

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

ב"ה
שנה ט'
גליון ה (נג)
סיון - תמוז תשנ"ד

קובץ בית אהרן וישראל

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

הכתובת בארה"ב:
KUGELMAN
1462 - 41 St.
Brooklyn N.Y. 11218
(718) 8536294

כתובת המערכת:
רח' אבינועם ילין 21
ת.ד. 50197 ירושלים 91053
סל. 02-370106 פקס. 02-382581

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

קובץ בית אהרן וישראל

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

- ה רבי יחזקאל לנדא זצ"ל
בעל "נודע ביהודה" (תק"ד-תקנ"ג)
- יא רבי חיים שמואל גאמיינו זלה"ה (ת"ד-)
- יז רבי ליב באדענזיימער זצ"ל
אב"ד הילרסהיים וקרעפעלד (תקנ"ג-תרכ"ח)

גנוזות

- בענין גידושין בע"כ ע"י שליח
ובענין אפקעינהו רבנן לקידושין
- בענין אין מעבירין על המצות
- בענין נימול בליל שמיני

חידושי תורה

- כא הרבה כשיעורין באיכות
רבי הגאון הרב שמחה הכהן קוק שליט"א
רב הקיד רחובות
- כד הרב יצחק אהרן סרבילו
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת'ו
- ל הרב צבי יהודה בן יעקב
בני-ברק
- לו בן ציון הארניק
ישיבת קארלין ספאלין ניו יארק
- בענין עד מפי עד והראשון מכחישו
- איסור לא יגוש בשנת השבע
- בענין היתר מיתת היבם

בירורי הלכה

- מא בנידון הקדש נכרי לבדק הבית בזמן הזה
הרה"ג ר' יעקב דוד כהן
קריה ויוניץ, בני ברק
- מה בנידון הנ"ל
הרה"ג ר' מאיר היילר
ראש ישיבת אבני נזר סוכטשוב
- נד בנידון הנ"ל
הרב חיים יוסף הכהן גוטשטיין
ראש כולל ללימוד תוראה קארלין ספאלין ביתר
- נח בביאור מלאכת מכה בפטיש
הרב אברהם חיים שפיסצר
רב דקהל אור חיים ניו יארק
- עב הזמנת יהודים לביהכ"נ בשבת ויו"ט
כשיש חשש שיגיעו עם רכבת תחתית
הרב פינחס גולדשמיר
רב הקיד מוסקבה
- פא החזרת אוכל הנשאר בצלחת
לקידרה בשבת (ב)
שלמה זלמן מרק
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת'ו

הערות וביאורים בשולחן ערוך

יורה דעה:

הלכות ריבית סי' קס"ח כולל ללימוד הוראה פה קארלין ספאלין ניו יארק

חושן משפט:

שליח לפרעון חוב וספק אם קיים שליחותו בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו פז

הערות

בענין שיעור כזית - הרב חיים בניש, כ"ב / בענין הנ"ל - הרב מנחם אדלר, ירושת"ו / בענין י"ג מידות - הרב נתן קמנצקי, ירושת"ו / הערות שונות - הרב יחיאל בן מאיר, ירושת"ו / בענין גט מעושה - הרב שלום מרדכי מנל, ירושת"ו / הערות שונות - אלישע יצחק נקלדצעלער, מונסי / בענין זמני היום והלילה - שמואל רומשילד, כ"ב / הערות שונות - שמואל קריניץ, ירושת"ו / בענין ברכת שלום רב - שמעון בן יעקב, כ"ב / בענין עוסק במצוה בשכר - הרב צבי חיים רישון, ירושת"ו / בענין היתר היתר סירוק פיאות הראש - הרב יצחק בריזל, ירושת"ו / הערות שונות - הרב דויד יצחקי, כ"ב.

לשון חכמים

על צורת האותיות ל-ט הרב יוסף חיים מונדרי קיג ראש כולל נור תל-אביב
על ספרי התורה של הרה"ק ר' צבי ספרו של הבעש"ט הק' זיע"א ישראל נתן השל קארלין ספאלין בני-ברק קכח

ספונות

על ספה"ק "פנים יפות" להגה"ק בעל "הפלאה" זיע"א ושאר ספריו הק' ישראל נתן השל קארלין ספאלין בני ברק קלה
מדרכי החסידות כמשנתו של הגה"ק בעל "הפלאה" זיע"א ראובן הלמן קארלין ספאלין ירושת"ו קג
השלמות והוספות למאמר "על דרכו של בעל "הפלאה" זיע"א בפפ"ד" קסא

כתבי קודש

מנן רבי אהרן הגדול זיע"א ומבורת החסידים בקארלין מנחם א מכרם אביש שור קסג

נסח א מפקד יהודי קארלין משנת תקמ"ד.

גנוזות

רבי יחזקאל לנדא זצ"ל

הנודע ביהודה

בתוך צרור כתביו של הגאון רבי שמואל לנדא זצ"ל בנו של הנוב"י, נמצא מכתב תשובה של אחיו הגאון רבי יעקבא זצ"ל, ובו מעתיק לו תשובת אביו הנוב"י, כפי הנראה ע"ס בקשת הגר"ש לנדא זצ"ל, שכידוע עסק בסידור כתבי אביו, כאשר בסוף מכתבו הוא מדגיש: "ואפשר כבר תמצאם כתובים במגלה ספרו, ואך למותר טרחתי, משום חיבת הקודש לא מנעתי ידי מספיקא דאורייתא, והיותרת תסדנה לעלה הזאת".

ואכן חלקה הראשון של התשובה העוסקת בענין חידושו של הנוב"י בענין גרושין בע"כ ע"י שליח, וליישב קושיות שהקשו על חידושו, כבר העתיקה הנוב"י בעצמו בתשובתו הנדפסת במהדורא תנינא סי' ק"י, כאשר הרב השואל הקשה לו כעין קושיות אלו, כתב אליו הנוב"י: "אהובי ידידי דבר זה נשאלתי כבר מכמה חכמי הדור ובתוכם גם בני הרב הגדול מו"ה יעקבא ז"ל מק"ק בראד שראו דבר זה בספרי, והנני מעתיק לו אשר השבתי לבני בזה...". להלן הוא מעתיק לו דבריו שכתב בתשובה המקורית שלפנינו. כשינוי סגנון ובהרחבת הדברים.

אמנם חלקה השני של התשובה העוסקת בענין אפקעינהו רבנן לקדושין, כפי הנראה לא נדפסה עד עתה, ויש בה מן החידוש, כאשר יראה עין המעיין.

משום חביבות הדברים הדפסנו את התשובה במילואה, ולא השמטנו את החלק הראשון, והובאה כאן לדפוס כפי שהיא מועתקת ע"י בנו הגר"ר יעקבא זצ"ל.

כתה"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 210.

א. בענין גירושין בע"כ ע"י שליח

שיל"ת

זה לשון מרן א"א מ"ו הגאון זצוק"ל

אם אמנם כתבתי בחבורי¹ דבר חדש, לדברי הרא"ש אפילו בזמן התלמוד לא היו יכולין לגרש בע"כ ע"י שליח משום דחב לאשה, מ"מ משכחת גירושין בע"כ ע"י שליח, בארוסה שאינו חוב לה שעדיין אין להארוסה שום שיעבוד על הארוס, ואפי' לאסרה על כהן משכחת שאינו חב לה, כגון אם היתה גרושה כבר ונתארסה לזה הוא יכול לגרשה

1 נודע ביהודה מהדו"ק אהע"ז סי' ב'.

בע"כ ע"י שליח דזה לא הוי חב לאחרים. ודע² דזה לא מקרי חב לאחרים מה שהיא איננה רוצה לקבל הגמ, כמו דלא מקרי תופס לב"ח חב לאחרים היכי שאין הלזה חייב לשום אדם אחר אף שהלזה עומד וצוח ואינו רוצה להתפוס. וכמו כן בוינתה תחת בעלה שאבדה כתובתה וכל זכות שהי' לה על בעלה, ממילא אין הגידושין חוב לה ויכול הוא לגרשה בע"כ ע"י שליח אפילו לדעת הרא"ש, וכה"ג משכחת שיוכל לשתרר עבדו ע"י אחר אפי' לדברי ר"מ דמוכר חוב הוא לעבד, היינו משום דעבדא בהפקידא ניהא ל' שיהא מותר בשפחה וא"כ בחצי עבד וחצי ב"ח שאסור בשפחה ובכ"ח ודאי השיחרור זכות הוא לו לזה להתירו בכ"ח ויכול רבו לזכות לו השיחרור ע"י אחר.

ובזה סרה תלונות ש"ב הרב מויסאקי. ואתחיל כמה דסיים מה שהביא מדברי רש"י (גיטין) דף ק"א ד"ה והא שליחות לקבלה, דפי' רש"י דלהולכה איתא בע"כ, ולפי מה שכתבתי לא קשיא דודאי משכחת להולכה בע"כ בארוסה או בוינתה כנ"ל.

ובדף יו"ד ע"א דאמר נגמ' בשליחות בע"כ דבגידושין איתא, גמי משכחת לה בכה"ג ארוסה או זונה, ואמנם בזה צריך אני להאריך קצת, דלכאורה קשה אי בכה"ג איירי א"כ למה יכול לחזור בו והרי בכה"ג זכות הוא לה? ונראה דהתוס' שם ד"ה שליחות בע"כ שתמהו על רש"י דבאהי אפי' רבנן מודי, ולפענ"ד ודאי דגם רש"י אסיק אדעתה' דגם רבנן מודו בהא, ואמנם הכוונה דלר"מ שויים בין בע"כ ובין ברצון, ולרבנן אף דשויים בע"כ מ"מ ברצון אינם שויים, וא"כ אף בארוסה או זונה ליכא חוב מ"מ יכול לחזור כמו לרבנן דאין זכין לאדם מטעם זכי' בע"כ אפי' בדבר שזכות הוא לו לאדם, כמו גבי שיחרור עבד לרבנן. ובוה יש לדחות קושיית התוס' שם שהקשו לתני שהם שויים לבעל כרחא ואיכא ד' אפי' לרבנן, ולדידי ניהא דלרבנן אינם שויים לבעל כרחא, דלרבנן עבד זכות הוא לו ויכול לשתרר בע"כ אפי' ע"י שליח, ולא שייך תופס לב"ח במקום שחב לאחרים, אבל אשה עכ"פ חוב הוא לה ואף שהוא בעצמו יכול לגרשה אף בע"כ, אבל ע"י שליח לא יוכל לגרש בע"כ כי אם בארוסה או זונה, ובוה לא מיירי. ומה דאמר בגידושין בע"כ כוונתו דשויים לר"מ בכל מיני גידושין בין ברצון דהיינו כל הנשים והעבדים ובין בע"כ היכי דמשכחת בע"כ היינו אשה בארוסה וזונה ועבד בחציו עבד וחציו בן חורין.

ב. בענין אפקעינהו רבנן לקדושין

בחלק השני של התשובה שלפנינו דן הנוב"י בשאלה שמצאנו לרבים וגם טובים שנחטבו בה, והוא בנדון אשת איש שקיבלה קדושין מאחר בעודה א"א שלא חלו הקדושין, ולאחר זמן שלח לה בעלה גט וביטל את הגט באופן שאמרו בה אפקעינהו רבנן לקדושין, ונמצאת סגויה למסרע, ומן הדין שיחולו למסרע קדושי האחר שקדשה, והרי יש בוה תקלה גדולה, שהרי נמצא שהראשון היה באיסור אשת איש ובניה מן הראשון אחר שקדשה השני הם ממזרים, שהרי היתה מקודשת לשני.

2 בתשובת נוב"י מהר"ת סי' ק"י כשהעתיק שם הנוב"י תשובה שלפנינו (ראה במכא) חסר קטע זה עד: ואינו רוצה להתפוס. וכפי הנראה השמיט דברים אלו משום שהרב השואל בעצמו היה ברור לו דבר זה, ואדרבה יצא לטעון כנגד הנוב"י דאף כשמפסדת תנאי כתובה דמי לתופס לבע"ח במקום דלא חב לאחרני אף כשהלזה נפסד נכסיו, וכמפורש בסוף התשובה שם מה שהשיב לו הנוב"י לדחות זה. ועכ"פ לא היה צריך הנוב"י לפרש לו מה שכתוב כאן לפנינו.

ראה בספר עקבי חיים להג"ר חיים יעקב קלפהולץ וצ"ל (סי' ל"ה אות ג') שכתב להכריח מזה דכיון דבשעת מעשה הקדושין לא היו יכולים לחול קדושי שני משום דמוקמינן אחוקתה שלא יתבטלו קדושי הראשון, אף דאח"כ אירע שנחבטלו קדושיה למפרע מ"מ אין הקדושין השניים חלים למפרע כיון דבשעתם לא היו יכולים לחול, [וע"ש שהוכיח מזה לענינו במי שהפריש תרומה טעם שניה ואח"כ נשאל על הראשונה, דלא חלה ההפרשה השניה למפרע].

ושם (באות ד') נדמסה תשובתו של הגרש"ז אוירבך שליט"א שהשיג על סברתו, וס"ל דודאי מן הדין שיחולו קדושין שניים למפרע [וכמו דכן ס"ל גם לענין תרומה וכמש"כ בספרו מעדני ארץ תרומות פ"ד הי"ז אות ג'], אלא שצידד דאפשר דמשום חשש תקלה ע"כ נצטרך לומר דהפקיעו חז"ל גם קדושי שני. ועיין מעדני ארץ תרומות בקובץ הערות ס' ח' אות י"ד שהעתיק דבריו שם. וע"ע להגרא"י ולזניק שליט"א בספר הזכרון להגר"ב וולטי עמוד תק"ג שהביא הדברים דלעיל, ודעתו נוטה דהקדושין חלין, וחשש תקלה בכה"ג הוא מלחא דלא שכיחא, דלא שכיחא שא"א תפשוט ידה לקבל קדושין מאחר. ובמלחא דלא שכיחא לא תיקנו רבנן. [וראה אכן המשפט סימן ה' ענף ג' ח"ד].

ואכן יעויין בחי' הגרע"א גיטין דף ל"ג ע"א ד"ה ואפקעינהו, שכתב בפשיטות דבאופן דהפקיעו הקדושין חלין למפרע קדושי אחר שקדישה בעודה אשת איש, יעו"ש. אמנם בקרן אורה יבמות דף צ' כתב דפלא לומר דחלו קדושי האחר, והעלה דאף דהפקיעו קדושיה מ"מ להקל עליה לא תיקנו וכל ימיה שהיזא גירושין דינה כא"ג גמורה ואין קדושי אחר תופסין בה, ויש כח ביד חכמים לעשות זאת כיון דקדושין תולה בדעת חכמים, ע"ש. וכנראה כוונתו כסברת הגרש"ז אוירבך שליט"א הנ"ל, דהפקיעו קדושי שני.

והנה בתשובה שלפנינו דן הגוב"י בנושא זה, ומשיטא ליה דא"א שפסטה ידה וקיבלה קדושין מאחר אף אם אח"כ הופקעו קדושיה, מ"מ אין חלין קדושי שני למפרע, וכן בקדש אחד אחות אשתו ואח"כ הופקעו קדושי הראשונה אין חלין קדושי אחותה למפרע, ובטעם הדבר כתב הגוב"י ב' דרכים, הא דאין להקדש אלא שעתו, ומטעם דרכיה דרכי נועם, והב' דאפקעינהו רבנן לקדושין שניים משום תקלה.

ושני הטעמים שכתב רבינו לא שייכי גבי תרומה (ראה להלן הערה 6) ויש מזה סיוע לשיטת המעדני ארץ הג"ל.

כאמור, תשובה זו רואה כאן אור הדפוס לראשונה, מתוך כתי' של הג"ר יעקבא וצ"ל, שהעתיק תשובת אביו הנודע ביהודה, וזו לשונה:

גם מה שנחטף הרב הג"ל במקדש אחות אשתו, הרבר פשוט בעיני שהמקדש אשת איש עורה תחת בעלה דקדושין לא תפסי בה, ושוב גירשה ע"י שליח להולכה וביטל הגט³, דביטלו אינו מבוטל ואפקעינהו רבנן לקדושין, ונמצא שלמפרע היתה פנויה⁴, ואפילו הכי לא חלו הקדושין למפרע מה שקיבלה אז בעודה תחת בעלה, שאין להקדש אלא

3 שלא בפני שליח או כ"ד אליבא דרשב"ג גיטין ל"ג ע"א, ואנן קי"ל כרבי שם דביטלו מבוטל, ואמנם שיטת רבינו (תשו' נוב"י מהדו"ק א"ח סי' ל"ה) ועוד אחרונים דכביטלו שלא בפני שני עדים לכו"ע אפקעינהו רבנן לקדושין, וא"כ נ"מ להלכה בדברי רבינו כאן באופן זה, ועיין מנחת שלמה סי' ד' ואבן המשפט סי' ה' ענף א' ח"א.

4 כן דעת התוס' גיטין שם ד"ה ואפקעינהו והזכאה שיטתם בחי' הרשב"א שם ובחי' רמב"ן ורא"ה ריש כתובות הו"ד בשמ"ק שם, ועיין תשו' נוב"י הנ"ל, וראה בירור כל שיטות הראשונים בענין זה באבן המשפט שם ענף ג'.

שעתו, וכיון דלא חלו הקדושים בשעתו, שוב אינם יכולין לחול למפרע, דרכי' דרכי נועם כתיב, וזה שיקדש אשת איש והיתה אז הוראת בית דין כחורה שאינה מקודש, והלך המקדש ונשא בתה או אחותה או אמה בהיתר והוליד מהם בנים כשרים, ושבו גירש הראשון את אשתו ע"י שליח להולכה וביטול, וכוזה נתגלגל הדבר כי אפקינהו רבנן לקדושים הראשונים למפרע, ואם אתה אומר כי עתה חלו של השני קדושו למפרע, הרי אשתו ערוה עליו ובניו ממזרים⁵, ואין זה דרכי נועם; וכמו שאמרו ביבמות (פז): לענין מתים כחיים ליבום⁶, והרי התוס' שם דף י"ז ע"ב בד"ה אשת אחיו שלא הי' בעולמו הקשו למה לי קרא למעוטי ת"ל מדרכי' דרכי נועם? ע"ש. וק"ו בנידון דידן שיש לומר כשם שאפקינהו רבנן לקדושי הראשון כן נמי אפקינהו לקדושי השני⁷ למען ישארו דרכי נועם

5 צ"ע למה לא דן על חשש תקלה מצד בעלה הראשון, שהרי אי נימא דחלו קדושי שני למפרע הרי היתה על בעלה הראשון באיסור א"א ובניה ממנו אחר קדושי שני ממזרים, ויש ליישב.

6 במת הבעל והיה לה בן ואח"כ מת הבן שדנו בגמ' שחאה זקוקה ליבום אחרי מיתת הבן, וע"ז אמרו שם דדרכיה דרכי נועם כתיב, ופרש"י: ידו שהיה לה בן ולא נזקקה ליבום וניסת לשוק ומת בנה אם חאמר תחלוץ הרי היא מתגנה על בעלה הלכך ע"כ בן אין לו בשעת מיתתה קאמר והרי אין לו עכ"ל, ולמד רבינו לענינו דהא כיון שהוראת ב"ד היתה שלא חלו קדושיה והלכה וניסת או שנשא המקדש אחותה והיו לה בנים כשרים, אם נימא דאח"כ כשהופקעו הקדושים אסורה לבעלה ובניה ממזרים אין זה דרכי נועם. [דידן דרכי נועם לא נאמר דוקא התם במת הבן, וכמו שציינ' רבינו לדברי התוס' דף י"ז שלמדו דין דרכי נועם גם לענין אחר, ועיין מש"כ רבינו בתשו' נוב"י תנינא אהע"ז סי' ע"ט ללמדו לפנ"ק צוואת ר"י החסיד לענין כלה וממנהו דחתן וזמניו כשהוראת ב"ד היתה רבינו דשם הנוסף מחמת חולי אינו בכלל הצוואה, דאל"כ מי שנשא אשה ואח"כ נוסף לו שם מחמת חולי הדומה לשם חמוי יגרש אשתו או יתוש כל ימיו לסכנה, ואין זה דרכי נועם וכזה דיבמות. ע"ש].

וידוע מה שחקרו האחרונים (עיין אהיצור אהע"ז סי' ב' אות ד' בשם הגרע"א קובץ הערות סי' ר', ועוד) אי דרכי נועם הוי 'סיבה' להיתר רק 'סימן' וגילוי מלחא, וכמשמעות לשון רש"י הג"ל דהוי גילוי מלחא דהא דכתיב וכן אין לו הכוונה בשעת מיתת בעל. ומדברי רבינו לכאורה יש ללמדו דהוי 'סיבה' כשלעצמה להיתר, [ואולי גם כאן יש לפרש דהוי גילוי מלחא דאין להקדש אלא שעתו וכמש"כ רבינו בתחלת דבריו, וצ"ב]. וע"ע קובץ הערות סי' כ"ד בסופו, ובתשו' חכם צבי סימן מ"ז, ובכתב וחותם בהגרע"א ח"ב סי' ס"ה.

עוד דנו האחרונים (קובץ הערות סי' כ"ד, הגר"ח על הש"ס ריש יבמות, ועוד) דדין דרכי נועם שייך רק כשהיתה באמת מותרת ופטורה מיבום עד עכשיו, אלא שאנו באים עכשיו לזקקה, וכזה דמת הבן שהנדין שתפול לזיקק מעכשיו [וכמשמעות דברי הראשונים, וכן מפורש בדברי רבינו בתשו' נוב"י מהרד"ח סי' קצ"ג], דבזה אמרו ומשום דרכי נועם אין לשנות הוראת הפטור, משא"כ היכי שנודע שהוראת היתר הפטור היתה בטעות ואיגלאי מלחא שהיתה אסורה למפרע לא שייך כזה דרכי נועם, [אמנם ע"ש בקובץ הערות מדברי הרשב"א בקי"א (ומדברי הגרע"א יבמות י"ז) משמע דגם ככה"ג שייך דרכי נועם]. וע"ש. ולפי' יש לדון בנדונינו דע"י אפקעינהו איגלאי מלחא למפרע דקדושים שניים קיימים, ובפרט דענין אפקעינהו הוא משום דכל דמקדש איעתא דרבנן מקדש וכעין קדושים על תנאי ונתבטל התנאי, דבזה לכאורה לא שייך דרכי נועם.

וצ"ל דס"ל לרבינו דכיון דמצד עצם הקדושים לא היה שום גריעותא ולא היה שום מקום שיחולו קדושים שניים, ורק ע"י שהפקיעו חכמים הקדושים ע"י הגט יש מקום שיחולו קדושים שניים, לא כתיב כאילו איגלאי מלחא שההוראה היתה בטעות, אלא דמי לשינוי הוראה, כאילו חכמים שתיקנו חלות הגט ע"י אפקעינהו משנים את ההוראה הקודמת, ודמי לזה דיבמות.

ואמנם לענין חרומה בנדון המובא לעיל במבוא בהפריש חרומה פעם שניה ואח"כ נשאל על הראשונה, אף דעדי שנשאל היתה הוראת ב"ד דחרומה שניה לא חלה והפירות מותרים לזר, לא שייך לומר דמשום דרכי נועם לא תשתנה ההוראה ולא ינמא שחלה ההפרשה השניה למפרע, דודאי ע"י שאלה לעולם משתנה ההוראה, וכמו שעל הפרשה הראשונה משתנה ההוראה לבטל ההפרשה, ואיגלאי מלחא למפרע שהתרומה לא חלה ה"נ איגלאי מלחא דהפרשה שניה חלה, ובלא"ה לא שייך כאן דרכי נועם, דהרי ממ"נ אם לא חלה הפרשה שניה הרי הפירות אסורים משום טבל.

7 ראה במבוא הבאנו מהקרן אורה יבמות דף צ' שכתב ג"כ דהפקיעו קדושי שני.

ולא תבא בתקנת חכמים תקלה ואין למו מכשול.⁸

וכהאי גוונא נמי במקדש אחות אשתו ואח"כ גירש את אשתו ע"י שליח להולכה וביטל הגט, האף דאפקינהו רבנן לקדושו למפרע, אפ"ה לא חלין קדושי אחותה למפרע שהרי קודם שגירשה לא היו יכולין לחול, ואו היתה הוראת הבית דין לאחותה שאין עלי' קדושין ותנשא לאחרים והיא תוליד בנים, ושוב כשיגירש זה אשתו ויבטל הגט, הכי תהי' אחותה למפרע אשת איש ובני' ממזרים ; שלום רב לאהבי תורתיה ואין למו מכשול.

דברים אלה העתקתי מפי כתב יד הגדולה של מרן א"א מ"ו הגאון זצוק"ל הנמצא, ואפשר כבר תמצאם כתובים במגלת ספרו, ואך למותר טרחת, משום חיבת הקודש לא מנעתי די מספיקא דאורייתא והיותרת תסירנה לעלה הואת.

8 צ"ע למי דעת רוב ראשונים דס"ל דממזר מאשת איש שהופקעו אח"כ קדושיה נטהר הממזר (עיין מגזת שלמה שם ואבן המשפט שם ענף ג'), הא איכא חשש חקלה ע"י אפקעינהו, כשנשא ממזר זה ממזרת ועכשיו כשיופקעו הקדושין הרי היא אסורה לו למפרע, [דלא שייך לומר בזה דמשום דרכי נועם ישאר בדין ממזר, וכדחוינן באמת להראשונים דנטהר הממזר], ורוחק לומר בזה דאפקעינהו רבנן גם לקדושי אמה של הממזרת וממילא נטורה גם היא [עיין כעין זה תשרי אבני נזר אהע"ז ח"ב סי' ר' סק"ן], דלא מצאנו הפקעת קדושין שכבר חלו בלא גט כשהמקדש לא עשה שלא כהוגן, וגם אכתי לא יועיל כשנשא ממזרת מערוה שלא ע"י אישות. וצ"ל דלא חשו לחקלה במלתא דלא שכיחא דממזרות לא שכיחא, ורק גבי הא דפשטה ידה וקיבלה קדושין חשו לתקן אף דגם זה בגדר לא שכיחא, מ"מ כיון דאיכא חקנה לדבר עשו באופן שלא יהיה חשש תקלה גם בזה.

תולד

עורר ונפלוס כטוור פריס-שטער

זע כבוד בעצורו יבנה גליס-פריס

לפני עניניו של המלך... (The text is a handwritten letter or document, partially obscured by a large black scribble on the right side. It appears to be a formal communication or a report.)

לחכם משה... (This section contains the main body of the handwritten text, continuing the letter or document. It is also partially obscured by the black scribble on the right.)

לפי כבוד... (This section contains the concluding part of the handwritten text, including a signature or a closing statement.)

רבי חיים שמואל גאסיניו זלה"ה

מערכה בענין "אין מעבירין על המצות", מתוך חיבור גדול מערכות על סדר א-ב, בכת"י הגאון רבי חיים שמואל (המכונה בכור) גאסיניו (השני) בן רבי אברהם, בן רבי חיים שמואל אב"ד שאלוניקי, בן רבי אברהם בעל "אלף כסף", בן רבי בינבנישטי מירקאדו בעל "תרומת כסף", בן רבי אברהם גאסיניו זלה"ה בעל "טירת כסף" ו"צרור הכסף", הנזכר בשם הגדולים להגר"ח ז"ל כתלמיד בעל "כרם שלמה".

חי בסביבות שנת הת"ר. בחיבור הנוכחי מזכיר: "דרשתי בק"ק שלום יע"א בתשלום השנה של מרן זקני הרב המו"ר כמהר"ר חיים שמואל גאסיניו ז"ל", שנסתלק בשנת תקצ"ה, כרבותיו הוא מזכיר את רבי חיים משה אמארייליוו זלה"ה בעל "הלכה למשה", רבי אברהם סיראנו זלה"ה בעל "מקנה אברהם", דודו בעל "תפארת אדם", רבי אשר קובו זלה"ה. כמו כן מזכיר בתואר מוריניו את בן אחיו של זקנו והוא רבי אברהם ב' בינבנישטי גאסיניו בעל "צל הכסף", והרב ב"ד זלה"ה, כן מזכיר כמה פעמים ששטח שאלותיו לסני מהר"ש מאסאלון זלה"ה.

כחבריו בתורה מזכיר הוא בחיבורו את רבי יאודה קובו, מהר"י לבית חזן, רבי אברהם ברכה, רבי יעקב אברהם הכהן, רבי אברהם נ' נחמיאש, רבי יאודה הלוי קאראסו, ורבי אליעזר נ' שושין זלה"ה.

ערך את ספר תשובותיו של זקנו הגאון רבי חיים שמואל גאסיניו (הראשון) עם מפתחות (ונשאר בכת"י במכון ב"ק י-ם).

החיבור בכת"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 2.

בענין אין מעבירין על המצות

א. אין מעבירין על המצות מסתברא לי דלא אמרינן הכי אלא בדבר המוכן ומתוקן שא"צ שום תיקון כההיא דיסודות דתרווייהו ראויים למצוה בלי תיקון אבל בדבר דצריך תיקון כגון ס"ת שהוא לפניו וצריך לגלול והשתא מיהא לא חוי לא שייך בזה אין מעבירין על המצות הרב זרע יעקב נ' נעים ז"ל בתשו' סי' א' ר"ב ריש ע"ב ע"ש.

והנה בעתה יצא לאור ס' גזע ישי וכמערכת ה"א סי' י"ט כתב על דבריו אלו מהרב זרע יעקב דליתא להאי סברא כלל וסייע עצמו ממ"ש מרן ז"ל באו"ח ריש סי' ב"ה וז"ל אחר שלבש סלית מצוייץ יניח תפילין שמעלין בקדש והמניחין כים התפילין והסלית לתוך כים אחת צריכין להזהר שלא יניחו כים התפילין למעלה כדי שלא יפגע בהן תחילה ויצטרך להניחם קודם הסלית כדי שלא יעביר על המצות ע"ב, והשתא אי איתא להאי סברא דמסתברא ליה להרב ז"ל דלא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא בדבר המוכן ומתוקן שאין צריך שום תיקון אבל בדבר שצריך תיקון כגון ס"ת שהוא לפניו וצריך לגלול והשתא מיהא לא חוי לא שייך להא דאין מעבירין א"כ תפילין כשהן תוך כיוסן נמי הרי אין המצוה מוכן ומתוקן כי צריך הוא עדיין להוציאן מכיוסן וכ"ז שהם בתוך הכיוס לא חזו דומיא דס"ת שהוא לפניו ובידו דמשום דצריך גלילה למקום הקריאה אינו מוכן ומתוקן הוא חשיב לה הרב ואמר דאין בו משום אין מעבירין על המצות ותפילין כשהן בתוך הכיוס נמי הוה דכוותיה דס"ת דצריך גלילה ואפ"ה פסק מרן ז"ל ריש בפוגע בכים שתפילין בתוכו תחי' משום אין מעבירין על המצות הא מבואר הוא דאף שהן בתוך כיוסן פגע במצות

הנחת תפילין כרישא דכיון שבא הכיס שהתפילין בתוכה לידו תחי' ויש בידו להוציאן ולהניחן כפגע בהתפילין עצמן חשיב ואם לא יוציאם מן הכיס ויניחם הו"ל מעביר על המצות ומינה גמי לס"ת שבידו כיון שיש בהם"ת הקריאה שהוא צריך לקרות ואינו חסר רק הנלילה לאותו מקום שצריך לקרות ובידו הוא לגלול עד המקום שהוא אם יניח ס"ת זה ויקח ס"ת אחר הו"ל מעביר על המצות דומיא דכיס שתפילין בתוכו עכ"ל יעו"ש, ואנכי איש צעיר לא ידעתי את שיתו דלא דמי כלל דרב המרחק ביניהם דבשלמא כתפילין ההוצאה מן הכיס אינו תיקון על התפילין אלא שזה דרכו להניח בכיס כל הימים, אך אמנם בס"ת דהתיקון שהוא הנלילה למקום שרוצה לקרות בו הוא תיקון לס"ת כדי שנוכל לקרות בו חובת היום, ובעיני הוא חילוק ברור לעין כל הוזה, ודברי הרב זרע יעקב הם אמת ויציב מטעם זה וליכא שום דחיה מדברי מרן הללו.

ואם כנים אנתנו בזה אין אנו צריכים למ"ש שם בשם הרב מגן אברהם שם סק"א דכתב ע"ד מרן הללו וז"ל לא יניחו צלע"ע דנראה לי דאין קפידא בזה כיון שהתפילין עדיין בתוך כיסן וכן משמע סי"א אלו דבריו וז"ל ע"ש, הנה שהרב מג"א ז"ל תמה ע"ד של מרן ז"ל מטעמא דאין להקפיד בזה כיון דהתפילין מכוסין בתוך כיסן ונראה לפום ריהטא שכוונתו להאי סברא דמסתברא ליה להרב מהר"י ג' נעים ז"ל הנו' דכיון דאין תנאי המצוה מוכן ומתוקן וצריך תיקון בי הכא דהתפילין עדיין בתוך כיסן וחסר לו תיקון להוציאן מכיסן לאו מצוה דפגע בה חשיב וליכא קפידא משום אין מעבירין על המצות עכ"ל, וכפי מה שכתבנו דבנדרן אשר כזה מהרב זרע יעקב אפי' מרן ז"ל דאין כאן משום אין מעבירין על המצות וק"ל. ומה שהקשה עצמו לדעת כוונת הרב מגן אברהם הנו' אישחמיט מיניה דכבר עמרו על זה אבות העולם ה"ה הרב אליה רבה בס' הנו' סק"ד תירץ על קושיית הרב מג"א ז"ל דשאני כסי"א דשניהם בתוך הכיס הו"ל מעביר יותר כמה שהוציא ראשון משא"כ הכא דאף שהוא בתוך הכיס מ"מ הוי מעביר שכוין שהתפילין בידו ע"י כיס והפליא אינו בידו כלל ע"ש, והרב מחצית השקל סק"א פירש כוונת הרב מגן אברהם וז"ל סק"א שלא וכו' וכ"מ סעיף י"א ע"כ רצונו לומר שכתב שם וז"ל ויש מ"ש שאסור להוציא תחי' של ראש מהתיק עד שתהיה תפילה של יד מונחת ודין זה מקורו מתשו' הר"י ג' גיקימלייא והטעם עפ"י הקבלה כמ"ש הרב"י בספרו הארוך וסיים שם רמ"א בהנהגה ואף אם שניהם לפניו חוץ לתיק לא יתקן לפתוח התפילה של ראש עד אחר הנחת של יד והוא מהר"א ומהריב"ח כמבואר בב"י, ועל דין זה כתב הרב ב"י הטעם משום דכשנוטלה ואינו מניחם הוי כמעביר על המצוה וא"כ תקשה למה בדין ראשון שאסור להוציא תפילין של ראש וכו' הוצרך ליתן טעם עפ"י קבלה ולא אמר ג"כ הטעם משום דהוי כמעביר על המצות אלא ע"כ צ"ל כיון דעדיין אין תפילה ש"ר פתוח אף שהוציאו מהתיק לית בה משום מעביר ע"ה כ"ש כשעדיין מכוסין דליכא משום מעביר עכ"ל.

ואנכי הפעום לא זכיתי להבין דבריו דמריהטא דלישניה נראה דהבין דהטעם שכתב משום דכשנוטלה ואינו מניחם הוי כמעביר על המצות הוא נתינת טעם מהרב"י בעצמו דהבין כן מסברתו וע"ז תמה למה בדין הראשון שאסור להוציא תפילין ש"ר וכו' הוצרך ליתן טעם עפ"י הקבלה ומדוע לא אמר ג"כ הטעם משום דהוי כמעביר על המצות וכו' ובוזה הבין שהוא כוונת הרב מ"א, ואחר המחילה רבה אלף פעמים לקע"ד המעט לא ניחא ליה להמ"א להבין כן בדברי הב"י דהרי הרואה יראה בדברי הב"י כמקומם יראה כבידור נמור דהטעם שכתב הב"י משום דהוי כמעביר על המצות הוא מתורתם של מהר"א והרב

מהר"י נ' חביב ולה"ה ולית ליה מגרמיה כלום וכמו שיראה המעיין שם והביא מתודש אחר על זה ממהר"י ניקיטלייא ז"ל עפ"י הקבלה וא"כ לא נשאר להרב מחצית השקל לקיים הבנתו במה שכתב הרב מגן אברהם, ומה גם דשאר הבינו בדברי הכ"י דגם בד"ן הר"י נ' ניקיטלייא ז"ל איכא משום אין מעבירין על המצות עיין בהרב חמד משה שם סק"א ובס' נהר שלום שם ע"ש, אך אמנם מדברי הרב הלבוש שם ס"ק י"א וז"ל לא יוציא אדם תפילה של ראש מהתיק קודם שיניח של יד כדי לקרב הנחתה מיד אחר של יד שזה יש בו איסור עפ"י סוד הקבלה וכו' אם שתייהם אינן בתיק אלא מונחות חוץ לתיק לא יתקן לפתוח הרצועות של ראש עד אחר הנחת של יד עפ"י סוד הנו' וכו' וגם הו"ל מעביר על המצות אם עשה כן שפתח את של ראש תחי' וסילקה וכרך של יד קודם לה ויש למחות כמו שעושה כן אלא יניח של יד ואח"כ יתקן ויפתח של ראש ויניח ואין זה הפסק וכו' ע"ש, הרי שכתב דגם מעביר על המצוה אם פתח וכו' כנראה בד"ן זה דוקא הוא דמעביר ג"כ על המצות ולא על הדינים הראשונים וזה דלא כהרב חמד משה והרב נהר שלום ודו"ק.

והנה הרב זרע יעקב שם הביא ראייה לנדונו ממ"ש הרב שיירי כנה"ג סי' קל"ד אם הוציאו [ס"ת] מן ההיכל וידוע שאינו מוגה יש להוציא ס"ת אחר ע"ש ואם איתא התם דלפנמו דהא פנום הוא ליחוש משום אין מעבירין עה"מ ויתקנהו ויקראו בו אלא ודאי כדאמרן, ואין לומר דבשבת היה דמאי קמ"ל עכ"ל, והרב גזע ישי דחה ראייתו מדברי השיירי כנה"ג הללו דלאו שמה מתייא כלל מטעם דס"ת שצריך תקון בגופו כי אינו ראוי לקריאה מחמת עצמו שאינו מוגה וכל כמה דאינו מוגה אינו ראוי למצוה כלל כי פוגע בו לא חשיב פגע במצוה כי היכי דשייד למימר ביה אין מעבירין עה"מ דהא ס"ת שאינו מוגה הוא ולא נתן לקרות בו כאשר הוא עד אחר שיגיהנו ויהיה ראוי לקיים בו מצוה דקריאה בצבור ולאו מצוה שבאה לידו תחילה קרינן ביה משא"כ בס"ת כשר ומוגה ועומד לקריאת הצבור אלא דחסר דבר אחר מבחוץ והיא הגלילה לבא למקום הקריאה דשייכא לאותו היום כי פגע בס"ת והוא בידו אע"ג דחסר גלילה פגע במצוה ברישא הוה בפוגע בשאר מצות ואין ביה משום אין מעבירין עה"מ עכ"ל.

הנלמד מתורתו של הרב גזע ישי הלזו דיש פנים לראיה הלזו שהביא מדברי הרב שיירי אלא שדחאו בכ' ידים מטעם דלא דמיין אהרדי ורב המרחק ביניהם.

ולדידי אחר המחילה רבה מהרב זרע יעקב ממקום שהביא ראייתו תברתה בצדה והוא דמקור דין זה שהביא השיירי כנה"ג מאיש לוקחה זאת מדרשות מהר"ל ז"ל והוא כתוב בהלכות קריאת התורה דף פ"ד ע"א וז"ל מעשה במגנצא שהוציא שליח צבור ס"ת אחר שלא היו רגילים לקרות בה וכו' והרגיש מהר"י סנ"ל בספר התורה והשתיק את הש"ץ ואמר יודע אני בס"ת זו שאינה מוגה וכמה טעיות אית בה והצריך להחזירה ולהוציא אחרת ושתיק הש"ץ ונשאר עומד שם עד הובא לו האחרת עכ"ל יע"ש.

הרי מפורש יוצאת דהיה בס"ת כמה טעיות ולא נודע איה מקומו וא"כ היה צריך ימים או עשור להגיהו כל שיהיה כשר לקריאת התורה אבל כי האי דאי אפשר לתקנו לכו ביום ובשעתו אמטו להכי לא שייך בזה דאין מעבירין על המצות אבל אם היה טעות אחד בס"ת והיו יכולין לתקנו חכף בלי המשך זמן נראה ברור מדברי הרב מהר"ל ז"ל דאיכא בזה משום אין מעבירין עה"מ כיון דבידו לתקנו וא"כ הוא הדין לג"ד בס"ת שהוא לפניו

וצריך לגלול דבריו לגלולו שפיר שייך ביה אין מעבירין על המצות, והאמת הוא שלא ראה דברים בשורשן כי אם בס' השיירי כנה"ג דאילו היה רואה שם במהרי"ל עצמו בשורשו ומקורו לא היה פוסק את דינו בסכינא הריפא לדון דאין בזה משום מעבירין וכו', ומהתימה על הרב גזע ישי דנלכד הוא ברשת זה דלא ראה מקור דין זה דמהרי"ל ז"ל והוא פלא, ויעוין בס' מטה יהודה בסוף סי' רפ"ב.

שוב אחרי מופלג ראיתי להרב מעשה אברהם אשכנזי ז"ל הנד"מ בח' או"ח סי' ל"ב בנרון אשר הל' כחשכוננו באם נמצא מעות בקס"ת בס' ראשון ויש ספר שני בתיבה כרי לקרות פ' המוספין באיזה ראוי לגמור פ' היום מי נימא דצריך לקרות בס' השני אשר אתו בתיבה לקרות פ' המוספין ולא יוציאו ס"ת אחר משום אין מעבירין על המצות מלבד איסור פגם או"ד [או דלמא] לא וע"ו אייתי הרב בידיה להרב זכור לאברהם אביגדור ז"ל באו"ח סי' יו"ד שעמד בזה שהיה מן הראוי לסיים הסדר בס' השני לקרות פ' החדש ולא יוציאו ס"ת אחר משום פגמו ש"ר [של ראשון] שהוא הס"ת העומד בתיבה ואי משום דאין מעבירין על המצות וכו' ע"ש, ועל זה פקפק הרב מעשה אברהם על ארון הרב זכור לאברהם ממ"ש הרב זרע יעקב הנז"ל והבי קאמר מר הרי דקי"ל כדעת הכנה"ג דסי' קל"ד דכדבר שאינו מוכן ומתוקן דצריך לגלול ליתא לאיסורא דאין מעבירין עה"מ וכיון שכן שפיר כתב איהו גופיה לקמן בס' רפ"ג משום פגם ולא משום אין מעבירין עה"מ משום דצריך לגלול ואינו מוכן ומזומן וכדכתיבנא משם מהר"י ג' נעים ז"ל וכו' ועיין להרב גזע ישי הנדפס עתה ממש במע' האל"ף סי' י"ט שדבריו נראה מנומנים כמה שכתב ע"ד הרב זרע יעקב ז"ל הבט נא וראה באופן דבג"ד לפי האמור אין בו משום אין מעבירין על המצות עכ"ל ע"ש.

ועל פי כל האמור בתנן דחה דברי הרב זכור לאברהם והרב גזע ישי דהרין עמהם וכמ"ש במהרי"ל וכמו שהוכחנו לעיל, והוא גם כן לא ראה הדברים ככתבן האמורים ונקובים בס' מהרי"ל ז"ל דהן נסתר ראיתו מהרב זרע יעקב ז"ל וכמ"ש וצ"ע.

ולענין הלכה הרב מחזיק ברכה באו"ח סי' קד"ם סק"א הביא דבמחלוקת הוא שנוי דלדעת הרב שמש צדקה סי' ל"א בח' או"ח בס"ת שהוציאו ואינו פתוח בס' היום ועורנו עומד חוץ לארון נזכרו אין להחזירו לארון ולהוציא הס"ת שנגלל ונכון לקרות בו וכו' ויכיניהו לקרות בו ויגללו אותו ושהרב זרע יעקב דעתו נוטה דאין כאן פגם ולא יגללו בצבור ע"ש, והרב שמש צדקה שם הכה על קדקוד מחד צורבא מרבנן שהורה להחזירו לארון ולהוציא במקומו הס"ת של אותו שבוע והסכים עמו הרב כמהר"ד חיים וזלטירה ז"ל יעו"ש, וכל זה קרא שמימה מהרב גזע ישי והרב מעשה אברהם והמנהג בעירינו זו כהרב שמש צדקה וסיעתיה ודלא כהרב זרע יעקב ז"ל ודו"ק, וכן כתב בס' שם הגדולים ח"ב דף ק' ע"ב שאין להחזירו עיקרי הד"ט בס' וא"ו סקי"ח וכ"פ המטה יהודה סי' רפ"ב סקט"ו ע"ש.

ומידי עוברי דרך לימודי ראה ראיתי להרב הכנה"ג סי' כ"ה הגהות ב"י ששמע מרבו ז"ל דאין קפידא אלא כשהמניח עצמו מתיר רצועה של ראש או מוציאם מן התיק קודם שיניח של יד אבל אם אדם אחר בעוד שחבירו מניח תפילין של יד מתיר לו תפילין של ראש אין קפידא עכ"ל, והביאו ג"כ הרב יד אהרן באו"ח שם ע"ש, ומהתימה על הרב נהר שלום בס' כ"ה ס"א ז"ל ולע"ד הלוכש עצמו אסור לו לעשות כך דהו"ל מעביר עה"מ

במה שיוציא מידו של יד אחר שנמלה ללבוש ואם אדם אחר מוציא של ראש בשבילו אין האיסור משום מעביר עה"מ אלא הטעם עפ"י הסוד כמ"ש בכ"י עכ"ל ע"ש דאיך תלה הדבר ברעת עצמו ולא זכר שר מדברי הכנה"ג בשם רבו ז"ל דעמד על זה וכתב דאין קפידא בזה ומסתמיות דבריו נראה דאפילו עפ"י הסוד אין קפידא דהא על דין מהר"י נ' גיקימלייא ז"ל קאי הרב רבו מהכנסת וכמ"ש או מוציאם מן התיק קודם וכו' וא"כ איך כתב בהטעם עפ"י הסוד וכמ"ש בכ"י, ואחר כתיב זה כן בא לידי ס' מאמר מרדכי שם סקי"ג שכתב על מ"ש מרן שאסור להוציא וכו' כ"כ מרן ז"ל בשם הר"י ג'יקימלייא עפ"י הקבלה, והיה נ"ל פשוט לפי דבריו דאפילו אדם אחר אין לו להוציא תש"ר קודם שיניח המניח של יד כ"כ על הקיבורת ויהדקם, וכך נהגתי כמה פעמים, אמנם מצאתי בע"ת שכתב בשם הכנה"ג משם רבו דאין קפידא אלא כשהמניח עצמו מוציא ומסתמיות דבריו מרן בכ"י ובשו"ע לא משמע הכי ונ"ל שזהו הנ"מ שיש בין טעם מהר"א ומהר"י בן חביב ז"ל להר"י ג'יקימלייא ז"ל עכ"ל ע"ש ודו"ק.

ב. אין מעבירין על המצות כתב מרן בשו"ע או"ח סי' כ"ה סי"א וז"ל אחר שקשר של יד על הזרוע יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע ויש מי שאומר שאסור להוציא תפילה של ראש מהתיק עד שתהא תפילה של יד מונחת עכ"ל, וראיתי להרב מחזה אברהם סימן ט' אות כ"ג שתמה על מרן בזה שהרי כתב הטור בזה הסימן וז"ל וראיתי לא"א שמיד אחר שקשר של יד על הזרוע היה מניח של ראש קודם שהיה כורך הרצועה סביב זרועו שהיה אומר כיון שהכרכה שניה חוזרת גם על של יד דמטעם זה אין להפסיק יש למעט ההפסקה בכל מה שנוכל והכריכה סביב הזרוע אינה מן המצוה הילכך טוב לאחר אותה עד לאחר שיניח של ראש ע"כ הרי שלך לפניך דל"א הכי אלא ממעם דכריכת הרצועות סביב זרועו אינה מן המצוה דאלת"ה לא הוי הפסק כיון דבמצוה אך עסוק אשר אם כן אם מניח של ראש קודם כריכת הרצועות סביב זרועו אין איסור ממעם שאסור להוציא תפילה של ראש מהתיק עד שתהא של יד מונחת דהא מונחת היא וכריכת הרצועה אינה היא מהמצוה ואין להפסיק עליה ועוד כי כפנים ביתה יוסף לא הביא שום חולק על זה וגם לא כתב תשו' הר"י נ' גיקימלייא ז"ל אלא היש נוהגים לתקן של יד וקודם שיניחוהו מתקנים של ראש כדי שלא יצטרכו להפסיק בין יד לשל ראש בתיקון תפילין של ראש אבל עמ"ש משם הרא"ש ז"ל לא כתב כלום ולא קאי שם כלל ועיקר ואין מי שיחלוק על זה, וא"כ איך כתב מרן ז"ל בשו"ע אסברת הרא"ש ויש מי שאומר וכו' שנראה דס"ל שמהר"י נ' גיקימלייא ז"ל דכתב דאסור להוציא תפילה של ראש מהתיק עד שתהא תפילה של יד מונחת פליג אסברת הרא"ש ז"ל וריב"ה דאית ליה דמר אביו אסר להניח של ראש קודם כריכת הרצועות הפך מה שנראה בכ"י דס"ל דלא פליג, ולכאורה נראה להגיה אות וא"ו וצריך להיות יש מי שאומר וכו' לא קשה ולא מידי אבל אין אתי ספר שו"ע ישנים לחוות אם אמת נכון להגיה זו וכו' עכ"ל ע"ש, וראיתי להרב מאמר מרדכי דתמה כן וכתב שצ"ל יש מי שאומר בלא וא"ו ומ"ש בשם יש מי שאומר היינו משום שלא מצא דבר זה מבואר בפוסק אחר וכו', אחר זמן בא לידי שו"ע דפוס ישן בלי הנהות רמ"א ז"ל וכתוב שם יש מי שאומר וכו' בלא וא"ו, אמנם באיזה מקומות ביו"ד מצאתי שכתב מרן ז"ל ויש מי שאומר בוא"ו אף במקום שאינו חולקין עכ"ל יעו"ש, ועיין בשלחן גבוה בקונטרסו של או"ח אשר באו בסו" שו"ג ביו"ד ושם בסו" ב"ה דתמה כן ע"ש ותמה ג"כ דאמאי נקט בשם יש מי שאומר כאילו היא סברא יחידאה והלא כל הדעות הנ"ל ס"ל הכי דאסור משום דאין

מעבירין על המצות ע"כ יע"ש ועיין מ"ש בכלל זה הרב מכתם לדוד פארדו ז"ל בתשו' לו"ד סי' מ"ו ע"ש מה שהרחיב בדבר הלזו ע"ש.

ג. אין מעבירין על המצות אפילו על מצוה קלה מפני מצוה חמורה אין מעבירין על הקלה כדי לקיים החמורה ואף שבקיומו את הקלה שבאה לידו יתבטל מקיום המצוה האחרת החמורה לגמרי אפ"ה הקלה שבאה לידו תחי' יש לו לקיים דאין מעבירין על המצוה ואין משגיחין אם המצוה שפגע בה תחי' היא קלה או חמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצות כ"כ הרדב"ז ז"ל בישנות סי' י"ג ע"ש, וראיתי להרב נזע ישי במערכת אל"ף אותך כתב על דברי הרדב"ז הללו וז"ל וכדבריו אלה מצאתי להרמב"ם ז"ל כפי המשנה ריש פ"ב ראבות עלה דהך מתניתין דהוי זהיר במצוה קלה בכחמורה וכו' וז"ל אח"כ אמר שצריך לזהר במצוה שיחשב בה שהיא קלה כשמתת הגל ולמדת לשון הקדש כמצוה שהתבאר לך חומרתה שהיא מצוה גדולה כמילה ויצוית ושחיטת הפסח ושם סיבת זה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצות וביאור זה הענין כאשר אומר והוא שהתורה כולה ממנה מצות עשה וממנה מצות לא תעשה אבל מצות עשה לא התבאר שכן כל אחת מה הוא אצל השי"ת וכל זה כדי שלא נדע איזו מצוה צריך מאד לשומרה ואיזו מצוה למטה הימנה אבל צוה לעשות ענין פ' ופ' ולא הודיע שכן איזו משניהם יותר גדול אצל השי"ת מפני זה צריך להזהר עליהם כולם וכו' ע"כ יע"ש, ואני מצאתי שדברי הרמב"ם ז"ל הם דברי רבותינו במדרש רבה ס' כי תצא סי' וא"ו (ב) על פסוק (משלי ה ו) אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע וז"ל אמר ר' אבא ב"ר כהנא אמר הקב"ה לא תהא יושב ומשקל במצותיה של תורה כמו שנאמר (ישעיה מ"ב) ושקל בפלס הרים לא תהא אומר הואיל והמצוה גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה והואיל וזו מצוה קלה אני עושה אותה מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה כדי שיעשו כל המצות בתום מנין שנאמר נעו מעגלותיה לא תדע למה הדבר דומה למלך ששכר לו פועלים והכנים אותן לתוך פרדסו סתם ולא גילה להם הדבר דומה של פרדס שלא יניחו דבר ששכרו מועט וילכו ויעשו דבר ששכרו מרובה בערב קרא אחד ואחד אמר לו תחת איזה אילן עשית אמר לו תחת זה אמר לו לפלג הוא שכרו זהוב אחד קרא לאחר אמר לו תחת איזה אילן עשית אמר לו תחת זה אמר לו שכרו חצי זהוב וכו' אמרו לו לא היית צריך להודיע אותנו איזה אילן שכרו מרובה כדי שנעשה תחתיו אמר להם המלך אילו הודעתי היאך היה כל פרדסי נעשה כך לא גילה הקב"ה מתן שכרן של מצות חוץ משתי מצות החמורה שבחמורה והקלה שבקלות כיבוד אב ואם ושילוח הקן עכ"ל יע"ש ובס' אגדת אליהו כפי' הירושלמי כפ"א דמס' פאה בפיסקא י"ד דף ס"ם ע"ד יעו"ש.

רבי לייב באדענהיימער זצ"ל

אב"ד הילדסהיים וקרעפעלד

נולד לאביו רבי משה ז"ל בקארלסרוה בשנת תקנ"ט, למד תורה אצל הגאון רבי אשר וואלרשטיין זצ"ל בנו של בעל שאנת אריה, ואצל הגאון רבי יעקב עטסלינגר זצ"ל בעל "ערוך לנר".

בשנת תקצ"א נתקבל לכהן סאר כאב"ד בק"ק הילדסהיים, ובשנת תר"ד עבר לכהן כאב"ד בק"ק קרעפעלד. נשאר ממנו חיבור ביאור על שירת האזינו ונדפס בקרעפעלד תרס"ז.

נלב"ע ז' אלול תרכ"ח.

בא בקשרי מכתבים בחידושי תורה עם הגאון רבי וואלף האמבורג זצ"ל ונדפסו בספרו שו"ת "שמלת בנימין", גם אגרת חידו"ת זה הריץ אל הגאון הנ"ל לשמוע חו"ד בענינים אלו, ונמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 112.

בענין נימול בליל שמיני

ב"ה פה ווירצבורג יום א' לסליחות לשנת תקפ"ד לפ"ק

להגאון המפואר הנשר הגדול שוטם בכל חררי התורה מגלה עמוקות ומאיר הנסתרות המרומם והנעלה נודע בשערים שמו מהור"ר וואלף האמבורג נר"ו

דברי אדוני הנעימים, מזוקק שבעתים, בגיל וחרוה קבלתי ותורוני דרך האמת, הדריכוני על כמתי יושר, ועל אשר ראיתי כי יקרו בעיני הגאון דברי וכי מצאו חן על כן אשתחוה עוד הפעם אל חצרות קדשו, ובקידת אפים אבא אל היכלו לערוך לפני אדמו"ר עוד דבר מה שחרשתי בשכלי הרך, חסדי אדוני לא תמו ועל כן אני מיחל אל תשובתו הרמה מאירת עינים, כרה כחמה המוציאה ומביאה מאפילה לאורה, במכ"ה יענני ויודיעני את דרכו אורה המישור למען לא כמסלת קוצים יפגעו רגלי תלמידו - ומשכרת אדוני תהי' שלמה מעם ה' ויכתב ויחתם לשנה טובה שנת ברכה ושלום -

כה תפלת תלמידו המוכן בכל עת לשרתו.

הק' לייב בן לא"א בהר"ד משה באדענהיימער

מה שהשיב לי אדוני על זה שקשה לפי דברי ח"ה בעירובין דיש חלוק בין לחי אחת לשני לחיין דהן אפילו במשהו סגי גם אנכי אמרתי ושמחתי שכוונתי לדעת הגאון. אבל מה שהשיב עוד שם דלא חשבי תוספות החם משום דלא נשנית במתניתין או מתניתא בהדיא לא הבנתי דמ"ש אם יש נפקותא.

גם מה שהשיב אדוני על קושיית הש"ך בי"ד הל' מילה לא הבנתי דהא ודאי גם ק"ע בלילה מצותו ואעפ"כ אמרינן אם נקצר ביום כשר אינו דוחה את השבת ה"ה מילה אם נימול בתוך ח' כשר אינו דוחה מצות מילה ביום ח' את השבת - ובכ"ה יודיעני במרחב כוונתו הרמה.

מה שהשיב לי אדוני על קלומה דברי אמת הם, ובפרט מה שישב על קושיית שער אפרים על הרב קו...ל - ומה שיש לי לחקור בהם כדעתי הקצרה אכתוב בפעם אחרת לאדמו"ר - ומה שהשיב לי אדוני על הקושיא ביבמות מר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה

שיש לתלות בשני שיטות התוספות לא נעלמה ממני והי' קשה לי שלא הרגיש בהם הרב בעל משנה למלך.

מה שכתב לי אדוני לתרץ קושית התוספות בכריתות דף י' דנ"מ כימי מודה או כימי נדחה כמדומה לי שדחק כן כבר בעל מתכר סדר הטהרה בהלכות גדה שלו.

אגב שכתב לי אדמו"ו דבר מה בדיון מילת תוך ח' אכתוב מה שקשה לי באותו סי' של הרב בעל שאנת ארו' - בסו' ג"ד נסתפק אם עבר ומל בליל ח' האיך דינו אם דינו כנימול בלילה בדריעבר כשר או אם דינו כמחוסר זמן בדריעבר פסול יע"ש, ובפשוט יש לי לחקור דהא שם בזבחים דף י"ב ע"א אפוטריקי רמי כתיב מיום השמיני ולילה לקרושה יום להרצאה וכתבו תוספות שם ל"ו ביום השמיני למעוטי לילה הא מכיום צותו נפקא ותרצו דבשאר הלילות אם עלו לא ירדו וקמ"ל קרא דמ"ו אם עלו ירדו כו' יע"ש. ולפ"ד קשה דשם בשבת דף קל"ב ע"א אמרינן ע"כ ל"פ רבנן אלא במכשירי מילה אבל מילה גופא הוחה את השבת מג"ל כו' ואמר ר"י אמר קרא ביום ביום אפילו בשבת ולמעוטי לילות מבן שמונת ימים נפקא כדאהדר שם לר"ל ע"כ וא"כ מג"ל ללמוד ביום אפילו בשבת דלמא אתא קרא למעוטי ליל ח' דלילה לפני יום השמיני אסור למול בה מטעם מ"ו וכדריעבר פסול - אכן על מה שכתב הרב הג"ל בסו' זה יותר פליאה נשגבה בעיני דהקשה על דברי תוספות הג"ל בזבחים על סוגיא דשבת דף קל"ב ע"א למה לא משני ר"י לר"ל שם על קושית אלא מעתה מחוסרי כפרה נמי דאיצטריך ליום ולא ליל ח' ולא משום לילה אלא משום מחוסר זמן כבעלים למימרא דליל יום ח' הו"ל מ"ו כבעלים ואפילו אם עלה ירד ע"כ קושיתו, ולא זכיתי להבין דשם בחגיגה דף מ"ו ע"א אמרינן ומאי תשלומין ר"י אמר תשלומין לראשון ר"א אמר תשלומין זה לזה ומי אמר ר"י הכי והאמר חזקיה נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא ור"י [אמר] אף בלילה נמי מביא כו' ומסיק שם (אלא אמר ר"י הכי והאמר חזקיה) אלא אמר רב פפא קסבר לילה אינו מ"ו, ומי אמר ר"י הכי והאמר ר"י ראה אחת בלילה ושתיים ביום מביא כי קאמר ר"י לדברי האומר לילה מ"ו ע"כ ע"פ חיונן מהתם דס"ל לר' יוחנן לילה אינו מ"ו ומחוסר כפרה יכול להביא קרבנו בליל ח' מטומאתו אלא הלילה מעכבו, וא"כ האיך אפשר דר"י מצי לתרץ התם בשבת דאיצטריך לליל ח' דפסול קרבנו משום מ"ו הא איהו גופא סבור לילה אינו מ"ו וצ"ע על הרב הג"ל - שוב נפלא בעיני מה שתירץ הרב הג"ל על קושיתו דכתב וז"ל הא נ"מ דכתבו תוספות שם בין מ"ו ללילה לא שייך הכא דהנ"מ הוא דמ"ו פסול בבמה ופסול לילה ליכא בבמה דכל שאינו נידר ונידב אינו נקרב בבמה וגם הנ"מ אחרינא דפסול לילה אם עלה לא ירד ופסול מ"ו אם עלה ירד לא שייך דר' יוחנן כר' יהודה ס"ל דאמר לילה נמי אם עלה ירד רקי"ל ר"י ור"ה הלכה כר"י יע"ש, ולא הבנתי הא איכא נפקא מינה רבה דשם בחגיגה כפלוגתא דחזקיה ור"י הכי אמרינן נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא דבלילה לא הי' ראוי לקרבן מטעם מ"ו ור"י סבר בלילה נמי מביא דבלילה הי' ראוי להביא קרבנו אלא מטעם לילה נתאחר ולא משום מ"ו לפיכך אי איתמי עוד פעם בלילה דאו צריך להביא שני קרבנות כו' יע"ש והשתא לפ"ו קושית השאנת ארו' כ"ע אימא אתא קרא למעט ליל שמיני דפסול קרבנו מפני שהוא מחוסר זמן ואי נטמא בלילה זו אינו צריך להביא על שני טומאות כי אם קרבן אחת ואי לאו קרא ה"א פסול ליל שמיני מטעם לילה ואי נטמא באותו לילה עוד פעם צריך להביא שני קרבנות דראוי הי' או להביא קרבנו על טומאתו הראשונה כשנטמא טומאה שניה - אבל ודאי שם במחוסר זמן דבהמה לא משכחת נ"מ אחריתא אלא הני

דקחשבי תוספות בובחים... במחוסר זמן דבעלים איכא עוד ג"מ זו והדרא קושיא לדוכתא
- אמנם קושייתו מעיקרא לק"מ וכמו שכתבנו וצע"ג אצלי - והצעתי דברים אלו לפני
הגאון אדמ"ו אב"ד דפ"פ ולא השיב לי עד עתה דבר, ואקוה אל תשובת הגאון אדמ"ו בכל
יום ויום.

הג"ל

חידושי תורה

הרב שמחה הכהן קוק שליט"א

לעיון אמי מורתי הרבנית הצדקנית מרת בילא רחל ע"ה
נכרת הגה"ח רבי ברוך מגדלבוים אב"ד טוראווי צ"ל
מחשובי תלמידי כ"ק אדמו"ר בעל ה"זבית אהרן" זיע"א
נפטרה כ"ג בניסן תשנ"ד ת.נ.צ.ב.ה.

מרבח בשיעורין באיכות

בזה השיב אביו דהכי קים להו לרכנן דאף
בלולבי גפנים מייטבא דעתיה פורתא
כשאוכל מהן ככותבת.

וחרושו זה של האור שמח דביום
הכפורים מפני שלא כתיב ביה אכילה תלוי
איסורו של האדם רק כבטול העינוי מבואר
ברמב"ם שהעמיד את איסור אכילה כיום
הכפורים ככלל דיני השביתה כיום עשור וכן
קרא לדיני והלכות יום זה "דיני שביתה
עשור" וכן קבע את ההלכה בפרק א' (הלכה
ד'): מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים
והיא לשבות בו מאכילה ושתייה שנאמר
תענו את נפשתיכם. ומאחר ויסוד האיסור
הוא מחמת השביתה מאכילה פשיטא דאין
נפק"מ בין אם מבטל את השביתה באכילת
לחם יבש או משקה תפל או באכילת כשר
שמן ומשקה מתוק וערב.

והגר"י זילברשטיין שליט"א בתורת
היולדת (עמ' שמ"ט) דימה זאת למי
שאנסוהו לבשל ולאכול בשבת שכוראי
אין נפק"מ בין אם ישל בשר כחוש או בשר
שמן מאחר והותר לו מחמת פקוח נפש לבטל
את שביתה השבת מה לי אם מבשל בשר
כחוש או שמן.

א. באור שמח (פרק י"ד ממאכלות אסורות
הלכה י"ד) הביא את ספיקו של חכם אחד
בחולה שאמרוהו לאכול ביום הכפורים ודי
היה לו באכילת לחם ותחת זאת אכל בשר
שמן האם חייב על מה שהוסיף והשבית את
אכילתו. ויסד האור שמח דבכל מקום
שקבעה התורה שיעור לחיובו וכגון כזית
במאכלות אסורות או כותבת ביום הכפורים
נוכל לחייב את האדם רק באם הוסיף על
כמות אכילה, אך היכן שהוסיף רק באיכות
האכילה לא יוסיף בחיובו ולפיכך חולה זה
שהיה אנוס לאכול ביום הכפורים ולשעור
האכילה שווה כותבת מלחם יבש לבשר שמן
ואין האיכות מקטנת את השיעור ולפיכך אף
שהוסיף בהנאתו אין מקום לחייבו.

ותמן יסוד דבריו ממה שרק לענין יום
הכפורים מצינו שתמהו בגמ' (יומא פ.) בשר
שמן בככותבת ולולבי גפנים בככותבת ולא
מצינו שתמהו כן בשאר האיסורין דמאחר
דאכילה כתיבא בהו ושיעורן כזית הוי
פסיקא ליה דלא שניא בין לולבי גפנים לדבר
שהנאתו מרובה דמכל מקום חסר בעצם
הכמות כדי שיחשב לאכילה, ודוקא ביום
הכפורים דלא כתיב ביה אכילה ותליא בלא
תעונה הוי סליק אדעתיה דרבוי ההנאה
נחשב כמו השיעור לבטל ממנו העינוי, וגם

ואף בשדי חמד מצינו שביום הכפורים ראוי לו לאדם להצטער ולסגף את נפשו ולכן הקפיד על אותן בני אדם המתחכמים לעשות עצות להסיר מעליהם את הרגשת העיניו שמבטל את הפסוק כי כל הנפש אשר לא תעונה, הרי שמפרש שהחיוב ביום הכפורים הוא לצער את גופו ולא רק לשבות מאכילה.

ב. האור שמח בהגהה שם נתן דוגמא נוספת לכלל שקבע שבכל מקום שיש שיעור לחיוב אינו מתחייב על רבוי האיכות לענין מלאכת קוצר בשבת בנטיעה שהיתה מוברכת לארץ וגדילה משני קצותיה וחתך צידה האחד מן הקרקע שלא יהא חייב משום קוצר שאף על פי שהקליש את יניקתה שהרי מעתה אין הנטיעה יונקת רק מהצד הנשאר בקרקע בכל אופן הוא פטור מאחר ועדיין הנטיעה מחוברת בארץ שהרי לא נעקרה לגמרי, ובהקלשת היניקה לא אכפת לך מאחר והוא רק מיעוט באיכות היניקה, ומכיון שלמלאכת קוצר יש שיעור של כגורגרת אין מיעוט האיכות מחייבו, ודוקא במלאכת מכבה שאין בה שיעור וחייבו בכ"ש מצינו שהמסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה על מה שהקליש את אור הנר.

ובהלכות שבת (פרק י"ח) כתב עוד האור שמח שאם הוצרכו לחולה בשבת כזית בשר מותר לשחוט עבורו אף בן עוף גדול דהא לא מצינו בחולין (טו:): שגזרו אלא שמא ירבה לבריא ולא שמא ישחוט עוף גדול. ולא דמי למה שדנה הגמ' במנחות (סד): בחולה שאמדוהו לב' כגורגרת שאין לקוץ עבורו עוקץ אחד שיש בו ג' גורגרות מאחר ואין הגורגרת השלישית נצרכת לו מאחר ובקצירה נאמר שיעור בחיובו שהוא בכגורגרת ומכיון שכן תלויה המלאכה באוכל הנקצר מחבורו על ידי תלישת העוקץ ויש איסור בגורגרת השלישית שאינה נצרכת לחולה, ואילו בחיטה שיעור חיובה הוא על נטילת הנשמה וחיובו בכל שהוא לפיכך לא שנא בין נוטל נשמתו של עוף קטן או נשמת שור הכר כולא חדא נטילת נשמה היא ושרי.

אכן מצינו ברש"י שיסוד איסור האכילה ביום הכפורים הוא משום עינוי וסגוף שהרי כן כתב בשבת (קטו.) שלפיכך התירו לאדם ביום הכפורים מעת המנחה ולמעלה לקנב ירק ולפצוע אגוזים משום עגמת נפש והיינו שבמה שהוא שואף ומצפה מעת זו לעת האכילה התירו לו לתקן מאכלו ואינו אוכל דבזה אית ליה עגמת נפש טפי. ושאר הראשונים פירשו שהכונה היא כדי שלא תעגם נפשו עליו כאשר ידע שיעטרך להכין צרכי הסעודה רק בערב ולכן הקילו והתירו לו לעשות הדבר ביום הכפורים כדי שלא תעגם נפשו עליו, וכן הביאו המחבר בסימן תרי"א.

וכן מצינו בחתם סופר (חלק ו' תשובה כ"ג) בתשובתו שפסק בעת מגפת החולירע שלפי דעת הרופאים התענית מזקת ומסוכנת ולפיכך צריך שישערו הרופאים את שיעור הלגימה הדרוש לאדם לחזוק גופו ואת אורח השיעור ישטה טה או מרק וישטה פחות פחות ממלא לוגמיו כשהוא שוהה ביניהם כדי אכילת פרס שהוא לכל היותר תשע מינוטין וישתנו בלא הנאת גרונו ועל כן ישטה קפה וטה בלא סוכר וחלב, ומרק בלתי מתובל ואם אפשר שלא כדרך אכילתו עדיף. הרי שהקפיד החת"ס גם על מיעוט ההנאה ושלא כדברי האור שמח.

ואולי יש לחלק כי החת"ס דן בבריאים וצדיקין לא נחלו אלא צריכים לאכול כדי שלא יסתכנו ולא ידבקו במחלה על ידי התענית ולפיכך צריך להקפיד ולמעט בהנאת גרונו ובאיכות האכילה, ונלמד מזה שהוא הדין מינקה שנחמט חלבה מחמת התענית ומחמת כן בא ולדה לידי סכנה שמחמת כן הותר לה לאכול ביום הכפורים לשם הצלת הולד יהא הדין שהיא צריכה להקפיד ולמעט בתענוג מאכלה ושתייתה ותהא צריכה לשתות מים בלבד וכפי הנצרך לצרכי התינוק בלחוד, אך בחולה שכבר נסתכן מודה החת"ס שרשאי יהא לאכול את הדרוש לו מכל מאכל הערב לו ולא יצטרך למעט בהנאת גרונו וצ"ע.

הקדרה שיש בה יותר חתיכות בשר על האש מכפי צרכו ליום טוב יש כאן תוספת באיסור בישול מדין אשו משום חיצוי.

ובעיקר טעם החילוק שבין הא דשקיל וטרי השי"ם במנחות (סד.) לאסור לקץ עוקץ אחד שיש בו ג' גרוגרות בשבת כשנצרך החולה לב' גרוגרות להא דהותר לאשה לשפות ביו"ט קדירה שיש בה חתיכות שאינן נצרכות לה ליום טוב מבאר הר"ן בביצה (יז.) שבכל מקום שעיקרו מותר, כמלאכת אוכל נפש אף תוספתו מותרת, מה שאין כן בחולה בשבת שעיקרו אסור אלא שנדחת היא המלאכה מפני פקוח נפשו של החולה אינו רשאי להוסיף וכל שהרכבה והוסיף הוא אסור מן התורה, ונחלק על הרשב"א דמשמע מיניה שהוא סובר שאף בשבת אין איסור תורה להרכות בשיעורין. ואליבא דהרשב"א העלה הבית יוסף (סימן תקצ"ג) ורשאי להוסיף ביו"ט חתיכות נוספות בתוך הקדירה שכבר שפותה על גבי האש ומפני שהבשר משביח טפי ונעשה משמנים כאשר הקדירה מליאה בשר יותר מכאשר מבשל חתיכות מועטות בקדירה.

ונסיים בחקירתו של העמודי אור (סימן ד') באם יש לחוש לרובי בשיעורין בלובש בגד צמר שיש בו כמה חוטי פשתן וכגון שאנסוהו הנכרים ללבוש בגד מסוים ויש לפניו בגד צמר שיש בו רק חוט אחד של פשתן ומאידך בגד צמר שעירבו בו כמה חוטי פשתן והוא העדיף ללבוש את אותו שיש בו כמה חוטי פשתן מי נימא כיון דהאדא לבישה הוא לא ילקה על אותן שהוסיף מדעתו או דילמא שנאמר שלוקה על אותן שהוסיף מדעתו.

ואין זה תלוי במחלוקת הר"ן והרשב"א דהלא איכא למימר שמאחר וכל חוט פשתן עומד וניכר בפני עצמו מודה הרשב"א שיש לאדם איסור תורה בלבישת בגד זה, ומאידך אפשר שגם הר"ן מודה הכא שמאחר ואין ללובש בגד זה שום הנאת לבישה נוספת מחמת תוספת חוטי הפשתן אין בזה חשיבות של לבישה נוספת שתחייבהו וצ"ע בזה.

והאמרי בינה העלה גם כן כסברא זו אלא שמחלק דרוקא בקוצץ ענף שיש בו ג' תאנים או ענבים דנו בגמ' משום מרבה בשיעורין מאחר והגרוגרות עומדות בפני עצמן ומתייחסת הקצירה לכל תאנה ותאנה בפני עצמה ולפיכך אף שעושה את המלאכה בקציצת עוקץ אחד מכל מקום יש כאן מלאכת קצירה בכל תאנה כשלעצמה, ואילו בשתיטה לא יהא איסור של מרבה בשיעורין כיון שאין כאן דברים נפרדים שתתייחס בהם המלאכה לכל אחת בפני עצמה.

ואמנם בשו"ת רב פעלים הקשה עליו דגם הכא נייחס את נטילת הנשמה לכל אברי הבהמה העומדים בפני עצמם ונאמר שנטילת הנשמה מתייחסת בנפרד לכל אחד מאבריה, ועיין במנחת חנוך (מוסר השבת מלאכת הוצאה) שהעלה גם כן שאין בשוחט בן עוף גדול משום מרבה בשיעורין. וראה עוד בשו"ת הר צבי (חלק א' סימן קצ"ז) בחולה שהוצרך להדליק לו נר בשבת והיו לפניו ב' מנורות אחת בשיעור מצומצם המספקת לצרכי החולה ובשניה היתה כמות מרובה מעבר לצרכיו של החולה האם רשאי הוא להדליק את המנורה השניה אשר בה כמות מרובה מאחר ומעשה ההדלקה הואשון נעשה בהיתר גמור.

ורבוי בשיעורין מעין זה מצינו בביצה (יז.) גבי ממלאה אשה קדירה של בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ופירש"י הטעם משום דבחד טירחא שרי, ושמע מינה דמירי שממלאה את הקדרה קודם לנתינתה על גבי האש ואפ"ה הותר רק משום דהוי בחד טירחא לא לא הכי היה אסור משום שהוא מרבה בשיעורין ונראה שהוא מבואר על פי יסודו של הנמוקי יוסף (פרק כיצד הרגל) שלפיכך הותר להדליק נר מערב שבת והוא דולק והולך בשבת אף לסוכר שאשו משום חיצוי שלגבי נזיקין ורציחה נדון הדבר כמעשה האדם בכל רגע ורגע, מאחר וגם הוא מודה שנחשב הכל כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה כשבינן ליה. ומשום הכי נמצא שבהנחת

הרב יצחק אהרן מרבילו

בענין עד מפי עד והראשון מכחישו

עדותו בכ"ד, והיינו דתנן האשה שאמרה מת בעלי חנשא, דנאמנת היא גם בלא עדותו.

ובכאן יש להבין למה הוצרכו לדין הראשון נאמן יותר, הרי בלאו הכי נמי אינה נאמנת, דגם כשיבא עד אחר המכחיש עדותה דינה כעדות מוכחשת דאינה נאמנת, דעד אחר בהכחשה לאו כלום הוא. ועיין בשב שמתתא ש"ז פ"ג שעמד ע"ז.

ועוד צ"ע בכרבי הרא"ש שהם תמוהים, וסותר את עצמו, דבהא דכחובות גופא בפרק המדיר אות ט' כתב הרא"ש שם בהא דהיא אומרת פלוני חכם טיהר לי את הכרי וזה ואזל שייליה ואשתכח שיקרא, וקאמר בירושלמי כולוהו בעדים פלוני עישר לי פלוני ראה כתמי פלוני קץ לי חלתי פלוני התיר לי נדרי בדקין כולהון ולא משתכחין, משמע דאין המתקן נאמן לומר לא תיקנתי לה אם היא מכחישתו, ומילתא דמסתברא הוא היאך יפקיע ממונא בעד אחד אלא עדים צריך כגון שאמרה פלוני תיקן באותה שעה והעירו עדים שבאותה שעה לא היה פלוני בעיר כו' עיי"ש, הרי לפנינו דשיטת הרא"ש דבעד מפי עד והראשון מכחישו אין הראשון נאמן יותר מהשני, וזקוקין אנו לעדים שיהא הראשון נאמן לגמרי. ועיי"ש שגם הר"ן כתב כן בשם הרשב"א.

ובכ"ד יו"ד סי' קפ"ה כתב דלא אמרה הר"ן בשם הרשב"א דצריכין עדים, אלא רק לענין הפסד כתובה שאינו כדין שיפסידנה ע"פ עד אחד, אבל להחזיקה בטמאה מודה הרשב"א, והכי דייק לישניה דלא איירי אלא להפסידה כתובתה, כן נראה לפרש דברי הרא"ש שם עיי"ש.

ובמשקל ראשון נראה כוונת הכ"ד, דעד מפי עד אינו אלא ספק, ולכך לענין ממון א"א להוציא ממון מספק, אך לענין איסור סגי לן דין ספק לאסור.

א. גרסינן בגמרא שבועות לב: אמר רב פפא הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור (מקרבן שבועה) דאמר לה לדידה ולא אמר להו לבי"ד, דתנן האשה שאמרה מת בעלי חנשא וכו',

וברא"ש שם סי' י"ז איתא פירש"י דכגון דאמר לה לדידה חוץ לבי"ד מת בעליך ולא אמר לעדותו בב"ד כשהשביעתו לפי שהיא יכולה לילך לבי"ד לומר מת בעלי ולא תהא צריכה לשום עד כי היתה נאמנת לומר מת בעלי, ולא שתהא נאמנת מכאן ולהבא כיון שכפר שלא אמר לה כלום והוא אומר שאין יודע אם מת, דודאי הוא נאמן יותר מן הבא בטענתו, וכ"כ הרמב"ן ז"ל שקיבל כך דכל עד מפי עד אם הראשון כפר אין השני האומר בשמו נאמן, והביא ראייה מההוא דאמרין בכתובות, דאמרה פלוני חכם טיהר לי את הכתם ואזל שייליה ואישתכח שיקרא, אלמא אע"ג דהיא מהימנא, כיון דאמרה בשם פלוני ושיילוהו ואמר דשיקרא הוא לא מהימנא, וכן מסתבר ואע"ג דאפסדה בשבועתו דאם לא נשבע נאמנת לומר מת בעלי והשחא לא מהימנא מ"מ כיון דבשעה שהשביעתו לא היתה צריכה לעדותו לא מיחייב עכ"ד.

ובר"ן איתא בנוסח אחר קצת, שכתב ולא למימרא שתהא נאמנת אפילו אם חזר בו העד שאמרה בשמו מת ואמר שלא אמר מת דודאי בכה"ג לא מהימנא שכך הוא הדין דכל עד מפי עד אם הראשון כפר אין השני האומר משמו נאמן כו', וכ"ת אי"כ הכא אמאי פטור היינו טעמא דאיהי גרמה לנפשה שהביאתו לבי"ד שאילו רצתה לומר מת בעלי סתם היתה מותרת ומצי אמרה הכי ע"פ דבריו של עד עכ"ד.

הרי מבואר דמשאכחיש עדותו שוב אינה נאמנת ע"ז ומדינא דעד מפי עד והראשון מכחישן נאמן יותר וזו שיטת הרמב"ן הובא ברא"ש, אלא דהכא פטור שלא היתה צריכה

ל"ח, ואפילו לדעה השניה שם, שהם הרמב"ן והרשב"א, כבר כתב החלקת מחוקק ס"ק ע"ה וכי"כ הב"ש שם ס"ק קכ"א, דהיכא שהיא עצמה אמרה מת בעלי ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת, אפילו כבר התירוה להנשא תצא, וא"כ הדרא קושיין לדוכתא למה צריכין לדין עד מפי עד והראשון מכחישו, תיפוק ליה דעד כשר מכחיש כאן האשה עצמה.

ובחלקת מחוקק שם סי' י"ז ס"ק י"ז חידש דלפי מה שכתב הר"ן בתשובה סי' מ"ז דכל זמן שלא נחקר העד בב"ד יכול לומר מבודה הייתי, א"כ אפשר דאפילו כשהיא אמרה מפיו והתירוה להנשא, ג"כ אפשר לו לומר מבודה הייתי, ואפילו כששני עדים מעידין שהלה אמר מת בעלה, מ"מ אין סבירא לחלק, דמה תועיל העדאת עד השני שלא יוכל הראשון לחזור מדבריו, וא"כ כל עד מפי עד צריכה האשה לחקור היטב שלא יתזור הראשון מעדותו ויאמר שקר הגדתי עכ"ל.

ולפי דבריו כאן, אפשר דמיירי שפיר אפילו התירוה להנשא, ומ"מ רוצה היא שהלה יבא ויגיד בב"ד, כדי שלא יוכל אח"כ לומר מבודה הייתי.

ולפי שיטתו בשיטת הר"ן, אפשר להסביר השינוי שיש (בסוגיא דשבועות שם) בין דרך הר"ן, לדרך הרא"ש, הדרא"ש, כתב דאצ"ג דעכשיו אין האשה יכולה להנשא, מ"מ אין כאן דין שבועת העדות דמ"מ כיון דבשעה שהשביעו לא היתה צריכה לעדותו לא מיחייב, והר"ן כתב דהיינו טעמא דאיהי גרמה לנפשה שהביאתו לב"ד שאילו רצתה לומר מת בעלי סתם היתה מותרת ומצי אמרה הכי על פי דבריו של העד עכ"ל, דבאמת לאחר שכבר אמרה על פי דבריו של העד הרי אפשר דשפיר צריכה לעדותו, וכשיטת הח"מ בשיטת הר"ן דצריכה האשה לחקור היטב שלא יתזור העד מעדותו, ורק דאיהי גרמה לנפשה בזה שאמרה משמו.

ג. ובח"מ באותו דיבור נסתפק מה יהא הדין בשפחה שאמרה מפי שפחה והכחישה

אך בזה לא יתיישבו דברי הרא"ש בסוגיא דשבועות, והר"ן שם, דכתבו דהאשה כשבא העד ונשבע שאינו יודע לה עדות במיתת בעלה, מדין עד מפי עד והראשון מכחישו, דהראשון נאמן לגמרי, ותיפוק ליה דאפילו אם אינו נאמן לגמרי, הרי עכ"פ איכא כאן ספק, ומדין ספק אסורה.

ואפשר לבאר כוונה אחרת בדעת הב"י בתילוקו בין איסור להפסד כתובה, דהרי לענין איסור, אילולא דברי דפלוני חכם טיהר לי הכתם, או דפלוני עישר לי הכרי, או דמת בעלי, הרי היא בחזקת איסור, וא"א להתיר לה אלא מכח הגדתה שפלוני תיקן לי הכרי וכו' והרי הך פלוני מכחיש, ולכך סלק עדותה כמאן דליתא, ואסורה מוראי, משא"כ כשאנו דנין לענין הפסד כתובה והשאלה שאנו דנין כאן הוא אם היא עוברת על דת, הרי בזה אין לנו אלא ספק ואין אנו יודעין אם היא עוברת על דת, מכיון דמ"מ אין הראשון נאמן יותר מהשני, ולא מהני הגדת הראשון אלא לסלק העדויות כמאן דליתא. ולפי"ז אין סתירה בדברי הרא"ש, דלענין עדות אשה שתשאר בחזקתה כאמת הראשון נאמן יותר, ולענין הפסד כתובה לאשויה עוברת על דת זקוקין אנו לעדים.

אך עדיין צ"ע, למה הוצרך הרא"ש שהעד הראשון תהא נאמן יותר, אפילו אם לא יהא כאן אלא ספק ג"כ אסורה להנשא. ויתבאר בהמשך.

ב. ובחלקת מחוקק אהע"ז סי' י"ז ס"ק י"ז כתב לבאר דהוצרכו הראשונים להך דינא דהרמב"ן דעד מפי עד והראשון מכחישו, אפילו כשהתירוה בב"ד ואח"כ בא העד, דמדין ע"א בהכחשה ליתא כאן דכ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים, ורק מדין עד מפי עד והראשון מכחישו מתבטל ההגדה. ויש להעיר דמאין לקח הרא"ש דהסוגיא מיירי דהתירוה בב"ד, ואדרבה, אילו התירוה ב"ד למה היתה מבקשת עדים. ועוד קשה דהא היכא דבא עד כשר ומכחיש אשה, נקטינן דהעד כשר נאמן, ואפילו לאחר שהתירוה ב"ד, וכן פסקו בשו"ע שם סעיף

כהח"מ), דוראי לא מסתבר כלל דיהא נאמן לאחר שהתירוה להנשא, ומכ"ש לאחר שנישאת, דא"כ תצא מינה חורבה דיהיה לה בניים ויבא העד הראשון ויאמר לא אמרתי כלום ויהיו כולם ממזרים, ואולי מחמת שנאה אומר כן להוציא לעז, וישרים דרכי ה' וכתוב דרכיה דרכי נועם, לכן נראה עיקר דאם אמר לאחר שהתירוה דתו ליכא חזקה א"א דבוראי אינו נאמן כו' עיי"ש. והפתי"ש תמה עליו דהא קי"ל בשו"ע בנישאת ע"פ אשה ואח"כ בא עד כשר והכחישה, דתצא, וכ"ש כשהיא עצמה אומרת מת בעלה והתירוה ובא עד כשר ומכחישה דתצא ומחייב תיתי דכאן תהא נאמנת יותר. ולפמ"ש"כ השב שמעתתא אפשר לתרץ דכאן גרע טפי, והוא מדין אינו חוזר ומגיד, דאין הראשון נאמן יותר, מכיון דהוחזק הגדתו בכ"ד שאומר מת בעלה.

ואגב יל"ע להקהלת יעקב מ"ש מהא דפלוני תיקן לי את הכרי ואול ושייליה ואשתכח שיקרא, דשם אמרינן דהראשון נאמן יותר הגם דכבר התירו הטבל על פיו. וצ"ל לשיטתו דאה"י, אילו היה עכשיו השאלה על הטבל, אולי היינו אומרים שהטבל הוא בחזקת כשרות, ורק מכיון דהשאלה הוא על האשה אם היא עוברת על דת יהודית, הרי בזה אמרינן דהראשון נאמן יותר. אך צ"ע לפ"ז, דנמצא לשיטתו שנצטרך לפסוק כאן רתתי דסתרי, דהטבל הוא בחזקת היתר ואין הראשון נאמן כלל, ובנוגע להאשה הרי היא יוצאת בלא כתובה מדין עוברת על דת יהודית, דבזה הראשון נאמן לגמרי. ואולי לא אמרה הקה"י אלא לענין עדות אשה, וכשיטת השב שמעתתא, דבזה שהתירוה להנשא ע"י כ"ד חל כאן דינא דכיון שהגיד כו', משא"כ באיסוריין דההגדה הוא חוץ לב"ד ואין כאן דינא דכיון שהגיד כו', הרי הראשון יהא נאמן גם לענין טבל.

אך יש לפקפק בדברי השב שמעתתא דלכאורה לא דמי להא דעדים החתומים על השטר, דשם איכא דין עדות על זה, ובעדות

השפחה הראשונה, אם גם בזה אמרינן דהראשון נאמן יותר, ונשאר בספק, ובכ"ש שם ס"ק כ"ג הביא בשם תשובות שארית יוסף סי' ל"ב דאינה יכולה להכחישה.

ונקודת השאלה בזה הענין הוא לכאורה כך, דיש לומר שני דרכים בהא דהראשון נאמן יותר, או הוא משום דמכיון דכל המקור הוא מהראשון והוא מכחיש, הרי נפל כל הבניין, ולפי"ז גם בשפחה מפי שפחה והראשונה מכחישה נאמנת הראשונה, או די"ל דהא דהראשון נאמן הוא משום דיש לו דין עדות מעליא, והשני הוא רק עד מפי עד ואין לזה גדר עדות, ורק בעדות אשה נאמנת, דשם סגי בדין נאמנות, ולפי"ז כשהראשונה היתה שפחה, דגם לה אין דין עדות, אינה נאמנת יותר. ועיי"ש בח"מ שנסתפק באמרה עד כשר מפי השפחה והכחישה השפחה, אם השפחה נאמנת, ולכאורה הלא תלוי כאן בהך ספק, דאם הכח דהראשון נאמנת הוא משום דהכל בא מכותו, הרי גם בזה השפחה נאמנת, אכן אם נאמנת דהראשון הוא מדין דהוא עדות, הרי יכא דהראשון הוא שפחה אינה נאמנת.

ד. ועתה נחזור לקושיטנו הראשונה, למה הוצרך הרא"ש דהראשון נאמן יותר, אפילו אם אינו אלא ספק ג"כ אסורה לה להנשא. ובשב שמעתתא ש"ז פ"ג דרך בדרך הח"מ דמיידי שכבר התירוה להנשא, ולכך אילולא הדין דהראשון נאמן יותר לא היה הראשון נאמן כלל, דמכיון דאיתחזק בכ"ד דכך אמר, הרי אמרינן בזה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ודמאי לעדים החתומים על השטר, דמדאורייתא אינן נאמנים לומר מזויף דהו"ל חוזר ומגיד. והוסיף הש"ש דאפילו כשעריין לא התירוה ב"ד ע"פ עצמה, עכ"ז אילולא דין דעד מפי עד והראשון מכחישו הראשון נאמן, היתה היא נאמנת שהוא אמר כך והראשון אינו חוזר ומגיד.

ובאמת בפתחי תשובה שם ס"ק מ"ד הביא בשם הקהלת יעקב מהגאון מליסא שכתב דלאחר שהתירוה להנשא, אם בא הראשון ומכחיש עדותו, אין הראשון נאמן (וללא

נאמנות יתירה, וממילא אית לה דין עוברת על דת יהודית, והרא"ש ס"ל דשניהם שקולים.

ועפ"ז אפשר לתרץ הקה"י מהשגת הפת"ש, דהרי הקה"י כתב דכאן בהתירוה ב"ד על פי עדותה, ואח"כ בא הראשון, אינו נאמן להוציאה מחזקתה, ותמה הפת"ש מ"ש מכל עדות על ידי אשה שמת הבעל והתירוה, ואח"כ בא עד כשר ואומר לא מת, דהעד הכשר נאמן יותר, אך להג"ל מובן, דהיכא דאיכא הכחשה מעד כשר ודאי שומעין להעד, אך כאן אין כאן דין עדות שאומר לא מת, ואין כאן אלא הכחשת המקור הראשון של העדות, ובוהו אנו זקוקין להך דין דעד מפי עד והראשון מכחישו.

ולעיל הקשינו בשיטת הקה"י מה יאה הדין בפלוני תיקן לי הכרי ואזל שיליה ואשתכת שיקרא, והרי בזה אמרינן דאפילו לאחר שאתחוק התירא נאמן הראשון. אך אפשר לבאר, דהרי לעיל באות ג) ביארנו ספיקת הח"מ בפסחה מפי שפחה והראשון מכחיש, דח"מ מספקא ליה בזה והב"ש פשיט ליה בשם השארית יוסף דהראשון נאמן, וביארנו דהשאלה כאן הוא אם הא דנאמן הראשון הוא מדין דמכיון דהוא מקור הדבר הוא נאמן יותר, או דכוותו דהראשון הוא משום דיש לו דין עד, והב"ש פשיט ליה דכוותו הוא משום דיש לו דין עד, ולכך אפשר דס"ל להקה"י דלא מיבעי אס דין עד מפי עד והראשון מכחישו הוא מדין דאמרינן דכיון דכל המקור הוא מהראשון והוא מכחיש, דל עדות מכאן, דמכיון שהתירוה לא שייך לומר כן, אלא אפילו להב"ש דס"ל דהוא משום דהראשון יש לו דין עדות, מ"מ ס"ל להקה"י דעד כאן לא אמרינן שיש לו דין עד אלא קודם שהתירוה ב"ד, והוא בא רק להכחיש, ובוהו אמרינן דהוא נאמן יותר, אבל לאחר שהתירוה ב"ד וחל עליה חזקת היתר על פי ב"ד, א"א לסתור הך היתר אלא ע"י הגדת עדות מעליא בב"ד שלא מת, וכל שהעד אומר איני יודע אין לזה תוקף הגדת עדות לסתור חזקת היתר, וכדכתב הר"ן דאין

שפיר אמרינן כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אבל כאן באשה שהיא גם עד מפי עד, הרי ודאי אין לזה דין עדות, ואינו אלא מדין נאמנות, ולכך ס"ל להרמב"ם דהיכא דבא עד כשר והכחיש אשה אפילו התירוה להנשא תצא, ואפילו הרמב"ן והרשב"א החולקים, מודים הם כהיא עצמה שאמרה ובא עד כשר והכחיש, דהעד כשר נאמן אפילו לאחר שהתירוה להנשא, וכנאמנות לא מצינו דין כזה דאינו חוזר ומגיד, ובפרט היכא שעדיין לא התירוה ואיכא חד נגד חד, תמה הדבר לומר דהשני נאמן יותר.

ה. ואולי אפשר לבאר דברי הרא"ש, דהוצרך כאן דוקא לדין דעד מפי עד והראשון מכחישו כדי לסתור עדותה, ולא סגי בלא"ה מדין ע"א בהכחשה, או מדין עדות אשה ועד כשר מכחיש, וכקושיית השב שמעתתא ושאר אחרונים, דהרי באמת אין העד מכחיש כאן ואומר לא מת, ואינו אומר אלא שאינו יודע עדות, וא"כ אין כאן דין ע"א בהכחשה וגם אין כאן דין עד כשר מכחיש לאשה, ואין כאן אלא דין עד מפי עד והראשון מכחישו. וכבר כתב הר"ן (שבועות דף לא) דהיכא דעד נשבע שאינו יודע עדות, לא מיקרי זה הגדת עדות, וא"כ ודאי שאינו יכול לסתור הגדת האשה, דכל מעלת העד הכשר על האשה הוא משום דיש לו דין עדות, ובוהו שאומר אין אנו יודעין הרי אין כאן דין עדות, ואין כאן אלא דין עד מפי עד והראשון מכחישו.

ובזה מודה הרא"ש לשיטת הרמב"ן דכאן הראשון נאמן לגמרי, וכדביארנו לעיל אות א). דמכיון דהראשון מכחיש, אפילו אם לא נאמר דהראשון יש לו כח נאמנות יתירה, הרי עכ"פ נאמר כאן סלק עדותן כמאן דליתא, וממילא הרי היא כחזקת אשת איש, וזה אפשר גם לאחר שהתירוה, ולא נחלקו הרא"ש והרשב"א עם הרמב"ן בדין עד מפי עד והראשון מכחישו, אלא בהא דפלוני חכם חייקן לי הכרי ואזל שיליה ואשתכת שיקרא והשאלה שנולדה כאן הוא אם היא עוברת על דת, דהרמב"ן ס"ל דהראשון יש לו כח

אנו יודעים אין לזה דין הגדת עדות בב"ד, וב"ד אינו יכול לקבלו כתורת עדות, משא"כ לענין פלוני תיקן לי את הכרי, הרי אפילו לאחר שהתירוה אין אנו זקוקין לדין הגדת עדות בב"ד וכל שמכחישה ואומר שמעולם לא תיקנו יש לו דין ע"א נאמן באיסורין, ונאמן יותר.

ו. וז"ל הב"י בתשובתו דיני עכו"ם מסל"ת סימן ר' ועוד נ"ל דהא דעד שלא נחקרה עדותן אם אמרו מבורים היינו נאמנים היינו דוקא בשאר עדויות שאע"פ שהגיד העד עדותו בפני כמה בני אדם אין ב"ד דגין באותה עדות עד שישמעו אותו מפייהם ומשום הכי כל זמן שלא נחקרה עדותן בב"ד אין כאן עדות כלל הלכך יכולים לומר מבורים היינו אבל בעדות אשה כיון שהוא משונה משאר עדויות דעד מפי עד כשר בו ואין ב"ד צריכין לשמוע את העדות מפי העד הראשון כיון שיצא העדות מפי בפני עד אחד כבר הגיד ואין לב"ד צורך בו כלל דבעד השומע מפיו סגי להו הלכך בשעה שיצא העדות מפיו בפני העד השני הוי כשאר עדויות שנחקרה עדותן בב"ד דמשום דאין הב"ד צריכין עוד לשמוע מפייהם אינם יכולים לחזור בהם הלכך כל שבא עד והעיד בב"ד ששמע מפי פלוני שנהרג פלוני או שמת אע"פ שהעד הראשון חזר בו קודם שנחקר עדות שום א' מהם בב"ד אין חוששין לו וסומכין על דברי העד המעיד ששמע כך מפיו, ועוד דהתם כשאומרים העדים מבורים היינו מודים הם שאמרו כן אלא שאומרים ששקר דברו אבל כנ"ד שמכחיש שלא דיבר דבר מעולם והרי העד מעיד עליו שדיבר כל אותם הדברים אפילו אם היו העד הראשון והעד השני שוים בהכשר או כפסול להעד השני שומעין שהרי על גוף העד הראשון הוא מעיד שדיבר כך ודמי לעדים המעידין על פלוני ופלוני שעשו כך או שדברו כך אע"פ שאותם פלוני ופלוני מכחישיין בדבר לערים המעידין עליהם שומעים ואע"פ שעד שני זה הוא יחיד חשיב כאילו שנים מעידים שהעד הראשון

דיבר כך דודאי מהימנין להו דקושטא קא אמרי שהעד הראשון דיבר כך הכא נמי מהימנין לעד שני זה כאילו היו ב' כיון דבעדות אשה הוא עד אחד מהימן כב' בשאר העדויות ואפילו כשעד ראשון כשר ועד שני מפסולי עדות משמע בפרק שבועת העדות ששומעין לדברי העד שמעיד ששמע כן מפי האחר אע"פ שאותו האחר מכחישו דאמרינן התם הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור דאמר לה לדידה ולא אמר להו לב"ד דתנן האשה שאמרה מת בעלי תנשא מת בעלי תתיבם ופירש"י בעד מיתה בעד היודע באשה שמת בעלה והשביעתו שיעיד בה כדי שתטול כתובתה מן היורשים שהוא פטור ואע"פ שע"א נאמן בעדות זו והפסידה ממון בכפירתו כגון דאמר לה חוץ לב"ד מת בעלך ולא אמר עדותו בב"ד כשהשביעתו לפי שהיא יכולה לילך לב"ד ולומר מת בעלי ולא תהא צריכה לשום עד דתנן האשה שאמרה כו והיא עצמה נאמנת עכ"ל, ביאור הדברים שהתוכע את עדיו שיבואו ויעידו עדות שיוודעים לו והם נשבעו שאינם יודעים לו עדות אינם חייבין קרבן שבועה אלא אם כן הפסידוהו ממון במה שלא באו להעיד לו וקאמר שאם אמר לה עד אחד מת בעלך וכשרצתה להביאו לב"ד כפר והשביעתו אינו חייב קרבן שבועה לפי שלא הפסידה ממון במה שלא העיד לה דאחר שכבר שמעה מפיו שמת בעלה באה לב"ד ואומרת כן ומתירין אותה להנשא ואע"פ שהעד כופר ונשבע שאינו יודע שמת לא משגיחין ביה והא הכא דעד זה בחזקת כשר הוא ואשה מפסולי עדות היא ועוד שהיא נוגעת בדבר ואפ"ה מהימנין לה ולא משגיחין בדברי העד הכשר הכופר וכי"ע

הרי לפנינו דהב"י בעצמו חילק מה בין עדות אשה לשאר עדויות דאיסורין, דבעדות אשה יש לו כח של שנים מדין כ"מ שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים משא"כ בשאר איסורים. וגם מסתבר דשיטת הב"י לא שייך אלא היכא דהתירוה על פיו דרך אז נעשה כשנים, אבל אם עדיין לא

לאחר שהתירנה הרי כאן שנים, וזקוקין אנו להגדת עדות בב"ד כדי לסתור ההיתר, והגדת אין אנו יודעין אין לו דין הגדה בב"ד, משא"כ באיסורין לענין פלוני חכם תיקן לי את הכרי, אפילו לאחר שהוחזק בהיתר עדיין יש כאן דינא דע"א נאמן באיסורין, ולכך בזה שפיר ס"ל להרמב"ן דבזה הראשון נאמן בכל גווני, ואין דברי הרמב"ן בעד מפי עד והראשון מכחישו לענין איסורים שייך לענינינו דעדות אשה לאחר שהתירנה. ודברי הרא"ש דעד מפי עד והראשון מכחישו נאמן יותר, מיירי ג"כ קודם שהוחזקה בהיתר ואז אמרינן דל הגדתו והגדתה, והרי היא בחזקת איסור, משא"כ לאחר שהתירנה והיא כבר בחזקת היתר, אין בהגדתו שלא אמרתי כלום כדי לקלקלה, ועתה מוכן מפני מה העלים הב"י עינו הברולח כאן מדברי הרמב"ן ומדברי הרא"ש.

התירנה אי אפשר לומר שהעד השני יחא נאמן יותר מהראשון, ודלא כמסקנת השב שבעתתא שם. והשב שבעתתא הביאו, ותמה עליו למה העלים עין משיטת הרמב"ן דעד מפי עד והראשון מכחישו, וכן העלים עין מהרא"ש בסוגיין ומהר"ן. ואפשר ליישב לשיטת הב"י דהרמב"ן והרא"ש לא נחלקו עליו, דאפילו הרא"ש לא קאמר אלא היכא דעדיין לא התירנה כ"ד דאז אין להגדתה תוקף כשנים, וכ"כ הקה"י. והא דקשה להב"י מ"ש מאשה מעידה שמת ועד כשר מכחיש דהעד הכשר נאמן אפילו לאחר שהתירנה ב"ד צ"ל דמכיון דמ"מ אומר דלא מת הרי איכא כאן הגדת עדות, משא"כ בנשבע שאינו יודע לה עדות הרי אין לזה דין הגדה, וכמבואר בר"ן במס' שבועות.

ולפמ"ש"כ יוצא דכל הך חילוק בין קודם שהתירנה לבין אחר שהתירנה שחילקו הב"י והקה"י לא נאמר אלא לענין עדות אשה, דאז

הרב צבי יהודה בן-יעקב

איסור "לא יגוש" בשנת השבע

שעת ההשמטה

איתא בערכין כח ב אמר רב נחמן בר יצחק תניא נמי הכי נמצאת אתה אומר אחד ויבל ואחד שביעית משמטין כאחד אלא שיוכל בתחילתו והשמיטה בסופה... בשלמא שביעית בסופה דכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמיטה... מוכח מדברי הגמ' דהא דשביעית משמטת בסופה לפינן מדכתיב "מקץ". ובספרי פרשת ראה מבואר דילפינן לה מהיקש מהקהל. וז"ל הספרי: "מקץ שבע שנים. יכול מתחילת השנה, הרי אתה דן, נאמר כאן מקץ ונאמר להלן [בהקהל] קץ, מה קץ האמור להלן בסופה ולא בתחילתה אף קץ האמור כאן בסופה ולא בתחילתה". וצריך להבין אמאי איצטריך לספרי להיקש זה הרי המילה "מקץ" עצמה מורה לסוף, וא"כ מקץ שבע שנים פירושו המילולי סוף השנה השביעית, ואמאי איצטריך לספרי למילף לה מהיקש.

בגידולי תרומה [שער מה ס"ק טו] הקשה קושיא זו וחריך דמפשטות הפסוק היה אפשר לומר שאין הכוונה לקץ השנה השביעית אלא למקץ השבע שנים והיינו השנה השביעית בתחילתה הפותחת את קץ שבע השנים, וע"כ איצטריך להיקש מהקהל ללמדנו שהכוונה לקץ השנה השביעית. וע"ע בשואל ומשיב [מהדורא רביעא ח"א ס"י] שהביא מקרא מלא בירמיהו [פל"ד] שמקץ פירושו תחילה. "מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו", ועבר עברי יוצא לאחר שש, וא"כ מקץ מורה על תחילת השנה השביעית, וכ"כ המלבי"ם בפירושו על התורה [דבריו טו], וע"כ הוצרך להיקש מהקהל.

ובמסכת שביעית [פ"י מ"ב] תנן השוחט את הפרה בראש השנה אם היה חתודש מעובר משמט ואם לאו אינו משמט. ופי' שם

הר"ש משאנן דמיירי ששחט את הפרה בשנה השביעית וחילקה בראה"ש של שמינית, דאם היה אלול מעובר א"כ יום א של ראה"ש שייך לקודמתה ויומא דלקמיה ישמט את החוב, "דשביעית משמטת בסוף דכתיב מקץ שבע שנים". הרי דס"ל לר"ש דשביעית משמטת בסופה וכדמוכח לעיל מהספרי והגמ' בערכין. [וע"ע לגר"א בכיאוריו בסי' סז ס"ק נד שהראה מקורו גם לגמ' בסנהדרין לב א, עיי"ש].

והרמב"ם בפירוש המשנה כתב וז"ל: "ר"ל חודש אלול אם היה ל' יום ונעשה היום שחשב שהוא ראה"ש היום האחרון מאלול ונמצא כשמכר מכו בחוב קודם שנת השמיטה... ובאה השמיטה אח"ז ונשמט החוב... ומשמעות פירושו דמיירי באלול של שנה השישית שהיא קודם שנת השמיטה, וא"כ משמע דשביעית משמטת בתחילתה, והוא תמוה, הכיצד יחלוק הרמב"ם על הספרי והגמ' הנז' אלא שמהמשך דבריו מוכח דס"ל דשביעית משמטת בסופה, ומתניתין מיירי בערב ראה"ש של שמינית, שכתב "דאם נתברר שהיום הוא יום ראה"ש לא נשמט חובו מפני שלא נעשה חובו בשנה השביעית", ואי מיירי מתחילת שביעית הו"ל למימר שלא נעשה חובו קודם השנה השביעית". אלא י"ל דמש"כ בתחילת דבריו "קודם שנת השמיטה" כוונתו קודם לשעת ההשמטה והיינו קודם ראה"ש של שמינית. [ואכן מצאתי ברמב"ם מהדורת שבתי פונקל שהביא בדברי המר"י קורקוס בה"ה שהביא את דברי הרמב"ם בפיהמ"ש ותיקן בערה שבמהדורא בתרא תוקן ונתכת במקום "קודם שנת השמיטה" - "בשנת השמיטה"]. ובהכי א"ש דלא יקשו דבריו מדברי הספרי ולא יסתור פירושו למשנה לדבריו ביד החזקה, דכפ"ט משמיטה ה"ד

ולא בא למעט אלא בשנה שביעית, דאע"ג דשביעית אינה משמטת אלא בסופה אפ"ה אין כותבין פרוזבול". הרי דגורס פרוזבול] וז"ל: "...השני שיכתוב אותו קודם השמיטה כדתנן אימתי כותבין עליו פרוזבול, ערב ראה"ש של שביעית". וכ"ה דעת הטור בסי' ס"ז, וכ"כ הרדב"ז בתשו' [ח"ו סי' שני אלפים רלח] בשם הר"ש דוראן [התשב"ץ], וכ"ה דעת הרבנו ירוחם כמישריו [נתיב ז] וכ"נ ממש"כ הר"ש בפירושו למשנה [פ"י מ"ה]. אך ראיתי למהר"י קורקוס סוף פ"ט משמיטה שכתב שברק ומצא בספר כתיבת יד שגירסת הר"ש כאידך גירסא וזמנו במוצאי שביעית.

וברמב"ן על התורה [דברים טו סוף פסוק א] גרס דפרוזבול נכתב ערב מוצאי שביעית, וכ"כ בתשובה [במיוחסות סי' צ"ח] בהתיחסו למש"כ העיטור וגרס בתוספתא דכותבין פרוזבול בערה"ש של שביעית, וז"ל: "שאינו אלא מן המתמיהין כדינו שהרי שביעית אינה משמטת אלא בסוף וכל זמן שהוא גובה מוסר שטרותיו לבי"ד, אלא שהוא ז"ל גירסא משובשת נודמנה לו וקבלה כהלכתא בלא טעמא וסמך עליה". הרי דס"ל לרמב"ן דפרוזבול נכתב במוצאי שביעית שהוא זמן ההשמטה. וכ"כ הרשב"א בתשו' [ח"ב סי' שיד] דגירסא משובשת נודמנה לבעל העיטור ואגב חורפיה לא עיין בה. וכדעה זו פסק הב"י הנ"ל [דבן המנהג פשוט באר"י וסביבותיה לכתוב פרוזבול בערב ראה"ש של מוצאי שביעית וכן נהג המהר"י בי רב]. וכ"פ בסי' ס"ז סל"א. וכ"כ הרדב"ז הנ"ל שדחה את דברי התשב"ץ.

וכ"נ לכאורה מדברי הרמב"ם בפ"ט משמיטה ה"ד וז"ל: "לפיכך המלוה את חברו בשביעית עצמה גובה חובו כל השנה וכשתשקע חמה כלילי ראה"ש של מוצאי שביעית אבד החוב". ומדבריו מבואר דבתוך שביעית גובה חובו ולא קאי בלא יגוש, דאי הוה ס"ל כגירסת העיטור והרא"ש לא יכול היה לגבות חובו בשביעית. וכן למד בדבריו הסמ"ע בסי' ס"ז ס"ק נ"ג, וכ"כ בדרכי משה

פסק הרמב"ם דאין שביעית משמטת אלא בסופה ויליף לה מהיקש מהקהל וכדאיתא בספרי. וע"כ מועד השמטת החובות הוא כבין השמשות שבין סוף השביעית לתחילת השמינית. וכן פסק המחבר בסי' ס"ז סעי' ל'. [לענין הטעם מדוע משמט בסופו, עיין במש"כ הרשב"א בתשו' ח"א סי' ט' (לקראת הסוף)].

וע"ע באבן עזרא עה"ת [דברים טו, א] עה"פ מקץ שבע שנים תעשה שמיטה, וז"ל: בתחילת השנה כאשר פירשתי, והעד-הקהל את העם". ודבריו תמוהים, דהיתכן שהאב"ע יחלוק על דברי הספרי והגמ' בערכין, וביותר תמוה שמראיתו ממצות הקהל, לומד הספרי את היקשו ששביעית משמטת בסופה, וכי מביא האב"ע ראיה לסתור, וצ"ע.

אימתי כותבין פרוזבול

איתא בתוספתא [שביעית פ"ח ה"א] "אימתי כותבין פרוזבול - ערב ראש השנה של שביעית. כתבו ערה"ש של מוצאי שביעית אע"פ שחזרו וקרעו לאחר מכן גובה עליו והולך אפי' לזמן מרובה". ובגרי"א שם הגיה כרישא של התוספתא דכותבין פרוזבול בערה"ש של מוצאי שביעית. הרי דס"ל לתוספתא [לגירסת הגרי"א] דפרוזבול נכתב ערב שמינית. אך במנחת ביכורים שם קיים את גירסתנו וכתב דאף דשביעית אינה משמטת אלא בסופה מ"מ אסור ליגוש כל השנה. הרי דלגירסת המנח"ב זמן כתיבת פרוזבול הוא ערב השנה השביעית. וכבר עמד על גירסאות אלו הבית יוסף [סי' ס"ז סל"ב] וכתב דלגירסא שכותבים פרוזבול בערב השביעית אף ששביעית אינה משמטת אלא בסופה מ"מ מיד שנכנסה שביעית קאי המלוה בלא יגוש וכן בית דין אינם נזקקים לגבות שום חוב, אך אם יבוא הלווה מעצמו ויפרע למלוה א"צ המלוה לומר משמט אני. ואכן מצאנו בזה מחלוקת הראשונים. הרא"ש בגיטין [פ"ד ה"ח] כתב וז"ל: "ותניא בתוספתא אימתי כותבין עליו פרוזבול ערה"ש של שביעית, וה"ה קודם,

מלוה בלא יגוש את אחיו ואינו יכול לגבות חובו, וע"כ גם אינו יכול למסור שטרותיו לב"ד דכיון שאינן בריה גבייה אינן בריה מסירה לב"ד, דהרי גם הב"ד עצמם אינם נזקקין לחוב שבעליו קאי בלא יגוש.

ויש להבין בדבריו האם איסור לא יגוש הוא איסור "ריגעי" המצמצם לשעת הכניסה של שנת השמיטה שכל חוב שעדיין לא נגבה חל על המלוה איסור של לא יגוש, וכמו שהשמטת החוב במוצאי שביעית חלוצה היא ברגע כניסת השנה השמינית, ה"ה איסור זה. או דלמא איסור זה הוא איסור "מתמשך", המתמשך על פני כל השנה השביעית שאפי' חוב שנעשה בשנה השביעית מיד חל על המלוה איסור של לא יגוש ואפי' לא ראה פני תחילת השנה.

הב"ח בס"י ס"ז כתב דלא מיירי הרא"ש אלא בכתוב שהלוה בשישית דמיד שהחלה ונכנסה השנה השביעית חל על החוב איסור נגישא, אולם חוב שנעשה בשביעית עצמה לא קאי בלא יגוש. הרי דס"ל לב"ח שאיסור לא יגוש הוא איסור ריגעי. וביתר ביאור נמצא בחתם-סופר [החור"מ סי' נ' בד"ה ובקצות] שכתב וז"ל: "ולפענ"ד סברת הרא"ש כי היכי דשמיטה דסוף השנה היא ברגע צאת היום ער"ה דשמינית ה"נ שמיטת הכניסה שבתחילת השנה תליא ברגע יציאת הכוכבים דר"ה של שביעית, וכן משמע קרא כי קרא שמיטה לה, בזמן שקרא שמיטה שהוא זמן מקרא קודש של כניסת היום אבל רגע אח"כ כבר עבר ליה זמניה". הרי דס"ל לתת"ס דאיסור זה הוא ריגעי ולא מתמשך. דומיא דשמיטה בסופו.

לפ"ז א"ש אמאי נקט הרמב"ם שיכול לתבוע חוב שנעשה בשביעית עצמה, דהרמב"ם והרא"ש לא פליגי וגם הרמב"ם ס"ל דקאי בלא יגוש בחוב שהיה בכניסת שביעית, ודוקא חוב שנעשה בשביעית יכול המלוה לתבועו, והדברים מדויקים בלשונו של הרמב"ם.

הארזך [ס"ו ס"ז] דמשמע מדברי הרמב"ם שכל השנה יכול לגבות החוב בב"ד. וע"ע בלבוש סי' סז סע' ל-לא. ובמהר"י קורקוס בס"פ ט משמיטה באר שהרמב"ם לא כתב מפורשות שכותבין פרוזבול בערב שמינית מפני שסמך עמש"כ בהל' ד' שאינה משמטת אלא בסופה וכיון שאינה משמטת אלא בסופה ודאי כותבין פרוזבול כ"ז שאינה משמטת, הרי שלא דייק כמש"כ אלא יליף לה מהא דאינה משמטת אלא בסופה, ומ"מ מוכח דס"ל בדעת הרמב"ם דכותבין פרוזבול בשביעית.

חוב שנעשה בשביעית

ויש לדייק בדברי הרמב"ם אמאי נקט "לפיכך המלוה את חבירו בשביעית עצמה", הו"ל למימר המלוה את חבירו קודם מוצאי השביעית והיה כולל בדבריו הן חובות שנעשו בשביעית והן חובות שנעשו בשישית ולא נגבו עדיין, ואמאי כתב במלוה בשביעית עצמה ומה רבותא אתא לאשמועינן.

והנה הרא"ש בגיטין [פ"ד ה"כ] כתב לפרש את הסתירה הקיימת בין השמטת שביעית בסופה לכתיבת פרוזבול ערב שביעית, וז"ל: "נראה לפרש הטעם ע"פ המקראות, "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו". מפשטיה דקרא ילפינן דאין שביעית משמטת אלא בסופה כדכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמיטה, וזה דבר השמיטה - שאינו אלא בסוף השבע - שמוט כל בעל משה ידו, אבל מיד כשהתחילה שנת השמיטה אין ב"ד בודקין לגבות שום חוב וגם המלוה בעצמו אין לו ליגוש הלוה דכתיב לא יגוש את אחיו ואת רעהו כי קרא שמיטה לה' - מיד כשנכנסה שמיטה לא יגוש, אבל אם יפרע הלוה מעצמו א"צ לומר משמט אני. וכמו שאין נזקקין לגבות החוב כך אין נזקקין לכתוב פרוזבול מיד כשנכנסה שביעית". מבואר מדבריו דאף שאין שביעית משמטת אלא בסופה מ"מ מיד שנכנסה שביעית קאי

הוא כמתחייב לשלם לו חובו והוי כמתנה ע"מ שלא ישמט הוא בשביעית, וזה כתרין המהרא"ל הנד'.

תפוס קודם שביעית אם קאי בלא יגוש

לכאורה נראה דאיסור זה הוא רק איסור נגישה ותביעה, אך במידה והמלוה מוחזק או תפוס בחפץ או מעות של הלווה א"צ לחזירם ויכול לגבותם בחובו ולא מקרי נגישה. וכ"כ הש"ך בסי' עב ס"ק ט' דהיכא דיש ביד משכון יכול לגבות ממנו חובו ולא קאי בלא יגוש, "דכיון שאם היה משלם לו מדעתו לא היה צ"ל משמט אני א"כ הוא גובה מעצמו מהמשכון והוה כאילו משלם לו". ודוקא אם היה תפוס קודם דקאי באיסור לא יגוש, אבל אם תפס בשמיטה היא גופא הנגישה מהלוה. ואף שהש"ך כתב "גובה מעצמו" מ"מ לא מסתבר שיוכל לתפוס מרשות הלווה דהיא גופא נגישה, ומה לי תובע ממנו או תופס מידו. אך היכא שהוא תפוס מעיקרא חשיב כגבוי מידו שהוא שנכנסה שביעית. ברם המעיין בש"ך יראה דדוקא משכון שהיה בידו כשנכנסה שביעית הוי כקניי בידו כיון שלא יוכל לגבות חובו ממק"א קני ליה מדר' יצחק, וע"כ דוקא משכון ולא תפוס מעצמו בחפץ של הלוה.

אלא שבגידולי תרומה שער מה סוף אות י' כתב וז"ל: "ואיכעו לן לעיוני אי קודם זמן השמטה תפס מלוה משל לזה מטלטלין ועברה אח"כ השמיטה. אם מטלטלין אלו עדיין ביד מלוה נראה דבר פשוט שאין שביעית משמטת, דאע"ג דלא באו לידו מיד הלווה עצמו בחורת משכון מ"מ כיון דלא הוה מצוי לזה לתובעם ממנו אם לא יפרע לו חובו יש לו תורת משכון...". הרי דס"ל לגדו"ח דמהני תפיסה קודם ההשמטה ולא בעי דוקא משכון, ולא כמשמעות דברי הש"ך הגי'ל. ועיין בתומים [סז ס"ק יד] שתמה דבגמי גיטין משמע דדוקא במשכון דקני ליה מדר"י ולא משום דתפס. ועיין בקצוה"ח ס"ק ה' שישב דחשיב כתופסו בזרוע למשכון, ואף שאין הלוה מוסרו לו

ברם בקרבן נתנאל [פ"ד דגיטין ה"ד ס"ק א] הביא שכן רצה הרדב"ו [עיין בכנסת הגדולה סי' ס"ז הגהות ב"י אות נג] ליישב את מחלוקתם, והוא חולק עליו וס"ל דאין טעם וסברא לחלק. גם ביש"ש [פ"ד דגיטין אמצע אות מה] כתב על החילוק בין הלוואה שנעשית קודם השביעית להלוואה שנעשית בשביעית שהוא דוחק. לדבריהם יצא דגם חוב שנעשה בשביעית לרא"ש קאי בלא יגוש, ולרמב"ם גם חוב שנעשה בשישית יכול לגבותו קודם מוצאי השביעית.

ועיין בתומים [סי' סז אמצע ס"ק כו] שהקשה על חילוקו של הב"ח דכיון דלא יגוש קאי אכל שנת השמיטה א"כ מה ההבדל אם הלווה קודם השביעית או תוך כרי מהלך השנה הא מיד שהלווה קאי בלא יגוש. הרי דס"ל לתומים דאיסור זה מתמשך לאורכה של כל השנה ואפי' הלווה בשביעית קאי מיד בלא יגוש. אך באורים ס"ק נד כתב שאף שבתומים לא הבין את חילוקו של הב"ח, מ"מ הרוצה יכול לסמוך על דבריו ולעשות פרוזבול בשביעית אפי' לכתחילה על חוב שנעשה בשביעית.

ובמקצוע לתורה [למהרא"ל צונץ] סי' סז סט"ו כתב לישב את קושיית התומים דאף דודאי דבשביעית עצמה גם קאי בלא יגוש, מ"מ כיון שאין אדם שולח מעותיו לאכרון כודאי כשהלווה בשביעית הרי הוא כמתנה עמו ע"מ שלא ישמט. הרי דס"ל דאף דהוא חוב מתמשך מ"מ יוכל לגבות חוב שנעשה בשביעית עצמה. אך עיי"ש שדחה המהרא"ל תירוצו זה. ברם כתרוצו כתב הגרי"א בנחל יצחק סי' ס"ק א, וז"ל: "אכן לפי סברא זו א"ש משום דהא בחוב הנעשה בשביעית וקבל הלוה לשלם לו שייך כזה סברת הקצוה"ח דהוי כמו התחייבות שהתחייב הלוה שלא תשמיטנו שביעית... ולכן כיון דהתחייב עצמו לפרוע הוי זה כאילו התנה שלא תשמיטנו שביעית, וכיון דיכול לתבוע חובו ממילא מהני פרוזבול". והמשיך לבאר שם דאם הוי כהתנה אמאי צריך לפרוזבול. ומ"מ מוכח דכל היכא שמלוה בשביעית הרי

מרוצנו מ"מ קני ליה מדר", והסכים לדעת הגדו"ת. אך עיין במקצוע בתורה [למחר"ל] ס"י ס"ז סט"ו שהסכים לתומים וראיתו מהלווה ודר בחצירו דל"מ לענין שלא ישמט אף שחפוס, עיי"ש.

עבר המלוה על לא יגוש ותפס בשביעית

ובהמשך דבריו מסיק הגידו"ת דאפי' חור הלווה ותפס מהמלוה מה שתפס ממנו קודם השביעית כיון שבשעת ההשמטה היה החוב גבוי יגוש, לא מהני תפיסת המלוה ולא קרינן גביה לא יגוש, לא מהני תפיסת הלווה, ומ"מ צריך להתישב בדבר. ומ"מ מוכח מדבריו ותפיסת מלוה תוך כדי השביעית, אף שאינו תובעו ללוה, חשיב כנגישה, ודוקא תפיסה של קודם שביעית מהני ליה.

ועיין במנחת חינוך מצוה תע"ז [ס"ק ד' בהוצאת מ"י] שלאחר שהביא את דעת הרא"ש דאסור לנגשו כל שביעית אף א"צ לומר משמט אני כי עדיין אינו אפקעתא דמלכא עד מוצאי שביעית, כתב וז"ל: "ופשוט דתובע חוב לאחר שמיטה וגובה אותו, חוץ מה שצובר על הלאוין ועשה של שביעית, עובר על לאו דגזל, כי הוא אפקעתא דמלכא והחוב נחלט ואינו מגיע לו כלום, וצריך להתזיר לו המעות וגוברים מנכסיו, ואף אם אח"כ מת גוברים מהיורשים כדין כל גזל, וזה פשוט מאד". היוצא מדברי המנ"י דלא מהני גביה ותפיסה אחרי שנשמט החוב והוי גזל ומוציאים מידו ומיר יורשיו כדין כל גזל, והטעם מפני דהוי אפקעתא דמלכא. וא"כ לשיטת הרא"ש שקאי בלא יגוש בתחילת השביעית כיון שאינו אפקעתא דמלכא, וכמש"כ המנ"י דזה הטעם שא"צ לומר משמט אני, לא הוי גזל ומהני תפיסתו לכהפ"ח שב"ד לא יוכל להוציא מידו ומיר יורשיו ע"פ דין.

וחזיתי למחר"י קורקוס [בפ"ט משמיטה הל'] שכתב דלשיטת הרא"ש חייב הלווה להתזיר חובו בשביעית לצאת ידי שמים. והקשה, אמאי לא תיקן הלל פרוזבול לפני

שביעית לרא"ש, ותו' וז"ל: "דכיון דמ"מ חייב הוא לפרוע לצאת ידי שמים לא ימנעו מלהלוות". לפ"ז לא יהני תפיסה, שהרי הי"ש"ש בפרק הכונס סי' ר' כתב דלא מהני תפיסה היכא שחייב הנתפס לצאת י"ש, וכ"פ בש"ך סי' כח ס"ק ב, וע"ע שם בתומים ס"ק ד'. וע"ע בש"ך סי' פ"ח ס"ק לו דיש שני סוגים של חיוב לצאת י"ש, הא' - שאם אינו מחזיר לו הוא רשע, והב' - דהוי רק מידת חסידות. ואף דכאן משמע דהוי רשע אם אינו מחזיר לו, דאל"כ אמאי לא תיקן פרוזבול, וכי יסמוך המלוה שינהג הלווה מידת חסידות. אבל אם הוי רשע א"ש, דודאי לא ינהוג עמו הלווה במידת הרשעות. ומ"מ נראה דאף בסוג זה של חיוב לצאת י"ש לא מהני תפיסה, דלא עדיף מהני עובדא דפרק הכונס שעליהם כתב הי"ש"ש דל"מ תפיסה ומפקינן מיניה.

אולם אפשר דנדו"ד עדיפא, דהא החוב קיים דאינו מופקע, אלא דעל המלוה יש איסור נגישה ועל הלווה יש חיוב לצאת י"ש. וא"כ כשתפס הלווה עבר על איסור אף תפס דבר שחייב לו מדינא, וע"כ היכא שעבר על איסור ונגשו לא מפקינן מיניה. משא"כ כל הני חיובים דפרק הכונס הוא חסרון בעצם החיוב ובדיני אדם ליכא כאן כל חיוב, וע"כ היכא שתפס מפקינן מיניה.

חוב בשישית וזמן פרעונו בשביעית

ויש להסתפק לשיטת הרא"ש ודעימיה דקאי בשביעית בלא יגוש מה דינו של חוב שנעשה בשישית שמועד הפרעון בשביעית. וזה פשוט שאם נאמר שהאיסור מתמשך לכל אורכה של השנה הרי מיד שיגיע מועד הפרעון קאי בלא יגוש. אולם אם נאמר שהאיסור חל ברגע כניסת השנה השביעית מי נימא כיון דסו"ס יש כאן חיוב אף שלא הגיע זמן פרעונו קאי החוב בלא יגוש, או דלמא דמי לשיטת כספים שאם הלווה לי' שנים או פחות כן שמועד הפרעון חל לאחר זמן ההשמטה דקיי"ל בגמ' מכות ג ב ובשו"ע סי' סז סע' י' דאין שביעית הבאה

בתוך זמן ההלאה קודם מועד הפרעון משמטתו.

והנה בגמ' [מכות ג ב] איתא איכא דאמרי א"ר יהודה אמר שמואל המלוה את חברו ל"י שנים אין שביעית משמטתו, ואע"ג דאתי לידי לא יגוש השתא מיהא לא קרינן ביה לא יגוש. וחזינן דילפותא דגמ' דשביעית אינה משמטת חוב תוך זמנו הוא מקרא דלא יגוש, "דהשתא מיהא לא קרינן ביה לא יגוש". דכיון דחלות ההשמטה היא בצאת שביעית ובשעה זו לא קרינן ביה לא יגוש, וא"כ ה"ה לשיטת הרא"ש לענין איסור גופיה של לא יגוש שחלותו בכניסת שביעית כשלא הגיע זמן פרעונו לא קרינן ביה לא יגוש. אלא דיש להבין לשיטת הרא"ש כיצד לזמרת הגמ' דין זה מלא יגוש, הרי לא יגוש הוא איסור אחר ואינו שייך להשמטת שביעית. אלא מהא גופא מוכח כמש"כ בחתם-סופר שהובא לעיל דשמיטה שבסוף השנה ושמיטה שבתחילתה הן באותם גדרים של איסור רק שזמנם שונה. שהרי מזה הוכיח החת"ס שאיסור לא יגוש הוא איסור ריגעי דומיא דשמיטה שביציאת השביעית, וע"כ ילפינן האחד מהשני. ולשיטת הרא"ש לענין חוב תוך זמנו ילפינן שמיטה מאיסור לא יגוש. ומ"מ מוכח דתוך זמנו, דלא קאי בלא יגוש, ליכא איסורא דלא יגוש.

ברם ראיתי לכתב סופר בתש' [תחומ"מ סי' ח' כד"ה עוד רגע] שמבואר בדבריו דקאי בלא יגוש גם כמלוה שתוך זמנו. דשם רצה

לבאר מה דאיתא במשנה פ"י דשביעית מ"ב כמי ששחט את הפרה וחלקה ביום שאחרי כ"ט אלול, נתעברה השנה והרי יום זה שייך לאלול וא"כ הוי כהלואה של קודם שביעית ששביעית משמטתו, ואם לא נתעברה הרי יום זה יום א' של השנה ושביעית אינה משמטת חובו [ותובא משנה זו וביאורה בהרחבה בפרק שיעסוק בהקפת החנות]. והקשה שם הר"ש במשנה מהגמ' בשבת פרק השואל, עיי"ש. ורצה הכתב סופר לישב דמירי מתני' לענין איסור לא יגוש של תחילת שביעית, וכיון דלא יכול לתבוע הלואת יו"ט ביו"ט הוי כהלואה של סוף שישית שזמן פרעונה אחרי שביעית וע"כ באה שמיטה וקאי בלא יגוש, עיי"ש שתי' בזה קושיית הר"ש. ומוכח דקאי בלא יגוש כהלואה שמועד פרעונה בשביעית. ומ"מ ממש"כ לעיל מוכח דלא קאי בלא יגוש.

וע"ע במקצוע בתורה [למהרא"ל] סי' ע"ג סע' א', וע"פ מה שרצה לבאר בדברי הגמ' במכות ג ב מוכח דס"ל דסתם הלואה שנעשתה תוך ל' יום לפני השביעית שזמן פרעונה בשביעית, לשיטת הרא"ש קאי בלא יגוש. וא"כ לדבריו אף שאינו יכול לגבות בכניסת שביעית קאי בלא יגוש. ואפשר דיש לחלק בין סתם הלואה שזמנה ל' יום לקבע זמן הפרעון אחרי השביעית, וכחילוקו של הב"ח [תו"מ סי' סז], הובאו דבריו בקצה"ח שם ס"ק ד, ועיין בשנתון "תחומין" יד מה שכתבתי לבאר בדברי הב"ח.

בן ציון הארניק

בענין היתר מיתת היבם

שכן אוסרה מתירה. אמר רב אשי הא נמי אוסרה מתירה יבם אוסרה יבם שרי לה. ולכאור' תזינן דאע"ג דסבר רב אשי דיבם לא מיקרי אחר מ"מ צריך למילף בק"ו מא"א דמיתת היבם מתירה. אבל צ"ב למה באמת צריך רב אשי למילף בק"ו הא איכא למילף מהפסוק דפן ימות וגו' כמש"כ הק"נ.

ואפשר לכאר בדבר י"ג ע"ב בתד"ה חדא כתב דבמקום שמדבר בכל אדם הוי יבם בכלל אחר, ולפי"ז אפשר לומר דאפי' למ"ד יבם לא מיקרי אחר אין רא"י מהפסוק דיבמה יוצאת במיתת היבם דדילמא כשהתירה הכתוב במיתת היבם לא התירה אלא ליבם שאח אחר יקח ואע"פ דיבם לא מיקרי אחר הא הפסוק מיירי נמי במאוס את הבתולה ואת האלמנה כדאייתא בספרי, דהתם מיתת הבעל מתירה לכל אדם, וא"כ א"ל דכשהתיר הכתוב אשה במיתת הבעל התירה לכל אדם דא"א לומר דלא התירה אלא ליבם דיבם לא מיקרי אחר, אבל כשהתיר הכתוב יבמה במיתת היבם אפשר דלא התירה אלא לאח דיבם מיקרי אחר במקום שמדבר בכל אדם כמש"כ החוס' וא"כ אין לנו הכרח דהתיר הכתוב יבמה במיתת היבם לכל אדם. וע' עוד בהמקנה דף י"ד ע"א דכתב הגמ' דידן לא דרש הדרשה דהספרי, וצ"ע.

ונראה לכאר, לתרץ קושית הרמב"ן דהנה כחידושי מרן רי"ז הלוי בפ"ב מהל' מאכלות אסורות הי"ג הביא דברי הרמב"ם דפסק וז"ל, הרי שהיתה הבריה משרץ העוף ומשרץ המים ומשרץ הארץ וכו', ואכלה לוקה שלש מלקיות. ובמ"מ כתב דהרמב"ם הוא לשיטתו דסבר דהריבוי מלקיות הוא מפני שיש בבריות אלו פעולות ותכונות שונות, ונכללות באחד מהן מינין חלוקין, לפיכך לוקה עליהן על כל הלאוין האלו, והגאונים חולקין עליו וסוכרים שאם באו ב' לאוין בדבר אחד לוקין עליהן שתיים אע"פ

קידושין דף ה' אמר רב הונא תופה קונה מק"ו וכו', אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דג' תנן וד' לא תנן וכו', א"ל אביי הא דקאמרת ג' תנן וד' לא תנן תנא מילתא דכתיבא בהדיא קתני מילתא דלא כתיבא בהדיא לא קתני. עי' ברא"ש סי' א' בא"ד וז"ל וכן פסק הרמב"ן ז"ל דלא כרב הונא דהקשה רבא על דבריו אע"ג דשנינהו אביי הלכתא כרבא ועוד דשנינהו דאביי לאו אליבא דהלכתא סלקא האי דקאמרי' מילתא דלא כתיבא בהדיא לא קתני ליתא דהא קתני במתני' במיתת היבם. ואמרינן לקמן דאתיא לן בק"ו מא"א ואע"ג דלא כתיבא בהדיא קתני לה במתני', ע"כ.

ועי' בקרבן נתנאל אות ח' שמביא תי' לקושית הרמב"ן ז"ל דבספרי וכן הוא סוטה מ"ג ע"א דריש ואיש אשר ארש אשה ולא לקחה משתעי בשומרת יבם דהיינו מי שמת אחיו ועדיין לא יבמה ילך וישוב לביתו שמא ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה, ש"מ להדיא דיוצאת במיתת היבם, אלא איכא למיפריך אימא מאן אחר יבם שאח אחר יקחנה אבל לזרים אינה ניתרת במיתת היבם, אלא דרב אשי ס"ל לקמן דף י"ג ע"ב דיבם לא מיקרי אחר, וא"כ אית לן למימר דהא דפריך תלמודא מיתת היבם מג"ל וצריך למילף בק"ו מא"א היינו למ"ד דיבם מיקרי אחר, אבל רב הונא איכא למימר דס"ל דיבם לא מיקרי אחר, עכ"ד.

וע"ע על דבריו דבגמ' י"ג ע"ב איתא אלא מיתת הבעל מגלן וכו', אלא מדאמר קרא פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה מתקיף לה רב שישא ברי' דרב אידי אימא מאן אחר יבם, א"ר אשי ב' תשובות בדבר חדא דיבם לא מיקרי אחר וכו', ובדף י"ד ע"א כתב בגמ' במיתת היבם מגלן ק"ו מא"א ומה א"א שהיא בחוק מיתת הבעל מתירתה יבמה שהיא בלאו לא כ"ש וכו', אלא מה לא"א

מילתא נינהו בזה דשם קדש שבשניהם גורם להך איסורא ושם אחד להם בזה. (ועיי"ש שהביא עוד ראיות לזה). משא"כ בהא דערל אסור בתרומה דילפינן מפסח בגו"ש דתושב ושכיר מנאן הרמב"ם לשתי מצות דאיסורא דערלות בפסח לחוד ואיסורא דערלות בתרומה לחוד, ושני שמות נפרדים נינהו באיסורם.

והנה במנין המצות מצוה קל"ה כתב הרמב"ם וז"ל שלא יאכל ערל בתרומה וה"ה לשאר קדשים, ודבר זה למדו הכתוב מן הפסח בגו"ש ואינו בפירוש מה"ת ומפי השמועה למדו שאיסור ערל בקדשים מגופי תורה ואינו מד"ס עכ"ל. והיינו משום דשיטת הרמב"ם הלא היא דכל הנלמד מי"ג מדות מיקרי ד"ס ולכן הוסיף ע"ז דמפי השמועה למדו שזה האיסור של ערלות בתרומה וקדשים הוא מגופי תורה ואינו מד"ס. והנה גבי איסורא דאנינות בקדשים אף דג"ז ילפינן מק"ו ממע"ש לא הזכיר הרמב"ם אם איסורו מיקרי ד"ת או ד"ס, והנה פשיטא דהוי ד"ת דהרי כתיב ואכלתי חטאת וגו', אולם נראה דגם הלאו והאזהרה הנלמדת מקרא דלא אכלתי באוני ממנו בק"ו וכמש"נ למעלה ג"כ הוי בכלל ד"ת, והיינו משום דדוקא התם גבי ערלות שאנו למדין בגו"ש איסור חדש על תרומה וקדשים שאינו נכלל באיסורא דפסח הוצרכנו ע"ז ללימוד מפי השמועה שאיסור זה הוא מגופי תורה ואינו מד"ס כיון שהוא איסור חדש שאינו מפורש בתורה, משא"כ הכא גבי אנינות דהק"ו הוא דגם בקדשים איכללו בהך אזהרה האמורה גבי מעשר ותרווייהו תדא איסורא נינהו ולא דהוי איסור חדש הנלמד בקדשים בק"ו, ע"כ פשיטא דאיסורי' מיקרי ד"ת כמו איסורא דמעשר דתרווייהו חד שם נינהו בזה ולהכי לא הוצרך הרמב"ם לכתוב דבר זה.

והנה קי"ל בזבחים דף ל"ד דאיסורא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הוא דוקא אתר זריקה לאחר שקרבנו מתיריו, אולם נראה דכ"ז הוא אי אזהרת טומאה, הוא

שאינ בהם פעולות ותכונות שונות ואין בהן מינין חלוקין. והרמב"ן בסה"מ שורש ט' הק' על הרמב"ם מהא דאיתא בפסחים כ"ד ע"א והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל וכו'. אם אינו ענין לגופו דהא נפק"ל בק"ו ממעשר הקל ומה מעשר הקל אמרה תורה לא ביערתי ממנו בטמא בשר קדש חמור לא כ"ש וכו', אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל איסורים שבתורה וכו', א"ל דבינא לר"א ואימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיטא לוקה ד' נמלה לוקה ה' וכו', ע"כ הרי להדיא דריבויי הלאוין מרבים המלקיות, וזהו הדין דאכל פוטיטא לוקה ד', משום דשרץ המים נאמרו בו ד' לאוין, וקשה על הרמב"ם שפסק דכל שהוא שם אחד ואיסור אחד אין לוקין עליו רק אחת אף שנאמרו בו הרבה לאוין, והך דפוטיטא ענין אחר הוא, שאסורה משום הרבה שמות נפרדים, שהיא גם שרץ המים וגם שרץ הארץ ועוד שני מיני שרצים, וא"כ מאי מייתי הגמ' מזה להך דוהבשר אשר יגע בכל טמא וגו', שסוף סוף הוא שם אחד באיסורו, אכילת קדשים בטומאה.

ומתוך הגרי"ו שיטת הרמב"ם, דזבחים דף ק"א ילפינן איסור אונן בקדשים בק"ו ממעשר מה מעשר הקל אמרו תורה לא אכלתי באוני ממנו בקדשי דורות לא כ"ש, אלא דצ"ע אם לאחר הילפותא בק"ו ממעשר שוב הויין מעשר וקדשים ב' איסורים וב' לאוין נפרדים דמע"ש איסורי' לחוד וקדשים איסורייהו לחוד והויין ב' שמות נפרדים, או דנימא דלענין אנינות קדשים ומע"ש שם אחד להם באיסורם, דתרווייהו קדש מיקריין ואסירי לאונן, באופן דאיסורא דקדשים באנינות אין זה כלל מדיני הקרבנות, רק דאיכללו באיסורא דלא אכלתי באוני ממנו האמור לענין מע"ש, ושם אחד להם לקדשים ומע"ש בהך איסורא. ועי' ברמב"ם בפ"ג ממע"ש ה"ז רכתב וז"ל ולא מע"ש בלבד אלא כל הקדשים כולן אם אכלן באנינות של תורה לוקה, משמע מזה דגם קדשים איכללו בהך איסורא גופא דמע"ש, ותרווייהו חד

דבר הנלמד בק"ו מיקרי איסורו מפורש בתורה, א"כ למה אין עונשין מן הדין, אלא דהביאור הוא דמהק"ו לא ילפינן אלא דכמו דיש דין זה בהחמור כ"כ יש דין זה בהקל (או להיפוך) ומסבא אמרינן דהסיבה הגורמת לאיסור זה גורם נמי לאיסור זה ושם אחד להן באיסורן, ולכך מיקרי מפורש בתורה, אבל עצם הדין לא ילפינן אלא בק"ו ולכך אין עונשין מן הדין, א"כ במקום דלא שייך לומר דשוין הם בשרש איסורן לא מיקרי מפורש בתורה ואין דין הנלמד נכלל בדין המלמד אלא דין חדש הוא, והרמב"ן סובר דבכ"מ המלמד והנלמד ב' שמות נפרדים הם.

ולפ"ז אפשר לתרץ דהאי דין דמיתת היבם מתיר אין זה דין חדש הנלמד ממיתת הבעל, אלא דהק"ו מגלה לנו דדין מיתת הבעל דהיינו מיתת האוסר מתיר אינו רק במיתת הבעל אלא דנכלל בוה גם מיתת היבם דיבמה ניתרת במיתת האוסר, אבל באמת זה דין אחד ושם אחד להם, והוא, דאשה ניתרת במיתת האוסר, ולכך מיקרי מילתא דכתיבא בהדיא, משא"כ הדין דחופה קונה דמייתי לה מבמה הצד אינו אלא לימוד דכמו דכסף שטר וביאה קונים כ"כ חופה נמי קונה אבל זה דחופה קונה הוי דין חדש, ולכך מיקרי מילתא דלא כתיבא בהדיא, וכ"ז הוא לפי הרמב"ם, אבל הרמב"ן סובר דמיתת הבעל ומיתת היבם ב' שמות נפרדים הם, אחד דמיתת הבעל מתיר והב' דמיתת היבם מתיר, ולכך הק' דכמו דחופה מיקרי מילתא דלא כתיבא בהדיא מיתת היבם נמי מיקרי מילתא דלא כתיבא בהדיא ושינויא דאביי לאו אליבא דהלכתא סלקא. [אבל צ"ע איך מסיק הרמב"ן דלא כאביי משום קושיא סבא דידי', אבל ע"י בהמקנה דף י"ד דמתרץ קושיא הרמב"ן ואביי הוא לשיטתו עיי"ש, והתם לא פסקינן כאביי ולכך פסק נמי כאן דלא כאביי].

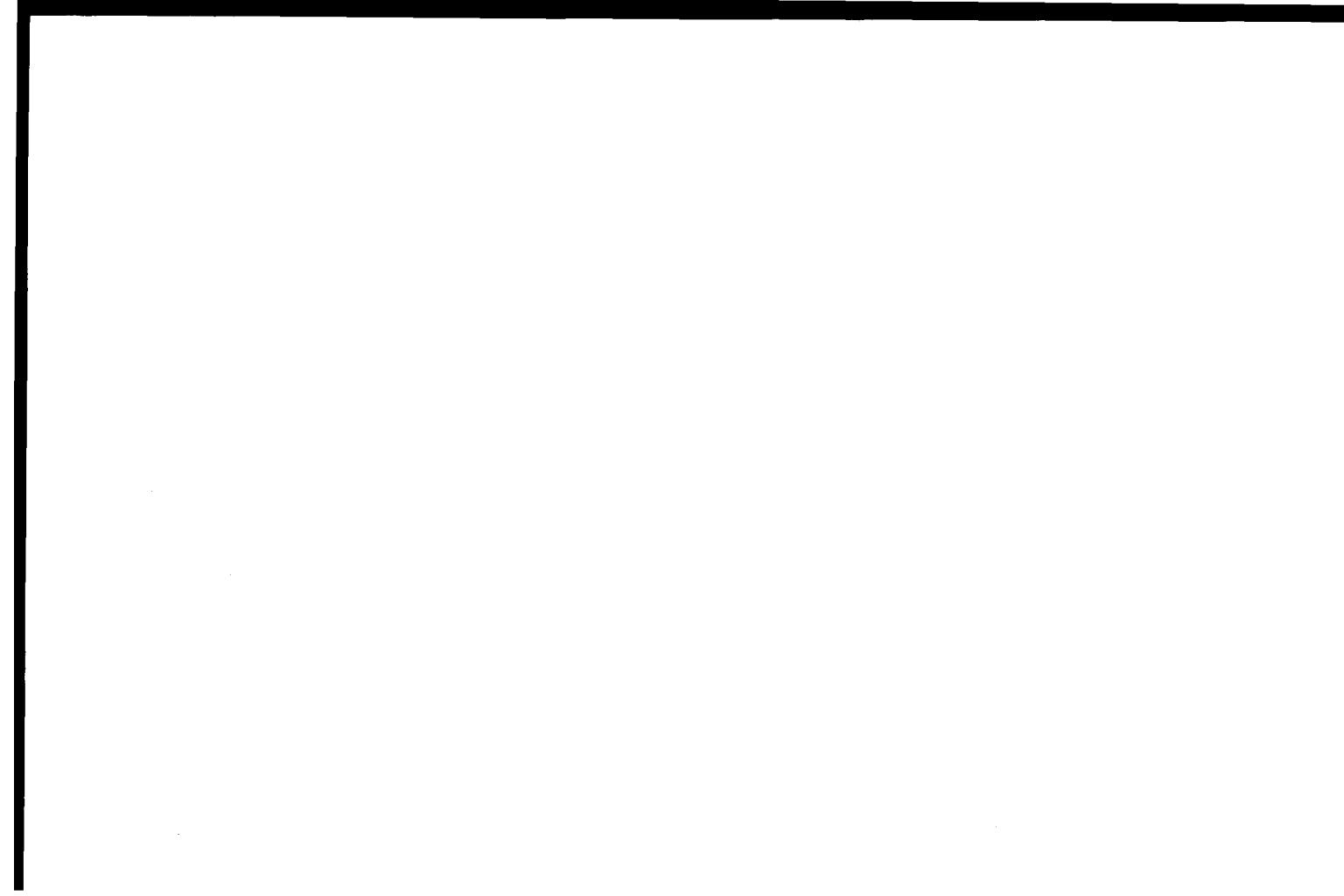
וכשהצעתו דבר זה לפני מרן הראש ישיבה הרה"ג ר' חיים ברוך וואלפין שליט"א העיר דלפ"ז אפשר לתרץ קושיא

מקרא דוהבשר וגו'. אבל אי ילפינן לאיסורי' ממעשר או ה"י זה כמו איסורא דאנינות דנתבאר דאין זה כלל איסור מסוים של קרבנות רק שם אחד להו למעשר וקדשים בהך איסורא, וה"נ לענין טומאה אם הוה ילפינן לה בק"ו ממעשר הוה נמי דכוותי' שהי' נוהג בקדשים איסור טומאה כמו במעשר, ולא היה איסור מסוים של קרבנות, וממילא לא הוה שייך ב"י גם הדין לקרא מתיריו שהוא דין מדיני הקרבנות, ופשיטא דלענין עולות ואנינות שאיסורן נוהג בכל הקדשים ולא הוויין מאיסורי קרבנות אין חילוק בהן בין קרבו מתיריו ללא קרבו מתיריו, רק עיקר איסורן תלוי בשם קדש לבד שזה גם לפני זריקה, וה"נ באיסור טומאה דכוותה אי הוה ילפינן לה בק"ו ממעשר, ולפ"ז נמצא דבאמת הך איסורא דטומאה דכתיב בקרא דוהבשר וגו' ואיסורא דטומאה דילפינן בק"ו ממעשר, שני שמות להן כעיקר איסורן ויש לכל אחד דינים מיוחדים, דזה איסורו מאיסורים האמורים בקרבנות ונאמר בו תנאה דקרבו מתיריו, וזה איסורו תלוי בשם קדש לבד וחד מילתא הוא עם מע"ש, וא"כ הרי דמי באמת לפרטיתא דחייב עלי' משום ב' שמות שהיא גם שרץ הארץ וגם שרץ המים, וה"נ הכא שני שמות נינהו באיסורייהו ושפיר מייתי הגמ' הכא גבי קרא דוהבשר וגו' מהך דפרטיתא כיון דגם הכא גבי טומאה אין זה רק ריבוי לאוין על שם אחד ואיסור אחד, רק ב' שמות נפרדים, איסורא דטומאה של קרבנות ואיסורא דטומאה של קדשים הנלמד ממעשר, ואתיין היטב דברי הרמב"ם, עכ"ד הגר"י.

והיוצא לנו מזה הוא מתי' רמב"ם ורמב"ן בדין ק"ו, דהנה יש לחקור בדין ק"ו אם הדבר הנלמד הוא דין חדש ואיסור חדש, או א"ל דהק"ו מגלה לנו דהדבר הנלמד נכלל בדין המלמד ואינו דין חדש, דהרמב"ם סובר דהדבר הנלמד נכלל בדין המלמד ושם אחד להן באיסורן, אבל ודאי דאינו מוכרת לומר כן בכל ק"ו, דלכאו' צ"ע להגר"י דכתב

רע"א בגמ' דף ג' ע"ב, דשם איתא מניינא
דסיפא למעוטי חליצה סד"א תיתי בק"ו
מיבמה וכו', והק' הרע"א דליכא למימר
למעוטי חליצה כיון דאף אם היה חליצה
קונה לא היה ראוי למחשבי' כיון דלא כתיבא
ואתיא רק בק"ו ומה דאינו ראוי למחשבי' לא

שייך למימר בי' דאתי למעוטי עיי"ש. ועפ"י
הנ"ל א"ל דאע"פ דאתיא רק בק"ו מ"מ
מיקרי כתיבא בהדיא, דהדין דחליצה מהני
ליציאת אשה נכלל בהדין חליצה דיבמה
ושם אתר להם, דחליצה מהני ליציאת אשה
מיד אוסרה.



בירווי הלכה

בענין הקדש נכרי לבדק הבית בזמן הזה

שאלה שנשאלה בבית המדרש, באשה נכרית במדינת אוקראינה שמטרה להרב יעקב בלייך (שליחו של כ"ק אדמו"ר שליט"א) רבה הראשי של אוקראינה וקייב, מטבע זהב טהור (ששוויו לערך 100 דולר) שהקדישה לבנין בית המקדש השלישי, והאשה הנכרית מתה, ונשאלה השאלה כדת מה לעשות במטבע זו.

להלן תשובות מכמה רבנים בנושא זה.

הרב יעקב דוד כהן

יש לדון בזה בכמה עניינים:

אין מקדישין ואין מחרימין בזה"ו ואם התרים בבהמה תיעקר וכו' ובמעות יוליכם לים המלח, והקשו התוס' מערכין כט. דאיתא שם שאחד התרים כל נכסיו לגבוה ופסק לו ר' יהודה שיפדם בדי' זוזים ויוליך הזוזים לים המלח, והכלים חולין, ומתריצים התוס' שם בערכין וכן בע"ז וביומא, דבמטלטלים, דאפשר להוליכם לים המלח הצריכהו להוליך כרי שלא יבואו לידי תקלה שיהנו מהמעות וימעלו בהם, וכן בקרקע שא"א להוליכה הוצרך ר' יהודה ליתן עצה של פדיון.

ומבואר בתוס' דבמטלטלין לא מועיל פדיון וכן הביא בהג' אשרי פ"ק דע"ז והובא בדרכי משה יור"ד רנ"ח סא. אך הרמב"ם בפ"ח מהל' ערכין ה"ח, וכן הר"ף שם בפ"ק דע"ז כתבו דאין סתירה כלל בין הסוגיות והפשט הוא דמדינא נאסרו הכלים וצריכים להוליכם לים המלח אך יש תקנה ועצה לפדותם על שווה פרוטה או על די' זוזים כמבואר בגמ' שם משום כבוד הקדש וכן ברמב"ם שם הל' י', וברמ"א בהל' צדקה רנ"ח ס"א, מבואר דמי שמקדיש בסתמא, תלינן שכוונתו שיתנו לעניים, אך מי שאומר

א. חז"ל דרשו מקרא "איש איש" שנכרים יכולים לידור נדרים ונדבות לבית המקדש [חולין יג:]: וברמב"ם פ"ג ממצה"ק ה"ב שמקריבין אותם עולות אך בגמ' ערכין ו. מובאת ברייתא שנכרי שהקדיש לבדק הבית, מחזירין לו, ונחלקו שם הראשונים בביאור המסקנה. עיי"ש ברש"י אך הרמב"ם בפ"ח מהלכות מתנות עניים הלכה ח' והובאו דבריו בקיצור בטור יור"ד סוף סימן דנ"ט שאם הגוי מקדיש חפץ מסוים ורוצה שיקבעו את החפץ הזה בבנין ביהמ"ק או אין מקבלין ממנו כלל דילפינן מקרא בעזרא ד' שאין לנכרים חלק בעצם בנין הבית, ורק נדבה סתם או קרבן נלמד מקרא דאיש איש דמביאים.

וא"כ י"ל דבכה"ג לא חל כלל הקדשו, ומה שכתוב בברייתא מחזירין לו היינו כחולין גמורים דבכזה סוג הקדש לא נתרבה כלל שיש לגוי זכות להקדיש, ואף אם הגוי כבר אינו לפנינו י"ל דהוי כחולין.

ב. ובעיקר דין הקדש בזה"ו יש לדון, דהנה בגמ' מס' ע"ז יג. וביומא סו מובאת ברייתא

ולכאורה לפי שהחפץ נמצא עתה ברשות אחרים והם רוצים לפדותו שיצטרכו לפדותו בשוויו ולהטיל השווי לים המלח וא"כ אין שום תועלת בפדיון, דמאי נפק"מ אי יאבדו את החפץ עצמו או את דמיו.

אך יש לדון לפי דברי התוס' במקום אחר, במנחות עא: ד"ה ומתירין שגם שם כתבו חידוש זה דאחרים הפודין צריכים לפדות בשווי אך שם הוסיפו ביאור וכתבו וז"ל דאין סברא שיוכל כל אחד לפדות הקדש חבירו שווה מנה על שווה פרוטה, ויקחנו לעצמו, עכ"ל.

ויש לחקור ככוונת התוס' האם ההקדש הוא המעכב או הבעלים, ונראה דזה ודאי שאין לומר שההקדש הוא המעכב שפדיון אחרים על שווה פרוטה לא יחול, דהא קיי"ל בב"מ נו. דאין אונאה להקדשות, וזה הטעם לדין של שמואל דהקדש שווה מנה שחיללו על ש"פ דמחולל, וכמבואר שם ברש"י ד"ה מחולל, ועל כרחק שהמעכב הוא הבעלים והיינו שהוא יטעון דהוא הקדש חפץ זה כדי שיהא להקדש את מירב התועלת וההנאה ממנו ולא על מנת שיבוא אחר ויפדנו וישאיר להקדש רק שווה פרוטה, ואף שאין לבעלים זכות ממונות אחר שהוא הקדש דבזה שהוא הקדש סילק את עצמו מבעלות החפץ אך עדיין הוא יכול למנוע מאחרים לבטל את המצב שהוא עשה, דרק על מנת כן הוא הקדש.

ולפי"ז יש לומר דכל זה שייך בזמן המקדש שהיה להקדש תועלת והנאה בחפצים שהקדישו, או יכול הבעלים לטעון שאינו מוכן שיפחיתו תועלת זו מההקדש, אבל בהקדשות בזמן הוה דקיי"ל דאולי לים המלח כנ"ל. ואין להקדש שום תועלת והנאה מהחפץ, אין גריעותא במה שגם אחר יוכל לפדות את החפץ ולהצילו מכליון ואין לומר שהבעלים יטענו שהם רוצים זכות זו לעצמם שיפדו על ש"פ דאת חלק הבעלות שלהם הם סילקו ברגע שהקדישו את החפץ כנ"ל, ורק נשאר בידם זכות למנוע במי שרוצה לבטל את מעשה ההקדש.

במפורש שכוונתו לגבוה ממש אין לחפץ תקנה ובש"ך שם סק"ג מצייין לשו"ת ר"א מזרחי סימן נ"ג, ושם מבואר באורך דהרמ"א התמיד כדעת ר"ת והג"א ולא כשיטת הרמב"ם והרי"ף דמהני פדיון.

ולכאורה לפי"ז בנדו"ד דאנן קיי"ל כרמ"א, אין לחפץ זה תקנה בפדיון וחיובים להוליכו לים המלח או שישחקנו ויטילנו בשאר נהרות כפי שמבואר בתוס' ע"ז יג: ד"ה יוליכם.

אך יש לדון לפי דברי הר"ן שם בע"ז שמבאר את שיטת ר"ת הסובר שרק בקרקע התירו לפדות ולא במקדיש מטלטלין, דזה משום קנס דכיון שהמקדיש או המחזיק עבר על הדין של "אין מקדישין בזה"ז" קנסוהו חז"ל שלא תהא לו עצה ליהנות מהכלי או משווי וחיוב להוליכו לים המלח, ועי"ז נמנע התקלה שיכלה לצמוח מהכלי הוה שיהנו ממנו ויבצרו על איסור מעילה, דגם כשנכרי מקדיש לבדק הבית יש בזה מעילה כמבואר ברמב"ם פ"ה מהל' מעילה הל' ט"ו.

ורק בקרקע כיון שאין אפשרות להוליכה ואם רק נקנסנו שאסור ליהנות ממנו וצריך להשאירה בורה יבואו לידי מכשול שיהנו ממנה בשוגג דהיא לא ניכרת מקרקעות אחרים, וכמבואר בתוס' יומא סו. לכן סמכו חז"ל ליתן עצה של פדיון כש"פ ועי"ז למנוע את התקלה.

וא"כ שזה דין של קנס, יש לומר דזה שייך רק בישראל שהקדיש ועבר בכך על דין חז"ל אבל בנכרי שהקדיש שהוא לא נצטווה על איסורים לא שייך כלל קנס זה ושפיר י"ל דגם ר"ת יודה לדעת הרמב"ם והרי"ף שיועיל פדיון על ד' זווים, ויוליך הפדיון לים המלח כנ"ל והכלי שרי בהנאה.

ג. ויש לדון ולעורר בצורת הפדיון, לפי דברי התוס' בתמורה כז: ד"ה לא שחידשו דהא דקיי"ל דהקדש שווה מנה שחיללו על ש"פ מחולל נאמר רק אם הבעלים עצמו פודהו אך אדם אחר צריך לפדות בשווי, [עין בטורי אבן מגילה כג. שהביא לזה ראיה נפלאה].

ויש לרונן אם כך ההלכה, דהרי שם בירושלמי יש אמוראים נוספים דדרשי דרשות אחרות מהפסוקים שם, ובמשנה למלך בפרק י' מהל' מלכים ה"ז דן בזה [בר"ה שוב ראיתי בירושלמי] האם י"ל שהדיעות לא חלוקים וע"ז וכל אחד מיירי בנדון אחר או לפרש כסתמת הירושלמי שיש פלוגתא ביניהם.

אך המעמיק שם במל"מ יראה דלנדוד אין נפק"מ בחקירתו דכל הספק של המל"מ שם הוא האם הדיעות האחרות שלא דרשו את הדרש דאין דין התרת חכם בגוי סוכרים שאין כלל חיוב לגוי לקיים שבועתו, ולכן אינו צריך כלל התרה, או שמודים שכשהוא נשבע או נודר למקדש חייב לקיים שבועתו ורק כלפי נדרי רשות של גוי או כשנודר לבמות אינו חייב כלל לקיים, אך כל הדיעות שבירושלמי יודו שלא מצינו דין שאלה אצל חכם, בגוי, וא"כ א"א לתת, בנדוד, עצה שהנכרי ישאל אצל חכם על נדור.

ולסיכום: יש לרונן להקל בדנכרי המקדיש בזה"ז שיועיל פדיון החפץ וישליך הפדיון לים המלח או יפרנו ויזרוק בשאר נהרות וכד' הרמב"ם והרי"ף ובכה"ג שהמקדיש נכרי יודה גם ר"ת בע"ז יג. שיועיל פדיון גם במטלטלין ולא שייך בכה"ג קנס.

ובשיעור הפדיון ברמב"ם פ"ח מערכין ה"י כתב לפדות על ד' זוזים שהוא כשיעור סלע וגם בד' הראב"ד שם שהזכיר פרוטה כתב הכסף משנה דמורה דצריך ד' זוזים, אך בערוך השולחן ביור"ד ר"גח ס"ה מצייין לעור ראשונים שסתמו לפדות בפרוטה והוא סומך עליהם בזמנינו שאנו רחוקים הרבה מזמן הביח.

וכ"ז כשהקדיש לגבוה ולא פירט שיבנו בעצם החפץ הזה את בנין הבית, אך אם פירט כך מחזירים לו את החפץ [כרמב"ם פ"ח ממתנות עניים ה"ח] וי"ל שבכה"ג לא חל כלל הקדשו.

ויש לציין לדברי הרמב"ם שם שסובר דלכתחילה אין ליקח מהנכרי תרומה לבדק

וכעין דברי אלה מצאתי בשו"ת דבר אברהם ח"א סימן ט"ו אות ה' בהג"ה שכך מבאר את התוס' במנחות ומחלק לפ"ז דבזה"ז שאני. והוסיף עוד בחלק ב' סימן כ"ד אות א' להוכיח כביאור זה מדברי השטמ"ק בב"מ ו. בשם הריטב"א, בסוגיא דתקפו כהן דמבואר בהאי מסותא דקם חד ואקדישה כדי לאוסרה בהנאה על אחרים ותמהו הראשונים אחתי יש עצה דיפדוה על ש"פ דקיי"ל הקדש שווה מנה שחיללו על ש"פ מחולל ותירץ הריטב"א וז"ל דהני מילי בעלים עצמם או אחרים ברצונן אבל בעל כורחו לא והכא אקדישה כדי שלא יוכל שום אדם ליהנות, ומוכח בשטמ"ק דטעם דין זה הוא משום עכוב הבעלים, ובזה יש לומר כג"ל שרק אם רוצים למנוע להקדש ההנאה, מצי לעיכובי.

ואף אם נרצה לומר די שבעלים זכות לטעון שהם רוצים לפדות בשווה פרוטה ולא אחרים, יש לומר דבנדוד"ד לא שייך זה, וזאת עפ"י דברי הפני יהושע במס' פסחים כט: שכתב דכשהמקדיש הוא נכרי לא שייך ביה כלל תורת פדיון, דפרשת פדיון נאמרה רק בישראל, וא"כ בנדוד"ד שהמקדיש היה נכרי וראי שלא יוכל לעכב אחרים לפדות החפץ על שווה פרוטה, דהא אין לו זכות זו, וכל הנידון שכתבנו כאן הוא רק אי נחוש לשיטת התוס', דרק הבעלים יכולים לחלל ש"מ על ש"פ, אך סתימת הרמב"ם בפ"ח מערכין מוכחת דכל אחד יכול לחלל כך וכן מצאתי שמדייק המנחת חינוך במצוה כ"ב, אות ד' (בנדמ"ח), דהרמב"ם פליג על תוס', ומסתבר שכך קיי"ל.

ד. עוד יש לרונן בסיום דברי הרמ"א ביור"ד רנח, א. דאם הקדיש חפץ לגבוה ממש אין לו תקנה, אלא ילך לחכם וישאל על נדורו ויתיר לו בחרטה כשאר נדר, ומקורו בהג"א פ"ק דע"ז.

ובנדוד"ד שהנודר היה נכרי, קיי"ל בירושלמי פ"ט דנזיר ה"א, דר' יונה ר"י אחא סוכרים דרק בישראל יש דין התרה אצל חכם, אך בנכרי אין דין להתיר אצל חכם.

ובנוסף לכך מצאתי במנ"ח מצוה ש"ג בסופו דכותב בפשטות דדברי התוס' שייכים גם בהקדש בזה"ז דאחרים פודים רק בשוויו. והיינו דלא כדברי הדבר אברהם הנ"ל.

ועוד מצאתי בשו"ת חלקת יעקב חלק יור"ד סימן קל"ט שנשאל כעין שאלה זו בישראל שהקדיש בזה"ז לביהמ"ק ובתשובתו שם פשיטא ליה לחוש לפסק הרמ"א דלא מועיל פדיון וכד' ר"ת והג"א שהם חכמי אשכנז ולא כר"ף והרמב"ם עיי"ש ולא כערוך השולחן הנ"ל שהקל לדין לפדות גם כשישראל מקדיש.

אך בנדר"ד כשהנכרי הקדיש ביארנו לעיל דלא שייך פסק החלקי, דנכרי ל"ש לקנוס, וכנ"ל.

וע"כ המקיל לפדות יש לו ע"מ לסמוך אך לבעל נפש ואוי להחמיר כי יש בזה הרבה צדדי שאלה וכנ"ל.

הבית אף שלא בחפץ המסוים ורק בדיעבר אם לקחו אין מחזירין לו, והקדשו חל.

וכ"ז אם נפסוק לדינא כסתימת הרמב"ם הנ"ל וכפי שמדייק המנ"ח מצוה כ"ב מדבריו, דגם אחרים פודים ש"מ על ש"פ אך אם נחוש לד' התוס' מנתות עא: הנ"ל דרק הבעלים פודים בש"פ נכנס לספק בדין, דאף דלעיל ביארנו כשיטת הדבר אברהם דבזה"ז גם אחרים פודים בש"פ אך יש דרכים נוספות בביאור דברי התוס' בספר אבני שוהם הנדפס בסוף ס' טורי אבן למגילה כג. שמבאר שם את שיטת התוס' דכוונתם דכיון שהבעלים יכולים להישאל על הקדשם לכן יש להם כוח לפדות ש"מ על ש"פ וכן בטורי אבן עצמו כתב שם סכרא נוספת דכיון שפיו הקדישו יש לו גם הכוח לפדותו בש"פ, ולסכרות אלו גם בהקדש בזה"ז יהא כן הדין לשיטת התוס' דרק המקדיש פודה ש"מ על ש"פ.

הרב מאיר היילדר

בנידון הנ"ל

יצורם ארוך בכור ומסתימת דבריהם נראה שבכ"א קנסו רבנן דהקדש זה לעולם לא פודין, ועי' באו"ז פסקי עוז' אות קכ"ח הובא בשו"ת הרא"ם סי' נ"ג מעשה בהרב ר' אליעזר ב"ר יצחק זצ"ל מפראגא שמצא בארץ רוסיא ספר אחד שהיה כתוב עליו פלוני נתן ספר זה להקדש וצוה לשומרו שאסור ללמוד בו דהקדש אסור בהנאה ולא אפשר ליה בפדיון דמקדיש מטלטלין בזה"ז אין להם תקנה רק בקרקעות כפר"ת, ועיי"ש שכ' דמ"מ סאלה מועיל והא דהר"א זצ"ל צוה לגונזו ולא אמר להמקדיש לישאל שמה מת המקדיש או הלך למה"י עיי"ש. הרי גם במת המקדיש קנסו. ונראה הטעם בזה כמו שכתב בשו"ת נוב"ק או"ח סי' כ' לענין חמץ שעה"פ דגם לבנו קנסו ובגמ' לא נסתפקו בזה משום כיון שמשום קנס אסרו חז"ל החמץ נאסר בהנאה לעולם משא"כ בהנך דאיסתפקו בגמ' דלא שייך שהדבר נאסר עיי"ש וא"כ הו"ל הכא שחז"ל אסור החמץ נאסר לעולם כנ"ל. והראוני שכ"כ בשו"ת לחם שלמה סי' פ"ד עפ"י הנו"ב ולפמ"ש מוכח כן להדיא באו"ז.

אך דעת הר"ף אינו כן אלא גם במטלטלין פודין כשמואל בזה"ז, דיעויין ברי"ף ע"ז שאחרי שהביא דברי הגמ' דאין מקדישין בזה"ז ואם הקדיש בהמה תיעקר וכו' כתב ואי פריק ליה בשוה פרוטה שפיר דמי וכדשמואל דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל. וכתב הר"ן שנראה דעתו דבגמ' ע"ז דינא קתני והתם בערכין אשמעינן ר"י תקנתא, וכ"כ הראב"ד בפ"ח מה' ערכין ה"ח. ועי' כס"מ ולח"מ שם שכ' שכן גם דעת הרמב"ם. ועי' שו"ת הרא"ם סי' נ"ג שכ"כ ובש"ך רנ"ח ובחינוך שנג'.

ולפי"ז אין כאן משום קנס כלל ועל מה שהקשו בתוס' י"ג דלמה בכור בזה"ז לא הצריכו נעילת דלת כדי שלא יבוא לידי

א) גרסינן בגמ' ע"ז י"ג אין מקדישין ואין מעריכין בזה"ז ואם הקדיש והערך בהמה תיעקר פירות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח משום דהשתא ליכא מקדש ואתי בהו לידי תקלה דמיתהני מהקדש ומעילה, כפירש"י. ועיין בתוס' שהקשו מהא דאמרינן בערכין כ"ט ההוא גברא דאתרמנהו לנכסי ואתא לקמיא דר"י וא"ל שקול ד' זוזי ושדי בנהרא ולישתרו לך וכדשמואל דאמר הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל ובוה"ז דליכא פסידא להקדש אפילו לכתחלה פודין כשמואל, ות"י הר"ת דשאני התם דמקרקעי נינהו שהן קיימות לעולם ואין יכול לכלותם אי לא עביד להו תקנתא בפדיה אתי לידי תקלה. וכ"כ התוס' בערכין ע"ש. ועי"ש בר"ן שכ' שהוא משום קנס שהקדיש בזה"ז, וכ"ג מהתוס' שם י"ג ע"ב ד"ה נוטל שנקסוהו על שהקדיש בחנם, וכ"כ הריטב"א ב"מ נ"ח ע"ב. ובס' טל תורה כ' הטעם דעצם החילול הו"ל כהקדש והרי אין מקדישין בזה"ז. ולפי"ז בפודה מקרקעי ומטלטלין ביחד כיון שאי"צ להוסיף בפדיון על המטלטלין שפיר דמי וכמו שכ' התוס'. אך בראשונים מבורר שהוא מדין קנס. ומשמע מזה ג"כ דקרקעות אע"פ דליכא בהו מעילה יש בהם אסור מה"ת ליהנות. ועי' מג"ח מצוה קכ"ז, וי"ל אם זהו משום קנס מה דין בהקדיש בשוגג אי קנסו בזה שוגג ג"כ וכן באופן שאומר מותר יעויין בטו"ז יו"ד צ"ט ובפר"ח ועי' גיטין נ"ד ע"א גברא לכפורי מבויין ואנן ניקנסיה ע' רש"י שדוקא במתעסק שלא בטובה גזרו שוגג אטו מזיד עיין שו"ת חת"ס או"ח סי' קי"ט וצ"ע.

גם י"ל אם דוקא למקדיש קנסו ובמת המקדיש אפשר דלא קנסו וכמו שאיבעיא לן בגמ' גיטין מ"ד במכוין מלאכתו במועד ומוכר עבדו ושדה שנטייבה בשביעית

או לבניו מוטב יאבדו ואל יכשלו בהם בני אדם משיניחם בקרן זוית לבה"ב כי לעתיד לא יחסר ממון לחזק בית אלקינו ע"כ.

וע' בחי' הריטב"א ב"מ נ"ז שהביא על קושית התוס' הנ"ל משם הרי"ף וז"ל ותירץ הרב אלפסי במ' ע"ז דהכבמ"ע שלא פדאו והלכו בעליו למה"י ואין אחר יכול לפדותן אלא בשווי הלכך כי ליחא למרייהו הכא אמרינן בהמה תעקר וכ"ת ניקום גזבר ונפרקיה אפילו בפתות משווי דהא גזבר כבעלים דמו איכ"ל דגזבר בשביל הקדש בזה"ז לא מוקמינן הלכך הקדשות כי ליחנהו למרייהו הכא צריכא שומא לפדותו בשווי וכי איתנהו למרייהו הכי מצי למפרקינהו אפילו על ש"פ ע"ש.

ומשמע מדבריו דודאי שאם הבעלים כאן עדיף טפי לפדותו ורק כשאין הבעלים ולא מצי לחללו שרק הבעלים יכולים לפדותו כשמואל לכן משליכין לים המלח.

וע' שו"ע י"ד סימן רנ"ח ס"א בהג"ה אל יאמר אדם סלע זה להקדש אלא לצדקה ומ"מ אם אמר להקדש סתם כוונתו לצדקה לעניים מיהו אם אמר שכוונתו להקדש ממש אין לו תקנה ליהנות ממנו וצריך לשאול לחכם ומתירין לו בתרסה כשאר נדר. ע"כ. ונראה שפסק ר"ת דלא מועיל פדיה בפרוטה על מטלטלין והכי בסלע קמיירי. וכ"כ הש"ך שם ועי' סמ"ג עשין קל"ב.

ב) והנה דין זה שכתב הריטב"א בשם הרי"ף דדוקא הבעלים יכולים לחללו כשמואל ובפשטות גם שהבעלים המקדישים מתו אין אחרים יכולים לחללו ד"ז צ"ב, דיעוין בתוס' תמורה כ"ז ע"ב שהקשו על הך דינא דשמואל אין מותר לחללו גם לכתחלה בש"פ הא אמרינן דבעי שומא בעשרה או בג', וכ' דדינא דשמואל נאמר רק על הבעה"ב הפודה הקדש שלו אבל גזבר המוכר הקדש צריך שלשה או עשרה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה עיי"ש בדבריהם.

תקלה, ובתוס' לשי' כתבו שזהו רק משום קנס ובככור לא קנסינן דקדוש מאליו, ולהרי"ף נתרץ בתירוץ השני שבתוס' שם דככור אם נפל בו מום שרי בלא פדיה יעו"ש.

ויש לעיין איך אמרו להטיל המעות לים המלח ולהפסיד קדשים בידים. ולדעת התוס' יתכן דמחמת קנס עשו כן ויש כח בידם וכמו"ש התוס' שם דבהמה תיעקר גם למ"ד צעבע"ח דאורייתא, אבל להרי"ף צ"ע יחללו כשמואל ולא נפסיד הקדש בידים, ואע"ג דהפרוטה נשליך לים המלח מ"מ כל מאי דאפשר למעט בהפסד נמלט.

וצ"ל דהא אין להקדש כלום עתה בזה, וגם עפ"י"מ שכ' בנתיה"מ סימן קמ"ח דמזיק דבר השוה רק לבעלים ואין יכול למוכרו לאחר נחשב כאין לו דמים והוכיח כן מגמ' כתובות ל' ע"ב וכן נראה מפסחים כ"ט באוכל חמץ של הקדש דמועל לחד מ"ד לא מעל משום דאין פורים הקדשים להאכילן לכלבים, וצ"ע הא מכ"מ חזי להקדש גופיה ומוכח כהנתיבות, וראיתי בשפ"א שם שעמד בזה והעלה דאפשר דכיון שאין יכולים למכרו לאו בר דמים הוא וכמו"ש. וה"נ בזה"ז נחשב כאין לו דמים וגם אם יגנוזהו דמהרה יבנה ביהמ"ק אין לו דמים עתה. ועי' קצוה"ח סימן שפ"ו בהזיק לתבירו חמץ נוקשה שמתור להשהותו אחר הפסח נחשב רק כגורם לממון ולא כממון דמי, והכא עדיף טפי.

הו"ו בתוס' בכורות נ"ג ע"א דככור בזה"ז לא שרינן למיעקר דכיון דשרי בנפילת מום בלא פדיה איכא הפסד קדשים אם תיעקר אבל מקדיש דאפילו נפל בו מום לא שרי בלא פדיה ואי פריק ליה להשליך לים המלח הלכך כשכנסו עתה לכיפה אין כאן הפסד קדשים ע"ש וע' בחינוך מצוה שניה שכ' בא"ד וז"ל אם עבר והקדיש קרקע עכשיו לבה"ב אפשר ליה בתקנה כשמואל וכו' ואם אינו רוצה בתקנה זו נראה ודאי שיש לו להעריכה כמשפט הכתוב ומשליך הדמים לים המלח כדי שלא יבוא למכשול לו

ומדברי הריטב"א שהבאנו לעיל שנעמיד בזה"ז גזבר ותירץ שאין מעמידין גזבר בזה"ז אין ראהי שבעי גזבר דהא אזיל בשי' הרי"ף דודאי בעלים פודה בשמואל ולא אחד וע"ז הקשה דגזבר הרי הוא כבעלים, וי"ל בדבריו כמו שיתבאר אח"כ. עכ"פ מן הסברא נראה כמו"ש. וראייתו מהא דע"א נאמן יש לדחות דודאי נחשב ככידו כיון שאין הגזבר יכול לעכב ואין דומה לשאר דברים התלויים בדעת אחרים, ופשוט.

ומה שהקשה בד"א מהא דאין אונאה להקדש נ"פ דגדר הגזבר הוא כגדרי הקנינים בשל הדיוט ואם בשל הדיוט אמרו ככהאי דהמקח קיים דאין אונאה הו"ה לגבי הקדש.

וראיתי בחזו"א בכורות סימן י"ז שכתב כגון דא כבי' ד' התוס', דהנה בטו"א מגילה כ"ג הוכיח כדעת התוס' דרק הבעלים פודין כשמואל מהא דאין פודין פט"ח פחות משוויו והא אמרו בגמ' בכורות י"א שלא יחא זה חמור מהקדש ומוכח דבעי דוקא בעלים. והסברא בזה כ' בטו"א או דרק המקדיש כיון שעפ"י הוקדש קילי שיכול לפדותו כשמואל או משום דיכול לישאל עליו ולהפקיע הקדושה מכל. ונ"מ בזה בהגיע לידי גזבר דשוב לא מועיל שאלה. וע"כ בפט"ח דשני הטעמים ליכא בהו אי אפשר לפדותו פחות משוויו. וכ"כ במהריט"א בכורות י"א. וכ' עלה בחזו"א דשני הטעמים לא ניחא ליה וכוונת התוס' דהבעלים המקדישים קודם שמסר לגזבר הוא בעלים מצד ההקדש וכמו שהבעלים יכולים להזייל שוה מנה למוכרה בפרוטה ה"נ המקדיש, וזה דינא דשמואל, אבל הגזבר אינו אלא כשליח וצריך לעשות כדין, ולכן אם מכרה שלא בשומא מכירתו בטלה ובפט"ח שהוא איסור"ג אין אפטרופוס לאיסור"ג עיי"ש.

ונראה שזהו הכוונה מ"ש בשטמ"ק ב"מ נ"ז בשם הר"א והרשב"א דיש מפרשים דהא דשמואל דוקא בהקדש בפרוטה בעלים שעושה דרך חילול ולא בהקדש שבא כבר לידי גזבר ורצו בעלים לפדותו, ותדע

ונראה בכוונתם דאין זה דין דוקא על הבעלים ושהאחר מופקע מעצם הק חילול אלא גזבר המוכר לאחרים כיון שהוא נתמנה לגזבר לצורך הקדש ולתועלתם א"כ כשבאים לחללו בפחות משוויו כלפי זה לא חשיב גזבר והרי כל דינו דשמואל הוא מדין דאין אונאה להקדש כמו"ש בגמ' ב"מ נ"ז ובשליח קי"ל דיכול לומר לו לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וגם אי נימא שהגזבר אינו כשליח הקדש ממש מ"מ מינויו הוא רק לתועלת הקדש ונמצא שנפרה שלא ע"י גזבר ובוראי שאין כל אחד יכול לפדות הקדש שלא ע"י הגזבר משא"כ הבעלים שהוא המקדיש הרי נתנה התורה למקדיש דין דפדיה ולא בעי גזבר.

וצל"ע ממש"ש בס' זכר יצחק סי' ע' דגזבר אינו מעכב בפדיון והוא בעצמו יכול לפדות כדמוכח מהרא"י שהביאו התוס' ב"ק ס"ו ע"ב דיכול לפדות של חבירו ממש"ש ביבמות דע"א נאמן בהקדש משום שיכול לפדותו והרי דבר התלוי באחרים הוי כאינו בידו, וע"כ כ' דלא בעי גזבר ואטו גזבר נזכר בתורה וכל איש הפודה בעצמו הוא המוכר והוא הקונה ול"ש לומר מאן שם לך עיי"ש.

וכדבריו כתב ג"כ בשו"ת דבר אברהם ח"ב סימן י"ט שהקשה דאיך אמרו דאין אונאה להקדש והוא בגזבר המוכר ולימא ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, ולזה כ' דלא בעי גזבר במכירת הקדש ודל מיניה הגזבר קונה הלוקח מההקדש עיין בדבריו.

ובפשטות דבריהם תמוהים דודאי גזבר נזכר בתורה דיש בעלים להקדש והא אמרו ב"מ נ"ז ע"ב בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאברו אם משנתרמה התרומה נשבעין לגזברים, ופרש"י שנשבעין שלא פשעו בהן שהם בעלי הדין עיי"ש. ועי' תמורה לה"ב המתפיס עולה לבה"ב אין בה אלא עיכוב גזברין בלבד. ופרש"י שהגזברין יעמדו על גבה מדין קרבן אדם שצריך הבעלים לעמוד ע"ג.

לפרותו כשמואל, וכ"כ מפורש הריטב"א ב"מ פ"ק גבי ההיא מסותא. וע' שעה"מ פ"ה אישות. ולפי"ז י"ל דבזה"ז שלא שייך בזה עכוב בעלים שהרי הדין הוא דירקב וישליכס לים המלח יכול כ"א לפרותו עיי"ש בר"א מ"ש בזה. וכ"כ באמ"ב בהגהותיו על הטו"א שם מגילה. ותמוה לי מה שכתב בזרע אברהם סי' י"ז שדקדק מהתוס' שכ' דאין סברא שכ"א יפדנו ויקחנו לעצמו דאם יפדנו אחר בדעה שישאר בלא בעלים, וכמו"ש או"ש פ"ו ערכין דשפיר דמי דהעיקר הקפידה שלא יקחנו לעצמו. ולא נראה דהעיקר הוא שהבעלים הקדישוהו לשם הקדש וכלפי זה עדיין נחשבים כבעלים וגם כשלא יקחנו לעצמו אחר אין יכול לפרות.

ובשו"ת לחם שלמה דן לגבי היורש כיון שזהו רק מחמת עיכוב הבעלים יורש כבעלים, ולפמ"ש גם לתוס' תמורה דאין זה מעיכוב בעלים יורש פודה דהא מוסיף חומש כמו"ש הרמב"ם פ"ה ופי"ז מערכין, והו"ל דין גאולה. ואך לס' הטו"א והמהרי"ט"א שהוא מחמת שיכול לישאל הא אין היורש נשאל על הקדש אביו וגם לטעם הראשון שבטו"א שהוא הקדישו ליכא ביורש, וכ"כ במנ"ח שני"ג.

ויל"ע בדברי הריטב"א שהבאנו לעיל שכ' מהרב אלפסי שהסוגיא דע"ז מיירי שאין המקדיש כאן ואין יכול לפרותו כשמואל, והקשה א"כ נוקמיה גזבר ויחללוהו דהא גזבר כבעלים. ות"י דלא מוקמינא גזבר להקדש בזה"ז ע"כ. וצ"ע דהא הרי"ף ס"ל דוקא בעלים פודין כשמואל וכהתוס' וא"כ אין הגזבר יכול לחלל דהא דהגזבר כבעלים היינו כבעלים דהקדש ואנן בעו הבעלים המקדישים עיין בזרע אברהם סי' י"ז אות כ"ח משכ"ב. ולפמ"ש לעיל בכונת התוס' יתכן דהא אין כאן דין דוקא על בעלים ואך שהגזבר כשפוחת מהקדש לא נחשב ע"ז גזבר אבל כזה"ז כשאין פסידא להקדש א"כ שפיר נוקמינא גזבר וכיון שהגזבר כבעלים של

דבהקדש שבא ליד גזבר אין בו שאלה עיי"ש. ובקו"א לטו"א ובד"א ובזר"א י"ז כתבו שזהו כסברת הטו"א דמצד שיכול להשאל ובהגיע ליד גזבר ש"א להשאל גם הבעלים אין יכולים לחלל כשמואל. ואינו נראה ש"א"כ מה זה שכתבו ותדע שלפי"ד הטו"א הא זהו הסברא והסיבה שהבעלים יכולים לחללו בפחות ותדע משמע שזהו רק רא"י. וע"כ נראה שזהו ממש כהתוס' בתמורה וכמו"ש בחזו"א, והיינו דעד שהגיע לידי גזבר הבעלים נחשבים כבעלים עדיין ויכולים להוויל אבל בהגיע ליד הגזבר שוב שם הקדש על החפץ ובעי גזבר והגזבר אין בידו להוויל דהוא רק כשליח ורא"י לזה דהא משהגיע לידי הגזבר לא מועיל שאלה ואעפ"י שע"י שאלה נעקר ההקדש מעיקרו. והסברא בזה כמו שכ' בש"ך חו"מ רנ"ה בשם הר"ב אשכנזי דמה שהו"ל קנין גם בהדיוט לא מועיל שאלה יעו"ש. וא"כ זהו רא"י שבהגיע לידי גזבר שוב אין נחשב המקדיש כבעלים. ודו"ק.

ובס' זכר יצחק סימן ע"א כתב בביאור דברי התוס' תמורה דוקא בעלים משום שהקדש מתחלל בין בדרך מקח בין בדרך חילול, ופרש"י סוכה מ' שנאמר ואם לא יגאל ונמכר ואמרנו אם לא יגאל ע"י הבעלים ונמכר ע"י אחרים ולזה הא דשמואל הוא דוקא ע"י חילול שמחלל הקדושה ואפשר בפחות אבל באחרים שזהו דרך מקח בעי שוויו עיי"ש. אבל לא יתיישב לפי הסברו מה שאמרנו בשטמ"ק דגם הבעלים שהגיע ליד גזבר אין יכולים לחלל בפחות דהא דין חילול ע"י הבעלים נאמר גם בהגיע לידי גזבר והרי מוסיף חומש או.

והנה יעויין בתוס' מנחות ע"א ע"ב שכתבו ג"כ דרק הבעלים פודים כדשמואל, אך כתבו שם דאין סברא שיכול כ"א לפרות הקדש שבירו ויקחנו לעצמו עיי"ש. ומזה מוכח שאין זה רק מחמת עכוב הבעלים. ע' ד"א ח"א סי' ט"ו בהג"ה ובקו"א מסגרת זהב בסופו ובח"ב סי' כ"ד. ונראה לפי"ז במקום שאין פריית בעלים יכולים גם אחרים

לבנות בית אלוקינו. והקשו בגמ' ור"י האי לא לכם ולנו מאי עביד ליה אר"ח אמר אבימי וערכו נגנוו שהו קדוש ואסור בהנאה אלא מעתה לא ימעלו בו כחמש חטאות המתות דלא מיקרי מקדשי ד' אלא אמר רבא משום רפיון ידים, והיינו דלר"י קרא זה לא ממעט עכ"ר מקדשי בדה"ב אלא בימי עזרא לחוד שלא קיבלו מהם משום רפיון ידים כפרש"י, ועיי"ש בתוס' שהקשו דא"כ דלר"מ אין עכ"ר מתנדבין לבדה"ב היכי תנא במשנה זה וזה מודים שנודרין ונידרין, ודוחק לפרש בדקדשי מזבח מיירי. וכ' דשמא טוב לפרש דרבא הדר ביה למסקנא מזה דאמר הלכתא כר"מ מקרא דלא לכם ולנו. ועיי' בשטמ"ק שכ' דקרא הוא משום רפיון ידים והעכ"ר גם לר"מ נודרין לבדה"ב ודוקא מערכין קא ממעט לה ר"מ וקרא דלא לכם ולנו הוא לדוגמא להכריע הסברא בערכין שנמעט עכ"רם דה"נ מציינו שנמעטו ישראל מלקבל מעכ"רם עיי"ש.

אך יעויין בתוס' ו' ע"א בהא דהקשו בגמ' תני חדא עכ"רם שנתנדב נדבה לבדה"ב מקבלין ותנא חדא אין מקבלין ואר"י ל"ק הא בתחלה הא בסוף דבתחלה אפילו מים ומלח אין מקבלין ובסוף דבר המסוים אין מקבלין דבר שאינו מסוים מקבלין, ופרש"י דבתחלת הבנין אין מקבלין דשמא לרפיון ידים מתכוונין ולבסוף לחזק בדה"ב מקבלים. וכתבו בתוס' דליכא לאוקמי ליישב הסתירות דהא כר"מ הוא כר"י דא"כ קדוש ואינו קדוש מיבעי ליה ואין מקבלין משמע שקדוש ותרוויהו אליבא דר"י וגם לר"י בתחלה אין מקבלין משום רפיון ידים. הרי שס"ל להתוס' דלמסקנא קאי רבא במלחא דלר"מ איתמעטו עכ"רם מקדשי בה"ב.

ועיי' ברמב"ם פ"א מה' ערכין שפסק כר"מ שהעכ"רם אינו מעריך וטעמו משום דאמר רבא הלכתא כוותיה דר"מ מסתברא מקרא דלא לכם ולנו וכמו"ש בראב"ד שם וס"ל להרמב"ם דהא דתני חדא מקבלין וחדא אין מקבלין אויל לר"מ ובתחלה וסוף הכוונה רק שאין מקבלין לכתחלה אבל בדיעבד אם

הקדש ממכרו ממכר כיון שאין פסידא להקדש. כנ"ל בב"י.

והנה בעובדא שהעכ"רם הקדיש בזה"ז יתכן שגם אחר יכול לפדות בפחות משווי לפי התוס' מנחות שרק מחמת עכוב בעלים נגזו בה רלא מסתבר שעכ"רם המקדיש יכול לעכב הפדיון ומה גם שהעכ"רם הא ליכא בכל יחל ומוצא שפתיך כמו"ש במל"מ פ"י מלכים, ועיי' הגהות הגרע"א ע"ז ה' ע"ב. ובאב"מ ס"י י"א כ' דכל חיובו הוא רק משום אמירתו לגבוה ונשתעבדו נכסיו וא"כ יתכן דאין העכ"רם נחשב כלל כבעלים על ההקדש, וכן נמי להסוברים דרק הבעלים מחללין אפשר דהעכ"רם אין יכול לפדות דאין הוא נחשב כבעלים ובפרט לסכרת הטו"א משום דיכול לישראל הא עכ"רם ליתא בשאלה כמו שכ' המל"מ שם בשם הירושלמי, ולהטו"א דבהגיע לידי גזבר אי אפשר לפדותו, בזה"ז ליכא גזבר ואע"פ שנימא שכ"א נחשב כגזבר כמו שיחבאר אח"כ מכ"מ בודאי לענין זה בעי דוקא גזבר וכי"נ מהריטב"א ופשוט.

ועיי' בערכין ר' ע"א בהקדיש עכ"רם שאם לכו לשמים יגזו ופרש"י דבוה"ז קא מיירי והוא דינא דפירות ירקבו שבגמ' ע"ז וקשה דיפדוהו כשמואל ואפשר דס"ל לרש"י כהר"ת דעל מטלטלין קנסוהו ושם במטלטלין עסקינן. ולפ"מ"ש אפשר דס"ל דבעי דוקא הבעלים וכס' הטו"א ועכ"רם ליתא בשאלה. וראיתי שכ"כ ברש"ת מחזה אברהם ח"ג סי' י"ז וע"ש שהעיר גי"כ מ"ש בתחלת הדברים. דאין מפסידין להקדש עיי"ש.

וכתבנו כ"ז גם להסוברים דבעי דוקא בעלים דאפשר גם לשי' בזה"ז אפשר באחרים, אבל התוס' לשי' לא חילקו בכך וכן נראה מסתימת לשון הרמב"ם שלא חילק וכמו"ש במנ"ח בדעתו בכ"מ.

ג) ובגוף הקדש עכ"רם יש לדון והוא דבמשנה ערכין נחלקו ר"מ ור"י אי עכ"רם מעריכים ומודים דנודדים ונידרין, ואמר רבא הלכתא כר"מ מסתברא דכתיב לא לכם ולנו

חייב כאחריותן עד שיגיעו לידי גזבר שנאמר ונתן את הערכך ביום ההוא קדש לד' הרי הן חולין אע"פ שהפרישן עד שיגיעו לידי גזבר. עכ"ל. והוא מגמ' חולין קל"ט ע"ב עיי"ש. ובגמ' אמרו על ערכין והרמב"ם כ' גם דמיו.

ולפי"ז הרי רק עם קבלתם ע"י הגזבר נעשו הקדש וקבלת הגזבר עושה חלות הקדושה, אי"כ כשהדין שאין לקבל מהם אם קיבלו הרי שלא כדין קיבלו ואין קבלתם חשובה שע"ז לא חשיב גזבר ולא נתקדשו הדמים ולכן אע"פ שקיבלו דבר שאינו מסוים לא יעשו מהם לבה"ב. וכן יתיישב נמי מה שהקשה הלח"מ שבפ"ח מת"ע משמע שאין מקבלין מהם וכאן כתב הרמב"ם שמקבלין, ולפמ"ש בשאר הקדשות הרי הדמים קדושים מיד ואין הקבלה עושה חלות ההקדש ואך שאין לקבל דאם נקבל הרי מחובתנו לבעשות למה שנתקדשו משא"כ בדמי עלי שלא נתקדשו וקבלת הגזבר קובעת לחול עליהם הקדושה וכיון שמקבלים בתנאי שלא יתנו ללשכה אין נחשב זאת כקבלה. ודו"ק בזה.

ומה שצריכים גניזה אם לבם לשמים הוא משום דהא סו"ס קיבלו עליהם וכמו"ש לעיל מהאב"מ דגם אם לא נצטוו בכל יחל מכ"מ נשתעברו נכסיהם. ועי' בחזו"א ערכין סימן ל' משכ"ז.

והנה בזה שאמרו בגמ' אם לבו לשמים דיגנו פרש"י דהכוונה בזה"ז וכמו שאמרו פירות ייקברו וכו' אבל הרמב"ם הרי כתבה לדין זה דיגנו גם בזמן הבית וצ"ב הדין דגניזה. ועי' תו"א שם שהעיר בזה ומשמע מדבריו דהכוונה בזה שאין מקבלין ממנו והוא הדין דיגנו, וצ"ע הא כתבה הרמב"ם בפ"ח מת"ע גם בדבר המסוים שלבהכנ"ס מקבלין ואם לא אמר לדעת ישראל הפרשתי יגנו שמה לבו לשמים. ועי' בטויו"ד רנ"ט שהיתה לו הגירסא ברמב"ם דיגנו דשמה לבו לעכו"ם וע"ש ברדב"ז ובב"י וי"ל.

(ד) והנה י"ל בהקדש עכו"ם בזה"ז דליכא זכר האידנא וכמו שכ' הריטב"א דגזבר

קיבלו אם אינו דבר המסוים אזיל לבה"ב, ועל קושית התוס' מסיפא דמשנה דזה וזה מודים שנודרין ונורביין ישב הרמב"ם בהלכה י"א שכ' וז"ל עכו"ם שאמר דמי עלי או דמי פלוני עלי נותן כפי נדרו ואין נופל ללשכה שאין מקבלין מן העכו"ם נדבה או נדר לחזק את בה"ב או בדק ירושלים שנאמר לא לכם ולנו וגו' ומה יעשה בהם יבדק העכו"ם ע"ד מי נדר אם נדר ע"ד ישראל יוציא והוה בי"ד כמה שיראה להם חוץ מבה"ב ובדק ירושלים ואם יאמר לשמים יגנו, והיינו שאין ניתנין ללשכה משום שאין מקבלין מעכו"ם בתחלה לבה"ב. ובפ"ח מה' מת"ע כ' הרמב"ם עכו"ם שהתנדב לבה"ב אין מקבלין ממנו לכתחלה ואם לקחו אין מחזירין לו היה הדבר מסוים כגון קורה או אבן מתוירין לו כדי שלא יהא להם דבר מסוים במקדש שנאמר לא לכם ולנו וגו' אבל לביהכנ"ס מקבלין מהם לכתחלה והוא שיאמר בדעת ישראל הפרשתי ואם לא אמר טעון גניזה שמה לבו לשמים וכו' ע"כ. ועי' בלח"מ שהקשה דבפ"ח משמע דקרא אסר דוקא כדבר מסוים אבל דבר שאינו מסוים אם קיבלו מהם נותנין לבה"ב וכאן כתב בהיפוך שאפילו דבר אינו מסוים אין מקבלין וגם אם קיבלו לא יעשו בהם לבה"ב אלא דברים אחרים. ועוד קשה שכאן כתב שנותן הדמים ומקבלין ממנו לשאר דברים ושם כתב דאין מקבלין ממנו לכתחלה עיי"ש מה שנדחק בזה.

ואפשר בזה דהא זה ס"ל להרמב"ם דקרא דלא לכם ולנו הוא דין רק לכתחלה והא דבערכין לא אמר כלום צ"ל כמו שכתב בשטמ"ק שהבאנו וכ"כ בלח"מ וכל הפסוק דלא לכם הוא דין בקבלתנו ולא שהעכו"ם מופקעים מקדשי בה"ב ולא כמו"ש התוס' דלר"מ אינו קדוש כלל וניחא לפי"ז ודאי הא דמועלין בהם דהא מיקדשי קדשו.

והנה בכל הקדש עכו"ם מיד בהפרשתן קדושים הם וע"כ אם קיבלו נותנין אותן לבה"ב אבל בערכין ודמים שכ' הרמב"ם בפ"ג מה' ערכין ה"ב המפורש ערכו או דמיו ונגבנו או אברו אע"פ שלא אמר עלי

וכ"כ בסו"ד שם וכ"נ מהר"ן גופיה, דאל"כ הא גם כשל הפקר מיד שהקדישו הא הו"ל עתה כגזבר אלא מוכח כמו"ש דבעי שיהא החסרון ניכר. ודו"ק.

ועי' בגמ' חולין קל"ט שנחלקו ר"י ור"ל באומר הרי עלי מנה לבדה"ב ונאברו ונגנבו, דר"י ס"ל דחייב באחריותן עד שיבואו לידי גזבר ורשב"ל ס"ל דכל היכי דאיתא כי גזא רחמנא איתא ופטור והא דתנן דנדר חייב באחריותו ס"ל לר"ל ה"מ קדשי מזבח דמחוסר הקרבה אבל קדשי בה"ב דלאו מחוסר הקרבה לא מחייב, ופירש"י דקדשי מזבח כי קאמר הרי עלי הכי קאמר עלי להביאו לעזרה אבל בה"ב גמרו בהפרשתו דאי משום שלא הביאו לידי גזבר הכל גזברין הן דלהי הארץ. ולכאורה נראה שבהא פליגי ר"י ור"ל גם במחלוקת דירושלמי אם ואפשר שתלוי יאם במחלוקת דירושלמי אם גזבר כבעלים, דבירושלמי פ"ה ממעשרות נחלקו בזה ר"י ור"ל ולר"י אמרו שם גזבר כבעלים עיי"ש שנחלקו בגזבר הממרח כרי הקדש אם הוטבלו. וא"כ כודאי אין כ"א נעשה כגזבר דרק הנתמנה לגזבר דינו כבעלים וזהו דין הגזבר אבל לר"ל דס"ל דגזבר כאחר ואין לגזבר דינים מסוימים ובעלות א"כ ס"ל הכא דכ"א שהאחריות עליו נחשב כגזבר. אבל בפשטות אפ"ל דהא שם הקשו על ר"ל מהא דאומר בית זה קרבן דנפל הבית חייב לשלם ותי' ה"מ היכי דמת השור ונפל הבית דליתנהו אבל היכא דאיתנהו כל היכא דאיתא כי גזא דרחמנא איתא ואם איתא דס"ל לר"ל כפשוטו דכ"א הוי כגזבר אמאי בנפל הבית דחייב הא ודאי בהגיע לידי גזבר נפטר מחיובו. ובהכרח שמחלוקתם בקבלת נדרו אם קבלה שגיגע ממש לידי הקדש או שנגמר בהפרשתו.

ועי' שם בחי' הרשב"א בדין דחרנגולת שמרדה דאמרו שם כיון שמרדה קעשה קדושתה, והקשה הרשב"א קדושה שבהן להיכן הלכה וא"ל כיון דהקדש דמים אין בו קדושת הגוף אין להקדש בו קנין הגוף אלא שעבוד ממון וכיון שנתאם הגזבר שמרדו

להקדש לא מוקמינן בזה"ז דאע"פ שקיבלו הימנו הו"ל כלא קיבלו הימנו וגם דבר שאינו מסוים אפשר להתחזיר, והוא דנראה דדין דקיבלו הימנו שאין מחזירין לו אינו רק משום שכבר יצאה מרשות העכו"ם המקדיש אלא דבעי שם וחתול של קבלת גזבר שקבלתו הו"ל הגיע לידי הקדש שהוא הבעלים של ההקדש.

ועי' ברמב"ם פ"ד מכלי המקדש הי"ח י"ט כ' דיני גזבר ושהוא בכלל השררות שבנו יורשו ומעלין בקדש ואין מורידין, ובירושלמי פ"א תרומות נחלקו אם גזבר כבעלים או גזבר כאחר, ואם גזבר כבעלים תורם של הקדש אע"פ ששל הפקר אי אפשר לתרום דבעי בעלים עיי"ש ובשו"ת פונג יו"ט קי"ב. וברש"י ב"מ ג"ז כ' שהגזבר הוי כבע"ד שנשבעין להם. ויש לגזבר דין בעלים שעומד ע"ג קרבנו כמו שפרש"י תמורה ל"ב שהבאנו לעיל.

אמנם עיין כראב"ד פ"ו מה' מעילה בהא דנטל אבן או קורה של הקדש דלא מעל עד שיוציאם ואוקמי בגמ' באבנים המסורות לגזבר וכ' עלה הראב"ד דהו"ה כל אדם שהקדישו תחי' הרי הוא הגזבר ולא מעל עד שיוציא, וכ"כ בר"ן נדרים ל"ד ע"כ בהא דאמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאוכלה מעל לפי כולה להורישא לבניו מעל לפי טוה"נ שבה, וכי הו"ן הא דנקט ככר של הפקר ולא נקט בככר שלו שעומדת בחצירו והקדישה משום דבכה"ג נטלה לאוכלה לא מעל כיון דמקמי הקדש שלו היתה ולאחר הקדש ג"כ ברשותו עומדת הו"ל כגזבר של הקדש ולא מעל דמה לי בחצרו ומה לי בידו ואין מעילה אלא במוציאו מרשות לרשות לפיכך נקט של הפקר שעומדת תוך ד' אמותיו שקונות לו בכ"מ ומקדיש זה מעולם לא זכה בה ואינו כגזבר לפיכך מעל עיי"ש. הרי שכ"א המקדיש הו"ל כגזבר. ונראה שרוא כלפי דין דמעילה דבעי הוצאה מרשותו נחשב המקדיש כגזבר וכמו שנראה מדברי הראב"ד שכי' שבגזבר אין נטילתו ניכרת לגזל הקדש,

הו"ל כהפקד עיי"ש. הרי דיאוש הגזבר מועיל לשוויה כהפקד. וזה נראה שהו"ל כבעלים. אך כריטב"א שם כתב כיון שנתיאש הגזבר או המקדיש, הרי שגם יאוש המקדיש מועיל לשוויה כהפקד. וצ"ל דכיון שממון זה דמופקד עליו נתיאש שוב נחשב כווטו של ים והוא ממילא הפקר ולא שהמקדיש הוא המפקירו כנ"ל.

וע' בנתיב"מ סי' קצ"ט סק"ד דבהקדש לא שייך הסברה שיאמרו ונשרפו חטיף בעליה דדוקא במשיכה שבין אדם לחבירו שהאדם טורח עבור שלו יותר חוששין לזה אבל בהקדש שהוא תח"י הגזבר ומשכו אחר ממנו שהחפץ אינו שלו ולא של חבירו לא חששו לזה שאולי יטריח הגזבר יותר מאחר דכשיהי' החפץ ברשות האחר הרי הוא הגזבר וכל היכא דאיתי בי גזר דרחמנא איתא. עיי"ש. וזהו רק סברא שכ"א טורח עבור הקדש כמו הגזבר שהוא מחוייב בשמירתו וכמו"ש.

אבל בודאי שלגבי דיני גזבר כגון דאם משהגיע לידי הגזבר דאי אפשר שוב להשאל זהו רק בגזבר הממונה להקדש דאל"ה הרי נפל כל הדין דשאלה בהקדש כבירא דהמקדיש הוא כגזבר וכ"א הו"ל כגזבר, והו"ה נמי לגבי הדין דאפשר לחלל כפחות משוויו כשמואל שזהו רק קודם שהגיע ליד גזבר להרשב"א והר"א שבשטמ"ק וכפ"ש לעיל דהא זה פשוט דחויב נדר הוא עד שהגיע להגזבר שהוא כבעלים של ההקדש ולא אחר. ועי' בנתיב"מ סי' ר' שהקשה להסוכרים דאין יד להקדש עי' תוס' כ"ב ע"ט א"כ איך הגזבר זוכה להקדש והרי כתב בש"ך רנ"ה דלכך לא מועיל שאלה בהגיע ליד גזבר משום דהגזבר קונה במשיכה ומה שגם בהדיוט הוא קנין אין מועיל שאלה עיי"ש, ונראה דהגזבר אינו זוכה עבור ההקדש מדין יד אלא שהגזבר הו"ל כבעלים ובפרט למ"ש בירושלמי שהגזבר תורם של הקדש כבעלים.

וראיתי בשו"ת באר יצחק חיו"ד סי' כ"ח ענף ג' שכ"כ דהך דינא דמטא ליד גזבר לא

מועיל שאלה תלוי בפלוגתא דירושלמי אם גזבר כאחר ואם הוא כאחר אינה מועלת משיכתו דאין יד להקדש עיי"ש שכתב דזהו ברור שתלוי במחלוקת הג"ל וכתב עוד דמחלוקת דר"י ור"ל אם ד"ת מצות קונות ג"כ תלוי בזה ואולי לשיטתייהו דלר"י הא גזבר כבעלים כמו"ש בירושלמי מעשרות פ"ה וא"כ דלר"י שייך משיכה בהקדש ובכ"ז בעי כסף אבל לר"ל דגזבר כאחר ולא שייך בהו משיכה ולכך כסף קונה אבל אין זה ראיה להדיוט עיי"ש דברים יקרים.

והנה כפ"ש לעיל שרש"י פירש בדעת ר"ל דס"ל דכ"א הו"ל כגזבר והוא לטעמו דגזבר אינו כבעלים וע"כ כ"א יכול להיות גזבר משא"כ לריו"ח דגזבר כבעלים ודוקא גזבר ואנן הא קיי"ל דכשהגיע ליד גזבר אין יכול להשאל וכס' הש"ך והיינו דגזבר כבעלים ושוב מסתברא דאין כ"א נעשה גזבר. ודו"ק.

ובשו"ע יו"ד רנ"ט כ' ואם הגיע ליד הגבאי אינו יכול להשאל עליו וע' פ"ת סק"ט שהביא מהש"ך והסמ"ע דאם הוציאו מידו ונתנו לאחר אע"פ שאינו גבאי צדקה קבוע לא מצי למיתשל עליה. ובתומים קב"ג מסופק בזה שהרי בטור נקט הגיע ליד גבאי אולי דוקא גזבר שחשוב כיד עניים, ועי' בשו"ת נוב"ת סי' נ' שפשוט ליה דוקא גבאי הקבוע נחשב על"ז כגבאי עיי"ש סברתו. והנה כ"ז הוא לענין גבאי לצדקה רבוה אפ"ל דכ"א המקבל צדקה עבור העניים דין גבאי יש לו, אבל גזבר להקדש דיינו כבעלים והוא מהמינויים ודין שררה לו בזה ודאי מסתבר דאין כ"א נעשה כגזבר לגבי שלא יוכל להשאל, כן נראה.

וכפמ"ש צ"ע טובא מהא דאין מעריכין בזה"ז ואם העריך בהמה תיעקר וכו' הא לא נתקדשו רק בהגיע לידי גזבר ובזה"ז הא ליכא גזבר, ומוכח מזה דכ"א נעשה גזבר. אך זה אינו דהא אף אי נימא דכ"א נעשה גזבר זהו רק במצות הקדש אבל בערכין הרי חולין הם ומה שייך ע"ז גזבר, ואולי כיון שערכין הם נדרים וא"כ חויבו לקיים נדרו

ועי' מ"ש בשו"ת חת"ס תאו"ח סי' קל"ט
מ"ש במחלוקת הגאונים בשו"ת נו"ב סי' פ"א
פ"ב לגבי כבוד בזה"ז איזה צעב"ח קשה
שפי' צער דרעבון או צער דעיקור, וכי' עלה
החת"ס דדברי שניהם צודקים דרעבון קשה
טובא מעיקור ולעומת זה עיקור עביד בידיים
משא"כ הכניסה לכיפה אין פה צער והרעבון
ממילא בא וע"כ הכריע בכבוד דטפילי על
הבעלים או הישראל או הכהן ומוזנותיו עליו
א"כ כשכבר הוא בכיפה כשהגיע זמן
המוזנות של הבהמה מחויב לזנוג וצער זה
יותר מעיקור, אבל הקדיש בהמה בזה"ז
לבה"ב ואין גזבר ובעליו כבר מסרו לבי גזא
דרחמנא ואין מוזנותיו עליו ובהכנסה לכיפה
ליכא איסור וכשהגיע זמן מוזנותיו אינו
מוטל עליו א"כ כיפה עדיף, עיי"ש.

הנה דעתו דגם לענין זה אין גזבר בזה"ז
והא דמועיל פדיה בזה"ז צ"ל שדעתו לא
בעי בזה גזבר כלל וכס' הזכר יצחק שהבאנו
לעיל, וא"כ בודאי שלדין דקבלה בדיעבד
מהעכו"ם יש מקום לומר שאין גזבר לכו"ע
וקבלתו אינה קבלה והדין הוא שמחזירין
למקדיש או ליורשיו ודינו שיגנו וכמו"ש
בחזו"א שאומרים לעכו"ם דינו שאסור
בהנאה שגם העכו"ם מזהירים בזה ואין דין
העכו"ם מוטל עלינו וכפמ"ש פדיון כפרוטה
בודאי נראה יותר שלדעת הרבה ראשונים גם
אחר יכול לפדות. וגם להתוס' מנחות אי"ז
רק מצד עכוב הבעלים ובכה"ג בעכו"ם,
ובזה"ז לא שייך זה. ואף שאמרו בגמ' שקול
ארבע זוזי עי' בר"ן וברמב"ם ומש"כ בזה
בהעמק שאלה פ' קדושים.

ולחביאו לידי גזבר גם כשעתה הם חולין.
ועדיין צ"ע.

וראיתי בס' שערי חיים על קידושין סי' ה'
שעמד בזה יעו"ש שהעלה דמירי שהעריך
למזבח שכי' הרמב"ם דמביא כערכו קרבן
ובקדשי מזבח לא שייך גזבר וע"כ נתקדשו
מיד ולא צריך בכה"ג גזבר. וצ"ע. גם צ"ע
ממ"ש בחזו"א ערכין סימן כ"ט אות ד' ה'
ט"ז דאינו מתחייב בתשלומי ערכין עד
שיעריכנו הכהן ואז חלה עליו מצות נתינה,
ודעת הרמב"ם דצריך הגעוץ העמדה כבי"ד
יעו"ש היטב. ולפי"ז צ"ע הא דאין מעריכין
בזה"ז ואם העריך פירות ירקבו וכי' הא ודאי
שהבי"ד אין להם להעריכו שהרי זהו בכלל
אין מקדישין וגם אם העריכו יתכן דאין
הערכתן הערכה אחרי שאינו בדין וכמו"ש
בחזו"א שם על אותן שנחמעטו מדין ערכין.

ולהמתבאר יש לדון בהקדש עכו"ם
בזה"ז הדין הוא דאין מקבלים מהם ורק
אם קיבלו אין מחזירין. ויתכן לפי"ז דרוקא
בגזבר הקבוע נאמרה ההלכה דבדיעבד אם
קיבלו אין מחזירין אבל בזה"ז דליכא גזבר
קבוע וכמו"ש הריטב"א דגזבר בזה"ז לא
מוקמינן א"כ אין קבלתו כלום וליעשות
כגזבר לקבל במקום שהדין שאין לקבל
בודאי לא שייך ואף דלגבי הדין דחילול
כשמואל ס"ל לרבוותא דאפשר לפדות גם
בזה"ז אפילו אחרים זהו משום דס"ל דכיון
דה"ת הוא דאפשר לחלל כשמואל א"כ כ"א
יכול לחלל באופן בזה ודלא כהתוס'
בתמורה, מ"מ בהקדש עכו"ם שהדין
שאסור לקבל לא יתכן להיעשות גזבר ע"ז.

הרב חיים יוסף גובשטיין

בענין הנ"ל

הקדש ב"ה סובר ר"מ דאין מקבלין מהן, וכן בהא דכתב הרמב"ם שם בהל' י"א עכ"ס שאמר דמי עלי או דמי פלוני עלי נותן כפי נדרו ואינו נופל ללשכה שאין מקבלין מן העכו"ם נדבה או נדר לחזק את ב"ד הבית או ב"ד ירושלים שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית וגו' ונאמר ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים, ובהל' י"ב ומה יעשה בהן יב"ד העכו"ם על דעת מי נדר אם נדר ע"ד ישראל ויציאיהו ב"ד במה שיראה להם חוץ מב"ה וירושלים ואם אמר לשמים נדרתי יגנוז, ע"כ. מבאר הרדב"ז דברי הרמב"ם לקוחין מהא דאיתא שם (ו). תנא חזא עכו"ם שהתנדב נדבה לב"ה מקבלין הימנו ותניא אידך אין מקבלין א"ר אילא א"ר יוחנן לא קשיא הא בתחילה הא בסוף דאמר ר' אסי א"ר יוחנן בתחילה אפי' מים ומלח אין מקבלין מהם בסוף דבר המסויים אין מקבלין דבר שאינו מסויים מקבלין וכו', ושם בתוס' כתבו דב' הברייתות משמע דסברי כר"י דאין מקבלין הימנו לב"ה משמע דקדושה הוא ודלא כר"מ, אבל הרמב"ם דרך אחרת בפ"י ב' הברייתות אליבא דר"מ דהא דתניא מקבלין הימנו לא לב"ד הבית קאמר אלא לעשות ב"ד בהם מה שירצו וכגון שבדקנוהו ואמר על דעת ישראל מפריש והא דתניא אין מקבלין הימנו אלא יגנוז היינו כשלא בדקנוהו דחיישינן שמא לבו לשמים, עיי"ש. הרי דלפי פירושו הרמב"ם סובר דלר"מ לא שייך כלל דמקבלין מהן לב"ד הבית, [והא דבגמ' מתרצין הברייתות הא בתחילה הא בסוף היינו אליבא דר' יהודה ודלא כהלכתא].

והנה הרמב"ם בפ"ח מהלכות מתנות עניים הל' ח' כתב עכו"ם שהתנדב לב"ד הבית אין מקבלין ממנו לכתחילה, ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו, היה הדבר מסויים כגון קורה או אבן מחזירין לו כדי שלא יאה להן

כדי לברא לביאור דין זה עלינו לברר ב' דינים. (א) מה דין הקדש עכו"ם לב"ד הבית. (ב) מה דין הקדש לב"ד הבית בזמן הזה, ואתחיל בדין הא'.

תנן בערובין (ה): עכו"ם ר"מ אומר נערך אבל לא מעריך רבי יהודה אומר מעריך אבל לא נערך וזה מורים שנודרין ונידרין, וגרסי' בגמ' אמר רבא הלכתא דר"מ מסתברא טעמא לא מסתברא טעמא דר"י מסתברא הלכתא לא מסתברא, ומפרש בגמ' הלכתא דר"מ מסתברא דכתיב לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו וכו', ואקשינן בגמ' ור"י האי לא לכם ולנו מאי עביד ליה וכו' אלא אמר רבא משום רפיין ידיים הוא, דכתיב ויהי עם הארץ מרפים ידי עם יהודה ומבהלים אותם לבנות, פירש"י ודאי לב"ד הבית אתי ובימי עזרא היינו טעמא דשלחו להם לא לכם ולנו משום שלא היו מתכוונים לטובה אלא שיסמכו גם עליהם וכו'.

ובתוס' שם הקשו כיון דלר"מ אין עכו"ם מתנדבין לב"ד הבית היכי תנן זה וזה מורים שנודרים ונידרין, ודוחק לומר דנודרין קאמר למזבח וכו'. ושמו טוב לומר דרבא הדר ביה למסקנא זו מהא דאמר מעיקרא דהלכתא כר"מ מסתברא וכו'. דודאי קרא משום רפיין ידיים, אבל עכו"ם נודרין לב"ד הבית ודוקא מערכין ממעיט ליה מקרא דישיראל, נמצא לדעת התוס' דלמסקנא פלוגתא ר"מ ור"י דוקא לגבי ערכין, ולענין הקדש לב"ה מודים שניהם דיכולים להקדיש.

ועיין ברמב"ם בפ"א מהלכות ערכין וחרמין הל' ו' שכתב העכו"ם נערך אבל אינו מעריך וכו' וכבר פ"י הראב"ד בהשגות דברי הרמב"ם שפוסק כר"מ דרבא קאמר הלכתא דר"מ מסתברא, והוא השיג עליו דהא קיי"ל ר"מ ור"י הלכתא כר"י, וכתב שם הרדב"ז דלהרמב"ם סיפא דמתני' דתנן זה וזה מודים דנודרין מיירי לגבי מזבח, אבל

דהרי מעות להוצאה ניתנה והוה הקדש לבדק הבית, וכוה עלינו לבאר מה דין הקדיש דבר שאינו מסויים לב"ה בזה"ז.

כתב הרמ"א ביו"ד סי' רנ"ח סע' א, אל יאמר אדם סלע זה להקדש אלא לצדקה, ומ"מ אם אמר להקדש סתם כוונתו לצדקה לעניים, מיהו אם אמר שכוונתו להקדש ממש אין לו תקנה ליהנות ממנו וצריך לשאול לחכם ומתירין לו בחרטה כשאר נדר, ע"כ מבואר דהרמ"א נקט לדינא דלא מהני פדיות הקדש ב"ה בזה"ז.

אולם הש"ך בסק"ג הביא דעת הר"ף והרמב"ם דאפי' מטלטלים יש להם פדיון בדבר מועט, [ונראה שכן דעתו] ואף שהרמב"ם כתב דבעינן ד' זוזי לפרסומי מילתא וכן הקשה הר"ן על הר"ף בפ"ק דע"ז, מ"מ הר"ף והראב"ד וכן הביא בהגה' עין משפט על הר"ף שם דעת הבה"ג והשאלות וכן פסק האשר"י דסגי בשו"פ, ועיין בהגה' אמרי ברוך כאן שמראה מקום לרש"ל בב"ק פ"ה סי' ל"ה, ושם במהרש"ל מסיק נמי דסמכינן דמהני פדיון אפי' במטלטלים כהר"ף והרמב"ם, וכן מסיק נמי לדינא בערוה"ש סע' ה' עיי"ש.

והנה לכאו' נידון דידן דומה לדין המבואר כאן אמנם עדיין יש לדון דהרי ליתא קמן הבעלים, ודעת התוס' (תמורה כ"ז ע"ב ומנחות ע"א) וכן הביא בשטמ"ק ב"מ ו: כשם הריטב"א וכ"ה בריטב"א ב"מ נח: בשם הר"ף, דדוקא בעלים יכולים לפדות בשו"פ אבל אחרים צריכים לפדותן בשו"פ דוקא.

ובעזר צור עולם מצאתי שכבר דן בכעין עובדא דידן בשו"ת לחם שלמה משאמלו"א (יו"ד ח"ב סי' פ"ד) ודו"ד השאלה ע"י תתנו מו"ה אנשיל כץ, איש זקן שהיה לו הרבה מטבעות כסף וכן כלים של כסף וזהב, ובעת המלחמה היו שרי הממשלה לוקחים בחזקה כזול כל סוגי הכסף והזהב, והלכו בניו שנהלו לו מסחרו והטימונו כל רכושו בקרקע, בעת שכבר חלף הלך לו הפחד והמגורו לקחו מהקרקע הכלי כסף וזהב, ורצו גם לקחת את

דבר מסויים במקדש שנאמר לא לכם ולנו וגו' אבל לבהכ"נ מקבלין מהן לכתחילה והוא שיאמר כדעת ישראל הפרשתי ואם לא אמר טעון גניזה שמא לברו לשמים, ואין מקבלין מהן לחומת ירושלים ולא לאמת המים שבה שנאמר ולכם אין חלק וזכרון בירושלים. ומשמע מדברי הרמב"ם דלאחר שקבלו מהן לבדק הבית אי לא הוה דבר מסויים אין מחזירין, והרדב"ז עצמו פי' שם דהוא עפ"י הגמ' ברוך ו. דמיישבין ב' הברייתות הא בתחילה הא בסוף ומפרש דבסוף היינו בדיעבד שכבר לקחו. ולכאו' לפי מה שביאר הוא בהלכות ערכין בהל' י"א דלר"מ פי' הברייתות באופן אחר דאין מחזירין ומשתמשים ב"ד כפי שירצו, וא"כ איך כתב כאן הרמב"ם דאין מחזירין והוא הקדש לב"ה דהוא אליבא דר"י וצ"ב.

אולם בלח"מ דרך אחרת לו בביאור דברי הרמב"ם. וזת"ד, דערכין ודמים אע"ג שסתמן לב"ה מ"מ בעכו"ם לא אמרינן דסתמו לבדק הבית, אלא יעשה בהם דברים אחרים והיינו כשנדר סתם אבל כשמערין אין מקבלין ממנו כלל אליבא דר"מ דאימעט מישאל וכשהוא מפרש דמקדישו לבדק הבית תלוי הדבר דלכתחילה אין מקבלין מהן כלל דכתיב לא לכם ולנו וגו' אבל כשקבלו כבר אין מחזירין והיינו שהוא דבר שאינו מסויים אבל דבר מסויים מחזירין דע"ז קאי עיקר הקרא דלא לכם ולנו. וזה מש"כ בהל' מתנות עניים והוא עפ"י הגמ' ברוך ו. דלכתחילה אין מקבלין ובידיעבד תלוי הדבר. ומש"כ כאן בהל' ערכין הלי' י"א היינו כשנודר סתם ולכן אינו נופל ללשכה, דכיון דאמר קרא לא לכם ולנו וגו' והם לא פירשו כשנותנים אותו שיהא לב"ה אלא בסתמא, ובסתמא אינו לבדק הבית אלא מקבלין לרברים אחרים, והוא מש"כ כסיפא דמתנ"י זה וזה מורים וכו'.

נמצינו לפי דברי הלח"מ בנידון דידן שאמרה שנותנת לבנין ביהמ"ק הרי פירשה שיהא לבדק הבית וכבר קיבלו ממנה המטבע הרי אין מחזירין לה דהוה דבר שאינו מסויים

אין יכול לפדות היינו כשהבעלים עודנו חי אלא דליתא קמן ע"כ.

והנה לכאור' גם בעובדא דידן לכאור' ליכא סברת התוס' במנחות, דכל דבריהם היינו כשהבעלים ליאת קמן, וכל אחד יכול לפדותו ולקחתו, משא"כ כאן הרי הנכרית מסרתו לידי הרב י"ב. שהוא יקבל עליו אחריות מטבע זה ואין שייך כאן כל הרוצה ליטול יבוא ויטול, וכן סברא הב' דאין הקדש נפסד ה"ה בדידן, וגם מה שהוסיף הלחם שלמה סברא מדליה, דאם פודין אותן הרי הוא של בעלים. הרי כאן ליכא בעלים כלל ואף אם נאמר דנעקר ההקדש למפרע הוה כזוכה מן ההפקד והרי הוא שלו.

עוד כתב שם בלח"ש לערער על מה שהחליט חתנו דיש למטבעות אלו דין הקדש וז"ל אמנם נלפע"ד כביד' ל"ה הקדש כלל שהאב אמר בזה"ל שיוליכו זאת לירושלים בקרוב לביהמ"ק. ואיה איפא יש בזה לשון הקדש ואין כאן לענ"י רק נדר ומתווייב הוא להוליכם לביהמ"ק כשיבנה מתורת נדר וכו' ואז יקדיש אותם וכו' וכיון שהוא מת אין היורשים מתווייבים לקיים הנדר.

ולכאור' ה"ה בנידון דידן צריך לברר דיוק אמירתה ואפשר דלא אמרה כלל בדרך הקדש, ואף שהוא מאריך שם דאפשר הזקן קדשו במחשבתו, מ"מ בנידון דידן וודאי דאין הנכרית יודעת כלל מה הוא הקדש. אלא נתנה את המטבעות לבנין ביהמ"ק ואין כונתה כלל להקדש, (ועוד דאי היתה יודעת הנכרית דצריך להוליכם לים המלח לא היתה נותנת אותן כלל לידי הרב וא"כ אף אם נאמר דהוה הקדש הרי נתברר דהוה הקדש בטעות עיי"ש בלח"ש מש"כ שם בכעין זה) וא"כ א"צ כלל שום פדיה על המטבע והוה חולין גמור.

ולסיכום: לפמ"ש התוס' ע"ז יג ע"ב דהא דל"מ פדיון היינו מדרבנן דקנסו אותו על דעבר על מה דקיי"ל דאין מקדישין בזה"ו וא"כ בדרבנן יש לסמוך איטות רוב הראשונים דמהני פדיה, וכן אפשר לסמוך

מטבעות הכסף, אמר להם אביהם הזקן שיוליכו זאת לירושלים בקרוב לביהמ"ק (כי אז היה שיחה בפי הממון אשר נזכה לגאולה שלמה בקרוב כפי חשבון המלבי"ם בספרו על דניאל) וכן כמה פעמים רצו בניו למכור המטבעות ולא הניחם מטעם הנ"ל. והזקן שחל"ה לפני שנים ונשארו מטבעות הנ"ל ונתחלקו בין בניו ועתה נפשם לשאול הגיע מה יעשו עם המטבעות אם אין לתוש מטעם הקדש בזה"ו.

והעלה חתנו דדין ממטבעות אלו דין הקדש ממש ואין להם היתר רק ע"י פדיה, ובאופן דאיכא פירסומא, וסמך יחדותיו לסמוך על דעות הראשונים הרי"ף והרמב"ם שהביא הש"ך והוסיף עוד שכן דעת הראב"ד והרא"ה בחינוך והמבי"ט ויש"ש והש"ך וכו' עיי"ש. דאפשר לפדותו ואחר הפדיון מטבעות הללו שנתחלל עליהם יטיל לנהר וכדו'.

ובהא דסברו התוס' והריטב"א דבעינן בעלים שיפדו את ההקדש, הביא דהמנ"ח העלה דהרמב"ם חולק אתוס'. והוסיף דגם הרי"ף והרא"ה בחינוך שם ס"ל כן וכ"ה גם דעת מבי"ט, ועוד דלפמ"ש התוס' במנחות דהיינו טעמא דאין יכול לפדות דאין סברא שיוכל כל אדם לפדות הקדש חבירו שוה מנה על שו"פ ויקחנו לעצמו וכ"כ בשטמ"ק, וא"כ כאן לענין יורשים הו"ל כבעלים עצמו ולא שייך סברא הנ"ל. וגם בזה"ו דצריך לאבד ההקדש אין ההקדש נפסד ובודאי ניחא ליה להמקדיש שיפדו אותו והריטב"א שם כתב דברצון הבעלים אפשר אחר לפדות, ע"כ דברי חתנו.

והוסיף הלח"ש עוד (לפמ"ש השטמ"ק) דה"ט דאחר לא משום דהבעלים הקדישו אותו רק אדעתא דהכא שלא יפדנו אחר בפחות משווי' וא"כ אין יכול אחר לפדות, הלא אם מתירין לאחר לפדות, לא הקדישו הבעלים כלל והרי הוא של הבעלים, אמנם לגבי יורשים ליכא טעם זה דאם הוא של הבעלים הרי היורשים הם הבעלים וממנ"פ הם יכולים לפדותו, [ומש"כ הראשונים דאחר

על דעות הראשונים דאפשר גם ע"י אחר, וגם דביארנו דאפשר דגם לדעת התוס' מותר כאן ע"י אחר לפדות דהוא כבעלים. ועוד דאפשר לא הוה המטבע כלל הקדש, ואפשר נמי לפי סברת התוס' דהוה קנס ולגבי נכרי לא שייך קנס שלא לפדות. ולכן נראה דאפשר לפדותן [וכדי לצאת כל הדעות דמהני פדייה יפדנו באופן דהוה פירסומא ג"כ] ולאחר הפדיון יוליך המטבעות לים המלח או ישחקנו ויטילנו לנהר וכדו'.

הרב אברהם חיים שמיטצר

בביאור מלאכת מכה בפטיש

פירש"י, כמו שאביא לשונו לקמן, אבל שם בפ' הבונה העתיק דברי רש"י אות באות, ודברי רש"י שדף ק"ג העתיק תיכף על המשנה, א"כ נפשוט לכאורה, שעכ"פ במקום שהדרך הוא לסתור בידים את הגמר שעושה עכשיו, כמו בקורנס, שמאליו אינו נפגם מה שהחליקו מקודם, רק כשמעקמו עוד הפעם על ידי פעולתו בידים, חייב הוא משום מכה בפטיש בכל פעם שמתקנו וגומרנו שיה' ראוי לעשות מלאכה עוד הפעם.

ועוד יש ראי' לפשוט הספק, מדברי רש"י בפ' כירה מ"ז ע"א, שאמרו שם, שהמחזור מטה של טרסיים חייב חטאת לרב ושמאל, ופירש"י, שמטה של טרסיים, היינו מטה של פרקים, וחייב משום מכה בפטיש כשמחזירו, וכן דימו לזה קנה של מגורה, ועוד כלים כהאי גוונא, ובכולן ס"ל לרש"י שהחייב הוא משום מכה בפטיש, אעפ"י שהדרך הוא לפרקם ולהחזירם, וכן קנה של סיידין שהזכירו שם בגמרא, אעפ"כ כשמחזירם חייב משום מכה בפטיש, למרות שהוא יודע שיחזור ויסתרם.

ואעפ"י שכתב הר"ן במשנה דכלל גדול בזה הלשון: ולא מיחזור, דהא בפרק הבונה תנן, המסתת והמכה בפטיש, ועלה קתני כסיפא, ר"ג אומר אף המכה בקורנס על הסדן בשעת גמר מלאכה, אלמא דלאו היינו מכה בפטיש, אלא עיקרן של דברים כפיר"ח ז"ל, שפי שהאומן מכה בפטיש על הכלי להשוות עקמימותו, וכן על האבן שבבנין להשוות לחברותי, וכי האי גוונא אע"ג דלא הוי מלאכה מצד עצמה, מיחייב בה, משום גמר מלאכה, עכ"ל הר"ן. הרי לכאורה שהר"ן חולק על רש"י בזה וסובר שהפי' הוא שמשווה עקמימותו של הכלי, ודבר זה שפיר נשאר לעולם, אולם אין הדבר כן, וכבר הבאתי למעלה את דברי הר"ן במשנה של פרק הבונה, ששם אדרבא, הסכים לפרש

א] לבאר בס"ד ברין מכה בפטיש אי שיין בדבר שירכו לסתרו אח"כ ויצטרך לסדרו עוד הפעם, או דלא שיין מכה בפטיש כי אם בדבר שנגמר אחת ולתמיד, ולא בדבר שהדרך לסתרו ולהחזירו.

ב] אם נאמר ששיין מכה בפטיש אף בכ"ג, אם יש חילוק בין דבר הנסתר בכל פעם מעצמו, אחר זמן מסוים, או שאינו נסתר מעצמו, כי אם צריכים לסתרו בידים, וכן הוא הדרך, ועוד נקודות נחוצות שיתבאר בס"ד.

א. והנה, לכאורה הדבר מוכרע ממקורו ממש, שהרי רש"י כתב על המשנה דל"ט מלאכות וברך ע"ג ע"א ד"ה מכה בפטיש, בלשון הזה: הוא גמר כל מלאכה, שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה, ומתניתין נמי לא מיחייב אלא בגמר מלאכה, עכ"ל. והנה ידוע שמדרך הקורנס שצריכים להחליקו בכל פעם, אחר זמן קצר שמשתמש בו, וכמו שמפורש לקמן במשנה דף ק"ב ע"ב, שרשב"ג אומר, אף המכה בקורנס על הסדן בשעת גמר מלאכה, חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה. ופירש"י שם בד"ה מפני שהוא כמתקן: ואעפ"י שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן, ובגמרא מפרש מאי מתקן. ואמרו שם בגמרא דף ק"ג ע"א: אביי ורבא דאמרי תרוייהו, שכן מרדדי טסי משכון עושין כן. תנ"ה, רשב"ג אומר אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב, שכן מרדדי טסי משכון עושין כן, ופירש"י ד"ה עושין כן: מכין ג' על הטס ואחת על הסדן להחליק הקורנס שלא יבקע הטס שהוא דק, ובעלי מטבע במקומינו ראיתי עושין כן, עכ"ל.

מבואר מכל זה בהדיא שאף דבר המתהווה בכל פעם עוד ועוד, אעפ"כ שיין בו מכה בפטיש. ואף הר"ן אעפ"י שלמעלה במשנה דל"ט מלאכות חולק על

בפטיש מה שמחליק את הקורנס, ואעפ"י שאחר מספר הכאות יצטרך להחליקו עוד הפעם, ות"ק פליגי על זה וסוברים דזה לא מיקרי מכה בפטיש, כי אם הכאה אחרונה שמכה על הכלי להחליקו כמו שכתבו התוספות שהבאתי למעלה.

ג. אולם יש לפרש מחלוקתן גם באופן אחר, היינו, דלכאורה, כפי מה שפירש"י דף ק"ג, הכאות הללו שהוא מכה על הקורנס, הוא עושה זאת באמצע המלאכה, אעפ"כ, מכיון שעכשיו אינו יכול לעבוד עבודתו הלאה מחשש שיבקע הטס, ומוכרח הוא להכות בקורנס על הסדן, ממילא נקרא זה מכה בפטיש, כי בלי תיקון זה אי אפשר לו עכשיו לעבוד הלאה, ורבנן פליגי עלי, וסוברים, דלא שייך מכה בפטיש כי אם בגמר המלאכה, אבל אם ה"י עושה זאת בגמר המלאכה, אז ה"י חייב באמת אעפ"י שעושה זאת בקורנס ולא בטס, ויצטרך לעשות תיקון זה בקורנס עוד הפעם, באמצע מלאכה אחרת. ולאור כל הנ"ל צריכים אנו לברר היטב שיטתן של ראשונים בפירוש מחלוקתן של רשב"ג ורבנן, וגם לברר אי הלכתא כרשב"ג או כרבנן.

והנה גירסת הר"ף אינו כגירסא שלנו, שבמשנה שלנו הגירסא, רשב"ג אומר אף המכה בסדן על הקורנס "בשעת מלאכה", ואין הגירסא בשעת "גמר" מלאכה, והוא לכאורה נכון מאוד, כפי שכירדנו למעלה, שלרשב"ג עושה כל ההכאות על הקורנס באמצע מלאכה ולא בגמר מלאכה. אולם הר"ף גורס במשנה: אף המכה בקורנס על הסדן בשעת "גמר" מלאכה, ומשמע להר"ף שאף רשב"ג אינו מחייב כי אם כשעושה זאת בשעת גמר מלאכה, ולא באמצע מלאכה, ואעפ"כ חולקים עליו חכמים.

אולם אי אפשר לומר כן, שכבר הבאתי למעלה שהר"ן, על המשנה דריש פרק הבונה על דברי רשב"ג פירש כדברי הש"ס, שמרדכי טס' המשכן מכין שלש על הטס ואחת על הסדן כדי להחליק הקורנס, ואם ה"י הר"ן סובר שרצת הר"ף שאין רשב"ג מחייב

המשנה כדעת רש"י, וכל מחלוקתו של הר"ן על רש"י הוא רק בזה, שרש"י פ"י כן בכוונת המשנה כאן כמה שאמרו מכה בפטיש, שהפירוש הוא על אותה הכאה שמכה על הקורנס להשוות הקורנס, ועל זה כתב הר"ן שאין כוונת מכה בפטיש זו על זה האופן, כי אם כפי"י ר"ח, אבל בעיקר הדין מודה הר"ן, שחייב משום מכה בפטיש על הכאת הקורנס על הסדן.

סיכום: לרש"י והר"ן מבורר לכאורה שחייב משום מכה בפטיש אפילו בגמר כזה שטופו להתלקקל, וליתקן עוד הפעם, כמו השוואת הקורנס.

ב. וז"ל המשנה ק"ב ע"ב: והמסתת והמכה בפטיש. ופירש"י שם: לאחר שחצב את האבן מסביב ומבדיל מן החר קצת, הוא מכה בפטיש מכה גדולה, והיא מתפרקת ונופלת, וזהו גמר מלאכה של חוצבי אבן, וכל הגומר בשבת מלאכה, תולדת מכה בפטיש היא עכ"ל. ובתורה מכה בפטיש כתבו: ואין נראה לר"י, דבמשכן לא הוי בנין אבנים, ולא שביק חנא גמר מלאכה דכלים דהוה במשכן, ונקט מכה בפטיש דאבן דלא הוי במשכן, אלא נראה לר"י, דהאי מכה בפטיש היינו מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה, עכ"ל. ושם אמרו כסיפא דמתני': רשב"ג אומר, אף המכה בקורנס על הסדן בשעת גמר מלאכה חייב מפני שהוא מתקן מלאכה. ופירש"י ד"ה מפני: ואע"פ שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן, ובגמרא מפרש מאי מתקן, עכ"ל. ועל זה פירשו בגמרא, שמכין אחר כל ג' הכאות על הטס, אחת על הסדן כדי להחליק הקורנס, כמו שהבאתי דברי רש"י הללו למעלה באות א'. ונמצא לכאורה שיש כאן מחלוקת בין ת"ק ורשב"ג, שאותה הכאה שמחייב עלי רשב"ג משום מכה בפטיש, על אותה הכאה אין ת"ק מחייב. וצריכים אנו לברר עכשיו שורש מחלוקתן, וזה יסייע לנו בבירור כל הספיקות כמלאכת מכה בפטיש, כי הנה לכאורה נראה שבוה גופא פליגי ת"ק ורשב"ג, שרשב"ג סובר שגם זה נקרא מכה

לפרש שעיקר חידושו של רשב"ג הוא, שאינו עושה התיקון בכלי גופה שהוא עושה, כי אם בהקורנס, ושוב בסוף דבריו משמע שהחידוש הוא, שאעפ"י שכלל פעם הוא צריך לתקן את ההכאות הרבות שנעשו בתוך הקורנס, אעפ"י נקרא זה מכה בפטיש, ואין הלכה כרשב"ג.

ולא נתבאר היטב כוונת הרמב"ם במה שכתב - כאילו אותה ההכאה מתקנת אותן ההכאות כולן - מהו לשון "כאילו", שכתב הרמב"ם, אם הפי' הוא, שבאמת הלא אינו מתקן, מכיון שיצטרך תיכף להכות על הסדן עוד הפעם כשיתעקם הקורנס ויצטרך להחליקו, ונמצא שאינו מתקן גמור, ואם נאמר כן, אז הי' אפשר לומר, שאם הי' הוא מתקן גמור, אז אף רבנן היו מודים שהוא חייב, או שיש כאן כוונה אחרת בדברי הרמב"ם ואנחנו לא נדע, או שיש כאן איזה ט"ס, [וכמו שקבלתי ממור"ר מרן מו"ה חיים מיכאל דוב ווייסמאנדעל זצ"ל שאין להעמיד יסוד על דיוק הלשון בדברי רמב"ם בפי' המשניות, שהועתק מלשון ערבי, ולפעמים אין ההעתק מדויק, ומור"ר הי' בקי גדול באותן לשונות].

על כל פנים נתברר לן מדברי הרמב"ם שאין הלכה כדברי רשב"ג, ויצא לנו ג"כ מדברי הרמב"ם, מתחלת דבריו, שרשב"ג סובר, שאין צורך שיכה על הכלי שהוא עושה כדי שיתחייב משום מכה בפטיש, ואפילו כשמכה על הקורנס, גם כן חייב, ואפשר שגם רבנן מודים בזה, ולא פליגי רבנן עליי כי אם בצירוף מה שכתב שם עוד הרמב"ם, שדרך הקורנס להתעקם עוד הפעם, אבל אם לא מטעם זה, אז גם רבנן היו מחייבים אותו אעפ"י שאינו מכה על הכלי רק על הקורנס. עוד יש להתלמד שם בלשון הרמב"ם שכתב - ובתנאי שתהי' ההכאה, בשעת מלאכה - מהו הכוונה בדברים אלו, ואם יהי' לו להגנף קורנס שיתעקם, ויתקנו שלא בשעת מלאכה, וכי יעלה על הדעת שאז לא יתחייב כלל משום מכה בפטיש, הלא סוף כל סוף תיקן את הקורנס, והחליק

כי אם כשעושה כן בגמר מלאכה, אם כן איך אפשר לו לפרש על לשון הרי"ף שהכוונה על ההכאה על הסדן באמצע המלאכה. אם לא שנפרש הענין בא' משני פנים, או שנאמר שגם שם בשי"ט ק"ג הכוונה, שעושה זאת בשעה שגמר טס אחת, ונתעקם הקורנס, ורוצה לרדד טס שני, אז מכה מקודם בקורנס על הסדן, כדי לפשוט העקמימות שלא יבקע הטס השני שהוא מרדד, ונמצא ששפיר נקרא זה גמר מלאכה, מכיון שגמר עכשיו טס זה, או שנאמר, שבאמת עושה זאת באמצע מלאכתו, רק מכיון שאי אפשר לו עכשיו להמשיך מלאכתו אם לא יתקן העקמימות, נמצא שזה הוי בגמר מלאכה, כיון שאינו יכול לעבור עוד בקורנס בצורה זו.

ופירושו זה השני נראה יותר אמיתי, אף שהוא דוחק בעצם הלשון "גמר" מלאכה, אולם מצד השני נראה עוד יותר דוחק לפרש לשון הרי"ף שהוא גם מלשון רש"י, במה שאמרו המכה שלש על הטס ואחת על הסדן, שהכוונה שגומר טס אחת ורוצה להתחיל אחרת, דאם כן מה ענין שלש הכאות לכאן, ומהו המספר, בפשטות הי' להם לומר שגמר טס אחת, ומתקן העקמומיות כדי להתחיל טס שני, אלא ודאי הפירוש הוא שעושה כן באמצע המלאכה, ואז אפשר שכן הי' הסדר שאחר ג' הכאות נתעקם הקורנס והוצרכו ליישרו. וכמובן כפי מה שנפרש מחלוקתן כן יתבאר גם ההלכה. אבל אחת ברור הוא: שלדברי הרי"ף, באמצע המלאכה ממש, היינו באופן שאי אפשר לתת עליו שם "גמר", בודאי אינו שייך לחייבו משום מכה בפטיש אפילו לרשב"ג.

ד. וז"ל הרמב"ם בפי' המשניות: ורשב"ג סובר, כי המכה בקורנס על הסדן, אעפ"י שלא הכה על שום דבר מהדברים שהוא רוצה לרקען או להחליקן, שהוא חייב, לפי שכן עושים הנפחים, והם חרשי הברזל, פעמים רבות יכו על הברזל הכאות הרבה, ועל הסדן הכאה או שתיים, כאילו אותה ההכאה מתקנת אותן ההכאות כולן, ואין הלכה כמותו, עכ"ל הרמב"ם. פתח רבינו

ההכאה הנצרכת כשמררד את הטסיין, ולעשות הכלי שהוא עושה על נכון, ואין זה נעשה כלל בשעת גמר המלאכה כי אם בשעת התחלת המלאכה, עד שנצטרך בכלל להבין מה ענין מכה בפטיש לכאן אפילו לרשב"ג, עכ"פ זה ברור שעל זה כיון הרמב"ן שם במשנה דל"ט מלאכות בהשגתו על פירש"י, שההכאות שמכה בהם בקורנס על הסדן, אין עליהם דין מכה בפטיש כי אם דין אימון יד שאין חייב עליהן אפילו לאביי ורבא כי אם לרשב"ג ולא לרבנן, ועל זה רמז הרמב"ן במ"ש כמבואר בפרק הבונה, וממילא אי אפשר לפרש פירוש זה בסתם משנה לכולי עלמא, ואף שבדברי רש"י מבואר בהדיא שעושה זאת בשעת גמר מלאכה, ס"ל ל"י לרמב"ן שאין כאן נפק"מ בזה, מכיון שאין על זה שם של מלאכה לרבנן, כי אם של אימון יד.

וכן מבוארים הדברים בהדיא בפיר"ח שם בדף ק"ג, שכתב שם: ולרשב"ג מלאכה גמורה היא, ולא דמי לנוטל מגל לקצור ולא קצור, ולנוטל קורנס לרדד, ולא רדד, אלא אותה הכאה מלאכה חשובה היא, עכ"ל ר"ח. וכאמת, עדיין יש לברר את כוונתו, אם נחשב זה לרשב"ג כמכה בפטיש או כמלאכה אחרת, ועכ"פ דברי רמב"ן נתבאר בפשיטות. ולפי פירושו זה אין הכוונה כאן כלל מפני שאינו עושה התיקון בטס כי אם בקורנס, שהרי אם יעשה באמת התיקון בקורנס, אולי יהי' זה מלאכה לכולי עלמא, ומצד השני אולי לכולי עלמא לא תחשב זאת למלאכה, כי אולי אין על ההכאות אלו חשיבות של מלאכה כי אם כשעל כל פנים נתאמנו ידיו על ידי ההכאות הללו בצמצום הכאות הנצרכות לרדד הטס ולעשות הכלי.

סיכום כל הנ"ל: א] לדעת כל הראשונים יש כאן מחלוקת בין רשב"ג ורבנן דמשנה, במכה בקורנס בשעת רידוד טסיין ודומיהן, ורשב"ג מחייב, ורבנן פוטרין. ב] דעת הרמב"ם שאין הלכה כרשב"ג, ודעת המאירי שהלכה כמותו. ג] בטעם מחלוקתן, משמע מהרמב"ם ובפרי מדרבי הר"ן במשנה דכלל

את העקמומיות, וכמובן, עד שלא נדע ברור כוונת הרמב"ם לא נוכל ללמוד מדבריו להלכה ולמעשה. ומצאתי במאירי שהעתיק לשון הרמב"ם בפ"י המשנה, ואעפ"כ כתב שהלכה כרשב"ג.

ה, וזה לשון הרמב"ן בהשגתו על רש"י, שבת ע"ג: ואינו יודע טעם לזה [כלומר, שיתחייב על מה שמכה בקורנס על הסדן באמצע המלאכה] שאין זו גמר מלאכה, אלא אימון ידיו של אומן הוא, וכה"ג לאו מלאכה, כדאייתא בהדיא בריש פרק הבונה, אלא מכה בפטיש, היינו שהאומן מכה בפטיש על הכלי להשוות עקמימותו, וכן על האבן שבבנין להשוותה לתברותי, והיינו גמר מלאכה, כך פיר"ח ז"ל, עכ"ל הרמב"ן. והדברים היו לפלא בעיני מה ענין אימון ידיו של בעל המלאכה לכאן, ולמה לא כתב הרמב"ן כלשון שאר הראשונים בהשגתם על רש"י, שמכיון שאינו מכה על הכלי, אין זה נקרא מכה בפטיש כי אם לרשב"ג, כמו שרמז על זה הרמב"ן במ"ש שכן מבואר בפרק הבונה. עד שעיינתי בדברי הרשב"א שם בפרק הבונה ק"ג ע"א, בפירוש דברי אביי ורבא, שאמרו שכוונת רשב"ג למה שהיו עושים מרדדי טסי המשכון, וכתב שם הרשב"א בזה הלשון: אבל רבינו האי גאון ז"ל פירש, דאביי ורבא לפרש דברי רבי יוסף אתו, דאינו כמו שאכתה סובר שמאמן את ידו לעשות מלאכה [פ"י שאינו עושה שום פעולה רק מוליך את ידו אילך ואילך בלי שום הכאה, כמו שהבינו שם בש"ס תחלה דברי רב ורב יוסף] אלא מפני שמאמן את ידו לכיון להכות באותה מלאכה עצמה שהוא עושה, וזה מכלל המלאכה היא, כדי שיעשה מלאכתו בתיקון, ואינו דומה לנוטל את המגל לקצור ואינו קוצר, אלא התחלת המלאכה היא כדארמך, ע"כ לשונו הנצרך.

נתגלה לנו עכשיו פ"י חדש בדברי רשב"ג בשם רבתינו הגאונים, שאין הכאות אלו נעשים כלל כחלק מן המלאכה, ואינם באים לפשט שום עקמומיות שבקורנס או בכלי, אלא שמאמן ידיו בהכאות אלו שיוכל לכיון

והנה אורו עיני תלית, כי מצאתי בדברי מרן נ"ע בחתם סופר ריש פרק הבונה, שכתב כמעט כל מה שכתבנו למעלה בקיצור נמרץ, דרכו בקודש הקדשים. ואצתיק ד"ק הנצרך לעניינינו, וממנו נקח לעבוד את ה' וזל"ק בתחלת פרק הבונה: המכה בפטיש, יפה כ' בתוס' יו"ט דרש"י לא קאי הכא אמכה בפטיש דמלאכת המשכן, אלא אהאי גברא דאיירינן ביה, הבונה ומסתח, אבל כמשכן הי' בודאי גמר מלאכת כלים, ולא בפטיש המפוצץ סלע, כי אם במעצד שהוא לכלי מתכות כפירש"י, ולפי זה אין כאן סתירה רש"י עם מ"ש לעיל במתני' דאבות מלאכות, דהתם מפרש האמת לאיזה צורך הי' במלאכת המשכן, ופי' בגמר כלים, ואין כאן סתירה עכ"ל. וכמוכן שמחתו לראות שגם מרן עמד בסתירת דברי רש"י, ומתרך, ששם כתב רש"י האמת, ואלביא דכולי עלמא בין לרשב"ג ובין לרבנן, שזו היתה מלאכת מכה בפטיש שבמשכן, שגמרו את הכלי, וכאן בפרק הבונה מפרש רש"י שכל אדם אפילו באמצע מלאכתו חייב לרשב"ג, כמו מרדכי טסין.

אלא שיש להתבונן, שלד"ק של מרן ח"ס נ"ע, שרש"י במשנה מפרש מלאכת מכה בפטיש שהי' במשכן, אם כן למה פירש"י שהמלאכה היתה מה שהכה על הקורנס, ולמה לא כתב רש"י בפשיטות, שהמלאכה היתה מה שגמר את הכלי, והוא לכאורה עיקר המלאכה, והיא קושיא עצומה לכאורה, לכן גלפעידי ברוך בס"ד ברעת רש"י ובדקדוק לשון קדשו, שכונתו כדלהלן: שהי' קשה לו, למה קרא התנא גמר מלאכת הכלי בשם מכה בפטיש, ולמה לא אמר פשוט, גומר את הכלי, ולמה תלה גמר הכלי בשם מכה בפטיש, ועל זה תירץ רש"י, דכאן מיירי בתיקון שעושה בכלי גופה על ידי הכאת הקורנס, היינו שמשוה עקמומיתה של הכלי, והכאה זו עושים בשעת גמר המלאכה שהכלי נגמרת, ואם יטוה העקמומיות שישנם בכלי טרם יוגמר הכלי לא יהא חייב, כי עדיין יהוו עקמומיות עד גמר

גדול, שהטעם הוא מפני שאינו מכה על הכלי כי אם על הקורנס, ואין זה מכה בפטיש לרבנן. ד] בטעמן של רבנן יש לפרש, או מפני שאינו עושה זאת בשעת גמר מלאכה, או מפני שיצטרך לעשות תיקון זה עוד הפעם כשיתעקם הקורנס, ולכאורה, רש"י והר"ן לא סבירא להו שיהי' זה חסרון, כמו"ש בסוף אות א', אפילו לרבנן. ה] ואם נאמר כטעם מחלקותן כאופן הראשון, אז, אם יתקן עקמימות הקורנס בשעת גמר מלאכה, יתחייב לכאורה אליבא דכו"ע, חוץ אם נגרוס בגי' הרי"ף שגם רשב"ג אינו מחייב כי אם בגמר המלאכה, ואז נצטרך לפרש כדרך השני, שהטעם הוא מפני שהקורנס מתקלקל בכל פעם, ואין על זה שום מכה בפטיש לרבנן. ו] דעת רב האי גאון ורמב"ן והרשב"א שטעמן של רבנן מפני שבכלי אין על זה שם מלאכה כי אם אימון ידיו של בעל המלאכה, ולדבריהם אין מכאן שום ראי' לעצם דין מכה בפטיש שאנו דנים עליה.

ו. והי' הדבר לפלא בעיני, שלא מצאתי מי שיעיר על שינוי הגירסאות בין גירסא שלנו שרשב"ג מיירי באמצע המלאכה, ולגי' הרי"ף מיירי רשב"ג בגמר מלאכה, וכבר כתבתי למעלה באריכות, וגם בסיכום הדברים אות ה'. וגם יש כאן לכאורה סתירה עצומה בדברי רש"י, שהרי לדעת כל הראשונים מפרש רש"י משנה דכלל גדול כרשב"ג, וכמו שהקשה שם הר"ן, ואם כן, לדעת רש"י בפרק הבונה שפרש בהדיא שרבי שמעון ב"ג מיירי באמצע המלאכה, גבי מרדכי טסין, וא"כ למה כתב רש"י במשנה דכלל גדול דמיירי בגמר מלאכה, כיון דלרשב"ג אף באמצע המלאכה חייב. [ובאמת, לולי דברי קדשם של הראשונים, הי' מיושב זה בפשוט, שבודאי אין כוונת רש"י לומר שרשב"ג איירי בגמר מלאכה, שאי אפשר לומר כן, אלא כוונתו להעמיד משנה דכלל גדול לכו"ע, אפי' לרבנן, ולפיכך כתב, דמתני' איירי בגמר מלאכה ואז כו"ע מדרו לרשב"ג שחייב אף שאינו מכה על הטס כי אם על הקורנס].

הר"ן] כגירסת הר"ף, בדרשב"ג, על הסדן בשעת גמר מלאכה, ומשום הכא קשיא ל"י, אך בש"ס דילן הגירסא בשעת מלאכה, ומירי תנא קמא מהכאה על הסדן בשעת גמר מלאכה, ובהא מודים כולי עלמא, ורשב"ג פליג וחייב אפילו באמצע מלאכה, מכה ב"י על הכלי וא' על הסדן, ע' תוס' יו"ט, וכן בפ"י משנה להרמב"ם, ופסקו דלא כרשב"ג ע"ש ולא קשה מידי, עכ"ל"ק של מרן ח"ס נ"ע. שוש אשיש בה' כי תלי"ת כוונתי ממש לכל ד"ק, שרש"י אינו גורס כאן במשנה דהבונה, בשעת גמר מלאכה, ומחלקותן של רשב"ג ורבנן הוא באמצע המלאכה, וכאן במשנה דאבות מלאכות איירינן בגמר מלאכה, ושם שפיר חייב לכולי עלמא הן על ההכאה שעושה בכלי הן על מה שעושה בקורנס ולגירסת הר"ף אי אפשר לומר כן כמו"ש למעלה, אם לא שנאמר כמוש"ל, שבאמת גם להר"ף מודים כו"ע שאם משוה הקורנס בשעת גמר מלאכה הוא חייב, וגמר מלאכה שנקט רשב"ג שם בפ"י הכונה, כוונתו על אמצע המלאכה, רק שהוא קורא אותו גמר, משום שעכשיו אי אפשר לו לעשות מלאכתו אם לא יפשיט עקמומיותן של הקורנס.

ת. ואחר כל הנ"ל, עלינו עכשיו לברר את הסוגיא בפרק כירה, ומשום יתברר פסק ההלכה בכל הנ"ל. וז"ל הש"ס בדף מ"ז ע"א: לוי בר שמואל אשכחניהו לרב אבא, ור"ה בר חייהו דהוו קיימי אפיתחא דבי רב הונא, אמר להו מהו להחזיר מטה של טרסיים בשבת, אמרו ל"י, שפיר דמי, אתא לקמי' דרב יודא, אמר, הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו, המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, מיתבי, המחזיר קנה מנורה בשבת חייב חטאת, קנה סיידין לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור, רב סימאי אומר, קרן עגולה חייב, קרן פשוטה פטור, אינהו דאמור כי האי תנא, דתניא, מלבנות המטה, וכרעות המטה, ולוחים של סקיבס, לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור, ולא יחקע, ואם תקע חייב חטאת, ורשב"ג אומר,

המלאכה, ונמצא שאין הכלי נגמרת עדיין, ולפיכך אמרו במשנה המכה בפטיש, שיש הכאה בפטיש מסוימת, שאין חייבין עליה כי אם בגמר הכלי.

ומדויק מאוד לשון רש"י שכתב: "מכה בפטיש", הוא "גמר כל מלאכה" [פ"י בכל פעם שהוא גמר מלאכה, הוא חייב משום שגמר המלאכה] ומה שקראו זה בשם מכה בפטיש, על זה כתב רש"י: "שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה" [פ"י, ומכיון שהאומן עושה כן בכל פעם, לכן נתנו על גמר הכלי שם מכה בפטיש, ללמד אותנו שעל ההכאה, שהוא מכה בשעת גמר הכלי הוא חייב] ועל זה מסיים רש"י: "שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה" [פ"י, ומכיון שהוא עושה כן בכל פעם שהוא גומר הכלי, לכן נתנו על גמר מלאכה של כלי שם כללי של מכה בפטיש] "ומתניתין נמי לא מירי אלא בגמר מלאכה" [פ"י, וכיון שעושה כן בכל פעם, לכן גם כוונת התנא כאן על מה שעושה כן בכלי בשעת גמר מלאכה, לפשט עקמומיותו] ולפי זה מדויקים דברי רש"י על דרכו של מרן בח"ס, שאותה הכאה שהוא עושה בכלי בשעת גמר מלאכה ומפשט עקמומיתה, על אותה ההכאה הוא חייב, אבל רק בשעת גמר מלאכה, כי באמצע אין הוא מרויח כלים כי עדיין יצטרך להשוותה עד גמר הכלי, משא"כ מאותן הכאות שהוא מכה על הקורנס באמצע המלאכה, מזה אין המדובר כאן כלל, כי על אותן ההכאות אינו חייב כי אם לרשב"ג, ומתני' אתיין לכולי עלמא, הכל כמו שנתבאר למעלה.

ו. ושוב כתב שם מרן נ"ע בח"ס בזה הלשון: והנה בתירוץ דקדקן [כוונתו על דברי תוס' ק"ב ע"ב ד"ה מכה בפטיש] וכתבו, מכוש אחרון שמכה על הכלי, דלא כפירש"י לעיל ע"ג ע"א במשנת מ' מלאכות, שהוא מכה בקורנס על הסדן, והיינו, משום שהר"ן שם הקשה על זה, הא רשב"ג הוא דאומר הכי במתני' לבתר הכי, ועדיין לא נזכר זה במשנתנו, ע"ש. ונ"ל שהוא גרס [כוונתו על

לצורך אומנותו, וקתני דחייב, כן ה"י נראה לכאורה בפשיטות בפירוש דברי הש"ס.

אולם מה נעשה, ורש"י לא פירש כן, ובד"ה קרן עגולה וקרן פשוטה, כתב בזה"ל: קתני מיהת בקנה מנורה דחייב, והוא הדין למטה של טרסיים עכ"ל. ולכאורה קשה מאוד שהרי החילוק פשוט מאוד, כמו שכתבנו, דבקנה מנורה אם ירצה יוכל להניח הקנה שם לעולם, וכמטה, בהכרח לו לפרוק המטה כשרוצה לילך ממקום למקום, ומשות אלו מיוחדים לאנשים אלו שנוסעים תמיד ממקום למקום. והנה אעפ"י שלכאורה אין לנו מה לומר, מכיון שרש"י פי' שהקושיא הוא מקנה מנורה, אעפ"כ לא מנעתי לכתוב כל הנ"ל, כי מכאן נתבאר שדעת רש"י, ששייך מכה בפטיש אפילו בדבר שמחליפין אותו בתדירות כמו מטה של טרסיים ואין לחלק בינו לבין קנה של מנורה. ואם כן, צריכים אנו להבין החילוק בין קנה של מנורה ומטה של טרסיים, שדימו אותם בגמרא אר"ל [לשיטת רש"י] ובין קנה של סידין שאמרו בסתם שהוא פטור אבל אסור, ובעל כרחך לומר כמו שחילקנו למעלה, ששם, היינו בקנה של סידין ההכרח לצורך ההשתמשות גופא להחליף הקנים בכל פעם, וממילא אין על החזרה והפירוק שום חשיבות של בנין וסתירה והתחלה וגמר, משא"כ במטה של טרסיים, הלא מטה עשוי לישן בה, וזו היא השתמשותה, וכשמעמיד המטה, הלא עשה כלי לצורך השתמשות של המטה, ושפיר חייב, משא"כ בקנה של סידין, פירוק הקנים כן הוא נצרך לצורך ההשתמשות כמו החזרה, כדי שיוכל לסייד הכותל למעלה ממקום זה או למטה, ולכן אין בהכנסת הקנים שום מלאכה. ועוד נשוב לחילוק זה בהמשך דברינו, בעזה"ת. [ומצאתי בחידושי הרמב"ן כאן, שפי' באמת שקושיית הש"ס מקנה של סידין, וקנה של סידין דומה ממש למטה של טרסיים, ע"ש, ושמתחי מאוד].

ט. ומסקנת הסוגיא לכאורה, דבעצם הענין, היינו אם תקע בזוזק במטה של טרסיים, ומכל שכן בקני מנורה ודומיהן, אין כאן

אם ה"י רפוי מותר, עכ"ל הגמרא. ורש"י פי' שם על מה שאמרו רוב ושמואל דמחזיר מטה של טרסיים חייב חטאת פי' רש"י בזה"ל: הוא תחלתו וגמרו, ונמצא עושה כלי, וחייב משום מכה בפטיש, אב לכל גומרי מלאכות, ולא משום בנין דאין בנין בכלים, עכ"ל.

והנה שם בסוגיא שהבאתי למעלה ישנם שם ג' דברים נפרדים לכאורה, כפי המתבאר למעיין שם: א] קנה מנורה, חייב חטאת אליבא דרבי' בכל אופן. ב] קנה של סידין פטור אליבא דרבי' ע. ג] קרן עגולה וקרן פשוטה דומה למטה של טרסיים שנחלקו בה אמוראי, והוא מוכרח כן, דאם לא כן, מה קשיא לי' לש"ס על רב אבא ורב הונא בר חי'א שפטרו והתירו במטה של טרסיים, לימא דמטה של טרסיים דומה לקנה של סידין שאמרו בכריתא בסתם שהוא פטור אבל אסור, אלא ודאי בקנה של סידין לכולי עלמא פטור.

והחילוק בין אלו נראה פשוט, שקנה של סידין אי אפשר כלל להניחו באופן אחד והוא מוכרח להחליפו ממש בכל פעם, שהרי כשמתחיל לסייד את הכותל, והולך למעלה, מוכרח הוא להחליף ולתת קנה אחרת יותר ארוכה, כמובן, וכן להיפוך, ובאופן כזה פשיטא שכן הוא דרך תשמישו להחליפו בתמידות, ואין לתת על חילופים כאלה שם מכה בפטיש; וכן להיפוך, בקנה של מנורה, שכ' שם רש"י בד"ה קנה מנורה, שהדרך הוא לתת קנים יתירים בכל פעם שהוא מרבה בנרות, וכשהוא פוחת מספר הנרות נוטל מן הקנים, אבל פשיטא שאין על זה שום הכרח שייעשה כן, ואין כאן שום מגיעה לפחות מספר הנרות אף אם יהיו שם קנים יותר ממספר הנרות, ופשיטא שאין לדון משם על מטה של טרסיים, ששם בהכרח לפרק המטה ממקום למקום, ועיקר הקושיא הוא מקרן עגולה שהוא גם כן כלי בדומה למטה של טרסיים שאינו מחליפו כל כך בתדירות כמו קנה של סידין, ואעפ"כ בהכרח לו להחליפו

משום איסור מכה בפטיש, [וראיתי בשפת אמת כאן, שהעיר על זה, שלרש"י לא קשה מירי, שהוא פ"י שהאיסור הוא משום מכה בפטיש, ולא משום בונה, ע"ש בד"ק]. ולכאורה יש לומר שהטעם באמת שלא רצו לומר כאן שיהיה האיסור משום מכה בפטיש הוא, מדסבירא להו דלא שייך מכה בפטיש בכי האי גוונא שהוא עומד לסתור את בנינו בכל פעם, וכיון ששם לא סוברים כרשב"ג, כדעת הרמב"ם שם, ממילא גם כאן לא רצו לפסוק שהוא מטעם מכה בפטיש, שהרי כאן אדרבא קיי"ל כרשב"ג. ועוד יותר מזה, והוא אמת ויציב, שאם אין אנו פוסקים שם כרשב"ג, בדין מכה בפטיש שלמעלה, אז אי אפשר לנו כלל לומר שהטעם הוא כאן משום מכה בפטיש, שאז יהיו הדברים סותרים זה את זה.

שוב ראיתי במאירי כאן שפירש כל הסוגיא שהטעם הוא משום מכה בפטיש, ולא הזכיר בזה שום מחלוקת כלל, והוא לשיטתו כמובן, שפוסק גם בפרק הבונה כרשב"ג, כמו שהבאנו שיטתו למעלה, אלא שראה זה מצאתי הערה חדשה בענין זה, שהרא"ש, שהוא גם כן מן התולקים על שיטת רש"י בענין בנין וסתירה בכלים, וסובר כשיטת התוס', שבכלי חרשה, ואפילו בישנה, כל שעושה בה תיקון גמור, שפיר חייב משום בונה, כמבואר כל זה באריכות בבית יוסף ריש סימן שי"ד, אעפ"כ כתב בפ' כל הכלים סימן א', דדלת שידה תיבה ומגדל, כשמחזירן, חייב משום מכה בפטיש אם יתקע הדלת בחזוק, ע"ש, אף כי כן הוא הדרך בשידה תיבה ומגדל, ליטול ולהחזיר, ואעפ"כ כתב הרא"ש שחייב משום מכה בפטיש, אף ששאר הפוסקים פסקו שם שהטעם הוא משום בונה, כמו"ש הרמב"ם בפכ"ב הלכה כ"ה, ע"ש.

י. ועיינתי בפירושו הרמב"ן כאן וכן בריש פרק הבונה, ומצאתי שם ברמב"ן, שאחר שפ"י דברי המצ"ש על דרכן של הראשונים שהטעם הוא משום בנין וסתירה, כתב שם שבספר המלחמות יש לו פ"י יותר טוב מזה.

מחלוקת כלל בין תנא קמא לרשב"ג, וכולהו מודים שהוא חייב חטאת, וכל מחלוקת הוא רק כשהחזירן כשהן רפויין, ומפורש כן בתוספות מ"ז ע"ב ד"ה רבן, שרשב"ג אינו גוזר רפוי אטו אינו רפוי, ותנא קמא גזור. וכ"כ הרא"ש והר"ן וכל הפוסקים, וכן הוא בשו"ע סי' שי"ג, וכמו שנביא להלן דברי הפוסקים והשו"ע, בס"ד. ואם כן, נתבאר לכאורה באר היטב, דלפי מה שפירש"י, שהאיסור הוא כאן משום מכה בפטיש, ואם תקע באמת, או שהדביק את התחיכות בחזוק, אז לכו"ע חייב, מפורש אם כן דלכולי עלמא, בין לת"ק ובין לרשב"ג, שייך מכה בפטיש, אפילו בדברים שדרכם לחברם ולפרקם בתדירות, כמו מטה של טרסיים וקרן עגולה וקרן פשוטה, וא"כ רא"י ברורה מכאן למה שכתבנו למעלה כמה פעמים דלדברי רבי שמעון בן גמליאל בודאי שייך מכה בפטיש אפילו בדבר שידוע בשעת חיבורו, שהוא בעצמו יסתור חיבורו בקרוב, ואעפ"כ, כיון שלצורך השתמשותו עכשו נצרך לו לחבר הקנים, חייב הוא משום מכה בפטיש, ות"ק דבריייתא בודאי ס"ל כוותי', וא"כ רא"י ברורה לכאורה מכאן לשיטת המאירי שהבאנו למעלה שהלכה כרשב"ג דמתני' דהבונה, שחייב משום מכה בפטיש אף על הכאה שמכה על הקורנס בסדן, ולא רק על הכאה שמכה על הכלי לפשוט עקמימותו.

וכל זה כמובן, הוא רק לרש"י, שפ"י את כל הברייתא שהאיסור הוא משום מכה בפטיש ולא משום בונה, ואף אי אפשר ל"י לרש"י לפרש שהאיסור משום בונה, שהרי שיטת רש"י שאין חייבין משום בונה כלל בעושה כלי חדשה, ומכל שכן כשמתקן כלי ישן, כי אם משום מכה בפטיש. אבל מדברי תוס' משמע שהאיסור הוא כאן משום בונה, שהרי אחת מהקושיות שהקשו שם בדף מ"ז שהבאתי למעלה, וכן הקשו כמעט כל הפוסקים, הוא, ממה דקיי"ל דאין בנין וסתירה בכלים, הרי שפשוט להם שהאיסור כאן, להאוסרים, הוא משום איסור בונה, ולא

ועיינתי בד"ק שם בספר המלחמות, ואורו עיני, כי הרמב"ן פי' שם כל הסוגיא לענין מכה בפטיש, והסב לזה גם שיטת הרי"ף. וז"ל הרמב"ן שם הנוגע לענינינו, ואפרש ג"כ ד"ק בהעתיקי דבריו: ומכאן (פי' מדברי הירושלמי שהעתיק שם הרמב"ן מקודם) נלמוד דרך הסוגיא שבגמרא שלנו, דלרב ושמואל דמחייבי במטה של תריסים, יש בנין בכלים, ויש סתירה בכלים, הלכך אפי' ברפוי אסור, כי ההיא דאמרינן התם, מי איכא מידי דבכלים חייב חטאת, וכיד מותר לכתחילה, ולתנא דמלבנות המטה דאמר פטור אבל אסור, אין בנין בכלים ואם תקע חייב חטאת, משום דתקונן היא גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש, וכן לרשב"ג, וקיי"ל כוותי' [כוונת הרמב"ן, דאם אמרינן שיש בנין וסתירה בכלים, אז אפילו לא תקע רק שהכניס החלקים זה בזה בלא רפיון, גם כן חייב, אעפ"י שסופו לתקוע במסמרות, מכיון שאין אנו דנין עכשיו מצד מכה בפטיש, שהוא גמר מלאכה, כי אם מצד בנין, וגם על זה יש שם בנין, ולפיכך החמירו גם ברפוי, וכן מפורש שם בדברי הגאון רידב"ז ז"ל בירושלמי שבת פי"ב הלכה א' ע"ש בד"ה תמן דרכן, ולכן החמיר רבי יוחנן ורב ושמואל גם ברפוי, משום דס"ל יש בנין בכלים, אבל אי ס"ל אין בנין בכלים, אז אין כאן איסור משום בנין כי אם משום מכה בפטיש, ומכה בפטיש לא שייך כי אם בגמר מלאכה, והיינו תוקע, ואם כן, מכיון שאפילו הכניס את החלקים בלא רפיון, רק שלא יתקע, אין כאן איסור דאורייתא, לכן הקילו ברפוי, זהו דרכו של הרמב"ן כאן, ודרך הזה נראה בעינינו כמו"ש בעצמו בחידושי, שהעתיקי למעלה] מעתה אין הלכה כרבי יוחנן במגורה של חוליות, דהא אפילו להתזיר ברפוי מותר וכי' ורבא נמי הכי אסיק בפרק כל הכלים דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים.

ועיינתי בד"ק שם בספר המלחמות, ואורו עיני, כי הרמב"ן פי' שם כל הסוגיא לענין מכה בפטיש, והסב לזה גם שיטת הרי"ף. וז"ל הרמב"ן שם הנוגע לענינינו, ואפרש ג"כ ד"ק בהעתיקי דבריו: ומכאן (פי' מדברי הירושלמי שהעתיק שם הרמב"ן מקודם) נלמוד דרך הסוגיא שבגמרא שלנו, דלרב ושמואל דמחייבי במטה של תריסים, יש בנין בכלים, ויש סתירה בכלים, הלכך אפי' ברפוי אסור, כי ההיא דאמרינן התם, מי איכא מידי דבכלים חייב חטאת, וכיד מותר לכתחילה, ולתנא דמלבנות המטה דאמר פטור אבל אסור, אין בנין בכלים ואם תקע חייב חטאת, משום דתקונן היא גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש, וכן לרשב"ג, וקיי"ל כוותי' [כוונת הרמב"ן, דאם אמרינן שיש בנין וסתירה בכלים, אז אפילו לא תקע רק שהכניס החלקים זה בזה בלא רפיון, גם כן חייב, אעפ"י שסופו לתקוע במסמרות, מכיון שאין אנו דנין עכשיו מצד מכה בפטיש, שהוא גמר מלאכה, כי אם מצד בנין, וגם על זה יש שם בנין, ולפיכך החמירו גם ברפוי, וכן מפורש שם בדברי הגאון רידב"ז ז"ל בירושלמי שבת פי"ב הלכה א' ע"ש בד"ה תמן דרכן, ולכן החמיר רבי יוחנן ורב ושמואל גם ברפוי, משום דס"ל יש בנין בכלים, אבל אי ס"ל אין בנין בכלים, אז אין כאן איסור משום בנין כי אם משום מכה בפטיש, ומכה בפטיש לא שייך כי אם בגמר מלאכה, והיינו תוקע, ואם כן, מכיון שאפילו הכניס את החלקים בלא רפיון, רק שלא יתקע, אין כאן איסור דאורייתא, לכן הקילו ברפוי, זהו דרכו של הרמב"ן כאן, ודרך הזה נראה בעינינו כמו"ש בעצמו בחידושי, שהעתיקי למעלה] מעתה אין הלכה כרבי יוחנן במגורה של חוליות, דהא אפילו להתזיר ברפוי מותר וכי' ורבא נמי הכי אסיק בפרק כל הכלים דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים.

ואלמלא שכתב רבינו ז"ל אותה ברייתא, דלת של שידה תיבה ומגדל [כוונת הרמב"ן על מה שהעתיק הרי"ף בריש כל הכלים

י.א. ביארתי דברי הרמב"ן במלחמות, כדי להראות עד כמה הי' מחבב הרמב"ן לפרש כל הסוגיא משום מכה בפטיש, ולהורות הלכה כרשב"ג שמחלק בין רפוי לאינו רפוי, שמכיון שאין בנין וסתירה בכלים, שוב אין כאן איסור כי אם כשחקע ממש, שאז יש עליו שם גמר מלאכה, והי' הרמב"ן דוחה מכת פירוש זה דברי כל האמוראים שטוברים שיש בנין וסתירה בכלים, כמו"ש מפורש בדבריו במלחמות. ואעפ"י שביטל דעתו מפני דעת הרי"ף, עכ"פ הרווחנו לראות שפירש דברי רשב"ג שהוא מטעם מכה

ושפיר דימו זה לזה, כי כל זה הוא שיטת רש"י, והמה דברים ברורים, תלי"ת, בהסבר שיטתו.

אבל דעת הרמב"ן שם שאי אפשר לדמות מטה של טרסיים לקני מנורה, כי אם לקנה של סיידין, שדומים ממש זה לזה, שבשניהם אין התורה גמר המלאכה כשאינו חוקק הפרקים ממש זה לזה, ולהשתמשותו של עכשיו, היינו סתם השתמשות שמשמש בו בכל פעם, אין צורך לתקוע במסמרות, או לתקוע בחזקה כעין מסמרות, כמו שרושין בקני מנורה ובמלבנות המטה, וא"כ, מכיון שגם בקנה של סיידים יש כאן איסור לכתחילה, כן צריך להיות הדין גם במטה של טרסיים, ועל זה תירצו דאיירי ברפוי, אלו תוכן דברי הרמב"ן בתוספת קצת ביאור. ולדברי הרמב"ן שפירוש לומר כמו שחלקנו למעלה בין קנה מנורה לקנה של סיידין ומטה של טרסיים.

סיכום היוצא מכל הג"ל: א] דעת רש"י והרמב"ן שסוגית הש"ס דפרק כירה איירי במכה בפטיש, וכן דעת המאירי שם, ע"ש, וא"כ נחבד מדבריהם, ששייך מכה בפטיש מן התורה [כשתוקע במסמרות, או מחזוק כעין מסמרות] אפילו בדברים שעשוי לפרקם אח"כ ולהחזירם עור הפעם. ב] אפשר, שיש כאן מחלוקת בין רש"י ורמב"ן בפרט אחד, היינו, שלדעת רש"י, בדבר שהפירוק והחזרה שבכל פעם נצרך ולעצם ההשתמשות בכלי, כמו קנה של סיידין, או בכלל לא שייך מכה בפטיש בזה, ולדעת הרמב"ן שפיר שייך גם בכה"ג. ג] דעת התוס' שלא שייך מכה בפטיש בשום אופן כי אם בגמר כלל, שהרי הם פירשו הטוגיא משום בונה וסותר, ולא משום מכה בפטיש, וכיארנו למעלה באות ט', שטעמם, משום שלא סוברים כרשב"ג שהיה שייך בכה"ג משום מכה בפטיש, אם כי אין זה מוכרח לכאורה כלל, שהרי רבי שמעון בן גמליאל הוא מרא דשמעתא כאן בסוף פרק כירה, והני אמוראי דשרי מטה של טרסיים קיימי כוותי, והוא סובר ג"כ שאם תקע, חיביב, ואעפ"כ

בפטיש, ואין איסור ברפוי, וכל האמוראים שם שהתירו מטה של טרסיים, כולם סוברים כרשב"ג שאין איסור ברפוי, וממילא סוברים שיש מכה בפטיש בדברים העשויים לסתור ולהחזיר בכל פעם, וא"כ בעצם דין מכה בפטיש, שפיר סובר ששייך מכה בפטיש אף בכהאי גוונא.

אלא שחילוק אחד יהי' כאן בין דברי הרמב"ן לדברי רש"י, והוא מה שרמזתי למעלה באות ח', שרש"י פי' שקושית הש"ס על המחירין מטה של טרסיים הי', מקני מנורה, וכך הערנו, דבקני מנורה לכאורה יש כאן מכה בפטיש יותר ממטה של טרסיים, ששם, אם רק רוצה, יכול הוא להניח את הקנים כפי רצונו, ואין כאן שום סתירה להשתמשותו בקני המנורה אם מעט ואם הרבה, ואפילו אם יהיו שם הרבה קנים יכול הוא להדליק בהם כפי רצונו, מבלי שישתמש עם כולם, משא"כ במטה של טרסיים שעשויים לטלטלם ממקום למקום, בהכרח הוא שיקפלים כשהולך ממקום למקום, וכתבנו שם, שדעת רש"י, שאעפ"י שיש לחלק כן בין קני מנורה למטה של טרסיים, אעפ"כ אי אפשר לדמות מטה של טרסיים לקנה של סיידים, כי בקנה של סיידים, נצרך לו לפרק הקנים ולחברם, "לעצם ההשתמשות", שבכל פעם שמעלה ומוריד כלי הסידור, בהכרח לו להחליף הקנים, וא"כ מה ענין מכה בפטיש כאן, אטו אם יניח האומן מידו כלי אומנות אחת באמצע מלאכתו, ויקח אחרת, כדרך כל אומן באמצע כל מלאכה, שמשתמש בכמה כלי אומניות, אטו יתחייב בכל פעם משום מכה בפטיש, וכן הוא הדבר בקנה של סיידין, משא"כ במטה של טרסיים, אמת הוא שכשהולך ממקום למקום הוא מפרק מטתו, "אבל אין הפירוק נוגע לעצם ההשתמשות במטה", כמובן, ולפיכך שפיר שייך כאן מכה בפטיש כשמפרק ואח"כ פותחו, ודומה זה לקנה של מנורה, שגם שם עצם נתינת הקנים ופירוקם אינו נוגע לעצם ההשתמשות במנורה, ואעפ"כ יש בהם מכה בפטיש,

בפעולתו שהוא עושה עכשיו, שפיר יודו תוס' ששייך מכה בפטיש, עכ"פ לרשב"ג, ואולי אף לרבנן דידר', על הדרך שכתבנו למעלה, וזה נראה נכון מאוד בס"ד, ולא נצטרך לעשות מחלוקת בין הפוסקים.

יג. ופסקי הרמב"ם בניינים אלו מפורזים במקומות שונות, ואציין אותם: בפ"י הי"ג כתב: המכניס יד הקורם בתוך העץ שלו הרי זה תולדת בונה, וכן כל כיוצא בו. וכן החוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר, בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד, הרי זה תולדת בונה וחייב עכ"ל. וכ' שם במגיד משנה, שמה שכתב הרמב"ם בתקוע עץ בעץ, נלמד ממה שאמרו סוף כירה לחייב במלבנות המטה, שגם שם אינו משתמש במסמרות, כי אם תוקע עץ אחד בחבירו, בחוץ.

שוב כתב הרמב"ם בפכ"ב הלכה כ"ה: התוקע חייב משום בונה, ושוב שם בהלכה כ"ו כתב: ואין מחזירין מגורה של חוליות ולא כסא המפוצל ולא שולחן המפוצל וכיוצא בהן מפני שנראה כבונה, ואם החזיר פטור שאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ואם ה' רפוי מותר להחזירו. וגם על זה כתב הרב המגיד שנלמד מסוף כירה, וכוונתו, שהאמוראים שהתירו מטה של תרסיים אמרו, שסוכרים כרשב"ג שהתיר אם ה' רפוי. ובפ"ד מה' יום טוב הלכה י"ג כ': כלים שהם מפוצלין כגון מגורה של חוליות, וכסא ושולחן שהן חתיכות חתיכות, מעמידין אותן ביום טוב והוא שלא יתקע, לפי שאין בנין בכלים, עכ"ל. ולא חילק הרמב"ם לענין יום טוב בין דרכו להיות רפוי או לא, כמו שכתבו תוס' שם בביצה כ"ב בתירוצם הראשון, כמבואר בנושאי כ"ב הרמב"ם.

ועל כל פנים מבואר בכל המקומות שזכרנו שדעת הרמב"ם לחייב כל תקוע משום בונה ולא משום מכה בפטיש, והולך בשיטת הר"ף רבו בזה, וכמו שפסק הוא עצמו בפירוש המשניות שהבאנו למעלה שלא שייך מכה בפטיש כי אם במשוה

הוא הוא הסוכר בפרק בונה ששייך מכה בפטיש ככל אופן, אפילו כשסופו לפרק את החיבור, וסופו לסחור את אשר תיקן עכשיו, וא"כ פשיטא שלדידי' יותר ה' נראה לפרש הסוגיא משום מכה בפטיש.

יב. אלא, שלענ"ד נראה לומר שדעת התוס' שלא רצו כאן לומר שהטעם הוא משום מכה בפטיש, הוא, מתרי טעמא, חדא, שדעת התוס' כדעת הפוסקים הסוכרים שלא שייך מכה בפטיש רק כשאיך כאן שום מלאכה אחרת במעשה, שאנו רוצים לחייבו עלי' משום מכה בפטיש [וע' על זה באריכות בדברי מו"ז נ"ע בפני יהושע שבת ע"ד ע"ב ד"ה בתוס', ובמאירי שבת ק"ד ע"ב, ובלחם משנה פרק י' מהלכות שבת, הי"ד ובמנחת חינוך במוסך השבת המלאכת בונה ומלאכת מכה בפטיש, ובנצי"ב שבת ק"ב ע"ב ד"ה רב אמר] אבל מכיון שהם סוכרים דבכה"ג כשהוא תוקע הפרקים ביחד, יש כאן משום בונה אף בכלים, שוב לא שייך לחייבו משום מכה בפטיש.

[ב] והוא העיקר, כי נלענ"ד לומר שהתוס' סוכרים דעד כאן לא אמר רשב"ג ששייך מכה בפטיש כי אם במכה בקורנס על הסדן, שאעפ"י שסוף כל סוף יצטרך לעשות כן עוד הפעם, וגם כי אינו מכה על הכלי להשוות הכלי, רק את הקורנס, אעפ"כ סוכר רשב"ג שכיין שסוף כל סוף הוא עושה "שינוי" בקורנס, שמקודם ה' הקורנס מעוקם ועכשיו השווה את העקמומיות, נתחייב משום מכה בפטיש לרשב"ג, ובכה"ג אין כאן חסרון מה שיצטרך להשוות הקורנס עוד הפעם, משא"כ בכל המנויים כאן סוף פרק כירה, כגון קני מגורה, קנה של סידין, מטה של תרסיים, וממש כל המנויין כאן, הלא חוץ מה שיצטרך לכל זה עוד הפעם, הלא אינו עושה שום שינוי בפרקי הכלי שהוא מחזיר ומעמידם יחד, ואיך יהי' נקרא זה מכה בפטיש, ואיזה דמיון יש בזה למכה בפטיש שהי' במשכן, ולפיכך לא רצו תוס' לפרש הסוגיא משום מכה בפטיש, אפילו לרשב"ג, אבל אליבא דאמת, במקום שניכר שינוי

פרקים, חייב משום בונה, ולא הזכיר כלל משום מכה בפטיש, ובמראה מקומות שלו מן הצד, ציין על דברי מג"א סימן ש"ח ס"ק כ"ה שכתב טעם האיסור משום בונה, ולא משום מכה בפטיש, והטורי זהב כתב גם שם בסימן ש"ח סק"ט שהטעם הוא משום מכה בפטיש, ע"ש היטב, וכבר העיר שם על זה בלבושי שרד. ובמ"ב ס"ק מ"א העתיק שני הדיעות, בין משום בונה, ובין משום מכה בפטיש, ע"ש. ובערוך השולחן כאן בסעיף ל', העתיק בפשיטות הטעם משום מכה בפטיש, למטה של פרקים. ויש לתמוה על דברי הגאון בעל ערוך השולחן זצ"ל בסימן ש"ח סעיף כ"ה, כתב שם בפשיטות בדלתות הכלים שאסור להחזיר שמא יתקע, ואם יתקע או יתחייב חטאת משום מכה בפטיש, וציין על זה לדברי רש"י, ושוב כתב לתמוה על דברי מג"א, שכתב בפשיטות הטעם משום בונה, היפוך מדברי רש"י, ואדרבא, עליו יש לתמוה, במכתבה"ג, שהרי רוב הפוסקים לא ס"ל כרש"י בזה, וס"ל שהטעם הוא משום בונה ולא משום מכה בפטיש, וכמו שביאר הוא בעצמו שיטת הרמב"ם והתוס' ריש סימן שי"ד, ע"ש. וכן העיר על זה בפרי מגדים באשל אברהם ש"ח כ"א, ובמשכבות שי"ג סק"ו, שדברי רש"י שנויים במחלוקת. אבל עכ"פ הרווחנו מדברי טו"ו כאן בסימן שי"ג שהעתיק על מטה של פרקים הטעם של מכה בפטיש, שרעתו, ששייך איסור מכה בפטיש בדברים העומדים להתפרק עוד הפעם, כמטה של תרסיים, וכן הוא דעת הגאון ערוך השולחן ז"ל, כמו שהבאנו דבריו כאן.

סיכום הדברים: [א] לדעת רש"י ורמב"ן ומאירי [ולכאורה כן הוא גם לדעת הרא"ש, כמו שהכאתי למעלה סוף אות ט'] כדראי יש איסור מכה בפטיש אפילו בדבר שעומד לחבר ולפרוק בכל פעם. [ב] מדברי השו"ע אין הכרח לומר להיפוך, אדרבא, דעת הטו"ו והערוה"ש לפרש גם דברי המחבר שיש כאן מכה בפטיש בענין זה. [ג] לפי מ"ש למעלה כמה פעמים, יש להשוות לזה גם שיטתם של התוס' והרמב"ם, באופן שניכר בצורת

עקמומיות הכלים ולא במכה בקורנס על הסדן. אולם, אם נאמר שגם הרמב"ם מודה למ"ש למעלה באות י"ב להשוות שיטת התוס' לשיטת שאר הראשונים, אז לא נצטרך לומר שהרמב"ם פליג על כל זה, ומה שפסק שלא כרשב"ג, אינו מטעם שאינו מודה לעצם הסברה ששייך מכה בפטיש גם כן בתיקון שעומד לסתרו ולהחזירו עוד הפעם, כי אם מטעם שאינו עושה התיקון בכלי שעושה עכשיו, כי אם בקורנס שעושה בו את הכלי, ואם עושה הפעולה בכלי, וניכר שינוי בהכלי על ידי פעולתו, יודה גם הרמב"ם.

יד. והטור העתיק בסימן שי"ג דין מטה של פרקים שאסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת, ואם היתה רפויה, מותר לכתחלה עכ"ל. ומדהעתיק זה בין שאר דברים שחייבם משום בונה, משמע בהדיא שרעתו, שהחייב הוא משום בונה, ולא משום מכה בפטיש, אם כי לא ביאר הטור בהדיא כן. והמחבר שם בסימן שי"ג סעיף ו' כתב: מטה של פרקים, אסור להחזירה ולהדקה, ואם תקע חייב חטאת; ואם היא דרכה להיות רפויה, מותר לכתחלה, ובלבד שלא יהדק עכ"ל הנצרך. וכתב שם בטורי זהב סק"ו: אסור להחזירה, הטעם, דהוי גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש, עכ"ל. והוא צריך ביאור מאוד, שהרי המחבר עצמו כתב שם בסעיף ט': התוקע עץ בעץ, בין שתקע במסמר, בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד, הרי זה תולדת בונה, עכ"ל. והוא מדברי הרמב"ם שהעתיקו למעלה באות י"ג, שדעת הרמב"ם כדעת הר"ף והתוס', שכל אותה סוגיא מתפרשת לענין בונה ולא לענין מכה בפטיש ואם כן למה כתב רבינו הטורי זהב על מטה של פרקים, שהיא מטה של תרסיים הנידונת באותה סוגיא שם, שאיסורה הוא משום מכה בפטיש, ולא מסתבר כלל שהמחבר יחלוק על הר"ף והרמב"ם שפירשו שהטעם שם משום בונה.

וראיתי לרבינו הרב נ"ע בסעיף י"ט, כ', כ"א, כפל ושילש שם שהמהדק כלים של

הביא רא"י מדברי רש"י הללו הגאון מהרש"ם ז"ל בהגותו בספר דעת תורה סימן של"ח סעיף ג', דף רס"ו מפדי הספר, ד"ה ואם כבר פסק, ושניהם פסקו מבח זה שכשהמורה שעות, זייגער, פסק מליך, והוא משלשל האופנים הקטנים המניעים את החוטים המורים את השעות, על ידי הכפתור שבראש הזייגער, עד שהזייגער מתחיל לפעול, שיש על זה שם מכה בפטיש מן התורה, ע"ש היטב בדבריהם. ושם צריכים לסבב את הכפתור בכל כ"ד שעות, או פחות או יותר כפי טבע הזייגער [כמובן אין המדובר כאן מזייגער הפועל על ידי זרם הנקרא באטער"] וכשאינם מסבבים הכפתור, אז הזייגער פוסק למפעול מעצמו, ואעפ"כ יש כאן מכה בפטיש לפירושה בדברי רש"י.

וראיתי בחזון איש חא"ח סימן נ' סק"ט, וכן בדברי המג"ה בדעת תורה שם, שמהו על דברי החיי אדם, מה רא"י יש מדברי רש"י הללו, הוא שם מיירי שנפסקה נימת הכנור, והוא מתקנה על ידי תיקון זה, ושם בודאי יש על זה שם תיקון, ומה רא"י משם על הזייגער שפסק מלעבוד, ולא קשה מידי, ודברי הגאונים נכונים מאוד, והמעין שם היטב בדברי רש"י יראה לעינים שדעת רש"י לומר בכל כנור שמשלשלים החוטים כדי להעמידם על מכונם, אפילו לא נקרע, גם כן יש איסור מלאכה, וזה לשון רש"י שם סוף ד"ה משלשל: ולרבנן עדיפא למישרי קשירה, דהא משלשל נמי מלאכה היא, דמתקן כלי כהלכתו, וכיון דשרי לכתחלה, מחליף ואתי נמי להתיר נימין בכנור חדש לכתחילה, הלכך קשירה עדיפא, עכ"ל רש"י.

וכוונתו פשוטה, שלדעת רבנן, אעפ"י שיש לפניו דרך אחרת, שלא לקשור כי אם לשלשל הנימין ועי"ז יתוקן הכנור, אולם כיון דמשלשל הוי אב מלאכה [פי', כיון ששלשול נימין בכלל הוי אב מלאכה, ואין המדובר דוקא בפרט זה שנקרע החוט, כי אם בדרך כלל, בכל פעם שמשלשל הנימין כדי שיפעול הכינור כרצונו, הוא עושה אב מלאכה] אם כן יותר טוב שיקשור הנימא,

פעולתו איזה שינוי בדבר שעשה בו הפעולה, וגם עושה פעולתו בכלי שמשחמש בו, ולא בקורנס שעושה בו התיקון בכלי, הכל, כמבואר למעלה, באות י"א י"ב בשיטת תוס', ובאות י"ג בשיטת הרמב"ם.

ו. ועד כה לא דברנו לענין מכה בפטיש כי אם כשהוא עומד לסתור תיקונו אחר זמן, אבל אם תיקון זה שהוא עושה עכשיו עומד להסתור מעצמו, מזה לא דברנו, כי הלא כל הדברים הללו, היינו מטה של תרסיים, וקני מנורה ודומיהן השנויים שם בברייתא, כולם עומדים להסתור על ידי מעשה האדם שתיקנם, כמובן, וצריכים אנו לידע דין השני, כשתיקונו יסתור מעצמו, והנה ישנם כאן שני צדדים בענין זה, האחד: הלא הדברים קל וחומר, ומה התם שהוא בעצמו עומד לסתור תיקונו כגון מטה של תרסיים, שבשעה שהוא ממעיר את המטה, כבר הוא חושב על זה, שהוא עצמו יסתור מטתו לטלטלו ממקום למקום, ואעפ"כ שייך כאן לומר מכה בפטיש, מכל שכן כשהוא אינו עומד לסתור תיקונו, והסתירה נעשית מאלי, ומצדו הוא עושה רק תיקון, אז לכאורה, בודאי שייך ב"י מכה בפטיש, אולם יש גם צד שני להיפוך, שכשהוא עושה עכשיו תיקון, ותיקונו מצד עצמו הלא יעמדו ימים רבים אם לא יעשה בהם מעשה של סתירה, לכן אף אם לבסוף יסתרם, כיון שבמעשה שלו של עכשיו יש בו כח קיום עד שיעשה מעשה הסתירה, שפיר נחשב מעשה זו כמלאכה, משא"כ כשעכשיו בשעת מעשה של התיקון כבר שוברו מצדו, וכבר ידוע שלא יעמוד תיקונו ומאליו יסתור, אז אין על זה חשיבות של מלאכה, אלה המה צדדי הספק.

ומצאתי אחר העיון שני מלכים שניבאו בסגנון אחד, בחיי אדם כלל מ"ד סעיף י"ט הביא שם מדברי רש"י צירובין ק"ג ע"א ד"ה אף היא, וד"ה משלשל, ששם מבואר שאם משלשל החוטין שבכנור שעיי"ו המה משמיעים קול, זה נקרא תיקון כלי, וכן

נשבר, אם רק נאמר שמכה בפטיש שייך אפילו כשאח"כ יצטרך לעשות פעולה זו עוד הפעם.

טז. ולעצם השאלה, אם שייך מכה בפטיש ברבר שעומד לסותרו אחר זמן, יש לי לכאורה ראיה ברורה משמעתתא דצירוף שבת מ"א מ"ב, שמבואר שם, שמיחם שפינה ממנו מים חמים ומלאו מים צוננים יש כאן איסור דאורייתא מחמת צירוף, וע"ש בתוס' מ"א ע"ב ד"ה והלא מצרף, שכתבו, שסתם מיחם כשנתחמם, נקרא הגיע לצירוף, ודש"י כאן מ"א ע"ב ד"ה והלא מצרף, דעתו דאיסור הצירוף הוא משום מכה בפטיש, וכן הוא דעת הראב"ד פ"י"ב ה"א, והנה במיחם, פשיטא, שכשיחמם עוד הפעם, יצטרך לצרפו עוד הפעם, ואעפ"י"כ חייב עכשיו משום מכה בפטיש, אעפ"י שפשוט מאוד שעתידי להתשמש עם הכלי עוד הפעם כדרך כל המשתמשים בכלי מתכות, ואעפ"י"כ יש שם חיוב של מכה בפטיש.

וראיתי ברברי הרב המגיד שם שכתב שם על דברי רש"י: וזה תימה, שאין עושין כן בגמר מלאכה, עכ"ל הנצרך. והנה רש"י כתב בפירושו במסכת שבת, שרמזתי עליו למעלה, בזה הלשון: כשהכלי מתכות חם, ונותן לתוכו צונן, מחזקים את הכלי, וזו היא גמר מלאכת הצורפין, שרתיחת האור מפעפעתו, וקרוב להשבר, והמים מצרפין פעפועיו עכ"ל"ק, ונראה בהדיא שרוצה לתרץ דברי ההמ"ג בקושייתו, שאין עושה כן בגמר המלאכה, ואין יקרא לזה צירוף, על זה כתב רש"י, שמכיון שהברזל קרוב הוא להשבר על ידי האור, שפיר נקרא זה כגמר מלאכה.

שאו אין כאן חשש שיעשה כן גם בפעם אחר, משנתיר לו לשלשל הנימא, שאז יש לחוש שגם בפעם אחר יעשה כן לשלשל החוט בכנוו חדש, ויעשה אב מלאכה, וכל זה פשוט ומבואר בכונת רש"י, ואם כן אדרבא, מבואר מדברי רש"י שאף בחוט שלא נקרע יש בו מלאכה על ידי שלשול החוטין, וכן הוא, ועוד מכל שכן שכן הוא בזייגע"ר, שהרי בזייגע"ר, תיכף כשטובב הכפתור למעלה, התחיל הזייגע"ר לפעול פעולתו, משא"כ שם בשלשול החוטין, רק הכשיר החוטין שיוכל אח"כ להשמיע קול צמהם, וכל זה פשוט מאוד למעיין שם ברש"י, ולא הוצרכתי להאריך רק מפני שעשו את הגאונים ז"ל כטועים ברבר פשוט, ששם בעירובין נקרע הנימא, על כן הראיתי לדעת שאדרבא, ראייתם ברורה.

ובאמת תמהתי מאוד על המגי" שם בדעת תורה שלא הידר פני זקיני מרן רשכבה"ג מהרש"ם ז"ל וכתב שם דברים דחויים, שכאן אצל הזייגע"ר לא נתקלקל הכלי רק שצריכים לגלגלו שיחזור למהלכו ואין זה תיקון בעצם הכלי, ודברים דחויים המה ולא ניתנו לכתוב כלל, שפשוט וברור כדברי הגאון ז"ל, שכיון שתפקידו של הזייגע"ר הוא להורות השעות ואחר שנפסק כח הכפתור שהעריכו אותו מאתמול, שוב אין הגלגלים עושים פעולתם, והוא מסבב הכפתור כדי שהגלגלים יניעו עוד הפעם את האצבעות שמסבבים ומורים את השעות, הלא הוא מכשיר את הזייגע"ר עוד הפעם שיעשה את תפקידו, ואין לך לכאורה מכה בפטיש יותר מזה, ומה לי אם נשבר או לא

הרב מנחם גולדשמידט

בענין הזמנת יהודים לביהכ"נ בשבת ויו"ט כשיש חשש שיגיעו עם רכבת תחתית

ומצות משניתן להם תוכחה על אי זהירות במצוה. וזה מושג השקפתי כללי שמ"ס היה אומר בקשר ליהודי רוסיה ונוגע לחלויות שונות. ואז הוסיף מ"ס שליגנא נראה דבעצם מותר, כי הרכבת מנוהלת על ידי גויים ובשביל גויים ואדעתיה דנפשיא ומסתבר שאין שום תוספת מלאכה מחמת היהודי שנכנס לרכבת, ורק יש פקפוק מצד עוברין דחול, ובשעה דחוקה כזו נראה להתירו כי הלא מוכח שהוא לצורך מצוה וגם זה בגדר של עת לעשות לה' הפרו תורתך וכמובן שיש להיזהר שלא לעבור איסור הוצאה בשבת, ואל יטלטלו ממון רק מין כרטיס נסיעה שאפשר ללבוש כחלק מן הבגדים או בדומה לזה. עכת"ד.

מעיקרו ההיתר ניתן בזמן "השתושך יכסה ארץ" והרשעים רדפו כל שומרי דת ולא היה בנמצא לקיים מצוה כישיבה בסוכה ושמיעת קול שופר וכן תפילה בצניעות חוץ מכותלי שני בתי הכנסת שפעלו אז במוסקבה, והיה ההיתר הזה בתורת מוטב תיעקר מצוה אחת ולא תשתכח תורה מישראל. אך עתה כאשר רווח לנו והקימו עוד כמה בתי כנסיות וכמה וכמה ישיבות וכבר אין רודפים את הדת אולי אין מקום להיתר הזה, כי עתה אין לחלק בין מוסקה לשאר כרכים גדולים אשר ישראל מפורזים שם, וידוע שאין מי מהנמנים על החרדים לדבר ה' שישתמשו ברכבת תחתית בשבת בשום מקום שהוא, ואם כן גם במוסקבה לא כדאי לפרוץ גדר. מצד שני, למעשה המצב נשאר חמור ביותר. עם כל הרצון הטוב כמעט שאי אפשר לשכור או לקנות דירות ובתים כי לית דין ולית דיין והפיזור הוא גדול עד מאד ואין באפשרותם של שומרי דת להחליף דירתם כי הם מחוסרים כל

א. במוסקבה העיר הגדולה לאלוקים מקום ישובם של חמשה ועשרים רבבות בני ישראל כן ירבו בתוככי חשע מליון תושבים, אין שכונה מיוחדת ליהודים כי אם מפורזים ומפורזים הם בין העמים, זעיר פה זעיר שם. וכעת ב"ה הנה ימים באו אשר "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'", ורבים מאחינו בני ישראל אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם באים ודופקים בשערי מקדשי מעט ורוצים להנות מזיו השכינה בשבת קודש, אך דא עקב שבכל מוסקה יש רק שבעה מקומות אשר בהם מתפללים בציבור ועורכים שולחנות ושומעים שיעורי תורה בשבת, ואין אפשרות לספק לכל הבאים מקום לינה ליד מקום התפילה בשבת, ויש אשר גרים במרחק כמה וכמה פרסאות. אשר על כן נשאלתי האם מותר להזמין כאשר ידוע שקרוב לרדאי יסעו ברכבת התחתית כדי לבא לתפילה.

הנה כאשר הגעתי הנה לפני שלש שנים נודע לי שהרבה מבני המקום משתמשים במטרו (רכבת תחתית) ביו"ט ויש אשר גם בשבת ומסתמכים על היתר שניתן על ידי הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל. התשובה הזאת לא הודפסה באגרותיו, אך נכדו הרב המצויין ר' מרדכי טנדלר שליט"א ששימש בקודש אצל מר סבו המציא לי את לשון ההיתר והמספר הסיידרי שניתן לאגרת. וז"ל: בקשר לנסיעה ברכבת בעיר מאסקווא שברוסיא, השיב מ"ס בשנת התשמ"ב אפילו אם יש איזה איסור בדבר, אין למחות ביד הרוצים ליסוע ברכבת לילך לבית הכנסת, לשמוע תקיעת שופר, ליטול לולב ואתרוג לאכול בסוכה וכד'. ואין להגיד מאומה כנגדם, בין לגבי שבת בין לגבי יו"ט דעדיף שיהיו יהודים שיהיה להם התקשרות לתורה

ראשית כל נבאר האיסור של עובדא דחול. איתא בביצה (דף כ"ה): ת"ר אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא. ופרש"י דהוי דרך חול ואיכא זילותא דיו"ט. הרי אע"פ שאין כאן מלאכה כלשהיא, מכיון דהוי דרך חול הוי זילותא דיו"ט. אך אמרינן בשמעתין אם היו רבים צריכים לו מותר. ותו איתא התם כסא מה אתון גביה א"ל הכי א"ר אמי ובלבד שלא יכתף, מאי ובלבד שלא יכתף, א"ר יוסף בריה דרבא, באלונקא. ופרש"י שנותן זרועו על שותף חברו וחבירו על כתפו וזה בכסאו יושב על זרועות דמתחזי דרך חול ופרהסיה והוליק למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהם בכסאו. ביאור הדברים שללכת למקום רחוק נקרא עובדין דחול. וכן לקמן בריש פרק המביא איתא במתניתין: וכן המוליך את התבן לא יפישל את הקופה לאחוריו ופרש"י דגנאי יו"ט דנראה כמתכווין למלאכה רבה או להוליך למקום רחוק כדרך חול. ואם כן בנידון המטרו הוא נראה כנוסע למקום רחוק. אולם נראה שמצד זה אין לאסור דהא שם בדף כ"ה: מבואר שאם רבים צריכים לו הרי זה מותר. וכן התירו משום ביעתותא וגם שם בדף ל. מבואר דאם א"א לשנות מותר כדרכו וכזה חלוק איסור עובדא דחול מסתם שבות דרבנן, דבשבות דרבנן אסור אפילו אם אי אפשר לשנות, אבל בעובדא דחול האיסור הוא רק אם א"א לשנות. וא"כ בנידון דידן דא"א לשנות יוצא שמותר לנסוע.

ואולם בעצם היסוד נראה לחדש דכל האיסור של עובדא דחול הוא דוקא אם עושה מעשה כגון סומא היוצא במקלו ורועה בתרמילו וכו'. אבל אם אדם אינו עושה שום מעשה ורק על ידי הילוכו ניכר שהולך למרחוק אין פה חשש של עובדא דחול. ומדויק בכמה מקומות ברש"י שכתב לשון להוליך בדוקא ולא ללכת. וממילא כשמדובר על ההליכה בלבד אין חשש עובדין דחול. ואין להשיב שעצם הכניסה לרכבת נקרא מעשה דהא איתא בשבת (קלט:): א"ל רבנן לרב אשי חזי מר האי צורכא מרבנן ורב הונא

ובודאי שאי אפשר לבנות בכל שכונה בית כנסת, כך שהריעותא של מוסקבה לגבי ערים אחרות נשארה בעינה ומי יודע עד מתי.

ב. כדי לרון בכל צדדי השאלה, יש לבאר היטב את כל המעשים הקשורים בנטיעה במטרו. האחת שהנוסע צריך בכניסתו לשלם חמשים קופקס (בזמנו) בתוך מכונה חשמלית כך שהיא תפתח והוא יוכל לעבור פנימה לתחנה. אך אם יש לאדם כרטיס חורשי יזינו יכול לעבור בצד על יד מבקר והוא מראה כרטיסו למבקר ועובר פנימה לתחנה. שם הוא נכנס למטרו עם שאר אנשים והדלת נפתחת ונסגרת על ידי הנהג בלי עזרה מצד הנוסעים. וכאשר משתמשים באוטובוס יש לקנות לפני זה כרטיס וכאשר נכנס נוסע לתוככי האוטובוס עליו לנקב בעצמו את כרטיסו. ואם לא יעשה כך ובמקרה יכנס מבקר כרטיסים עליו יהיה לשלם קנס.

בקשתי מידידינו עוז חבר בית הדין דנן הגאון ר' חגי פרשל שליט"א לעמוד ולברר את הבעיות ההלכתיות הקשורות בנטיעה במטרו בשבת ויו"ט. והנה תשובתו:

נסאלתי אם מותר לנסוע במטרו בשבת או ביו"ט כדי לבא לבית הכנסת, ואת"ל שאסור, האם מותר להזמין את האנשים להתפלל בבית הכנסת כאשר ידוע שיבואו על ידי המטרו. תשובה. נראה לבאר קודם את עיקר השאלה, על איזה איסור אפשר לעבור אם נוסעים במטרו בשבת. ונראה שיש חשש איסור הוצאה, שמוציא כסף או כרטיס לנסוע במטרו מרה"י לרה"י, ועובר כמה פעמים כשהוא יוצא לרה"י, וכשהוא נכנס לרה"י. וגם הוא עובר כל ד"א ברה"י אם הוא עומד לנחו. ב. יש בנתינת כסף לקופה איסור של מקח וממכר. ג. איסור של מראית עין שישתבו שהולך לעבוד בשבת. ד. עובדא דחול שאסור לעשות דבר בשבת שהוא נראה כעובדא דחול. והנה ביו"ט אין איסור הוצאה ונשאר לנו רק האיסורים האחרים שלכאורה הם כולם מדרבנן, והשתא נבארם אחד אחד:

שנית יש לדון בו משום מראית עין שנראה שנוסע לעבודתו, עיין בגמ' (ע"ז י"א): עיר שיש בה ע"ז, לילך שם, בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור, ואם היה יכול להלך בה למקום אחר מותר. ובמטרו הרי אפשר שנוסע לטייל וא"כ אין בו מראית עין. ואי משום שיחשוד בו שנושא בכיסו כסף למטרו, מכיון שאפשר שהוא נושא כרטיס אין בו מ"ע. ועוד יש ראייה מחולין מהא דאין שוחטין לתוך גומא ברה"ר שלא יחקה האפיקורסים ובחצר מותר ופ' התוס' בשבת (ס"ה). דבחצר מותר דאף הוראה אותו אומר לנקות את חצירו הוא צדיק. ולכן גם כאן אפשר לתלות שנוסע בכרטיס. ולפי זה נראה דביו"ט היה מקום להתיר ועיין בזה בהמשך.

שלישית, לענין שבת נראה דאם אדם נוטל הכרטיס בכיסו חל עליו איסור הוצאה. עיין במ"ב (ס' ש"א ס"ק קיט) כשיוצא בחגור. במעות הצרורין בכיסו התחוב בכדור. ובשער הציון שם (קמ"ד) שמקור דין זה פשוט. וגם אם יתפור הכרטיס בבגדו נראה לאסור דאיתא במרדכי בפרק במה אשה (ש"ן): אבל חותם שאין רגילות לשים בכל הבגדים אינו יפוי הלכך גזרו ב"י רבנן אפילו ארוג בכסותו, ה"ג אין רגילות לקבוע מפתח בחגור עצמו ואפי' קבוע איכא למיסר כמו תלוש אפילו משוי איכא למימר דהוי. וכן נפסק ברמ"א (בסימן ש"א סעיף כ"ג): ולא מהני הא דמחובר לכסות רק בדבר שדרכו להיות מחובר, ועיין בט"ז ובב"י שכל דבר שאין צורך לבגד ואין בו תשמיש לבגד אינו בטל לבגד והוי כאילו הוציאן בידו וחייב חטאת. ול"ד למ"ש הרמ"א להלן אותן עיגולים ירוקים שגזירה המלכות שכל יהודי ישא אחת מהן בכסותו מותר לצאת בהן, מכיון שכבר ביארו הפוסקים דשאני התם דאחשבי' מלבוש כיון שדרכו בכל ימי השבוע. ולפ"ז יש לאסור מצד הוצאה ואפילו אם נוסע ללא כרטיס יש כאן מראית עין.

ונראה לאסור אפילו כיו"ט, מגמ' כריתות (כ"א): אמר רב דם דגים שכינסו אסור,

ב"ר היון שמיה ואמרי לה רב הונא ב"ר חלוון שמיה דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא ואמר לאצנועי קמיכוני ואזיל ונאים במברא ועבר להך גיסא וסייר פירי ואמר אהא למיננס קמיכוניא א"ל הערמה קאמרת, הערמה בדרבנן היא, וצורבא מרבנן לא אתי למיעבר לכתחילה. והתוס' בשבת (יט.) פירש שהאיסור היה משום גזרת שט, ולכאורה היה מקום גם לאסור משום עובדין דחול דנראה כהולך למרחוק. אלא מכאן ראייה שאין עובדין דחול בליית מעשה. אך נראה לדחות ראייה זו מרש"י שם (קלט:) שפירש שהספינה של נכרי ויודע שיעבירנה הנכרי לצד האחר, ולפ"ז מכיון שכולם יודעים שהספינה הולכת רק לצד השני וחוזרת ואין היא הולכת למרחקים ממילא אין כאן עובדין דחול. אולם היה נראה להביא עוד ראייה מהר"ן ב"פ"ק דשבת וד"ל: ולפיכך נוהגין וכשני שמתכנסין לתוך הספינה מער"ש ומסדרין שם שולחן ומדליקין את הנרות לקנות שם שביתה ואח"כ חוזרין ונכנסין לה בשבת, ועושין כך מפני שהספינה עתידה לצאת בשבת מחוץ לתחום ויהא אסור לזוז בתוכה מדי אמות שלו לפי שלא שבת באויר מחיצות מבע"י. ע"כ. הרי מצינו שאפילו לכתחילה מותר להראות לנסוע למרחקים. אך אפשר למדחי דמכיון שקונה השביתה מבערב מועיל לענין עובדין דחול. ועיין במ"ש המחבר בשו"ע או"ח (סימן רמ"ח ס"ב) שדוקא המפליגין במים המלוחים אבל בנהרות אין שום צער למפליגים בהם לפיכך מותר להפליג אפילו בערב שבת וכו'. ואין איסור ממה שהבהמות מושכות בספינה בשפת הנהר ולא דמי להליכה בקרון שאסור. חזינן דגם בהולך בקרון אין חשש של עובדין דחול חוץ מגזירה דשמא יחתוך ומורה. ועוד יש לצרף ממש"כ בקשו"ע ע"ד ד' דללכת בספינה כרי להתפלל בעשרה או למצוה אחרת, אם הספינה הולכת גם בשביל אחרים יש להתיר ומקורו עיין בשע"ת ובבה"ט ס"ט רמ"ח.

ומי שמזמין אותם לבא לבית הכנסת יש לעיין אם יש פה איסור דודאי אלפי"ע אין פה מכיון דאינו תרי עברי דנהרא, וכ"ש שאינו אומר להם לבא כשבת על ידי המטרו. גם מצד מסייע לר"ע דאיכא בחד עברא דנהרא, כי כאן הרב שמזמין אינו עושה שום מעשה וגם הם אינם עושים שום מעשה כשהוא מזמין וכן אין אומר להם איך לבא, אבל קשה עכ"פ להתיר לגרום חילול שבת, ועל הצד היותר טוב להכין כמה מיטות לפני שבת ולדרוש טוב ברכים שאסור לנסוע בשבת ואפשר להתארח בבית הכנסת בשבת ועי"ן כן יוצאים שני דברים, כי אולי באמת ישמעו וישארו לשבת וכן ימנעו מלעשות פעם אחרת ואולי מצד זה יש לרונ שמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ואכ"מ. שוב ראיתי באגרות משה (חלק א' סימן צ"ח וצ"ט) שנקט בפשיטות שמי שמזמין אנשים לביהכ"נ יודע שיבואו עם מכוניות שעובר אלפי"ע וגם נקרא מסית, וכיון שהורה זקן אין אחרי מעשה בית דין כולם.

ג. הנה יירדנו הגר"ח שליט"א החל הראה את כחו וגבורתו בתורה כי כל רו לא אניס ל"י והעלה במצודתו מש"ס ופוסקים כל הענינים הנוגעים לשאלתינו. ולגופו של ענין נראה לי להעיר בדבריו כדלהלן:

מ"ש מרש"י בביצה דנראה שמוליך למקום רחוק הוי זילותא דיו"ט והוכיח שהוא רק המוליך ולא ההולך והביא ראיה דמותו להיכנס לספינה בשבת ולא היישיגן לעובדין רחול שיאמרו שהולך בדרך רחוקה, איך אפשר שיהיה זילותא בכך אם מותר לשהות בספינה ובאמת לנסוע למקום רחוק, וכל האיסור ללכת למקום רחוק הוא משום תחומין ובספינה אין איסור תחומין כי הוא למעלה מ"י טפחים, ועל כן אין כ"כ ראיה משום נסיעה במטרו שהוא למטה מ"יט ושייך בו תחומין. אך עיין מ"ש הלן בדברי המשפטי עוזיאל, ומ"מ לדבר מצוה וכן במקום שא"א שאין משגיחין בעובדין רחול.

ומ"ש לאסור בתופר הכרטיס שעובר בהוצאה מן התורה, אין זה מוסכם מכל

מיתבי דם דגים ודם חגבים מותר אפילו לכתחילה, ההיא בשלא כינסו. ופרש"י שכנסו בכלי אסור דמיהלף ברם בהמה והרואה אומר שמתו לאכול דם. וק"ל מדאין שותטין לתוך גומא בשוק אבל בבית מותר משום שיאמרו לנקות תצרו הוא צריך, ר"ל שיאמרו הבריות שעושה בהיתר, א"כ גם באוכל דם יאמרו דמסתמא עושה בהיתר. והנראה בזה דיש לחקור מהו איסור מ"ע האם שהרואים ילמדו ממנו שמתו או שיחשדוהו באיסור, ונראה דשני הצדדים אמת. ברם דגים פרש"י שהרואה אומר דמותר לאכול דם, אולם בביצה איתא (ט.) שושתן בחמה ולא כנגד העם ופרש"י שם שלא יאמרו כבסן בשבת. ונראה דצריך שני הטעמים, דהיכא שהאיסור הוא פשוט לכל כמו כביסה בשבת אין לאסור מצד שהרואה יאמר מותר הוא רק יחשדוהו שהוא כבסן בשבת. אבל ברם שאין האיסור ברור לכל אדרבה ילמדו ממנו דאינם יודעים דם בהמה אסור. ולפ"ז יוכנו דברי רע"א ביו"ד (סימן ס"ו) שביאר שמתו דם דגים רק כאשר היו שם קשקשים מעיקרא כי באמת בציור כזה רק יועיל שלא יחשדוהו שהוא עובר איסור אבל אין זה מועיל לעינין שילמדו ממנו שכמו שדם דגים מותר גם דם בהמה מותר. וא"כ במי שנוסע ביו"ט אפי" בדרך היתר אולי לא יחשדוהו שעושה בדרך איסור דהיינו שמשלם עם כסף דודאי תולין שיש בידו כרטיס, אבל הטעם השני שייך כאן שילמדו ממנו לנסוע במטרו אפילו עם כסף וזה דודאי מ"ע, וזו סברא ברורה. א"כ יש לאסור הנסיעה בין ביו"ט בין בשבת משום מ"ע ונוסף עליו בשבת משום הוצאה. ואין לסתור מגמ' בשבת שהתירו לנסוע בספינה בשבת ולא גזרו בה משום מ"ע שמשלם בשבת דשאני התם דאפשר מאחמול אבל במטרו משלמים תמיד בו ביום. עוד סברא לאסור כי הרבה פעמים הדלתות סוגרים והאנשים העומדים על הפתח דוחפים בחזרה ונכנס לתוך איסור הבערה.

(סימן שמ"ה סעיף כ"ו) משמע דלאו דוקא וכן באגרות משה (או"ח ח"א סימן קל"ט). וכן עיין בחזו"א (סימן ק"ז ס"ק ה') שרה"ר שיש לו מחיצות משני הצדדים הוי עומד מרובה על הפרוץ ואין לו דין רה"ר מה"ת. ולפיכך ברוב המקומות לא יהיה רה"ר. ובספר שמירת שבת כהלכתה (פרק י"ז ס"ק י"ח) הביא בשם הגרש"ז אורבך שליט"א דבעי ס' דיבוא דוקא במקום רחב ט"ז אמה לפי הי"א ולפי"ג גם יוצא שאין רה"ר במוסקבה. ואעמוד ואתבונן אם מחילות המטרו אשר עוברים בהם בכל יום כשני מליון נוסעים במוסקבה, אך הוא מתחת ל"ט טפחים ומקורה עם מחיצות, אם יש לו דין רה"ר מכח שס' דיבוא מבקעין בו. ועיין באגר"מ (שם) שנשאל שאלה דומה לגבי מחיצת האי מנהטן ודעתו דא"א לעשות עי"ז ערוב, אבל לא החליט בדבר לאיסור מה"ת. ועיין בערה"ש (שם) לגבי מסילות הברזל שהוא רה"ר מה"ת, וכן עיין בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימנים פ"ו עד פ"ח). העולה לדינא לדעת שו"ע הרב מותר לכתחילה לתפור את הכרטיס לבגד ובטל הוא לבגד, לדעת שאר אחרונים הוא איסור דרבנן גרידא דהיא הוצאה כלאחר יד. ואפי"א אם נחשוש לדעת המרדכי, לפי דעת כו"כ פוסקים כיום במוסקבה אין רה"ר מן התורה.

ומ"ש לחדש שיש שני סוגי מ"ע מחק קושייתו ור"ל שכביסה בשבת ידוע איסורו ואיסור דס אינו ידוע, אין שום הסבר וביאור לדברים אלה, אדרבה איסור דם מפורש כו"כ פעמים בתורה ודם הוא איסור שנפשו של אדם קצה בו וכביסה בשבת לא כתוב מפורש בתורה. ועיין ברמ"א הל' יוה"כ (או"ח סימן תר"ח ס"ב) שבכל דבר איסור אומרים מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין דוקא כאשר אינו מפורש בתורה אע"פ דהוי מדאורייתא ופירש בערוך השולחן (שם סק"ו) דיותר קרוב שיצייתו לו בדבר המפורש בתורה מדבר שלא כתוב מפורש, ולפ"ז י"ל דיותר קרוב שאנשים ידעו מאיסור דם ממלאכת כביסה וא"כ אין אפשר לומר שבדם יותר

הפוסקים עיין בשולחן ערוך הרב סימן ש"א סעיף כ"ג שכתב שמטפחת אם היא תפורת בשתי תכיפות היא בטלה לגבי הכסות מכיון שהיא אינה חשובה כלל לגבי הכסות, ועיין במשנה ברורה (שם ס"ק פ"ד) שהביא דעת האוסרים ודעת המתירים, ודעת האוסרים הוא מפני שמ"מ לא בטל לגבי הכסות מפני שאם ינתק מהכסות לא משליכו האדם. ולפי שיטת שו"ע הרב אין נראה לחלק בין מטפחת לכרטיס שאינו בגד דכל שהוא תפור לו ולא בעל ערך ממוני לעומת הבגד מכיון שהבגד עולה פי עשר מהכרטיס על כן בטל הוא כלפי הבגד. ואם נייד קרוי בגד עיין בפ"ת (יר"ד סימן ק"צ ס"ק י"ח) שמביא דעת הנו"ב והח"ס בזה, ולדינא אין בו נ"מ לענינו דאפי"א לא נקרא בגד מ"מ הוא בטל לגבי הבגד מכח תפירתו לפי שיטת בעל שו"ע הרב. ואפילו לדעת האוסרים היא הוצאה כלאחר יד ומדרבנן, ותימה על המרדכי שהביא וגם מובא במ"כ (שם ס"ק פ"ב) שכתב בזה שתייב חטאת. ש"ד שהתקשה בזה גם בשמירת שבת כהלכתה.

ואפילו אח"ל כדעת המרדכי והרשב"א הרי בשו"ע (או"ח סימן שמ"ה ס"ז) הביא בשם י"א שיטת הראשונים דבעי ששים ריבוא עוברים בכל יום כדי דלהוי רה"ר מן התורה, ואולי בשיטתייהו הבה"ג, סמ"ק, סמ"ג, הרא"ש, טור, ואידך. ועיין ט"ז ומג"א (שם) שתפסו לדינא דעת הי"א הנ"ל דבעי ס' ריבוא. ואע"פ שבביאור הלכה שדא בי נרגא, מ"מ למעשה כל הערובין שנעשו בערים הגדולות כ"א"י ובגולה, על סמך דעת הי"א נעשו, כיון שלדעת הרמב"ם הרמב"ן וסיעתיהו דלא בעי ס"ד בכל הערים הוא רה"ר מן התורה וא"א לערב. ובמוסקבה עצמה אע"פ שיש ששים ריבוא, מ"מ דוב הרחובות אינן מפולשות ואין בהם ששים ריבוא עוברים בכל יום. ונחלקו האחרונים אי בעי כל יום דוקא כדעת השו"ע משום דלא משמע כן בראשונים. עיין במהר"ש"ם (ח"ג סימן קפ"ח) ובכית אפרים (או"ח כ"ו) שדעתו בכל יום דוקא. אך בערוך השולחן

דהוי דם שבישלו ודמי לבשר עוף. ע"כ. ולכאורה היה מקום לחלק פשוט בין דם דגים לחלב שקדים שאיסור מראית עין חל רק ברגע שהאוכל נראה להיות אסור והוא בדם דגים מיד בהוצרו ובחלב שקדים רק אחרי ערוכו עם הבשר, וע"כ כל זמן שלא נתערב בכשר אפשר להוסיף שקדים, משא"כ בדם דגים שמהרגע הראשון יש מ"ע וע"כ כאשר כבר הדם נשאר לבדו ללא קשקשים חל עליו איסור מ"ע וכבר לא יפקע. ועכ"פ ראינו וחזינו מדברי רע"א שלא חשש בדרבנן למ"ע וכן שיטת הרמ"א (בסימן פ"ז שם) שבדרבנן ליכא למיחש למ"ע. אך בש"ך (שם סק"ו) שדי בי נרגא דאפילו במידי דרבנן מצינו חשש מ"ע וראיה מפרק במה בהמה (דף נד) דבהמה אינה יוצאה בזוג משום דמ"ע דיוצאת לימכר בשוק, והוא רק אסור מדרבנן ומ"מ יש בו מראית עין. אך אפשר לדחות דל"ד דרוקא היכן דאין מקום לתלות גזרינן אמירי דרבנן אבל בבהמה אין לתלות כי רוב רובם יוצאים כך כדי להימכר ודוחק. ויש עוד הרבה מה להאריך בדברי רע"א ועיין בשד"ח תחת ערך כל מקום שאסרו חכמים וכו', ואכ"מ.

ומדי דברי בו זכור אזכור את חידושו של מו"ר הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א, שפירש שיש סוגי מראית עין. מכיון שבתורה נכתב בפסוק והייתם נקיים מה' ומישראל (במדבר ל"ב כ"ב) למידין אנו שיש לצאת ידי שמים ואדם כאחד שלא לבא לידי חשד ובמקום דליתא חשד כדוגמת בחדרי חדרים אין ענין של והייתם נקיים. אך לפעמים בעית מראית עין גרמה לכך שמטעמה נגזרה גזירת חז"ל. וכפי שנגזרה הגזירה חל איסורה ואין חכם יכול לבא להתיר אפילו נתבטל הטעם עד שיהיה גדול בחכמה ובמנין, ובגזירות הללו אם נגזר כל אפילו בחדרי חדרים אסור. ולפ"ז יתורצו הרבה תמיהות באחרונים בענין מ"ע ובתוכה תמיהת הגרע"א. דדם דגים נגזירה בה גזירה של מ"ע וע"כ חל על דם איסור של חפצא כאשר אין קשקשים

קרוב שיאמרו דהותר הרבר ממלאכת כביסה. וגם מה שביאר בדברי הגרע"א לחלק בין אם היו קשקשים מתחילה לחלק בטעם הגזירה אינו מוכן דלמה זה לא יועיל שלא יאמרו דדם בהמה מותר הא חזינו בשעה שאוכל שיש בו קשקשים והוא דם דגים ולא דם בהמה ואם החשש שיעשו היקש מדם דגים לדם בשר מה יועיל שיהיו הקשקשים מתחילה תמיד היה צריך להיאסר. ומה נפשך אם אפשר לתלות דעשה בדרך היתר כמ"ע שעובר על המצוה, אפשר גם לתלות כמ"ע דעושה בדרך המותרת ולא יאמרו על דרך האסורה שהוא מותר. אך הטעם האמיתי למה רש"י ראה לחלק בין הדבקים ולפרש בכביסה שהרואה יאמר שבשבת כבסן וכדם הרואה יאמר דמותר לאכול, הוא מטעם פשוט עד מאד, שהרגילים בכביסה אלה הנשים ומהנשים העוסקות בכביסה לא ילמדו הלכה אלא יחשדו שבשבת כבסו מפני קלות דעתן, משא"כ בדם שהוא באיש שיכול גם להיות חכם יבואו ללמוד ממנו הלכה בטעות. אולם עיין בשו"ת חסד לאברהם (או"ח סימן כ"א) שהנ"מ בטעמי מ"ע הוא אם הוא מפני החשד או מפני מ"ע עיין שם.

והפירוש בדברי רע"א דבעי מתחילה קשקשים ואם הסירם ולבתר מהכא החזירים נאסר הוא מטעם אחר. ודברי רע"א הם כדלהלן: לשון הש"ס דאית ב"י קשקשים וכתב רש"י דאית ב"י בדם קשקשים משמע לכאורה דבדם מעורב קשקשים אבל להניח אצל הדם הקשקשים לא שריא ואפשר גם ליקח קשקשים וליתן בתוך דם לא, אלא דמצמצו נשאר בו קשקשים עיין בסוגי' ובתוס' דבדם מהלכי שתיים ל"ש ביה קשקשים ואמאי ל"ש הא אפשר ליתן קשקשים לתוך דם מהלכי שתיים והרואה יסבור שהוא דם דגים אלא משמע דלא מהני ואולם מדברי הרמ"א (סימן פ"ז ס"ג) משמע דהכא שרי להניח אצלו קשקשים גם נראה דאם בישל הדם מותר לאכלו לדעת הרמ"א (שם) דאין אם הוא דם בהמה ליכא דאורייתא

וברגע שחל כבר האיסור על הדם שוב לא יפקע לעולם משא"כ בחלב שקדים החשש רק משום והייתם נקיים והאיסור הוא על האדם וכאשר עושה סימן בדבר כרוגמת שימת השקדים בזמן האכילה תו אין לו למיחש למידי מצד והייתם נקיים מה' ומישראל.

לפי דברים אלה וראי נסתר מ"ש חשש מ"ע בנוסע ללא כרטיס דמאין לו גזירה כזאת שלא גזרו חז"ל, והחשש היחיד שיש הוא מצד והייתם נקיים. ונתיי ונחזה מתי יש חשש כזה ואם יש בכלל לחשוש לזה בנידון דידן. אם כאשר האדם יורד למעבר שמתחת הקרקע כדי להיכנס למטרו, אין לחשוש שהרואה אותו יחשדוהו שיכנס למטרו באופן האסור דהא הרבה משתשמים במעבר התת קרקעי כדי לעבור לא צד השני של הרחוב. ואם בזמן שהוא נמצא בתוך המטרו גם אין לחשוש כי כל מי הנמצאים שם בשבת לא יבינו ולא ישכילו בחשכה יתהלכו ולא יבואו לחושרו בכלום, כי או שאין יודעים על שבת כלום או שירדעים שיש אופן שמותר לנסוע. אלא למתי יש לחשוש לרגע שהוא נכנס לתוך התחנה ששם יראהו אחד משומרי השבת שעובר שם באקראי כדי לעבור לצד השני של הרחוב. לדעתי אין לחשוש לזה כי הוא מילתא דלא שכיחא, ויתר על כן יוכל הנוסע להביט כה וכה והיה כי יראה שאין איש אז יכנס לתחנה ויצא גם דבר הכתוב של והייתם נקיים מה' ומישראל. ואפילו למ"ש לחשוש לסוג אחר של מ"ע שילמדו ממנו שמותר הדבר אין הדברים אמורים אלא בגזירות חז"ל במ"ע אבל מצד והייתם נקיים ברור הדבר שהחשש הוא רק מצד חשד. ולפ"ז מצאנו עוד פירוש בסתירת דברי רש"י בטעם הגזירה אם הוא מצד חשד או מצד שיאמרו שהותר הדבר. שבמקום שיש רק את החשש של והייתם רק יש חשד וכבסיסה שחשש רש"י ליאמרו הותר הדבר, הוא מצד גזירת חז"ל כמו שביארנו.

ומ"ש מתשובת אגרות משה (חלק א' סימן צ"ח וצ"ט) שנקט בפשיטות שמי שמזמין אנשים שבאים לבית הכנסת ויודע שהם יבואו על ידי מכונית שעובר על לפני עור וגם נקרא מסית וכתב שכיון שהורה זקן, אין אחרי מעשה בית דין כלום. ופלא בעיני שאין המקרה בתשובות האג"מ דומה לעניינו, כי הרי הגר"מ בעצמו התיר במפורש את הנסיעה ברכבת תחתית, ואלא ודאי שבמכונית הנה עובר כמה וכמה פעמים על מבעיר ומכבה שהם מדאורייתא ודאין, אבל הנסיעה במטרו אם היא אסורה הרי זה רק מדרבנן כמו שכתבנו.

ועיין בשו"ת תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א (סימן שני"ח) נשאל בכך בעל תשובה שמזמין הוריו לליל שבת אף שנוסעים כחזרה והוא מזמנים על מנת לקרבם ליהדות וכתב שם הגאון הג"ל: נראה דאיסור לפני עור יסודה דומיא דעור שמכשילו אבל אם כוונתו רק לטובתו לא נקרא מכשיל. רק כמו רופא כשמנתח לא נקרא מכה חברו גם כאן הלוא אין כוונתו להרע לו או ליעץ לו עצה שאינה הוגנת אלא בזה מקוה להדריכם ולכן אין בזה איסור לפני עור וכיון שאינו מצוה אותם לנסוע ואדרבה הודיע להם שמצטער בכך ואין כאן חיוב ערבות להפרישם במחללי שבת בפרהסייה נראה שגם איסור לפני עור אין בזה שכונתו לטובתם. אמנם יש כאן חילול השם שבאים לביתו במכונית בפרהסייה בעצם יום השבת ולכן על כל פנים חייבין להעמיד מכוניתם במקום שלא ירגישו שבאו במיוחד אצלו, ונראה שישתל כפי כחו למונעם מחילול שבת אבל אם זה

וכן מ"ש להקשות משוחט בחצרו שלא חששו למ"ע משום דיאמרו דלנקות חצרו

התחום. אך בספינה התיירו מכיון שאדם יושב ושובת כמו בחדר מיטתו בביתו ואינו עושה שום דבר בגופו ומיא הוא דמטי לי והאדם בעצמו הוא נח.

יוצא לפי דברי החת"ס שבמטרו (רכבת תחתית) שאינה יוצאת חוץ לתחום וכל כולה בתוך העיר יש בו רק משום איסור שבות שגופו נע ונד. ותמוה בעיני טעמו הרי גם כשהולך לתומו ברחוב גופו נע ונד אפילו יותר ולא ראינו שאסרו בשבת רק הריצה שלא לדבר מצוה. והלוט ראתי לראשון לציון הגאון רבי בצ"ח עוזיאל ז"ל במשפטי עוזיאל (אור"ח סימן ט') שכתב שחידושו של החת"ס נסתר ממש"כ הרמ"א (אור"ח סימן ש"ה סעיף י"ח) דאוסר הנסיעה בקרון משום דמשתמש בבהמה וגם גזירה שמא יתחוך זמורה. ולפי דברי הח"ס היה לו להוסיף טעם שגופו נע ונד.

ועל כן נ"ל לפרש דברי רבנו החת"ס שאיסור הנסיעה ברכבת משום טעם של נע ונד הוא רק בנוסע במשך כל השבת דוגמת הספינה שאדם נכנס בה בדרך כלל לימים מספר, וכן הנסיעה ברכבת היא גם ללילה שלם ויותר בהרבה פעמים, ובודאי האדם הישן בספינה אינו נח כמו בבית אך לאחר שלושה ימים מתרגל לזה כפי שביארו כמה מהראשונים איסור עליה לספינה תוך ג' ימים לפני השבת, אך ברכבת לפי דברי החת"ס ובודאי בימיהם אי הנוחות ברכבת היתה גדולה יותר מאשר בספינה ועל כן עובר על שבות בשבת. אבל ההולך ברגל אפילו שגופו נע ונד ולא נח, הרי הולך רק לכמה שעות ולא יותר וכאשר ירצה לאכול ולנוח בודאי יעלה על מטהו בשלום ינוח על משכבו לבטח ואין מחריד. ולכן הרמ"א (שם) בקרון לא הביא טעמו של החת"ס שגופו נע ונד מכיון שטעם זה שייך רק כשהיה חייב לישון בקרון, ובקרון אין דרך לישון בו משום דוחקו וכאשר ירצה לנוח וללון ירד ממנו ודומה להולך ועל כן טעם האיסור בקרון הוא רק כמש"כ הרמ"א משום דמשתמש בבהמה ומשום גזירה שמא יתחוך

אי אפשר ומרגיש שיש בזה תועלת להחזירם למוטב לא ימנע לעשות מפני איסור לפני עור רק יקרב אותם כפי האפשר ושמאל דוחה וימין מקרבת ויזהר ויודיע אותם תמיד חומר חילול שבת ומחיקות בשמירתה ואין לך כיבוד אב ואם כמוהו. ע"כ.

לכאורה היה מקום לדמות את דברי הגר"מ שטרנבוך לנידון דידן ומה עוד דבדין אין איסור מן התורה. אך הריטב"א בשו"ת שלו (סימן קצ"ט) הביא דגשאל באחד שבה בשוגג שהיתה שניה מדברי סופרים והוא אומר שיתירו לו הקהל לעשות עמה חו"ק ואם לא ישתמרו, אם שומעין לו אם לאו, וכתב שם שאין עושין כן ומוטב שיאבד הוא וכמה כמוהו ולא נעקר אנו בידינו כפרסום אות אחת מד"ס שאין אנו ערבין לרמאים ולרשעים. וכן ידועים דברי בעל העקדה ז"ל שאין לבי"ד לעשות חטא בהסכמת הקהל דיש בזה משום חילול השם. ועיין בתשובות הריב"ש (סימן תכ"ה) וכן עיין בתשובות משיב דבר (סימן מ"ד) בענין טבילה ביום ח' לאשה שלא הסכימה לטבול בלילה. ועל כן אם נחליט לאיסורא אין להחיר לרב להזמין לבית הכנסת משום דיש בזה משום חילול השם מכיון דהוי בפרהסייה. אכן נראה דאינו דומה ממש כי העוברים על איסור שבת אינן עושין זאת מזדון אלא כי לכל העם בשגגה וא"כ ליכא כ"כ חילול השם.

ד. רבנו החתם סופר כתב בתשובה (חלק ו' סימן צ"ז) שהעגלות ההולכין ע"י הקיטור (רכבות) לית בהם משום משתמש בבעל חי ולא משום נכרי העושה מלאכה בהבערת הגחלים דהרי איכא רוב גוים וליכא אלא משום תחומין וכן משום שבות שהיא מדאורייתא לפי דברי הרמב"ן בפד' אמור בפסוק שבתון זכרון תרועה (ויקרא כ"ג כ"ד) שאלה הנוסעים ברכבות בשבת אינם שוכתים וגופם נע ונד ואי אפשר לו לאדם לעסוק בשבתו כאשר רגיל בו בביתו ומתקרב אל מקום מסחרו בשבת כדי להיות שם בחול, וגרע ממחשיך על

כהילוך של חול (שבת ק"ג) וכי יעלה על דעת מי לאסור ההליכה בשבת לצורך מצוה וכדומה שמא ילך למסחרו? והוא הדין לקרנות אלה שלא נעשו לשם נסיעות מסחריות אלא ללכת מרחוב לרחוב בעיר עצמה אין לאוסרה אפילו משום גזירה. וכן ראיתי בספר משה האיש (להגאון הראש"ל חמ"א ז"ל בהשמטות לאו"ח ד' קע"א) שהביא משם הרב זבחי צדק להחיר הנסיעה בקרנות קיטוריות שהולכות בתוך התחום בשבת ואין בזה משום עובדין דחול. ע"כ. ומ"מ רק התייר בתנאי שלא שיטרכו לשלם דמי כרטיס נסיעה בשבת ויו"ט.

אולם ראה איך עמא דבר, דמקובל בכל תפוצות ישראל שלא להשתמש בתחבורה הציבורית העירונית בשבתות ויו"ט. וישראל אם לא נביאים הם, בני נביאים הם, ומנהג ישראל תורה, ועל כן נועצנו עם גאוני הדור הלא הם הגאון רבי יוסף שלום אלישיב והגאון רבי שלמה זלמן אוירבך שליט"א בענין הקשה הזה ושני נביאים מתנבאים כסגנון אחת רא"ל להחיר את נסיעת המטרו בשבת וביו"ט. אולם מצד שני גם אין חיוב למחות ביד אלה המקילין לנסוע, וכשבאין בשבת יש לקרבן לתורה ויש להעיר להם שלא לעבור על הוצאה בשבת כדי שיעשו באופן שלא יכשלו בהוצאה וכמקצה. ומותר לאדם פרטי להזמין בשבת ויו"ט בני"א אע"פ שידוע שיטעו במטרו, וכן הורו הגר"מ סולובייציק והגר"מ שטרנבוך שליט"א (בספרו בעיל). אך רב ומורה אל יזימנם לבית הכנסת או לדבר שבפרהסיא אם ידוע שיטעו בודאות בשבת, והגר"מ שטרנבוך שליט"א הוסיף שאם ראשי הקהילה מארגנים שבתון לשבת אין על הרב למחות על זה, כללו של דבר שא"א לרוב ומורה מטעם הדת לפרסם שיבואו בשבת אם ידוע שרובם יטעו במטרו, אבל למעשה ראוי שיהיה להם התקשרות לתורה ולמצות. וכדראי עדיף אם יוכל להכין מיטות מער"ש ולהודיע על כך כדי שיהיה בידם להכין צרכיהם לשהות בשבת.

זמורה. היוצא לפ"ד שהנסיעה ברכבת תחתית אשר רק לשעה קלה וכתוך העיר כהילוך וכנסיעה בקרון דמי שאין בו משום שגופר נע ונד.

במשפטי עוזיאל (שם) הביא גם מדברי הגאון בעל שו"מ שאטר בספרו דברי שאול סימן ג'

(והביא דבריו הגאון הרשל"צ בעל ישא ברכה בספרו עולת איש דף י' ע"א) שאטר הנסיעה

ברכבת משום אם נתיר זאת לא יודע ענין שבת כלל כי לא ישבות המסחר ומתוך כך יבואו להחיר כל המלאכות. והוא כדברי הרמב"ן הנ"ל (שם): "שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביי"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, ולא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין ולפנות הכלים, וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה, יהיו עומסים על התמורים ואף היין וענבים ותאנים וכל משא ביאו ביו"ט, ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר ותהיה החנות מקיף והשולחנים על שולחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימים למלאכתם ומשכירים עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים טובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה שבתון שיהיה יום שבייתה ומנוחה לא יום טורח וזהו פירוש טוב ויפה. ואחרי כן ראיתי במכילתא אחרית דרבי שמעון בר יוחאי וכו'". אך גם במשפטי עוזיאל ראה לחלק בין הדבקים בין רכבת לרכבת לחשמלית שהישיבה בהן היא נוחה ואינה הולכת למרחקים גדולים אלא היא קבועה באיזורים שונים שבעיר להקל ההליכה ממקום למקום ולהקל מעליו יגיעת הדרך בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים אין מקום לאסור משום אם תשיב משבת גולגיל ולא משום גזירה רשמה ילך בה לדרך מסחרו, שהרי גם בהליכה ברגל אמרו שלא יהיה הילוך של שבת

שלמה ולמן מרק

החזרת אוכל הנשאר בצלחת לקדירה בשבת (המשך)

וממה שנתבאר דעכ"פ מתירין בעת הצורך, אי"כ ה"ה לכאורה בנ"ד שהניחה ע"ג שולחן הוי נמי בכלל זה שיש להתיר בעת הצורך.

אולם אליבא דאמת מסתבר יותר לדמותו להניחה ע"ג קרקע שהחמיר בזה השעה"צ, דאף שלא הניחה אלא על השולחן, מ"מ כיון שכבר היה על השולחן לאכילה, הוי כהנחה ע"ג קרקע, דהרי טעמא דהניחה ע"ג קרקע דאסור להחזיר כ' הלבוש משום דהוי "כאילו הסיח דעתו", וה"נ בהניחה על השולחן לסעודה הוי נמי כאילו הסיח דעתו, (ואף שבאמת לא הסיח דעתו, מ"מ כל שמעשיו מוכיחים על היסח הדעת עשאוהו כאילו הסיח דעתו).

וסברא זו תלוי לכאורה במה שביארנו לעיל (בגליון הקודם), דיש מקום להתיר החזרת מאכל הנשאר בצלחת "כשעודה בידו", דהרי אף בזה י"ל דהוי כהנחה ע"ג קרקע, מאחר שהיה בצלחת במצב אכילה, ומ"מ יש מתירים, וביארנו הטעם משום דאין לנו אלא מה שאמרו הם, ואין זה תלוי בסברות דנפשינן, ומשום דחז"ל קבעו הדין מתי הוי כאילו הסיח דעתו, ואין לנו לחדש סברות לאסור בזה, ולפ"ז ה"ה בנ"ד יש לדמותו להניחה ע"ג ספסל, ואין להחשיבה כהנחה ע"ג קרקע מסברא דנפשינן.

אמנם דבר זה צ"ע (וכבר נתבאר שם דאי"ז מוכרח עיי"ש היטב), ואפשר דבעודן בידו מתירים מטעם אחר, דאף שכבר היה האוכל בצלחת לאכילה, מ"מ מאחר שעודן בידו, אין לנו להחשיבו כהניחה ע"ג קרקע, דכל שעודה בידו הוי כדעתו עליה, ובפרט שאין הדרך לאכול כשעודה בצלחת בידו, וזה הוי כהיכר הכולל שדעתו להחזירה, ומשו"ה לא הוי כהנחה ע"ג קרקע.

בקשר למה שנתבאר בגליון הקודם ראיתי לבאר דין החזרת אוכל הנשאר בצלחת באופן שכבר היו על השולחן לאכילה, ולא החזיק בידו כלל. ומ"מ היה ברעתו להחזיר הנשאר לקדירה, וכגון שידע מקודם שלא יאכל הכל, (ואם נצטנן לגמרי ברבר יבש תלוי במחלוקת הפוסקים אי אסרינן בזה חזרה "ביבש").

ואם כי ידוע שהקיל בזה אחד מגדולי הוראה בירושלים מרדך הקודם, מ"מ הרבה רבנים פוסקים בזה לתומרא, ואבאר קצת ענין זה כתלמיד הדן בקרקע.

בשו"ע סי' רנ"ג ס"ב כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדירה מעליה אפי' בשבת מותר להחזירה כ"ז שהיא ורתחת, הגה ועודה בידו, וכ' המ"א סק"כ. דהר"ב"י ס"ל דוקא כשהניחה ע"ג קרקע אסור, אבל הניחם ע"ג מיטה וספסל או שפינס ממיחם למיחם שרי אבל רמ"א ס"ל דכל אלו אסור דה"ל כמושיב בשבת לכתחילה, עכ"ל, ומבואר דדעת הב"י להקל בהניחה ע"ג ספסל ודעת הרמ"א להחמיר.

אמנם כמשנה ברורה סקנ"ז כ' בא"ד וז"ל ועיין בבאור הלכה שמקילין וכו' וכן מקילין ברעתו להחזיר אף שבינתים הסיח מידו, ונראה שבעת הצורך יש לסמוך ע"ז, ובשעה"צ סק"ג היינו ע"ג ספסל וכדומה, אף דיש מהם שמקילין אף בהניחה ע"ג קרקע, כיון שהיה דעתו להחזיר, קשה לפסוק נגד סחימת הש"ע לקמן בסעיף ג' עיי"ש, עכ"ל.

[יעוויין באגרות משה חלק ב' סי' ס"ט ובתשובת הגר"י פישר תשובה ל"א הנדפס בספר מאוד השבת שהקילו להחזיר כשנטלן בשבת והניחן ע"ג ספסל, ומבואר מדבריהם דמותר לכתחילה, דבזה סמכו ע"ד הרמ"א שהתיר אפי' הניחה ע"ג קרקע].

בידו הוי כדעתו עליה, ובפרט שאין הדרך לאכול וצלחתו בידו, והוי כתיכר הבולט שדעתו להחזיר, ולפי"ז בנ"ד שהניחה על השולחן אסור להחזיר אפי' בעת הצורך.

ומבואר דאפשר דבנ"ד שהניחה על השולחן אסור אף אי מתירים בנדון דהתם, ולא באתי כי אם לעזור לב המעיין ולא להורות הלכה, וההכרעה נתונה בידי בעלי הוראה.

אחר כתבי כל זאת ראיתי בספר החשוב שבות יצחק [חלק שהיה וחזרה] שכתב סבא מחדשת בדין הניחה ע"ג קרקע, והוא מטעם דע"ג קרקע מצטנן יותר ממה שמצטנן ע"ג ספסל, ודייק כן מלשון הר"ן ומלשון ספר התרומה, דמשמע מלשונם דטעמא דמתמרינן ע"ג קרקע משום דמצטנן יותר, ועפי"ז כ' לדון כמה דברים הנובעים להלכה עיי"ש. [והוא חידוש גדול, דלכאורה לפי"ז יהא מותר להחזיר בהניחה על ריצפה של עץ, (והוא דבר רגיל בחו"ל), דהוה ממש כספסל].

ולפי"ז יש לסתור לכאורה כל דברינו הנ"ל, די"ל דדוקא ע"ג קרקע אסור חז"ל משום שמצטנן שם, ומשא"כ בהניחה ע"ג שולחן "לאכילה", אף דהוי פעולה של היסח הדעת, מ"מ אין לו דין הנחה ע"ג קרקע, כיון דלא שייך טעמא דאמרינן בהנחה ע"ג קרקע, (דכשלמא אם מפרשים טעמא דהנחה ע"ג קרקע משום דהדרך להניחה שם לחלוטין א"כ ה"ה הנחה על שולחן "לאכילה", ומשא"כ אם מפרשים בקרקע משום דנצטנן, לא שייך הטעם בהניחה ע"ג שולחן לאכילה.

אף גוף הסברא אינו מוכרח מלשון הראשונים כ"כ דמה שהוכיח מספר התרומה שכתב פליגי לישנא אי עודה בידו דוקא, או אפילו הניח קדירה ע"ג קרקע "צונן" עכ"ל ומלשון צונן רייק דטעמא דקרקע הוא משום דנצטנן, ואי"ז דיוק כ"כ דיעויין בהמשך דברי ריש דיני הטמנה, ז"ל וכי תימא היאך נהגו להטמין

ומשא"כ בנ"ד שכבר הניחה על השולחן כדרך סעודה ממש, "אפשר" דבזה מודים דהוי כהנחה ע"ג קרקע.

גם גוף הסברא שהזכרנו דאין לנו אלא מה שאסרו הם, ואין לנו לחדש סברות לאסור, צע"ג, דא"כ לדעת הפוסקים הסוברים בדבר יבש מותר חזרה אף בנצטנן לגמרי, א"כ יהא מותר להחזיר הקדירה באופן שהניחה במקרה והיה שם כל היום, ונאמר דהוי כהנחה ע"ג ספסל, דהרי אין לנו לחדש סברות לאסור בזה, וזה ודאי דבר שאין השכל סובל, ולא אמר כן אדם מעולם וע"כ דשפיר אסרינן בכל דבר שנראה ממעשיו כהיסח הדעת, אפי' כשלא הסיח דעתו.

ובפרט לפי מה שפסקו כמה מגדולי זמנינו, דהנחה ע"ג שיש מטבח בזמנינו הוי כהנחה ע"ג קרקע, ומשום דבזמנינו הוא המקום המיוחד להשאיר שם הקדירה, ולכן הוי כע"ג קרקע, וחזינן דתלוי בסברות דידן אי הוי כהיסח הדעת, (ואף החולקים בזה הוא משום דס"ל דאין השיש מיוחד להשאיר שם הקדירה ע"ג קרקע ממש, ומ"מ אפשר דמדור בזה תלוי לפי המקום והזמן).

אמנם לכאורה יש לחלק דדוקא בהנחה ע"ג שיש מטבח או במקרה הוי שפיר בכלל דין הניחה ע"ג קרקע, ומשום דהוא המקום המיוחד לקדירה, ובקרקע דמי, והיינו דאיסור חז"ל היה בהניחה במקום קביעותו, וא"כ הוי ממש בכלל גזירת חז"ל דהניחה ע"ג קרקע, ומשא"כ כשהיה בצלחת לאכילה, אולי אפשר"ל דלא אסרינן מסברא דנפשין, וצ"ע בזה.

מסקנא דמלתא: אם נקטינן לאיסור בנדון החזרת מאכל הנשאר בצלחת אפי' בעודה בידו, א"כ ק"ו בנ"ד שכבר הניחה על השולחן דאסור, אך אי נקטינן התם להקל תלוי בטעם הדבר, דלמה שכתבנו שם די"ל דאין לנו לחדש סברות בזה ואין לנו אלא מה שאמרו הם, אי"כ ה"ה הכא בנ"ד דמותר בעת הצורך אמנם דבר זה צע"ג, ואפשר דהטעם דמתירים שם בעודה בידו משום דכל שעודה

דלא שייך לומר כן אלא לדעת הראשונים דס"ל בפניהו ממיחם למיחם דהטעם הוא משום דמיחם השני "קר" והובא המחלוקת בפמ"ג בא"א סק"כ, ומשא"כ לראשונים דס"ל דאף במיחם חם הוי נמי בכלל פינהו למיחם אחר, ומשום דהוה כשהיה חרשה, וע"כ דס"ל דאין תלוי במה שנצטנן כלל, דאי הטעם משום דנצטנן, מנא להו להחמיר במיחם חם, וע"כ דאין הטעם כלל משום דנצטנן לדריהו.

ומכל זה נראה דטעמא דהנחה ע"ג קרקע דטעמא דהנחה ע"ג קרקע אינה משום דנצטנן, אלא משום דהוי הנחה בקביעות.

[עוד יש לעיין לפי מה דס"ל לכמה פוסקים בדבר יבש (שאין בו בשול אחר בשול) לית ביה איסור חזרה אפי' נצטנן א"כ לכאורה לא שייך לומר הטעם דהנחה ע"ג קרקע משום נצטנן דהרי אף בנצטנן ס"ל לדעה זו דמותר חזרה.

אך אפש"ל דשאני הנחה ע"ג קרקע שעושה פעולת צינון משו"ה אסור, משא"כ בנצטנן ממילא ס"ל דמותר, ולפי"ז אין הוכחה מדעה זו דאין הטעם דהנחה ע"ג קרקע משום דנצטנן.

אמנם בדברי הר"ן בשבת דף נ"א מפורש, שדן אי חיישינן שנצטנן המאכל, וע"ז כ' דכל שלא הניחה ע"ג קרקע לא חיישינן שנצטנן, וזה ודאי לא שייך אלא דוקא בדין הטמנה ולא בדין חזרה, דהרי לדעה זו מותר חזרה בדבר יבש אפי' נצטנן, ומוכח מדעה זו שסברת הר"ן לא שייך בחזרה].

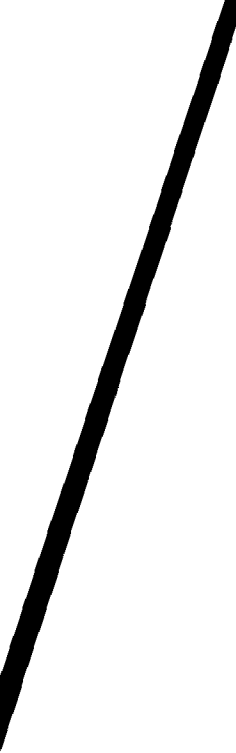
נ.ב. כל המתבאר בגליון הקודם בדין שפיכת מים מהרוד לקדירה ע"י כוס, הוא מדין חזרה לחוד, ומלבד חששות אחרים כגון הגסה וכדומה.

בכירה ע"ג "קרקע שהיא חמה" שקורין אשתירא בלע"ז ועשו האש שם כל היום עכ"ל, ומבואר מדבריו שהיו קורין קרקע הכירה "קרקע חמה" ולכן הדגיש בעל התרומה וכתב קרקע דעלמא קרקע צונן.

עוד דייק שם מלשון הר"ן שכתב בחידושו דף ג"א אהא דאמרינן כסהו מבעוד יום ונתגלה בלילה. כ' הר"ן כשנטל קדירתו בלילה מן ההטמנה (ונתגלה) מותר להטמינו ולא גזרינן בהא שמא ירחיק לפי שכיון שהרחיקו מבעוד יום ובשעה שכסהו היה רותח הרבה עדיין מחזיק בחמימותו כל היום כיון שלא היה מגולה אלא פורתא כשלקח ממנו קצת לצורך הלילה, ועוד שלא הניח הקדירה ע"ג קרקע "שיצטנן", עכ"ל הר"ן, ומזה למד דטעמא דהנחה ע"ג קרקע משום דנצטנן, ולכאורה אין זה מוכרח דאפשר דכונת הר"ן הוא דמאחר שלא הניחה ע"ג קרקע, הרי לא הניחה שישאר שם, אלא דעודה בידו ועומד להתזירה מיד, וכמו"כ בהניחה ע"ג ספסל הרי עומד לחזור הקדירה מיד, ועפ"כ אינו מניחה בקביעות משו"ה לא חיישינן דנצטנן, (ומשום דממשיך שהיה הראשונה) וזהו שכ' הר"ן שלא הניחה ע"ג קרקע שיצטנן, וכונתו דהרי לא הניחה ע"ג קרקע "דניחוש שנצטנן".

ואף אם נפרש כונת הר"ן משום דנצטנן ע"ג קרקע יותר, מ"מ ג' דהיינו דוקא לגבי הטמנה דהטעם משם דחיישינן "לשמא יחתה" ובהא דיינינן אם נצטנן, ומשא"כ באיסור חזרה דקיימינן ביה אינו תלוי בנצטנן מאחר דטעמא משום "דמיחוי כמבשל", ואינו תלוי אלא אם ממשיך שהיה הראשונה, וצריכים שלא יניחנה בקביעות.

ועוד והוא העיקר, דאף אם נפרש בכונת הראשונים הנ"ל משום דנצטנן, מ"מ אפשר



הערות וביאורים בשו"ע

כולל ללימוד הוראה סטאלין קארלין ניו-יארק

הערות על שולחן ערוך יורה דעה

הל' רבית סי' קס"ח-קס"ט

הגמ' הוא משום שפטרו העכו"ם לישראל וא"כ כשמשלם הישראל שני רבית לעכו"ם אינו בשביל ישראל הראשון שהרי כבר פטרו אלא שאכתי נאסור מטעם מראית עין אם קיבל המעות מיד הישראל משום כך הצטרך הגמ' לאוקמי כשנשא ונתן ביד וא"כ כשנתן לו בתורת פקדון הוי ממש אותו היתר של הגמ' דהיינו עיקר ההיתר הוא משום שפטרו אלא שהגמ' המציא עצה כדי שלא יהא בזה חשש מראית עין שישא ויתן ביד ותלמידי הורשב"א הציעו עצה שיתן לו בתורת פקדון אבל יסוד ההיתר א' הוא וא"כ אין בזה טענה דלא אשכח תלמודא התירא וכו' דאטו כי רוכלי אנן ליחשב כל מיני ציורים הרי יסוד ההיתר אחד הוא ונכלל בדברי הגמ'.

דף ט: דאילו לר"ת כיון דאפי' בלא משכון מותר כ"ש עם משכון - ויש להעיר דיש סברא גם להפך דכיון שהמשכון הוא של ישראל ועל זה סומך הישראל נמצא שישראל מלוה לישראל ולא לעכו"ם שהרי המשכון הוי של עכו"ם וכעין סברת הרמב"ן החולק על הר"י (הובא בטור לק') וצ"ל דאליבא דהחולקים על הרמב"ן וס"ל דמן הסתם אין עיקר סמיכת דעתו של הלוי על המשכון אלא על המלוה [וכן מוכח דעת הרא"ש בכמה מקומות וביניהם בפי' כל שעה כמה שחלק על דברי בעל העיטור הובא לק' בטור דף י"ג:] אדרבא המשכון הוא רק יותר צד

ב"י דף ט. וכתב הרא"ש בתשובה הנוכח שאפי' כתב ישראל שני שטר וכו' דלא משכח תלמודא התירא וכו'. ולכאו' ראי' זו אינו אלא שאסור אבל הא דהוי רבית קצוצה הוא סברת הרא"ש בלי ראייה מן הגמ' ועיי"ש בתשו' הרא"ש שהביא ראי' אחרת מדהביא המשנה דין זה של מלוה ישראל מעותיו של עכו"ם מדעת העכו"ם אבל לא מדעת ישראל אחר דין דצאן ברזל ועל דין דלווין ומלווין מעכו"ם ברבית - הרי דהמשנה מיידי ברבית גמורה דהיינו ר"ק ולכא' ק"ק להבין ראייתו דראייתו אינו אלא על עיקר דינו של המשנה (והברייטא) דהיינו כשלא כתב שטר ולא נתן משכונות אבל מה ראי' דכשכתב שטר או נתן משכונות דהוי ר"ק וכן מוכח מדברי הש"ך ס"ק ד' ועוד יותר מפורש בב"ח ד"ה ואפי' העמידו אצל וכו' דבצירורו זה של הש"ך והב"ח שייך ראייתו של הרא"ש וכמו שכתב הב"ח ואעפ"כ הוי רק מדרבנן.

ואם אמר העכו"ם לישראל תנם לישראל זה בתורת פקדון והפטור וכו' ולכא' צ"ע דהא כבר הביא הב"י מתשו' הרא"ש דאפי' כתב ישראל שני שטר וכו' לא מהני מטעמא דלא אשכח תלמודא התירא אלא כנשא ונתן ביד וא"כ אמאי לא נימא הכי בנידון דידן כשנתן לו בתורת פקדון דמדלא אשכח תלמודא התירא וכו' א"כ גם כשנתן לו בתורת פקדון ע"כ אסור משום רבית ונראה דהתיירו של

המרדכי שמתיר ושיטת ההג"א שמתפק בדבר ושיטת הנמו"י שאוסר - והמעין בנמו"י (ברפוס שלנו דף מב) יראה דיינו של הנמו"י הוא כשנתן ישראל משכון להעכו"ם וא"כ יתכן ויתכן שאין הנמו"י חולק על המרדכי והג"א הנ"ל אלא שהנמו"י מיירי דוקא בראיכא משכון ובאן בוראי אין דעת הישראל להקנות המשכון להעכו"ם השליח שהרי שלח אותו ללוות מעכו"ם ולמה ליה להקנות להעכו"ם השליח והעכו"ם המלוה על המשכון קסמיך ומשו"ה אסר הנמו"י אבל בלי משכון אולי היה מודה הנמו"י להשטיט הנ"ל ועוד יותר שהנמו"י הביא דין זה מיד אחר מחלוקת הר"י והרמב"ן (הובא בטור לק) אי אמרינן דאקנוייה אקנייה ישראל למשכוניה לעכו"ם וע"ז בא הנמו"י להוסיף דבנידון דידן ליבא מחלוקת וודאי לא הקנה את המשכון ולפיכך אסור וצק"ע.

ד"מ אות ג' - ולא ידעינן וכו' - ולכא' יש חילוק גדול בין מלוה ללוה דהמלוה כיון שידע ששינה העכו"ם שליחותיה ובשביל ישראל מלוה מעותיו הרי יש לאסור עליו מכח הערמה כמו שהביא הב"י לעיל (דף ט.) בשם הרשב"א שהרי גם כאן נעשה בכוונה לחלות מעותיו ביד עכו"ם משא"כ הלוה שלא ידע מה איסור שיהא ביה ושפיר מחלק הב"י בין המלוה להלוה.

ט"ז ס"ק ב' והעיקר בזה וכו' - וצריך להבין כוונתו של הט"ז בזה דמה שייכות יש ראין שליחות לעכו"ם להתחלת הס"ק דמיחזי כרביית ואולי י"ל דאילו היה דין שליחות לעכו"ם לא היה מיחזי כרביית דהיינו תולין דהישראל בשליחותו של העכו"ם הלוה אבל עכשיו שאין שליחות לעכו"ם וא"א לומר דהישראל הוי שלווחו של העכו"ם מיחזי כרביית ודוחק קצת ויותר נראה לומר דס"ק אין כוונת הט"ז בדוקא על התחלת הס"ק אלא העיקר בזה - בכל אלו הסעיפים - יסוד דינים הוא דאין שליחות לעכו"ם וממילא נסתעף גם לעניינו דהעמידו אצל עכו"ם אינו ס"ל דאין שליחות לעכו"ם ואפ"י אם אמר תן לו והפטור אינו מועיל משום דמיחזי כרביית.

להתיר אף אם אין הישראל מקנה המשכון להעכו"ם משום שעכ"פ אין שייך חששו של ההגמ"י (לק' בב"י) משום מראית העין דכשיש בידו משכון אין חשש מראית עין ושפיר מובן ק"ו של הב"י.

ודע שכתבו תלמידי הרשב"א עוד סברא אחרת בשם רבם וכו' וקצת פלא שלא הזכיר הב"י דסברא זו איתא גם בתוס' (דף עא: ד"ה בשלמא).

ואע"ג דבירושלמי משמע כדברי ר"ת - ועי' כאן בב"ח שהבין דהיינו שהירושלמי הביא כעין דברי התוס' עכו"ם שאמר לישראל צא והלוה מעותי לישראל וכו' עיי"ש ראייתו אבל עכשיו שזכינו לאורו של חי' הרשב"א על מס' ב"מ מצינו מפורש שראיתו של הרשב"א הוא מראצטריך הירו' לאוקמי הסיפא ג"כ והוא שהעמידו עם ישראל ופירושו כשנשא ונתן ביד ואי אליבא דרש"י הרי הסיפא נוחא אף לפי המסקנא אף כשלא נשא ונתן ביד משום שיש שליחות לעכו"ם לחומרא הרי דס"ל להירו' כשיטת ר"ת, ולמעשה עיי' במראה הפנים על הירושלמי (דף כ"ב: ד"ה אמר ר' יוסי) שחלה זה כגירסאות בדברי הירו' ואדרבא לפי גרסתנו אין שום ראי' ואדרבא משמע כשיטת רש"י ועי' גם בפני משה שם.

אבל להרמב"ם רביית קצוצה היא וכו' כתבתי וכו' - עי' בלחם משנה (פ"ה ה' מלוה ולוה ה"ד) שהסביר שיטת הרמב"ם עפ"י דברי קושיית התוס' שהרי נעשה ישראל שני שלווחו של ראשון לקבל חובו מיד עכו"ם (כצידורו של הטור לעיל) וא"כ הוי ר"ק, אבל מדברי הב"י כאן מוכח דלא ס"ל כדברי הלחם משנה שהרי כאן מיירי הב"י בצידור שאמר לעכו"ם לוה לי מעות מישראל בשמך ולא שזיכה חובו מיד העכו"ם ואפ"כ כתב הב"י דאליבא דהרמב"ם הוי ר"ק.

ד"מ אות ב' - ובנמו"י דף קעב כתב דאם נחברו בערים אסור וכו' - מרהיטות לשונו של ה"מ משמע דיש כאן ג' שיטות כששינה העכו"ם שליחותו ולוה הישראל - שיטת

בית אולפנא דרכינו יוחנן

הקרות וביאורים בשו"ע חושן משפט

שליח לפרעון חוב וספק אם קיים שליחותו

מעשה בראובן שהיה לו אלפיים ש"ח ביד שמעון בפקדון, וא"ל ראובן לשמעון תן שלוש מאות ש"ח מהם למוסד מסוים והשאר תן ביד בני ביתי, ושמעון זה הוא גזבר של מוסד הנ"ל, ועשה כפקודת ראובן והפריש החלק שצריך לתת למוסד והניחו בכיס מיוחד והשאר מסר לידי ב"ב של ראובן, וכשכאב ליטול המעות מהכיס להכניסם בקופת המוסד לא מצא שם רק מאתיים, ונראה לו שטעה ולא הפריש רק מאתיים ונמצא שבטעות נתן לידי ב"ב של ראובן מאה מיותר, אך הדבר א"י להתברר כעת, וכ"ב של ראובן אינם יודעים כמה קיבלו, וגם שמעון אינו בטוח בכך, ואפשר שבאמת הפריש שלוש מאות ונאבד מהם מאה או שבטעות לקחו משם.

ונשאלה השאלה אם חייב שמעון לתת מכיסו עוד מאה למוסד.

תשובה

ידי שמים כד"ן א"י אם נתחייבתי בשמא ושמא. [ומסתברא דהכא חשיב שמא דנתבע שמא טוב דלא עלה בדעתו דצריך למנות השטרות, ושמא דתובע מסתמא הוי שמא גרוע, ובכה"ג פשיטא ופשיטא דליכא חיוב לציי"ש, יעוין אבן המשפט עמוד ש"א בהערה [22. ואף א"י להטיל על ב"ב של ראובן שבועת היסט שישבעו שאינם יודעים כיון שאין לו טענת ברי, ואף לשי' הרמ"א (סי' ע"ה ס"ז) דמשיביעין ע"פ רגלים לדבר ונימא דכאן יש לטענת שמעון רגלים לדבר, הרי עכ"פ אין לו שום רגלים לדבר שראובן או ב"ב יודעים ובכה"ג ליכא שבועה לשי' הסמ"ע (סי' רל"ב סקמ"ג) ועוד פוסקים, ע' שעמ"ש (סי' צ"ה סק"ו), ואף להש"ך (סי' ע"ב סקנ"א) דגם בכה"ג איכא שבועה הרי הכא שמעון מאמין לב"ב של ראובן שאינם יודעים, ובכה"ג ליכא שבועה, וגם נראה הכרעת הש"ך (סי' ע"ה סקס"ג) דאין משיביעין ע"פ רגלים לדבר רק כשנראה הרגלים לדבר לב"ב.

לכאור' נראה דשורש השאלה הנוגעת לפתרון האי עובדא היא אם מיד באמירת ראובן כבר זכה המוסד בג' מאות או שלא זכה עד שהופרש ע"י שמעון. והוא, דאם נימא דזכה המוסד מיד בג' מאות מתוך האלפיים הרי מיד נעשה שמעון שומר על ג' מאות עבור המוסד, [ע' נתי"ה"מ סי' רצ"א סק"ג, ובפרט הכא ששמעון הוא גזבר של המוסד], וחייב ליתן להמוסד ג' מאות, וכיון שנאבד לו מהם מאה, הרי בין אם נאבד מכיסו בין אם החזירו בטעות לידי ב"ב של ראובן הרי יש עליו חיוב אחריות להחזיר למוסד, ואף אם יש לו דין שומר חנם מסתברא דהכי חשיב פשיעה שכיון דמסתבר לו שהחזירו בטעות לידי ראובן, ופשע בכך שלא שם לבו למנות היטיב המעות, [וגם י"ל דחשיב ש"ש כיון שהוא גזבר המוסדות בשכר, אלא דצ"ב אם חשיב קבלת שכר על שמירה זו כיון שאין זה תפקידו הרשמי], ומראובן אין שמעון יכול לתבוע כלום, שהרי אף אם היה לשמעון טענת ברי שמסר לו מאה בטעות הרי כיון דראובן א"י כלום הא לא אמרינן ברי ושמא ברי עדיף נגד חזקת ממוין, וכ"ש הכא שאין לשמעון טענת ברי דבכה"ג ליכא על ראובן אפי' חיוב לצאת

אמנם אי נימא כהצד הב' דלא זכה המוסד מיד בג' מאות, ורק אחר שהופרש זכה הגזבר לטובת המוסד, נראה לכאור' דלפי"ז שמעון פטור לגמרי, ומשום דהמוסד א"י לתבוע ממנו, דאף דאם הפריש ג' מאות

ולא מצאתי גילוי לפשוט ספק זה, אך מסתברא כהצד הב' דלא נתכוין שיזכה המוסד רק אחר שיפריש, ולפי"ז העלינו לעיל דא"א לתבוע משמעון ואין עליו שום חיוב אף לצי"ש.

והנה עיקר תוכן הדברים שכתבנו הוא דאם ננקוט דלא זכה עבור המוסד רק אחר הפרשה הרי שאין ראובן יכול לתבוע משמעון כלום, דהא ממ"נ נפטר שמעון מראובן, דבין אם הפריש זוכה להמוסד [אף שאברו אח"כ] בין אם התזירו לב"ב של ראובן הרי נפטר בכך כלפי ראובן, והמוסד א"י לתבוע משמעון שהרי ליכא שום חזקת חיוב כלפי המוסד, והוי ספק חיוב בשמא ושמא שא"א לחייבו.

אמנם שבתי והתבוננתי דאפשר דישי תביעה מראובן על שמעון, ומשום דלפי צד הספק שיש לשמעון שאפשר שהפריש הממון, ושלפי צד זה רוצה שמעון לפטור עצמו מראובן מטעם שעשה שליחותו, אפשר דשייך לומר בזה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, ומשום דמסתברא ללוה שעשה שליח לשלם למלוה והלך ופרע למלוה שלא בידיעתו או עכ"פ באופן שהמלוה יסתפק בפרעון אף אם באמת זכה המלוה במעות ונפרע החוב ממ"מ כיון שהלוה יצטרך לחזור ולשלם [עכ"פ לצי"ש] ודאי אמרי' בזה לתקוני שדרתיך כו', וא"כ גם בנד"ד הרי כיון דחזינן עכשיו שאין הגזבר יודע כמה הפריש הרי כנראה עשה ההפרשה שלא בדיוק ובלא תשומת לב, ומתמת שעשה ההפרשה בצורה כזאת לכן א"א עכשיו להתברר וממילא יצטרך ראובן לחזור ולשלם להמוסד, ומסתברא לכן דאם אכן כן הוה מעשה שהפריש ג' מאות בצורה כזאת שא"א להתברר שייך לומר בזה לתקוני שדרתיך כו', ולפי צד זה פסע שמעון בשליחותו וחייב לכן לשלם לראובן.

אלא דבאמת יש כאן ספק דאפשר שלא הפריש ג' מאות ולפי צד זה החזיר שמעון המאה לידי כ"ב של ראובן ונפטר בכך.

ונאבד ממנו מאה חייב באחריותו, הרי הכא א"י אם הפריש ג' מאות, שהרי אפשר שלא הפריש רק מאתיים ואז לא נעשה שומר רק על מאתיים, והמאה שלא הפריש נשאר של ראובן, וכיון שלא נתברר שנעשה שומר על המאה השלישית הרי א"א לחייבו מספק, ואף חיוב לצי"ש ליכא כיון דליכא חזקת חיוב וליכא טענת כרי רתובע.

וראובן א"י לתבוע כלום משמעון, דהא ממ"נ אם הפריש ג' מאות הרי אינו חייב כלום לראובן, ואם לא הפריש הרי לפי צד זה ברור לו שהחזיר עוד מאה לב"ב של ראובן, [וסתם נשים בזמנינו כנ"נ בתוך הבית ויכול להחזיר חוב לידה], ואין שום צד לתבוע ממנו כלל.

ואמנם לפי"ז יצטרך ראובן לשלם עוד מאה להמוסד, אף אם לא היה לו חוב להמוסד דהרי מ"מ כשאמר ליתן ג' מאות הוי כנדר לצדקה, והרי אינו יודע אם שילם נדרו או לא, ואמנם כיון דגם המוסד וגזבריו אינם יודעים אם שילם נדרו הרי הוי שמא ושמא בא"י אם פרעתיך, וככה"ג בסתם ממון ליכא חיוב בידי אדם, ולענין חיוב לצי"ש נחלקו הפוסקים. [ע' אבן המשפט שם עמוד רצ"ט], והכא דהוי ממון עניים תליא בדיון ספק ממון עניים אי דינו כממון סתם. ועכ"פ שמעון פטור מכלום.

והשתא צריך לפשוט הספק הנ"ל אי כבר זכה המוסד מיר בג' מאות, והנה אחר שכבר הפריש המעות ודאי זכה המוסד ע"י הגזבר, [ולכן אף אם נאמר דלא שייך כאן דין הילך ותן כזכי הרי הכא שהוא עצמו הגזבר הרי ודאי זכה להמוסד, וכהגיע לידי מקבל], אך יש לדרן אם כשא"ל ראובן שיתן ג' מאות להמוסד היה כוונתו ליזכות למוסד הג' מאות מתוך האלפיים, וכאילו אמר סלע בכיס זה לצדקה דבורר סלע א' ונותן, ובפרט הכא שהוא כבר ביד גזבר, או דהיה כוונתו שיפריש הג' מאות ואח"כ יזכה בהם לטובת המוסד.

דאפשר שבטעות הוחזר לו, בכה"ג אין לפנינו שום ספק, שאין פקדון עומד לחזור בטעות, [ואילו היה טוען ברי היה נאמן במיגו דהחזרתי בידיעה, אבל בטוען שמא לא יועיל מיגו], ודמי לטענת מחילה דאינה טענה בלא מיגו, וה"נ טענת שמא הוחזר בטעות הוי טענה גרועה, ואינה מועלת לפטור עצמו.

אמנם היכי דאיכא דררא דממונא שהיה כאן טעות, וכגון אילו יתברר בבירור שבאמת מצא בכיסו רק מאתיים באופן שנראה לב"ד שיש כאן דררא שהיה טעות, הרי ודאי דלא גרע מכל ספק דררא דממונא דאין מוציאין מן המוחזק, [ואף בכרי ושמא דעת הנתיחה"מ סי' ע"ה סק"ה דפטור בכה"ג, ואף דיש מפקפקין בזה, מ"מ בשו"ש לא מסתבר שיוציאו ממון ע"י חזקת חיוב לתורה].

ומעתה בנידונינו אף שלא נתברר הדבר שיש כאן דררא וספק, מ"מ אם לפי דברי שמעון יש כאן ספק הרי אם ראובן מאמינו בכך שוב א"א לחיבו, וגם יש לדון דשמעון נאמן ע"כ במיגו דהחזרתי, ונאמן שיש כאן ספק ושוב א"א להוציא ממנו.

ועכ"פ לפי האמור קשה לחייבו בדי אדם, אבל חיוב לצי"ש מסתברא דאיכא לפי המתבאר לעיל, ויש להוסיף עוד דהא לדעת הרשב"א בכה"ג דשמא דתובע טוב איכא חיוב בידי אדם, ואמנם להלכה לא נקטינן כן [ע' אבן המשפט סי"ד אות י"ב] מ"מ חזי לאיצטרופי כ"ז לחייבו עכ"פ לצאת ידי שמים.

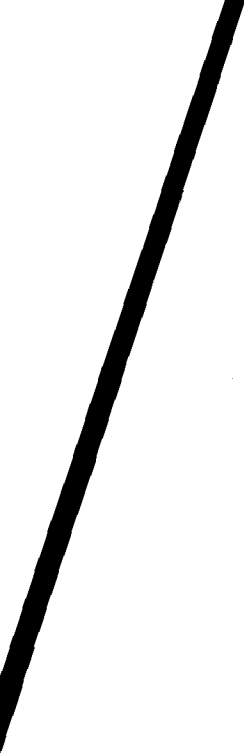
שו"מ בתשו' נוב"י מהדו"ת יו"ד סי' קנ"ה שכתב בפשיטות דהיכי דשמא דנתבע גרוע ושמא דתובע טוב אף בספק חיוב, חייב לצאת ידי שמים, ע"ש, ובנידונינו פשוט דשמא דנתבע הוי שמא גרוע, ושמא דתובע [המוסד] הוי שמא טוב דלא הו"ל למידע, וא"כ פשוט דאיכא חיוב לצי"ש.

ולפי"ז נמצא דיש כאן ספק החזרתי, ובכה"ג כיון דהוי שמא ושמא ליכא חיוב לשלם בידי אדם, ואמנם לפי דעת הרבה פוסקים איכא חיוב לצי"ש, וכסתמיות סוגיית הגמ' וסתמיות ל' השו"ע (סי' ע"ה ס"ו), וכן דעת מהרשד"ם והתומים הו"ד בפ"ת סקכ"א להלכה וכנ"ד החזו"א (חו"מ סי' ד' סק"ב).

ויש לצרף עוד דאף לולא סברא זו ונחשוב הכא כספק חיוב דבכה"ג ליכא חיוב לצי"ש, י"ל דהכא דומה להא דסי' ע"ה סי"ח דהיכא דודאי היה הלואה רק א"י כמה, די"א דאיכא חיוב לצי"ש [ואף דהש"ן סקס"ז הכריע כדעת החולקים ע' תומים שם שפקפק על ראייתו], וי"ל דגם בנדון זה אינו דומה לסתם ספק חיוב, שהרי הכא ודאי בא הממון לידו ואפשר שפשע ונאבד, וא"כ אפשר דהכא שייך חיוב לצי"ש כלפי המוסד, וגם יש לצרף מש"כ לעיל דאפשר דבשמא דנתבע גרוע ושמא דתובע טוב איכא חיוב לצי"ש אף בספק חיוב.

ובפרט דיש לצרף עוד צד הספק הנ"ל דאפשר שזכה מיד עבור המוסד, ולפי"ז ודאי נעשה שומר עבור המוסד דאו חייב לשלם גם בידי אדם.

ואם כנים הדברים שכתבנו, הרי שהיה אפשר לדון לחייב את שמעון גם בידי אדם, ומשום דלפי המתבאר הרי עיקר פטורו של שמעון הוא משום דיש לו ספק שמא החזירו לידי כ"ב של ראובן, והוי כאומר א"י אם פרעתין דבשמא ושמא פטור, [אף כשליפי הצד שלא החזירו פשע בפקדון, וכמוש"כ הנתיחה"מ סי' רצ"א סק"ד וחזו"א חו"מ סי' ה' סק"ו], ומעתה יש לדון דאפשר דעד כאן לא אמרו דבא"י א"פ פטור אף דאיכא חזקת חיוב רק משום דכל חוב ופקדון עומד לחזרה ופרעון, וא"כ זהו דוקא כשטוען שמא החזרתיו לך בידיעה ולשם חזרה, אבל כשמורה שודאי לא החזירו בידיעה אלא



הערות

בענין שיעור כוית

לכבוד מערכת "קובץ בית אהרן וישראל".

בגליון חודש אייר ש.ז. התפרסמה השגתו של הרה"ג רמ"א פטרובר על מאמרי שהתפרסם בקובץ זה, גליון חודש כסלו ש.ז. בו העליתי שיעוק שיעור כוית הינו כנפח הזית הטבעי שבימינו. ואכן עיקר פרסום המאמר היה כדי להעמיד את הנושא על שלחן רבנן ותלמידיהון במטרה ללכך ולכרר את השיעור הג"ל, שכפי שכתבתי שם קיימת בו מבוכה רבה. והנני להשיב על דברי הרב המעיר:

א. באות ב משיג על דברינו שהסיבה שהראשונים באשכנז תלו את שיעור הזית בשיעור הביצה משום שהזית לא היה מצוי במקומם. וכתב שאינו מדוקדק, שהרי הראשונים ביארו שמקורם מהגמ' כריתות יד,א, דאיתא שאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, ובגמ' יוא פ,א, מבואר שבית הבליעה מחזיק כביצה, עכ"ל. אינו מבין השגתו, שהרי כתבתי שהראשונים באשכנז נזקקו לדייק שיעור כוית מהשוואת סוגיות אלו משום שהזית אינו מצוי באשכנז.

וכבר הוכחתי כך במאמרי שם מלשון אחד הראשונים מדורו של הרא"ש, שכתב בדבר קושית המרדכי, היאך בית הבליעה מחזיק (באכילת כורך) ג זיתים - ביצה ומחצה, הלא בית הבליעה אינו מחזיק אלא כביצה: "ולי הכותב אינו קשה, כי ראיתי זיתים בארץ ישראל ובירושלים - אפילו ששה אינם גדולים כביצה". ויש לי להוסיף ראה, שאם הזית היה מצוי במקומם, היה להם לראשונים לדייק להפך - ששיעור הביצה הוא כשני זיתים, ולהקטין את הביצה משיעורה המציאותי. (שיעור כביצה נחוץ לשיעורים רבים, כמו: רביעית, חלה, כותבת, המשוערת כביצה ועוד). שכן עדיף לתלות את השיעור הפחות חשוב - הביצה, בשיעור החשוב - הזית, שנזכר בקרא. (ראה חז"א בקונטרס השיעורים אות ה, אם שני מודדים אינם מתאימים יש לתפוש את זה שנזכר בקרא.

ובשו"ת אבקת רוכל סוף סי' נג כתב שיש לתפוש את השיעור העיקרי. אכן בשו"ת מבי"ט סי' קמג כתב דבשל תורה יש להחמיר בשיעור הגדול. וגם לדבריו יל"ע מדוע לא הקטינו הראשונים את הכותבת, לענין יוה"כ, התלויה בביצה).

ומדלא עשו זאת צ"ל שכנ"ל שלראשונים באשכנז לא היו זיתים להקטין את הביצה ולכן החמירו בשיעור הזית. ובארצות ספרד שהיו להם זיתים, לא תלו את השיעורים אחד במשנהו מכח השוואת הסוגיות, שכן לדעתם סוגיות אלו אינן נותנות קשר ישיר בין שני השיעורים. ואת ההשוואה יתכן וישבו באופנים שהבאנו במאמר (עיי"ש בדברי ר"ת והמרדכי).

ב. במאמר שם כתבנו (בשם החזו"א) שהסכרא מחייבת השיעורים נקבעים על פי הפירות שבכל דור, דאם השיעורים נקבעים ע"פ הפירות שבימי משה נפל שיעורא בבירא - אין לנו שיעור לסמוך עליו. וכתב הרב המעיר, שאינו הכרח מוחלט, שהרי רוב דיני התורה נמסרים

בקבלה ובמסורת, ואפשר שאף השיעורים אינם סיבת השיעור אלא סימן לשיעור, "וחז"ל לא חששו להשתנות ונתנו השיעור היותר מובן והמבורר לשעתו, וסמכו שאם יהא השתנות במשך הזמנים יעמדו חכמי הדור על המשמר להורות את המעשה אשר יעשון וכו'". יש להשיב על דבריו, דכל זה הוה אתי שפיר אי הוה בית דין קבוע לכל ישראל, בניגוד לימי הגלות, וכפי שכתבו הגאונים בתשובתם המפורסמת לענין שיעורים "כי גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שישראל עתידין להתפזר בין האומות ... והמדות משתנות כדורות ובמדינות, שבכל דור ודור [בימי הש"ס] היו החכמים מחדשין מידותיהן כמפורש בכמה מקומות...

ולכן תלו השיעור בכיצים ובפירות שהן קיימין בכל עת ואינם משתנים". וכלומר, ענין זה של חכמי הדור וכו' לתת מדה לשיעורים גם במדות נפחים שאינם טבעיים, כמו שמצינו בש"ס בכמה מקומות, אינו קיים בזמן שישראל מפוזרים בין האומות, שיוכלו חכמי הדור "לעמוד על המשמר להורות את המעשה אשר יעשון" (בימינו דור התקשורת אולי יקשה להבין זאת). דההלכה למ"ס שהשיעורים נקבעים בפירות ובכיצים הינה במטרה למנוע פיצול בקיום המצוות בתפוצות ישראל.

ג. עוד השיג על דברינו, שכתבנו שם שדעת רוב רובם של האחרונים דשיעורי הזית וכו' נקבעים ע"פ גודל הפירות שבאותו דור (מקורות לכך ראה בספרנו "מדות ושיעורי תורה" פרק ב' סעיפים ה-ו) מדברי ספר לב ים (שיצא לאחריה) סי' כ. ועיינית שם וראיתי שראיתו העיקרית היא מדברי הראשונים והשו"ע שכתבו שהזית שיעורו כחצי ביצה, והזית של ימינו אינו כן. אכן כפי שכתבנו לעיל שיעור זה כתבוהו הראשונים שבארצות אשכנז בלבד מחסרון זיתים במקומם.

ד. והנה צדק הרב המעיר, שלמרות שהחזו"א נקט בכירור ששיעור זית תלוי בזית של ימינו, מ"מ לא כתב את הדברים כהוראה לרבים. ואדרבה בקונטרס השיעורים כתב כדברי הנו"ב ואף הקה"י בשיעורי המצוות כתב כן. ונראה לי שהחזו"א לא כתב כשיטתו בהוראה לרבים בהתאם לדבריו בקונטרס השיעורים אות ו, וז"ל: מיהו אחר שנקבעה הלכה ע"פ הנו"ב והגר"א, מהרא"ז מרגליות והחת"ס, ונתפשטה הוראה כך, הוי כאילו קבעו בי"ד לכל ישראל את המדה לפי ראות הבי"ד ... ודעתו של רואה הן בי"ד של גדולי הדור שקבעו כן" עכ"ל.

הנה מלבד שיש לדון בפירוש "דעתו של רואה" שחידש דהיינו בי"ד של גדולי הדור, [דבפשוטו היינו כמו שכתב הרע"ב (כלים פי"ז מ"ו) "לפי אומד דעתו שהיא בינונית למראה עיניו", וכלומר לפי ראיית האדם עצמו ולא לפי קביעה של אחרים], הנה כפי שביארנו במאמרינו שם דעתו של הנו"ב התקבלה רק בשיעורי הנפחים שיש להם קשר לאצבע, ולא בשיעור כזית. והגר"ח מראלוזין (שאפשר שקבלה מהגר"א) וכן החת"ס לא סברו כנו"ב בשיעורי כזית.

והנני לחזור ולהרגיש כפי שכתבתי במאמר, שלמרות שלדעתי עיקר השיעור הוא כמדת הזית הטבעי שבימינו, בקיום מצוות, כמו אכילת מצה יש לנהוג לכתחילה כשיעור חצי ביצה (בלי קליפתה - 22.5 סמ"ק), כיון שחלק מהראשונים כתבו כן והועתקו דבריהם בשו"ע.

חיים בניש

בענין הנ"ל

בקובץ באו"י טבת תשנ"ד מאמרו של הרב חיים בניש בענין שיעורים. חילק דעת הראשונים לג' שיטות. ד' הגאונים דשיעור כזית הינו כפי הזית בכל דור, ד' הראשונים

בארצות המזרח "לא מצינו מי שנתן או שקבע משקל לנפח הכזית" ודעתם היא כד' הגאונים, דעת הראשונים בארצות אשכנז כחצי או כשליש (ופחות מכך) ביצה. ואחר האמור הביא ד' השו"ע בסי' תפ"ו י"א שהוא כחצי ביצה, והביא ד' הנוב"י וכתב "למרות ששיטתו של הנוב"י התקבלה ע"י כל הגדולים שבתקופתו ולאחריו אולם בענין הכפלת מדת הכזית מחזי ביצה לביצה נותרה דעתו כדעת יחיד".

ואחר שדבריו נאמרו להלכה ולמעשה אחר בירור כל שיטת הראשונים והפוסקים נתחייבנו להעמיד הדברים על מתכונתם, דהנה ד' הגאונים הנ"ל שעיקר דבריו מבוססים על שיטתם כבר הובאה והוסברה באריכות ע"י החזו"א, ומ"מ הקה"י שהוא מרא דהאי שמעתא לא הביא כלל דעה זו כשיעורי המצוות שלו, וכדבריו בקה"י פסחים "דלענין למעשה לא הקיל מן דצללה"ה לחשוב כל השיעורים בכינוני של אותו זמן". והלכה למעשה יש לפנינו שו"ע בסי' תפו בסיומן היחיד שמדבר במפורש בדיני שיעורים וכנוגע לאכילה "שיעור כזית י"א דהוי כחצי ביצה". והכתוב עומד על הסתירה מהל' עירובין דמשמע שפסק ברמב"ם שהוא כשליש ביצה, ואמנם י"ל דלענין אכילת מצה שהיא דאורייתא פסק כדעה המחמירה [ומה שדחה הכותב דיש שיעורי אכילה שאינם דא' ולא היה לו לסתום מ"מ, ס' תפו עוסק בהל' מצה והדברים פשוטים].

ומעתה לא הבנתי שיחתו, דוחה את דעת גדולי אשכנז "במקומם לא היו הזיתים מצויים", ונוראות נפלאתי הלא ר"י ר"ת ומדרכי קבעו שיעורים אך ורק עפ"י הסוגיות, ואין נפ"מ אם ראו זיתים מימיהם או שמא לא, ואדרבה אם היו רואים זיתים קטנים יותר, היו אומרים בעצמם כדברי הנוב"י דהתקטנו הפירות. ואחר שהובאה דעתם בלבד בשו"ע מה יושענו כללי לא פירטו דעתם ומניין לשייכם יותר לשיטת הגאונים מאשר לשיטת פוסקי אשכנז [ואדרבה אף מהל' עירובין שנקט כשליש ביצה כד' הרמב"ם, מוכח שדחה מכל וכל את שיטת הגאונים, ומה שכתב בסי' תפ"ו בלשון י"א דאין מפורש ברמב"ם מהו שיעור הכזית. וע"ע בקה"י פסחים דלשיטת הר"מ אין הוכחה מן הגמ' על שיעור כזית אלא דהוא פחות משליש ביצה ודן אם להשוותו עם שיטת הגאונים].

והאחרונים הכביד שדן את שיטת הנוב"י כדעת יחיד לענין כזית, ותמה תמה אקרא מי לנו גדול ו"יחיד" בדורו כרבינו בעל מ"ב, וכס"י תפו בהביאו ד' הנוב"י וד"ל "יש מאחרונים שהוכיחו דביצים המצויים בזמנינו נתקטנו הרבה עד למחצה מכפי שהיו בימים הקדמונים שבהם שיערו חכמים, ולפ"ז בכל מקום שהשיעור הוא כחצי ביצה (-זית) צריך לשער ככביצה בזמנינו". והכותב התעלם מד' המ"ב ולא הביאם בכל מאמרו, וכיצד אפשר לו לסכם "על כן נראה דעיקר השיעור הוא כמדת נפח הזית הטבעי שבימינו ולכתחילה כיון שחלק מהראשונים אמרו כן והועתק בשו"ע ראוי להחמיר כדבריהם שהכזית הוא כחצי ביצה בלי קליפתה שהוא 22.5 סמ"ק". והלא הח"ח אשר כל דבריו מקוימים כהוראה היוצאת מלשנת הגזית, כלשון החזו"א באגרותיו, פוסק דלענין דא' העיקר כד' הנוב"י אף לכזית ודרך בעקבות הגאון בית אפרים.

ואמנם החזו"א בקונטרס השיעורים נקט להלכה כדעת הרמב"ם דשיעור כזית הוא שליש ביצה, ומ"מ שיעור כדעת הנוב"י שנתקטנו הביצים, כמו"כ בסק"ז לענין שיעור מצה כתב דאם המצה מפיל כשני שלישי ביצה יהיה הכזית גדול ביותר [והוא מחמת בליעת המים, אבל חזינן דדעתו לשליש ביצה ונתקטנו הביצים] ע"ש"ה. וע"ע בקה"י על סתירת החזו"א דבהל' עירובין כתב כדעה של חצי ביצה. ואף דהקה"י שם דן ולראשונים דהכזית הוא פחות משליש ביצה אין לנו ראייה לשיעור כזית ויכולים לשער ככזית של ימינו מ"מ למעשה מקיל רק

במרור הוא דרבנן ורק למי שקשה עליו אכילת כזית גדול [והוא כמש"כ המ"ב דכיון שמברכים על אכילת מרור נ' דאין להקל כרמב"ם אם לא שהוא אדם חלוש] "יכול לסמוך על הוראות הגר"ח מוולוז'ין ולשער בכזית של זמנינו שהוא לכל היותר כשליש ביצה של זמנינו", ובשיעורי המצוות תפס שיטה זו רק לחומרא דאם אכל פת רק פחות משליש ביצה הוי ספק חיוב כרהמ"ז וצריך לאכול עד שיהיה כזית בודאי, ואדרבה לעיקר השיעור תחת הכותרת כזית כתב "כזית לענין אכילת מצוה וברהמ"ז צריך שיהיה בו שני שלישי ביצה של זמנינו".

ואדרבה אם נקבל את הנחתו של הכותב שמידת הויתים היא כבימינו ובצירוף ההוכחה ממצאי גלעיני זיתים במצדה ושאין להניח שהשתנו כנפחם - א"כ כל דבריו הם דלא בשו"ע, דממ"נ השו"ע קבע גודל הכזית בהתאם וביחס לביצה "זית י"א שהוא כחצי ביצה", ואם שיעור הזית כזיתים בימינו א"כ הביצה כפולה מהם ולא השתנה, ולהיפך אם נקבל ד' הנוב"י כמסקנתו של הכותב שדעתו התקבלה ע"י כל הגדולים לגבי ביצה, א"כ דעת השו"ע דכזית הוא חצי ביצה הגדולה והם דבריו הנ"ל של המ"ב ופשוט.

והנה הסתמך הכותב על ס' ארנות רבינו שמרן החזו"א חילק מצה לבני ביתו כגודל כף יד גדולה בלי האצבעות, והלא מאידך בעמ' סו כותב שהחזו"א חילק כגודל כף יד עם האצבעות, וראה עוד שם כיצד הקה"י חילק ומה שהיו לוקחים אחר הכורך עוד כזית גדול, וכל השיטה להביא הלכה למעשה מספר עובדות ובזה להכריע בין ההרים הגדולים, אינה נשמעת כלל ועיקר, וראה בשער הסי' הנ"ל - "לפרסם שלא יורו כל הוראה מכל ההוראות שכותב".

[ואגב יש להעיר על מש"כ הרב מרגולין בקובץ אדר תשנ"ד, דאף לסוברים דהכזית כחצי ביצה ברור שאין דעתם לשיעור גדול כ"כ כפי שמורפס באיזה לוחות שיעורי מצוות דהלוחות מתבססים על חצי ביצה ממש. ואינם מנכים כלל עבור הקליפה, ולא התחשבו עם מש"כ המ"א שד' השו"ע אינה חצי ממש ולא רק יותר משליש ולא התחשבו עם מה שכתבו הפוסקים כולם ללא חולק לנכות 25 אחוז עבור הקליפה עכ"ל.

ולא ידעתי מדוע הלין על בעלי הלוחות, הלא מפורש במ"ב דלמש"כ האחרונים דנתקטנו הביצים א"כ כזית הוא כביצה עם קליפתה ואמנם החזו"א סקי"ז כתב דליכא למאן דסבר הכי [וע"ש "אין לשער ערך הקליפה להאכל בחשבון מדויק אלא בקירוב וכו' והלכך צריך להוסיף בכזית כל שהוא על ביצה קלופה דידן"], אבל מ"מ כך דעתו של המ"ב, וא"כ המ"ב בקבעו הלכה למעשה לא התחשב עם המ"א שאין הכונה לחצי ביצה ממש ובעקבותיו דרכו בעלי הלוחות, וקבעו לשיעור 50 כדברי הקה"י בשיעורי המצוות דלחומרא נקטינן דביצה 45-50, והיינו ביצה של זמנינו, וכן בכותבו שמדד בעצמו כזית מצה מזכיר 50 סמ"ק.

ומה שסיים הנ"ל דאף לסוברים כשו"ע דכזית כחצי ביצה עולה שיעורו 13-19 סמ"ק בלבד. ולא הבנתי האם שכח את שיטת הנוב"י דנתקטנו הביצים (ואולי דרך בעקבות הרב בניש דכזית לא חוששים לנוב"י ונסתרו דבריהם מד' המ"ב שחשש לכך וכנ"ל), ואם כונתו לחשב ע"פ ביצת ימינו מ"מ נקט המ"ב חצי ביצה עם קליפתה והיינו 25-22.5 סמ"ק למש"כ הקה"י בשיעורי מצוות. ואין דבריו נשמעים כלל ועיקר [שו"ר במוריה ניסן שהעיר הר"מ פטורבר שליט"א באופן דומה על דבריו במוריה אלול].

סוף דבר מה שנקטו בעלי הלוחות לשיעור כזית חמישים סמ"ק, היא דעת השו"ע דכזית הוא כחצי ביצה והכרעת המ"ב בדאורייתא דנתקטנו הביצים, והכרעת החזו"א דרביעית [שהיא ביצה ומחצה] למה וחמישים סמ"ק וממילא ביצה מאה סמ"ק וביצה שלנו חמישים

סמ"ק, ונמצא לדעת המ"ב כזית באכילת מצה הוא חמישים סמ"ק ודעת התו"א להכריע כשיטת הרמב"ם והוא כ-33 סמ"ק, ושיעור פחות מזה באכילת מצה לא שמענו]

מנחם אדלר - ירושלים

תגובת הכותב

קראתי בענין רב את מאמרו החשוב של הרה"ג ר' מנחם אדלר שליט"א, והנני להגיב:

א. מש"כ שבס"י תפו עוסק המחבר בהלכות מצה דאורייתא (ולכן אין להקשות על הסתירה מדבריו שבהלכות ערובין ס"י שסג, ג, שמהם עולה שהזית קטן משליש ביצה). לא דק, שבס"י תפו עוסק המחבר בהלכות הסדר, ואכילת מרור שמדרבנן בכללן. עיי"ש ברמ"א.

ב. מש"כ "ואין נפק"מ אם ראו [ראשוני אשכנז] זיתים מימיהם או שמא לא, ואדרבה - אם היו רואים זיתים קטנים יותר היו אומרים בעצמם כדברי הנו"ב שהתקטנו הפירות". כבר כתבתי בדברי תגובתי (המתפרסמים בגליון זה) להשגותיו של הרה"ג רמ"א פטרובר, שאילו ראו ראשונים אלו זיתים היו לכל הפחות מקטינים את הביצה לענין שיעור כותבת התלויה בה, עיי"ש.

ג. השיג על מה שכתבתי "ולכתחילה ראוי להחמיר [עדיף לחקן ולכתוב: יש להחמיר]... שהכזית הוא כחצי ביצה", הלא הח"ח אשר כל דבריו מקיימים כהוראה היוצאת מלשכת הגזית פוסק דלענין דאורייתא עיקר כדברי הנו"ב אף לכזית, עת"ד. ראשית ולשון שכתבתי בנוי על לשון המשנ"ב שם "ולענין דינא במצוה דאורייתא... יש להחמיר ולאכול עכ"פ כחצי ביצה [אם לא שהיא חולה...]". ומה שהעתיק הרב המשיג מלשון המשנ"ב שם "ולפ"ז בכל מקום שהשיעור הוא כחצי ביצה צריך לשער בכביצה בזמנינו", הוא מלשון המשנ"ב המסכם את דברי האחרונים הסוברים כן ולהלן שם כתב: "ונמצא לפ"ז בזמנינו יתחייב [ולא חייב!] לאכול מצה עד כשיעור ביצה", ועיי"ש דיתכן דהיינו ג"כ לדברי האחרונים הנזכרים בשע"ת. אמנם אין להתעלם מסוף דבריו שמפנה אל מש"כ בבה"ל ס"י רעא, ושם למרות שמקשה "קושיא חמורה" על שיטת הנו"ב, עם זאת כותב "ולמעשה נראה דלענין דאורייתא, כגון כזית מצה בליל פסח, בודאי יש להחמיר כדבריהם".

אך עם זאת נלע"ד להרחיב כאן דברים שכבר רמזתי עליהם במאמרי הראשון אות ז. דכתב החיד"א בספר מחזיק ברכה לענין בין השמשות שפסק המחבר בשו"ע כר"ת: "ואולי דגם מרן ידע דמנהג העולם דלא כר"ת, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי התורה לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא - ופסק כר"ת". כלומר במקרים מסויימים קיימת "הלכה נפסקת" העולה מהראשונים שפירשו בדריהם, למרות ש"ההלכה הנהוגת" שמקורה בדברי הראשונים שסתמו בדריהם אינה כן. וכמו כנ"ל ענין בין השמשות שרוב הראשונים פירשו כר"ת וכך נפסק בשו"ע, למרות שכנראה הרי"ף והרמב"ם פסקו כגאונים אלא שלא פירשו בדריהם, וכך היה המנהג בא"י מאז ומעולם, אף בזמנו של המחבר, וכפי שכתב החיד"א.

וכמו כן הוא ענין שיעור כזית. ההלכה המובאת בשו"ע היא כשיטת הראשונים המפורשים שכתבו כן. וכמו כן הוא לענין שיטת הנו"ב שכתב בביאור הלכה להחמיר כמותו בדאורייתא, למרות שמציין בבה"ל שם ש"מנהג העולם" אינו כן. וגם כפי הידוע בעל המשנ"ב עצמו לא נהג כך בשיעור רביעיית לקידוש. (מדת הגביע שנהג לקדש עליו היה כ- 100 סמ"ק).

ובזה גם נראה לי להסביר מדוע כתב מרן הגר"י קנייבסקי בשיעורי המצוות שלו (אות כז) שיעור 50 סמ"ק לכזית מצה, למרות שידוע ומפורסם (ראה במאמרי שם) שהוא עצמו

הקיל בזה, וכן אמר בע"פ בשם החזו"א. דלענין ההלכה הנפסקת כתב כשיטת הגו"ב וכפי שכתב המשגי"ב אף שההלכה הנוהגת אינה כן. וא"א להרחיב בזה יותר.

ואם יש בידך הקורא ספק שכך היא ההלכה הנוהגת, שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, ככל תפוצות ישראל, במזרח ובמערב (וירושלים בכללם) לא נהגו בשיעורי כזיתים אלו שנקטו "בעלי הלוחות". וככל הדורות היו מביאים לפני בעה"ב עורך הסדר קערה ובה ג' מצות שמהם היה מחלק שיעורי חיוב (לכתחילה ה' כזיתים) לכל המסובים. ול"בעלי הלוחות" יש בקערה שיעור לאדם אחד ומעט יותר. ובחצי מצת היחץ לאפיקומן אין שיעור ב' כזיתים שיש לאכול לכתחילה מהאפיקומן, לאדם אחד. (אם לא שנקל בשיעור קטן כדרבנן, הרי יספיק גם לאשתו בלבד). וכל זאת בדורות האחרונים שלא ניתן ליישב שמצותיהם היו גדולות, או עבות יותר.

והסיבה ששיטת הגו"ב בשיעור כזית לא התקבלה (מלבד הסבא שכתבנו במאמרנו, שאין לזית קשר ישיר לשיעור האגודל) היא, משום שכמעט אין הדבר אפשרי לאדם רגיל. להלכה כפי שכתב במשגי"ב (סי' תצה ס"ק ט) יש ליקח למצות מצה ב' כזיתים, א' מהפרוסה וא' מהשלימה, ולהכניסם לפיו בבת אחת. ולדברי הגו"ב היינו שיעור ב' ביצים - 100 סמ"ק - כ- 50 גרם מצה. והנה נסה נא אתה הקורא להכניס לפיך שיעור זה בבת אחת (שהוא 0.7-0.8 מצת יד, או יותר ממצה ומחצה עבודת מכונה), מלבד שהדבר בלתי אפשרי אם לא במאמץ רב בניפוח לחייו, אך האם לזו יקרא דרך אכילה שצוותה תורה? (לצורך כתיבת שורות אלו ניסיתי שיעור הגו"ב באכילת כמה בני אדם: לעיטת וסידור השיעור הגו"ב באגפי הפה השונים - כשלוש רגעים; בליעתו כדקה).

ד. והנה אמר לי חכם אחד: לא חידשת במאמרך מאומה, הדברים הינם ידועים, אלא שנאמר, אפילו ע"י גדולי הפוסקים, מפה לאוזן, ואתה הוצאת זאת שלא כדין ושלא לצורך לרשות הרבים. אמנם לדעתי נראה שלא הוצרכו להדגיש זאת משום שרוב העולם לא הרחיקו בשיעור גדול כל כך, ונהגו לכל היותר בשיעור של שליש - חצי ביצה, משא"כ בימינו כשרבה הבלבול, ורבים, אפילו שאכלו מדה רבה, עדיין קיים ספק בלבם האם יצאו ידי חובתם. (מפאת הספק יש הנוהגים לאכול במשך זמן אכילת פרס מצה ככל יכולתם. ואז, אם יש בכך שיעור - יצאו י"ד, ואם לא - הרי הם אנוסים). ורבים מתוך הטירידא הגו"ב לא שתיים לכם שיש גם לכונן את כוונת המצוה.

חיים בניש

בענין שלש עשרה מדות

לכבוד הרה"ג, עורכי "קובץ בית אהרן וישראל" שליט"א.

בקובץ הובאה בתוך "הערות שונות" של הר"ר אליעזר ויספיש שליט"א (הערה ז') תמי' מדוע בימים נוראים וג' רגלים אין משלימים את הי"ג מידות שאומרים בשעת הוצאת ס"ת במלים "וסלחת לעווננו ולחטאתינו ונחלתנו" עפ"י דברי ספר המנהיג שהמעיר הביא בלשון הזה: "ולפי שאינן חוזרות ריקם, ה"י מנהג לרבנו יעקב מ"כ שתיכף שהי' משלימם ה"י אומר "ונקה וסלחת לעווננו" וגו' בלי הפסק שלא להמתין לחזן, להודיע כי הכרית כרותה להם ואנו מבקשים ממנו מה שהתנה לנו והבטיחנו" עד כאן.

ונראה לומר עפ"י מה ששמעתי בשם אבא מארי זללה"ה שמיד אחרי י"ג מדות כדאי לבקש מה שצריך לו לאדם באותה שעה כי הרי ברית כרותה שאינן חוזרות ריקם, שכוונת ספר המנהיג היא שכאשר אדם מבקש סליחה וכפרה - וברוך כלל זוהי בקשתו ביום תענית

שעל זה קאי ספר המנהיג עיי"ש וברש"י ר"ה י"ז ע"ב ד"ה כרית כרותה וכרמב"ם ריש פ"ה מה' תעניות - יבקש בקשה זו, דהיינו וסלחת לעווננו, מיד ולא להמתין לחזן שיאמר אחרי הי"ג מדות את פיוטיו שחידש וכדו'. וספר המנהיג לא בא לשלול בקשות אחרות. ולכן כימים נוראים ובשלש רגלים שאנחנו מתחילים מיד אחרי הי"ג מדות את הרבש"ע הרי בתחנה זו קיימנו דברי רבנו יעקב ג"כ והודענו שפיר שהבטיחנו הבו"ח בברית שבקשתנו לא תשוב ריקם. ועיין גם בפ"י המלבי"ם על הפסוק וימהר משה שמרע"ה מיהר לבקש אם נא מצאתי חן בעיניך ד' ילך נא ד' בקרבנו מיד אחרי הי"ג מדות וזה הכלל שכל מה שאדם מבקש אחרי י"ג מידות יבקש מיד אחרי אמירתן.

ויתכן שבעל ספר המנהיג היה אומר רק שתי המילים "וסלחת לעווננו" ותו לא (כי בספרו ליתא מלת וגר' שהמעיר הוסיף מדעתו בציטוט) אבל מסתבר שאמר גם "ולחטאתנו ונחלתנו" כמונו היום שהרי בספר חסידים אות ר"נ כותב שמלים אלו הם המידות י"ב וי"ג עיי"ש ובודאי הייתה קבלה אצלו מדורות שלפניו שנהגו לומר עד ונחלתנו ועד ככלל אלא שבזה חולק על רבנו יעקב איש חם רבו דרכו של ספר המנהיג שר"ת טובר - ומשמע מספר המנהיג שהוא הוא שתיקן אמירה זו - שהיא בקשה מצד הברית של הי"ג שאמרן לפני כן ולא מידות בעצמן ובוזה גם אנחנו שמפסיקים כמלת ונקח בהוצאת ס"ת כימים נוראים טוברים כר"ת.

ועוד נראה להוסיף שבקשת "ונחלתנו" שהנהיג ר"ת לומר אין פירושו כבקשת מרע"ה על נחלת ארץ ישראל כי אחרי שנכנסו אבותינו לארץ כבר ירשנו אותה ותפילה כזאת אינה שייכת לנו לכאורה אלא יש במלה זו איזו כוונה אחרת. ואולי פירש ר"ת מלה זו גם בתפלה משה כמו שפירשה הכתב והקבלה בפירושו לדברים ל"ב ט' שכוונתה שכלל ישראל יהי סגולה להקב"ה וישמור עליו באוצרו עיי"ש. באריכות.

וקצ"ע לשונו של ס' המנהיג כמה שכתב "שתיכף שהי' משלימם (את הי"ג מידות) הי' אומר (רבנו יעקב) ונקח וסלחת לעווננו" שמשמע מדבריו שכלת "ונקח" איננה מיי"ג המדות אלא אחריהן כחלק מהבקשה שאינה חוזרת ריקם. וכרם עלה בדעתי לומר כך בתור"ה שלש עשרה מדות במס' ר"ה י"ז ע"ב שכתבו שם בשם ר"ת (אחרי שכתבו שה' ה' הם שתיים מהשלש עשרה ושאי' הוא מדת רחמים דלא כשם אל-הים שהוא מדת הדין - וצריכים לתקן הדפוסים של תוס' שבמקום א' הדפיסו ה' בטעות עיי"ש) וז"ל עון ופשע וחטאה ונקח הם נמנים בד' כדאיתא ביומא וכו' דעונות אלו זדונות פשעים אלו המרדים וחטאים אלו השגגות עכ"ל, וק' למה פתיח כאן מדת "ונקח" ועלה בדעתי להגיב בתוס' "הם נמנים בג'" (ולא בד') ומה שהזכיר מלת ונקח זה כבר הבקשה שר"ת הוסיף אחרי שהשלים י"ג המדות. אמנם מלבד שק' להגיב בתוס' שהוא דבר שנצטער בו אותו צדיק - למרות שצריכים להגיה אות כמה שורות לפני כן כנ"ל - הרי הרא"ש על אתר מביא בשם ר"ת במפורש "ונקח" היא המדה השלש עשרה וא"כ שוב צ"ע לשונו של ספר המנהיג.

נתן כהנאון ר' יעקב ז"ל קמנצקי

הערות שונות

בענין הנוסח הנאמר "כברוך שמה"

בגליון ג' (נא) עמוד ק"י כ' הבה"ח י. ריינר שליט"א, דמלאך איקרי בלשון הזה בכראשית ו' ב' ד', ובאיוב ב' א', והנה כרמב"ם הלי' יסודי התורה ב' ז', כ' שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם ולפיכך נקראים חיות הקודש ז' ובני א', ונמצא ככ' בני א', ויבאו בני הא' להתייצב על ה' עיי"ש, ופלאי מה שלא הזכיר הא' דבראשית שם, עכ"ד.

והנה פליאתי על פליאתו, שהרי פשוטו של מקרא ויראו בני הא', אינו מכוון למלאכים, עי' באונקלוס שמתרגם בני רברביא, וכן רש"י בפי' הראשון כ' בני השרים והשופטים, וכן בב"ר (פכ"ו ח') ויראו בני הא', רשב"י קרא להון בני דייניא, ועי' באבן עזרא בזה, והרמב"ן שם כ', והנכון בעיני כי אדם ואשתו יקראו בני הא' בעבור שהיו מעשה ידי והוא אביהם איתלהם אב זולתו וכו', ויתכן שהיו כל בני הקדמונים אדם שת אנוש נקראים בני הא' כי היו ג' האנשים האלה ברמות א' וכו' עי"ש.

הן נכון שלפי חז"ל הפסוק ויראו בני הא' המכוון למלאכים, כפי שהביא רש"י ביומא ט"ז: בד"ה עזא ועזאל, ועי' ברש"י גדה ס"א. בד"ה בני אחיה, וכן בזוהר בראשית ד' ג"ח. בד"ה הנפילים היו בארץ, תני ר' יוסי אלין עזא ועזאל וכו', ואנון נפלים אקרן בני א' עי"ש, וכן בפרדר"א, ובמדרש אבכיר, אולם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ושפיר לא הביא הפירוש את הפסוק בבראשית, אלא הפסוק באיוב שלפי פשוטו הכוונה למלאכים וד"פ.

אמירת וסלחת לעוננו ולחטאתינו ונחלתנו

בגליון הנ"ל עמוד קי"ג, כ' הרב א. וייספיש שליט"א, מה שראוי לתמוה מדוע בימים נוראים וג' רגלים בשעת הוצאת ס"ת, נוהגים לומר י"ג מדות, ואין משלימים באמירת וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו כנהוג, ושמה יודע משהו טעם לדבר נא יודיע. וביחס לאמירת י"ג מדות בכלל וכו', ולא הזכיר החיד"א מאומה מענין אמירת י"ג מדות וצ"ע.

(א) אשיב על אחרון ראשון, החיד"א ז"ל בברכ"י סי' תפ"ח סעיף ה' כ', בעת הוצאת ס"ת נמצא כתוב מהאריז"ל שיאמר י"ג מדות וכו' עי"ש, וכן בכף החיים סי' קל"ד אות י"א, הביא כן בשם עו"ת למהר"ח ז"ל, ושערי הכוונות, ופרי ע"ת, שיקרא י"ג מדות עי"ש.

(ב) על אי אמירת וסלחת וגו', נ' שהברכ"י שם, וכן השע"ת בס"י תפ"ח, הביאו בשם הרמ"ז ז"ל, בענין אמירת ויעבור לפני י"ג מדות, שאין לאומרו כלל וכו', ואין בנו כח אפילו ברבים לאומרו דרך תחנה רק דרך שבח דעיקר אמירתו הוא כקורא בתורה וכו' עי"ש. ולפי"ד ברור שאין להוסיף את הפסוק וסלחת לעוננו וגו', וד"פ.

ולענ"ד יתכן לומר עוד דרך אחרת, דהקרבן נתנאל בסוף פ"ק דר"ה כ' שיש מחלוקת בתיבות הי"ג מדות, שלדעת האר"י ז"ל תיבת ונקה היא המדה הי"ג, ואילו בס' חסידים סי' ר"ג מונה ונקה למדה י', וסלחת לעוננו י"א, ולחטאתנו י"ב, ונחלתנו י"ג, וזה מסכים עם הפיטו של אזכרה א' ואהמיה עי"ש. ולפי"ז יתכן לומר שמתכרי הסליחות שהיו מתכמי אשכנז וצרפת מנו את הי"ג מדות כפי דעת הר"י חסיד ז"ל שהיה מבעלי התוס' (עי' שה"ג) ולכן צירפו את הפסוק וסלחת לי"ג מדות, (ובס"ח הנ"ל מביא ראייה לזה מהפיטו הנ"ל של רבינו אמיית ז"ל) אולם התפלה הנאמרת בשעת הוצאת הס"ת שישורה מהאר"י, לשיטתו נגמרו הי"ג מדות בתיבת ונקה, ואין מקום להוסיף הפסוק וסלחת.

בזמן בואו של ר' שמעלקא זצ"ל לניקלשבורג

בגליון ד' (נ"ב) כ' הרב א. בגריקט בתור"ד, שלעולם לא יחול ב' סיון ביום ו', בזה הוא ודאי צודק, אלא שהכונה לא לב' סיון אלא ל"ב סיון שחל בשנה ההיא (שסימנה ב"ש) בעש"ק ע"כ.

הנני להעיר שהכותב טעה ולא הבחין בכתובתו, כי כמו שב' סיון לא חל בער"ש, מפני שבאותו יום יחול יוה"כ"פ, כמו"כ לא חל י"ב סיון בער"ש, מפני שביום שלאחריו יחול הושע"ר, והכלל שביום שחל א' רפסח יחול י"ב סיון, ובשנת תקל"ג שסימנה בש"ה היה י"ב סיון ביום ה'.

וכבר כתבתי בגליון ד' (מ"ו) תשנ"ג שני"ל לנכון שחל כאן טעות הדפוס בספר קורות העתים, ובמקום "ב' סיון צ"ל כ' סיון" (טעות הרגיל בדפוס) ואכן בשנת תקל"ג שסימנו כש"ה, אז היה חל כ' סיון בע"ש, ומה שכ' הנ"ל בענין עונת הגשמים בחו"ל, ג"כ כתבתי שם ע"ש.

ברכת התורה

י. בן מאיר - ירושלים

בענין גמ מעושה

כבוד מערכת הקובץ הנכבד בית אהרן וישראל.

ראיתי בגליון מ"ו במאמרו של הגר"ש רפאל שליט"א בנידון גט מעושה, ובתוך דבריו כתב: "ועיין מה שכתבתי בשירידים י' (שבט תשמ"ט) להתיר להכניס אדם לבית הסוהר בגין בזיון ביה"ד ולשחררו תמורת מתן גט פטורין לאשתו, שהרי אין מאסרו בא בגלל הסיורב לתת גט, אלא בגין בזיון ביה"ד, ורק הוא פודהו במתן גט, והסכים עמי בשעתו הגרי"ש אלישיב שליט"א".

והנה כפי הנראה מתוך הדברים משמע שבא להתיר גם כאשר כל מטרת המאסר אינו אלא לצורך הגט, ולולא מטרה זו לא היו מכניסים אותו לבית הסוהר, ורק לצורך קבלת הגט משתמשים ב"ד ככתם לאסרו כעונש על בזיון ב"ד ואח"כ יציעו לו שחרור תמורת נתינת גט.

ואמנם עיינתי בדבריו בקובץ "שירידים" הנ"ל, ושם היה הנידון כאשר ביה"ד החליט להכניסו למאסר בגין בזיון ביה"ד גרידא, ללא מטרת אחרות, אלא שחששו שמא בעקבות המאסר יתרצה לתת גט כדי שישחררוהו, וחששו שמא ייחשב גט מעושה, כיון שמגרש רק כדי להשתחרר, וע"ז כתב שם דכיון שלא נתנוהו במאסר על נתינת הגט רק על בזיון ביה"ד, אלא שהוא בא לפדות עצמו כגט, לא חשיב גט מעושה.

אך כיון דבדבריו בקובץ באו"י משמעות הדברים להתיר גם כאשר כל מטרת ביה"ד להציע אח"כ שחרור תמורת גט, דאיתי לנכון להעיר דבכה"ג יש לדון טובא, ואם כי אינני ראו"י לתקוע עצמי בדבר הלכה, באתי רק להעיר ולעורר לב המעיין.

דהנה מקור הדבר דעישוי על דבר אחר והבעל פודהו במתן גט לא חשיב עישוי, הביא הרב הנ"ל מתשו' מבי"ט ח"א סי' כ"ב, שדן שם במי שנחפס למינות ועבירה ומסרוהו לערכאות והם נתנוהו במאסר, והסכימו ביה"ד אח"כ להשתדל לשחררו מהערכאות בהוצאת כספים והשתדלות, בתנאי שיתן גט לאשתו, והעלה המבי"ט דלא חשיב גט מעושה כיון שלא נאסר כדי שיתן גט רק בגלל המינות וההפקר, ודוקא כשהעישוי על ענין הגט חשיב גט מעושה, והביא המבי"ט שכן מבואר בתשב"ץ דאם כפוהו על דבר אחר כדין, כגון ליתן כתובה וכדו', והוא מעצמו כדי להינצל מאותו אונס מגרש מעצמו לא הוי גט מעושה, ועוד הביא המבי"ט מתשו' מהרי"ק, דאם נתון במאסר על עסק מס או דבר אחר ובר"מ משתדלים לשחררו ע"מ שיגרש, לא חשיב גט מעושה.

והנה המבי"ט בתשובה אחרת (ח"ב סי' קל"ח) כתב ג"כ יסוד זה, אלא שהטיל בה תנאי, דאף כשהעישוי על הדבר האחר הוא כדין מ"מ בעי נמי שאין כוונת הכפייה על כוונת גירושין ורק הוא מעצמו בא לגרש כדי להינצל מהאונס, וכדמוכח לישינה דהתשב"ץ, וכיו"ב הביא לשון הריב"ש שכסופין אותו לקיים חיובו והוא מעצמו כדי להינצל מהכפייה מגרש, בזה לא חשיב גט מעושה, ודומה למי שנאסר בבית הסוהר בגלל שאינו פורע חובו וקרובי האשה באו ואמרו נפרע חובך ותשתחרר בתנאי שתתן גט, דודאי לא חשיב גט מעושה, וכך מה שהביא

שם מתשו' הרא"ש במי שרוצה לצאת ממדינתו דאומרים לו או תעשה המוטל עליך מן הדין או תגרשנה, אין זה כפיה על הגט, שהרי הכפיה היא על דבר אחד שהם מקפידין בו שאם היה עושה אותו דבר לא היו כופין אותו על הגט, אבל כשרוצים לכפותו על הגט ולא היו חוששים לכפותו ולהקפיד עליו על שום דבר אחר שהיו יכולים לכפותו, אלא כדי לכפותו על הגט כופין אותו על הדבר האחר שיודעים שלא יוכל לקיים ויגרש, אז נראה כי הכפיה היא על הגט ממש, יעו"ש שהאר"ך עוד בזה.

ומפורש בדבריו דאם כל כוונת הכפיה הוא כדי שיגרש ולולא כוונה זו לא היו כופין אותו על הדבר האחר, חשיב גט מעושה, [ואף שכתב שכופין אותו על דבר שיודעים שלא יוכל לקיים, נראה מדבריו דלאו רוקא, אלא כל שנראה שזהו עיקר הכוונה הוי גט מעושה, ועכ"פ כשנותנים במאסר בתורת עונש ואין לו שום עיצה להשתחרר הוי לעולם הוא בגדר "שלא יוכל לקיים", כן נלענ"ד].

וכ"כ בקיצור בתשו' מהרשד"ם (אה"ע סי' ס"ג), וז"ל: "כי גם שהאמת הוא שאם אנסוהו למגרש בדבר אחר... ומתוך כך נתן גט לא הוי גט מעושה, מ"מ ראוי לראות ג"כ שמתחלה כשאנסוהו באותו דבר אחר היה כדין, וגם שנראה שלא היה כוונת האונס כדי שיתן גט, וכמ"ש מתשו' התשב"ץ... הרי משמע שצריך שיראה בפירוש שהוא מעצמו גרש ולא הכרנו שהכוונה כשאנסוהו היה כדי שיתן גט, ועוד צריך שיהיה האונס כדין". עכ"ל.

ויעוין בכנה"ג (אה"ע סי' קל"ד הגב"י אות ל"ח) שהביא דברי המבי"ט ומהרשד"ם, וציין לתשו' הראנ"ח ח"א סי' ס"ג, ויעו"ש בתשו' ראנ"ח דמבואר דאף כשמטרת האונס שיתן גט מ"מ לא חשיב גט מעושה, ודלא כמבי"ט ומהרשד"ם, יעו"ש, ואמנם ע"ש שכתב זה דרך מו"מ לישב תשו' רשב"ץ וריב"ש בדרך א', ועכ"פ כיון שהמבי"ט ומהרשד"ם כתבו בפשיטות דהוי גט מעושה מסתבר דא"א לסמוך לקולא על צידורו של הראנ"ח.

[וסברת הדברים נראה לענ"ד, דהרי אם אנסוהו על דבר אחר שלא כדין כתבו המבי"ט ומהרשד"ם דודאי חשיב גט מעושה, [וע' פ"ת סי' קל"ד סק"א דמבואר ג"כ דכן הוא הכרעת הדין, וכ"כ החזו"א אה"ע סי' צ"ט סק"ג, ע"ש]. ולכן גם כשאנסוהו כדין היינו דוקא כשמטרת האונס הוא לכפותו על דבר זה שדינו לכפותו, דיש כח ביד כ"ד לעשות דבר זה, משא"כ כשאנסים עושים זה כדי שיקיים חיובו, הרי אין להם רשות לענושו, שלא ניתן לב"ד כח לענוש רק למטרת קיום חיובו, וכשלא נעשה לשם מטרה זו שוב הוי עישוי שלא כדין. וכמו"כ כשנותנים אותו במאסר בתורת עונש על מעשיו המקולקלים, גם בזה כל עיקר כח ב"ד לענוש הוא רק למטרת מיגדר מילתא כמבואר בטור ושוע' חו"מ סי' ב' ומבואר שם דצריך שיהיה כוונתו לשם שמים, אבל אם כל המטרה אינה למיגדר מילתא רק לצורך הצעת שיחורו בתמורת נתינת גט ולולא מטרה זו לא היו נותנים אותו במאסר, אין לב"ד רשות לענוש, ושוב הוי כעישוי שלא כדין].

ועכ"פ מבואר לנידונינו, דאם נתנוהו במאסר כגין בזיון ביה"ד, כאשר כל מטרתם הוא להציע אח"כ שיחורו תמורת גט, ולולא מטרה זו לא היו אוסרים אותו, הוי גט מעושה לפי המבואר בתשו' מבי"ט ומהרשד"ם, ונידון המבי"ט בחלק א' סי' כ"ב הוא כשאנסו על מינות והפקרות, ורק אח"כ הציעו לו לגרש תמורת שיחורו, אבל אם כל מטרת המאסר כדי לבקש ממנו גט הוי גט מעושה, וכמבואר מדברי הפוסקים כנ"ל.

עוד נראה לענ"ד לרדן דאף באופן שמטרת הכנסתו לבית הסוהר הוא באמת בתורת עונש, מ"מ אם אח"כ בא ביה"ד ואומר לו דאם יגרש שיחורוהו ואם לאו ישאר במאסר ע"פ פקודת ביה"ד, יש לרדן דחשיב גט מעושה, וכדלהלן בע"ה.

דהנה בנדונו של המבי"ט מפורש שם דמסרוהו לערכאות והם נתנוהו במאסר, וכשהיו רוצים זקני העיר לשחררו היו צריכים להשתדל אצלם ובהוצאת ממון כדי שישחררוהו, וזאת אומרת שהיה נחון במאסר ע"פ פקודת הערכאות ע"י מסירה שמסרו עליו זקני העיר, ולא ע"פ פקודת זקני העיר, ולא היה תחת ידם, וכזה כתב ולא חשיב גט מעושה, וכמו שלמד דבר זה מתשו' מהרי"ק סי' קל"ג שהביא בשם ר"ת רמי שנתון במאסר בידי גויים בשביל מס או דבר אחר, יכולים לומר לו לא נעזוב אותך [- לא נעזור לך -מלשון עזוב תעזוב] להחיי מהתפיסה אם לא תגרש אשתך, ואין זו כפיה כיון שאין עושיין לו דבר רע כי אם למנוע מלעזור לו, ולא חשיב כפיה מניצת עשיית הטוב, ע"ש, ויעוין בגו"ד המהרי"ק דמבואר שם דעיקר הנידון הוא מה שב"ד מתנין ההשתדלות לשחררו מידי הגויים בתנאי שיתן גט, וכיאר דאף דכל אדם מישאל מחויב להוציא ישראל חבירו ממסגר כהיות לאל ידו אפ"ה לא חשיב אונס במניעתו.

וכיאר הדברים נראה לענ"ד, דעשיית הטוב להשתדל לשחררו מידי גויים הוא למעשה נתינת שירות להאסיר, ואף שהוא מחויב כלפי בוראו לתת שירות זה מ"מ אין מניעת טוב זה כגזילת חוב השייך להאסיר, ולכן גם עשייתו עבור תמורת גט לא חשיב כלל עשוי אלא משה ומתן, [ועי' תשו' עונג יו"ט אה"ע סי' קס"ח], ויסוד הדברים מפורשים בדברי הרמב"ן המפורסמים לענין שכר רופא, כמבואר בדבריו בתורת האדם ובטור וש"ע יו"ד סי' של"ו דאם קצץ שכר הרבה חייבים ליתן לו דתכמתו מכר לו, ואף שהוא מחויב לעשותו בחינם מ"מ כל מצוה דרמיא אכולי עלמא ונודמן לאחד לעשותו ולא רצה לעשותו אלא בשכר אין מפקיעין ממנו שכר זה [ואף שעושה איסור], יעו"ש שלמד כן מסוגית הגמ' ביבמות, והיינו ולא חשיב כאונס וכמו שדחה שם הרמב"ן סברא זו, ומטעם הני"ל, [ואילו היה המצוה מוטל רק עליו היה נדון כחוב גמור, ומניעתו כגזילת חוב דחשיב עשוי, אך כיון דרמיא אכר"ע לא חשיב כיש לו בידו, ואף דמ"מ חייב עכשיו לעשותו מ"מ יכול לפסוק תמורה עליה].

וכל זה שייך רק בנידנים על השתדלות לשחררו, משא"כ כשמוטל בבית הסוהר ע"פ פקודת ב"ד בלבד הרי אין הנידון על השתדלות לשחררו, אלא על הפסקת העונש, וכזה לא שייך כלל סברת מהרי"ק, דהכא יש כאן עשוי גמור מצד הב"ד, אלא חשיב באים לדון מצד אחר, כיון שהעישוי הוא על דבר אחר, וע"פ דברי הרשב"ץ שהביא המבי"ט ראיירי ג"כ כשהעישוי ע"פ פקודת ב"ד ומ"מ כל שהעישוי על דבר אחר לא חשיב גט מעושה. [אף כשהב"ד בעצמן מציעים לו לגרש תמורת הכפיה, וכמבואר מדברי הרא"ש שהביא המבי"ט בחלק ב']. וכזה נראה לענ"ד דלא שייך סברת הרשב"ץ רק כשגם עכשיו יש לו עיצה אחרת להיפטר מהאונס, וכנידון דידיה שכופין אותו ליתן כתובה וכדו', דאז לא חשיב עישוי על הגט, דאדרבה נתינת הגט על ידו הוא כדי להיפטר מחיוב כתובה שלו, וכדומה, וכמבואר בתשו' מבי"ט הני"ל בחלק ב' שהביא מתשו' הריב"ש שדימהו למי שניתן בבית הסוהר שיפדע חוב שלו, ובאו קרובי האשה לפרוע חובו ע"מ שיתן גט, דכזה אמרינן דלא חשיב עשוי על הגט, ומבואר שם דאף לכתחילה קודם העישוי יכולים לומר לו או שלם חובך או תן גט ואם לאו ישימהו במאסר, ולא חשיב עישוי על הגט, משא"כ כשנותנים אותו במאסר בתורת עונש ואין לו שום עיצה להשתחרר רק ע"י נתינת גט, הרי נמצא שאין נתינת הגט מרצונו אלא ע"פ פקודת וציווי ב"ד שמוכרת לעשות רצונם כדי שלא יתנוהו במאסר, והגט הוא תמורת העישוי, ואף אם נתנוהו במאסר בסתם, ואח"כ אומרים לו שאם יגרש ישחררוהו חשיב גט מעושה, דמה לי שתחילת המאסר לא היה לשם כפיה על הגט, סוף סוף עכשיו נוצר מצב שהמשך המאסר תלוי בעיכוב הגט, ונתינת הגט הוא רק כדי להיפטר מהמאסר, וחשיב גט מעושה.

ואין לומר דמ"מ כיון שמגיע לו עונש זה הרי הוא כחוב עליו, ונתינת הגט הוא כדי להיפטר מחוב זה, ודמיא להא דהריב"ש ותשב"ץ, דמ"ש חוב עונש מאסר מחוב כתובה וכדו', דזה אינו, דלעולם עונש ועישוי לאו חוב מיקרי, ועיקרו רק כח ב"ד לכוף ולהנהיג את העם

על דרך הטוב והישר, אבל אינו חוב אכתפי דגברא עד שנחשוב נתינת הגט כתמורה לפטור מחוב זה, [נכמו שחיוב הצלה לא חשיב זכות הניצל עד שערכו ייחשב עישוי, וכנ"ל מתשו' מהרי"ק, ה"ה חוב עונש לא חשיב חוב הנענש עד שפטור ייחשב קבלת תמורה, אלא אדרבה כמו שהצלת האישי חשיב כקבלת טוב ותמורה ה"נ פטור מעונש חשיב עישוי].

תדע, דהרי בגמ' שקלו וטרו בטעמא דמועיל גט מעושה כדין, והרי התם שהעישוי על הגט כדין נימא נמי דנתינת הגט הוי כתמורה להיפטר מחוב העונש והעישוי, וע"כ דזה אינו, וכל שהוא מעושה אף שיש כח ב"ד לעשותו טו"ס הוי כפיה, וא"כ גם כשהעישוי על ענין אחר א"א לחשוב פטורו מעונש זה ע"י נתינת גט כקבלת תמורה, אלא אדרבה, כל שנתינת הגט הוא כדי להיפטר מעישוי ועונש בית דין, אין כאן גט מרצון, ודוקא כשנתינת הגט הוא תמורת חוב גמור שעשוהו עליו וכהא דתשב"ץ והריב"ש חשיב גט מרצון, שבא מרצונו להיפטר מחיובו, אבל רצון להיפטר מעישוי הוא לעולם רצון מעושה, והוי גט מעושה. [ואם כי אולי יש מקום לחלק בין זה לזה, אך לענ"ד הסברא נכונה גם כאשר העישוי על דבר אחר].

ומה שהביא המבי"ט בחלק א' מדברי התשב"ץ ואיה לגדונו, אף שבגדונו אידי"ג כ"כ כשאיין לו שום עיצה להשתחרר, היינו משום דהתם הרי הוא במאסר ע"פ פקודת הערכאות וכנ"ל, וככה"ג לא חשיב עישוי וכנ"ל ע"פ תשו' מהרי"ק, אלא דמ"מ אילו היינו אומרים דאף עישוי על דבר אחר אם אח"כ נותנים לו ברירה להיפטר ע"י נתינת גט חשיב נמי עישוי, הרי גם ככה"ג היה נחשב גט מעושה, שהרי טו"ס מאסר זה נעשה ע"י הב"ד, ולזה הביא המבי"ט מדברי התשב"ץ דכל שהעישוי אינו על הגט לא איפכת לן, [היינו נמי דוקא כשהעישוי היה כדין, וכמוש"כ שם המבי"ט, דאילו לא היה כדין הרי ודאי מוטל על הב"ד לסלק העישוי ואינו שייך לסברת מהרי"ק], ואמנם זהו דוקא בא' מב' אופנים, או שיש לו עיצה אחרת להיפטר מהעישוי כעובדא דהתשב"ץ, או שהעישוי נעשה ע"י הערכאות וכעובדא דמבי"ט.

כן נלענ"ד מסברא, ואם כי מלשון המבי"ט שם, וכן בתשובתו בחלק א' סי' קס"ו משמע קצת דבכל גווני כל שאין העישוי על הגט לא חשיב גט מעושה, [וכמ"ק בפ"ת סי' קל"ד סקי"ג], מ"מ כיון דבנידונו לא היה העישוי ע"פ פקודת ב"ד קשה ללמוד מדבריו לנידונו, כיון שיש סברא גדולה לחלק בזה.

שו"מ באגרות משה (אה"ע ח"א סי' קל"ז) שדן בענין מי שנתנוהו בבית הסוהר מחמת חוב מזונות לאשתו, והסכימה האשה לוותר החוב ולהוציא ממאסר אם יתן לה גט, והשיב דאין בזה חשש גט מעושה כיון שהיה מחויב במזונות כדין, הרי זה גט מרצון גמור שרוצה להיפטר מחיובו והרי זה כמקבל מוח כדי לגרש דודאי לא הוי גט מעושה, ע"ש. ומשמע דרק משום דהגט הוא תמורת מחילת חוב לא חשיב מעושה, אבל לולא כן היה בכלל גט מעושה, אף דהעישוי לא היה על הגט.

ואמנם, אם הבעל בעצמו בא להציע שיתן גט ומבקש ע"י להיפטר מחיובו ומעונשו ככה"ג יש מקום לומר דכל שהעישוי נעשה כדין לא חשיב גט מעושה, דהא דעת התורת גיטין (סי' קל"ז ס"ד ובתיה"מ סי' ר"ה סקי"ח) דאף כשהעישוי שלא כדין אם המאנס לא הזכיר כלל ענין הגירושין ורק הבעל בעצמו בא לפדות עצמו בגט לא חשיב גט מעושה, ויעוין בעין יצחק (ח"ב סי' ל"ג) שהוכיח כשי' התוי"ג מדברי הרמב"ם פ"ה מיסוה"ת ה"ו דהמתרפא מג' עבירות החמורות נענש ולא חשיב אונס, וביאר שם העין יצחק דהיינו משום דכיון דאין אונס החולי על מעשה העבירה ורק הוא בעצמו בא להתרפאות ע"י העבירה לא חשיב אונס, וה"ה לענין גט מעושה כל שאין האונס מזכיר כלל נתינת הגט ורק הבעל בא לגרש כדי להציל עצמו, יעו"ש. ועי' באג"מ הנ"ל שהביא דברי התוי"ג וביאר שיטתו באורך.

ואמנם יעוין בפ"ת סי' קל"ד סק"א שתמה טובא על התו"ג ושמדברי התשב"ץ מוכח דלא כהתו"ג, וכן בתשו' עונג יו"ט אה"ע סי' קס"ח דחה שי' התו"ג, ועיין גם בחזו"א (נשים סי' צ"ט סק"ו) שהאריך לתמוה על התו"ג ומסיק דכל שהגט הוא תמורת האונס הוי גט מעושה, יעו"ש, אך י"ל דכל זה כשהעישוי שלא כדין, [ובכה"ג באמת אין דמיונו של העין יצחק לדברי הרמב"ם ברור, דשאני התם שאין האונס מתייחס כלל לענין הרפואה והעבירה, משא"כ בעישוי ע"י איש בחירי שכידו לסלק העישוי כל שעה אף שתחילת העישוי לא התייחס למעשה זה, מ"מ אחר שזה בא לפדות עצמו ע"י נתינת גט והלה מתרצה לכך, הרי עכשיו אחר שמבקש הגט הרי המשך העישוי מתייחס למעשה הגט, נמצא ככופהו על הגט, וע"י עונג"י שם מש"כ בזה], אבל היכי דהעישוי כדין בזה מסתברא לדמותו לדברי הרמב"ם הנ"ל, דכל שב"ד אינם מזכירים כלל ענין הגירושין אלא עונשים אותו כדינו, ורק הבעל בעצמו בא להציע שיתן גט בתנאי שיסחררוהו, הרי זה מעשה רצוני של הבעל הפועל ברצון גמור כדי להיפטר מהעישוי שב"ד עושה כדין ובצדק, [וע"י אור שמח על הרמב"ם הנ"ל], ודוקא כשהב"ד בעצמם מתנים המשך המאסר במניעת גט אז חשיב כפיה מצד ב"ד לנתינת גט, שהרי נתינת הגט אינה מתוך החלטה שלו אלא מתוך מה שהב"ד לא נתנו לו ברירה להשתחרר רק ע"י נתינת גט.

[ובאמת גם באופן זה עדיין צ"ע, ויעוין בחזו"א שם דאפשר ללמוד מדבריו דגם כשהעישוי כדין מ"מ חשיב עשוי על גוף הגט כיון דסו"ס הגט ניתן תמורת האונס, וכ"מ בתשו' מבי"ט הנ"ל בחלק א' דאין לחלק בין הציע מעצמו להציעו לו ב"ד, שהרי הביא מהא דהתשב"ץ דאיירי כשהציע מעצמו ראה לנדונו אף דאיירי כשהציעו לו ב"ד, וע"ע בכל זה]. וכל מש"כ לרון הוא רק כשהב"ד כוונתם לתורת עונש ולא משום שמבינים שהבעל יציע לגרש, דבאופן זה המאסרם לקבלת גט הרי שוב העישוי שלא כדין וכנ"ל, ושוב באנו למחלוקת האחרונים הנ"ל, ולדעת כמה פוסקים הגט בטל בכה"ג.

ובפרט אם הבעל ביין שכונת ביה"ד הוא שיציע לתת גט, וכמוש"כ החזו"א שם דבכה"ג מה לי שאין מזכירים ענין הגירושין בפה כיון שלבו ולבם יודעים שזהו כל כוונת המאסר חשיב כעישוי מפורש על הגט, יעו"ש. וכ"כ באג"מ הנ"ל דהיכי שידוע דכוונת האשה לכופו ליתן גט גם להתו"ג הוי גט מעושה, [וע"ש שדן בעצם דין אונס ממון וכדו'] וכתב דמדין "הרחקה דר"ת" מוכח דס"ל דרק אונס הגוף חשיב אונס, יעו"ש שהאריך בזה. ואמנם עונש מאסר לכא' חשיב אונס הגוף, עכ"פ במאסר ממושך, וצ"ב, וע"ש דלמעשה לא כתב להתיר רק בעישוי על חוב ממון כדין].

העולה מכל המבואר, דאם ב"ד הכניסו אדם [סרבן גירושין] למאסר בגין בויון ביה"ד וכדו' כאשר מטרת ההכנסה לבית הסוהר הוא כדי לשחררו אח"כ תמורת גט, הוי גט מעושה לדעת המבי"ט ומהרשד"ם, ואף אם מטרת ההכנסה לבית הסוהר היא אכן לשם קנס גרידא, אם ב"ד יציע לו אח"כ שחרור תמורת נתינת גט, יש לרון ג"כ דהוי גט מעושה, ומש"כ הרב הכותב בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שהסכים להתיר להכניס אדם למאסר בגין בויון ביה"ד ולשחררו תמורת גט, כפי הנראה הורה כן על הנידון המובא בקובץ "שרידים" הנ"ל, כאשר מטרת ביה"ד לא היה כלל לקבל ממנו הסכמה על גט, וההצעה על שחרור תמורת גט באה מצד הבעל, ואין ללמוד מזה לאופנים אחרים, וכמבואר, וכבר הקדמתי שלא באתי רק להעיד, וההכרעה בזה מסורה ליושבי על מדין.

ואחתום שלום

שלום מרדכי סגל

בית אולפנא דרבינו יוחנן

קרלין סטולין רמות ירושת"ו

הערות שונות

בח' תת"ס (גיטין מה:): חידש בהא דבברים שבכתב אי אחא רשאי לאמרם ע"פ, דכל ס"ת שלא נכתב כהלכתו הוי כמו בע"פ לענין זה, ואסור לקרות ממנו, [וזה חידוש גדול דלפי"ו יהא אסור ללמוד (עכ"פ ברובים) מתוך חומש שנרפס על נייר משום דברים שבכתב א"א רשאי לאמרם ע"פ (ואין לחלק בין נכתב על הקלף בפסול ובין נרפס על נייר שאינו כהלכתו כלל דמאי שנא), ולמ"כ מסתימת כל הפוסקים וגם מהסוגיא דגיטין (ס) והתוס' במגילה (ט) ד"ה בשלמא תורה) משמע דלא כוותי'], ומתריך עפי"ו קו' הש"ך והט"ז (י"ד סי' רפ"א) למה היכא דאין קורין מסי' בציבור משום חשש שמא כתבו עכו"ם וכדו' חייב לגנוז ולמה לא יקראו בו תינקות כביה"ס ונדרחק ליישב, ואם נימא דכל כה"ג יש בו האיסור דדשב"כ א"א רשאי לאמרם ע"פ א"ש דאסור לקרות כלל בו, וראי' לדבר ממגילה (יח): דבעי לסייע לריו"ח דאוסר לכתוב אות א' שלא מן הכתב ממחני' דקתני ה' כותבה כו' אם כוון לבו יצא ודחי דלמא דאיתרמי ל' וק' דהאיך ס"ד להביא ראי' מזה והא מדינא דריו"ח א"צ שיהיה כשר רק העיקר שיהי' מתוך הכתב ולצאת יד"ח צריך שיהי' בהכשר וא"כ הא ע"כ מיירי בדאיתרמי אע"כ דאי צריך להיות מתוך הכתב צריך שיהי' בהכשר ואל"ה הוי ע"פ, ולכאור' אי משום הא לא איריא דיש ליישב קו' בפשטות דהרא"י לריו"ח דודאי דגם לדירי' א"צ שיהי' כשר לקרות מתוכו בציבור רק מכיון שהי' צריך לכתוב מתוך מגילה אחרת י"ל דאיתרמי ל' מגילה כשרה שמצוי אצלו טפי אבל אי ל"צ כלל לכתוב מתוך הכתב מהיכ"ת לומר דאיתרמי שכתב מתוך הכתב ודחי דאפשר דג"ו איתרמי ל', ואף את"ל להביא ראי' מזה יש לחלק היטיב בין הך דאסור לכתוב שלא מתוך הכתב להא דדשב"כ א"א רשאי לאמרם ע"פ דכאן דהקפידא שלא יהא "שלא מתוך הכתב" ואפשר דמגילה פסולה אינה נקראת כתב אבל היכא דהקפידא שלא יהא בע"פ מהיכ"ת לומר דכשלא נכתב כהכשר הוי בע"פ, ועוד דהא א"י שם בגמ' דהיכא דמיגרס גריסין מותר וא"כ במגילה שלא נתפר כהלכה ודאי דלא גרע מהיכא דכותב בע"פ ומגרס גריסין ליה, וע"ק על ד' החת"ס דא"כ למה אסור לכתוב דברים שבע"פ והוי כשכותב בלא הכשר ותיקוני ס"ת ל"ח כתב ומשמע דמה שאסור לכתוב (משום דברים שבע"פ) מותר לקרות מחוכו (משום דברים שבכתב) ע"י גיטין (ס) ותמורה (יד):. וע"צ. (החת"ס ציין שבמק"א האריך ואולי שם ביאר דבריו אבל לא אדע אי מקומו).

ובקו' הט"ז והש"ך הנה לכאור' אמה דמובא שם בש"ע והוא מהסוגיא דגיטין (מה:): בכתבו מין וגוי אין ק' כ"כ די"ל דיגנו מחשש ע"ז כפירש"י יעו"ש אבל ע"ד הרמב"ם (פ"א מה' תפילין הי"ג) שכ' גבי כתבן חש"ו פסול שנא' וקשרתם וכתבתם וכו' ויגנו (וכן נשים ועבדים) ואמאי לא יקראו בו תינקות כביה"ס ואולי נאמר לחומר הנושא דכיון דשם ס"ת עליו אסור להורידו מקדושתו כמו ס"ת שבלה וכו' (שבת עט: מנחות לב.) אף דש"א"ה שהי' כשר מ"מ אפ"ל ג"כ בזה.

ראיתי בקובץ מט מאמרו של הר"א ויספיש ברעת הגר"ח מוולוז'ין בענין הזמר צור משלו, הנה הקשה מדעת כמה ראשונים (בענין הג' ברכות) ות"י מדעת ראשונים אחרים (גבי ברית ותורה דד' רוב הראשונים דמעכב), ונראה דהגר"ח חשש אולי לא מעכב ברית ותורה וברכה לחומרא אבל אנן ודאי דלית לן למיחש להכי, ומש"כ בענין ברכה שם ומלכות ודאי לא בעי מה"ח אף דאיתא בברכות (מ:): דכל ברכה שאין בה שם אינה ברכה כבר כ' במנ"ח (מצוה ת"ל) דהיינו מדרכנן וקרא דלא עברתי כו' אסמכתא בעלמא והוי במטבע שטבעו חכמים בברכות ואשרו העיר דלא מוזכר מעין המאורע. הנה מאן יימר לן דשיר זה ניתן לשיר רק שבחתו וי"ט. ובסעודת מצוה או סעודת מריעים וכדו' עדיין הבעייה במקומה, ועוד

דכיון דלא הוזכר בהזמר מברכת הטוב והמטיב הרי מחוייב עכשיו לומר הברכה מעין המאורע כמבואר בסי' קפ"ח ס"ו (וגם בלי"ז אולי היתה טענתו של הגר"ח דכיון שכבר אמר מעין ב' ברכות הראשונות מחוייב עכשיו לומר מעין המאורע ולא לסיים הברכה ולהתחיל מחדש).

כן ראיתי מה שתמה להלץ על הנוסח שתקנו אנשי כנה"ג "בשמחה רבה" מנלן, לא ידענא מאי מותיב ומאי מפרק וכי אנשי כנה"ג אינם די מקור לכך וגם חירוצו אינו אלא מדרשת הגמ' וגם כאן הי' יכול להקשות מנלן, ובכלל מנין זאת דבקי"ס ניוזנו מזיו השכינה שזה מדרגה של לעת"ל כמובן.

אלישע יצחק געלדצעהלעך

קארלין-טטאלין, מאנסי

בענין זמני היום והלילה

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

הרב שמעון הירש שליט"א כתב בקובץ שבט-אדר בענין (חקירתו של הקו"ש) אי צאת הכוכבים הם סיבה ללילה או רק בגדר סימן. ורצה להוכיח מפרקי דר"א פנ"ב שכתוב שם שיהושע העמיד את השמש כדי שלא יחללו בני"א את השבת עיי"ש וע"כ דשקיעת החמה הוא סיבה ולכן כשנעמדת השמש אין הלילה נכנס.

ולכא' נ' דאין מזה ראייה, דז"ל הירושלמי כתובות פ"ב ה"ג (הובא בשטמ"ק קג: עיי"ש) ר' נתן בשם ר' מנא מעשה ניסים נעשו באותו היום, ערב שבת היה ונכנסו כל העיירות להספידו... ותלת לון יומא עד שהיה כל אחד ואחד מגיע לביתו וממלא לו חבית של מים ומדליק את הנר, כיון ששקעה החמה קרא הגבר, שרין מציקין אמרין דילמא דחללינן שכתא, ואתת בת קול ואמרה להון כל מי שלא נתעצל בהספידא של רבי יהא מבושר לחיי העוה"ב בר מן קצרא, [ופי' הקרבן עדה וכן בשטמ"ק הנ"ל, חוץ מאותו כובס שעשה מלאכתו בלילה ההיא וחילל שבת] כיון דשמע כן סילק לאיגרא וטליק גרמיה וכו'.

לכא' דברי הירושלמי סותרין בהדיא את הפרקי דר"א הנ"ל, שהרי מבואר בדברי הירושלמי דאף דלא שקעה החמה מ"מ נכנסה השבת ומחלליה חייבין מיחא.

ובאמת אפי' אי נימא דהירושלמי חולק על הפרקי דר"א, מ"מ תקשה מהא דכתב רש"י פ' וישלח עה"פ ויזרח לו השמש וז"ל ואותן שעות שמיהרה חמה לשקוע בשבילו כשיצא מבאר שבע מיהרה לזרוח בשבילו. ואטו נימא לפי הירושלמי שכל העשרים שנה שבין זל"ז נכנסה הלילה הרבה זמן אחר השקיעה מאחר שאין כניסת שבת ולילה תלוין בשבת. וכן תקשה מהא דכתב רש"י מלכים ב' כ' י"א וז"ל יום שמת אחז נתקצר היום ומיהר הצל לירד עשר מעלות, ואותן עשר שעות חזרו עכשיו לחזיקה. (וכענין זה איתא בפרקי דר"א הנ"ל) ותקשי כנ"ל.

וע"כ צריך לומר דחלוק הנס של הירושלמי מהניסים שהיו אצל יעקב אבינו ע"ה ואצל יהושע ואצל חזקיה. שהרי בנס שבירושלמי לא שינה ה' את כל סדר יום ולילה אלא שהעמיד את השמש לבד, שהרי תיכף לאחר ששקעה החמה לבסוף, כבר עלה השחר, ואי נשתנו כל סדר היום א"כ רק אחר י"ב שעות זמניות היה צריך להיות עלות השחר.

משא"כ בכל הניסים שכתנ"ך הרי שינה הקב"ה את כל מערכת יום ולילה, כמש"כ שם בפדר"א פשט ידו לאור השמש ולאור הירח ולאור הכוכבים. וכן מבואר בילקוט מלכים על הא דחוקיה עי"ש ודו"ק.

והיוצא מזה שוראי שקיעת החמה אינו אלא בתור סימן ולכן גם אם השמש אינה יורדת מ"מ נכנס שבת ולילה כהא דירוש'.

ומ"מ א"ש ההוא דפרקי דר"א דכיון ששינה הקב"ה את כל סדר יום ולילה, הרי גם הסימן משתנה ועדיין השמש המשיכה להעיד על כניסת הלילה כלי הפטוק ולהבדיל בין היום ובין הלילה.

שמואל רומשילד
כולל פוניבז' ב"ב

הערות שונות

למערכת בית אהרן וישראל, שלום וברכה.

א. ראיתי לעורך אודות מש"כ הגר"י זילברשטיין שליט"א בגליון כסלו אודות לוח שקנה מפטיר עבור המלוה שלו שכיון שכבר קראו את שמו חייב לעלות אף שעי"ז יעבור באיסור ריבית, ויש לעורר דמסתמא האיסור למי שקוראין לו לברך ואינו עולה אין זה איסור דאורייתא אלא דרבנן, ומסתברא שאיסור ריבית דרבנן חמור יותר מאיסור זה, ול"ש כאן הכלל הנקוט בש"ס "לא דחינן איסורא מקמי ממונא" דידוע מש"כ הפוסקים דריבית אין לו גדר "ממון" אלא גדר איסור (וגם בטור וש"ע הוא בחלק יורה דעה).

ב. הסתפקתי במלאכת המשכן אם עמודי הפרוכת עמדו בתוך קדש הקדשים והפרוכת חוצה להם, או שעמדו בתוך הקודש והפרוכת בפנים, וזה ודאי שהפרוכת היתה בסוף עשרים אמה מפתח המשכן רק השאלה באיזה צד עמדו העמודים, וחפשתי בראשונים ולא מצאתי פשיטות לזה.

ג. עוד הסתפקתי בהא דידוע ומקובל שעמודי החצר היו עשויים עץ, ובחיפושי לא מצאתי שום מקור לזה, אשמח אם מישהו יראני איזה מקור לזה.

ד. בפסחים (כג): נחלקו תנאים האם אפשר לפרוך פירכא על ילפותא מאיסור חלב "שכן הותר מכללו" - דהיינו שהותר חלב של חיה, או דאין זה פירכא משום שחלב חיה אינו נקרא חלב כלל, ובתוס' חולין (ק"ב ע"א) הקשו על הגמ' שם איך הקשו פירכא זו בפשיטות בלי לתלותה במחלוקת הנ"ל עי"ש מה שתירצו.

ותימה דבזבחים ק"ו ע"ב פרכינן פירכא זו ואין פוצה פה ומצפצף (ותירוצ' דתוס' חולין ל"ש כאן), ואגב עי' ריטב"א כתובות (עב): שפירכא זו אינה פירכא אמיתית אלא רעל מה הצד פרכינן כל דהו.

ה. ברש"י ס"פ מקץ על המלה "נצטדק" פי' שהאות ט' במלה זו באה במקום ת' שבבנין התפעל, וכן הוא בכל תיבה שאות ראשונה של השורש הוא צ', ובמילים שאות השורש הראשונה היא ס' או ש' באה האות ת' לאחר האות הראשונה, ומדלא הביא שכשהאות הראשונה היא ו' יש להוסיף אות ד' כגון מזדקן, מזדקף, מזדנב וכו' ש"מ אין שינוי זה מקורו בלה"ק אלא בתקופה מאוחרת יותר, ואשמח לקרוא תו"ד הקוראים בזה.

בכבוד רב
שמואל קרייניץ

בענין ברכת שלום רב

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, שלום וברכה.
בתפילת שמו"ע הברכה האחרונה נאמרת בשתי פנים.
א' שים שלום, ב' שלום רב.

וצריך ביאור, מדוע בשים שלום הנוסח "שלום" ובשלום רב הנוסח "שלום רב" (דהיה אפשר לאמר "שים שלום רב" וכן "שלום תשים"). שהרי בבקשת שלום נכללים כל מיני שלום וכמו שביארו בשם המלבי"ם, משלי ג', יד. וא"כ מדוע צריך להוסיף "רב", ובאמת אין זה שאלה על נוסח התפילה שהרי בתהילים (קטז, קס"ה) כתב שלום "רב" לאוהבי תורתך וגו'. ולעומת זו בשאר מקומות אומר "שלום" בלי תוספת "רב". וישם לך שלום, ורבים כהנה. והיות שחיפשתי בפירושי התפילה הנמצאים תחת ידי, ולא מצאתי שביארו דבר זה. כתבתי השאלה לפניכם ואשמח מאד אם תעלה לפני הקוראים החשובים של קובצכם הנכבד והנעלה, שע"י זה ודאי אקבל תשובה נכונה על דרך הפשט לשאלה הנ"ל.

בכבוד רב
שמעון בן יעקב

בענין עוסק במצוה בשכר

בש"ע אר"ח סי' ל"ח ס"ח ו"ל כתבתי תפילין ומזוזות וכו' פטורים מהנחת תפילין, וכ' המג"א וז"ל ודוקא אם עיקר כונתם כדי להמציאן למכור למי שצריך להם, אבל אם עיקר כונתם רק להשתכר לא מיקרי עוסק במצוה עכ"ל.

ובביאור הלכה כ' וז"ל ולענ"ד צ"ע מב"מ דף פ"ב ע"ב מר סבר מצוה קעביד שהלוהו ומ"ס לאו מצוה קעביד שלהנאתו מתכונן, ועיין ברש"י שם ד"ה במלוה צריך וכו' אפי' הכי איכא מצוה עכ"ל, הרי דס"ל לר"ע דהלכה כמותו, דאפי' היכא שהוא מכונן להנאתו ג"כ מיקרי עוסק במצוה ופטור מייתב ריפתא לעניא עכ"ל הביאור הלכה.

ויש להעיר דמה שהביא ראיה מר"ע דהלכה כמותו אינו מוכרח דס"ל לר"ע למסקנא כן, וגם אין זה מוסכם בפוסקים, דהן אמת שכן פסק הש"ך חו"מ סי' ע"ב סק"א וסק"ו, אמנם דעת הט"ז סי' ע"ב ס"ג (בסוף הסימן בהשמטות) וז"ל לשיטת הרי"ף והרמב"ם שפסקו כר' יוסף, הו"ל לפסוק בין אם המלוה צריך למשכון, והרי"ף והר"מ השמיטו, וצ"ל דס"ל דהוא דרך דחיה אמתר דלא לאוקמי ר"י כתנאי, אכן לפי האמת ר"י כתנאי וס"ל כר"ע, ובצריך למשכון גם ר"ע מודה דלאו מצוה קעביד, והובא בחי' רעק"א על השו"ע דהט"ז חולק על הש"ך, והביא שם שכרברי הט"ז כ' בספר תפארת שמואל.

וכשיטת הט"ז מוכח לכאורה מדברי המהרש"ל (הובא בש"ך סק"ו) שכ' דכל מלוה על המשכון לאו מצוה קעביד בשטוח וניעור כיון דלהנאתו מתכונן, ועי"ש בש"ך שהק' דהרי אף במלוה הצריך למשכון נקטינן כר"ע דמצוה קעביד, (והיא ממש קושיית הביאור"ל) ובדעת המהרש"ל מוכח דאף במלוה צריך למשכון לאו מצוה קעביד וכדעת הט"ז.

שוב ראיתי בשו"ת כתב סופר אר"ח סי' קי"ט שהאר"ך בקושיית הביאור"ל והעלה להלכה כדעת הט"ז דבצריך למשכון לאו מצוה קעביד.

ועכ"פ מבואר דהא דנקיט הביאור"ל כדבר פשוט דמלוה הצריך למשכון מצוה קעביד אינו מוסכם בפוסקים, ואין כן דעת הט"ז והתפארת שמואל (והביאם הגרעק"א) וכ"ה לכאורה דעת

מהרש"ל, וכ"פ בכתב סופר להלכה, ועפ"י מצאנו ישוב נכון בדברי המג"א שהעיר מכמה סוגיות ולא העיר משיטת ר"ע דמלוה צריך למשכון מצוה קעביד.

ולפי"ז אף מש"כ הביאור הלכה בהמשך דבריו דאם מתכוין להנאתו וגם למצוה הוי שפיר עוסק במצוה ודלא כמג"א, צ"ע לדינא דהרי עיקר הוכחתו הוא ממלוה צריך למשכון ולדעת הרבה פוסקים לא מצוה כלל, וכ"כ הכתב הסופר הנ"ל להדיא לדינא דלא הוי עוסק במצוה, אלא במתכוין למצוה לבד, ולא לשום כונה אחרת, (יעויין שם באורך שדן בשליח מצוה המתעסק בשכר, וכ' דאף דודאי הוי מצוה מ"מ לא מיקרי עוסק במצוה להיות פטור ממצוה אחרת).

צבי חיים דישון

בית אולפנא דרבינו יוחנן - ירושת"י

בענין היתר סירוק פיאות הראש

ע"י בגליון הש"ס שבועות ב: שעמד הגרעק"א לפ"מ דמחמרינן לאסור במספרים כעין תער בפיאות הראש א"כ ה"ה במלקט ורהיטני ע"ש ומסיק לפי"ז יהיה אסור לסרוק פיאות הראש, וע"י בתשובות חדשות מכת"י להגרעק"א סי' ס"ג שהאריך יותר בזה ומסיק שם דא"א להתיר מטעם דבר שאינו מתכוין דהא סריקה הוה פסיק רישא כדאמר' בניזר (מ"ב ע"א) אבל לא סרוק וצ"ע לדינא, עכ"ד, וע"י שו"ת חת"ס יו"ד סי' קל"ט ק"א מה שהשיב לו ע"ז ליישב מנהג העולם בסריקת פיאות הראש במסרק, וע"ש כסי' ק"מ מה שהרחיק בזה בדברי השו"ע שם.

ונראה ליישב דבאמת הוה דבר שאינו מתכוין ומותר, ומה שהק' הגרעק"א מהא דנזיר שאינו סרוק, לכאורה ליכא ראייה משם שהרי נזיר אסור אפי' בתלישת מקצת מאורך השערות ולרוב הפוסקים הוא איסור עשה גדול פרע שער ראשו [כמ"ש התוס' נזיר ל"ט ע"ב ובמאירי שם וכ"כ בשו"ת ריב"ש שצ"ד וכ"כ הגרעק"א בגליון הרמב"ם - הוצאת פרנקל - בדע' הרמב"ם פ"ה מניירות הלי"א וכ"כ החזו"א שם בדעת הרמב"ם, וע"י בלח"מ שם דמשמע דלהרמב"ם ליכא עשה וכ"כ המנ"ח שצ"ג בדע' הרמב"ם ומשמעות דבריהם דאיסורא מיהא איכא, וכן דעת הקרית ספר על הרמב"ם שם. ע"י שד"ח כללים כלל א' אות ל"ח] אלא דלאו דתער ליכא, וא"כ מה שאינו סרוק הוא שבודאי יחלשו שערות בסריקתו או מאמצע או מעיקרו וזאת הוא פס"ר מכיון שאינו סרוק אלא משום הקשרים ושערות המדולדלים וזאת לא יתקן אלא ע"י שייש השערות מאמצע או מעיקרו אבל אינו פס"ר שיתלשו בודאי מעיקרו, [ואף אם יש שערות המדולדלים בעיקרן מ"מ אין כוונתו עליהם כדי שלא לעבור אלא תקיפן] ודבר זה כתב בהדיא בשו"ת הריב"ש שצ"ד בתוך הסברו בטעם דבסריקה הוא פס"ר כתב וז"ל, כיון שאין אדם סרוק אא"כ יש נימין מדולדלין וא"א להפרידן מפני קשורן רק בהשרה, א"כ ע"כ מכיון הוא להשירן, שהרי אין הסריקה רק להפריד השערות בהשרה "שזוה שיתחכו קצתם מן הקשייה ולמטה או שיתלשו מעיקרן" עכ"ל וכן מבואר בדבריו לעיל שם במש"כ לאסור סריקת שערות בשבת ממה שמצינו שאסרו לנזיר וכתב דנזיר עוד יותר קל משבת דאם נשאר בשערות כדי לכופ ראשן לעיקרן ליכא אלא עשה ובשבת איכא לאו ע"ש. משא"כ בלאו דלא תקיפו פאת ראשכם דליכא איסור רק כעין תער א"כ לא הוה פס"ר שבודאי בסריקתו יתלשו שערות מעיקרן.

ועפ"י יתיישב בטו"ט דברי הרמב"ם (כפ"ה מניירות הלי"ד) שכתב בהא דאסור לנזיר לסרוק משום דהוי פס"ר שישירו שערות ומסיק ע"ז ואם עשה כן אינו לוקה ע"ש. והרבה

אחרונים תמהו ע"ז רכיון דהוה פס"ר למה אינו מחויב מלקות ע"ז [ע"י מנ"ח שע"ג, וקרן אורה נזיר מב, וחי' הגרש"ש כתובות ד].

ואמנם לפי מש"כ דהאיסור לסרוק דהוי פס"ר הוא משום דעכ"פ ישירו קצת מאורן השערות ובוזה ליכא לאו כנו' וא"כ ליכא מלקות ע"ז [ולענין מש"כ הרמב"ם בהא דלא יחוף באדמה שאינו לוקה, בלא"ה כבר ת"י ע"ז בהגהות מחנה אפרים דהוי כעין סם דליכא אלא עשה והביאו ג"כ המנ"ח שם אלא שהק' ע"ז דאכתי קשה על הסורק, ולפי מש"כ א"ש כוונת המחנ"א דג"כ בסורק ליכא אלא עשה, ע"ש בלשונן].

יצחק בריזל

הערות שונות

לכבוד מערכת "בית אהרן וישראל"

בקשר ל"בין הפרקים" דהלל שהערתי עליו בגליון מ"ח עמ' קט"ו, ובגליון נ' עמ' קכ יש להוסיף: שוב מצאתי במדרש הלל ("אוצר מדרשים" עמ' 127): התורה חמשה חומשים והספר הזה (תהלים) חמשה חומשים וההלל חמשה חומשים. וזה אתי שפיר לפי המסכת סופרים ובן-אשר ועוד - שאין "לא-לנו" מזמור בפני עצמו. וע"י בשנתון "זכור לאברהם" שנת תשנ"ג שיצא לאור מחדש במאמרי "פרשיות פתוחות וסתומות במגילת אסתר" עמ' תמח הערה 27.

והעיר הרב מיכאל פוזן, דלפי זה, למנהג הגר"א שאומרים מזמור "בצאת ישראל ממצרים" כשיר של יום של יום ראשון דפסח כמבואר במעשה רב סי' קצ, א"כ י"ל גם "לא לנו" שהכל מזמור אחד. אך י"ל כיון שאינו השיר שהלויים היו אומרים במקדש (ע"י מסכת סופרים בפ"ח ה"ב - גם הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א אמר שאין מקור בחז"ל למזמור זה של הגר"א). וא"כ אינו אלא מכח מנהג, וי"ל כיון שנהגו נהגו, וכיוצא בו מצינו אמירת חצי מזמור בחז"ל מ"סוכות.

בענין הערת הרב י.ד. בערג בגליון נ"ב בענין נוסח הסליחה "ודוי ופלל לקדיש ועיר".

נהה בודאי הצדק אתו שאילו הפייטן הלך בשיטת הלכה שאינה מקובלת עלינו, היינו רשאים להגיה כשיטת הגדולים החולקים. אך כאן בודאי המפרשים צודקים לפרש דקאי אהקב"ה, כמו שמוכיחה כל הסליחה - וגם בודאי אפילו למתירים להתפלל למלאך דרק אמצעי, אבל בודאי אין מתוודים אלא להקב"ה לבד. ואין זה דוחק שהפייטן מפרש הפסוקים בפירוש אחר מהמפרשים הרגילים, והוא דבר מצוי לרוב. וכבר הראיתי מקור גאמן לפירושו במדרש תהלים (קכ"א). (אך בשמות רבא פט"ו ס"ב מפרשו כמלאך).

וכיוצא בו מצינו ב"שיר היחוד" ליום ד' באות ע': עיר וקדיש שת סכיביו סתר. שהוא מיוסד על שמ"ב, כב, יב, ותהלים יח, יב - וגם שם בודאי הכוונה על הקב"ה, וכן מוכיח ענין השיר (דלא כרבי שבתי סופר וריעב"ן ועבודת ישראל שפירושו על מלאך). וכמדומני שמצאנו בפיזטים לשון "קדיש ועיר שומר ישראל", וכעת חיפשתי ולא מצאתי.

ושאלתי בענין הגידון לרב בנימין פלר מבני ברק. והשיב שבמחזור נירנברג כ"י משנת צ"ו, בפירושו המלוקט ממפרשי אשכנז הקדמונים, פירש בהדיא שהכוונה על הקב"ה כמו שנאמר בפסוק בדניאל. הרי בהדיא שהם פירשו גם הכתוב כן. וכן אמר שכן נראה מהפירוש הראשון שבפירושו המיוחס לרס"ג בדניאל ד.י. והק' שבפירושו שם ר"ל הקב"ה כרגיל בכתבי יד להשתמש בכנוי "הקדוש" במקום שמוש הקב"ה הנפוץ היום.

ובמה שהעיר בענין הנוסח "במרום ילמדו" איך מבקשים ממלאכים. הנה הקושיא מעיקרא ליתא, שאין אנו מבקשים מהמלאכים עצמם. אלא הוא כמו הגהת מהר"ל (נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יב) "מכניסי רחמים יכניסו רחמינו", וכך יש מגיחים "מלאכי רחמים... יחלו נא". ובענין "אין אלקים זולתך", הנה התשב"ץ ח"א סי' קע"ז (הובא בשו"ע עם רע"א השלם בפתח הגליון ליו"ד סי' רע"ו) כתב שכנראה שהוא שם קודש - ועיי' מה שכתבתי בזה ב"צפונות" גליון י"ג ב"בירורים והערות בענין כוונת השמות המוזכרת בשו"ע ופרסקים" אות ה'. ועיי' בספרים המדברים על דיני קידושי השמות בדברים לב, לט. והענין צריך תלמוד, ואכמ"ל.

בענין נפילת אפים בסליחות דערה שהערנו עליה בגליון מ"ח ובגליונות הבאות. העירני הרב אהרן כהן מב"ב מדברי המשגיב סי' קל"א סק"ט: ויש נוהגים להאריך בסליחות עד נכון היום, ואז יפלו על פניהם. אך בערב ר"ה לא יתכן מנהג זה שהרי אין נופלין על פניהם בער"ה [מ"א].

שלא לסמוך על לוחות זמני ההלכה בצמצום

בימינו זכינו ללוחות זמני היום מדוייקים ע"פ חישובי מחשב, והעולם חושבים בטעות שאפשר לסמוך עליהם על הדקה. הנני לפרט פה בקיצור הסיבות שאי אפשר לסמוך עליהם בצמצום.

1. דיוק החשבונות מגיע רק לכ 30-15 שניות.

2. לוח שאינו עושה חישוב מיוחד לכל שנה עושה אי דיוק נוסף של כ 30 שניות עד דקה.

3. שינוי מיוזג אור כגון לחץ האוויר טמפרטורה והלחות עושה אי דיוק נוסף של כ-15 שניות עד כדקה בארצות ובתנאים מסויימים.

4. שינויי גובה המקום בעיר אחת יכול לגרום עד 1 - 2 דקות הפרש זמן. [וכל זה הוא אם מחשבים לפי גובה המקום שבו עומד האדם, אבל אם מחשבים תמיד לפי המישור, אזי ההפרש יכול להגיע ליותר מ-5 דקות בארץ ישראל, ובמקומות מרוחקים יותר מקו המשוה, יכול להיות הפרש עד כ-10 דקות].

5. שינוי מקום האדם מנקודת הבסיס של הלוח, בעיר אחת יכול לגרום להפרשי זמן מכ-15 שניות - 2 דקות לפי גודל העיר. וכ"ש במקומות המרוחקים מהעיר שעברו נעשה הלוח, שיש צורך לברר ההפרש בזמן.

6. רוב הלוחות מעגלים הזמן לדקה הקרובה, ויכול לגרום הפרש של עד 30 שניות.

7. דיוק השעון. בדרך כלל השעונים אינם עומדים על הזמן המדוייק, ורגיל להיות הפרשי זמן של כ-30 שניות או יותר.

8. אי אפשר לצמצם פעולה מסויימת, וכדי שלא להכנס לספק צריך להקדים זמן מסויים לפי הענין.

9. הנסיון העיר שאפילו בלוח מדוייק יכול לקרות טעות של יום אחד לכמה סיבות. טעות יום יכול לגרום להפרש כ-1-2 דקות לפי המרחק מקו המשוה ותקופת השנה.

10. שיעור ד' מיל נאמר באופק א"י ובבל (משגיב רס"א סקכ"ג וכדמוכח מהגמ'). וכיון שבבל יותר צפונה מארץ ישראל, אין זמן ד' מיל מדוייק, שהרי יש הפרש של כדקה אחת בין ד' מיל בבבל לד' מיל בארץ ישראל. ועכ"פ נראה ששיעור ד' מיל "המדוייק" הוא בין 3.5 ל- 4.5 מיל. רצ"ע.

ואם כנים הדברים יש להחמיר להוסיף כמה דקות על זמן עלות השחר, וקריאת שמע של המג"א וכו'. [וכל זה בלי לקחת בחשבון הדעות השונות בענין שיעור המיל].

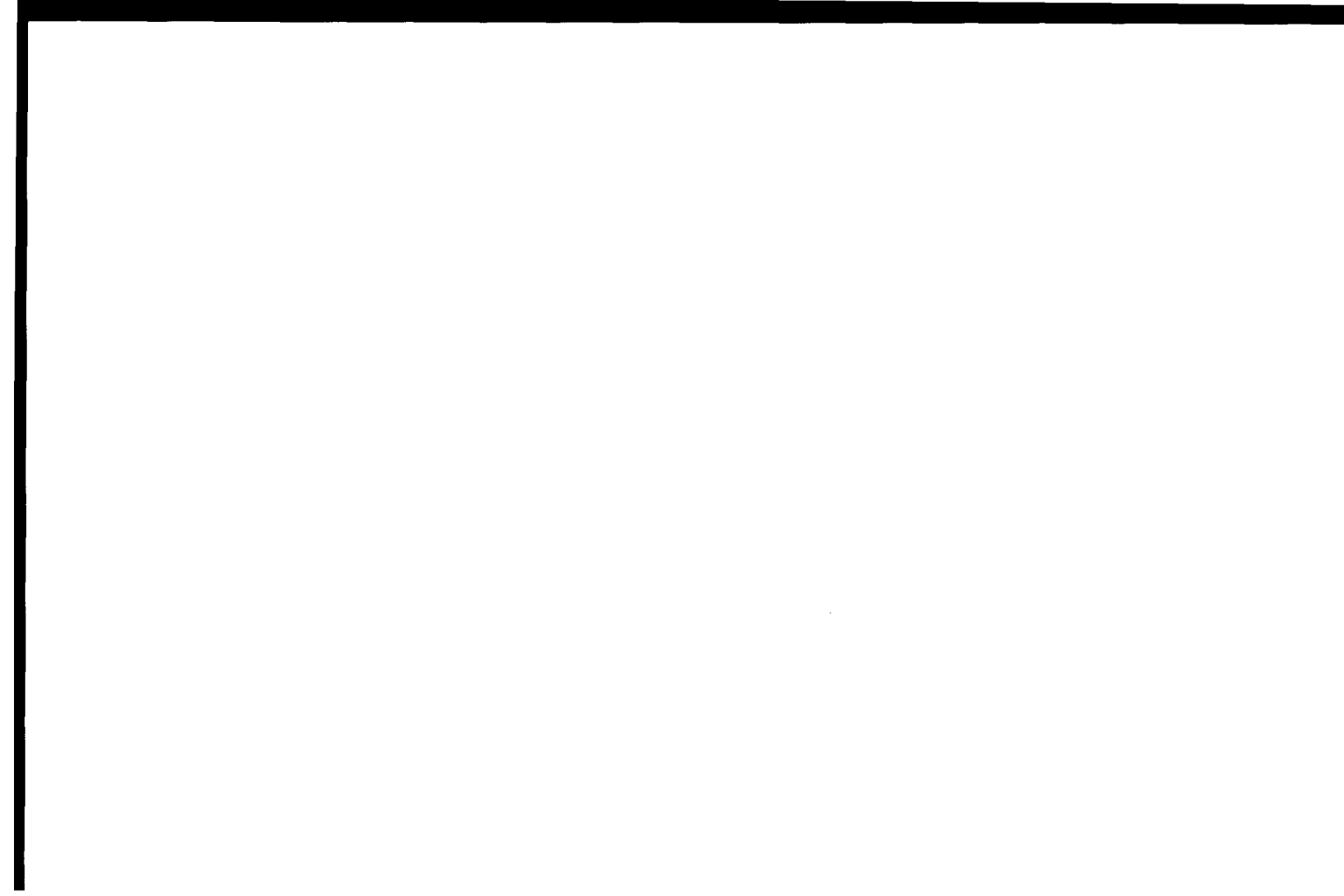
נסינו פה לתת גבולות האי דיוק העלולים להיות כתנאים ומקומות רגילים, ובתנאים ומקומות מיוחדים יש יותר אי דיוקים, ולא באנו פה לקבוע גבולים מדוייקים לאי דיוק, ולאידך גיסא במקום מסויים ובתנאים מסויימים ניתן להגיע לבירור יותר מדוייק של זמן השקיעה למשל.

מהאמור נלמד שכשילד נולד ברקות הסמוכות לשקיעה, ובפרט בערב שבת או מוצאי שבת, שיש לברר כל הפרטים שניתנו לברר, ולעשות שאילת חכם. ולכתחילה יש לחוש להחמיר 3 דקות או יותר (לפי תנאי המקום והלוח) על כל הזמנים שבלוחות.

וכדאי להעיר שיוצאים לוחות בטעויות של כמה דקות מהזמן הנכון, וראוי שלא לסמוך על לוח שלא נבדק על ידי מומחה ואושר על ידי רב ירא שמים.

ד. יצחקי

(כולל חזון-איש ב"ב).



לשון חכמים

הרב יוסף חיים מונדרי

ביאור מחלוקת הפוסקים בצורת מושב הלמ"ד

כתב המחבר באו"ח סימן ל"ו. צריך לדקדק בכתיבת האותיות שלא תשתנה צורת שום אחת מהן, ולא תדמה לאחרת, הגה. ולכתחלה יכתוב בכתיבה תמה כמבואר בטור ובשאר פוסקים, והוא ידוע אצל הסופרים, מיהו אם שינה בצורת הכתב אינו פוסל, וכתב המשנה ברורה בס"ק ד' וז"ל "אם שינה וכו', היינו שלא כתב תמונת האותיות המוזכרים בספרים, אבל תמונת האות מיהו צריך, כמו שכתב המחבר שלא תשתנה. וכו' וכ"ש שלא ישנה לאות אחר, כגון מדלי"ת לרי"ש, או מבי"ת לכ"ף וכדומה. והכוונה כמו שכתב הנוכ"י סימן פ', דבר שאין לו שורש בגמ' אין לפסול האות עבור זה".

ביאור דבריו, כל אות מורכבת מאברים. כגון גג וירך, וכן בלמ"ד הצואר הוא אבר מאברי האות, והנה. כל אבר שנתקבל מזו"ל שהוא אבר מאברי האות. אע"פ שהוא אבר קטן שאינו מורגש כ"כ, אעפ"כ אם נחסר מהאות נפסל. כגון קיץ השמאלי של היי"ד לר"ת, הוא אבר שנתקבל כחלק מהאות ולכן אם חיסר הקיץ נפסל האות, ובאותיות המורכבות. כגון מ"ם שהיא מורכבת מ- כ' ו', וזואים שבמשך הדורות לא הקפידו על ההרכבה שהיא תהיה בדוקא כ"ו. בזה דן הגוב"י בסימן פ' שאינו לציכובא. ולכן אם האריך חרטום המ"ם סתומה ויצא מכלל ו' לא נפסל. והנה כל זה רק שלא נשתנה עי"ז צורת האות. אבל אם נשתנה צורת האות מבואר במחבר שנפסל.

ויש לדון בצורת האות למ"ד, איך נתקבל מסיני. והאם הלמ"ד שנהוג כיום הוא הלמ"ד שנתקבל מסיני. וז"ל הברוך שאמר הראשון באות למ"ד. "יהא לך דברי רבינו טורדוס הלוי. אשר כתב על הלמ"ד בספר אוצר הכבוד, במס' תגיגה ס"פ אין דורשין, וז"ל.

והגני מעיר את לבבך אולי ידאג בקרבך לדרוש ולתור בחכמה, ואשמיעך בצורת האותיות דבר חכמה נעלמה, ואל יעלה על דעתך שצורת האותיות שנתנו למשה מסיני שהיא הצורה שבידינו היום, אחר שעברו עלינו כמה זמנים, וכאו הסופרים שבכל דור ודור לפי אורך הזמן ורחוק המקומות, וחשבו ליפות האותיות ותקנום, ותקנתם היא קלקלתם, ומהם לא למדו עט סופר מהיר ונתעוותה הצורה מאלהי עד שנשתנית צורתה העליונה. מיד ליד, ממקום למקום, עד שכמעט נהפכה לצורה אחרת. וכו', ואכתוב לך צורת הלמ"ד לבדה כפי הקבלה הנכונה, כיון שבאתה ליריגו וזו היא צורתה ממש המקובלת, "דל"ת וא"ו ארוכה על גבה". וזה סוד סתום וחתום אשר לא ניתן ליכתב עכ"ל רבינו טורדוס הלוי ז"ל.

ומפשטות אריכות דבריו, כל ההקדמה שהקדים, הוא לבאר שהלמ"ד נשתנה מתמת אורך הזמן ורחוק המקום, עד שכמעט שנהפכה לצורה אחרת. ע"ז כתב שהצורה היא וא"ו ארוכה

ע"ג דל"ת, והנה על הוא"ו הרגיש ר"ט שצריך שיהיה וא"ו ארוכה, וברלת לא הרגיש שום דגש. משמע שהל"ת היא דלת רגילה. ז"א רגל ישרה ולא עקומה דאחרת היה לו להדגיש פרט זה.

ובכרוך שאמר האריך ביסוד הלמ"ד, ובתוך דבריו כתב וז"ל "אך שבעונותי אין לי כח ורשות לכתוב הלמ"ד כדל"ת כקבלת רבינו טורדוס הלוי ז"ל "אחרי שנשתכחה בעונותינו צורה זו לגמרי מכל אדם, וגם בעוה"ר יחיד ועני אני בתורה וכמעשה שאיני רשאי ליגע בו יד". אך אני סומך על השי"ת, ועל קבלת החסיד ז"ל שכתב שהלמ"ד מן האותיות עגולים בלי זוויות וכו', וכן כתב רבינו שמחה ז"ל משמו. וכו' וכדאי לסמוך עליהם בשעת הדחק" עכ"ל.

והנה אחר אריכות דבריו לא נתברר במה נשתנה הלמ"ד שהיה מקובל בזמנו מהלמ"ד שבקבלת רבינו טורדוס ז"ל. ואין לומר שעיקר השינוי הוא שהלמ"ד של ר"ט היא מרובעת כד', והלמ"ד שנשתנה הוא עגול כר"ש. והחילוק הוא שלר"ט הלמ"ד מורכבת מ-ו' ד', ולב"ש הלמ"ד מורכבת מ-ו' ר'. אבל בענין הרגל אין הבדל ביניהם. דמאריכות לשון הבי"ש משמע שהשינוי הוא שינוי שאין ביכולתו לשנות היות וצורה זו נשתכחה לגמרי מכל אדם, ואם כל החילוק הוא בריבוע ועיגול, הרי חילוק זה הוא חילוק דק, ומה שייך לומר שנשתכחה מכל אדם. הרי דבר זה לא מורגש ומדוע א"א לשנות. והמעייין בכת"י הקדמונים יראה שתמונת הלמ"ד אין לה אחידות, דאפילו גדולי עולם כגון הכת"י המקובל שהוא של המהר"י אבוהב, או של רבינו סוליאמן אוהנא, או של בעל הגדולי תרומה אין להם אחידות בעיגול הלי. דיש לפעמים שנכתב כמעט מרובע, ויש לפעמים שהוא עגול היטב. כך שהשינוי בין עיגול למרובע הוא אינו מורגש. וא"כ מה כל הפחד לשנות מהכתב המקובל.

וכן לא שייך לומר שברגל עצמו לא חל שינוי. והן לר"ט והן לב"ש הרגל היא ישרה, או מעט עקומה, דהמעייין בכתבים יראה שינויים גדולים מכתב אחד למשנהו, ואפילו בכת"י אחד יש שינויים בסגנון הכיפוף. בכת"י שאומרים שהוא מבעל הג"ת נראה כמעט שאין כיפוף והוא נוטה ללמ"ד של רבינו טורדוס, ובכת"י שאומרים שהוא של מהר"י אבוהב יש כבר שינוי. ויש שדומים ללמ"ד של רבינו טורדוס, ויש שנוטים יותר לכיפוף. ובכת"י שאומרים שהוא של רבינו סוליאמן אוחנא יש כבר שינוי ניכר ע"י שהונב מכופף היטב. ובפרט בלמדרי"ם שלנו הוי שינוי צורה לגמרי, וא"כ לא מסתבר לומר שברגל עצמו לא היה שינויים, ואדרבה יותר מסתבר לומר שכל מה שהרעיש רבינו טורדוס שחל שינוי בצורת האות למ"ד, כונחו על רגל הלמ"ד שחל שינוי במשך הזמן.

ולכן נראה, שכונת הבי"ש שנשתנה בזמנו צורת הלמ"ד, מקבלת רבינו טורדוס בבי ענינים, א. שינוי צורה הניכרת. ב. שינוי צורה שאינו ניכר. השינוי הראשון הוא. דלר"ט הלמ"ד הוא מורכב מ-ו' ד'. ז"א שרגל הלמ"ד היא ישרה. ובזמן הבי"ש נשתנה הרגל והיה לזה כבר צורת כ"ף. והלמ"ד היתה מורכבת מ- כ' ו'. וצורה זו היתה משונה מקבלת ר"ט, ולא היה בכח הבי"ש לשנות ל-ו' ד', היות וצורה זו נשתכחה מכל אדם. ולכן כתב שאינו רשאי ליגע בו יד, היות ולמ"ד של ר"ט בזמנו היה שינוי צורה. ושינוי השני. שהלמ"ד של ר"ט היה מרובע, ובזמן הבי"ש היה רגילות לעגל, שינוי זה היה הבי"ש יכול לשנות. רק סמך על החסיד, שכתב שהלמ"ד הוא מהאותיות שאין להם זוויות.

ב. מקורות בחז"ל בצורת ירך הלמ"ד

וזה לשון המדרש תרשא פ"ב "כשם שלמ"ד באמצע אותיות כך כרובים באמצע. והם עומדים על רגליהם כאות לי שאין לו ישוב", מבואר שהלמ"ד הירך ישר. וכמו שהלמ"ד עומדת על רגל ישרה, כך הכרובים עמדו על רגליהם בלי ישוב וזה לשון הזהר חדש. שיר

השירים. על הפסוק עיר קטנה. "ודא איהי עיר קטנה ואנשים בה מעט. וכו'. ובא אליה מלך גדול דא את ל'. וכו' וסבב אותה באת חר דאיהי ט'. ט' ל' הות, ובההוא סיבובא דקא מסבב סחור סחור אתעביד בעגולא ט", מבואר מדברי הזהר שאין הלמ"ד מורכבת מ-ו' ד', אלא היא מורכבת כהרכבת האות טי"ת. רק שבטי"ת ב' ההרכבות הם בשוה. ובלמ"ד ההרכבה אחד ע"ג השני, והנה בטי"ת. האות מורכבת מכ"ז, כמבואר בכ"ש הובא בכ"י. (ולפי האר"י כ"ו) או מפ' ז' כמבואר באגור.

ולכאורה המחלוקת בין ר"ט, ורגילות העולם בצורת הלמ"ד, הוא מחלוקת מדרשים, דלפי המדרש תדשא. הלמ"ד הירך הוא כרגל הדל"ת. ז"א בלי ישוב. ומנהג העולם הוא כהזהר חדש, שמושב הלמ"ד הוא כראש הימיני של הטי"ת שהוא דומה לכ'. ולולי דמסתפינא היה נ"ל לומר שלא נחלקו המדרשים, דז"ל רבינו טורדוס בספרו אוצר הכבוד עמ"ס חגיגה דף ט"ו, ד"ה איה סופר את המגדלים. וכו'. "ודע שהצורה הזאת רומזת לזמן שב"ה קיים, ועכשיו שאין השם שלם ולא הכסא שלם, יש שינוי דק מאד בצורתה מורה על החורבן ועל הגלות ואינו רשאי לציירה משום כבוד אלקים הסתר דבר". עיי"ש.

מבואר מדבריו הק' שהלמ"ד יש שינוי בצורתה ממה שנתקבלה, דלפני החורבן נכתבה אחרת. ולאחר החורבן נכתב אחרת, ומסתימת לשונו שם משמע שאין השינוי ברגל הלמ"ד, ונראה דיתר הראשונים ס"ל שבאמת השינוי בלמ"ד נעשה ברגל הלמ"ד, ונהי שבקבלת צורת הלמ"ד בסיני היה ברגל ישרה, זה היה צורתה לפני החורבן, אבל לאחר החורבן נשתנה צורתה ונעשה רגלה כפופה ומושכבת, ונראה דבתחילה נתקבל הצורה בסיני שלפני החורבן יהיה צורתה ברגל ישרה, ולאחר החורבן ברגל כפופה, לפי"ז יוצא שצורת הלמ"ד נתקבלה בסיני בכ' צורות, למד ברגל ישרה, ולמ"ד ברגל כפופה.

ולפי המבואר נראה דלא נחלקו המדרשים, אלא שכונת המדרש תדשא שהכרובים היו עומדים על רגליהם כאות ל' שאין לו ישוב, הכונה בצורת ה'ל' שלפני החורבן שאין לו כיפוף, ולא כל' שלאחר החורבן שהרגל כפופה, והזוה"ח מסביר לפי ציור ה'ל' שלאחר החורבן, שצורתו כט', היינו שהמושב הוא ככ"ף, ובוה עצמו י"ל שנחלקו במשך הדורות בעלי הקבלה. אם הכונה שנשתנה לגמרי כטי"ת, או שהשינוי הוא מעט, ושמא בזה עצמו יש סודות גדולים שאין לנו ידיעה בנסתרות, והמעייין בכתי"י ישנים של גדולי עולם יראה שאין בזה צורה אחידה. יש שעשו כיפוף היטב. ויש שעשו כיפוף מועט. אלו ואלו דא"ח. ואפילו אם נאמר שלא היה השינוי בזמן החורבן, שמא גם בזמן התנאים כתבו את הלמ"ד בשני צורות, היו כאלה שכתבו ו' ד' והיו שכתבו ו' כ', ולכן כתב המדרש תדשא שהכרובים היו כלמ"ד שאין לו ישוב.

ג. צורת כיפוף רגל הלמ"ד

בשו"ת הרדב"ז ח"ב סימן פ"ב. דן בתפילין שהיה כתוב ב"פ בחזק, האם מותר לגרור ולהמשיך את גג הק', והאריך דאין לעשות כן מב' טעמים. א' דצורת הק' היא, שהרגל הוא כנגד סוף הגג, ולא כנגד אמצעה.

ב. דהק' צריך שיראה ככ' ואם יאריך את הגג יתבטל צורת הכ', וזה לשונו "ותו לפי סוד צורת האותיות. צורת הקו"ף היא כ"ו, והיא מאותיות שם היתוד, וכן כתוב באגור, ואם כן היאך אפשר שיהיה גג העליון של הכ"ף ארוך כל כך והתחתון קצר. אין זה צורת כף וזה פשוט, ולפי זה אפילו אם היה מותר למחוק רגל הקו"ף ולהמשיכו כגון בספר תורה, אין ראוי לעשות כן, לפי שנפסדה צורת האות, ואין לו תקנה אלא שיאריך גם הקו התחתון, וכן הדין בלמ"ד בזמן שבא להאריך אותה, שגם צורתה כ"ו כמנין היתוד". מבואר דס"ל שמה שנתקבל

שהלמד הוא כ"ו הכ"ף הוא לעיכובא, ולכן אם האריך את הקו העליון צריך להאריך גם בקו התחתון.

ובספר גן המלך (נדפס בשו"ת גנת ורדים) אות קי"ד, חלק על הרדב"ז. וז"ל "ולע"ד אין דברים אלו מחזורין, שאע"פ שצורתה היא כ' ו', אינו ר"ל שכך צורתה בהחלט, אלא לומר שקרוב להיות צורתה כך", וכו', עכ"ל, והנה בעקרון בודאי לא נחלק גן המלך על הרדב"ז שיש לעשות הקי' כ' ו', אלא נחלק על מה שדן הרדב"ז שהכ' שבק' הוא לעיכובא. ע"ז כתב שאינו לעיכובא ודי שיהיה לזה נטיה לכ', ושמא לכתחילה יודה שיש להדרר לעשות הלי' כ"ו, היות זה מרמו על היחוד, ומה שיותר ברור עדיף. טפי.

והנה כשהז"ל רצו לרמו בצורת אות שחלק ממנו דומה לאות אחרת, ואם יעשה ממש כאות אחרת יפסל, כתבו בלשון שאין לעשות כאות השניה, ומזה נלמד שיש לעשות רק מעין האות השניה, עיין שבת ק"ג ע"ב, וכתבתם שתהא כתיבה תמה. שלא יכתוב אלפי"ן עייני"ן, ועיין בב"י סימן ל"ו. כ"א"ב השני שבכ"ש. באות א'. מה שהביא מהרא"ם, ובאות ט' מה שהביא מר"ת, ואם נתבאר בראשונים שהלמד מורכבת מ- כ' ו'. אם כוונתם היה שלא יעשה כ"ף ו', אלא מעין כ', היו צריכים להזהיר שלא יעשה כ' ו', ומינה נשמע שיש לזה דמיון לכ'. או שיכתבו מפורש שלא יעשה כ"ו רק כעין דמיון כ"ו, היות ורומז ליחוד השם.

ד. בביאור דברי המשנת סופרים באות למ"ד

ועיין במשנ"ס שהביא מחלוקת הפוסקים באופן כתיבת קו התחתון של הלמ"ד, וז"ל אך אם צריך להמשיך הקו התחתון של הכ"ף שיהיה שוה עם הקו העליון, יש דיעות בזה בין הפוסקים, ד"א דצריך [רדב"ז סימן פ"ב, ותורת חיים פ' חלק] ו"א דאדרבה לא ימשיכו רק מעט [ספר קהלת יעקב בסופו בהשו"ת, עיין שם שכתב שגם שמע כן בשם הגר"א] ונהגו הסופרים כדעה זו, ועיין בביאור הלכה" עכ"ל.

ולכאורה דבריו נראים קצת סותרים, דכתב דהמנהג לעשות את קו התחתון מעט, א"כ ע"כ ס"ל שאין לעשות את הלמ"ד ככ"ף אלא כדמיון כ"ף (דזה ודאי בכ"ף אם יעשה רק מעט יפסל דאין לו צורת כ') א"כ היה לו למשנ"ס להדגיש דלפי המנהג יש להקפיד שלא יראה ככ"ף, ולא די שלא כתב קפידא זו, כתב להיפך, וז"ל שם באות למ"ד "תמונת הלמ"ד היא כמו כ"ף כפופה ועליה וא", ומהאי טעמא תהיה יריכה עגולה מאחריה לצד ימין וכפופה היטב לפניה בצורת כ"ף כפופה" עכ"ל. מבורר מדבריו שיש קפידה שהאות למ"ד תראה ככ' ו'.

וכן כשהביא את מחלוקת הפוסקים. אם צריך שיהיה קו התחתון שוה לקו העליון, היה צריך יותר להדגיש, שהמחלוקת ביניהם הוא אם יש לעשות את הלמ"ד ככ' ו', או שרק יהיה לזה נטיה לכ' ו'. ולכן לדעת הרדב"ז צריך להשוות קו התחתון לקו העליון. היות וצריך שיהיה כ'. ולהגר"א צריך שלא יראה ככ', אלא שיהיה לזה נטיה לכ'. ומדברי המשנ"ס משמע שעיקר המחלוקת הוא אם יש להשוות קו התחתון לקו העליון, אבל בעקרון לכו"ע יש לעשות את הלמ"ד כ"ו, דהרי כתב שם, וז"ל "אך אם צריך להמשיך קו התחתון של הכ"ף שיהיה שוה עם קו העליון יש דיעות בזה", משמע שעיקר המחלוקת שנחלקו, אם יש להשוות הקוים. רק שאח"כ כתב דאדרבה לא ימשיכו רק מעט, ולשון זה לכאורה סותר את דבריו הקודמים כמש"נ. ויש לבאר במה נחלקו הרדב"ז והגר"א.

ה. בשיעור מושב הלמ"ד

כתב הביאה"ל באות למ"ד. וז"ל "ונהגו הסופרים כדעה זו, (כונתו כדעת הגר"א שממשיכים את המושב רק מעט) ועיין ג"כ בפמ"ג שכתב. דמה שאמרו בייבוכו של ה"א הימיני אם יש בו כמלא אות קטנה והוא היו"ד כשר, נראה לי דה"ה לשאר אותיות כגון ד'

למ"ד וכו', אם נשאר מירך הימין כיו"ד די בכך, ונ"ל שבמ"ד כוונתו לענין קו התחתון הוה שאפילו אם לא המשיכו מלמטה רק כיו"ד די, דאין לומר שכוונתו להקל אפילו בקו העגולה האמצעי שמצד ימין, א"כ אין בו תמונת למ"ד כלל". עכ"ל. מפשטות דבריו נראה דכתב דברי הפמ"ג על מה שנהגו הסופרים למשוך את קו התחתון רק מעט. וע"ז הביא דברי הפמ"ג שצריך כמלא או"ק, והכוונה הוא על המושב, ולכאורה מה נוגע דברי הפמ"ג לדעת הגר"א, מדוע לדברי הרדב"ז לא שייך דין זה. ואין לומר דאין זה שייך למחלוקת א"כ מה היה צריך לציין דין זה על ונהגו הסופרים כדעה זו.

ונראה דהביאה"ל בכונה כתב דין זה רק למנהג שנוהגים כהגר"א, היות ולדעת הרדב"ז לא יועיל כמלא או"ק, דהרי הרדב"ז כתב מפורש שלא מועיל בקי מה שיש בזה כיפוף מעט אפילו אם נשאר כמלא או"ק א"כ ה"ה בלי, דהרי לדעת הרדב"ז צריך שיהיה שוה קו התחתון לקו העליון שיהיה לזה צורת כ"ף, א"כ כמו שבכ"ף, הדבר פשוט שאם הגג הוא רחב והמושב הוא כמלא או"ק, הכ"ף פסולה היות ואין לזה צורת כ"ף. ה"ה בלמ"ד יש לפסול אם נפסל צורת הכ"ף, דמה מועיל מה שיש בזה שיעור או"ק הרי חסר מצורת הכ"ף של הלמ"ד.

רק שדברי הביאה"ל צריכים ביאור, דהרי כל הדין של כמלא אות קטנה הוא רק באותיות ארוכות כגון ד' או ר', אבל באותיות קצרות כגון י' בזה אין צורך שישאר כמלא אות קטנה, דהרי כל השיעור הוא אות קטנה, וא"כ מה שייך לומר שישתייר כמלא או"ק, וע"כ שבוה מספיק שהתינוק מכיר שלא נפסל צורת האות, א"כ במושב הלמ"ד שלכתחילה השיעור הוא מעט מדוע צריך שישאר כמלא או"ק. ולכאורה היה צריך להיות דינו כיו"ד. שיועיל אם נשתייר שיעור שלא נשתנה צורתו וניכר לתינוק. וכן צ"ע, דלא מצאנו מלא או"ק רק ברגלי אותיות ולא בגגות ומושבות, ואם נאמר שיש דין של מלא או"ק גם במושב, א"כ גם כמ"ם פתוחה היה לו לבאה"ל לכתוב שצריך כמלא או"ק במושב, וכן במושב העי"ן והציו"ק (ובמושב העי"ן יש לדון, דהרי בא' כתב היריאים שלא יעקם בצד ימין שיראה כע', ומעט צריך. ושמא בעי"ן מספיק כדי שיהי' ניכר שזה מושב, ובא' ליראים צריך שלא יעשה כשיעור שבעי"ן היה נראה כמושב, ועי"ן ברפי השיעורים שהארכתי. דיכול להיות שלייראים יש לפסול רק אם האריך ביותר, אע"פ שבפחות לא נפסל העי"ן).

ונראה לבאר דברי הביאה"ל, דהנה יש לדון במושב הלמ"ד, האם הלמ"ד הוא מאותיות דיך להם מושב, או מאותיות שאין להם מושב, והמושב שעשו הוא ירך הלמ"ד שנתעקם, דיך נהגו לעקמו כמנהג"ל כדי שיראה ככ"ף, והנה ר"ט כתב, שהלמ"ד הוא וא"ו דל"ת. ע"כ הלמ"ד אינו מהאותיות שיש לו מושב. ולכאורה גם הב"ש מודה שהלי בעיקרון אין לו מושב, רק שנשתנה כמו שהארכנו לעיל, וס"ל להב"ש שהשינוי הוא, שחלק מהיך נתכופף ונעשה כמושב, והנה צורת הכתיבה הוא כמושב. אבל דינו כירך. שצריך שיהיה לו שיעור כמלא או"ק, וס"ל לביאה"ל שהחלק העגול לא שייך לומר שיוכשר ע"י כמלא או"ק דהרי ניכר שהוא חסר ואין לו צורת למ"ד, ולכן צריך שיהיה שיעור כמלא או"ק במושב.

וכן מיושב מדוע צריך כמלא או"ק, הרי באות קטנה כגון יו"ד אין צורך שישאר כמלא או"ק, ומדוע במושב לדעת הגר"א צריך כמלא או"ק, ולהנ"ל ניתח היות והדין כמלא או"ק הוא מדין ירך הלמ"ד. וירך הלמ"ד בודאי בעיקרון לא היה השיעור רק כיו"ד. ולפי"ז ניתח מה שתמחו על הביאה"ל שהצריך כמלא או"ק במושב הלמ"ד. הרי לר"ט אין ללמ"ד לגמרי מושב, ולהנ"ל ניתח, דלר"ט ניכר הלי ע"י הירך, וכירך בודאי לר"ט צריך שישתייר לכה"פ כמלא או"ק. כל הנדון הוא בלמ"ד שיש לו מושב, שההיכר של הירך הוא רק במושב, ס"ל לביאה"ל שצריך שיהיה השיעור במושב עצמו. רק שלכאורה דברי הביאה"ל צ"ע מדוע לא נחשיב את המלא או"ק מתחילת הירך.

ו. שיקור אות קטנה ברגל הק'.

ונראה לי שבדברי הביאה"ל, דהביאה"ל הוא לשיטתו במשנ"ס באות פ"א פשוטה וז"ל "גם צריכה להיות ארוכה לכתחלה, כשיעור שתהא ראויה לעשות פ"א כפופה אם תכפננה, ובדיעבד אם יש ברגל ימיני מכנגד מקום הנקודה ולמטה כמלא יו"ד די בכך, [הפמ"ג כתב סתם כמלא יו"ד מהירך, והכוונה כאשר כתבנו, דאל"ה אין צורת אות עליון] עכ"ל. ודבריו צ"ב, דאיוה דין יש ליציאה מכנגד מקום הנקודה, הרי הירך מתחיל מגג הפ"א, וא"כ השיעור נמדד מהגג. ומהיכי חיתי למרוד מכנגד הנקודה, ולכאורה אם יש כמלא או"ק ואין עליו צורת פ"א פשוטה צריך להאריך עד שיהיה לזה צורת אות ויהיה ניכר לתינוק, (ובפמ"ג לכאורה היה מקום לומר דאיירי שעשה הנקודה הפנימית קטנה ודקה, וע"י שיעשה הרגל כמלא או"ק יראה כפ"א פשוטה).

וכן כתב במשנ"ס באות קו"ף. וז"ל "ואם אורך הרגל השמאלי הוא רק כמו יו"ד מכנגד מקום הכפיפה ולמטה כשר בדיעבד". ודין זה צ"ב. דע"כ איירי שניכר שהוא ק', דאם יש לזה צורת ה"א ע"י שלא עיקם ירך הימיני היטב, לכאורה יפסל לאות קו"ף אפילו אם יוצא כמלא או"ק. (ולענין אם נפסל לאות ה"א, באכ"ג חארו"ח סימן ר' פסל, והארכנו בדבריו בשיעורי משמרת סת"ם) וע"כ איירי שכיפף ירך הימיני היטב ואין ע"ז צורת ה"א רק צורת קו"ף. א"כ אפילו ביציאה של פחות מאו"ק מהכיפוף ג"כ יש לזה צורת קו"ף. א"כ אפילו אם נאמר דיש דין שאין אבר פחות מאו"ק. לכאורה בק' אין מקום לפסול, היות ואין הירך מתחיל מכנגד סוף רגל ימין אלא מראשו. א"כ מדוע לא נמדוד את האו"ק מהראש שבכנס בחלל הק'. ואיפה מצינו שצריך שיעור מחלק היציאה שמנגד רגל ימין, ולכאורה מצד הסברא אם יש שיעור והתינוק קורא ק' אין מקום לפסול.

וכן באות צד"י פשוטה כתב המשנ"ס, וז"ל "ושיעור ארכה שתוד למטה מדיבוק הראשים לכתחלה בכדי שיהא ראוי לעשות צדי כפופה, ובדיעבד פסק הפמ"ג שאם הוציא ממקום דיבוק היור"ל לנו"ן רק כמלא יו"ד כשר, אבל אם לא נשאר כמלא יו"ד צ"ע" עכ"ל, ולכאורה יש להקשות כנ"ל הרי האבר של הצד"י מתחיל מגוף הנו"ן ויש יותר ממלא או"ק. רק שבצד"י י"ל, דהחלק היורד ממקום החיבור, הוא גוף לב' החלקים העליונים. ז"א ירך וב' ראשים, עד מקום החיבור נקרא ראש, וממקום החיבור הוא אבר חדש ז"א ירך, וירך זה צריך שיהיה מלא או"ק, ושמא זה עצמו נסתפק הפמ"ג אם הירך הוא בפני"ע וצריך כמלא או"ק, או שאין זה ירך בפני"ע וא"כ הוא נמדד מלמעלה ומספיק שיהיה לזה צורת אות, (ועיין במרבה חיים ח"א עמוד מ"ד משי"כ, מה שיש לרו"ן בזה) והנה כ"ז בצד"י פשוטה, אבל בק' שאין על חלק היציאה שם אבר בפני"ע, מדוע שנצטרך כמלא או"ק, ולכאורה מספיק שיצא משם ה"א ויקרא קו"ף. (ואין לומר היות והק' הוא חד כרעא, והרגל מתחילה מהחלק שיוצא מכנגד רגל ימין, דא"כ גם בשי"ן נצטרך לעשות שהחוד יהיה כמלא או"ק).

והנה מקור המשנ"ס הוא מהפמ"ג בפתיחה לצורת האותיות בסוף סימן ל"ב, וז"ל "קיי"ל ניקב רגל ה"א ונשתתיר מלא יו"ד כשר, ויראה לי ה"ה שאר אותיות ד', ז', ה', ח', למ"ד, פ"א פשוטה. צד"י פשוטה. קו"ף, רי"ש, תי"ו, אם נשאר מירך הימין כיו"ד די בכך, ומדברי הפמ"ג אלו כתב במשנ"ס באות ק' דצריך שיצא מכנגד מקום הכיפוף של רגל ימין כמלא או"ק, וז"ל כן נ"ל כונת הפמ"ג כמה שכתב לענין הקו"ף וכו' ומה שסיים אם נשאר מירך הימין משום אחרוני נקט.

ודבריו צ"ב, דמדוע א"א להסביר בדברי הפמ"ג, דאיירי על רגל ימין, דהרי הק' מצד הדין צריך שיהיה ירך עקום. רק שנהגו לעשות ככ"ף (עיין בביאה"ל אות קו"ף ויריכה הימנית וכו'), א"כ מדוע א"א להסביר את דברי הפמ"ג שצריך כמלא או"ק ברגל ימין. ולדידן שאחטנו

עושים כמושב לכאורה נמדוד את היר"ד או מתחילת כתיבת הרגל, או המושב עצמו, כמש"כ הביאה"ל באות למ"ד. ואפילו אם נאמר שהמשנ"ס ס"ל דירך ימין אין לו שם ירך רק זנב הגג ולא צריך שיהיה כמלא או"ק, ולכן לסברת הפמ"ג איירי בירך שמאל. מי יימר שהכונה שנמדד מהיציאה. שמה מספיק שהרגל השמאלי יהיה לו שיעור או"ק מראשו. אם יש לו צורת קו"ף.

ונראה שהמשנ"ס ס"ל. דרין אבר נמדד ממקום ההיכר, ז"א בק' עיקר ההיכר שהוא ק' הוא ממקום היציאה שאם לא יוצא הירך אין לו צורת אות כלל. וכן בפ"א פשוטה עיקר ההיכר שזה פ"א פשוטה, הוא ביציאה מכנגד הנקודה, ולכן מלא או"ק נמדד מכנגד הנקודה דממקום זה יש לו שם ירך, ולפי הנ"ל נראה דגם בלמ"ד ס"ל לביאה"ל דעיקר היכר הלמ"ד הוא במושב, דבלי המושב אין לזה צורת אות כמבואר בביאה"ל, והיות ועיקר הצורה הוא במושב לכן צריך כמלא או"ק במקום ההיכר. ודינו כפ"א פשוטה וק'.

ז. בגדר שיעור אות קטנה

יש לציין בגדר מלא אות קטנה אם זה דין באברי האות, ז"א שפחות ממלא או"ק אין ע"ז שם אבר, או דבפחות ממלא או"ק אין לאות צורת אות.

ומקור הדין של מלא אות קטנה, הוא במנחות כ"ט ע"א, ניקב תוכו של ה"א כשר, יריכו אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כשר, וכברוך שאמר בסוף תיקון תפילין כתב, וז"ל "אבל אם נשתייר ירך קטנה כמו יר"ד קטנה כשר, כי התינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרותה ה", וכן כתב היראים, וז"ל "אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה ואם לאו פסול, פ"י אות קטנה כמו יר"ד דבהכי קרי ליה ינוקא דלא חכים ולא טיפש כדמעיקרא", וכן הביא הרד"ך בבית א' חדר ל', וז"ל "ובדכתב הסמ"ג כשהביא דברי אשיאן, שלא כתב שיעור אלא כתב, וז"ל "נקבה בירך של אות עד שנפסקה מביא תינוק דל"ח ול"ט ויקראנה כהלכתה כשר, נראה דסבר דמאי דקאמר הגמ' אם נשתייר וכו'. היינו משום דבלא נשתייר אין התינוק מכירה".

ולכאורה במושב הלי, וכן בפ"א, וצד"י, לא שייך לומר דהתינוק לא יכירה, דבשלמא בירך האות נתקבל שהתינוק אינו מכיר אם אין בו כשיעור או"ק, אבל באותיות הנ"ל הרי אין חיסרון באורך האות, אלא שהם פרטים בדיני האות. שהירך נמדדת מהמקום שהוא ניכר שהוא ירך, ולכן חסר בשיעור הירך. ולכאורה זה דינים בדיני האות. והרי התינוק לא שם לב לפרטי דיני האות. אלא לצורת האות. והרי באותיות הנ"ל לא נשתנה צורת האות בחיסרון או"ק עד שהתינוק לא יכירה כנ"ל. וע"כ שהמשנ"ס הבין דדין אות קטנה, הוא לא מחמת שעי"ז יוכר האות, אלא דס"ל דזה דין בצורת האות שירך האות צריך להיות כמלא או"ק.

ונראה שהמשנ"ס למד דין זה מדברי הרמ"א בסימן ל"ב סעיף ט"ו, דהמחבר כתב, ניקב רגל הפנימי של ה"א אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא כשר להרא"ש, וכתב ע"ז הרמ"א אבל שאר פוסקים מצריכין כמלא אות קטנה והכי הלכתא, ולכאורה צ"ע בדברי הפוסקים שמצריכים כמלא או"ק, הרי בירך ימין של הה"א לכו"ע מספיק שישאר כמלא או"ק. וא"כ כשהרגל ימין היא קצרה הרי הרגל השמאלית היא יותר קצרה. דהרי היא צריכה להיות מופרדת ושהיה ניכר פרידתה. ומוכרח להיות שהיא קצרה ממלא או"ק. א"כ צ"ע מה סברת הפוסקים המצריכים כמלא או"ק ברגל השמאלית. (ועיין בתו"א חאו"ח סימן ז' שהאר"ך בראיות שלכל הדיעות אין צורך כמלא או"ק ברגל שמאל של ה"א).

ונראה דמבאן למד המשנ"ס דדין או"ק אינו מצד שעי"ז יוכר האות. אלא זה דין באברי האות, דהרי זה ברור שאם נשאר ירך ימין של הה"א כמלא או"ק, וברגל שמאל יהיה כל שהוא ודאי שהתינוק יקרא לזה ה"א, א"כ מדוע נפסל בחיסרון כמלא או"ק הרי לא נפסל צורתו,

וע"כ צ"ל שמדיני האות. שהאברים (ז"א הירך) יהיה כמלא או"ק, ופחות מזה הוה חיסרון באבר, ולכן ס"ל להמשניס בלמ"ד, וכן בקר"ף, שצריך כמלא או"ק. ממקום שניכר שהוא ירך, וס"ל להמשניס שהאבר מתחיל ממקום שניכר שזה הוא האות כמשנ"ל.

ח. כביאור שיטת הגר"א במושב הלמ"ד

לעיל באות ד' הבאנו דברי המשנ"ס. שהביא דעת הקהלת יעקב שאין להמשיך מושב הלמ"ד רק מעט, ותמהנו דמלשון הראשונים משמע דיש לעשות ככ"ף. ואפילו אם נאמר שאין זה לעיכובא אלא שצריך מעין כ"ף. עכ"פ לא מסתבר שאם יעשה כ"ף יפסל, דהרי כתבו יעשה ככ"ף. וכדי לישב מדוע הקפיד שיהיה המושב מעט, יש להביא דברי הקהלת יעקב.

וזה לשונו בסימן ד', שאלה: במה שנהגו קצת סופרים לעשות תמונת הלמ"ד למטה כפוף הרכה כמו "כף ממש". ועליו וא"ו אי שפיר עביד או לא. תשובה: דבר זה פשוט מבואר שטעות הסופרים בזה. הוא מה שכתב הב"י ז"ל סי' ל"ו, ותמונת הלמ"ד הוא כמו כ"ף כפופה ועליו וי"ו, אבל המדקדק ברכביו יראה להדיא, שלא כתב שיהא כמו כ"ף, רק לענין שיהא ראשה עגול וצד ימין זונבה יהא עב וכפוף, וכמו שכתב הברוך שאמר ושאר הפוסקים, והבט נא וראה שלא כתב כ"א כמו כ"ף, ולא כ"ף ממש.

ותמונת הלמ"ד מבואר בזוהר חרש שיר השירים, שהוא כעין תמונת טי"ת, רק שהו"י הוא צומד למעלה, ובטי"ת הוא צומד בשוה. עי"ש שביאר שם פסוק עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה וגו', ומבואר מזה "שלא כמו שנהגו הסופרים לעשות גג התחתון רחב כמו העליון". אלא צריך להיות הגג התחתון עב וכפוף לפניו מעט כעין גג העליון של טי"ת, שאינה רק כעין יו"ד למעלה בימין, וכפוף לפניו, כן צריך להיות הגג התחתון של למ"ד עב וכפוף לפניו שיהיה נראה כמו כ"ף, אבל לא כף ממש ועליו וי"ו, דא"כ אין שוה כלל לטי"ת.

ושמעתי בשם הגאון ר"א ז"ל מוילנא שפסל תפילין שהיו נכתבין הלמד"יין כ"ף וי"ו "ממש". ומהזהר הנ"ל ראייה לדבריו. וכן מבואר מתוך כתיב האר"י לכן יש להיזהר בזה "עכ"ל.

ומדברי הגר"א הנ"ל שמעתי שיש מחמירים שמושב הלי' יהיה קצר. ואם האריך עד שנראה כצורת כ"ף דנים בזה שלגר"א יש לפסול. ודבריהם תמוהים, דנהי שאין לפסול אם לא עשה ככ"ף, דמה שכתב בב"ש ככ"ף הוא כדמיון כ"ף, כמבואר בגן המלך, בודאי שא"א לומר שרק כעין כ"ף יעשה, ואם יש לזה צורת כ"ף יפסל, דהרי תמונת הלמ"ד הוא כעין כ"ף א"כ איך נפסול אם הידר וכתב כ"ף, ואם היה קפידא שיהיה לזה נטיה לכ"ף ולא ממש כ"ף, היה להם לראשונים להגיש שלא יעשה הלמ"ד כ"ף, כמו שמצינו בא' לדעת היראים שלא יעשה אלפ"י עיינין, שהכונה שיעשה כעין עי"ן הפוכה ולא עי"ן ממש, ומדלא הזהירו הראשונים שלא יעשה כ"ף משמע שאין בזה קפידא, וכבר התבאר לעיל די"ל לכו"ע יש הידור שיראה ככ"ף.

וביותר יש לתמוה, דאפילו בכתבים שהידרו לכתוב הלמ"ד בלי מושב. (וכנראה דחששו לקבלת ר"ט) באות קו"ף לא הקפידו, וכתבו מושב רחב כעין כ"ף. (עיין צורת אות ק' בכת"י שאומרים שהוא של בעל הגי"ת) ובק' דעת הביאה"ל שמספיק ירך עקומה ואין צריך מושב. (והארכנו בדפי השיעורים דכך משמע מלשון הראשונים, וגם בכת"י הנ"ל נראה דלא הקפיד שיראה בסמ"ך, ואעפ"כ הרחיב המושב ככ"ף).

והנה בקהלת יעקב האריך דהחומרא הוא שיראה כראש הימני של הטי"ת שהוא כעין יו"ד, הנה בראשונים לא מוזכר לגמרי שהטי"ת הראש הימני הוא כיו"ד, אלא שהרכיבו את האות

טי"ת. או כפ' ז'. או ככ' ז', ובכ"ש שהובא בכ"י כתב. טי"ת יהיה ראשה קצת ארוך כי תמונתו כמו כ"ף וזי"ן. וכו'. ומש"כ קצת ארוך, היות וא"א לעשות ראש הימיני ג' קולמוסים, דהרי הראש השמאלי הוא בזי"ן. וא"כ חצי קולמוס הוא עבור הראש השמאלי, וכן צריך להשאיר חלל בין הראשים שיהיה ניכר שהוא ט' ולא סמ"ך, ולכאורה מספיק חצי קולמוס עד קולמוס כמו בהפסק של רגל הה"א, וע"כ גג הימיני של הטי"ת הוא מקולמוס וחצי עד ב' קולמוסים, ועיין בברוך שאמר בא-ב החמישי שכתב וז"ל "טי"ת צריכה להיות ראשה הראשון ארוכה ב' קולמוסין ועגולה מכל צד" וכו', מבואר שהגג יהיה ב' קולמוסים והוא כנ"ל כדי שיראה ככ"ף או כפ', וכ"כ בלבוש, וז"ל "טי"ת יהיה ראשה הימין קצת ארוך וכו' והסוד שבתמונה זו היא מחוברת מכ"ף וזי"ן". וכן באחרונים כתבו להאריך הגג עיין אמח לעקב לדוד אמח וכו'.

ומש"כ בשו"ע הרב באות ט', וז"ל "אבל ראש ימין לכתחלה יהיה עגול כזי"ן". לכאורה הוא לא כמבואר בראשונים ולא באחרונים. וביותר דגם המשנ"ס העתיק לשון זה, וגם את לשון הראשונים שתמונת הטי"ת היא כ' ז', וז"ל "אבל הראש הימיני יהיה עגול כזא"י, וגם למטה מצד הימיני תהיה עגולה. כי תמונתה כמו כ"ף וזי"ן, הנה צירף ב' הלשונוה, וע"כ שאין כונתו, שיעשה רק בקולמוס. רק הכונה שלא ירחיב הגג, היות וצריך שיהיה היכר שזה ט' ולא ס', ולכן נראה כזי"ן וכו', והנה כל זה רק בעשה טי"ת רגילה וז"א ג' קולמוסים, אבל אם הרחיב את הטי"ת, בודאי יש להרד להרחיב את הראש הימיני, דבזה אין לחשוש שיראה כסמך וא"כ יכול לעשות גג בג' קולמוסים.

ונראה דגם הקהלת יעקב איירי שעשה ל' ג' קולמוסים, ובוה כתב שיעשה המושב כעין יו"ד, שיהיה ראוי לעשות טי"ת, אבל בלמ"ד רחבה יודה שירחיב את המושב ג' קולמוסים כמו בטי"ת רחבה, וביאור הדברים, דהרי ביאר שמקור הקפידה שהקפיד הגר"א הוא המזהר, והנה בטי"ת נתבאר לעיל שא"א לעשות כ"ף בגלל הראש השמאלי, וס"ל להגר"א שגם בלמ"ד צריך להשאיר מקום שאם היה עושה את הו' למטה היה ניכר כט', וצריך שיהיה ראוי להושיב שם צואר, וגם ישאר חלל בין הימיני לשמאלי, ועי"ז כתב הקה"י שיעשה כעין יו"ד, כונתו שיהי' ניכר החלל בין הימיני לשמאלי, ואין כונתו שלא יראה, ככ"ף דכבר ביארנו שאדרבה יש הידור שיראה ככ"ף.

המתבאר מדברי הקה"י. שכל החומרא שלא יאריך המושב הוא כדי שיראה כאות טי"ת, ושיהיה ראוי להושיב שם את צואר הלמ"ד, ולא דן מצד שינוי צורה, והנה זה פשוט שלרבינו טורדוס דס"ל שהלמ"ד מורכבת מוי"ו דל"ת, אין הבדל אם הכיפוף הוא ככ"ף או שהכיפוף הוא כזי"ד, דוה פשוט שאם יכופף ד' או ר' כיפוף של קולמוס יאבד צורת הו' או הו', ובודאי שאין זה נקרא רגל, וגם בעיני וצד"י כפופה אם יעשה מושב כזי"ד לא יהיה נקרא שאין להם מושב. וע"כ מה שהקפיד הגר"א הוא רק שלא יהיה גג התחתון שוה לגג העליון כדי שיהיה יכול לעשות שם את צואר הו', אבל אם הניח מקום לכתוב את הצואר. וגם יהיה ניכר החלל בין הימיני לשמאלי. בזה לכו"ע יכול להרחיב, ואדרבה יש בזה הידור שמיטיב את צורת הכ"ף כמש"נ, (וכן אין לפסול, היות ועי"ז מקצת האות תהיה כאות כ"ף. חוץ ממה שהבאנו שהראשונים כתבו שיעשה כעין כ"ף, הרי המ"ב בסי' ל"ו ס"ק ג' הביא שדעת הגר"א, שאין לפסול מקצת האות כאות אחרת).

ומדויק הלשון בקהלת יעקב שדן בשאלה. אם שפיר עכדי מה שנהגו מקצת הסופרים לעשות כ"ף "ממש", וכן בתשובה הדגיש שלא כמו שנהגו הסופרים לעשות גג התחתון רחב כמו העליון. וגם מש"כ ושמעתי בשם הגאון וכו' שפסל תפילין שהיו נכתבין הלמרי"ן כ"ף וי"ו "ממש". וכן מבואר בספר מאיר עיני סופרים סימן ז' אות למ"ד וז"ל "וצריך להיות גג התחתון עב וכפוף לפניו מעט כעין יו"ד" ויש פוסלין אם נכתב גג התחתון רחב כמו העליון",

ואני קבלתי מאדמו"ר רמ"מ שליט"א (הוא הצמח צדק) שלא ימעט רק קצת מרוחב גג העליון. מדוייק מלשונו דעיקר מה שפוסלים הוא רק כשעשה גג התחתון שזה לגג העליון, והטעם צריך לומר כנ"ל היות ועיי"ז לא יוכל לעשות מהלמ"ד טי"ת, ולכן ס"ל להצ"צ שיעמט מעט, כדי שיוכל להכניס את צואר ה"למ"ד וגם ישאר מעט חלל, ובזה יצאנו שגם יהיה ראוי לט' וגם ישאר צורת כ"ף. ועיין בצילומים המובאים בילקוט צורת האותיות, בתפילין של הרה"ק בעל מאור עינים זי"ע, מכתיבת יד הרה"ק ר' אפרים סופר זי"ע שהלמדי"ן המושב הוא כמעט שזה לגוף העליון. וכן במזוזות של האור פני משה. וכן בס"ת של הרה"ק א"א מקאמנא זי"ע, וכן בתפילין של בעל הדרכי תשובה. (ונראה דאין צורך שיוכל להכניס זי"ן אלא מספיק זי"ו. דהרי הצואר הוא כזי"ו ודו"ק) ועיין בצילומים שהביאו מכת"י של הרה"ק ר' נתנאל תפילנסקי זצ"ל, שהלמדי"ן הקו התחתון הוא כמעט שזה לגג העליון. והוא כנ"ל שלכתחילה יש להרר שיהיה לזה צורת כ"ף ממש, רק שהקפיד למעט קצת מרוחב גג העליון והוא כנ"ל מהצ"צ.

רק שבספר תורה שמיחוס לסופר של הבעש"ט זי"ע הרה"ק ר' צבי סופר זי"ע, יש הרבה למדין שהקו התחתון שזה לקו העליון. וכן ראיתי בקובץ בית אהרן וישראל שנה ג' גליון ג', הובא כתב יד קדש של מרן האדמו"ר הוקן זי"ע מקרלין. בספר צורה ב' המושב התחתון שזה לגוף העליון, נראה דלא חשו לחשוש הקהלת יעקב. וס"ל שאין צריך להיות ראוי לכתוב הצואר, דהרי במציאות לא כותב הצואר למטה, או שיכול לעקם מעט הצואר ויראה כט', וכן מבואר בברוך שאמר באלפא ביתא החמישי, וז"ל באות למ"ד, 'יגופה עם רגלה יהיה עקום ועגולה היטב, נגד כל גופה יעקם למטה ג"כ בשיפוע'. עכ"ל. מבואר מדבריו שאת הקו התחתון יש לעקם כנגד כל הגוף, ומש"כ בשפוע, אין הכוונה שכל הרגל תהיה משופעת דהרי כתב ועגולה היטב, אלא הכוונה למושב שיהיה בשפוע, ועיין בכת"י המיחוס לרבינו סולימן אוחנא זי"ע שכתב את המושב בעיגול ומשופע.

ונראה פשוט דגם לסוכרים כדעת הגר"א שלא יעשה המושב שזה לגוף העליון אין לפסול התפילין, אלא יכול לגרור מעט מהמושב רק שישאיר כמלא או"ק לצאת דעת הביאה"ל דס"ל דאו"ק מעכב במושב ה"למ"ד (ועיין מה שהארכתי בדפי השיעור שנאמרו במסגרת משמרת סת"ם בענין מקצת האות כמות אחרת אם מועיל גרירה, ועיי"ש שדנתי שמש"כ הפמ"ג בה"א שרגל השמאלית כנגד אמצע הגג שאפשר לגרור מהגג שיהיה שזה לרגל, הוא גם לדעת הפוסלים, וא"כ כש"כ בנד"ד שאין ברור שהגר"א פסל מצד הדין, ד"ל שפסל רק למגרר מילתא, ולכאורה כך נראה מדברי המשנ"ס שלא הביא שלגר"א נפסל האות למ"ד).

ט. בביאור שימת ר"ח בצורה אות טי"ת

באות הקודם הבאנו דלא מצאנו בראשונים שהאות טי"ת הראש הימני יהיה קצר, ולכאורה דעת ר"ח כשכתב ק"ד ע"ב. שהטיית ראשו קצר כנו"ן. וז"ל הברוך שאמר בא"ב השני באות נו"ן כפופה 'ותהיה למטה עגולה. כי כתב רא"ם שכל האותיות הכפופות צריכות להיות עגולות למטה, שאם תפשטנה תהיה פשוטה, וכן משמע בפרק הכוונה דהיא עגולה, דאמרינן נתכוון לכתוב אות אחת ועלו בידו שתים, ופר"ח נתכוון לכתוב ט' ולא הדביק ירכו לצד שמאל וכתב נו"ן זי"ן עכ"ל, מבואר מפירושו ר"ח שהאות טי"ת מורכבת מנו"ן זי"ן, ולפי"ז לכאורה היה לנו מקור לדברי שו"ע הרב, והקה"י, והמשנ"ס, שהראש הימני של הטיית נראה כזי"ו.

רק שלאחר העיון נראה שאין ללמוד מפירושו ר"ח שראש הימין של הטיית הוא כראש הזי"ו, דהרי האותיות שעטנ"ז גי"ן הם מרובעות, עיין במשנ"ס אות טי"ת וז"ל 'אם הראש השמאלי לא היה תמונחה כזי"ן שראשה היתה עגולה, אך שהיתה תגין עליה צ"ע כדבעבד.

לפי מה שהביא הב"י לקמן בשם הגה"מ בשם הרא"ם, דמה שאמרו בגמרא דשעטנז ג"ץ צריכה ג' זיונין, היינו לא בתנין, אלא שלא יעשה ראשיהם עגול, אלא משוך, שיהא לכל ראש ג' פינים ולעיכובא הוא, כדמוכת בב"י בסוף סימן ל"ו, אם ע"י תנין מתכשרת או לא, ואין להביא ראיה מפמ"ג שכתב בדדעבד כשר אם לא היה כזי"ן, דאפשר שלא היה עובר מב' צדדים כזי"ן, אבל לא עגולה, וצ"ע להרא"ם, וגם אולי אין הלכה כהרא"ם בזה" וכו' עכ"ל.

מבואר דהאותיות של שעטנז ג"ץ הם מרובעות. והספק אם זה לעיכובא. ואם נאמר שזה לעיכובא, אי"כ קשה לפירוש ר"ח איך ע"י ההפסק של הטי"ת נעשה נו"ן זי"ן. הרי הטי"ת למעלה הוא עגולה. ונפסל הנו"ן היות והיא לא מרובעת.

ויש לעיין בפירוש ר"ח, באיזה אופן כתב את הראש הימני של הטי"ת, האם בעיגול, או בריבוע. ובגה"ק כלל ט"ו אות כ"ח הבין שהטי"ת נכתבה כהלכתה היינו בעיגול, וז"ל "ובנו"ן כפופה שעשה ראשה כזי"ו פשיטא דאין שינוי עי"ו לאות אחר, וקשה לי על הא"ב שבהב"י שכתב באות הני, יהיה ראשה כז' ותהיה למטה עגולה, וכו', וכמ"כ בפ' הכונה דפי' ר"ח כותב אות ועלו בידו שתיים, שכתב ט' והרחיק ירך שמאלי ונעשה ג' ז', וכו'. וימין הטי למטה היא עגולה. וש"מ דגם הני למטה עגולה ע"ש, והרי מהך הוכחה גופא מוכח דגם הראש הני מימין עגולה כזי"ו. ולא כז' וכמ"ש בהא"ב שם. וצ"ל דעכ"פ דיעבד כשר כשעשה ראש הני כזי"ו, אלא להידור מצוה כתב לעשות ככז' עכ"ל.

מבואר מדברי הגה"ק דהר"ח מפרש שעשה הטי"ת כראש הוי"ו, וכשנפרד נעשה נו"ן כשירה, והוכרח לפרש בדברי ר"ח שעשה הראש עגול היות וכך הוא דרך כתיבת הטי"ת. ודבריו צ"ע, דהרי הב"ש הביא ראיה שהנו"ן למטה עגולה מפירוש ר"ח, ואם נאמר שלפירוש ר"ח אידי בני"ן שאינה מהודרת אלא שהיא כשירה. אי"כ מניין לנו שכותבים נו"ן כפופה למטה עגולה, שמא לכתחילה כותבים מרובעת, רק שכשר עגול, ולכן כטי"ת שפסק נעשה ג' ז', דהרי זה פשוט שאפילו אם נאמר שהנו"ן נכתב מרובע, אם יעשה עגול יהיה כשר, אי"כ כטי"ת שרצה לכתוב טי"ת ונפסק ולא חיבר נוצר מהכתיבה ג' כשירה. וכמו שלא לומדים מהעיגול העליון כנ"ל, ה"ה שאין ללמוד מהעיגול התחתון.

ולמשנ"ס המובא לעיל, מוכרחים לומר שכתב את ראש הימני מרובע, דאל"ה יש להסתפק שמא נפסל הנו"ן, ועיין בביאה"ל באות נו"ן כפופה. שביאר את פירוש הר"ח. שמדובר שכתב את הראש מרובע, מטעם אחר. דבמשנ"ס באות נו"ן כפופה הביא וז"ל "אם עשה הנו"ן כפופה למעלה צורת וא"ו. דהיינו שמשך צוואר מקצה ראשו. הניח הפמ"ג בצ"ע. וכו'. ובביאה"ל כתב וז"ל "הניח הפמ"ג בצ"ע, וחכם אחד מחכמי הזמן הביא ראיה לדברי המכשירין בזה. מהא דאמרינן בשבת ק"ד ע"ב נתכוין לכתוב אות אחת ועלה בידו שתיים חייב, ולפיר"ח, וכו'. קאי זה על אות ט', דנתכוין לכתוב טי"ת ולא הדביק הירך לצד שמאל וכו', ונעשה נו"ן זי"ן, ואי אמרת דלעיכובא הוא אפילו בדדעבד דאין עליו שם נו"ן כלל, אמאי חייב בזה בשבת שתיים, הלא הנו"ן שבטי"ת זה מסתמא עשה כשאר טי"ת שאין מושכין צוואר הנו"ן כ"א מצדו ולא מאמצעו.

ולענ"ד יש לדחות, דבלא"ה לפי המסקנא דגמרא שם, מסיק הא דבעי זיוני וכו', אנו מוכרחין לומר דהברייתא זו מיירי דעשה להטי"ת הנו"ן שבה זקוף למעלה. וגם מזויין. ודלא כמו שאר טי"תין דצריכה להיות הנו"ן שבה כלא זיוין, וגם כפוף מעט לתוכה כמו דמסקי הפוסקים, אי"כ נוכל לומר גם כן דמיירי שעשה לנו"ן שבטי"ת זה משוך מאמצע ראשו כמו נו"ן ממש ולא כשאר טי"ת, ולחכי חייב גם משום נו"ן עכ"ל. ולפי"ו יתישב מה שהקשינו הרי בשטנז"ו ג"ץ צריכים האותיות להיות מרובעות, שמדובר שכתב את הראש הימני של הטי"ת מרובע.

רק שלכאורה דבריו צ"ב, דלפמשי"כ איירי שעשה טי"ת לא כמו שרגילים לכתוב, אלא כתב טי"ת שהיא כשירה. א"כ אין הביא הבי"ש ראייה שהנו"ן כפופה היא עגולה למטה מפירושו ר"ת, הרי הטי"ת הזו של פירוש ר"ח לא נכתבה כמו הרגילות. ושמא הטי"ת נכתבה למטה מרובעת, דהרי זה פשוט שאם כתב טי"ת מרובעת לא נפסל, והיא כשירה לכתחילה, א"כ נאמר כמו שעשה שינוי בחלק העליון שכתב מרובע ה"ה כתב בחלק התחתון גם מרובע. וא"כ אין ראייה שהנו"ן כפופה היא עגולה למטה, שמא היא צריכה להיות מרובעת ואיירי שכתב את הטי"ת מרובע למטה בצד ימין.

וע"כ מוכרחים לומר שהטי"ת למעלה היא עגולה וארוכה דהרי הבי"ש בא"ב השני, הובא בב"י. כתב באות טי"ת וז"ל "ט' יהיה ראשה קצת ארוך כי תמונתה כמו כ"ף וזיי"ן כמו שאפרש בעזה"ש, ומשפיל ראשו קצת מפני שגם גופה משוך תחתיו באכלסון, ואז יטב תמונת הכ"ף, ועוד שאז יעשה הראש עגול למעלה ולא יהיה ראוי להושיב עליו כתרי התגיין." וכו' עכ"ל. מבורר שראש הטי"ת הוא ארוך קצת ועגול, וכן ביתר הא"ב שחיבר מודגש שהטי"ת מורכבת מכ' ז', ולא הזכיר דעת הר"ח שהטי"ת היא מרובעת והיא כ-נ' ז'. ורק באות נו"ן הכיאו בדרך אגב לראיה לעיגול הנו"ן למטה. וזה דבר פלא שלא יזכיר שלרעת הר"ח הטי"ת מורכבת באופן אחר.

וכן צ"ע דברי הגהות מיימוניות בפ"א מהלכות תפילין, וז"ל "ט', אמרינן בפרק הבונה שלא יעשה טי"תין פיפ"ן, מכאן אומר ר"ת שצריך לכפול מעט ראש ימין לתוך חללה כמין פ"א קצת, ולכן קאמר שלא יכפול כל כך עד שתהא נראית כמו פ"א... ובפרק הבונה אמר נתכוין לכתוב אות אחת ועלה בידו שתיים. פירש רבינו חננאל נתכוון לכתוב ט', ולא הרביק יריכו החיצון שמאל, וכתב נ' ז' שהם שתיים. ואלפא ביתא דר' עקיבא מפני מה ט' טמון ידו וזקוף ראשו וקושר קשר"ו וכו' עכ"ל, בתחילת דבריו הביא שהטי"ת צריך להיות מעט כפוף לחלל, וכן בסוף, א"כ צ"ע אין הביא דברי ר"ח באמצע לסיפור דהרי לר"ח הטי"ת מורכב מנ' ז', היינו שאין שום כיפוף דהרי הנו"ן היא ישראל. וא"כ היה להגה"מ לפרש שהר"ח חולק, ומפשטות לשונו משמע שהר"ח מודה בזה, דהביא כל הג' לכאורה שצריך להכניס לחלל, וגם בספה"ת הביא באופן שהביא הגה"מ, רק שלא כתוב אצלינו שנעשה נ' ז', ובמק"מ באות טי"ת ס"ק א' הביא מספה"ת נ"ז, ובדפוסים שלנו לא נמצא, וז"ל ספה"ת ט, הא אמרינן בפרק הבונה וכו' אומר רבינו יעקב מכאן משמע שצריך לטי"ת לכפול וכו' ובפי הבונה נמי, דקאמר נתכון לכתוב אות אחת ועלו בידו שתיים פירש ר"ח נתכוין לכתוב טי"ת ולא הרביק ירכו השמאלית חיצון, וכתב, ובאלפא ביתא דר"ע וכו' הרי כלל כל הג' כאחת.

ולכן נראה דצריך לגרוס בר"ח כמו שמובא בדפוסים שלנו פ' ז', ולא נ' ז'. וזה כונת הגה"מ, שלכו"ע צריך להכניס לחלל הטי"ת, רק שלר"ת הכניסה היא מועשת, ולר"ח יכול להכניס כאות פ"א. ולפי הנ"ל ניחא דברי הבי"ש שלא הביא דלר"ח הטי"ת הוא כנ' ז', היות והגירסא פ' ז', והרי הפ' ס"ל להב"ש שהוא ככ', והטי"ת שנראית כפ' היא ג"כ עגולה ככ"ף.

רק שקשה, אין הביא הבי"ש ראייה מהר"ח, שהנו"ן כפופה היא עגולה למטה, דאם הגירסא היא פ' ז'. א"כ אין לנו שום מקור מהר"ח שהנו"ן היא עגולה, ונראה לישוב, דז"ל הבי"ש ותהיה למטה עגולה כי כתב הרא"ם שכל האותיות הכפופות צריכות להיות עגולות וכו' וכן משמע בפרק הבונה דהיא עגולה וכו' נראה דהראיה היא לא על עיגול הנו"ן, אלא על הדין של הרא"ם שכל הכפופות צריכות להיות עגולות. ע"ז הביא הבי"ש ראייה מהאות פ"א כפופה שהיא עגולה, דלפירושו ר"ח כשפנדר הטי"ת נעשה פ"ו א"כ מוכח שהפ"א היא עגולה. וסיבת העיגול בפ"א הוא היות והיא כפופה, ומזה יש ללמוד גם לנו"ן כפופה שהיא עגולה היות והיא כפופה, ומדוייק הלשון בב"ש שכתב וכן משמע. שזה הולך על מה שהביא קודם דברי

הרא"ם שכל האותיות הכפופות צריכות להיות עגולות, ולהג"ל נוחא מה שנסתפק הפמ"ג בנו"ן כפופה שעשה כו"יו, והגה"ק רצה להביא ראיה מפ"י ר"ח שלא נפסל, ואם הגירסא פ"ו אין שום ראיה.

ולפי גירסא זו אין לנו שום מקור שראש הימני של הטי"ת הוא כו"יו, ואפילו אם נגרוס בדברי הר"ח נ"ז אין להסיק שהטי"ת הראש הימני הוא קצר כו', דהרי הבאנו דברי הביאה"ל, שאיירי שכתב הטי"ת לא כרגיל. וא"כ אין ראיה שהטי"ת שנכתב לכתחילה אינו ככ"ף, רק שבמק"מ בצורת האותיות באות טי"ת ס"ק א' כתב דלפי ר"ח הטי"ת מורכב מני ז', וצ"ע אם גם בטי"ת רחבה ס"ל למק"מ שלפיר"ח יעשה ראש קצר כנו"ן, ולפי מה שנתבאר לעיל גם למק"מ הנו"ן כפופה היא כו"יו, והיינו שהראש הוא מרובע, א"כ מה שבטי"ת הראש הימני הוא בעיגול. היות ובעיקרון הראש הימני הוא ככ"ף, רק היות והטי"ת הוא רחב ג' קולמוסים וגם יש חלל בין הראשים הרי הראש הימני הוא כקולמוס וחצי, וע"י שנפסק הו' יש לו יותר נטיה לנו"ן. ולכן פ"י ר"ח שצ"י ההפסק יש כאן ב' אותיות ני ז', אבל בטי"ת רחבה לכונ"ע יש לעשות ראש הימני של הטי"ת ככ"ף כמו שנתבאר לעיל דעיקר ההרכבה של הטי"ת הוא כ' ז', או פ' ז'.

צורת הלמ"ד שכתב מרן החו"א

בספר ארוחת רבינו בהוספות לחלק א'. מביא צילום של הס"ת של מרן החו"א וצ"ל, והלמ"ד שמרן החו"א בעצמו כתב, ולפי הצילום הלמ"ד נראה ככ"ף, כי המושב רחב יותר מחצי. וכן יש שם למדי"ם רחבים כמעט ב' קולמוסים. ויש שהוא רחב כמעט שני שלישי, וכן מביא את תמונת הפרשיות של מרן וצ"ל. ויש שם למדי"ם מאד רחבים. ולפי הצילום כמעט המושב שזה לקו העליון. וכנראה מצורת הכתיבה של מרן שהקפיד שיראה ככ"ף כמבואר בראשונים.

ובספר הנ"ל עמ' מ"ד מביא. שספר לו הרפ"ש ז"ל, שלמרן החו"א וצ"ל היה ס"ת קטן שקרא בו, והואל למ"ד בתלקה התחתון היה ככ"ף כפופה ממש דהיינו הקו התחתון היה שזה לקו העליון, ושאל את מרן דהא מובא בשם הגר"א שפסל למ"ד כזה, דדעתו דהקו התחתון יהיה משוך רק מעט, מרן שתק ולא ענה. והסיק משם דמרן הכשיר לכתחלה צורת למד שהיא ככ"ף ממש.

והמעייין בצורת הלמ"ד שמרן כתב יראה שלא הקפיד שיהיה ראוי להוריד הצואר ושיהיה חלל גדול בין הכ' לו', דהצואר כתב מרן עבה מאד ואם היינו כותבים ו' כזו למטה היה הפסק דק, וע"כ צ"ל שמרן לא חש שיהיה ראוי לעשות טי"ת ושיהיה ניכר החלל, ושמה הבין שעיקר הקפידא שלא יהיה שוה ממש, אע"פ שלפ"י לא יהיה לנו שום מקור מדוע פסל הגר"א, דבשלמא אם צריך להיות ראוי להכניס צואר הלמ"ד י"ל שמקור הגר"א הוא מהזהר, אבל אם זה לא מעכב מדוע מעכב כששוה, ומסתבר דמרן החו"א ס"ל שהגר"א לא פסל מצד הדין אלא למגדר מילתא.

וכן נראה ממכתבו שהובא בספר צדקת הצדיק עמ' ע"ז, וז"ל: "וכבר נתבאר במ"ב סי' ל"ו, דברים שצריך לגעור במנהג הסופרים שפוסלים דיעבד, כן בלמ"ד נזהרין שלא לעשות כ' ולכן מקצרין קו התחתון, ובמ"ב הביא כן בשם קה"י בשם הגר"א עכ"ל, מבואר מדברי מרן שאין כאן פסול אלא רק זהירות, ומש"כ נזהרין שלא לעשות כ', ולכך מקצרין. אין כונתו שיקצרו שלא יקרא כ"ף, אלא הכונה שיקצרו מדרך הרגילות שרגילים לכתוב את הכ"ף. היינו שהרגילות לכתוב קו התחתון שוה לגג העליון. ובלמ"ד יש לזהר לקצר שלא יהא שוה. ומדויק לשובו מלשון המשנ"ס. שכתב מקצרין היינו מהגג העליון היינו שלא

יהיה שוה. ולא כתב לשון המשנים להמשיך המושב מעט, וע"כ שכונת מרן להסביר כונת המשנים להמשיך המושב מעט, הכינה שיעקר הזהירות הוא שלא יהיה המושב שוה לגג העליון.

וראיתי בקובץ בית אהרן וישראל שנה ג', גליון ד', שכתבו צורת האותיות שכתב אדמוה"ז רבי אהרן מקרלין זי"ע וז"ל "ל' מורכבת מן כ"ף וי"ו, מושבה משוך כשוה עד כנגד פני גגה יותר משני קולמוסים, ופעמים כשני קולמוסין, פרט למקום שהוצרך להרחיב הלמ"ד מפני סידור השיטה שאז גגה עובר על מושבה, ואז מושבה רחב יותר מחציה". וציינו את הרדב"ז סימן פ"ב, תורת חיים בפ' חלק. מלאכת שמים כלל כ"ו כ"א, וז"ל בבינה ס"ק כ"א "כף כפופה, זה איתא בס' ב"ש ומביאו ב"י, וכתבו כן בשם גדולים אחרים, ומוה משמע שהקו התחתון של הלמ"ד צריך להיות ארוך ממש כמו קו העליון כדי שיהיה ככ"ף כפופה, וכ"כ בספר גן המלך, וכו'. סימן קי"ד בשם הרדב"ז בתשובה, אלא שהוא חולק עליו ודעתו שמה שכתבו הפוסקים שצורתה כ"ף עם וי"ו מחוברת בה, אינם רוצים לומר שכך צורתה בהחלט, אלא לומר שקרובה להיות צורתה כן, וכו', אמנם לכתחלה פשיטא שיש לזוהר לעשותם כמ"ש הפוסקים הנ"ל לעשות שטחה התחתון ארוך כעליון ככ"ף כפופה".

וכ"כ בקה"ס סימן ה' בלשכת הסופר ס"ק י"ח וז"ל "וראיתי בס' עבודת היום שכתב ויש פוסלין אם נכתב גג התחתון רחב כמו העליון וכו' עכ"ל. ולא ידענא מאן נינהו יש פוסלין אלו. והרי דעת הרדב"ז בהיפוך ממש, ואף בעל ג"ה לא כתב אלא דאינו מעכב אם אינו רחב כמו צד העליון, אבל פשיטא דגם להיפוך אינו מעכב "והנך רואה שכל הפוסקים כתבו שתמונתה כמו כ"ף וי"ו, ועיין מ"ש הב"י בשם הרי"א, וא"כ מאן ספין למיפסל" עכ"ל לשה"ס, ונראה דמך החזו"א חש לזה. ולכן כתב הלמ"ד, שהחלק התחתון, יהיה דומה לכף כפופה.

היוצא מכל הנ"ל. דאין שום מקור לאלו הרוצים לפסול אם עשה מושב הלמד יותר מכנגד חצי הגוף היות ונראה ככ"ף, והוא להיפך ממש"כ הראשונים שיעשה ככ"ף, ותולים עצמם בדברי הגר"א, וכבר נתבאר שלעולם לא פסל הגר"א את הלמ"ד נראה ככ"ף, וכל מה שיש לתלות שפסל הוא רק כשהמושב שוה לקו העליון, וביארנו סיבת הפסול היות וא"א לעשות מזה צורת אות טי"ת, היות וא"א להוריד את צואר הלמ"ד למטה, (וגם נתבאר ד"ל שהגר"א לא פסל מצד הדין, רק למגדר מילתא, ונראה דגם החזו"א נקט כן ברעת הגר"א) והנה עי"ז הם באים לידי קולא להקל שלא מצריכים שיהיה במושב כמלא או"ק, וטעמם שהביאה"ל כתב דין זה רק לרדב"ז, ולא לדעת הגר"א, וכבר נתבאר שרדב"ז לא יועיל כמלא או"ק היות וס"ל שצריך להיות ככ"ף כפופה, וככ"ף כפופה פשיטא שלא יועיל אם המושב הוא כמלא או"ק דנשתנה צורת האות, וכיותר דהרי ע"ז דן שם הרדב"ז, דאפילו כשיש כיפוף מעט והיה ע"ז צורת כ"ף ג"כ פסל כשהאריך גג הק' היות ונפסלה צורת הכ"ף כפופה. וכל מש"כ הביאה"ל שמהני מלא או"ק הוא רק לדעת הגר"א, ונתבאר לעיל טעם הביאה"ל, והנה השינוי שמשנים יכול לבוא לידי קלקולים גדולים, חוץ ממה שלא יוצאים ידי הרמז, גם יכול לבוא לידי שינוי צורה לפעמים, כשרוצים לצאת ב' הדיעות מרחיבים את הלמ"ד כדי לעשות מושב מלא או"ק לצאת שיטת הביאה"ל, וגם רוצים שיהיה כיפוף מעט לכן מרחיבים את הקו העליון. ועי"ז כותבים אותיות אחרות צורת כגון ד' וכ' שנעשה עי"ז שינוי צורה. והחכם עיניו בראשו לראות שלא יבוא ע"י שינוי לידי קולא ופסול.

הארכתי לבאר דברי הראשונים ולא יצאתי מידי פשט הפשוט, וזה הכלל בהלכות סח"ס שמה שכתוב מפורש אין לנו לחפש דקדוק על דקדוק ולשנות את משמעות הפשוט של הראשונים. והנה כמו שהאריכו הפוסקים שאין לשנות מהמקובל בכדי לכתוב סודות, בודאי

אין לשנות מהמקובל ע"י דקדוקים דקדוק ע"ג דקדוק והרכבת שיטות לחכרם לשיטה אחת ועי"ז לגרוע ולכתוב אחרת מהמקובל, וכבר נתבאר שגדולי צולם כתבו הלמד במושב רחב, עיין בספר ילקוט צורת האותיות כתי"י של הרה"ק מהר"ר אפרים סופר מבראד זי"ע, וכן קבלנו רשות מהאדמו"ר ממכונבוקה שליט"א לתועלת הרבים לצלם הס"ת של הבעש"ט זי"ע. שכתבו הרה"ק ר' צבי סופר זי"ע. מובא שם שהלמד נעשה במושב רחב. וגם הכתי"י של הרה"ק בעל אור פני משה זי"ע ג"כ המושב רחב ושל הרה"ק מקאמרנא זי"ע והתפילין של בעל דרכי תשובה זי"ע המושב רחב, וכן כתב הרה"צ ר' נתנאל תפילנסקי זצ"ל, וכבר הארכנו דגם מרן החזו"א זי"ע לא הקפיד על מושב רחב שבלמד. ועי"ז נאמר "צאי לך בעקבי הצאן".

כסיום המאמר בא לפני והיה לנגד עיני תשובתו של קקש"ת הגה"ק מצנז שליט"א (ה') ירפאהו ויחלימהו במהרה) מכת"י מיום י"ז בכסלו תשל"ז, וראיתי שבדבריו הקצרים כלל הרבה ממה שהארכנו, וראיתי להעתיק תמצית דבריו הנוגעים להלכה למעשה.

בתחילת דבריו פתח "ובאות למ"ד הרובה יש להאריך בזה" והביא דברי גן המלך שהביא דברי הרדב"ז שצריך כ"ף ממש ולמעלה ר' כנגד השם הקדוש, כ"ו, והגן המלך כתב שא"צ כ"ף ממש אלא כעין כ"ף, ואח"כ הביא דברי קה"ס סימן ה' בלשה"ס ס"ק י"ח, וכתב הגה"ק בתור"ד "ואם שחששו להאומרים שהוא ד' ו', הלא גם בכה"ג שאנחנו עושין אין הוא דל"ת כלל". ואח"כ דן בדברי המשנ"א סי' כ"ג סעיף ע' שהביא מחיבור קהלת יעקב בשם הגר"א לפסול שהיו הלמדיו כעין כ"ף ממש, וכתב ע"ז הגה"ק שליט"א וחפשי ומצאתי במאיר עיני סופרים סי' ז' שמביא יש פוסלין בנכתב למטה כמו למעלה, וכתב (בספר הגיל) ואני קבלתי מרמ"מ שליט"א שלא ימעט רק קצת מרוחב גג העליון, ויש עליו הסכמות מהרש"ק והגאון מהרי"ש.

וסיכם הגה"ק שליט"א במכתבו "וא"כ נראה שמזה הורגל בעולם לעשות למטה קצר שלא יהיה לגמרי כ"ף כמו כ"ף כפופה, כיון שלהגן המלך בכל אופן עכ"פ כשר, וכיון שתמונת האותיות אינה מעכבת, ועפ"י הלכה יש לנהוג כן עפ"י עדותם של הגר"א והגאון רמ"מ יחדיו שכן ראוי לעשותו, וכך נהגו כל הסופרים ודו"ק" הרי שנקט שדברי הגר"א ודברי הגרמ"מ הם שיטה אחת, וכן הארכנו באות ח', רק שביארנו דלשיטת הגר"א יש מהדרים לכתחילה שיהיה ראוי לכתוב טי"ת ושיהיה ניכר החלל, ובל' שהרוחב הוא ג' קולמוסין יש לעשות המושב בערך כחצי רוחב הגג. ובלמד"ר רחבה גם להגר"א יש להדר לכתחילה שיהיה ככ"ף היינו ג' קולמוסין, ושיהיה ראוי לעשות ראש ושיהיה חלל ניכר. והמקצרים את המושב בלמד"ר רחבה עד כדי שינוי צורה לא כראוי עושים, דלא עושים לא ככתב ועליו ולא ככתב המקובל, ובעיני ראיתי למ"דין שנחשבו בעיני הקונה למהודרות ובקושי היה אפשר להכשירם.

ישראל נתן השל

נספח

אודות ספרי תורה שכתב הרה"ק רבי צבי הירש - סופר הבעש"ט הק' זי"ע

בשולי מאמרו של הרה"ג ר' חיים מונדרי שליט"א ראש כולל נוד ת"א, נביא בזה צילום מס"ת שכתב בכת"ק הרה"ק רבי צבי הירש סופר זי"ע, וכן כמה פרטים אודותיו ואודות ספרי תורה שכתב. במסגרת מאמר קצר זה, לא נעמוד על הצד ההלכתי, אודות צורות האותיות וכדומה וראה ע"כ במקצת בקובץ 'נחלת צבי' גליון א'.

בס' 'שבחי הבעש"ט' מהדורת ברדיטשוב תקע"ה, בשער הספר כתב המו"ל אודות הרה"ק הנ"ל וז"ל "... כל אלו הסופרים נחקקו ונאמרים באמת מאחד קדוש... מוהר"ר דוב בער במו"ה שמואל זצ"ל שוחט דק' לינץ שהיה מקדם חתן המנוח החסיד המפורסם שמו נודע בשערים מו"ה אלכסנדר שוחט נבג"מ שהי' סופר מהיר אצל הבעש"ט כמה שנים קודם בא החסיד המפורסם מו"ה צבי הירש סופר זצ"ל ואח"כ הי' שניהם סופרים...".

על חשיבות וקדושת כתיבתו בסת"ם מובא בס' 'אמרי פנחס' השלם להרה"ק רבי פנחס מקוריץ זי"ע (רמת גן תשמ"ח) עמ' רמ"ג וז"ל. עוד סיפר לי ר' ישראל ב"ר משה הנ"ל, האיך כשצויה הבעש"ט לר' צבי סופר לכתוב תפילין ולמדו כוונות, ואמר שהוא צריך להראות לו תפילין דמארי עלמא והתבודד עמו ביער אחד, ור' זאב קיצעס שהיה חקרו גדול וארב על ד"ז והסתיר א"ע ביער ג"כ, ושמע שצעק הבעש"ט מקוה ישראל ה' וכו' ומיד נברא מקוה, וכמדומה שהלך הבעש"ט עם ר' צבי למקוה, והרגיש הבעש"ט ואמר מוכרח שיש כאן איזה ילוד אשה, וחיפשו ומצאו את ר' זאב הנ"ל והקפידו עליו ואמר מה לך פה שאינו עסק שלך, והוכרח ר' זאב הנ"ל לצאת משם, ויותר מה שהיה שם אינו ידוע לשום אדם'.

ושם עמ' ע"ז 'היו לו [להרה"ק רבי רפאל מבערשיד זי"ע] תפילין יקרים של רש"י מכתב ר' אפרים שאמר לו הרב [הרה"ק רבי פנחס מקוריץ זי"ע] שתפילין דר' אפרים טובים (לראש) - [לרש"י], ותפילין דר"ת מכתב הסופר של הבעש"ט [- צילום פרשיותיו של הרה"ק רבי אפרים, ראה ב'ליקוט צורת האותיות' בסופו, ושל הרה"ק רבי צבי סופר, ראה בקובץ 'נחלת צבי' גליון א'].

ושם עמ' ע"ט, "... ומר' אלי' משולח מסלאוויטא שמעתי שאצל בני הרב [- הרה"ק ר"פ מקוריץ זי"ע] חשובים במעלה אחת של ר' צבי סופר הבעש"ט ז"ל, ואחריהם של ר' דוד מהאניפאלע ז"ל [צילום פרשיותיו, ראה בקובץ 'נחלת צבי' גליון ב'] ושמעתי מר' ישראל ב"ר שלמה בשם ר' משה בן הרב בשם אביו [הרה"ק ר"פ הנ"ל] שכתבת יד של ר' צבי סופר הבעש"ט זלצלה"ה הוא מעלמא דדוכרא ור' אפרים ז"ל מעלמא דנוקבא וכשהיה הר' משה הנ"ל לומד הכתיבה צויה ללמוד כ"י של ר' צבי סופר מטעם הנ"ל, ולא שמע אליו כי כ"י של ר' אפרים, הוא נאה מאוד וכשר מאוד, ואמר לו הרב, בעבור זה תלד אשתך נקבה וכן היה, גם שר' אפרים בעצמו לא היו לו בנים זכרים, ואני מסופק אפשר היה לו אחד, רק בנות היו לו.

ובס' 'משנת אברהם' (זיטאמיר תרכ"ח), דף ג"ז, מובא תשובתו של הרה"ק רבי שבתי מראשקוב בענין נונין הפוכין אשר העתיק מ"גוף התשובה אשר כתב... הרב מו"ה גרשון קוטווער... ל... אהובי ידידי דבוק לי מאח ה"ה התורני החסיד אשר צבי הירש סופר דק"ק מעזיבוז ג"י...".

עוד על כתיבת סת"ם בידי הצדיקים הק' וצילום כתבם ראה ב'ליקוט צורת האותיות' בסופו, ובקובצי 'נחלת צבי' גליונות א' ב', ובסוף גליונות ג' ד' [אשר הרבה פרטים כאן צוטטו מהם] ובקובץ בית אהרן וישראל גליונות י"ד, ט"ז, ט"ז, במאמריו של ידידי הר"ר אברהם אביש שור הי"ו אודות כתי"ק של מרן אדמוה"ז ה'בית אהרן' מקארלין זי"ע.

ספר תורה זה להרה"ק רבי צבי סופר זי"ע המצולם כאן, נמצא ברשותו של כקש"ת אדמו"ר ממאכנובוקא שליט"א מירושת דוד"ז הרה"ק רבי אברהם יהושע העשיל ממאכנובוקא זי"ע שזכה להעלות הס"ת מרוסיה לא"י. ובוזה נביע תודתינו על שנתן לנו רשות לצלם ס"ת חשוב זה לראשונה, לתועלת הסופרים.

בביקורו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א אצל הרה"ק ממאכנובוקא זי"ע, טובב השיחה אודות ס"ת זה והרה"ק ממאכנובוקא זי"ע סיפר, שס"ת זה הוא מכי"ק של הרה"ק רבי צבי סופר שנעשה לסופר סת"ם עפ"י הוראת רבו הבעש"ט הק' זי"ע והוא אף ציור עליו לכתוב את הס"ת, אך לא מקובל אצלו האם עלה לתורה הבעש"ט הק' בספר תורה זה, אולם זה ברור שנכתב הס"ת עפ"י הודאת הבעש"ט הק'.

עוד אמר הרה"ק הנ"ל זי"ע, ששנים וחצי ס"ת היו ידועים מכי"ק של הרה"ק רבי צבי סופר, אחד קיבל זקנו הרה"ק ה'מאור עינים' מטשערנאביל זי"ע במתנה מהרה"ק רבי צבי בן הבעש"ט זי"ע, ולאחר פטירתו עבר הס"ת לרשות בנו הרה"ק רבי מרדכי המגיד מטשערנאביל זי"ע, ולאחר פטירתו ביקשו כל האחים הק' לזכות בזה, והוחלט להניחו שנה בידי כל בן ובתחילה אכן היה אצל בנו הרה"ק רבי אהרן מטשערנאביל זי"ע, אולם מפאת כבודו לא הרהיבו עוז ליטלה ונשאר אצלו, ולא ידוע כיום על מקומו, הס"ת השני הגיע לידי נכדו הרה"ק רבי ברוך ממעזיבו זי"ע וממנו הגיע בירושה לנכדו והלה תמורת הון עתק מכרו להרה"ק רבי יצחק מסקוירא זי"ע, לאחר הסתלקותו עבר לבנו בכורו הרה"ק רבי אברהם יהושע העשיל מסקוירא זי"ע וממנו לבנו הגדול הרה"ק רבי יוסף מאיר ממאכנובוקא זי"ע וממנו לבנו יחידו הרה"ק ממאכנובוקא זי"ע, בשנים הראשונות לאחר המהפכה ברוסיה, התנכלו הקומוניסטים לס"ת ורצו להחרימה, אך הרה"ק הנ"ל זי"ע, שמר על זה במסירות נפש, ובעת שעלה לארץ ישראל, סירבו השלטונות להניח לו להוציאו מחוץ למדינה, כאן באו לעזרתו שגרירי ישראל שנטלוהו והעלוהו בדואר דיפלומטי החסין מפני בדיקה, החצי ס"ת שכתב הרה"ק רבי צבי סופר, הגיע לידי הרה"ק רבי זאב מרחמסטריווקא זי"ע וממנו עבר בירושה לחתנו הרה"ק ה'אמרי חיים' מוויזניץ זי"ע ונמצא כיום בביהמ"ד דוויזניץ בבני-ברק, ע"כ.

אודות ס"ת הא', שהיה בטשערנאביל, ראה אכן בס' 'משנת אברהם' (הנ"ל) שראה ס"ת זה שם וז"ל 'יזכר זכיתו לראות בטשערנאביל בס"ת הקדושה של הרב הקדוש המפורסם ר' צבי סופר של הבעש"ט צלה"ה...".

אודות הס"ת הב' שקנה הרה"ק מסקוירא זי"ע והמוכר צילומו בזה, מביא כמ"כ בס' 'חצר הצדיק' ר' יהושע טברסקי ז"ל כפי ששמע מרבי ברוך דדוביהטשער מנכ"ד הבעש"ט שכיהן כרבה של מעזיבו..

ובס' 'מגדל עז' (כפ"ח תש"מ) מובא מעשה אודות ס"ת זה שנעתק מכתבי הגה"ח ר' ישעיה הלוי הורוביץ ז"ל מצפת, וז"ל (עמ' רעו-ז).

שמעתי מחסידי צאנז כי כשבקר הר"י משינאווי את אה"ק תובב"א"ס ולפני נסיעתו מעיה"ק צפת ת"ו לן לילה א' בכפר מירון, ובהגיע זמן תפילת השחר ראו החסידים שלו ששכחו לקחת את הטלית ותפילין של הרבי והוכרחו לשאול טו"ת מאיש חסיד א' זכיר במצות אשר בודאי טו"ת שלו הם בכל הדקדוקים, לאחר התפלה קרא הרה"צ את בעל הטו"ת ודרש ממנו ממי המה התפילין שלו (כי הרגיש בהם אור וקדושה יתירה) והגיד לו כי המה לו בירושה מאבותיו וקבלה בידם שהם כתיבת סופרו של הבעש"ט הק' זי"ע. והפציר בו למכרם לו... וגם נתן לו בעדם חפץ יקר מאד, ונתנם לו. אח"כ בזהותם לחו"ל על האנ"י עמד עליהם נחשול נורא על הים וכמה תפצים הוטלו בים ובשנגה גם התפילין האלה הוטלו בים, כמובן שחרה"צ הגו' ה"י לו צער גדול מזה שהוא ה"י הגורם לזה, ובבואו אל אביו הרה"ק ז"ל ביקש ממנו תשובה ותיקון ע"ה, וא"ל שזה עונש על שהוציאם מקודש לחול, ואין לו תיקון ע"ז רק שימצא ס"ת מאותו סופר הקדוש ויעלה בו לתורה ויכוון איזה כוונה שמסר לו.

כתי"ק הרה"ק רבי צבי הירש - סופר הנעש"ט זי"ע"א

מיה שבו אהליך יעקב משכנת
 צטיו כצנת עלי צהר מאהלים
 עלי מים ילל מים מדלתי ויור
 מאגג מלכו ותצטא מלכותו
 כהועפת ראם לו יאכל אוים

הפירוש והתורה פירש עליו המלך ה' ביה"ט מיה
 למחנה חלאת הוא ואת המלך המלך דהיה
 וסבו אהרן וכלו את ליהם על ראש דהיה
 ושחית את המלך ולכות את דמותו קת על
 המלך מלך ואת המלך המלך למחנה ויהיה
 קרו ומליו ולתה על נהיו עלי

בתי"ק הרה"ק רבי צבי הירש - סופר הבקעש"ט זיע"א

איש בגלו והאחיו וכתה עליו כיום ברכה וז' —
 מסמרה ויאמר משה אל העם אתם וטובתם הטובה
 צר לה ולעה אלכה אל ידור אולי הכפרה בעל —
 הטובתכם ויעב משה אל ידור ויאמר אל הטוב
 העם הזה הטובה צר לה ולעשו להם אלהי זהב ולעה
 אה הטוב הטובה ואם אין מחולצא מספרך יאשר —

משה ראיה את העם הזה הנה עם קשה ערף הוא
 ולעה הציוה לו יחור אפי בהם ואכלם ואלעשה אודרך
 לצוי צדוק ויחל משה את פני ידור אלהי ויאמר לפני
 ידור יחרה אפך בעבור אשר הוצאת מארץ מצרים
 בכח צדוק ובדי חזקה למה יאמרו מצרים לאמר —
 ברעה הוציאם לארץ אתם בהרים וכבלתם מעל פני
 הארצה שוב מחורון אפך והלחם לכל הרעה בעמך

אתכם שמה לא העשו ודוקינתם לא יחלי
 את מלכותי העשו ואת חקתי השמרו לכל
 מה אלו ידור אבהיכם ועמדתם את חקתי
 ואת משפטי אשר יעשה אצבע הארץ וזו בית
 אפי ידור איש אל כל שומר
 בשרן לא יחוקר בו כלל וזה ענין —

אז נסע לצדיקי הדור לחקור איפה נמצא ס"ת כזה, ונדע לו שאצל הר"צ מסקווער ז"ל נמצא ס"ת הלזה. נסע לשם ולא גילה מי הוא, וחכה על זמן הוצאת ס"ת הלזה ואז בקש שיתנו לו עליה באמצע הקריאה ראה בהס"ת שב' אותיות הם מקורבים מאד עד שזו פסול לדניא, והראה זאת להר"צ שעמד על הבימה, והוא השיב לו בזה"ל, יונגעראמן קוקט ווייניקער... אבל הר"י הגו' הי' דרכו להיזהר מאד בדיני השו"ע ולא נשא פנים בזה אפילו לאביו הר"ק, והחליט בדעתו שלאחר ברכתו האחרונה שעה"ת יגער בקול רם ובחזקה שהס"ת פסול וצריך תיקון, אבל מתחילה הסתכל והתבונן שוב בב' אותיות הנז' וראה בעיניו שאז נתרחקו זמ"ז. עכ"ל. ובס' 'פתחי שערים' (אוצר הלכות מזוזה מה"ה אהרן אריה שכטר - אורי אויערבך, ארה"ב), עמ' רמג-רמד, הביאו מעשה זו באופן אחר וכבר העיר ע"ז ידידי הרב יחיאל בוים שליט"א ב'צאנז', גיליון ר"ז עמ' 17 ודפח"ח.

ואודות החצי הס"ת שהיה בידי הר"ק ר"ז מרחמסטריוקא ז"ע, ראה בס' 'אגרות שפירין' (ברוקלין תשמ"ג) להרה"ק ממונקאטש ז"ע עמ' רס"א וז"ל "...ומש' שיש אצלם - אצל הר"ק ר"ז הנ"ל] ס"ת מכת"י ר"צ סופר ז"ע של הבעש"ט הקדוש ז"ע...". וראה עוד מה שכתב הר"ק ה'אמרי חיים' מוויזניץ ז"ע להרה"ק רבי אברהם דוב מראחמסטריוקא ז"ע לאחר פטירת חותנו הר"ק רבי זאב הנ"ל אודות ירושת הס"ת בס' 'מאור החיים' (ב"ב תש"ן), כרך א' עמ' תנד-תנז, וז"ל "...אבקש מאת כק"ה להודיעני מצב החומרי של הס"ת מהבעל שם טוב הקדוש זצלה"ה הנשאר מכ"ק חותני זצלה"ה, אם הוא ראוי עדיין לקריאה לכתחילה או רק בדיעבד ואולי גם בדיעבד לא...".

וראה בס' 'טעמי המקרא' (ירושלים תשל"ב) להרב שמואל ווינפלד הי"ו, עמ' ק"ד, המביא צילום מס"ת המיוחס להרה"ק רצ"ה סופר ז"ע, אך אינו מציין מאיזה ס"ת צילם וכנראה הוא ס"ת זה הנמצא בחיים בוויזניץ, ולאחר זה מביא צורת ל' מהס"ת שכתב הנ"ל, ומציין שהאות הנ"ל, הוא מהס"ת של כ"ק אדמו"ר ממכניוקא ז"ע.

יש לציין עוד שלהרה"ק ממונקאטש ז"ע היה ס"ת מכת"י הר"ק רבי צבי סופר ז"ע ונמצא כעת אצל גבדו אדמו"ר ממונקאטש שליט"א, ברוקלין נ"י. וכנראה הוא ס"ת שלישי מכת"י הר"צ סופר ואין הוא הס"ת שהיה בטשערנאביל ולא נדע מקומו כיום - [ס"ת א']. וז"ל הר"ק ממונקאטש, שם, שם, "... הנה יש אצלי ג"כ ס"ת קטנה בתיק של כסף בכת"י הר"צ סופר הנ"ל, ויש אצלה מונח בתיק, כתי"י ישן עדות הביד"צ מלבוב, ובח"י הגאון בעל ס' ישועת יעקב זצ"ל מלבוב כי הוא כתי"ק הנ"ל, וכל הסימנים באותיות נוני"ן ויהי בנסוע שאנחנו נוהגים כותלי, ואותיות רבתות וכו' בס' משנת אברהם, שיש בס"ת כתי"ק הר"ץ סופר ישנם גם פה בס"ת שלי ואין עת להאריך, של' נאמר בעידובין (דף נ"ד) תורה נקנית בסימנים, וכן העיקר נקנית ס"ת הסימנים של מי הוא...".

ואגב אציין מה שכתב בס' 'זכר צדיק לברכה' (קו"ד תרח"ץ) להרה"ג ר' שלמה צוקער ז"ל אב"ד האלאס [נחזר ונדפס בס' 'אגרות שפירין' הנ"ל עמ' תל"ז-תל"ט]. שהרב הנ"ל היה חולה מסוכן ונסע לרבו הר"ק ממונקאטש ז"ע לקבל ברכתו "... ובאנו שמה עת צהרים ורבינו הקדוש הי' אז בבית המדרש הגדול שלו ועסק אז להגיה את הספר תורה הקדושה (הקטן) שיש לו מרבינו הקדוש והנורא הבעש"ט ז"ע וכו' ורבינו הקדוש... אמר לנו אספר לכם שני מעשיות וכו', מעשה הב' ממוח"ז הגה"ק בעל היכל הברכה מקאמרנא ז"ע"א שהיה לו חסיד נאמן אשר הי' חשוך בניס ל"ע כמה שנים והרבה הפציר בתפילה בעדו עד ששמע ה' בקול תפלתו ופקד ה' אותם לסובה ותהר אשתו, וכאשר קרבה ללדת ותקש בלדתה עד שהוכרחו לקרוא לרופאים ואמרו כי אין עצה שתשארא האם בחיים רק אם יקחו את הילד והילד לא ישרא בחיים ושניהם אי אפשר להציל, ובאותו זמן הי' הגה"ק מקאמרנא זצ"ל בטריסקאוויטץ הסמוך למקום דירת החסיד הנ"ל ע"כ בא החסיד הנ"ל ברעש גדול ובבכיות גדולות לרבו הקדוש לטריסקאוויטץ, ובעת ההוא היה שמה גם הגה"ק ר' אשר מקארלין זצ"ל [מן האדמו"ר הצעיר ז"ע, וראה 'בברכת אהרן' עמ' קל"ו, ובקובץ באו"י גיליון ל"ב עמ' קמ"ו, ובגיליון ל"ד עמ' קמ"ט] ולהנה"ק הזה היה לו זוהר אשר היה שייך לרבינו

הקדוש הבעש"ט זי"ע ורבינו הבעש"ט ה' לומד בזוהר הזה ע"כ היה עוד בהזוהר שערות מהדיקנא קדישא של הבעש"ט זי"ע והלך הגה"ק מקאמרנא זצ"ל באותו הזמן אל הגה"ק מקארלין לראות הזוהר הנ"ל והשערות הקדושות, ע"כ כאשר בא החסיד הנ"ל להגה"ק מקאמרנא זצ"ל הלך אחריו שמה ויהי כאשר ישבו שניהם יחדיו בא החסיד הנ"ל בקול יללה ובבכיות גדולות להזכיר את אשתו לעורר רחמים בעדה כי ח"ו לפי הרפואים אין עוז כנ"ל, ואמר הגה"ק מקארלין להגה"ק מקאמרנא הלא כ"ק פעל פקודת ישועתו, ע"כ עליו מוטל הדבר לבקש רחמים, ואמר הגה"ק מקאמרנא לאחר שאחז בשערות הקדושות של הבעש"ט זי"ע ואמר להגה"ק מקארלין בזה"ל בזכות רבינו הקדוש הבעש"ט זי"ע אשר השערות הקדושות הם מדיקנא קדישא שלו הנני גוזר (וגם הד"ק יסכים לזה) שתלד האשה זו זש"ק בנחת ובניקל ובלי שום מכשול יצא הולד וישאר קיים האם והילד שניהם חיים וקיימים ולך לביתך ותבוא עם בש"ט, וכן הוה ובא בחזרה עם ברכת מז"ט.

וע"ז אמר אדמ"ר רבינו הקדוש [ה'מנחת אלעזר] זי"ע בזה"ל... אתה באת באותו רגע ובאותו זמן שהייתי מגיה הספר תורה שלו ובסימן טוב בעת שעמדתי בתיבת בני גד למשפחותם כנ"ל, הנני בסוּח שיהי' לך רפואה שלימה אי"ה..."

בספר 'אבן שתיה' בקונטרס שבחי חכמים, דף ט' הובא דבריו בקובץ 'נחלת צבי' גליון א' שלהרה"ק רבי יעקב קאפיל חסיד מקאלמאי זי"ע מגדולי תלמידי הבעש"ט הק' זי"ע והשליח ציבור בבית מדרשו - היה לו שתי זוגות תפילין דרש"י ור"ת מכתיבת ידו הקדושה של הרה"ק רבי צבי הירש סופר זי"ע, ונפלו בירושה לנכדו מוה"ר דוד אב"ד זאבלטוב זי"ע בעל צמח דוד עה"ת, ואחריו נפלו התפילין של רש"י בגורלו של בנו הרה"צ רבי יחיאל מיכל זצ"ל מסטרזונץ, ותפילין של ר"ת לבנו השני הרה"צ רבי יעקב מזאבלטוב זי"ע.

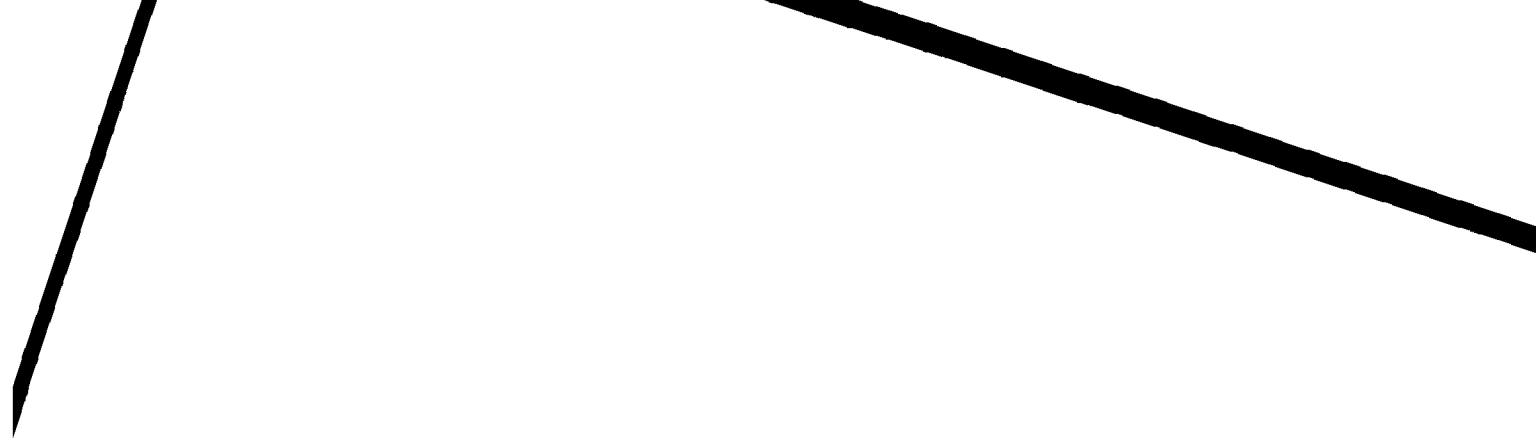
הרה"צ רבי יחיאל מיכל זצ"ל הנ"ל שאל את חותנו זקנו הרה"ק השר שלום מבעלז זי"ע אם יניח תפילין של רש"י הללו, והשיב לו, אם תרגיש אצלך שביכולתך להניח התפילין של זקנך הק' אז תניחם, ולא הניחם כל ימיו, ועברו בירושה לבנו הרה"צ רבי שלום מסטרזונץ זצ"ל, והוא אמר שיש סברא שהתפילין הללו הניחם גם הבעש"ט הק' לפרקים. גם אחיו הרה"צ רבי יעקב זצ"ל הנ"ל לא היה מניח תפילין אלו דר"ת, רק פעם אחת בערב יוכ"פ - כך סיפר הרה"ג רבי שמואל מאיר הולנדר זצ"ל מו"ץ ואב"ד בטשערנאוויץ חתן בן אחיו הרה"צ רבי שלום הנ"ל - קידש וטער עצמו מאוד והניח תפילין אלו דר"ת, ואח"כ התחרט ע"ז ונסתלק באותה שנה ר"ל, עכ"ל.

צילום פרשיות של תפילין שכתבם הרה"ק ר"צ סופר זי"ע מובא בקובץ 'נחלת צבי' גליון א' עמ' ל"ג ועמ' פ"ח.

כן חיו להרה"ק ממכניקווא זי"ע, ב' זוגות של תפילין רש"י, א' מכתיבת הרה"ק רצ"ה סופר זי"ע והשני מכתיבת הרה"ק רבי אפרים מבראד זי"ע, ועל תפילין שכתבם הרה"ק רצ"ה סופר היה שאלה בא' האותיות ופנה הרה"ק הנ"ל להגאב"ד ממאקווא זצ"ל אודות זה בשנת תש"ל וענה הגאון הנ"ל תשובה אודות זה להכשיר ונדפסה בקונטרס 'נטעי נאמנים' (ב"ב תשנ"א) י"ל ע"י תלמידי 'נחלת משה' מאקווא באר"י. וראה ע"ז בספר 'תשובותיו' עטרת משה' י"ד ח"א, עמ' ט' מה שכתבו בניו בפתחה לס' 'בערב ר"ה בעלות השחר לפני סליחות עסק לגמור בידור הלכה [אחר שהיה ער כל הלילה בעסק הזה] תשובה ארוכה למרן האדמו"ר הרה"ק ממכנובא זצלה"ה זי"ע בקשר צורת האותיות שנכתבה ע"י סופר מצדיקי קמאי, עמל בכל כוחו עפ"י ברודיו ובכדי להצדיק הצדיק..."

וראה עוד בקובץ נ"צ הנ"ל גליון ב' עמ' ל"א, משר"ת 'הרי בשמים', אודות ס"ת מהבעש"ט - אך לא ברור אם כונתו לכתיב"ק של רצ"ה סופר זי"ע - ראה שם.

התודה והברכה להרב שמואל גרנטשטיין הי"ו ממשמרת סת"ם ולהרב יהושע אשלג הי"ו שסייעו לנו בצילום הס"ל, ולהרב יצחק מאיר שיינר הי"ו שמסר לנו כמה פרטים חשובים אודות ס"ת זה.



ספונות

ישראל נתן השל

על הספר הק' 'פנים יפות' להגה"ק בעל הפלאה זי"ע ושאר ספריו הק'

כהמשך למארגנו בקובץ באו"י גליון ג"א אודות דרכו של רבינו זי"ע בהצנעת חסידותו ואי הפצתה ברבים בעירו פסד"מ שבאשכנז - לאחר שהבין בדעתו הגדולה שאכן ארץ אשכנז לא היתה מקום מתאים להפצת החסידות בשעה שהיה צורך להתמודד בה ולהגן על עיקרי היהדות נדון במאמר זה על דרכו של רבינו בכתיבת ספריו הק' ובפרט ספרי הגודע "פנים יפות" עה"ת וכמו"כ בסוגיות האגדחא וההקדמות של ספרי הפלאה והמקנה. ונוכיח בע"ה שאכן באמצעות ספריו הק' שחלקם הדפיס עוד בחייו הסיף את תורת החסידות.

הספה"ק הג"ל נתקבל מיד לאחר צאתו לאור לראשונה כאחד מספרי החסידות המובהקים בכל חצרות החסידים, וגדולי הצדיקים חיבבוהו ביותר והגו בו כשאר ספרי תורת החסידות שנתחברו ע"י הצדיקים הק' תלמידי מרן הרב המגיד ממעזריטש ורבינו אור שבעת הימים מרן הבעש"ט הק' זי"ע"א.

מקובל מפי צדיקים זי"ע שנעשו השמטות בס' ק' זה והוא שנשמטו שמות בעלי השמועה שרבינו מביא הד"ת בשמם והם רבו הרה"מ ממעזריטש (חוץ מפעם אחת כדלהלן) ואולי אף שמות שאר הצדיקים הק'. במאמר זה גרחיב בכללות אודות הספה"ק הג"ל והם: עריכת הספר "פנים יפות" וההשמטות שנעשו בו. השוואת דברי רבינו ביסודות החסידות בספריו הק' לשאר ספרי תורת החסידות שיצאו מבית מדרשם של מרן הרב המגיד ממעזריטש ומרן הבעש"ט הק' זי"ע. וכן פרקים ממשנתו של רבינו בדרכי החסידות. וחיבות הספה"ק הג"ל בעיני הצדיקים הק'.

כבמאמר הקודם הנדפס בגליון ג"א נערך גם מאמר זה רובו ככולו ע"י ידידי הר"ר ראובן נתן הלמן והר"ר יוחנן כהן שבדרון ה"ו מעיה"ק ירושלים ת"ו.

עריכת הספה"ק "פנים יפות".

הספה"ק "פנים יפות" עדה"ת יצא לאור לראשונה עם החומש באוסטראה תקפ"ו לאחר הסתלקות רבינו זי"ע ע"י נכדיו ובהשתדלות הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל מבראד והכרך הראשון על ספר בראשית נדפסה בהסכמתו היחידה של זקן הצדיקים בדורו הגה"ק

מאפטא' זייע. ומכרך השני הדיפיוס גם הסכמות שאר גדולי הדור, בעל 'חוות דעת', רעקא, החת"ס, והברוך טעם וציל.

מתוך עיון קל בהקדמת הגאון רא"ז מרגליות² וצ"ל ומהקדמת ס' 'נתיבות לשבת'³ וכן מדברי הסכמת הרבנים⁴ לספר פני"פ וביותר מדברי בנו הגאון בעל 'מחנה לוי' וצ"ל, אנו למדים שהכתבי של ספר זה היה זקוק לעריכה בכדי לסדרו על התורה והרבה ידיים משמשו בו עד שיצא⁵ לאור עולם.

ספר זה מזכיר רבינו בחשיבות יתירה בהקדמתו לס' המקנה וז"ל: "... יזכני לברר וללבן חידושי על שאר מסכתות ויותר מהמה לזכות אותי להוציא לאורה פנים יפות על התורה שבכתב וה' הטוב יאיר עינינו ולהבין ולהשכיל פשוטים ורמוזים דרושים ורוים וסתרי גנוזים...", אך לא הסתייע בידי רבינו להוציאם לאורה בחייו ועברו הכתי לידי בנו הגאון רבי צבי הירש וצ"ל בעל 'מחנה לוי' ואף רצה להוציאם לאורה כדבריו בהקדמתו לספרו 'לחמי תורה' וז"ל "...וגם יזכני להביא לאורה חיבור על התורה שהניח אחריו כבוד אאמור וכי' והמה בכתובים וקשה מאוד טורח והכנה רבה ועיון רב לבררם ולסדרם על הדמוס מה ששייך על התורה...", ומזכיר שם שעד פרשת חיי שרה סודר ע"י בעל ההפלאה בעצמו.

- 1 וז"ל בין דבריו בהסכמתו "... מודעת זאת בכל הארץ, גודל מעלת התלה, יקד תפארת, נור ועטרת, כבוד הרב הגאון אור עולם מופת הדור המפורס' בתורה ובחכמה בנגלה ונסתר כש"ת מו"ה פנחס נשיא הלויס הורוויץ וצללה"ה אב"ר וק' פ"פ דמיין אשר האיר פני חבל תנוכה בספריו הקדושים ס' הפלאה על מס' כתובות וספר המקנה על מס' קידושין... ש"ל נשאר ברכה כתבי קודש של הרב הגאון המחבר הנ"ל על התורה ואם אמנם שזה כמה שנים אשר מנתי א"צ מלידת שום הסכמה על ספרים חוששים אשר מקורב באו והוא כמעט גדר אצלי, אולם אמרתי אדעתא דגברא רבא ויקירא רבא דעמא קדישא לא דנרנא בפרט כי אדם הגדול בענקים כמותו ירבו בישראל לא צריך לשום הסכמה מחכמי דורינו, אמנם מצוה לסייע לידי עושי מצוה...". הסכמה חשובה זו וכן הסכמת כמה גדולי הדור לא נדפסו משום מה גם בהדפסה החדשה של הס' פנים יפות ע"י הוצאת 'מישור' כן במבוא לספר באו כמה דברים שאינם מדויקים, ובסוף פרשת ויחי חסריים כמה עמודים מהספ"ק, ולפלא על המו"ל שזיכו את הרבים בהדפסה מהודרה ובאותיות מרובעות ובצירוף מ"מ, שיצא כמה טעויות מתח"י.
- 2 וז"ל בין דבריו "...וגם לא היה מסודר כראוי כאשר הזכיר בנו הגאון ז"ל בהקדמת ספר לחמי תורה ויורשי הגאון ז"ל ונכספה גם כלתה פנים לחוק להשלים רצון החסיד בוצינא קדישא וחילו פני, לקות הספר הוזה להתכונן עליו לצרפו כצורך הכתב ולערוך מערכתו ולהגיהו ולדרשו לטובת... שהיה בכתב ידי סופרים משונים בכתב הנשתווין...".
- 3 "...כמעט היו נשארים שמה ביכתי משכנותיו, לולא גבר חכם בעוז חמדת תלפיות, הגאון הגדול פאר הדור מתור"ר אפרים זלמן וצ"ל מרגליות... והובאו כתבי הקודש לארצינו ויאספם אל ביתו, ויתן משפט הבכורה לחידושי תורה שבכתב בראשיתו, ויצו להעתיקם ולסדרם על ידי אנשי בריהו, ויביאם ברפוס על יד איש מהיר במלאכתו...".
- 4 וז"ל על תלמידו הגדול מרן החת"ס זי"ע "... ומסרו הספר ליד קדוש ה' וכו' רא"ז מרגליות נ"י בק"ק באדא, לשום עינוג וצ"ל ולסדרו ולהעמיד דבר על מכונו...". נציין אשר החת"ס מפליג מאוד בשבח ספר זה של רבו וז"ל "... כי הסי' המה על גבי מרומי קרת ספר הפלאות, כאשר אוני שמעה ומילין וכדוריי אש מפיו הקדוש אלי יתהלכון, נפקא זקוקין דגורא מפומי' לאדני, ... לראות באספקלריא המאירה פני תבל... דברים אשר לא שמעתן ארזן מעולם, בגלוי ובסתר סמיך ונעלם...". נציין עוד את הידוע שמני או שנדפס הס' פנים יפות היה מעיין בזה תלמידו החת"ס לפני כל דרשה שדרש ברבים והביא ח"ת" בשם רבו מס' זה.
- 5 ראה בהקדמת הגאון רבי א"ז מרגליות וצ"ל את השתלשלות הכתי לידי ולידי אחרים עד שבא לביהר"פ, כן הוא מזכיר שגם מוחנתו הגאון בעל 'ברוך טעם' מלייפניק וצ"ל (שהיה תתן בוו"ש אצל הגאון רבי צבי יהושע אבד"ק טריביטש בנו של הגה"ק רבי שמעלקא מנ"ש וחתן דודו הגה"ק ההפלאה זי"ע) "... טרח הרבה בענין הבאת הספרים הקדושים ממקומם למקומו ומשם לכאן...".

כן נציין עוד פרט חשוב שמצאנו בספר הגיל הוא שכמה פעמים מפנה רבינו בחזית למקום אחר בספרו אשר שם כבר האריך בזה וכשנחפש שם לא נמצאנו.⁶

מכל הגיל נראה שבכת"י של רבינו ז"ע היו כתובים עוד חזית אשר כנראה לא השתלבו כ"כ בפירוש הפשט של הפסוק אלא פירושים ע"פ הסוד ותורת החסידות⁷ והושמטו בהכנת הספר לדפוס והוצאתו לאור, וכמירכ הושמטו כמעט כל שמותיחם של בעלי השמועה מצדקי החסידות במאמרים שמביא ממקורותם.

על תוכן ההשמטות וסיבת השמטתם נמצאים בידינו עדיות מגדולי הצדיקים ז"ע מה שאמרו אודות ענין זה כדלהלן:

"הגה"ק מרן רבי חיים האלברשטאם וצוקלדה"ה אבד"ק צאנו הקפיד על המעתיק ס' פנים יפות בראשונה כאשר ניתן לדפוס באוסטראה, כי אמר שהמעתיק השמיט כל המאמרים שהי' הפנימי מביא וקרא בשם רבו הגה"ק מ' דובער ז"ל לאשר לא היה מהנהגים אחר תלמידיו מהר"ב זל"ם".⁸

וע"ז ירמזון דברי הגה"ק ממנוקאטש ז"ע בעל "מנחת אלעזר" בא' ממכתביו⁹ וז"ל: "...ואם כי מצינו להגאון בעל מחנה לוי ז"ל כמי' בחת"ס האר"ח שאחרי פטירת אביו הגה"ק הפלאה ז"ל שינה מנוסח אביו וחזר לאשכנז כמנהג המדינה דשם, שמעתי מאמורר הגה"ק זלדה"ה - [בעל דרכי תשובה] ששמע מפה קדוש רבינו הדי"ה [מצאנו] זלדה"ה שהרעיש על הגאון מחנה לוי ז"ל בזה וכי"צא¹⁰ ואכמיל בכתובים ופא"פ אדבר בו אי"ה בעת הראוי לטובה...".

כן העידו בני"ל עוד מהצדיקים הק' והם: הגה"ק בעל "אמרי אמת" מגור"ו ז"ע, הגה"ק רבי

6 לדוגמא: בפר' אחרי עה"פ ביד איש עתי וגו', "... אחת שאלתי מאת ה' וגו', כבר כתבנו בפי' וישלח בפי' וישב כיום ההוא עשר לרובו כפנייה ויעקב נסע סוכותה, שכל תועלת ימי התשובה כדי שיוכלו ישראל לקבל פני השכינה בחג הסוכות... ושם בפר' וישלח לא נמצא דבר זה ובפר' כשלח בפי' עזי וזמרת וגו' "... וכבר כתבנו שמה שאמרו בביעור חמץ שורפו או מטיל לים או מפררו וזורה לרוח, שהם לבטל ג' בחינות קנאה ותאוה וכבוד... "וד"ו אינו מצוי בספריו. גם בהקדמתו להפלאה אות כ"ב מצטט לדבריו בפנים יפות פרי' עקב ולא נמצא שם, ויש עוד מקומות בני"ל. וראה להלן הערה 28 השמטה הניכרת בתוך דבריו, וראה עוד במאמר הקודם [גליון ג"א, עמוד קמ"ה] בהערה 47 על השמטת שמו ודברי שבחיו של המגיד מקוניץ וי"צא בשו"ת "גבעת פינחס".

7 הגאון רבי יוסף נפתלי שטרן זצ"ל מציד בהקדמתו לס' חת"ס עה"ה בס' בראשית (ירושלים חשי"ת) שבשנת תרצ"ו ראה בספריית וינא זיכור מכת"י של רבינו "הכולל דרושים ומאמרים שונים ע"פ סוד".

8 נמסר ע"י הרה"ג ר' חיים דובער גראסס וצ"ל גאב"ר פעטיוווא ור"מ במנוקאטש ונדפס בס' "שמן טוב" דף ע"ו ע"ב. ואולי ניתן לשער שהגה"ק בעל דברי חיים מצאנו ז"ע קבל זאת מחותנו, הגאון בעל "ברוך טעם" וצ"ל כי שכאמרו לעיל בהערה 6 טרח בהכנת הס' פנים יפות לדפוס בראשונה. ויחכן גם שראה את כתה"י אצל חותנו כי היה סמוך על שולחנו שכבבר היה נשוי לכן רבינו הגיל. רשמתי מירידי הרב ר' יחיאל ביום הי"ו ששמע מפ"ק מכת"י אדרמ"י מצאנו-קלויזנבורג שליט"א (ה' ירפאו ויחלימנה במרה"ה) שאמר ששמע ששמט בס' פנים יפות ואף הצביע על פי' הפסוק בתהלים אחת שאלתי מאת ה' וגו' שנושט בפנים יפות ופי' זה אכן מפרש הגה"ק בעל "קדושת לוי" כפרשת עקב. ופירוש זה נמצא בהקדמתו להפלאה.

9 נדפס בס' "אגרות שפירין" (ברוקלין תשמ"ג) עמ' שני"ג. וראה משיכ' הגה"ק ממנוקאטש ז"ע בספרו "דברי תורה" מהדורא ב' אות ד' אודות המנהג להזכיר שם הנפטר בשם אביו שכן "... מנהג אבותינו ודבותינו ז"ע ומ"ש כן בפנים יפות פשיטא ליה כן בני"ל כנראה הוא רק מחמת שקיבל כן מרבו הגה"ק איש אליקים רבינו מהר"ר דובער המגיד הגדול ממעזריטש ז"ע כנודע שהסחופף "הגה"ק ז"ע בעל הפלאה ופנים יפות) כ"פ בצלו ונחשב כ"ן תלמידיו הגדולים". הרי שהבין שכל מה שכתב בפניו יסודותו בהררי קודש רבו המגיד הק' ממעזריטש וי"צא.

10 וכן כתב בס' "תפארת צבי" [להלן הערה 12] ששמע כן בשם הגה"ק בעל דרכי תשובה ז"ע ממנוקאטש. שהשמיטו מספה"ק פני". ומה ברור שע"ז כוון כמי' "וכי"צא".

11 מאמרו של הרה"ג ר' צבי יצחק אברמוביץ שליט"א ב"תגים" א' (ש' תשכ"ט) עמ' 96, וכן "ראש גולת

פנתס מאוסטילא¹² זייע, הגהיק בעל אש דת זצוקיל מאוזורוב¹³ זייע.

אולם נציין שפעם א' אכן נדפס בס' הנ"ל מאמר בשמו של רבו הרב המגיד הוא בפר' בשלח ע"פ יבואו מרתה וגו'] "... ושמעתי לפרש בשם הה"מ (הרב המגיד) מ"ש כי מרים הם קאי על ישראל שהיו בעת ההוא מרים... ופי' זה אכן נמצא בספרו של רבו הרב המגיד ממעורייטש זייע"א ליקוטי אמרים, מגיד דבריו ליעקב" (אות צ"ה): "...כי מרים הם פירוש העם היו לא טובים...".

חביבות הספה"ק פנים יפות בעיני הצדיקים הק':

הספה"ק "פנים יפות" היה חביב בעיני הצדיקים הק' וחזרו תמיד על דבריו ושבתוהו עד למאור.

הגה"ק בעל "צמח צדק" מליובאוויטש זייע אמר על ספר זה בזה"ל "איך האלט זייער פון פנים יפות וכו"¹⁴. ואכן הספה"ק פנים יפות לא זו מעל שולחנו ובמאמריו העמוקים שבחסידות מביאו יותר ממאה וחמשים פעם¹⁵ ומבאר לפי דברי הפני ענינים רמים ונשגבים

אריאל" עמ' ק"ן הערה 83, ובמכתב הרב רצ"י אברמוביץ רב חצור הגלילית, אלי, ציין לי מקור השמועה שנעקק מכתבי חסידים אשר העתיקו זאת מפנקס הרב החסיד ר' יצחק מאיר אלתר הי"ד חתן אדמו"ר מגור זצ"ל "... זל"ק, סיפר פעם אחת (כנוסעו לטייל ברי"ח אלול תרס"ט) כי ר' נתן אדלר ז"ל היה לו יותר מנהגים משונים אף מהחסידים (וראה בקובץ גליון נא שלכן התנגד עליו רבינו) וכן היה להפלאה ז"ל כן שהיה מתנגד גדול ותיכף אחר ימי אכלו מאכיו ז"ל שינה נוסח אביו (ספרד) לנוסח שלו (אשכנז) וגם ככ"מ שהביא אביו בס' פנים יפות איזה מאמר מהרבי ר' בער ז"ל השמיטם בנו זה, רק בשני מקומות היה כתוב הדי"מ ויודמה שכוונתו על הרה"מ (המפרש על הרמב"ם ז"ל) ולכסוף היה כונתו על הרבי ר' בער ז"ל. וכתב לי עוד שהרה"ח ר' חיים אלעזר אלטר ז"ל כתב לו בחגובה על מאמרו בקובץ הנ"ל זול: "גם פ"א העתיק דברי ה"ה שעל הרמב"ם ובחשבו שהכוונה היא למגיד ממעורייטש השמיט את החיבות הרב המגיד, כן שמעתי אאמ"ר זצ"ל הי"ד [-הוא הרב מפאביאניץ] שאדמו"ר זצ"ל ראה לו כן כי היה לו הכת"י של ה"ס פנים יפות ע"כ"ל. ומסתבר מאד לומר כי התנגדותו היה רק על פירסום דרך החסידות ברכים, אשר כן ראה אצל אביו רבינו שהסתיר מנהיגו כמו שנתבאר בארוכה במאמרנו בגליון נא, לכן בפסירת אביו ראה שאין צורך יותר בהתנהגות זאת במדינת אשכנז.

12 מוכא בס' "חפארת צבי" על הוזה"ק (ברוקלין תשמ"ה) להרב מרדכי שפילמן, עמ' קס"ד בהערה" וחותני הרה"ח ר' אברהם יצחק הכהן קאהן (שאו"ן) זצ"ל אמר לי ששמע מפה קדוש אדמו"ר הגה"ק מו"ה פנתס טווערסקי זצ"ל הי"ד אבד"ק אוסטילא חתן אדמו"ר הגה"ק מהרי"ד זצ"ל"ה מבעלזא שהגאון בעל חתנה לוי זצ"ל בנו של הגאון בעל הפלאה זייע השמיט מספרי דמר אביו כל המאמרים האלו [-שכתב בשם רבו הרה"מ ממעורייטש].

13 מפי הרב חיים שלום פרוש הי"ו ששמע מפ"ק אדמו"ר מאוזורוב זייע שהיה מקרובי משפחת רבינו ועסק בתורת רבינו והי"ל תהלים עם פני' לרבינו בפולין תר"ע ראה ע"ב בס' "לבת אש" כרך עמ'.

14 נציין שבכל המהדורות המאוחרות של הספר פני' כתוב "שמעתי לפרש בשם הר"ם" ולא היה ידוע פשו תיבה זו, אולם מצאנו שזה ס"ס כי במהדורה הראשונה אכן כתוב "שמעתי לפרש בשם הר"ם" והוא הרב המגיד ועל מאמר זה אמר הגה"ק מאוזורוב זייע שכפי הנראה לא השמיטה המעתיק משום שסבר שהכוונה לבעל "מגיד משנה" בעוד שחד"ת זה מקורו מהרה"מ ממעורייטש כנ"ל [-מפי הרח"ש פרוש הי"ו ששמע מפ"ק]. ואכן נמצא מאמר זה בספרו של המגיד הק' ליקוטי אמרים כנזכר בפנים, וכה"כ בספר "דגל חתנה אפרים".

15 ס' 'בית רבי' דף ס"ה ע"ב בהערה ב'. ולציין מ"ש במאמר הקודם בגליון נ"א שבעל התניא זייע"א היה בידידות יתירה עם רבינו והיה נכנע אליו.

16 ראה בס' "מילואים לספר המפתחות לספרי ומאמרי כ"ק אדמו"ר הצ"צ זייע" מהדורת ברוקלין תשל"ד ותשמ"ב, ומכל שאר ספרי החסידות מלבד ספרי חב"ד הינו ה"ס' השני לאחר ספר "אור תורה" להרה"מ ממעורייטש זייע. ש"כ"ה הצ"צ מביאו פעמים רבות כנ"ל. וראה דברי קבש"ת אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א (ה' ירפאהו ויחלימוהו במהרה) בס' ליקוטי שיחות, בראשית, כרך ה' (ברוקלין תשמ"ט) "... דער פנים יפות איז פון די ספרים וואס ווערן געבראכט אין חסידות מהנדפסים, און נאך מער אין די מאמרי חסידות וואס זיינען לע"ע נאך ניט גערדוקט, דער מחבר פון פנים יפות איז געווען דעם מגיד"ס א תלמיד".

שבתורת החסידות¹⁷ ובא' ממאמריו כותב בזה"ל "...ופי' הגאון החסיד מהררר פנחס ז"ל הלוי האב"ד דק"ק פפד"מ תלמידו של הה"מ ג"ע בספרו פנים יפות על התורה..."¹⁸ וכן ציוה ללמוד בספר זה.¹⁹

הגה"ק בעל "חידושי הרי"ם" מגור זי"ע "... היה רגיל בכל שבת לומר מאמר אחד מס' פנים יפות אחד השלחן בחדר הפנימי שלו לפני החסידים²⁰ וכן נהגו נכדיו הגה"ק אדמו"ר מפיליץ²¹ והגה"ק בעל אמרי אמת מגור²² זי"ע.

הגה"ק בעל דברי חיים מצאנז זי"ע התייחס כמורא אל הספה"ק. "... ע"ד הפנים יפות קרה... שנשאל בזה הגה"ק מצאנז מא' מבניו אם איננו ט"ס כל הענין שם, והשיב שאיננו ט"ס ואם יעשה תשובה שלמה יוכה להבינו".²³

הגה"ק ר' מרדכי מנעסחיו זי"ע דיבר אודות ספר ה'הפלאה', "ואמר על הגאון קדוש אלקים ההפלאה: שבע שנים הניח ראשו בגן עדן ועשה ספרו ההפלאה".²⁴

ואכן הספה"ק "פנים יפות" התקבל בעולם לאחד מספרי החסידות מתלמידי המגיד הק', ובספרי הליקוטים שלקטו מספרי החסידות של תלמידי המגיד הק' נכלל הספר "פנים יפות", כמו בספר "דרך חסידים" שהדפיס בשנת תרל"ו הרה"צ ר' נחמן מטשערין זצ"ל.

גם ספריו הק' 'הפלאה' ו'המקנה' בהקדמותיהם וסוגיות האגדתא שמשו מקור לדברי החסידות, וכבר בשעתו, לפני שיצא הספר "פנים יפות" לאור, צטטו צדיקי החסידות בדורו מאמרים מספריו על השי"ס.²⁵

17 וראה בס' "אור התורה" להגה"ק בעל צ"צ זי"ע בפ' בשלח עמ' תקכ"ח שמבאר הפ' כעשן הכבשן עפ"י "...המעשה דר' אהרן קארלינער ז"ל [וכי אהרן הגדול מקארלין] שצעק בלילה ר"ל עש ברענט ולא הי' שריפה כלל ואמר עש ברענט הלב ממה שמתהווה תמיד מאין ליש זהו ענין הכבשן כר', עיין בפנים יפות יתרו על פסוק זהר מיני עשן...".

18 בס' "ליקוטי תורה" טוף פרי נשא.

19 ראה בס' "התמים" חוכות ב' עמ' קכ"ז, שציוה כן להחסיד המפורסם ר' אברהם רוב בער מכברויסק ז"ל מחשובי חסידי חב"ד, עוד בהיותו נער ככך עשו. וראה עוד דברי אדמו"ר הרי"צ מליובאוויטש זי"ע בקונטרס "ביקור שיקאגו" עמ' ד' וז"ל "... האדמו"רים מחב"ד נהגו שמלבד פירוש רש"י היו לומדים עוד פירוש, שנה אחד, היה זה פירוש ראב"ע, שנה שניה הרמב"ן או האוה"ח הק', אחד מהאדמו"רים בחר לפירוש השני הפירוש פנים יפות". [אוילי ניתן לשער שהיה זה אדמו"ר הצ"צ זי"ע כנ"ל].

20 ס' "יכבד אב"י (בשטוב ס' שה"ג החוש) דף מ"ב ע"ב בשם נכדו הגה"ק אדמו"ר מפיליץ זי"ע.

21 "וכן הוא בעצמו נוהג כל השנים שהיה בפה אמר מאמר אחד מס' פנים יפות בסעודת שחרית ופלפל בדבריו" - (ס' "יכבד אב"י, שם) ורומא עוד שם "והרה"ח ר' בן ציון מאסטראווא סיפר לי שפ"א בליל ש"ק אחר השלחן פתאום התחיל אדמו"ר החי' הרי"ם ז"ל להלל ולשבח את ההפלאה ז"ל מגדול צדקתו וגאונו, שהי' גאון גדול ועמדי עילוי ומקובל גדול מאין כמוהו, והאריך בשבחים ותהלות אשר נתבהלו ונשתוממו כל החסידים ששמרו אז, כי לא שמו מעולם שבחים כאלו.

22 ס' "ראש גולת אריאל" עמ' ק"ג הערה 83. "ספסר "פנים יפות" היה מהחיבורים המעטים שרבינו הזכיר לפעמים בשיתותיו הק' בשולחנות" ובמכתבו לתתנו רבי יצחק פישל היינה ז"ל מצייץ לו כמה הצרות שקשה לו בס' פנים יפות בהוסיפו "ולאשר ספר זה חביב אצלי" - (שם).

23 ס' "יכבד אב"י דף מ' ע"א.

24 שם דף כ"א ע"ב.

25 ביניהם: "שפתי צדיקים" מרבי פינחס מדינוויץ זי"ע. תלמיד הרה"ק מאפטא זי"ע, כרף ט' ע"ב, ל"ג ע"ב, ל"ז ע"ב, מ"ה ע"א, ספה"ק "מאור ומשמ" פרי מקץ, "זכרון שמואל" לר"ש מאוסטרובוצא תלמיד הרה"מ מקוונץ זי"עא בפר' תרו"ע, ס' "בית יעקב" לרבי יעקב אהרן מואלישין תלמיד יהודי הק' מפאשיטא זי"עא דף ל"ה, "תהלות ישראל" להמגיד הק' מקוונץ זי"עא על תהלים, ובס' "מחזה אברהם" להגה"ק מכוסטאש זי"עא פרי בראשית דף ד' ע"ב כותב: "ובס' הקדוש המקנה..." ועוד.

עיון בספריו הק' של הגה"ק בעל "הפלאה" זיע"א

הספר הק' 'פנים יפות' הינו מצד אחד שונה משאר ספרי החסידות של חביריו תלמידיו המגיד הק' ממעוריש זיע"א בכך שמשלב בדבריו קטעים העוסקים בפשט ופולפל בהלכה וגם בדרך דרוש, אולם מאידך הרי שבחלקים שבהם הוא כותב בדרך רזי התורה הריהו מרבה יותר מהרבה ספרי תלמידיו המגיד הק', להביא ולבאר מאמרים ויסודות שקיבל מרבו המגיד הק' ודיבורי הבעש"ט הק' ותלמידיהם (אם כי כמעט כולם בהשמטת שמות בעלי השמועה כמבואר למעלה), וכדברי נכדו הגאון ר' צבי יחזקאל מיכלזאהן זצ"ל אבד"ק פלונסק בקו' "צפחת השמן" שבספר "שמן הטוב" דף ע"ה וז"ל: "...הגאון הפלאה ז"ל היה רב חביבא בעיני כל בני עירו פפד"מ ומהולל מאוד בעיני כל גאוני אשכנז ולשמו ולזכרו תאות נפשם, ולא בגורל אחיו הגה"ק הר"ר שמעלקא ז"ל שכמה רבנים עמדו לשטן לו ויחרחרו ריב עמו ויעטו כמעיל קנאה על התנהגותו בחסידות יתירה וכדומה, לא כן אחיו הגאון מי פינחס ז"ל היה רצוי לאחיו, ולמרות על מנהגי החסידות ושרשי הפרישות שנחל מאבותיו ורבותיו הק' הצניע לכתו ועמד וגנזם בחזקו לבבו הטהור ועל פיו לא ישמע, כמו שהעיד תלמידו התת"ס... אך לאט לאט המשך העולם לעבודת ה' ובדבריו אשר כדודי אש התפרצו מפיו הק' נוסרו כל השומעים ושבו לעבודת ה'²⁶, ובדברי דרושו אם כי חיצוניותם ע"ד הפשט הישר והדרוש הנכון הולכים, מ"מ מבין שורותיו יצהירו כי הולכים ואורים ע"פ דרך הקודש של הבעש"ט ולזה"ה, ואיש תבונות ידלם..."

ואכן מתוך עיון בספרו הק' 'פנים יפות' כמו גם בסוגיות האגדתא שבספריו על השי"ט "הפלאה" ו"המקנה" ובפרט בהקדמותיו נוכח שמלבד מה שמרבה להביא ולבאר מאמרי זוה"ק ודברי האריז"ל²⁷ והמקובלים, הרי שגם מביא בעקביות הרבה מאוד מיסודות תורת החסידות ורובי מאמרים שנחל מרבותיו המגיד הק' ממעוריש ורבו הבעש"ט הק' ומחבריו החבריא קדישא זיע"א כפי שאכן נמצאים בתוך ספריהם וספרי תלמידיהם. ובתוכם גם אימרות שעוררו בשעתם מחלוקת גדולה והיוו מטרה לחיצים של הלוחמים נגד החסידות, כאשר נביא בע"ה להלן השוואות לדוגמא.

גם נמצא קטעים בספרו שבהם הוא מתעמת ישירות עם הלוחמים נגד החסידות ומגין בלהט על דרכו הק' בדרך החסידות הצרופה, ולדוגמא נצטט ענין התפלה שהתריסו כידוע על החסידים, כמו שכתבם בכתביהם "שמאריכין בתפילתם" ואומרים זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד" "מניחים חיי עולם" ועל שביטלו את כוונת פשוטי פירוש המלות והעיקר הוא הדביקות

26 ראה במאמרינו הקודם (בגליון ג"א) הערה 38 מכמה מקורות שרכיבו הלך למדינת אשכנז "כדי לתקן את המדינה" "להשיב רבים מעזון" וכן שם בשם הרה"ק מטשורטקוב זי"ע שאמר שבהשפעת רבינו נשאר שם "יהודים ישרים ונאמנים לה' ולתורתו", גם שם באריכות שנסיעתו היתה בהורמנא של רבו המגיד הק' ממעוריש, אשר בעיניהם הצופות למרחוק חזו את אשר עומד להתרחש במדינת זו, ורבינו זיע"א השכיל לערוך מלחמה גדולה נגד ההשכלה, גם העמיד את תלמידו הגדול החת"ס זצ"ל שהוא ותלמידיו וי"ח המשיכו את המלחמה הכבירה נגד ההשכלה האורורה, ועליהם נאמר בים דרכן ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו.

27 על התייחסותו לכתבי האריז"ל ודבריו, ראה בסוף פר' וישלח ע"ה ואחות לוטן תמצנז וגו' "...אודה ה' אשר זיכני להביין קצת רמו בזה עפי" מ"ש האריז"ל ז"ל כי חכמת האומות באה מניצוצות שנפלו מאחורי החכמה..." ויש לציין כי הרבה פעמים הוא מכנה את דברי האריז"ל בלשון "אמרו חז"ל" לדוגמא: "כפר' שלח עה"פ אח כל המצות וגו' "... והוא שאחז"ל מצריך למסור נפשו באחד..." ומקורו בשער הכוונות, וכן כפר' קרח עה"פ והנה פרח מטה אהרן וגו' "... שאחז"ל כי גלות מצרים היה ע"י רפ"ח נצוצין..." ומקורו בשער הכוונות, וכן בהרבה פעמים. ולפעמים גם כותב בלשון זה על מאמר מהבעש"ט הק', ולדוגמא כפר' משפטים עה"פ כי תראה חמור וגו' "... שאמרו חז"ל כפי הרכיח תוכיח את עמיתך... יסב תוכחתו בכללות ויכלול גם עצמו עצמו..." ומקורו מדברי הבעש"ט הק' כמו שיוכא להלן בהשוואות.

י'אומרים שטסים בעולמות העליונים' וכיוצא בדברים אלו, ובספרו פנים יפות מתייחס לכל הנ"ל בכל הבחירות ואף תוקף אותם על התגרותם.

וה"ל בפרשת עקב עה"פ ולעבדו בכל לבבכם וגו'... "חז אמר זמן התורה לחוד וזמן תפילה לחוד וראו להאריך בתפלתו, יש שאמרו שאין להניח חיי עולם לעסוק בחיי שעה... ואין להתלונן אלו על אלו, ולא כאותן שאינן מתגרים ברשעים ומתגרים" ²⁸ [באמנם מניחים חיי עולם, הלא כבר אמר ר"י הלואי שיתפלל אדם כל היום, וגראו שמעמם לפי שאמרו שמצוה להתגרות ברשעים שנאמר שומרי תורה יתגרו בם, ואם לחשך אדם לומר אל תקנא בעושי עולה, מי שלבו נקפו אומר כן אלא אל תקנא להיות כעושי עולה... וגראו דמי שלבו נקפו מפרש סיפא דקרא כ"א ביראת ה', שלא יתגרה בחטאים כ"א באותן שמאריכין בתפלה, אבל האמת אינו כן כמ"ש ר"י הלואי שיתפלל אדם כל היום, ואמרו עוד בחסידים הראשונים שהצליחו בתורתם...²⁹

ובענין כוונת פירוש המלות בלא דביקות כותב כמה פעמים בספרו, וז"ל בתחילת פר' ואתחנן: "... אם אין המחשבה ברורה וזכה אף שמכחין פירוש המלות אינו אלא כאלו לומד אותו ומדבר בלשון הקודש ומבין הענין בלשון שהוא רגיל בו ואין כח במחשבה זו להחיות את הריבוי לעלות למעלה, והוא הענין שאמר בוודו כל מילי דלא אמר בדחילו ורחימו לית ליה גזפין ולא פרחת לעלא, וז"ש יען כי נגש העם הזה בפני, שהריבוי קודם, ובשפתיו כבדוני, דהיינו שמבין פירוש המלות בלשון הרגיל בו אין בזה חיות לריבוי אלא בכבוד כיון שלבו חק מנני, והיינו דאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, דהיינו דאף שמבין אינו אלא כלימוד בלא תפלה..." וכ"כ בפרשת ויחי עה"פ נפתלי אילה שלחזה.

ועל עליית הנשמה לעולמות העליונים בעת התפלה והלימוד כותב בפרשת חוקת עה"פ זאת התורה וכו' "... וכן עליות צדיקים אף כשהם בעה"ז הם מתעלים כשורש נשמתם מעולם לעולם... והוא ענין התפשטות הנשמות הכתוב בש"ע, ונקרא לגבי עולם העליון כגוף בלא נשמה, והוא מ"ש חז"ל בצדיקים שבמיתתן נקרא חיים ע"ש עליות הנשמה בעולם החיים... כי עליות נשמת הצדיק מעולם אל עולם מעלה עמו כל התורה והתפילה וכל הריבוים... וכל כלי פתוח כל ריבוי שיצא מפיו שלא בקדושה ברביקות השי"ת, וכמ"ש בוודו רכל מילי דלא מתאמרי בדחילו ורחימו לא פרחת לעלא, והיינו דאמר אשר אין בו צמיד פתיל, פירוש שאין בו דביקות וקישור לשי"ת ממא הוא דאינו עולה במקום מהרה, ע"ז אמר יסודת אותם ואי יעלה אותם למעלה."

על הנגה צדיקי החסידות והוראתם להיות בשמחה תמידית, שנראתה בעיני הלוחמים נגדם כיהרא חזו וקטרגו הרבה על זה כידרע, כותב ע"ז בפנים יפות פרשת בשלח עה"פ עזי וזמרת וגו' "... דהיינו שהקדים הפ' בתחלה תאלמנה שפתי שקר הדרכות על צדיק עתק כנאוה ובוו מה רב מוכ, שאנשים העורים אשר טחו עיניהם מראות בראותם שמחת הצדיק ומיעוץ השנחת הצדיק על מבעי כ"א סוכרים שהוא מחמת נאות וכאלו כל בני אדם מבוים כענינו, אבל באמת הוא שקר כי הוא מחמת רוב טוב הצפון לכו".

וכן הוא בשאר יסודות החסידות בהתקשרות לצדיקים וקדושתם, תורה לשמה עפ"י שיטת תורת החסידות, הכנה למצות, שביק וירט, וכיוצא בהם.

28 כאן ניכר כעליל המשטמה של חיבה אחת או יחור, ומובן בזה כוונת ההשמטה, ובהדפסה האחרונה של הוצאת מישור הוסיפו "כאלו", וראה בס' "הישר והטוב" להגה"ק ר' צבי הירש מליסקא י"ז ע"ב (מונקאטש תרמ"ט) עמ' ל"א ע"ב בדברו אודות זמן קר"ש כותב: "... וזה איזה שנים שראיתי בס' פנים יפות שכ' בזה שאין להתרעם על הצדיקים בזה..." וכנראה כוונתו על קטע זה.

29 וראה ב"חחם סופר" עה"ת על פרשת וקן ממרא שביאר למה כתיב "וכל העם ישמעו ויראו" הלא זה שייך רק ליינינים, וכחב דמה שמביאו לזקן הזה להמרות הוא שטוען שהוא שלומד יומם ולילה אינו צדיק להכנע אל הסנהדרין המכהנים כלשנת הגויות ששהים שעה אחת קודם התפלה ושעה לאחת התפלה ומתחללים שעה ואח"כ יושבים לאכול סעודות כשר הקדשים עד שאין להם זמן ללימוד התורה, ונמצא מוציא לפע על קדושי עליון שאינם בני תורה, ולכן חייב מיתה "וכל העם ישמעו ויראו כי זה שייך לכל ישראל, וראה פנים יפות" פר' פינחס שזמן מוסף הוא דוקא בשעה שישית.

להלן ננסה בעיה לצטט מספר דוגמאות מפוררות על פני ספריו שבהם נמצא מאמרים וקטעים שמקורם ברוך בספרי תלמידי הבעש"ט הק' משמו ובספרי המגיד הק' ותלמידיו, וכמו"כ כמה דוגמאות מיסודי תורת החסידות הנמצא בספרים אלו שרבינו בנה את דבריו על אדניהם. והיות כי רבו מאוד לצטט כל המאמרים נסתפק בדוגמאות בלבד, ההשוואות נערכו ע"י הר"ר ראובן הלמן שיחי.³⁰

דוגמאות להשוואות בין ספרי הגה"ק בעל ה"הפלאה" לספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זיע"א

ספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זיע"א

[א] "... ואפילו עבירה שאדם עושה יש בו ניצוצות השבירה³¹, ומה הוא ניצוצות השבירה, הוא התשובה, ובשעה שעושה תשובה על העבירה מעלה הניצוצות שהיו בה..." (צוואת הריב"ש דף י"ט, ועי' אורח לחיים פר' אחרי בשם הרה"מ זיע"א).

[ב] שמעתי ממורי... כחטא ראשון שחטא אדם נודמן לו חטא אחר, כדי שישב ממנה ועי"ו יהיה כפרת חטא הא' (ספר בעש"ט עה"ת תשא כ"ה).

[ג] "... שמעתי ממורי... וקשה הא לכך נברא, וצריך לומר... שהוא צובע עצמו בדמות יצר טוב..." (ספר בעש"ט עה"ת בראשית קמ"ז).

[ד] "ואמר הבעש"ט ז"ל כי מה מצעדי גבר כוננו, כי מה שמוליק השיי את האדם לאיזה מקום ע"י מבוקש שיש לאדם לזה המקום, אבל ודרכו יחפץ, כי השיי רוצה לתקן האדם שם... כי השיי חפץ דרכו ולא מבוקש שיש לאדם שם..." (מאור עינים פ' ויקהל, ועי' בעש"ט עה"ת פ' לך לך כ"ג בשם אור המאיר, אור החכמה פתגמן קדישין, דגל מחנה אפרים, ועוד).

[ה] נודע בשם הבעש"ט שבשעת הנסיון לוקחין מהאדם המדרגות..." (שפת אמת, בערוזאן).

ספרי הגה"ק בעל ה"הפלאה" זיע"א

(א) "... כי הרע בעצמו טאפס ותוהו ואין בו כח אלא מניצוץ הקדושה שבו... שתוציא ניצוץ הקדושה שבו ממנו ע"י שאתה בורח מן העבירה וידבק ניצוץ הקדוש שבתוך הקליפה אל"ך להחזירו למקום קדושה..." (פנים יפות פ' בראשית).

(ב) שכר עבירה עבירה... שמה שעבירה נורת עבירה, כיון שעשאה פ"א מתגבר עליו יצרו לשוב לעשותו, אמנם היא לטובת האדם... כשאחז"ל שעיקר התשובה... באותו מקום..." (שם).

(ג) "... וע"י אין לחייב היצה"ד כשמתגבר, כי זהו עברתו... אבל אם היצה"ד מחליף הרע בטוב ואת הטוב ברע, ע"י ידון אותו הש"..." (שם).

(ד) "... מה מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ, ענינו שה' כונן מחשבות האדם ומורה לו דרך הליכות, ועיקר הכוונה שע"י דרך הילוכו יתן איזה תיקון לצורך נשמתו והוא נעלם מן האדם... אף שאחם הולכים בדרכים אין זה עיקר כוונת הליכתכם אלא עיקר הכוונה כרי שתעברו אצלי לתקן אתכם..." (פנים יפות פ' וירא).

(ה) "... שעיקר הגסיון שהקב"ה מסלק עורו ממנו... שבשעה שהקב"ה נסה את אברהם סלק עורו ממנו ונפל ממדרגתו מאוד, זה היה עיקר הגסיון..." (שם).

30 החודה להרב אברהם אביש בר"נ ציינונירט שליט"א שסייע רבות בעריכות ההשוואות.

31 ראה במכתבו של הרה"ק בעל התניא במכתבו הנדפס במצורף העבודה (קניגסברג תרי"ח) וכבית רבי, על דברים אלו. וראה עוד להלן אות (כב), ובעיקר התריסו המולקים על תורת החסידות שמא יבוא לתורות הלכה למעשה עפ"י דברים אלו, וראה בתת"ס עה"ת פר' וישלח עה"פ כי אמר אכפרה פניו וגו' "... בשם מ"ו האגון בעל הפלאה נ"י ואסור להסתכל בפני רשע משום שמושיע עליו מטומאתו, וההפך בראיית פני צדיק והיו עיניך ראות את מורדך, ואמנם צדיקים גדולים יכולים הם בהסתכלותם בפני רשע להוציא ממנו מעט ניצוצות שבו עד המיתו אותו, ע"ד יחב ביה עיני ונעשה גל של עצמות..."

ספרי הגה"ק בעל ה"המלאה" זי"ע

(ו) "... שנשמת החכם כוללת נשמת רורו והם נאצלים מנשמתו... שהתלמידים נשמתם נאצל משרשם שהוא נשמת הרב המלמד אותם, ואי אפשר לקבל החכמה אלא מצינור... הוא משפיעו דרך הצינור שהוא שורש נשמת החכם...". (פנים יפות פ' חיי שרה).
 "... וצריך ללמוד מהרב שהוא שורש נשמתו...". (שם פ' במדבר).

(ז) "... ומ"ש הרבך בת"ח ענינו כי הרביקות והמורא הם כסותרים ואז"ל... שאין הרביקות להתערב שאר העם עם הת"ח, אלא האהבה היא ברביקות המחשבה, אבל בנוסח המורא היא שלא להתערב עמהם, והנה גבי מוראו יתברך א"צ כ"כ אזהרה כמו בת"ח שהם מתנהגים בענוה ואינו ניכר גדולתם... ושמעתי לפרש במ"ש הו"ל הוזהר בנחלתן שלא תבוזה, כי ענין הנחלת בשעה שהיא מתלהבת באש א"צ להזהיר שלא יגע בה, אבל הנחלה שהאש בפנים, ומכוחן נראה עוממות צריך להזהיר שלא יגע בה, כי אינו ניכר מכוונן... עו"א הוזהר בנחלתן שלא תבוזה, שהם מתנהגין בענוה ואינו ניכר קדושתן בעינינו...". (פנים יפות פ' עקב).

(ח) "... כפי הכרת גדולת הבורא ית"ש יכיר קטן ערך האדם, ולפי שאמר לא קם כמשה עוד נביא, לפי השנת חכמתו לא ייחשב לו כלל שום מציאות העולמות נגד כבודו יתברך...". (פנים יפות פ' בשלח).

(ט) "... קטנתי מכל החסידים... וככל עת שהוא כקטנות... צריך שמירה גדולה ובמתון וכאמונה גדולה...". (פנים יפות פ' וישלח).

(י) "... האומר סלע לצדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק נמור... בשביל אמונתו שמאמין בהשגחת השי"ת שמשלם שכר לעושי רצונו ועונש לעוברי רצונו, מחמת אמונה זו הוא צדיק... וצדיק באמונתו יחיה, והיינו דאמר ה"ז צדיק נמור מחמת האמונה...". (פנים יפות פ' תרומה).

(יא) "... זהו הוא עיקר העבודה במס"ג ברביקות האמיתית, להגביר כח השכלי על הסבע עד שאין כח בסבע למשול עליהם...". (ספר המקנה קדושין פ. מ).

ספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זי"ע

[ג] "... כי ראשי הדור הוא צינור להשפיע על ידו לאנשי דורו דוגמת משה רבינו ע"ה שנאמר ואצלתי מן הרוח אשר עליך... וכמו ששמעתי ממורי זלה"ה כל שרוח המקום נוחה הימנו, ר"ל שרוח המקום נוחה הימנו לאנשי דורו...". (צפנת פענח דף קי"ב ע"ד, ועי' ספר בעש"ט עה"ת פ' וישלח ו', ויקרא י' ועוד).

[ז] והוי מתחמם כנגד אורן של ת"ח והזהר בנחלתן שלא תכווה, ר"ל שלא לחמם אלא מרחוק ולא להתקרב מאוד עד גזלת האש, שלא יגרם היוק שיכווה, וכדומה ששמעתי בשם מורי... ובוזה יובן והוי מתחמם כנגד אורן וכו' ר"ל כשהם בגדלות ועוסקין באור תו"ת... פשיטא דהוי מתחמם... אבל הוי זהיר בנחלתן כשהם בימי הקטנות... שאז נקראין גזלת בלי אור... (ספר בעש"ט עה"ת פ' וישלח יד-טו, עבודת ישראל על המשנה שם, ועי' בית אהרן על אבות פ"ו מאדמו"ר הצעיר, "הצדיק הוא בחינת פרה אדומה...").

[ח] "... ענין שפלות של משה אמר הרב הגדול בוצ"ק מוה"ר דוב בער זלה"ה, מפני שהיה תמיד דבוק בהשי"ת, ומחמת יראת ה' ודביקות היה כאין ואינו מרגיש כלל כשמדברין עליו, כי היה כמעט בטל מחמת שהיה רואה תמיד גדולת הבורא ית"ש...". (אורח לחיים פ' קרח).

[ט] "קטנתי מכל החסידים, בימי קטנות מצוי החטא והעונש. לכך ירא מהחטא הגורם" (גנוי יוסף בשם הבעש"ט).

[י] "... האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק גמור, כי האמין בה' ויחשבה לו לצדקה, ומאמין שמדת הצדקה... ועושה מצות הנתינה רק כדי שיתעשר או שיחיה בנו, פועל פעולתו אמת אתרי שאמונתו חזקה... וזהו וצדיק באמונתו יחיה...". (פרי הארץ השלם פ' ראה, וכפ"י בשלח).

[יא] "האדם לא נברא בעולם רק לשכר את הטבע". (נועם אלימלך, צעטיל קטן).

ספרי הגהיק בעל היהפלאה זיע

(יב) "... שמעתי מ"ש אומות ושמן מונין את ישראל מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, אף שהם יודעים הטעם לכפר על עון העגל, מ"ם כיון שאחוז"ל שהוכרח עוונות הם המעוררים את הדין... לכך מכוונין האומות שישבו להם טעמם לכפר על עון העגל כדי שיוכירו עוונותיהם, לכך א"ל השי"ת שישבו להם חוקה היא." (פנים יפות ריש פ' חוקת).

ספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זיע

[יב] "... ושמעתי בשם הה"ג בוצ"ק הח' המפר' מהר"ר יחיאל מיכל זצלה"ה (מולאטשוב) דקשה הלא באמת יש לפרה אדומה טעם... שמכפר על עון העגל, וח"י דאיתא שהמלאכים מכסיין רגליהן שלא להזכיר מעשה העגל, וזהו שהשטן ואו"ה מונין את ישראל ושואלין אותן מה טעם יש בה ומזכירין הטעם כדי לכפר על עון העגל וממילא הם מזכירין עון העגל, לפיכך כתוב בה חוקה... שציוה ה' לומר למקטריגים שהיא חוקה בלי טעם (אורח לחיים להרה"ק ר' אברהם חיים מולאטשוב זיע"א חתן רבינו).

[יג] ושמעתי מהמגיד זלה"ה שהיה אומר בדרך צנות, זכור את בוראך וגו' עד אשר תחשך השמש והירח והכוכבים, ונתן בהם סימן... כת ראשונה והירח ושב שאל תחשך השמש והארץ עשר באב, וע"ז רמז הכ' עד אשר תחשך השמש מורה ט"ו באב שאז תש כח השמש, והירח מדבר מכת הב' המעוררים א"ע כיום הדין ואשר חכמים יגידו איזה חג שהתחדש מתכסה בו זה ר"ה...". (אור המאיר על ר"ה).

[יד] שמעתי ממורי פי' הש"ס הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם וכו', והענין כי יש שני סוגי אנשים, אחד הנוהג ע"פ הטבע וחורש בשעת חרישה וכו', ב' הנוהג למעלה מהטבע לבטוח בה... היינו וצדיק באמונתו יחיה, ואחוז"ל בא חבוקק והעמידן על אתת וצדיק באמונתו יחיה, משא"כ מי שאינו במדריגת בטחון ורוצה לעשות כמו רשב"י... וזהו שאמר הרבה עשו כרשב"י גם מי שאינו בגדר זה לכך לא עלתה לו... (תולדות יעקב יוסף פר' מקץ).

[טז] "אמר מורי כח הפועל בנפעל" (קדושת לוי, מובא בלק"א דף קל"ח).

[טז] "שמעתי ממורי ביאור הש"ס כל הדר בא"י דומה וכו', והקשה הדייקים אהרדי וגם יציבא בארעא..." (ספר בעש"ט עה"פ לך ל"ו).
 "איתא בגמ' כל הדר בא"י דומה וכו' ושמעתי מקשין הדייקים אהרדי דקאמר כל הדר בא"י דומה וכו' משמע שאינו אלא בדמיון אבל באמת... והדר קאמר כל הדר בתו"ל דומה שאין... משמע אבל באמת יש לו..." (נועם אלימלך דף צ"ח).

(יג) ועוד רמז ע"ז כי אחוז"ל בחמשה עשר באב ורלא מוסיף יספ שכבר היא התחלת ימי התשובה, והרמז ע"ז בקהלת, עד שלא תחשך השמש והארץ והירח והכוכבים ושב העבים אחרי הנשם, כי השמש ירמזו על מ"ו באב שאחוז"ל שתש כחה של חמה, והירח רמזו על ר"ה שאחוז"ל שהלכנה מתכסה בו..." (פנים יפות פ' אחרי).

(יד) "... כי הדבר ברור אם לכו כמות בה' באמ"ש כי אין מחסור ליריאי, ע"ז נאמר ברוך הנבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו... ואמר עוד צדיק באמונתו יחיה... ויומין לו ה' פרנסה כאוכלי המן, אך מי שאין מפתח חוקה ולכם מסתפק איפא הם רועים, אין להם לסמוך על הנס ויעשו תורתם קבע ומלאכתם עראי... וע"ז אמרו הרבה עשו כרשב"י ולא הועילו, כי לא היה בפתונם חוק אלא שרצו לעשות כרשב"י ולכך לא הועילו..." (ספר המקנה סוף קדושיין).

(טו) "... כח הפועל בנפעל..." (ספר הפלאה דף ה', ספר המקנה דף ל').

(טו) "... שכל הדר בא"י וכו' שמעתי להקשות דלשון דומה משמע שבאמת אין לו אלא דומה כמי שיש לו, והדר קאמר וכל הדר בתו"ל דומה כמי שאין לו משמע רבאמת יש לו..." (הקדמת ספר הפלאה)

ספרי הנחיק בעל ההמלאה זיע

(יו) "... מ"ש הלל אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן, ענינו הלל היה בעונה גדולה יותר מכל אדם ואמר... כיון שאני כאן כ"ש שיכולין הכל להיות כאן כי אני שפל מכולם... אם אין אני כאן מי כאן שאפי' הגדול שבגדולים כאין הוא נגר השי"ת כי הוא שוה ומשוה קטן וגדול..." (פנים יפות ריש פ' נצבים).

(יח) "... להכניס דברי תוכחה בדברי השומע ע"י המחקה המוסר בד"ת ופי' מעמים המתוקים מרבש... וע"י עייבות ומתיקות התורה יקבלו דברים הק' והמוסר החזק שבתוכה, כאשר יעשו הרופאים לחולים כסמים החזקים וקשים לערב בהם מיני מתיקה למען יערב לאוכלה..." (פנים יפות פ' יחור).
(יט) "... בכל זאת ח"ו לעורר דין עליהם... ואף שצריך לרבר אליהם קשות... צריך לכנות ולכלכל דבריו במשפט... והוא רמו לתוכחה מגולה ואהבה מוסתרת הודיע להם העונשים מבלי התעוררות דין עליהם..." (פנים יפות פ' יחור)

(כ) "... הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם, נראה פירושו כי באמת לב נשבר הוא מעלה גדולה כמ"ש לב נשבר וגו', אבל צריך להזהר מאוד מעצבות, וה' הטוב הוא הרופא ומחבש לעצבותם שלא יתעצבו למען יוכלו להיות מדור לשכינה... (הקדמת ספר הפלאה יח).

(כא) "... צ"ל כיראה ואהבה. היראה מביאו לירי אהבה, כדכ' מה ה"א שואל מעמך כ"א ליראה וגו', פי' אין שואל מעמך כ"א ליראה, וממילא היראה תביא אותך בכל דרכיו ולאהבה אותו..." (פנים יפות פ' ויקרא).

(כב) "... שבחינות הבריאה היה ארבעה... רצח"מ וכל אחד מצפה לעלות למעלה... וכ"ש שראוי שכל בחינות החיות והעופות יצפו שיאכלם האדם כדי להעלותם... שהאדם אוכל אותם נכללו בו ובהעלות האדם בנשמתו שהיא חלק אלקי ממעל ודביקתו בשרשה... הוא מעלה עמו, אמנם הטעם שאין הרבר כן שהיה בורח מן האדם... אבל אם אינו מכוון באכילתו אלא לתאוות הנשמות... אינו מעלה את האוכל אלא ממתו, וע"ז אמרו כל שולחנם מלא קיא... וכיון שאין התי כמות... הוא כורח ממנו..." (ספר המקנה סוף קידושין, פנים יפות פ' ויצא).

ספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זיע

[יד] "אם אני כאן הכל כאן, קשה וכי זה הוא ענותנותו של הלל, אך הענין הוא... וזהו אם אני כאן אם אני השפל בא כאן לשאוב רוח"ק, הכל ראויים להיות כאן כי כולם חשובים ממני, אם אין אני כאן שאיני ראוי לזה, מי כאן כי כולם כאין נגדו יתברך..." (ליקוטים יקרים להמגיד הק' ממעזריטש זיע"א דף קצ"ט).

[יח] "שמעתי מאא"ו זלה"ה (הבעש"ט) ע"פ שמן תורק שמך וכו' שצריך לפעמים להליכיש התורה בלבושין כדי להכניס בלבות בני"א, משל לרופא שרואה שהחולה אינו יכול לקבל הרפואה כי הוא מר בעיניו, צריך להליכיש הרפואה במיני מתיקה כדי שיקבל..." (דגל מחנה אפרים פ' תצהו).

[יט] הרוצה לפתוח פיו במוסר יש לחוש שידבר סרה על ישראל... צריך להזהר בתוכחת מוסר שיאהב אותם... ושמעתי ממורי שעי"ז... נקרא שטנה שמעורר... (כעש"ט פ' קדושים ט"ו ראה שם באריכות).

[כ] "החסרון באנ"ש הוא שמחפשים שבירות הלב, הגם שזה טוב אבל עי"ז הם גופלים במ"ש. הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם - שנצמח משבירות הלב..." (בית אהרן, סדר היום וראה דברי שמואל פר' בתוקח'י).

[כא] "... הגם שצריך לעבוד השי"ת באהבה ויראה, אין צריך לתפוס רק יראה, וממילא תשרה עליו אהבת הבורא יתברך..." (לקוטי אמרים ק"א).

[כב] "מכעש"ט, קשה מפני מה אין האכילה מחזיר אחר איש האוכל, כי האכילה אינה אלא לחקנה והוא ע"י מדריגות בצומח ומצומח בחי וחי במדבר עד כי לא על הלחם לבדו וכו'. ודרך הנצרך לילך אחר משפיע, ותירך כי יראים שלא לבא בפה המלא טינופות ב"מ". (ליקוטים יקרים דף קפ"ג).

ספרי הגהיק בעל היהמלאה זיי

(כג) "... ושמעתי לפרש בדרך רמו, כי אחם אותיות אמת, ואחול' להוסיף בסוף ק"ש ה' אלקיכם אמת להשלים רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח איברים ורמ"ח מ"ע, וז"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם, כשמרביקין מלת אמת לה' אלקיכם, חיים כולכם היום, פי שהוא חיים לכל איברים". (פנים יפות פ' ואתחנן).

(כד) "כל מה דסנאי לך לחברך לא תעביד... התורה כולה כלולה באנכי ה"א... וכן נשמת ישראל, וכשארם מרבק בשורש... והוא מש"ה אמת דיבר א' שתיים זו שמעתי... אחת דיבר א' שיצא הדיבור מאחרות האמיתו, אבל כשמענו ישראל... בחינות עשה ול"ת וזהו אנכי ולא יהיה לך..." (פנים יפות פ' קדושים, ועי' סוף ספר הפלאה).

(כה) "... וי"ל ע"פ משאחו"ל³² שכל התורה נכללת בעשרת הדברות וכולן כלולין באנכי ה' אלוקיך שהא אחרות התורה, וכולן כלולין בא' של אנכי..." (פנים יפות פ' יתרו).

(כו) "ושמעתי לפרש מ"ש דהע"ה אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון, כשהאדם הצדיק אם פונה דעתו מלחשוב בדביקות ה' לעון יחשוב לו" (פנים יפות פ' קדושים).

(כז) "... וי"ל במלת פרח שאחול' כי גדול מצרים ע"י שרפ"ח ניצוצות ק' שנפלו... וע"י שבט לוי הוציאו הניצוצות, וזהו ויוצא פרח ויצן ציץ, דהיינו שהוציאו הניצוצות מתוך הקליפה והאירו הניצוצות, ועי"ז היה מהירות קץ הגאולה הרמו בשקדים..." (פנים יפות פ' פרח).

(כח) "... מה שהזוהירו חז"ל מאוד מאוד שלא לקרות בספרי האפוקרסים... ויותר מזה כי מתדבק ברוח אחרת רעות רוח אשר מפיו יצאו הדברים ומפך בו רוח עושים משרש ההוא..." (הקדמת ספר הפלאה אות י').

ספרי העש"ט הק' ותלמידיו זיי

[כג] "ואתם הדבקים וכו', י"ל בדרך רמו ע"פ הידוע בק"ש יש רמ"ח תיבין כשמצרפין היא אמת, ובוה מחיים רמ"ח איברים של אדם בכ"י, וזה י"ל שמרמו כפ' ואתם אותיות אמת, הדבקים בה"א, היינו שתדבקו תיבת אמת אל ה"א, ובוה יומשך לכם חיים כולכם היום". (דגל מחנה אפרים פ' ואתחנן).

[כד] "מה דעלך סני לחברך לא תעביד, שמעתי ממורד ז"ל פ' סני לחברך להתחברותך אל הקב"ה... נמצא כל התורה כולה היא דבר אחד, כמ"ש אחת דיבר א' שתיים זו שמעתי, הם מ"ע ול"ת נמצא כל המ"ע נכללות במצות אנכי, והל"ת נכללות בלא יהיה לך". (ליקוטי אמרים דף ק"ג).

[כה] "שמעתי בשם מורי כי עשרת הדברות כולל כל התורה כמו שביאר ר' סעדיה גאון, וכמו שנכללה כל התורה כולה בעשרת הדברות כך נכלל כל התורה כולה בתיבה אחת..." (ספר בעש"ט פ' יתרו ז', ועי' דגל מחנה אפרים פ' צו, יושר דברי אמת אות נ"ז).

[כז] "ושמעתי מן אא"ז ולהיה ע"פ אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון, היינו שהוא תמיד בדביקות מחשבתו בהש"ת, ולכן כשנופל ממחשבתו רגע אחד ואינו מחשב בה' נחשב לו לעון וחטא". (דגל מחנה אפרים ועי' ספר בעש"ט עה"ת פ' שמיני).

[כז] "... כי מקודם שנפל הרפ"ח ניצוצין כידוע... ולזה כ' והנה פרח מטה אהרן... שע"י אהרן איש החסד נמתקו כל הרפ"ח ניצוצין... ויגמול שקדים היינו שמתקו כל הבחינות למדת הגמול..." (בית אהרן פ' קרח).

[כח] "ואל ילמדו אדם בספר אדם רשע אפי' יש בו ד"ת כראוי, לפי שנתדבק בנשמת אדם שעשה זה הספר..." (ליקוטי אמרים ס"ה).

ספרי הגה"ק בעל ה"הפלאה" זי"ע

(כט) "... וזהו שכפל אחת שאלתי, אותה אבקש, ר"ל הבקשה עצמה תתחוק אצלי בכ"י יותר ונבקש אותה הבקשה עצמה..." (הקרמת ספר הפלאה אות פ"ו).

(ל) "... בכל דור ודור הולכת ומתמעטת כמשחז"ל אם ראשונים כמלאכים וכו', ובעו"ה כל מה שהתורה מתמעטת הוא מחמת מיעוט הענוה בכל דור ודור... וכן בכל דור ודור מחמת הגדלות נתמעט התורה..." (פנים יפות פ' פינחס, וראה מאור ושמש פ' מקץ משמו).

(לא) "... אדם המשביל כי זה שיש לו אינו שלו וכל שעה ושעה הוא מתנה מאת השי"ת... אף שהיה מוכן לפניו לא שם מבסחו עליו, אלא בעת אכילתו הוא מקבל מהשי"ת..." (הפלאה ס"ז).

(לב) "... המתענה נקרא חוטא... דכשארם אוכל בקדושה ומברר ניצוצות הק"ו שבתוך המאכל ומעלן בעליות נשפתו הוא למעלה מהקרבת קרבן, והוא משחז"ל שולחנו של אדם מכפר עליו דכתיב זה השלחן אשר לפני ה'..." (פנים יפות פ' בהעלותך).

(לג) "... כולם ישבעו ויתענגו מטובך... במידת בר"ד יתהפכו הענינים, יש שביעה בלא עונג, ויש עונג בלא שביעה, כגון כמריבים אוכל ימצאו בו שביעה נמרה אבל כשישבע ימאס בעיניו, כמ"ש נופת ונפש שבעה תובס, וכרבותי הכסף תתהפך ענינו, כי לא ימאס במלא ביתו כסף וזהב, ואין לו שביעה כמ"ש הכתוב אוהב כסף לא ישבע כסף. אבל במידת הקב"ה... שיותר שירבה למודו וישבע מאוד יותר יערב ויתענג בה תענוג נפלא, והוה כולם ישבעו ויתענגו, שלאחר השביעה יתענג בה ולא יזוע ממנו... שהם מתקיים מרוב נופת צופים והיינו שנמצא בהם שביעה..." (הקרמת ספר הפלאה אות י"ב, פנים יפות פ' ואחחון, ופ' משפטים).

(לד) "... שאחז"ל שאשה מורעת תחילה, כלל גדול בתורה וענינו דכל משפיע... באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, והוא מ"ש השי"ת שוכו אלי ואשובה אליכם..." (פנים יפות ריש פ' תריע, ועוד).

ספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זי"ע

[כט] "... וזהו ששמעתי מהה"ק ר' יחיאל מיכל וצ"ל, אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, זה תמיד שאלתי מאת ה' שאבקש תמיד מאת ה'..." (קדושת לוי פ' עקב).

[ל] "בשם הבעש"ט ז"ל, האדם יכול להשיג מה שהשיגו כל התנאים והאמוראים רק הגאות מצבכ ואינו מניח להשיג (בית אהרן, סדר היום).

[לא] "הרה"צ ר' שלמה אמר בשם הבעש"ט, אפי' הקערה עם המאכל מונחת על השלחן, אם אין השי"ת מצוה לאכול א"א לאכול" (מדרש פינחס).

[לב] "... ואמר חז"ל שולחנו של אדם מכפר עליו כמזבת, כי אכילה... הוא בחינת קרבן שמקרב ומייחד ניה"ק לשורשו, וע"ז נאמר זה השולחן אשר לפני ה' ונאמר בניזיר מאשר חטא על הנפש שציער עצמו מן היין... וכן אחז"ל היושב בחענית נקרא חוטא..." (מאור עינים פ' מטות).

[לג] "... כולם ישבעו ויתענגו מטובך... דיש בעסקי העולם הזה תענוג בלא שביעה לעולם, ויש שיש שביעה אבל אחר השביעה שוב אין תענוג, כי בענין קרבן ממון רב יש תענוג וכל מה שהוא עשיר יותר יש לו תענוג יותר, אבל אין לו שביעה, כמ"ש הכ' אוהב כסף לא ישבע כסף, אמנם באכילת מעדנים ותענוגי עולם הזה יש שביעה, אבל אחר השביעה שוב אין לו תענוג מזה כי נפש שבעה חכוס נופת, אבל בלימוד התורה אינו כן... שכל מה שאדם שבע ממנה ביותר יש לו תענוג יותר... כי זהב ופז א"ע"ג דיש תענוג לאדם מהם מ"מ יש חסרון שאין בהם שביעה משא"כ ד"ת, ומתקיים מרוב נופת צופים שאחר השביעה שוב אין לו תענוג... משא"כ בתורה..." (ספר בעש"ט עה"ת פ' יתרו ל"ז).

[לד] "... אמרו חז"ל אשה מורעת תחילה יולדת זכר, דיש ב' מיני התעוררות, ענין א' שמתעורר הוא תחילה... שהקב"ה אומר שוכו אלי ואשובה אליכם..." (ספר בעש"ט פ' תריע א').

ספרי הנהיג בעל היחמלאה זייע

(לה) "... לך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כי כל מעשה המצוות ה' מצליח ביד העושה אותם, והוא נוהג ומשלם כאילו היה מעשה בנ"א, אבל באמת הוא עיקר סיוע מהש"ת... וזהו כי אתה תשלם לאיש כמעשהו..." (פנים יפות פ' פקודי).

(לו) "... יורדי הים באניות וגו'³³, קאי על יורדי ים התלמוד ומשומטים בה, המה ראו מעשה ה' ונפלאותיו כמצולות עומקה של הלכה, ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו, ר"ל כשאמר בפני רבים, ויעמד רוח סערה שהוא היצה"ר מרומם גליו שמתנאה, וסובר כי יעלה שמים ובאמת הוא יורד תהומות... ונפשו ברעה התמוגג שחכמתו מסתלקת, עד כי יחוגו ויועזו כשכור בידים סופקים ורגלים דוסקים ובאמת כל חכמתם תבלע... וראוי להם לזעוק אל ה'... וז"ש יקם סערה לרממה... כמ"ש ודומו סלה ואז יחשו גליהם... וישמחו כי ישתקו... אבל אח"ז אם ישתקוהו ישוב לשמחתו כי מדת העצבות אין בה תועלת לדיכיות הבורא..." (ספר הפלאה דף ס"ו. ועוד).

(לז) "... כי העוסק בתורה ככוונה שלימה מתקשר בנשמת התנא או האמרא ההוא ומעורר אותו..." (הקדמת ספר הפלאה אות ט').
"ובשם חותני הראשון הגאון החסיד ר' פינחס זצלה"ה האבד"ק פפד"מ (בע"מ ספר הפלאה) שמעתי דבר נאה דבשארם לומד איזה דבר ומזכיר שם התנא ושם התנא הוא החיות של התנא דירוע דשמו של אדם היא חיותו, והראיה כשהוא ישן וקוראין אותו כשמו שהוא חיותו הוא מתעורר תיכף וכשמזכר בשם התנא שהוא חיותו יוכל להבין ולירד לסוף דעתו..." (פרי חיים להרה"ק ר' אברהם חיים מזלוטשוב זי"ע אבות פ"ו מ"א).

ספרי הבעש"ט הקי ותלמידיו זייע

[לה] "ולך ה' חסד וגו', הבעש"ט הקי פ"י הפסוק דהנה האדם מצד עצמו אין בו שום כח ויכולת לקיים שום מצוה... כ"א מה שהש"ת מסייעו... אעפ"כ ולך ה' חסד וכר' כאילו האדם הוא העושה בעצמו". (ויחל משה, מובא בספר בעש"ט עה"ת פ' נח ק"ע בהגה).

[לז] "... יורדי הים באניות, הם הלומדים היורדים בעמקי תורה הנקרא ים התלמוד ובפרט אם יכול לומר איזה פשט או דרש בתורה אז הוא בגדלות יותר, ואומר שאין למדן בעולם כמותו, וז"ש ויאמר, אם אומר איזה פשט או דרוש, אז ויעמד, הם עומדים בגדלות עד לכ השמים כמו רוח סערה, יעלו שמים הם חושבים שבתורה זו שלומדים יעלו שמים, אבל באמת בלימוד כזה ירדו תהומות, יחוגו ויועזו כשכור, ר"ל כשכור הדה שנדמה לו שאין חשוב וג' כמותו... ויצעקו אל ה' ויתחרטו ע"כ מעשיהם... שותקין ואין מתגאין עוד ויחשו גליהם... (לקוטים יקרים בשם המגיד מזלוטשוב זי"ע"א³⁴).

[לז] "... כשלומדים דברי שום תנא שהדבר ההוא הוא חיות ומוחין שלו, וכשארם הלומד ומדבר דבריו מדבק ומכניס חיות ומוחין שלו בתוך הדיבורים ונקרא התדבקות רוחא ברוחא..." (ספר בעש"ט פ' שלח א').

"כשלומד בגמ' אר"ש תיבת שמעון הוא חיות התנא וכן כל שם האדם הוא החיות שלו... נמצא כשלומד בדחילו ורחימו הוא מקשר עצמו לר"ש ולומד אצלו..." (ליקוטי אמרים ט"ז).

"הנשמה הוא בחינת השם, כמו ששמעתי ממורי, ונתן מופת כי בקריאת שמו הוא ישן נתעורר מהשינה". (ספר בעש"ט פ' בראשית קל"ב).

33 ע"י בספר "חלהות ישראל" מהמגיד הקי מקאוניץ על תהילים שהביא פ"י זה בקיצור בשם רבינו, וכן הביאיהו משמו בעוד ספרי חסידות. וראה בפנים יפות פ' תולדות ובעוד מקומות, ע"פ אל תוכח לך - ל"ץ ר"ת למדן צדיק.

34 ראה בקובץ "בית אהרן וישראל" שנה ר' גליון ל"א עמ' ל' מכת"י הרה"ק רבי ישראל מטשורטקוב זי"ע: "בשם הה"ק איש אלוקים ר' מרדכי מקרעמניץ זצלה"ה, פעם אחת שבת בעיר אחת שהיה שם בעת היא הרב הגאון מליסא זצלה"ה, ובסעודה שלישית בא בלש הרב הגאון אל השלחן שישב הרב הצדיק והתנכר עצמו, ושמע שאמר תורה על הפסוק יורדי הים באניות, ואמר בלשונו הקדוש כי זה קאי על הלומדים יורדי... שיש להם התפארות ויעלו שמים שאם ע"כ ירדו תהומות וכל חכמתם תבלע. ונתפעל הרב הגאון מזה מאד. ע"כ.

ספרי הגויק בעל היהפלאה זייע

(לח) "... שמעתי לפרש בשם הה"מ³⁵ (הרב המגיד) כי מרים הם קאי על ישראל שהיו בעת ההיא מרים..." (פנים יפות פ' בשלח).

(לט) "... ע"ד משאחול³⁶ בפ' הוכח תוכיח את עמיתך וגו' שאם יראה האדם... יסב תוכחתו בכללות ויכלול גם עצמו עמו... ולא ישא על חבירו הטא בפרמות (פנים יפות פ' משפטים).

(מ) ויאמר עשו יש לי רב. י"ל ע"פ מה שאמרו אין אדם מת וחצי תאווה בידו, כי כל מה שהעשיר יותר יגבר יותר כח התאוה... והשיב יעקב... וכי יש לי כל, הוא שמח בחלקו... (פנים יפות פ' וישלח, ועד"ו בס' הפלאה דף פ"ו ע"ב ד"ה ר' אבא).

(מא) כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע. ענינו כי מצות העבר לעשות מצות רבו מבלי שאלת מעם הרבר, אף שאינו מוכן מעם עשייתו, ואם אח"כ ימצא חן בעיני רבו... יבינהו ויודיעוהו מעם הרבר... שא"א לאדם להשיג מעם ואור המצוה עד שיעשנה מתחילה או יוכהו ה' להבין מעם המצוה וליהנות מאורו. (פנים יפות פ' משפטים וריש פ' בחוקותי).

(מב) ומשחול' שכל הנביאים נתנבאו בכה, והוא (מרע"ה) נתנבא בזה הדבר, פי' שכשעה שהיה מדבר עם ישראל היתה השכינה מרברת מתוך גרונו... (הקדמת ס' הפלאה א', פני' פ' תשא).

(מג) כי הדיבור שהוא בחינת הנשמה יש בו חיות... אבל דיבור שהוא בחינת הגוף יפה ממנו השתיקה... וז"ש שהע"ה כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. (פני' פ' בשלח פ' או ישיר). (עי' לקמן עה"פ וכל כלי פתוח וגו' מזה).

ספרי הבעש"ט הקי ותלמידיו זייע

[לח] "... כי מרים הם פי' העם לא היו טובים..." (ליקוטי אמרים צ"ה).

[לט] "... שצריך לכלול את עצמו עמה, וכמו שכחתי הוכח לעצמך כשתוכיח את עמיתך... ולא תשא עליו חטא שהוציא עצמו מן הכלל". (ספר בעש"ט עה"ת פ' קדושים י"ד).

[מ] אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, כי הרשע הרודף אחר תאוות המותרות... אבל צדיק שהוא חי שיש בו מדת הסתפקות, כמ"ש ביעקב כי יש לי כל, היפק מעשו שאמר יש לי רב... (תולדות י"י).

[מא] ביאור ענין נעשה ונשמע שהוא בכל אדם ובכל זמן כי ע"י עשיה כפשוטו יוכל לשמוע ולהבין בו איך יתנהג לעבוהי"ת, והוא בין בתפלה יעשה עשיה כפשוטו ואח"כ ישמע, וכן בתורה ע"י דביקות עשיה יהיה אח"כ שמועה להבין. (בעש"ט פ' משפטים כ'). יש כמה אנשים... שמחפשים קודם להשיג חיות ואור, וכשרואים שאין זאת עמם, נופלים ומעורבכים בלבם, אבל האמת אינו כן, רק צריך לעמול בעבודת וזאת יבא לו ממילא. (בית אהרן ר"ח סיון).

[מב] והנה מצינו מעלה נוספת למרע"ה על כל הנביאים שהם נתנבאו בכה, נוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר, שהשכינה עצמו דיברה מתוך גרונו של משה. (תולדות י"י פ' ויקהל).

[מג] (בשם הרב המגיד) פי' ע"פ... כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים... כי באמת מי שדבוק בהי"ת כראוי... אזי באמת יכול לדבר דברים הרבה כיון שהוא דבוק הרבה הישב בקדושה יכול להעלות ג"כ דברי חול לקדושה... כי מפני מה נקרא דברים בטלים ר"ל שהם בטלים בלי חיות... זה האדם מוכרח למעט דבריו בכל האפשר... וזה"פ הפי' כי הא' בשמים ואתה על הארץ וגו'. (יושר דברי אמת עמ' ק"ב וליקו"א ר"א).

35 כן הוא בדפוס ראשון של ספר פנים יפות, ובדפוסים מאוחרים נרפס בטעות "הר"ם" וראה לעיל הערה 14.
36 ראה לעיל הערה 27.

ספרי הנחיק בעל ההפלאה זי"ע

(מר) הנפש הוא עיקר הגלות, (פני' ב' ואתחנן ד"ה ובקשתי).

ספרי הבעש"ט הק' ותלמידיו זי"ע

[מר] קודם שיתפלל על גאולה כללית צריך להתפלל על גאולה פרטית לנפשו. (בעש"ט פ' שמות ה').

[מה] בס' אמתחת בנימין ובס' שפתי צדיקים מובא זה בשם רבינו, וכן מובא זאת בהרבה ספרי חסידות מכשר צדק בשם המגיד מלאטשוב, ובס' תהלות ישראל להמגיד מקאונץ בשם ר"א הגדול מקארלין, ובס' תורי זהב ובס' אוהב ישראל, ובס' זאת זכרון.

(מה) מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, ראפי' לאחר שעלה בהר ה' צריך והירות יתירה יותר שישאר עומד על מקומו... (ס' המקנה ל' ופני' ב' בחוקותי).

ראובן הלמן

מדרכי החסידות במשנתו של רבינו זי"ע

הכנה למצוה¹

אחז"ל התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וכן בכל מצוה אחז"ל שצריך אדם להכין עצמו, כדכתי' במצות שבת והכינו את אשר יביאו, כן אחז"ל...² מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה לך והודיעם, מכאן אמרו כל הגותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, והענין הוא, כדי שיכין א"ע לקבל המתנה, וזוה המתנה מקובלת לו לרצון... (פנים יפות תשא פ' כויר).

(עי"ע על הכנה להלן בערך שבת ומועדים).

שכל מצוה צריכה הכנה כמ"ש חז"ל התקן עצמך ללמוד תורה, ועי"ז נעשה כלי מוכן לקבל אור התורה והמצוות... וא"א לקבל האור מבלתי הכנה שע"י ההכנה נעשה כלי לקבל... התקן עצמך וכו' שאינה ירושה לך, כי אף שקיבלו אבותינו את התורה ע"י הכנתם, כ"כ צריך כ"א לעשות הכנה לקבל חלקו בתורה. (שם ריש פ' ויקרא).

וכן מצינו בקדושת השבת שצריך הכנה... ולפי ההכנה כן היא קבלת הקדושה... וכן מצינו בתלמיד ורבו כפי הכנת התלמיד לקבל מרבו כן משפיע לו רבו... (שם ריש פ' תזריע).

תפלה³

התפלה היא כאילו עומד בהיכל מלך... ואם יחשוב האדם באמיתת מחשבתו גדולת הבורא אשר סביבו נשערה מאד, ויכיר בשפלות האנושי, יאחזהו הפחד והרעדה לאין

1 ענין ההכנה ידוע ומפורסם אצל הצדיקים והחסידים גדול הכנתם לתפלה ועשיית המצות ולקבלת הימים המקודשים, וכן הוא מלא בכל ספרי החסידות ע"י בעש"ט נח ר', בשלח י"ד, יתרו י"א, תשא ל'. ועיי' בסה"ק ב"א בסדה"י כמה פעמים וכן בתוך הספר הובה פעמים.

2 ...לדעת כי אני ה' מקדשכם, ואחז"ל מכאן הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, אמר הקב"ה לישראל מתנה טובה וכו' דבוראי שבת היא מתנה טובה, ר"ל האור והקדושה הבא מלמעלה... וכדאי כפי הכנה רבה... על שבת. והכתוב אומר והכינו את אשר יביאו שאדם צריך לטרוח עצמו בתול שיהא לו בשבת ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת... (קדושת לוי תשא ועי"ש באריכות)

3 (על ענין כוונת התפלה ע"י לעיל בגוף המאמר ע"פ ואחחנן, ועל ענין אריכות התפלה ע"י לעיל שם ע"פ ולעבדו בכל לבבכם).

תכלית, עד כי יהיה כאילם לא יפתח פיו לולי העזר מאת ה' לפתוח פיו, וזה שתקנו לומר ה' שפתי תפתח (לפני התפלה) שצריך להתפלל בתחלה שיענה ה' שיוכל להתפלל... (שם ריש פ' ואתחנן).

הנה מבואר שצריך בק"ש כוונה להבין פירושה ולהבין סודותיה כ"א לפי יכולת כוונת ערכו, ועוד לצאת ידי המצוה, אבל עיקר הכוונה לייחד נפשו באהבה וכיראה.⁵ (שם פ' ואתחנן ע"פ שמע וגו' ה' אחד).

מצות תפילין... שהיא לשון דביקות ב"ה וב"ש כמ"ש עם אחותי נפתלתי.⁶ (שם פ' יתרו). יקר אלו תפילין שנא' כי שם ה' נקרא עליך, והכוונה לקבל ע"ע אלקותו ית', ואשר לא שם לבו לזה המה כרסן לבהמה...⁷ ועי"ז תזכה ללכת ממדריגה למדריגה למעלה... (שם פ' תבא) שבת קדש

כל השומר שבת כהלכתו וכו' דוראי השומר שבת כהלכתו אין עבודתו לקבלת פרס כלל,⁸ דאם כן אינו שומר שבת כהלכתו דרוצה שכר שבת. (הקדמת ספר הפלאה על מס' הש"ס). שיקדש דיבורו בשבת כמ"ש שלא יהא דיבורו בשבת כדיבורו בחול, ואין הכוונה על ריבוי דברי חול לבד, דא"כ הו"ל למימר שלא ידבר בשבת דברי חול, אלא הכוונה הוא שיקדש את פיו ולשונו בקדושה יתירה בין בלימוד בין בתפלה,⁹ כגון ג' ראשונות ששוין בשבת כמו בחול יתקדש בשבת יותר מבחול כי הכל תלוי בקדושת המחשבה שאפילו אותו דיבור של חול עצמו כשתדבר אותו בשבת יהיה בקדושה יתירה,¹⁰ וכזה מובן מ"ש

4...כשהאדם בא לביה"כ"נ בא לו היראה והפחד, וכוש מהמקום מעוונותיו עד שלא יוכל לפתוח שפתיו, ולאחריה מרחם פותח פיו ושפתיו, וזהו ה' שפתי תפתח, כי אני איני יכול לדבר כראוי מהפחד ומהדר גאונו, ומשום זה תפתח... (דברי שמואל פ' בחוקתי). (עיי' לקוטי אמרים קנ"ד מהרה"מ זי"ע כעין זה).

ראה במאמריו בגליון ג"א הערה 40 מס' שלחן הטהור להרה"ק מקאמאראנא זי"ע סיפור על תפלת רבינו בהיותו בשרה בדביקות גדול ולא הרגיש כלל כשהכהו פרש אחד באמצע תפלתו מכות אכזריות... ומסיים שם בזה"ל: וכל זה זכה ע"י לימוד תורה לשמה באור עליון ושימוש צדיקים. ועי"ש באגרת הרה"ק בעל התניא זי"ע שכתב לרבינו (ע"ד כתב המלצה לאחד מאנשי שלומי) בזה"ל... ומקורו נתקרב לאנ"ש דורשי ה' החפצים לעברו באמת לאמתו בעבודה שכלב זו תפלה מעומקא דליבא, בכל הדרך אשר הורנו רבינו הגדול המ"מ הג"ל נ"ע. עכ"ל. מאן שהתפלה מעומקא דליבא הוא אחד היסודות שלמרו אצל רבם הרה"מ זי"ע.

5 עיי' צעטיל קטן להרה"ק רבי ר' אלימלך זי"ע על כוונת ק"ש במס"ג. ומסיים שם... וכזה יצא ידי ק"ש ותפלה כדן. ועיי' בעש"ט פ' ואתחנן י"ג על כוונת ק"ש.

6 עיי' בסנה"ק יושר דברי אמת שפי" ג"כ ער"ו.

7 הלא מבואר על זה (בפרשיות התפילין) יחודו ואחרותו ית'... שאין בכל העולם כ"א יחודו ולא יותר. ואמנם בימי שהם על ראשו לבד ואינו משימם בראשו לשום מחשבתו בהם, הרי הוא כמו שמניתן על הכותל... (באר מים חיים פ' משפטים).

8...דבאמת אם היו כל ירעי ישראל יכולין לקיים מצות שבת כהלכתו מה טוב, אך אעפ"י שלאו כ"א זוכה לזה... ע"כ הבטיחה לנו תורה"ק שעי"י צדיקים אשר הם שומרים שבת כראוי... שאינם מכונים להנאת עצמם כלום, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, בלתי לה' לבדו... יהיה גנון והציל על שארית ישראל. (אהב ישראל פ' תשא, ובקדושת לוי שם).

9...ועיקר יום השבת הוא להתדבק בהש"י"ת ע"י תפלה ותורה לשמה. (בעש"ט פ' בראשית פ"ג).

10...לכן עלינו לשבת לפאר... בנוגע זמירות יותר מימות החול כפלי כפליים, אמנם שלא זה בלבד שצריך להוסיף שירות ותשבחות, אלא אף דברי שבחין והשירות והללויות שאומרין אותם ג"כ בימי החול כמו בשבת, מ"מ לא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך של חול... (סידורו של שבת ריש שרש ה').

עיי' פנים יפות פ' פינחס ר"ה וכיום השבת דאין להתפלל בשבת תפלת מוסף לפני חצות עיי"ש.

הכתוב שירו לה' שיר חדש תהלתו בקהל חסידים, כי השיר עצמו שהיא התורה לא תשתנה לעולם, אלא ההפרש הוא לפי כוונת פה המדבר... והיינו דאמר שהשיר חדש יהיה במה שיהיה תהלתו בקהל חסידים. (שם פ' יתרו).

אמרו חז"ל אמר הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גגוי לך והודיעם... ואמרו חז"ל שבת אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו, והוא אור הגנוז שמתגלה לכל אדם¹¹ לפי ערך הכנתו, והוא ענין נשמה יתירה כמ"ש או תתענג על ה', שהוא העונג הגדול שאין לו תכלית... והוא נעלם וצפון מבני אדם, וכמ"ש שהוא מעין עולם הבא, וכמ"ש חז"ל עולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך, ותועלת הוזה שאין עין שולמת בו הוא ההצלה מקנאת בני אדם... ומחמת חומריות הגוף לא יסבול האור הגנוז והצפון אלא שאין עיני הגוף ראות באור הגנוז והצפון וניצל ממנו, שאין שרי אומות רואים כמתן שכר זה וניצולים מקיפורגים, והוא ענין שאמרו מתן שכרן לא אודעינהו¹²... ויש לפרש יותר מ"ש בבית גגוי, שהוא למעלה מעולם המלאכים... שאמרו חז"ל שהנשמה יתירה היא מעולם שאין בה פגם וחסרון ח"ו... שהיא מסתלקת בנמות האדם לחשוב בהרהור החטא, כי היא מן העולם התכמה כמ"ש אם חכם הוא חכמתו מסתלקה, הרי שכבודו הוא במליאותו ושלימותו לעולם, והוא מה שתקנו במוסף שבת כבודו מלא עולם משרתיו שואלים וכו' שהוא למעלה מעולם המלאכים... (שם פ' תשא).

אמרו חז"ל כל השומר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אגוש מוחלין לו, וענינו, מפני ששמירתו כהלכתו היא הדביקות מאד באחדות האמיתי ית'¹³, כמ"ש בזוהר רזא דשבת וכו' דאתאחדת כרזא דאתר, לכך אעפ"י שאמרו חז"ל הפורש ממינות מיית כי קשה לפרוש ממומאת ע"ז שנדבק בו, אבל כשמקדש שמירת שבת הוא אחדות האמיתי נעקר ממנו שם ע"ז¹⁴... (שם פ' משפטים).

אף העוסקים לצרכי פרנסתם כל ימי השבוע יתקדשו א"ע בשבת בתורה כל איש כפי הכרתו, במקרא או במשנה או בתלמוד וכ"ש בהלכות שבת... ולא כעושים ביום השבת פגוים ממלאכה קוראים כספרים היצונים והכמי אומות, כי אורייתא שמא דקוב"ה וכן

11... שיום השבת הוא יום קדוש שמאיר ומתגלה בהירות מקדוש, שהוא השי"ת ומאיר על הברואים. (בעש"ט בראשית פ"ב).

והנה הקב"ה יצה להטעים לרוע ישראל שכר עוה"ב הרוחני, ולכך נתן להם את השבת שהוא תענוג מעין עוה"ב... (קדושת לוי פ' תשא)... שבת היא מתנה טובה, ר"ל האור והקדושה הבא מלמעלה לתוך לבות בנ"א, רוח קדושה ושכל חדש וחיות רוחנית הבא מעולם עליין אשר שם גגוי חיים. (שם).
ועי' בספר עשר אורות, פ"א באו זקני האחים הקדושים רבי ר' שמעלקי ובעל הפלאה להרה"ק רבי פינחס מקארין על שבת, כי עלה ברעיונם שרוצים לטעום טעם שבת באמת... (מתוך מכתב הגיר צבי יחזקאל מיכלוזן ז"ל שם מפרכת ר"פ מקארין)

12... וזה שהשי"ת צוה למשה להודיע לישראל זה המתנה טובה... אך בכאן הודיע להם היתרון אשר ישיגו ע"י מצוה זו כדי שייכינו שכר הצפון להם, אבל לאומות לא הודיע זה המתן שכר, ר"ל, זה המתנה אשר משיגים זרע ישראל בשבת, ואל יתעבר זר בשמחתם. (קדושת לוי פ' תשא ביאור על מאמתו"ל שבת אודעינהו מתן שכרן לא אודעינהו).

13 עי' בעש"ט בראשית פ"ב פ"ג.

14 אמרו חז"ל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד וכו'. והטעם דע"י צבירה שאדם עושה הוא נפרד משרש החיים ומביא פגם בנשמתו, אבל בשבא קדושת שבת או הקב"ה מאיר לאדם הארה גדולה... ועי"ז יכולה הנשמה לחזור לשרשו... (קדושת לוי פ' תשא).

אמרו בוזהר שבת שמא דקוב"ה, כמו כן התמורה ספרים חיצונים שמא דאלהים אחרים... ועי"ש באריכות. (שם פ' משפטים).

ויקהל משה וגו' ואמרו במדרש... לעשות קהלות בכל השבתות, היינו להקהל¹⁵ ולהתחבר באחדות האמית'... ואמרו בוזהר רוא דשבת דאתאחדת ברוא דאחד... (שם פ' ויקהל).

שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך של חול... כי כשאדם מתקדש בנשמה יתירה כל הדיבור היוצא מפיו קדוש. (שם פ' חקת).
מוקדי קדש¹⁶

(על קדושת ליל הסדר של פסח)... כי האור הגדול שנתגלה בלילה הזה... שבכל הדורות יכול האדם לפי הזדמנותו והתקדש א"ע לקבל אור גדול מן האור של הלילה שנגלה במצרים, והוא אור שאין לו סוף ותכלית, וז"ש בכל דור חייב לראות כאילו הוא יצא ממצרים, והיינו ראיית עיני השכל, וכיון שאור זה אין לו סוף ואפי' כולנו חכמים יצפה לאור גדול, ומדריגה גדולה יותר בכל שנה ושנה... ע"כ צריך אדם לקשר מחשבתו באור עליון הנאצל בלילה הזה ולא יפנה מחשבתו לשום דבר, כ"א בדביקות השי"ת, והוא ענין ששאל בן החכם מה העדות והחוקים דהיינו שכל העליון הנאצל בלילה הזה, וישיבתו כי אין סוף אלא שידבק מחשבתו באור העליון, ולא יבטל מחשבתו... וידביק מחשבתו באור העליון וישפיע עליו כפי יכולת השנתו. (שם פ' בא).

והבן החכם משיג בחינת האור שהוא ח"ב ודעת, רק שאינו יכול להבחין בחינת אמיתתם כראוי ושואל... והבן התם מבחין את האור קצת לכך שואל מה זאת... אבל הרשע חשכו עיניו מראות ואינו מבחין שום אור, ושואל מה העבודה הזאת לכם שהוא כעובד עבודה ואינו יודע מה סיבה לכך משיב לו בעבור זה... מרמו לו שרואה בעיניו האור, כמשחז"ל שראו את השכינה ואמרו זה אלי ואנוהו, והיינו בעבור זה עשה ה' לי שאני משיג האור עשה ה', אבל אתה שחשך בעיניך אילו היית שם לא היה נגאל¹⁷... וכבר כתבנו בפ' בא בפ' למען תספר באוני בנג וכן בנג... שמשפיע מהאור הזה לדורותיו. (שם פ' בשלח).

זכור את היום הזה אשר יצאתם וגו' ולא נאמר זכור היום אשר יצאתם... אלא שבכל שנה ושנה הוא היום הזה ממש שיצאנו ממצרים, והענין הוא שבכל שנה מתעורר האור ההוא שהיה ביצי"מ¹⁸ כמ"ש בפסוק והיה אמונת עתיך וגו' דקאי על האור המתגלה בנ' רגלים, והיינו העתים שייחדם התורה, בפסח חוסן ישועות שהוא לשון ירושה מן הישועה

15 ידוע דרך הצדיקים והחסידים להקהל ולהתאסף בכל שב"ק, ועי' בטה"ק תולדות י"י פ' גת... ענין לזו עלי ר"ל אסיפת אנשים והחיבור בסעודה השלישית... ועי' בעש"ט פ' יתרו נ' בהערה שם.

16 ענין האורות המתגלים בכל המועדים ענינו מכאור הרבה בכל ספרי החסידות, ועי' עבודת ישראל וקדושת לוי ועוד. ועי' בעש"ט על מגילת אסתר ד'... וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים לא יעברו לעולם ונוכרים ונעשים בכל דור ודור ממש, וכן שם הקורא מגילה למפרע, פי' שסובר שאז היתה הגם ולא עתה לא יצא.

17 עי' בטה"ק בית אהרן על פסח בשם אביו הרה"ק הרא"ש מסטאלין זי"ע דמי שאינו מהרהר בתשובה בליל הסדר הוא מאותן שמתו בשלשת ימי אפלה.

18 עי' בספה"ק פרי חיים על הגש"פ מהרה"ק רבי אברהם חיים מולאטשוב זצ"ל בשם הרה"מ זי"ע... ועד ביאת משיח כשמגיע ימי הפסח נתגלה האורה שהיה בפסח ראשון ומקבלים ממנו...

שהיה בעת ההוא, חכמת ודעת, הוא מתן תורה שהוא חגן השבועות, שבכל שנה מתעורר האור ההוא שהיה בעת ההיא במ"ת¹⁹ שהופיע חכמה ודעת אם יעשה הכנה לזה כמו שהיה בשעת מ"ת, יראת ה' היא אוצר, וכימים הנוראים שבכל שנה בתשרי מתעורר האור שהיה ביוה"כ כדרת משה מן ההר... והאורות המתגלים בימים הנוראים וימי חג הסוכות. (שם פ' בא פ' למען חספר באוני וגו'. ופ' בשלח פ' עוי זמרת וגו' ע"ש באריכות).

שכל התועלת כרה"ה ויו"כ לקבל אור פני השכינה חגן הסוכות... עשה ירח למועדים, הוא החרש תשרי שנקבעו בו המועדים, ואמר שמש ידע מבוא, רמז על הצדיק שנקרא שמש... שהוא זורח מגין על דודו... ואמר השמש ידע באור הבא בחדש הזה לקבל האור הבא עלינו. (שם אחרי).

צדיק

אמר הכתוב ברכות לאיש צדיק, כי הצדיק מחיה את כל העולמות²⁰ ומתברך מעליונו ותחתונו... כי בשפעו הוא מחיה את כולם... שהוא מתברך מן העליונים ואפילו מן הניצוצות שנתערבו עד התהום כולם מברכין ומשבחין אותו... שמברכין אותו עוללים ויונקים אפילו עוברין שכולם מקבלים משפעו. (שם ויחי פ' בן פורת יוסף).

הצדיק מגין על הדור, וע"י בא שפע הטובה לכל הדור²¹... וגם מביא אור גדול וקדושה רבה לכל האנשים המתקדשים ומטהרים... דמיתת צדיקים רעה גדולה היא אצל כשרי הדור²², שנתמעט שפע הקדושה ושפע הטובה בעוה"ז... שבזמן הגלות שאין לנו קרבתות לכפר עלינו²³, ומעט השפע הבא עלינו הוא בזכות הצדיקים... (שם פ' חקת).

הצדיקים רבקים כשרש האחדות ומביאים השפע בדרך עץ החיים, ואף כי אמר הכתוב כי אדם אין צדיק וגו' אינו אלא שוגג ומכשול ובמהרה ישוכו לשרשם האמיתי... (המקנה דף מ' ע"ב).

אמרו חז"ל תלמידיו של אאע"ה אוכלין בעוה"ז ונוחלין לעוה"ב, ענינו כי מלבד טובת עוה"ז הגלוי לעין כל מפעיעם בעוה"ז אור הצפון, כמשאחז"ל עולמך תראה בחייד²⁴, וזוכה ליהנות מאור הצפון, כמש"ה מה רב טובך אשר צפנת ליראיך... ומועם בעוה"ז מעין עוה"ב²⁵, והוא שימצא תענוג בשעת מצוה הרבה יותר מתענוגי עוה"ז... וזוכה שתשרה

19 ע"י בעש"ט פ' יתרו ג"ו ובהגה שם.

20 ומלכותו ככל משלה, שצדיק ממשלת מלכותו ית' הוא ע"י הצדיק הנקרא כל... שהצדיק מייחד העולמות וע"יו ממשיך כל ההשפעות טובות. (ליקוטי אמרים ד' קמ"א ב').

21 וכשראש הדור מקשר עצמו בדביקות נפלא בהארה גדולה... ונמשך עליו שפע ואור וחיות אלקות, אזי ממנו מתפשט לאנשי דורו אל הדבקים עליו. (נוצר חסד אבות פ"ג כשם הבעש"ט).

22 רת"ח"ח והצדיקים שדורו המה כנשמה לנו, וכמו שהנשמה מחיה הגוף כן רת"ח והצדיקים שדורו מחיים את הדור... הוא ית' יוסיף לסלק רת"ח והצדיקים שהמה הנשמות ולא ישאר רק גופם... שבמיתת הצדיקים נסתלקת השגה שכתוה"ק... (תפארת עזריאל בהספדו על הגמיר מזולאטשוב וי"ע).

23 ובעוה"ז גרמו כל אלה, שאין לנו לא נביאים ולא בת קול, אך זאת נשאר לנו שקשוק פעמוני קודש משרה רוח קדשו על צדיקי הדור בכל דור ודור הכל הוא בשביל התחזקות האמונה, כדאיתא בהקדמה לספר הפלאה על מאמר עין רואה ואוון שומעת וכי' שבתחלה כימי הנביאים היו בבחינת ראייה וזהו עין רואה, ואח"כ היו משתמשים בכ"י"ק והוא ארון שומעת וכי' יעו"ש... (מאור ושמש ריש פ' מקץ ע"ש עוד באריכות).

24 ע"י כסה"ק דגל מחנה אפרים פ' פינחס ומאור ושמש פ' יתרו עד"ו.

25 כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, יש להם החלק גם בעוה"ז _ עולם שכבר בא. (בית אהרן אבות פ"א).

עליו רוח קדושה מלמעלה לו ולדורותיו... (פנים יפות פ' שמוח ד"ה וייטב, וספר המקנה ספ"ק).

אמרו חז"ל עולמך תראה בחיך, דהיינו השנה בעולמות העליונים והוא דבר הנעלם... וז"ש תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק, שהוא מחמת שאינו רואה אור הננו והצפון בהשגת הצדיק... כהיות אדם רבוק בעולם עליון לא יחוש כלל לטובות עוה"ו הוא מדת הנשנות, שאין טובת העוה"ו נחשב לו לכלום מחמת גודל ההשגה בעולמות העליונים... (פנים יפות פ' תבא).

הקב"ה מרדק עם הצדיקים כחוט השערה, כי בהיותו בהיכל ה' אם יפנה מחשבתו מיראתו נחשב לו לעון, ולא עוד אלא אפי' אם ח"ו יעלה בדעתו להתגשם יש מאין כבר אמר רשב"י שהוא בכלל ארור אשר יעשה פסל ומסכה. (שם פ' קדושים).

ובחשבות הצדיקים מעלים את התשובה מכל העולם כדביקותם זה בזה²⁶... (שם פ' אחרי). מפני שתשובת הרשעים קשה מאד, כדכתיב מי יעלה בהר ה' והם נאחזים עם הצדיק בתשובתם, אך לא יאמר הרשע שהוא יעמוד במקומו והצדיק יעלה אותו²⁷, בזה אין חיוב על הצדיק, כמו שמצינו גבי פריקה וקימה דכתיב הקם תקים עמו ואמחז"ל שלא יאמר הואיל ועליך מצוה וכו' שאינו מחוייב רק לסייע... (שם פ' אמור).

וכן עליות הצדיקים אף כשהם בעוה"ו הם מתעלין בשרש נשמתן מעולם לעולם.²⁸ (שם פ' חקת ופ' נשא, ועי' להלן על ענין זה).

(ע"פ לא תעשוק שכיר עני ואכיון מאחיך או מגרך וגו')... ריש ג' חלוקת שכירות, א' שכר עני ועושה במלאכה... ב' שופטים ושומרים... שמחוייבים להושיב דינים... ג' הם הפרושים העוסקים בתורת ה' ובדביקותו כל היום ולא יחוש להמציא שום מרף לביתם, וכל מחשבותם הוא בעולם העליון, ועל כהינה זו אמר דהמע"ה גר אנכי בארץ²⁹, כי כל מעונתם ודירתם הוא בשמים ממעל, ולהיות כי נעלם הטובה שעושים עם הצבור, כענין שאמחז"ל כל העולם ניזון בשביל חנינא בני³⁰ כי בתורתם ובתפלתם משפיעים הטובה על כן יתחייב הצבור שיספיקו להם די מרפם למען לא ישבותו מתורתם ומעבודתם³¹... וז"ש לאחיך (חלוקה ב' הנ"ל) הם ת"ח המספקים הוראה ודינין הנקראים אחים למען אחי וגו',

העולם אומרים מי שיש לו העוה"י יש לו העוה"ב, אין הפירוש עוה"ו תצונגי הגשמיים ח"ו, אלא מי שיש לו עוה"ב בעוה"ו שמרגיש תצנוג רוחני וחיות אלקותו בעוה"ו הוא שיש לו עוה"ב. (שם דף קלו).

26 תקיף בעלי תשובה העיקר הוא ע"י גדולי הדור שיכול להעלותו ולקשרו לשרשו... עיקר תיקוני התשובה א"א בלא הצדיק... (בשש"ט פ' עקב ט"ו ס"ז).

27 כי תראה חמור שונאך וגו' פי' חמור נקרא הגוף, שונאך יצה"ר... עובד תעובד, ותעזור לו בחפלתך... וזה מבזון למ"ש שדרשו חז"ל עמו דוקא, היינו שהוא ג"כ יתפלל לחזור בתשובה, לאמפיק כשהוא יושב ואינו פונה עצמו להשי"ת, אז גם אתה פטור... וכאשר ראינו מאי"ז זללה"ה. (דגל מחנה אפרים בליקוטים).

28 כשמעבד ממור ילך בתחלה בעולם הפשיה ואח"כ בעולם הכריאה... שיעלה בעולמות העליונים לדבק בו ית' כמו אדם שמטייל מהדר לחדר כן יטייל במחשבתו בעולמות העליונים. (בשש"ט פ' עקב מ"ח).

29 הצדיק הוא מופרש ומובדל מעניני עסקי עוה"ו והוא כאילו אינו בעוה"ו כלל... וז"ש דוד גו אנכי בארץ, דהיינו שאני מובדל ומופרש מכל גשמי עוה"ו... (נוצם אלימלך בליקוטים דף ק"ד ע"א).

30 כשמעבד ממורי פי' הש"ס כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וכו' ר"ל בשביל, דהיינו שהוא עשה צינור ושכיל להמשיך לכל העולם... דהצדיק הוא כמו צינור ושכיל... כן ע"י מעשיו הקי' ממשך השפעות טובות לעולם. (בשש"ט פ' חלודות ח' ט' ע"ש באריכות).

31 כאן רמו לסדר מעמדות שנהוג אצל הצדיקים.

ועל חלק הג' או מנרץ אשר בארצך שהם גרים בארץ כנ"ל, וע"ו אמר על חלק א' ביומו תחן שכרו כי עני הוא, ועל ת"ח אמר ואלו הוא נושא את נפשו כדאיתא ברעות נפשיה וכו', ועל חלק ג' אמר ולא יקרא עליך אל ה' כי בהחסר מזונותיו לא יכול להתפלל ולקרא אל ה' בעבורך. (שם פ' תצא).

מלך בו"ד כשהוא רגיל עמו אין מתיירא כ"כ מחמת הרגילות... אין זה דמיון בדביקות השי"ת שבכל עת מתחדש בדביקות אור הגנוז, כדכתיב מה רב טובך וגו' להתהלך ממדריגה למדריגה למעלה, ובכל מעלה שיעלה יתחדש אור נשמתם להכניע ולירא מפניו יראת הרוממות כפי המדרגה שיעלו בה. (שם פ' בחוקתי).

וזוהו המעלה הגדולה במעלת הצדיקים אשר אדיר כל חפצם בדביקות נשמתם בתורה ה' ובמצותיו, עד שיהיה להם לעול ולמשא כל תענוגי הגוף ואודותיו, וז"ש דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו' לא היה כוונתם כי מי שהשפיע לו ה' טוב ימנע מכל טובו ויאכל פת במלח דוקא, אלא שישתוו בעיניו כל טוב כמו פת במלח ולא יתכוון להנאת גופו כלל³²... (הפלאה כתובות דף ק"ד ע"א).

התקשרות והשפעת הרב לתלמיד

אמרו חז"ל וכי אפשר לידבק בשכינה אלא הדבק בת"ה, ענינו שת"ה עצמם בודאי יכולים לקיים ובו תדבקן שהרי השכינה שריא בת"ה, אלא שאמרו כיון שהמצוה כוללת לכל ישראל דכתיב ואתם הדבקים וגו' וכי אפשר לשאר העם שאינם בני תורה לדבק בשכינה ע"ו אמרו לדבק בת"ה, וע"ו דביקות ת"ה בה' נקראים כולכם דקים בה'.³³ (שם פ' עקב ד"ה את הק א' תירא, הפלאה כתובות דף צ"ו ע"א באריכות).

כל ישראל הם אחדות אמיתי, והת"ה נקראים ראשי אלפי ישראל³⁴... ומהם מתפשט החיות לכל גוף ישראל בחינת האברים... כמו שכל האברים מצווים לשמור ולעשות כפי השכל המורה אותם ומלמדם... מחוייבים לשמור כלי השכל לכל יאונה להם כל פגע, כן מצווים כל עם ה' לשמור מצות חכמי ישראל ולשמור פקודתם, ולהספיק צרכיהם לכל יטרדו, ולהיות מגן בעדם מכל פגעי הזמן, ואז הם מקבלים חיות בכל מעשיהם, והצלחה בכל משלח ידם, והוא העומד להם להחיותם לעת התחיה. (סוף ספר הפלאה).

כי הוא שרש גדול כדור אחר דור, שע"י קבלתם זה מזה מתקשרים נשמתם עד שמקבלים כ"א חלק תורתו המקובלת בשעת מתן תורה בסיני³⁵ ע"י השתלשלות הנשמות זה בזה... (הקדמת ס' הפלאה ה').

32... התכם יכול לאכול דברים טובים ושאר תענוגים ומ"מ יכול הוא לסגף עצמו ע"ו. (לקוטוס יקרים דף קצ"ב צ"א).

33... והמון העם ע"י שידבקו בת"ה ממילא הם דקים בו יח'. (תולדות י"י פי שלח). לאו כל אדם יוכל לדבק בו יח', אך יתיב לן עצה לדבק בצדיקים ולהתקרב אליהם ואז יוכל לעלות עמהם... (עבודת ישראל אבות פ"ב). ידוע גדול מעלת דיבוק חכמים וצדיקים שבדור אשר מפייהם אנו חיים, ודבר זה גילה לנו הבעש"ט ז"ל בדורו... (בעש"ט פ' עקב ע"ג בשם ס' תפארת שלמה).

34 כל העולם ככלל הוא אדם שלם, והיינו שיש ראשי העדה שהם בעלי מוחין שכלים... ויש רגלי העדה היינו בעלי אמונה שאין להם אלא אמונה, והנה כשהולכים כולם אחרי הראש ועושים הכל בחכמה ע"פ ראשי העדה ומקושרים זה בזה, אזי נקרא והיה מתיקן קדוש... וחכמה שורה עליהם... כשהם מקושרים זה בזה והולכים כולם אחד הראש... (דגל מחנה אפרים פ' פינחס).

35... משפטי מפי הרב החסיד דק"ק פולנאה (בעל תרי"י) שקבל מהבעש"ט תורתו השייך לנשמתו בקלות וברקים, כמו שקבלו ישראל התורה ככלל כן קבל מהבעש"ט בפרט. (בעש"ט פ' יתרו נ"ו בהגה כשם שבתי הבעש"ט ועיי"ש באריכות)

והוא הוראה גדולה שיתדבק תלמיד ברבו דביקות נמרי... ומתוך זה שמתדבק ברבו ברשותו בחייו, מתדבק יותר בנחלה המקובלת מדור דור... הרי אין לך דביקות באבותיו יותר מזה שבידושת החכמה תחיה בעליה וגשמתו מתקשרת בגשמתו ממש.³⁶ (הקדמת ס' הפלאה י').

אמרו חז"ל לא מכל רב אדם וזכה ללמוד, אלא מחכם שהוא משרש נשמתו... כי חלקי החכמה הראויה לתלמידיו הוא מקבל להשפיע להם... (הקדמת ס' המקנה מ"ד).

יזל מים מדליו ע"ד שאמרו חז"ל ומתלמידיו יותר מכולם, שיותר מה שהוא משפיע לתלמידיו משפיע לו השי"ת חכמה יתירה... שע"י שהוא משפיע לתלמידיו נעשה צינור ומקבל חלק כולם.³⁷ (פנים יפות פ' בלק, ובהקדמת ס' הפלאה כ"ט ל').

אם התלמיד נותן דעתו בכל לבו לשמוע, מעלה כמחשבתו רצון רבו להשפיע לו, והדיבור יצא מפי רבו בקלות ומרוצה, אבל כשאנו השומע ומקבל כבודות בלי הכנת השמיעה, או מכביר הדיבור על המשפיע להסביר לו פנים... בן חכם ישמח אב ובן כסיל תונת אמו כידוע שמשפיע נקרא לשון זכר, בן חכם הוא נותן עוז ותעצומות לרבו להשפיע... ובן כסיל חשש כח המלמדו כנקבה לכך כתיב תונת אמו.³⁸ (הקדמת ס' הפלאה ל"א ל"ב).

תורה לשמה

אמרו חז"ל לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ענינו לפי פשוטו כי הלימוד לשמה אינו אלא לאחר ששיג האדם גודל מעלת התורה כי נשגבה היא מאד.³⁹ אמנם בהגיע למעלה גדולה ונפלאה זו, אין שום מציאות ליתן לו שכר יותר מן המצוה עצמה, כשאחז"ל שכר מצוה מצוה, והוא שמתענג תענוג נפלא בקיום המצוה... אך האור הגנוז ומופלא הזה... לא ישיגהו האדם בהיותו עכור ומלוכבש בחומר הגופני, כי עיני

36 ע"י חת"ס עה"ת (הוצאת הרב ר' יוסף נפתלי שטרן ז"ל) ריש פ' גשא בזה"ל... למ"ש מורי ורבי בהפלאה, שהדיבך נשמתם במקור אבותם העליונים, ובמקום אחר כתב ז"ל שיש לדבק נפשו בנפש גדול דורו והגדול באבותיו העליונים... ע"כ.

37 ...וכן הוא כל האדם אצל חבריו המקשיבים לקולו בבחינת תלמידים, מעין חכמתו נובע בכל עת השואבים ממנו יותר ויותר כדרך מעין הנובע... וכן שמעתי בשם אא"ז וללה"ה. (דגל מחנה אפרים פ' שמיני).

38 ...כי הדרשה להשיב רבים מעון... ע"פ ששמעתי ענין כבד פה כשהוא בין איילים אשר חכמה ומוסר איילים בו... וראה התקן, בעצמו, אם אינו כבד פה שיכול להשמיע חכמה ומוסר, אז מסתמא נרפא נגע הצרעת מן הצרוע... (צפנת פענח דף נ"ז ע"ב). כשהעם רוצים במשה ותושקים לשמוע ולקבל ממנו, אז באר את התורה לאמר, היינו יכול לומר ולבאר את התורה... אבל כשיש ח"ו מונע מצד המקבלים, שאין שם מקבלים כראוי, אז גם הנהר יחיר ויבש כידוע... (דגל מחנה אפרים פ' דברים).

39 ע"י לעיל הערה 4 בשם הרה"ק מקאמארגא מ"ש על רבינו שכל מדרגותיו זכה ע"י לימוד תורה לשמה באור עליון וכו'. וראה בס' "ייכבד אב" ד' כ"ב ע"א בשם פנקס דק"ק בראד בזה"ל: "עבר ררך עיינו הרב המארה"ג וכו' מ"ה פנחס הלוי איש הורוויץ אבד"ק לעכוויץ ובקשנו אותו לדרוש ברבים בקלוני רבתי דפה (כידוע שהיו שם גדולי הדור) ונעתר לבקשתינו וראינו שהוא יר"ש גדול" ופי' הזקנים (שזכרו מעמד זה) כי היר"ש שראו אצלו, כי הדרוש היה הפלא ופלא בחריפות ובקיאות גדול ועכ"ז לא עשה שום רושם עליו, ועמד בהכנעה ובקיאה ובכפיפות ראש, ולא היה נראה כלל שהוא דורש ברבים, וכענין זה כתוב שם בשם הגה"ק רבי זאב נחום זצ"ל אב"ד ביאלא (אבי בעל אבני נזר) שהתנהג רבינו ג"כ כך בעת למדו השיעור עם הישיבה הגדולה בפד"מ ע"ש. וע"י כשה"ג החדש (מפרכת בעל מחנה לוי) שמביא שם מכתב מנכד רבינו, שרבינו לא רצה להשתמש בחריפות בפד"מ ע"ש. וע"י בכתיב ר"י ש"ר"ב עמ' צ"ג מעשה נורא מרכיבו על ענין לימוד תורה לשמה בלי פניות.

הגשמיים הם מתנגרים ומחשיכים עיני השכל⁴⁰... ולבא למעלות גדולות ונפלאות האלה מכלתי יכולת לבא אלא בהרגל וחינוך האדם יום ויום... וכל יותר שיאירו עיניו ויכיר אור היום האמיתי, יהשכו כוכבי גשפו של תאות עוה"ז ודמיונותיו, בכ"פ יותר... וכל מה שיתמיד בעסק המצות ישכיל ויבין כי עד עתה לא השיג... ומעתה מוכן משחז"ל לעולם יעמוק אדם שלא לשמה שבאמת אף שא"א לאדם להשיג... בהיותו עכור בלבוש החומרי, מ"מ גדולה האמונה שאנו מאמינים שהוא כן ומצפים למעלה זו בכל יום ויום, וז"ש שילמוד אף שלא לשמה רק תהיה כוונתו שעיי"כ יזכה למעלה שתגדל בעיניו התר"מ לעשותם לשמו, שבכ"פ מתרבה יותר ויותר עד אין סוף⁴¹... (הקדמת ס' הפלאה, פנים יפות פ' משפטים).

עוד י"ל שבענין שלא לשמה עצמה יש שני פנים, דאם דעתו בשביל כבודו ממש להתנאות בה, או בשביל תאותו שיתפרנס בהן, ע"ז אמרו חז"ל ואל תעשם עמרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בה וראשתמש בתנא וכו' אבל יש שעושה בשביל כבודו שיקראוהו רבי ויחשב בעיני הבריות, וכונתו בזה בה"שלא לשמה" עצמה, שאם יחשב בעיני הבריות יהיו דבריו נשמעים ביראת ה' ויוכל למחות בעוברי עבירה, וכן בלומד בשביל שכר, היינו שכוונתו לש"ש שיוכל לפרנס אנשי ביתו העניים או שיוכל להוציא ממון בקיום המצות ביתר שאת, אף שעיקר הלימוד אינו לשמה להתדבק בתורת ה' לקיים וכו תדבקון, מ"מ מתוך אותו שלא לשמה בא לשמה, שהרי סוף סוף תכלית כוונתו לש"ש ורצויה היא לפני השי"ת. (הקדמת ס' הפלאה י"ו י"ט, פנים יפות פ' תרומה ע"פ ועשו ארון).

עוד י"ל דמבואר בספר הווהר שע"י מצוה נברא מלאך וכ"ש בעסק התורה, וידוע שכל נברא אפילו מלאך יש בו בחינת גוף ונשמה... והם נעשים ע"י מחשבה ומעשה, שהנשמה נבראת ע"י המחשבה והגוף ע"י מעשה⁴², אך זה בעושה ולומד לשמה אבל בשלא לשמה הוא גוף בלא נשמה... אמנם הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה... שהשי"ת מחיה את הגופים הק' שנבראו ממעשה הטוב בלי מחשבה ע"י שעושה אח"כ לשמה, וז"ש מתוך שלא לשמה וכו'.⁴³ (הקדמת ס' הפלאה).

עוד בענין הלימוד לשמה, כי הלומד שלא לשמה נוח לו שתהפך שליתו על פניו (מס' ברכות) כי מכנים ניצה"ק לתוך הקליפה וגורם גלות... וע"ז אפשר שאמרו כל הניעור בלילה וכו' ר"ל שלומד בלילה, ומהלך בדרך, חסירים, שמצינו שחסידים נקראו יחידים,

40 מרגלא כפומיה דהגאון בעל הפלאה, אשר סוף ימי חייו חשך מאור עיניו, והיה קורא על עצמו כחשיכה כאורה, לומר מצת שחשך מאור עיניו שכלו אור בערו... (לקוטי חבר בן חיים מוכא בשמן הטוב סי'י)

41 לעולם יעסוק וכו' הענין הוא כי התורה הוא אין סוף... וכל עוד שהולך במדרגה היותר גדולה משיג יותר אמיתות אור פנימיות התורה הנקרא לשמה, ונקרא הבחינה שתחתיה שלמד מקודם... בחינת שלא לשמה נגד בחינה שלמעלה שהגיע אצלה וכן לעולם, כי זה דבר שאין לו סוף, וזהו לעולם ילמוד וכו' שכונת הש"ס לרמוז שלא יעמוד במדרגה אחת רק שילך ממדרגה למדרגה כאופן שידמה לו בחינה הקדמת לשלא לשמה לפי ערך עתה. (מאור עינים פסחים).

42 ...כשאדם לומד תורה או עושה מעשה שלא לשמה נברא מזה רק הגוף לבד בלא נשמה... (נועם אלימלך פ' בלק).

43 מתוך שלא לשמה וכו' במעשה טוב יפעול למעלה כלי טוב ובמחשבה נעשה למעלה פנימיות הכלי. (צואת הריב"ש). מתוך שלא לשמה וכו' כאשר שמעתי בשם מורי שיעלה הפנימיות מן שלא לשמה. (בכש"ט פ' אהתקן מ"ב בהערה ס).

ומפנה וכו' כלומר שמחשב פניה בלבבו⁴⁴, הרי זה מתחייב בנפשו, שמכניס נפשו הק' שבקרבו חוץ הקליפה רח"ל... וזה מאמר הנביא קראתי להם כן הלכו וגו' לפסילים יזבחו, והענין שבכל מה שהם לומדים הם מתרחקים מאתי, מפני כי לפסילים יזבחו, ר"ל שמכניס ניה"ק לפסילים ח"ו.⁴⁵ (הקדמת ס' הפלאה למס' הש"ס).

(עוד בענין לשמה)... שימצא תענוג בשעת עשיית המצוה הרבה יותר מתענוגי העוה"ז, והוא ענין שאמחו"ל... שמתוך שלא לשמה וכו' דאית יראה ואית יראה... וכבר אמחו"ל שיראת העונש אין יראת ה' נמורה, שאינו אלא כעובד א"ע... אבל אם יתמיד במצות וכו' זוכה ליראה עילאה... ולא יחוש לשכר ועונש כ"א לעשות המצוה לשמה, וזוכה שתשרה עליו רוח קדושה מלמעלה לו ולרודותיו, וז"ש מתוך שלא לשמה בא לשמה.⁴⁶ (פנים יפות פ' שמות ר"ה וייטב, ופ' ואתחנן ר"ה את ה"א תירא).

זהו עיקר עוסק לשמה, דהיינו לשם המצוה שהיא חביבה עליו יותר מכל שכרה, וכמ"ש במצותיו חפץ מאד... במצותיו ולא בשכר מצותיו.⁴⁷ (שם פ' שופטים).

עבודת השי"ת בחיות

ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים... וגם בתהלים כתיב אתה תומיך גורלי ופי' הז"ל שהוא על העצה לבחור בחיים, ומי לא יבין דבר פשוט כזה... שהעצה היעוצה להציל מיצה"ר ומעכירה... כשתי בחינות, האחד בזכרון יות המות... והעצה השניה שיעסוק בתורה וק"ש במסירת נפשו להשי"ת שהוא חלק אלוה ממעל... אמנם יש הפרש גדול מאד בין שתי הבחינות, כי בענין זכרון יום המות... אף כי טוב הוא לבטל תאות הגוף, מ"מ מוליד בזה מאד פחיתות הנפש להתדבק בשרשה העליונה... דכתיב עזו וחרוה במקומו, אמנם עצה ה' היא תקום בעסקו בתורה וחשבון הנפש ומסירת נפשו לה', הוא המביא לאדם אהבה ויראה עליונה וגילה ברעדה וחיות הנפש כאמור ואתם הרבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, פי' היום בעוה"ז כמ"ש הז"ל עולמך תראה כחיך, וכתוב ומל ה"א את לבבך ומסיים למען חיך שהוא המביא בעוה"ז לאדם חיות עליון, וז"ש הנני נתן לפניך לשכר מלמעלה היצה"ר, הא' החיים והטוב ר"ל שתהיה בחי העוה"ז ותמסור את הטוב שהוא עולם טוב מעין עוה"ב... ואת הדרך השני, שהוא את המות... לזכור את יום המיתה והעונש והרעה שנמצא בו, ואת החיים, וזה העצה שאמר ואתה תומיך גורלי... כזה נכלל מ"ש ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון שהוא חשבון

44 ע"י י"ב אב ד' ל"ח ע"כ בשם הרה"ק רבי משה מאקברין וי"ע (וכן איתא בכתיב ר"י שו"ב עמ' צג) דכשבא רבינו ביחד עם אחיו הק' הרבי ר' שמעלקא וי"ע בפעם ראשון אצל המגיד, דיבר אתם בענין עבודת ה' בלי פניות. (עיי"ש באריכות דברים נוראים).

45...הנה האדם העוסק בתורה וחפלה בלא דחילו ורחימו לא פרתת לעילא, מכ"ש אם יש בו מחשבה זרה שנקטא קדשים פסולים ונמסרו לחיצונים, וכשחזר האדם בתשובה מגביה הניצה"ק שנמסרו לחיצונים... (בעש"ט פ' נח ק"ט).

46...בלימוד לשמה יש שני בחינות, א' לימוד שהוא ע"י לבושים, או לתכלית עוה"ב או שיהיה לו תועלת... ב' לימוד לשמה בלי שום תועלת והנאה, לדבק א"ע בתוך פנימיות התורה והתפלה... דרך הראשון הנקרא קוטיי השכינה הוא נקרא שלא לשמה נגד הבחינה השניה העליונה ממנה דיבוק עצמי בלא שום לבוש... וז"ש מתוך שלא לשמה בא לשמה... אבל שאר בחינות שלא לשמה גדול עונו מנשוא. (בעש"ט פ' ואתחנן מ"ב).

47 אומרים צדיקי קארלין בשם הבעש"ט הק' שיעיקר לימוד תורה לשמה הוא ללמוד ממנה מדה טובה. (בעש"ט פ' ואתחנן נ"ד).

הנפש בדביקותה לפני ה'... והנה אמרו חז"ל שתי התקנות בשתי בחינות אלו כי יתחלק לפי האנשים, כי האיש המשכיל אשר חשקה נפשו בתורת ה' ויכיר בהבלי שוא העוה"ז, והוא הנקרא איש חי כדכתיב ובניהו בן איש חי יבחר בזה התקנה שידבק בתורה ביתר וביתר עז ולא ימיש ספר וכו' אבל לא בזכרון יום המיתה להתעצב ח"ו להניח מדרך החיים, גם האמת הוא שלא יפחידהו ולא יירא כ"כ מיום מותו כי גדולים צדיקים וכו' ונקראין חיים במיתתם, אך יש אשר לא ישיג לזה ולא הגיע למעלה זו ולא יוכל לשבר תאות היצה"ר העמוס עליו מני כסן עד אשר השע עיניו מראות האור הטוב, ע"כ יפחדהו כיום המיתה... ועתה מובן הכתוב טוב ללכת וכו' כאשר הוא סוף האדם ויזכור לו יום המיתה, וע"ז אמר והחי, ר"ל הצדיק שנקרא חי, לעולם לא יפחד מזה ואין צריך לזה, מ"מ טוב ללכת כדי שיתן אל לבו זכרון של מיתה... ואמרו חז"ל רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו ולאדם טוב ממעימין אותו מפרי מעשיו... ואמר ע"ז שאם ירגז על היצה"ר ביום המיתה שהוא צורך נפשו כל היום, לא עלתה בידו אלא שמתרגז עליו ואינו שומע לו, אבל אדם טוב שנעשה יצה"ר טוב, ממעימין אותו מפרי מעשיו ומטוב לו כעוה"ז וכעוה"ב.⁴⁸ (ס' הפלאה דף ע"א ע"ב, ס' המקנה בהקדמה ל"ג, ודף מ"א ע"א, פנים יפות פ' נצבים).

שפע הש"ת בכל עת

העולם מתקיים בשפע וחיות שמשפיע עליו הש"ת בכל עת ובכל רגע, ואם ח"ו יעדר רגע אחד שפעו של ית' ב"ה וב"ש היו במל כלא היה... שאין הפרש בין תחלת הבריאה לכל יום, וכמו שהיה חידוש נפלא כמעשה בראשית... כן הוא בכל שעה. (פנים יפות פ' בשלח ר"ה גורא תהלות).

שכל העולם עומדים ותלויים במאמרו ית' ומשפעו והשגחתו יחיו כמ"ש ואתה מחיה את כולם, ואם ח"ו יצוייר אפי' רגע אחד העדר שפעו, יתבטלו כולם מציאותם ויהיו ח"ו כלא היו.⁴⁹ (הקדמה ס' הפלאה למס' הש"ס).

48 ע"י כסה"ק עבודת ישראל וכית אהרן אבות ריש פ"ג ע"ד.

49 כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים ופי' הבעש"ט כי דברך שאמרת יהי רקיע... הן נצבות ועומדות לעולם, כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו... היה כל השמים כאין ואפס ממש והיה כלא היה כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע ממש, וכן בכל הברואים שבכל העולמות... ואפי' ארץ הגשמיית... אילו היו מסתלקין ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נברא הארץ... היתה חזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית. (לקוטי אמרים תניא).

השלמות והוספות למאמר על דרכו של הגה"ק בעל הפלאה בפסד"ם ותקנות קהל פסד"ם אודות הגה"ק רבי נתן אדלר זי"ע

הנדפס בגליון נ"א

עמ' קל"א הערה 11 יש להוסיף שרבינו ואחיו הק' רבי ר' שמעלקא זי"ע נולדו ע"י ברכת ועצת הבעש"ט הק' זי"ע, א. כשלאביהם הגה"ק רבי צבי הירש מטשורטקוב זצ"ל לא היה בנים כמה שנים ובא לרבו הבעש"ט... (תפארת בנים עה"ת מהגה"ק בעל דרכי תשובה זצ"ל פ' דברים וע"ש באריכות, וכן מובא סיפור זה ע"י בנו הגה"ק בעל מנחת אלעזר זצ"ל בספר דברי תורה מהדורא ה' אות מ"ו, ובשה"ט אות ק"ז בשם הגר"י לעווינסטיין ז"ל אב"ד סעראצק). ואגב ניתן לציין שיש מכאן הוכחה שהבעש"ט הק' זי"ע החל להתפרסם כבר לפני שנת תפ"ד שנת לידתו של הגה"ק רבי ר' שמעלקא זי"ע. ואכמ"ל.

עמ' קל"ב ד"ה הרב הקדוש וכו' - ראה בס' 'גנוי נסתרות' חלק "אור נערב" עמ' כ"א (ירושלים תרפ"ד) להרה"ח רח"א ביחאווסקי ז"ל מחסידי תב"ד, מה שהעתיק מ"ביחזיל ישן" דבר תורה מהרה"מ ממעורישט "כשנסעו הרב ר' שמעלקי ואחיו הרב ר' פנחס למעורישט". [הנ"ל נחזר ונדפס בי"כרם חב"ד" כרך 2 עמ' 90].

עמ' קל"ד, ד"ה קונטרס וכו' - אודות שריפת הק' זי"ע. ראה בקובץ באר"י גליון נ"א מאמרו של ידידי הר"ר אביש שור הי"ו עמ' קנ"ו ד"ה את בית וכו' שנראה ששריפת הק' הנ"ל נעשה בפקודת השלטון והצנזור.

עמ' קל"ז, ד"ה בהמשך מעתיק וכו' - ראוי ניתן לשער שהג' הנוכחי פנה להג' רבי יוסף שטיינהארט זצ"ל, שיחד יעוררו אודות זה מפני תקנת ק"ק פפד"מ שלא יקבלו שום מכתב בחתי"י הג' בעל נוב"י יחידי מפני שיצא נגדם במחלוקת הידועה הגט מקליווא כמובא בפנקס קהל פפד"מ ונדפס בס' רבני פפד"מ. וראה עוד בתולדות הגר"נ מאז הנספח לספרו "בגין שלמה" [מהדורת ברזקלין] בהערתו.

עמ' ק"מ, הערה 36 על זמן ביאת הגה"ק רבי שמעלקא לנ"ש - ראה בקובץ באר"י גליון נ"ב עמ' ק"ד מכתבו של הרב אברהם בנדיקט הי"ו אודות זה - אך עדיין לפנינו "הקדמת שו"ע הרב" שכותבים בני הרב זי"ע שחיו בדורו של רבינו בעל הפלאה, ששני האחים הק' נסעו באותו זמן לאשכנז. ועדיין צריך בירור.

על העובדא שרבינו עזב את מדינתו, רבו ותבירו ונסע למדינת אשכנז אף שלא יוכל להפיץ שם תורת החסידות כנוכר שם, הובא שם דברי בעל "אבני נזר" זי"ע בשם המגיד הק' מקאזוניץ זי"א שרבינו השלים עבודתו והגיע זמנו להסתלק מן העולם ונתן עצה לנפשו כי נעשה רב מחוץ למדינה ונתחדש לו עבודת הבורא, דהיינו לחזק את היהדות באשכנז, יש לציין ע"ז שרבינו מרמז זאת בהקדמתו לספרו "הפלאה" "... או אמרתי ואת היא המרגוע ולא אהבתי לנוע הלוך ונסוע... וכ"ש שלא היו אמינא לעקור... וממדינה למדינה, אך בזמן השעורריה אשר פור התפוררה הארץ בזמן המלחמות במדינות פולין בעת ההיא, ופעמים הייתי בסכ"נ מלבד ביטול בית מדרשו, וקבלוני פה ק"ק פפד"מ... ראיתי כי יד' ה' עשתה זאת להחיש מפלט לי...". ויש לציין כי אף שהיה אז זמן מלחמה על חלוקת פולין, אך לא נשמע שהיו צדיקים מכל גדולי פולין שהצטרפו לברוח מפולין, אכן יש לראות באן רמו על מה שראה רבינו ברוח קדשו שהסכנה מכוונת אליו מחמת הגזירה שהיה עליו שהגיע זמנו להסתלק, ולכן ברח לאשכנז להוריד את הקטרוג מעליו, וכמ"ש הרה"מ מקוזניץ זי"ע.

עמ' קמ"ח - מנהג הגה"ק רבי נתן אדלר זי"ע בקשר של תפילין כמנהג המקובלים - מצאנו ממורש שאכן כן נהג הגרניא. כמובא בקובץ "כרם שלמה" שנה ה' קונטרס ב' (מ"ב) חשוון תשמ"ב, העתק ממכתב הרה"ג מו"ה דוד מק' פ"ו תלמידיו של הג"ר אברהם בינג זצ"ל אבר"ק ווירצבורג ז"ל.

"יום ו' יום כ' ד דר"ח אלול חרו"ת לפ"ק, תשובה לאחי הנעלה ר"מ ש"י.

בענין הקשרים, ארמ"ר הגה"ג המנוח מו"ה אברהם בינג הלוי זצ"ל הקפיד עפ"י קבלת רבו המובהק חסיד שבכהונה הגה"ג מו"ה נתן אדלער זצ"ל על ב' תמונות ד' בשל ראש וב' צורת יודי"ן בשל יד, וכנמצא הצורות בס' תולעת יעקב ז"ל.

וידענו שהרב מו"ה נתן אדלער כ"ן ז"ל הוציא הוצאות להביא סופר מיוחד מפראג, אחרי ששם נהוג הד' האחת, למצוא תחבולות לתקן הב' דלתי"ן משולבות וב"ז כצורת תולעת יעקב הנ"ל, והי' בכיתו שנה תמימה ולא עלתה בידו, וכבר הסכים לילך לדרך זו לשוב לכיתו לפראג, עד שבלילה שלפני נסיעתו העיר ד' עיניו וקם ממפתו והדליק הנר ומן השמים הסכימו שמצא את מבוקשו ומבוקש הרב החסיד הנ"ל, וממנו למד הסופר המפורסם ר' מאיר האוני ז"ל, כן סיפר לנו הרב מו"ה אברהם בינג ז"ל ארמ"ו המנוח זי"ע...". [וראה עוד שם במכתב. התועלת במנהג זה בעוד ענינים].

וראה עוד שם בהערה שהגה"ק בעל דברי חיים מצאנו זי"ע שלח שליח מיוחד להגאון החת"ס זי"ע בכדי ללמוד קשר זה ואכן נהג בקשר זה, וראה עוד בפי צדיק' עמ' ש"ו ובקובץ "פרי תמרים" [כ"ב] תשמ"ו.

עמ' ק"ג, על קריאת אות זו - העירני הרב דוד צבי הילמן שליט"א שיותר נראה שתקנה זו אין לה קשר להברה הספרדית של הגרניא זי"ע אלא למחלוקת קדומה באשכנז אודות קריאת האות זו אם הוא כה' או ככ"ף רפויה, ראה ע"ז בס' "יוסף אומץ" (פפד"מ תפ"ג) סי' כ"א, שר"ת מהרי"ל סי' ל', נ"ז, "תרומת הדשן" סי' רל"א, "לקט יושר" ח"א עמ' 70 ועמ' 159 וח"ב עמ' 40 וצ"ב.

עמ' הנ"ל, אודות התקנה לא לעשות מי שבירך לעולה לס"ת ובהערה הבאנו שכן נהגו בביהמ"ד של מרן מהר"י מקארלין סטאלין זיע"א בלוצק - נציין שהטעם היה בכדי לא לעשות את התורה קרדום לחפור בה ולא מטעם פיסוק מעות בשבת כדכתבנו ונפק"מ רבה בין ב' טעמים אלו.

כתבי קודש

אברהם אביש שור

מרן רבי אהרן הגדול זיע"א וחבורת החסידים בקארלין

נספח א

מפקד יהודי קארלין משנת תקמ"ד

בשנת תקמ"ד (1784) בסוף ימיה של מלכות פולין, נערך מפקד של האוכלוסייה היהודית. החוקרים שראו את המפקד לפני מלחמת העולם השנייה - התייחסו אך ורק לנתונים הסטטיסטיים, אך לא היו יכולים כנראה להעתיק את פירוט המפקד. עתה ניתנה האפשרות לגשת אל החומר, ותודה להרב יצחק וואלפין, שליחו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א ורבה הראשי של רוסיה-הלבנה שהעביר אל ארכיון המכון את צילומי המפקד של תקמ"ד מהארכיון המרכזי בווילנה, ועתה מתפרסם לראשונה חלק ממפקד זה המתייחס לעיר קארלין.

מפקד זה כמפקדים אחרים מאותה תקופה - חשוב לנו מאד בעיסוקנו בתולדות חבורת החסידים של מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א. אם כי אין בידנו האפשרות לזהות את רוב האישים הרשומים בו. בכל זאת מרגשת היא העובדה של זיהוי ברור של אחדים מבני החבורה הקדושה אשר לשמם וזכרם תחרד כל נפש, וזהו משוער של אישים אחרים שעדיין לא הוכחה סופית. יש בידו של המפקד לאשש את הפרטים המשפחתיים כפי שמקובל ומסורה היא לנו מפי השמועה של זקני החסידים זה מאתיים שנה ויותר.

משנה חשיבות לשנה שבה נערך המפקד. כבר הצבענו במאמרנו כי שנת תקמ"ד היתה ערב נטישת העיר קארלין על-ידי מרן הרש"ק זיע"א הי"ד ועל-ידי חלק מתלמידיו הקדושים, וזאת כנראה בעטיים של אותם שניהלו את המערכה נגד החסידות ושהתגברה באותה תקופה.

יש לשער כי חלק מחבורת החסידים נפוצו אז למקומות אחרים, ואולי אז גם עלו לארץ הקודש רבי יעקב מקארלין בנו של מרן רבי אהרן הגדול זיע"א וחותנו רבי אברהם מקארלין שיתכן ויש לזהותם ברשימה זו.

רשימה זו עדיין זקוקה למחקר נוסף ומעמיק, יש לזהות אישים נוספים הן מהנימנים על עדת החסידים והן מאלו שהתנגדו לה, ואף אחרים שלא נקטו עמדה בנושא. הרשימה אמנם אינה מלאה, ויש להתייחס בזהירות למסקנות על הנעדרים מהמפקד. על חוסר המהימנות של סיכומי, העירו כבר החוקרים, ואמנם בולט הדבר לעין בנתונים הסטאטיסטיים של מפקד זה כאשר מגסים להשוות אותו לנתונים של מפקד ים קודמים. לעובדה זו אין כל הסבר אלא העלמה מכוונת של חלק ממספר הנפשות כדי להקטין את מס הגולגולת שחייבו השלטונות.

יתכן כי זו היא גם הסיבה על העידרותו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א מהמפקד. אם כי יתכן מאד שבאותה תקופה התגורר במקום אחר, אולי אצל חותנו. כך גם יש להמנע ממסקנות עקב העדרותם מהמפקד של האחים הקדושים הרה"ק רבי שלום מפרובישט זיע"א והרה"ק רבי ישראל חיים מלודמיר זיע"א, שכפי הידוע גדלו בבית מרן הרש"ק זיע"א הי"ד.

הבאנו צילומי הרשימה המקורית הכתובה בפולנית, ותודה לד"ר מרדכי נדב שעבר על החומר והעיר הערותיו, ותודה למר אדם טלר שסייע בתרגום הרשימה.

רשימת יהודים הנמצאים בעיר קארלין שהתמקדו על-ידי פרנסי קהילת
 היהודים המסוגלים לשלם מס גולגולת, וגם כאלה שאין להם אמצעים, מיום
 4 בפברואר 1784 [י"ב בשבט תקמ"ד]

רשימת יהודים הנמצאים בעיר קארלין שהתפקדו על-ידי פרנסי קהילת היהודים המסוגלים לשלם מס גולגולת, וגם כאלה שאין להם אמצעים, מיום 4 פברואר 1784 [י"ב שבט תקמ"ד]

| מס | רשימה של המסוגלים לשלם | נפשות |
|----|--|-------|
| 1 | מאיר ולמנוביץ, אשה: מלכה. בן: הירש. כלה: רייזה. בנות: שרה, ינטה | 6 |
| 2 | משה מאירוביץ, אשה: חנה. בן: יענקל. כלה: פסיה. | 4 |
| 3 | *משה פנחסוביץ, אשה: אידל. בן: שעוול [שאו]. | 3 |
| 4 | וואלף ליטמנוביץ, אשה: באשע. בת: ליפקה | 3 |
| 5 | שלמה ליטמנוביץ, אשה: עמיה. בן: נטע. כלה: סלובקה. נכד: יצחק | 5 |
| 6 | ליטמן זלמנוביץ, אשה: רבקה. אביהם: זלמן. אמה: מירקע | 4 |
| 7 | ליב וואלפוביץ, אשה: גיטל. בן: יוסל. כלה: אסתר. | 4 |
| 8 | מרקל ינקליביץ, אשה: רחל. חתן: בנימין. כלה: נחמה. בנים: חיים יענקיל | 6 |
| 9 | יצחק לייבוביץ, אשה: מרלה. | 2 |
| 10 | העשל מגדלוביץ, אשה: הייקע. בנות: רחל, שרה'קע. | 4 |
| 11 | יוסף אשרוביץ, אשה: גנסיה | 2 |
| 12 | אברהם אשרוביץ, אשה: טובה. בנות: פרומה, איידל. בן: אשר | 5 |
| 13 | רבקה אלמנה, בת: שרה | 2 |
| 14 | שמואל ברקוביץ, אשה: גרוניה. בן: מאיר. כלה: הניה. בת: ציפע | 5 |
| 15 | מאיר לייבוביץ, אשה: האנדה [הינדה]. | 2 |
| 16 | **עמנואל, אשה: שרה'קע. בנים: יענקיל, אהרן. כלה: שיינה. | 5 |
| 17 | יהושע ליזרוביץ, אשה: הניה. בן: הירש. כלה: פעשע. | 4 |
| 18 | יענקל קריניוק, אשה: חסיה. בנים: וואלף, דוד. כלות: עלקא, רבקה. נכדים: חיים, וואלף | 8 |
| 19 | העשל ברקוביץ, אשה: חיה. בת: לאה. אמה: שרה. מחותנת: גיטה. | 5 |
| 20 | ברקו לייבוביץ, אשה: מניה. בן: לייב. כלה: הניה. נכדים: שמואל, פסיה. | 6 |
| 21 | אליעזר מאטוסוביץ, בנים: מתתיהו, מרדכי, אליהו, הירש, משה. | 6 |
| 22 | נחמיה [?] קושינעו' [פרוין], אשה: לאה. | 2 |
| 23 | זוסקינד שלומוביץ, אשה: מרים. חתן: גרשון. בת: גיטל. בן: שלמה. | 5 |
| 24 | וואלף אברמוביץ, אשה: שיינדל. חתן: אהרן, בת: שמישיה [?] | 4 |

* היה רב בחלוסק, ממשפחה של מיסר העיר קארלין. בנו הוא רבי שאול לוי'ן מקארלין - עליהם ראה בס' פינטק, חלק א, במאמרו של ד"ר מרדכי דוב, עמ' 205 ואילך.

**הרה"ק רבי מגלי מקארלין זיע"א מתלמידי מרן המגיד ממעזריטש זיע"א דודו של מרן הרה"א הגדול מקארלין זיע"א. בנו הראשון הוא הרה"ק רבי יעקב הירזע בשם רבי יעקב מגליים, ואשתו מרת שיינה רחל בתו של הרה"ק רבי צבי בן הבעש"ט זיע"א. היה תלמידו של מרן הרש"ק זיע"א הי"ד ושל מרן הרא"ש מסטאלין זיע"א, ועלה לטבריה ת"כ עם בנו הרה"צ רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט זיע"א. בנו השני הוא הרב החסיד רבי ארצי"ק מגליים זיע"א מתלמידיו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א. נטבע בים ברובו לארץ ישראל. - עליהם ראה בפרקי המאמר.

Continuat specificacaya osobnych czli mozych
 do placenia Bostawoego.

| № | Transport | Latki |
|-----|---------------------------|--|
| 25. | Joszon Janielowicz, Zona | Ryba Syn Wolff Cona |
| 26. | Syma Kuzmen Zona | mindl. Lci Aron Cona Ksna |
| 27. | Lyba Jakowicz Zona | Bunia, Syn Mowza Dawd Wolff |
| 28. | Morduch Lysrowicz, Zona | Kochla, Syn Wolff |
| 29. | Eljer Jakowicz, Zona | Trama |
| 30. | Lyba Jakowicz, Zona | Cyrla |
| 31. | Bena Motnik, Zona | Stouba Cona merla |
| 32. | Mowza Janielowicz, Zona | merya, matka Rywa |
| 33. | Nachman Chaimowicz, Zona | Kochla, Lci Jankiel Cona Gita |
| 34. | Bena Janielowicz, Krawiec | Zona Dwora Syn = Morduch. |
| 35. | Jankiel Lybowicz, Zona | Lip Syn Jero. Coni. Baw. Kochla matka. Bella |
| 36. | Morduch Benkowicz, Zona | Chayka, Lci coigder Cona Rywa y Kochla |
| 37. | Simylo Lybowicz, Zona | Styffr, Syn Lyba, ma = ka Dwora |
| 38. | Bena Israelowicz, Motnik | Zona. mindl. Syn Jero = el Cona Chana |
| 39. | Mand Kufman, Zona | Gusia Syn Chima |
| 40. | Woff Simydlowicz, Zona | Gita Syn Simod, Syn = Hena Syn Jura |
| 41. | Mowza Aronowicz, Zona | Chayka, Syn Aron mindl. czli Synowa mindl. |
| 42. | Abiam Fayfrowicz, Zona | Stow. Syn Fayf = Aron |
| 43. | Jero Simydlowicz, Zona | Bania |
| 44. | Simylo Aronowicz, Zona | Chimka Syn Lyba Cona meia Synowa Lga |
| 45. | Lyba Mowzowicz, Zona | mindl. Syn Simylo Coni. Jero, Chasia |
| 46. | Mejer Holkowicz, Zona | Stow. Syny Abiam = Aron |
| 47. | Isaew Abramowicz, Zona | Edunia Cona mindl. Jeroa Dobryka |
| 48. | Eljer Lybowicz, Zona | aga Syn Mowza y Abiam. Synowa Rywa |

Latki Haus 1195

המשך רשימה של המסוגלים לשלם

| <u>מס'</u> | <u>מהעברה</u> | <u>נפשות</u> |
|------------|--|--------------|
| | 102 | |
| 25 | גרשון ינקילביץ | [4] |
| 26 | שמעיה קושניעו' [פרוון], אשה: מינדל, חתן: אהרן. בת: אימקה | [4] |
| 27 | לייב איציקוביץ, אשה: בניה. בנים: משה, יוסל, וואלף. | [5] |
| 28 | מרדכי לייזרוביץ, אשה: רחל. בן: וואלף | [3] |
| 29 | מאיר איציקוביץ, אשה: פרומה. | [2] |
| 30 | לייב איציקוביץ, אשה: צירל. | [2] |
| 31 | בערקע ולוטניק [צורף], אשה: טובה. בת: מרל | [3] |
| 32 | משה ינקילוביץ, אשה: מרים. אמה: רבקה. | [3] |
| 33 | נחמן חיימוביץ, אשה: רחל. חתן: יענקל. בת: גיטל. | [4] |
| 34 | בערקע ינקילוביץ, חימ, אשה: דוואשע. בן: מרדכי. | [3] |
| 35 | יענקל לייבוביץ, אשה: לאה. בן: ייצחק. בנות: כאשע, רחל. אמא: כלה | [6] |
| 36 | מרדכי ברקוביץ, אשה: חייקע. חתן: אביגדור. בנות: רבקה, רחל. | [5] |
| 37 | שמואל לייבוביץ, אשה: שפרה. בן: לייב. אמה: רבורה. | [4] |
| 38 | בערקע ישראלוביץ ולוטניק [צורף], אשה: מינדה. בן: ישראל. בת: חנה. | [4] |
| 39 | מאנל קושניעו' [פרוון], אשה: גנסיה. בן: נחמיה. | [3] |
| 40 | וואלף שמואלביץ, אשה: גיטה. בן: שמואל. כלה: הגיה, בן: יודקע. | [5] |
| 41 | *מניש אהרונוביץ, אשה: חייקע. בן: אהרן. אשה דהיינו כלה: מינדל | [4] |
| 42 | **אברהם פייבישביץ, אשה: אסתר. בנים: פייביש, אהרן. | [4] |
| 43 | אשר שמואלביץ, אשה: רוגיה. | [2] |
| 44 | שמואל אהרונוביץ, אשה: חימקע [חינקע]. בן: לייב. בת: מינה. כלה: לאה. | [5] |
| 45 | לייב מובשוביץ, אשה: מינדל. בן: שמואל. בנות: שרה, חסיה | [5] |
| 46 | מאיר הירשוביץ, אשה: שרה. בנים: אברהם, הירש. | [4] |
| 47 | שאוועל אברומוביץ, אשה: בניה. בת: מינדה. חותנת: דוברושקה | [4] |
| 48 | אליעזר לייבוביץ, אשה: לאה. בנים: משה, אברהם. כלה: רבקה | [5] |

* לפי שמות האנשים המופיעים כשרה זו, יחבן כי אף הם נמנים על משפחה מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א.
 * עליו שיעורתי כי הוא אחיו של רבי מגלי מקארלין זיע"א בנו של רבי פייביש. ויחבן כי הוא זה רבי אברהם מקארלין חותנו של רבי יעקב בנו של רבי אהרן הגדול שעלו יחד לארץ ישראל.

| Continued Spisocffinawo Sprowobnych zych moiznych zycow do Spisawia Boglownego | | 924 | Stary |
|---|---|------------|-------|
| | | Trampowicz | 1915 |
| 49. | Manawia Furman, Zona Alena | | 2 |
| 50. | Ljba Galowicz, Zona Jouba Syn Simylo, Syn aron, Corka Gilla | | 5 |
| 51. | Iruchim Janhelowicz, Zona Jozga, Syn Janhel Corka Alinda | | 4 |
| 52. | Jaubij Chaimowicz, Zona Basia Brat ugo Simerko - Bratowa Chayka | | 4 |
| 53. | Morduch Mowstowicz, Zona cenia, Syn Janhel, Jeta, Synow; Jeta, Berla Corka Bloma | | 7 |
| 54. | Abram Mowstowicz, Zona Frejda | | 2 |
| 55. | Janhel Ljbowicz, Zona Merlan Syny: Jeta, Alina, - Pincha, Corka Roda, Jencia e ora | | 7 |
| 56. | Hirska Morduchowicz, Zona Jouba Syn Brona | | 3 |
| 57. | Janhel Ljbowicz, Zona Jyla, Syn abram, Corka Jeta | | 4 |
| 58. | David Ljbowicz, Zona Dofka, Syn Jylb, Cork: Jeta Chais | | 5 |
| 59. | Elmyz Mowstowicz, Zona merlan | | 2 |
| 60. | Simylo Irizowicz, Zona Rywka | | 2 |
| 61. | Ruwin Owizowicz, Zona Chayka Marce Rywka | | 3 |
| 62. | Alexander Mowstowicz, Zona Peter, Syny: Hirs, Majda, Corka Jozga | | 5 |
| 63. | Hira Jucawicz, Zona Alena, Brat Simylo, Brat wa Chayka, Corka Nachimka | | 5 |
| 64. | Berka Irizowicz, Zona Alena, Syn Nachim | | 3 |
| 65. | Aizik Ljbowicz, Zona Jora, Syn Jowno, Synow Jenda, Syni Aljo, Corki: Rodla, Dofka | | 7 |
| 66. | Jeta myrowicz, Zona Chasia, Syn myr Corki: Jeta, Merlan | | 5 |
| 67. | Ljba Ljbowicz, Zona Frejda | | 2 |
| 68. | Ljba Kadmanowicz, Zona Jenda, Corki: Chayka y Bloma | | 4 |
| 69. | Chaim Pinchpowicz, Zona Rosia, | | 2 |
| 70. | Chymon Nachimowicz, Zona Hinda Syn Hira | | 3 |
| 71. | Jeta Alomowicz, Zona Toka, Corka Frejda | | 3 |
| 72. | Simylo mejrowicz, Zona Jeta | | 2 |
| 73. | Morduch Davidowicz, Zona Jasia Syn Jussen | | 3 |
| 74. | Berka Ljbowicz, Zona Jeta, Corka Jora | | 3 |
| | | Laluj Jaud | 292 |

המשך רשימה של המסוגלים לשלם

| <u>מס'</u> | <u>מהעברה</u> | <u>נפשות</u> |
|------------|---|--------------|
| | | 195 |
| 49 | מגשה פורמן [עגלון], אשה: מגיה | 2 |
| 50 | לייב גדאלוביץ, אשה: טובה. בן: שמואל. חתן: אהרן. בת: גיטל | 5 |
| 51 | ירוחם ינקלוביץ, אשה: פייגה. בן: יענקל. בת: מינדל. | 4 |
| 52 | פייביש חיימוביץ, אשה: בתיה. אחיו: שמרקו. גיסה: חייקע | 4 |
| 53 | מרדכי מובשוביץ, אשה: ויטיה. בנים: יענקל, יצחק. כלות: לאה, פרלה. | |
| | בת: בלומה. | 7 |
| 54 | אברהם מובשוביץ, אשה: פרידה. | 2 |
| 55 | יענקל לייבוביץ, אשה: מרים. בנים: יצחק, הירש, פנחס. בת: רודל. | |
| | חותנת: שרה. | 7 |
| 56 | הירש מורדכוביץ, אשה טובה. בן בערקע | 3 |
| 57 | יענקל לייבוביץ, אשה: טילה. בן: אברהם. בת: רבקה | 4 |
| 58 | רוד לייבוביץ, אשה: פעסקע. בן: לייב. בנות: איטה, חיה. | 5 |
| 59 | מוניש מובשוביץ, אשה: מורלן. | 2 |
| 60 | שמואל הירשוביץ, אשה: רבקה. | 2 |
| 61 | ראובן אוכסיוביץ [בן יהושע], אשה: חיה. אמה: רבקה. | 3 |
| 62 | אלכסנדר מובשוביץ, אשה: אסתר. בנים: הירש, מתתיהו. בת: פייגה. | 5 |
| 63 | הירש איצקוביץ, אשה: הניה. אח: שמואל. גיסה: חייקה. בת: נחמה. | 5 |
| 64 | בערקע הירשוביץ, אשה: הניה. בן: נחמן. | 3 |
| 65 | אייזיק לייבוביץ, אשה: שרה. בן: יונה. כלה: שיינדל. חתן: הילל. | |
| | בנות: רחל, דובקע. | 7 |
| 66 | יצחק מאירוביץ, אשה: חסיה. בן: מאיר. בנות: גולדה, מרלן. | 5 |
| 67 | לייב זליקוביץ, אשה: פרידה. | 2 |
| 68 | *לייב קלמנזוביץ, אשה: שיינדל. בנות: חייקע, בלומה. | 4 |
| 69 | **חיים פנחסוביץ, אשה: ראשע. | 2 |
| 70 | שמעון נחמוביץ, אשה: הינדה. בן הירש. | 3 |
| 71 | יצחק שלומוביץ, אשה: זלאטקע. בת: פריידל | 3 |
| 72 | שמואל מאירוביץ, אשה: לאה. | 2 |
| 73 | מרדכי דוידוביץ, אשה: סאשע. בן: גרשון. | 3 |
| 74 | בערקע לייבוביץ, אשה: גולדה. בת: שרה | 3 |

* יתכן כי הוא הג"ר יהודה לייב בן הגאון רבי קלונימוס קלמן רבה של פינסק צע"ל היה חתנו של רבי פנחס שעמרינו הלוי, הנזכרים בסי' זכר יהוסף לרבי יוסף זכריה ששער, והארשא תרנ"ט, דף ק"ד ע"ב.
 ** כנראה שהוא מהחוחמים על רשימה זו להלן, וכנראה שהיה גיסו של הניל ואחיו של רבי משה פנחסוביץ המכור לעיל ברשימה במס' 3.

| Continual. Sprossfikacya Sposobnych czyli moznych זידוע' do oplacenia. Loglownego. | | |
|--|--|-----|
| | <u>Transport Latel</u> | 298 |
| 75. | Chaim Karpowicz, Zona Rachel, Cyn. mrowa | 38 |
| 76. | Stoma Klynowa, Zona Sara Cyn. mrowa, Cyn. mrowa, Corca | 38 |
| 77. | Abrom Matusowicz, Zona Chana, Cyn. mrowa | 38 |
| 78. | Saja Cybulic, Zona Torka, Corca, Rudol. | 38 |
| Utzyl Gospodarstwo documie Suizgey Dzwic, y miodow' Zydow imiel Ananduzij Dzwic | | |
| <u>Suma Głow moznych do oplacenia Loglownego</u> | | 306 |
| Sprossfikacya miedzonych Sprossow' wypracowania i Loglownego; do kachatu na Leczayech Zydow | | |
| 1. | Abd Kantos, Zona Sara, Corca, Lp | 38 |
| 2. | Iszman Szulmic, Zona Lona | 2 |
| 3. | Mrowa Dyskanista, Zona Touban, Cyn. Chief. Corca Bela | 4 |
| 4. | Isra do Sudy udataraj, Zona Sara, Cyn. Janicki. | 3 |
| 5. | Josie Bigun, Zona Ruffa, Cyn. Chaim, Synowa Dobusia Corca, Isra | 5 |
| 6. | Mijel wartaraj, Inogilia, Zona Jella | 2 |
| 7. | Chaim Sdzia Duhowicz, Zona Freya, Cyn. Gal. | 3 |
| 8. | Kusiel Sdzia Duhowicz, Zona Rejka Corca Rudol. | 3 |
| 9. | Iszlam Ruznik Dzwic, Zona Mijel Stry, Słow. Isra y Dzwic | 4 |
| 10. | Chaim Stry Sdzia, Zona Jyl | 2 |
| 11. | Wolff Stry, Bratowa, Zona Jyl, Brud Saja Bratowa, Jata | 4 |
| <u>Suma Głow do kachatu nalezajych</u> | | 35 |

המשך רשימה של המסוגלים לשלם

| <u>מס'</u> | <u>נפשות</u> |
|------------------------------------|--|
| | <u>מהעברה</u> |
| 75 | חיים קורפלוביץ [קופולוביץ] אשה: רחל. בן: משה. |
| 76 | *שלמה מאירוביץ, אשה: שרה. בן: משה. כלה: אסתר. בת: יומא. |
| 77 | אברהם מאמוסוביץ, אשה: חנה. בן: מתתיהו. |
| 78 | ישעיה צירוליק [ספר, חובשו], אשה: ולטקע. בת: רחל. |
| | אצל משפחות אלה שוהים היום במשרתים 9 בנות ובני נוער יהודי |
| סה"כ נפשות מסוגלות לשלם מס-גולגולת | 306 |

רשימה של מי שאינם מסוגלים לשלם מס גולגולת ומועסקים על-ידי הקהילה

| | |
|----|--|
| 1 | אבל[ע] קנטור [חזן], אשה: שרה. בת: לאה. |
| 2 | זלמן שקולניק [שמש], אשה: לנה. |
| 3 | משה רישקאניסמא [משורר], אשה: טובה. בן: אליהו. בת: בלה. |
| 4 | הירש הקורא לבית הכנסת, אשה: שרה. בן יענקל. |
| 5 | יצחק ביגון, אשה: רבקה. בן: חיים. כלה: דאברושע. בת: מעסקא. |
| 6 | מאיר שומר בבית הקברות, אשה: גיטל. |
| 7 | **חיים דיין, אשה: פריידא. בן: גדליה. |
| 8 | יקותיאל ריין, אשה: רייזקע. בת: רחל. |
| 9 | שלום שוחט לעופות. אשה: מריל. בנים: משה, ברוך. |
| 10 | ***אפרים זקן הר"ינים, אשה: טילע. |
| 11 | וולף משרת בחברה [קדישא?], אשה: לאה. אח: ישעיה, גיסה: גיטע. |

סה"כ אנשים המועסקים בקהילה 35

* הוא מן הרש"ק זיע"א. בנו הוא הרה"ק רבי משה מלודמיר זיע"א ואשתו הרבנית מרת אסתר ע"ה. כחו הוא הרבנית מרת יוטא אשת הרה"ק רבי ישראל חיים מלודמיר זיע"א.
 ** יתכן ואילו פנה מרן המגיד ממעזריטש זיע"א באגרתו הידועה אל אחרים מחבורת החסידים בקארלין: רבי אליעזר הלוי ורבי חיים, והתנפס בדברי אהרן עמ' רסב.
 *** לע"ע לא מצאתי פרטים עליו. אך יתכן כי אחד מכחי המדרש בקארלין שהיה קרוי "בית המדרש של אפרים איצלה" נוסד על-ידו.

Цейсштраца Варшавы
 Лоставичей.

925

| № | Имя | № |
|----|---|---|
| 1 | Лейба Ткацкий, Зона Чаяка | 2 |
| 2 | Цыла Анисов, Сын Матаф, Конс. Сандла | 4 |
| 3 | Сын Санда | 2 |
| 4 | Самуил Ткацкий, Зона Руска | 4 |
| 5 | Сын Мединского, Зона Остер, Сын Руба, Сын Уа Бейла | 3 |
| 6 | Сын Яко абам, Зона Чаган, Сын Селл | 2 |
| 7 | Залда Солова, Зона Сора | 4 |
| 8 | Борух, Зона Сора, Сын абам, Сын Селл | 2 |
| 9 | Сандел Аранович, Зона Олуна | 3 |
| 10 | Мавсия Самбелович, Зона Сора, Сын Мандл | 2 |
| 11 | Сыга Солова Зона Санда | 4 |
| 12 | Сыга Зельманович, Зона Санда, Сын Селл | 2 |
| 13 | Сора Сора | 2 |
| 14 | Сора Сора | 1 |
| 15 | Сандел Аранович, Зона Сора, Сын Селл | 2 |
| 16 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 17 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 18 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 19 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 20 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 21 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 22 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 23 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 24 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 25 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 26 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 27 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 28 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 29 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| 30 | Сандел Аранович, Зона Сора | 2 |
| | Сандел Аранович - 7.2 | |

רשימה של מי שאינם מסוגלים לשלם מס גולגולת

| <u>מס'</u> | | <u>נפשות</u> |
|------------|--|--------------|
| 1 | לייב איציקוביץ, אשה: חיה. | 2 |
| 2 | ניטל הירשובה, בן: מתתיהו. בנות: שיינדל, פייגה. | 4 |
| 3 | יעקב איציקוביץ, אשה: רייזקה. | 2 |
| 4 | אליעזר מורדכוביץ, אשה: אסתר. בן לייב. כלה: ביילה. | 4 |
| 5 | בנו אברהם, אשה: חיה. בן: יוסף. | 3 |
| 6 | זלדה אלמנה, בת: שרה. | 2 |
| 7 | ברוך, אשה: טובה. בן: אברהם. כלה: דבורה. | 4 |
| 8 | *יעקב אהרנוביץ, אשה: בלומה. | 2 |
| 9 | **משה ינקלעביץ, אשה: שרה. בן מרדכי. | 3 |
| 10 | פייגה אלמנה, בת: אירל. | 2 |
| 11 | לייב זלמנוביץ, אשה: אירל. בן: אשר. בת: טובה. | 4 |
| 12 | אשר זוראלוביץ, אשה: טובה. | 2 |
| 13 | ניסן, אשה: שרה. | 2 |
| 14 | מרלן אלמנה. | 1 |
| 15 | פייביש שרשובסקי, אשה: צירנה. בן: שמעון. | 3 |
| 16 | משה הירשוביץ, אשה: לאה. | 2 |
| 17 | לייב דומברובצקי, אשה: הינדה. בת: דוברושקה. | 3 |
| 18 | יצחק לוביישבסקי, אשה: רבקה. | 2 |
| 19 | סנדר, אשה: רחל. | 2 |
| 20 | ברוך אהרנוביץ, אשה: גולדה. חתן: לייב. בנות: מרלה, זלמקה. | 5 |
| 21 | ***בערקע נתוביץ, אשה: גנסיה. | 2 |
| 22 | יעקב יוסלוביץ, אשה: פייגה. | 2 |
| 23 | פייבל איציקוביץ, אשה: קריינה. בן: יצחק. | 3 |
| 24 | הינדה אלמנה. | 1 |
| 25 | הירש נפתולוביץ, בן: נחמיה. | 2 |
| 26 | מרדכי סלוצקי, אשה: אסתר. בן: חיים. | 3 |
| 27 | חימקע אלמנה | 1 |
| 28 | הירש אברומוביץ, אשה: ליפקע. | 2 |
| 29 | בנימון חיימוביץ, אשה: פייגה. | 2 |

*יתכן והוא הרה"ק רבי יעקב מקארלין בנו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זע"א שעלה לארץ ישראל עם חותנו רבי אברהם מקארלין זע"א - ראה עליו בספר ז.
 ** יתכן והוא הרה"ק רבי משה מקובורין זע"א אחיו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זע"א - עליו ראה בספר ז.
 *** אולי הוא רבי דוב-בר בן רבי נתן נטע זצ"ל מחבר ספר "נטע שעשועים" דאלקווא תקי"ה- עליו בס' פיוסק ח"א - לר"ר מ. נדב עמ' 186.

המשך רשימה של מי שאינם מסוגלים לשלם מס גולגולת

| מס' | מהעברה | נפשות |
|-----|--------------------------------------|-------|
| | | 72 |
| 30 | מאיר אשרוביץ, אשה: מינה. | 2 |
| 31 | אברהם אלישוביץ, אשה: פינה. בת: פעשע. | 3 |
| 32 | מרדכי ברוכוביץ, אשה: גיטה. | 2 |
| 33 | אלמנה, בת: חינקע. | 2 |
| 34 | דוד ברקוביץ, אשה: שרה. | 2 |
| 35 | שמואל מאטסוביץ, אשה היגרה | 2 |
| 36 | אסתר אלמנה, בן: יצחק. | 2 |
| 37 | שמשון, אשה: לאה. בת: גיטל. | 3 |
| | סה"כ | 90 |

סיכום

| | | |
|-----|--|-----|
| 78 | בתי-אב שמסוגלים לשלם מס גולגולת | 306 |
| 11 | בתי-אב של שייכים לקהילה ושאינם מסוגלים לשלם מס גולגולת | 35 |
| 37 | בתי-אב שאינם מסוגלים בכלל לשלם מס גולגולת | 90 |
| | תשע בנות וצעירים יהודיים המשרתים אצל משפחות אמידות | 9 |
| 126 | סה"כ סופי של אמידים, | |
| | עניים המועסקים בקהילה, ואנשים חסרי אמצעים | 440 |

| | |
|---------------------------------|----------------------------------|
| נאם חיים כמו"ה פנתם סגל זצ"ל | נאם יעקב במוהר"ר יהודא ליב זצ"ל |
| נאם יהודא ליב ב"מ דוב בעך | נאם אברהם בלא"א במוהר"ר משה זצ"ל |
| נאם יעקב במוהר"ר יהודא ליב זצ"ל | ונאם יהושע [?] ב"מ זכרי' סגל |
| נאם שלמה ב"מ חנני' ליפמן זצ"ל | |

בשנת 1784 ביום 11 פברואר [י"ט שבט תקמ"ד] נמסרה רשימה זו של נפשות הקהילה בקארלין למשרד הרשמי על-ידי יענקל לייבוביץ.

