הנ"ל שהובא בשו"ע

סי' שכ"ב שגם במאכל בהמה אין בהם מתקן מנא ובע"כ צר"ל כני"ל].

(יג) עכ"פ כשעושה לצורך מצוה נתרבר לנו לנכון שנחלקו הכפ"ת עם המלאכת יו"ט ומנוה"ט אי שייך בו הסברא דאין מכב"פ באוכלין או שאין דינו באוכלין ככה"ג משום שאין כוונתו לכך או שנפקע ממנו שם אוכל וכנ"ל אולם לפענ"ד נתעוררתי דלכאוי יש לפשוט ספק זה מדברי הראשונים והוא דנודע קושיה המל"מ פ"א משבת ע"מ דדרשינן במנחות כ"א על כל קרבנך תקריב מלח אפילו בשבת דאזוה מלאכה יש במליחה הא אין עיבוד באוכלין ותיריך בכמה אופנים ובשם שיטה לראשונים כ' דכיון שקרבן תמיד כמוסף ה"י כליל ואינו נאכל לא כעבוד אוכלין דמי כיון שאינו נאכל א"ג תיקון קרבן כמעבד דמי עיי"ש [ובסא"ז למנחות כ"ה שם ע"ש חידושי הרשב"א, במנחות כ"א אות באות עיי"ש וקובץ הערות להגר"א ואסתרן שאינם מהרשב"א ז"ל אלא מהרי"ד או מרשב"א מן ההר עיי"ש] ולכאוי תירוצו השני של הרשב"א שהובא במנ"ל הנ"ל בשם שיטה ישנה היינו ממש דברי המלאכת יו"ט ומנוה"ט הנ"ל שכו' שתקון קרבן למצוה איכא משום מעבד גם באוכלין (ועי' בשעה"מ פ"ג מיו"ט שהארין ומדבריו מבואר בדעת הר"ן ומאירי שגם כשמוכן למצוה ואינו ראוי לאכול כל שראוי בעצם או עכ"פ לעכו"ם הוי בגדו אוכלין עיי"ש וא"כ ה"ה בני"ד לגבי מ' מתקן מנא ומכב"פ י"ל כן) וא"כ ה"ה לגבי מ' מתקן מנא ומכב"פ דאיכא גם באוכלין כל שמתקנו למצוה ולתירוצו האי של הרשב"א ליכא בהו משום מכב"פ ומעבד כל שחזי לאוכל אע"פ שכוונתו למצוה וש"ד בשו"ת דר"מ הנ"ל שהביא למנ"ל הנ"ל וכ' לישב קושיתו דמשו"ה בעי קרא להחיר מליחת קרבן בשבת משום מ' מכב"פ שהמליחה מכשירה את הקרבן שיהא ראוי להקריב ואיכא תיקון מצוה ומכב"פ ואע"פ שליכא משום מ' מעבד ע"ש ופלא שישב קושית המל"מ ולא הרגיש שהרי המנ"ל בעצמו שם הביא משיטה ישנה שכ"כ (ולפנינו הוא כחידושי הרשב"א)

בתירוצו הב' "א"ג תיקון קרבן כמעבד דמי" ולכאוי כוונת דבריהם הוא כן שמכיון שאין כוונתו לאוכל אלא לתקן הקרבן למצוה שפיר יש בו משום מלאכה אלא דהדו"מ כ' משום שהדרך כן וא"כ א"ג דאין מכב"פ באוכלין ל"ש לומר כן וכנ"ל אולם הרי יש לפרש כוונת השיטה שהובא במנ"ל (והוא חידושי הרשב"א) כנ"ל דינא דבאוכלין ליכא מלאכות אלו הוא רק כשכוונתו להדיוט ולא כשכוונתו לשם מצוה ותיקון הקרבן דאז שפיר י"ל בו משום מעבד או מכב"פ ונמצא דפלוגתת הכפ"ת עם המנוה"ט ומ' יו"ט הוא ב' תירוצים ברשב"א (ולשעה"מ הנ"ל הר"ן ומאירי ג"כ לא ס"ל כן) עכ"פ לגבי נ"ד דהיינו לח"מ לבו"ע דינו כאוכל שהרי זה מצותו ולכו"ע ל"ש בו דינא דמכב"פ וכנ"ל [וכמו"כ י"ל בדברי הרשב"א ומנ"ל הנ"ל כמש"כ הדו"מ בתירוצו האי לגבי הרסים שנפקע מהם שם אוכל ע"י שעומד למצוה שה"ה בקרבן מכיון שעומד להקריבה נפקע ממנו שם אוכל ושפיר שייך בו מ' מעבד וצ"ע].

(יד) אלא די"ל דהרשב"א ומנ"ל הנ"ל כ' "כמעבד דמי" והיינו בפשטות שיש בו מ' מעבד והדו"מ כ' משום מכב"פ וי"ל שיש גם מעבד וגם מכב"פ אולם הרי לשון הדו"מ הוא אע"פ שאין בו משום מעבד שבו מכב"פ וגם הרי נודע האמ"ב וקצוה"ש שהאריכו ממאירי ועוד דליכא מ' מכב"פ כשיש מלאכה אחרת ואמ"ל ולהנ"ל צ"ע. דא"ג דלא אזלינן בתר עצם החפץ אלא בתר כוונה וכנ"ל או שנפקע ממנו שם אוכל וכנ"ל צריך להיות שפיר חייב משום מעבד וצ"ע"ג ואפשר לחלק בין מ' מכב"פ לבין מ' מעבד שמכב"פ ומתקן מנא כל שמתקנו למצוה הוי מתקן אבל מעבד צר"ל במציאות וי"ל איפכא (וגם הרי בקרבן ליכא כלל משום מעבד שמקריבו תיכף ועי' מנ"ת שהעיר בזה), ואפשר דגם הרשב"א ומנ"ל ואס"ז הנ"ל ג"כ כוונתם למ' מכב"פ ולא מעבד והלשון כמעבד דמי לאו דוקא או דכמו כשיש מעבד אסור כן בני"ד אסור אבל מט"א

הוא האיסור וצ"ע ועי' חידושי חמדת דניאל שכי' דלשון הרשבי"א הנ"ל מגומגם ואפשר דט"ס וצר"ל כמתקן דמי וצ"ע.

וחזי לאיצטרופי עוד טעמא דליכא בני"ד משום מתקן מנא והוא דהרי מבואר בשו"ע אור"ח ששכ"ג ס"ז שמותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה ויש אוסרים וכו' עיי"ש ובמקור ההלכה ברא"ש פ"ב דביצה וב"י שם ונתבאר בדבריו שמעיקר הדין דעתו כן להלכה כהמתירים לטבול כלי חדש בשבת (ורק יר"ש יחמיר) והטעם נתבאר בטו"ז שם סק"ה בדעת הרמב"ם וב"י שאין בו משום מתקן מנא כיון שאינו רק מדרבנן כמו בכלי הטמא בולד הטומאה המבואר בבבביתא בביצה י"ח שמותר לטבול ביו"ט ורש"י שם דכיון שמתיר לטבול כלי חדש עיי"ש (וטעם האוסרים הוא כמש"כ הרב המגיד פ"ד מיו"ט שמחלק בין כלי טמא לכלי חדש משום שכלי טמא חזי להשתמש בו בדברים טמאים וכן פ' המג"א כאן בסק"א ופמ"ג עיי"ש ועי' שפ"א לביצה י"ח מש"כ בדברי רש"י הנ"ל) וכן הרב ז"ל בשו"ע שלו פ' כן דטעמא דהמתירים משום דדומה לולד הטומאה שמותר וה"ה כל שהוא רק מדרבנן עיי"ש וא"כ בני"ד לשרוף המצה שיהא ראוי למצות לח"מ אפילו א"נ דשלימה מעכב וכנ"ל מ"מ א"נ דאינו רק מדרבנן וקרא אסמכתא כנראה מדעת המג"א סרנ"ד סק"ג (ועי' טו"ז סתרע"ח שלח"מ הוי מהי"ת והאריך בזה מוח"ז ז"ל בספרו באר יהודא על סה"ק חרדים דף סט שכבר נחלקו בזה קמאי ע"ש) וא"כ אינו בו תיקון מנא לדעת השו"ע הנ"ל - אולם כבר העיר הפמ"ג שם דמדינא דאין מגביהין תו"מ מוכח שגם בדרבנן יש בו דינא דתיקון דאין שהרי גם בטבול דרבנן איכא איסור דאין מגביהין תו"מ בשבת עיי"ש (ופנ"י ביצה יח וצ"ל"ח שם ושו"ת פנ"מ ח"א ס"ל ושו"ת תורת חסד סכ"ח אות ז. שהאריכו בכ"ז וקצוה"ש סק"ה מש"כ).

ולפענ"ד לישב דעת המתירים הנ"ל ולומר דאה"נ בטבול דרבנן ליכא משום

תיקון מנא אבל מ"מ אסור מטעמא אחרינא והוא משום דאין מקדישין שמא יכתוב כמש"כ הרמב"ם בפכ"ג משבת עיי"ש - ובאמת בזה מיושב מה שהעיר הרלב"ח ועוד דמ"ט הוסיף הרמב"ם טעם חדש להאי דינא דאין מגביהין תו"מ ולהנ"ל א"ש דכוונתו כדי לאסור להפריש גם מטבול דרבנן שאין בו משום מתקן מנא ומצאתי בשאג"א סנ"ו שכ"כ די"ל שבטבול דרבנן ליכא משום מתקן מנא ואסור מטעמא דאין מקדישין וכ"כ בשו"ת תו"ח הנ"ל (אולם השאג"א סנ"ו הנ"ל הוכיח משבת קמ"א לגבי העלאת מדומע שגם בטבול דרבנן יש בו משום מתקן מנא וכי' דמה"ט העיקר כמ"מ הנ"ל שחילק בין כלי טמא לכלי חדש עיי"ש וכן י"ל שהרי הפנ"י הנ"ל העיר והוכיח שיש מתקן מנא מעוד מקומות והוא מדינא דע"ח עיי"ש ושו"ת תו"ח הנ"ל) והמגיה למל"מ פ"ה מהל' מעשר כ' שמותר באמת בשבת לעשר מה שחייבו רק מדרבנן עיי"ש ולהנ"ל הרי מ"מ אסור ככה"ג משום אין מקדישין וכנ"ל וצ"ע - וי"ל עוד בהאי דינא מה שהעתיקו הפוסקים בששכ"ג בפשיטות דינא דתה"ד שאסור לבטל איסור דרבנן בשבת ויו"ט משום מתקן מנא דהרי להנ"ל התוס' שם ס"ז ס"ל לעיקר הדין דליכא דרבנן משום מתקן מנא ואפשר דתערובות איסור שאני ומצאתי בשו"ת תורת חסד הנ"ל אות ח' שהעיר בזה (ועיי' באות ט) - אולם כ"ז למש"כ הפוסקים בטעם המתירים לטבול כלים משום דטב"כ רק מדרבנן אבל למש"כ הבה"ל שם ד"ה מותר לישב קושיית הפמ"ג שם דהרי קי"ל דטב"כ מהי"ת (וכן הרגיש בזה הרב ז"ל) בכלי מתכות וחילק הבה"ל בין כלי חדש שלא נאסר המאכל כלל לכלים טמאים עיי"ש דלפנ"י אי"א לדמות לזה נדון דידן דהרי בני"ד בודאי שיש בו משום מתקן מנא וכנ"ל דכשיש שינוי בהחפץ יש בו משום מתקן מנא כמו כמילה והדסים ופשוט - ובגוף מש"כ הבה"ל הנ"ל בדעת השו"ע הנ"ל דאע"פ דטבילת כלים הוי מהי"ת מ"מ אין בו משום מתקן מנא כן מכיון שלא נאסר

הוא האיסור וצ"ע ועי' חידושי חמדת דניאל שכי' דלשון הרשבי"א הנ"ל מגומגם ואפשר דט"ס וצר"ל כמתקן דמי וצ"ע.

וחזי לאיצטרופי עוד טעמא דליכא בני"ד משום מתקן מנא והוא דהרי מבואר בשו"ע אור"ח ששכ"ג ס"ז שמותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה ויש אוסרים וכו' עיי"ש ובמקור ההלכה ברא"ש פ"ב דביצה וב"י שם ונתבאר בדבריו שמעיקר הדין דעתו כן להלכה כהמתירים לטבול כלי חדש בשבת (ורק יר"ש יחמיר) והטעם נתבאר בטו"ז שם סק"ה בדעת הרמב"ם וב"י שאין בו משום מתקן מנא כיון שאינו רק מדרבנן כמו בכלי הטמא בולד הטומאה המבואר בבבביתא בביצה י"ח שמותר לטבול ביו"ט ורש"י שם דכיון שמתיר לטבול כלי חדש עיי"ש (וטעם האוסרים הוא כמש"כ הרב המגיד פ"ד מיו"ט שמחלק בין כלי טמא לכלי חדש משום שכלי טמא חזי להשתמש בו בדברים טמאים וכן פ' המג"א כאן בסק"א ופמ"ג עיי"ש ועי' שפ"א לביצה י"ח מש"כ בדברי רש"י הנ"ל) וכן הרב ז"ל בשו"ע שלו פ' כן דטעמא דהמתירים משום דדומה לולד הטומאה שמותר וה"ה כל שהוא רק מדרבנן עיי"ש וא"כ בני"ד לשרוף המצה שיהא ראוי למצות לח"מ אפילו א"נ דשלימה מעכב וכנ"ל מ"מ א"נ דאינו רק מדרבנן וקרא אסמכתא כנראה מדעת המג"א סרנ"ד סק"ג (ועי' טו"ז סתרע"ח שלח"מ הוי מהי"ת והאריך בזה מוח"ז ז"ל בספרו באר יהודא על סה"ק חרדים דף סט שכבר נחלקו בזה קמאי ע"ש) וא"כ אינו בו תיקון מנא לדעת השו"ע הנ"ל - אולם כבר העיר הפמ"ג שם דמדינא דאין מגביהין תו"מ מוכח שגם בדרבנן יש בו דינא דתיקון דאין שהרי גם בטבול דרבנן איכא איסור דאין מגביהין תו"מ בשבת עיי"ש (ופנ"י ביצה יח וצ"ל"ח שם ושו"ת פנ"מ ח"א ס"ל ושו"ת תורת חסד סכ"ח אות ז. שהאריכו בכ"ז וקצוה"ש סק"ה מש"כ).

ולפענ"ד לישב דעת המתירים הנ"ל ולומר דאה"נ בטבול דרבנן ליכא משום

גבוה ואינו לכם אולם בענין אינו מובן לי דנהי דהכס"מ פ"ג מחמץ ומצה ה"ח כ"כ לגבי לשרוף חמץ במקומה בלי טלטול ביו"ט וזל"ק שם ד"ל דכשתחירו הבערה וכו' הי"מ ביש צורך היום קצת וכ"ת הא איכא צורך היום כיון דאיכא מצוה ליחא דהא שריפת קדשים מ"ע אינו דוחה וכו' ע"ש וכ"כ הפר"ח באור"ח סתמ"ו אולם הרי התוס' בכתובות ז לא כ"כ ע"ש" (ור"ן בפסחים ו ע"ש) וכבר העיר המג"א סתמ"ו סק"ג דדעת התוס' אינו כן ע"ש ושר"ע הרב סתמ"ו אות ה. מפורש להלכה שלצורך מצוה עוברת שזמנה היום אמרינן מתוך וכ"כ בסתצ"ה אות ג. ע"ש וקרא לסתמ"ו סק"ג שכ' וזל"ק הנח המג"א כתב ב' טעמים אחד וכו' טעם ב' בשם הכס"מ וכ"כ הפר"ח וכו' וכ"ז אינו עולה יפה להלכה לדידן הנמשכים אחרי פסקי השר"ע דפסק בסתקכ"ו דלא וכו' אלא כרא"ש ור"י דצורך מצוה הוי כהגאית הגוף ולפ"ז שריפת קדשים ה"ט דלא דחי משום שאפשר לשורפן במוצאי יו"ט וכו' ע"ש (ובקרא לסתצ"ה סק"ג מש"כ בד"ן מ"ע דקבורה בו ביום וס' מלאכת יו"ט אות פ"ח מה שהעיר ע"ד ובהשמטות שם ומש"כ במגדנ"א ח"ב סקפ"ו בשם הכת"ס ובישוב דבריו ז"ל ע"ש) עכ"פ הרי ברור להלכה דצורך מצוה הוי כאוכנ"פ ושייך ביה מתוך כמצוה שזמנה הוי והוא מצוה עוברת וא"כ בנ"ד לגבי לח"מ שפיר י"ל מתוך א"נ דמלאכת מכב"פ מותר לצורך אוכנ"פ ממש כנ"ל ברור.

(יז) ועוד העירנו הה"ג הנ"ל שהגרש"ז שליט"א העיר בעצמו מדינא דבאוכלין ליכא משום מתקן מנא בס' הגדמ"ח ושמו תיקונים ומילואים לשש"כ פנ"ה הערה ל"ה וז"ל שם והוסיף הגרש"ז דאע"ג שבאוכלין ליכא משום תיקון מנא ומותר אפילו לתקן כדי לחצוץ שיניו (ששכ"ב) מ"מ הכא שזה דבר המתקיים והתיקון מפורסה לשלימה הוא לכל אדם וזה רק למצוה כדי לעשותה שלימה יתכן דאסור עכ"ל הרי שהעיר בזה הגרש"ז שליט"א בעצמו אולם יל"ע במש"כ לחלק בין מתקיים לאינו מתקיים דהרי במ"ב

בדיעבד המאכל נ"ל להביא דאיה ומקור לדבריו מדינא דמעשר בהמה המבואר בבכורות נ"ח שאסור משום צובע ע"ש וכתבו התוס' בחגיגה ח. ד"ה משום דליכא משום מתקן מנא משום שראוי לאכול קודם המעשר ואע"פ שטובל מדרבנן ובע"כ צר"ל דכיון שלא נאסר בדיעבד אם שחטו ליכא בו משום מתקן מנא וכמ"כ לגבי טב"כ וכ"כ בשו"ת תורת חסד הנ"ל אות ז-יא ע"ש.

מכל הנ"ל נתבאר לגכון דיש מקום להקל לשרוף המצה ביו"ט מכב"פ: א) יש פוסקים ששלימה אינו מעכב בקיום מצות לח"מ. ב) אין מכב"פ באוכלין. ג) עכ"פ לאחור מותר. ד) משום מתוך. ה) כנ"ל שברבנן ליכא משום מתקן מנא לכמ"פ. כולענ"ד בס"ד.

טו) נ. ב. מה שהערתו באות א. בשם מוח"ז באפרקסא דעניא דמ"ט ליכא משום בונה באוכלים והעיר שם מדברי המג"א סי' שי"מ דע"ת סי' שכ"א ע"ש וי"ל עור מדברי הרב ז"ל סי' שי"ג דבכלים שעשו לכו ביום מותר ע"ש וא"כ כ"ש אוכלים צר"ל מותר לגמרי כשעשו לכו ביום אולם החזו"א והתה"ל"ד סי' שי"ג חולקים ע"ד הרב ז"ל הנ"ל וס"ל דדוקא בידות כלים מותר להחזור ולא עצם הכלי ע"ש (ועי' שו"ת מנח"י ח"ד סי' קכ"ב) וא"כ מוכח מדברי הקצור שו"ע שאוסר להשוות ביצים עם בצלים יפה כבנין אע"פ שעשו לכו ביום דס"ל כחזו"א ותה"ל"ד הנ"ל אכמ"ל בכ"ז.

טז) ואחרי כתבי כ"ז העירנו הג"ה המחבר מאור השבת שליט"א דמש"כ לצדד להחיר לשרוף המצה אם נאמר דמלאכת מכב"פ מותר לצורך אוכנ"פ משום מתוך שהותרה וכו' הותרה לצורך מצות לח"מ דהרי כמכתב הגרש"ז אורבאך שליט"א המוכא בספרו שם אות יא כתב וז"ל אמנם לעשותה ביו"ט אסור דלא מיקרי לכם אלא צורך גבוה צורך מצוה דהוי תיקון שלא לצורך אוכנ"פ וכו' יש לאסור דהוי תיקון שלא לצורך אוכנ"פ עכ"ל הרי שהגרש"ז שליט"א ביאר בעצמו שא"א להחיר משום מתוך דצורך מצוה הוי צורך

מנא להנ"ל אולם א"צ להתיר מה"ט אלא עדיפא מיניה כ' הפוסקים דאינו תיקון כלל וא"ש - אולם עדיין יש להעיר על דעת המ"ב בכה"ל הנ"ל שאין מכב"פ באוכלין מהא דאסור להגביה תו"מ בשבת ויו"ט משום מתקן מנא. והי' אפ"ל ג"כ כנ"ל דגם אוכלין שאסורים באכילה והם טבל אין עליהם דין אוכלין גמורים וכמו שנתעורב באיסור ונאסרו אולם ל"מ כן דמ"מ ל"ג מאוכל שאינו ראוי במציאות לאכילה וצריך לבשלו שיש עליו דין אוכלין והמתקנו לאכילה א"ח משום מכב"פ וטעמא דמילתא משום שהרי עומד לתקנו וה"ה לגבי טבל אבל כשנתערב באיסור שאסור לבטלו שפיר נפקע ממנו שם אוכל אבל לגבי להפריש תו"מ לא מסתבר לומר שאין עליהם שם אוכל ויפה העיר כ"ת על המ"ב משם ומצאתי בשו"ת אבני נזר או"ח סתי"ח סקט"ז שהעיר כן [ותירוצו אינו מוכן לפענ"ד שהרי מפורש בכ"מ טעמא דמתקן ולא משום בורר ואכמ"ל] דמשם מוכח שיש מתקן מנא באוכלים עיי"ש וצ"ל כנ"ל בשם המלאכת יו"ט ומנוה"ט וכמשי"כ לעיל לבאר כן גם כדעת הגרש"ז שליט"א דכשכוונתו למצוה יש משום מתקן מנא גם באוכלים ומה"ט אסור להגביה תו"מ וא"ש בס"ד.

(כ) ומה שהעיר הנ"ל אי שייך בנ"ד היתירא דלאלתר דל"ש לומר כן רק במה שהוא דרך אכילה והשתמשות ולא בנ"ד שאין הדרך לשרוף מצוה לפני אכילה הנה כעיי"ש הערתו בעצמי במוסגר מהאג"ט מ' טוחן שנחלק עם הברכ"י לגבי קטימת בשמים להרחיח אי שייך לאלתר, אולם הרי חזינן שהמנ"ח כ"כ גם לגבי השתמשות בכורר כגדים וספרים עיי"ש, וא"כ ה"ה בנ"ד כל שעושה להשתמשות הוי שפיר בכלל היתירא דלאלתר והכי גרע ממש"כ הבן איש חי לצדד ברב פעלים לגבי לקלוף לאורחים כשוראי שלא יאכלו כולם ומשום כבוד האורחים הוי בכלל הדרך אכילה וכמו"כ כשמקלף לצורך בישול ביו"ט אע"פ שלא יאכלו לאלתר דמ"מ מותר וא"כ ה"ה בנ"ד וי"ל וצ"ע.

ששי"ח בכה"ל שהאר"ך בדינא דאין מכב"פ, לא הוזכר כלל טעמא דמילתא משום שאינו מתקיים ומשמע שכל אשווי אוכלא מותר גם שמתקיים ובכלל הבה"ל שם לא העיר מדינא דסשכ"ב שבאוכלי בהמה ליכא משום תיקון כלי להשוותו לדינא דאי יש מכב"פ באוכלין והרי שפיר י"ל שאוכל אדם עדיפא ממאכל בהמה ובו אפילו הדרך כן ומתקיים מותר ורק בדינא דסשכ"ב שהוא אוכל בהמה כ' הר"ן שם טעמא דאין הדרך ואינו מתקיים והרי כל מאכל לגומרו דרכו הוא וכנ"ל ממנ"ח ודו"מ וכמו שהארכתי באות יא-ב (וא"א לומר סברא זו רק למ"ד יש מכב"פ באוכלין שאז אזלינן בתר הדרך, ומתקיים וכנ"ל) ורק התהלי"ד ששי"ח השווה בין דינא דמכב"פ באדם למאכל בהמה וי"ל ואכמ"ל.

(יח) אך מה שסיים הגרש"ז שם שהתיקון לשלימה הוא לכל אדם וזה רק למצוה כדי לעשותה שלימה י"ל שכוונתו כנ"ל ממלאכת יו"ט ומנוה"ט דינא דמכב"פ ליתא באוכלין הוא רק כשכוונתו להנאת הדיוט ולא כשכוונתו למצוה וכמו שדנתי לעיל שהכפ"ח ושעה"מ לא ס"ל כן ושי"ל דבלח"מ לכו"ע הוי בכלל דינא דאין מכב"פ באוכלין אולם מ"מ י"ל שהגרש"ז שליט"א לא ס"ל חילוק הנ"ל וס"ל שיש לחשוש להנ"ל דכשכוונתו למצוה יש בו משום מתקן מנא גם באוכלין וא"ש בס"ד.

(יט) ועוד העיר הג' הנ"ל מדינא דסשנ"ג שאסור לבטל איסור בשבת ויו"ט משום מתקן מנא הרי שיש מתקן מנא באוכלין אולם לפענ"ד לק"מ שאוכל שנאסר לגמרי עיי"ש שנפל לפחות מס' איסור נפקע ממנו שם אוכל ואין דינו כאוכלין ובודאי שיש בו משום מכב"פ (וכמו שבי' בדו"מ הנ"ל לגבי הדס שעומד למצוה שנפקע ממנו שם אוכל עיי"ש וכנ"ל וא"כ כ"ש בנ"ד שנעשה איסור יש בו משום תיקון) - וכשטבל בס' שמדינא מותר ורק לתומרא צריך להשליך ממנו שבי' הפוסקים שמותר בשבת ויו"ט שאינו תיקון כלל היינו דברדאי שמכיון שמדינא מותר יש עליו שם אוכל ואין בו משום מכב"פ ומתקן

הרב נח בלוי

בענין המנהג לתת מזון לעופות בשבת שירה

מנהג ישראל קדום עפ"י גדולי ישראל וקדושי עליון לתת חיטים לעופות בשבת שירה, כבר נהג כן המהר"ל מפראג וצ"ל שפעל להשריש מנהגי ישראל ובשבת שירה היה אוסף את כל תינוקות של בית רבן לחצר ביהמ"ד ואמר להם לזרוק קאשע להעופות לאות זכרון שבקריעת ים סוף האכילו ילדי ישראל פירות שגדלו בתוך הים לעופות. (משיחת הרי"צ וצ"ל תש"ב שיקאגא, ששמע מהצ"צ בשם זקנו בעל התניא ששמעו מזקנו רבי משה פיונזער נכדו של המהר"ל. נדפס בספר אור השבת. ויש להדגיש מה שאמר שלכן נתן להילדים שהם יתנו להעופות מפני שבים עשו זאת הילדים. ולא מחמת פקפוק בהלכה דודאי בדבר שעשה כדי לחנך את הילדים לא היה נתן להם לעשות דבר שיש בו פקפוק בהלכה).

חוץ מטעם זה נאמרו עוד טעמים ע"י צדיקי הדורות שסמכו ידם על המנהג הק'. טעם אחד נאמר שנותנין שטר להעופות על שאכלו את המן שפזרו דתן ואבירם כדי להראות שגם בשבת ירד מן. (טעם זה נאמר בשם הרה"ק רבי מאיר מפרימישלאן זיע"א, בספרים מאמר קדישין, עשר עטרות, דבש השדה, מרגניתא דרבי מאיר ודברי מאיר. ובנמוקי אר"ח הביאו בשם הרה"ק רבי מענדיל מרימינוב ועוד קדושי עליון זיע"א, ובטעמי המנהגים ליקוטים אות צ"ח הביאו מספר "שער כת רבים" ששמעו מהרה"ק ר' אברהם חיים ממיקליאוב וצ"ל בשם הרה"ק מלובלין זיע"א).

בספר "אור פני משה" הרה"ק רבי משה סופר מפשעווארסק זיע"א פ' בשלח כתב הטעם שהוא במקום צלוחית המן שצויה הקב"ה למען ידעו דורותיכם וגו' שידעו שהקב"ה ממציא מזון לבוטחים בו, וע"כ עתה כעונותינו שנגנזה צלוחית המן עושים זכרון אחר ע"י זריקת מזון להצפורים להורות לישראל שנמשלו לצפורים שהקב"ה יזמן להם מזונותיהם. וכעין טעם זה כתב ב"ישמח ישראל" להרה"ק מאלכסנדר זי"ע, וע"ע בספר "כנסת ישראל" להרה"ק מרוזין זי"ע טעם בזה. ובאחרונים הובא עוד טעם מפני שהעופות אמרו שירה על הים. וע"ע טעם בטעמי המנהגים ליקוטים אות צ"ט, ובספרים כתבו עוד טעמים.

גם רבוה"ק מקארלין סטאלין זיע"א נהגו במנהג קדוש זה.

והנה במג"א סי' שכ"ד סק"ז הביא מנהג זה וכתב שאינו נכון דאסור לתת מזונות למי שאין מזונותיו עליך והרבה אחרונים חייבו את המנהג וכתבו טעמים להחית. ונבוא בעזה"י לברר הלכה זו.

ודקא קשיא לך יוני שובך ויוני עליה למישדא קמיהו נמי לא. הני מזונותן עליך והני אין מזונותן עליך, כדתניא נותנין מזונות לפני כלב ואין נותנין מזונות לפני חזיר, ומה הפרש בין זה לזה, זה מזונותיו עליך וזה אין מזונותיו עליך, אמר רב אשי

איתא בגמ' שבת דף קנ"ה ע"ב, מתני' אין אובסין וכו' ואין מאמירין את העגלים אבל מלעיטין וכו'. גמ', איזו היא המראה ואיזו היא הלעטה אמר רב יהודה וכו' מתיב רב יוסף וכו' אמר לך רב יהודה לעולם מהלקטין דספי ליה בידים מלקיטין דשרי ליה קמיהו

אשי אולם לפי גירסא שלנו דגרסי' אלא שאני מיא הכל הוא דברי האומר ולטעמך, ומיהו לענין הלכה נקטינן כסתם ברייתא דקתני אין נותנין מזונות לפני חזיר מפני שאין מזונותיו עליך וכל מזונות במשמע הילכך שום מזון אין נותנין לפני מי שאין מזונותיו עליך ע"כ. וכן בשו"ע כתב בסתמא ולא חילק בין אית להו מזון בשפע להיכא דלית להו.

ועפ"י דברי ב"י אלו כתב המ"א בסק"ז: יש נוהגין לתת חטין בשבת שירה לפני העופות ואינו נכון שהרי אין מזונות עליך. והעתיקו דבריו בשו"ע הרב ובמ"ב ועוד אחרונים.

אולם הרבה אחרונים התירו את הדבר מכמה טעמים, ויש לנו לבררם ולהוסיף עליהם.

בע"ש (מציינו המג"א ומביאו המחזה"ש) כתב לדידן הא דאסור ליתן מזונות לפני יונים דוקא בקיץ דשכיח להו חיטי ושערי בשדה, אבל כחורף דליכא מידי בשדה אע"ג דאין מזונותיו עליו מותר לתת לפניהם מזונות. ודבריו הם עפ"י דברי הר"ן הג"ל, והוא נקיט להלכה דברי הר"ן להתיר. וע"י גם בחזו"א א"ח ריש סי' נ"ט שכתב דכיון דהוא מידי דרבנן וסוגיא מוכיחה כדברי הר"ן ואין הדבר מוכרע שהרי"ף והרמב"ם חולקים, הסומך על דברי הר"ן לא הפסיד.

ולכאוי מוכח מדברי רש"י כהר"ן דהא דאמר בגמ' שאני מיא דשכיחי הוא יישוב לדברי רב אשי והוא להלכה, ולא כמ"ש בב"י שהוא מדברי המקשן שבא לדחות הראי' ואינה להלכה ולר"א ליכא כלל נפ"מ בין אית להו ללית להו, שהרי בדברי רב אשי במ"ש הגי' אין מזונותן עליך פירש"י דשכיחי להו בדברא, והיינו דכיון דשכיחי להו אין מזונותן עליך ומשמע דבמאי דלא שכיחי להו אין מזונותן עליך, דמצוה לתת להם לאכול, (ומה שכתב בחזיר שאין מזונותיו עליך דארור יהודי המגדל חזיר ומשמע שתלוי בזה אפ"ל דכיון דחזיר יש לו

מתניתין נמי דיקא אין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשוכך אבל נותנין לפני אווזין ולפני תרנגולין ולפני יוני הרדיוסות, מ"ט לאו משום דלני מזונותן עליך והני אין מזונותן עליך, ולטעמך מיא איריא מיא אפילו חיטי ושערי נמי לא, אלא שאני מיא דשכיחי באגמא. ע"כ.

ויש לדון בדברי הגמ', אם הגי' יוני שובך ויוני עליה איירי ביונים שהם שלו או יונים דעלמא. והנה בשלטי גבורים ביאר שהם יונים שלו אלא דכיון ששכיחי להו מיא בדברא מיקרי אין מזונותן עליך, וביאר עפ"י דברי רש"י שכתב אין מזונותן עליך כיון ששכיחי להו בדברא. וכ"מ שהבין החזו"א, אולם בר"ן מפורש דמיירי ביונים דעלמא, שכתב דמזונות כיון דלא שכיחי מותר לתת לפני יוני שובך אע"פ שאין מזונותן עליו. ואם מיירי ביונים שלו הרי מזונותן עליו שהרי שלו הן ולא שכיחי להם מזונות, ומוכח שמיירי ביונים שאינם שלו וכ"מ בעוד ראשונים. וכן ברור בלשון התוספתא (פ"ח) המובא בגמ' דשם איתא יוני שובך ויוני עליה וצפורין שקננו בטפוח ובכירה. (פי' צפורים שבנו קן בבור ובכית). וכ"מ בירושלמי פ"ג הי"ז.

ולענין הלכה כתב הר"ן שם וז"ל: מדאמרין בגמ' ולטעמך מיא איריא מים אפילו חיטי ושערי נמי ומפרקין שאני מים דשכיחי [באגם] משמע דמזונות דלא שכיחי כגון חיטי ושערי מותר לתת לפני יוני שובך אע"פ שאין מזונותיהם עליו, ודקתני אין מהלקיטין ליוני שובך וליוני עליה במזונות דשכיחי קאמר, ולפיכך תמהני על הר"ם במז"ל שכתב בפכ"א מה' שבת אבל מי שאין מזונותיו עליו כגון חזיר ויוני שובך ויוני עליה ודבורים לא יתן לפנייהם לא מזון ולא מים ולא חילק בין שכיח ללא שכיח, וכן הרב אלפסי ז"ל לא הזכיר מזה כלום ולא ידעתי למה עכ"ל.

וכתב בב"י סי' שכ"ד על דברי הר"ן דכתב כן לפי שהיה גורס שאני מים ולא גרס אלא שאני מים ולכן פירש שהם דברי רב

ראויים לכלבים דהא כלבים מצויים ואף שאינו מצוי לכל אחד מ"מ כיון שמצויין מותר לטלטלם וע"כ דמותר לתתם לכלבים של אחרים בדמוקצה הולכים אחר דעת בע"ה (עי' מחה"ש). והנה שם איתא בהרי"א בשו"ע דכל שהרא ראי למאכל חיה ועוף המצויים מטלטלין אותו אף אם אין לו בעצמו אותן חיה ועוף כיון שהן מצויים. וא"כ לפי ראיית המג"א מוכח דמותר לתת לפני עופות שאינם שלו. אכן יש לומר דלגבי מוקצה אם הם של אחרים אינו מוקצה גם לגבי מי שאין לו חיה ועוף אלו, אך למג"א שהוכיח משם לדין דירן משמע שלא חילק בכך, וכמו שביאר במחה"ש דרק אם הוא עצמו מותר לו לתת להן אוכל זה לא הוי מוקצה בשבילו, וא"כ לפי"ד הרי מוכח שמותר גם לעופות שאינם שלו.

ועי' בנמוקי או"ח שתמה על המג"א מדוע יגרעו העופות והצפורים מהכלבים שמתיר המג"א משום ורחמיו על כל מעשיו והרי לאו דוקא בכלבים כתיב כן וגם בני כרכושתא שלא היה צורך בהם אמרינן בגמ' (ב"מ פ"ה) דרבי אמר עליהם ורחמיו על כל מעשיו כתיב, ופשיטא דשאר עופות יש מצוה לרחם עליהם ומעורר עי"ז דחמי שמים למעלה, וכן לא גרע מנתינת מזון לנכרי דמותר מפני דרכי שלום (ראה מזה להלן), ומסיים דלאסור דבר זה אין שום טעם וסברא דגם נפש היפה יכול לסמוך על הע"ש דמתיר בימות החורף וגם הר"ן ס"ל כן, ובפרט בשבת שיהא דמנהגן של ישראל תורה.

עוד כתבו באחרונים היתר למנהג כיון שהוא לשם מצוה וז"ל החוספות שבת: ואפשר דכיון שנהגו כן לשם מצוה דמרגלא בפומייהו שהעופות אמרו שירה בים, לכן אין להקפיד בכך, וכה"ג כתב בא"ר בשם מעדני יו"ט בסוף סי' של"ה דהא דנוהגים בשמחת תורה לפזר פירות, והנערים מלקטים ונותנין לסלים, דאסור לעשות כן משום דהוי עובדא דחול כמבואר שם, היינו

תמיד לאכול כראמר בגמ' לית עתיר מחזיר אלא שאם היה שלו, היה מ"מ מותר (עי' רמב"ן) לכן כתב דאסור לגדל חזיר. והיינו שצריך שני התנאים, שלא יהא שלו ויהיה לו לאכול ואז אסור למישרי קמיה.

ועוד אפשר לומר דבכלל ארור המגדל חזיר נכלל איסור לפרנסו ג"כ וזה כוונת רש"י דלכן אין מצוה לתת לו לאכול, ומצאתי שכו"כ באור זרוע ה"ל שבת אות נ"ג דחזיר אין מזונותיו עליך שאסור ליתן מזונות לפני חזיר מפני שנראה כמגדלו והוא בארוך.

עוד יש לודקדק בזה דהמקור בגמ' דמיניה ילפינן לחלק בין מזונותיו עליו לאין מזונותיו עליו הוא מהך ברייתא דתניא נותנין מזונות לפני כלב ואין נותנין מזונות לפני חזיר ומה הפרש בין זה לזה זה מזונותיו עליך וזה אין מזונותיו עליך ע"כ, ולגבי כלב כתב המג"א סק"ז דמשמע בגמ' אפי' כלב שאינו שלו מותר דמצוה ליתן לו מזונות ומיקרי מזונותיו עליך, וביאר במחה"ש דהיינו כיון דמזונותיו מועטים מצוה הוא לגמול חסד ולהשביע רעבונו ומיקרי מזונותיו עליך, וכן כתב המאירי בדף י"ט ע"א דאמר"י בגמ' נותנין מזונות לפני הכלב בחצר, דהיינו אף כלב שאינו שלו, הרי שפסק המג"א להלכה דכל שאין לו מזונות בשפע מותר לתת לו לאכול בשבת אעפ"י שאינו שלו ומיקרי מזונותיו עליך, וא"כ ה"ה כיונים דילפינן מהך ברייתא כל שאין להם מזונות בשפע וכמ"ש בע"ש דבימות החורף דאין חיטי ושערי בשדות, וכמו"כ י"ל דבעיר דכל המזון של היונים הוא ממה שהן מחפשות לתור להם אוכל בחצירות ובגנות, וכ"ש בימות החורף (בשבת שירה) דודאי מצוה לתת להם לאכול ומיקרי מזונותיהם עליך כמו בכלב. ועי' בערוה"ש דלאו דווקא כלב אלא כל בע"ח שאין לו מספיק לאכול.

וביותר לפי"מ שמוכיח המג"א דגם בכלב שאינו שלו מותר מהא דאיתא ברמ"א כסי' ש"ח סכ"ט דמותר לטלטל עצמות אם הם

ויש גם לציין בזה דברי הגאון שהביא המאירי שם שמתר לתת מזונות לכלבים בשבת כיון שהוא בשכר שלא חרצו לשונם לישאל במצרים, וכמו"כ כאן נותנין להן שכרן על שאכלו את המן שהניחו דתן ואבירם, ועל שאמרו שירה על הים, והוי כמוזנותן עלינו לפרוע להן שכרן.

הרי ביררנו כמה וכמה היתרים לתת מזונות לעופות בשבת שירה, מדברי הראשונים שכמה פוסקים נקטו להלכה, וגם מדברי אחרונים דבזה מותר לכו"ע. וכיון שכן שיש לנו פלוגתא בזה, ברור שהמנהג מכריע כמ"ש בב"י יור"ד סי' קע"ב ד"ה ולהראב"ד בשם בעה"ת וז"ל: ויש לנו להניח לצבור לנהוג היתר בהלכה זו שהיא רופפת בידך ואין לה הכרע. וכן נקטו הפוסקים בפשיטות דבמקום פלוגתא המנהג מכריע, ע"י במהרי"ק שורש ט' ושורש נ"ד, ובמשא מלך נעילת שערים, ובפרי חדש ריש הל' יו"ט סי' תצ"ו, כולם כתבו בפשיטות דבמקום מחלוקת ודאי שאין לזנו מהמנהג (וע"י במהרי"ק נ"ד דאף במנהג של מקום אחד, וע"י חת"ס עה"ת פר' משפטים עה"פ לא תהיה אחרי רבים לרעות). וע"כ פשוט בניד"ד שהרבה פוסקים להיתר הן מצד שורש ההלכה והן בנידון דשבת שירה, דודאי יש לקיים המנהג שהוקבע עפ"י גדולי ישראל וקדושי עליון בלי שום פקפוק.²

וע"ע באשל אברהם סי' שכ"ד דשיריים של מאכלו שממילא יזרקו לאשפה מותר לכו"ע לזרקו לפני העופות. (וע"ע בסי' קס"ז דכשבת שירה נהג לשלוח ע"י קטן לתת

דכיון שעושין כן לשמחה לא הקפידו בכך, א"כ אפשר דה"ה נמי לענין זה. ע"כ.

וכדבריו נקטו, המהרש"ם בדעת תורה, אורחות חיים, ובמנחת שבת, וכף החיים ועוד אחרונים. ובערוך השלחן כתב: יש מתרעמים על מה שהמנהג בשבת שירה לזרוק חטין לפני העופות והרי אין מזונותן עליך, אבל נ"ל דמנהג ישראל תורה, שהרי אין אנו טורחין בשבילם אלא בשבילנו דמרגל בפי ההמון שהעופות אמרו שירה על הים ולכן אנו מחזיקין להם טובה וא"כ הכוונה כדי לזכור שמחת שירת הים ולית לן בה, ויש מי שכתב כיון דכוונתנו לשם מצוה מותר.

והביאור בזה הוא מהא דכתבו התוס' ברף י"ט ע"א והביאורו כל הפוסקים בריש סי' שכ"ה על הא דאיתא שם בגמ' נותנים מזונות לפני הנכרי בחצר, והקשו בתוס' הא אין מזונותיו עליך, ותירצו דכיון דמפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל. משום דרכי שלום חשוב קצת מזונותיו עליך לענין איסור טורח שבות דרבנן. והיינו דכיון דהאיסור לתת מזונות למי שאין מזונותיו עליך הוא משום טורח בחנם, א"כ הוא דוקא כשהוא בחנם אבל כל שעושה כן מסיבה כל שהיא כגון דרכי שלום הוי כמוזנותיו עליך ומותר, ולכן גם כאן שהכוונה היא למצוה אין בזה איסור, שהרי אינו טורח בחנם, וכ"כ ב"ישמח ישראל" סוף פר' שורח ליישב קו"ה המג"א. דכל שעושין לצורך ענין מסוים אין זה טירחא שלא לצורך ומותר.

1 בשער הציון סי' שכ"ה אות ג' כתב ע"ז: ולא דוקא עניים דהוא הדין כל אינו יהודי מפני דרכי שלום [מהה"ש בשם ש"ך יור"ד סוף סי' קנ"א]. ע"כ. וכן הביאו בשונה הלכות. והוא פלא גדול דרבר זה אינו נמצא במתנית השקל ולא בש"ך שם, אלא כתבו דאע"ג דבגמ' איתא מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל דמשמע דוקא כבוד עם עניי ישראל ע"ז כתבו דלאו דוקא אלא אפילו עניי עכו"ם גרידא שלא כבוד עם עניי ישראל מפרנסין אותם מפני דרכי שלום.

2 גם יתכן שיש למנהג זה שורש עפ"י קבלה, ולפי"ז נבין מה שבשו"ע הרב העתיק את דברי המ"א והוא עצמו מסר את המנהג של זקינו המהר"ל (כמ"ש בתחילת המאמר). וזה עפ"י מ"ש בהוספות לשו"ע הרב (חלק א') דף לב [קפ"ד ע"ב] בשם אדמו"ר הזקן בעל התניא שבשו"ע שלו כתב דברי הפוסקים, ולמעשה יש לנהוג עפ"י ההכרעות של המקובלים, וכ"כ במשנה ברורה סי' כ"ה ס"ק מ"ב דבמקום שיש פלוגתא בין הפוסקים, דברי קבלה יכריע, עיי"ש. והוה בנוסף למ"ש בפנים דהמנהג מכריע.

שמוצא קן של צפורים ורוצה לפזר להם מזונות, ולא תני סתם שרוצה לפזר כדי שיבואו עופות ויאכלו, ואף שרוצה שיבואו העופות לאכול לית לן בה, ויש לסייע לזה מדברי הראב"ד המובא בר"ן שבת דף י"ט ובב"י ריש ס"י שכ"ה שחולק על תוס' וכל הפוסקים ואוסר לתת מזונות לנכרי דמיקרי אין מזונותיו עליך, ומבאר דברי הגמ' שאין הכוונה שנותן לו בידו אלא שמומינו ומראה לו על המזונות שיקחנו בעצמו. והיינו שזה מותר גם למי שאין מזונותיו עליך, ויש לעיין בזה לגבי שאר שבתות השנה אם מותר לכו"ע או שתלוי בפלוגתא הנ"ל.

לפני העופות). גם נראה בגמ' דכל האיסור הוא למישרי קמייהו וכמו שזמנו שם ג' דרכי האכלה שמאכילים לבעלי חיים, הכנסה לבית הבליעה, הכנסה לפה ופיזור לפנייהם. והיינו שהולך לשוכך של היונים ומפזר לפנייהם חיטין שיאכלו והוא טורח שהוא מאכיל ליונים וע"ז מדבר המג"א שכתב "לתת חיטין לפני העופות" אבל כשהוא משאיר קערה עם מאכל בחצירו והעופות באים מעצמם לאכול אפשר דמותר גם בשאר שבתות השנה דאין זה בכלל מאכיל, דמה חילוק יש בין מניח קערה באחד מחדרי הבית למניח בחצר, וכ"מ מהתוספתא שהובא בגמ' שמסיים: וצפורין שקננו בטפיח והיינו

סיכום הדברים:

א. נחלקו הראשונים אם מותר לתת מזונות ליוני שוכך ויוני עליה בשבת כשאין להן מזונות בשפע בשרות. הר"ן פסק עפ"י הגמ' דמותר ומהרמב"ם והרי"ף שלא חילקו משמע דאסור, הב"י פסק כפשטא דרמב"ם ורי"ף דאסור בכל גווני ועפ"ז כתב המ"א דאין לתת לעופות חטין בשבת שירה. אולם בע"ש פסק דבימות החורף שאין להן מזונות בשרות מותר וכן נקטו הרבה אחרונים וכ"כ התזו"א דהסומך על דברי הר"ן לא הפסיד.

ב. לפי דברי המג"א וכ"ה במאירי דמותר לתת לפני כלב שאינו שלו כיון דמזונותיו מועטים, א"כ ה"ה בעופות בתוך העיר שאין שם שדות וכרמים ובפרט בימות החורף דעיקר מזונות היונים וצפורים הם ממה שמחפשים בחצרות וגגות הבתים, יש לומר דלא גרע מכלב, וכ"כ בנמוקי או"ח.

ג. הרבה אחרונים כתבו להתיר כיון שעושין כן לשם מצוה וי"ל דלא גרע מנכרי דמותר משום דרכי שלום, וכן י"ל דנותנין להן כדי לפרוע שכרן, וכמ"ש המאירי בשם גאון דמותר לתת לכלבים כיון שהוא בשכר דלא יחרץ.

ד. במידי דפלוגתא פשוט בפוסקים דהמנהג מכריע. וכ"ש מנהג שנהגו עפ"י גדולי ישראל וקדושי עליון. דודאי אין לזוז ממנהג ישראל תורה.

ה. שיריים ממאלו דממילא יזרקנו לאשפה כתב באשל אברהם דמותר לכו"ע לזרקו לעופות, וכן נראה דכשאינו נותנו לפני העופות אלא מניחו בחצירו ועופות באים מעצמם ממרחק לאכול, לכו"ע ליכא בזה משום מאכיל למי שאין מזונותיו עליך ויל"ד בזה בשאר שבתות אם מותר לכו"ע.

הרב בקריש שמעיה

חיוב הדרשה ביום טוב ובפורים שחל בשבת

אמרינן במסכת מגילה דף ד. ואמר רבי יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, מאי איריא פורים, אפי' יו"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג, פורים איצטריכא ליה מהו דתימא נגזור משום דרכה [דגזר לקמן בקריאת מגילה בשבת גזירה שמה יעבירנה ד' אמות ברשוה"ר אף כאן נגזור שלא לדרוש אטו איסור קרייה] קמ"ל עכ"ל הגמרא.

א. ויש לחקור מאי טעמא נקטו האי דינא דשואלין ודורשין, דוקא לגבי פורים שחל להיות בשבת, אם הטעם דדוקא בפורים שחל להיות בשבת איכא האי דינא, דכיון שאין קורין בה מגילה, הטילו הדין דשואלין ודורשין בהלכות היום כדי לפרסומי ניסא במקום קריאת המגילה, או י"ל דהאי דינא הוי בכל שנה אף כשחל שלא בשבת, וכן משמע מקושית הגמרא שהקשו מאי שנא פורים אפי' יו"ט נמי וכו' ומשמע דהוי דינא גם בפורים שחל בחול לדרוש בענינו של יום, והא דנקטו האי דינא לגבי פורים שחל להיות בשבת, היינו משום דלמסקנת הסוגיא, הוי חיודשא דאף פורים שחל להיות בשבת וקס"ד לגזור בה משום דרבה ולאסור לדרוש קמ"ל דמ"מ צריך לדרוש.

ונחלקו בזה רבוותא, דהנה הלח"מ פ"א מהל' מגילה הלי"ג, קסבר דגם בפורים שחל בחול איכא האי חיובא לדרוש בענינו של יום, ולכן יצא לו מזה תימה על הרמב"ם שכתב שם וז"ל: ושואלין ודורשין בהלכות פורים באותה שבת כדי להזכיר שהוא פורים עכ"ל, דמשמע דעיקר דינא דדרשה הוי דוקא בשבת ומטעמא "כדי להזכיר שהוא פורים" כלומר דכיון דאין קורין את המגילה איכא חיובא להזכיר שהוא פורים, וכן כתב הרמב"ם לפני זה "לפיכך צריך להזכיר שהוא פורים ולכך דורשין בהלכותיו", ובכדי ליישב דברי הרמב"ם כתב הלח"מ דמה שהזכיר הרמב"ם טעמא דבכדי להזכיר שהוא פורים הוא רק להוסיף טעמא דעל אף שדורשים בכל פורים מ"מ בשבת קס"ד דניחוש לדרכה ולאסור. מ"מ כיון שיש לנו עוד טעם לחיובא בשבת והוא בכדי להזכיר שהוא פורים על כן אף בשבת אמרינן דשואלין ודורשין, וכ"ש בשאר פורים עכ"ד.

אכן דעת הגר"א [בשו"ע או"ח סי' תרפ"ח אות י"ד] בביאור דברי הרמב"ם, דדעתו דדינא דשואלין ודורשין בענינו של פורים, היינו דוקא בפורים שחל להיות בשבת, ודלכן כתב הרמב"ם דהטעם כדי להזכיר שהוא פורים, וכדעת התוס' שם ד"ה פורים שכתבו וז"ל: דוקא שבת לפי שאין קורין המגילה משום גזירה דרבה אבל בחול א"צ שהרי קורין המגילה וטפי איכא פירסומי ניסא עכ"ל.

אך בדעת השו"ע מבאר שם הגר"א, דלכן השמיט המחבר האי דינא דפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו, היינו משום דהמחבר קסבר דהאי דינא הוי בכל שנה, ולא דוקא כשחל בשבת, ולכן לא כתבו השו"ע.

במהות הדרשה בענינו של יום

ולכאורה היה נראה, לתלות בהאי פלוגתא, אי הוי האי דינא דשואלין ודורשין, דוקא בפורים שחל בשבת וכדי לפרסומי ניסא כיון שלא קראו המגילה אי הוי נמי בכל שנה, הא דנחלקו הפוסקים במהות הדרשה.

דהנה רש"י פירש דמעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש איגרת הפורים ברבים, ע"כ, מבוואר להדיא דהאי דרשא צריך להיות באיגרת הפורים, והוא לספר בענינו של נס ע"י דרש המגילה עצמה, יתר על כן כתב הפני יהושע דבאמת עיקר תקנת אנשי כנה"ג לקרות המגילה אפי' בשבת ורק אח"כ הוא דנתחדש גזירה דרבה ונדחה לער"ש, אשר על כן אמרינן דרק עיקר הקריאה נדחה, דהיינו בדרך סדר קריאה, אבל קריאת המגילה לחכם בדרך דרשה על זה לא נגזרה גזירה דרבה, ויוצא בה יד"ח קריאת המגילה וכדאמרינן היה דורשה, אם נתכוון לכו יצא, ולכן נשאר חיובה לקרותה ביום שבת, יער"ש, ועיין בהגהות מהרי"ש (נטוזהן) על השו"ע, שהעיר על הפר"ח דאסר לטלטל המגילה בפורים שחל להיות בשבת, מדברי רש"י הללו, וציין לעיין בפנ"י, וכעין זה הבין בספר סדר משנה על הר"מ [י"ל ע"י מכון באוני], וכן בספר יד דוד הוכיח שהכוונה לקרות מתוך המגילה עצמה, דאי נימא שקורא ע"פ א"כ מאי קס"ד לאסור דרשה אטו קריאה הרי היא גזירה לגזירה, שהרי קריאה עצמה הוי גזירה, ואיך נגזור דרשה אטו קריאה, אלא מוכח דהכוונה לדרוש מתוך המגילה וקס"ד דהוי חד גזירה, יער"ש. ועיי"ש עוד בפני יהושע שביאר דאם כן, דאיכא חיובא לקרות בשבת, מאי מקשי בגמרא מאי איריא פורים אפי' בכל יו"ט נמי, הרי בכל יו"ט דורשין בענינו של נס בעלמא, והכא חייב לקרות את כל המגילה, ומבאר דקושיית הגמרא דמי"מ לא הו"ל לריב"ל לאשמעינן דחייבים לקרות ולדרוש המגילה, דכיון דבכל יו"ט חייב לדרוש בענינו של יום, ובפורים שחל להיות בשבת, היה מן הדין לקרות המגילה עצמה, אלא דמשום גזירה דרבה דחאוה א"כ ממילא הוי ידעינן די"ש עכ"פ חיובא לקרותה ולדרשה, יער"ש.

וא"כ לדעת רש"י, דהחייב לדרוש את המגילה במלואה, נראה דהא דאמרו הכא דשואלין ודורשין הוי רק לגבי פורים שחל להיות בשבת, דכיון דאין קורין את המגילה ממש תקנו עכ"פ דין דרשת המגילה, אבל בכל שנה שקורין המגילה כהרגלה, א"כ מה טעם שיתקנו לדרוש.

אולם הר"ן כתב וז"ל: שואלין ודורשין בענינו של יום, כלומר בענינו של נס ודרשה של מגילה דאילו מגילה גופא כבר קראו אותה מער"ש, דבשבת לא קרינן לה משום גזירה דרבה עכ"ל, ומשמע מדבריו דכיון שכבר קראה בערב שבת, אין מקום אפי' לחזור ולספר ענין המגילה מתוך המגילה אלא צריך להוסיף ולדרוש בסיפור הנס, ובכגון זה יש מקום לומר דגם ככל שנה ישנה תקנה זו שצריך לדרוש ולהוסיף בסיפור ענינו של נס, אע"ג שכבר קראה בקריאת המגילה, ועיין בראש יוסף שנשאר בדעתו בצ"ע, וביתר מבוואר כן אם נאמר דבפורים שו"ד בהלכות [ויובא בהמשך דברינו] בוודאי י"ל דכלול בתקנת משה בכל יו"ט, דרבנן כעין דאורייתא תיקון.

ביסוד תקנת הדרשה בפורים שחל בשבת

ולפום ריהטא היה נראה לתלות בזה מה שיש לחקור, אם הא דאמרו דפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, הוי תקנה אחרת, מלבד מה שתיקן משה לישראל דשואלין בכל חג בהלכותיו, או דהוא כלול בתקנתו של משה דשואלין בכל חג בהלכותיו, וקמ"ל ריב"ל דאף פורים שחל בשבת דקס"ד דנגזור גזירה דרבה נמי איתא האי תקנה דשואלין ודורשין.

לדעת רש"י כפי ביאור הפני יהושע והסדר משנה והיד דוד, דדין דרשה בפורים שחל להיות בשבת היינו לקרות מתוך מגילה ממש, א"כ נראה דהוי תקנה חדשה ומיוחדת לפורים שחל להיות בשבת, דכיון דאין קוראים המגילה, א"כ תקנו דעכ"פ יקרא בדרך דרשה.

ברם לדעת הר"ן דדינא דפורים שחל להיות בשבת היינו לדרוש בסיפור ענינו של גס, א"כ אפ"ש"ל דזה כלול בתקנת משה דבכל חג שואלין ודורשין בענינו של יום, ולכאורה כצד זה מבואר להדיא בדברי המג"א בסי' תכ"ט סק"א המבאר דיסוד תקנת משה היא לדרוש בענינו של יום כגון פסח ביציאת מצרים, בעצרת ממתן תורה ויחג בהיקף ענני כבוד, והראה מקום לשמעתין בפ"ק דמגילה, ומבאר המחציה"ש דכוונתו, דכסוגיין מבואר דפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, ומשמע דהכוונה בסיפור ענינו של יום (ולא בהלכותיו) א. דמרש"י שכתב באיגרת הפורים משמע ניסי הפורים וכ"כ הפמ"ג, (אגב, משמע דלא סברי כביאור האחרונים הנ"ל דמפרשי דכוונת רש"י דהדרשה היא קריאת המגילה ממש ומתוך המגילה) ב. דהא דאמרין דקס"ד נגזור משום גזירה דרבה פידש"י דאסרינן לקרות המגילה בשבת שמא יעבירוה ד' אמות, ונגזור דרשה אטו קריאה, מזה מוכח כהא דפירש"י דדרשינן באיגרת וניסי פורים דאי נימא דדורשים בדינים והלכות מה שייך שיבוא להעביר המגילה ד"א, משא"כ כשדורשים בסיפור הכתוב במגילה חיישינן שיבוא לקרות בתוכה ג"כ ויעבירוה, וכן לשון שואלין ודורשין בענינו של יום משמע בענינו של גס, יעו"ש, עכ"פ מדהוכיח המג"א לתידושה דתקנת משה בכל חג לדרוש בענינו של יום, הכוונה באגדה [ולא בהלכותיו] מדמוכח כן בסוגיין לענין פורים שחל להיות בשבת דשואלין ודורשין בענינו של יום דהיינו באגדה, מוכח דעת המג"א דהיינו חד ענינא, ולכן קיליף חד מדחבריה, אבל אי נימא דתקנת פורים שחל להיות בשבת הוי תקנה חדשה שאינה כלולה בתקנת משה, מאי יליף המג"א מהכא לגבי תקנת משה.

והנה באמת כדברי המג"א משמע בגמרא, שהקשו על ריב"ל שאמר דפורים שחל בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, מאי איריא פורים אפי' כל יו"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל וכי ומשמע דהוי חזא ענינא, לדרוש בענינו של יום, וא"כ צ"ע לדעת רש"י דמשמע שסובר דדין ריב"ל שונה מתקנת מרע"ה לדרוש בכל שנה.

בדברי המג"א בתקנה דשואלין ודורשין

אך באמת דברי המג"א, [שבאמת כן מבואר בגמרא] שדין הדרשה בפורים שחל בשבת, הוי מהאי ענינא דתקנת מרע"ה לדרוש בכל יו"ט, צ"ע, דמהיכי תיתי דאף בפורים יהא תקנת מרע"ה, דכיון דפורים הוי רק מתקנת חז"ל, דילמא אינו כלול בדין תקנת מרע"ה שנתקנה לגבי כל יו"ט דאורייתא, [וכע"ז הקשו בתוס' הרא"ש ועוד].

ועוד צ"ע דדעת המג"א פשיטא ליה, דהא דאמרו פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום היינו אגדה, ומינה יליף דה"ה דתקנה של מרע"ה לדרוש בכל יו"ט הוי באגדה, אמנם הדבר במחלוקת שנוי, דדעת הריטב"א לדרוש באגדה שהביא ג"כ דברי רש"י ששואלין ודורשין היינו בענינו של גס ודרשה דמגילה, וגם הוכיח כן מגופו של ענין דהיאך שייך לומר בפורים שחל להיות בשבת לדרוש בהלכות ודינים של קריאת המגילה אחרי שכבר קראו המגילה מאתמול, (ברם לספר בענינו של יום וסיפור הנס שייך אף שכבר קראו המגילה מאתמול).

וכן כבר הבאנו לעיל דעת הר"ן לדרוש בפורים בשבת באגדה, וכן הוכיח הפרמ"ג תרפ"ח ס"ו בדעת התוס' דהחוב דרשה היינו באגדה מדכתבו בד"ה פורים דהא דאמר ריב"ל דפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום היינו דוקא בפורים שחל להיות בשבת, אבל כשקוראים המגילה אין צריך דטפי איכא פירסומי ניסא, ואי נימא דחוב דרשה היינו בהלכות, א"כ האי חיובא להיכן אולא בכל שנה, אורבה כיון שבכל שנה קוראים המגילה טפי איכא חיובא לדרוש בהלכותיה הנהוגים בה אלא על כרחך החיוב דרשה היינו באגדה כדי לפרסם הנס כיון שאין קוראים המגילה, ומשא"כ בכל שנה דכיון דקוראים המגילה איצ

לדרשה, כיון דמפרסם ניסא בקריאת המגילה. אלא דקשה לו ד"א כדרי התוס' נסתרים ממה שכתבו בדיבור שאח"כ לבאר קושיית הגמרא מאי איריא פורים אפי' בכל יו"ט נמי, דפירשו מאי איריא פורים שאין דורשים בו ל' יום קודם דמשו"ה צריך לדרוש בו כיום, יו"ט נמי, אפי' דדורשים ל' יום קודם החג אפי' דרשינן בו כיום נמי כדתניא וכו' עכ"ד. ומזה מוכח לכאורה דס"ל דהא דדורשים בו כיום היינו בהלכות ודינים, דהרי ל' יום קודם, ששואלין ודורשינן פשוט הוא שהכוונה בהלכות ודינים, ומדקס"ד דבכל יו"ט לא נדרוש בו כיום כיון שכבר דרשו ל' יום קודם החג בהלכותיו, א"כ מוכח דאף החיוב דדרשה בו כיום הכוונה בהלכות ודינים, ומתוך הפרמ"ג דאף דבו כיום שואלין ודורשינן באגדה, מ"מ קס"ד דגמרא לפטור בכל יו"ט לדרוש בו כיום באגדה דכיון דדורשינן ל' יום קודם החג בהלכות מסתמא ידרשו נמי בטעמו של חג ובענינו של יום, ולכן קס"ד לפטור הדרשה דבו כיום דאגדה, יעו"ש.

אכן דעת הריטב"א בכיארור שיטת התוס' דהא דשואלין ודורשינן בענינו של יום היינו בהלכות ודינים, ולכן הקשה עליהו על ביאורם הנ"ל של התוס' דקס"ד דלא נדרוש בכל חג כיו"ט עצמו כיון שכבר דרשו ל' יום קודם החג, והקשה עלייהו דוודאי אינו כן דדרשה דבו כיום בפורים בשבת על כרחך היינו בענינו של נס ודרשה של מגילה [וכשיטתו שהובאה לעיל] ואילו דרשה דל' יום קודם החג היינו בהלכות, יעו"ש"ד, עכ"פ מדבריו מבואר דהבין דעת התוס' דגם הדרשה שבו כיום היינו בהלכות ודינים, ולכן מקשה עליהו.

וכן מפורש ברשב"א דהא דאמרינן דפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשים בענינו של יום היינו בהלכות פורים, וצריך לומר, דאף דמפרש שם הרשב"א דטעם הדרשה דפורים שחל בשבת היינו משום פירסומי ניסא מ"מ אף בדרשה בהלכותיה נמי איכא פירסומי ניסא כיון שמזכיר הלכות יום הפורים ועוסק במצוות היום שהם לזכר הנס וכן מפרש הרא"ש שהכוונה בהלכות יעו"ש.

וכן נראה לפרש גם לשון הרמב"ם שכתב, לדרוש בהלכות פורים כדי להזכיר שהוא פורים, דמשמע מדבריו דהדין הוא לדרוש בהלכות, ומ"מ כתב הטעם "כדי להזכיר שהוא פורים", ונתבאר לעיל מהביאור הגר"א דהכוונה דלדעתו הדין דדרשה הוי רק בפורים שחל להיות בשבת "דמפני שאין קוראין בו המגילה ואין ניכר שהוא פורים לכן תקנו בו לפחות דין דרשה, "כדי להזכיר שהוא פורים" ג"כ כוונת הרמב"ם דבדרשת ההלכות נמי נזכר שהוא פורים ומפרסם ניסא בדרשת ההלכות במקום קריאת המגילה.

[ונראה, דמעתה, אף ראייתו של הפמ"ג בדעת התוס', דצריך לדרוש באגדה, כיון שחוס' כתבו דדין דרשה הוי רק בפורים שחל להיות בשבת, דכיון דאין קוראים בו מגילה, כפי לפרסם ניסא ע"י הדרשה ובכך מוכיח דהדין הוא לדרוש באגדה כדי לפרסומי ניסא, יש לדחות דגם ע"י דרשת הלכות נזכר שהוא פורים, ומפרסם ניסא, וכמו שמבואר ברשב"א וברמב"ם].

א"כ מעתה צ"ע דעתו של המג"א שהוכיח דתקנת משה לדרוש בכל חג היינו באגדה, כמו דמצינו בפורים שחל להיות בשבת, הרי אף בפורים שחל להיות בשבת מצינו לגדולי הפוסקים דדעתם שיש לדרוש בהלכות ולא באגדה, וצ"ע.

אך יתר על כן תמוה, דכריטב"א מבואר, דאף דס"ל דפורים שחל להיות בשבת, שואלין ודורשינן, היינו באגדה מ"מ ס"ל לגבי תקנת משה דדורשינן בכל חג מהלכותיו היינו בהלכות [ודלא כהמג"א] דכתב כאן בתו"ד וז"ל: דאפי' ימים טובים וכו' חייבים לדרוש בהלכותיו עכ"ל עיי"ש.

וכן נראה מוכח מהא דמוקי הריטב"א הא דאמרינן דשואלין ל' יום קודם היינו דוקא לבא לשאול [דלהוי שואל בענין] והא דשואלין ודורשינן בו כיום, הכוונה לחיוב דרשה, וכוונתו

לכאורה לתרץ שלא תיקשי למה לנו ב' דרשות בין קודם חג, ובין בחג עצמו, וע"ז בא לתרץ דדרשה דקודם חג היינו למי שבא לשאול, ודרשה דחג עצמו היינו לחיוב דרשה, ואי נימא דכיו"ט עצמו דורשים באגדה אין מקום לקושיתו, שהרי כיו"ט עצמו דורשים באגדה ואילו קודם חג דורשים בהלכה, אלא משמע דס"ל דאף בחג עצמו דורשים בהלכות.

וכן הר"ן אף שדעתו דכפורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין באגדה בענינו של נס, (הובא דבריו לעיל) ומ"מ סובר דבכל יו"ט דורשין בחג עצמו בהלכות, וכפי שמוכח שהקשה להדיא הקושיא הנ"ל דמה צריך לב' דרשות, דהיינו ל' יום קודם החג וכן בחג עצמו, ומתוך דלפני החג היינו למי ששואל בהלכות החג, ובחג עצמו הכוונה שישנו חיוב דרשה. הרי מבואר דעתו דאף בחג עצמו דורשין בהלכות, דאל"כ מאי קושיתו, וכמשנת"ב, וכן מפורש בלשונו בשמעתין וז"ל: משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח וכו' כלומר ששואלין ומפרשין הלכותיהן עכ"ל. וכ"כ גם בסו"פ בני העיר.

וכמו כן לכאורה יש להקשות מדברי רש"י גופא שהמחה"ש ופמ"ג העמידו דבריהם עמש"כ רש"י דכפורים בשבת דורשין באגדה באגרת פורים, ומזה הוכיחו דכוותיה גבי כל יו"ט, אבל רש"י עצמו בסוף מגילה גבי משה תיקן להם לישראל שיהיו שו"ד בענינו של יום כתב שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמן ההודיע חוקי האלו ותורתיו ולכאורה מפורש דהלכות דייקא וכן הבין הב"ח ריש סי' תכ"ט שציין דברי רש"י האלו להוכיח דכיו"ט דורשין רק בהלכות, ועיין לקמן בהערה 4 מה שיש עוד לעיין בדברי רש"י אלו.

וא"כ דברי המגן אברהם תמוה בתרתי, מדברי הרטב"א והר"ן א] שכן מפורש בדבריהם שבכל חג דורשין בהלכות, ולא באגדה, ושלא כדברי המג"א דדורשין באגדה. ב] המג"א למד יסודו, משום דמשווה דין פורים שחל בשבת, לדין דרשת כל חג, ואילו בר"ן ובריטב"א חזינן דמתלקים ביניהם, דאילו כפורים דעתם שדורשין באגדה, ואילו בחג דעתם דדורשים בהלכותיהם.

במעם תקנת הדרשה

והנראה ליישב כזה, בהקדם, דלכאורה דברי הריטב"א והר"ן תמוהים טובא, היאך מחלקים בין פורים שחל להיות בשבת, לדין דרשת כל חג, הרי בסוגיין משוינן אותם אהדדי, שהקשו "מאי שנא פורים אפי' יו"ט נמי דתניא משה תיקן להם לישראל וכו'" א"כ הרי חזינן להדיא דדרשותיהם שוות א"כ איך קסברי הריטב"א והר"ן לחלק ביניהם דכפורים דרשינן באגדה, ובחג בהלכה.

אלא בהכרח לתרץ, כדברי הפנ"י שהובא לעיל שהקשה ג"כ לשיטתו, דסובר דכפורים שחל להיות בשבת החיוב לקרות המגילה, ובוודאי שבכל חג אין החיוב אלא לדרוש בענינו של יום, א"כ איך משוינן אותם בסוגיין אהדדי, ומתוך דאע"ג דחלוק דין פורים שחל להיות בשבת, דדינה בקריאת המגילה, מדין כל חג, מ"מ הקשו בגמרא, דמאי קמ"ל ריב"ל דקראין המגילה, דמכיון דחזינן דתקנו לדרוש בכל חג בענינו של יום, א"כ ממילא נדע דכפורים שחל בשבת, כיון שמעיקר הדין היו צריכים לקרות המגילה, אלא שדחאוה מפני גזירה דרבה, א"כ יובן ממילא דהדרשה כפורים שחל להיות בשבת תהיה בקריאת פסוקי המגילה בדרך דרשה.

ונראה לחדש להוסיף כוונתו, דתקנת הדרשה בכל חג אינה כדי להודיע ענינו של חג (להמג"א דדורשין באגדה) או להודיע ההלכות, דלא תיקנו תקנה ללמד ההלכות לעם, דזיל קרי בי רב הוא, ולא נצרכה לכך תקנת משה רבינו, אלא יסוד התקנה הוא אחת ממצוות החג, כדי לפרסם היו"ט כפה "מקראי קודש" שעלינו לקרוא במועדו. וכעין מה שתקנו לקרות ההלל בכל חג וחג, ה"נ תיקנו לדרוש מענינו של יום וכמו שביאר הרמב"ן ויקרא כג, ב, טעם

שנקרא יו"ט מקראי קודש וז"ל: וטעם מקראי קודש שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית אלוקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל וכו' עכ"ל ה"נ מהאי ענינא הוי תקנת מרע"ה לדרוש מענין היום.

וכן מבואר יסוד זה בדברי הרשב"א בקושית הגמרא מאי אירא פורים, וז"ל: דקס"ד דהא דריב"ל משום דכיון דאין קורין בו ביום את המגילה וליכא פירסומי ניסא בו ביום משו"ה מצריך לדרוש בו ביום בהלכותיו כדי לפרסם נסו בפה ביומו, ומאי אירא פורים אפי' יו"ט נמי שאנו מתעסקין בו ונוהגין בו קודש אפי' כן שואלין ודורשין בו ביומו עכ"ל, וראה גם בריטב"א דברים אלו באריכות יותר, הרי מבואר דביו"ט ענין הדרשה כדי לפרסם הנס דיו"ט, ולכן קס"ד דביו"ט כיון שאנו מתעסקין בו ונוהגין בו קודש א"כ לא נצטרך עוד לדרשה, וע"ז הביאה הגמרא דבכל זאת דורשים אף ביו"ט באותו יסוד באותו טעם של פורים בשבת הרי מבואר דענין הדרשה ביו"ט כדי לפרסם הנס.

ובזה מבואר שפיר יסוד דברי הפנ"י דקושית הגמרא דכיון דחוינן דדורשין ביו"ט כדי לאפושי פירסומי ניסא, א"כ ממילא (אף בלא דברי ריב"ל) הוי ידעינן דכפורים שחל להיות בשבת קוראין המגילה, דכיון דמחזירים אחר אפושי פירסומי ניסא, ודלכן דורשין בכל חג, איכ פורים שחל להיות בשבת, כיון דמעיקר הדין היה לקרות המגילה עצמה כדי לפרסם הנס, אלא שדחתא, משום גזירה דרבה, א"כ לכל הפתות יש לקרות ולדרוש הפוסקים, דכהכי מפרסם ניסא טובא, כעין קריאת המגילה שבכל שנה, [אמנם בפנ"י עצמו, אינו מבואר כן, אלא שהוא מתקנת אנכנה"ג, ולא מתקנת מרע"ה]¹

ביישוב דברי הראשונים והמג"א

ובזה מיושב דברי הריטב"א והר"ן, [דסברי דחלוק פורים שחל להיות בשבת, דדרשינן באגדה, מבכל חג דדורשים בהלכה] דקסברי דאף דטעם הדרשה כדי לפרסם הנס, מ"מ בדרשה בהלכות החג נמי מפרסם ניסא, כיון שמוכירים הלכות היום, ועוסקים במצוותיו המזכירים ניסו ולכן בכל יו"ט דורשין בהלכותיו, אך כפורים שחל בשבת, אי אפשר לדרוש בהלכות המגילה, וכמו שביאר הריטב"א, דכיון שכבר קראו המגילה א"כ אין מקום לדרוש בהלכותיה לכן דורשים באגדה כדי לפרסם הנס, אלא שהגמרא משווה אותם [הדרשה של פורים שחל להיות בשבת עם דרשת כל חג] כיון שמטרת הדרשה וענינה שווה, שהוא כדי לפרסם הנס, א"כ אפשר להעמיס כן גם בכוננת המג"א, דסובר דעיקר הדרשה הוא כדי לאפושי פירסומי ניסא, וענין זה מתקיים בין בדרשת הלכה ובין באגדה וכמשנת"ב, אלא דמעיקר הדין העדיפו בדרשת הלכה, כיון שעיי"כ גם ידעו העם כדת מה לעשות וכ"ה לשון הכרייתא שו"ד בענינו של יום הלכות פסח בפסח וכו' [כן הוכיח השו"ע בתקכ"ט בקו"א עיי"ש] אך האידנא, אין ענין לדרוש בהלכה כדי שידעו העם מה לעשות, וכמו שכתב בשו"ע הרב בס' תכ"ט סעיף ד' וז"ל: משה רבינו ע"ה תיקן להם לישראל שיהיה כל חכם העיר דורש לבני עירו בכל רגל בענינו של יום וכו' וג"כ ידרוש לעם בכל רגל הלכות הצריכות לבו ביום שידיע להם האיסור והמתור בו ביום וכו' ועכשיו אין נוהגין לדרוש בהלכות בחג עצמו לפי

1 יש לדון לפי"ו דעיקר דין דרשה הוא כדי לפרסם הנס, וכדברי הרמב"ן הנ"ל, א"כ צריך להיות הדרשה דוקא ברבים וכאמת ברש"י במגילה דף ד. וכן בר"ה דף ז. כתב שם דהוא ברבים אך בדברי הפוסקים לא נזכר דבני שיהיה ברבים ואולי משום דפשיטא להו, דזהו לשון שואלין ודורשין ויצויין לשון השו"ע הרב סי' תכ"ט סעיף ד' דמשה תיקן להם לישראל דיהא חכם העיר דורש, דמשמע שהוא דין על חכם העיר לדרוש ברבים, אך אף אם הטעם רק כדי ללמד ההלכות, אפשר נמי שצריך שיהא ברבים וכך היא עיקר התקנה שיהא ברבים וכעין מה שתיקן משה קריאת התורה שיהא ברבים דוקא, וכמשנת יעב"ץ [בקהידמה לא"ת] הוכיח כן ממה שהביא הרמב"ם תקנה זו בדין קריאת התורה, וכן משמע גם בילקוט ריש פרשת ויקהל, יעו"ש ורו"ק.

שהכל כתוב בספר אלא דורשין באגדה מענינו של יום עכ"ל הרי ביאר דאף דמעיקר הדין היה לדרוש בהלכה אך האינדא אין צורך לכך כיון שכתוב בספר, ונשאר חיוב דרשה משום פירסומי ניסא, דלזה לא סגי כמה שכתוב בספר, לכן דורשים באגדה, כיון דכזה מיפרסם טפי ניסא. כיון שדורש בגופו של נס, והלכה לא צריכינן האינדא, ולכן כתב המג"א שידרוש באגדה דוקא. ולא בהלכה. אף שמעיקר הדין אפשר לקיים מצות דרשה משום פירסומי ניסא אף בהלכה אך באגדה טפי עדיף, וכיון דאין צורך בדרשה בהלכה, נקטינן רק לדרוש באגדה, והיא כעין סכרת הריטב"א דבפורים שחל בשבת אין דורשים בהלכה דכיון שכבר קראו המגילה אין צורך לדרוש בהלכותיה, ומשמע דבאגדה דוקא ידרוש [כיון שאין צורך בהלכה] דכזה מפרסם טפי ניסא.

המורם מהאמור: דכל עיקר תקנת מרע"ה לדרוש בכל יו"ט היא כדי לאפושי פירסומי ניסא, ומתקיים בין באגדה ובין בהלכה אלא שהמג"א כתב שידרשו באגדה כיון שהאינדא אין צורך לדרוש בהלכה כיון שכבר כתוב בספר, ומשא"כ בזמן הראשונים שלא היה טעמא דספרים נמצאים, היו דורשים בהלכה, והשתא תקנו לדרוש באגדה.

ובזה יתיישב לכאורה דיוק לשון הכרייתא דאמרו משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין מענינו של יום הלכות פסח בפסח וכו' דלכאורה לשון "מענינו של יום" מורה שהוא באגדה, ולשון הלכות מורה שדורש בהלכה, אלא, כאמור יכול לדרוש או בהלכה או באגדה, דעיקר המטרה להתקבץ ולדרוש בפירסום הנס.

ומה שהמג"א הראה מקור ליסודו לדרוש באגדה, לפ"ק דמגילה, [אף דהתם כתבו הראשונים שידרשו בהלכה] כוונתו שחזינן התם דדין הדרשה בפורים שחל להיות בשבת, וכן הדרשה בכל יו"ט (דבגמרא משוינן אותם אהרדי) הוי משום פירסומי ניסא ולכן צריך לדרוש בפורים שחל להיות בשבת במקום קריאת המגילה, א"כ ה"ג בכל יו"ט בעי דרשה לפירסום הנס, אלא דבראשונה העדיפו לדרוש בהלכה למעשה כדי להודיע נמי ההלכות, אך האינדא דכבר כתוב בספר אין צורך לדרוש בהלכה, בעי לידרוש באגדה לפרסם הנס, (דלגבי פירסום הנס לא סגי כמה שכתוב בספר, כיון דבעי דרשה לפירסום הנס) ומשא"כ אילו היה התעורר דק משום כדי להודיע ההלכות היה סגי האינדא בלא דרשה כלל כיון שהכל כתוב בספר.

וכן משמע במג"א עצמו סי' תקכ"ט ס"ק א', דמורה דבזמן חז"ל היו דורשים בהלכות, אלא האינדא דורשים באגדה, ודלכן מחדש דהאינדא ידרשו אחר הסעודה משום שמחת יו"ט, משמע דאף הוא מורה דדין אגדה אינו אלא האינדא, אבל לא שהוא מגוף התקנה.

במהות ויסוד תקנת הדרשה בפורים בשבת

וביסוד זה שחידשנו דלדעת המג"א והראשונים ענין תקנת משה לדרוש בכל יו"ט הוא משום פירסומי ניסא, יתיישב מה שהקשינו האיך השוו בגמ' הדין דדרשה בפורים בשבת, לדין תקנת משה לדרוש בכל יו"ט, דאפשר לומר דבוודאי תקנת משה באמת אינה אלא ביו"ט דאורייתא אבל בדרבנן לא עבדו בזה תקנתא כעין דאורייתא ואינה סיבה לחייב דרשה, ברם בפורים שחל בשבת יש לנו סיבה אחרת לחייב דרשה והוא כדי להזכיר ענינו של יום כיון דאין קורין בו המגילה כלל, מ"מ משוינן להו בגמ' ביסוד הדרשה כיון דמצינו תקנת משה בכל יו"ט יש חיוב לפרסמו ע"י דרשה ממילא ידעינן דבפורים בשבת דמהריגן להזכיר ענין היום ולפרסמו תמורת מקרא מגילה שפיר הו"ל ע"י דרשה בו ביום לדרוש בענינו.

ולפי"ז מבואר שפיר להראשונים דס"ל בפורים בשבת דורשין בהלכה ומ"מ ס"ל דחיובא דוקא בפורים בשבת ולא כשחל בחול ולכאורה אם הוא משום דתקנת משה הוא ע"י הלכות האי חיובא בכל פורים שחל בחול להיכן אזלא אבל לפי"ד א"ש דבוודאי בסתם פורים אין

תקנת משה מחייב לדרוש כלל דלא עבדו בזה רבנן תקנתא כעין דאורייתא ורק בפורים בשבת סיבה אחרת מחייב לדרשה משום דלא קראו המגילה כלל ובעינן להזכיר ענינו של יום אלא דס"ל להני פוסקים דאף בהלכות גרידא ג"כ שפיר מתפרסם הנס ויוצא בזה להזכיר ענינו של יום.

ונמצא דבוודאי האי דינא דריב"ל בפורים בשבת אינו כלול בתקנת משה בכל יו"ט בסיבת החיוב דלא תקנת משה מחייב לדרוש בפורים דרבנן כרם יסוד מהותם השוה חכמים דשניהם ענין פרסום הנס ויו"ט בדרשה, ודו"ק.

בביאור דעת הב"י

ונראה דאפשר לומר, דיסוד זה שחידשנו, דטעם תקנת הדרשה בכל חג אינה כדי ללמד העם דיני החג כדת מה לעשות אלא כדי לפרסם הנס תלוי בב' תירוצים בב"י, וכמו שאבאר.

דהנה הב"י ריש סימן תכ"ט הקשה הא דתניא במגילה לב: דמשה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין הלכות פסח בפסח וכו' א"כ מאי האי דתניא בפ"ק דפסחים דשואלין ודורשין ל' יום קודם החג, ותירץ בתרי אנפי א' [דהא דשואלין ודורשין ל' יום קודם החג אינו אלא למי ששואל הלכה מרבן, מהלכות החג דנחשב כשואל לענין, אבל לא שאנו מחוייבין לדרוש בהלכות החג, אבל הא דתיקן משה שיהיו שואלין ודורשין הלכות פסח בפסח, היינו שאנו מחוייבין לדרוש בהלכות החג דוקא, וכן תירצו הראשונים, ר"ן ריטב"א רשב"א, [ענין ביאור הלכה ס"י תכ"ט דנוקט דהאי תירוצא היא שיטת יחידאה דלא ככל הראשונים].²

ותירוץ זה יונעם ע"פ דברינו הנ"ל, דל' יום קודם החג, הו' הדין כדי ללמד העם ההלכות כדי לדעת מה לעשות, ולכן אינו חיוב אלא לתלמיד השואל דנחשב שואל כענין, אבל תקנת משה לדרוש בחג הוא כדי לפרסם הנס ולכן אף כשאין אחד שואלו כלל גמי חיוב לדרוש מפני פירסום הנס.

עוד תירץ הב"י וז"ל: ועו"ל דדיני פסח עכ"פ צריך להודיעם לעם קודם לפסח ל' יום כדי שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינת החיטים ואפיית מצה והגעלת כלים וביעור חמץ דאילו בפסח לית להו תקנתא אי לא עבדי להו מקמי הכי וכו' והא דתניא דשואלין הלכות פסח בפסח וכו' היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו כמועד ההוא, וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר ביו"ט עכ"ל. דמשמע מתירוץ זה דהדין לדרוש ל' יום קודם החג היינו משום שרוב ההלכות צריכין לידע קודם החג א"כ א"א לדרושם ביו"ט, וכיו"ט עצמו דורשים האסור ומותר ביו"ט, א"כ משמע דשני התקנות בין הדרשה דל' יום, ובין דחג עצמו נובעות מטעם אחד והוא³ כדי להודיע לעם כדת מה לעשות, ולא משום פירסומי ניסא, והא דכתב

2 גם ברמב"ם הוכיח במשנת יעב"ץ (או"ח בהקדמה) דס"ל כן דתקנה דל' יום הוא רק לכא לשאול, ותקנה דיו"ט עצמו הוא דיהיו דורשין ובוהו מיישב הא דלא הביא הרמב"ם התקנה דל' יום קודם החג שואלין ודורשין, יעו"ש, וזה תואם דל' המב"ם לשיטתו הסובר דתקנה דדרשה כיו"ט עצמו הו' משום פירסומי ניסא ולא הו' בגדר התקנה דל' יום קודם החג שהו' כדי ללמוד ההלכות.

3 ולפ"ז יש מקום ליישב צמת דברי ביאור הגר"א [שהבאנו בתחילת דברינו] המבאר למה השמיט השו"ע כל האי דינא דריב"ל לדרוש בפורים שחל להיות בשבת, משום דס"ל להשו"ע דאף בפורים שחל בתול צריך לדרוש ולא הו' דינא רק בשבת. אך הדבר תמוה שהרי אף בפורים שחל בתול לא נזכר בשו"ע כלל לדרוש, וכיותר תמוה דבכלל לא נזכר בשו"ע קנת משה לדרוש בכל יו"ט מענינו, ועדיין לא מצאתי מי שנתעורר בזה, אבל אם נאמר דרעת השו"ע למעשה כתירוץ ב' שבב"י [ולא כמו שביארו האחרונים עיין ב"אור"ה ריש חכ"ט דהשו"ע ס"ל כתירוץ א' יעו"ש] וכמו שביארנו, דלתירוץ זה ב' התקנות בין דל' יום קודם החג, ובין דיו"ט עצמו, הו' כדי ללמד ההלכות כדת מה לעשות, אלא דקודם החג דורשין בהלכות הנחוצות קודם החג, ואילו בתוך החג דורש באסור ומותר בו ביום, א"כ י"ל דהשו"ע סמך על מה שכתב דשואלין ל' יום קודם הפסח וא"כ ה"ה בפסח עצמו, כיון דענין אחד הוא, וא"כ ה"ה בכל יו"ט, וגם פורים בכלל.

הב"י דצריך לדרוש ביו"ט גם הטעמים בהם נצטוינו מצוות היום, אולי היינו כדי לזרום במצוות. (או משום דכיון דדריש כבר בהלכות היום דורש נמי בטעמי המצוות) אך משמע דעיקר הדרשה נועדה כדי להודיע לעם המצוות, כמו התקנה דלי יום קודם החג. דעיקרה משום ללמוד ההלכות. ולא משום פירסומי ניסא.⁴

כרם אף לפי הב"י דעיקר חיוב הדרשה בכל יו"ט הוא כדי ללמד ההלכות כדת מה לעשות, מ"מ תקנת הדרשה כפורים שחל להיות בשבת, הוי גם משום פירסומי ניסא [מלבד הטעם דיש לדרוש כדי ללמד ההלכות], וכדמשמע מלשון הסוגיא שהקשו על ריב"ל שאמר דפורים שחל בשבת דשואלין ודורשין בענינו של יום, ומקשינן מאי איריא פורים אפי' כל יו"ט נמי, דמשמע דאף בקושיית הגמרא שהקשו דלמה נקט ריב"ל דין דרשה כפורים כבר ידעו שיש לדרוש כפורים שחל בשבת גם משום דיש בו עדיפות ומעלה דדין פירסומי ניסא במקום המגילה, דאל"כ הו"ל להקשות מ"ש "כפורים שחל להיות בשבת" דאמאי נקט שחל בשבת אלא מוכח דהגמרא ידעה שיש עדיפות בשבת דבעי לדרוש במקום קריאת המגילה.

אלא שהגמרא הקשה למה בכלל נקט דין דרשה כפורים הרי כבר תניא דמשה תיקן לדרוש בכל יו"ט הרי משמע דכפורים שחל להיות בשבת יש טעם נוסף אף להב"י דדין דרשה גם משום פירסומי ניסא.

ולדעת הב"י אתי שפיר בפשיטות מה דמדמינן בגמרא דין דרשה כפורים שחל בשבת לדין דרשה בכל יו"ט, כיון דלדידיה לעולם דורשים רק בהלכות, ולכן שפיר הקשו למה נקט פורים דאית בה נמי משום פירסומי ניסא תיפול"ל משום תקנת מרע"ה.

והנה לדעת הב"י דעיקר הטעם דתקנת מרע"ה לדרוש בכל יו"ט הוי משום כדי להודיע ההלכות אפשר ליישב מה שנתקשו האחרונים [יעינין ב"ח ח"י ריש סי' תכט שמתרץ שיוצא בקריאת התורה ושעה"צ שם חולק עליו, וכן מבאר מהרש"א וחי' חת"ס סוף מגילה] למה לא נהגו האידנא לדרוש בכל יו"ט, אך לדעת הב"י דעיקר הטעם נמשום כדי להודיע ההלכות, ולא משום פירסומי ניסא, אפשר לומר דהאידנא כיון דספורים נמצאים והכל כתוב בספר א"צ לדרוש בהלכה כדי אפשר' ההלכה, וכמבאר להדיא בשו"ע הרב סי' תכט סעיף ד' שהביא דברי הב"י לדרוש בהלכות ומסיק דהאידנא לא נהגו לדרוש בהלכה כיון דהכל כתוב בספר, ואה"נ לדעת המג"א דעיקר תקנת הדרשה הוא משום פירסומי ניסא, יש לדרוש גם האידנא משום פירסומי ניסא, אך סמכינן בזה על דעת הב"י שעיקר הטעם כדי ללמד ההלכות

4 וההכרח לזה דאי ס"ל להב"י יסוד דרשה דבו ביום הוא באגדה, היה לו לתרץ בקיצור ולפני החג דורש בהלכה, וכיו"ט עצמו דורש באגדה, אצ"כ כמו שנתבאר בפנים, ועיין ב"ח שהקשה על הב"י דמרש"י סוף מגילה משמע דדורשים רק בהלכה, אף צ"ע דרש"י מסיים שם וז"ל: וקבלו וקיימו שכר המצוות עליהם ועל בניהם בזה ובכא עכ"ל ויתכן שהב"י הבין דרש"י כיוון בזה דיש לדרוש גם באגדה כדי לזרום במצוות אך נראה כהב"ח דעיקר דברי רש"י הם שידרוש בהלכה ומה שסיים: וקיימו וקבלו וכו' אולי כדי לסיים המסכתא בדבר טוב, ובכל זה לשון רש"י קשה להולמו, ועיין "ריח דודאים" למהרצ"א מדינוב וז"ע שביאר ע"ז דברים נפלאים, ואחרי הכל לבי מהסס בדעת הב"י ורש"י אם דעתם שנקבע התקנה רק על הלכה. וראה עוד בכל זה בספר "סדר משנה" [יצא לאור ע"י מכון באו"י].

וכאן המקום להעיר, על דברי המהרש"א סוף מגילה שהקשה למה נקטו בכרייתא דתקנת משה לדרוש בכל יו"ט רק שלוש רגלים ולא נקטו לדרוש ג"כ ברה"ה ויוהכ"פ, ומתוך דתקנת מרע"ה לדרוש היה דק לגבי מצוות דאתיין מזמן לזמן [כמו שלוש רגלים] אך ברה"ה ויוהכ"פ דעיקר ענין הוא "תשובה". והרי זה חיובן בכל השנה לכן לא חייבו לדרוש בהם יעושי"ד, אך דבריו צע"ג דהרי ברה"ה נמי איכא הלכות תקיעת שופר, והלכות חמשת עיניים ביוהכ"פ, אלא על כרחך דדעת המהרש"א דיש לדרוש באגדה, וענין היום, דבריה ויוהכ"פ עיקר ענינם הוא "תשובה". אך וברו זה צ"ע דהרי לכל הפוסקים אם דורש בהלכה נמי יוצא ד"ח דרשה א"כ ידרוש בהלכה.

והאידינא ליכא טעמא, ונמצא לפ"ו דבפורים שחל להיות בשבת, מתווכים גם האידינא לדרוש כיון דבפורים איכא לכר"ע גם הטעם דפירסומי ניסא, אלא דבפורים שחל בשבת אפשר לדרוש באגדה, אף להב"י, דכיון דחיוב הדרשה משום פירסומי ניסא, א"כ סגי באגדה. (ובכל פורים שחל בחול, פשוט כבר יצא פירסומי ניסא ע"י קריאת המגילה, ומשא"כ כשחל בשבת).

נמצא לפ"ו, דישנם ב' שיטות, לדעת המג"א עיקר חיוב הדרשה בכל יו"ט הוי משום פירסומי ניסא, ואף האידינא חייב לדרוש, ואילו לדעת הב"י חיוב הדרשה הוי כדי ללמד ההלכות והאידינא אפשר דנהגו להקל משום דספרים נמצאים, אך לפלא בעיני רבשו"ע הרב תכ"ט. ד, הביא וצירף ב' השיטות בין חיוב הדרשה באגדה, ומציין מקורו דהוא ממג"א, ואח"כ הוסיף עוד חיוב הדרשה בהלכה ומציין מקורו מהב"י, ומשמע שחושש להחמיר לב' השיטות, אך לפלא שלא ציין שהם ב' שיטות נפרדות. וראה גם משנ"ב ריש ס"י תכ"ט מה שכתב בפשיטות לדרוש בכל יו"ט בהלכותיו.

וטרם אכלה דבריי עלי להביא דברי אדמוה"ו בסה"ק בית אהרן על פורים (ד"ה פורים שנת תרכ"א) והנה שמעתי מא"א אדמו"ר זצלה"ה גאון לחיין בתורים נאים הם החיות שלך, לחיין לשון חיות, כשהם בתורים שני תורות תושב"כ ותושבע"פ ועוד תורים לשון זמן היינו שנהא החיות שלך ע"י התורה בכל זמן וזמן, פשוט הוא כפי דאינא דורשין הלכות חג בתג וכו' אמנם העיקר הוא שישם וישג בכל דבר חיות הבובה בכל זמן וזמן לפי הזמן שלו והיחודים הנעשים אז עכ"ל הק' ומבואר מד"ק שנוסף על החיוב מחיוב יו"ט לדרוש ולפרסמו הרי הוא ענין מצד לימוד התורה, ללמוד בכל זמן וזמן התורה שנועדה לזמן ההוא.

ברין דרשה ביו"ט ובפורים להלכה למעשה

הנה כפי מה שהעלינו בדין דרשה בכל חג הדבר במחלוקת שנוי, לדעת המג"א הוי באגדה, והטעם משום פירסומי ניסא, א"כ אף האידינא יש לדרוש בכל יו"ט בענינו של יו"ט, לקיים התקנה שהתקין מרע"ה שיהיו דורשין בכל יו"ט מענינו של יום, ואך לדעת הב"י שטעם התקנה הוי משום ללמד העם הלכה כדת מה לעשות א"כ לדידיה אפשר להקל האידינא, וכפי שביאר השו"ע הרב ס"י תכ"ט סעיף ד' דהאידינא כיון דספרים נמצאים והכל כתוב בספר, א"כ לדידיה אפשר להקל האידינא בדרשה בכל יו"ט, ואף שהשו"ע הרב בעצמו מסיק שם דצריך לדרוש באגדה, היינו משום שחושש לדעת המג"א שהטעם משום פירסומי ניסא, אכן לדעת הב"י אפשר להקל האידינא, והר"ז ישוב על מנהג העולם שמקילין שלא לדרוש ביו"ט בענינו.

ובפורים שחל בחול, לדעת המג"א שהטעם משום פירסומי ניסא כבר יצאו יד"ח הדרשה בקריאת המגילה, דבוה מפרסם ניסא כמו בדרשה, וכמו שכתבו תוס' [וכן דעת הרמב"ם להגר"א] אך דעת הלח"מ וכן דעת הגר"א בדעת השו"ע דאף בכל פורים צריך לדרוש, אף שכבר קראו המגילה, ובפשוטות צריך לומר דחיוב הדרשה לדידהו, אינה מטעם פרסומי ניסא שכבר יצאו בקריאת המגילה, אלא הטעם משום כדי ללמד הלכות, [וקסברי דתקנת מרע"ה הוי בכל יו"ט לדרוש בהלכות כדי ללמד ההלכות וכן תקנו גם בפורים] א"כ אף לדידהו אפשר להקל האידינא, וכמשנת"ב דהשתא כיון דאיכא ספרים, איצ לדרוש עוד בהלכה, אך אפשר דחיוב דרשה לדידהו, הוי משום פירסומי ניסא, [וכטעמו של המג"א בכל יו"ט] ומצרכי לדרוש משום פירסומי ניסא, דכך נתקנה התקנה שיש לדרוש בכל יו"ט משום פירסומי ניסא, ולא סגי בקריאת המגילה, שהיא נקראת רק משום מצוות היום, אבל אכתי איין יוצא בה עדיין דין תקנת מרע"ה שנתקן בכל יו"ט לדרוש משום פירסומי ניסא, ולכן קסברי

דמלבד קריאת המגילה יש להוסיף כדרוש משום פירסומי ניסא, וכן מבואר בראש יוסף דלדעת הר"ן אפשר שצריך לדרוש בכל שנה באגדה אף שכבר קראו המגילה. וכן הוא המנהג. אך בפורים שחל להיות בשבת, צריך לדרוש לכו"ע מדינא דגמרא, דאמרינן בהדיא פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, והטעם מבואר בתוס' כיון שאין קוראין את המגילה, תקנו לפחות שידרוש מענינו של יום, ובזה נראה דאף לדעת הב"י הטעם דבכל יו"ט דורשים היינו כדי ללמד ההלכות, ומשו"כ מקילים בזה האידינא. אך בפורים שחל להיות בשבת, שהטעם משום פירסומי ניסא, וכמו שכתב הרמב"ם שהוסיף טעם הדרשה בפורים שחל להיות בשבת שהוא "כדי להזכיר שהוא פורים" שמלבד החיוב לדרוש בכל יו"ט נוסף כאן עוד טעם שהוא כדי להזכיר שהוא פורים.

והנה המג"א כתב בכל יו"ט שידרוש באגדה, וכן דעת הרבה ראשונים, דבזה מפרסם ניסא, ונראה דאף שאר ראשונים שכתבו שידרוש בהלכה הכוונה שאף בהלכה יוצא יד"ח דרשה דאף בזה מפרסם ניסא כיון שעוסק במצוות היום המזכירים הנס אלא שהעדיפו ההלכה שבזה ידעו ההלכה כדת מה לעשות [אף שכשדורש באגדה וודאי טפי עדיף כיון שמפרסם הנס טובא] ולכן האידינא דהספרים נמצאים, נראה דלכו"ע דורש באגדה, ויתר על כן נראה דאף הב"י הסובר דבכל יו"ט צריך לדרוש בהלכה, היינו משום דהתם טעם התקנה כדי ללמד ההלכות לעם, אבל בפורים שחל להיות בשבת הטעם משום פירסומי ניסא ולהזכיר שהוא פורים, א"כ נראה דענין זה יוצא אף להב"י באגדה, ולכן כהיום דהספרים נמצאים אף לידיה יש לדרוש בפורים שחל בשבת רק באגדה.⁵

דורש טוב לעמו ודובר שלום ואמת.

כל דברי האגרת, פורים בפרפרת,

ותהי למשמרת, לו ולכל זרעו.

5 כן יש לציין דעת הפנ"י במגילה דף ד. הסובר דבפורים שחל להיות בשבת, יש לקרות המגילה מתוך המגילה ממש, במלואה, אלא שיפסיק וידרוש באמצע דרך דרשה, דיוצא בכך יד"ח וכדאמרינן בהיה דורשה אם כוון לבו, יצא. וכן כתב הגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל, שהיה נוהג כן להלכה למעשה בפורים שחל להיות בשבת לקרות המגילה ולהפסיק באמצע בדרשה, אלא שמסיים שאף שעשה כן אין להורות כן, משום זילותא בגזירה דרבה, [דבריו הובאו בספר הזיכרון "מנחת ירושלים" ע"ש ר"ע בלוי ז"ל]. כן יש להביא הפולמוס שהיה בירושלים בפורים שחל להיות בשבת, וקטן שהגדיל בשבת, דדעת מרן מהר"ל דיסקין היה שהקטן לא יצא עדיין יד"ח הקריאה ביום י"ד אדר, כיון שהיה עדיין קטן, לכן צריך הקטן לקרות בשבת, ולא גזרינן בו גזירה דרבה, כיון דהוי מילתא דלא שכיחא, וכן משום דכיון דכל הציבור כבר יצאו יד"ח ביום י"ד תו לא חיישינן שמא יעבירונו, דאמרינן שהרבים יזכירוהו, וכן הורה מהר"ל דיסקין להלכה למעשה, שיקרא הקטן המגילה לפני הציבור בלא ברכה. אך הגרע"י שלזינגר [שם] מביא דבריו וחולק על כך, כן מובא דבר זה בשו"ת צ"ח הקודש (להגאון הצדיק רבי הרש מיכל שפירא זצ"ל) ח"א סי' נ"ה, בשם הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, והוא חולק עליו.

מתתיהו שווארץ

בענין איסור תפירה לנשים בראש חודש

לענין תפירה וז"ל (בעמ' 68): ואסור לנשים לתפור בר"ח אפילו לצורך חתונה וכן מצאתי בא"ח סי' (תכ"ז) [תי"ן] עכ"ל, הרי שיצא להדגיש ולאסור תפירה אף לצורך חתונה, וכן מפורש הדבר לאיסור בכ"י כאן בד"ה וכתב רי"ו וכו' וז"ל ואני ראיתי נשים נוהגות וכו' אלא תופרות בגדי כלי הבית, ונראה שגם זה אין לעשות וכו' עכ"ל, הרי מפורש יוצא מפי מרן הב"י לאסור אף התפירה, ויש להעיר על השערי תשובה ועוד אחרונים שהעתיקו דברי התשב"ץ בסתמא, שלא כדברי הב"י המפורשים הללו.

וז"ל ספר יוסף אומץ (לר' יוסף האן מפ"פ בשנות הש') אור חרפ"ב: מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש רק מלאכת הבית בישול ואפיה וכיוצא, ומנהג זה יש לו עיקר גדול ממדרש ופוסקים וכו' ולכן הנשים שעושין מלאכת הכביסה והנלוה בראש חודש איסורא עבדי, וכן מה שמקילין בחתולות המשרתות לעשות מלאכת התפירה לעצמן ונשתרכב להן מנהג זה ממנהגן שאחר ראש חודש אב, גם הנה איסורא עבדי וכו', ע"כ.

וכבר כתבו המהרש"ם בדעת תורה וליקוטי מהר"ת דבמדינותינו נהגו איסור בתפירה, [וזמן הענין להדגיש שאף השערי תשובה שהעתיק בפשיטות דברי התשב"ץ מסיק דהכל כפי המנהג].

ב. עוד מצאנו דבר מחודש בספר ערוך השולחן כאן ה' י' וז"ל: והנה אצלינו נשים בעלי בתים אין עושות מלאכה ונשים העוסקות באומנות עושות מלאכה וצ"ל דלא קבלו עליהו להפסיד פונסתן ע"כ.

אולם דברי הערוה"ש תמוהין שכן שם בכ"י מפורש להדיא להיפך דכשעוסקות באומנות בשכר ודאי אסור ואעתיק לשונו: ואני ראיתי נשים נוהגות שלא לעשות מלאכה להשתכר אלא תופרות בגדי כלי הבית, ונראה

א. הנה גדר המלאכות שקבלו הנשים על עצמן שלא לעשותן בראש חודש אינו מוגדר, והדבר תלוי במנהג מקומות, וכמו שהאריך להוכיח הביאור הלכה ריש סי' תיז, דהנה מהרבה פוסקים משמע שאין כל אשה חייבת לקבל עליה מנהג זה, ומאיך מכואר במג"א סק"ג דכל אשה חייבת במנהג זה, ומבאר הביה"ל דוודאי כולן קבלו המנהג שלא לעשותו כיום חול ממש לעסוק בכל המלאכות דלענין זה מצוות ועומדות מימות הקדמונים, אבל שלא תעסוק בשום מלאכה תוי הדבר במנהג, ומ"מ חייבת כל אחת לקבל על עצמה למנוע מלהתעסק במקצת מלאכות כדי שיהא הכול בין ראש חודש ליום חול, בכך לפי יסוד זה שהכל תלוי במנהג, אין מלאכות מוגדרות מה קבלו לאיסור ומה לא.

ברם לענין טויה ותפירה הדברים מכוארים במשנתם של רבותינו, דבשערי תשובה הביא דברי התשב"ץ ח"ג סי' רמ"ד וז"ל ונ"ל כי מה שנהגו הנשים איסור לטוות ונהגו היתר בשאר מלאכות בתפירה וכיוצא בה הוא לפי מה שבמלאכת המשכון שנודדו יותר מן האנשים שנאמר ויבאו האנשים על הנשים כתיב וכל אשה חכמת לב בידיה טו ויביאו מטהו וכתיב טו את העוים שהיתה חכמה יתירה ולפי שהאנשים נודדו במעשה העגל יתיר מן הנשים כי אהרן אמר פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם והם לא רצו לתת נזמיהם וכתיב ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם ולא כתיב אשר באזני נשיהם, לפי"ז ניטל מן האנשים איסור מלאכה מפני זריזותם בעגל ועצלותם במלאכת המשכון, ונראה ששני הימים הם שווים וזו תורתם של נשים היא שנשאל מהם מהו מנהגם ואין לו אלא מה שנהגו, עכ"ל.

אך לענין תפירה נחלק עליו הלקט יושר (תלמיד תה"ד, מפי רבו) שמתמיר מאוד

שלא להשתכר אלא לתפור ולתקן כלי הבית, (כלשון הבי"י) שאינו אלא דרך ארעי בעלמא עדיין מינכר שהוא ר"ח ושהן נמנעות ממלאכה, ופוק חזי דכל המלאכות שנהגו הנשים לאסור על עצמן ב"ר"ח הווי דווקא מלאכות המוגדרות כמלאכת אומנות ולא במלאכת הבית, ודלכן לא קבלו עליהו לאסור בישול ואפיה (אף כשהן שלא לצורך), משום שאינו דרך אומנות, א"כ נראה מזה דכל שלא להשתכר אלא בדרך עבודת הבית ה"י נראה יותר להתיר מלומר דכל שהוא להשתכר מותר יותר, בכך נראה דדברי הערוך השולחן הם כנגד דברי כל הפוסקים הנ"ל וגם תמוהים מצד הסברא, וכן שאלתי פי כמה גדולי ההוראה פניה"ק ירושלים ת"ו וענו ואמרו דלא נהיגין כוותיה*.

ולכן לפלא בעיני על הספרים "הליכות בת ישראל" הלכות ראש חודש פט"ז הל' ד' ובהערה שם, וכן בספר, "הליכות ביתה" פט"ז הערה י' שהביאו בפשיטות דברי הערוך השולחן בלא שום חולק.

המורם מהאמור: דאין להתיר תפירה לנשים ב"ר"ח, כיון שכבר כתבו בדעת תורה ובליקוטי מהרי"ח שכן המנהג, וכן מפורש בדברי הבי"י ולקט יושר ושאר פוסקים.

וכן אין להתיר עבודה בשכר, וכדברי הבי"י והלבוש ועוד, ושלא כדברי הערוך השולחן, וכן פסקו כמה מגדולי ההוראה פניה"ק ת"ו, אך בשעת הדחק יש לעשות שאלת חכם.

ולענין כשר"ח ב' ימים אי מותר לעשות מלאכה באי דר"ח עיין במ"ב ס"ק ד, ולענין מלאכה בליל ר"ח עיין ביה"ל ד"ה מנהג טוב מש"כ בזה.

שגם זה אין לעשות שמאחר שנהגו שלא לעשות מלאכה צריכות ליהדר שלא לעשות בו כלל, ואפשר דמעיקרא הכי קבילו עליהו לשנותו מחול ממש ולא לאסור במלאכות שאין עושות להשתכר. עכ"ל. הרי דאיפכא מסתברא דבשכר פשיטא דאסור אלא דבאנו לדון אם אפשר להתיר שלא בשכר.

וכמנהג הני נשי שהביא הבי"י שנהגו להקל שלא בשכר והחמירו בשכר, כתב להלכה למעשה הרב הלבוש וז"ל וגם הנשים לא נהגו איסור אלא במלאכות שעושות להשתכר אבל מלאכות שאין עושות להשתכר כגון לתפור ולתקן כלי הבית אין נוהגות בו איסור דמעיקרא לא קבילו עליהו אלא כן ולשנותו מחול ממש, אבל לא לאסור בכל המלאכות שאינן עושות להשתכר כמו ביו"ט דזה לא קבילו עליהו, עכ"ל.

והן הדפוסקים חלקו על הלבוש ולא ס"ל לחלק בכך ולהתיר שלא ע"י שכר, וכפי שמבואר בדברי משה הארוך במקור חיים להחומ"י, ובגדי ישע והאליהו רבה וכן באל"י זוטא והעולת שבת, שכולם הביאו בפשיטות דברי הבי"י לאסור אף שלא להשתכר, ובמקו"ח ואל"י זוטא חלקו להביא על הלבוש, מ"מ חזינן מדבריהם דכ"ש דלהשתכר אסור דגרע משאלא להשתכר.

וכן גוף סברת הערוה"ש המיקל יותר כשעושות להשתכר, לכאורה תמוה, דכיון דעיקר יסוד המנהג שלא לעשות מלאכה ב"ר"ח, נוסד בעיקר כדי לשנות ר"ח מיום חול, הרי מסתבר דכשעושות מלאכתן להשתכר, הרי הוא יותר בדרך קביעות ובדרך אומנות, א"כ נראה יותר כיום חול, ומשא"כ כשעושות

* אך נראה דאולי אפשר ליישב דברי הערוך השולחן ולהעמיס ככוונתו, דהא דכתב דהעוסקות באומנות מתורות משום דלא קבלו עליהן להפסיד פרנסתן, כונתו כבהאי גוונא שעוסקות אצל אחרים וכאם לא יעבדו ב"ר"ח עלולות להפסיד "כל פרנסתן" שיתכן שיפטרם מעבודתם דבכה"ג לא קבלו עליהן להפסיד כל פרנסתן, אבל לעולם אה"ג דלהשתכר אסור וכדברי הבי"י, ברם נראה שדווקא גדול הוא בדבריו, מדסתם ולא פירש משמע דלעולם מותר דאלת"ה הו"ל לפרש כהדיא דהיינו דווקא כשתפסיד כל פרנסתן, וכן האי דינא דבכה"ג דתפסיד כל פרנסתן מתורות לעסוק פשיטא כביעתא ככותתא ולא הוה צריך לאשמועינן כלל, דהרי אף כותה"מ מותרות להתעסק כבה"ג (וכ"ש ב"ר"ח דלא הוה אלא מנהגא) ולא צריכין כבה"ג כלל להתעסוק דלא "קבלו עליהן" להפסיד פרנסתן.

הערות וביאורים בשו"ע

כולל ללימוד יו"ד קארלין ספאלין ירושת"ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך יורה דעה

הלכות רבית סימן קס"ט

לא קנה המשכון שיהיה שלו ורק עכשיו בשעה שגובה ממנו הוי גביית רבית ועכשיו הוי באונס לכן עדיף שיעבור הלוח בשוא"ת ולא בקום ועשה ע"ש.

ונראה ברור דאף הש"ד לא אוסר לפדות המשכון אלא כאן שהמלוה מאמין שהוא של גוי, אבל במקום שהמלוה יודע שהוא רבית, והלוח מוחה בו שאסור ליקח רבית, ומעכשיו אינו רבית אלא כגזל בעלמא, וכמבואר בס"י קסא ס"ד שאם המלוה מוציא הרבית בע"כ של הלוח הוי גזילה, לכן אין נפק"מ אי לוקח משכונו או שנותן לו מעות אחרים בכדי לפדות המשכון כיון שאינו רבית רק גזילה, (אכן אם משלם מרצונו בלי ערכאות ובלי שיש למלוה משכון בכה"ג פשיטא שא"א להחשיבו כגזילה כיון שנותנו מרצונו והוי רבית גמור). ואין להקשות דגם כאן אין הלוח פורע מרצונו וא"כ לכאורה היה מקום לומר דהוי כגזילה וא"כ ק' על הש"ד דס"ל דאסור לפרוע רבית לפדות המשכון, ד"ל דדוקא כשהמלוה יודע דהוי רבית יכול למחות בו שלא ליקח רבית ואז נהפך לגזילה אבל כשהמלוה לא מאמינו שהוא רבית ומותר לו ליקח הרבית לא שייך מחאה וכמש"כ בטעם ריבית ס"י קסא ס"ק נו (ד"ה אבל) בשם מו"ח הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ומצאתי שכ"כ גם

בשולחן ערוך סעיף יג איתא בישראל שלוח מעות מישראל חבירו כרבית על משכון ואמר שלוח בשליחות הגוי ועבור הגוי, ושוב אח"כ בשעת פדיית המשכון אמר השליח לא אמרתי לך אמת תחילה אלא שלי הוא (המשכון) ולוייתי לעצמי, יאמר המלוה איני מאמין אלא לדבריך הראשונים אני מאמין אבל חושש אני לדבריך ואיני רוצה לקבל ממך המעות ובט"ו (ס"ק ית) ביאר בשם הרש"ל שחושש אני לדבריך ואיני רוצה לקבל ממך המעות שלא תוציא עלי שם רע לומר שנטלתי ממך רבית וכו' ומשמע דמעיקר הדין אין שום נפק"מ אם גובה מן המשכון או שנוטל מעות מן הלוח בכדי לפדות המשכון, דבין כך ובין כך בא הרבית מן הלוח (לפי דבריו שלוח לצורך עצמו) וכל הנפק"מ רק משום שם רע, [וכתב עוד נפק"מ כשהמשכון שוה יותר מהמלוה אומר שמאמינו שעכשיו לא חובע העכו"ם (לפדות משכונו)].

אבל הב"ח ושער דיעה חולקים על המהרש"ל וט"ו וכתבו דאסור גמור ליקח הרבית מן הלוח, דנמצא מכשילו באיסור לא תשיך ועובר בלפני עור, דלפי דברי הלוח פורע עכשיו רבית, ובש"ד פירש טעם הדבר דמתחילה כשנתן המשכון בשעת ההלואה לא הוי כנותן הרבית דכיון דאסור לתת רבית

יחזור ויקח הרבית מן הלוח וע' מש"כ בט"ר ק"א ס"י לח].

סעיף יז בש"ך וברעק"א ובפ"ת בשם החת"ס (סי' קלה) מביאים מש"כ הראנ"ח (סי' נח) במנהיגי הקהל שלוח מעות ברבית בכדי לבנות בתים לצורך הקהל להשכירם ולהרויח בהם, ופסק דהקהל צריכים להחזיר להממונים הרבית דלא דמי ללוח מעכו"ם וחזרו ומלווהו לישראל דאסור ליקח הרבית דהכא שאני דכיון שהוציאוהו לבנין והבתים בנויים לפניהם ונוסף על ההוצאות הרבית שמשלמים להנושים, הו"ל כנושא ונותן באמונה שמעלה על הפירות שזכר חמרים וכתפים ע"ש.

ולכאורה הדבר תמוה מאוד איך מדמה לשכר כתפים, שהיו הממונים שילמו עבור הקהילה רק הקרן בלבד, ומה לנו איך השיגו הממונים את הכסף ואם הם משלמים השותפות, משא"כ הכא מוציאים עבור הקהילה רק הקרן, ומה שהם עצמם מתחייבים לשלם רבית להגוי (בכדי להשיג המעות בהלוואה) אינו אלא כמו כל ערב שלוף דוך וכמו בכל סימן קסת, דמפורש שאם דורש שישלמו לו דהוי רבית גמור, וראיתי שהמהרש"ג (סי' עו) כבר תמה עליו.

ועיינתי בשו"ת הראנ"ח בפנים וראיתי שהזכיר טעם ההיתר משום דכיצד אפשר"ל שהקהילה ירויח על ידי מעותיו של הממונים, ומשמע דס"ל שהבנין שייך קצת להממונים דכיון שהם השקיעו בו מעותיהם לכן הר"ז שייך להם לענין רווחים, ונמצא שלא נוטלים רבית אלא שכר מהבתים שלהם, או שכירות על הבנין שבנו, ומש"כ דהוי כשכר חמרים וכתפים נ"ל שכונתו שבאמת צריכים לדון ב' דברים, א' איפה יש רצינו ורצון המשלח שילוח ברבית עבורם, ב' אפילו אם יש רשות מ"מ אם לא נעשה באופן המותר הוי רבית, והראנ"ח דן שם רק על פרט הראשון איפה יש רשות וע"ז כתב דהוי כמו שכר חמרים וכתפים, ומ"מ כשחקשה למה אין איסור רבית צ"ל כמשי"כ להלן שיש להם זכות בהבנין. (אבל מ"מ צריכים לדון לגבי האחריות הבנין

במהר"ט (יור"ד ח"ב סי' מב) אמנם לפי דרך הש"ך שכתבתי שם (ד"ה וגראה) דאפילו אם המלוה חושב שמותר ג"כ יכול למחות והוי כגזילה ודוקא כשהלוח נותן מרצונו מותר לפ"ז גם כאן יכול למחות, ולכאורה צ"ל שהב"ח וש"ד ס"ל כהמהר"ט הנ"ל.

ומ"מ כשמאחר פרעון חוב חשמל טלפון וכו' ונתחייב ברבית אסור לפרוע החוב, ואע"פ דכשלא משלם ינתקו לו החשמל וטלפון, והלוח לא פורע מרצונו בכדי לקיים הבטחתו אלא בכדי שלא להפסיד חשמל וטלפון, מ"מ לא מיקרי פרעון בעל כורחו, וגזילה מצד החברה, שהרי יש רשות להחברה להתנות שמי שלא ישלם החוב בזמנו יפסיד הטלפון וחשמל ואין בו שום חשש גזל, ומה שאומרים שמי שישלם רבית זכאי לקבל טלפון וחשמל אינו מתיר לשלם רבית קצוצה (ועמשי"כ בגליון ב שנת תשנ"ג כסלו טבת).

ואין לומר דהתשלום אינו משום רבית אלא בכדי להשיג טלפון וחשמל בזול, דא"כ גם ככל רבית קצוצה נימא שהלוח לא משלם מרצונו אלא בכדי שלפעם הבא ילוהו שנית וגם שאנשים אחרים ירצו להלוות לו, וזה מפורש ברא"ש פרק אידו"ג (סי' ב) דפשיטא דאסור דמ"מ עכשיו פורע הרבית מרצונו ולא בעל כרחו והוי רבית ולא גזילה, ולא מביעא דלדעת השער דעה וכו' הנ"ל דיאסור דאפילו אם המשכון שוה הרבה אסור לשלם רבית בקום ועשה בכדי לפדות המשכון, אלא אפילו להט"ז ומהרש"ל שמתירין לפדות המשכון ה"ל משום שגם גביית המשכון הוא בעל כרחו וגזילה תחת יד המלוה [אלא דכיון שלא יודע שהישראל לוח לצורך עצמו א"צ לחשוש שהוא גזל ומותר לו ליקח ממנו], וכל הפרעון הוא בעל כרחו ואין נפק"מ בין פרעון מהמשכון או פרעון כסף מזומנים, משא"כ הכא כשמנותקים הטלפון וחשמל אין כ"כ שום גביית רבית לכן אסור לשלם הרבית, אבל כשיש היתר עיסקא להחברה אפשר לסמוך עליו, [אפילו כשאין הית"ע, יש עצה, שאחר פרע הרבית להחברה עבורו, ולעולם לא

הראנ"ח שגם לאחר שנגמרה עבודת הבנין נשאר הפקידים המתעסקים בהשכרת הבנין ולתת ריח להקהל, ונמצא שהקהל נתנו זכותם בהבנין להפקידים שיהיה שלהם לגבות הרבית מתוך הרווחים.

ולענ"ד נראה דדברי החת"ס א"ש בפשוטו, דבאמת אין שום נפק"מ אם הממונה נשאר אפטרופוס על ניהול הבנין או לא, אלא כל זמן שלא זקף את החוב על כל בני הקהל שאם יהיו חייבים לו, נשאר השעבוד פרוצון החוב על הבנין ונשאר לו בו קנין לדרוש ממנו שכירות כנגד הרבית שפורע לגוי ושפיר כתב החת"ס שיכול לדרוש שכירות על חומת בית הקברות ומקום הלנת אורחים.

ודע דקבלן שבונה בנין עבור בעל הבית ולוה ברבית מבנק לצורך הבנייה, אם הבעה"ב מקבל אחריות החובות בודאי אסור לדרוש רבית, ורק אם נשאר האחריות רק על רכוש הבנין בלבד מותר לדרוש הרבית מן השבח וכמש"כ לעיל בביאור דברי הראנ"ח וחת"ס, וכן מוכח בט"ז סימן קע ס"ק ג ובדברי חיים בשותף שלוה מגוי ברבית עבור השותפות.

ויל"ע מה הדין בקבלן שנוטל הלוואה ברבית עבור הבנין כלי להודיע להבעלים אם הבעה"ב מתחייב לשלם או לא, ואם אין בו מנהג קבוע דינו לכאורה כמו שותף שלוה עבור שותפו השני כלי ידיעתו שלא מתחייב לשלם לו אלא מתוך השבח שהשביח (ע"ע בראנ"ח וגם בחו"ד לקמן סי' קע על הט"ז סק"ג), אבל כשמוסר חשבונות להבעה"ב אפשר דנחשב כזקפן במלוה ושהבעה"ב מתחייב לשלם לו מכיסו, ומאז נהפך להלוואה רגילה, ולפי"ז מהשעה שמוסר חשבונות לבעה"ב אסור לשלם לו הרבית ככל אופן וצ"ב, וכ"כ בברי"י שם אלא שכתב מטעם אחר ואכמ"ל, אבל כשזוקף במלוה להדיא, פשיטא דנהפך מאז להלוואה רגילה ואסור ליתן לו רבית עבור הרבית שפורע לגוי מזמן ההוא ואילך.

על מי נוטל אם ד"ו ימוט ויפול, אי נימא שהוא באחריות הקהילה א"כ לא נחשב כשל הממונים, ועכצ"ל דהוי באחריות הממונים.

ובאמת שמצינו בצ"ח זה בשותף אחד שלוה כסף מגוי ברבית על שמו עבור השותפות, דמבואר בט"ז סי' קע סק"ג שמותר ליקח הרבית מן הרווחים, וה"נ הממונה של הקהל ג"כ עושה ברכוש הקהילה כמו שותף, וע' בשו"ת דברי חיים שביאר הטעם שמותר משום שאין האחריות על השותף השני לפרוע מכיסו ורק מכיס השותפות לכן מותר ליקח מן הרווח ע"ש, וא"כ י"ל דה"נ בממונים שמלוים לקהילה לצורך בנין הגי"ל ישאין אחריות על הקהילה רק על רכוש הבנין, וזהו טעם ההיתר.

עוד נלענ"ד דיתכן לומר דגבי קהילה מותר להתנות שאם יפול הבנין ויפסיד שאז יתוור ויגבו מן הקהל ואפ"ה מותר ונחשב שהבנין הוא שלוה, וה"ט משום דבשעה שאלוה להקהל לא נתחייבו הקהילה בשום אחריות כלל, והכל היה רק על הבנין שבנו. ומה שגובים אח"כ מן הקהל (אם נפל הבית) הוא רק תקנת חז"ל של הקהילות והפקד ב"ד הפקר, וכמש"כ בן בחו"ד סי"ק לג דכשלוים עבור קהילה לא נתחייבו לפרוע עכשיו, רק יש דין וכח ב"ד שמותר לגבות בכדי לפרוע החובות, ונהי שלא מתירין להלוות ברבית ע"פ סכרא הג"ל, וכמבואר כאן ברמ"א, מ"מ זהו דוקא בהלוואה רגילה שתחילת סמיכת דעתו של המלוה הוא על זה שייגבו לבסוף לכן הוי כעין הלוואה, משא"כ בנד"ד שעיקר השעבוד הוא על הרכוש והבנין ורק אם יהיה הפסד יגבו לבסוף י"ל דעדיף טפי, וצ"ב, דאפש"ל שאין היתר אא"כ נשאר אחריות המעות על ממוני הקהל שמלווים הכסף ואם יפסידו כל הבנין שאז לא יקבלו בחזרה וצ"ב. ועיין בברית יהודה (פ"ו הערה נח) שתמה על החת"ס שהחיד גם כשהראש הקהל לוה מעות לצורך בנין חומת בית הקברות ומקום הלנת אורחים, שהרי כיון דהבנין הוא של הקהל, הרי זה כמסר להם המעות שהרי הקהל זכו באבנים וקורות, ושאיני נדון

בית אולמנא דרבינו יוחנן ירושת'ו

הערות וביאורים בשלחן ערוך תושן משפט

שכן הכא להתקין סורגים באויר שמעל סוכת חבירו

דכיון דסו"ס הבהמה אסורה אין לך מוס גדול מזה והוי מקח טעות בודאי.

וע"ע כע"ז בשו"ע אה"ע (סי' קכ"ב ס"א) לענין בעל שאמר כתבו ותנו גט לאשתי וכתבו גט פסול דאמרי' דלא עשו שליחותן ויכולין לכתוב גט אחר כשר, ובתור"ג (הור"ד בפ"ת סק"ה) הביא מהש"ך (חומ"מ סי' מ"ט סק"ו) שכתב דאם הגט פסול רק מספק א"י לכתוב אחר, שמא הגט הראשון כשר וכבר עשו שליחותן, ובקצוה"ח שם תמה עליו דלא גרע מכתבו גט הפסול רק מדרבנן דאמרי' שלא עשו שליחותן כיון דסו"ס א"א לגרש בגט זה, וה"ה גט הפסול מספק, וכתב התור"ג ליישב דברי הש"ך דודאי בספק גמור שנסתפקו בש"ס או בפוסקים והוא ספק לכל הדור ודאי לא חשיב שעשו שליחותן, והש"ך איירי כשהחכם שבעיר מסתפק בכשרות הגט, דבזה הוי חסרון ידיעה, דאפשר דלחכם אחר הגדול ממנו לא יהיה ספק וכבר עשו שליחותן, ע"ש.

ולכאור' ה"ה לענין מקח טעות ולענינינו, דכל שיש ספק בפוסקים וממילא צריך לחוש מן הדין לחומרא הוי מוס במקח, וכן אמרי' דנשתעבד האויר לכך, משא"כ כשאין הספק מבואר בפוסקים, אלא שנתעורר איוה ספק לחכם שנשאל על דבר זה, בזה יכול האחר לומר שמא הדין הוא שהוא כשר ולא נשתעבדתי לכך, כיון דלא הוכרע עדיין להתמיר.

אמנם אם נסתפקו כל גדולי הדור אף שהוא ספק שלא נזכר בקדמונים משמע בתור"ג דחשיב ספק גמור, ומשמע דה"ה אם נחלקו גדולי הדור בדבר שנתחדש ולא נזכר בפוסקים חשיב ספק גמור, וא"כ הוי ביטול מקח וכן לדינורינו יכול לעכב עליו, וע"ע.

שאלה: שכן שיש לו מקום המיועד לעשות סוכת מצוה שלו, ויש לו זכות באויר שלמעלה שיהיה פנוי לצורך הכשר סוכתו, וכגון שכן בכנין בית משותף שהקבלן הקצה לו מרפסת מיוחדת לסוכה וכפי הרגיל, או שיש לשכן זה חזקה [ע"פ הלכות חזקת תשמישין] לעשיית סוכה במקום זה, ונשתעבד לו האויר שלמעלה, ובא השכן למעלה להוציא סורגים וכדומה באויר שלמעלה באופן שפוסל הסוכה מספק או מחומרא, האם השכן שלמטה יכול לעכב עליו או לא.

תשובה: מי שיש לו זכות ושעבד על אויר שלמעלה מסוכתו שיהיה פנוי לצורך הכשר הסוכה, יכול לעכב על בעל האויר מלהוציא מרפסת או זיוין וכדומה הפוסלין סוכת מצוה שלו, שהרי האויר משועבד לו לכך.

ואף אם עשה שם דבר הפוסל הסוכה רק מספק, [וכגון שהוציא שני זיוין שכל א' רחב ב' טפחים ואין ביניהם אויר ג"ט, שנסתפק הרא"ש אם פוסל הסוכה ונקטינן להתמיר מספק, ע' שו"ע אור"ח סי' תרל"ב ס"ד], מ"מ מעכב עליו, ואין בעל האויר יכול לומר קים לי דהסוכה כשירה, ומשום דכיון דלמעשה מבואר בפוסקים דהסוכה פסולה מספק, ע"כ נשתעבד האויר גם לזה, שהרי האויר נשתעבד לצורך סוכה שיוכל לישב בה ולקיים מצות סוכה, והיינו שתהיה הסוכה כשירה בודאי, וא"כ יש לו זכות לעכב אף לפסלו מספק.

וכעין זה מבואר בשו"ע (חומ"מ סי' רל"ב סי"ב) לענין ביטול מקח, בקונה בהמה ונמצאת טריפה, דאף אם הוא באופן שאנו אוסרין רק מספק, מ"מ המקח בטל, וביארו הפוסקים (ע' ש"ך סי' ש"ו סק"ט ובנתיה"מ רל"ב סק"ג וביהגר"א סק"א) הטעם משום

זה, דאין עשיית סוכה מעשה שימוש וחזקה באויר רק לענין לשעבדו לצורך סוכה כשירה ותו לא, וכן צריך לקנין ומשום דעצם עשיית הסוכה אינה מעשה קנין לשעבד על יותר מכדי הצורך לסוכה כשירה].

העולה מכל זה, דאם בעל האויר בא לעשות שם דבר הפוסל סוכתו בין בענין שפסול בודאי, בין בענין שפסולוהו הפוסקים מספק, או אף אם פסלוהו מחומרא ואמרו דלכתחילה יש להחמיר ולא לישב בסוכה כזו, בעל הסוכה מעכב עליו שלא לעשותו, אך אם אין פסול הסוכה מבואר בפוסקים, אלא שהחכם שנשאל ע"ז מסתפק בהכשירו או כשבעל הסוכה רוצה להחמיר כדיעה הפוסלת שנדחית מהלכה ולא כתבו הפוסקים להחמיר בזה, א"י לעכב על בעל האויר, אא"כ יביא ראיה [או שיודה לו בעל האויר] שקנה ממנו זכות ושעבדו גם לחומרא זו ונטל קנין על כך.

וכל זה כשהאויר שייך לחבירו, אבל אם האויר שייך לבעל הסוכה וחבירו בא להוציא שם זיו וכדומה, בכל גווני מעכב עליו, דאף שהוא רק מכת חומרא בעלמא מ"מ יכול לעכב על חבירו מלהשתמש בשלו, דלאו מדת סרום הוא. [ואם האויר משותף לשניהם והעליון בא לעשות דבר שרגילין לעשות באויר משותף, כגון סורגים וכדו', דינו כעושה בתוך שלו, ופרטי דיניו כנ"ל].

וע"ע בסמ"ע (חומ"מ סי' רל"ב סקכ"ח) שהביא דבראשונים מפורש דאף במקום שהבהמה אסורה רק מחמת חומרת הגאונים חשיב מום, ועיין משפט שלום (שם) שהביא מכמה אחרונים דכל היכי דאיכא פלוגתא דרבנותא אף דלהלכה הדבר מותר מ"מ היכי דקיי"ל להחמיר לכתחילה חשיב מום במקח לבטל המקח, ואמנם היכי דלא כתבו הפוסקים להחמיר, אין הלוקח יכול לומר שחושש להחמיר, כיון שמצד הדין קיי"ל להקל, וכמבואר בפמ"ג (או"ח סי' תס"ז א"א סקכ"ד), וע"ע דעת תורה (יור"ד סי' ט"ו סקל"ח).

ועפ"ז יש לדון גם בנידונינו, דבמקום שכתבו הפוסקים להחמיר שלא לישב בסוכה כזו יכול לעכב עליו, דודאי החזיק לשעבד האויר לצורך סוכה שיוכל לישב בה לכתחילה, והיינו שלא יעשה באויר שום דבר שמן הדין יפסול את הסוכה עכ"פ לכתחילה, [וע' שו"ע אה"ע שם לענין גט, וי"ל דהתם מהכ"ת נימא דציוה לעשות גט עם כל החומרות, משא"כ הכא כיון דיצטרך להחמיר ולא לישב בסוכה, ודאי שיעבד האויר גם לזה, וע"ע פ"ת שם סי' קל"ג סק"ג], אך אם מצד הדין א"צ להחמיר, ורק משום מדת חסידות רוצה להחמיר על עצמו מ"מ א"י לעכב על בעל האויר, דודאי לא נשתעבד לזה, [ואף אם יטעון שבפירושו נשתעבד לו גם לכך, צריך להביא ראיה על כך ושנטל בקנין, דחזקתו אינה ראיה על דבר



לשון חכמים

הרב דויד יצחקי

לעלוי נשמת מו"ח הגה"צ רבי חיים יצחק חייקין זצ"ל
גלב"צ כ"ד בניסן תשנ"ג תנצב"ה.

מדידת מצה - שיעורי כזית וכביצה

אין כוונתנו במאמר הזה להביע שום דעה או הכרעה להלכה בעניני שיעורים, וכל דעה או שוטה או דרך מדידה נקטנו רק לעזור כדי להמחיש משמעות הוצאות המדידות שלנו ולהקל על הרוצה להסיק מסקנות למעשה. כמו כן שיעור 50 צמ"ק נקטנו לדוגמא, הואיל שהוא מספר עגול, ושגור בפי רבים כשיעור הכזית או הכביצה, וממנו נקל לחשב לשיעורים אחרים.

- א. הנה שיעורי כזית, כביצה, רביעית וכו' כולם הם מדות נפח, ומשקלם משתנה לפי החומר, ואעפ"כ חכמי הדורות לפעמים נתנו שיעורים אלו במדת המשקל לפי מקומם ושעתם וטיב החומרים המצויים אצלם, כדי להקל על הצבור לעמוד על השיעור (עי' פ"י המשנה להרמב"ם ערות פ"א מ"ב, אחרונים או"ח סי' תפ"י, חו"ן איש קנטרס השיעורים (או"ח סי' לט סק"ח)).
- ב. ואחרי שפת ומצה משתערים כמות שהם עם החורים הטבעיים שלהם, ואחרי שנתנו לעשות ריקי מצות דקים מאד, קשה מאד לעמוד על מדת הנפח של המצות מכיון שמשנתה העובי ממקום למקום על כל פני שטח המצות, ושינוי קטן בעובי דק על פני כל המצה עושה שינוי גדול בנפח המצה. לכן מחמת הקושי הזה קבעו מדת הכזית ע"פ מדידת קמח מצה או מצה טחונה. אך דא עקא, כי אין קמח מצה "מצה כמות שהיא", שאפשר לקבוע בודאות שיעור כזית מצה על פיו. ועוד מדת הנפח של קמח מצה עצמה איננה קבועה, ומשתנה הרבה מאד לפי גסות הטחינה וחדריסה כידוע לכל המתנסה בה - וערבך ערבא בעי; אלא דההכרח לא יגונה, ואין לו לדין אלא מה שענינו רואות, ונקטו דרך זו לחומרא, משום דודאי המשקל היוצא ממדידה זו אינו פחות ממשקל מצה כמות שהיא (עי' חו"ן איש שם סק"ח).
- ג. אך דרך אחת קשה וארוכה יש לפנינו לעמוד על נפח המצה כמות שהיא; ותיינו למדוד עובי המצה במקומות רבים על פני שטח המצה ע"י כלי למדידת דברים דקים הנקרא "מיקרומטר", ומדידת השטח עצמו; וכאשר נכפיל השטח ע"י העובי הממוצע נקבל הנפח האמיתי של המצה בקירוב. גם נוכל להשוות נפח המצה למשקל, ולקבל מזה שיעורי המצה במשקל בקירוב. וביזה נוכל לעמוד על שיעורי הכזית למצות מצה וברכת המזון וקידוש במקום סעודה, ושיעורי הביצה לנטילת ידים לסעודה בברכה, ולעירובין ועירוב תבשילין.
- ד. אופן מדידת מנה י: לנקול מחיכת המנה, ולגזיר לורח המתיכה על נייר מילימטרי. ולהנח את האורה לריצועים ושטחים קטנים הרבה, ולרשום שטח כל החלקים ולסכמם. אך מלבד הקושי והתייבש נחישוב השטח בדרך זו, עוד יש אי דיוק במדידת העובי הממוצע. שהרי עובי השטח המקיף את המנה ע"פ המדידה שלנו ילא כ-25% יותר מהעובי הממוצע שבאמצע המנה. ודרך המומלצת היא לחפוף מחיכת מנה כמלבן כספין סימוך הד ולמדוד הבלעום. במדת האורך ורוחב של

המכוסה מנח יד דקדקט למדוד העליום וירידות, היום שנדרך כלל אין שטמן ישר - וקיבלנו מוספת שטח עד 3.50%. אח"כ יד למדוד עובי המלה רבים במקומות רבים ולחשב העובי הממוצע. המלות שמדדנו נאפו במדק לפני כן, ולא נארוו בצריחה הרמטית.

ה. אופן מדידת מנח מכונה: הנשקל והשטח פשוטים נאך לא תמיד האורך והרוחב משני הנדסים שווים - וגם מני שמה המלה מתקלבת בקלות המלה, ויש למדוד האורך והרוחב מחמננה. אף מפני ה"הרים ונקטות" הרבים החכמו המלה בלכסון וסימנו נקודות קרוב לשפה המתך במקביל למתך, במחלקים שווים של צ"מ או חצי צ"מ נאך הסיון הראש שמדי נקבל חושא מאונת, לא די רק על צ"מ, ואם מדדנו - כדי שלא יהינה המדידות מושפעות ממקום מסוים או מסנה מסוימת של המלה. "בלי מיעוך חללים" זוהרנו שלא לנבור הבעות, או לשער גובה הבעה במקום שכבר נשבר. "עם מיעוך חללים גדולים", סגרנו ההכרנה של המיקרומטר בקלות עד ששענר בלי לתך היכה. "בין הערות" מדדנו מקום הנמוך שבין ערוגה לערוגה במקום הגבוה שבין מור ומור. לפי סוגי המלה ניכר עד 2% מהנפח מחמת מקום מורי ה"רעדלערים" של המכונה.

ו. דיוק המדידות: בשנת תשנ"ב המאזנים שבדינו היו רק פשוטים, וימכן אז דיוק של עד 0.5 גרם מעלה מטה. כמו כן מדידת העובי חלוייה על לתך ההכרנה ועלוה לנטיית קטנות. בשנת תשנ"ג שקלטו במאזנים עם דיוק 0.1 גרם הקרוב עד 10 גרם, ו100 גרם עד 0.2 גרם הקרוב. דרך כלל נלעטו כל סוג מדידה על כל מחיכת מלה פעמיים [מן ממנח "מהדרין" גבוה 2], ועשו ממוצע מהתולאות. מנחות מכונה הקפדנו למדוד כל חצי צ"מ. סה"כ נייעטו בשנת תשנ"ג לכד, יותר מ10000 מדידות עובי מנחות מכונה ויותר מ7000 מדידות במלות 17 קטיות במלת העובי הממוצע בין מדידה למדידה נמלת מכונה הגיעו עד 3%; ובמלת יד במקרה אחד לכד עד 12%, וכשנים 6% והשאר 3% או פחות. גם במדידת השטח יתכו טעוים עד 2% במחיסות גדולות ועד 5% במחיסות קטנות. אף למרות האז דיוקים האפשריים הנ"ל, נראה ע"י השוואת מולאות המחיסות להדדי, שהטולאות נמטעו כל המחיסות בפני עמלן הן מדוייקות עד 2% - 3% מעלה מטה.

ז. מסקנות לחומרא: לפי היוצא מהמדידות שלנו יש בככ 25 גרם מצות יד [אך אם המצה לבנה בשתי הנדסים ירד עד 28 גרם (ואז) גם כן במצות עבות אף שייטע לבנות ב"כ], וכן אם המצות נאמית גרבר פסח ירד להוסיף עוד קצת] ובככ 30 - 33 גרם מצות מכונה כזית של 50 צ"מ אף אם צריד מיעוך החללים הגדולים. [עצם מצת מכונה יותר דחוסה ממצת יד, אלא דמחמת הבעות הנודלות מלאת אייר נראית יותר "קלה" ממצת יד. וכששוכרים הבעות חזרות המצה להיות יותר "כבדה" ממצת יד.] כמו כן בשני סוגי מצות יד שמדדנו יש במצה שלימה כ2 - 3 כזיתים - בדרך כלל מצה דקה של אותה מאפיה יותר גדולה בשטח, ולכן מספר הכזיתים במצה משתווים בערך. במצות הן-הלפרין שכל 39 גרם שמדדנו שיעור כזית הוא לערך 75%, ובמצות "מהדרין" - יד בנימיני משנת תשנ"ב כ80% - 85% ומצות "מהדרין" חבורה 2 הקלות משנת תשנ"ג עד כ106% ממצה! אך יש ליזהר מנתינת שיעורים כאחוז ממצה - כי גם במצות מכונה מאותה מאפיה ובאותה אריזה יש הרבה פעמים הבדלים גדולים בשטח ובמשקל המצות אינ"פ שנראות כמצות רגילים לעין הבלתי בוחנת. הנה באותה אריזה של מצות "מהדרין" משנת תשנ"ב שמדדנו מצאנו מצה 18 צ"מ מרובע, ומצה 17 צ"מ על 16 צ"מ הבדל של קרוב ל20% בשטח! וזה בלי לקחת בחשבון המצות הנראות ננסיים ובעלות מום לעינים. כמו כן מצאנו מצות במשקל 33 - 36 גרם. ובשנת תשנ"ג מצאנו מצות "מהדרין" חבורה 1 בגודל כ16x16 צ"מ על 25.36 גרם 18.25x צ"מ ובמשקל ככ7 גרם עד 47 גרם, ומחבורה 2 מ29 גרם עד 35 גרם - הבדל במשקל מצה מ29 גרם עד 47 גרם באותה שנה ומאותה בית חרושת - ושתייהן נראות מצות רגילות לעין הבלתי בוחנת!

ח. ואם באנו לקבוע שיעור הכזית במצות מכונה בלי מיעוך החללים, ייצא השיעור קרוב ל25 גרם. ומ"מ מחמת שתמיד יש כמה בעות שבורות שאינן מצטרפות למורי, וגם לפני האכילה רגילים לשבור המצה לפני שמכניסים אותה לפה - ממילא נצטרך להוסיף קצת על השיעור הנ"ל.

ט. ממדידות החתיכה החומה והשחורה של תשנ"ב למדנו שמה שמצה היא שרופה יותר בדרך כלל הוא מפני שהיא דקה יותר [אך לפעמים הוא מפני שהייה בתנור], ומצה שרופה משקלה הסגולי הוא פחות ממצה לא שרופה. וכן נראה ממדידת תשנ"ג: משקל הסגולי של חתיכות הלבנות היא גדולה, וככל שנעשה חום פחות והולך. וכמו כן מצה טריה

- מהתנור יש בה עדיין לחות, ובמשך הזמן מתייבש ונעשה יותר קל ויורד המשקל הסגולי - אלא שעדיין אין לנו נתונים על זה.
9. והעירוני שנספר "מדום ושיעורי מורה" מהרב חיים נחמן פרק יז עמ' רעו כנר עמד על קביעת שיעור מלה ע"י מדרס העוני - ובמלות מכונה מדד העוני של החלק שבין הערוגות, ולסם המראה מדרשו גם אלו בין הערוגות, נאע"ם שלעמנו להלכה אין מקום למדידה זו, ומקומה מדרשו העיני עם משך האלס הגדולים]. בהערה 13 כתב שמדד מלה 18.9 [כנראה שג"ל 16.9] על 16.7 על עוני 0.22 ל"מ ומשקלו היה 32.2 גרם. נמלא נפס 62 מ"מ ק ומשקל סגולי 0.52, וסיים שרוב המדידות הראו על משקל סגולי 0.52 - 0.50. ואילו במלות "מהדריין" משני"ג ילא לו 0.63 וכן במלות כן-הלפנר משני"ג, אע"פ שלא מדדנו בשטחו, מ"מ לפי המדידות שלט נרור ג"כ שבין הערוגות היה נר"ך ללא משקל סגולי של קרוב 0.63. עוד כתב שם שמדד מלא יד על 15.13 כעובי 0.19 ל"מ נמשקל 19.3 גרם יזלא משקל סגולי ג"כ 0.50. ואילו אלגו חוק מהמחיסות הלבנות שמשקלן הסגולי 0.55, שאר המחיסות מן מלחם הן בערך 0.45. גם נמדד העוני רסם עובי "סטנדרד" של מלה מכונה 0.22 ל"מ, ואילו אלגו נמלא מכונה 0.10 עד 0.26 ל"מ ובמלת יד אלגו 0.21 - 0.18, ואילו אלגו 0.14 עד 0.23. והנה גם בלי השווי נמדד העוני, נרור שאין טיב המלות שנדקטו שווים - שהרי גם אין יחס השטח למשקל, שזה - וכנראה שטיבו החומר הוא עיקר סיבה שטיבו החולאום.
10. והנה חוץ מהניסויים הני"ל שמענו על מצות מכונה במשקל 300 גרם וגם על 500 גרם. ומהאמור נלמד שאי אפשר למסור השיעורים כאחוז מסויים של מצה בלי למסור על פרטי המצה המדוברת [ועל גדול הכוית המדוברת ושיטת קביעת מדה], וכמו אי אפשר למסור השיעור כשטח מסויים של מצה בלי למסור פרטי המצה - והמכשלה בזה רבה.
11. ובמהאמור נלמד שמה שהניסויים בעלי המדות שיעור חזית של החזון איש [של 50 צמ"ק] 150 גרם ושל הגרי"י קנייבסקי כסג 200 גרם על סמך "שיעורין של תורה" ב"שיעורי מצות" אות כז שמדלו חצי מצה [מדידת החזון איש בערך כשנת תשי"ד] ושני שליש מצה [מדידת הגרי"י אחר פטירתו] כשיעור חזית, בהנחה ששתים מצה משקלה כסג 300 גרם - אינו אלא דברי נביאות. ולפי המדידות שלנו ושל אחרים לא ייתכן במציאות, ובהכרח שמדדו במצה יותר גדולה. וכיון שאין אנו יודעים איזוהי, לדין נפל שיעורם בבירא, ובהכרח נסמך על מה שעניינו רואות.
12. עוד מוסרים בשם הגרי"י קנייבסקי זצוק"ל, ששיעור חזית למצה הוא כמלא כף היד של מצת יד. והעיד לי הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א, שהגרי"י אביו היה מחלק לאחרים כשיעור כף היד עם האצבעות דבזה יש שיעור כשליש ביצה של זמנינו [כדענו בקהלות יעקב פסחים ס"ו] לא השיעורין של תורה ס"ו יא שכן עיקר ההלכה - אך לעצמו אבל כשני כפי יד כשיעור שני שליש ביצה. והנה מדרשו והערכנו שיעורי שטח כף יד איש, ובאיש מבוגר הוא נע בין 1200 עד 2000 צ"מ מרובע. ולפי המבואר לעיל במידת עובי מצת יד, נמצא שאפילו במלא כף קטן של איש של מצה דקה, יש שיעור שליש ביצה [16.7 צמ"ק] - אם לא בכף יד קטן במיוחד [ככף אשה או עיר] ובמצות דקות במיוחד. וע"פ המבואר למעלה יש 100 גרם מצת יד שיעור חזית של שליש ביצה בריח.
13. טוב לחיינו נמאמר הרב חיים נחמן פרק יז עמ' קד משמו של המון איש לשער כוית מלה כגודל כף יד גדולה בלי האצבעות, ולדעת בעל המאמר היינו 17-18 צמ"ק - כשליש ביצה של זמנינו, וכפ גרם. ולפי מה שמדדנו שטח כף היד בלי האצבעות הוא כמלי השטח עם האצבעות, ולפי שטח כף גדול הוא בערך 90 צ"מ מרובע [וזה מואם דכרי הרב ביש לפי מדידותי ואלו לעיל סק"ן]. ולפי המדידות שלט היו הנפם של 90 צ"מ מרובע 13-21 צמ"ק וממשקל 120-5.5 גרם כשיקט נחשזון כל האפשריות. עוד כתב שם שהחז"ל עצמו נהג לקחת כרבע מלה יד, ואם מלותיו היו דומות לאלו שנדקטו היינו 15-20 גרם.
14. למוות לציון לאור האמור למעלה שאי אפשר לסמוך בצמצום על המדידות והקביעות שלנו, ולא באנו לקבוע שיעורים הלכה למעשה אלא להעיר אודן; ונשמח לשמוע תוצאות של מודדים אחרים ולהשוות מסקנותיהם, וכן לשמוע בירורים והערות נוספים בנושא. הערה: למדידת שיעורי המצה קיימים מאוים פשוטים וחולים לדברי דואר, עם שנתות כל שני גרם.

טבלת המדידות תשנ"ב

מ צ ו ת י ד

מאפית בורר בני ברק		ירושלים					
רגיל	שחור ^א	רגיל ^ב	רגיל ^ג	רגיל ^ד	חום	רגיל	רגיל
--	0.8	5.0	2.5	1.5	19.5	24.0	24.5
--	32.9	72.0	32.9	22.5	238.9	240.5	214.9
0.15	0.11	0.14	0.17	0.17	0.18	0.21	0.23
--	3.7	10.1	5.7	3.8	43.0	51.6	48.4
--	0.22	0.49	0.44	0.39	0.45	0.47	0.51
--	10.8	24.6	21.8	19.7	22.7	23.3	25.3
18.5	21.1	18.8	16.9	17.2	16.7	15.3	14.9
22.8	29.8	23.7	19.1	19.7	18.5	15.5	14.8
--	--	--	--	--	39%	40%	43%
--	--	--	--	--	30.0	27.2	25.6

מ צ ו ת מ כ ו נ ה

כ ה ן -- ה ל פ ר ן | "מהדרין" תשנ"ב

עם מיעוד חללים גדולים ^א				בלי מיעוד ^ב				אופן המדידה	
34.0	35.0	35.0	39.0	39.0	39.0	39.0	39.0	39.0	39.0
287.2	288.8	293.0	336.6	334.9	338.5	336.6	334.9	מסקל מצה שלימה בגרם	
0.22	0.22	0.21	0.18	0.20	0.25	0.27	0.27	שטח המצה בצממיר	
62.8	61.2	59.8	59.1	66.4	84.2	90.2	89.5	עובי ממוצע של החתיכה בצי"מ	
0.54	0.57	0.59	0.66	0.59	0.46	0.43	0.44	נפח המצה בצממיר ^ב	
27.1	28.6	29.3	33.0	29.4	23.2	21.6	21.8	משקל סגולי של המצה	
15.1	15.4	15.6	16.9	15.9	14.2	13.7	13.7	משקל של 50 צממיר מצה	
15.2	15.7	16.3	19.0	16.8	13.4	12.4	12.5	אורך ריבוע של 50 צממיר על רוחב 15 צ"מ	
80%	82%	84%	85%	75%	59%	55%	56%	אחוז של מצה שלימה	

טבלת המדידות תשנ"ג

מצות יד - מאפית בורר בני-ברק

חתיכה 8	חתיכה 6	חתיכה 3	חתיכה 2	חתיכה 1	חתיכה 4	חתיכה 5	חתיכה 7
חום שרוף	חום עמוק	נוטה לחום	רגיל יבש	רגיל	רגיל	לבנה	לבנה
2.650	1.050	12.000	14.000	17.200	13.800	19.600	2.300
0.150	0.119	0.158	0.187	0.166	0.171	0.150	0.148
6.500	6.000	13.200	13.350	15.350	13.450	16.300	5.450
6.300	3.200	13.200	13.100	15.100	13.150	14.600	5.100
6.150	2.282	27.554	32.631	38.558	30.245	35.659	4.116
0.431	0.460	0.436	0.429	0.446	0.456	0.550	0.559
21.545	23.007	21.776	21.452	22.304	22.814	27.483	27.941
18.247	20.511	17.782	16.370	17.337	17.099	18.267	18.375
22.196	28.046	21.079	17.865	20.038	19.493	22.246	22.511
-----	-----	66.500	68.000	58.000	47.800	78.000	-----
-----	-----	32.745	31.547	38.455	47.728	35.234	-----
-----	-----	32.000	31.000	30.000	26.750	32.500	-----

מראה (מסודר לפי עומק הצבע) | משקל החתיכה שנמדדה - בגרם | עובי ממוצע של החתיכה בצי"מ | אורך החתיכה | רוחב החתיכה | נפח החתיכה בצממיר | משקל סגולי של המצה | משקל של 50 צממיר מצה | אורך ריבוע של 50 צממיר | משקל מצה שלימה | אחוז של מצה שלימה ל פי משקל | קוטר ממוצע של מצה שלימה

מצות מכונה "מהדרין" - יד בנימין - חבורה 1

אופן המדידה		מיעוד חללים גדולים						בלי מיעוד חללים	
מזכה #1	מזכה #2	מזכה #3	מזכה #4	מזכה #5	מזכה #6	מזכה #7	מזכה #1	מזכה #2	
משקל מצה שלימה - בגרם	45.400	39.000	40.600	45.600	45.700	38.700	38.400	38.700	
עובי ממוצע של המצה בצ"מ	0.244	0.236	0.240	0.246	0.321	0.323	0.323	0.321	
אורך החתיכה	18.250	16.550	16.400	18.300	18.200	16.200	16.200	16.500	
רוחב החתיכה	16.250	16.000	16.100	16.350	16.200	16.300	16.000	16.300	
נפח החתיכה בצמ"ק ^מ	70.816	61.346	62.185	72.082	92.767	81.951	81.951	84.646	
משקל סגולי של המצה	0.641	0.636	0.653	0.633	0.493	0.469	0.469	0.457	
משקל של 50 צמ"ק מצה	32.055	31.787	32.645	31.631	24.632	23.429	23.429	22.860	
אורך ריבוע של 50 צמ"ק	14.470	14.691	14.571	14.406	12.604	12.575	12.575	12.604	
אורך 50 צמ"ק ברוחב 15 צ"מ	13.959	14.388	14.154	13.836	10.594	10.543	10.543	10.591	
אחוז של מצה שלימה	70.606	81.506	80.406	69.366	53.898	61.012	61.012	59.069	

מצות מכונה "מהדרין" - יד בנימין - חבורה 1

אופן המדידה		עובי בין הערוגות						מזכה #7	
מזכה #1	מזכה #2	מזכה #3	מזכה #4	מזכה #5	מזכה #6	מזכה #7	מזכה #1	מזכה #2	
משקל מצה שלימה - בגרם	39.000	40.600	45.600	45.700	38.700	38.400	39.000	40.600	
עובי ממוצע של המצה בצ"מ	0.249	0.252	0.255	0.266	0.261	0.242	0.249	0.252	
אורך המצה	16.550	16.400	18.300	18.200	16.500	16.200	16.550	16.400	
רוחב המצה	16.000	16.100	16.350	16.200	16.300	16.000	16.000	16.100	
נפח המצה בצמ"ק ^מ	64.613	65.112	74.629	76.873	68.704	61.355	64.613	65.112	
משקל סגולי של המצה	0.604	0.624	0.611	0.594	0.563	0.626	0.604	0.624	
משקל של 50 צמ"ק מצה	30.180	31.177	30.551	29.724	28.164	31.294	30.180	31.177	
אורך ריבוע של 50 צמ"ק	14.315	14.239	14.158	13.848	13.990	14.534	14.315	14.239	
אורך 50 צמ"ק ברוחב 15 צ"מ	13.661	13.517	13.364	12.785	13.049	14.082	13.661	13.517	
אחוז של מצה שלימה	77.384	76.791	66.998	65.042	72.776	81.494	77.384	76.791	

מצות מכונה "מהדרין" - יד בנימין - חבורה 2

אופן המדידה		מיעוד חללים גדולים			עובי בין הערוגות			בלי מיעוד חללים		
מזכה #1	מזכה #2	מזכה #3	מזכה #1	מזכה #2	מזכה #3	מזכה #1	מזכה #2	מזכה #3	מזכה #1	מזכה #2
משקל מצה שלימה - בגרם	29.000	31.600	33.700	29.000	31.600	33.700	29.000	31.600	33.700	29.000
עובי ממוצע של המצה בצ"מ	0.186	0.186	0.205	0.191	0.207	0.220	0.186	0.186	0.205	0.186
אורך המצה	16.300	16.500	16.700	16.300	16.600	16.700	16.300	16.500	16.700	16.300
רוחב המצה	15.800	16.050	16.000	15.800	16.050	16.000	15.800	16.050	16.000	15.800
נפח המצה בצמ"ק ^מ	47.286	48.797	53.950	48.370	54.366	57.925	47.286	48.797	53.950	48.370
משקל סגולי של המצה	0.613	0.648	0.600	0.600	0.581	0.582	0.613	0.648	0.600	0.600
משקל של 50 צמ"ק מצה	30.665	32.379	31.232	29.977	29.063	29.089	30.665	32.379	31.232	29.977
אורך ריבוע של 50 צמ"ק	16.502	16.523	15.736	16.316	15.654	15.187	16.502	16.523	15.736	16.316
אורך 50 צמ"ק ברוחב 15 צ"מ	18.155	18.200	16.509	17.748	16.336	15.376	18.155	18.200	16.509	17.748
אחוז של מצה שלימה	105.741	102.466	103.371	91.970	86.318	72.385	105.741	102.466	103.371	91.970

הערות לטבלאות

א. כאן נמדדו רק חתיכות קטנות של מצה, ובכן מדידות השטח והמשקל הם פחות מדויקים באופן משמעותי מדיוק מדידות המצות האחרות, לכן אין לקבוע מסמרים בתוצאות האלו - שכן אילו נוסף משקל 0.2 גרם על החתיכות האלו יהיו המשקלים הסגוליים: 0.45, 0.47, 0.51, 0.27; ואילו נפחית 0.2 גרם יהיו: 0.16, 0.47, 0.47, 0.16. אך מסתבר שאין תהליך גדול בין המשקל הסגולי של המצות האלו, למצות יד האחרות.

ב. והרי כאן רשימת מדידות העובי לדוגמא:

0.23	0.20	0.31	0.21	0.24	0.19	0.18	0.14	0.17	0.17
0.14	0.16	0.17	0.22	0.13	0.16	0.16	0.24	0.30	0.20
0.19	0.24	0.26	0.29	0.26	0.34	0.26	0.26	0.24	0.25
0.25	0.26	0.26	0.28	0.23	0.27	0.29	0.25	0.29	0.31
0.29	0.22	0.25	0.21	0.25	0.24	0.19	0.19	0.18	0.21
0.16	0.17	0.16							

ג. המשקל הסגולי הוא יחס משקל החומר למשקל המים המתקבל מחשבון חילוק המשקל ע"י הנפח - ואם המשקל הסגולי של המצה היא 0.50 אזי משקל 100 צמי"ק (צ"מ "קוב" או מעוקבים) מצה הוא 50 גרם - שחרי משקל צמי"ק 1 מים הוא 1 גרם.

ד. נקטנו שיעור זה כי הוא שיעור עגול ומקובל, וממנו אפשר לשער כל השיעורים האחרים בנקל. והוא גם כזית לפי שיטת המשניים סי' תפו שכזית הוא חצי ביצה עם קליפתה, ע"פ שיעור החזו"א שכביצה עם קליפתה היא שיעור 100 צמי"ק. וכמה כתבו ששיעור ביצה בינונית המצויה אצלנו היא 50 צמי"ק.

ה. ע"י משניים סי' רי סק"א וסי' תפו סק"ג ובשונה הלכות שם ובבירור הלכה (להרחי"ג רב יהואל זילבר שליט"א) סי' תע"ה. והנה במצת מכונה שבמתכונתה הטבעית יש הרבה חללים גדולים ע"פ כל השטח, יש לדון אם החללים הגדולים האלה מצטרפים. ושמענו מתי"ח מצדדים שצריך למעך, ומצדדים שאין צריך. אך בועה שבורה פשיטא שחלקת הגדול אינו מצטרף. ואין רצוננו כאן לדון על זה למעשה, רק ציינו שתי הדרכים, ובסיכום ציינו לחומרא עם מיעוץ שכן בודאי יש בזה שיעור כזית - אך בכלל לא נתכוונו בזה להכריע שלחלכה למעשה צריך להחמיר בזה.

ו. והרי כאן רשימת מדידות העובי לדוגמא:

0.38	0.18	0.17	0.30	0.21	0.25	0.24	0.37	0.19	0.51
0.23	0.21	0.40	0.18	0.18	0.43	0.39	0.20	0.22	0.34
0.18	0.31	0.37	0.19	0.45	0.18	0.20	0.23	0.37	0.26
0.17	0.26	0.41	0.16	0.18	0.39	0.28	0.20	0.35	0.41
0.15	0.20	0.44	0.21	0.23	0.35	0.41	0.17	0.19	0.32
0.28	0.14	0.18	0.24	0.22					

ז. המדידות הללו נעשו באותה חתיכה ובאותן מקומות שכבר נמדדו בלי מיעוץ, וע"י שנשברה המצה קצת מהמדידה הראשונה, מדת העובי שנתקבלה היא פחותה קצת מהעובי האמיתי, ולפי הנראה צ"ל ג"כ קרוב ל-0.20 צ"מ.

ח. והרי כאן רשימת מדידות העובי לדוגמא:

0.27	0.21	0.20	0.20	0.21	0.33	0.21	0.34	0.21	0.19
0.20	0.16	0.11	0.13	0.23	0.20	0.13	0.20	0.20	0.29
0.20	0.31	0.27	0.20	0.21	0.19	0.22	0.19	0.17	0.19
0.16	0.16	0.19	0.19						

ט. ליתר דיוק העובי היא 0.2152 צ"מ, ועל בסיס העובי המדויק נעשו כל חישובי הטבלא, וזו הסיבה העיקרית לשינוי המשקל הסגולי של שתי המצות "השוות" בעובין - 0.22 צ"מ.

י. ליתר דיוק העובי הוא 0.2221 צ"מ, וע"י הערה ט.

כ. ע"פ הערכה גסה למצות כהן-הלפרין הפחתנו 0.5% מהנפח לניכוי נפח חורי ה"ירעדעריים", ולמצות "מהדריין" הפחתנו 1.5%.

ל. לסיבת אי וודאות המדידות יתכן שהמשקל הסגולי היה צ"ל 0.01 פחות או עד 0.02 יותר מהרשום כאן. והדעת נוטה שהמשקלים הסגוליים של שני סוגי המצות יהיו קרובים לתדדי.

מ. בניכוי כ-2% לניכוי החורים כנייל.

נ. בניכוי כ-1.5% לניכוי החורים כנייל.

הרב יצחק ש. הכהן שברדון

על דעת המהרש"ם מברעזאן בענין מצות מכונה*

רבים וכן שלמים דשו בשאלת כשרותם של מצות מכונה, שאלה שנתעוררה בתקופתו של הגאון רבי שלמה קלוגער שעמד בראש דרך חסידות הבעש"ט זי"ע, מהם שפרסמו דעתם ה"ה הרה"ק והאדמו"רים שעמדו בראש דרך חסידות הבעש"ט זי"ע, מהם שפרסמו דעתם ה"ה הרה"ק מרוזין הרה"ק מצאנז החידושי הרי"ם האבני נזר מסוכטשוב ועוד, לבין הגאון רבי יוסף שאול, ה"שואל ומשיב", שעמד בראש המתירים ואתו עמו גדולי פוסקים בדורו. במלחמה של תורה זו עמדו גם בדור שלאחריהם גדולי תורה ויראה, שמאירות גברו, זה בכה וזה בכה, דור דור ואוסריו, דור דור ומתיריו.

בכוונתנו במאמר זה לשרש ולתקן דבר מוטעה שנשתרש בקרב חכמי התורה, כי המהרש"ם מברעזאן זצ"ל, שהיה ידוע כאחד מפוסקי הדור בתקופתם עמוד ההוראה שעליו נשען בית ישראל, והוא הרי היה מבין אלה הגוהים אחרי האדמו"רים תלמידי הבעש"ט ויושב ראשונה במלכות הרה"ק רבי שלום מבלז ואחריו הרה"ק רבי אברהם מסטרעטין הרה"ק מוידויטשוב והרה"ק מטשורטקוב, שכאילו הוא היה בין המתירים, בעוד שהגאון המהרש"ם עצמו בערוב ימיו כתב דברים מפורשים: **כי שקר ענו בי, מעולם לא התרתי, ומצוה לפרסם הדבר.**

הפרסום המוטעה הזה, על דעתו המתרת כביכול של אא"ז הגאון המהרש"ם, הכה גלים בעולם התורני בכלל ובעולם החסידות בפרט, עד שהביא להתייחסות תקיפה של הגאון בעל ה"אבני נזר" מסוכטשוב זצ"ל, שכתב תשובה חריפה ונדפסה בשו"ת "אבני נזר" חלק אר"ח סימן תקל"ז וז"ל:

שנת תרס"ח להרה"צ מוה"ר יחזקאל הכהן מראדאמסק.

שמעתי ותרנו בטני כי נתעורר מחדש לעשות מצות של מאשין וכו' וחסידים הלכו אל הרב דקהלתכם ואמר שאינו רוצה להתערב לא לאיסור ולא להתיר, אך הראה להם מכתב מהרב המתיר הוא הרב מברעזאן שהתיר גם מצות אלו, אך מה יועיל זה בהיתרו, הכי גדול הוא מהרב מלעמברג רבי יוסף שאול שהתירם...

ובהמשך כתב ה"אבני נזר" דברים כדרכונות על המהרש"ם - בעוד שבדברים אחרים מתייחס ה"אבני - נזר" לדעתו של המהרש"ם כיחס אוהד מלא הערכה וכבוד. (ראה תשובת "אבני - נזר" באותו חלק סימן תקמ"ג).

כשהובאה תשובה זו של ה"אבני נזר" להגאון המהרש"ם בערוב ימיו, כשנה לפני פטירתו (שנת תר"ע), כתב המהרש"ם תשובה - שלאחרונה זכינו לאורו בין צרור תשובת שהובאו באחרונה לדפוס בחלק נוסף של שו"ת המהרש"ם (חלק ט') - ובגלל תוכנו המענין ראוי ורצוי להביאו כלשונו:

ב"ה ועש"ק קדושים ב' תר"ע ברעזאן

כב' הרב החריף מו"ה אליעזר צבי זיגעלמאן נ"י.

... אגב הגני מן המודיעים היות כי קודם הססת הביעני עלה גרפסת בשם הג"ק

* מאמר זה מבוסס על צרור תשובות מהרש"ם בנדון זה, שנקבצו יחד והובאו לדפוס ע"י נכדי הגהמ"ח ה"ה הגרש"מ הכהן שברדון שליט"א ובנו הרב יצחק הכהן שליט"א, כחלק ט' מתשובות מהרש"ם, לצורך העמדת דברים על דיוקם בדעתו של המהרש"ם, במאמרינו זה הרחבנו והבהרנו את השתלשלות העניינים על סמך מכתבי תשובות אלו.

מסאכיטשוב זצ"ל לאסור אפיית מצות על מאשינען ושם כתב שכתבו לו מירושלים בשמי כי אני התרתי לשם המאשינען וחיפה דברים לבגדי, ורב אחד כתב לי כי דבר זה עשה בנו הרב ר"ש וכו', והכותב מירושלים שקר ענה בי כי אדרבא אני השבתי לשם מאו לאסור ויען שכתבו לי שעשו שינוים ונסתלקו החששות ע"ז השבתי כי אחרי שלא ראיתי לא אוכל להשיב אבל מעולם לא התרתי ומה להם כי יועקו אחרי, ומצוה לפרסם הדבר במדינתכם.

ידידו הק' שלו' מרדכי הכהן אבד"ק הנ"ל
(בעהמ"ח משפט שלום, דעת תורה,

גילוי דעת, וש"ת מהרש"ם)

ובכן מה ומי גרם לאותה דיעה מוטעת בדעת המהרש"ם שלדברי המהרש"ם נבע הדבר מעדות שקר וסילוף עובדות, כשיש גם לקחת בחשבון שמלבד זאת שהגאון המהרש"ם היה מקושר בקשר אמיץ לגדולי האדמו"רים והם העריכוהו וכבדוהו עד מאוד, הרי גם היה תלמיד מובהק של הגאון רבי שלמה קלוגר והגאון רש"ק הוא אשר נתן לו הורמנא ורשות להורות ולדון וכך כתב בכחב ידו:

אף שאין אני נותן הורמנא לשום אדם בעולם מחמת טעם הכמוס עמדי, אך ר"מ אינו צריך להורמנא שלי ויורה יורה כדת של תורה כאחד מגדולי ישראל המפורסמים ויוכלו לסמוך עליו בכל מקום שיד המלך מלכי המלכים הקב"ה מגיע כי קולע אל השערה שערי דעת תורה...

ואיך אם כן יצא המהרש"ם כנגד רבו המובהק ויתיר במקום שרבו אסר ולחם בשץ קצף נגד המתירים (ראה "האלף לך שלמה" להגאון רש"ק בסופו).

הנה לאחר עיון מעמיק בצרור כתבי היד של המהרש"ם זצ"ל ושל בנו הגאון רבי יצחק הכהן שווארדאן אבד"ק תאצעמער שגר בערוב ימיו בירושלים (מחבר ספר "מנחת יצחק" על התוספתא) הגענו לתמונה מדוייקת למקור הטעות ולמהותו. כדלהלן:

באחד הימים פנה הגאון רבי זכריה יוסף ראזנפלד ז"ל רב לאגודת הקהלות בסאנט לואיס שבאמריקה, בשאלה להגאון המהרש"ם אם יוכל להתיר בקהילתו להשתמש בפסח במצות מכונה ?

דבריו תשובתו מאריך הגאון המהרש"ם על עצם השאלה של מעשה המאשין ומביא את המחלוקת שהיה בימי הגאון מוהרי"ש אבד"ק לבוב שיצאו כנגדו הגאון רבי שלמה קלוגר ועמו כמה גדולים לאסור המצות הללו...

ולאחר שהוסיף בדבריו התשובה את הקטע הבא:

הנה לפי מה שכתב ר"מ דגם רובם מחללי ש"ק בפרהסיא, והפרצה רבה, וגם יש לחוש אם יצאו ידי חובתם במצה הגילוושה ע"י אנשים כאלה, ונודע דכל שעת הדחק כדיעבד דמי...

במקרה זה מציע הגאון המהרש"ם להתיר להם את המכונה ואך ורק בתנאים מיוחדים שהציב להם:

שיהיה ברור שלא נדבק בצק בשיני הגלגלים ושלא יתחמומו, וגם שתחילת הסידור הוא ע"י אדם, כלומר שאדם יתחיל לטובב בידו את הגלגלים דגם מתירי המצות מכונה לא התירו רק באופן זה ולא כשהיא מופעלת ע"י לחיצת כפתור כמ"ש.

ובתשובה אחרת הוסיף להדגיש דגם אם יסודר שלא יהיה שום חשש חימוץ, אסור מטעם דתסרוך לשמה גם בשאר ימי הפסח דא"צ לשמה, כיון שיש לגזור שיבואו להשתמש בהם גם

בלילי הסדר. ומסיים דגבי דכר הנמסר לרבים יש לגזור ביותר... (תשובה זו נדפסה במהרש"ם חלק ד' סימן קכ"ט יעו"ש).

מתירי מצות המכונה "קפצו" על תשובה זו שעוררה הרב בעולם כאילו המהרש"ם הוא בין המתירים, והפיצו קול כי המהרש"ם שהוא מפוסקי הדור ומה גם שהוא מעדת החסידים הוא הממתירים מצות מכונה בשופי...

אלא שזכה לא נסתיים הדבר, כי כל הרואה תשובה זו לא יוכל לטעון כי המהרש"ם הוא מהמתירים.

אולם בשנת תרס"ט נתפרסם בעיה"ק ירושלים ת"ו מודעה גדולה שמטרתה לאסור את "מצות המכונה" לאחר שהבעיה נתעוררה אז גם בירושלים ת"ו, במודעה זו הובאו כמה מכתבים מגדולי ישראל וכיניהם גם מכתב מהגאון מהרש"ם המופנה לתושבי ירושלים ת"ו וזה תוכנו:

כי קמו איזה אנשים להביא שמה מכונה לעריכת המצות אשר זה כמה שנים רעשה הארץ במדינותינו, ורבים מהגאונים הצדיקים אסרו אותן כאשר נדפס טעמם ונימוקם באורך, ולעומתם החזיקו כמה גדולים בכוחא דהתיירא, ועד היום פורשים כל היראים וחרדים מלאכול המצות הנערכים במכונות הללו... אבל זאת אניד כי מאז כאשר ירדתי לעומק העיון בנידון המכונה לעריכת המצות היה לבי נוטה כדעת האוסרים... ולגבי איסור בפסח שהחמירו בו אפי' בס"ס מפני שנוגע לאיסור כרת מי הוא אשר יערב בלבו לנהוג היתר בזה, וגם יפה כתב הגה"צ מסאכטשוב מד' הירושלמי בתוס' פסחים י"ד דיש להחמיר יותר בירושלים, סוף דבר הכל נשמע כי חלילה לפרוץ גדר התורה להתיר אפיית מצות בירושלים במכונות, ובמקום הצדק יהיה ח"ו שם הרשע... ולעיקרא דדינא כבר מילתי אמורה כי בכל אופן אין לשנות מגדר שגדרו ז"ל.

מיד לאחר מכן נתפרסם מכתב נגדי שכביכול נכתב ע"י הגאון המהרש"ם ובו הוא מכחיש את תוכן מכתבו במודעה הנ"ל ומחרף בדברים קשים וחריפים את כותבי המודעה האוסרת את המצות בשעה שהוא מתיר בשופי מצות אלו.

מכתבו השני הזה שנתברר שהוא מזויף (ראה להלן) הועבר ע"י אחד מבני ירושלים להגאון מסוכטשוב בעל "אבני נזר" וזה שגרם לתשובתו התקיפה והחריפה דלעיל. והגאון מהרש"ם זצ"ל שבאמת לא כתב את המכתב הנ"ל לא הביין כלל על מה יצא הקצף, כמ"ש במכתבו שהבאנו בתחילת המאמר.

הרב מקלויזנבורג שגם אליו הגיע העתק ממכתב מזויף זה העבירו ישירות להגאון המהרש"ם וזה היה ממש באתרית ימיו של המהרש"ם, ובהיות והיה כבר חלוש ולא היה בכחו להטפל בבעיה כאובה זו העביר המהרש"ם את תוכן המכתב לבנו אא"ו הגאון רבי יצחק הכהן זצוק"ל שהיה בירושלים, ונמנה בין הרבנים החסידים, במטרה שהוא ישיב להם על כך.

הגאון רבי יצחק פרסם על כך מכתב גלוי בקובץ "אסיפת חכמים" (שנה ב' חודש תמוז אות קל"ח) ובו יצא להזים את המכתב הנ"ל שהופץ בירושלים שכביכול מכחיש את האיסור והוא בין המתירים, וכך הוא כותב בין השאר:

... שאני הייתי בעת בא השאלה מסנט לואיס ואנכי סדרתי התשובה הנדפסת במהרש"ם ח"ב סי' ט"ז אשר לא התיר רק עפ"י המבואר שם דרובם מחללי ש"ק בסרהסיא וגם יש לחוש אם יצאו י"ח במצה הנלושה ע"י אנשים כאלה, והותנה שם כמה תנאים המבוארים שם, ואז יוכל השואל להתיר ע"ש, ואודות ההיתר ע"י

מאשיען לירושלים, אני מעיד שבשנה העברה הגיעני מכתב מאאמו"ר ז"ל הכ"מ, לאשר הוציאו קול ברוסיה שהתיר ללוש מצות ע"י מאשיען בירושלים והוא יודע להיפוך שאסר... ואיך יחרף ויגדף בלשון את המדפיסים העלה כפי שהביא הרב מקלויזינבערג... ובפרט מי שמכיר לשון אאמו"ר ז"ל הכ"מ שדיבר תמיד בלשון רכות ולא היה דרכו לכתוב בלשונות כאלו, יכיר שלשון זה שהביא הרב הנ"ל אינו לשון של אאמו"ר ז"ל הכ"מ לא מהם ולא מהמהם, וידעתי שדעתו היה כדעת המחמירים בזה... ורק במקום שהיה חשש שלא יהיה חומרא דאתי לידי קולא הקיל בשעת הדחק...

לאור האמור ברור הדבר ללא כל פקפוק כי דעת הגאון המהרש"ם היתה לאיסור, כפי שהוא עצמו כותב, ודעתו כדעת רבו הגאון רבי שלמה קלוגר וכדעת הרבנים והאדמו"רים שהיה קשור אתם בקשרי אהבה וידידות, וסרה על כן דבריו התקיפים של ה"אבני נזר" עליו ותמיהתם של גדולי האדמו"רים בדור שלפנינו, והכל על מקומו יבוא בשלום.

הערות

בענין בדיקת פירורי חמץ ובדיקת כיסים וספרים

ראיתי "קובץ בית אהרן וישראל" גליון ג (מה) שבט - אדר תשנ"ג ובו מאמר מאת הרב שלמה זלמן שמעיה שליט"א בענין בדיקה וביטול, והנה שמתי עיני על דבריו, והאמת אגיד שנהניתי הרבה מתוכנו העשיר כמעט שלא העלים עין מכל האמור בענינים אלו, אבל כמוכח יש לפלפל בדבריו במה שנוגע למעשה, והנני להשיב על הערותיו בהנידון שעלי דנתי בספרי שו"ת "מאזני צדק" ח"ב חאו"ח סי' כ"ח (כ"ט) האם צריכים בבדיקה במקום שאין חשש שהכניסו שם יותר מן פירורי חמץ, או שבודאי לא נמצא שם עכשיו רק פירורין, ובניתי יסוד על דברי הש"ג ועלי העיר הכותב, גם העיר במ"ש בדברי המג"א והח"י (סוף סי' תל"ג), ואשיב בקצרה, ובמיוחד כיון שעיינתי עתה עוד הפעם בדברי הריא"ז אפרש דבריו כיד ה' הטובה עלי.

א) ד"ל הש"ג (דף י"ד ע"א מדפי הרי"ף), ומז"ה אומר שאף בבית א"צ לבער אלא פירורין של עיסה אבל פירורין של פת אין נחשבין כלום, ואני אומר שאף פירורין של פת מבערין אותו בתחלה כשהן נראין לעין כדרך שאמרו בפירורין של עיסה כמבואר בקונטרס הראיות, עכ"ל. וכתבתי דמוכח מדבריו דרק כשהחמץ נראה לעין צריך לבערו, אבל כשעדיין אינו נראה לעין רק שיש חשש שיש פירורי חמץ ביום מקום א"צ לבדוק כדי לבערו.

ומדברי הפר"ח (סי' תמ"ד סק"ד) שהבאתי משמע שהבין כן בדברי הר"ן והריא"ז, וז"ל: פירורין פחות מכזית א"צ לבער כדאמרין בפ"ק פירורים הא לא חשיב, כלומר וממילא בטלי ואפילו רואה אותם א"צ לבערם, דלא כדמשמע מר"ן, ולאפוקי מסברת ריא"ז (פ' אלו עוברין) דלכתחלה צריך לבערן וליתא, וכ"כ בפר"כ (תה"ד סי' קס"ד) הביאו הב"י (סי' תס"ז), עכ"ל. הרי שכתב לרבותא דאפילו רואה אותם א"צ לבערם, וע"ז כתב לאפוקי ממה שמשמע בר"ן, ומסברת הריא"ז דלכתחלה צריך לבערן, ור"ל דמדבריהם אין ראוי להחמיר רק כשרואה אותם, והוא חולק וסובר דאף כשרואה אותם א"צ לבער, [וכן משמע מלשונו (בסי' תס"ו סק"א וסי' תס"ז בחשובה) אלא שהלשון מגומגם קצת דאם רואה אותם קאי על דברי הר"ן וריא"ז, עיי"ש].

ב) והרב שמעיה כתב דאפשר שאין זה כוונת הריא"ז, שהרי לא מצינו לחלק בין ביעור לבדיקה, והבדיקה הוא תחילת הביעור, ואם ה"י כוונת הריא"ז לכך ה"י כותב להדיא דפירורין מבערין אותם אבל א"צ לבדוק אחריהם, אלא כוונתו דמצינו בראשונים דאף בבדיקה לא סגי דאיכא פירורי חמץ שאינם נראין לעין ע"י בדיקה, כמ"ש המרדכי (סי' תקל"ו) דלא מבדק שפיר בלא כיבוד, ויתר על כן מבואר בריטב"א (ד' ע"א) שכתב, ויש מגדולי הדור מחמירין בעצמן וחוששין ביום י"ד לקרקע הבית שנופלין שם פירורין ולא אפשר למבדק שפיר ומכבדין אותו, וחוששין דלא אמרינן חזקתו בדוק ומביאין שם תרנגולים לאכול פירורין וכו', וע"ז כתב הריא"ז דאף פירורין מבערין אותם בתחילה כשהם נראין לעין, וכוונתו לומר דא"צ לחוש לאותם פירורים קטנים שאינם נראין לעין ע"י בדיקה, אלא סגי לבער הפירורים הנראין לעין, עכת"ד. הנה מ"ש דלא מצינו לחלק בין ביעור לבדיקה, זה נכון כמו שכתבתי בספרי ח"א חאו"ח (סי' ל"ו וסי' ל"ד), אבל לענין פירורין נראה מדברי הראשונים דאף אם נחמיר דצריך לבערם, מ"מ לא חייבו חכמים לבדוק אחר פירורים.

ומ"ש דהריא"ז ר"ל דצריך בדיקה אף בשביל פירורין, רק דפירורין שאינם נראים לעין כשהוא ברוך, אינם צריכים ביעור ע"י כיבוד או תרנגולים, ל"ג, דהריא"ז קאי על מ"ש מקודם, מז"ה אומר דפירורין של פת אין נחשבין לכולם, ואם חולק בזה וס"ל דהם חשובים לעיני צעריכים ביעור, ורק פירורים שאינם נראים לא חשיבי, הי"ל לומר ואני אומר דאף פירורין של פת חשיבי כשהן נראים לעין, אלא נראה מדבריו שמסכים למז"ה שאין הפירורים חשובים, ומיירי מפירוים גדולים שמהם מיירי מז"ה, ואעפ"כ אינם חשובים, ומ"מ ס"ל דצריכים ביעור כשהם נראים לעין וכמו שיבאר.

ג) אמנם כוונת הריא"ז הוא, שהביא דעת מז"ה דפירורי פת לא חשיבי, ומקור דבריו הוא מדברי הגמ' (ו' ע"ב) א"ר יהודה א"ר הבודק צריך שיבטל, מ"ט אילימא משום פירורין הא לא חשיבי, ומסיק אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעת"י עילוי, ומדלא אמר גזירה שמא ימצא חמץ ודעת"י עילוי, מוכח דאם ימצא פירורין אף שדעת"י עילוי עובר עלי' אם אינו מבערו, וזהו דעת הפרי"ח וראייתו כנ"ל.

אבל הר"ן שם כתב דמה ששואל בגמ' מ"ט, הוא משום דכיון שבדק אפילו אם נשאר חמץ בביתו אינו עובר עליו, ואמרינן בגמ' אילימא משום פירורין כלומר שמא נשאר פירורין בביתו הא לא חשיבי, ואפילו ימצאם לאחר מכן אינו עובר עליהם, ומהדרין שמא ימצא גלוסקא יפ"י דדעת"י עילוי, כלומר שאינה בטלה ממילא כפירורים, ע"כ. וכתב בתשו' הרדב"ז ח"א (ס' קל"ה) ובפרי"ח (שם ובס"י תס"ו ובס"י תס"ז) דדעת הר"ן הוא דאה"נ דאם ימצא פירורין לא יעבור עליו כיון דלא חשיבי, ומשו"ה לא אמר בגמ' שמא ימצא פירורים, דכיון דאינו עובר עליהם מה"ת לא חייבו ביטול בשבילם, אבל עכ"פ צריך לבערם מדרבנן, ועיין במ"ש בספרי (סי' בי"ח אות ד' וסי' כ"ט אות ג') על מ"ש בשו"ע הרב בקו"א (סי' תמ"ב סק"ח וסי' תמ"ו סק"א) בשיטת הר"ן.

אולם בדברי הר"ן לא נתבאר הטעם שצריך ביעור כשימצא החמץ, אם הוא משום שרואה את הפירורים בעינו חייבוהו חכמים לבערו, או אף כשאינו רואה הפירורים חייבו חכמים לבערם, דאף שאינם חשובים ואחר הבדיקה אין שום איסור בשהייתם מ"מ כשימצאם צריך לבערם, וה"ה דאם יש מקום שעדיין יש פירורים בביתו, שצריך לבדוק בשביל הפירורים, אבל זה פשוט דאם עדיין לא בדק את ביתו שצריך לבדוק משום גלוסקא של חמץ, אם ימצא פירורים בבדיקתו צריך לבערם כיון שרואה אותם, אבל אם יודע שבמקום זה לא ימצא רק פירורים י"ל דאינו צריך לבדוק בשבילם, ואין הכרח בדברי הר"ן לכאן או לכאן.

ד) ושיטת הריא"ז הוא כהר"ן וכצד הא' שכתבתי, שחולק על מה שהביא ממז"ה, דא"צ לבער פירורין של פת דפירורין לא חשיבי, וכתב ואני אומר שאף פירורין של פת מבערין אותו בתחלה כשהן נראין לעין, ר"ל דאף שאין פירורי פת חשובים וכשלא ימצאם בבדיקתו אינו צריך לבטלם, מ"מ מבערין אותו לכתחלה כשהן נראין לעין, הוסיף המלוח "כשהן נראין לעין" לומר שזהו הסיבה שמבערין אותן לכתחלה, ואה"נ שצדקו דברי הכותב שלא בא הריא"ז לאפוקי שאין צריך לבדוק בשבילם, דלא נחית לכך, אבל בא לומר דאף שאינם חשוב מ"מ צריך לבערו, וכתב כשנראה לעין שזהו הנתינת טעם למה צריך לבערם, ומדבריו אנו למדים שא"צ בדיקה אנו בשביל פירורים.

ה) וראיתי בדברי הכותב שהביא מ"ש השפת אמת פסחים (ו' ע"ב), וכתב שהוא מסופק בדבר אם פירורין חייבים בביעור ובדיקה, ומצטט לשונו וביאר את דבריו, ולדעת"י אין ביאורו נכונים, אבל דברי השפת אמת הם ממש כדברינו שדעתו דעכ"פ בדיקה א"צ בשביל פירורים, וז"ל אי משום פירורין כו', נ"ל דאף בפירורין כזית קאמר דאל"כ א"צ לבער כדאיתא לקמן פ"ג (מ"ה): בשני חצאי זיתים לדעת הרא"ש שם דאפילו אינם דבוקים בקרקע אם אין ביניהם חוט המצרפן א"צ לבער, ועי"ש בק"ג, ומ"מ א"צ לבדוק אחריהם כיון דהוי טירחא יתיירא לא חייבוהו חכמים, וגם אפשר דלא שייך בהו כ"כ לחוש דלמא אתי למיכל ולכך א"צ בדיקה, או דעכ"פ מצוי בהם שישארו שלא ימצא אורחם בבדיקתו, עכ"ל. ור"ל דפירורין פחות מכזית הלא אין צריך לבערן אפילו אם רואה אותם, ולמה יצטרך לבטלם כשאינו רואה אותם, אע"כ דהגמ' מיירי גם מפירורין שיש בהם כזית, ואעפ"כ אינם צריכים ביטול משום דלא חשיבי ובטלים ממילא, ואה"נ אם הי' רואה את הפירורים של כזית הי' צריך לבערם.

אח"כ כתב (השפת אמת) דמ"מ א"צ לבדוק אחריהם, ר"ל דאף שצריך לבערם כשרואה אותם, מ"מ א"צ לבדוק אחריהם, ונראה שרקקד כן מהגמ' דכיון דמיירי מפירוורים שיש בהם כזית, שבודאי נראים לעין, למה לא אמרו שצריך לבדוק אחריהם, ודעתו דאף שבודק ביתו חתקנת חכמים אינו משים עין רק על דברים גדולים, אבל אינו מעיין שיראה אם נשאר פירוורין, ומשו"ה נשאר הפירוורים, ולמה לא חיזיבדו חכמים כשבודק שיחפש גם עבור פירוורים. וכתב ג' טעמים למה לא הצריכוהו חכמים לבדוק אחר הפירוורים, או משום דהוי טרחא, או משום דאין לחוש בהו כ"כ לדילמא אתי למיכל, או משום דמצוי שישארו [כשבודק ביתו בכל מקום אף שיחפש אחר פירוורים], ולא ימצא אותם בבדיקתו.

אמנם מדברי כל הראשונים משמע דבאמת בשעת בדיקתו בודק ורואה כל חמץ, ומכבר כל הפירוורים שרואה, וע"כ מה שאמרו הבודק צריך שיבטל הוא משום מה שלא ראה בהבדיקה, וע"ז מקשה אילמא משום פירוורין דמצוי שישארו אחר הבדיקה, כמ"ש הר"ן, והרא"ש כתב דקים לן שלא מצא פירוורין בשעת בדיקתו ונשאר, וכ"כ שאר הראשונים, ול"ק שיאמרו חכמים שיבדוק גם בשביל הפירוורים. עכ"פ דעתו מבוראת דא"צ בדיקה בשביל פירוורים, אף שמש"ה הגמ' מיירי מפירוורין שיש בהם כזית אינו רבר מוסכם בכל הראשונים והפוסקים, מ"מ יהי"י אך שיהי"י מהו הפירוורין שהגמ' מיירי מהם, לדעת השפת אמת אין צורך לבדוק אחריהם. וכ"כ לדינא, עכ"פ כשאנו בודק כל הבית.

ו) ועל מ"ש בפלוגתת המג"א וחי"י (סוף סי' תל"ג) לענין בדיקת כיסים של הבגדים, כתב הרב שמעיה דאין כאן מחלוקת דהמג"א מיירי מבגד שאין דרך להכניס בו חמץ, והחי"י מיירי מבגד שמכניסים בו חמץ, וכתבו דמדפסקו המקור"ח וחי"י"א ומ"ב כהח"י ולא כתבו שלא כהמג"א דת"מ והא"ר, וכן הח"י לא הזכיר שחולק על המג"א, ובכלל תמוה שהאחרונים פסקו כהח"י דלא כהד"מ ומג"א וא"ר, אע"כ משמע דס"ל דלא פליגי, וראיתי שכבר התווכח בזה בהקובץ בית אהרן וישראל (מחודש ניסן אי"ת) עם הרב יצחק שפיצר שליט"א.

ולענין שדברי הכותב אינם צורקים בזה, דהרמ"א (סי' תל"ג ס"א) כתב והכיסיס או בתי ידיים של הבגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכים בדיקה, וכתב המג"א (סקכ"ב) ומי שאין דרכו בכך א"צ בדיקה, ד"מ. משמע דמיירי מבגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ ומ"מ מי שאין דרכו בכך א"צ בדיקה הדובר תלוי בו, אם דרך בעל הבגד שלא להניח חמץ בבגד זה א"צ בדיקה. אולם הח"י (סקכ"ו) כתב אפילו אומר ברי לי שלא נתתי בהם חמץ אפשר דאפ"ה צריך בדיקה, כיון שדרך לתת בו חמץ ומילתא דלא רמיא עלי' דאינש לאו אדעת'י, ועוד דלפעמים דבוק פירוור בידים ונותן לתוך כיסו ובתי יד שלו בלא ידיעתו כי ידיים עסקניות הם, ע"כ. משמע דאף שאומר שמעולם לא הניח בהם חמץ חייב בבדיקה משום דהוי מילתא דלא רמיא עלי', דדעתו דכיון שהסדר להניח חמץ בבגד כזה, אף אם אין דרך אותו האיש לעשות כן בבגדו, ואומר בכרי שלא הניח שם חמץ צריך לבדוק.

ז) ונראה שכן הבינו כל הפוסקים הנ"ל אף שלא כתבו זה בלשון פלוגתא, דאל"כ למה לא העתיקו המקור"ח וחי"י"א ומ"ב כלל דברי הד"מ ומג"א דמי שאין דרכו בכך א"צ בדיקה, ובשו"ע הרב ס"ל כהמג"א, דמי שאין דרכו ליתן חמץ בכיסיס ובתי ידיים אין צורך בדיקה. אלא שהוסיף תיבת לעולם, שכתב אבל מי שלעולם אין דרכו בכך א"צ בדיקה כלל, ומדלא הביא דברי הח"י כלל נראה דס"ל דאין ההלכה כדעתו, אמנם סיים ומ"מ המחמיר תבא עליו ברכה, ונראה משום דלחומרא עכ"פ חשש לשיטת הח"י, ומ"ש הרב שמעיה שהמחה"ש הוא יחידאה במה שכתב שהח"י חולק על המג"א אינו נכון, שכן כתב גם הבאה"ט שם.

ח) ויש ללמוד מהנ"ל נפק"ה גדולה לדינא, בחדר שדרך בני אדם להכניס חמץ בחדר כזה, אלא שבעה"כ אומר שיוודע בעצמו שלא הכניס שם חמץ אי חייב בבדיקה, ולהמג"א אין צורך בדיקה, דזה הוי במקום שאין מכניסין בו חמץ, דתלוי בבעל הבית אי הוי מקום שמכניסין בו חמץ, ואילו לחח"י מקום שמכניסין בו חמץ תלוי בחדר, אם בחדר כזה דרך בני"א להכניס בו חמץ נקרא אותו חדר מקום שמכניסין בו חמץ, ואפילו אומר שלא הכניס בו חמץ לא מהימך דהוי מילתא דלא רמיא עלי' דאינשי ולא אדעת'י, ולכאורה קצת ראי' לדבריו מדקבע בגמ' וכן הפוסקים שחייב לבדוק בכל חזרוי הבית והעליות, ולא הוציאו מהלל רק אוצר יין ומתבן, משמע קצת דהדבר תלוי בהמקומות, דאם באותן מקומות דרך בני אדם להביא חמץ לתוכם צריכים בדיקה.

(ט) והנה הח"י כתב טעם שני להחמיר להצריך לבדוק הכיסים ובתי ידים, משום דלפעמים דבוק פירור בידים ונותן לתוך כיסו ובתי יד שלו בלא ידיעתו, ור"ל דאף אי נימא דמשום דלאו אדעתא לא נעשה מקום שמכניסין בו חמץ, מ"מ הכיסים נחשבין למקום שמכניסין בו חמץ, שבודאי הכניס פירור לשם בידו, וכתבתי בספרי (סי' כ"ח אות י"א וסי' כ"ט אות ו') דאף המקורח וחיי"א ומ"ב שהעתיקו דברי הח"י לא העתיקו טעם השני של הח"י, מבי טעמים או משום דבשביל פירור דק שיכול להיות דבוק ביד א"צ לבדוק, או משום שאין לחוש כ"כ לומר דמשום שהפירוורין הנדבקים בידו יהי' המקום כמקום שמכניסין בו חמץ, דחכמים לא חייבו בבדיקה רק מקום שמכניסים בו חמץ בידועים, וחשש זה אינו מחשיב המקום כמקום שמכניסין בו חמץ. וע"כ במקום שאין מכניסין בו חמץ כמו בספרים, נלע"ד דאין צריך להחמיר ולבדוק משום שבאו לשם פירוורין מידו וכיו"ב, וכמ"ש בספרי.

(י) ובעיקר הדין של הכיסים כיון שהעולם אין דרכם לתת בהם אוכלים כעת, נראה דאין לחוש לבדוקם לטעם האי של הח"י, ומצד טעם הכי של הח"י כבר כתבתי דהאחרונים לא העתיקו דבריו מטעמים הנוכחיים, ע"כ נראה דהסוכן שלא לבדוק יש לו על מה לסמוך, וכן נהגו העולם שלא לבדוק כדיני הבדיקה, רק בדרך חומרא כמ"ש בשו"ע הרב דהמחמיר תבא עליו ברכה. הנלע"ד כתבתי בעזרתו ית"ש, ותן לחכם ויחכם עוד.

והנני חותם בכל חותמי ברכה

מנחם זכרי' זילבער

ראב"ד כבד"צ דהתאחדות הרבנים, נ.י.

מח"ס שו"ת מאוני צדק.

הערות בעניני קדשים

בענין עבודת יוה"כ בכה"ג

הבעל המאור בריש מסכת יומא אומר שכל עבודת יוה"כ מתרומת הדשן היה אך ורק בכה"ג ומקשה עליו הרמב"ן כמה קשיות ואנו נתעכב רק על שניים מהם:

(א) לפי שיטת בעל המאור צריך הכה"ג לעשות גם דישון מזבח הפנימי וא"כ אומר הרמב"ן יצטרך בגדים אחרים מהטעם שבגדים שבשל בהן קדירה לרבו אל ימוזג כוס לרבו ע"ז יש לעיין דלא מצאתי בגמ' שום רמז לזה.

(ב) ישנו מחלוקת בין הרמב"ם ורש"י, שיטת הרמב"ם שגם בהרמת הדשן צריכים בגדים אחרים ושיטת רש"י שבגדים אחרים צריכים אך ורק בהוצאת הדשן כמו שכתוב ופשט את בגדיו וכו' והוציא את הדשן, וכן אומר הרמב"ן בחומש שהבגדים שיעשה בהם הקרבנות וגם הרמת הדשן יהיו בגדים נקיים ולא ישמש באותן ששימש בעת הוצאת הדשן.

ולכאורה סתירה מיניה וביה יש כאן דבהרמת הדשן סובר הרמב"ן שלא צריכים בגדים פחותים ולדישון המזבח הפנימי ולדישון המנורה אומר הרמב"ן שכן צריכים בגדים פחותים, ולכאורה זה תמיהא עצומה, אבל כשמעיינים אפשר לתרץ באופן פשוט, לפי דברי רש"י יומא י"ב ע"ב דו"ל: ואין נראה בעיני דבשלמא גבי הוצאת הדשן אמרינן לקמן הכי מפני שהבגדים מתבזים ומתלכלכין בהן אבל תרומת הדשן שאינו אלא מלא מחתה ליום כדאמרינן במסכתא תמיד אין שם לכלוך בגדים או לא צריכים בגדים אחרים, ובדישון מזבח הפנימי עיין ברמב"ם פ"ג מהל' תומים הל"ד נכנס בכלי קודש וכו' וחופן בידיו האפר והפחם שבתוך המזבח [לכאורה יש לגרוס מעל המזבח במקום בתוך המזבח].

בכל אופן הדישון עושה בידיו וממילא יתכן מאוד שהבגדים יתלכלכו, ולכן צריך ללבוש בגדים פחותים, ואפשר אולי לומר שאע"פ שיכול להזהר שלא יתלכלך מ"מ אין כבוד ללבוש בגדים חשובים בעבודה שאפשר להתלכלך בה משום דאין כבוד למוזג כוס לרבו וכו' וכן סובר הרמב"ן גם לדישון המנורה.

ועל השאלה של הרמב"ן על הבעל המאור אם אחרי שחיטת התמיד [כפי הסדר של כל יום] יצטרך לדוושן המזבח הפנימי הלא צריך מי שהוא לנדנד הדם שלא יקדש וזה מוזכר רק אחרי שחיטת הפר ולא אחרי שחיטת התמיד, עיין מה שכתבנו קודם שלא על כל זמן הפסקה ישנו חשש שיקדש הדם, ויתכן אולי שבעל המאור סובר שעל זמן קצר כזה אין חשש שהדם יקדש, ויש גם להוסיף דהרי הוא מוכרח לתת את הדם למישהו שיחזיקו בעת שנכנס לדשן וממילא הוא כבר מנדנד את הדם כמו אחרי שחיטת הפר.

בענין אם עלו לא ירדו גבי דם

זבחים פ"ג במתני' המזבח מקדש את הראוי לו וכו'

רש"י אפילו דבר פסול וכו' להלן לר' שמעון והנסכים ירדו ואמר רש"י שאין מזבח מקדש פסולים וכו' מפשטות המשנה והגמ' משמע מהמחלוקת הוא רק אם עלו דבר פסול על המזבח, אבל אם עלה דם ונסכים כשרים כולם סוברים שלא ירדו וזה מפשטות הפסוק כל הנוגע במזבח יקדש, ולפי"ז ניחא מה שהיו צריכים לעשות כבש קטן ליסוד וכפי שבארנו (בקובץ מ"ח) דהוא כדי שלא יורידו את הדם מהמזבח, כי טעם השיטה שלא יקדש הדם תמוה מאוד כפי שביארנו שם.

ויש עוד להוסיף את דברי רש"י (ס"ב ע"ב) ד"ה שני כבשים קטנים וכו' והפונה ליסוד וכו' ומתחיל לצאת בשיפולו של כבש רחוק מן המזבח כדי שיהא נוח לשפץ ולירד ליסוד, עכ"ל. זאת אומרת שקיצור הדרך ע"י הכבש הקטן הוא בדבר מועט בלבד, ונשאלת השאלה לפי השיטה שרם ונסכים אפילו אם עלו ירדו הלא אפשר להביא את הדם ליסוד דרך הרצפה ולמה בכלל עשו כבש קטן ומהו גם ראייה שעל דם כשר כולם סוברים שאם עלו לא ירדו וע"ז עשו את הכבש הקטן שלא יצטרך לרדת עם הדם לרצפה.

וזה ברור דאם צריכים להוריד את הדם לזריקה כגון אם עולה ששחטה בראש המזבח הוא צריך להוריד את הדם לרצפה כי הזריקה צריך להיות רואה פני הקרקע (כמו שמוריד הקרבים ומדיתן במים וחוזר ומעלה אותן), זה נלע"ד בירור הסוגיא.

הואיל ואתינא להכי כדאי להגיד פלפולא דאורייתא בנידון זה.

ברמב"ם (עבודת יוה"כ פ"ד) אחרי שהכ"ג שוחט את הפר נותן את הדם למישהו והוא מנדנדו שלא יקדש, ואח"כ כשגומר את הקטרת נטל דם הפר ממנו, ואחרי שמוזה בין הבדים ויוצא מניח את הדם בהיכל על כן הזהב, ואח"כ יוצא הכ"ג מההיכל לעזרה ושוחט שם את השעיר ונכנס לק"ק והיזה ויצא והניח את דם השעיר על הקן השני, כלומר: שדם הפר היה על הקן בלי נדנדו ולא חששו לקרישת הדם, והנה אה"ג שהזמן שהיה מונח על הקן היה פחות מהזמן שהיה קודם, אבל בכל אופן היה הרבה זמן, וא"כ יש לשאול למה לא חיישינן הכי לקרישת הדם.

ואפשר לומר פשוט שעל דם הפר אחרי שיצא מקה"ק אין כמעט שום עצה, שמשוהו ינדנד אותו דהא בהיכל אי אפשר משום האיסור של "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד" [יתכן גם שאלה של ביאה ריקנית] ולהוציא את הדם לחוץ לפי שיטת הרמב"ם יפסל הדם ביוצא ואפילו לשיטה זו שאינה נפסלת ביוצא הרי יש בה טרחה גדולה לכה"ג להכניסו אח"כ דא"א להכניס דם הפר והשעיר יחד משום שיפסלו מדין עבודה בשמאל וא"כ יצטרך כה"ג ללכת פעמיים, ובין הולכה להולכה שוב יצטרך להניח את הדם על הקן, ולכן אם היה באמת חשש לקרישת הדם ממש לא היו מתחשבים - מחוסר ברירה - על הטרחה הזאת, והיה אפשר למצוא איוז עצה טכנית להכשירו אפילו להרמב"ם, אבל כנראה זה אינו חשש גדול, ודו"ק.

בענין עבודת יוה"כ

רמב"ם (פ"ב מהלכות עבודת יוה"כ) ושוחט את התמיד וכו' ומקטיר איברי התמיד עם החביתין והנסכים ומקריב הפר ושבעה כבשים של מוסף היום.

והנה נשאלתי ע"י חכם אחד לפי פשטות לשון הרמב"ם שהכ"ג גם העלה את האיברים למזבח ביום הכיפורים.

עין בכסף משנה (פ"א מהלכות עביה"כ הל"ב) בשם הריטב"א שתשוב את הפיסות גם ביוה"כ ואינו חושב בזה גם העלאת האיברים למזבח, ולפי פשוט נראה לבאורה שהכה"ג בעצמו העלה את הכל לבדו. ונשאלת השאלה למה לא חששו לחולשה דכה"ג כי שלש עשרה קרבנות היו וכן האימורים של הפר ושעיר הנשרפים ושעיר החטאת הנאכלת.

ולענ"ד הוספתי לתמיחה זו רהלוא המשנה אומרת שכבש קרב בשמונה כהנים חמשה לנתחים ואחד אחד לקרביים, לסולת ונסכים ואם הכ"ג יצטרך להקטיר כדרך כל השנה יצטרך לעלות הרבה פעמים [שבעה כבשים של של מוסף היום ושני תמידים ושני אילים ופר העולה והאימורים של פר ושעיר הנשרפים והחטאת החיצונית הנאכלת והקטורת של כל יום שלוקח מראשו של מזבח].

(ב) גם את האיל ואת הפר נתחו לחמשה נתחים, כדכתיב (ויקרא א') ונתח אותה לנתחיה דורשת הגמרא (חולין י"א ע"א) אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחיה ועיין רמב"ם (מעה"ק פ"ו הל' י"ט) אבל את האיל הוליכו י"א כהנים ואת הפר עשרים וארבע, אצל הפר את הגרה בשלש ואת הרגל בשנים שנים ושאת השאלה האם יתכן שאת הגרה למשל או את הסולת והנסכים של הפר שכרגיל העלו אותם כל יום שלשה כהנים וביום הכיפורים העלה אותם הכה"ג לבדו.

ובכדי להקל לכה"פ על חומרת הקושיא נ"ל לומר לפענ"ד:

(א) התוספתא אומרת בפירושו שלהקטרת הקטורת של כל יום היה כהן אחר מכניס את המחתה והפירוש הוא שכל עבודה דיוה"כ הוא ע"י הכ"ג אבל עבודה כזאת שכל השנה נעשה ע"י שני כהנים עובד הכה"ג ביוה"כ בשיתוף כהן נוסף וזה נ"ל לפי פשוט של התוספתא.

(ב) אפילו לשיטת בעל המאור שכל עבודת יוה"כ - אפילו תרומה"ד - הוא ע"י הכה"ג נראה לומר שהוא יודה ששני גזרי עצים לתמיד של בין הערבים שלומדים מפסוק "וערכו" שרוקא שני כהנים צריכים להביא את הגזירים למזבח ממילא גם ביוה"כ יביא הכה"ג בשיתוף עם עוד כהן את שני הגזירים, וזה פשוט.

(ג) גם נראה לי פשוט שהגרה של הפר שכרגיל מוליכים אותו שלשה כהנים לוקח הכה"ג ביוה"כ עוד שני כהנים (כיון דהכה"ג לא צריך לעשות ביוה"כ עבודה שברך כלל עושים אותו כמה כהנים) וכן הדברי לענין הקרבים והפטולת וכו'.

והשתא דאחינו להכי אפשר גם לומר שהכבש שנעשה בכל השנה ע"י שמונה כהנים יעשה הכה"ג ביום הכיפורים עם עוד שבעה כהנים כמו שמשמע בגמ' (יומא כ"ז ע"א) דילפינן מהכתוב וערכו שנים בני אהרן שנים הכהנים שנים למדנו לטלה שטעון ששה [ואחד לסולת ואחד לנסכים] וכן האיל הנעשה בי"א יעשה הכה"ג עם עוד עשרה ואת הפר הכ"ג עם עוד כ"ג כהנים כדרך שעושים בחול.

ויתכן שהכה"ג יכול לקחת חלק קטן (מכמה קרבנות ביחד - ובלבד שלא יערבם) - שלא יצטרך לעלות הרבה פעמים למזבח כדי שלא יוסיף על חולשתו.

והנה הרמב"ן במלחמות הנ"ל בהשגותיו על בעל המאור אומר בפירושו שהעלאת איברים לכבש היתה ע"י הכה"ג ועל הארבע פיסות שהיה ביום הכיפורים חושב הרמב"ן: (א) תרומת הדשן מפני שזוהי עבודת לילה, והוא מסדר את המערכה וסידור שני גזרי עצים. (ב) דישון מזבח הפנימי דגם הוא עבודת לילה וגם אין לו עיקר מן התורה. (ג) המחתה עם הגחלים לקטורת של כל יום כשר כבהן הדיוט משום שהוא מכשירי מזוה. (ד) העלאת איברים מן הכבש למזבח, דהיינו האיברים שנתורו משבת ליוה"כ דאין לו שייכות ליוה"כ. עיי"ש באריכות.

[והנה על דברי הרמב"ן שכותב בוה"ל: ואפילו למ"ד של חול אינן קריבין ביום הכיפורים משכחת לה בשל אחר השבת, דחלבי שבת קרבים ביוה"כ. וזה כשלעצמו תמה מאד עיין שבת פ' ט"ו משנה ג' מחלוקת ר' ישמעאל ורבי עקיבא, רבי עקיבא סובר לא של שבת קריבין ביוה"כ וכו'. וכן פוסק הרמב"ם פ"א מהל' תומ"ס הי"ח והכ"מ אומר "וידוע דהלכה כר"ע".

ואולי צריך להגיה במלחמות שאיירי באיברים שמשלה בהם האור דאו צריך להחזירם ואכמ"ל] ויש לשאול לפי דבריו הנ"ל למה צריך הרמב"ן לדחוק ולומר שהיה פיסות על עבודה ששיין לערב יוה"כ הא אפשר היה לעשות פיס על הכהנים שעזרו לכהן הגדול כדלעיל.

ואפשר לפענ"ד לומר דה"ג דוקא עבודות לילה ועוד, כנ"ל. הם צריכים פיס אבל עבודות של יו"כ שייכות לכה"ג ורק משום שאינו יכול או משום טרחא יתירה עוזרים לו כהנים אחרים לעלות האיברים למזבח, או כדי לקיים את הפסוק וערכו שנים שהובא לעיל, ולזה לי"צ פיס כיון דהכה"ג יכול לבחור איזה כהן שירצה כי עבודת הכה"ג הוא.

ולדוגמא אפשר להביא את דברי הריטב"א המזבא בכ"מ תומ"ס פ"ד הל"ח) וז"ל: תמיד של בין הערכים אין מוסיפים לו פיס אחר (לשון הרמב"ם) וכו' (כתוב הכ"מ) ואע"ג דשני גזרים של שחר היו בכהן אחד ושל בין הערבים היו בשני כהנים כבר כתב הריטב"א שמי שזכה בהם בבוקר אומר בערב לחבירו זכה עמי בע"פ שני. ומזה אנו רואים שכיון ששני הגזרים שייכים למי שזכה בהם אלא משום גז"כ צריך שני כהנים להעלותם יכול הכהן שזכה בו לבחור כהן כרצונו. עכ"ל

ולסיכום של דברים: לא מסתבר לומר שהרמב"ן סובר שהכה"ג העלה לבד את כל האיברים כנ"ל אלא צ"ל דלא מנה פיס גבי הכהנים העוזרים לכה"ג משום שהכה"ג בוחר בכהן כרצונו. ודו"ק.

הרב שמואל הכהן רוזובסקי

ראש ישיבת הכהנים ללימוד קדשים

ירושלים העתיקה

על ביאור המאמר כרצונו וכרצון יראיו

למערכת החשובה "קובץ בית אהרן וישראל".

בקובץ האחרון (גליון ג') כ' הרה"ג ר' אלי" כ"ץ שליט"א הרה"ר דבאר שבע בעמוד קכ"ג ד"ה ושם, העיר הכותב ע"ש שנתקשו בקטע כרצונו וכרצון יראיו וכו' דבהוצאת ס"ת דזה קאי על עוה"ז ועוה"ב, והרי ג"ע קדם לעולם (פסחים נ"ד א').

אבל ברור לי שכיון שאומר המדרש נפשותם של צדיקים קדמו לעולם ונמלך כביכול עם נפשות הצדיקים (והביאו בעצמם זה), א"כ ברור שנמלך על חלקם של הצדיקים בג"ע כמו שנמלך עליהם על ענינם בעוה"ז, וזהו ביאור הגמ' (ר"ה י"א א') "לצביונם נבראו", אחר שאמר "לדעתם נבראו", שפרש"י אם רוצים להבראות, וכרש"י איזה דפוס ותמונה יהא להם, ולענ"ד יש להוסיף איזה דמות וחלק ישיגו בעוה"ב אחר עבודתם בעוה"ז, ודו"ק. ואפשר שנכלל גם זה בפירש"י בדמות הרוחנית, עכ"פ שפיר מתפרש "כרצון יראיו" גם על גן עדן, ופשוט.

הרב יהודה סגל

בענין ניגוב לפני נטילה

לכבוד מערכת באר"י

ראיתי בקובץ תשרי חשון תשנ"ד מדור הערות מביא לחמוה על מה שנהגין לנגב הידים מכל מים לפני שנוטלים ידים לסעודה ומתו המקור.

הנה בסידור הגרש"ז (ו' 1) וכן בכתר ראש הנהגות הגר"ח מוולאזין (ס' פו) מובא דין זה שצריך לנגב הידים שלא יאשר שום לחלוחית בעת שנוטל הידים וכן דעת החוון איש ס' כד ארת כ (ושורש הדבר הוא מדברי הר"ש ורא"ש פ"א ידים מ"א בפירוש הראשון).

אבל מאידך בשלחן ערוך הגרש"ז ס' קס"ב סעיף י מפורש שא"צ לנגב ידיו לפני שנוטלים וסותר למש"כ בסידורו וכבר העיר בסתירה זו בתהלה לדוד, גם בביאור הלכה ס' קסב סעיף ב' ר"ה הנוטל מפורש שא"צ לנגב לפני שנוטלים ידים.

וטעם הדבר שצריך לנגב היינו משום שהמים שעל ידיו מקבלים טומאה מן הידים דסתם ידים שניות הם, ואע"פ שנוטל עליו רביעית מים, מ"מ מפורש בש"ע שאם נגעו ידיו במי נטילה של יד אחר שנטל ללא רביעית לא מהני אפילו אם יטול עליו כמה רביעיות, וה"ט משום דמים שניים מטהרים רק

המים הראשונים של אותו יד ולא מים טמאים ממקור אחר, ומאחר דהמים היו על ידו מתחילה שלא בדרך נטילה ואין עליהם שם מים ראשונים לכן אין השניים מטהרים אותו אפילו אם נוטל ברביעית ע"ש בחזו"א וזהו גם שיטת הגרש"י בסידור והגר"ח מוואלוז'ין.

אבל הגרש"ז בש"ע ס"ל דכמו שהמים שניים מטהרים הראשונים ה"נ מטהרים המים שיש על אותו יד ללא נטילה, ודוקא מים טמאים הבאים ממקום אחר בזה אמרינן שהשניים לא מטהרים, ודעת המשנה ברורה בביה"ל ג"כ להקל אבל מטעם אחר משום דס"ל דמים הבאים על ידו שלא בדרך נטילה לא נטמאו, ודינו ככל מים רגילים שלנו שיש עליו דין טומאת מת ואפ"ה אמרינן שכשרים לנטילת ידים ולא נחשבים כמים טמאים לענין נט"י.

עוד יש שיטה שלישית להקל ע"פ מש"כ המהרש"ל כיש"ש דדוקא אם הגיעו מים טמאים ממקום אחר על ידיו שעדיין לא נטלו ברביעית שאז יש על המים שני טומאות א' ממקום אחר ב' מאותו היד גופא, אז נאמר הדין שמים שניים לא מטהרים אבל כשיש רק טומאה אחת כגון שנטל ידיו ברביעית ונגע במים טמאים הבאים ממקום אחר מהני מים שניים לטהרו, ולפ"ז ה"נ במים שנטמאו מאותו יד גרידא שהשניים מטהרו, וא"צ לנגבו לפני הנטילה, (אמנם ע"ע בשער הציון (ס"ק לו) שפירש דברי המהרש"ל באופן אחר ולדבריו אין מקור להקל, אבל בש"ע הרב ובמחצית השקל ובעה"ש פירשו דברי המהרש"ל כמש"כ, וכדבריהם משמע בלשון היש"ש).

ובדרך זה נ"ל לתרץ סתירת הגרש"ז דבש"ע שלו הקיל כדעת המהרש"ל ועל זה הוסיף הרב בסוגריים דה"נ א"צ לנגב הידים מהמים שעליו לפני הנטילה, אבל בסידור שלו כתב שיש להחמיר כהחולקים על המהרש"ל ע"ש, ולכן גם הצריך לנגב את המים שנמצאים על ידו לפני הנטילה, וכנראה דבסידור כתב אין ליטול ידיו לכתחילה ובהידור.

ומש"כ שם במדור הערות להוכיח שא"צ ניגוב מדברי המחבר ס' קס"ב ספיף ב, שכתב שאם יש לכלוך על ידיו שופך קצת מרביעית על ידיו כדי להסיר הכלוך וכו' ואח"כ שופך עליו רביעית וכו', הוא ראה יפה, אבל החזו"א פירש דהשפיכה הראשונה הוא גם נטילה ומשו"ה המים השניים מטהרו, אבל הבה"ל שם מוכיח שא"צ לנגב המים שבאו על ידיו שלא בדרך נטילתו וכדברי הכותב.

סוף דבר יש מקור גדול בדברי האחרונים להצריך לנגב ידים לפני הנטילה, אבל מאדך גם מי שאינו מגב ידיו לפני הנטילה יש אחרונים שטוברים כן, ויש ג' סכרות שונות להקל.

ביקרא דאורייתא

יששכר רוב שרייבקר

בחקירת הקובץ שיעורים על צאת הכוכבים

לכבוד המערכת של הירחון קובץ בית אהרן וישראל נ"י, אחר ד"ש הטוב.

אתחבר אם אתם מוצאים תועלת בהערה הבאה.

קובץ שיעורים פסחים ס"ק א' ויש פסחים וז"ל עד צה"כ ימא ויש לחקור בהא דמצאת הכוכבים הוי לילה אם הכוכבים עצמן הן הלילה או שאין הכוכבים אלא סימן וראי שהוא לילה, ע"כ, ע"ש עוד.

ויש לעיין היטב כפרקי דרבי אליעזר פרק נ"ב בא"ד וז"ל וערב שבת היתה וראה יהושע בצרתן של ישראל שלא יחללו את השבת וכו' מה עשה יהושע פשט ידו לאור השמש ולאור הירח ולאור הכוכבים והזכיר עליהם את השם ועמדו כל אחד ואחד ששה ושלישים שעות עד מוצאי שבת שנא' וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי איב"י וכו' וכח"י רד"ל שם י"ל שהעמדת השמש הי' משום חילול שבת שהעיקר תלוי בזה בשמש בזריחתו ושקיעתו. וראין מזה דהכל תלוי בהמאורות. ויש לצרף לזה שזה גופא מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע במדרש רבה בראשית פרשה כ"ה ס"ב ב' בזמן המבול וז"ל שם ר' אליעזר אמר לא ישבותו מכאן שלא שבתו ורבי יהושע אומר לא ישבותו מכאן ששבתו ובפ"י מהרז"ו שם וז"ל דעת ר"א שהרי מפורש ויהי הגשם ארבעים יום וארבעים לילה ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום שפי' עם הלילות ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום עם הלילות הרי שלא

שבתו אך קיץ וחורף וזרע וקציר קרר וחום שכתו ועתה מבטיח עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וכו' יהיו כמו יום ולילה שלא שבתו וכו' ומיש יום לילה החשיך פי' שהי' יום אלא שהי' בא חושך מחמת רוב עננים ועכ"ז הי' ניכר שהוא יום ור' יהושע סובר כפשוטו לא ישבותו אבל במבול שבתו כמ"ש יום לילה החשיך ממש ומ"ש ארבעים יום וכו' פי' שהשי' יודע מדת הזמן ולא הי' נגשש עכ"ל מהרז"ו.

הרי שרבי אליעזר סובר לפי פירושו שלא יתכן יום ולילה בלי מזלות הרי הוא לשיטתו בפרקי דרבי אליעזר שמשום הכי הצילם יהושע מחילול שבת על ידי העמדת השמש אבל לפי מה שפירש ברבי יהושע שהשם חושב הזמן על פי החשבון ואפילו אם המאורות עומדים מ"מ הזמן לא תלוי בהם כמו בזמן המבול יהי' חולק על הפרקי דרבי אליעזר הנ"ל בטעם יהושע ויהי' סובר שהעמיד השמש שם בטעם השני בפרקי דרבי אליעזר משום כישוף אבל לא הועיל כלום לענין חילול שבת. א"כ חולקים ר"א ור"י בשאלת ר' אלחנן לפי הנ"ל - עוד כתב הקוב"ש שם ויש להביא ראי' ממצעה בראשית דהכוכבים נבראו ביום רביעי וכתבו ויהי' ערב ויהי' בוקר יום אחד אלמא אפשר להיות לילה בלא כוכבים כלל ועכ"ל.

ועל זה יש לדרן דאחד שנבראו המאורות נעשו הם "הבעלים" על היום והלילה כלשון הגמ' פסחים דף ב. קריי' רחמנא לנהורא ופקדי' אמצותא דיממא וקריי' רחמנא לחשוכא ופקדי' אמצותא ולילה א"כ נשנתנה עכשיו המציאות של יום ולילה ותלויים בהמאורות ולא עוד לפי החשבון. כמו שהיתה קודם שנבראו המאורות, וכן משמע מרש"י בראשית א' פסוק יד מתתלה נצטוו המאורות שישמשו למצות של כלל ישראל וכו' יותר מבואר בתרגום יונתן ויהוה לסימנין ולזמני מועדין ולמימני בהון חושבן יומין ולמקדשא רישי ירחין ורישי שנין עבורי ירחין ועיבורי שנין ותקופת שמשא ומולד סיהרא ומחזירין ע"כ הרי שעיקר תפקידם הראשון הוא המצות שתלוין בזמן ואח"כ נצטוו למאורות להאיר על הארץ. ואחתום בברכה תחוקנה ידיכם בעבודתכם הפוריה בהוצאת הירחון המפואר להרחיב תורה ומדע וידיעות נחוצות.

שמעון הירש

נין להרב ר' שמעון רפא' הירש
ר"מ בישיבת אור ישראל - מונסי

בענין פיוטי הסליחות

כבוד הרבנים הגדולים עורכי קובץ "בית אהרן וישראל" שליט"א.

בגליון מ"ח עמוד ק"ח המש"ך הרב דוד יצחקי בליקוטי הערות בנוסחאות הסליחות. ברצוני להציג הערה אודות הענין. כנראה משבשים בכלל באמירת הסליחות. והאשם בזה הרי הוא "הבחור הוצע"ר" שראה עצמו שהוא "הבעל תפילה" האמיתי, הוא עשה כמו בתוך שלו. הדפיס תפילות ופיוטים כתפץ לבו. קצתם באותיות גדולות וקצתם בקטנות. והצבור נוטה אחריה באמונה שלמה שאותן שהרחיב והגדיל ודאי הן החשובות. ולכן בקצת מקומות מדלגים לפעמים על פיוטים שעלה בגודלם להופיע באותיות קטנות. ובאמירת סליחות גם מסלפים את הסדר הנכון משום אופי הדפוס.

אמירת השלש עשרה מידות היא העצם של הסליחות, הפיוטים והפזמונים הם המסגרת המעטירה, ולכן העיקר, השלש עשרה מדות, צריך להיות החתימה של כל סליחה, וכל פיוט כמעט מיוסד על אדני פסוקים, וברוב ספרי הסליחות פסוקים אלו כתובים באותיות קטנות. ולכן הרבה ממלמלים או מדלגים אותם.

למשל - סליחות של יום ראשון (נוסח ליטא רייסין וזאמוט). מתחילים באשרי וז"ק. כמו שמבאר הלבוש. שלש עשרה מדות נאמרות בצבור - כמו שמונה עשרה עם ש"ץ. או אומרים לך ה' הצדקה - זה כמו ברכות השבת בשמ"ע. ואז יש פתיחה. וחוזמים בשלש עשרה מדות. והסליחה מתחילה לא באו"א אין מי יקרא - אלא מן הפסוקים אבד חסיד וגו'. והסליחה מבוססת על אלה פסוקים. וגם כרחם אב על בניו וגו' עד כי שמך נקרא על עירך ועל עמך איננו גמר אלא התחלה והקדמה לכל סליחה. למרות מה שמדומה לפי הנגון שהמלים כי שמך נקרא וכו' הם סוף של הסליחה.

כמו כן סליחות של יום שני. הפסוקים אם עונינו ענו בנו וגו' מתאימים עם הסליחה או"א אם עונינו רבו להגדיל. וכן הפסוקים אף אורח משפטיך ה' קיינו לשמך וליוכרך תאות נפש וכו' מתאימים עם הסליחה או"א אריתך קריתך מאריך מרחקים. ומסיימים ב"ג מדות. ואז בא פזמון. ואין לפזמון הקדמה של פסוקים.

בכרכה ובהוקרה

פנחס צבי זינגער

רב דקהל בני אייזיק פלעטבוש נ"י.

ביאורים בשמות המלאכים הנזכרים בתקיעת שופר

הקדמה קטנה

לפני שאני מבאר בשמות המלאכים הכתובים שם באתי להקדים הקדמה קטנה, והוא דכל המלאכים המוזכרים שם כולם הם בחינת מט"ט, עיין ביהמ"ד ח"ב עמ' קט"ו: צ"ב שמות יש לו למט"ט, ועיין בתי מדרשות (ורטי) עמ' שני"ג-שני"ד: ע' שמות של מט"ט ופירוט השמות שם עיי"ש, ועיין ספר החשק על שמות מט"ט ונפרטו שם ע"ו שמות עם רמזיהם, (וראה שם בהסכמת הגרי"ש נתנון שם).

ובכן: מט"ט אע"ג דאנת עבד למארך מלכי את על כל ממנין דשאר עמין מלאכ על כל מלאכין וכו' (לשון זוה"ק תצא רפ"ב סע"ב), ועיין הפרדס שער אבי"ע פ"א: אחר הכסא הזאת יצר עשר כתות מלאכים והם מתייחסים בשם מט"ט מלאך שר הפנים ממונה עליהם לתת לאיש לחם חקו ושפער וחיותו וכולם שואבים ממנו והוא על המלאכים כדמות הלב בגוף שהוא משכן החיות ומשם שואבים חיותם כל האברים לכן נייחס כל המלאכים בשם מט"ט עכ"ל שם, הרי דבחינות מט"ט רבות הנה, ולקמיה נאריך בזה.

ובכן נבא לבאר בשמות המלאכים הכתובים שם:

א. המלאך הגדול פצפצי"ה הוא בחינת מט"ט, עיין במ"ד שם דזה שם ל"ב למט"ט, ועיין ס' החשק שם שזה שם כ' למט"ט: ובגין הקרין לפי שכשישראל תוקצין בקרן בשופר מיד הוא מוציא זכיותיהן של אברהם ויצחק עכ"ל שם.

ב. המלאך הגדול תשב"ש הוא ג"כ בחינת מט"ט, עיין במ"ד שם דזה שם מ"א למט"ט, ועיין ס' החשק שם שזה שם ט"ו למט"ט: ובגין בתשר"ק לפי שכשתוקצין ברה"ו מיד שר הפנים משמיע בקול גדול זכיותיהן של ישראל עכ"ל שם.

ג. המלאך הגדול הדרניאל הוא ג"כ בחינת מט"ט, עיין ס' החשק שם שזה שם כ"ח למט"ט: ובגין היריעה' לשונו שם, ועיין בספר כתבים חדשים לרבינו ר' חיים ויטאל זצ"ל בפירושו של רבינו הארי"ה הק' לספר ברית מנוחה עמ' מ"ד בענין כ"ו מלאכים המכניסים את התפלה דהמלאך הששי הוא הדרניאל מן האש השורף עיי"ש (ועיין שם עמ' מ"ב במשמרות שער המזרח דמלאך הרביעי הוא הדרניאל עיי"ש).

(ועיין בספר קהלת יעקב לרבינו ר' יעקב צבי מיאליש בעמ"ח מלא הרועים מה שהאריך בערך הדרניאל א' ובי' עיי"ש).

ד. ובענין מט"ט וסנדל' עיין מס' אצילות ארצהמ"ד ע' ס"ח, ועיין בקהלת יעקב מה שכתב בערך סנדלפון עיי"ש.

ה. המלאך הגדול שמיאל הוא ג"כ בחינת מט"ט והוא המלאך ה' במשמרות שער המזרח שהם בחינות מט"ט: מט"ט הדרניאל יופיאל שמיאל וכו' עיין כתבים חדשים שם עמ' מ"ב שם, (ועיין זוה"ק ויקהל ר"ב ע"א ובסדור שער השמים לרבינו השלי"ה בתפלת אלקי נצור, ובספר מלאכי עליון ערך שמיאל עיי"ש).

ו. הממונה שרשי"ה הוא ג"כ בחינת מט"ט, ועיין בס' החשק שזה שם ע"ה למט"ט ובגין שר ישראל, ועיין במ"ד שם ד"ס פ"ו למט"ט הוא שר שרי"ה עיי"ש.

ז. הממונה טרטיאל (טרטריאל) הוא ג"כ בחינת מט"ט, עיין במ"ד שם ד"ס טרטיאל הוא שם ט' למט"ט, ועיין בס' החשק ד"ס טרטיאל הוא שם כ"ט למט"ט עיי"ש.

ח. היריע"ה הוא ג"כ בחינת מט"ט כי היריע"ה בג' הדרגיא"ל והוא שם כ"ח למט"ט עיין בס' החשק שם, ועיין לציל בענין הדרגיא"ל.

ט. אליה"ו ז"ל הוא יהוא"ל, וזה לשונו בפירושו האר"י לספר ברית מנוחה עמ' ל"ט: ונודע כי בהיכל השביעי שם מטטרין עומד, והנה יהוא"ל הוא אליה"ו כי הוא בסוד הפסוק קנא קנאתי וכו' והוא בגי' שברים שר יהוא"ל עכ"ל האר"י שם, ועיין במ"ד ד"ס דהשם הראשון של מט"ט הוא יהוא"ל עיי"ש, ועיין בס' החשק שהשם ג"ט למט"ט הוא יקוק ויקק בגי' אליה"ו ובגי' יהוא"ל עיי"ש (ועיין כתבים חדשים בפירושו האר"י שם עמ' מ"ד: דיש כ"ו מלאכים המכניסים את התפלה והמלאך השני הוא יהוא"ל עיי"ש).

י. ישוע' (יהושעאל) הוא ג"כ בחינת מט"ט הוא מהכ"ו מלאכים המכניסים את התפלה שהם בחינות מט"ט: מט"ט יהוא"ל הדרגיא"ל אוריא"ל יופיא"ל נוריא"ל מיכאל גבריא"ל רפאל יהושעאל וכו', ועיין בפירושו של האר"י עמ' מ"ד שם דהמלאך הכ' הוא יהושעאל עיי"ש (נ"ב עיין שם דהמלאך הי"ז הוא יישוא"ל עיי"ש) ועיין שם עמ' ל"ו בענין ד"ס דהשם קקק וד' מלאכים שהם אשיראל צפריאל מלכיא"ל יהושעאל עיי"ש, ועיין עמ' מ"ח במשמרות דרום דהמלאך השביעי הוא יהושעאל עיי"ש, (ועיין בקהלת יעקב ערך יהושע בן נון: כי יהושע בן נון הוא בחינת מט"ט עיי"ש ועיין שם בערך עזרא: עזרא הוא בחינת סנדל' ויהושע בן נון הוא בחינת מט"ט עיי"ש ועיין בגי"ע אופן כ"ז בענין מט"ט וסנדל' יב"ן עזרא עיי"ש).

ובענין שר הפנים עיין רש"י ברכות נ"א ב"ד"ה סוריא"ל שר הפנים: מלאך חשוב לבא לפני הקב"ה עיי"ש, (ועיין תקו"ז ת"ע קכ"ז רע"ב, ועיין זוה"ק פקודי ר"ט ע"א וכו"ז"ה יתרו ל"ח ד' עיי"ש).

יא. ושר מט"ט הכוונה למט"ט המלאך הראשון שבכ"ו מלאכים המכניסים את התפלה למט"ט הגדול הנקרא שר"י, עיין בפירושו של האר"י עמ' מ"ד מ"ה ועמ' ג' עיי"ש, ועיין זוה"ק שמות רע"ז א' ובתקו"ז תכ"א מ"ד א' בענין מיט"ט מט"ט, ועיין למורי אצילות לרבינו ר' חיים ויטאל כ"ח ד': דיש ג' מט"ט וכו' עיי"ש, ועיין בסוד שער השמים לרבינו של"ה על הפסוק בחורים וגם בתולות וגו' מה שכתב בענין מט"ט עיי"ש, ועיין בס' של"ה פרשת חיי שרה בענין שר העולם מט"ט חנוך עיי"ש.

יה"ה דאלו המלאכים החפצים לזכות את עמך ישראל ומשמיעים זכויותיהן של ישראל ימליצו טוב בעדנו ותשמע קול תרועת עמך ישראל ברחמים.

אלי' ברוך קעפּעטש

על שתיית מעד בערב שב"ק

של' וכט"ס.

לרגל יומא דהולוא של זקה"ק רבי צבי זי"ע בנו של קודש הקדשים הבעש"ט זי"ע ב'ו' טבת הבעל"ט - מצאתי לנכון להבהיר נקודה אחת על מה שצינתי, והובא ב"קובץ בית אהרן וישראל" תשרי-חשוון תשנ"ד עמ' קנ"ג הערה 5.

והוא, כי על המסופר שם שהיה מתכבד בערב שבת קודש אחר המרחץ במשקה מעד, עיי"ש. צויין על ידי כי על ענין שתיית המעד אחר המרחץ הובא בספה"ק אמרי פנחס. והוא, בספה"ק "אמרי פנחס השלם" עמ' ק"א אות ק"ט, בזה הלשון: "שהיה נוהר מאד שלא לשתות משקה מעד אחר המרחץ, והיה נוהר בזה מנעוריו. ואחר כך שמע בשם המגיד דזה מועיל להנצל משריפה רח"ל. ואמר, שזה הועילה בשעת משי"ת דק"ק בערשיר", ע"כ.

[מלשון המובא בזה לא ברור די אם גם ה"מגיד" זי"ע שלל נוהג זה, או להיפך, כי צידד בזה, ואף טען כי זה מועיל להנצל משריפה, ואשר לכך - כאילו - חזר בו אף הוא (הרה"ק מקוריץ או הרה"ק מבערשיר זי"ע), ואמר, שזה הועיל בשעת השריפות בכערשיר].

וכדי שלא נשאיר הדבר כגדר דבר המוטל בספק אם לחיוב או לשלילה, ויהיה צד כלשהוא לפקפק חלילה באמתת צדקת דרכי הרבנים הקדושים הנ"ל שנהגו כך - ראוי להביא בזה דברי הספה"ק "ליקוטים יקרים" מהרה"ק המגיד ממעזריטש זי"ע (מהדורת ירושלים תשל"ד) אות רנ"ה, וזה לשון קדשו: יש שני כחות בני אדם, יש אדם שיש לו יראה ואהבה מצד עצמו, ויש אדם שאין מתעורר מצד עצמו לאהבה או ליראה, והתקנה שלו שיבוא למדת האהבה - שיעשה דבר שיש לו אהבה גדולה לזה, למשל, יאכל וישתה דבר חשוב, ויחשוב, כי מה שיש לו אהבה לדבר המאכל ההוא, הוא מחמת התענוג המלוכש באותו מאכל, והתענוג הוא אלהות, ומחמת זה נתוסף לו אהבה בעבודתו ית'...

כי ידוע שרוב המון עם מנהגם לשתות דבש [-מעד] כבצר שבת קודש אחר המרחץ. והטעם הוא, כדי שיבוא להם אהבה יתירה בתפלת המנחה ובכרובית, כי תפלת ערב שבת קודש צריך התלהבות יתירה וכוונה גדולה יותר מכל תפלות החול, כידוע, ע"כ בנוגע לעניינינו.

וידועה היא ענוותנותו הרבה של הרה"ק רבי צבי זי"ע. ואפשר, כי לכך סבר שאין לו אהבה מצד עצמו, וכי הוא נזקק לשתית מעד.

ומה שהלך לשתותו אצל הרה"ק רבי אהרן הגדול מקארלין זי"ע - הרי זה לפי המובא שם (עמו"קנ"ד), על מה שאמר רבי צבי זי"ע בקדשו לאחד ששאלוהו כי יורה לו דרך החסידות: "אני איני יודע, כי אני ירשתי מאבי הבעש"ט, אך לך אצל רבי אהרן מקארלין, שבעצמו עמל ויגע עד שהגיע למדרגתו". משום כך, יודע הוא ה' להשקות כשהוראה בצידה - לחשוב, "כי מה שיש לו אהבה לדבר המאכל ההוא, הוא מחמת התענוג המלוכש באותו מאכל, והתענוג הוא אלהות, ומחמת זה נתוסף לו אהבה בעבודתו ית'".

ואשר לכן אפשר, ואף הוא ה' היה שיינקער [-מוזג יין]. וכפי שציניתי שם (הערה 11) על הרה"ק מזיטומיר זי"ע: "שהיה מבקש מהש"ת אז איך האב רחמנות על הנשמה, איך שיינק איר, שיינק דוא איר ארץ, וזמה היה פרנסתו". כי היה זה אמצעי בידו להשקות "ביין מסכתי".

אולם כבר ציינתי מהספה"ק "בית אהרן", כי "הגם מי שמקום חוצבו מקום קדוש וגבוה, עכ"ז צריך יגיעה ולעמל בעבודה, ואם לאו אינו כלום וכי", וכי כך הראה הבעש"ט ה' לבנו ה' דרך הקדוש, עי"ש. כך גם הרה"ק מקארלין זי"ע יסודו בהררי קודש, כידוע. ובודאי היתה אהבתם מצד עצמם וגדלות נשמתם ועבודתם הקדושה. ולא באתי אלא להעיר.

בכרבה

יוסף ירוחם פישל הגר

ירושלים ת"ו

על רבי אהרן בן הרה"ק רבי מגלי מקארלין זצוק"ל

בקובץ "בית אהרן וישראל" גליון מ"ט עמ' קנז במאמרו של הרב אברהם אביש שור הי"ו, מצטט ממפקד משלמי מס גולגולת מהעיר קארלין שנתגלה לאחרונה, ובו מופיעים שמותיהם של הרה"ק ר' מגלי מקארלין דודו של מרן הרה"ק הר"א הגדול מקארלין זיע"א, ומשפחתו. ובהערה 20 הוא כותב: השמות המופיעים בבית-אב זה מתאימים לידוע לנו מכבר, שם אשתו שרה, בנם רבי יעקב ואשתו שייגה [רחל]. מה שלא ידוע לנו הוא השם אהרן, אך בהחלט סביר להניח כי נולד לו עוד בן וקרא עליו את שמו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א.

ברצוני לציין כי אכן מאז ומקדם היתה מסורת אצל זקני החסידים כי רבי אהרן המכונה רבי אהרצ"ק שהיה מקורב אצל מרן הרה"ק הרא"ש מסטאלין זיע"א והיה מבדחו תמיד, ולבסוף רצה לעלות לארה"ק ונטבע עם ספינתו בים והרה"ק מסטאלין התאבל עליו מאד, היה בנו של הרה"ק ר' מגלי מקארלין זצוק"ל, ואכן בספר "ברכת אהרן" עמ' ס"ב אצל תלמידי הרא"ש מסטאלין בערכו של

רבי אהרצ'יק זה, הוספתי (ר' מגלי"ס ?) בסוגריים ובסימן שאלה, כי כהיות ולא היה נודע על בן בשם אהרן שהיה לר' מגלי ע"כ השארתי מסורת זו בספק. אך כיום, אחר שנתגלה מפקד זה שבו מופיע השם אהרן בין בניו, הרי שנתאשרה המסורת ההיא שאכן רבי אהרצ'יק זה היה בנו של הרה"ק ר' מגלי מקארלין, וזתום יגן עלינו אמן.

אהרן חיים הויזמן

עיה"ק ירושלים תוכב"א.

הערת הכותב: טוב מצאתי בכתביו של הרה"ח ר"י פראגר שר"ב ז"ל (שלא נדפסו) שכתב על ר' אהרצ'יק זה שכמדומה לו היה בנו של רבי מגלי מקארלין זצ"ל.

אברהם אביש שור

על משא ומתן בין הנוב"י והגר"א וולרשטיין זצ"ל

הנתיי מגליון "בית אהרן וישראל" האחרון (גליון נ'), ובפרט מהאוצר הבלום של תשובות הנודע ביהודה והגר"א אשר וולרשטיין זצ"ל, באתי רק להעיר שקטע אחר של השואל והמשיב השייך לשבת קל"ב (והוא בקובץ בעמ' כ"ד ועמ' ל"א) נדפס אות באות בספר הצלי"ח לשבת שם, כשככותרת כתוב: "מצאתי בכ"י הרב הגאון מו"ה אשר בן הגאון בעל שאגת ארי' מה ששאל את רבינו המחבר זצ"ל, וזו אחת מהן". ובכותרת על התשובה: "זו"ל תשובת בן רבינו המחבר ז"ל מהרה"ש מה שהשיב בשם אביו". ודבר זה מאשר שהכת"י הנוכחי היה תח"י וממנו הוציאו קטע זה.

יצחק ישעי' ווייס

הערות שונות

למערכת הקובץ הנכבד והנעלה מוסיף ועולה אור מלא "בית אהרן וישראל"

א. ראיתי בקובץ האחרון כסלו-טבת. בעמ' ש"ח במכתבו של הרה"ג ר"ד יצחקי שליט"א מש"כ במענה למכתבי ואכן הדונא בי ומודה אני במקצת שאכן אין ראיה ברורה מכל המ"מ שציינתי.

וכעת מצאתי גם בשו"ת יפה נוף או"ח סי' ק"ד שנשאל בקהל שגמרו סליחות בער"ה הרבה לאחר עה"ש קרוב להנץ החמה, והעלה שיפלו על פניהם ע"ש ומשמע קצת דלאחר הנה"ח באמת לא יפלו. אך מ"מ למעשה צ"ע עדיין (ומש"כ הרה"ג מוהר"א נבנצל בגליון מיט לחלק בין ער"ה לערויכ"פ - מצאתי און לו בשו"ת בעי חיי [לבעל כנה"ג] ארו"ח ח"ב סי' מ"ה שכתב בטעם שבכערויכ"פ אין נופלים על פניהם אף שרגילות לסיימו קודם עה"ש וזל"ק, וי"ל שער"ה מה שאין נופלין על פניהם ביוצר, לא מפני עיצומו של יום הוא, אלא מפני יום שלמחרתו דיינו שלא ניפול על פנינו ביום ולא בלילה קודם עה"ש כיון דעדיין אינו יום אבל בערב יוהכ"פ שמה שאין נופלין על פניהם הוא משום עיצומו של יום דהוי כמו יו"ט זכר' ע"ש היטב בד"ק. ויש להתלמד גם מדי"ק לשאילתא דירן בהמשיכו הסליחות לאחר הנץ החמה ויש להוכיח מדבריו לכאן או לכאן ודו"ק).

ב. אודות כירורו המקיף של הרי"י רבינוביץ שליט"א, אשר כמעט ולא הניח פינה זוויית שלא נתחבט בה, אך ראוי מאוד להעיר אודות מש"כ בפ"ז (קובץ בית אהרן וישראל, מ"ט, עמ' פ"ד ואילך) בחילוק שיעורי עיכול בין סוגי המאכלים - דיעויין בהגהות הגרצ"פ פראנק זצ"ל לחולין דף ע"ב א' שכתב דאולי יש לחלק בין שיעור עיכול של לחם לבשר וע"ש ואינו תח"י כעת.

הכ"ד הכו"ח ביקרא דאורייתא, וברוב עוז ושלום

יחיאל בוים

קריית צאנז - נתניה

בענין הנוסח הנאמר "בברוך שמי" לא על בר אלהין

למערכת שלום וברכה מאת ה'.

גבי הקושיא שהובא בקובץ א' (מט) מהרה"ג הרב פרידמאן זצ"ל האיך הנוסח בברוך שמיא דאמרינן קודם קה"ת. לא על בר אלהין סמיכנא, הא מבואר בירושלמי שבת ר' ט' דהמלאך סטר לנבוכדנצר על שקרא ומלאך גבריאל בלש' זה (דכי בר אית ליה). והנראה דאותו רשע נתכוין לגישום ר"ל או עכ"פ הל' הורה ע"כ וכפי שיחבאר טפי לק' (דדמי לבר אלוהים), ומשא"כ אגן באמרנו לא על בר אלהין סמיכנא כדזכרנו למלאך, וכדמציי' דמלאך איקרי בל' הזה, בבראשית ו', ב', ד' ובאיוב ב', א', וכמתבאר ברמב"ם כדלקמן.

והנה ברמב"ם הל' יסודי התורה ב', ז, כת' שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא ולפיכך נקראים חיות הקודש וכו' ואלהים ובני אלהים וכו', ובפ"י כסף משנה, אלהים לפי שהם מושלים ושלטיים בעולם והוא שם משותף ל-א-ל ית' ולמלאכים ולנביאים ולדיינים, בני אלהים, לפי שמעלתם פחותה ממעלת מה שלמעלה מהם כמו שהבן פחות מן האב מצד שהוא עלול לאב (מל' עולל ויונק) והעילה גדולה מן העלול, ונמצא בכ' בני אלהים (איוב ב' א') ויבואו בני האלהים להתייצב על ה', ופלאי מה שלא הזכיר הא דבראשית שם, ואפ"ל דמאיוב איכא ראיא דמלאכים אלו ממונים על הצדקת מעשי בנ"א "סנגורין" וכמת' שם במצודת דוד, ויהי היום, היום המוכן שבו ילמדו הזכות והחובה, וכמתבאר במקראות שם דהם עמדו ברין כנגד השטן המקטרג, וא"כ מצינו ענינם שהם ממונים על המעשים, וזה ענין אלהים אצל דיינים ונביאים ואצל בני מלאכים והממונים עליהם ועל עצמותו ית' וכנתבאר, ושפיר הכיאי הא דאיוב דלכארי ג"כ ענין זה שהם ממונים.

אכן גבי נבוכדנצר טענה ותועומת היתה כלפי לשון זה דבר אלהים דמהיכי ידע ענין זה של ממונים והעלול להם שיקרא מלאך גבריאל בל' זה וע"כ שפיר מבואר בלשונו ענין הכפירה רח"ל, ולפי דברינו שפיר הובא בתפילת ברין שמיא (שמקורו בווהר) דוקא בר אלהין ולא חיות הקודש שמעלתם גדולה מכל כלל המלאכים כמבואר ברמב"ם שם דהואיל ובר אלהים הינם הממונים על הסנגוריה לכא' א"כ שפיר מדגישים אנו כי אין אנו סומכין על שום סנגוריה של מלאך כ"ש וחי' נתפלה אליו, אלא באלוקא דשמיא סמיכנא בלחוד, ויתכן לפי' דהא דבראשית שם נענשו דוקא המלאכים ההם הואיל ולא סנגרו אלא קטרגו על מעשי בנ"א, כראוי להם, א"כ הוכיחו להם ע"י שהם עצמם נכשלו מחמת היצר כי היצר גדול ויש בזה מקום לסנגר על בנ"א שע"כ נכשלו, ויל"ע.

בתפילה מנסתרות נקני

הרב יוחנן רייגר

הערות שונות

א. "היד השלוחה" או "היד שנשתלחה"

במאמר "ליקוטי הערות בנוסחאות ודיני חדשי הרחמים והסליחות" שהופיע בבית אהרן וישראל בגליון מ"ח (עמוד ק"ח) כותב הרה"ג ר' דויד יצחקי שליט"א באות מ"ה שהנוסח האמיתי במוסף לג' רגלים הוא "מפני היד שנשתלחה במקדשך", ואילו הנוסח המצוי כיום בהרבה סידורים "מפני היד השלוחה" הוא שיבושו של יצחק סטנבו.

בגליון מ"ט (עמוד ק"ל) מעיר הרה"ח רח"ג ליכטנשטיין על דבריו, שבספר "בית אברהם" להגה"ק מסלוניים מביא את שתי הנוסחאות ומתייחס לשתייהן בשוה. רוצה לומר, שנוסחאות נוסחאות יש, וגם הנוסח "היד השלוחה" ממקור קדוש הילך.

הנה ודאי אחרי שהגה"ק מסלוניים מתייחס לנוסח "היד השלוחה" הרי שבלי ספק ישנן שתי בחינות, אחת: "היד שנשתלחה" והשניה: "היד השלוחה". גם בסליחות לשבעה עשר בתמוז ישנו פיוט המתחיל: "אמרר בבכי מפני יד שלוחה בעי".

- ישנן אמנם שתי בחינות, אבל נוסח ישנו אחד בלבד והוא: "היד שנשתלחה", כך תקנו אנשי כנסת הגדולה, וכן מופיע בכל הסיפורים והמחזורים שבכל המנהגים כולם עד שבא איצק סטנוב ושייב. וכאמור, אין זו סתירה לדבריו של הגה"ק מסלוני, דודאי דבריו נכונים ואמיתיים שישנה בחינה כזאת, אבל בתפלה עלינו לומר "מפני היד שנשתלחה", וכפי שכתב בצדק הרב יצחקי שליט"א.

ב. "שהם משתחווים להבל ולריק"

במאמרו הנ"ל באות מ"ו מביא הרב יצחקי שליט"א את מה שכתב הגר"י מלצאן בסדרו "אשי ישראל" בשם הגאון מהרי"ל דיסקין, שהמדלג ואינו אומר "שהם משתחווים להבל וריק" וכו' הוא "משנה ממטבע שטבעו חכמים".

וראוי להבהיר מעט את לשון הזהב של מהרי"ל דיסקין ממנו משתמע ששורה זו היא עיקרה ויסודה של תפלת "עלינו לשבח".

בספר "ערוגת הברשם" לרבנו אברהם ב"ר עזריאל תלמיד הרוקח (חלק ג', עמודים 470-469) כותב וזה לשונו: "עלינו לשבח... יהושע משרת האלהים יסדו. כשנכנס לארץ הקדושה וראה כי חקת הגוים הבל הוא, ואליהם תהו בלא יוכלו להציל עובדיהם, התחיל לפרוש כפיו השמימה וכרע על ברכיו באימה, ואמר בקול רם, בניגון המשמח הלב לכוי: עלינו לשבח".

נהגה מפורש כדבריו, שמה שעורר את יהושע לומר "עלינו" הוא משום שראה שגויי הארצות "משתחווים להבל ולריק ומתפללים אל אל לא יושע", ולכן, אם מוציאים פסקא זו הרי העיקר חסר מן הספר, וזהו שאמר מהרי"ל דיסקין שהמדלג פסקא זו "משנה ממטבע שטבעו חכמים", שהרי, כאמור, דברים אלו הם עיקר ויסוד תפלת "עלינו לשבח".

ג. "על כן נקוה לך" - מי חיבר

וכיון דאחינו להכי ראוי להעיר שנחלקו רבותינו מי חיבר את החלק השני של "עלינו" - "על כן נקוה לך". בספר "סדר היום" כתב שעכן חברו כשהצדיק עליו את הדין, ורמז שמו בתחילת התיבות "על כן נקוה". וכן כתב בספר "כונת שלמה" לרבי שלמה רוקח (ויניציאה ת"ל, דף קכא ע"א) בשם בעל "מגלה צמקוֹת".

ואכן ברוב מחזורי וסידורי ספרד אין את "על כן נקוה". כן הוא במחזור שנדפס בנאפולי ר"ן, במחזור מנהג רומאניא קושטאר"ע, במחזור מנהג ארם צובה ויניציאה רפ"ן, במחזור כמנהג ספרדים ויניציאה שצ"ח, בסדר מנהג ספרדים אמסטרדם תפ"ח, במחזור מנהג ספרדים פירנצה תצ"ח, בסדר "סדר תפלה" לליוונו תקפ"ה ועוד הרבה סידורים.

ומה שאנו כן מוצאים את "על כן נקוה לך" בכמה מסידורי ומחזורי ספרד, הוא משום שנהגו על פי האריז"ל, שכן ב"שלחן ערוך האריז"ל" בסוף כונת נפילת אפים כתב: "טוב ומועיל לומר אחר 'עלינו לשבח' 'על כן נקוה לך' ופסוק ויהי ה' למלך על כל הארץ". וכפי הנראה לא התקבלה הוראתו זו בכל מנהגי ספרד.

ולפי זה גם יובן מדוע בתשובה המיוחסת לרב האי גאון שנדפסה בתחלת ספר "מאור ושמש" לרבנו יהודה בן קוריאט (ליוונו תקצ"ט) לא נתפרש אלא החלק הראשון מ"עלינו", אבל "על כן נקוה" לא נתבאר.

ברם בספר "ערוגת הברשם" הנ"ל כותב בהדיא שיהושע בן נון הוא זה שחבר את "על כן נקוה" (מלבד ונאמר והיה ה' למלך" שהיא הוספת האריז"ל). ובספר "מקור חיים" על שו"ע או"ח סימן קלב ס"ב לבעל "חווות יאיר" כותב: "מצאתי בספר שיעל כן נקוה" עכן יסדו. ולענין נראה שזה וכל כיוצא בזה דברים בודים הם, כי איך יהיה תחינה מתחלת 'על כן' - דאחיכא קאי. ולדחוק שהיה אומר כך אחר תפלת יהושע 'עלינו לשבח' ועליה קאי - לא שמיע לך ולא סבירא לך", עכ"ל.

ד. שעירי יום הכפורים ושעיר של ראש חודש

במאמרו הנ"ל אור ו' ביחס לסליחה "משאת כפי" הנאמרת ב"סדר יום כפור קטן" כותב הרב יצחקי, שמה שכתוב שם "היו מכפרים עלינו בשעירים העולים לגורלו" קאי על שעירי יום הכפורים שהגדילו עליהם, וכיון שלכאורה אינו שייך ליוכ"ק, יצא להציע לשון אחר שכן מתאים ליום כפור קטן.

נראה שאין צורך לתקן ואף שהפיוט אכן נתיסד לכתחילה לאמרו במנחה של יום כפור, מכל מקום לא יצאה שגגה מתחת ידי מסדרי "סדר יום כפור קטן" כשקבעו לומר פיוט זה, ולא שבאו רק לעורר את הלבבות דוגמת יום כפור, אלא שהדברים שייכים בהחלט גם ליום כפור קטן, וכדלהלן: בזהרה בראשית (דף ס"ה ע"א) איתא: "בכל רישי ירחי וירחא כד סיהרא מתחדשא היבין ליה להאי קץ-כל-בשר חולקא חדא יתיר על קרבנין לאתעסקא ביה וישתמש בחולקיה, ויהא סטרא דישאל בלחודדייה בגין דיתאחדון במלכיהון, ודא איהו שעיר, בגין דאיהו בחולקא דעשו דכתיב ביה שעיר 'הן עשו אך איש שעיר', ועל דא איהו אשתמש בחולקיה". ובזהרה תולדות (דף קלח ע"ב) איתא: "ובגין כך, בכל ירחא וירחא חד שעיר בגין לאמשכא ליה לאתריה ויתפרש מן סיהרא, וכן ביזמא דכפורי לאקרבא ההוא שעיר". וע"ע בזהרה שמות דף רע"א ע"ב מדוע שעיר של ראש חודש איקרי כפרה.

ונתבאר, ששעיר של ראש חודש ושעיר המשתלח ענינם הוא לפייס את המקטרג שלא ישטין. גדולה מזו, בזהרה תולדות הנ"ל מפורש שהשעיר המשתלח הוא דוגמת שעיר של ראש חודש.

והנה, ההנחה הפשוטה היא שבמלים "בשעירים העולים לגורלו" כיון הפייטן לגדולות שהיה הכה"ג מטיל על שני השעירים; אך המלה "לגורלו" יכול להתפרש גם במובן "לחלקו".

וכך היא כונת הפייטן: בהיות המקדש על מכונו היה עם ישראל מתכפר בראשי חודשים "בשעירים העולים לגורלו", פירוש: לחלקו של המקטרג, וכדברי הזהרה הנ"ל, ואתי שפיר.

ה. "ולא על בר אלהין סמיכנא"

ב"בית אהרן וישראל" מ"ט, עמוד קכ"ו הובאה הערתו של הגרנ"צ פרידמ"צ על הלשון "ולא על בר אלהין סמיכנא" שבתפילת "ברוך שמייה". וכבר קדמהו הגאון בעל "חיות יאיר" בספרו "מקור חיים" על שו"ע או"ח בסימן קל"ה סעיף א'.

ואלוהא שהקשה כן בעל "חיות יאיר" היה נראה לומר דקושיא מעיקרא ליתא, לפי שהלשון "בן אלהים" ככינוי למלאכים אנו מוצאים בכמה מקומות:

א. בגמרא חולין (דף צא ע"ב) איתא: "אין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל שירה למטה, שנאמר: 'ברן יחד כוכבי בקר' והדר יזריעו כל בני אלהים" (איוב לח ז).

ב. בזהרה בא (דף לב ע"ב) איתא: "יבי אלעזר פתח: 'ויהי היום ויבאו בני האלהים להתייצב על ה' " (איוב א ז). 'ויהי היום' - דא ראש השנה וכו'. ויבאו בני האלהים' - אלין ורבינן ממנן שליחא בעלמא, ע"כ.

ג. גם בתרגום איוב מפרש את הפסוק "ויבאו בני האלהים": "ואתו כתי מלאכיא".

הנה הבבלי, הזהרה והתרגום מפרשים את הכתוב "בני אלהים" ככינוי למלאכים ולא סבירא להו שהוא בכחינת לשון שאינו מתוקן. ואם כן צריך לומר, שמה שהמלאך אמר לו לנבוכדנצר "תקין מילך" הוא משום שרשע זה אכן נתכווין להגשים, ואשר על כן סטרו על פניו. אבל הלשון בעצמו אין בו חסרון וכמבואר בבבלי, וזהו ותרגום, וצ"ע.

ו. ותקוה טובה לדרושיך

בגליון מ"ח עמוד קל"א כתבנו שהנוסח "ותקוה טובה לדרושיך" שבתפלת ר"ה ויו"כ נמצא גם במחזור מנהג אראגון.

דברים אלו כתבו על פי "מחזור לראש השנה כמנהג ק"ק אראגון" שנדפס בשאלוניקי תרע"ז. ברם אחר כך בא לפנינו דפוס ראשון של מחזור זה שנדפס בשאלוניקי רפ"ט ושם כתוב: "ותקוה לדורשיך" ומלת "טובה" ליחא.

מסתבר שמה שכתוב בדפוס ראשון הוא הנכון, אלא שבמשך הדורות נתמעטו המתפללים במנהג זה, והנותרים השוו נוסחאותיהם לנוסח שהתקבל אצל כל קהלות הספרדים לומר "ותקוה טובה", וכפי האריז"ל.

ז. אמירת "וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" אחר י"ג מדות

בספר "המנהיג" הלכות תענית סימן י' כתב וז"ל: "ולפי שאינן חוזרות ריקם, היה מנהג לרכיניו יעקב מ"כ ז"ל, שתיכף שהיה משלימים היה אומר "ונקה וסלחת לעוננו" וגו' בלי הפסק, שלא להמתין לחזון. להודיע, כי הברית כרותה להם, ואנו מבקשים ממנו מה שהתנה לנו והבטיחנו. אב"ן", עכ"ל. ואכן, בכל פעם שאנו אומרים י"ג מדות אנו משלימים באמירת "וסלחת לעוננו" וגו' וכמנהג רבינו יעקב.

מה שראוי לתמוה: מדוע בימים נוראים ושלשה רגלים בשעת הוצאת ס"ח קודם אמירת "ברוך שמייה" נוהגים לומר ג' פעמים י"ג מדות, וישנם נוהגים כך גם בעשי"ת כשקוראים בתורה, ואין משלימים באמירת "וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" כנהוג. שמא יודע מישהו טעם לדבר, נא יודיע.

וביחס לאמירת ג' פעמים י"ג מדות בכלל, הנה, התפילות שנוהגים לומר בימים נוראים ושלשה רגלים קודם הוצאת ספרי תורה, נדפסו, כמדומה, לראשונה בספר "שערי ציון" להקדוש רבי נתן נטע הנובר, והן בדפוס אמסטרדם תל"א (שהוא הדפוס הראשון המצוי) ברף ל ע"ב - לא ע"א, ושם אכן כתוב שיש לומר שלשה פעמים י"ג מדות לפני תפילה זו.

התפילה לימים נוראים לא ידוע לנו מי חיברה, אך התפילה שאומרים בג' רגלים הנה העד העיד לנו החיד"א ז"ל בספרו "מורה באצבע" (סימן ד' אות רי"ד) שמחברה הוא האריז"ל וזה לשונו שם:

"בהוצאת ספר תורה יאמר התפילה הנדפסת ב"תפילת ישרים" (כפי הנראה כוננו לסדר "תפילת ישרים" שנדפס על ידי רבי דוד מילדולה באמסטרדם ח"ק): "ורבש"ע, מלא משאלות לבנו", שהיא מתוקנת מרבנו האריז"ל זצ"ל, שמצאה מורנו הרב חיים ויטל כתובה בסדרו מטהרת ידו יד-הקדש", עכ"ל. ולא הזכיר החיד"א מאומה מענין אמירת י"ג מדות, וצ"ע.

החיד"א ז"ל גם העתיק תפילה זו בספרו "כף אחת" (סימן כ"ג), והיא שם עם שינויים רבים מהנדפס אצלנו, ועל כל פנים גם פה לא הזכיר מאומה מענין אמירת י"ג מדות, וצ"ע.

ח. הזכרת יציאת מצרים בכרכת המזון

הב"ח בשו"ע או"ח טוף סימן קצ"ב מביא נוסח ברכת המזון קצד המצוי ב"כל בו" ומקשה עליו כמה קושיות עיי"ש. וזה לשון הב"ח בקושיות השניה: "ועוד, דבלשון ברכה שניה משנה מעיקר המטבע שלא אמר בה ארץ חמדה, טובה ורחבה, ולא הזכיר בה יציאת מצרים, ולא יצא ידי חובתו" עכ"ל.

וראוי לעיין מעט בלשון הב"ח, הנה תלונתו על ה"כל בו" היא בשתיים: חדא, שלא הזכיר ארץ חמדה טובה ורחבה" ודבר זה אכן מוזכר בגמרא ברכות (דף מ"ח ע"ב): "תניא, רבי אליעזר אומר: כל שלא אמר ארץ חמדה, טובה ורחבה" בכרכת הארץ - לא יצא ידי חובתו". ועוד, שלא הזכיר ה"כל בו" ענין יציאת מצרים. הנה פשיטא ליה לב"ח שהזכרת יציאת מצרים הוא מיסוד חיוב ברכת המזון, וכמדומה שדבר זה ליתא בגמרא, ואם כן ראוי לדעת מהו מקורו של הב"ח בזה.

עוד יש להעיר, בחתלת דבריו הוא כותב "שהוא משנה מעיקר המטבע", וצריך עיון אם דברים אלו מוסבים רק על תלונתו הראשונה שלא אמר "ארץ חמדה טובה ורחבה" - דבר המוזכר בגמרא, או דקאי גם על תלונתו השניה "שלא הזכיר בה יציאת מצרים". וצ"ע.

ונראה לבאר הדברים כדלהלן:

על הפסוק "ואכלת ורבעת וברכת את ה' אלהיך" (דברים ח' י') - הפסוק ממנו אנו למדים חיוב ברכת המזון - כותב במובן בפירושו וז"ל: "כי תזכור עבודת מצרים ועינוי המדבר, וכאשר תאכל ותשבוע בארץ הטובה תברך עליה את השם. ורבותינו קבלו שזה מצות עשה" וכו', עכ"ל.

וכפרשת קריאת ביכורים על הפסוק "ארמי אבד אבי" (שם כו ה) כתב רבנו בחיי וז"ל: "כאשר היה אבי בארם - אובד היה וכו' וירד מצרימה - כלומר, אובד היה כשירד למצרים וכו'. וכן היו הכנים כלל ישראל, אתה ה' הוצאתנו מעבדות קשה וגאלתנו באותות ומופתים ונתת לנו ארץ זבת חלב ודבש. והכונה במליצת הפרשה הזאת: שיתחייב האדם לתת אל לבו בזמן מעלתו ושלותו - זמן הירידה והשפלות שהיה לו. וכן אמר קהלת: "ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה" (קהלת ד' יד), באורו: ביום טובה ראה ביום רעה, וזה כדי שיתבונן ביתרון שיש לו ואז יודה על זה לשם יתעלה הטוב והמטיב לו, עכ"ל.

ונמצינו למדים מדברי הרמב"ן ורבנו בחיי, שחלק ממשבע ההודיה הוא: הזכרת הרעה שקדמה לאותה טובה, ובלא כן, מעשה ההודיה לוקה בחסר, לפי שלא יודעו הדברים אלא בהפכם, ולולא הרעה לא יודע יתרון הטובה. ואשר על כן, הן בברכת המזון הן במקרא ככורים שיסוד חיובם הוא הודאה, נתחייבנו להזכיר תחילה את הרעה שקדמה לטובה אשר אנו מודים עליה.

ולפי כל הנ"ל יבואר לן היטב מנין היה פשיטא ליה לבי"ח שיש חיוב להזכיר ענין יציאת מצרים ב"ברכת הארץ" אף שאין שום רמז לכך בסוגיית הגמרא; דהן אמנם הזכרת יציאת מצרים אינו דין פרטי בברכת המזון, אבל מכיון שיהושע בן נון תיקן שההודאה על המזון תכלול גם הודאה על הארץ הטובה אשר נתן לנו ה', ארץ אשר לא במסכנות נאכל בה לחם, הרי שמהדין הכללי של הודאה נתחייבנו להזכיר את עבודתנו במצרים, שהרי היא היא הרעה שקדמה לטובה - מתנת הארץ - שאנו מודים עליה בכרכה זו.

ולפי כל הנ"ל אפשר לומר שהדברים שכתב הב"ח "שהוא משנה מעיקר המטבע" אכן מוסבים גם על אי הזכרת יציאת מצרים; שהרי בלא הזכרת הרעה שקדמה לטובה חסר בשלמות ההודיה, שכן אמירת "ארץ חמדה טובה ורחבה" מחד, והזכרת יציאת מצרים מאידך הם שני הצדדים של מטבע ההודיה, וכפ"ש.

אליקזר ויספיש

ירושלם תובכ"א

בענין מזמור שיר חנוכה

לכבוד הרבנים הגאונים, עורכי הקובץ הי"ו.

עם הערכה מלאה על הקובץ החשוב המצטיין ברמתו המיוחדת (ובפרט מדור גנוזות בו אתם מזכים את הרבים מדברי רבותינו הקדמונים).

הנני בזה להעיר ע"ד הרב אליעזר ויספיש שליט"א (בגליון אב-אלול נ"ג שנתעוררתי בשעתו ע"ז, ואחר עד עתה) אודות אמירת מזמור שיר חנוכה הבית. ואשר כ' למסקנה שאמירת מזמור זה הוא נטיעה חדשה מאד. אחר בקשת הסליחה, אישתמיטתיה דברי רבותינו המקובלים בזה ובראשם דברי שעה"כ.

דזה לשון שער הכוונות: דרוש תפלת השחר פסוק העלית מן שאול נפשי הוא סוד העלאת מ"ן מבחינת הנפשות שבעשיה. הרי שלא רק שהוזכר אלא גם מבואר שיש צורך באמירתו.

וכן בקיצור הכוונות למהר"י צמח, גם בסידור הרש"ש מוזכר ומבאר שם ענינו. וביותר מבארים הדברים בסידור ר' אשר זיע"א (המיוסד כולו עפ"י משנת חסידים) וכותב שם, סוד המזמור, שיש בו ט"ו פסוקים כנגד אותיות י"ה שבשם וכן מנין התיבות שבו, צ"א כמנין הוי"ה אדנ"י, ושם מובא המזמור במלואו כולל הפסוק הראשון. (מ"ש חנוכה הבית) אלא שמנין הפסוקים אינו ט"ו כפי שכותב אלא י"ג וכן מנין התיבות אינו צ"א, אלא יותר, צ"ו ומצוה ליישב.

ובסידור הרש"ש אין הפסוק הראשון אלא מתחיל מארוממך. ולא כתוב הטעם להשמטת הפסוק הראשון ומה שונה מזמור זה משאר המזמורים וגם אין מדובר שם ממנין הפסוקים או התיבות. ועתה אחר העיון מצאתי פתרון הדבר, דאמת נכון הדבר שמנין התיבות הם צ"א אך כ"ז בלא פסוק ראשון וזה כפי הנראה הטעם של המשמיטים פסוק ראשון, שהוא כדי שמנין התיבות יהיה בדקדוק צ"א כמנין הוי"ה אדני".

ואפשר דטעם האומרים פסוק ראשון הוא עפ"י מה שהביא הרמ"א סימן רס"ג ס"א בשם הרא"ש ומדרכי, שיכולין להוסיף על דבר, המכוון נגד דבר אחר, ובלבד שלא יפחות. ואלה המשמיטים, טעמם, משום דיש תולקים צ"ז. וס"ל דכל המוסיף גורע. והרמ"א עצמו בדרכי משה שם (ס"י רס"ג) הביא משם מהרי"ל דאין להוסיף ר"ל ב' נרות בשבת. דכל המוסיף גורע ומפסיד הכונה של זכור ושמור, וכי שם הדרכי משה דנראה דסמכו אדברי מדרכי ואשר"י וכו' יעו"ש, גם בדעת תורה למהרש"ם הביא מחת"ס ס"י עה שהקשה ע"ז מסדר הברלות [פסחים קד'] שלא יפחות מג' ולא יוסיף על ד', ובתוס' שם כתבו משום דכל שנתקן כנגד דבר מה אין מוסיפין ואין פוחתין וכו'. וכן הביא מב"י סוסי" ג"א שכי בשם ארחות חיים דכל המוסיף גורע.

ויצא איפוא דודאי עדיף לכ"ע שיהיה מכוון לא פחות ולא יותר אלא שלהיות שהפסוק הוא מגוף המזמור לא רצו להשמיטו והתחילו המנין במחשבה מארוממך שהוא תחילת ענין הרוממות והשבח להשי"ת.

זה הנלע"ד.

גב. ועכ"פ מנין הפסוקים (שהם ט"ו) עדיין אינו מיושב, ואין עמי ספר פרי עץ חיים לעיין במקור הדברים.

ואחתום ברוב ברכה

ציון בוארון ב"ב

הערות שונות

לכבוד מערכת קובץ "בית אהרן וישראל", ה' עליהם יחיו!

א. עוד אודות המשביל ג"ה וייזל

א) במכתבו של יוסף ליב זאטניץ שבמחלקת כתיב"י בבית-הספרים בירושלים (מיום יט אלול תרס"ג) כותב: אבי ז"ל [ה"ה הרה"ח ר' יחיאל מיכל ב"ר יהושע, שו"ב דבירו. שכנראה הכיר עוד את אדמו"ר הזקן בעל ה'תניא'] סיפר לי, אשר שמע מאת הרב החסיד מ' דוב בער נ"ע [אדמו"ר האמצעי] מליובאוויטש, שאמר בשיתחו על אודות שלושת אדירי ההשכלה, אשר חיו במאה הני"ו למנינינו, לאמר: הדעסואי (רמבמ"ן) הוא הרע שבנוגה, הירץ וויזל - טוב שבנוגה, סטנאב הוא כתר דקליפה". עכ"ל.

הרי שכולם אחוזים במדרגות הקליפות, סטנאב הוא הגרוע שבהם, תחתיו רמ"ד מגדלסון, ואחריו וייזל.

ב) בגל' מז (עמ' קמו) מביא את דברי הגרי"ז שטערן בשבט ספריו של רנ"ה וייזל, והכותב מתפלא על כך, ומחמת דוחקו נאלץ לומר שאותו גאון שכל רז לא אנס ליה, נתעלמו ממנו עובדות הידועות לכל בר בי רב.

אלום האמת היא שרק החסידים הקפידו לבדוק בכשרותם של מחברי הספרים, וכמ"ש ב'לקוטי אמרים' מרבינו המגיד הגדול ממזריטש (אות נב): אל ילמד אדם בספר אדם רשע, אפילו יש בו דברי-תורה כראוי, לפי שנתדבק בנשמת אדם שעשה זה הספר. עכ"ל. ועדי"ז בעוד ספרים מצדיקי הדורות, ואכמ"ל.

ואדמו"ר בעל ה'תניא' בדברו אודות לימוד ספרי מוסר, מדגיש: "ספרי מוסר שנבנו דבריהם על המדרשים וההגדות ומאמרי הזוהר" (הלי' ת"ת פ"ב ה"ט), "ספרי מוסר שנבנו על מדרשי חכמים שדבריהם תורה וקבלה ולא שכל אנושי" (שם, פ"ג ה"ד). וגם בהקדמת ספר ה'תניא' מחלק (לענין אחר) בין "ספרי היראה הבנויים ע"פ שכל אנושי" לבין "ספרי היראה אשר יסודותם בהררי קודש מדרשי חז"ל אשר רוח ה' דבר במ ולמלה על לשונם". וזאת לעומת חכמי המוסר האחרונים, אשר נהגו ללמוד מוסר מכל אדם, וכידוע מהגר"י סלאנטער שהדפיס ספר שערך אחד המשכילים מתוך ספרו של חכם מחכמי האומות. ולשיטתם אזלי, שהדברים נמדדים לגופם, ולא במי שאמרם והדבר גם מתבטא ברשימה הארוכה שהביא בסוף המאמר מאלו שצטטו מתוך ספרי ווייזל (ואילו הצדיקים הוכיחו להיפך, וזאת ע"פ דרו"ל שברש"י בראשית כט, כא ובמדרב כב, יח).

ב. שנת הסתלקותו של הרה"ק ר"י מפאלאצק זי"ע"א

עוד נכתב בגל' טז (עמ' קכג), שאין להקדים את שנת הסתלקותו של הרה"ק ר"י מפאלאצק לפני שנת תקמ"ג, מאחר והשתתף בחתונתו של הרה"ק מטשערנאביל, וחתונה זו א"א להקדימה לשנת תקמ"ג, שהרי רק באותה שנה מלאו לרה"ק הנ"ל י"ג שנים (וכוונת הדברים נראית, שאין לומר שהרה"ק מטשערנאביל התחתן לפני הבר-מצוה שלו).

אולם לשם כך עלינו להניח שאכן הרה"ק הנ"ל לא התחתן לפני גיל ברמ"צ. אך מאן מוכח? וידוע מהרה"ק ר' הלל מפאריטש (שבית אביו היה ממקורבי בית טשערנאביל) שנשא אשה לפני גיל ברמ"צ והיה מתפלל בטלית ללא תפילין (וע"ש זה נקרא אז "חול המועד"). ומסתמא היו עוד יחידים סגולה שנהגו כך, ושמא גם בבית אדמו"רי טשערנאביל.

ואולי יש בידי הקוראים ידיעות ברוקת אודות עוד מגדולי הצדיקים והחסידים שנשאו נשים לפני גיל הברמ"צ.

לענין הצד ההלכתי שדבר, יעויין באוצר הפוסקים סי' א ס"ק טו-טז, ובשלחן העזר סי' א ס"ב. ואף כי בוועד מדינת ליטא (שנתכנס בשנת תקכ"א בסלוצק) אסרו באיסור חמור את הנישואין שקדם י"ג שנה ויום אחד, אך כבר כתב ב"סדר קידושין ונישואין" (ירושלים תש"ה, עמ' רלח): "אך תקנותיו של ועד אחרון זה לא נתקבלו ולא נתפשטו". וראה בשו"ת שבסו"ס תורת יקותיאל (סי' ט) ובשו"ת תשובת שמואל (לר"ש מאמדור נכד הבית-שמואל) שמספרים באותו לשון אודות מה דהוה בשנת תקכ"ה ועשו כמה מעשה רב להשיא בניהם כשהם קטנים. ובשו"ת תשואות חן (לר"ש זעליג הלוי, דובנא תקנ"ז, סי' נט): בנידון הנישואין שעזיין בזה"ז לקטן וקטנה.

ועוד יש להעיר, שלכאורה קביעת שנת לידתו של הר"מ מטשערנאביל (ועוד צדיקים רבים) אינה אלא השערה, כנראה ע"פ גילו המשוער בעת הסתלקותו, ולפיכך אין לקבוע מסמרות ולהסיק מסקנות על סמך דיוקים בתאריכים אלו, ובפרט כשבאים להוכיח לגבי מנין מדויק של שנה פחות או שנה יותר.

ג. בענין אמירת מזמור שיר הנוכת הבית

בגל' מג (עמ' קלט) הבאתי את מ"ש בגל' מב (עמ' קו) שאמירת המזמור הנ"ל אינה נמצאת בסידורים הישנים אפילו עד סידורי ר' וולף היידנהיים והגר"א, ועל כך הערתי, שמזמור זה הדפס כבר בסידורי הארז"ל משנת תקמ"א ואילך - דהיינו בתקופה שקדמה לסידורי רו"ה והגר"א.

ובכוונת הדברים הללו האריך והרחיב הכותב בגל' מח (עמ' קטז), וע"פ האמור לעיל כל דבריו מיותרים, כי במפורש ובמועד לא דנתי בסידורים שקדמו לשנת תקמ"א.

עוד הבאתי שם מדבריו של רבינו הזקן אדמו"ר בעל ה'תניא', שאמירת המזמור הנ"ל נוסדה עפ"י הקבלה. וגם בזה לא נחה דעתי, וכותב (בעמ' קל-קלא): "אמירת פרק זה אינו ענין לקבלה כלל... אין פרק זה מופיע ב'תולעת יעקב' ו'היכל הקדש', וגם אינו מופיע בסדר 'עבודת בורא'... אמירת פרק זה

אינו ענין לתפלה על פי קבלה, שהרי אינו מוזכר ברוב ספרי כוונות התפילה על פי קבלה, כולל שני ספרי כוונות התפילה על פי האריז"ל. עכ"ל.

ודבריו אלו מרפסין איגרא: האם אין די בספר קבלה אחד שיוכיר את אמירת המזמור, וצריכים שהדברים יכתבו ברוב הספרים דוקא? וביותר לא ירדתי לסוף דעתו, שהוא עצמו כתב (שם) כי אמירת מזמור זה נובעת מהשפעת כוונות האריז"ל והנהגותיו, וא"כ מה לנו קבלה יותר גדולה מזו? אך גם דבריו בענין ספרי הכוונות שע"פ האריז"ל צריכים תיקון ותוספת:

(א) שלא כדבריו, אמירת המזמור נזכרת ב'ספר הכוונות' (ויניציאה ש"פ דף יט, א: 'העלית מן שאול נפשי, סוד העלאת מיין נוקבין מהקליפות דעשיה... וכמעט כל המזמור הזה תוכל לפרש ע"ד הנזכר').

(ב) כדבריו, הדבר נזכר ב'זאת חקת התורה'.

(ג) כדבריו, הדבר נזכר ב'משנת חסידים' (וראה ב'צמח צדק' פס"ד סי' קטז, 'דו"ז הגרי"ל ז"ל [בעל ה'שארית יהודה'] אמר לי משם רבינו הגאון [בעל ה'תניא'] ז"ל ג"ע ז"ע, שהקפיד ביותר על ענין שלא יהי' שם כלה כשם חמותה [יותר מעל שמו כשם חמיו], משום שזה נתבאר במשנת חסידים, והמ"ח לא העתיק [אלא] רק דברי האריז"ל, א"כ מסתמא ראה זה בכתבי האריז"ל, ומשום הכי הקפיד ע"ז ביותר'. אך בשו"ת ה'צ"צ אהע"ז סי' קמג כתב באותו ענין: "וכן השיב כבוד אאזמו"ר הגאון [בעל ה'תניא'] ג"ע... שבוה יש קפידא יותר... לפי שזה הוזכר בספר משנת חסידים... ואפשר הוא מהאריז"ל").

(ד) שלא כדבריו, הדבר נזכר ב'שער הכוונות' (דרוש ענין תפלת השחר דרוש א. דף יז טור ב בדפוס ירושלים תרס"ב: "גם פס' העלית מן שאול נפשי הוא סוד העלאת המ"ן... גם כל שאר הפס' מכאן עד ה' מלך כולם מדברים בענין י' הרוגי מלוכה").

(ה) הדבר נזכר גם ב'פרי עץ חיים' (שער הזמירות פ"ב: "במזמור ארוממך יש בו ט"ו פסוקים וצ"א תיבות... וי' היות, הכוונה...").

(ו) ביסוד היום' בתפילת החול נאמר רק: "אחר שיאמר כל הקרבנות כראוי וכל הנמשך אחריהם יתחיל ברוך שאמר", אך בתפילת השבת מפורש: "ואומר מזמור ארוממך ה' וגו'". ואין להוכיח מכאן שרק בשבת אמרוהו, וה"ה לפסוקי ה' מלך, שהרי אפשר שכ"ז נכלל ב"כל הנמשך אחריהם" שבתפילת החול (ועיי"ש אודות פסוקי "הודו וגו' קרא בשמו" שבחול לא פשטה תקנתו משום ביטול מלאכה. וצ"ע אם כוונתו שבחול לא אמרוהו כלל, או שמא לא אמרוהו בשיירה וזמרה מלה במלה כפי שהיה ראוי לאמר, עיי"ש).

(ז) כמו"כ מופיע המזמור (בלוית כוונות) בשלושת סידורי האריז"ל: זאלקווא תקמ"א, סידור ר' שבתי וסידור ר' קאפיל.

ואחר כל זאת, האומר כי אמירת המזמור הזה אינו ענין לתפילה על פי קבלה, אינו אלא מן המתמיהין, או ממי שנותנים מקום לטעות בדבריהם.

עוד כתבתי שם, כי מהסידורים הנדפסים אין להוכיח מתי החלו באמירת מזמור זה, מאחר ותחילה היו ההוספות שע"פ הקבלה נאמרות מתוך כתב-יד, ורק אח"כ החלו להדפיסם בסידורים.

ועל כך מתרעם הכותב בצדק, מדוע לא ציינתי לאיזה כתב-יד כוונתי (אך לא רק במש"ש כאילו כתבתי שמזמור זה מופיע בספרי אלמימר בתחילת התפילה. ולא היא, כדלקמן).

והריני לציין בזה לשני כת"י שבבתי הספרים בירושלים, ומספריהם: 8/2674; 8/2419. שניהם על קלף, וכנראה שהם מהשנים ת"ת-ת"ק בערך. על הראשון נכתב (בכתיבה מאוחרת): ביהמ"ד של ר' מאיר דיין בקראקא, שנת תרל"ה. ואם השנה כוודאי מאוחרת, אך אפשר שאכן שימש כת"י זה בק"ק קראקא.

שני כת"י כוללים דברים שנוספו ע"פ המקובלים, אשר לא היו בסידורי אשכנז הישנים, כגון: סדר העקידה והרבש"ע שאחרי, קטורת, מזמור שיר חנוכת הבית, ה' מלך ולמנצח (שקודם ברוך שאמר), וידי אשמונו, שיר של יום, לרוד אורי (לאול), ועוד.

בספרי האלמימר שהזכרתי שם, מצאתי רק את הפיוט לכה דודי (והמזמורים צ"ב צ"ג שאחריה), ובחלקם גם את חמשת מזמורי לכו נרננה וכו'. אך אלה שמשו את החזן גם אחר שכבר נדפסו בסידורים (השווה לדבריו של רי"י הון, 'מקורות וקורות', עמ' 83). והרוצה לבדוק בגנוזי בית הספרים, יראה את כהה"י הללו: 4/578. 4/683. 4/704. 4/712. 4/740. 8/1094. 8/1385. 8/6250.

והיו ברכה,

יהושע מונרשיין

ירושלים ת"ו

תגובת הכותב

א. מדברי הכותב הרב מונרשיין שליט"א בגליון מ"ג (עמוד קלט) נראה שכונתו לומר שאמירת הפרק "מזמור שיר חנוכה" קודם התפילה היתה נוהגת אצל קהלות האשכנזים מקדמת דנא, ושלא כפי שייעזרי הכותב בגליון מ"ב (עמוד קו). ולזה עניתי בגליון מ"ח (עמוד קכט) שדבר זה רחוק מלהתקבל על הדעת, שהרי לא יתכן שהדבר לא יבוא לידי ביטוי במשך זמן כה רב.

ללא שום ספק: הציבור לא היה נוהג לומר מזמור זה, ורק יחידים שרצו לכונן את כוננת האריז"ל נהגו לאמרו. ומכיון שבסביבות שנת תקמ"ו רבו המכוונים מיד הגיע הדבר לידי ביטוי בסידורי האריז"ל שנרפסו בתקמ"א, תקמ"ח ותקנ"ד.

ב. אמירת "ארומך" קודם "ברוך שאמר" הוא מנהג ספרד מאז ומקדם, וכמה שהאריז"ל - שהיה ספרדי - גילה את הכוננת שבאמירת מזמור זה, לא נהפך הדבר לתפילה על פי קבלה, שכן אם לפי קו זה גם אמירת קריאת שמע היא "תפילה על פי קבלה", שהרי האריז"ל גילה גם את הכוננת שיש בק"ש.

"תפילה על פי קבלה" פירושו שתורת הקבלה מחייבת לומר תפלה זו, דוגמת הרבה הלכות ודינים הנמצאים בזוהר ואינם בתלמוד. העובדה שאמירת מזמור זה אינו מופיע ב"חולעת יעקב", "היכל הקדש", סידור "עבודת ברא", "כונת שלמה"; גם בסידור הרמ"ק כת"י מעתיק שנכתב בשנת שס"ב [ונמצא בספרית "כנסת ישראל" של הרב ישראל שטערן הי"ו מלונדון] אין מזמור זה מופיע, והרואה יבחין שגם בסדר הנדפס של הרמ"ק "תפלה למשה" הוכנס מזמור זה בסוגרים - כל זה מוכיח בעליל שמזמור זה הוא ענין של נוסח גרידא (נוסח שאינו מוסכם אפילו על כל נוסחאות ספרד).

וגם האדמו"ר בעל ה"תניא" לא אמר ולא התכוין לומר שאמירת המזמור הנ"ל "נוסדה על פי הקבלה", רק רצה לומר שבמזמור זה אנו יודעים מה לכונן.

ג. לא עלה בידי להכין מדוע מציין הרב מונרשיין שהדבר מופיע ב"סדר היום", וכי המחבר היה אשכנזי?

ד. כדי למלא בקשתי מציין הרב מונרשיין מספר מרשים של כתבי יד, בתחילה שנים ולבסוף עור שמונה. הרואה סבור שבכל עשרת כתבי היד מופיע המזמור הנ"ל, ואינו כן. בשניים הראשונים אכן מופיע המזמור, אבל הם כתב יד שיחיד כתבם לעצמו ואינם ספר האלמימר שחזן הקהילה היה מתפלל מתוכו, וכאן ראוי לשאול: מה ערך יש לשני כתבי יד שיחיד כתבם לעצמו לעומת כמה מאות דפוסים של סידורים, מחזורים, קינות וסליחות (בהם נדפסה תפילת שחרית) שנרפסו עבור הצבור במשך שלש מאות שנה ובהם לא מופיע המזמור הנ"ל.

משמנת כתבי היד האחרים בדקתי את שלשת הראשונים והם אכן ספרי אלמימר, אלא שהמזמור הנ"ל אינו מופיע בהם למרות שהם משנות תק"ט-תקפ"ה. ומשאריתו כן משכתי ידי מבדיקת חמשת כהה"י הנותרים, ולא הבנתי את כוננתו בציינו אליהם.

ה. הריני חייב תודה להרב מונרשיין שהעמדיני על האמת והראה שאמירת המזמור הנ"ל כן מופיע ב"ספר הכוננת" וב"שער הכוננת" לאריז"ל. אבל אין זה משנה את העובדה שאמירתו היא מכה נוסח ספרד ואינו מנוסח אשכנז ופולין.

ו. ולסיום, בכל מה שכתבתי לא באתי לערער על מנהג אמירת המזמור הג"ל שהוא דבר שהשתרש אצל רוב קהילות האשכנזים, חס ושלום; אבל כשם שחז"ל מצאו לנכון להודיענו מי תיקן ומי סידר את י"ט ברכות שמו"ע, את ברכת הזן, ברכת הארץ ועוד, כן ראוי לדעת מי תיקן ומי סידר את יתר חלקי התפילה, ותו לא מידי.

אליעזר ויספיש
ירושלם תוכב"א

בענין שיעור בזית

למערכת קובץ "בית אהרן וישראל", השלום והברכה!

בגליון ג' הובא מאמרו החשוב של הרב חיים בניש שליט"א בענין שיעור הכזית.

א) ותוכן דבריו דעת הראשונים שבארצות המזרח (וכן דעת הגאונים), דשיעור הכזית הוא כגודל זית המצוי, שהוא קטן טובא.

והראשונים שבארצות אשכנז השוו את שיעור הכזית לגודל חצי ביצה וי"ל שהוא מפני שלא היה זהו מצוי בארצם.

והשו"ע (תפ"ו) שכתב דהכזית כחצי ביצה, לא לשלול את הדעה הראשונה בא, אלא דרך דרכו של השו"ע להביא את הדעה המפורשת, ולעולם י"ל שפוסק הלכה כהדעה הראשונה הג"ל.

ולכן מסיק, דהעיקר להלכה כנפח זית הטבעי, ולכתחילה ראוי להחמיד כנפח חצי ביצה וכדברי השו"ע, עכת"ד.

ב) ולשלימות הענין ג"ל שיש כמה נקודות שראוי להוסיף. ראשית, אודות החידוש, שאף השו"ע שכתב דהכזית כחצי ביצה - לא היתה כוונתו לפסוק כן, אלא הביא זאת בתורת חומרא. נראה לבסס דבר זה, שהרי השו"ע כבר בסימן ר"י הביא את שיעור הכזית לענין ברכה אחרונה, ומדוע שם לא כתב ששיעורו כחצי ביצה, והמתין בזה עד הלכות פסח? ומוכח דדעתו בזה רק בתור חומרא דמצות אכילה בפתח, ואין הדין כן לענין ברכה אחרונה.

ועוד, תמה על עצמן כיצד לא הביא השו"ע כלל את דעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, שעולה מדבריהם דהכזית בודאי פחות מחצי ביצה (כמבואר בשיעורין של תורה להקה"י, סי' י"א)? והרי דרכו של השו"ע תמיד לפסוק עפ"י ג' עמודי הוראה אלו, ובפרט בנד"ד שכן דעת רוב הראשונים (כמבואר שם). וזה חיוק נוסף לחידוש, שדברי השו"ע דהכזית כחצי ביצה, הם בתורת חומרא ולא מעיקר הדין. ומעיקר הדין, השיעור הוא כגודל הזית, כפשוטו ממש.

ג) אלא שמן הראוי גם לציין, שבכל אופן הדברים לא יצאו מגדר חידוש, שהרי לא הובאה דעה אחרת בשו"ע, ולא בב"י ועוד, שפוסקים רבים הבינו את דברי השו"ע כפשוטם - הלבוש, הפריז, הגר"ז ועוד. וגם דברי הרמ"א בדרכי משה (סי' תע"ה ותע"ז) משמע שנקט להלכה שיעור חצי ביצה.

ולכן אף אם יש דעת נוטה לשיעור הקטן, קשה לצאת בהוראת פסק להקל כנגד דעת כמה פוסקים.

ד) מאידך, אף להסוברים דהכזית כחצי ביצה, ברור שאין דעתם לשיעור גדול כ"כ כפי המודפס באיזה לוחות שיעורי מצוות. דהלוחות מתבססים על "חצי" ביצה ממש, ועל ביצה שנפחה 51.6 סמ"ק, ואינם מנכים כלל (או עכ"פ - מעט מאד) עבור הקליפה.

ולא התחשבו עם מה שכתב המג"א (תפ"ו). והסכים עמו לדינא הנו"ב או"ח ל"ח) שדעת השו"ע אינה "חצי" ממש, אלא רק יותר משליש. וגם לא התחשבו עם הירוד בספרי מחברי זמנינו (מידות ומשקלות של תורה, מידות ושיעורי תורה, לב ים) שביררו דהביצה של הפוסקים היא (לכל היותר) 50 סמ"ק, ורבים שחשבוה אף בפחות, וגם לא התחשבו עם מה שכתבו הפוסקים כולם ללא חולק (הגר"א, החת"ס, הנו"ב, הערוך לנו וכו') ציינם במידות ושיעורי תורה עמ' רל"ט) לנכות 25% עבור הקליפה.

ולפי"ז, אף להסוברים כהשו"ע דהכזית כחצי ביצה, עולה שיעורו 19 - 13 סמ"ק בלבד! וא"כ כבר בשיעור 13 סמ"ק נכנס לבית הספק, ואינו יוצא מידי ספיקו עד שיעור 19 סמ"ק.

ה) ובגמ' מנחות (כו. נח): איתא "אין קומץ פחות מכשני זיתים", ושם (יא.) איתא דאופן הקומץ הוא "חופה שלש אצבעותיו עד שמגיע על פס ידו וקומץ", וגיכר לעין ששיעור זה קטן טובא, והרי להדיא הוחחה לשיעור כזית קטן, ולפיכך אף להסוכרים שיעור כחצי ביצה אין להגדיל כ"כ את השיעור. (ו) ולסיכום, אם כי יש בסיס חזק להשיטה שהכזית כגודל זית המצוי, יש גם להתחשב בכך שדעת פוסקים רבים לשער הכזית ככחצי ביצה, אבל אף לדעה זו הרי השיעור קטן מהמדורס בלוחות. ויהי רצון שלא אכשל בדבר הלכה.

החותם בברכה,
הדר יהודה מרגולין
פעייה"ק ירושלים תוכב"א

מנהגי הספרדים במזמור שיר הנוכת וקריאת המגילות

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, ירושלים.

א. בענין אמירת מזמור שיר הנוכת

בהמשך לרשימות על אמירת "מזמור שיר הנוכת" (בגליון מ"ב ע"י הרב יצחקי, ובגליון מ"ח ע"י אליעזר ויטפיש), הריני להעיר את ההערות דלהלן:

א. למרות שברוב קהילות הספרדים נוהגים בכל ימות החול (פרט לימי החנוכה שמתחילים בהם מ"מזמור שיר הנוכת") לומר מזמור זה החל מ"ארוממך", יש סידורים שבהם מומלץ להתחיל גם בחנוכה מ"ארוממך".

ב. גם מזמור "למנצח מזמור לדוד יענך ה' ביום צרה" שנאמר בקהילות הספרדים בתעניות במנחה אחרי קריאת התורה, נאמר החל מ"יענך ה' ביום צרה", ולא מ"למנצח מזמור לדוד".

ג. בתענית אסתר, אחרי קריאת התורה במנחה אומרים מזמור "שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו", ואף אותו מתחילים מהמלים "לולי ה' שהיה לנו" ולא מ"שיר המעלות".

ב. בענין קריאת המגילות

קראתי בענין את רשימתו של ידידי הרב דוד צבי הילמן בגליון מ"ח, והרי הערותי:

עד כמה שידוע לי מנהג הספרדים (על כל פנים מנהג שלוניקי וקהילות טורקיה והבלקנים) לקרוא בבית הכנסת רק את מגילת אסתר בפורים ואת מגילת איכה (כלי ברכה) בתשעה באב, וזאת לאחר קריאת התורה. את מגילת שיר השירים נוהגים לקרוא בפסח לאחר הסדר, ומנהג שלוניקי לקרוא בניגון חלק מפרק א' עם תרגום שני (מתורגם גם לאספנוולית) כל ימי החג בשולחן אחרי הסעודה. את מגילת רות נוהגים לקרוא בשבועות בשולחן אחרי הסעודה, ובתוך תיקון ליל שבועות אחרי חצות הלילה. את מגילת קהלת לא נהגו לקרוא כלל בחג הסוכות (אם כי בשלוניקי קראו אותה במסגרת אחרת לגמרי - בשבתות אחרי הסעודה שאז נהגו לקרוא ספרי ישעיהו, משלי, קהלת ודניאל בעונות שונות של השנה, עם תרגום באספנוולית, אך אכמ"ל). כדאי להוסיף כי לכל מגילה יש ניגון מיוחד.

בברכה נאמנה,

דוד א' רקנטי - ת"א

בענין ניגוב הידים קודם נטילת ידים ובענין השיעורים

א. בגל' מט שואל הבחור המופלג בתוי"ש יוסף גלוברמן על הטעם שמקפידים לנגב הידים קודם הנטילה אף שנטילים כל יד ברביעיית מים וע"י בגל' נ' תשובתו של הרב בויס ע"ז, ואפשר עוד דהנה כסימן קס"ב סעי' ד' איתא אם נגע בהם אחד שלא נטל ידיו בעודן לחות מן המים צריך לנגב ולחזור ליטול שהרי זה טמאם ע"י המים וכו' וע"ש במ"ב שאף אם נטל ברביעיית כבי"א צריך לנגב ולחזור

וליטול כראוי, ועי' שם סעיף ז' דאם שפוש ידיו זו בזו צריך לזהר שלא יגע חוץ ממקום שנטל ידיו מפני שהן מטמאות זו את זו ועי"ש במ"ב דמירי אף שנטל ברביעית אם נטל רק עד קשרי אצבעותיו והמים יורדים לכף היד או ביד השניה הלחה מטמאה בניגיעתה, ולפ"ז אם לא נזהר צריך לנגב ולחזור וליטול, א"כ אפשר שהואיל שהרבה ב"א אין נזהרים ליטול כראוי ואין נוטלים בין האצבעות וכדומה וכשיורדים אח"כ המים למקום שלא נטל המים נטמאו וכשאותו ארזן הכלי בידי הטמאות המים שעל הארזן טמאים והבא אחריו שיקח הכלי הלחה שוב לא יועיל לו נטילת רביעית רק ינגב הכלי וידיו ואח"כ יטול והן אמת שזה לא אליבא דכל הפוסקים אבל כדאי להחמיר על זה ועי"ש בשער הציון סקמ"א.

ב. בגל' נ' נרפס בירור מהרב בייניש בענין שיעור הכזית שהגאונים וראשונים סוברים שהכזית מושער בנפח הזית הטבעי כדעתו של רואה, והנה הרב ר' חיים נאה בספרו שיעורי תורה מביא כמעט כל הדעות הנ"ל מגאונים וראשונים אבל אח"כ מביא מגאונים ורמב"ם שטרחו לשיעור במדה ומשקל השיעורים הנ"ל ולא להסתמך על כל אדם הרואה ולא כל זית טבעי ועי"ש לאחר כל הביוריים מסיק ויש לזהר שלא לאכול ספק כזית כדי שלא יכניס עצמו בספק ברכה אחרונה, (ובפרט בשיעור כזית מצה טוכה וכדומה שהוא דאורייתא) ובגדר ספק נחשב מן 4,14 גרם עד 6,25 לבד מה שנשאר בין השינים, ובשיעור כזית דלבר שהוא מורבבן יש להקל דשיעור כזית פחות מעט משליש ביצה בקליפתה ומשקלו 12.3 גרם, עי"ש טעמו באריכות, ואמנם הביורור הוא נפלא אבל למה לא נחשוש לכל בירוריו של השיעורי תורה בדברים העומדים ברומם של עולם, ובפרט שפה בירושלים נהגו עפ"י שיעוריו.

א. אייזנבך - ירושת"ו

בענין הדלקת גר חנוכה בביתכ"נ

כבוד מערכת מכון בית אהרן וישראל, השלום והברכה.

ראיתי את הקובץ האחרון (שנה ט' גליון ב' (נ')) כסלו-טבת תשנ"ד ובו מאמר מאת הרב אברהם פולק (עמ' נ"א) בדיון הדלקת נרות חנוכה בביהכ"נס ואמרחי להעיר במקצת בדברים אלו.

הביא שם קושית החכ"צ, למחבר שאין מברכין על הלל ב"ח דהוה מנהג, האיך מברכים על ההדלקה בביהכ"נס, ותי' הרב פולק שם שכיון שתקנו מנהג זה להוציא את האורחים והענינים בעינין לברך, ואע"ג שבטל הטעם לא בטלה התקנה, וכמו קידוש בביהכ"נס. ועוד תי' דעיקר התקנה זה לברך ברבים, ועי"ז אף המחבר מודה דשפיר מברכים, עכת"ד.

והנה החכ"צ הנ"ל נמצא בתש"פ פ"ח ואעתיק לי "ואפשר דסמיך נמי אמ"ש הכל בו דהכא הוא קידוש שמו ית' לברכו במקלות אף שהוא דוחק כיון שאין ראייה לדבר האיך מברכין. ולא עוד אלא שהרב ב"י סבור בקידושא דבי כנישתא שהיא תקנה שהזכרה בתלמוד דטוב שלא לברך ולקדש כיון דאין לנו אורחים ואין קידוש אלא במקום סעודה כ"ש בהדלקת נ"ת כב"ה שלא הזכרה בתלמוד, ואף דאיכא למימר דהתם אודא ליה טעמא דאורחים והכא אדרבה נתחדש לנו צורך הפרסום כיון שאין אנן מדליקין מבחון כבזמן התלמוד, מ"מ קשה לחדש מדעתינו דבר בלתי ראייה, עכ"ל. ובאמת במסקנת דבריו נשאר דאלו שסברי דאין מברכין על הלל ב"ח דהוה מנהג, לא בעינן נמי לברך בביהכ"נס על ההדלקה.

עכ"פ חזינו מיניה דדעת הב"י גופא בקידוש בביהכ"נס, דטוב לא לקדש ולא לברך כיון שאין אורחים, ואע"ג שהביא דעת הר"ן לא ס"ל כוותיה, לפי"ז התי' הראשון שתי' על החכ"צ לא קיימא. ואף התי' השני שתי' אינו, דאע"ג דהברכה היא התקנה, בכל אופן כתב החכ"צ דכיון דאין ראייה אי"א לברך. [ובעיקר דברי החכ"צ דאין ראייה ולכן אין לברך, כבר קדמו בשבלי לקט (סי' קפ"ה) דאחר שכתב דאין מקור למנהג זה, הביא בשם "מורי ר' יהודה אחי שני גר"ו דהיה נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה"].

ואשר בכרכה,

חננאל פודור

כנסת ישראל חברון גאולה

קשרי ידידות בין מרן הרה"ק רבינו ישראל זצוק"ל מסטאלין. והרה"ק הישמח ישראל זצוק"ל מאלכסנדר.

החיים והשלום וכל טוב סלה אל מע"כ הרבנים עורכי הקובץ החשוב בית אהרן וישראל שליט"א הי"ו.

ראיתי סיפור נפלא (בספר תפארת רבותינו) בשם הרה"ח הישיש ר' משה בוים ז"ל ששמע מאדמו"ר ר' שלום זצ"ל מקומרנא. פעם אחת היו הוא וזותנו הרה"ק רבי ישראל מסטאלין בעירת המרפא קרלסבר, ובאותו זמן הי' שם ג"כ הרה"ק הישמח ישראל, בבוקר אחד הלכו שניהם הרה"ק מסטאלין וחתנו מקומרנא לטייל שם בגן, וראו את הישמח ישראל יושב שם - והם עדיין לא הכירוהו; אמר הרה"ק מסטאלין לחתנו בהראותו על רבינו הישמח ישראל; היהודי היושב שם על הספסל אינו יהודי פשוט, ניגש הרה"ק מסטאלין ושאל את הישמח ישראל השעה; הישמח ישראל הוציא את השעון והראהו אך לא דיבר עמו, כשהתרחקו אמר לחתנו: הוא לא רצה לדבר איתנו כדי שלא ארגיש בדיבורו שהוא לא אדם פשוט, הוא חושב שהצליח להתחבא ממנו... ואחכ נודע שזה הוא הרבי מאלכסנדר. ורצה לשוחח אתו, לכן יצא למחרת שוב לגן. ונתן לו שלום - להישמח ישראל, ושניהם הסתובבו בגן שעה ארוכה ודיברו ביניהם ופניהם להבים. הרבי מסטאלין הזמין את הישמח ישראל לביקור לחדרו. ורצה לכבדו בכוס תה, אך הוא לא רצה רק כוס מים, וכדי שלא ישמשוהו לקח הישמח ישראל בקבוק שעמד שם על השולחן שהי' יי"ש וחשב שזה מים, מוג לעצמו כוס ושתה. כשיצא אמר הסטאלינער: אנו בטוחים שעד עכשיו אינו יודע ששתה יי"ש כי הוא שקוע כולו ברעיונותיו. לאחר כמה ימים עברו שוב ליד מעונו וראו אותו מסתובב על המרפסת וממולל בידו פיסת נייר. אמר הרה"ק מסטאלין עכשיו עושה ההכנות לתפלת מנחה כשנחזור נכנס אצלו לתפילת מנחה. וכן הי', והם התפללו עם הישמח ישראל. דרכו של הישמח ישראל היתה להתפלל בקול רעש גדול, וכשיצא אמר הרה"ק מסטאלין כאלו צעדים - צעדי קוזעק - כבר מזמן לא שמעתי.

שנים רבות אח"כ ישב פעם הרה"ק מסטאלין זצוק"ל בסעודת פורים כשפניו לוהטים ובוזרים, ושקוע במחשבתו ולא דיבר עם איש. פתאום פתח ואמר: "כשהמשיח יתגלה גם הרבי מאלכסנדר יראה". זכותם יגן עלינו להוושע בכל מידי דמיטב אכי"ר!

ואסיים בברכת חסידים שתזכו להפיץ ולהגדיל תורה וחסידות ולהאדירה

אברהם רוד גומפא

תלמיד בישיבת קארלין סטאלין - ארה"ב

בענין צור משלו

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, רוב תודות ותשבחות על הקובץ המפואר שמופיע מדי חדשים מלא התורה רב האיכות והכמות.

ראיתי בגליון תשרי תשנ"ד מאמרו של הרב אליעזר ויספי (צור משלו אכלנו - פיוט גדידא או טופס ברכה) וראיתי להעיר בזה כמה הערות כדרכה של תורה וזה החלי בס"ב.

א. כתב באות ד' דלדעת התוס' והיראים לא יוצאים בפיוט צור משלו יד"ח ברהמ"ז ולעני"ד דיוצאים להני ראשונים יד"ח ברהמ"ז דאורייתא ולא כיוונו אלא שצריך בברכה לברך על המזון על הארץ ועל ירושלים ודאי שאין כוונתם שצריך מטבע ברכה בא"י אמ"ה וכו' ובפיוט צור משלו הא מכרך על ג' דברים הללו.

ב. כתב באות י"ג דלא מוזכרים בפיוט זה מעין המאורע ואינו ראה דהא מעין המאורע ודאי שאין חיוב הזכרתו מהתורה ולא חש הגר"ח אלא שיוצאים בפיוט זה יד"ח מדאורייתא.

ג. מה שהאריך לכתוב בשאר הסמנים מהרבה ספרים דיוקים בלשון ברהמ"ז ודאי שהדין עמו שזהו עיקר הברכה אלא שמהתורה מספיק בריך רחמנא מלכא דעלמא מרא דהאי פיתא ותו לא, להרמב"ם ודעימיה, ולהתוס' ודעימיה בעיני נמי ברכה על הארץ וירושלים ותו לא.

ד. כתב באות י"ז דיוצאים לכמה ראשונים בפיוט זה מדאורייתא ולפי מה שהעלינו לית מאן דפליג בזה, ומה שהוסיף דמאתר ואין בו משום ברהמ"ז מעליא הר"ז כאילו כיוון בפירוש לא לצאת יש הרבה מקום לדון בזה דבברכהמ"ו לא מהני כוונה לא לצאת דהא מציאות שברך לאלוקיו ובשלמא בלולב ותפילין בכיוון לא לצאת כאילו שנטל ענף בעלמא וכרך עור בעלמא אבל בכריך לכאורה מהני אף בכיוון בפירוש לא לצאת ואכמ"ל ומה שנהגו מקדמא דנא לומר הפיוט מסתמא היו מזמרין אותו אחד ברהמ"ז.

בברכת את והב בסופה

פנחס רוזנקצוויג

ישיבת פוניבז' - בני-ברק

הערות שונות

א. לגבי הנוסח 'בר א-להין'

בקובץ באו"י (גליון מט) במדור "הערות" (עמ' קכו) הובאה קושיא על הנוסח "בר א-להין" שבחפילת בריך שמיא, יצו"ש ולענ"ד נראה דהתמיה אינה על הנוסח של בריך שמיא דהרי מפורש מציינו לשון "בני הא-לוהים" - ע"י בראשית (ו-ב) ופירש רש"י שם בפ"י שני דהם השרים ההולכים בשליחתו של מקום (דהיינו המלאכים), ולפ"ז א"ש ברווח הנוסח "ולא על בר א-להין סמיכנא", אלא הקושיא היא על הירושלמי שהביא הכותב (שבת פ"ו ה"ט) מדוע סטר המלאך לנ"ב שאמר על המלאך "בר א-להין"?

ויש ליישב דהדבר תלוי בכוונת אומרו, דנ"ב לא התכוון לומר לשון "כינוי" למלאך (כמו בבראשית שם) אלא כפשוטו (וכעין מאמיני אותו האיש יש"ו) ולכן סטר המלאך על פיו. עוי"ל דהקפידא שם היתה לא על עצם מילותיו של נ"ב אלא על שדימה שלמלאך שהיה באש היה כת עצמי להציל את חמו"ע ושבחו בזה (וע"ה מש"כ תוד"ה המתרגם בקידושין מט. בסו"ד), ומדויק שאח"כ תיקן דבריו והודה להקב"ה שהוא לכרו הצילם. וע"ש בפני משה.

[בעיקר דברי רש"י, הנה במקצת ספרים אינו מופיע הפי' השני הנ"ל (אלא רק הפי' הראשון שהם בני השרים והשופטים), ולכא"ו הוא תלוי במחלוקת המדרשים, דבבראשית רבה (פכ"ו אות ח) מפורש בענין אחר ע"ש, וכן הוא בווה"ק (ח"א דף לו.), ואילו בווה"ק (ח"ב דף לכו:) מפרש הפסוק באיוב (א-ו ב-א וע"ע לח-ז) "בני הא-להים" כרש"י הנ"ל דהיינו המלאכים (וכן הוא בתרגום שם, אמנם בתרגום אונקלוס בבראשית כתב כפי' ראשון ברש"י "בני רברביא"), וכן מפורש בפרקי דר"א (פכ"ב) שבני הא-להים היינו המלאכים (וע"י ילקוט ראובני בבראשית שם כשם סוף התמונה), וכן מפורש ברש"י עצמו ביומא (סו: ד"ה עוזא) ע"ש, וע"ע בילקוט שמעוני (בראשית אפר מד) בשם מדרש אבכ"ר. וע"י בפירושי לכוש האורה ובאר בשדה על רש"י בחומש הנ"ל, ואכמ"ל].

ב. בגדר הברכה דברכת כהנים

שם (עמ' קכח) הובא בקשר לברכה שלפני ברכת כהנים אי הוי כשאר ברכת המצוות או דנחשב חלק מהברכת כהנים עצמה. ולכא"ו יש להוסיף ראייה לצד שני, דהנה בגמ' בסוטה (לט:) מובאת ד' הלכות, ודיל הגמ' שם: "א"ר זירא אי"ר חסדא, (א) אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הצבור, (ב) ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה עד שיכלה דיבור מפי הקורא, (ג) ואין הצבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הכהנים, (ד) ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הצבור". ע"כ. וכתב רש"י ד"ה עד שיכלה אמן וכו' "וכל הני משום דתרי קלי לא משתמע", וע"ע בתוד"ה עד שם. והנה יעוי"ש ברש"י (ד"ה דיבור) שפירוש הדין השני שם הוא שאין הכהנים מתחילים בברכה ד"אשר קדשנו בקדושתו של אהרן" וכו' עד שיכלה הדיבור "כהנים" מפי הקורא, ולכא"ו צ"ב בזה, דבשלמא בסו: דין הראשון והשלישי והרביעי שם איכא למיחש לתרי קלי לא משתמע [דאי קריאת "כהנים" תבלע בתוך האמן דהודאה, לא ישמעו הכהנים קריאת "כהנים" ולא יתחילו לברך, וכן אין להקדים עניית האמן קודם סיום הברכה (כמו בכל עניית אמן דעלמא, וע"י משנ"ב ס"י קכד ס"ק ל שיש

להזהר בענייני אמן בסוף הברכה ולא באמצעה), וכאן יש עוד קפיצה דאם עונה אמן קודם שיקלה הדיבור מפי הכהנים אינו שומע כל הברכה בשלמותה דתרי קלי לא משתמעי כנ"ל, ומחמת טעם זה גם אסור לכהנים להתחיל בברכה אחרת עד שיקלה אמן מפי הצבור. (ויעו"ו בגמ' שם מ. שאפי' פסוקים שאומרים באצטע הברכה ושוייכים לברכה אין לאומרם מטעם "כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזיין") אבל צ"ב מדוע אין הכהנים יכולים להתחיל בברכה דאשר קדשנו כו' אחר ששמעו כבר התחלת הקריאה ד"כהנים" מפי הקורא (ולכאן) אין צריך שהצבור ישמעו הברכה אלא רק את סופה כדי שיוכלו לענות אמן. ועי' במשנ"ב סי' רטו ס"ק ו' ובביאור הלכה שם? אמנם למשנ"ת בדברי הכותב הנ"ל א"ש דהברכה דאשר קדשנו כו' אינה ברכה נפרדת כאשר ברכת המצוות אלא היא חלק מהברכת כהנים עצמה, וממילא גם עליה נאמר כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזיין וצריך לשמוע כל הברכה! ודו"ק.

אמנם אי"ו מוכרח די"ל לאידך גיסא דאפי' אי הוי כשאר ברכת המצוות, כאן יצטרכו לשמוע מהכהנים את כל הברכה דאשר קדשנו כו' ולא רק את סופה כבשאר ברכות, מהטעם שיתבאר להלן: יעו"ו בהפלאה (כתובות כד:): שכתב שיש מ"ע על הישראל להתברך מן הכהנים, ומביא כן בשם החרדים. [ועי"ו] הוא מבאר מה האיסור בור שעולה לדוכן - דבעינן פנים כנגד פנים וליכא וממילא הוא מפסיד המ"ע להתברך, ויעו"ו ש. [ועי"ו] עור בדבר אברהם (ח"א סי' לא) ובמנהג חריבה בסוטה שם (עמ' קנו) ובתורת הקנאות שם שהאריכו בזה. וצ"ב לשיטה זו מדוע אין הצבור מברך לפני התחלת הברכת כהנים כמו בשאר מצוה שצריך לברך לפנייה? ונ"ל דבר מחודש דתקנו שיצאו י"ח במה שהכהנים מברכים, דמכיון שהם משתתפים עם הכהנים בקיום המצוה ע"י שמיעה, ה"ה משתתפים ג"כ בברכה שלפניה ע"י שמיעה. (אמנם כאן אי"ו ממש דין שומע כעונה דאינם שייכים לנוסח הברכה דאשר קדשנו "בקדושתו של אהרן" כו' אלא הוא גור השתתפות). ולפי זה יצטרכו לשמוע כל הברכה מתחילתה מפי הכהנים, וא"ש. [ואולי יש להעמיד המחלוקת שהובאה במאמר הנ"ל (אי הופכים הכהנים את פניהם קודם הברכה או לאחריה) כנדון לדלעיל אי יש מצוה על ישראל להתברך, וממילא צריכים להשתתף גם בברכה שלפניה כנ"ל ולכן הופכים הכהנים פניהם קודם שיברכו, או שאין לישראל מצוה בזה וממילא הברכה שלפניה שייכת לכהנים בלבד ולכן הופכים פניהם בדוקא אחר הברכה דאשר קדשנו כו' להורות שרק הברכת כהנים עצמה שייכת לישראל].

והנה כל מש"כ (שני צדדים בביאור הגמ' שם אי הברכה הוי ברכת המצוות או חלק מהברכת כהנים) זהו לפי פירוש"ו שדין שני שם מיירי מהברכה דאשר קדשנו כו', אמנם היה אפשר ללמוד בגמ' בעוד אופן שמייירי שם מהברכת כהנים עצמה שאין הכהנים רשאין להתחיל "יברכך" לפני שהקורא גומר לומר יברכך, וכצד זה כתב הרד"ל בסוטה, יעו"ו ש. [ואי"ו דומה לדין הרביעי שם שצריכים לחכות עד שיקלה אמן מפי הצבור (וקמ"ל שהגם שהצבור צריך להם בברכה, עכ"פ ה"ה משועבדים לצבור עד שיגמרו האמן, וצריכים להמתין לכולם ולא רק לרובם, ועי' באר היטב סי' קכח ס"ק לב), משא"כ כאן ברין שני (לפי פירוש זה) החידוש הוא דס"ד שיוכלו הכהנים לומר מילות הברכת כהנים יחד עם הקורא ואין בזה חסרון של תרי קלי לא משתמעי דתרי אומרים אותו דבר (יעו"ו בתוס'), קמ"ל דמכיון שהקורא אינו בר חיובא לא אמרינן בזה תרי קלי משתמעי ואסור. וכעין הדין המובא במשנ"ב (סי' קמו ס"ק יא) שאסור לקרוא עם הבעל קורא בשעת קריאת התורה בקול, ע"ש. ויעו"ו בב"י "אורח סי' קכח ד"ה והא דאמרינן) שפי' דין רביעי דקאי על מה שאמרים הכהנים רבש"ע אחר הברכה, ולפי"ו לק"מ]. ועי' במשנ"ב (סי' קכח ס"ק סה) שתלויים ב' הפירושים במחלוקת המחבר והרמ"א שם (סעי' יג), ע"ש.

ויעו"ו ברין כמגילה (דף טו: מדפי הרי"ף) שהביא שני הפירושים הנ"ל, והב"י (סי' קכח ד"ה אין המקרא) מרייך בדברי הטור שם כפי' שני. ועי' בבאר שבע בסוטה שהאריך. ועכ"פ לפי הצדדים שהבאנו אין מכאן ראיה אי הוי ברכת המצוות או לא, וכן אי יש מ"ע לשמוע הברכה או לא, ותלוי בפירושי הראשונים הנ"ל. ועיין.

ג. בענין שמיעת ד"ת מהקלטות

שם במדור "בירווי הלכה" (עמ' סט) האריך הכותב בענין שמיעת ד"ת מהקלטות, ויצא לידון בשתי דרכים: א. מצד דין ההורו כדיבור, ב. מצד דין שומע כעונה. והנה יש מקום לדון אי שייך קיום

מצות ת"ת בהרהור או לא (וכן אם עיקר המצוה היא דיבור הדברים או הכנתם) כמו שהאריך הכותב שם, אבל במש"כ שם לגבי שומע כעונה לענ"ד אין כאן מקום לדון ולהסתפק בזה הן מצד חלק ה"מדרב" והן מצד חלק ה"שומע" שבוה, דודאי אי"א להחשיב הקול מההקלטה כ"דיבור", והנהגה בכל הדברים והמצוות של שמיעה בעינין לגדר דיבור או קול (בשופר) מסוים מצד האדם ואז שייך לומר ע"ז שם "שומע", משא"כ ברמקול או טייפרקורדר או רדיו וכד' אין לזה שם דיבור כלל, דידוע שאין כאן פעולה של הגברת "קול" האדם ושליחתו למרחוק אלא הפיכת הקול לגלים אלקטרוניים (ובטייפ נהפך הקול גם לאותות מגנטיים) וזהו קול אחר של מכונה ולא של אדם (הגם שדומה לו ביותר). ולו יצויר שתגשבו רוח חזקה לתוך שופר (כעין כינורו של דוד - עיין כינורו של אהרן בברכות ג:) ברור הוא שאין יוצאים י"ח ככזו "תקיעה" והדברים פשוטים יותר מביעתא בכותחא. [ועי' מש"כ בזה בשו"ת יביע אומר (ח"א חאר"ח סי' יט אות יח)]. וממילא בכה"ג אין לזה שם "שמיעה" כלל. והמבואר מזה דהשומע מטייפ הוי כקורא מתוך ספר (בלא שהוציא בשפתיו) והוי כהרהור בעלמא ותו לא. [ולפי דברי הכותב שב"שמיעה" לבד נחשב קיום "ולמדתם" אי"כ ה"ה לקורא בספר כנ"ל, וזה אינו].

וגם אי"א לומר שמספיק שהוא "שומע" בלא שיש כאן שום חפצא של "דיבור", דשומע כעונה שומעו אבל שומע כמדבר לא שומעו. (והדבר פשוט שבלי חפצא של דיבור אין כאן שומע וק"ו שאין הוא יכול להחשב כ"מדרב", ורק כשיש דיבור גמור שייך שהשמיעה תחשב כאחד ממניי הדיבור.) ומש"כ באגרות משה [אר"ח ח"ב סי' קח] - הוא עצמו מסתפק שם ומכאן מדבריו שכתב התשובה לא היה נהיר לו ענין המיקרופון באיזה אופן הוא פועל, יעו"ש היטב בדבריו, ולצד שאין זה דיבור המדבר ממש הוא עצמו מודה שם שאינו כלום. ועי' באגרות משה [אר"ח ח"ד סי' קכו] שאינו סומך על דבריו הקודמים להתיר, ע"ש.

ויש עוד להוסיף בזה, והנה באגרות משה [אר"ח ח"ד סי' טו אות א] מחלק בין דין ערוה לק"ש שנאסר באופנים מסוימים לבין איסור הרהור, יעו"ש, וכתב שהאיסור לק"ש הוא לקרא "כנגד ערוה" ודייק כן מלשון הרמב"ם (בפ"ג מהל' ק"ש הט"ז) דבלא שיש מולו מציאות שם ערוה אין בזה איסור לק"ש אלא רק איסור הרהור שאסור גם שלא בשעת ק"ש. [ועי' בכ"מ]. וא"כ צ"ב לפ"ו דין "קול באשה ערוה" שנאמר בברכות (כד.), הרי שם אין לכאוף "מציאות" של ערוה לפניו ומדוע הוי ערוה לק"ש? אמנם מצינו דבר נפלא בראב"ה (ח"א סי' עז) שכתב: "דהכא הקול שהוא הערוה גלוי אלא שאין העין שולטת בו לדאות, ודמאי לצאה מגולה לפני סומא", עש"ה. וא"כ יוצא מזה של"קול" יש מציאות מסוימת ושייך לחול עליו שם "ערוה" לק"ש. אמנם לפמשנ"ח לעיל זהו דוקא בקול ממש (שבא מ"גוף" האדם, ואז אפ"ל דנחשב כ"חלק" מסוים ממנו), משא"כ בקול שע"י רדיו וכד' הגם ששייך בו איסור הרהור, עכ"פ אינו נאסר לענין ק"ש דאי"ו קול "האשה" אלא סתם קול בעלמא. [וכראיית תמונה שאינו בכלל ערוה לק"ש הגם שאסור משום הרהור, וכמו שלא מצינו שום איסור לקרא ק"ש כנגד בגדי צבעונין הגם שאסור להסתכל בהם (כנזכר בע"ז כ:). ונתבאר בשו"ת נחלת בנימין (סי' כו אות א) ע"ש].

ולפי"ז צ"ע בדברי היביע אומר, דלעיל הבאנו מש"כ שקול ע"י גלי רדיו אינו קול ממש לענין לצאת י"ח, ולכאוף הוא סותר א"ע במש"כ שם (סי' ו) שאוסר לקרא ק"ש כנגד קול זמר מרדיו. אמנם הוא אזיל שייטתו שם (סי' ז) שאוסר גם לקרא כנגד תמונה, ע"ש. אבל לפי מש"כ האגרות משה הנ"ל אינו כן. ובאמת מוכח בדברי האגרות משה בראשונים - יעו"ש בתשב"ץ קטן (סי' רעג) שכתב בשם המהר"ם מרוטנבורג שאותם שמהרהרים אפי' בשעת ק"ש יקראו ק"ש בלא תפילין (דבתפילין בעינין "גוף נקי", ע"י משנ"ב סי' לח סי"ק יד) ומבואר דלגבי ק"ש אין עצם ההרהור מעכב ואינו נחשב כדיון קורא מול "ערוה". וכן הוא בכל בו (סי' כא) הובא בב"י [אר"ח סי' לח]. ואכמ"ל.

בכבוד רב

יואב רוזנטל

תגובת הכותב

במ"ש ד"א לומר שמספיק שהוא שומע בלא שום חפצא של רבור, [וכמו שהארכנו לבאר שם עפ"י מה שחקר בחזו"א אי עצם השמיעה הוי כדבור, וסברא זו אינו מסתבר כ"כ], נכון העיר שהוא חידוש

גדול, [אף שביארתה כן דוקא לענין מצות ח"ת שאין הדבור מעצם המצוה, עין שם בארוכה], אך מ"מ ולענ"ד שיש מקום לצרף סברה זו לדעת הרבה פוסקים הסוברים דמקיימים מצות ח"ת בהרהור.

ובכן מה שהעיר בענין הרם-קול, וכ' הדברים פשוטים יותר מבינתא בכותחא אעתיק בזה מש"כ במנחת שלמה סי' ט' שכ' ממש כדבריו, ובהערה (4) כ' וז"ל לאחר שכבר נדפס מאמר זה נודמן לי לדבר עם מרן בעל החזו"א וצ"ל ואמר לי שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים "אפשר" דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע, וכמדומה לי שצ"ל לפי"ז דמה שאמרו בגי' אם קול הכרה שמע לא יצא, היינו משום שקול הכרה נשמע קצת לאחר קול האדם משא"כ בטלפון ורם-קול ולענ"ד הוא חידוש גדול מאוד ואין אני מבין אותו עכ"ל המנחת שלמה. ולכן נראה דאף שק' לסמוך ע"ז, מ"מ במצות ח"ת שרבו הפוסקים שיוציאים בהרהור, וגם כתבתי מסברא דאפשר דלא בעינן קול אדם כלל, ובוהו אפשר דיש לצרף דברי החזו"א לכל הצורפים הנ"ל. וכבר כ' במאמרי שכל הנכתב הוא דרך הערה בעלמא.

שלמה זלמן מרק

בענין בניית משה רבינו ע"ה לקודש הקדשים

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י.

ראיתי בגליון ג' מש"כ הרב י. בן מאיר לסתור תירוצי על קושיית התוס' בכבא בתרא דף י"ד והנה קושיית התוס' היא מה הוצרכו להרחיב הארון קודש כרי שחאה הס"ת נכנס ויוצא בנקל הלא לא היו נכנסים כלל לקודש הקדשים וא"כ הס"ת לא הייתה בשמוש כלל. וע"ז כתבתי דמשה רבינו היה באפשר ליכנס לקודש הקדשים ע"פ תקי"ו. והוא היה יכול להשתמש בס"ת, וע"ז כתב הג"ל דהס"ת שכתב משה [שהיתה מונחת בארון]. כתבה לפני פטירתו ולכן לא מסתבר שמידות הארון הותקנו בגלל משה כיון שכתבה סמוך לפטירתו.

אכן תירוצו אינו עולה יפה כיון שאין אנו דנים לגבי הס"ת אלא לגבי התקנת מידות הארון, ובשעה שנצטוו בעשיית הארון, עדיין לא נגזר על משה שלא יכנס לא"י וא"כ שפיר אפשר לומר דאז בשעת ציווי עשיית הארון, שפיר נצטוו להתקין הארון כפי מדיות שהס"ת יוכנס בנקל, כיון שאז היה עדין משה ראוי לחיות ולהאריך ימים ולהשתמש בהס"ת שיכתוב בהס"ת.

פישל שמעיה - ביתר

בענין "מיין ענבים" לד' כוסות בפסח

גדולי אחרוני זמנינו יצאו לדון אם אפשר לכתחילה לצאת יד"ח דין ד' כוסות ב"מיץ ענבים" שאינו משכר ומשמח. וכמו שמבואר בסנהדרין דף ע. ד' שמונת לשות [מעיקר הדין] יין מגתו בסעודה המפסקת עת"ב, כיון שאינו משמח.

דהנה לענין קידוש, מבואר להדיא בכ"ב דף צ"ו: דסוחט אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום, וכן נפסק בשו"ע בסי' רע"ב, הרי להדיא דאפשר לקדש על יין חזש אף שעדיין אינו משכר, ויעויין ב"מנחת שלמה" סי' ד' שמאריך לבאר דאף דעיקר סגולת היין היא במה שמשכר ומשמח. וכמו דאמרינן בריש פרק כיצד מברכין דהטעם שנקבע על יין ברכת בופה"ג, היינו משום דהיין סעיד ומשמח. מ"מ אפשר לקדש על יין מגיתו. כיון שסופו שיהיה יכול לשמח. יעושי"ד באריכות [ואף מיץ ענבים מבושל שאין סופו שיהיה לשכר, מבאר שם, דכיון שהיה ראוי לברך עליו בופה"ג טרם שנתבשל, לא נפקע ממנה הכרחה, כיון שעדיין ראוי לשתייה, יעושי"ד] אך לענין ד' כוסות יש לדון כיון דאמינן בפסחים דין קח: דהשותה יין חי, ידי יין יצא, ידי ד' כוסות לא יצא, ומפרשים הראשונים, דהכוונה דאינו "מצוה שלמה" כיון ששתאו שלא כדרך שתית יין. הרי חזינן דהחמירו לענין ד' כוסות, א"כ יש לדון אף לגבי "מיץ ענבים" שהוא כמו יין מגיתו לגבי ד' כוסות, דאפשר לגבי ד' כוסות בעי דוקא יין המשמח ומשכר עתה, דכיון דבעינן שיהא דרך חירות, א"כ בעי מה שהוא עכשיו

משמח. ומשא"כ יין מגתו שאינו משמח עתה, ולא תיסגי לגבי ד' כוסות הסכרא כיון שסופו שיוכל לשכר.

ובספר מקראי קודש [להגרצ"פ פרנק] סי' ל"ה הביא בזה דברי הפר"ח סוף סי' תפ"ג שהביא דברי שו"ת מהר"ש הלוי חלק יור"ד סי' יב דבי"ין צימוקים אינו יוצא ידי"ח ד' כוסות אף בדיעבד דחכמים תקנו ד' כוסות לשמחה, ויין צימוקים אינו משמח והפר"ח חולק עליו וסובר דבדיעבד יוצא, כמו שחא"ח, דיוצא בדיעבד, אע"פ שאינו משמח, ה"ה ביין צימוקים יוצא אף שאינו משמח, ולכן כותב דבאופן שאין לו רק יין צימוקים יוצא בו, יעו"ש"ד, ומדמה לכך הגרצ"פ גם דין מיץ ענבים, דלדעת הפר"ח יוצא בו רק בדיעבד. יעו"ש"ד, אמנם אפשר לחלק דאילו "יין צימוקים" אינו משכר לעולם, ומשא"כ יין מגיתו כיון שסופו להיות משכר.

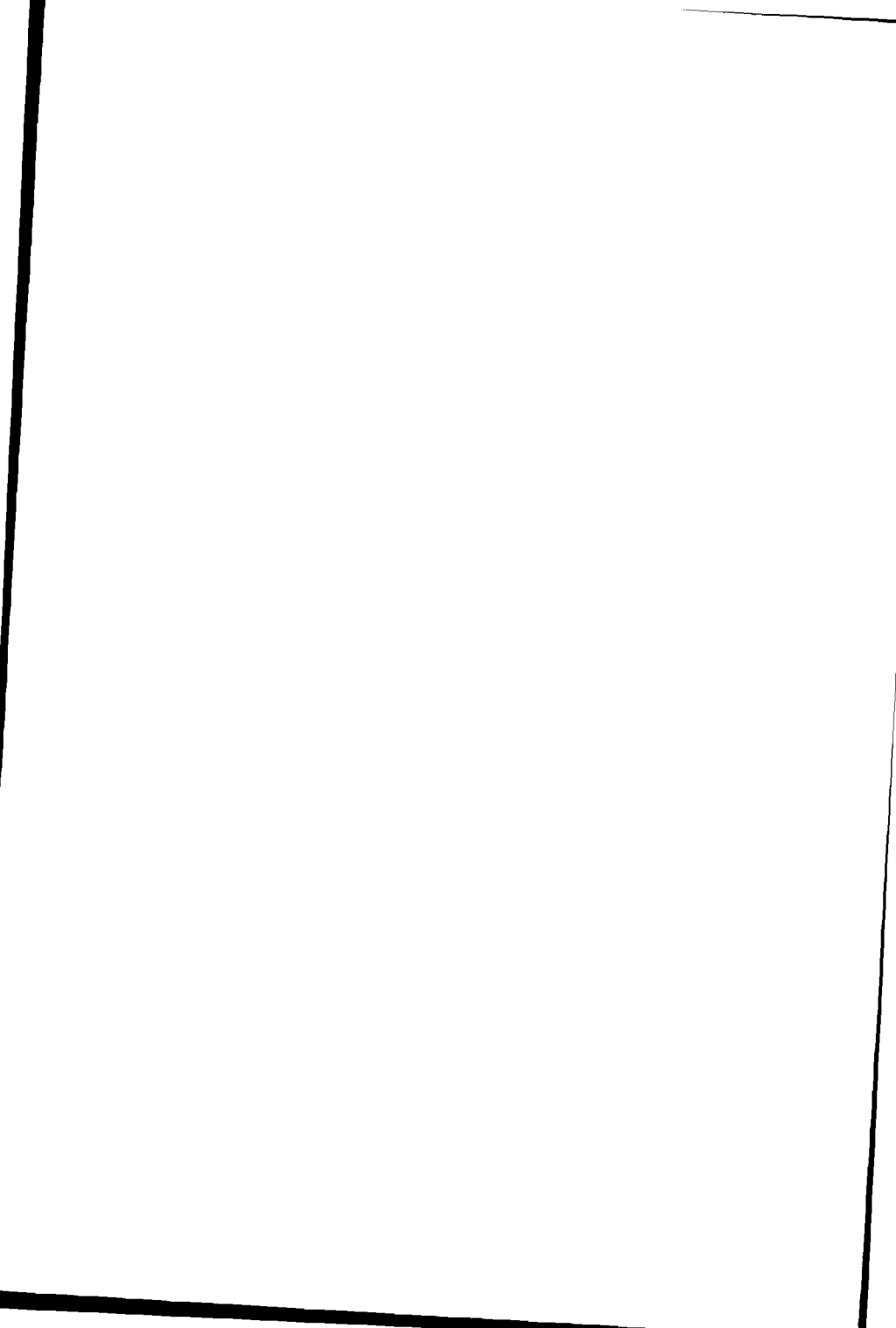
וכן בשו"ת "משנה הלכות" ח"י סי' סז כותב וז"ל: ושמעתי בשם ידידי וידיד נפש כל חי הגאון הגדול ר' משה פיינשטיין [זצ"ל] שיצא לחדש דביין מגיתו אין יוצא ידי ארבע כוסות, והגם דידי יין יצא, מ"מ כיון דיין מגיתו אינו משכר, ליכא חירות וד' כוסות בעינן יין משכר דזהו דרך חירות עב"ד, והרהר"ח משנה הלכות מארץ ביותר דאין ענין שיהיה היין "משכר" יעו"ש"ד. אך נראה דלכו"ע דאין הנידון בסגולת ומעלה של יין הוא אם היין "משכר" או לא, אלא עיקר הנידון אם היין "משמח" והחיסרון של מיץ ענבים הוא שאינו משמח. וכמבואר בפר"ח הנ"ל, שמבאר שחיסרון יין חי, שהוא בגלל שאינו משמח. [ומה שמטיק שם במשנה הלכות בסוף התשובה, דיין מגיתו משמח, מדחזינן דמביאין עליו ביכורים, תמורה, בין במציאות, ובין מהא דחזינן בסנהדרין שמוחר לשותחו בסעודה המפסקת, ומה שמביאין עליו ביכורים, הטעם דכיון שסופו לשכר, כבר היו דבר חשוב לומר עליו שירה. כיון שהדבר הזה משמח בסופו, ומשא"כ לענין ד' כוסות, דבעינן שיהיה דרך חירות אפשר דבעינן שיהא עתה משמח כדי שיהיה דרך חירות].

וראה עוד בספר "תשובות והנהגות" ח"ב סי' רמ"ג שמפקק על שתיית מיץ ענבים לד' כוסות, כיון שאינו דבר חשוב. ובד' כוסות בעינן דבר חשוב כדי שיהיה דרך חירות, אך יעו"ש סוף דבריו שמרן גאב"ד טשעביץ זצ"ל וגאב"ד בריסק הגיר"ז זצ"ל שתו לד' כוסות מיץ ענבים. וכן אומרים שהחזו"א שתה לד' כוסות מיץ ענבים.

אך למרבית הפלא שאלה יסודית זו לא מצאנו עד עתה שרנו בה קדמוני הפוסקים, והולם מצאתי ראיתי בשו"ת רבי יהודא מילר, מגדולי הפוסקים בשנות ת', שחורתו יצאה זה עתה לאור עולם ע"י מכוון "בית אהרן וישראל" בסי' ס' הובאה תשובתו של החכם צבי מכת"י, בה עונה לרבי יהודא מילר, על שאלתו, למה לא הביא הרמב"ם דין יין מגיתו [רכמו דכשר לענין קידוש, ה"ה] דכשר לארבע כוסות, ומשיב לו החכם צבי דכיון שהביא הרמב"ם דין יין מגיתו לגבי קידוש א"כ ה"ה דכשר נמי לארבע כוסות. ועל זה חוזר רבי יהודא מילר בסי' ס"א ושואלו דהרי חזינן לגבי "יין צימוקים" שרנו עליו האחרונים לפוסלו לגבי ארבע כוסות, אף שכשר לענין קידוש, א"כ ה"ה דאפשר לגבי יין חדש דאף שכשר לענין קידוש, פסול לארבע כוסות יעו"ש"ד, הרי שכבר נשאלה שאלה זו בבית מדרשם של גדולי קדמוני האחרונים, שדעתו של החכם צבי להכשירו, ורבי יהודא מילר מפקק בכשרותו.

נ.ב. כל האמור הוא דק לגבי הנידון דמיץ ענבים [וכן יין מגיתו] אינו משכר ומשמח, אך לא דנתח, לגבי שאר השאלות הכרוכות ב"מיץ ענבים" שברדך כלל הוא מבושל, ואין סופו להיות משכר.

בברכת יגדיל תורה ויאדיר
שלמה זלמן שמעיה



ספונות

ישראל נתן השל

על דרכו של הגה"ק בעל הפלאה זי"ע בפרנקפורט דמיין ותקנות קהל פפד"מ אודות הגה"ק רבי נתן אדלר זי"ע

באוצרו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א ישנה אגרת בכת"ק הגאון רבי יוסף שטיינהרט' אב"ד ור"מ דק"ק פיורדא, מח"ס "זכרון יוסף" שלוחה להגאון בעל נודע ביהודה וצ"ל, אודות ק"ק פפד"מ בשנת תקל"ג.

אגרת זו, כתובה ברמזים וצריכה לימוד, ברם לאחר העיון נראה שביכולתה לשפוך אור על שני נושאים היסטוריים - שובים, הקשורים בשני הגאונים הקדושים - רבה של פפד"מ הגה"ק בעל הפלאה והגה"ק רבי נתן אדלר זצוק"ל, והם: א. אי הפצת דרך החסידות כאשכנז ע"י רבינו בעל הפלאה מבחינתי תלמידי הרב המגיד ממעזריטש זי"ע ומפאר החברייא קדישא, משך תקופת רבנותו שם, שלשים ושלש שנים. ב. תקנות קהל פפד"מ נגד הגר"ג אדלר מעל שבעה שנים לפני החרם שנעשה ע"י הקהל בשנת תקל"ט.

במאמר זה נגסה בס"ד להבהיר את הידוע לנו על נושאים אלו¹ ובהם עוד דברים אשר לא עמדו עליהם עד כה, ועוד אי אלה פרטים חשובים הקשורים בזה. תשו"ח לידידי, הר"ר ראובן נתן הלמן הי"ו והר"ר יוחנן הכהן שבדרון הי"ו מעיה"ק ירושלים ת"ו שסייעו רבות בהכנת החומר ובעריכת מאמר זה והבא אחריי בס"ד, תודתי נתונה להם בזה.

על דרכו של רבינו בעל הפלאה זי"ע בפפד"מ

בעל רבו המגיד ממעזריטש זי"ע:

הגה"ק רבינו פנחס הלוי הורוויץ זי"ע, היה מתלמידיו המובהקים של מרן הרה"מ ממעזריטש ויחד עם אחיו הגה"ק רבי שמואל שמעלקא מניקלשבורג זי"ע, נסעו אליו כמה

1 אודותיו, ראה להלן הערה 24.

2 על דרכו בחסידות של רבינו, ראה גם במאמרים "החתם סופר והחסידות", יוסף י. כהן - "סיני" גליון סיון-תמוז תשל"א. "על רמזי חסידות בהקדמותיו של בעל הפלאה", דוד ש. שפירא, - "סיני", גליון סיון-תמוז תשל"ח. "הגה"ק רפה" הורוויץ מפפד"מ" - הרב שלום ח. פרוש הי"ו - "המחנה החרדי" גליון 191 תמוז תרש"ם. "רבינו הגה"ק בעל הפלאה זי"ע" הרב ב. שמואל "כפר חב"ד" י"ב אלול תשנ"ב. "על הצדיקים ועל החסידים" - הרב יחיאל בויס הי"ו - "צאנו" גליונות ר"ז, ר"ח, ר"ט, ר"י. [כן היה לנגד עיני, הוספתיו בכתובים וייש"כ ע"ן]. "אז נברו" - וינוץ, גליונות 82, 83, שנת תשמ"ח-ט. "רבינו משה סופר", נחשוני עמ' 232 פרק "יחסו לחסידות".

וכמה פעמים. הסתופף בצלו ושהה אצלו תקופות ארוכות, שנה מבארו מים חיים והתעלה על ירו בעבודת ה' בדרך החסידות הצרופה, התחבר עם החברייא קדישא - תלמידי הרה"מ, והיה מעמודי התוף של עדת החסידים.

רשמים מנסיעותיו ומתקופת שהותו בצל רבו ממעזריטש, נחרטו בספרי חבריו תלמידי הרה"מ ובספרי בני דורו³, מהם שנכתבו בחייו ומחם שנדפסו ויצאו לאור בחיים חיותו ובספרי גדולי צדיקי הדורות הבאים, צאצאיו ורושמי קורות גדולי הדורות⁴ ובקבלה בע"פ מפי צדיקים וחסידים מדור לדור.

בספר "כרם שלמה" להגה"ק רבי עזיאל מייזליש זי"ע מח"ס "תפארת עזיאל" ומגורה הטוהרה" מגדולי תלמידי הרה"מ ממעזריטש זי"ע אשר נדפס בחייו רבינו בזאלקווא שנת תקס"ג, בהקדמת אחי המחבר הרה"ק רבי יצחק כותב על גדולת אחיו המחבר בזה"ל "... כאשר העידו והגידו עליו גאוני זמנינו מאורי עינינו וחסידיו דורינו, בהיותו בצוותא חרד עם האחים הגאונים הגדולים החסידים המפורסמים המקובלים האמיתיים פארי דורינו ומחמרי תפארתינו נשיאי הליום מוה"ר שמואל שמעלקא האב"ד ור"מ דק"ק ניקלשפורג ואחיו מוה"ר פנחס האב"ד ור"מ רק"ק פרנקפורט דמיין ובמעמד האחים המאורות הגדולים חסידים מפורסמים אשר מימיהם אנו שותים קדושי ישראל ומלכיהם כל רו לא אניס לפניהם נ"י עמודי העולם מהור"ר שולם זוסמאן ואחיו מהור"ר אלימלך זללה"ה מק"ק לזינעטק, נשמתם כולם בגניו מרומים וכותם יעמוד לנו ולזרענו ולזרע עולם. והיה באותו מעמד שארי גדולי וגאוני הדור וחסידיו עולם וקדושי עליון, בצוותא חרד ובזמן אחד היו כולם אצל רבן של כל בני הגולה אב החכמה הגאון המקובל הקדוש החסיד והטהור אור שבעת הימים המאיר לארץ ולדרים, והעמיד תלמידים הרבה, כבוד קדושת שם תפארתו מוה"ר רוב בעריש זללה"ה מק"ק מעזריטש שהיה בקרא ר' בער ראוונער, והעידו כולם על אמור"א שלא טעם טעם חטא מעולם..."

בהקדמה ל"ש"ע הרב" (שקלאוו תקע"ד) כותבים בני הגה"ק "בעל התניא" זי"ע, שהיו בדורו של רבינו זי"ע: "... והיתה התחלתו בהיותו יושב בשבת תחכמוני במקום תחנות של הרב הקדוש הג"ל - (המגיד ממעזריטש) שם הואיל באר את התורה בהלכות ציצית והלכות פסח ושניהם נגמרו שמה עד באם שמה הני תרי צנתרי דרבהא שבת אחים יחד הגאונים המפורסמים קדושי עליון עמודי עולם הרב מוה"ר שמעלקא ואחיו הרב מ"ו פנחס ג"ע טרם נסיעתם על כסא הרבנות למדינת אשכנז לק' ג"ש וק' פ"פ דמיין והיו לנגד עיניהם כתיבי אאמו"ר בשני ההלכות הג"ל וקלסוהו ושבתוהו עד למאוד מאוד ואמרו לו חזק והתחזק לברך על המוגמר לך נאה ויאה זוכרת התורה יעמוד לך ולזרעך ולכל ישראל..."⁶

3 ראה להלן דבריהם בגוף המאמר.

4 ראה ס' "שם הגדולים החדש" לר"א וואלדן (ווארשא תרכ"א) בערך רבינו ס' "סדר הדורות החדש" לרמ"מ בודק (לבוך תרכ"ה) ברשימת תלמידי המגיד. ס' "צמח דוד" בהוספות של המג"ל ה' אברהם מנדל מור (לבוך תר"ז) - עמ' 225 לפי ד"צ (הומיני) י-ם תשכ"ו. ס' "סיפורים נוראים" לר"י קאידנער תלמיד הארמו"ר האמצעי והצ"צ זי"ע, עמ' מ"ד ד' ירושלים תשי"ז. ס' "קנת סופרים" לר' אלעזר הכהן (לבוך תרנ"ב) דף פ"ט. "פאר הדור" (תולדות הנוכ"י) עמ' סכ. "שמן הטוב" דף מ"ג. "עשר אורות" דף י"ז. "בית רבי" דף ב' ועוד. וראה כס' "שמן הטוב" חלק הסיפורים (פיעטקוב תרט"ה), וס' "יכבד אב" שבטו"ס שה"ג החדש הג"ל, סיפורים רבים על רבינו וקשריו עם דרך החסידות, וכן מראי מקומות לספרים אחרים בענין זה. וראה עוד כס' "סיפורי הרמ"ח" לרמ"ח מסלונים זצ"ל בערך רבינו ובס' "אוצר ישראל" לר"י רוזנצווייג ז"ל בערך בעל התניא אות ד', ובס' "מקור ברוך" להרה"ק מסערט ויוניץ זי"ע (חיפה תשכ"ט) עמ' ש"ח.

5

6 והגה"ק "הצמח צדק" מליובאוויטש זי"ע כותב על רבינו כס' "לקוטי תורה" פ"י נשא בזה"ל "זיפי הגאון

תיאור יותר מפורט והמעיד על שהותו אצל רבו המגיד הק' תקופות ממושכות הן בראוונא והן במעזריטש, הוא מכתבו של הגד"ק "בעל התניא" שכתב לרבינו בהיותו בפפד"מ ו"ל בין דבריו: "... ורחב לבבי בהעלותי על לבי תבה תורה הנודעת לי ממר, שהוא רבא דעמיו שי, מימי קדם בק"ק מיזרעריטש וק"ק ראוונא, ונמניתו במנין שלו וזכותו לקבל ברכתו סלה מדי שבת בשבתו...".

כן יש לציין שבספרי הצדיקים גדולי ומנהיגי החסידות⁸ שבתקופה זו, מוזכר רבינו ע"י חבריו תלמידיו הרה"מ ממעזריטש הן בהיותו רב אב"ד בלעכוויטש והן לאחמ"כ כשנתמנה לרב אב"ד בפפד"מ, דבר המעיד על קשריו ומעמדו הרם בין החברייא קדישא.

בואו לפפד"מ וקשייו על דרכו בחסידות:

בשנת תקכ"ט, נפטר רבה של פפד"מ - הגאון רבי אברהם מליסא זצ"ל, ועד לבחירת הקהל רב אב"ד נתמנה כרב ממלא מקום הגאון רבי נתן מאז זצ"ל⁹ שהיה ראב"ד מלפנים ונתערר עוד בכחר "ראש הישיבה" לכל ימי חייו. יש לציין שקהל פפד"מ היה מוגבל בבחירת רב אב"ד, מפני הפולמוס הידוע ה"גט מקליווא", והוסכם שהמועמדים לרבנות יהיו אלו שלא היו מעורבים בפולמוס הנ"ל, ולכן היו ג' מועמדים¹⁰ לכתר הרבנות והם: האחים הק' ממשפחת היחס לבית הורוויץ¹¹ והגאון מהר"ם ברבי זצ"ל¹², מסיבה איוזה שהיא ירדה מועמדות השלישי מהפרק ונותרו רק שני האחים הק' לבחירה. כן נתבקשו על כסא הרבנות בק"ק ניקלשבורג ומדינת מעהרין כדלהלן.

החסיד מוה"ר פנחס ז"ל הלוי האב"ד דק"ק פפד"מ תלמידו של הה"מ ג"ע בספרו פנים יפות על התורה... [על יחס הגה"ק הצי"צ זי"ע לספר פנים יפות - נכתוב בס"ד בגליון הבא].

7 ראה קטעים נוספים מהמכתב להלן במשך המאמר.
8 ראה בס' "תורי זהב" להרה"ק רבי בנימין מזלאוויץ זי"ע - תלמיד הרה"מ בדרוש לר"ה, עמ' קלא"א מדפוס י-ם חש"מ. ובס' "אמנתת בנימין" על קהלת להרה"ק הנ"ל דף ל"ג-פ"ה מדפוס מינקוויץ תקנ"ו. ס' "תפארת עזיאל" להרה"ק רבי עזיאל מייזליש זי"ע - תלמיד הרה"מ, על איכה עמ' קי"ב מדפוס י-ם חש"מ. ס' "ההלות ישראל" על תהלים מהרה"ק מקונויץ זי"ע פ' ק"ז. ס' "דברי שמואל" מאחיו הר"ש מניקלשבורג זי"ע פ' וחתנו. וחתנו בזו"ר הרה"ק רבי אברהם חיים מזלוטשוב זי"ע בספרו "פרי חיים" ע"מ אבות פ"ו. ס' "ליקוטי יוסף" מרבי יוסף מראוונא זי"ע - תלמיד הרה"מ דף ר' ס' "ברית אברהם" לרבי יוסף משה מזלאוויץ זי"ע - תלמיד הרה"מ דף צ"ג ע"א וע"ב. ובס' "יכבד אב" הנ"ל דף מ' ע"ב מביא מס' כת"י של רבי יוסף יהודא מבלאט זי"ע (אבי הרה"ק רבי פישל מסטריקוב זי"ע) תלמיד הרה"מ - ד"ת מרכיני בעל הפלאה. כמה מס' הנ"ל מוכרין אותו בשם אב"ד לעזרויץ. יש לציין שרוב דברי תורה הנ"ל, הם ע"ד החסידות. כן הוכה מגדולי צדיקי החסידות בתקופה היא מציינים מספריו, "הפלאה" ו"המקנה", מילי דחסידותא וצ"ו במאמר הבא בס"ד.

9 אורחיו, ראה להלן הערה 23.

10 ס' "רבינו פפד"מ" להרב הורוויץ, עמ' 143.

11 ראה בס' "שמן הטוב" עמ' נ"ג מה שהעיד הבעש"ט הק' על יחס משפחת הורוויץ וע"כ קירב את תלמידו הרה"ק רצ"ה מטשורטקוב זי"ע, אבי רבינו. יש לציין שרבים ממשפחת רבינו נתקשרו אל דרך החסידות, אביו רצ"ה מטשורטקוב - ראה ב"שמן הטוב" שם, [וב"דברי תורה" מהדורא ה' את מי להרה"ק בעל "מנחת אלעזר" זי"ע כותב שהבעש"ט הק' היה רבו של רצ"ה מטשורטקוב]. דודו, אחי חותנו - הגי"ר יואל הלפרין מלעשנב, היה הגי"ר דוד הלפרין מאוסטראה מגדולי תלמידי הבעש"ט הק'. (ראה באמרי פתח (תשמ"ח) עמ' רל"ז על ביקור שערך רבינו הק' על ש"ק ביחד עם הרה"ק המוכיח מפולנאה והרה"ק ר"פ מקרויץ זי"ע אצל ר"ד מאוסטראה בזאסלב). כן אחותו הגי"ר זכריה מענדיל, היה תלמיד הרה"ק רבי ר' אלימלך זי"ע כמבואר בגארת הקודש שנדפסה שם, וכן למד בנעוריו אצל דודו - רבינו. חתן רבנו בזו"ר היה הרה"ק בעל "אורת לחיים" מלונטשוב זי"ע - תלמיד הרה"מ ממעזריטש. כן למד רבינו עם אחיו הגדול הגה"ק ר"ש מניקלשבורג זי"ע והיה חביבות גדולה ביניהם כדבריו בקו' "שבת אחים" וכן נשחדכו ביניהם שגנו של הרבי ר"ש, רבי צבי יהושע מטריביטש זצ"ל היה חתן רבינו.

12 אודותיו, ראה במאמרי על נה"ו, קובץ באר"י גליון מ"ג הערה 54.

האחים הק' בהיותם מתלמידי הרה"מ ממעזריטש, הלכו לשאול את פ"ק לדעת במה לבחור וכמוכא בספר "שבחי הבעש"ט" אשר נכתב בתקופתו של רבינו¹³, וז"ל:

"הרב הקדוש ר' שמעלקא ואחיו הרב מ' פנחס נשמתם בגן ערן מרומים, נתבקשו ביחד על כסא הרבנות בק"ק פרנקפורט ובק"ק ניקלשבורג, ובהיות שק"ק פפד"מ הי' קהילה גדולה ונבבדת מק"ק ג"ש' הכריעו אנשי הקהלות ביניהם מי ישרב על כסא הרבנות בפפד"מ ומי יהיה בק"ק ג"ש ואמרו שהם בעצמם יכריעו ביניהם והגם בי הרב מ' שמעלקא הי' זקן מאחיו עב"ז ברוב ענותנותו אמר כי אחיו הרב ר"פ הגון יותר לרבנות דק"ק פפד"מ ואחיו תלה הגדולה באחיו הגדול ממנו והסכימו שניהם שכאשר יפטרו מרבינו הגדול המ"מ דק' מעזריטש, ושאלו את פיו הק' וכאשר יגזור אומר כן יעשו, ועוד ושאלו ממנו מאמר א' מהזהר אשר לא יוכלו לעמוד על הבנתו, וכשבאו לכית הרב, התחילו האחים מרזינים זה עם זה מי ילך בראש כי כל אחד אמר לאחיו שהוא גדול ממנו ומיד אמר הרב המגיד בזה"ל הרב דק"ק ג"ש ילך בראש כי הוא גדול האחים, וכשנבנסו לפנים סיפר להם הרב מעשה משר א' ממנהגו עם עבריו והיכליו וכשסיים הסיפור צויה להם שילכו לשלום ולא שאלו ממנו מאמר הזהר וכשבאו אל אכסניא שלהם נתיישבו בדבר כי בוודאי לא סיפר לבטלה וראו בעינא פקוחא שהוא משל ומליצה ומתוכו הבינו מאמר הזהר על בוריו"¹⁴

כאמור, נבחר הגה"ק רבי שמעלקא לאב"ד ור"מ בק"ק ניקלשבורג ומדינת מעהרין¹⁵ ואחיו רבינו לאב"ד ור"מ בק"ק פפד"מ במדינת אשכנז ובא לשם בכבוד גדול בחדש טבת¹⁶ תקל"ב.

13 אות נ"ה במהר"ר ר"צ כהנא, י"ם תש"ן [וראה שם במבוא].

14 אופן ביאת האחים הק' להסתתף בצל הרה"מ ממעזריטש, מקובל מאז בין החסידים מובא בכל ספרי חצרות החסידים המקוריים, אם כי ברשאות שונות אך דומות מאוד זו לזו והמכוון הוא אחד, ראה "יכבד אב" הנ"ל עמ' 76 מכת"י הרה"ק רבי גרשון קוברין זי"ע. "כתבי ר"י שו"ב". בעובם. "כתבי שו"מ" עמ' 170. "בית אברהם" להרה"ק מהר"א מסלונים זי"ע פ"ר בראשית עמ' ה'. ובהקדמת הרה"צ מתולדות אהרן שליט"א לס' "מגיד דבריו ליעקב" מהרב המגיד ד"ה ושמעתי. ובס' "דעת זקנים" לר"א הלוי איטינגא עמ' כ"ה. ובס' "מגדל עז" (כפר חב"ד תש"מ) מספירו ר' ישעיה הלוי הורוויץ ז"ל עמ' רנ"ה אות כ"א. ס' "כתבי חסידים הראשונים" (סטנסיל) ירושלים תשל"ט, מכתבי הרה"ח משה יוסף לרמן המכונה ר' משה חזן אות י"ב. (ישנה גיוסא ב"שמן הטוב" אות ל"ד שהאחים הק' היו מלפנים תלמידי הגר"א מוילנא זצ"ל ולאח"כ נסעו להרב המגיד וראה שם אות נ"ד שהגר"א אמר על האחים הק' בזה"ל: לכולהו אית לי פירכא לבר מדרשואל ופינתס זה אליהו. כן ישנה גיוסא שהאחים הק' ביקרו אצל מרן הבעש"ט הק' בהיותו בלודמיר, ר' 359. וסימוכין לכך של הרב לצוונשטוב זי"ל "מסעראצק שנדפסו ב"חסידים ומתנגדים" (ווילנסקי) כרך 2 עמ' 27. וסימוכין לכך שהבעש"ט הק' היה בלודמיר, ראה בשבחי הבעש"ט מהר"י מינץ (ירושלים תשכ"ט) עמ' קכ"ו. כן היה אצל הרה"ק רבי פנחס מקורין זי"ע על ש"ק וקיבלו תורה ממנו כמוכא בס' "עשר אורות" בערך ר"פ מקורין. ואצל הרה"ק המגיד מולוטשוב זי"ע, - ראה ע"ז בס' "שמן הטוב" בסיפורים אות ס"ד ולהלן הערה 16 על אמיתות עובד זו. וראה עוד בס' "יכבד אב" דברי הרה"ק רבי מרדכי מנעסחין זי"ע על רבינו.

15 על זמן ביאתו לג"ש ראה להלן הערה 36.

16 כ"ו טבת תקל"ב - ככתוב בפנקס קהל פפד"מ. בנוסעו לפפד"מ עבר דרך עיר כראד כמוכא ב"שמן הטוב" בסיפורים אות פ"ד ומשם עבר בדרכו בזלוטשוב אצל הרה"מ מולוטשוב זי"ע, ראה שם. וראה ע"ז בס' "קבוצת יעקב" [י"ל בהסכמת הר"ק מסדיגורא זי"ע, ש' תרמ"ג] מפי הרה"ר סנדר חיים, גו"ס של כעל "מחנה לוי" זצ"ל, שהוא ותותנו ר"ז פערילס מבראד היו בין המלווים של רבינו לפפד"מ ונסעו דרך זלוטשוב ולבש רבינו בגדי שבת לכבודו של המגיד מולוטשוב וכן צוה למלוויו ללבוש בגדי שבת וצויה לו לטעום אע"פ שהתענה או תענית יאצ"ט על אביו, ואכן רבינו מיד אמר שמצוה לשמוע דברי חכמים והפסיק תעניתו, מה שנהג כן שנים רבות, וסימוכין לזה מצאנו בהסכמתו של רבינו לס' "תוצאות חיים" (זאלקווא תקל"ב) וז"ל "שניות מדברי סופרים בהיותי פה ק"ק כראד באלי המופ... היום יום ד' ט"ו חשון תקל"ב לפ"ק..." - יום זה אכן היאצ"ט של אביו.

וראה בשמה"ט עמ' ל"ב מפי הרה"ק מרוזין זי"ע ששמעו מהרה"ק ר' יצחק מארדוויל זי"ע שנכח שם בעת ביקורו של רבינו עם אחיו הרה"ש בבית המגיד מולוטשוב בתקופת רבנותו בפפ"ד.

הדבר ידוע, אשר בעוד הגה"ק הרבי ר' שמעלקא, השפיע על תלמידיו הק' ובני עירו מתורת רבו המגיד הק' ועומד תלמידים קדושי עליון¹⁷ אשר המשיכו בדרכו הק', ליקט ורשם בכתביו מדברי רבו¹⁸ מה שמעמ ממנו בעת הסתופפותו בצלו, ואף יצא באגרת¹⁹ להגנת הדציקים והחסידים ובמחאה גלויה נגד גדולי המתנגדים בק"ק ווילנא ובראד, - הרי שאחיו, רבינו, שהסתופף עמו יחדיו בצל רבו הק' ממעזריטש, הרי מני או שנתקבל לרבנות פפד"מ שבאשכנז והקים שם את ישיבתו הרמזה, והנהיגה משך שלשים ושלש שנים - לא פעל להפיץ את דרך החסידות במדינה זו בגלוי ונצר את אשו בלכבו²⁰ ובהופעתו ברבים ובדרשותיו לא הזכיר אפי' דברים מהזה"ק ולא המשך עדה כעדות תלמידו הגדול היחתיס סופר ז"ע "... ולכן ראיתי רבותי הגאון הפלאה ז"ל... שלא המשיכו עדה, מעיד אני עלי שמימי לא שמעתי מפני קדושי ישראל הנ"ל, ס' הוזהר ויצא מפני קדשם בשום דרוש ותלוי"ש לא זזה ידו מתוך ירם ולא חסרתו מהם וכו' ותל"ת תלמידיהם אין פרץ וכו'..." (ש"ת הת"ס אר"ח סי' קצ"ו). וכן רבינו כשלעצמו התפלל בנוסח הארז"ל, אולם שאר האנשים המצורפים למנין שלו התפללו בנוסח אשכנז כעדות תלמידו החת"ס "... ועיב מורי הגאון החסיד, החסיד שבכהונה מו"ה נתן אדלער זצ"ל הוא בעצמו עבר לפני התיבה והתפלל ספררי בסידור הארז"ל וכן מורי הגאון בעל הפלאה זצ"ל, כי רק אך המה התפללו בנוסח הארז"ל ושום אחר מהאנשים המצורפים להמנין לא התפללו כ"א אשכנז ואפי' בנו הגאון בעל מחנה לוי זצ"ל, לא שינה נוסח אשכנזי ומיד אחר פטירי אביו הגאון זצ"ל ביטל הכנסת²¹ שלו והתפלל בכהב"נ של קהל בפפד"מ והוא דבר מפורסם וידוע..." (ש"ת הת"ס אר"ח סי' ט"ו).

נראה שבאגרת זו דלהלן, טמון פשר דבר זה, כדלהלן:

כנודע, אשר דרך החסידות בראשית הוסדה, נתקלה בהתנגדות חריפה במקומה - אוקריינה, וואהלין, ליטא, אולם נראה שלארץ אשכנז הרחוקה ממרכזי החסידות, עדיין לא הגיע כ"כ שמה של דרך החסידות וההתנגדות שקמה עליה בציבור ולכן לא ראו בזה קהל פפד"מ כל פום בבחירת אחד מגדולי תלמידיו הרב המגיד ממעזריטש כרב ואב"ד לעירם, ובפרט שבחירתם היתה מוגבלת עקב פרשת הג"ט מקליווא כנ"ל.

אולם בשלהי²² שנת תקל"ב, חצי שנה לאחר בחירת רבינו לרבנות פפד"מ, התחילה

17 והם, הרה"ק המגיד מקונוץ, הרה"ק רבי משה לייב מסאטוב, הרה"ק החוזה מלובלין, ז"ע ועוד. וראה בתולדות הרה"ק ר"ש מנ"ש בריש ספריו שהו"ל הרי יצחק בלעדי הי"ו, עליו, ועל תלמידיו הקדושים.

18 מכת"י זה ועוד, ערך הרב ישראל קלפהולץ ז"ל את הס' "תורת המגיד" (כ"ב תשל"ו) וראה שם בתחילת הס' פקסימיליה מהכת"י (הכת"י נמצא בבהס"ה ל בי-ם).

19 נדפס לראשונה בספר "ליקוט מנחם" לר' מנחם מנדל ביכער ז"ל (ווילנא תרס"ג) דף ח', ואח"כ "בשמן הטוב" דף מ'.

20 וז"ל הגה"ר צבי יחזקאל מיכלואהן ז"ל אב"ד פלונסק נכד רבינו, בקי' "צפנת השמן" שבס' "שמן הטוב" דף ע"ה ע"ב, "הגאון הפלאה ז"ל היה רב חביבא בעיני כל בני עירו פפד"מ ומהולל מאוד בעיני כל גאוני אשכנז ולשמו ולדברו תאזן נפשם, ולא כגורל אחיו הגה"ק הר"ר שמעלקא ז"ל שכמה רבנים עמדו לשפן לו ויחרתו ריב עמו ויעצו כמעיל קנאה על התנהגותו בחסידות יתירה וכדומה, לא כן אחיו הגאון מ' פנחס ז"ל היה רצוי לאחיו ולמרות כל מנהגי החסידות ושרשי הפרישות שנחל מאבותיו ורבותיו הק' הצניע לכתו ועמד וגזום בחריז לבבו הטהור ועל פיו לא ישמעו כמו שהעיד... תלמידו החת"ס... שלא שמע מעולם שם ס' ההר יוצא מפיו בשום דרוש... אך לאט לאט המשך העולם לעבודת ה' ובדבריו אשר ככוריו אש התפרצו מפיו הק', נוסרו כל השומעים ושב לעבודת ה' ובדבריו דרושו, אם כי חיצוניותם ע"ד הפשט הישר והדרוש הנכון הולכים, מ"מ מבין שריותיו יצהירו, כי הולכים ואורים ע"פ דרך הקודש של הבעש"ט וזלה"ה ואיש תבונית ידלם..." וראה גיכ ספר "רבינו משה סופר" (נחשני) צמ" 250 בשם הרה"ק ר"ד מבלעזא ז"ע אודות הצנעת חסידותו של רבינו בפפד"מ.

21 ראה ע"ז להלן הערה 39.

22 לס' "השכוחי מפלי את תלונות בני ישראל" - פר' קורח.

מערכה בקול תרועה גדולה נגד הצדיקים והחסידים ההולכים לאור תורת הבעש"ט הק' ותלמידו הגדול הרב המגיד זי"ע בהדפסת חרמות וכתבי פלסתר, ובאלקטניץ הסמוכה לכרודי שבגליציה נדפס קונטרס אשר בו נדפסו דברי חכמי וגאוני וילנא וחכמי בראד נגד דרך החסידות ואף ההריומה.

קונטרס זה שמיד לאחר הדפסתו נהיה ליקר המציאות עקב שיפוטו ע"י החסידים - הגיע לפפד"מ בארץ אשכנז הרחוקה מהפולמוס ובאה לידי הגאון רבי נתן מאז²³ וצ"ל שביהן מלפנים כרב ממלא מקום, ומעמדו בעיר היה רם מאוד עקב היותו הראב"ד וכן "ריש מתיבתא", כלשון אגרת זו "... הספר ומיר... הנמצא אצל הראש ב"ד שם הרב המופלא מוהר"ר נתן נר"ו מאז...". הרי מובן הדבר מפני מה גרם קונטרס זה למבוכה גדולה בעיר פפד"מ, אף שלולא אגרת זו היה ניתן לומר שהקהל לא ידעו כלל על השתייכותו של רבם אל הצדיקים והחסידים גדולי ומאורי החסידות, בכל זאת ע"י תוכן אגרת זו מתברר כי אכן ידעו את כל הנ"ל, ולכן בהגיע אליהם קונטרס הנ"ל פנו לגדולי הדור להוכיח את רבם בגיון זה, ומסתבר גם שבחשי המחלוקת בליטא דאגו להודיע זאת בפפד"מ, ואולי אף שלחו הקונטרס במכוון נגד רבה של העיר - רבינו.

בשלב זה, פעל הגאון ר"נ מאז וצ"ל בנושא זה וכנראה אף ביקש את עזרתו של הגאון רבי יוסף שטיינהרט וצ"ל אב"ד פיורדא²⁴, והעתיק לו הקונטרס הנ"ל ע"י תלמיד הגריש"ה שגר

23 הגאון רבי נתן מאז וצ"ל, נולד לערך בשנת ת"פ לאביו התורני מוהר"ר שלמה ז"ל, והתחיל לו רב אחד מאוכלי שולחנו להיות לו מלמד להועיל, וכימי חרפו שמש את גדולי חכמי עירו ויצק תורה ע"י הגאון בעל "השב יעקב" ולאחמ"כ אצל הגאון ה"פני יהושע" והיה אצלו כבן לאב, לאחר שישאוי ישב בבית חמיו הר"ר מיכל שפיאק וז"ל מנכבד ק"ק פפד"מ יתור מעשרים שנה, והגה בתורה והוספי חכמה על חכמתו, עד שלערוך שנת תיק"י נתמנה לדיין ומורה צדק בק"ק פפד"מ תחת מרות הרב אב"ד רבי אברהם מליאס ולאחר הסתלקות הרב אב"ד נתמנה כרב ממלא מקום וניהל בחכמה את כל עניני הקהילה, שמעו הטוב הגיע לק"ק דארמשטאט וחפצו למונותו כרב בעירם וכמעט שנעתר להם עד שהוחלט אצל חמיו הועד וקהילת פפד"מ למנותו כ"ריש מתיבתא" עד עולם אפי' לאחר שיבחרו להם רב אב"ד - מרוב אהבתם והוקרתם אותו, אשר דבר זה לא נעשה מעולם בק"ק פפד"מ וכך נעתו להם ונשאר בפפד"מ כל ימיו. בתקופה זו במכתב זה אב"ד וכריש מתיבתא ושיבתו נחשבה לאחת החשובות בארץ אשכנז, והיה הברית התיכון של כל קהילת פפד"מ. בשנת תקמ"ד הרפיט את ספרו "בנין שלמה" עמ"ס סנהדרין וראוהו רבני וקלסודו, ראה בהסכמת הרבנים על ספרו, וראה בקובץ "כרם שלמה" שנה ה' גליון ד' מכתבי כל הרבנים הגדולים בתקופה זו בשבת הספר ומחברו. כן עמד במו"מ בהלכה עם גדולי הדור. נלב"ע י"א אב תקנ"ד ומנותחו כבוד בפפד"מ. לאחר פטירתו נדפס ספרו על מס' ע"ז באופענבאך תקנ"ו, ונשארו ממנו בכתובים חירושים על מס' ודרושים ושו"ת. [על הגר"נ מאז, ראה עוד בס' "כבני פפד"מ" ומה שנכתב עליו בפנקס הקהילה]. כן היה לוחם מלחמת ה' ועומד בפרץ על כבודו של רבו הגאון בעל פנ"י במחלוקת שהיה עליו. וכן עמד לצדו של הגר"א מליאס בפרשת ה"ט מקליווא" וחתם על ההוצא מהגר"א אדלר בצירוף שאר הדיינים והרבי אב"ד. כן במכתב זה אנו רואים שעמד בפרץ לכל יכנסו מנהגים חדשים לק"ק פפד"מ חן ע"י רבינו בעל הפלאה כ"חסיד" שע"ז סובב המכתב. וחת"י היה הק' זמיר... שהדפיס המתנגדים. [בפנקס דרשות ששרד מהגר"נ מאז, הנו מצתיק באחד הדרשות שני עמודים שלימים מהקונטרס זמיר... - הנזכר במכתב שלפנינו (שהיה חצי") - שמעתי פרט זה מהה"ב יצחק ישעיה וייס ווייס וז"ל וינס ע"י הגר"א אדלר כמשמע מקנותיו שתיקס אודותיו, במכתב זה. [העתקתי תולדותי מק"י "מאורות נתן" שנערך ע"י ר' דוב בער שווארץ הי"ז ונדפס בריש ס' "בנין שלמה" על סנהדרין (מה"ד ברוקלין)].

24 הגאון רבי יוסף שטיינהרט וצ"ל, נולד בשנת ת"ס לאביו התורני מוהר"ר מנחם מענדל ז"ל בעיירה שטיינהארט בכאווי, לאחמ"כ עבר לק"ק פפד"מ ולמד אצל הגאון בעל "שב יעקב" וצ"ל, ובספרו "זכרון יוסף" מזכיר את רבו זה בס"י ל"ט, נ"ז, פ"ח, צ"ד, בפפד"מ למד עם גדולי החכמים כרכי דוד דישבעק, רבי יעקב מברלין, הג"ר שעבלי שייער, הג"ר יוסף ווסטרילינג ועוד. (לפי גירסא אחרת למד גם אצל הג"ר יהונתן אייבשיץ וצ"ל) בשנת תקי"ט נבחר לרב במדינת עלזאס - בריקסהיים. ואח"כ עבר לגור בנידרהיים ונתמנה לרב הכולל על כל תיכיות שטראסבורג, בהיותו בנידרהיים יצא בתקיפות נגד פורצי גדר ועקב כך

בפפד"מ לשלחו לרבו, כדברי הגרישיה להגאון בעל נובי במכתב זה, וז"ל: "... כאשר עיני מר התוהוה משרים מן העתק כתבי ששלחתי לק"ק פפד"א אחד מתלמידי שם אשר שלח לי זה לערך שברעות שותים שהן ארבע הספר זמיר... בכתב כולו מועתק מן אותו שברפוט הנמצא אצל הראש ב"ד שם הרב המופלא מוהר"ר נתן גר"ו מאז והוא נתן לו להעתיקו כדי לשולחו לידי...". ועל פעולות הגרי"ג מאז בנידון זה כותב הגרישיה בתשובתו לתלמידו ששלח לו הקונטרס, ותשובה זו העתיק לאגרתו זו להגאון בעל נובי, וז"ל: "... האת העתק מתשובתי אל תלמידי הנ"ל, וז"ל, ג"ה כו' עם הספר זמיר... מועתק מן הניתן לו מהכס אחד מיוחד שבעבר צאן קדשים שם, לנכון הגיעני, וישר כוחו וחילו לאוריינתא, וזכאה חולקי' דהאי גברא רבא [הגרי"ג מאז] בעלמא דין ובעלמא דאתי על דהויב ללויב' לקנא קנאת ה"צ ליקרא דקביה, נגד אותן הפרושים אשר מקרוב באו...".

כן אנו רואים באגרת זו שהגרישיה, בשומעו על דרכי החסידים, רצה מכבר לקנאות קנאת ה' צבאות וכלשונו "... כי רע ומר עלי המעשים כאלה וכאש עצור בעצמותי זה זמן רב, אך הדאגה שבלבי לא יכלתי להשיחה בפני אחרים ורק אמרתי תמיד הלואי שאיישר חיל ואבטלינו..." - היינו שבשלחי שנת תקל"ב כבר רצה לצאת במערכה נגד חסידותו של רבינו בעל הפלאה, אך בהיות רבינו אחד מהמיוחדים מגדולי הדור לא יכל להשיח דאגתו בפני אחרים, אולם לאחר מכן השניח דאגתו בפני הגאון בעל נובי שהיה עשוי ללא חת ולא נרתע מלהוכיח גברא רבא רבא לרבי שמים, וגם מתוקף מעמדו הרם כגדול הדור בידו היה לקנא קנאת ה' צבאות ולעורר את רבינו על דרכו - דרך החסידות, וכפי המוזכר במכתב שלפנינו, שאכן הגאון בעל נובי שלח מכתב לרבינו ההפלאה, ובו מוכיחו על השתייכותו לכת

הלשינוהו לשלטונות, אך לאחר הבהרת דעתו - דעת תורה הצדיקוהו השלטונות. לאחר פטירת הגרי"ג אייבשיץ זצ"ל רצו בני ק"ק אלטונא למנות כרב עליהם, אך המינוי לא יצא לפועל. בשנת תקכ"ט נבחר לכהן פאר כאב"ד ור"מ בק"ק פקודים והשוכנת כמחוז באווריא בארץ אשכנז וסמוכה לעיר ניינברג אשר מעודה היחה קהילה עתיקה ומהשוכות שארץ אשכנז, ולאחר שנחרבה העיר עברו בני העיר לעיר הסמוכה פיורדא - אשר מלפנים כיהנו בה מגדולי הרבנים כהגאונים רבי אהרן שמואל מקרמניץ, ורבי שעפטל בנו של קטנה א"ה הק' בעל "ווי העמודים" - אשר בהקדמתו כותב על עירו פיורדא בזה"ל: "... פיורדא עיר קטנה אבל בעיני היתה גדולה כאנטוכיא, כי שם היו נמצאים חכמים מופלגים, חריפים ובקיאים...". בור"ש היה חתן הגאון רבי לייב מוכיח מפרסבורג - אבי הגרי"ג ישעיה פיק זצ"ל וזוגתו הרבנית היחה מפורסמת בחכמתה ובעלה אף מביא מדבריה בספרו "זכרון יוסף". בפנקס של ק"ק פיורדא כתבו עליו כבוד גדול, וז"ל בקיצור: "... למד ולימד תורה מעורויו מתוך הדחק... מרביץ תורה בחריפות וקיבץ תלמידים בהמאות ואילפם... וסיגף עצמו לכבוד האל...". בין תלמידיו, הגרי"ג רבי מרדכי בעט - [אך בעיקר היה תלמידו הגדול של הר"ה"ק מהר"ש מניקלשבורג ז"ע ואף ציוה להטמינו אצל רבו זה וכמפורסם פרשת העברת גופו הק' לנ"ש למנוחת עולם אצל רבו ורצעה ע"ז כל המדינה, ראה ע"ז בקובץ בארץ, גליונות לת, לט, מ], הגרי"ג משה טוביה זונדרהיים אב"ד הענא, הגרי"ג שלום אולמן אב"ד לאקנאך, גם הר"ר וואלף היירנהיים היה תלמידו. בשנת תקל"ג חתמו הרבנים על פטרו הנודע "זכרון יוסף" ובו מר"ם וי"ח עם הגאון הדור, תשובותיו והפנו לשווייץ, איטליה, הונגריה ועוד. נלכ"ע כ"א אב תקל"ו בפיורדא ושם מנו"כ. בשנת תקפ"ח כפראג יצא לאור ע"י נכדו ס' "משביר בד" על התורה וס' "בח שור" על מס' בבא בתרא, כן שרדו עוד חיידושים ופסקי דינים ופורסמו במקצת בכת"ע תורניים. כאמור יצא הגרישיה נגד דרך החסידות וכמובא בהקדמתו לספרו שנצטק להלך בגוף המאמר, וכן במכתב זה שלפנינו, אנו רואים שיחד עם הגאון בעל נובי לחם שלא תתפשט דרך החסידות בפפד"מ, וראה ב"חסידיים ומתנגדים" (וילנסקי) כרך 2 עמ' 141 שמצטט מ"תולדות החסידות" שבהעתק ק"ו "ומרת...". ישנה אגרת שנשלחה בשמו של הרב שטיינהרט בצירוף עשרת רבנים אחרים ממערב אירופה, בה מסכימים החתומים לחרמות תקל"ב כיון שרבינו ליטא ופולין "שמו יד לפה לפני תמת המציק ומפני קרובים לחצר המלך" - אגרת זו לא באה לידינו ולא נשמרה. וראה עוד שם עמ' 360 באגרת הרב לעוונשטיין מסעראצק אודות הגרישיה, ובהערה שם. וראה עוד "בשורת חת"ס החדשות" סימן י"ב שמרמז את דברי הגרישיה בהקדמת ספר זכרון יוסף. (העתקתי תולדותיו ממאמרו של הרב שרגא ויס).

החסידיים, והעתק ממכתב זה צירף הגאון בעל נובי למכתבו ששלח להגרישיה, והגרישיה חזר לשלוח לו מכתב זה שלפניו, וכך אנו קוראים במכתבו: "... גייה מן עשיק כ"ו שבט העבר לזכון הגיעני, ורצוף בתוכי תשובתו הרמה אל ש"ב הגאון אב"ד גר"ו דק"ק פפי"ד...". ובהמשך האגרת, הוא משבח את הנובי על שיצא במערכה זו כלשונו: "... קראתי עלי דמר משיב דברים נכוחים שפתים יושק, כי הוצק חן בשפתותיו, מה טובו ומה נעמו אמרותיו... עד הזמן הזה כי קמו בעויה כמה וכמה צבועים מראים עצמן כפרושים ילכו בגדולות ונפלאות מהם ובגובה לבם בל ידרשו למנהגי בני ישראל תורה הקבועים לנו... ורק יתערבו עם שונים... למען הראות פרישתם וחסידותם המדומה לפני המון עם... ואשרי לפר"מ גר"ו אשר נתן לבבו הטהור לקנא קנאת ה"צ לגלות ולחשוף מסתרים ועמוקות מני חשך ואפ"י לגברא רבא דחשיד לא מיתחנף לי...". היינו שהנובי במכתבו לא התניף לרבינו ההפלאה אף שהוא גברא רבא והוכיחו קשות על דרכו, ומלת "חשיד" הנו גם תואר מליצי מלשון "חסיד" והמתנגדים הרבו להשתמש בביטוי זה על החסידים ואף בכתבי המתנגדים הנ"ל כתבו כן.

בהמשך מעתיק הגרישיה להגאון בעל נובי, העתק מכתבו ששלח לתלמידו הגר בפפ"מ ואשר שלח לו הקונטרס הנ"ל כאשר צויין קטע זה לעיל. ובהמשכו של העתק מכתב זה, כותב הגרישיה לתלמידו בזה"ל: "... הלא כפי הנשמע גם כבר קינא על העושה מעשר זמ"ר ומבקש שכר כפנחס [כיונתי על נכ"צ [פ] - [נתן כ"ץ] שאזל שם כאשר בלי ספק כבר נודע ענינו לפר"מ גר"ו...". שמסתבר שרומז בר"ת אל הגר"ג אדלר כ"ץ, שלפי זה יובן המשך המכתב שסובב אודות הגר"ג אדלר והתקנות שעשו נגדו כדלהלן, שמקדים לזה: זימדי דברי בו כ"ו.

בהמשך המכתב מעתיק הגרישיה להגאון בעל נובי י"ב תקנות שתוקנו ע"י הגר"ג מאז בצירוף שאר הדיינים, "... שלא יקובל שום רב לבהמ"ד דשם עד אשר יתן ת"כ [= תקיעת כף]... על י"ב דברים המבוארים להכא...", מתוך עיון בתקנות אלו נראה שתקנות אלו הותקנו נגד הגר"ג אדלר ז"ע, ושעליהם נדון לאחר הדפסת האגרת ונוכח שייכותם להגר"ג אדלר ז"ע. ונראה שכונת הגרישיה בהעתקת תקנות אלו באה כדי לערער על רבנותו של רבינו בעל הפלאה בפפ"מ היות ובין הי"ב תקנות ישנם ענינים שלא לשנות בתפילה בנוסח ספרד - נוסחתו של רבינו, ולכן הרי הנו עובר על התקנות הנ"ל, אם כי תקנות אלו לא כוונו נגד הרב אב"ד, אף במערכה זו יש לשער שהשתמשו ברמיזה גם בתקנות אלו.

על מה שהתרחש בפפ"מ לאחר משלוח המכתב שלפנינו, ועל הקדמתו הידועה של הגרישיה בספרו "זכרון יוסף", נדון לאחר הדפסת המכתב.

וו"ל הגר"י שטיינהרט במכתבו להגאון בעל נובי המתפרסם בזה לראשונה מעצם כתיב הנמצא באוצרו²⁵ של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א:

שיל"ח [= שויתי י' לנגדי תמיד] פיורד' יום א' ה' אדר תקל"ג לפ"ק

שלו' שלו' לרחוק מעיני, וקרוב ברעיוני, צמאה לו נפשי כמה לו בשרי, בחכמה ובתורה יתגבר כארי, לבבו כאולם ברי', בהשגות חכמות רמות, פתוחות וסתומות, גלויות ונעלמות, ה"ה עיון וידיד נפשי הגאון הגדול המפורסם רשכבה"ג, הוא עלה ועולה ויעלה, למעלות גדולות מעלות, ומדות נכבדות חמדות, ידירות רבות עריבות ומועילות, ג"י ע"י פ"ה אב"ד ור"מ כש"ח מוהר"ד יחזקאל גר"ו, יא"ק.

גי"ה [= גלילי ידיו הטהורים] מן עש"ק כ"ו שבט העבר לזכון הגיעני ורצוף בתוכי תשובתו הרמה אל ש"ב²⁶ הגאון אב"ד גר"ו דק"ק פפ"ד יע"א.

25 מס' 257.

26 רבינו ההפלאה היה ש"ב של הגאון בעל נובי כי שניהם היו מצאצאי הגר זכריה מענדל מקראקא (ראה

ובקורא שנים ושלשה דלתות, קראתי עלי' דמר, משיב דברים נכוחים שפתים יושק, כי הוצק חן בשפתותיו, מה טובו ומה נעמו אמרותיו, מתוקים לחיך המועמן ומרכש לפי ישרי לבב אנשי אמת הישרים בלבותם, בלתי גלויים במעגלותם, יפלסו במעגל רגליהם רגל ישרה ולא יסורו מני אורח ולא ימו מן הדרך האמת דרכו בה אבותנו ואבות רגלינו, גאווניו ורבותינו הראשוני' עם האחרוני' אשר באו והגיע דבריה' עדינו.

עד זמן הזה כי קמו בעו"ה כמה וכמה צבועים מראים עצמן כפרושים, ילכו בנדולות ונפלאות מהם ובגובה לבם כל ידרשו למנהגי בני ישראל חורה הקבועים לנו מימי קדם ע"פ קדמונינו זצ"ל, ורק יתערבו עם שונים לשנותם כפי העולה על לבכם ורוחם הגסה למען הראות פרישתם וחסידותם המדומה לפני המון עם עברים עורים עינים להם ולא יראו כי אין תוכם כבר' ולא יבינו לשוא דברת בני האדם, לברם א' חרשים ושתוף הגסתר בעו"ה.

ואשרי לפר"מ [= לפאר רום מעלתו] גר"ו אשר נתן לכבו הטהור לקנא קנאת ה"צ לגלות ולחשוף מסתרים ועמוקות מני חשך, ואפי' לגברא רבא דחשיד לא מיתנף ל'.

ואברך את ה' כי כיונתי לדעת הנדול²⁷ רפ"מ גר"ו כי רע ומר עלי המעשים כאלה וכאש עצור בעצמותיו זה זמן רב, אך הראגה שבלבי לא יכולתי להשיחה בפני אחרים ורק אמרתי תמיד הלואי שאיישר חיל ואבטליני'. כאשר עיני מר תחונה מישרים מן העתק כתבי ששלחתי לק"פ פפ"ד לאחד מתלמידי שם אשר שלח לי זה לערך [ש]בועות שתיים שהן ארבע המספר זמיר... בכתב כולו מועתק מן אותו שבדפוס, הנמצא²⁸ אצל הראש ב"ד שם הרב המופלא מוהר"ר נתן גר"ו מאז והוא נתן לו להעתיקו כדי לשולחו ליד.

וואת העתק מתשובתי אל תלמידי הנ"ל וז"ל:

גיה"ה ב' עם ספר זמיר... מועתק מן הניתן לו מחכם אחר²⁹ מיוחד שבעדך צאן קדשים שם לזכונ הניעוני, י"כ [= יישר כחן] וחילו לאורייתא, וזכאה חולקי' דהאי גברא רב' בעלמא דין ובעלמא דאתי על דיהיב לליבי' לקנא קנאת ה"צ ליקרא דקב"ה, נגד אותן הפרושים אשר מקרוב באו לשנות מנהגי ב"י תורה, אשר לא שערום אבותינו ואבות אבותינו ורבותינו קדמונינו שבמדינותינו, אין אלו אלא מן המתמיהין.

הלא כפי הנשמע, גם כבר קינא על העושה מעשה זמ"ר ומבקש שכר כפנתם [כיונתי על גב"צ³⁰ ?] שאול שם כאשר בלי ספק כבר נודע ענינו לפר"מ גר"ו].

בהקדמת ס' שמן הטוב וכריש ס' פאר הדור תולדות הנוב"י וכן נזכר קורבתם ב"דברי ידירות" בתחילת ס' נוב"י שכתבה בנו הג"ר יעקבא זצ"ל, וראה להלן הערה 37.

27 דעתו של הגאון בעל נוב"י אודות החסידים ידועה - ראה ע"ז, נוב"י קמא יור"ד סי' צ"ג, ובמהדורא תנינא יור"ד סי' קי"ט בתחילת התשובה, "דרושי הצ"ח" דרוש ל"ט. ועיין בספר "כנסת ישראל" (רוזין) דף י"א ע"א, מ"ש הרח"ק מרדכי זיע"א לר' יודל לנדא נכד הנוב"י ששמע מהרה"ק מאפסא ז"ע שהמגיד הק' מזלוטשוב אמר לו בעת שהנוב"י הצר לו (ראה להלן הערה 37): מה אטור לו שנאה אם ד' ציוה לו... כי בעת שירדה נשמת הבעש"ט הק' בעולם היה קיטרוג שיקרב את הגאולה ונכדו מליצי יושר שתרד עוד נשמה גבוהה וקדושה מאוד ויהיה גי"כ ראש הדור והוא יהיה מתנגד להבעש"ט, והוא הנוב"י.

28 ראה בס' "דבני ספד"מ" עמ' 154 הערה 9 שהיה לפניו [למחבר הסי' הנ"ל] כתב יד של קונטרס "זמרת... וחרבות צורים" (תקל"ב) שנכתב בספד"מ, וכנראה שהעתיקו ק' זה בספד"מ בעוד העתקים.

29 הוא הג"ר נתן מאז הנ"ל.

30 תיבה זו כתב ברמו נסתר, ובנוסף לזה הכתב מטושטש ולא ברור, אולם מה שברור שמקטע זה של המכתב הוא עובר לדון על הגר"ג אדלר ותלמידיו, כנראה מהמשך התקנות שמביא לבסוף, ומסתבר לפתור גב"צ והוא ר"ת נתן [אדלר] כ"ץ. (גם בקו' מעשה תעתיקים' נגד הגר"ג אדלר משתמשים בכיטוי עושה מעשה זמר ומבקש שכר כפנתס").

לכן אמור לו, הנני נותן לו את בריתי שלו' עד עולם³¹ ומי יתן ויהי' לאל ידי לסבב מוכתו או לקרב תועלתו בדבר מן הדברים ימכ לו, אוי באהבתו אדלג שור, מדעתי שכל מעשיו לשם שמים. עכ"ל מכתבי ששלחתי בשבוע העקר טרם קבלתי כתב פר"ט גר"ו לשם.

ומידי דברי בו³² זכור אוכור עוד מ"ש לי תלמידי הנ"ל בענין זה, איך שהרב ר' נתן הנ"ל בצירוף שארי דיניו' ש' תיקנו שלא יקובל שום רב לבית המדרש דשם עד אשר יתן ת"כ [= תקיעת כף] אל האלופים גבאי' דבה"מ על י"ב דברים המכוארים להבא. דהיינו: א' שלא יניח לא הוא ולא האנשים שבבה"מ הנ"ל אשר עמו שני זוגי תפילין יחד.

ב' שלא יניחו תפילין במנחה.

ג' שלא להניח תפילין בט"ב בשחרית.

ד' לעשות קשר ש"ת כמו שאנו עושין.

ה' שלא לישא הכהנים את כפיהם בכל יום.

ו' שלא להשאר בביחו בשיש מת בשכונתו.

ז' שלא לילך בשער שקורין וואלטאהר בעוד שסוף הטומאה לצאת שם.

ח' שלא ילך אדם מהם לשום בה"כ שנושאין שם כפים בכל יום.

ט' שלא לקרות הח' כמו ה'.

י' שלא יאמרו שיש שלו' במנחה ובמער[י]ב מלכד במנחת יום תענית.

י"א לעשות מי שבירך לעולה לס"ת כמנהגנו.

י"ב שלא יאמרו קדיש וברכו בערבית לאחר ש"ע.

ע"כ הגיעו הדברי' אלי ותו לא מידי כעת רק חיים וברכה למשמרת שלו' עד העולם.

כ"ד אהו' הדש"ת תמיד

חק' יוסף משפ"ין הרב הפ"ק הנ"ל ואנפי'.

על מה שהתרחש בפפד"מ לאחר שהגאון בעל נוב"י שלח מכתבו לרבינו בעל הפלאה, והאם פעלו פעולותיהם - של גדולי הדור כבעל הנוב"י, הגרי"שה, הגר"צ מאו זצ"ל - על רבינו, - ונבל להוכח מדברי הגרי"שה בהקדמתו הידועה לספרו "זכרון יוסף" (פיורדא תקל"ג) שכתבה ביום י"ב לספירת העומר שנת תקל"ג - כלומר לאחר חודשיים מכתובת האגרת שלפנינו לבעל הנוב"י - ובו דברים קשים נגד החסידים כאשר ראה כתוב³³ בקונטרס של המתנגדים שהיה לפניו כדלעיל, ח"ל, לאחר שכתב נגד כת השבתאים:

"... וגם לזאת יחדר לבבי, הם לבי בקרבי, בראותי בספר אחד קטן מכונה זמיר... וחרבות צורים, נרפס בקרוב במדינות פולין ע"פ המורים, כי גם עתה קמה שם כת אחת, אשר אין מהם נחת, מתכנה ערת חסידיים ופרושים, יבדלו במעשיהם ומנהגיהם מקהל עדת קדושים אהור

31 אולי כוונתו לרמו כפסוק זה שנאמר על פנחס - על רבינו בעל הפלאה, וכ"כ "ומבקש שכר כפנחס" - לרמו על רבינו ששמו פנחס.

32 הלשון "ומידי דברי בו.. אוכור עוד.. בענין זה... תיקנו י"ב תקנות...", - מורה ש"מ" - "...גם כבר קינא על העושה... כוונתו על הגר"צ אדלר זצ"ל, ולכן הוא מעתיק י"ב תקנות שחקנו אודותיו. וראה בפנים שכונראה גם רצח בעקיפין להשחמש בכמה מחקנות אלו נגד רבינו זיע"א.

33 וראה דברי הוב ירושע מוגדשיין הי"י ב"כרם תכ"ד" מס' 4 כרך א' עמ' 182 הע' 2. ותשו"ח לו על שמייע לי בכמה פרטים חשובים בעריכת מאמר זה ובמאמר הבא בס"ד.

נטווגים, עושים רוב ימיהם כחגים, בתפלתם מצמצמים ומהגים, יתנו קולי קולות משונים ומשונים כמה וכמה מנהגים, אשר הנהיגו וגבלו לנו הגאונים, ורבותינו הקרמונים.

ובלי ספק מאשר חזו עיניהם, ממנהגי החסידים ומעשיהם, התכמים הגדולים אשר שם במדינה עמם, רצו להדמות אליהם ולעשות כמוהם.

ובאמת אין הדמות ושיווי ביניהם ורחוקים המה מהם מרחק רב, כרחוק מזרח ממערב, כאשר שאותן הגדולים כבר מלאו כריסם משי"ס ומוסקים, ובהם המיד עוסקים, וכבר שמענו את שמעם הטוב באוזנינו, לשכון כבוד גם בארצנו, והם השיגו ארחות חיים וחכמת האמת על בורי', ידענו שאין ברוחם רמי', [וכוונת' לשם שמים רצוי', המה ידעו דרך ה' הסלולה, לעלות במסלה, בית אל עולה, ולכון בהרמת קולם בתפלתם ורינתם]³⁴ [תנועותם, כפי מחשבותם, לפי המקום והשעה והזמן ענין אלוקי לא יושג לזולתם]³⁵, ולא כן אלה המתדמים אליהם כקוף לאדם...".

דברים אלו שכאמור נכתבו כחדשים לאחר כתיבת אגרתו דלעיל - אנו רואים נימה אחת ממה שכתב במכתבו, שבאגרת הוא יוצא חוצץ נגד החסידים והצדיקים ומעורר ומשבה את הגאון בעל גובי לפעול נגד חסידותו של רבינו ואכן הגובי עמד ללא חת ועורר את רבינו ע"ז כלשון האגרת "ואפי' לגברא רבא דחשיד לא מיחנף ליה", משא"כ בדברי הקדמה זו, אנו רואים שמבדיל בין גדולי הצדיקים "... שמלאו כריסם משי"ס ופוסקים... אין ברוחם רמיה וכוונתם לשם שמים ... ידעו דרך ה' הסלולה... ולכון בהרמת קולם בתפלתם... כפי מחשבותם... ענין אלוקי, לא יושג לזולתם... לבין "ההמון עם... המתדמים אליהם כקוף לאדם... ורחוקים המה מהם, כרחוק מזרח ממערב...".

וממשיך להבהיר מי הם "... אותן הגדולים... כבר שמענו את שמעם הטוב באוזנינו, לשכון כבוד גם בארצנו, והם השיגו ארחות חיים...", נראה שכונתו ברורה לרבינו בעל הפלאה ואחיו הגה"ק ר"ש מניקלשבורג וצוקללה"ה זיע"א שאכן בתקופה זו היו היחידים שעברו ממדינת פולין ובאו לשכון כבוד באשכנז ובמערין³⁶, והלשון "לשכון כבוד... בארצנו" - מורה

34 בקו' שכו... שכתב המגיד ממקוב נגד החסידים, העתיק את הקדמה זו של ס' "זכרון יוסף", - אך קטע זה המוקיר את צדיקי החסידות לדעתו יותר מדאי - השמיטו. ומה עוד שענין הרמת קול בתפלה היה אחד מעיקרי מלחמתם נגד החסידים, והוא הבין היטב שדבריו מוסכים על שני האחים הק' וראה להלן הערה 51.

35 בקו' כתי' זמרת... שהוא העתק בכת"י מהס' שכו... הגיל, הושמט גם קטע זה מטעם הגיל שבהערה הקודמת.

36 על זמן ביאת הגה"ק הר"ש לג"ש, ראה ב"קורות העתים" התאריך "יום ר' ב' סיון תקל"ג, וע"ז מפסק ירדני הר"ר אביש שור הי"ו בקובץ באו"י גליון מג עמ' ק"ע בהערה, וכותב שאחר תאריך זה אינו מרויך הרי שיחכן שבא בשנת תקל"ב, ולפי"ז אפשר לקיים העובדה ממרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"ע שביקר בני"ש בחורף שלנת תקל"ב, שהיה להר"ש שם [סיפור זה, כותב מרן הרה"ק רא"א מקארלין הי"ד וצוקלי, במכתב הנדפס ב"ברכי אהרן" עמ' קפ"ד]. ובגליון מ"ה עמ' קי"ב מעיר הרב אברהם בניקט הי"ו שלא יתכן לומר שהר"ש בא לגיש בתקל"ב כי קודמו ברבנות רבי גרשון פוליצ' צעיל נפטר ב"ז אור תקל"ב, כמשי"כ ב"חתלה לדוד", והבחירות לרבנות היו בחורף שלאחרי, אך נראה להוכיח שאכן בא הר"ש לג"ש בחורף שנת תקל"ב, שהיה להר"ש ואחיו רבינו בעל הפלאה נסעו יחד לרבנות באשכנז כמבוא בהקדמת שר"ע הרב (ראה לעיל בגוף המאמר). וכ"ה בהרבה מקורות ובראשם בס' "שבחי הבעש"ט" שנכתב בתקופתם, ורבינו בעל הפלאה בא אכן לפפד"מ בכ"ו טבת תקל"ב כמובא כנפסק הקהל, הרי שבתחילת חורף תקל"ב באו האחים הק' לאשכנז ומעריין. ומ"ש "בתחלה לדוד" הגיל, אולי נפל איזה טעות בתאריך הגיל של פטירת ר"ג פוליצ' צעיל, ובתולדות שבריש ס' דברי שמואל להר"י בלדעי הי"ו כותב שר"ג פוליצ' נפטר בתקל"א ועד לבחירת הר"ש היה רב מ"מ ר"א ישעיה אושפיץ וצ"ב. וראה זה עתה נדפס בקובץ "צפונות" גליון י"ח מאמר על רבני טריביטש מהרב ר"צ הלוי הורוויץ ד"ל, ושם עמ' פ"ג כותב שאכן הגה"ק ר"ש מג"ש נתמנה לרב בני"ש והמדינה בשנת תקל"ב. יש להוסיף עוד על המסורת שמרן ר"א הגדול מקארלין

שבאו לקבוע דירתם שם, וגם מורה על קבלת רבנות בארצנו שרק האחים הק' האלו נתמנו במשרת רבנות בתקופה זו. ובאן נתברר שהאגרת שלפנינו פעלה למחצה אצל רבינו בעל הפלאה, ובתוך חודשים אלו באו לעמק השוה והוסכם שלעצמו יוכל להמשיך כאות נפשו הטהורה ע"פ דרכו הסלולה לו מרבו הק' המגיד ממעוריתש זצוקללה"ה וזיע"א באשר כבר מיאל כריטו בשים' ופוסקים וכו', אולם לא להפיצה בין המון העם³⁷.

מכאן למדנו פשר הנהגת רבינו זי"ע משך זמן רבנותו בפפד"מ באי הפצת דרך החסידות ברבים³⁸ כמו שנתבאר לעיל.

זצוקל" ביקר אצל הרבי ר"ש בנ"ש, מה שסיפר הרה"ח ר' מאטי סופר ז"ל על דרשת מרן הרה"א הגדול בניקלשבורג שהקדים לה ש"הבירי רבי מנחם ביקשו לבוא הנה" - היינו שנשלח ע"י רבינו בעל הפלאה להגן על אחיו בנ"ש (מפ' הרה"ח ר' אלעזר בריוול שליט"א). וראה עוד ב"שמן הטוב" עמ' ל"ז על ביאתו של הרה"ח רבי ר' אלימלך מליזונסק זצוקל" לני"ש להשקט המחלוקת על הרבי ר"ש זצוקל".
 37 ולפי דבריו יובן כי כשכתב בפני הגרד"ט מליאס בשנת תקמ"ב בפולמינג נגד נה"ו, [ראה ע"ז במאמרנו בקובץ באר"י גליון מ"ו הערה 12] שיבקש מהגאון מפרונא שיבקש מחתנו הגאון בעל נוב"י שאל יצער להמגיד מזלוטשוב זי"ע מפני שאחיו ר"ש מני"ש העיד עליו שכל כוונותיו לשם שמים, וצ"ב לשם למה הלך שחור סחור הרי יכול היה רבינו לבקש זאת בעצמו מהנוב"י, אלא כנ"ל שרבינו בעצמו לא יכל להמליץ על דרך החסידות ועוד בפני הגאון בעל נוב"י ואף אמר זאת בשם אחיו הר"ש מני"ש. ויש לציין על הידידות הגדולה שנקמה בין הני תרי גדולי הדור רבינו בעל הפלאה עם הנוב"י זצ"ל, כנזכר בדברי ידידות הנרפס בראש ספר "נודע ביהודה" מכת"י בנו הגי"ר יעקבא לנדא זצ"ל (ראה צילום כתי" האורגינלי של הרבני ידידות הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 435) וז"ל: שנת תקנ"א לפ"ק שולחתי... וש"כ הגאון... נפלאה עשה בטבור הפלאה... מידי דברי בו בימים ההם התבוננתי כי יום אוזכרו לטובך בין שם הגאון מהור"פ הלוי הורוויץ בחיבה יתירה ואהבה מנוסחת בקירות לבו הטהור... וראה בס' רבני פרנקפורט להרב הורוביץ ז"ל שהביא מפנקס הקהל שבשנת תקל"ג הוחלט באסיפת ראשי העיר ההולנדית משכורתו של רבם ה"הפלאה" לאות על שביעות רצונם ממנו. ויתכן שיש בזה רמז על יישור הדורים שהיו אז ביניהם, והוא על דרך בחסידות נושג

38 על הסכמתו של רבינו לתנאי זה, ומה גם שהפצת דרך תורת החסידות היתה אחת מעיקרי דרכי החסידות, יש להשוות המובא בס' שמן הטוב אות פ"ו מה שאמר הגה"ק ה"אבני-נזר" מסוכטשוב זי"ע בשם המגיד מקונוניק זי"ע "כי ישנם צדיקים שמשלימים עבורתם בקודש בזה העולם ומגיע זמנם להסתלק, אכן הם ממציאים להם עבודה מחדש ובוה יאריכו ימי חיייהם עליו אדמת, הג' בעל הפלאה זי"ע ג"כ השלים עבורתו ונתן עצה לנפשו כי נעשה רב בפפד"מ מחוץ למדינה ונתחדש לו עבודת הבורא". ובס' "יכבד אב" דף ל"ט ע"ב "ראית... בכת"י... שמעתי שהפלאה תיקן לו כל מה שהיה לו לתקן והיה מוכרת להפטר מן העולם והי' השי' רוצה להשתעשע בתורתו עור, ונתנו לו המדינה והיא תקנה". וראה להלן פסקא 43 ובס' "מגדל עוז" (כפר חב"ד תש"מ) עמ' תניח "..." כשדבר [מהורש"ב]... אמר רבי שר' זצוקל" "מקובלני שהמגיד ממזריטש מסר לאדמו"ר הוקן יתורים בשביל כל אחד מארצות חבל פרט לגרמניה שלא מסר בעדה שום "חידו" באומרו מפני שארץ זאת כבר אין בה כל ניצוץ של קדושה". וראה בס' השיחות חרצ"ה (ברוקלין תשמ"ט) עמ' 303 ובהע"ז 5 ושם עמ' 219 "שאמר אדמו"ר [הרש"ב] על מדינת אשכנז שהוא לאחד הבירות כי אינו היה מקודם חתן רבנו הפלאה זצ"ל וכשנתקבל רבינו לפפד"מ, לא רצה חתנו האורח (מונקאטש תרס"ג) עמ' 78 שמעתי... מאדמו"ר הרה"צ מהר"צ... [וצדיקי הדור לא הסכימו עליו ועל אחיו הה"ק בעל הפלאה על כי קיבלו עליהם שם הרבנות במדינת אשכנז והם זימו במחשבתם הקדושה להשיב שמה רבים מעון אבל לא עלתה בידם והיה להם מחלוקת גדולות]... ובס' "אהל אברהם" אות ע"ו "..." כי בעל "אורח לחיים" היה מקודם חתן רבנו הפלאה זצ"ל וכשנתקבל רבינו לפפד"מ, לא רצה חתנו האורח לחיים ללכת עמו באומרו כי רצונו להיות בין חסידים ולא במדינת אשכנז...". וראה מ"ש בס' "שמן הטוב" אות ס"א מכתבי בעל "מנחת שבת" "שמעתי איש מפי איש מפי האורח לחיים מזלוטשוב חתן רבינו... בעת שהביאו... להפלאה את הכתב... מעיר פפ"ד שמקבלים אותו לאב"ד... נסע במכון לרבו למעוריתש ולקח אתו את חתנו הני' אברהם חיים הגי"ל... ויתכן שטענותיו של חתנו הגי"ל הם שהביאוהו לנסוע שוב לרבו כי להביע בפניו חששותיו (אף שכבר קיבל הסכמתו כנוכר לעיל), ולכן נסע ביחד עם חתנו הגי"ל. וראה מ"ש לעיל הערה 20 מדברי אב"ד פלונסק. וראה עוד בליקוטים בסוף ס' "צפ"ע על מגילת רות" (הרב יוסף הלפרין הי"ו) עמ' 40-41, ששאל הרה"ק רבי ישראל משטרטקוב זי"ע "אם תלמידי הבעש"ט היו בארץ

אולם כאמור, שלעצמו המשיך בדרכו הסלולה לו מרבו המגיד הק' ממעורישט ז"ע, הקים מנין מיוחד שבו התפלל לפני התיבה כדרכו בגוסס ספרד³⁹, בדביקות⁴⁰ ובאריכות⁴¹ ובהרמת קולו בתפלת⁴² כדרכם של הצדיקים והחסידים ההולכים לאור תורת ודרך הבעש"ט הק' ז"ע"א, גם הקדמת ספריו הקדושים יסד ע"פ משנת תורת החסידות, ובפרט ספרו הנודע על התורה "פנים יפות" אשר הגו אחד מספרי היסוד שבתורת החסידות, ובעוה"י ניוחד לזה מאמר מיוחד בגליון הבא. כן המשיך לעמוד בקשרים עם חבריו - תלמידי הרב המגיד ז"ע, עם היותו רחוק ממרכזי החסידות מקום משכן הצדיקים והחסידים כדלהלן.

הגה"ק "בעל התניא" ז"ע, פנה באגרת לרבינו בעל הפלאה ז"ע בהיותו בפפד"מ⁴³ שיבוא לעזר אחד מחסידיו שהמתנגדים מוילנא פטרוהו ממשרתו בקהל, ובמכתב זה הוא מספר על כל התלאה שוממו המתנגדים לעשות נגד כל תלמידי הרב המגיד הק' ודרך הבעש"ט הק', כן אנו רואים באגרת זו את מעמדו הרם של רבינו בעל הפלאה בין החברייא קדישא ובפרט אצל רבו הרב המגיד הק' ממעורישט ז"ע.

וכה מתארו הגה"ק "בעל התניא" ז"ע"א לרבינו "... אור ישראל וקדושו בוצינא קדישא חסידא ופרישא, ה"ה הרה"ג המפורסם מופת הדור וזיוו והדרו איש אלקים קדוש ואמר לו כק"ש... מי אנכי כי באתי עד הלום, ואין הלום אלא מלכות, מאן מלכי רבנן ונפשי יודעת מיעוט ערך נפשי עלי להתייב במקום גדולים כמותו ירבו בישראל, אך במקום גדולתו שם ענותנו תרבינו...".

בהמשך מתאר הגה"ק בעל התניא את החבה שזכה מרבינו, ועל שבתו תקופה ממושכת בצל רבו המגיד ממעורישט, ואף היה לו שם מנין מיוחד אשר זה מראה על חשיבתו בין תלמידי הרה"מ ובפרט בעיני רבו ממעורישט, וז"ל.

"... ורחב לבבי בהעלותי על לבי חבה יתירה הנודעת לי ממר, שהוא רבא דעמי, שי, מימי קדם בק"ק מיזרעריטש וק"ק ראזנא, ונמניתו במנין שלו וזכותי לקבל רבתו סלה מדי שבת

אשכנו, השיב אבי ז"ל, הרבי רבי אלימלך והרבי רבי זוסיא, אמר הרה"ק מטשורטקוב: הם לא הלכו (בעת הליכתם בגלות) רק עד הגבול, אמר אבי ז"ל: הרה"ק רבי פנחס בעל הפלאה היה רבה של פפד"מ. אמר הרה"ק: לכן נשארו עד היום בפפד"מ יהודים ישוים ונאמנים לה' ותורתו...". (וראה ב"אגרות קודש" אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א ה' ירפאהו ויתלימהו במהרה, כך י"ט עמ' שע"ג ועמ' ט"ד).

39 כדברי תלמידו החת"ם ראה לעיל בגוף המאמר, וראה מש"כ הרה"ק ממנוקאטש ז"ע ע"ז "כדרכי חיים ושלום מהדורא ה' - תשל"ד" עמ' תכ"ב במכתב וז"ל "ואם כי מצאנו להגאון בעל "מתנה לוי" ז"ל כמ"ש בחת"ם חא"ח שאחרי פטירת אביו הגה"ק הפלאה ז"ל שינה מנוסח אביו וחזר לאשכנז כמנהג המדינה דשם. - שמעתי מאממו"ר הגה"ק זללה"ה" ששמע מפה קודש רבינו חיים זללה"ה שהריש על הגאון מתנה לוי ז"ל בזה וכיצא ואכמ"פ ופא"פ אדכ"ו בו...". [גליון הבא בס"ד נכתוב עוד ע"ז].

40 ראה דברי הרה"ק מקורנא ז"ע כ"ור זב"ב" שעל "שלחן הטהור" (תל אביב תשכ"ג) עמ' קכ"ז "... וכן בירוננו כמה צדיקים ואורות עליונים שזכו למעלות הנבואה בתוך תפילתם ולא היו בזה העולם וראו מראות היכלות עליונים וכל הגן עם כמה אלפים נשמות, וסיפרו על הגאון הצדיק הפלאה הקדוש שפעם אחת התפלל מנחה בדרך על השדה ובא פרש אחד והכתרו מכות אכזריות ולא הפסיק ואחר שסיים תפלתו, שאל מה זה שהכתף כואב לו מאוד כי לא הרגיש כלל בעת תפילתו מן המכות וכל זה זכה ע"י לימוד תורה לשמה באור עליון ושימוש צדיקים...".

41 כדברי בנו הגאון בעל "מתנה לוי" זצ"ל בהספדו על אביו "והתפלל באריכות וככוונה גדולה" - נדפס ב"לחמי תודה" דף קפ"ד ע"ג.

42 כדברי הגרי"שה בהקדמתו ל"זכרון יוסף", כמצוטט בגוף המאמר.

43 נדפס בבית רבי דף ל"ו ע"ב, על תאריך מכתב זה, ראה "אגרות קודש" לאדמו"ר (ברוקלין תשמ"ז) עמ' תמ"ד, שנכתב בין תקס"א לתקס"ג. וראה בס' "תורת שלום" (ברוקלין תש"ו) להרה"ק הרש"ב מליובאוויטש ז"ע עמ' 85 מה שסיפר הרש"ב שהרב בעל התניא ז"ע בהיותו אצל רבו המגיד ממעורישט הציל את רבינו מקטרוג שהיה עליו.

בשבתו...". ועל החסיד שעבורו ביקש המלצתו הוא כותב בין השאר "... ומקורב נתקרב לאנשי דורשי ה' החפצים לעבדו באמת לאמיתו בעבודה שכלב זו תפילה מעומקא דליבא, בכל הדרך אשר הורנו רבינו הגדול המימי הנ"ל נ"ע - [המגיד ממעזריטש]... וחתם את שמו על שם אמו כנהוג בבקשת ברכה.

כן במכתב הגה"ק בעל התניא לאנשי שלומו בוילנא⁴⁴, אשר בו הוא כותב באריכות אודות המחלוקת עם המתנגדים, ושאפשר להכריע המחלוקת ע"י גדולי ישראל שלא ישאו פני איש, ושגם מהצד שכנגד יהיו מאלה אשר "... מאמינים בקבלת האר"י ז"ל בכללה כמונו והם גדולי ישראל בנגלה ונסתר אשר צריך למכריע ביניהם, ובין גדולי ישראל מאנשי המפורסמים בפולין, ואשכנז...". - ברור שכוונתו על רבינו בעל הפלאה שהיה מגדולי ישראל ומאנשי המפורסמים באשכנז.

כן יש לציין את שליחותם המשותפת של כוללות הספרדים והחסידים בטבריה שנערכה בשנת תקנ"א ב' ע"י השדר"רים הדיינים המצויינים רבי אברהם אזולאי בנו של הגרנחיד"א זצ"ל מצד כוללות הספרדים ורבי אשר אשכנזי זצ"ל מצד כוללות החסידים, שלראשונה בא שדר"ר החסידים לאירופה המערבית בשליחותו של הרה"ק רבי אברהם מקאליסק זי"ע, וביקר בכל הערים שם כמובא בפנקס השליחות אשר שרד בשלימות, בין הערים שביקרו היה כמובן ק"ק פפ"ד, ואפשר לציין שרבינו בעל הפלאה זי"ע א"י היו היחיד מכל רבני מערב אירופה שכתב על שליחותם בחביבות גלויה, ואף כתב שני מליצות עבורם, ובין דבריו הוא כותב על ידידותו עם הרה"ק מקאליסק זי"ע - ידידו מאז, ועל קשרי מכתבים שהיו ביניהם גם בהיותו בפפ"ד, וז"ל: "... וכאשר יעיד עליהם רעי וחביבי הרב המאור הגדול החסיד המפורסם כמחור"ר אברהם הכהן מטבריא תוב"ב במכתב פרטי לי לשמו...", ועל החברייא קדישא החסידים אשר בארץ הקודש הוא כותב: "... יוסיפו אומץ להיותם מטיבו טעד להאנשי השלימי חבורתא קדישא דבארעא קדישא, אשר נדבה רוחם ונפשם להסתפת בנחלת ה' והשלימו נפשותם להיות מעוברי ה' תמידין כסדרם באוורא דא"י...".⁴⁵

כן יש לציין את המור"מ בהלכה אודות עגונה אחת, שהיה לרבינו בעל הפלאה עם הגה"ק המגיד מקונויץ זי"ע בשנת תקס"א ונדפס בס' "עגונת ישראל" (ווארשא תרל"ז), ובו מר"מ מכמה גדולי ישראל⁴⁶ שהמגיד הק' פנה אליהם שיחוו דעתם בהיתר עגונה זו, ולראשונה פנה לרבינו בעל הפלאה, וז"ל המגיד הק' מקונויץ: "... וזה אשר דברתי ראשונות לאחד מממודעי ממשפחת רם ה"ה הרב המאוה"ג נזר הגאונים החסיד המפורסם נשיא אלקים כ"ש מ' פנחס הלוי איש הורוויץ היושב על כסא ההוראה בעיר גדולה לאלקים ק"ק פ"פ רמין, כי ידענו את האיש ואת שיחו, כי נהירין לי שבילי רכולי שמעת, ומה גם בש"ע אה"ע אשר הגדיל לעשות, ודי מצא ידו לברר וללבן והאיר פני תבל בחכמתו והורה צדק לעדתו...", ורבינו בעל הפלאה אכן כתב תשובה בנדון זה והתיר את העגונה כדעת הרב המגיד מקונויץ, וז"ל בתחילת התשובה: "... הנה בירך לקחתי ולו אשיכנה, דברי קדשו האירו אל מול עבר פני

44 נדפס בספר "מצרף העבודה" (קניגסברג תרי"ח), וכ"בית רבי" דף כ"ב, תאריך המכתב הוא שנת תקנ"ז.
45 ס' "החיד"א" (כניהו) כרך ב' עמ' קס"ח - קס"ט. וכבר עמד ע"ז ירדתי הר"א שור הי"י בקובץ באוני גליון מ' עמ' קל"ט.

46 והם, רבינו בעל הפלאה, הגאון רבי יצחק אברהם כ"ץ בעל שו"ת "כתר כהונה" (ונדפס גם בס' הנ"ל סי' ע"ו), הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות מבראד, הגאון רבי אריה ליב אב"ד וואלטישיק, הגאון רבי יוסף הויכניגלנרט בעל "משנת חכמים", הגאון רבי מאיר אבד"ק בראד, הגאון רבי שמשון אבד"ק בריסק, הגאון רבי שמחה אב"ד כובוקא, זצ"ל, וכל הגדולים הנ"ל התירו עגונה זו כדעתו של המגיד מקונויץ זי"ע. ונדפסו כל דברי הגאונים הנ"ל בס' "עגונת ישראל" הנ"ל.

וערכו לנפשי דברי דורים, חכמו(מו) ממתקים וכלו מחמרים, ועירו אוזן לשמוע בלימודים, ואף כי אפמוני חבלי טרדות במילי דשמיא ובמילי דציבורא, שמתי ריח בין הדבקים, להפטיק בין המרקים, [ל]ענין בדבריו המתוקים...", ובסוף תשובתו מסיים בזה"ל: "... ואף גם זאת קראתי נועם דבריו [ב]השכל וטעם מענין לענין ויטב כעניו ומאפס הפנאי אקצר, ושלומו ושלום תורתו אל יבצר, מחסד נוצר...".⁴⁷ הדברים מעידים על הקשרים שהיו ביניהם כל אותן שנים ועל ידידותם האיתנה.

גם גדולי המתנגדים הכירו ברבינו כאחד מגדולי הצדיקים שהלכו לאור דרך הבעש"ט הק' והמגיד הק' ממעזריטש ז"ע גם לאחר בשלשים שנות כהונת רבנות בפפי"ד כדלהלן.

בסוף ספר "עגונת ישראל" שציטטנו לעיל דפס קונטרס בשם "דברי ריבות" והוא השגות מרב אחד.⁴⁸ מגדולי המתנגדים שבמטרה לערער על גדולתם בתורה של צדיקי החסידות, פירסם השגות נגד התירו של המגיד מקונויץ, שלדעתו אסורה עגונה זו להנשא, - נגד התירם של גדולי הדור שהיוו דעתם כמו"מ זה, והמגיד מקונויץ סותר את כל דבריו, בין דברי "הרב המשיג", הוא מתיחס להתירו של רבינו בעל הפלאה ומנסה לערער על אמינותה, וז"ל: "... על הדברים המכונים בשם הרב הגאון אב"ד דק"ק פפד"מ... לא אאמין כי ממעיו יצאו הדברים, הלא ישיכל כל מי שיש לו ידיעת בית רבו שבלא"ה לא תואר ולא הדר להמכתב המכונה ע"ש הגאון הנ"ל... אם ח"ו יצויר שהוא מכתב של הגאון הנ"ל, אחשוב שכתב לו במרמה מיוחד בהסתר להוכיח להמורה [המגיד מקונויץ] ועל דרך החיפוי כתב לכסות עינים למראה עיני הבריות...". - פירושם של דברים ש"הרב המשיג" שהיה מצד המתנגדים מאשים את רבינו בעל הפלאה שכתב היתר לא"א ככדי להפוט ולהגן על כבודו של יורשו המגיד מקונויץ וכבוד החסידות, ובסתר אכן אסר לעגונה זו להנשא!⁴⁹ - דבר זה מעיד שגם גדולי הרבנים המתנגדים הכירו בו בהשתייכותו לדרך החסידות, ורק מחמת זה האשימוהו שבכדי

47 חשוכה זו דפסה גם בשו"ת "גבעת פנחס" (לבוב תקצ"ח) לרבינו סימן ל"א בהשמטת שם השואל - המגיד מקונויץ, וכל התוארים שכתב רבינו אליו, אשר לא כן נעשה בשאר התשובות שם אל הגדולים, ויחכן מאוד שדומה להשמטות שנעשו בס' "פנים יפות" - על הנ"ל בגליון הבא בס"ד.

48 דאה "בתולדות המגיד מקונויץ" להרב חכם צבי הלבדשטאם ז"ל עמ' כ"ז על זיהויו של הרב המשיג שהיה אחד מחלוצים בדרך החסידות, ויש להדגיש כי הרקע להשגות אלו על פסקו בא מכח התנגדותו לחסידות כהקדמה לדברי היכות שהשגות אלו הם פרי עצה מתוכננת להשכיח שמות המגיד הק' ולהנמיך קומתו, וגם הוסיף שהשמיט הרכה מהשמעותיו שהכניס בתוך השגותיו, וכן נראה מדברי תשובתו של המגיד הק' "... ואויב הוא דאפקיה אפי'... כי הוא מכני מרי...", וכמו"כ בדברי הסיכום, שכבר ערוך משפטו לפני חכמי וורשא, שהיתה אז מבצר המתנגדים בפולין ומשם יצאו קונטרסי המפלת שכנים אלו, שחלק גדול מיהודים לערער על גדולתו בתורה של המגיד הק' מקונויץ זיע"א (וראה בהצרה הבאה).

49 ב"דברי ריבות" דפס תשובתו של המגיד מקונויץ על הרב המשיג, ובסופו כותב וז"ל: "... ואשר פער פני נגד הרב הגאון החסיד אב"ד ק"ק פפד"מ ויתנכר במעלליו להכחיש דבר הידוע לכל באי שער עירי הרואים כח"י הגאון הנ"ל, ואמר כי ממעיו לא יצאו הדברים, הרשות בידו נתנה לשאל את פי הגאון הנ"ל, אם דרוש דרש באמת או הוספתי אפי' אתו אחת או חסרתי מה ומה לי להאריך בדברים כאלה ואשרי למי שחושדין וכו' ואויב הוא דאפקי' לקלא... ולא יענה על ריב בלתי אשר תוקד בקרבנו אש החבערה, את מקורו הערה, כי הוא מכני מרי ומתלהכים בחמת קרי...". וראה עוד שם בדברי הרב המעתיק [הוא יתרו הרב התי"ף ר' גבריאל מוארשא תלמיד המגיד מקונויץ - ראה העתק מצבתו ב"כרם החסידות" כרך ד' בספרו וכל המצויין שם] ששלח את תשובת הרב המגיד להרב המשיג "... וישיב מלא חמה, בשפתי מרמה, בקול מריבה, כעס ואיבה, והשיבני בכח"י כי כבר ערוך משפטו ודברו בארוכה לפני חכמי וורשא... - לא ידעתי מי הם, כי לא שמעתי בלתי חכמי וויניציאה או חכמי לוניל ובריסק ודומיהם...". - כונתו לפקפק על למרותם של חכמי וורשא, אשר כנודע נלחמו בדרך החסידות וכפרו נגד המגיד מקונויץ, כמבואר בקונטרס שבו... להמגיד ממאקוב שונכת בוראשא ש"ת תקנ"ט, ובק"י, ספר היכות" שנכתב ונדפס בוראשא ש' תקנ"ח ובכני הספרים הנ"ל מלגלים על הר"מ מקונויץ ועל כח תורתו הק'.

להגן על כבוד החסידות ישנה דעתו - דעת תורה, וכאמור לעיל מו"מ זה בהלכה התנהלה עת היותו בפפ"מ בש' תקס"א, ובסוף ימיו, רחוק ממרכזי החסידות.

אכן עוד בחייו בפפ"מ היו נסיונות מצד אחד ממחברי כתבי הפלסטר על דרך החסידות לטעון על רבינו שכאילו אינו משתתף בפעולות של דרך החסידות, וזאת מפני אי השלמתם שגאון מפורסם ברבים ורב אב"ד בעיר גדולה בפפ"מ באשכנז ומחבר ספרים רבים חריפות בסוגיות עמוקות בש"ס ופוסקים - משתייך אכן לדרך החסידות, וכך כותב המגיד ממקוב בקונטרס זמיר... שנדפס בשנת תקנ"ח "... ואין אני טועה ח"ו על הכשרים ויראים שבהם אשר אלו החסידים הוציאו עליהם שם רע לכנות אותם בשם חסידים, וכמ"ש על הגאון הצדיק האמיתי הנמוח מו"ה שמעלקי אב"ד דק"ק ג"ש ועל אחיו הגדול מוה"ר פנתס אב"ד דק"ק פ"פ דמיין, הש"י יאריך ימיו, שהגאונים הנ"ל נמנים עמם להיות בעצה ובסיעה אחת, ועל זה תומכין והם עטרה לראשם, אבל שקר הם אומרים וישתקע הדבר והס מלהכזיר מה לתבן... ועל הצדיקים הנ"ל נאמר ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, והגאון מ"ו שמעלקי יבוא שלום ינוח על משכבו ויצרר בצרור החיים ויעמוד לגורלו לקץ הימין⁵⁰. - הרברים מוכיחים שכל ימי חייו בפפ"מ היה רבינו מוה"ה עם החסידים ולא עוד אלא היה "עטרה לראשם", וגם כשבעל הקונטרס רצונו להכחיש זאת הוא מכנהו "הכשרים והיראים שבהם".

גם העובדא שכוללו כחרא מחתא עם אחיו הרבי ר' שמעלקא ז"ע שכאילו גם הוא לא שיתף פעולה עם דרך החסידות, מורה על הגיתוך שבדבריו.⁵¹

תקנות קהל פפ"מ אודות הנה"ק רבי נתן אדלר ז"ע בשנות תקב"ט - תקל"ג (?)

כאמור לעיל, העתיק הגריש"ה באגרת זו להגאון בעל נוב"י, מה שהעתיק לו תלמידו מפפ"מ, י"ב תקנות שתקנו שם. בשורות אלו נראה לעמוד על מהותן של י"ב תקנות אלו, ונוכח שייכותם להגרי"א אדלר ז"ע כדלהלן.

כנודע, הקים החסיד שבבבונה הנשר הגדול רבי נתן אדלר ז"ע, מנין מיוחד בביתו אשר בו התפלל ע"פ נוסח האריז"ל ודעת המקובלים - השונים ממנהגי אשכנז המקובלים מדור דור.

50 שם כרך 2 עמ' 222.

51 יש לציין שאת סיפורי העלילות שכתבו המתנגדים בשאר קונטרסי הפלסטר נגד הרבי ר' שמעלקא, השיט המגיד ממקוב את שמו מהם, מפני שלא רצה לסתור משנתו שאכן לדעתו הר"ש מנ"ש הוא כשר וישר כמובא כאן, ראה שם הע' 193. וראה לעיל הערה 34 שהכותב היה כשהעתיק בקונטרסו ההקדמה של ספר "זכרון יוסף" שבו כותב על גדולי החסידות שבאו לשכון כבוד בארצינו [והם הר"ש ובעל הפלאה זיע"א] וכאן המקום להביא כמה מדברי הצדיקים קדושי עליון זיע"א מה שאמר על קונטרסי הפלסטר שהפיצו בשעתו המתנגדים, באגרת הקודש שבסוף הסה"ק "נועם אלימלך" אגרת שנכתבה ע"י בנו הרה"ק רבי אלעזר מליזנענסק בשם אביו הרבי רבי אלימלך זיע"א כחב בתוך דבריו בזה"ל: "... כעת אשר בעו"ה נגזר גזירה בבבולינו כידוע, וראמ"ו ג"י אמר שהגזירה הזאת בודאי לא היה כח בידם לגזור כי אם מחמת הקטטות שהיה על הצדיקים, והרפיסו אגרת מכוערים, ואף בעת ששולחים אגרות ההם, אהובי אחי מנע עצמך מלהסתכל בו, כי כך אמר ראמ"ו ג"י, מי שמסתכל בו ומשמח בו לא יזכה לראות בנחמת ציון ושמחת ליתן ובחופת הצדיקים...".

ובמילואים שבסו"ס "בית אהרן" (בהוצאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א תשל"ז) על פרשת משפטים דף ס"ב, וד"ל: וכמו שאמר ראמ"ו זצ"ל בשם רבו הרה"צ מקארלין (הרה"ק רבי שלמה מקארלין זיע"א) שאמר בעת שיצאו הכתבים ממדינת ליטא על הצדיקים, והנה כתוב בהם כמה דברים, ואמר שכולם שקר, רק מה שכתבו שכל ימיהם כחגים זהו אמת, כראמ"וין כל הזובח יצרו כאלו הקריב תודה, וכל המקריב תודה היה יום הקרבן שלו יו"ט, וכ"ה אני זוכה בכל יום את יצרי, ומש"ה כל ימי אצלי כחגים...".

מנין זה ושאר הנהגותיו ע"פ קבלה של הגר"ג אדלר והנהגות תלמידיו, גרם להכרות הרם על מקימי המנין, ע"י ועד הקהילה וגם האב"ד רבינו בעל הפלאה זי"ע, הגם שהוא בעצמו התנהג בכל דרכי החסידות ואף הקים מנין מיוחד לעצמו בנוסח ספרד כמוזכר לעיל הצטרף אל הכרות החרם בגלל הקבלה מעשית ועניני החלומות שהשתמש בהם תלמידיו הגר"ג, והיתה דרכם שונה מדרך החסידות של הבעש"ט הק', וגם כדי להשקיש הרעש, והצטרפו לזה שני בתי דינים בחדש אלול שנת תקל"ט ש"אסור לו לעשות מנין בביתו להתפלל וכו'.

ובחדש אייר שנת תקמ"ט נשנה הדבר וועד הקהילה פירסם עוד כרות, אשר בו הם מזכירים את החרם שהוכרז בש' תקל"ט נגד המנין המיוחד של הגר"ג אדלר והצורך לחוש לזה.

מתוך עיון קל בתקנות שהועתקו באגרת שלפנינו, אנו רואים ברור שהותקנו נגד הגר"ג אדלר זי"ע, שרוב התקנות עוסקות במנהגי המקובלים שכמוהן נהג הגר"ג, ובפרט התקנות נגד המנהג לישא כפיים בכל יום, וכן התקנה נגד המבטא הספרדי שהגר"ג היה יחידי בהנהגות אלו בשעתו בפפד"מ, ובמיוחד התקנות אודות טומאת מתים, שמוכחות בודאי שהתקנות נעשו נגד כהן. וזאת כשמונה או תשעה שנים לפני החרם שהוכרז ע"י הקהל, דבר שלא היה ידוע עד עתה הן מפקס הקהלה והן ממקורות אחרים.

תקנות אלו הותקנו ע"י הראב"ד הגר"ג מאז זצ"ל בצירוף שאר דיני ק"ק פפד"מ כמובא באגרת: "... שהרב ר' נתן הג"ל בצירוף שארי דיניו ש' תיקנו..." במטרה שלא ימונה רב לבית המדרש עד שישמור ויקיים הי"ב תקנות, ויתן ע"ז תקיעת כף לגבאי הביהמ"ד - "... תיקנו שלא יקבל שום רב לבית המדרש דשם עד אשר יתן ת"כ אל האלופים גבאי דבהמ"ד על י"ב דברים..."

ניתן לשער שתקנות אלו הותקנו בזמן היות הגר"ג מאז רב ממלא מקום בשנות תקכ"ט - תקל"ב לאחר פטירת הגר"א מליסא זצ"ל ולפני הכרת רבינו בעל הפלאה זי"ע, שכאמור, תקנות אלו הותקנו על ידו ובצירוף שאר הדיינים, ולא מוזכר בעל הצטרפותו של רבינו האב"ד בעל הפלאה, כן יש לציין: "... שלא יקבל שום רב לבית המדרש דשם..." - הכוונה לתפקיד של רב או ר"מ באיזה ביהמ"ד או קלויז שכמוהו היו רבים בתוככי העיר פפד"מ, וכנראה השפעתו של הגר"ג אדלר השפיע על בהמ"ד מסוים, ואולי אפי' בבית מדרשו של הגר"ג מאז - היכן שהרכיץ תורה לתלמידים בתור ריש מתיבתא, והיו שרצו להכתירו כרב בביהמ"ד זה, ואשר על כן באו הי"ב תקנות אלו לבטל אפשרות שכזאת, מפאת דרכו ע"פ דעת המקובלים, השונה ממשורת ונוסח אשכנז המקובל מדור דור.

בשורות הבאות נעתיק את התקנות ונסה להשוותן עד מקום שירינו מגעת למנהגי הגר"ג אדלר זצ"ל הידועים לנו ממקורות אחרים, וכן למנהגי האריז"ל והמקובלים, כן יש לציין שכמה ממנהגים אלו מתגלים לנו כאן כ"מקור ראשון" להנהגותיו של הגר"ג אדלר.

א' שלא ינח לא הוא ולא האנשים שבכה"מ הג"ל אשר עמו שני זוני תפילין יחד.

בכתב פלסטר שהוציא משכיל אחד בפפד"מ בשנת תקמ"ט בשם "מעשה תעתועים" ובו הדפיס את שני כרוזי הקהל נגד הגר"ג אדלר, ועוד הוסיף דברים קשים נגד הנהגותיו של הגר"ג אדלר ותלמידיו, - אנו קוראים על מנהגו זה של הגר"ג, "... כי ינחו על ראשם ב' תפילין צמודות וכו'..." בשורת "התעוררות תשובה" להגאון רבי שמעון סופר אבד"ק ערלויא בן הגאון ה"כתב סופר" זצ"ל סי' קנ"ז, וז"ל: "... אני ראיתי תפילין דמרי הגאון מר"ג ז"ל שהרא' לי

* על הנהגותיו של רבינו, ראה עוד כ"מוריה" גליון שבת תש"ן, מאמרו של הרב בנימין שלמה המבורגר הי"ד - תשו"ח על שסייע לי בכמה פרטים חשובים אודות הנהגותיו של רבינו, והתודה לידידי הר"ד יחיאל גולדהבר הי"ד שסייע לי במראי מקומות למנהגי האריז"ל והמקובלים.

אאמור הגאון "כתב סופר" ז"ל שניתנו לו במתנה שהיו קטנים רק קצת גבוהים יותר משל אחרים... - נראה שהיותם "קטנים" מפני שהיה מניח ב' תפילין יחד - רש"י ור"ת כדלעיל.

מנהג זה מובא "בשער הכוונות" (יום תרס"ב) ריש דרוש ו' מדרושי תפילין, וז"ל: "... מורי בתחילה היה מניח תפילין דרש"י ור"ת ביחד ומתפלל בהם תפילתו בשחרית וכו' ובמנחה לא היה מניח אלא תפילין דר"ת ואח"כ וכו' היה בבוקר לובש שני זוגות דרש"י ור"ת ובמנחה של שמושי"ר לכד וכו'...". ולהעיר שגם תלמידו הגאון "החתם סופר" זצ"ל נהג ללבוש תפילין דר"ת, אך לא ביחד עם תפילין דרש"י כמנהג הרנ"א והמקובלים. כמובא במנהגי החת"ס (ב"ב תשל"ו) פ"א אות כ"ב: "... אחר הלימוד [שאחרי שחרית] פשט תפילין של רש"י והניח תפילין של ר"ת ואמר בהם תפילותיו...".

ב' שלא יניחו תפילין במנחה.

מנהג זה לא מצאנו מפורש בשאר הנהגותיו של הגר"נ אדלר, וכנראה זהו מקורו הראשון, אך מנהג זה נהגו המקובלים כדלעיל בסעיף א' מס' שער הכוונות "ובמנחה לא היה מניח אלא תפילין דר"ת ואח"כ [תקופה אחרת]... לובש במנחה של שמושי"ר לבד...". וכ"כ בשע"כ דף ג"ב ע"א "שהיה נוהר מאוד להתפלל מנחה בטו"ת...". וכ"כ בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' ל"ט - הובא דבריו במג"א סי' ל"ז ס"ק ב' שצריך להניח במנחה, וכ"כ הברכ"י שם ס"ג ק"ג: "... שרבים מיראי ה' נהגו להניחם במנחה ומנהג נכון הוא...".

ג' שלא להניח תפילין בפ"ב שחרית.

מנהג זה גם לא מצאנו מפורש בהנהגותיו של הגרנ"א, וכנראה זהו מקורו הראשון, אך נהגו בו המקובלים, והם מנהג הרש"ש זצ"ל ובהמ"ד של המקובלים "בית אל" בעה"ק ירושת"ו "להתפלל שחרית ט"ב בצניעות ותפילין, והוא בברכ"י סי' תקנ"ה אות ח' ושע"ת שם, ובחסל"א סי' ל"ח, וכ"כ במנהגי ירושלים משנת רס"ט שכן נהגו בירושלים - נדפס בסו"ס "היים וחסד" (מוסאפא). (ולהעיר שגם תלמיד תלמידו - המהר"ם שיק נהג כן כמובא בשו"ת "שאלת יעקב" סי' צ"ט). לאפוקי ממנהג אשכנז כמובא בשו"ע סי' תקנ"ה. (ראה בס' המנהגים לר"א טירנא זצ"ל (ירושלים תשל"ט) עמ' פ ובהערה 21.

ד' לעשות קשר של תפילין כמו שאנו עושין.

קשר ש"ת כמנהג המקובלים השונה ממנהג אשכנז, מצאנו לתלמידו הגאון "החתם סופר" זצ"ל שנהג כן כמובא במנהגי החת"ס סימן א' אות ו': "... קשר התפילין של ראש היה לו צורת שני דלתין, וכנראה ראה זאת אצל רבו כמובא בתקנה זו. וכ"כ בפרע"ח (דובראוונא תקס"ד) שער התפילין פ"ה ד"ה הר"מ די לונזאנו, ומביא דברי זהר ח"ג דף ר"ח ע"א שצורת הקשר היא ד' כפולה שהיא כעין מ' סתומה. וכ"כ במשנת חסידים תיקון תפילין פי"ד אות ג'. וראה בשו"ת ר"י יודייה טיאה ווייל" סי' ר"ב אודות קשר של תפילין לדעת המקובלים ומנהג אשכנז.

ה' שלא לישא הכהנים את כפיהם בכל יום.

ח' שלא ילך אדם מהם לשום בה"כ שנושאין שם כפים בכל יום.

הנהגה זו מפורסמת בהנהגתו של הגרנ"א כמנהג א"י, השונה ממנהג חו"ל כמובא ברמ"א סי' קכ"ח סעי' מ"ד שנושאין כפים רק ביר"ט ומובא בס' "חוט המשולש" עמ' כ' בהגדה, ובס' רבני פפד"מ עמ' 154. ולהעיר משו"ת "משיב דבר" ח"ב סי' ק"ד שפעם אחת הסכים הגר"א מוילנא זצ"ל להנהיג נשי"כ בכל יום בבית מדרשו ומן השמים עכבוהו שנלקח בבית האסורים, ועיי"ש שכעיי"ז קרה אצל ר"ח מוואלווין זצ"ל, וראה עוד משי"כ רבי שמואל העליר זצ"ל אב"ד צפת בהסכמתו לספר "בית יוסף" (להגאון ר' עקיבא יוסף שלוינגר זצ"ל) דברים נוראים בשם הגר"א, וע"ע "עליות אליהו", מעלות הסולם דף ט"ז ע"ב.

ו' שלא להשאר בביתו כשיש מת בשכונתו

ז' שלא לילך בשער שקורין וואלפאהר בעור שסוף הטומאה לצאת משם.

שני תקנות אלו מוכיחות בברור שהותקנו נגד כהן שהרי בישראלים לא שייך תקנות אלו, ומצאנו בהגרנ"א שנהגו להשאר בביתו אף כשהיה מת בשכונתו, כמבוא בק' "משפחת הרבנים אדלר" שהו"ל ר' מרדכי בר"ג אדלר (לונדון תרס"ט), עמ' 9 במהדורת בי"ב תשנ"ג וז"ל: "הרב הקדוש רבי נתן אדלר בר "ווינדמיל", בית שהיה שייך למשפחת אשתו והיה חביב עליו במיוחד מפני שהיה מוקף בקירות מחיצה גבוהים מאוד ולכן מנעו טומאת מת מן היידיים במקרה של מוות בבתים הצמודים". וכן בק' "מעשה תעתועים", כי .. להם דינים שונים שטומאות ילדות וטומאות כהנים".

ולהעיר מספר "פני יהושע" (מהדורת תשל"ג) במדור התשובות סימן י' הדין באריכות בנדון הכהנים בעיר פפד"מ כשהיה שם מת שלא יכלו להשאר בביתם והתיר לכהנים ללכת ממקום למקום, ודחה את כל השמועות הקודמות בשם חכמי העיר להחמיר בדבר, ופסק זה הביא למחלוקת בעיר, [ראה ע"ז ברבני פפד"מ עמ' 93-94 ובהערה 12, ובשו"ת "מאמר מרדכי" סי' נ"ז] וכנראה שהגר"ג אדלר זצ"ל בהיותו מתלמידי בעל פני יהושע סבר כדעת רבו להקל ולא חשש להשאר בביתו או לצאת לרחוב כשהיה מת בשכונתו, דבר שגרם להתנגדות משאר חכמי העיר שלא קיבלו את פסקו - "היתר" של רבם הפני"ה האב"ד דפפד"מ.

וז"ל ה"פני יהושע": "... בבואי לכאן ק"ק פפד"מ עיר הגדולה לאלק"י רבתי עם, רבתי בדעות, ראיתי שעירוני גדולה בין כהני ה', בהיות הדבר ידוע שאין ליהודים פה כ"א רחבה א' קטנה ארוכה כמות שהיא מצפון לדרום ונחלקת לב' שכונות א' מצד מרחק וכשכנגדה למולה מצד מערב ואין הפסק בין הבתים בכל שכונה ושכונה כ"א במקומות מעט מזעיר, והי' כי ימות מת בא' מבתי השכונה הוצרכו הכהנים להיות נעים ונדים ולווח ממקומם ולילך משכונה לשכונה שכנגדה ואם גם ח"ו באותו השכונה ימות המת אזי לא ימצאו מנוח לכף רגלם ללון לינה אחת ברחוב היהודים כלל כ"א במקומות מעט מזעיר.

פעם א' קרה מקרה שהלכתי למצות הלויית המת, התאספו אלי כמה נבבדי הכהונה במעמד כמה לומדים וענו ואמרו לי הכהנים דרך סיפור דברים מגודל הצער שיש להם מענין זה ואמרת לי להם מה הקול הרעש הזה וכי א"א לתקן ע"י הפסקות חומות שקורין בראנד מויאר - [קיר מפריד] או בשאר דברים שאפשר לתקן לעשות ריוח בין הדבקים בגגין וזיוין הכולטים כמו שמבואר בפוסקים ע"פ דרכים רבים. ואמרו לי שכל זה לא יועיל מחמת שעדיין יהי' אסורין מחמת הביב שמתחת לארץ בכל אורך השכונות...

ובשמעי הדברים האלה, הייתי משתומם ומתפלא... לפי שלא עלה בלבי שיהא כזה שום בית מיוחד שתטוב הטומאה מבית לבית מדרך תחתית הארץ... [ומפלפל באורך בענין זה]... אחר כל הדברים באותו העת... שמתי הדברים על לבי ולכל ישראל לא הוריתי לא איסור ולא היתר ואח"כ נתפרדה התבילה וכהמשך הימים... הפצירו בי הכהנים מאוד אולי המצא ימצא להם צד היתר בזה... נגשו אלי הכהנים בהפצירים בי מאוד מאוד... נענית... וקבלתי... להתבונן בזה... אם יש בה שום סברה קצת נוטה לאיסור ואז אניח דברים... במקומן. אמנם באם שלא אמצא שום צד איסור כלל אז אדע נאמנה שלא יצא הוראה מפי שום חכם מובהק... והגיד לי זקן א' מופלג שגם... הרב המאה"ג מריה שמואל שאטין ז"ל אמר לו שאין יודע טעם לחומרא זו...

ונהיראנו כד הוינא בק"ק לבוב ששם נמצאין ביבין גדולים לגמרי כמו בקהלתנו ומימי לא ראיתי שיהא שום חשש איסור לכהנין האיך שיש מחיצה מפסקת שקורין בראנד מויאר... והדבר ידוע ששמשו שם כהנים גדולים... הגאון בעל הסמ"ע שהיה יחיד מומחה באהלות...

הגאון רבי אברהם שטנצל כ"ץ ובעל מחבר משאת בנימין... ואפ"ה לא נשמע ולא נראה שום מי שחושש בענין זה...".

ט' שלא לקרות הח' כמו ה'.

ענין זה רומז על הגייתו הספרדית של הגרני"א כעדות הג"ר אברהם לוונשטאם ז"ל אב"ד עמדן בספרו "צורר התיים" (אמסטרדם תק"פ) דף נ"ה ע"ב, וז"ל: "מה שהעידו על הגאון החסידי מהור"ר נתן אדליר ז"ל בפ"פ, שהיה מתפלל ג"כ במבטא ספרדי, גם אני ידעתי, החשו, שבהיותי בק"ק פדר"מ בבית אדמ"ו הגאון החסיד מהז"ו פנחס וצ"ל הנ"ל ושמעתיהו מתפלל במבטא ספרדי וזכיתי להכיר את האיש ואת שיחו... אמנם הוגד לי מכמה מגידי אמת באמת שהחסיד הנ"ל ז"ל התאכסן בביתו איש אחד מירושלים שנתיים ימים או שלש אך לתכלית זה שילמוד ממנו מבטא הספרדית והכרעתה... ומלבד זה היה... יחידאה בעת הזאת בהנהגותיו נגד כל הני רבואתה שהי' בעת הזאת בק"ק פדר"מ... וכולם לא נהגו כהרב החסיד מהר"ג הנ"ל אבל התפללו במבטא אשכנזית כמונו.

י' שלא יאמרו שים שלום במנחה ובמערכ מלבד במנחת יום תענית.

כן מובא גם בק' "מעשה תענותים" הנ"ל "... בית ישראל אחיהם... התפללם שלום רב בתפלת ערביהם, והמה לא כן מעשיהם כי יתפללו שים שלום גם בתפלת ערבית ומנחה...".

וכן מנהג ספרד ובכל סידורי הארז"ל, ועיין בסידור "עמודי שמים" להגריעביץ צ"ל... בברכה זו וז"ל מנהג אשכנזים להתחיל בתפלת מנחה ומעריב שלום רב ואין לו יסוד אבל העיקר שאין לחלק בין שחרית למנחה ומעריב בזה, אלא לעולם אומרים שים שלום כמנהג ספרדית וכ"ד הארז"ל.

ולחעיר ממנהג תלמידו החת"ס "בתפלתו בינו לבין עצמו אמר מוריד הטל ושים שלום גם במנחה, אבל כשהיה עובר לפני התיבה ביום היא"צ לא היה משנה כלום" (מנהגי החת"ס פ"א אות ט').

י"א לעשות מי שבירך לעולה לס"ת כמנהגו.

הנהגה זו לא לעשות מי שבירך, לא מצאנו לה סימוכין לדעת הגרני"א בזה, וכנראה זו מקורה הראשון.

ולחעיר משו"ת "שאלת יעב"ץ" ח"מ סי' ס"ד וז"ל: "... לכן אותו מנהג שנהגו לברך [מי שבירך בשבת] טעות הוא ביד החזונים והנושאים להם פנים ואין להם על מה שיסמוכו... גם יש בו משום פיסוק מעות... אלא שאין כוחנו יפה למחות מאחר שכבר נהגו משנים קדמוניות ואשרי שיאחו במעוה הדת ונפץ עלוני המנהגים הגרועים אל הסלעים ומי שבירך לכל יחיד שירצה ודאי אינו נכון כלל ויש בו ג"כ משום טירחא דציבורא טובא... ועכשיו נוהגין להאריך במי שבירך ולפעמיים מתעכבין עד חצות עלבון המנהגים הוא, אי איישר חילי אבטליניה... וראה עוד מש"כ ב"מור וקציעה" סי' ש"ו.

י"ב שלא יאמרו קדיש וברכו בערבית לאחר ש"ע.

כ"ה עפ"י הארז"ל, ראה שער הכוונות דף נ' ע"ב ודף ע' ע"ב, ובפרע"ח שער השבת פי"ג וי"ד, וראה במחזיק ברכה סי' רפ"ו אות ד' שכן מנהג ארץ ישראל ומצרים. לאפוקי ממנהג אשכנז.

* ראה ע"ז במאמר הנ"ל הנזכר בהערה הקודמת.
 ** יש לציין כי היו שחששו מטעם זה שלא לערוך מי שברך וגם בביהמ"ד של מרן מהר"י מקארלין סטאלין זי"ע"א בלוצק, נהגו כן מהאי טעמא.

כתבי קודש

אברהם אביש שור

מרן רבי אהרן הגדול זיע"א וחבורת החסידים בקארלין

ח. הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדורא זיע"א.

העובדה שמגליל הורודנא הנמצא במערב ליטא והסמוך לגבול פולין באו אחדים¹ מהתלמידים הקדושים זיע"א שמרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א קירבם לחסידות, כך גם מרכזים באיזור רוב הערים והעיירות ששמותיהם נשתמרו² כמקומות בהן ביקר במסעותיו להפיץ את דרכי החסידות - מעלות השערה כי תחום פעילותו של מרן הר"א הגדול התמקד באיזור זה.³

1 הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א מהמזרזא הסמוכה להורודנא; הצדיק רבי אלכסנדר זיסקינד מהורודנא זיע"א (ראה לעיל בפרק ב בקובץ באו"י מז עמ' קנד); ה"רואלפער" שבא מוולפא הסמוכה לאמדור, ויתכן גם כי מרן הרש"ק זיע"א מוצאו מהעיירה וולפא (ראה להלן בפרק ט).

2 ראה רשימה זו בקובץ באו"י מג עמ' קסט בהערה 2.

3 השערותו בקובץ באו"י מז עמ' קנג כי הצדיק רבי משה מאיוויע זצ"ל היה תחנתו של מרן הר"א הגדול מקבלת חיזוק נוסף עקב מיקומה של איוויע במרכז ליטא סמוך לאיזור הורודנא שבהם התמקדה, כך נראה, פעילותו של מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א.

הורודנא ידועה כעיר ליטאית שמרן הבעש"ט זיע"א ביקר בה בשנת תק"ו - בעת שנסע עם הרה"ק רבי יחיאל מרגלית מקאוולי זיע"א להעלותו על כסא הרבנות בעיר זו (שבחי הבעש"ט מהדורת מינץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' קלח, ראה לעיל בפרק א, קובץ באו"י מז עמ' קנב) הרה"ק רבי יחיאל זיע"א אף הדפיס ספר "זוהר רות" המיוחס להתנא האלקי הרשב"י זיע"א וקרא את הספר הר-אדני כרמו לעיר שבה כיהן כאב"ד. הרה"ק רבי מנלי מקארלין זיע"א דודו של מרן הר"א הגדול זיע"א היה תקופה מסוימת. "שתדלן בהוראדנע והי' מחשובי הקהילה ולמן גדול מפרנסי הקהילה וגביר גדול..." (כתבי ר"י שו"ב עמ' רעז אות כא).

זכתה קרייניק הסמוכה להורודנא שאבות החסידות ישוה בה: על הבעש"ט זיע"א מסופר על-פי גירסא אחת, ששהה שם, באמצע ימי השבוע, כשהיה בדרכו להורודנא להכחיר כאב"ד את רבי יחיאל. לפי נוסחא אחרת מובא (כתבי ר"י שו"ב עמ' י') כי שבת בקרייניק לאחר שברח מסלוצק שאליה הגיע לרגל תנוכת ביחס של שני החוכרים "דירדאווענט", (ראה לעיל בפרק א קובץ באו"י מז עמ' קנב ובהערה 5) מרן הר"א הגדול מקארלין ביקר שם, ופעם אף שבת שם, ובערב שבת, בעוד היום גדול, בא לבית הכנסת "והתחיל להתפלל ...

והודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וכו' ושמש בית הכנסת היה ישן אז, וכששמע קולו של רבי אהרן, קם ורץ ככל חרצת העיר וצעק: "גייט הערין וויא א איד דאווענט אין גן- עדן! ונעלו כולם את החנויות וכו' לשמוע..." (סיפורים יקרים עמ' מרבי משה מידנר, כת"י, אות לא) ומסופר כי גם סבל רדיפות בעת ביקורו שם (ראה בכתבי ר"י שו"ב עמ' רעט אות כה) ובנו מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א התגורר בה במשך תקופה

של חצי שנה, כשלאחר נשואיו מזו"ר, היה סמוך על שלחן חותנו תושב העיירה, אך לאחר תקופה קצרה גירש בגט, כמסופר (שמע שלמה, חלק ב, דף יג ע"ב); שמרן הרש"ק זיע"א חזה מראש שיהיה אצלו ג' ויווגים, וכן הי' שמויווג הראשון לא היו לו בנים, וסיפר שאביו הרה"צ ר"א הגדול בא אליו מעולם העליון והזהירו... וגירשה בג"פ". בכתבי ר"י שו"ב עמ' רעז מובא: הרה"ק רבי אהרן [הגדול] הלך פ"א עם בנו

על התלמידים היותר מפורסמים מגליל הורודנא שמרן הר"א הגדול זיע"א קירבם למרן המגיד ממעזריטש זיע"א - נמנה הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדורא זיע"א, ומהענין לעסוק בדפי דברי ימיו הקדושים הספוגים בעבודה עילאית ובהפצת החסידות, והטבולים ביס-היסורים ממערכת חרמה שהכריזו עליו מתנגדיו. פרקים מזהירים אלה הם חלק בלתי נפרד ממשכת הגבורה ההירואית שנכתבה בדם-לבם של אריות הבורת החסידים בבית המדרש בקארלין, שאותו יסד מרן הר"א הגדול זיע"א.

מהמעט הידוע על פרקי חייו הקדושים מימי נעוריו - אפשר לדלות אי-אלו פרטים ביוגרפיים וציוני-דרך. חוטר היה מגזע אראלים: "אבותיו מכמה דורות היו כולם קדושי עליון צדיקים נסתרים... ואבי המחבר הק'... היה הרה"צ רבי שמואל זצלה"ה, והיה מכמה דורות שמותם הק' הלכו כסדר כשם המחבר הק' ושם אביו זצלה"ה..."⁴, ולפי גירסא אחת היה תלמיד הגר"א זצ"ל והרביץ תורה לתלמידים.⁵ על עבודתו הק' בעת ההיא מובא "שהיה עוסק בתעניות וסגופים כמה פעמים משבת לשבת, והיה ניעור אלף לילות לעסוק בתורה...".⁶

בספרי החסידים נשתמרו נוסחאות שונות,⁷ אך זהות בעיקרי העובדה, המתארות איך קירב מרן הר"א הגדול מקארלין⁸ זיע"א את הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א למרן המגיד ממעזריטש זיע"א, כאן אנו מביאים את הנוסח שנמסר מבעלי שמועה דייקנים⁹ כפי שקיבלוהו מזקני החסידים: "כידוע היה עורך מרן הר"א הגדול מסעיו ברחבי ליטא כדי להפיץ את משנת החסידות, ולשם כך היה מבקר בערים ובעיירות, והיכן שהיה רואה נשמה גבוהה היה שולח אותה לרבו המגיד ממעזריטש זיע"א. באחד הימים הגיע מרן לעיר אמדורא, נכנס לבית הכנסת וראה אחד שיושב ועוסק בתורה, פנה אליו מרן ושאלו: במה עוסק מר? והלה ענה: בתורה לשמה!, ושאלו מרן שוב: והיכן הם ה"דברים הרבה"?¹⁰

הרה"ק רבי אשר בשוק ופגעו בעול אחד, ואמר לרבי אשר על רוסיש שיחליף לו ג' ג"פ [גרוש פוליש]. אמר לו אביו תדע מה שאמר לך, שיהי' לך ג' נשים, וכן הי', הראשונה, כשהי' צעיר מאוד בשנים והיתה בת גביר א"י... ונתן לה ג"פ בהסכמת אביו...".

ההשפעה העצומה שהיתה לשהותם של אבות החסידות בקרייניק - צוינה הרבה שנים לאחר מכן, בערוב ימיו של הרה"ק רבי ששה מקאברין זיע"א וכ"שהחסידים משטיבל בקרייניק קבלו לפני אדמו"ר מקאברין שהתפלה שם היא בהתרשלות, אמר להם: חידוש הוא הדבר! הלא בקרייניק עבר הכעש"ט בעת שנסע עם הרב רבי יחיאל להרבנות בהוראדנא, והיה שם יום ד' בשבוע, שם שכח הרבי רבי אהרן הזקן [הגדול זיע"א] מקארלין ז"ל, והרב רבי אשר [הגדול זיע"א] מסטאלין היה שמה חצי שנה... ואחס קובלים על התפלה?.. (כתבי ר"י שו"ב, חלק שני, כח"י, אות תקצר)

זקני החסידים היו מספרים: כשמרן אדמו"ר זיע"א ביקר פעם בקרייניק "היה הולך ומחפש עד שמצא איוו חורבה, ונכנס שם ועמד שם ימן רב, ובא זקן אחד ואמר: פה היה גר אביכם אדמו"ר מרר"ר אשר הגדול זצ"ל כשאכל קעסט אצל חותנו כיווג ראשון...". (כתבי הרה"ח הקדוש ר' מאיר ברנשטיין הי"ד ז"ל)

4 בהקדמת נכדו לספרו הקדוש "חיים וחסד".

5 ראה להלן בפרק ט.

6 תפארת שלמה להרה"ק מראדאמסק זיע"א בפרשת צו.

7 "אביר הרועים", פיעטרקוב תרצ"ה, חלק שני, עמ' נד, אות שט. כפי אשר סיפר הרה"ק רבי אברהם מסאנטשאב זיע"א בעל האבני נזר, ובס' "ערן ציון" לרבי ישעיה הלוי הורוויץ ז"ל, ירושלים תש"ז, עמ' קיא. ובס' "גדולת מררכי וגדולת הצדיקים" לרבי גרשון עמנואל הלוי סטאשעווסקי ז"ל, ווארשא תרצ"ד, עמ' יד אות מב, ובמכתב הרב יוסף לעווינשטיין זצ"ל רבה של סעראצק הנדפס ב"חסידים ומתנגדים", ירושלים תשל"ל, חלק שני, עמ' 353. וב"סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' קה אות ב.

8 ראה גם בדברי שלום להרה"ק רבי שלום מבראהין קוידינוב זיע"א פר' פקודי עמ' 80: שהרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א "בא להרב [המגיד ממעזריטש זיע"א] על-ידי זקני הה"ק מוהר"א מקארלין כידוע...".

9 מפי הרב החסיד רבי משה אהרן הלוי הורביץ ז"ל.

10 אחד העיקרים החשובים שעליו נסכה ציר חילוקי הדעות בין צדיקי החסידות לכין גדולי המתנגדים הוא

[כמאמר חז"ל כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה], ומבלי להמתין למענהו, פנה מיד ויצא מבית הכנסת, עלה על העגלה, וצוה לבעל-העגלה למהר ולנסוע. הלא, שלא היה אלא הרה"ק רבי חיים חייקא מהמדורא זיע"א התלהב כל כך מהדיבור, עד שרץ אחרי עגלתו והתחנן שיעצור, אך מרן הר"א הגדול צוה להצליף על הסוסים ולשעוט בדהרה הלאה, ורבי חיים חייקא זיע"א המשיך ולא הרפה מלרוץ אחר העגלה, עד שאזלו כוחותיו, משראה מרן הר"א הגדול זיע"א כי לא נשאר ברבי חיים חייקא זיע"א כח לרוץ הלאה, עצר את העגלה והעלהו, פנה רבי חיים חייקא זיע"א אל מרן הר"א הגדול זיע"א וביקשו לגלות לו, אכן היכן מקבלים את ה"דברים הרבה", וענה לו מרן: במעזריטש אצל הרבי' משבא הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א אל מרן המגיד ממעזריטש זיע"א לקבל ממנו את דרכי החסידות, עמד רבו על גדולתו ואמר¹¹ למרן הר"א הגדול זיע"א: האסט ג'ברינגט אנגאלידיע מנורה וואס האט נאר ג'פעלט מ'זאהל איר אן צינדן! [הבאת מנורת זהב שאינה חסרה אלא הדלקה!]. גם הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א התבטא על השלימות שקיבל ממעזריטש. שעל אף "שהיה עוסק בתעניות וסגופים כמה פעמים משבת לשבת והיה ניעור אלף לילות לטעוק בתורה ועב"ז לא הרגיש בנפשו תיקון השלימות עד אשר בא אל הרב הקדוש המגיד מוה"ב ממעזריטש זלה"ה ותיכף נגמר תיקונו הראוי¹².

לא ידוע באיזה שנה התקרב למרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א, בשנת תקכ"ח נמצא שמו רשום בפנקס חברה קדישא באמדורו כחבר פשוט, אך כנראה נמנה היה על התלמידים הראשונים שעמם הקים מרן הר"א הגדול זיע"א את בית מדרשו בקארלין, כפי שמשתמע

ההדגשה בלמוד תורה לשמה, ואה על כך ב"צוואת הריב"ש", ב"אור האמת", זיטאמיר תר"ס, דף 28, "בתולדות יעקב יוסף" פ' מצורע, ר"נעם אלימלך" פ' יתרו. ומנגד ב"נפש החיים" להגאון רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל, ורילאנד-גרודנא תקפ"ז, בסוף שער א דף י"ז ע"ב, בפרק ב דף א, בפרק ג דף ב, בשער ד פרק א דף א.

ב"גדולת הצדיקים" מובא נוסח שונה, כי הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א שמע את דרשתו של מרן הר"א בבית הכנסת שאמר: "איבי א מענטש ווערט נישט בעסער ווערט ער ערגער" [באם אדם אינו הולך טובו הריהו הולך רוע]. נוסח הסיפור כפי שמביא הרב מסעראצק זצ"ל במכתבו, כי: "הרב חייקל הנ"ל היה מרביץ תורה לתלמידים בהתמדה, והיה מתלמידי הגר"א מווילנא, ואחוז לילה לא באו חלמידי ללמוד, למחרת אכלם. והשיבוהו כי היה מגיד ודרש דברים נעימים מאד, כעס עליהם על מה לנו מגיד, יש לנו גמרא, ליל ליל השני בשמוע תלמידי דברי הרב אהרן לא יכלו לילך מאחריהו, כי לקח לבם, הרב חייקל לא יכל להתאפק לקראת ללמוד לביתם, והיה כבואו לבית המדרש שמע כי המגיד אמר שכל אדם צריך להיות הולך ממדינה למדינה בכל יום צריך לידע החסרונות שבוים אתמול, ואם אינו יודע זאת הוא דומה לחולה שאם אי" חוליו הוא נקוב למות, ולא דרש עוד, רבי חייקל הלך לביתו, אמר לתלמידי אינו מגיד, רק פעלטשער [חובש], ובכל שעה הרגיש עד כמשתגע, הלך בשי"ק מקום אכסניא של הפעלטשער הנ"ל וראוהו, אמר לו: אתה רק פעלטשער, ואיה הרופא הגדול, הדוקטור, אמר: לכו ונלכה, ובאו לראוונא... - סיפור זהה מקובל כפי זקני החסידים על אופן התקרבותו של מרן הרש"ק זיע"א הי"ד כפי שיובא להלן אי"ה בפרק ט.

11 רבי משה מידרנ עמ' לא אות תע מוכא: "כשהביא הרה"ק רבי אהרן הגדול זיע"א את הרה"ק רבי חייקא מאמדור זיע"ע לפני הה"מ [ממעזריטש] זיע"ע, אמר לו: "רבי איך האב געברענגט א מנורה וכו' אך צריך להדליקה".

12 תפארת שלמה להרה"ק מראדאמסק זיע"א בפרשת צו. ושם בפרשת בחוקתי "מפי קדשו של הרב הקדוש בראדשיץ זלה"ה. אשר לגודל הסיגופים אשר עשה לנפשו והחמדת הלימוד לנדד שינה מעיניו, עם כל זה לא מצא מרגוע לנפשו, עד אשר זכה לבוא אל הרה"ק סבא קדישא מוה"ר"ד בער ממעזריטש זלה"ה, או נגמר תיקונו", ושם במועדים לשמחת תורה דף סו: "ששמענו מאת הרב הקדוש מראדשיץ זלה"ה שעשה בעצמו כמה סיגופים...". וב"סיפורי מרן הר"מ" עמ' קה אות ב: "רבי חייקא כבר צא אל כל התעניות כנגד האלף שנין כמובא ב"חוקי". דברים אלו נאמרו גם על מרן הר"א הגדול זיע"א מובא בברכת אהרן עמ' א, וראה לעיל בפרק ג בקובץ בא"י עמ' מת קלט.

ממקור זה, עדותו של המושל האזרחי של ליטא, שאותו הבאנו לעיל בפרק ג'¹³, על נסיעותיו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א לבית המדרש של מרן הר"א הגדול זיע"א בקארלין מובא בכתבים¹⁴ שהדפיסו אלו שניהלו את המערכה נגד החסידים: "...שהיה מלמד.. נסע לק' קארלין ולמד שם סדר העבודה ומלאכת התפלה..".

ואכן על עבודתו הקדושה בתפילה מסופר נפלאות, והעידו על תפלתו שהיתה "במרירות גדולה כל כך, עד שפעם אחת עמד קאזאק אחד ושמע תפלתו ובכה, ועבור זה נעשה איש אחד שם מאנשי שלומו של הרה"ק רבי חייקא, כי אמר בלבו: אקאזאק האט דער הערסט... ועל כך כינוהו לאותו חסיד בשם שמואל קאזאק¹⁵, ו"פ"א התפלל אצל החלון, והלך אצל החלון מחוץ שר גדול אחד עם הפריצה, ושמע תפלתו אף כי האמגושי הרגיש כלות נפשו ודביקתו להשי"ת בתפלתו, ויאמר לה כי היהודי הזה אוהב את בוראו עוד יותר הרבה מכפי אשר אוהבין"¹⁶, ו"פ"א שמע תפלתו פריץ אחד ואמר: אז מי וואלצעך אזוי פיל בעטין בא א גזלן וכו'" "אם היו מבקשים מגזלן... גם כן היו פועלים אצלו במרירות כזו"¹⁷. וכן "נתעלף פעם בעת אמרו בידך אפקיד רוחי, כשהקיצוהו אמר: מלך אחד ציוה לכל בני המדינה שביאו את כל רכושם אל אוצרות המלך, והביאו כולם, בתוכם בא גם העני שהביא כל רכושו צרור במספחת קטנה, ובראותו העשירות וההון היקר שמביאים עשירי המדינה ושירי המלך, פריץ בבכי גדול מרוב מרירותו על מיעוט הבאתו לאוצרות המלך, והנמשל שראה [הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א] את גודל עבודת המלאכים והשרפים בעת שבא להפקיד נשמתו ועבודתו, והיה נדמה כעני הבא במספחתו"¹⁸.

"פעם אחת בתפלתו האט גיפלאצט ביי עם א קישקע וחי שבע שנים מיט א גיפלאצטע קישקע [התפקע לו מעי וחי שבע שנים אח"כ עם מעי מפוקע]"¹⁹, וכנראה שבהקשר זה מביא הרה"ק רבי יצחק יעקב מביאלה זיע"א²⁰: "ויש מין שרץ אשר אשר אפילו חותכין ממנו אבר אחד או עין אזי מגדל אבר אחר, ולמה עשה ה' ככה לבעל-חיים הזה יותר מהשאר? אך להורות על האדם שיש בכוחו לבוא לזה, כמ"ש הרה"ק רבי חייקא מאמדור זצוקללה"ה אשר הרופאים אמרו נושא לחיי באמרם שחסרה לו הריאה ובדרך הטבע אי אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת, והוא ז"ל אמר: רבש"ע, כלום חסר בעולמך ריאות? תן לי חתיכת ריאה אחרת! מה איכפת לך בזה? וכן היה שנתגדל בו ריאה חדשה, כי על-ידי קדושתו הגדולה השיג הכח הנפלא שיש בכל הנבראים".

צדיקים קילסו את עבודתו הק' בתפלה, "ופעם אחת אמר הרה"ק רבי פנחס מקארין זי"ע לאחר נעילה, עדיין רבי חייקא מאמדור עומד ומתפלל ובוקע רקיעים"²¹, והרה"ק רבי ברוך ממעוזבו זיע"א "דיבר הרבה על הרב רבי חייקא... ואמר, תדעו מה שעשה, שבראש השנה העבר היה קטרוג גדול עד שנעשה מחיצה של ברזל, שלא היו יכולים להכנס

13 קובץ באורי מח עמ' קמ.

14 שבר... חסידים ומתנגדים, חלק שני, עמ' 171.

15 כתבי רבי משה מירנר עמ' עא אות נא, ובכתבי ר"י שו"ב עמ' קסג אות יא מוסיף על כך: "ואני שמעתי, שדפק בהנייאייקע שלו [במקלו] ואמר: אם אני הייתי יכול להתפלל כמותו, הייתי מגייר את עצמי..".

16 לישירים תהלה, מקור חיים, דף נה ע"א.

17 כתבי רבי משה מירנר עמ' עא אות נא, ובכתבי ר"י שו"ב עמ' קסג אות יב.

18 ס' "סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' קה אות ד, ובספר אבקות רוכלים עמ' קפח אות כו- כז, ובכתבי ר"י שו"ב עמ' קסב אות ט.

19 כתבי רבי משה מירנר עמ' עא אות נ.

20 דברי בינה, השמטות נח, דף קמ"ז ע"א.

21 כתבי רבי משה מירנר עמ' ו אות סו, ובעמ' עז אות יח, ובכתבי ר"י שו"ב עמ' קסב אות ת.

התפילות של ישראל, ועמלנו כל-כך עד שנתנענע מעט המחיצה, והוא חק ונכנס...²², ומקובל היה בידי צדיקים כי "הקוה"ט הרבי רבי חייקא זצ"ל ז"ע כשהי' מתפלל הי' רואים בחוש שם הוי"ה ב"ה בדמות אש לנגדו".²³

והיו צדיקים מפליאים את עבודתו הקדושה, והביא הרה"ק רבי יצחק אייזיק מקאמארנא זיע"א²⁴: "שיש במדרש (ויק"ר כד, ד) שעל-ידי פחד גדול נמרסין השערות, כמובא שם על אחד שהיו קורין אותו מרוסה, ויש צדיק כמו רבי חייקא המורא זצ"ל שנפלו לו כל שערות ראשו מפחד השי"ת", וראה עוד דבריו הק' בנוסח אחר²⁵, כפי ששמע מדודו ורבו הרה"ק רבי צבי מזידיטשוב זיע"א ברמז הכתוב: ואיש כי ימרט ראשו וגו' טהור הוא (ויקרא יג מ) "שנפלו כל שערות ראשו מחמת יראה ופחד השי"ת, בודאי טהור, כי הוא מדריגה גדולה לא יזכה בזה אלא מופלג בקדושה ובטהרה, כמו שהיה לרבי חייקא המדורי", והרה"ק רבי ישראל מרוזין זיע"א אמר עליו²⁶: "מ'מיינט אז רבי חייקע איז גיווען א בשר ודם, יעצט איז ער א מלאך ושרף וזאס ברענט ביי דעם כסא הכבוד". וכשבא אליו, בפעם הראשונה, תלמידו הרה"צ רבי ישעי' וילנער זצ"ל "שאלו הרה"ק רבי חייקא זיע"א על איזו ענין הוא בא? והשיבו [רבי ישעי']: איר זאלט פון מיר אוועק נעמין דיא גדלות הטמאה; וא"ל: בני, דבר גדול שאלת, מיר האבין אלע ביינער צי בראכין אויף דעם... [אנו שברנו כל עצמותינו על ענין זה]²⁷. ומסופר עליו²⁸: "רבי חייקא היה בוכה בעת קריאת התוכחה באמרו: אזא זיסע תורה - צו איהר זאלן דארפן אזא תוכחה? [האם לתורה מתוקה זו זקוקים לתוכחה?]"

והיו עיניו הטהורות חודרות לאנשי בריתו ומקורביו, ועל כך יוספר²⁹: "בעת שהלך הרה"ק מוהר"ר ישראל פאליצקער בגולה בבגדי עני ואביון, עד כי פ"א בא לכפר אחד ושם הכינו עצמם על הרה"ק מוהר"ר חיים חייקא מאמדור הנ"ל, והרה"ק מוהר"ר הנ"ל התחבא עצמו בחורי הבית בלבוש אביון, והי כאשר בא הרה"ק מו"ה חיים חייקא הנ"ל לבית, אמר: מריח אני פה ריח יראת שמים... ובקשר לכוחו זה מובא³⁰: "לרבי חייקא מאמדור נסע אחד ושמו שעפסיל, וקודם שנסע לקבל פני רבו הלך לטבול ובקש מהש"י שלא יכיר רבו את מעשיו, ורבי חייקא קראו רבי שעפסיל, כי היה סבור שהוא צדיק, פ"א אירע שנפגשו שניהם בלא ההכנות שלו, ותומ"י התחיל רבי חייקא לצעוק עליו בקול: שאפסקע! ואמר: דעם אויברשטיין קעמען ניט נארין, מענטשין קעמען יע נארין, דער וזאס נארט, נארט זיך!"

אף לאחר התקרבותו לחסידות היה הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א עוסק בתעניתים וסיגופים, ועל כך מובא³¹: "כאשר היה הרה"ק רבי חייקא אמדורר זי"ע בבית הרה"מ זי"ע, פעם אחת זכה לאור שהביט מסוף העולם ועד סופו, ודרך הרה"ק רבי חייקא על כל דבר

22 כתבי ר"י שו"ב עמ' קסד אות יח.

23 אילנא דחיי לרבי יצחק מרדכי פדובה מאפטשנא זצ"ל, פ' ראה עמ' נא, המביא בשם מרן הבעש"ט זיע"א "שכאם אין האדם רואה לפניו שם הוי"ה ב"ה אזי הסימן שנפשו לא מטוהרה עדיין".

24 נתיב מצוותיך, נתיב אמונה שבייל ג' אות כו ראה שם באריכות.

25 היכל הברכה כי תשא דף רסב טור ג.

26 סיפורי מרן הרמ"ח עמ' קה אות א.

27 כתבי רבי משה מידנר עמ' צד אות יט.

28 "סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' קו אות ה.

29 לישרים תהלה, מקור חיים, דף נה ע"ב.

30 סיפורים יקרים מרבי משה מידנר, כת"י אות יז.

31 כתבי רבי משה מידנר עמ' ה אות טו, וכתבי ר"י שו"ב עמ' קסב אות ה.

שינוי שנעשה אצלו השתנות היה מתענה עליה לברר שהוא מקדושה, והתחיל הרה"ק רבי חייקא להתענות ע"ד האור, עד שנכנס אצל רבו, ואמר לו [מין המגיד ממעזריטש זיע"א] אז מיזעחט מסוף העולם ועד סופו דארף מען פאסטין? [וכשכבר רואים מסוף העולם ועד סופו האם צריכים להוסיף ולהתענות?]. .. ופסק מלהתענות על זה" ובקשר לתעניתיו סיפר הרה"ק בעל "חסד לאברהם" מסלונים זיע"א³²: "שהיה מתענה משבת לשבת, ופעם אחת התפלל במעלי שבתא בדביקות נפלא שנראה לו שהוא למעלה מהמדריגות שלו לפי השגתו, ואמר: דער גוף האט דער פילט אז ער וועט באלט עסין ושמח בזה, ועי"כ התענוג הגיע מזה", ולכן אח"כ, כשבא לסעודה קידש על היין ולא אכל רק מעט כזית והיתר טעם רק מעט דמעט, והכל כדי "שלא לצייט לגוף".

גם היה מסגף את עצמו, ומסופר³³: "פ"א ביום א' דראש השנה צוה למשרת שלו שיניח באנפילאות שלו קליפות מאגוזים והוא עמד עליהם, וביום ב' דר"ה אמר: אולי אינו נכון, לאשר יקראו קליפות, לכן יותר טוב להניח קסניות לעמוד עליהם".

ולא היו התעניות והסיגופים פוגעים הלילה במאור פניו הקדושים ובעבודת תפלתו הק', כפי שהעיד הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א שהכירו ואמר בהתפעלות: "א איז זאל אזוי פיל פאסטין און עס זאהל ליגין אזויפיל שמחה אויפין פנים [שיהודי יצום כל-כך הרבה ועל פניו יהיה נסוך כל-כך הרבה שמחה]³⁴", ו"פעם אחת התענה משבת לשבת, ובמעלי שבתא כשרצה לילך אצל העמוד להתפלל אחזו בולמוס ולא ראה היכן לילך, ומישש את הקיר עד שבא אל העמוד והניח הסלית ולא שמע שום אדם את דבריו מרוב חלישתו, ואח"כ התחיל הודו, וכמו"כ לא שמע אדם עד שהגיע לפסוק: 'ויצעקו אל ה' בצר להם' - וצעק כל-כך מתוך לבו עד שאיש אחד שהיה ישן בבית המדרש על הבאנק [הספסל] ומתוך הצעקה נתפחד ונפל מן הבאנק, ואח"כ ניתן לו כח מן השמים והתפלל כל התפלות כדרכו"³⁵.

את בית מדרשו באמדור הקים רק לאחר הסתלקות רבו מרן המגיד ממעזריטש זיע"א בשנת תקל"ג,³⁶ אך כנראה ריכו סביבו חסידים עוד קודם לכן, וקיימת עדות שכבר בשנה זו היתה באיזור זה של הורודנא פעילות רבה של חסידים שגרמה לביעור הקונטרס "זמיר.. וחרבות..". שהדפיסו המתנגדים נגד החסידים באלקסניץ הסמוכה לבראדי בשנת תקל"ב. כי באגרת מקהל ווילנא לקהל בראדי בשנת תקל"ג משבחים פרנסי ווילנא את ראשי קהל בראדי על הדפסת הקונטרס ומחזיקים את ידיהם במלחמתם בחסידים תוך כדי בקשה להמשיך את המחלוקת ביתר שאת, ומדגישים את יד החסידים מהורודנא בשריפת הקונטרס, דבר שכפי הנראה נעשה בפקודת השלטון והצנזור בהורודנא: "...רק האנשים של הראדני העוון המסילה וסכלו מעשיהם והוסיפו סרה להנהות בני עוולה, ופשטו ידיהם בעיקור בשריפה חמורה בפתח עינים לעין כל...". וכל-כך גדולה היתה השפעתם של החסידים בהורודנא באותה תקופה עד כי נחשדו שהם עלולים למצות את הדין עם מתנגדיהם באמצעות השפעתם על השלטון בהורודנא: "אך מפני שהם משובבי נתיבות.. ושפתם אתם לערוב עירובי חצרות לפני שר ומושל שלהם לקבול לפניו, ופן ואולי יצא

32 כתבי רבי משה מידנר עמ' מה אות תרמו אך הסיום הוא כמובא בכתבי ר"י שו"ב עמ' קסא אות א.

33 כתבי ר"י שו"ב עמ' קסב אות ו.

34 כתבי רבי משה מידנר עמ' ע אות נ.

35 כתבי רבי משה מידנר עמ' ע אות ג, ובכתבי ר"י שו"ב עמ' קסב אות ו.

36 מוכרת שם הגדולים, לר' משה חיים קליינמאן ז"ל, עמ' 55, וכן לישרים תהלה, מקור חיים, דף סו ע"א:

"הנהגת גשיאותו היה י"ד שנים", היינו משנת תקל"ג עד הסתלקותו בשנת תקמ"ו.

איזה מכשול לכל קהילותינו, אמרנו אפאיהם להשביט מעונש זכרם, ומחסום לפינו שמנו... זכעת אנחנו שולחים למעלת כבוד תורתם... ומפני מיוש שילוח ע"פ השדה לא העתקנו שמות החתומים³⁷..."

על פעילותם הרחבה של חסידי הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדור זיע"א להפצת החסידות אנו עומדים דוקא מתוך כתבי המתנגדים: "ובאמת דבר זה [באומרם שבאדם נכלל כל הכוחות] הוא לימוד הגון וטוב הנמצא בהם... אמנם לדעת שבזו הם צודים נפשות רבות... בשלוחים ששולחים בכל ערי ישראל... באמור להם: הרי זה דרך חדש לנו... ועוד תוכל לדבק בקונך... ולא עוד אלא כשתלך עמי לרבי שבק' אמדור וכדומה תשמע מפיו יותר ויותר בדרך הזה³⁸..."

השפעתו הקדושה של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א בגליל הורדנא היתה עצומה, ומנגד התנהלה מלחמת הרמה ללא מעצורים, ובכרוז חרם של קהל הורדנא שהוכרז ביריד זעלווע באלול תקמ"א אנו קוראים בין היתר: "לקיים עליהם ועל זרעם תוקף הכרוז שהוכרז פה ברמה, במעמד כל העדה... ומלכם בראשם הרב דגליל המושל בכל ערי ישראל, ציוה לתקוע בשופר גדול לפרטומי רבה שתוקף גזירתו על כל ערי בני ישראל מגלילתו הסרים למשמעתו, ששום אדם בעולם לא יסע מקהלתנו למקום שישינו שם כת החסידים... ובפרט שלא לשנות בק"א אמדור³⁹..."

באותם שנים היתה נטושה המערכה באיזור ליטא, רדיפות שגרמו בשנת תקמ"ה-ה כי הרה"ק רבי לוי יצחק זיע"א ירזוב את מקום-רבנותו בפניסק ומרן הרש"ק ינטוש את מקום מושבו בקארלין⁴⁰ וכנראה כי גם הרה"ק רבי חיים חייקא נאלץ לעזוב למספר שנים⁴¹ את אמדור "הכרח לעקור מקומו והיה גולה כמה שנים⁴²". תקופה מסויימת התגורר בכפר בארטניק הסמוך לפראשניץ (מחוז פלאצק)⁴³. ולזמן מה גר במאקוב⁴⁴ שם התגורר חתנו הרה"ק רבי נתן זיע"א, בעת שהותו במאקוב התקנא בצרתו המגיד בעיר, והיה לגדול הלוחמים נגדו⁴⁵, והוא אשר ערך כתבי-התנגדות רבים, והניח לנו, כעד ראיה, תיאורים, שעל-אף שהם סולפו⁴⁶ מוצאים אנו בהם גרעיני אמת ועובדות היסטוריות המאשרים את

37 חסידים ומתנגדים, חלק א', עמ' 71.

38 שם, חלק ב עמ' 160.

39 שם, חלק א, עמ' 113.

40 ראה על כך בקובץ בארי" מג עמ' קעד ובהערות: 30, 29.

41 גם הרה"ק רבי לוי יצחק ומרן הרש"ק הי"ד זיע"א רצו לחזור לבית-מכורתם, כי בהסכמתו של הרה"ק רלו"י זיע"א על ספר "מאיר נתיבים" מיום ד' אייר תקנ"א הוא חותם: אב"ד ור"מ דיק' פינסק והגליל ולע"ע [לעת עתה] אב"ד בק"ק בארדיטשוב, וכן מרן הרש"ק זיע"א בהסכמתו לספר "כחר שם טוב" הוא חותם: ה' שלמה מקארלין ולע"ע בק"ק לאדמיר, - ראה בקובץ בארי" לח עמ' קצה בהערה 6.

42 הרב יוסף לעווינשטיין מסעראצק ז"ל, חסו"מ חלק ב עמ' 354.

43 הנ"ל שם עמ' 356; "בהיותו גרש מאמדור ה" בכפר בארטניק הסמוך לפראשניץ... אמר על העיר: פראשע ניץ [בלשון פולנית: אינו מבקש] שהם אין מתפללים בלשון תחנונים כעני"ן.

44 הנ"ל שם, עמ' 353.

45 "שמעתי רק מאנשים גדולים ונאמנים שאוכל לסמוך עליהם, ונודעתי כי ... ממאקוויי הגוים לטפול עול על הרבי חייקל שהי' עמו בעיר מאקאווי יחד והתקנא בצרתו, הנ"ל שם עמ' 356.

46 על-ידי הכותב, אך גם החוקרים וכותבי הקורות טעו על-ידי פירוש שגוי של ענינים המופיעים בכתבים אלה, כגון הקביעה שבחצר אמדור נהגו "להתהפך", (וילנסקי חסו"מ, כרך א עמ' 39 ובהערה 24 ובעמ' 76-77) והסתמכו על תיאור של המגיד ממאקוב של "מעשים מנוריים" שנעשו בחצר אמדור (שם, חלק ב עמ' 162-163), והשווים לנוהג חסידי קאליסק "להתהפך בראש למטה ורגל למעלה (קוליינן זיך)" המופיע במכתבו של הרה"ק בעל התניא והשר"ע זיע"א להרה"ק מקאליסק זיע"א [אגרות קודש, לבעה"ת והשו"ע זיע"א, סי' נא, אלול תקס"ה] ובה הוא מסתייג מהנהגת החסידים בשנת תקל"י יעו"ש.

השפעתם העצומה של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א ותלמידיו הקדושים זיע"א - מאד, ומאירך את ההתנגדות הכבדה שהתנהלה נגדם באיזור הורודנא כולה.

במסורת החסידים נשתמרו עובדות וסיפורים המקשרים אל אותה מערכה כבידה שניתכה על הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א, ובאחד המקורות⁴⁷ מובא: "באמדור לא היה פעם אתרוג, ושמחו המתנגדים שגם לרבי חייקא לא יהיה על מה לברך, ובערב החג הביא חסיד אחד אתרוג, ואמר רבי חייקא "ויראו שונאי ויבושו" (תהלים פו)". סיפור זה ביתר הרחבה מובא⁴⁸ במקור אחר: "פ"א היה עת הדחק מאתרוגים וראשי הקהל מנגדו עשו

לדעתי ההשוואה אינה נכונה כלל. המעשים המזוירים" כפי שהם מתוארים בכתיב המגיד ממאקוב מכוונים לנוהג הנקרא: "שטיפין ויך" - פ' רפויה, מנהג שמקורו בבית המגיד ממעוריטש זיע"א, ששרד אצל חסיד קארלין-סטאלין אשר אמדור הוא אחד מבתי ענפיה, וכפי שנהג הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאניץ זיע"א (התחנך כידוע אצל רבותינו הקוה"ט מרן האדמו"ה ובנו מרן אדמו"ה זיע"א): "אחר ברכת המזון של סעודה שלישיית היה דרכו בקודש לברך לשמות איוה דבר לשחוק כגון לדחוף אתו על חבירו וכדומה" (ספרן של צדיקים, בערכו, דף לח ע"ב, בסוף אות יו). ואילו ה"קלליען ויך" רוח אצל חסיד רייסיץ (נוהג ששרד עד היום אצל חסיד לויבאוויטש) אשר חסידו קאליסק נמנו עליהם, וההסתייגות של המגיד ממעוריטש זיע"א, כפי שמודגש במכתב הנ"ל של הרה"ק בעה"ת והשו"ע זיע"א - היתה לא מעצם המנהג, אלא מעשייתו בפרהסיא, כפי שמודגש במכתב: "ברחובות קאליסק".

גם טעמיהם השונים של שני מנהגים אלה מצביעים על שיוכם השונה, ובעוד שמנהג ה"שטיפין ויך" טעמו להרבות שמחה י"עריזי נס יגון ואנחה והנה ששון ושמחה" (חסר"מ, עמ' 163 ובעמ' 172), והמנהג של חסידו קארלין במוצש"ק "לדחוף אתו על חברו" טעמו כנראה, להרבות שמחה עם צאת שבת המלכה וסילוק הנשמה שלישיית. שייכות מנוהג זה וטעמו לחסידו קארלין אינו זקוק להוכחות נוספות, ידועה היא תפישות קארלין בדגש שנתנה על עבודת ה' בשמחה (על המאמר המפורסם של שמחה ועצבות המיוחס למרן הרה"א הגדול זיע"א - ראה בקובץ באו"י כב עמ' קלה בהערה 1).

ואילו טעמו של מנהג ה"קלליען ויך" הוא "בטול היש"י: "אז עש קומט צום מענטשין גדלות אזוא מרו ער ויך איברוארמיר" כפי שמובא בגביית עדרות על מעשי החסידים, כנראה מיוסן תקל"ב, (חסר"מ, כרך א עמ' 83 שלפי דעתי לא נגבה על מעשי החסידים באמדור כפי שקובע שם וילנסקי, אלא על מעשי חסידו רייסיץ, כפי שמשחמע בהמשך בגביית העדות: "בשעת זיי האבין גיוראלט פארין לקי מינסק" דהיינו הרה"ק רבי מנחם מנדל מייטעפסק בשנת תקל"ב התגורר במינסק, כידוע לנו מהמכתב הנ"ל (אגרות קודש, נא) "כי הודב המנוח ה"י איתן מושבו אז [בשנת תקל"ב] בק"ק מינסק".

את ההרגשה בעבודת השפלות והענוה שצויינה בדבריו הקי של מייסד החסידות ברייסיץ הרה"ק רבי מנחם מענדל מייטעפסק זיע"א שהיה חותם עצמו תמיד "השפל באמת" ובהדרכותיו ששלח לחסידו רייסיץ לאחד שגדלו לארץ הקודש והמתייחסים לבקשתם למנות עליהם הנהגה רהייה כותב: "ראשונה אחת היא... היא הגדלות המאריך שחטטמם האדם בחייו וכו', וכ"ש אחם גם אחם. והנה באמנם אתי כל דרכי יסכנו להם להפיל המאריך הגדלות ולחזק השפלות בלבם. ועדיין מובטחני שיהיו מוחזקים בזה, עד שלא יחפשו חפש מחופש דרכים שונים, וממש כל הדרכים בחזקת סכנה לפניהם שלא יאחזו בזה וגם מזה אל יניחו ידיהם ממש...". לקוטי אמרים, ח"ב, מכתב ד), וכפי שהעיד על כך הרה"ק מקאליסק זיע"א: "כי... היא מרגלא בפומיה דהוב ז"ל ואנא אבתריה, על אנ"ש דמדינת רייסיץ שירגילו עצמן כשיכירו ערכם ופתיחה... אשר אינם בעיניהם וחסאנים נגדם תמיד..." (שם, מכתב לו). הרה"ק בעה"ת והשו"ע זיע"א מצייין כי גישת הצדיקים שנקטו בעבודה מתונה כלפי המתנגדים אליהם נבעה עקב הדגשחם בענין השפלות והענוה, (ראה בקובץ באו"י מו עמ' קנו ואילך) וכמכתבו לחסידיו "מצעירי הצאן" שמעדו "אשר השמיעו במרום קולם, ויקומו לצחק ושחו לשמים פיהם ולשונם חלץ בארץ, לשפון בוז וקלון על כל חופשי התורה... אשר אינם מהאנשים השלמים אתנו, לומר כי הערה חלץ לבדה קרשה, ח"ו חס מלהזכיר, כי כל הערה כולם קרשים ובתוכם ה' ומדוע תנשאו על קהל ה'". והוא מייסרם: "ופליאא נשובה בעיני על העולה על רוחכם להיות מאנשי ותלמידי תלמידי רבוה"ק, אחר שברותם לעצמכם דרך עקלתון, ואזליחו בתר איפכא ותהפוכות ממש מן הדרך אשר הדיכינו וכווננו הקדושים, אשר ראשית והתחלת עבודת ה' האמיתית היא היות מתלמידיו של אברהם אבינו ע"ה, רוח נמוכה ונפש שפלה כפני כל אדם ממש..." (אגרות קודש, פה).

47 סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' קה אות ג.

48 לישרים ההלך, מקור חיים, דף נה ע"א.

התפעלות שלא יגיע לידו אתרוג עבורו, והזמן ששלחו לו אתרוג מעיר אחרת יפה ומהודר מאד מאד, ויתלהב הרה"ק מגדל השמחה והשגת האתרוג, ויקח האתרוג והלולב בידו וירץ בתוך העיר סביב החניויות, ויזעק בקול "קמי יחזו כי מאתן תהלתו" וסבב כמה פעמים החניויות במרוצתו כנ"ל והלולב והאתרוג בידו."

על הסבל והחרפה שהיו מנת חלקו מסופר⁴⁹: "היה לו עלילה פ"א, והולוכוהו דרך בית קרובו, והלכו עבורו לנדבה עבור פדיונו, ויצא העשירי ונתן נדבתו 6 ג"פ [גרש פוליש - מטבע קטנה] ורצו לדחפו, אך רבי חייקיל קיבל הששה ג"פ ונתן לכיסו, ואמר להעולם תדעו שאצלי א' ג"פ כמו עין בראש אדם, נמצא שנתן לי ששה עינים."

באגרת-קודש⁵⁰ ששלח הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א אל החסידים בהם הוא מחזקם לעמוד במערכה הכבדה שניתכה עליהם, ומפרט את שיטתו הקדושה בדרכי החסידות, תוך שימת דגש על התעניתים והסיגופים שהם נר לרגליו הקדושים: "...כמו שראיתי רבים בני עמנו אשר פרצו להם הגדר לעשות בטניהם אלהיה"ם וחלבמו סגרו, ולשונם חרב חדה, ויש לאל ידם לדבר על עובדי השם יתברך וית' [עלה], והם פקרו פיהם לבלתי חק להתעולל עליהם רשע אשר לא כן הוא, על הצדיקים אשר מימיהם לא טעמו טעם חטא ולא נהנו מהעוה"ז אפילו כמלא נימא, רק עושים רצונו של מקום ומוסרים נפשם וגופם וממונם רק לקדש שמו ית' [ברך] וית' [עלה], וזאת המענה אשר בפייהם שמעולם לא ראו מאבותיהם ומאבות אבותיהם שיהיו עובדים עבודה תמה כזו... והבל יצפה פיהם..."

הוא ז"ל עונה למתנגדיו באותה מטבע על שון שטבעו בכתביהם⁵¹ נגד החסידים: "ועליהם נאמר (תהלים עח) ויכל בהבל ימיהם, שעושים כל ימיהם כחגים וכמועדים הרוג בקר ושחוט צאן, כי אומרים שבודאי לא עליהם נאמר ע"ה אסור מלאכול בשר מחמת שלומדים בכל יום שורה או שתיים, ולדעתי הם הם העה"ר גמורין... ולא נשיגח על המתלהמים ויורה חצים חץ שחוט לשונם בגאווה ובזו וכל דבריהם סרה מהשם וחשובין בעיני עצמן כבריות... ע"כ אחי אל תבושו מאותן בנ"א [בני אדם] החורקים שן ומלגלגין, כי מוטב לכסוף בהאי עלמא הבטלה מלכסוף ח"ו בעלמא דאתי ה' יצילנו מכסופא דילהון..."

לאורך כל אגרת-הקודש עוברת ושורה כחוט השני דרכו הק' בחסידות של התעניתים והסיגופים: "ואל נסמוך עצמנו על הבטחת יצרנו שהוא מבטיח אותנו שלום יהי לך, כי בודאי איש כמותך יושב תמיד באהל של תורה ולומד תמיד, בודאי מותר להרוג בקר... וכשאנו ח"ו דבקים בגוף בודאי ע"ז מתרעם החכם "שהעה"ש (משלי ה) ונהמת באחריתך

49 כתבי ר"י ש"ב חלק ב בכת"א אות תכת.

50 נדפסה לראשונה בתוך ספר אגרת הקודש, יחד עם דברי-תורה של הרה"ק הרמ"מ מייטעפסק והרה"ק הר"א מקאליסק זיע"א במצורית תקנ"ד ואח"כ כדולקוהו תק"ס, ויצד. ובסוף ספרו הקדוש "חיים חסיד" על משקלו הרב של אגרת הקודש אפשר ללמוד ממה שכתב בסופו: "ובקשתי מאד מהם שתראו לקרות בכל יום האגרת הזאת ובה תמצאו לרונת הצמאן ויהיה לכם למשיב נפש..."

51 בחסור"מ בכתב ג: "... זה וזה לא נחיימה בידם, זולתי קול המצפצים והמהגים, כל ימיהם כחגים, בהלל והודאות, כריעות והשתחוואות...". שם בכתב ד, מכתבם של קהילת ויילנא אל הגאון רבי אברהם קצילבוגן רבה של בריסק: "... כל ימיהם כחגים, מתקדשים ומטהרים אל הגנות...". שם בכתב ה, איגרת קהל ויילנא לראשי הקהילות והרבנים: "... מעיר לעיר בהוצאות ופיוזר סעודות, וכל ימיהם כחגים ומועדים...". וראה כספה"ק "בית אהרן", מהדורת כ"ק מן ארמו"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז, במלואים עמ' 328: "בשם רבו הרה"צ [הרש"ק] מקארלין שאמר בעת שיצאו הכתבים ממדינת ליטא על הצדיקים, [נראה כי הכוונה אל הקונטרס זמיר... וחברות... שנדפס בשנת תקל"ב] והנה כתוב בהם כמה דברים, ואמר שכולם שקר, רק מה שכתבו שכל ימיהם כחגים זהו אמת, כדאמרין כל הנובח יצרו כאילו הקריב תודה, וכל המקריב תודה היה יום הקרבן שלו יריט, וביה אני זוכה בכל יום את יצירי, ומשום הכי כל ימי אצלי כחגים..."

בכלות בשרך... אבל אנחנו ישראל עם קדושו שצריכין לקדש עצמנו אף במותר לנו... וצריך להזהר שלא ליטול ח"ו אל הגוף רק שיהיה לו חיות בכדי שיעשה רצון הבורא, ובודאי אילו היה אפשר להחיות את הגוף בלא זה היה חפץ יותר, וכל מה שיכול למעט הוא ממעט... הלא כל הגוף הוא כחור קטן נגד החיות החופף עלינו אשר לגלותה ולערכה א"ס [אין סוף], ואיך מחליפין אור גדול כזה בשביל הנאה מועטת אשר להגוף שהוא כלה ונפסד... וכבר הזכירנו התורה בזה (ויקרא יח) איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו, פי' שלא נהיה שאר אל הבשר, רק אנחנו נקראים ישראל עם קדושו מקורבים להקב"ה ולא להגוף... ע"כ אחיי אל תריעו ריעות כזה אל הגוף, כי ארץ אוכלת יושביה... נאמר על הגוף שהוא מכלה הנפש היושב בה...".

בד בבד היתה שרויה השמחה בחצרו הקדוש באמדור, ואף בתיאורי מתנגדיו אפשר לראות עד כמה נעשתה שם עבודת ה' בשמחה ובנגינה, כדברים שהמגיד ממאקוב⁵² שם בפי החסידי האומר: "אצל רבינו בתפלתם יתרועעו אף ישירו, ובפרט הרב שלנו יש לו נעימות קול ביותר ויודע נגן וכן כל המתפללים שם, אלו בשירה משוררים ואלו בזמר מזמרים, אלו ואלו בנגון מנגנים, גם רבינו חייקא חכו ממתקים וכולו מחמדים, דופק בשתי ידים ומכה כף אל כף לעומתם, אלו מנעימי זמירות ואלו ממתיקי שירות, ואלו ואלו ינצחו בקול המושך את לבו של אדם, עד שאם אבן הוא נימוח...". באוצר הנגונים העתיק והעשיר של חסידי קארלין-סטאלין נשתמר שריד מנגוניו של אותו צדיק וקדוש רבי חיים חייקא זיע"א, ומושר על "חמדת הימים"⁵³. חסידי סלונים שרים את הזמר "יום שבתון" בנגון הצדיק מאמדור⁵⁴.

המערכה נגדו הגיעה לשיא כשמתנגדיו העיזו והלקוהו, ה"סיבה" שבגינה נתלו המתנגדים להלקותו - קשורה לתעניתים והסיגופים שערך הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א, ועל כך מצויה בידנו שתי מסורות דברים: "באמדור יש עוד 'אבן' שרצו להכות אותו (שמייסין) עליו, וזה היה מחמת שגבו עדות עליו שאכל בשר ואח"כ שתה חלב, והמעשה היה שמחמת שהתענה משבת לשבת, אירע שבשבת בבוקר לא היה יכול לאכול סעודת שבת ונתנו להעולם לאכול, והוא שתה גלאז חלב אחר סעודת העולם, ונכנסו מתנגדים וראו ששתה חלב, והניחו אותו על האבן"⁵⁵.

מסורת בעל-פה של חסידים בעלי-שמועה⁵⁶ מספרת את העובדה כך: "רבי חיים חייקא היה יושב כל השבוע בביהמ"ד, ועוסק בתורה ועבודה, ואשתו היתה מביאה לו לביהמ"ד אוכל, ונהגה להניח את האוכל על אדן החלון, וכעבור זמן היתה לוקחת משם בחזרה את כלי-האוכל הריקים, וכששאתו עמה על-כך כי הוא אינו משאיר שיירי אוכל, החלה להניח כלים מלאים עם אוכל, עד שתושבי העיירה נודעו מכך, והוציאוהו במרכז העיירה והשכיבוהו על אבן מסוימת והלקוהו, וכשכבר לא היה יכול לסבול את היסורים הנוראים של המכות "הודה" שהוא אף פעם לא נגע באוכל, והראה להם את שיניו שהיו שחורות מרוב תעניתים, כשהוא ז"ל מצביע לפניהם על המקום ששם היה שופך מדי יום את האוכל וכלב היה מגיע לשם ואוכלם עד תומם.

52 חסידים, חלק ב, עמ' 173.

53 את הנגון הביא מסטאלין לא"י - הרב החסיד רבי נחום מרדכי שריב ז"ל שעלה ליעה"ק סבריה תר"ב י"ט כסלו תרפ"ה (מפי הרה"ח ר' אהרן הויזמן הי"ד) עליו ראה בקובץ באר"י כה עמ' קמו בהערה 63.

54 הנגון הובא בתנוכה שנת תרצ"ב לרעך - לישיבת חסידי סלונים בכרנוביץ ע"י חסיד סלונים תושב אמדור. גרשם צ"י מ. ש. גשוירי ז"ל, מפי ר' מנחם אסף הי"ד, נינו, בן אהרן בן, של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א, ונדפס על-ידו ב"אנציקלופדיה של החסידות" חלק ב עמ' 140.

55 כתבי ר"י שריב עמ' קסד אות יט.

56 מפי הרב החסיד רבי משה אהרן הלוי הורביץ ז"ל.

הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א אמר על האנשים שהלקוהו: "שמכולם הבין שהלקוהו מפאת קנאה שנאה, רק איש אחד האט אים א קניפ גיטאהן [צבט לן] והבין שזה היה באמת מפאת כי נגע לבלו לפי דעתו סדר מדרך ד', ועל אחד אמר שלפי דעתו אינו מזרע יהודי ובקרוב יהיה כופר, וכן היה⁵⁷".

מעשה מחפיר זה נשאר חרות לדורות, בפנקס של החברה-קדישא באמדור היה רשום⁵⁸, "כי פעם אחת בערב-שבת נידון רבי חיים חייקא למלקויות בפרוזדור של בית-הכנסת, עקב עליה שהעלילו עליו המתנגדים". ואף הצביעו על ה"אבן" הגדולה שעליו הלקוהו, שנשתמרה והיתה מונחת ליד בית-המדרש באמדור. וכשמרן אדמו"ר הזקן זיע"א עבר בדרכו את אמדור הראו לו את האבן שעליו הלקו את הרה"ק רבי חייקא זיע"א ענה ואמר במר לבו הטהור: א שאנדע א שאנדע! אמדור זאל ברענען! [חרפה חרפה! אמדור שתשרף!] וכך היה, שמיד פרצה שריפה בעיר.⁵⁹ הרה"ק רבי אברהם מסלונים בעל ה"בית אברהם" זיע"א אמר: כי מהראוי היה להעביר את האבן שעליו הלקו את הצדיק לבית החסידים אשר באמדור.⁶⁰

שיטתו הק' בחסידות של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א היא כפי שקיבלה ולמדה בבית-המדרש בקארלין שנוסד על-ידי מרן הר"א הגדול זיע"א, תוך כדי חיזושים שנוספו על-יורו במשנתה, ועקב כך היתה עמדתו הק' תנואמת את דרכם של צדיקי בית קרלין-סטולין בגישתם השונה מצדיקי רייסין⁶¹: הן בגישה של ביטול נגד המתנגדים,⁶² והן בגישת החסידות הקרלינינת שדגלה כי הצדיק "נושא" את החסידים⁶³. ברם, הצומות והסיגופים כדרך עבודה לחסידים - הם מהענינים שנתחדשו כנראה, בבית-מדרשו באמדור.⁶⁴

57 כתבי ר"י שו"ב עמ' קסד אות ט.

58 מופץ "גראדנער אפקלאנגען", בווענאס-אירעס, חוברת 2 עמ' 60.

59 עמ' הרב החסיד רבי משה אהרן הורביץ ז"ל. ביקורו של מרן אדמוה"ז זיע"א באמדור נזכר גם בכתבי ר"י שו"ב (עמ' קסד אות יט): "והרב רבי אהרן מקארלין ז"ל הלך לראות האבן כשהיה באמדור". עד לאחרונה היתה מונחת אבן גדולה זו ליד בית המדרש באמדור.

60 אנציקלופדיה של החסידות, מג.ש. גושורי, כרך ב, עמ' 136.

61 על הריחוק בין הצדיקים בענינים אלה - ראה בקובץ באו"י מו עמ' קנח ואילן.

62 על-כך ראה לעיל הקטעים מאגרת-הקודש.

63 בענין זה אמר עליו פעם הרה"ק בצה"ח והשו"ע זיע"א: "רבי חייקל'ס חסידים ברענען, איז גיט זיי ברענען, גאר רבי חייקל ברענען אין זיי [מה שהחסידים של רבי חייקל בויערים באהבת ה' וכדומה, הנה לא הם בויערים, כלומר, הם בכוחותיהם שעבדו עם עצמם, אלא רבי חייקל רבם בויער בהם]" (שמעונו וסיפורים, ח"ב, עמ' 69).

64 בסכת-קודש של מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א (בספה"ק בית אהרן, דף קמו ע"א) שענינו הדרכות בעבודת ה' לאחר מבני חבורת החסידים, מובאים דברים מפורשים נגד דרך זה של תעניתים וסיגופים לחסידים: "אך להרבות בתעניתים וסיגופים ומקוואות זו עצת יצה"ר לבטל אתך מלימודך ומתפלתך להתפלל בכוח חלוש וכדעך מבלבלת, בוודאי יותר טוב לאכול מעט בכל יום אף פעמים... ואם יש לך ספר ר"ח [ראשית חממה], מיניה לא תזוץ וחקיים כל הכתוב בו, אך לא הסיגופים ותענית הכתובים בו...". ואילו הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א באגרת-הקודש לחסידים כותב בענין זה לפי דרכו בקודש: "...כי מי הוא שחנה הא-ל בשכלו שכל אמיחי, יואה בעין שכלו בספרים הקדושים, הראש לכל הספרים הוא הוה"ק וס' ר"ח [ראשית חממה] אשר חיבר איש צדיק וקדוש, אשר כל רואה בו יראה שהקב"ה משתעשע עמו בגי'ע, כי בוודאי דבריו רביי רה"ק ושרתה עליו שכינה, והרואה שם יראה שכדברינו ומעשינו כן הוא, ולא כאותן שמצאו להם דרך אחרת והקלו לעצמם כמעט כל התורה שמתור לאכול ולשתות הרבה ומותר להנות מעוה"ז".

והיו צדיקים שהביעו את התנגדותם לדרך זו כהנהגה לחסידים, ובהקשר לכך מובא כי הרה"ק רבי זושא דיבר לפעמים על הרה"ק רבי חייקא מאמדור, ואח"כ אמר: גידעט אף א אמתן צדיק, והלך למקוה.

ספר חיים והמד

אמרות מהורות, שבעתים מוקקות, פנינים יקות, מלהיבים הלבכות, על פסוקי תורה נביאים וכתובים וכמה אנדות חזיל ומדרשים וזוהיק אשר דרש בכל עת ברוחב בינתו וברוב קדושתו ופרישותו אשר האיר והאיר לכל אנשי דורו ברוח קדשו ובענוות צדקתו. היה הרב הגדול צדיק יסוד עולם איש אלהים קדוש וטהור מאד נעלה המפורסם בכל ישראל כקשית מורנו רבי חיים חייקא ולהיה מאמדור.

והוא היה חד מבני היכלא קדישא של רבינו הגדול קודש הקדשים אור שבעת הימים מן רוב בער ולהיה המגיד הגדול מסעורומיש.

הכתב יד קודש הוה היה נכתב בשנת תודיעני (תק"ג לפ"ק) והיה ספן ומסון אצל הרב הצדיק הקדוש וכו' מ"ה אהרן ולהיה מקארלין בין ננוי חמורהו.

בזכר לבית הדפוס בהשאלות וביניעות רבות ע"י נון וכד מן המחבר " -
ה"כ הרבני מ"ה בצלאל לישון נ"י מלעכאויטש.

ווארשא

בדפוס מ"ה יעקב זאב נ"י בריי אינמערהענדלער ו"ל :
בשנת בצל אל אחסה להביא חיים וחמד וטוב יהיה לנו אמן לפק

Сеферъ ХАИМЪ ВУХЕСЕДЪ
т. с. жизнь и благодать—эксегетика Индурскаго
соч. раввина Хаимо Хайко
ВАРШАВА 1991.

הוצאה ראשונה של הספה"ק "חיים וחסד" בשנת תרנ"א

בנוסף לכך היו קשרי משפחה רבים בין בית הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א עם בית רבותינו הקדושים מקארלין-סטאלין זיע"א.⁶⁵ וצאצאי אצאצאיו הסתופפו בצל קדשם,⁶⁶ ועקב קשרים משפחתיים אלו עבר כנראה לגנוז חצר הקודש בסטאלין.⁶⁷ הספר הק' בכת"י של הרה"ק רבי חיים חייקא מאמדרו זיע"א ושנדפס אחר-כך בשם "חיים וחסד"⁶⁸, כפי שמופיע על שער הספר "הכתב יד קודש היה נכתב בשנת תודיעני" (תק"נ לפ"ק) והיה טפון וטמון אצל הרב הצדיק הקדוש וכו' מו"ה אהרן זלה"ה אהרן מקארלין בין גנוזי חמדוהיו"ו ומשום כך זכה המו"ל⁶⁹, לקבל את הסכמתו הק' של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א.⁷⁰

והדבורים היו על מה שצוה להתענות. ובמקוה שמעו שרבי זושא אמר: רבש"ע, דו האסט האלט דיין חייקלין - אבער קיין גוטער איד קען ער ניט זיין, ער הייסט אידין פאסטין, גיב עס א אנדערע פרנסה" [רבש"ע, אתה אוהב את חייקל שלך, אך אינו יכול להנהיג, הוא מצוה ליהודים לצום, תן לו פרנסה אחרת] (סיפורים יקרים מרבי משה מירנר, כת"י אות נח. ובקיצור בכתבי ר"י שו"ב, חלק א', בכת"י, אות יוט).

65 בנו הרה"ק רבי שמואל היה חתנו-חורגו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, - ראה קובץ באר"י עמ' פו ובהצעה 29. הרה"ק רבי משה מקארין אחיו של מרן הרא"ש הגדול זיע"א היה, כך נראה, חתנו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א, והיה חותנו של הרב הצדיק רבי משה בער זיע"א בנו-חורגו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א אבי הגאון החסיד רבי חיים חייקל רבה של הארענוניא ז"ל - ראה קובץ באר"י נ עמ' קלד ובהצעה 9. הרב החסיד רבי חיים חייקל בנו של הרה"ק רבי שמואל מאמדרו זיע"א וחתנו של הרה"ק רבי משה משערשאר זיע"א היה מסתופף בצל רבוה"ק זיע"א. כנראה שחסה עוד בצל מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, מפי נכדו ר' מנחם אסף הי"ו.

67 כן היה בנוגי חצר הקודש שעון הקיר של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א שנעצר מלכת בשעת הסתלקותו לשמי רום (כתבי קדש עמ' ק"א).

68 דפס לראשונה בורשא תרנ"א עם הסכמותיהם של גדולי וצדיקי הדור ביניהם צדיקי פולין המפורסמים זיע"א, (עובדה מעניינת היא פרסומו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א בפולין הסוכה הגדולה הצדיקים דשם היו מביאים מרובידי הק', כרוה"ק רבי דוב בער באדישיץ זיע"א, הרה"ק בעל התפארת למהלך מראדאמסק זיע"א הרה"ק הדברי בינה מביאלא זיע"א, - דברים שהובאו לעיל) כשאליהם מצטרפים גאוני הדור שלא נמנו על דגל החסידות כהגאון רבי ירוחם הגדול ממינסק צ"ל והגאון רבי אליהו חיים מייזל זצ"ל רבה של לודז' המצוין את רבינו "הרב הקדוש המפורסם בתורתו וצדקתו מאורן של ישראל" והגאון רבי יהושע מקוטנא ועוד.

בספריה הלאומית בירושלים נמצא כתב-יד (מס' 8°3282), המכיל שני דפים המיוחדים להרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א. בדרך הראשון של כתב-היד כתוב: "זה הספר שייך לה"ה הרבני המופלג בתורה וכיבוד התכס. שבתו אין למלל כמוהו"ר שמואל בהרב מוה"ה חיים חייקא זלה"ה", באותו דף למטה כתוב: "זה הספר שייך... הרב המאור הגדול חסידא ופרישה הגאון הגדול המפורסם... חיים חייקא זק"ל אמדרו".

69 הרב החסיד ר' בצלאל ליעוון ז"ל מלעכוויטש בהרב החסיד ר' אהרן דוב בהרב החסיד רבי חיים חייקל בנו של הרה"ק רבי שמואל מאמדרו זיע"א בנו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א בעל המחבר, והיה כאבותיו הק' מסתופף בצל קודש רבותינו הקה"ס זיע"א - מפי נכדם ר' מנחם אסף שי'.

70 "במכת תועה מהרב הצדיק וכו' בק"ש מו"ה ר' ישראל שלי"א סטאלין" [נשג לפני כ"ק אדמו"ר שלי"א האבך המופ' מו"ה בצלאל ג"י, מנוע קודש של הרב הצדיק האלקי ר' חיים חייקא ז"ל מאמדרו וכיורו כתבי קודש מא"ו הרה"צ הו"ו ג"ע ורצונו להביאם בכבוד הרפום וביקש הסכם מע"ר [מקמרת ראשון] שלי"א. אך אין דרכו לביא בכתיבים מפני כמה פעמים, ויען שכתבתיים נמצאים כתובים בני עמודי דגמי אבותיו הקדושים ג"ע מרוב כשנים בכתב יד ישן נושן משנת תרענ"ג לפ"ק דבר בעמ"ד חקוק עליהם שם מפורש שהדברים יצאו בקדושה וסודות מפי האי נבוא אילנא דברבא וי"ע ועכ"ל. לאח עתה כ"ק למבוקשו והרשה לתת לו הכתי"א מבית גנוזי וטובים השנים למען שינצל ממעוק ומשבושים, ועל זאת מסבנו ואמרנו לפעול מכא יישר כחו, ועל אדמו"ר שלי"א לקבל איה"ש הספר הזה בצאתו מבית הרפום כפי המעור שישת עליו. ובכן מצוה גדולה לקרב את המוכ"ו בפפי' ולהיות מתוככי ידיו לעור על הוצאת העתקה וההרפסה בקבלת פרענימראנטיין למען שיעלה כירו להוציא מנפתו לפועל הפוב, חבות הרה"צ המחבר יגן על הקונים והמביעים לטוב שימלא הש"ת את כל משאלותם לטובה, והיה בזה שלום מאדוה"ש.

יום ג' לסדר ולקחתם מפי הארץ, שנת חיים ועושר [תר"ג] וחתומים בכל חותמי הכרובת בשם אדמו"ר שלי"א פה סטאלין, נאום יו"ש שפחה בהרב ר' אברהם יעקב ז"ל מלאהישיין ונאום אברהם אשר בהרב ר' שלמה וזלה"ה

בעיצומם של ימי המערכה, ביום ג' כ"ג באדר תקמ"ז נסתלק באמדור הרה"ק רבי חיים חייקא לשמי רום, וסיפר מרן רבינו הר"י זיע"א מסטאלין-קארלין.⁷¹ בני זיין פטירה האט זיך אפ-גיישטעלט דער זייגער פון זיין שטוב, און מ'האט איהם ניט גיקענט פאר-רעכטן, דער זייגער איז גיווען אין סטולין און מ'האט איהם גיגעבן צו וויפל זייגער מאכערס און זיי האבן ניט גיקענט פאר רעכטיגן, וגם אז לא הניחו לו מתנגדיו "לאחר הסתלקותו, רצו מתנגדי העיר לקברו אחורי הגדר, אבל לבסוף קברוהו בבית החיים, ואמר אחד מהצדיקים שרבי חייקא היה יותר מרוצה אילו היו קוברים אותו אחורי הגדר ולא לשכב אתם יחד בבית הקברות".⁷²

על קברו בבית-העלמין באמדור, שנמצא בתוך "אוהל" עמדה מצבת אבנים ישנה ועליה אותיות מאד מטושטשות, בחודש אלול היו חסידים מעיירות אחרות עולים להתפלל על קברו שמפורסם היה לסגולה,⁷³ רבי אהרן וואלדען מספר בספרו:⁷⁴ "וראיתי קברו של רבי הורדתי עליו דמעות, גם זכיתי לראות בית מדרשו ותפלתו".

והשאיר אחריו ברכה⁷⁵ את בניו הקדושים הרה"ק רבי שמואל מאמדור⁷⁶ זיע"א והרה"ק

בהקדמה כותב המול: "הספר הזה היה בכת"י ספון טמן באוצר גנוי הספרים של הרה"צ איש אלקים מו"ה ר' אהרן זצלה"ה בסטאלין, וכנוד הרב הצדיק שליט"א מסטאלין השפיע עלי טובו וחסדו ומסר לידי הכת"י הק' הוה להביאו לדפוס ולתפיץ הספר הק' הזה על פני תבל...".

71 כתבי קודש חלק א עמ' קא.

72 "סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' קו אות ו.

73 קובץ "גראדנער אפקלאנגען", שם.

74 שם הגדולים החדש, מע' ח אות ו דף כ"ז ע"א. בחודש תשרי השתא זכינו יחד עם חבורת חסידים מקארלין-סטאלין, עלות לעיר אמדור, והתפללנו על מקום קברו של אותו צדיק וקדוש רבי חיים חייקא וזכרו יגן עלינו אמן. הנמצא ברמזי הבעצה של בית העלמין העתיק שנשתמר כולו, וכן ראינו מקום בית-הפילתו שעוד לפני מתחמת-העולם האחרונה נבנה עליו בית הכנסת של החסידים. גם בירקנו ליד בית-המדרש של העיר, במקום שבו לאחורנה היתה מונחת ה"אבן" שעליו הלך רבו מתנגדיו.

75 במכתבים של הרה"ק רבי שמואל מאמדור זיע"א שנמצאו לאחרונה (ראה בהערה הכאה) נזכרים גיסו ואחותו ובתה וכן אחות נוספת שהיתה באותה עצה כלה. גם אמו נזכרת שם ועודנה בחיים. וכן נזכרים שם אשתו וילדיו. ראה לעיל שיש לשער כי הרה"ק רבי משה מקאברין זיע"א אחיו של מרן הרה"ק הגדול מקארלין זיע"א היה חתנו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א, וחתנו הוא הרה"צ רבי משה בער בנו-תורגו של מרן הראש הגדול מסטאלין זיע"א אבי הגאון החסיד רבי חיים חייקל רבה של הארענדוא ז"ל. בס' "אהלי שם" (עמ' 455) נאמר כי הגאון החסיד רבי שמעון מנשה חייקין רבה של עיה"ק חברון ת"ב ושאר משפחת חייקין משקלוב "המה מגזע החרדי המפורסם ר' חיים חייקל מאמדור". בכתבי המתנגד המגיד ממאקוב מרוב (תס"מ חלק ב עמ' 161: "וכן עשו כלבעל בתו של [רבי] חייקא, היניק וחכים מק' טיקטין, שכפו אותו כע"כ עד שיאמר רוצה אני לגרש את אשתי...".

76 חתנו של הרה"ק רבי אהרן השותק מועליחוב זיע"א. (ראה על כך בקובץ באר"י עמ' פו בהע' 29), אחר הסתלקות אביו הרה"ק זיע"א נהג נשיאותו באמדור, והיה מהצדיקים המפורסמים בליטא, "רב חסיד וקדוש צדיק יסוד עולם, בין הרב הגדול בצינא קדישא מו"ה חיים חייקא המדורא ז"ל, וגם אליו רבים משראל התקבצו לשמוע מפיו דבר ה' ותורתו" (שם הגדולים החדש, מע' ח אות פת דף סג ע"א) וסבל רבות מהמתנגדים, בשנת תקנ"ח נמצא שמו ראשון בין שמות הצדיקים הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א והרה"ק רבי מרדכי מטשרנוביל זיע"א שהמתנגדים הזמינו לזיכות על מותח החסידות. וכן מוצאים אתו שמו ברשימת הצדיקים בכתבי המתנגדים משנת תקנ"ח.

עם גילויים ופירסומם של תעודות חשובות הקשורות בשני מאסריו של הרה"ק בעה"ת והשו"ע זיע"א, מהארכיון הגנרל-פרוקורור שבפטרכורג, על-ידי הרב יהושע מונדישין שי' (כרם חב"ד, גליון 4) אנו מוצאים כי הרה"ק רבי שמואל מאמדור זיע"א נאסר אף הוא יחד עם כ"ב חסידים עם מאסרו הראשון של הרה"ק בעה"ת והשו"ע זיע"א והיה מן הנשלחים לפטרכורג, ברשימת היהודים הקרלינים של החוקרים הוא מופיע במס' 28, עליו נרשם: "שמואל בן חיים - רב של הקרלינים, עבר לגור מוואלאפא, מתפרנס מכספם" (שם, עמ' 39), ברשימה נוספת הוא מופיע באותו מס' ועליו רשום: "שמואל בן חייקא - תקירה מס' 22, נשלח

רבי דוב משעדליץ⁷⁷ זיע"א וחתנו הרה"ק רבי נתן ממאקוב⁷⁸ זיע"א, ותלמידיו הקדושים:

לס-ט פטרבורג, קרליני ראשי, בתחילה לא רצה להודות במאומה, אך צריך לדעת את העניינים טוב יותר מכלם" (שם, עמ' 67). בחיפוש בביתו נמצאו קמיעות (7 הקמיעות נדפסו שם חלק א, עמ' 68). פרטים ביוגרפיים נוספים נמצאים בתקן החקירה מס' 22, שעדיין לא פורסמו, ותורה לידידי הרב יהושע מונדלשין ש' שאיפשר לי לעיין בהם, ומתוכם עולה כי נולד באמדור בשנת תק"ט, ואז כבר נולדו לו בניו רבי חיים ורבי משה אהרן, ביקר אצל הרה"ק בעה"ת והשו"ע שלש פעמים ולמד אצלו, ממנו קיבל מכתב-המלצה לחסידים. ונסע לקוזניץ שליך ווארשא כדי לבקר קרוביו [כנראה למשפחת אשתו שהתגוררו בזליחוב שליך קוזניץ, והיינו חמותו הרבנית הצדקנית מרת פיגא נ"ע ובעלה הוא חותנתו-חורגו מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שאו התגוררו בזעליחוב (תקנ"ב-תקס"א) כפי שהוכחתי במאמר: "על תקופת שהותו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין בזעליחוב שבפולין וחלקו ביסוד כולל לעולי פולין בארה"ק בשנת תקנ"ז" קובצי באר": י, יא, יב, יג].

בתקן החקירה של החסיד ר' רפאל בן שלמה מווידו שברייסין נמצאו שלשה מכתבים של הרה"ק רבי שמואל מאמדור שנשלחו אליו, מהם עולה כי בוודאי היו מחסידיו אביו הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א. "שהיו מקורבי" באהבה רבה עם אביו ז"ל" ובנוסף לרבי רפאל בן שלמה מוזכרים שם הרבני מה"ו משה הוקן ואה"ג מה"ו ישראל מה"ו אליעזר מווילנא. בסה"ק חיים וחסד נדפס אגרת קודש "אשר כתב איש האלקי הקדוש מוהר"ר חיים חייקא לבנו הצדיק מוהר"ר שמואל אילנא ורברבא נרו יאיר", וכן נדפס שם מכתב שכתב הוא ז"ל לאחיו הרה"ק רבי דוב בער זיע"א שחובכו רצוף בדברי חסידות ועבודת ה'. נשתלק באמדור ושם מנו"כ. היה מחותנם של הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א, שבנו הרב הצדיק רבי משה אהרן היה חתנו, ובנו השני הרב החסיד רבי חיים חייקל היה חתנו של הרה"ק רבי משה משריושב זיע"א (בהקדמה לספה"ק חיים וחסד) שניהם לא נהגו בנושיות, והרב החסיד רבי חייקא היה מסתופף בצל דבונתו הקה"ט זיע"א.

77 היה צעיר מאחיו, נולד לאחר שנת תקל"ב, ונקרא על שם מרן המגיד ממעזריטש זיע"א, "כשנשתלק ר"ח היה רבי בעל"ה עוד צעיר לימים, ורבי שמואל אחיו היה מגדלו ומחנכו, אבל ר"ב לא רצה ללמוד, ובעת שנתייה בר-מצוה אמר שתי דורות בנגלה ובנסתר, ואמר שאביו בא אליו ולמדם" ("סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' קו אות 1, ובכתבי ר"מ מידנר בסופו עמ' כז).

על קדושתו הגדולה מובא: "הי' קדוש עליון ונכנס לדור בעיר סלונים, ור"ל [הרה"ק רבי יהודה ליב זצ"ל] מטבריא ספר, שוקניו ר' בעריל אביגיס הכניס אותו לסלאנים, ועברות שלו היה כ"כ עד שכתפלתו הי' יכול נפשו להפדר מגופו מהתלהבותו" (כתבי ר"י שוב עמ' קסג אות טו) "היה מהצדיקים הגדולים, והיה מתעלף מרוב דבקותו, והיה לו משמש עם פאסטויל, וכשהיה מתעלף פלעגט עד איוס שייסין, ובוה היה מקיצו. (כתבי ר"מ מידנר בסופו עמ' כז).

"כשהיה ר"ב כסלונים נאספו כל בני העיר לשמוע חפילתו, ופ"א אמר שבח יקר וגדולה וכבוד יתנו וכו' חמש שעות רצופות! כשנטו המוץ, והיה כבר מחוץ לעיר, אמר, האבאת את ה' וכו' דוא זאלסט ליב האבן, ווער איז דאס דער דו?! והועזר משרתו לירות בקנה-השריפה כדי להפרידו מדבקותו" ("סיפורי מרן הרמ"ח" שם, אות ט, ובכתבי ר"מ מידנר בסופו עמ' כז).

הצדיקים כבדוהו וההשיבוהו מאד ומסופר: "פ"א בא אצל המגיד מקאזניץ עם שני סוסים, וקודם ביאתו יצא הקאזניצער לקראתו, ויצאלו הסוסים, אמר הרב: מקול הסוסים שלכם אני מבין מהגדולה של מעל' [תנס].". (כתבי ר"י ש"ב עמ' קסד אות טו) "ר"ב הני"ל היה אצל הקוויניצער זיע"א, ודיברו, באמצע איל הקוויניצער: ס'איו שוין זמן חפילתו, מלאכים ושריפים ווארטן דאך אירף אייער דאווענען." ("סיפורי מרן הרמ"ח" שם, אות ח ובכתבי ר"י ש"ב עמ' קסד אות טו).

"רבי ברל"ה... ביקר פעם בבית הליכוביטשער בעת שהוא לא היה בביתו, וביקש שיתנו לו להיכנס לבית, ואיל"ה מיכילע כי אין לו רשות לתת להיכנס, ואיל"ה אם לא זכיתו לראות את הארי, אראה מקום רכשו. וביקש שיתן לו רשות להציץ פניהם, ולא הסכים ר' מיכילע, ונסע חמש ולתיק התחיל ר' מיכילע להרגיש כאב ברגלו, וסבל מואת עד פטירתו. כשהורב הליכוביטשער לביתו, אמר לר' מיכילע וועגן וואס האסטו דאס גיארפט, כלומר היה לך להניחו להיכנס. והוסיף הליכוביטשער, כי אם היה אז פוגשו בביתו היה לו אריכות ימים. לאחר זמן שאיחלה לר' מיכילע רפואה שלימה על הרגל, נענה: וואס פאר א פנים וואלט איך גיהאט אהן רעהם?! ("סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' מא אות נא, ובקיצור בכתבי ר"י ש"ב עמ' קסג אות טו).

עבר להתגורר בעיר שעדליץ ונסתלק בדמי ימיו, ולא השאיר אחריו ורע. זיע"א. (בהקדמה לספה"ק חיים וחסד). 78 "במקאויני היה דר הקצין מ' שמואל והרב החסיד מ' אכאלי משם, והר' שמואל התחנך לתת בנו הה"ק מ' נתן עם בת הרב הצדיק מ' חייקל מאמדור (תלמיד הרב מ' אהרן קארליניר) והוא הי' נדרף מחמת ורדף

חותנו הרה"ק⁷⁹ זיע"א, הרה"ק רבי משה משרשוב⁸⁰ זיע"א, הרה"ק רבי שמואל מרוש⁸¹

מחברת הגר"א מילנא ובה למאקווי, (אגרת הרב יוסף לענושטיין ז"ל מסעראצק ז"ל, חסר"מ, חלק ב, עמ' 351) בהקדמה לספר"ק חיים וחסד מתארו המו"ל: "וחתנו הי' הרב הג' המפורסם בדורו מו"ה ר' נתן ממאקאווע, ושם מנוחתו כבוד, אשר הי' תלמיד מובהק של הה"צ מלובלין... נסתלק במאקוב בשנת תקפ"ו (חסר"מ שם שם) ומנוחתו כבוד בבית העלמין ועל קברו הקימו החסידים אהל (שם, שם עמ' 352). 79 לפי כתבי המגיד ממאקוב (חסר"מ חלק ב עמ' 174) נמנה היה חמיו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א על עדת החסידים באמרו, ואלו היו מתאכנסים חסידים שבאו מערים אחרות. פריטים נוספים חסידים.

80 "ומגדולי תלמידיו הנודעים לשם ה"ה הרב הקדוש א"א מו"ה משה משערושוב זצוק"ל, (לישרים תלה, מקור חיים, דף נה ע"ב), ואחר כך היה לתלמידו של מרן הרש"ק זיע"א הי"ד, ובטרם הסתלקותו "חלק לתלמידיו את מקומות מושבותיהם... ולהרה"ק רבי משה משערושוב, אמר: דיר גיב איך דיא הרי חושך, כי הי' לו התנגדות עצומה בשערישו"ב". (ברכת אהרן, עמ' 1). על ההתנגדות אנו למדים מתוך מכתבו של הגה"ח רבי ישראל שלמה ולמן אהרן זצ"ל השו"ב בעיר שערישו"ב אל בנו: "...השכריו בכמה קהילות דליטא על תלמידי הה"מ [ממעורוטיש] ז"ל והנלוים אליו שאסור ליקח מאתם שום דבר מאכל, פתם פת כותי וייתן יין נסך ואסור להתחתן עמהם וכו', כאשר ראייתו הכרוז הלז שהכריזו גם פה [שערישו"ב] בהסכמת הרבנים דפה, ועשו יסורים גדולים להרב החסיד מו"ה משה ז"ל מפה [שערישו"ב] ולהגלוי"ב אליו, ואחר זמן, איזה שנים נתחרטו מזה, וכיטלו דבייהם הני"ל, והלכו לביתו לקבל פניו במועדים, וביקשו מחילה מאתו כידוע לרבים מזקני עירונו, וגם שמעתי מהרב ר' יעקב כהן נ"י שהוא ראה מכתב יד עצמו של הגאון הצדיק ר' ליב אבדי"ק בריסק שביקש מראשי קהל דפה [שערישו"ב] שאל יעצרו את הרב ר"מ, כי זה משה האישי כו', ויתר הלשון אינני זוכר..." (שערי יצחק, ורשא תרנ"ח).

"שמע [הרה"ק רבי משה מקאברין זיע"א] כי בשערושוב ישנו צדיק גדול וקדוש הרב מו"ה משה משערושוב ז"ל תלמידו של הרה"ק מו"ה חייקא אמדוריר ז"ל, והוא עוסק חמיד בתורה ובתעניות וסגופים, נסע אליו ערך ב' שבועים... (אור ישרים עמ' 136) "...הרה"צ המפורסם מו"ה ר' משה זצלה"ה משערישו"ב ושם מנוחתו כבוד, והוא היה מתלמידי הרה"צ המתברך הלז" (בהקדמה לספר"ק חיים וחסד).

81 כנראה שנתן רבי העיירה ראש הסוכה לאמדור, היה מקובל גדול והרה"ק הר"מ מקאברין אמר כי היה מעיין בס' חה"י (כתבי ר"י שו"ב חלק ב כתי"א אות נח, על הספר והתייחסותו של מרן הרי"א הגדול זיע"א ראה קובץ באו"י כג עמ' קכ-קכא) ובכתבי החסידים הראשונים זלה"ה הוא זוכר בתואר הרה"ק [1]. "אמר אדמו"ר קאברין על הרי"ר שמואל ראשעו, אף שהיה איש מופת גדול, וכל דבריו נתקיימו, אך לא יהיה מנהיג" (כתבי ר"י שו"ב, חלק א' בכת"י, אות ריט).

על מעשי המופת יסופר כי "נגע פעם עם ההכדלה בוקנו של אחד העומדים ונשרפו כמה משערושוב, אח"כ נודע שאו פרצה שריפה בעיירתו של האישי, וביתו ניצל מדליקה" (סיפורי מרן הרמ"ח עמ' קז אות יא) ופעם שטפו מים את בית-החיים, והיה זאת עשרים שנה אחר פטירתו, ומצאוהו שוכב ופיאותיו מסולסלות כדמותו בחיים" שם אות יב, "פ"א נצרך הרב רבי שמואל למנין כדי להתפלל מעריב בציבור, והיה באישון לילה, וישלח אחריי הבעלי-בתיים, ואמר השליח שהרב מומין אותם על תנאים אצלו, ובאו כל הבעלי-ב, והתפלל מעריב, אח"כ המתין על תנאים, אמר להם [הרב רבי שמואל זיע"א]: הלוא כתיב והיה אם שמעו וכו' פן יפתה וגר, הרי לכם תנאים יקרים... (כתבי ר"י שו"ב, חלק א' בכת"י, אות ריט). היה מגדולי תלמידי הגה"ק רבי חיים חייקא זיע"א כפי שמביא הרה"ק רבי שלום מבראזין זיע"א בס' דברי שלום (עמ' 52): "בשם הרב החסיד מו"ה שמואל ז"ל מראש"י (תלמיד"י) הרה"ק מאמדור... אחר כך היה מגדולי תלמידיו של מרן הרה"ש הגדול מסטאלין זיע"א וכמובא בברכת אהרן (עמ' נז). אין אנו יודעים על צאצאיו, אך ב"סיפורי מרן הרמ"ח" (עמ' קז אות י) מסופר: כי בנו היה עני גדול, והרה"ק בעל היסוד הכבודה מלניוים זיע"א אמר עליו: "סיאי זיכר אד ער איז א פרי צדיק, ער האט נאך הליינט נישט איבער געביסן און די שמחה ליגט איהם אויפן פנים...".

ב"הסכמות הרבנים המאורות הגדולים גאונים מפורסמים פארי הדור מנהלי עדת צאן קדשים דמדינות וואלין וליטא" על הרפסת ש"ס סלאוויטא בשנת תקצ"ה, מתנוססת הסכמתו של הרה"ק רבי שמואל מראש זיע"א, בין גדולי צדיקי הדור:

"הנם שאני כראי להכניס ראשי בין גאוני ארץ וגדולי הדור חכמי תורה האמתים ועוד מה יתן ומה יוסף הסכמתו על הרפסת ש"ס כבלי שהחל לעשות מחרש ה"ה הרב המופלא החסיד ומפורסם בן ש"ק כבוד מו"ה ר' כשה אב"ד דק"ק סלאוויטא עם גדולי מפרשיהם לא להיות שאין מסרבו לנרול והמולל בניני אלקים ואנשים ה"ה הרב הג"ל בבוא אלי משולח של הרב לחות דעי ג"כ:

לואת לא יכולתי להשיב פני הדרת כבודו ריקם ובפרט להיות נספל ולהרבך בחכמי" וגדולי הדור לחוק האמת והצדק

זיע"א, הרה"ק רבי ישראל איסר⁸² זיע"א, הרה"ק רבי ליב⁸³ המגיד מלעכוויטש זיע"א, הרה"ק רבי ליב אמדורר⁸⁴ זיע"א, הרה"ק רבי ישע'א וילנר⁸⁵ זיע"א, הרה"ק רבי אברהם

והטוב והישר בעיני הרפסה הג'ל ואין כאן לא איסור ולא וכו'.

והנחך למיכה שחבוא ברכות טוב ממקור הטוב ב"ה על הקונה ועל המקנה היה הרב הג'ל והאיסור חל על מדפוסים אחרים עד זמן אחר בגלל הגאונים הג'ל שחרש ויזכה להדפיס הש"ס הג'ל עם המפרשים ושאר ספרים ספורי קודש שיפוצו מעיינותיו מעיני הישוע' על פני ארץ ורצוצת עד ביאת הגואל היום יום נימל שהוכפל בו כי טוב כ"ד המון ברב ישועה [הקצ'ה] לפ"ק: נאום הקטן שמואל בא"א מוה"ר גנצון זללה"ה הונח פה ק"ק ראש יצ"ו

82 אביו של הגאון הגדול רבי יצחק אלחנן ספקטור מקאוונא זצ"ל, ובספר תולדות חייו "תולדות יצחק" (ווארשא תרנ"ו, דף ב ע"ב) שכתב תלמידו ויד ימינו הרב יעקב ליפשיץ ז"ל רשום: "בשנת תקצ"ו... גולד רבנו לאביו הרב הגדול הצדיק ר' ישראל איסר ז"ל ב"ר אלחנן ז"ל שהיה רב ומו"ץ בעיר "ראש" אשר במחוז גראונא, ולאשתו הצדקנית מרת רחל ז"ל בת ר' יצחק ז"ל, והיה האיש הזה, אשר היו נהניין לו ארבעה חלקי השו"ע בביקאות ופלאה, נודע בכל הערים מסביב לחכם וירא אלקים מרבים, אשר על כן נהרו אליו רבים מסביב והגישו לפניו סכסוכיהם וריבוייתיהם, לישר ולפשר ביניהם, אם ב"דת או בפשרות, הוא היה מחסידי הרב הצדיק ר' חייקיל ובנו הצדיק ר' שמואל ז"ל מאמדור, אף אמנם בעירו "ראש" היה תלמיד הרב הצדיק ר' חייקיל ז"ל שהיה נודע גם כן בשם ר' שמואל ולכבודו היה בתוכה, ובכל זאת היה גדול שם הרב ר' ישראל איסר זצ"ל בעיר... מפי אביו הרב המצויין הזה למד רבנו ראשית למודים בתורה ויראת שמים".

להרה"ק רבי ישראל איסר זיע"א היו עוד שלשה בנים, "הבכור ר' משה יוסף ז"ל והשני ר' אברהם אהרן זצ"ל שהיה גאון אדיר וצדיק כביר אשר אחיו רבנו התאבל עליו כל ימיו, ותמיד העליא אבירא ולרומם את כשרונותיו, ומעלות רוחו, אשר לדאבון לב נקרא אל השמים צוד בימי עלומיו, וילך בלי חמדה מכלי בנים, ואחיו הבכור ר' משה יוסף ז"ל חלק את אשתו, והצעיר בהם הוא הר"ר יעקב דוד היושב בארץ הקודש... על גודל עבודתו הק' מובה: "סיפורי מרן הרמ"ח" עמ' רפ אות עט): "אביו של רבי יצחק אלחנן - רבי איסר, היה מלמד דורבני, וכיום הרביעי כבר לא יכול להתרכז בלימוד, כי הרגיש כבר קדושת ש"ק, ומוחו ולבו היו שקועים כבר באור השבת, מכלי יכולת להתעמק בלימוד אחר".

הרה"ק רבי ישראל איסר זיע"א השתלק בראש ושם מנו"ב.

83 בנו של רבי חנן המגיד מלעכוויטש נסע לרבי חייקא ואחר כך נסע אל מרן הרש"ק הי"ד זיע"א (סיפורים יקרים מרבי משה מיינדן אות קכה).

וואביו ודודו הרה"צ רבי חיים ז"ל "היו בקיאים בקבלה מעשית, ובימים הראשונים עשו שאלת חלום, האם כדאי שיחזקרו אל ערש החסידים או לאו, והשיבו להם מן השמים: כאל תערוג על אפיקי מים כן נפשם תערוג אל אלקים... (תולדות אבות עמ' דפן אות עז).

"פ"א הצרכו לקדש הלבנה, וראו הרב ר' חנן המגיד מלעכוויץ שהרא הלעכוויצער מצטער, ועשה השבעת עננים, ונראתה הלבנה, ששם איש לא ידע מה, אחרי כן נחלה הרב ר' חנן במחלה מאד, ושלת אליו הלעכו" ע"ב בנו רבי לייב המגיד שעל להבא לא יעשה כן ציא טשעפיין ויך עם צבא מעלה, ונתרפא" (כתבי ר"י שו"ב, עמ' שיד אות טז).

"ר' חנן המגיד מלעכו" שלח את בנו ר' לייב מגיד לשאלו מהקארלינער [מרן הרש"ק זיע"א הי"ד]. כאשר שה' דירתו בעיר קטנה מקודם ורוצים לקבלו לעיר אחרת קטנה, כשבא ללאמיר, הצעיק הרב דעחו והתחיל צו קלאמין מיט זיין פישקע, ואמר בזה"ל: גיך אין באלד יהיה מיין מרדכי'לע מנהיג ישראל בלעכוויטש, וחנן מגיד ומרקיל שו"ב יהיה שמה, והי' ממש כנכבאה... (כתבי ר"י שו"ב עמ' שכט אות עב) השתופף בצל הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א שאמר עליו: "שיש לו גילוי אליהו, אך כשבא אצלו מפחד מאד, ומחמת פחד בודות... (כתבי הר"י שו"ב, חלק א, כת"י אות שנה). היה גם אצל הרה"ק רבי נח מלעכוויטש זיע"א וכהן כמגיד במקום אביו בלעכוויטש (כתבי ר"י שו"ב חלק ב כת"י, אות תקמה-ו).

84 עליו מספר נהרו הגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים אב"ד טוראו זצ"ל, (ספר נודע בשערים, חלק ב, הוצאת מכון בית אהרן וישראל, עמ' שפת-שפט): "אבותי היו ילידי אמדור, כי זקני הרב הקדוש ר' ליב ז"ל אמדורער היה תלמיד מובהק של הה"ק רבינו חייקא ז"ל קדוש עליון נורא, וגם זקני היה בעל רוח הקודש גדול ומפורסם, ואח"כ בסוף ימיו לקח אותו הה"ק רבינו מרדכי בן גיטל מנעסכין לביתו ונסתלק בנעסכין במחוז וואליק, ובש זקני היה ר' ברוך ז"ל חתנו של הה"ק ר' ליב ז"ל הג'ל והיו קריון אותו בנעסכין ר' ברוך אמדורער, וכן היה אביו..."

85 כהן כמו"צ בעיר ווילנא, וכשבא אל הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א, בפעם הראשונה, "שאלו הרה"ק רבי

אבלי רויזען⁸⁶ ממאקאווי זצ"ל. חבורת החסידים באמדור: רבי שלום⁸⁷, רבי אייזיק מאנשעס⁸⁸, רבי ישראל מווילנא⁸⁹ רבי שמואל קאזאק.⁹⁰ חבורת החסידים בוידו⁹¹.

חייקא זיע"א על איזו ענין הוא בא? והשיבו [רבי ישעי]: איר זאלט פון מיר אוועק נעמן דיא גדלות הטומאה, וא"ל: בני, דבר גדול שאלת, מיר האבין אלע ביינער צי בראכין אויף דעם... [אנו שברנו כל עצמותינו על ענין זה] ונתעכב שם הר"י ישעי' בנוסיעה זו ג' שנים רצופים, ואח"כ נסע ללעכוויץ [להרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א] [כתבי רבי משה מידנר עמ' צד אות יט, וראה גם בכתבי ר"י שו"ב עמ' קסד אות יז].

על עבודתו הק' ותמימתו מסופר, כי בעת מלחמת נפוליון, והיתה שעת חירום, הכריזו עוצר בוילנא, "ור"י ישעי' היה לומד ונתקשה ברש"י שבגמ'. והיה בלילה, ויצא מביתו לילך לר' שאול וילנער לשאול אותו, ועל הדרך השיגורו האנשי-חיל והשליכו הכובע מעליו, ומסתמא קיבל אידה מכות, ורץ לבית הר"ש ודפק בפתח עד שפתחו, אמר לו הרב ר"ש: איך בזמן כזה יצאתם בלילה? אמר לו: וכי בשביל שהפראנצויז שלאקט זיך עם הפאניע אני לא אדע הרש"י? [וכי בשביל שהצדפתי נלחם עם הרוסי לא אדע הרש"י?]. ל... [כתבי ר"י שו"ב חלק שני כת' אות שפא].

אחר כך הסתופף בצל הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א שהחשיבוהו מאד, ועל-כך מוכא: "פ"א בא א' מא"י מאנשי הקאליסקער להלעכוויצער, והי' קודם סוכות, ומנהגו של הרב [מלעכוויטש זיע"א] היה לכל להראות את האתרוג שלו לשום אדם קודם סוכות, אך להמשולח מא"י אמר שיכבדו כיבוד שאינו מכבד לשום אדם, והוכיל אותו לחודו, והיה גם רבי ישעי' שם, ויצוה לו שילך משם, והיה דבר זה לפלא אצל האורת, ואמר לו [הרה"ק מלעכוויטש זיע"א]: תדעו כי כשאראה לכם את האתרוג הוא גם יראהו, ואולי יבקש ממני בתמימות שאתן לו, ולתמים כמוהו אין לסרב, כי גם בשמים כשהוא מבקש דבר נותנים לו..." (שם, שם). הוא כהן כמו"צ בעיר וילנא רק שנתיים וחי, "ואחר כך הניח את זה, מתמת דביקותו. כי כשבא אליו שאלה בקורבן וכדומה, היה מתחיל לדבק עצמו בשורש הענין ומעמיק במחשבתו בזה עד שהיה השואל עומד זמן רב, ולכן עזב כהונתו זו, אך היה נכבד גדול בעיר וילנא" (שם אות שפג).

86 מחבר הספר "ברכת אברהם" (וראשא תרנ"ה) צויין בשער הספר וב"הסכמות" כ"תלמיד ותיק של הרה"ק רבי חייקא מאמדור, ונכדו כותב בהקדמה על זקיננו: "שמעתי ממגיד אמת, מוקני החסידים, אשר היו עמו (עם המחבר) ושמעו בקולו, כי הוא היה תלמיד ותיק ל... רבי חייקא מאמדור... ולא תלמידו בר בי רב דחד יומא, רק ישב אצלו שנה תמימה... וכאשר נסע לביתו סמכו בשתי ידיו ואמר, שיוכל להיות רבי ומנהיג בפולין קטן...".

87 חתן ר' אייזיק כרבי ראובן, יד-ימינו של הרה"ק רבי חיים חייקא באמדור, נראה לפי גביית-העדות מכ"ו ניסן חקל"ב (חסו"מ חלק א, עמ' 82) שהתגורר עדיין בוילנא והיה מחסידי הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטעפסק זיע"א שישב אז במינסק. המגיד ממאקוב בכתביו מוזכרו הרבה, נדרף על-ידי המתנגדים וגורש לעיר זאבלודאווי שלידי טיקטין (שם, חלק ב, עמ' 162).

88 יד-ימינו של הרה"ק רבי חיים חייקא מהמדורא, נזכר הרבה בכתביו של המגיד ממאקוב.

89 היה ממקורביו של הרה"ק רבי חיים חייקא זיע"א. נדרף על-ידי המגיד ממאקוב ונזכר בכתביו (חסו"מ, חלק ב עמ' 162).

90 ראה לעיל ובהערה 15.

91 עליהם ראה לעיל בהערה על הרה"ק רבי שמואל מאמדור זיע"א.