

הועתק והוכנס לאינטרנט  
www.hebrewbooks.org  
ע"י חיים תשע"א

ב"ה  
שנה יב  
גליון ג (סז)  
שבט - אדר תשנ"ז

# קובץ בית אהרן וישראל

---

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

---

כתובת בארה"ב:  
K.B.A.V, 1462 - 41 St.  
Brooklyn N.Y. 11218  
(718) 8536294

כתובת המערכת:  
רח' אבינועם ילין 11  
ת.ד. 50197 ירושלים 91053  
טל. 02-5370106 פקס. 02-5382581

# קובץ בית אהרן וישראל

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

סף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובה

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים

ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יארק

ישיבה גדולה "בית אשר" - בני ברק

ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק

ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יארק

כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - ירושלים

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יארק

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 "סטאלין קארלין" - קרית ספר

כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - גבעת זאב

כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים

©

כל הזכויות שמורות - הודפס בדפוס המכון

# התוכן

## גנוזות

### עמוד

ה רבי אברהם רוזאניס זלה"ה  
חוהנו של הגאון בעל "משנה למלך" (שצ"ה- תפ"ט)

הערות וחיידושים בטור אבן העזר (א)

ט רבי דוד פנצי זלה"ה  
רבי אבי עד שר שלום באזילה זלה"ה  
רבני ק"ק מנטובה (- ת"נ -)

בענין דו"ד בין קהל מנטובה עם יחידיים  
אודות מסים על נכסי חוץ, בשנת תצ"ב

כג קובץ הערות מתוך כתבי-יד  
מגדולי האחרונים על הרמב"ם

ילקוט "יד החזקה"  
יג. זמנים (ג) הלכות שבת (ג)

## חיידושי תורה

כז הרב חיים יוסף הלוי גוטפריינד  
מהדיר ועורך "שיטה מקובצת המבואר" ירושת"ו

בענין יאוש שלא מדעת

ל הרב משה אורי מרק  
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

בענין ברכה הסמוכה לחברתה (א)

מ אברהם בירנהאק  
קארלין סטאלין, קרית ספר

בענין אין מעבירין על המצות

מה פישל שמעיה  
כולל ללימוד יו"ד קארלין סטאלין, ביתר

בענין תערובות איסור והיתר מין במינו  
לח בלח

## בירורי הלכה

מז הרבנים הגאונים :  
הרב שלמה זלמן אירבוך זצ"ל / הרב יוסף  
שלום אלישיב שליט"א / הרב אליעזר יהודה  
ולדינברג שליט"א / הרב שמואל הלוי ואזנר  
שליט"א, הרב נתן געשטעטנער שליט"א,  
הרב שלמה זילברשטיין שליט"א / הרב יצחק  
קוליץ שליט"א / הרב זלמן נחמיה גולדברג  
שליט"א.

אודות העלאת אבות החסידות זיע"א בעת  
שריחפה סכנה על שלימות ציונם הק'

נד הרב אברהם הכהן  
ראש כולל יח"ל ומו"צ בבני ברק

בענין חולין מתוקנים וטבל שנתערבו

נט הרב צבי חיים דישון  
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

גדרי ודיני ערב (א)

עא הרב אלעזר ברוך באלד  
ארגון שיעורי תורה ביהמ"ד קארלין סטאלין, נ. י.

בירור מקיף בענין מצות משלוח מנות

## מנהגי ישראל

פא

יצחק יהושע שור  
מכון בית אהרן ישראל, ירושת"ו

מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א  
לחודש ניסן וחג הפסח (א)

צה

טוביה פריינד  
ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו

כח המנהג בישראל (א)

## הערות

קז

הערות שונות - הרב אפרים גרינבלט, מח"ס שו"ת רבבות אפרים, מעמפיס / זמן צאת הכוכבים בארץ ישראל - הרב דוד צבי הילמן, בני ברק / על דעת אדמו"ר בעל התניא בסדר הכנסת שבת - הרב יחיאל ברים, קרית צאנו, נתיניה / בעניני זמן בין השמשות - הרב דוד מצגר, ירושת"ו / דברים הטעונים בירור במפרשי השו"ע - הרב יחיאל ולר, מכון ירושלים, חולון / בענין נרות משמן קרוש לחנוכה - הרב אליעזר יחיאל קונשטט, ירושתו / בענין הנ"ל - הרב משה מנחם הכהן קצבורג, ירושת"ו / בענין חיוב תשלומי חבלה - הרב מ. י. ל. ולאוינר, בני ברק - אם מותר לאכול קודם שיתן לבגיו ובנותיו הקטנים - הרב ישראל שווארץ, ירושת"ו / בענין עמידה באמירת קבלת שבת - הרב יהודה הלוי עמיחי, קרית ארבע, חברון / בענין עמידה באמירת אנא בכח - פרץ דיסין, ירושת"ו / בענין אם מותר להשהות כת"י פרוע בתוך ביתו - הרב אהרן שטיינברג, ירושת"ו / בענין איסור כלי זמר בנישואין בירושלים - הרב יחיאל גולדהבר, ירושת"ו / תשלום עבור זכות נסיעה בכרטיסיה - הרב שלמה זלמן מרק, ביתר / בענין קריאת המגילה זו הילולה - הרב שניאור זלמן דישון, מח"ס זכרון צבי, ירושת"ו / בענין תערוכת יבש ביבש - הרב נתן פרלמן, גבעת זאב / בענין השימוש בתאריך הלועזי - אשר ויסנשטרן, ירושת"ו / מקור שם חודש תשרי - ישראל הגר, חיפה / הערה בילקוט יד החזקה - שמואל יואל סופר, ירושת"ו.

## כתבים

קכה

אברהם אביש שור

אשכנתא דרבי מרן אדמו"ר הוקן זיע"א  
ומקום מנחתו במלינאוו (ב)

# גנוזות

## רבי אברהם רוזאניס זלה"ה

נולד בשנת שצ"ה בערך בקושטא לאביו רבי מאיר רוזאניס זלה"ה, למד תורה אצל הגאון מהר"ש הלוי הזקן והגאון מהרי"ט צהלון זלה"ה, היה חתנו של המדפיס הנודע רבי אברהם פראנקו ז"ל, בשנת תי"ט עקר דירתו לאנדרינופולי, ובשנת תל"ז חזר לקושטא, בתו היחידה נשאת לכן אחיו הגאון רבי יהודה רוזאניס זלה"ה בעל "משנה למלך".

היה מפורסם כאחד מגדולי הדור ההוא, ורבים הריצו אליו שאלותיהם, הגאון הרחיד"א ז"ל מתארו "סיני ועוקר הרים" וכותב עליו ועל חתנו המל"מ "גדולי הדור שלפנינו", הגאון רבי יוסף קצבי זלה"ה כותב אליו: "... ציץ הזהב, נזר הקדש, אחד היה אברהם, צבי תפארתינו שושנת העמקים, עמוק עמוק מי ימצאנו, הנמצא כזה אשכול שלם בכל, ויחכם מכל אדם... (רב יוסף סי' א'), הגאון רבי יעקב אלפאנדארי זלה"ה כותב: "... ליש גבור במלחמתה של תורה... ואחד ענ"ק משכמו ומעלה שכב אחד ובמינו גבוה מכולם למעלה מעשרה, המעתיק הרים ומחזירים למכתשת הלכתא גברותא משמא דגמרא... סיני ועוקר הרים... (שם סי' ב').

נשא ונתן עם גדולי דורו ונשארו ממנו כמה שו"ת שנדפסו בספר שו"ת "כהונת עולם" לרבי משה הכהן זלה"ה, ונוזכר עוד בספר "מוצל מאש". גם כתב הרבה הגהות והערות על גליוני הספרים שהיו ברשותו.

נלב"ע בשנת ת"פ. ואחרי פטירתו עברו כל ספריו עם הערוותיהם לרשותו של חתנו הגדול בעל "משנה למלך", ורבים מחידושיו נדפסו בתוך ספר "משנה למלך" כדלהלן.

## הערות וחידושים על טור אבן העזר (א)

### מבוא

בקובץ גליון סז (תשרי חשון תשנ"ז) במדור ספונות נסקר בארוכה עריכת הספר "משנה למלך", שכידוע נערך ונסדר לדפוס ע"י תלמידו הנאמן הגאון רבי יעקב כולי זלה"ה בעל "ילקוט מעם לועז", שקיבץ וליקט מכל ספרי הגאון רבי יהודה רוזאניס זלה"ה, ומגליוני ספריו והערותיו, ומהם ערך את הספר "משנה למלך" על הרמב"ם, והגאון הרחיד"א ז"ל (שה"ג בערכו) מעיד מפי רבנן קדישי, שבעבודתו של מהרי"י כולי בעריכה זו נשתרבבו הרבה מחידושיו של חמיו ודודו של הי"משנה למלך", ה"ה הגאון רבי אברהם רוזאניס זלה"ה, ונדפסו בהספר כאילו הם מחידושיו, ונמצא שהספר משנה למלך כלול מחידושיו ומחידושי חמיו ודודו הגאון הנ"ל.

באוצרו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 51 נמצא ספר טור אבן העזר (ויניציאה שכי"ה) וגליונותיו מלאים בהערות של שני גדולי הדור אלו, הגאון בעל "משנה למלך" וחמיו מהר"א

רוזאניס זלה"ה, (כנראה שאחרי שעברו אליו ספריו של חמיו בירושה, הוסיף הגאון בעל ימשה למלך את הערותיו על אותו הטור שחמיו רשם את הערותיו שלו).

הערותיו של המשנה למלך נדפסו ברובם בתוך ספרו משנה למלך ע"י תלמידו הנ"ל, ואילו הערותיו של מהר"א רוזאניס חלקם לא נדפסו כלל, וחלקם הובאו ע"י מהר"י כולי בסוגריים במשנה למלך ע"ש כותבם מהר"א רוזאניס. אולם ישנם הערות רבות שהם בלי ספק מעטו של מהר"א רוזאניס ונשתלבו בתוך הספר משנה למלך כאילו הם מחידושו, בשינוי לשונות הפתיחה שנכתבו על הטור כדי להתאימם כפירוש על הרמב"ם.

להלן אנו פותחים בעזה"י בהדפסת הערותיו וחידושו של מהר"א רוזאניס זלה"ה מתוך גליוני טור זה לפי סדר הסימנים בטור, הקטעים שנדפסו במשנה למלך אנו מציינים בהערות למטה את מקום המצאם במשנה למלך, ואת שינויי הלשונות כפי שנכתבו במקורם בגליון הטור שלפנינו, וכדי להחזיר אבידה לבעליה שחידושים אלו מפרי עטו של מהר"א רוזאניס זלה"ה, והקטעים שעדיין לא נדפסו צויינו למטה שהם רואים אור הדפוס לראשונה בצירוף מ"מ והערות.

נערך ע"י הרב יוחנן הכהן שברדון שי

טור סימן ד' סעיף י"ד אשת איש שיצא עליה קול שהיתה מזנה תחת בעלה והכל מרננים אחריה אין חוששין לבניה שמא הם ממורים שרוב בעילות תולין בבעל אבל היא בעצמה חוששין לה משום זונה ואם היא פרוצה ביותר חוששין אף לבניה נ"כ הטור ז"ל לא פירש [אם] זו שחוששין משום זונה] אי גבי ישראל ה[וא או גבי] כהן מיירי וכן הרמב"ם מסתם] לה סתומי והרב ה[מגיד] פירש דבכהן איירי [שיש] חשש אסור תורה או [בישראל] להתרחק מן הכע[ור<sup>2</sup> אבל] ממה שכתבו מ[רן] הטור והרמב"ם מ[שום זונה משמע] דלגבי כהן איירו ד[וקא דזונה] לישראל משרא ש[ריא]. מדבריר רש"י (סוטה כו: ד"ה דתני) גראה ד[אישראל] קאי שכתב אל ישא [דומה] שמקלקלתו לשמש [עמה] משנאסרה לו אבל [מדבריר] התוס' (שם ד"ה דומה) גראה דדוקא [לגבי כהן] חוששין שכתבו דומה [פירש] ר"ח שמלעזיין עליה [בני] אדם שהיא מזנה כד[אמרינן] דומי מתא יומא ופ[לגא] ושוב כתבו שמה ש[הביא] רבינו חננאל דומי מ[תא] יומא ופלגא לא ה[ביא אלא] לראיה שלשון דומ[ה לזות] שפתים ומיהו הכא ל[א] מיירי] בדומה כה"ג דא"כ א[פי' כנס] מוציא דהא פסקינן [התם בפ"ב] דיבמות כרכי בקלא דל[א פסיק] וע"כ מוקמי האי דלא [ישא דומה] גבי כהן דאי אתחוק ק[לא אסורה] מן הרין משום זונה כמון דבהאי קלא מפקינן [מבעל] משום זונה ה"ה דאי [נשאה] מפקינן מינה אבל [גבי ישראל] אין הדברים מתישכין[ם כלל] דהא זונה מותרת ל[ישראל] ומכאן תראה דמה ש[הקשה] מהר"י מטראני כחל[ק אה"ע סי'] מ"ו על דברי התוס' <sup>3</sup> [הניחו] כצ"ע הויא כשגנה [היוצאה] מלפני השליט ואג[ב שימפיה] לא דק.

- 1 פסקא זו של רבינו מהר"א רוזאניס זלה"ה נדפס במשנה למלך הלכות איסורי ביאה פט"ו הלכה כ', בלי ציון שם הכותב האמיתי, ובשינוי נוסח שנעשה ע"י תלמידו המסדר מהר"י כולי זלה"ה כדי להתאימו על הרמב"ם, כשבמקורו נכתב על הטור, ולכן כשמתחיל כאן: הטור ז"ל לא פירש וכו' וכן הרמב"ם וכו', שינה שם וכתב: לא פירש רבינו וכו' וכן הטור סי' ד' מסתם סתים לה וכו'. וכן להלן: אבל ממה שכתבו וכו' הטור והרמב"ם וכו', שינה וכתב: אבל מ"ש רבינו והטור וכו'.
- 2 בנדפס: וכהן חושש לה מדין תורה וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור.
- 3 ע"ש שכתב על דברי התוס', ואין לי לב להבין דבריהם מאי מיתו מהתם וכו', אבל אם נשאה לא אמרו שיוציא וכו'. וע"ז כותב רבינו שאין כאן קושיא, דהתוס' למדו את הסוגיא דמיירי גבי כהן, ולכן כתבו שפיר דאם כנס יוציא.

## בענין התחלת ימי הבחנה בגט בתנאי

שם סימן י"ג סעיף ב' ואם נשתהה הגט בין כתיבה לנתינה\* כתב רב אלפס שמונין ג' חרשים משעת כתיבה וא"א הרא"ש ז"ל כתב משעת נתינה<sup>5</sup> ג"כ יש להסתפק בגט ה[נתינת] ליד האשה בתנאי אם [צריך] להמתין שלשה חרשי[ם] משעת נתינת הגט [לידה] או משעת קיום ה[תנאי] ואליבא דמאן דפ[סק] כשמואל לא תיבעי[ו] ראם לדרידה מונין [משעת] כתיבה אע"פ שלא הגיע לידה כ"ש בשכבר [הגט] הגיע לידה אע"פ [שהוא] בתנאי<sup>6</sup> מה בכך ו[דאי] מונין משעת נתינה<sup>7</sup> כי תיבעי לי לה[רא"ש] דפסק כרב משעת[ת] נתינה דקאמר רב [דוקא] בגט הניתן בהחלט[ט] או דלמא נתינה [כל דהו] קאמר אע"פ שא[ינו] חל מיד שעדיין לא נתקיים התנאי, וא[מנם] אם התנאי הוא בש[התנה בע"מ] או כמעכשו כיון [דכשיתקיים] התנאי מגורשת [למפרע] פשיטא לי דמשעת [נתינת] הגט לידה מונין ל[ה] אמנם בגט הניתן [בתנאי] דאם שאינה מגורשת[ת] אלא [כשעת קיום התנאי] יש צדדים לכאן ו[לכאן].

אחר ימים מצא[תי להרב] מוהר"ר לוי ו' חביב בתשובותיו סי' [י] שנסתפק בזה וה[ארריך] הרבה ולכסוף ה[סיק] שאף לרב מונין[ם] משעת[ת] נתינה<sup>8</sup> אך מוהר"ד ו' זמרא ראיתי בחד[ושינו] מכתיבת יד<sup>9</sup> שכתב[ב] משעת קיום התנאי ולענין הלכה פ[שוט] דמונין משעת [נתינה]<sup>10</sup> דחששא דרכנן [היא]<sup>11</sup> ומה גם ד[רובא] דרכותא פסקו [כשמואל] וזה כרוך מא[ד].

4 פסקא זו לא נדפס עדיין, ורואה עתה לראשונה אור הדפוס.

5 יסוד המחלוקת מבואר בכ"י, בדמסכת גיטין (דף י"ח ע"א) נחלקו מאימתי מונין ג' חרשי הבחנה לגט, רב אמר משעת נתינת הגט ושמאל אמר משעת כתיבת הגט אע"פ שעדיין לא נתנה. והרא"ש שם פסק כרב דמשעת נתינה וכתב דכן נהגו בכל אשכנז וצרפת, אולם בירושלמי פרק החולץ פסקו להדיא כשמואל דמשעת כתיבה, וכן פסקו הר"ף והרמב"ם (פ"א מהל' גירושין) וסמ"ג והרשב"א והר"ן וריב"ש וארחות חיים דמשעת כתיבה מונין צ' יום.

ובשו"ע (סעיף א') פסק מרן המחבר שמונין מיום כתיבת הגט, והרמ"א הוסיף ו"א דמונים מיום נתינת הגט וכן ראוי להחמיר כן נראה לי ע"כ.

6 כן הוא מפורש ברמב"ם ובמחבר דלשיטתם מונים מהכתיבה ואפי' היה על תנאי.

7 כוונתו לאפוקי שעת קיום התנאי, ולא לאפוקי כתיבה, ומיירי באופן הרגיל דהכתיבה והנתינה ביום אחד.

8 מובא גם בכנה"ג הגהת כ"י אות י', ודן מזה מהרלב"ח הלכה למעשה באשה שהאריך לה הבעל זמן הגירושין עד שתי שנים אחר הנתינה שאינה צריכה למנות תשעים יום ושיכולה להנשא ביום תשלום הזמן, כיון שכבר עברו צ' יום מעת נתינת הגט אף שעדיין לא חל, וכמו בתנאי עיי"ש.

9 הוא בספרו דברי דוד סי' י"ד, שפסק שאם גירשה בע"מ דקי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשו דמי והרי היא מגורשת למפרע, מונה הצ' יום מעת הנתינה, אבל בתנאי דאם דאינה אלא בהגעת זמן התנאי צריכה להמתין צ' יום מעת הגעת הזמן.

10 היינו אפי' למאן דפוסק כרב דבשהה בין כתיבה לנתינה מונין משעת נתינה, מ"מ בתנאי א"צ להחמיר למנות מעת הגעת זמן התנאי, כמו שמסיים דכיון שהיא חששא דרבנן וגם יש לצרף הא דרוב הפוסקים פסקו כשמואל דמשעת כתיבה, וא"כ גם אם מחמירים על שעת נתינה הרי זה רק חומרא, וכיון שהרלב"ח פוסק דבתנאי לכו"ע אין צריך למנות מעת קיום התנאי, א"כ ברור שא"צ להחמיר חומרא על חומרא במלתא דהוא מדרבנן.

וכן משמע בהגהות רעק"א בשו"ע שכתב על דברי הרמ"א שהחמיר כרב דבנתן גט ואמר לא תתגרשי עד זמן פלוני, מ"מ י"ל דמונין מיום הנתינה, דלכאורה תמוה שהרי מקור דבריו הוא מתשובת הרשב"א, וא"כ אין מזה ראייה לפסוק כן להרמ"א, שהרי י"ל דהרשב"א כ"כ לשיטתו שפסק בשו"ת ח"ד סי' כ"ד ומובא בכ"י כאן דפסקינן כשמואל דמשעת כתיבה, וא"כ אין ראייה לפסוק כן להרמ"א שמחמיר כהרא"ש שפסק כרב, אלא מוכח שרעק"א הבין שגם להרמ"א אין להחמיר בזה וכנ"ל, ולכן ציין דברי רשב"א אלו על הרמ"א, וזהו דבריו רבינו.

שם סעיף ה' וניורת שנתגיירה ושפחה שנשתחררה אפילו גדולות אינן צריכות להמתין אבל גר וניורת\* שנתגיירו ביחד צריכים להמתין ג"כ<sup>12</sup> [מעשה]ה בא לדינו בגר [וניורת]ת שנתגיירו והיתה [אשתו] מעוברת ממנו בניו או צריכה האשה [להמתין] שלשה חדשי המתנה [דומיא ד]קטנה וארוסה דקי"ל [כר' מאי]ך בנורותיו וקצת מן [חבריא]ה צריכה להמתין ולדידי [חזי לי] דאין צריכה דכל דבר [דליכא ל]מיחש משום היא [גופא דו]מא דגר וניורת דאיכא [למיחש] שמא מעוברת היא [ואתו לי]די תקלה כהא הוא [דמצרכי]ן להמתין אבל במקום [דלא נפי]ק מינה חורבא לא [גורינן] דומא דקטנה דבעלמא [דמילתא] דלא שכיח לא גורינן [ועוד] במילתא דליכא גירושין [ונשוואין] לא גורינן כ"כ דלא [אתי לאיח]לופי לאשה דעלמא [ולא גורי]ן בקטנה ואילונית [אמו שאי]נה קטנה ואילונית [אלא בדאי]כא גירושין של זה [וקדושין] של אחר וכל זה יש...<sup>13</sup> במה שכתוב לפנינו.

שם ב"י סוף הסעיף ויש לתמוה שאם זה היה דעת הרמב"ם ה"ל לכתוב דין שפחה וניורת כשאינן נשואות ויפסוק ברכי יוסי דאינן צריכות להמתין ולכן נראה שאפשר לומר דאע"ג דפסק הרמב"ם כר' יוסי באנוסה ומפותה מכל מקום בניורת ומשוחררת לא פסק כותיה אלא ברכי יהודה דאמר צריכות להמתין ומעמיה מדתניא בפ' החולץ גר וניורת צריכות להמתין ג' חדשים\* וההיא בפשטה כר' יהודה אתיא ג"כ<sup>14</sup> [דברי תי]מא הם דההיא [בנשואין] בניותן מיירי [דאי לא] גר דנקט כרי נסבה [וכן כת]ב רש"י ורדמא דתלמ' [ודא] [הכי מ]וכח וצ"ע.

ועיין בדברי מלכאל חלק ה' ס"י קע"ו שכתב בפשיטות נראה דבשעת הדחק יש לסמוך על הראג"ח [ט"ט וצ"ל הרלנ"ח] כיון דכלא"ה הרבה פוסקים ס"ל למנות משעת כתיבה, (ומש"כ רק בשעת הדחק, מפני שהשואל שם הביא לו בשם תשובות ב"י דיני גירושין ס"י ח' להחמיר וגם בשם הרא"ם ח"א ס"י ל"ב, אולם זה טעות גמור כי הב"י והרא"ש לא דנו כלל על ימי הבחנה עיי"ש בדבריהם, גם מה שכתב שם השואל שהרלנ"ח מקיל רק מפני שהיתה עגונה והיה שעת הדחק, זה טעות, כי הרלנ"ח מתיר שם כשופי, אלא שהוסיף בסוף החשובה כי באשה זאת שהיא עגונה היו צריכים להקל גם משעת כתיבה עיי"ש ודוק).

11 הגה בגמ' יבמות (דף מ"ב) פליגי שמואל ורבא כטעם ההבחנה, שמואל יליף מהפסוק (בראשית ז') להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, ורבא אמר גזרה שמא ישא את אחרתו מאביו וכו', וכתב ב"ש כאן סק"א ונראה הלכתא כרבא, גם י"ל אפי' לשמואל ליכא איסור דאורייתא ולימוד זה רק אסמכתא, ועיין פ"ת סק"א שהביא מהכרכ"י בשם הרדב"ז ח"ב (בדפוס סדילקאב הוא ח"א) ס"י רס"ד שכתב בשם תוס' דהוא מדרכנן, אך פשט לשון הרמב"ם נראה דבאשה הראויה לילד הוי מן התורה ושאר כל הנשים גזרה דרבנן עיי"ש, והוא ז"ל האריך מאד בזה דאין מדברי הרמב"ם הכרע, והביא כמה ראיות דכל עיקר הבחנה הוא רק מדרבנן עש"כ, וכן כתב בשכות יעקב ח"א ס"י צ"ו וכמשנה למלך פ"ח דמלכים עיי"ש, וכך הם דברי רבינו כאן.

12 פ"טקא זו הדפיס מהר"י כולי זהל"ה בתוך הגהתו על משנה למלך הלי גירושין פרק י"א הלכה כ"א על שם רבינו ובציון מקורו שלפנינו, וז"ל: א"ה מהר"א רחאניס ז"ל בגליון הטור ס"י י"ג מעשה בא לדינו וכו', ועי' באריכות בזה כמאמר הג"ל בקובץ גליון סז מדור ספנות.

13 כנדפס שם: יש בו בנותן טעם.

14 גם הערה זו הדפיס מהר"י כולי זהל"ה שם בסוף הערתו על שם רבינו זהל"ה.

ישראל נתן השל

## בענין דו"ד בין קהל מנטובה עם יחידים מקהלתם אודות פריעת מס על נכסי חוץ בשנת ה'תצ"ב

לפנינו אוסף נכבד בכת"י, מגדולי הדור שבאיטליה ומזרח אירופה ובהם שו"ת, מסמכים, טופסים שונים ועוד, אודות תקנות קהלת קדש מנטובה בעניני הטלת מסים על הצבור ויחידים.

כמנהג הקהלות בכל תפוצות ישראל מדור דור אחרי שגלינו מארצינו, נדרשו התושבים ע"י ועד הקהלה שבכל עיר ועיר לשלם מסים לקופת הקהל, מטרת גביית המס היה, כי נדרשו האזרחים היהודים לפרוע מסים וארנוניות, למלכות אשר היו תחת ממשלתם ומרותם, עבור כל ראש מן התושבים היהודים על מתן האפשרות לדור ביניהם, ולסחור ולהתפרנס בעירם ובארצם, ובמקומות זמנים שונים אף נדרשו לשלם סכומי עתק של שוחד ומתנות למלכים ולשרים האצילים ע"מ שיחוננו להם לפעמים רק את חייהם או שלא יגרשום מבתיהם, בנוסף להנ"ל היה עוד מקור הוצאות לקופת הקהל, והם שרותי הדת שהיה ניתן לבני הקהלה, והם: החזקת רבנים, דיינים, מורי הוראות, בתי דין, בית המטבחים, שוחטים, בודקים, מלמדי תשב"ר, חברה קדישא גחשא, ועוד, חברי הקהלה היו בוחרים מתוך קהלתם מזמן לזמן ממונים ופרנסים, שהם היו נושאים בעול כל צרכי הקהלה בכלל ובפרט, ומחלקים את ההוצאות השונות לפי מספר התושבים, גודל המשפחה, ולפי מדת היכולת הכלכלית של כאו"א, על יסוד זה נוסדו תקנות שונות, בהם סעיפים ופרטים שונים שהיו נכתבים בפנקס הקהל, ומספר קהלות אף היו מדפיסים<sup>1</sup> את תקנותיהם ופרטיהם למען ידעו כולם את זכויותיהם וחובותיהם, וניתן לזה תוקף גם מהמלכות והשלטון.

נושא מאמרנו נסוב אודות ארבעה אנשים יחידים עשירים מקהל מנטובה, שהחזיקו בנכסי דלא נידי במקומות שונים בערי איטליא, מחוץ לעירם - מנטובה, אי לזאת כשנתבעו ע"י ממוני ופרנסי הקהל לפרוע עבורם מס, כדרך שהחוב מוטל על כל הנכסים שיש בידי כאו"א כנהוג בכל קהלות ישראל, נשמטו היחידים האלו מלפרוע, בטענה שעל נכסים שמחוץ לעירם אינם צריכים לפרוע עליהם מס בעירם, לעומתם ממוני הקהל ופרנסייה טענו כלפיהם שהיביתם הם לפרוע אף על נכסים אלו, כמובא בתקנות הקהל, שנעשו עפ"י גדולי הדורות בדורות שעברו, ואין פוצה פה ומערער, ואף אם דעתם לערער אזי יפרעו המס מקודם ואח"כ יערערו, כמובא פרט זה בתקנות הקהל.

סכסוך זה, שכדוגמתו או ברומה לו התרחשו בקהלות רבות במשך השנים, יכול היה לבוא לפשרה או לדין בין הצדדים, מבלי רעש במדינתם ומבלי להשאיר אחריו תכריך תשובות ופסקים מגדולי הדור ההוא ובמקביל טופסים וכתבי עלילות, אולם נתאמצו שני הצדדים בטענותיהם בריב ומדון, עד שהובא לפני גדולי רבני איטליא שמחוץ למנטובה, שהביעו דעתם בנושא זה באריכות, יתירה מכך שפר עליו הגורל של ויכוח זה והסתעף וחרג אף

1 בקהלת מנטובה אכן נדפסו התקנות בשם "זה סדר ההערכה" מהשנים שמ"ח עד תקל"ז ועוד, כדרך כלל היו מדפיסים כל שלש שנים, אך היו שנים שמחמת הוצאות הדפוס אישרו את התקנות הישנות ולא באו בדפוס שוב. בקונטרס זה מופיעים כל התקנות והסעיפים של המסים ותפקידים של ממוני ופרנסי הקהלה שנחלקו לוועד הכללי "וועד הגדול" "וועד הקטן", ממונים, משמרות, מעריכים, דייני מעריכים ועוד. לפנינו צילום שער מסדר ההערכה ש"ל במנטובה בש' ה'תפ"ג.



זה סדר  
ההערכה

וההנהגה אשר נהגו לשעבר מע' הנבחרים  
מחוק' בנטיבה י"ז לפני כל איש ואיש  
למען על פיו יסקו ויתנהגו \* ועתה  
מחדש בני הועד הכללי י"ז אור' ליום  
כ' י"ט חשון ה'ת"פנ אסרוהו וקיימוהו  
וקבלו עליהם כל פרט ופרט מפרטיו עם  
אזיה חיקון סתחדס בו בעד ב' שנים  
סתחולל' בחדס כרצו ספ' כותשלתמה לכל  
חדס פיברארו מפ' הע'ל :

נדפס פה מנטובה

בבית הסופרים כמ"י יצחק כמ"י רוד  
ירא וכמ"י יעקב חבר טוב י"ז  
ע"י הסופר במלחכת בקדס בעיר המרטיסוס  
יהושע כמ"י כיכאל מסיצי י"ז

con licenza de Superiori

שער "סדר ההערכה", תקנון המיסים (תפ"ג)

מעבר לגבולות איטליא, והובא לעיונם של גדולי רבני מזרח אירופה, כהגאון רבי יעקב עמדין והגאון רבי דוד אופנהיים והגאון רבי יעקב הכהן פאפערש מפפד"מ בעל שב יעקב והגאון בעל כנסת יחזקאל ועוד רבנים מפורסמים, כדלהלן.

המתעסק והמשתדל בענין זה במדינת אשכנז היה הגאון הישיש כמוהר"ר משה חאגיז זלה"ה מעה"ק ירושלם ת"ו, שבשהותו בחו"ל שנים רבות התייחד עם רוב רבני וגדולי אשכנז, וכשהגיע לאוניו דבר סכסוך זה אזי נכנס לעובי הקורה ואזר כגבור חלציו נגד הארבעה אנשים הנ"ל, שלא אבו לשמוע לקול רבני ק"ק מנטובה, ונשמטו מלפרוע נגד התקנות שנתקבלו ע"י הצבור בכללם ועפ"י גדולי רבני איטליא, והוא שעורר ושלח אגרות לרוב גדולי הדור שבמזרח אירופה, והרתימם לנושא זה, וע"י כך שרד רוב החומר הנוכחי בכת"י ובדפוס, בנושא מסי הקהלות ותקנותיהן.

הננו לציין שבנדון זה פורסמו מעט מסמכים וש"ת זעיר פה וזעיר שם, אולם לכדי תמונה שלימה עדיין לא באנו, והם בשו"ת "שאלת יעבץ" (עמדן), שו"ת "אדמת קודש" (מזרחי), שו"ת "דברי דוד" (מילדולה), כן בקובץ התורני "כרם שלמה" דחסידי באבוב נתפרסמו מכת"י כמה וכמה שו"ת ומסמכים בנושא זה.

באוצרו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א נמצא חומר רב יחסי בנדון, ובהם שו"ת מגדולי הדור, מסמכים, טופסים שונים שלא שזפתם עין הדפוס, השופך אור רב על סוגיא זו, במיוחד יש לציין את חשיבותו של אוצר זה אשר לראשונה מתגלה לנו דעת הרבנים שדעתם היה לטובת האנשים היחידים שאכן זכותם היה לא לפרוע המס הנערך עליהם, ונגד ממוני ופרנסי הקהל והם דעת גדולי הדור שבאיטליא, כהגאון בעל "פחד יצחק", והגאון רבי יצחק פאציפיקו זלה"ה, והגאון רבי ישעיה באסן זלה"ה. כן נמצא בתכריך זה טענות היחידים וסברתם על מה הטבעו שעד עתה לא נתפרשו כראוי טענותיהם.

מפני רוב החומר בכמות ואיכות, ובפרט ריבוי הפרטים והתקנות והסעיפים השונים בכל פרט ופרט, וכן כשלישים רבנים המשתתפים בסוגיא זו, אי"א להקיף את כל החומר בבת אחת, לכן בעזרי נפרסמם בשלבים בגליונות הבאים, עמ מבוא ומ"מ והערות ועוד.

בתחילה נפרסם את כתב "אמתו של דבר" ששלחו רבני מנטובה כמוהר"ר רבי דוד פינצי זלה"ה חותנו של הרמח"ל זלה"ה, וכמוהר"ר רבי אביעד שר שלום באזילה זלה"ה מגדולי חכמי איטליא להגאונים הרבנים רבי דוד אופנהיים זצ"ל אב"ד ור"מ דק"ק פראג ונ"ש ורבי יעקב עמדן זצ"ל, אם כי יש בידינו מסמכים שונים הקודמים בזמן לאגרת זו, אולם בהרצאת הדברים מנוסח כתב זה בטוב טעם למן תחלת הישוב היהודי במנטובה, וכן כל סדר התקנות והממונים וכל הפרטים המסתעפים בעניני מסיס וארנוניות.

נציין שכתב זה הודפס בשו"ת "שאלת יעבץ" סי' ע"ח, אולם המשא ומתן ההלכתי נשמט ממנו כמובא שם "... והוצרכנו לקצרה כדי לחוס על הוצאה מרובה...", בכתה"י שלפנינו נמצא גם הנושא ההלכתי שדנו הרבנים הנ"ל ונדפיסו בעז"ה בשלימותו עד כמה שנמצא בידינו, כי הנייר שרוף מחריפות הדיו ולא היה ניתן לקריאה בכמה מקומות, גם התפורר ממנו מעט וחסר.

באגרת זו<sup>2</sup> תומכים הרבנים בממוני ופרנסי הקהלה נגד הד' יחידים, ובקשתם לרבי דוד אופנהיים ולרבי יעקב עמדן זצ"ל שיעיינו בדיון זה ויחוו דעתם בהלכה זו.

2 באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 639.

רבי דוד פינצי זלה"ה

רבי אביעד שר שלום באזילה זלה"ה

מרבני מנסובת

מרבני מנסובת

כמוהר"ר דוד פינצי זלה"ה היה מגדולי תלמידי הגאון רבי יהודה בריאל זלה"ה, ומחשובי תלמידי המקובל הא' רבי משה זכות זלה"ה, בנוסף על גדולתו בנגלות התורה היה חסיד ומקובל והיה לו יד ושם בחכמת האמת כפי אשר קבלה מרבו הרמ"ז זלה"ה, כן היה לו התכתבות עניפה בשו"ת עם רבו הגאון מהר"י בריאל זלה"ה, חיבר ס' דרשות ע"ד הפרד"ס נשאר בכת"י, וכן שו"ת בענינים שונים, מתשובותיו בשו"ת "דברי יוסף" (אירגאס) סי' ל"ד, שו"ת "שמש צדקה" (מורפורגו) יו"ד סי' מ"ט, אהע"ז סי' י"ג, וב"פחד יצחק" (למפרוזני) יש לו עוד תשובות. היה חותנו של הרמח"ל זלה"ה. נלב"ע בשנת תצ"ה. חתנו הרמח"ל חיבר קינה על פטירתו.

כמוהר"ר אביעד שר שלום באזילה זלה"ה נולד במנסובת בש' ת"מ לאביו הג' רבי מנחם שמשון זלה"ה, קיבל תורה מפי אביו הגאון ומפי הגאון מהר"י בריאל והמקובל רבי משה זכות והרב"ך זלה"ה, היה חסיד ומקובל, רב גדול בתורה, ומופלא בכל החכמות כמדעי הטבע התכונה הפילוסופיא ועוד, כן חיבר ספרים על נושאים אלו. הגאון רחיד"א כותב עליו בשה"ג בזה"ל: "... והיה אומר כל החכמות למדתי בעשר שנים, אך חכמת התלמוד נער הייתי גם זקנתי ולא מצאתי כי אם שמך מנהו...". כן חיבר שירים וערך וסידר את ס' תפלה ועריכת שובבי"ם להרמ"ז זלה"ה, ספרו "אמונת חכמים" על תורת הסוד והקבלה ונגד חכמת הפילוסופיא. כן נמצאים תשובותיו בהלכה בשו"ת "שתי הלחם" סי' ל"א, שו"ת "שמש צדקה" סי' כ"ח, שו"ת "דברי דוד" סי' ל"א, וגם בס' "פחד יצחק", שרדו ממנו בכת"י חידושים בנגלה ובנסתר. יצא ליגע בעד הרמח"ל וכותב שתהה בקננו ומצאו חכם ומקובל אמיתי וירא ה' משה אמת ותורתו אמת. בעשר שנותיו האחרונות ישב במאסר וחלקם במעצר בית בעלילה שהעלילו עליו הנוצרים, כמתועד בספרי הקהלה שבשנת תצ"ג הלך רבינו כמנהגו לבית האסורים של מנסובת ככדי לשלשל מעות בקופת הצדקה של האסורים העניים, וכשעסק במצוה זו בא נער נוצרי וצייר ש"ו גדול מאחורי גבו, האספסוף שבקרבת בית הסוהר לעג לרבינו, ורבינו ענה להם כגמולם, דברי רבינו הגיע למלכות, והושלך לבית האסורים, ורק לאחר שנה כמאמצים מרוכזים של בני הקהלה נשתחרר, אולם נשאר במעצר בית עד ליום פטירתו, ולא הורשה אף לצאת מן הגיטו היהודי שבמנסובת. נלב"ע א' דסוכות תק"ג.

## אמתו של דבר

הדת ניתנה במדינת איטלי"א שאין שום יהודי רשאי לדור בעיר אחת אם לא יהיה ברשות המלך. ועוד נימוסים הרבה יש להם שלא יוכל שום יהודי לעשות שום מלאכה. ושלא יוכלו לדון בידי ישראל. ושלא יוכלו לעשות כמה דברים אחרים אשר לא ראינו להעלותם כאן. והנה מימי קדם קדמתה הסכימו קצת מהיהודים לבקש מאת שר המולך בזמן ההוא בעיר מנסוב"א שיתן להם היישוב ושיתן להם רשות לשמור תורת מרע"ה בפרהסיא ולדון דיני ישראל ולעשות כל המלאכות שירצו מבלי שיפרעו על זה שום דבר. וכמה דברים אחרים אשר אינם יכולים לעשות היהודים הדרים במקומות אחרים. והשר נעתר לקולם. ונתפשרו עמו לפרוע אלף מנים. אמנם לא רצה להרשות להם כי אם בעד עשר שנים. ואחרי עברם הרשות נתונה הן לשר לשלחם מארצם הן ליהודים לעקור דירתם מהעיר. ולכן מדי עשר שנים חוזרים ומבקשים מן השר שיתרצה לתת להם קיום אחר בעד עשר שנים אחרות וכן עשו ועושים ג"כ תמיד מעשר

לעשר שנים. רק שבכבות הימים לא נתרצה השר באלף מנים לכדם ורצה ג"כ שיפרעו לו שלשת אלפים זוז בכל חרש. ועכ"ז קהל מנמוכה גמרו לדור בעיר ולפרוע הסך ההוא.

והנה בין הדברים והתורות אשר נתן השר ליהודים נמצאו שלשה חקים אשר נעלה וזכרונם כאן. הראשון שיוכלו הקהל לעשות סדריהם ומנהגיהם ולפקוד אנשים ע"ז. השני חקק וגזר שלא יוכל שום יהודי לשבת בעיר הזאת יותר משלשה ימים בלי רשות הקהל. השלישי שמי מהקהל שיש לו תביעות ומענה נגד הק"ק יפרע חלקו הנסדר בעול ואח"כ יערער, וביאר שהעול הזה הוא הן כמה שפורעים לשר הן בצדקות הן בשאר הוצאות הקהל. סוף דבר ביאר וגזר שהקהל יגבו מאת החייבים בעול באותו אופן עצמו שהשר גובה מאת החייבים לו.

וסדר הנהגת הקהל היה באופן זה מתועדים האנשים אשר פורעים בעול בעד סך ידוע המכבואר בתקנות הקרמוניות. וכל השאר אשר אין להם אותו הסך אינם נקראים בשם פורעים ואין להם שום רשות וכח בתקנות הקהל והללו נקראים בשם וועד הכללי ואינו בהכרח שימצאו שם כלם. אלא אם לא ירצו כלם לבא אם ימצאו באותו מעמד המנין המכבואר בתקנות (שעבשו הוא ל"ו אנשים) הרי כחם ככח כל הקהל. והוועד הכללי הזה כל תקנותיהם לעולם היו והם עפ"י רוב הנועדים גומרים ומחליטין על סדר ההערכה. ומבארים כל מין ומין העסקים והנכסים כמה יפרע בעול לפי שלא כל העסקים והנכסים שוים. והללו הם סדרים כללים. ואין הפרש בין איש לאיש אלא בין עסק לעסק. דרך משל מי שיש לו חנות ההלואה יפרע יותר ומי שיש לו נכסים חוץ למדינה שלא ראו פני המדינה יפרע פחות. ומי שיש לו קרקעות או בתים בשכירות כמה יערבם. וכדומה לזה נמצאו הרבה דברים ארוכים. סוף דבר מבארים היאך יתנהג כל א' בעשיית ערכו. ובכללם נמצא שהרשות נתונה לכל א' לעקור דירתו מן העיר בפרוע העול המוטל עליו עד תום כל עשר שני הקיום וגם חלקו מחובת הקק"י. אחרי כן היו בוררים אנשים שיעריכו סך ממון כל א' וא' מהיחידים כפי הסדר אשר עשו הוועד כללי ויחליטו כמה יפרע בעול והללו נקראים מעריכים. והיו בוררים עוד אנשים אחרים מהקהל נקראי' [ם] דייני' ההערכה. שאם ימעון א' שהמעריכי' [ם] העמיסו עליו יותר מדאי מאשר נסדר מהוועד הכללי ידונו בנייהם. ועוד בוררים מנהיגי הקק"י וכחם ככח הוועד הכללי בכל המצטרף אל הקהל ונקראים בשם ועד קמזון. ויומשכו הסדרים הללו בעד זמן קצוב. ואחר זמן זה ה' חוזרים ומתועדים מחדש וגורעים ומוסיפים ודורשים שאין לך בדברים אלא מקומם ושעתם. ולפעמים כדי להקל הוועד כללי המשא מעליהם היו בוררים (ה) [א]נשים מיוחדי' [ם] נקראים מסדרי ההערכה. והיו נותנים להם כח לעשות הסדרים הנהוגים וכל האנשים הנ"ל אשר הם הן מועד הכללי הן מועד קמזון הן מעריכים הן מסדרי הערכה. צריך שיהיו מאותם שיש להם הסך הרשום הנוכר למעלה הפורעים בעול. ודייני ההערכה צריך שיהיו מהקהל אבל מאותם שאין להם אותו הסך האמור. וכמ"ש בש"ע הל' עדות סי' ל"ז סעיף כ"ב שנהגו בכל הקהלות כה משפט קהל מנמוכה מימי קדם קדמתה. וכה מנהגו היו כל הימים.

בשנת תס"ז נתוועדו יחד הוועד כללי ונמנו ונמרו שלא יהיו עוד מעריכי' [ם] כלל אלא א' יטיל בקופה אחת מה שחייב לפי נכסיו אשר יעריכום כפי סדר ההערכה והטילו חרם חמור דומה לחרם הכלכו שכל א' יטיל באמת ובאמונה מה שחייב בעול בכל חרש כפי הסדרים הנ"ל וכן נתמד עד הנה.

הנה אמרנו למעלה שכפי המקום והזמן משתנים הסדרים. עתה נבאר מה היה משפט הנכסים הנמצאים מחוץ למדינה שלא ראו פני המדינה משנת שצ"ט עד היום הזה: בשנת

שצ"ט חקקו הועד כללי שהנכסים הללו יפרעו משלם בכל הוצאות המצטרפות אל השנת הקיום והמשתרג ובעד ההוצאות האחרות יפרע בעד מחציתם לכד: והתמידו כך עד שנת תמ"ח ואז פסקו שלא יהי שום הפרש בין הוצאות הקיום להוצאות אחרות. רק שבכל העול כל מאה זוז יוערכו ששים זוז לכד. וכן התמידו עד תום כל שנת תס"ז שנה ראשונה שנעשית הקופה כנ"ל. ובשנת תס"ח (שנה אחת אחרי שנעשה תקנת הקופה) פסקו שכל ק' זוז יעריכו ויפרעו בעד שלשים זוז. ובשנת תפ"ז פסקו שכל מאה זוז יוערכו ששים וששה זוזים ושני שלישים. וכן נתמר שש שנים בשני סדרי הערכות משלש לשלש שנים.

עתה בשנת תצ"ב תוך עשר שני הקיום נתועדו אנשי הועד הכללי וחדשו סדרי ההערכה כנהוג על פי הרוב והחרימו חרם חמור כנ"ל על העובר עליהם ועל נכסי חוץ הנ"ל פסקו כמו שהיה בההערכה המוקדמת כנ"ל. כמו ארבעה אנשים ויאמרו שאין כח להקהל לגזור שהחוק יפרע בעול בעד הסך שהוסדר כנ"ל. ושום רוח אחרת עמם ירדו לדון עמהם לפני דייני ישראל. אשר לא יהיו מן העיר הזאת. וביני בניו אין החרם חל עליהם כי צייתי דינא אינו. באמרם כי ממה שכתוב בסדרי ההערכות הקדומים שכל מי שיש לו תביעה מהקק"י יפרע ואח"כ יערער. א"כ יוכלו לערער. והצבור פה אחד ענו ואמרו שכדי לקצץ בנמיעות המחלוקת ולמען יקום הקהל על עמרו כבר קדמונינו ואבות אבותינו הסכימו שהוועד הכללי יחליט ויגזור על סדר ההערכה וכמה יפרע כל מין ומין מהעסקים וכפרט כמה יפרעו הנכסים שמחוץ למדינה הן רב הן מעט כפי המקום וכפי הזמן ואין פרוצה פה ומצפצף. ולכן שאינם רוצים כלל לשנות מנהגם הקדמון מכמה מאות שנים ואינם חייבים כלל לרדת לדון עמהם. כי השר נתן היישוב אל הצבור בכללו ולא ליחידים. ולכן אין שום יחיד רשאי למכור לאחר חוקת ישובו אפי' ירצה הוא ללכת לדור בעיר אחרת. ומעתה אין כח ביחידים לעקור מנהגם הטוב הקדמון ולקלקל הצבור. כי כל א' יאמר שרוצה לבחור דיינים שמחוץ לעיר ונפל תיקון הקהל ואין מקים. ובפרט מן הפרט כי לקחו הצבור הקיום מן השר בהסכמת המערערים הללו. ואז לא ערערו על המנהג הקדום שהוועד הכללי יעשה כל הסדרים ויגרע ויוסיף כפי אשר יראה בעיניו לתקון הכללות וכנהוג עד עתה. ואם אחרי עברו זמן הקיום לא ירצו לשמור נימוסי הצבור אשר הסכימו בהם קדמונינו. יפרעו חלקם בחובות הצבור וילכו לדור באשר ימצאו. סוף דבר לא בעל דברים רידתו גינהו.<sup>3</sup>

ואנתנו צעירי הצאן היושבים על כסא ההוראה בעיר הזאת נדרשנו לאשר שאלונו אנשי הקק"י להמיל חרם חמור על תקנות הקהל כנהוג וכמו שעשו הרבנים אשר קדמונו ה"ה... אלופינו ורבנותינו כמהר"ר יהודה בריאל וכמהר"ר יוסף ברוך קיים זצ"ל והמה היו הראשונים בכלל מסדרי ההערכה ומרצונם הטוב אעפ"י שהיו רבנים מופלאים היו פורעים בעול בעד הסך הרשום המוכר למעלה וראינו חובה לעצמנו לתור ולדרוש אם חייבים הקק"י לרדת לדון עם היחידים ואם תרם הקהלות חל עליהם אעפ"י שאומרים דצייתי דינא גינהו. ועיינו בדבר ומצאנו שאין הקהל חייב לרדת לדון על תקנותיהם הקדומות מכמה מאות שנים אין זכרון למספרם וזה כי כתב הכל בו בסי' קי"ז כו'... תקנת קדמונינו... [ואם עושין בני העיר] תקנת עניים א]ו תקנה אחרת ורוב בני העיר מן המהוגנין מתרצין בדבר אין האחרים יכולין לבטל התקנה ולומר נבא

3 כאן חסר מן הגרסא בשו"ת "שאלת יעבץ" מעל עשרים שורות, אולם קטע זה נמצא להלן בסוף האגרת.  
4 בשו"ת הנ"ל נרפס כאן תיבת "וכו" והשמיטו את המשא ומתן ההלכתי הטובא בזה, אם כי הנייר שדוף מאד מחמת חריפות הדיו, נשתדל לפענח עד מקום שידינו מגעת, ובפרט גשנוכר לשונות הפוסקים ושלמים לפי הכתוב במקורם ובתצאי ארית. ש. ש.

עמכם לבית דין כי אין לישיב בית דין בדבר כי הכל לפי ראות עיני טובי העיר וכו', ובסימן קמ"ב כתב] ושאר התקנות שמתקנים הקהל [לעצמן אין היחיד יכול לבטל ולהוציא עצמו מתקנתו דתניא רש"אין] בני העיר להתנות על המדות להסיע על קיצתן [הלכך לא יעלה דבר זה על] לב איש מעולם... ועוד... שלפנינו הוא גדר וסייג זבועול... לומר על כל קרן וקרן... בעונותינו בגלות דבכל יום כאין להוציא הוצאות מרובות... וגדר גדול... בלי חולק שאל"כ... הכללית?... על כל מה... כל א' וא' אפשר?... בעל משא מלך בחלק ה' שער א' משפט א' כתב בשם מהר"ר יוסף [פורמון שכתב שמגדר] מלתא לאו דוקא במילי ד[שמיא] אלא אפי' במילי דממונא איכא מיגדר מילתא [ומאי דשקיל ומרי מהר"י קולון בשרש (קפ"א) (א) [ק"פ] לפ' [רש] דמגדר מלתא מקרי מילי דשמיא לאו בסתם מגדר מלתא האמור בעלמא קאמר אלא במגדר מלתא שכתב מהר"ם דהוי דוקא במילי דשמיא דאל"כ אמאי בקש מהר"ק הוכחות בדברי מהר"ם לוכח הכי בפשיטות מדברי מוהר"ם דקאמר אב' [ל] לשנו' [ת] שלא מדע' במילתא דאית ביה רווחא להאי וכו' ולאו מגדר מלתא וסתם מגדר מלתא היינו במילי דשמיא אלא ודאי כדפרישית דהני מילי מתפרשן הכי והכי במילי דשמיא ובממונא ובהסכמת קהלות כבירית ראשים וכיוצא ואתא מהר"ק לאוכוחי האי מגדר מלתא דמהר"ם דהיינו במילי דשמיא אבל שאר מלתא יש לפרושי במידי דממונא] והביא ראי' \* [ממה שפרש"י בגיטין בפרק (הגזיקין) (השולח) (ו:)] בין לרבנן דפליגי א[דר' וכו'] שביעית להשמטת מלוה בזמן הזה דאורייתא וכו'] עד אין כאן [עקירת דבר מן התורה] במקום גדר וסייג דהפקר כ"ד בממון היה הפקר ע"כ, והוסיף וכתב ובודאי [דסייג וגדר דפרש"י התם היינו במילי] דמגדר מילתא [וסייג ותקנה לרבים דלאן] במידי דשמיא הוא [כדרך כל ההסכמות והתקנות שמסדרים] בכל מקום ובכל זמן [דהא מייתי התם מקרא דאשר לא יבא ומקרא דאלה הנחלות אשר נחלו וכו' דהתם לא הוי במילי דשמיא אלא במידי דממונא כדפרש"י וכן גמי אההיא דמייתי לה גבי שמטה דתקון רבנן שלא תשמט משום גדר וסייג דפרש"י ז"ל מגדר מלתא דממונא] וכן נראה שכ"כ [הרמב"ם פכ"ד] מהל' סנהדרין (היה"ו) [ויש לב"ד בכל מקום ובכל זמן להלקות אדם] וכו' [וכן יש לדיין תמיד להפקיר וכו' כפי מה שיראה לגרור וכו'] וכן נראה מתשו' הרא"ש כלל ז' (א) [ורש"אין בני העיר להסיע על קיצתן משום מגדר מלתא וההיא להסיע לא הוי מגדר מלתא דשמיא וכמ"ש הרב מהר"י קולון שרש קפ"א וכן נראה מהרד"ך סימן י"ד ז"ל במגדר מלתא פשיטא דהרוב כופה למיעוט וכו' כדתנן (גיט'ו) כופין אותו לבנות בית שער וכו' ע"כ], הרי דקרי [מגדר מלתא לדבר שהוא הכרחי לרבים] המשותפים בחצר דהיינו בני החצר [כלן ולשון מוהר"ק אמהר"ם קאי עכ"ל מהר"י פורמון זלה"ה, וכן כתב בפ"י הר"מ אלשיך (תשובה ס' גט) הובא ב[משא מלך (דף מ"ב ע"ד ומ"ג ע"א)] כללו של דבר שאין חילוק בין עיר שיש בה בית הכנסת אחד לעיר שיש בה בתי כנסיות רבים שבכולן הולכין אחר הרוב בין במה שהוא מגדר מילת' במילי דשמיא בין במה שהוא לתקון העיר במילי דעלמא שכיון שהוא תקון לכולל לא חיישינן אם יהא רווחא להאי ופסידא להאי דתקנת הכולל עדיף כענין להתנות על המדות וכו' וכיוצא מענייני וצורכי העיר ותקוניה על פי טובי העיר כי תקנות אלו במילי דשמיא לצורך הנהגת העיר חשובות לפני הקב"ה כי בגלל הדבר הזה ירבה שלום בארץ ובשמוע המיעוט אל הרוב ישקוט מדון כי יהיו ישראל כאיש א' חברים ומרבים שלום בעולם עכ"ל, ובודאי כל הדברים הם מורים שכתורה הוא להטיל שלום להשקיט המריבות וכו'... למשל ולשגינה... שכיניהם ופתח לו... בענין תורת מרע"ה עד כי נתקיים בם

הפסוק כי לא כצורנו צורם... בעיינו ראינו בעונותינו... במדינת אימליאה שנתקיים בהם מ"ש זהרמב"ן בפירושו לתורה בתחלת פ' וישלח על הדברים... בית מקדשינו א"כ? ודאי גדר לתורה היא ושייך... [כתב בכל בו סימן קמ"ב] שכתבו ר' יהודה הכהן ב"ר מאיר ור' אליעזר ב"ר יהודה ז"ל [לרבני טרווי"ש] ולכן כשהקהל מסכימי [יחד] לעשות סייג וגדר לתורה אין היחיד יכול להוציא עצמו מן הכלל [לבטל דברי המרובים לומר לא הסכמתי בהסכמה זו אלא בטל יחיד במעומו והמרובין רשאים להשביע] ולגזור [ולפרות ולהפקיר ממונו ולעשות סייג לכל דבר, ומצינו סמך לזה בכמה מקומות בתורה מנין שאינו יכול להוציא עצמו מן הכלל דכתיב לא אתכם לבדכם וכתיב את אשר ישנו פה וגו' וכתיב פן יש בכם איש או אשה וגו', וכתיב והיה כשמעו את דברי האלה הזאת וגו', בנביאים] דכתיב [והיתה] העיר [חרם] ואע"פ ש[החרמה יהושע שלא] ע"פ הדבר דכתיב [יהושע וי] קום לך למה זה אתה גופל על פניך אתה [גרמת] להם ומצינו שהסכים הקב"ה על ידו ועל יד ישראל דכתיב חרם בקרבך ישראל וכתוב לא אוסיף להיות עוד עמכם אם לא תשמירו החרם מקרבכם ואם כדברי המשיב היה לו לעכנ לומר [ולטעון לא הסכמתי בהסכמת] החרם אלא [לא כל הימנ], ועוד מצינו בשאל דכתיב [שמאל א] יד [כ] ויאל שאל את העם לאמר וכתיב [שם כ] ויהונתן לא שמע וכתיב [שם מד] מות תמות יהונתן ואם לא פדאוהו היה מת. ועוד מצינו באנשי יבש גלעד שנתחייבו כליה [על שלא חשו לגיורת שגזרו עליהם אחיהם] דכתיב וכו' להפקיר [ממון מנין דכתיב כל אשר לא יבא לשלשת הימים וכו', וכתיב אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן וגו' וכי מה ענין ראשים אצל אבות אלא לומר לך מה אבות מנחילים לבניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילים לעם כל מה שירצו], הילכך אין [היחיד יכול להוציא עצמו מכלל צבור, ולא מבעיא בדבר שצריך לעשות סייג וגדר לתורה אלא אפי' בדבר הרשות כגון מס ושאר תקנות שמתקנים הקהל לעצמן אין היחיד יכול לבטל ולהוציא עצמו מתקנת דתניא רשאי בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר הפועלים ולהסיע על קיצתן, הלכך לא יעלה דבר זה על לב איש לעולם עכ"ל, וכן כתב [במשפט החרם להרמב"ן] הובא בסוף ספר כל בו [וכן הדין] באנשי העיר [אם הסכימו כולם או רובם במעמד טובי העיר והחרימו בינן שהן רשאים להסיע על קיצתן ולהחרים בדבר חרם שלהם חל כל החייבין לילך בתקנתם ונמצא העובר על קיצתן מכל אנשי העיר עובר על החרם וכו'], ולא עוד אלא שהחרם חל אפי' על דורות הבאים וכו'... [אין] יחיד יכול... לחלוק עם הצבור... לקיים גזרתם שהרי בענין... כתב [הרמב"ן] [בבבא מציעא ד] שם ז"ל שבט בנימין לא נסכמו בדבר זה שלא היה בהם חיוב מיתה בענוי הפלגש ואולי הקפידו עוד בני בנימין על אשר לא שלחו להם מתחלה ועשו ההסכמה שלא מרעתם ולפי דעתי שזה ענינם של ישראל להנגף בתחלה מפני שלא היתה המלחמה נעשית מן הדין והגדר עצמו על שבט בנימין היה מוטל לעשותו ולא עליהם שמצוה על השבט לדרן את שבטו עכ"ל, ועכ"ז כתב במשפט החרם של [פיכך] אנשי יבש גלעד היו חייבים מיתה לפי שעברו על תקנת הצבור ע"ש, וכיאר על זה כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת.

ואעפ"י דמילתא דפשיטא היא דאפי' נמצא חולק בדבר כבר... בעיר הזאת וכלל גדול בדברים הללו שהולכים אחר המנהג כמ"ש הרב בעל משא מלך... ברף ס"ד ע"ד הרי קבלו עליהם קדמונינו סברא זו וכן פסק מהר"ם איסרלש בהנהותיו לח"מ סי' ב', ועוד שלא נמצא מי שחולק על תקנת הצבור בענין זה וזאת היא ראי' גמורה למנהג כתב מהר"י קולון שרש קע"ב... ואפי' אם פעם אחת לא רצו הקהל... לרדת לדין עם איש א' אין זה... המנהג והמעם ש... [כתב הרמ"א חו"מ] בסי' של"א (א) דאינו קרוי מנהג אלא דבר [השכיח] ונעשה הרכה פעמים אבל

דבר [שאינו] נעשה רק פעם א' או שני פעמים אינו [קריו] מנהג... \* הן בפעם א'... אינו נקרא נעקר המנהג... משום יגדיל תורה ויאדיר... נמצא... חולק על זה... כי נראה... ר"ת שחולק על... שיכולים הצבור לתקן במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי והפליא עצה והגדיל תושיה בזה הרב כעל משא מלך בחלק ה' ע"ש, אמנם כד מעיינת במילתא שפיר... מוכחא מילתא כברור דאדרכא אפי' ר"ת יודה בזה מכח שזוהי תקנת קדמוניו ולא נמצא שום חולק בדבר... לשון התשובה וששאלת על ראשי הקהל שבאו לשנות ולהמיל מס על שזה לימרא קרקע וכו' פעמים רבות רצו בעלי כיסים לשנות ובא מעשה לפנינו ולא הנחנום דהא דאמרינן רשאים בני העיר להסיע על קיצתן היינו קיצתן שנהגו כבר מקודם לכן בעיר מימי קדם או שהן עצמן באים לתקן מדעת כולם וכו' עכ"ל, הרי לך בנרון שלפנינו שתקנת קדמונים ומנהג קדמונים שהוועד הכללי יעשה הסדרים הכלליים על ההערכה כפי מה שנראה נאות להם וע"פ הרוב אפי' ר"ת מודה ומודה ובא שאין כח ליחיד לחלוק כלל, ואין לומר שאופן התקנות אינן אלא בעד שלש שנים דהא ודאי... ההערכה אינו על כח הצבור אלא על פרטי הדברים... לו הנבחרים מהוועד הכללי בפעם א'... וק"ו שיוכלו להחזיר העטרה ליושנה, ולכן מצינו בכל סדרי ההערכה שכתוב הדברים הללו וכיוצא: בראש חדש כסלו במשלם שנייא אלין יחוייבו מעל' הממונים לקרא הוועד הכללי כדי שיוכלו להתועץ יחד בדת מה לעשות משם והלאה ומבארים אנו שבכל? מנין הנועדים יעלה לסך שלשים וששה לכנסיה זו ועד כללי יקרא ויוכלו להחליט ולגמור כל מה שיראה ויישב בעיניהם ומעתה אין מקום כלל אלא מה שכתב הריב"ש (סימן תע"ז) אין הקהל יכולים לעשות חק או תקנה שלא כדין כנגד שום יחיד מהקהל אא"כ הסכים הוא עמהם לפי שאין הקהל יכולים להתנות לגזול אחרים. והביא ראי' מהרשב"א (ח"ה סי' קע"ח) שנשאל על הקהל שרצו לעשות תקנה וחק שכל הדרים בעיר יפרעו מס בעיר מכל הנכסים שיש להם בין בעיר בין בשאר מקומות והיו עושים זה כדי לחייב יחיד שהיה דר ביניהם שהיו לו נכסים מחוץ לעיר והשיב והטענה שאמרת שיש להקהל לעשות דינים וחקים בדבר זה נ"ל שאין זה אלא גזל ואין יכולים להתנות על הגזלות עכ"ל. שאדרכא ד[ע]ת הרשב"א מוכיח לזכות הקהל ששם היתה תקנה חדשה ויודעים הכל שהיה כדי ל... מן היחיד ואין זה אלא גזל, אבל כאן תקנה כללית היא וישנה מימי קדם וכמה אנשים היו לשעבר וכמה יהיו להבא וכמה יהיו ג"כ בהערכה הזאת שיהיה להם נכסים חוץ מן המדינה אדרכא כיון שגורו שיפרעו כמו שפרעו מכמה שנים קדמוניות שאין כאן? חרוש כלל. עוד מעם אחר יש שאין לקהל לרדת לדין עם היחיד והוא כי השר אשר הרשה ליהודים לדור בעיר הגנה הוא לרבים הרשה ולא ליחיד שבפי' ביאר שיכולין הצבור לעשות סדריהם... שמעת'... כישוב הזה וברשות הזה ואין כח ביחידים לקלקל ישובם וסדריהם אשר בית קהל... נכון עליהם רצוננו לומר כי אחרי תקנות ועד כללי שום [יחיד]... לא ישנה כל תקנותיהם יהיו כתקנות דוד מלך ישראל:

ומעתה זכינו לדין כי להיות שהשר נתן הישוב לקהל אין כח בשום יחיד לגזול ולקלקל את ישובם ולהסיר הכח אשר החזיק בו מימי קדם ועד עתה, וק"ו ממצר שהחזיקו בו רבים שאסור לקלקלו ובפירוש תנן (בבבא מצ: טז) מי שהיתה דרך הרבים עוברת בתוך שדהו נטלה ונתן להם מן הצד מה שנתן נתן ושלו לא הגיעו. הרי לך שאעפ"י שלא היה בדעתו לתת להם שני דרכים עכ"ז כיון דאיכא דניחא ליה בהאי ואיכא דניחא ליה בהאי שלו לא הגיעו וכאן צריך לומר

שמנהג העיר מימי קדם הוא... מהר"י קולון בחזקת... ונמצא חרם חמור על זה? ועוד המלך חקק וגזר... הקק"י ומעתה... בקש מן הקהל? שיתחילו... אנשי העיר לשמור תקנותיהם ועל מנת כן... לדור בעיר והצבור הרשה לו הדבר הזה... לפנים וכ"ש אם האורחים הראשונים... בעיר הזאת הרי הם כ... העיר וחייבים לקיים תקנות הצבור... שבשנת התפ"ה ליצירה הקהל השיגו הקיום חדש מן המלך ובפרט מן הפרט... להיות מן טובי העיר. ומעתה פשוט הוא שדעתם היתה שהקיום הזה יהיה באותם...? ונהגו בעיר הזאת מימי קדם ועד עתה פ"ה שהרשות נתונה לו עד כללי להוסיף ולגרוע בסדרי ההערכה... שיראה בעיניו לפי המקום ולפי הזמן. ושא... ועד הכללי דוקא יהי... והרשות לעשות סדרי ההערכה וכיון שכן... תוך זמן הקיום אין כח ביחידים למעון ולערער נגד מה שעשה הועד הכללי וק"ו הוא מ... תשובות מיימוניות השייכות לספר קנין (ב) שאפי' הרוב אינם יכולין לכופף יחידים לשנות מנהגן שלא מדעתו ע"ש ואמנם אחרי עבור הקיום אם לא ירצו לשעבד עצמם לתקנות... ילכו להם לדרכם.

[מכאן נמצא בנדפס] מכל הטעמים הללו גמרנו לפרסם חרם ההערכה כמו שעשו רבותינו אשר קמנם עבה ממתנגנו וכמו כן כאשר שאל ממנו מעלת רוממות השר אשר בשם אדוננו הקיסר מפרנס ומכלכל העיר הזאת אם כפי תורתנו חייבים הקהל לרדת לדין עם היחידים והשיבונו שאין חייבים הקהל לרדת לדין כלל עם היחיד על תקנותיהם הקדומות<sup>5</sup>. אעפ"י שלכאורה לא היה הדבר צריך לומר עכ"ז משום מה שנוכיר לפנינו נאמר שממה שכתבו כל הפוסקים נראה בפ"ה שעל היושבים על כסא ההוראה בעיר מוטל להסכים ולהטיל חרם? ותקנות הקהלות על תקנות הצבור וכמו שנראה מספריה' ואין לפקפק בדבר ולומר כי להיותנו מבני העיר נוגעים בדבר אנחנו כי זה הוא נגד תורתנו הקדושה, ועיין במשפט החרם להרמב"ן וכן עשו כל הרבנים מנהיגי הקהלות אשר בכל תפוצות ישראל ובפרט בעירינו כן עשו כמוהר"ר יהודא בריאל וכמוהר"ר יוסף ברוך קוים הרופא זצוק"ל והם היו מאותם שסדרו ותקנו סדרי ההערכה כי לכן נבררו ונבחרו מן הועד הכללי ומרצונם היו פורעים בעול בעד אותו הסך הרשום שהזכרנו למעלה מה שאין כן אנחנו. אבל זה אינו מעלה ואינו מוריד שהרי כח הקהל יפה בזה וכ"ש מורי תורת ה' באיסור והיתר ואם ללים אנחנו ואל השופט אשר יהיה בימים ההם כתיב. ועתה לחדודי בעלמא באנו לישא וליתן אלו ה"י בדבר מחלוקת מה דינו. ונאמר שכל הפוסקים פסקו שהחרם הוא דאוריית/[א] וספיקו להחמיר ולכן כתב הרב בעל משא מלך דף מ"ג ע"ד ודף מ"ד ע"ב שנמקום שיש חרם בדבר חייב היחיד לקיים כל דברי הצבור אע"ג דלית בדבר מגדר מלתא. ואלו לא היה חרם בדבר רק המנהג היה כך נחקר מה דינו. ונאמר שכלל גדול הוא שהולכים אחר המנהג וכמ"ש הרב בעל משא מלך והרב בעל ההגהות בספריהם יעויינו דבריהם.

ועתה נחקור להלכה בלבד (שהרי למעשה אין אנו צריכים לכך) מה מיכן של נכסים הללך אם חייבי[ם] לפרוע בעולות הקהל או לאו אפילו לא היה כאן חרם או אפי' לא היה כאן מנהג ונאמר שכדבר החוץ שלא ראה פני המדינה מחלוקת ישנה היא בין הפוסקים שהרשב"א פומר וחכמי ארץ אשכנז מחייבים, ואמנם מי הוא המוחזק שיוכל לומר קים לי, הנה כבר האריך למעניתו הרב בעל משא מלך (דף כ"ז ע"ד וכ"ז ע"א וב) וכלל דבריו שבפלוגתא דרבואתא הקהל מוחזק וזה דוקא כשעדיין לא פרעו מס למלך ובעניין מסים לכד לא... בשאר הוצאו, ובסוף דבריו בדף נ"א כתב ז"ל נמצינו למדים בזמנינו זה שאין הקהלות מחלקים בין המסים שהם

לפרוע אל המלך ובין שאר המסים אין שום מקום לעשות לרכים מוחזקים אא"כ יש מנהג על זה דעל המנהג אין לפקפק כלל.

אמנם בנדרן שלפנינו נראה בבירור שנכסים הללו חייבים לפרוע במס ועול וזה מכמה טעמים. הטעם הראשון אין כאן מקום לחלוק כלל בין אם כבר פרעו מס למלך או לא פרעו שהרי בין פרעו ללא פרעו שייך כאן מוהרקייהו דהני במפסא דמלכא מנת. והטעם הוא כי בעת שהשיגו הקהל מן המלך את הקיום פרעו לו האלף מנים שאמרנו ועוד נתחייבו אל המלך לפרוע לו שלשת אלפים זוזים בכל חדש וכיון שהצבור נתחייב הרי הוא כאלו כבר פרעו באותו אופן בעצמו שהמלך גובה מהם כך הם גובים מהיחידים, וכן הוא בכל שאר דיני המלך דרך משל המלך השכיר מכס א' אל המוכס והמוכס נתחייב לתת לו סך רשום בכל שנה המוכס גובה מן החייבים במכס באותו אופן בעצמו שהמלך גובה ממנו.

הטעם השני הוא שא... כאן מקום לחלוק בין המסים לשאר הוצאות שהרי דינא דמלכותא דינא והמלך גזר וחקק דת ולא יעבור שבכל מה שגובים הקהל מן היחידים הן בצדקות הן בשאר הוצאות יגבו כדין המלך עם החייבים לו ולא יוכל שום שופט ודיין שבעולם לשמוע דברי היחידים עד שיפרעו תחלה ואח"כ אם יהיו להם טענות יאמרום א"כ הקהל מוחזקים עם היחיד.

הטעם השלישי שבנדר נראה שאין כאן מחלוקות וגם הרשב"א יודה שנכסים הללו חייבים בעול שהרי כל טעמו של הרשב"א בס"י תשפ"ח אינו אלא מפני שהנכסים שמחוץ למדינה אינם משועבדים למלך ולכן אין כח לקהל להעמיס עליהם עול כמו שיראה הקורא ומעיין באותה התשובה. שכך כתב מי שדרר כאן וממונו בעיר אחר פטור לפרוע במקום דירתו שהכרגא הוא כסף גולגולתא והמסקא דברים מוחלקים הם דכרגא במקום שדרר משום דאקרקפתא דאינשי מנת אבל המסקא אינו אלא על הממון והממון משועבד לבעל הקרקע והקרקע דהיינו אדוני הארץ שהוא שם בעירו עכ"ל. אמנם בנדרן שלפנינו הכל הוא כרגא דאקרקפתא דאינשי שהרי אינו המלך ששואל ממנו המס אלא אנחנו מבקשים מן המלך שיתן לנו רשות לשמור תורת מרע"ה בפרהסי' [א] שיצוה בעונשים גדולים ששום אדם שמב"ע [שאינם מבני עמנו] לא יזיקנו שנוכל לעשות חבורות לדבר מצוה שנוכל לדון בינינו בדיני ישראל שנוכל להשתמש באנשים שמב"ע שנוכל לעשות אומניות ומלאכות בלי פרעון שום מכס אפי' מה שפורעים כל האנשים שמב"ע שלא יוכל נכרי לנגוש אותנו בשבתות וימים טובים ודברים רבים כאלה. ושאר הוצאות הקהל הם להצלת נפשות להשכיר מורי הוראות ומרביצים תורת ה' וכיוצא א"כ אין שייך כאן כלל טעם הרשב"א ואפי' הרשב"א יודה. הן אמת שבעת המלחמה הטילו מס על כל יושבי העיר והיהודים בכלל אבל מקרה הוא. ועוד אינו עולה לאחד משנים עשר חלקים ממה שפורע הקהל ב... וכיוצא. ועוד אין שייך כאן כלל טעם שכתב הרשב"א בתשובה אחרת (היא סי' תס"ד) שאם אתה אומר כן לקתה מדת הדין שנמצא זה פורע כפלים פורע עם בני עירו ועם בני עיר אחרת עכ"ל. שהרי בשביל כך לא העמיסו על הנכסים שמחוץ לעיר שיפרעו כל העול משלם אלא די שיפרעו שני שלישי העול. ואעפ"י שכל דברינו הם להלכה שלמעשה אינם צריכים לכך עכ"ז נביא כאן דברי הרשב"א באותה תשובה על תקנות הקהל שיפרעו הנכסים שמחוץ למדינה כתב ז"ל אבל מועיל לאותן שיבואו באותו תנאי ולבאים אחריהם עכ"ל. וא"כ כיון שק[הל] הסכימו באותו תנאי הנאים אחריהם אינם יכולים לערער וכן [אם] הרשו הקהל לאורח א' לקבוע דירתו כאן הוא וכ"ש בניו הנולדים כאן הוא משועבד תקנת הקהל.

[מכאן בנדפס] הרי מבורר מכל הני מעמי שיפה רננו יפה החרמנו יפה הגרנו למלך יר"ה ואין בדברינו נפתל ועקש שכח לשמו יתברך. הרי זכינו לדין שהיחידים אינן יכולין לפטור עצמן ממה שקימו וקבלו רוב הצבור וכמעט כלם ולבא עמהם כדיני ודייני בנדפס: ברם מיבעי לן לאודועי שהיחידים הללו אחר שהתחילו לטעון על סך הפרעון גלו מצפוני לבם שלא על הדבר הזה בלבד היתה תלונתם אלא על תנאי ההסכמה. וזה נסחה:

מי שיש לו נכסים או שנפלו לו או שיפלו לו כירושה או במתנה במשך ההערכה הזאת מאיזה מין שיהיו במדינה אחרת ומעמידים שם בקביעות אף כי לא ראו פני המדינה זו מעולם אם אינו פורע עליהם מס ועול תדיד באותו מקום ששמה נמצאים הנכסים הנ"ל ישימם בבילא"נצו" שלו ככל שאר נכסיו אשר אתו בעיר הזאת חלק בחלק עד שוה פרומה ויפרע עליהם אחר וחצי לכל מאה מהקצן הנ"ל. אך אם פורע עליהם עול המס תמיד במקום שנמצאים כבר שמה הנכסים הנ"ל כל עוד שיומל שמה המס לערך קרנו קרוב למנהגינו הן חסר הן יתר אז לא ישימם בבילא"נצו" שלו לפרוע עליהם אלא השני שלישים היינו ששים וששה ושני חלקים מכל מאה מסך אותו הקצן הנמצא ונקבע במדינה אחרת. אבל אם המס הנ"ל במקום ההוא יהיה דבר קל לגבי ניכוי השליש הנ"ל יעשה חשבון צודק מכל מה שפורע במדינה אחרת על אלו הנכסים וישים התשלום עד א' וחצי למאה כתיבת הקק"י. והנכוי הזה יובן לגבי חיוב פרעון העולות מידי חרש בחדשו ולא לנרוע שום דבר מחלקו בחובות הקק"י כי נכסי כל אחד בכל מקום שהם משועבדים כבר לפרע וגם בנדפס: לפרעונו אין נקי.

זאת ועוד שכל אחד מבני קהלנו שפורע אחד וחצי על קרנו העומד במדינה אם יהיו לו נכסים או מעות או סחורות בין בעסקא בין בשותפות או כאיזה צד שיהיה חוצה מארצנו. ואותם הנכסים או מעות או סחורות או חלק מהם נכנסים ויוצאים במעמדנו בין בשמו בין בשם השותפים או בשם אחרים בעדם במשך השנה גם על כל אלה הנכסים או מעות או סחורות הנכנסים ויוצאים היה חייב להטיל כתיבת הקק"י א' וחצי למאה בלי שום נכוי כלל ועקר. ואף בעד החלק הנתע לחיצונים מבני עמינו המשותפים עמו כנ"ל האמנם מן היום הזה והלאה כל מי שיוציא מנכסיו במדינה אחרת להסתחר ולהרויח להעמידם שמה ידיע ליהוי כמודעא רבתי שלא יגרע שום דבר מערכו ויהיה כל קרנו למס עובר כשאר כל נכסיו בעיר הזאת לא יחסר כל בו לפרוע ממנו גם כי יעמיסוהו ממס ועול בעיר אחרת וכל מי שבמשך ההערכה הזאת יכניס מחדש מאותן הנכסים שגרע מהן השליש כנ"ל יחוייב להוסיף אותם על ערכו מידי פעם בפעם שיכניסם ולפרוע משלם. ועל פי הדברים האלה כל איש ואיש יישר לכת וישמור רגלו מלכד פי העוכרים ח'ו בודון גזילת הרבים בכתיהם והדברים המסורים ללבו של אדם נאמר בהם ויראת מאלהיך הכוחן לבות וחופש כל חדרי בטן.

והנה בשלמא אלו היתה הסכמה במילתא דתמיהא אפשר שיהיה מקום לטענתם לומר באתם עלינו בעלילות והעתרתם עלינו תקנות והמצאות חדשות אשר לא נבראו בכל ארצות ובכל הקהלות אולי יהיה מקום שיכנסו דבריהם באוני אדוני הארץ לומר שלא יהיה עושק וגזל משפט וצדק במדינה. אבל דבר זה מלכד שהוא תקנת קדמונו ז"ל ומנהגן מימי עולם ושנים קדמוניות למפורסמות אין צריך ראי' שרוב מדינת איטאליאה וכמעט כלם העמיסו עול כבר יותר ממנו שהרי בנוסח ההערכה של ק"ק רומ"ה ופיר"ארא ומדינת פיאמו"נמי וירור"נה פארו"בה העמיסו על הנכסים שמחוץ תחת כל השמים לפרוע עליהם משלם ואנחנו מקילים

עליהם יותר משליש שאין גזורים גזירה אא"כ יכולים לעמוד בה וכמו שנתבאר בהסכמה דלעיל, ובכל זה יש טעם לשבח כיון שהם נכנסים ויוצאים וגם לסלק כמה תחבולות שהיו נעשים בענין זה וכיון שלא באנו להחמיר עליהם ממנהג שאר הקהלות אלא להקל מעליהם איך יש להם פה להשיב ולהרים ראש ומי ישמע אליהם לדבר זה ואיך ימצאו ידיהם ורגליהם בטענות ותואנות להוסיף קולא על קולא כדי לגרוע כחם של תקנות הצבור והסכמתם הם כי לא להזכיר, ולא הווקנו לכל זה אלא שנמצאו אנשים שהעידו בערכאות של א"ה נגד הצבור שכפי דינא תורתינו הקדושה חייב הקהל לרדת לדין עם היחידים על תקנותיהם ואין חוששים למנהג והביאו ראיה מפסוק לכו נא ונוכחה יאמר ה' והוסיפו כמה דברים אחרים אשר בושנו להעלותם על ספר ומשיירים אנו כח יפה לעצמינו בעת זומן הנאות לגזור נגדם כשם שהדין גותן עם המעיד נגד חבירו בעש"ג. ומוזה נהיה שלפני שרים ושופטי ארץ חרפו אותנו וגרפנו באמרם שאין בדברינו כלום ושקר דברנו ולא היה לנו לעשות הדבר הזה לפי שנמצאו מקרובינו פורעי' בעול הקהל ושכיון שפרסמנו החרם נוגעים אנו בדבר ולכן הגדנו למלך מה שאינו ושפורעים אנו בעול וכיוצא ומוזה נהיה חלול שם ה' גדול מאד. וחלול התורה ומלמדיה בין שרי המלך יר"ה וכדי בזיון וקצף עד שהמלך צוה ששופטי א"ה העומדים על מדין יגידו לו מה ששורת הדין נותנת על דבר זה ספדי תורה כי חוללה תפארתך ושנינו אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם.

לכן אתם חכמי ישראל צדיקים יסודות עולם היושבים על מדין בכל תפוצות ישראל צאו נא בוריות לעזרת ה' לעזרת ה' בנבורים הגידו והשמיעו אם דברנו שקר בהוראתנו חוסו על כבוד שמו יתברך אורו ארור המעיד' שקר לפני ערכאות של גוים.

ודעו נאמנה שהאנשים החולקים על הצבור הם שלומי אמוני ישראל ועדיין מחזיקי' הם בצדקתם אבל בדבר זה מוטעים הם מפי אנשים המשיכים בדרך אם כן כדי להתרפס ברצי כסף אשר חזו להם משאות שוא ומרוחים. והרי קהלתנו הקדושה היא מן הגדולות שבאיטלי' אה וישיבתינו מלאה חכמים ומשכילים וא"כ לא היה לשום יהודי לחרחר ריב בין היחיד והצבור ולהבעיר אש המחלוקת בין בני ישראל ולא היה להם להשיב אל היחיד לפחות עד שישאלו מן חכמי העיר איך הדבר נהיה כדי שלא יתנו מקום למחלוקות ומריבות כי ת"ח מרבים שלום בעולם. כפרט בהיותנו עם מפוזר ומפורד בין העמים אבל הכסף יענה את הכל. אשר על כן חובה על עוצם תבונתכם וצדקתכם להציל נפש האנשים השלמים הללו למען לא יכשלו ח"ו ברשת החרם החמור אשר המלנו הוא חרם תקנות הקהלות אשר אין לו תרופה כלל מלבד חלול שמו יתברך. המקום ברחמיו הרבים ירחם עליהם ועלינו אכי"ר.

[מכאן עד לחתימותיהם אינו בנדפס כאן אלא בחלקו ממה שנשמט בהשמטה ראשונה]... דבר וגם לא נחשה לומר כי כשנתועד הועד הכללי הנ"ל... המערערים הנ"ל להביא טעם לדבריהם ממה שכתוב בסדרי ההערכות... שכל מי שיהיה לו תביעה מהקק"י יפרע ואח"כ יערער ואם כן יכולים הם לערער והקק"י? השיבו להם דבר על זה כי הני מילי אם יחיד מבני הקק"י יהיה לו תביעה עם הקק"י הן ממה שהוציא בעדם הם בעד שכר טורחו ושכירותו או שיהיה נושה מהם מכמה דברים אחרים וכי בזה דוקא אמרו יפרע ואח"כ יערער אבל כי לא עלה מעולם ותעלה בנדפס: ותעלה מעולם על הדעת ולא יוכן מזה שיוכלו יחיד הקק"י לערער נגד כח הקק"י בכללו ונגד הסדרים הכלליים והקדמונים אשר נעשה מעולם ברוב מנין ורוב בנין בשביל הקק"י כלם מבלי שום בנדפס: חלוק בנייתם הפרש בין יחיד ליחיד אלא בין עסק לעסק ובענין שכל היחידים אשר להם העסק ההוא שוים בדבר זאת. עוד אמרו אליהם הועד הכללי הנ"ל שאם יש להם ערעור

יצונוהו לפנייהם או לפני אנשים מקק"י שימנו הם ע"ז כאשר מעולם עשו ועושים גם היום כל בני הקק"י לרא... ולפקח אם יש מעם בדבר אעפ"י שלפי דעתם אי אפשר. ראייה לדבר מבועלי חניות הכל... יען כי נגזר להם מאת מעלת רוממת הקיסר גרעון הריוח ממה שהיו זנוכים הציעו מענותיהם גם עתה לפני הועד כללי המתקן תקנות הצבור והם הוסיפו וגרעו להם כיד ה' הטובה עליהם. ועוסקי בשכירות בנגדים גם הם הציעו דבריהם לפני הועד כללי הנ"ל והם ראו שלא היה בדבריהם ממש ומעם מספיק. וקיימו התקנה שהיתה קדומה על זה מבלי שום חידוש. וכולם נחו ושקטו מאשר הוסדר מהועד הכללי הנ"ל וכי היא מילתא דפשיטא.

דוד בכמהר"ר עזריאל פנצי ולה"ה

אבי עד שר שלום בכמהר"ר מנחם שמשון באזילה וצ"ל

[מכאן בכתב אשכנז] כל זה הועתקתי מגוף התשובה שנשלח לאדמו"ר הגאון אב"ד ור"ם דק"ק פראג והמדינה מהור"ר דוד אופנהיים נר"ו מחכמי הכוללי מק"ק מאנמיווא ה"ה הגאון מהור"ר דוד במהור"ר עזריאל פנצי והשני לו הגאון מהור"ר אבי עד שר שלום במהור"ר מנחם שמשון באזילה לכן אשרתי וקיימתי הקטן מנחם בן הרב מהור"ר מאיר טיי" סג"ל ספרא בצירא אב"ד הגאון הנ"ל.

הגאון רבי יעקב עמדין וצ"ל כתב תשובה ארוכה לטובת ממוני ופרנסי קק"י מנטובה ונגד היחידים המשתמטים מלפרוע המס, הלא היא נדפסה בשו"ת "שאלת יעבץ" שלו סי' ע"ח, כן נמצא תשובתו הנ"ל בכתב ידו באוצר כתה"י שלפנינו, בנוסף לזה נדפס שם אגרת תודה ששלחו רבני מנטובה הנ"ל להגאון מהריעב"ץ מיום י' מנחם אב תצ"ב, על שעמד לימין ישעם להציל עשוק מידי עושקו לטובת הקהלה.

כן נמצא בתכריך כתבים הלזה תשובתו של הגאון רבי דוד אופנהיים וצ"ל אב"ד ור"מ דק"ק נ"ש ופראג, ונדפסו בעזרה בגליונות הבאים עם יתר הכתבים השייכים לנדון דידן. המשך תשובות נוספות מגדולי הדור בנידון יבוא בעזרה

## ילקוט יד החזקה (יד)

### המשך ספר זמנים

#### הלכות שבת

פ"ג ה"ג תנור שנתן לתוכו בשר כו'. פ"ק דשבת והשתא דאמר מר כל מידי דקשי ליה זיקא לא מגלו ליה האי בשרא דגדיא ושריק שפיר דמי כו' עד סוף הסוגיא שם ופ' רבינו כלישנא בתרא, ופירש"י שריק פי התנור במיט סביב כיסוי אינו מוכן לחתות, בשרא דגדיא קשי ליה זיקא, ברחא איל גדול לא קשיא ליה זיקא ואתי לגלויי, בבשרא אגומרא שאינו בתנור דאפילו כיסוי ליכא ומוכן להפוך בו ולחתות ע"כ, משמע דבשרא דגדיא דשרי היינו דוקא אם פי התנור מכוסה שאז ליכא למיחש שמא יחתה דלא מגלי ליה דקשי ליה זיקא, וברחא דלא קשי ליה זיקא בעי' טוח פי התנור במיט דתו לא חיי' [ש] שמא יגלה כיון שאינו מוכן לו לחתות, אבל אם אין התנור מכוסה אסור אפי' בשרא דגדיא והיינו דמשני בבשרא אגומרא, אבל מדברי רבינו משמע דבגדיא בכ"ע שרי אפי' אינו בתנור דלא יכא לחתות דע"י חיתוי מחרך ליה, והא דאמרי' בגמ' והשתא דאמר מר כל מידי דקשי ליה זיקא כו' אברחא ושריק קאי, והא דמשני בבשרא אגומרא היינו ע"ג גחלים ממש, ועיין כל זה בב"ס סי' רנ"ד, ואין להקשות לשיטת רבינו לא הוי צריך לשנוי בבשרא אגומרא רק דהו"ל לאוקמי בכרחא ואין פי התנור מכוסה דאף רב אשי דשרי בלא שריק היינו דעכ"פ פי התנור מכוסה אבל בלא"ה אסור דדוקא בגדיא שרי בכה"ג משום דמחרך ליה, י"ל דעדיפא לן לאוקמי מתני' אף בבשרא דגדיא דהא סתמא קתני אין צולין בשר כו'.

ונראה דהסוגיא מוכחת כדעת רבינו, דלפירש"י קשה מאי ס"ד דמקשה דפריך מהא דאין צולין בשר כו' כי לא אסיק אדעתיה דאיכא לאוקמי באין פי התנור מכוסה וכדמשני באמת, האמנם ראיתי בהגמ"ר ובהג"א שכ' דסתם תנור פיו מכוסה, אך לא יתיישב שפיר דבשביל שמו' [בר] דסתם תנור מכוסה פריך ארב אשי, וכן הא דפריך גבי משלשלין את הפסח בתנור טעמא דבני חבורה זריזין הן הא לא"ה אסור והאמר מר גדיא בין שריק בין לא שריק ש"ה, ומשני הא דמינתח הא דלא מינתח, ולשיטת רש"י מאי פריך דלמא התם בתנור מגולה איירי, ולכל הפחות הו"ל לשנויי הכי דא"ל דסתם תנור מכוסה דהא רישא דההיא מתני' מוקמי' לה בבשרא אגומרא והיינו בתנור מגולה הו"ל לאוקמי גם סיפא בהכי, ולדעת רבינו ניהא דבתנור מגולה נמי שרי, ומש"ה מחלק בין גדי שלם למנותח, וכן הא דמשני בבשרא אגומרא היינו ע"ג גחלים ממש וזה לא אסיק אדעתיה דשרי ופ"ש. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

שם הט"ז אין צולין בשר כו' ע"ג האש. אע"ג דלא מוקמי' לה בבשרא אגומרא רק לרב אשי, ורבינו הא פסק לעיל דלא כרב אשי, היינו משום דכהא לא פליג רב ירמיה אר"א דבעל גבי גחלים אסיר אפי' בשרא דגדיא, ומ"ש כרי שיצולו מבע"י היינו כמכ"ד כן הוא בגמ', והכ"מ כתב בשם הרמ"ך שהקשה לפי דברי רבינו היכא א' [מר] רבא בגמ' לשהות תנינא מהא דאין צולין הא התם היינו טעמא שאם יחתה יחרוך ע"ש, והוא תמוה דבגמרתינו מייתי לה מסיפא דאין נותנין פת לתנור, ודברי רבינו נכונים וברורים, ובהם נסתלקו קושיות הרז"ה אהרי"ף עיי"ש וכהרא"ש ר"פ כירה. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

שס ה"ט והוא שיהיה פיה טוח במים כו'. אע"ג דהכא לא קשי ליה זיקא מהני לפי שאין רגילות כ"כ להגים משא"כ לעיל בבשר שור בתנור דרגילות מפי לחתות בגחלים בע"י טעמא דקשי ליה זיקא שיתקשה הבשר, כ"כ התום. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

שס ה"ט ואם לא הדליק רובה כו' גזרה שמא יחתה כו'. לכאורה משמע הודלקה משחשכה ברובה שרי ליהנות ממנו שהרי תו ליכא למיגור שמא יחתה כיון שהשלהכת עולה מאיליה, אבל באמת גם זה אסור כמו בשאר דברים שאסרו סמוך לשחשיכה שאם עבר ועשה שאסור ליהנות ממנו, ונראה דמ"ש גזרה שמא יחתה כו' אלעיל קאי אמ"ש וצריך שידליק ברוב המדורה כו' משום גזרה שמא יחתה ויניד העצים כו' ואם לא הדליק רובה אסור בכ"ע בג"ל. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

פ"ח ה"ט ח' שרצים האמורות בתורה. מתני' ר"פ ח' שרצים וכרב דמוקי לה כרבנן דפ' העור והרוטב, ועיין פ"ד מהל' אבות הטומאה ומ"ש שם. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

שס ואתר החובל כבהמה וחיה ועוף כו' ויצא מהן דם כו'. מוכח מדבריו ז"ל דשאר שקצים ורמשים אע"ג דיצא מהן דם פטור, והקשו ז"ל מברייתא דמייתי לה פ' א"ט דף מ"ו ע"ב ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהן דם, ואפשר שהוא ס' דההיא ברייתא דלא כהלכתא עיין בהה"מ והניח בצ"ע. ולדידי נראה דמדאמרי' בגמ' דבעי' דוקא חבורה שאינה חוזרת כדאמר רבי בגמ' מדכתיב היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו, א"כ י"ל כל שאין לו עור חבורתו חוזרת, וכן מוכח מפ' כלל גדול גבי צד חלזון דמוקי לה כשפצעו חי דאנטילת נשמה לא מיחייב דלא ניהא במיתתו כי היכי דליצול ציכעיה, ותיפוק ליה דחייב אתחבורה שהוציא ממנו דם או דבעי' דוקא אינה חוזרת וחלזון חבורה שחוזרת היא, וכ"כ הרמ"ך הביאו תרכ"מ לעיל דין ז', והתום' שם פסקו כברייתא דפ' א"ט דביצא דם חייב בכל שרצים, ונרחקו ליישב הא דחלזון דדם מיפקד פקיד עי"ש בשם ר"ת, ואחר כותבי מצאתי בפ"י המשנה לרבינו ז"ל שכתב בהדיא דממלאכת הרפואות נתכרר לו שהעור כשיחבול לא ישוב כמו שהיה לעולם ולפיכך הוא חייב על כל מה שיש לו עור וכאין להם עור פטור לפי שהוא מתחדש וחוזר לקדמותו ע"כ מוכח להדיא דסו' [בר] דברייתא דפא"ט דלא כהלכתא, ואפשר דס"ל דלאו לענין שבת מיתנייא, והיה אפשר ליישבה דברייתא דהתם איירי בהנך דפרין ורבין דחייב על הריגתן כדלקמן פ"א חייב נמי על חבורתן כשיצא הדם משום נטילת נשמה שנאותו מקום מה לי קטליה כוליה מה לי קטליה פלגא, ובהכי איירי נמי הירושלמי שהביא הרמ"ך לעיל, והא דבעי' חבורה שאינה חוזרת דוקא בהנך דאין פרין ורבין, ובהכי איירי רבינו הכא, ומ"מ לא הו"ל לסתום אלא לפרש הכי להדיא, ודוק. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

פ"י ה"ט אבל אם הפריח צפור לבית כו'. בגמ' אמרי' דדוקא צפור דדוד דדה בבית כבשדה אבל שאר עופות לא, ויש לתמוה דכתב רבינו סתמא ולא כתב דדוקא צפור דדוד, ואפשר דסתמא כפירושו מרשינה לשונו דלעיל כתב או שהפריח את העוף כו' והכא נקט צפור משמע דבצפור דדוד לחוד איירי, ועי"ל דלפי מאי דאמרי' השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי ל"ק הא כביבר גדול הא כביבר קטן הררי' משינויא דלעיל אעופות ומוקמי' תרווייהו כביבר מקורה והא כביבר גדול והא כביבר קטן, ומה שהכריחנו לפרש הכי ממאי דאמרי' השתא דאתית להכי, דלכאורה קשה האיך תליא זה בזה דמדמשנינן אעופות הא כביבר מקורה כו' דאיכא לשנויי נמי אחיה הא כביבר גדול, דאף אי לאו דקשיא עופות אעופות ולא היו צריכין לחלק נמי ה"מ לשנויי אחיה הכי, ומה שפירש"י בביצה השתא דאתית להכי דלא דחיקא לאוקמי מלתא

דעופות אליכא דתנאי וכ"מ מדבריו פ' האורג דף ק"ו ע"ב צ"ע דהא בעופות ליכא תנאי לאוקמי כוותיהו דבין לרבנן ובין לר"י צפור למגדל אין לבית לא, וזה שהכריחנו לפרש דהדר משינויא קמא אף בעופות, וה"ק השתא דאתית להכי לאוקמי ברייתות דלאו ככל הביכרין איירי אלא הא בביכר מקורה כו' נימא חד שינויא אעופות ואחיה הוא בביכר גדול והא בביכר קטן, וא"כ י"ל דרכינו דהכא כסתם בית דגדול הוא בביכר גדול דרהיט אבתרה ולא מטא להו בחד שחיה דמסכרא אף מה דלגבי חיה הוא ביכר קטן לגבי עופות גדול הוא דעבידי לאשתמוטא בגובה הבית ומש"ה פטור אפי' בשאר עופות כנ"ל ודוק. (רבי מיכאל בכרך זצ"ל מרבני פראג)

### בענין מחמר בשבת בבהמה שאינה שלו

פ"כ ה"א לפיכך המחמר\* אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור. נ"ב עיין להר"ן ז"ל בפ"ק דע"ז<sup>1</sup> גבי מתני' דמקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוים<sup>2</sup>, ובר"פ מי שהחשיך<sup>3</sup> דאיסור מחמר הוי אפי' בבהמת גוי ולאו דוקא בהמתו, ומדברי הרשב"א ז"ל שהביא לשם<sup>4</sup> נראה דחולק דדוקא בהמתו, ועיין תי"ט פ"ד דפסחים משנה ג'<sup>5</sup>, ועיין הריב"ש סי' כ"ד<sup>6</sup>, עוד נלמד משם דלדעת הרשב"א איסור מחמר איתא אפי' בחצר ולדעת הר"ן ז"ל דוקא בר"ה<sup>7</sup>, ועיין הריב"ש ז"ל שם, ועיין להריטב"א ז"ל בחדושי פ"ק דע"ז<sup>8</sup> [ועיין בסמ"ג לאוין ס"ה דף כ"ב ע"א, לא ק"מ]. אבל לדברי כולם איסור שביתת בהמתו אם מעונה לא שייך בחצר, ועיין בש"ע א"ח סי' ש"ה וי"ד מ"ש. (רבי אליהו ישראל זלה"ה מרבני רודוס ונא אמון)

1 דף ד' ע"ב מדפי הרי"ף.

2 ע"ש ברין גבי הא שאמרו בגמ' (דף ט"ו ע"א) דאין מוכרין בהמה גסה לנכרי גורה משום נסיוני דזמנין דמזבין לה ניהליה סמוך לשקיעת החמה דמעלי שבתא וא"ל תא נסייה ניהלי ושמצעה לקליה ואזלא מחמתיה וניחא ליה דתיזיל והוה לי כמחמר אחר בהמתו בשבת, והקשו תוס' והראשונים למה לן טעמא דמחמר הרי אסור משום שביתת בהמתו, והר"ן שם האריך הרבה, ובסוף דבריו כתב דהנסיין שעושין הוא אחר קציצת דמים והוא כבר ברשות חכמי הלוקח הנכרי, ולכן אין איסור שביתת בהמתו דכבר אינה שלו, אבל איסור מחמר יש כאן, דגם על בהמת חבירו ואפי' של נכרי יש איסור מחמר כיון שהוא עושה המלאכה, שאם אי אתה אומר כן בטלת איסור מחמר לגמרי שכיון שאין במחמר חיוב מלקות ולא קרבן מהו איסורו, דאם הבהמה היא שלו הרי עובר משום שביתת בהמתו, אלא ע"כ דמחמר הוא בבהמת אחרים, ע"ש באריכות.

3 ע"ש (דף ט"ו מדפי הרי"ף) דממקשו בגמ' והלא מחמר הוא ולא מקשו והא עבר על שביתת בהמתו, משום דמצי לתרוצי דמיירי בחמור של אחרים, ומכאן ראיא למש"כ בע"ז דמחמר הוא גם בבהמת אחרים, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ע"ש.

4 בע"ז שם, והביא שם מהרשב"א דתירץ באופן אחר דמיירי בחצר ע"ש, (ולכאורה יש לדחות הראיה דהרשב"א לא ס"ל כהר"ן, די"ל דהרשב"א לא תירץ כהר"ן משום דמשמע ליה מהגמ' דהנסיין שעושין הוא לפני המכירה, ומה גם דהרשב"א בחי' לשבת שם כתב להדיא כהר"ן).

5 שהוכיח מדברי הרמב"ם בפירושו שכתב שמה ימכרנה ע"ש ולא חיטב בעיניו ויחמר אותה בעליה וכו', ומשמע דמיירי אחר המכירה כדברי הר"ן ע"ש, ומשמע קצת דס"ל דאיסור מחמר גם בבהמת חבירו.

6 הביא תירוצי הראשונים על הקושיא הנ"ל במסכת ע"ז למה נקט מחמר ולא נקט משום שביתת בהמתו, והביא גם תירוצי של הר"ן דהנסיין הוא אחר המכירה ומחמר איכא ושביתת בהמתו ליכא.

7 ברין על מסכת ע"ז שם הביא תירוץ הרשב"א דמיירי בחצר דליכא דין שביתת בהמתו דהרי ליכא איסור הוצאה בחצר, אבל מחמר איכא, והר"ן דחה דבריו דודאי גם איסור מחמר ליכא בחצר ע"ש.

8 ז"ל: יש מרכותי דמתרצין דהכי במאי עסקינן בחצר, ולא נהירא לי כלל, חזא דסתם נסיון אינו בחצר, ועוד דא"כ אפילו משום מחמר ליכא דהתם מחמר מלאכת שבות דבהמתו הוא כדנפקא לן מדכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך, וכל היכא דבהמתו לא עבדא מלאכה איהו נמי לא חשיב מחמר וכו', אבל יש לתרץ בעיקר קושיין דחזא מינייהו נקטינן ונקטינן איסור גופו (שהוא מחמר אחריה ולא שהלכה מעצמה) דחמיר,

שם לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור<sup>8</sup>. נ"ב נ"ל בפשיטות דאין זה פטור אבל אסור דהא איסורו מן התורה כמ"ש בסמוך והל"ל אינו לוקה אלא י"ל שנקט בלשון הגמ' שכתב שם ברף קנ"ד פטור מכלום כמו שהביא המ"מ וסמך על מ"ש אח"כ ואין לוקין עליו, אח"כ ראיתי בלח"מ שכתב וז"ל לפי דעת ה"ה לשון פטור הוא זר עד מאד שהרי רבינו כתב בפ"א שבכ"מ שיאמר פטור אסור מר"ם, ולפי דעת ה"ה הרי עובר בלאו ואיסורו איסור תורה אלא שאינו לוקה ופי' פטור הוא פטור מן המלקות ולא הל"ל אלא אינו לוקה ע"כ, משמע מדבריו דרוקא לפי דעת ה"ה הוא זה אבל לא לפי דעת רבינו ובהדיא נ"ב נראה זה לדברי רבינו, אם לא שנאמר כמו שכתבתי.<sup>9</sup> (לאחד קדוש מדבר כ"י איטליאני)

אי נמי משום דכל מחמר לא סגיא בלא מלאכת בהמתו וכדפרישנא ונקטינן לישנא קלילא. מבואר בדברי הריטב"א להדיא דלא כהר"ן, אלא דדין מחמר הוא רק בבהמה שלו, וכל מחמר לא סגיא בלא מלאכת בהמתו, וכל היכא דבהמתו לא עבדא מלאכה איהו נמי לא חשיב מחמר. והנה בריטב"א על מסכת שבת דף קנ"ג כתב חז"ל: הא דלא אקשי ליה דקא עבר אשבתת בהמתו משום דהוה מתרץ ליה דילמא בחמור שאינו שלו וכו', ומכאן ראייה למה שכתבתי בפרק קמא דע"ז דכאיסור דמחמר לא שנא בהמתו ולא שנא בהמת חברו ע"כ, וכל הרואה יתוומם שהרי בע"ז כתב להיפך דרק בבהמתו אסור כמובא לעיל לשונו. ולאחר התבוננות יראה שלשון זה במסכת שבת הוא ממש לשון הר"ן שם (מובא לעיל הערה 3) ונראה ודאי שלא הריטב"א כתב זה אלא הר"ן, ושור"ר בשדה חמד כללי הפוסקים סי' י' אות ח' (כרך ר' עמ' 77) הביא ממין החבי"ף ושבת של מי ופני מבין שחידושי הריטב"א על שבת אינם מהריטב"א אלא מהר"ן, ובנד"ד יש לנו עוד הוכחה ע"ז.

וכשיטה זו דרק בבהמתו אסור כתב גם בתוס' רי"ד בע"ז שם, ובאגלי טל מלאכת חורש סי' ח' סי"ג הביא דכן ס"ל להיראים ורבינו אפרח ואו"ז שהובא בהג"א ספ"ק דע"ז (וכן הוכיח במחצית השקל סי' רמ"ו סק"ח מדבריהם) וכן הוכיח דס"ל כן להתוס' והרא"ש, (ומוכיח כן גם מהמאירי בכיצה דף ל"ו, אולם בע"ז שם כתב המאירי להדיא כהר"ן) וע"ע במנחת חינוך מצוה ל"ב סוף מוסף השבת שהביא כמה ראיות שאינו אסור אלא בבהמתו ודחה ראיותיו של הר"ן.

ולהלכה פסקו רוב האחרונים כהר"ן דאסור גם בבהמת חברו, המג"א בסי' רס"ו סק"ה הביא דברי הר"ן, וכ"פ בשו"ע הרב וכמ"ב שם, (ואמנם הא"ר פסק להתיר), ובשער הציון ציין מקורו לאיסור, רמב"ן ורשב"א וריטב"א וריב"ש, ומביא מנשמת אדם דאין לצרף דעת הל"מ שהביא הא"ר אפילו לטניף.

ויש לדון הרבה במש"כ שאין לצרפו אפי' לטניף, דז"ל הנשמת אדם (כלל נ"ח) אחר שפסק כהר"ן דאסור גם בבהמת חברו: ולא ראיתי מי שחולק ע"ז, רק בא"ר ראיתי שהביא איזה דיעה, ולענ"ד בטלה דעתו נגד הפוסקים הראשונים המפורסמים ואפילו לטניף עכ"ל.

ולפי מה שהבאנו לעיל הרי רוב הראשונים ס"ל דמותר בבהמת חברו, ה"ה היראים ורבינו אפרים ואו"ז והריטב"א (ומה שהביא בשעה"צ מהריטב"א לאיסור, הוא מחידושי הריטב"א למס' שבת ואינו מהריטב"א כנ"ל) ותוס' רי"ד, ולפי הוכחת האגלי טל גם תוס' והרא"ש ס"ל להתיר, (ולפלא על הנשמת אדם שלא הביא סיוע דברי הא"ר שכל הפוסקים חולקים על הר"ן רק כתב שהביא איזה דיעה), ובמנחת חינוך שם סיים דבריו דפשטא דש"ס משמע דוקא בבהמתו ע"כ צ"ע בזה אם עובר על מחמר בבהמת חברו, אך כיון שהראשונים כתבו זה בטלה דעת, אך תורה היא ולדידי צ"ע כי אין לזה ראייה מוכרחת ע"כ, ואילו ראה שרוב הראשונים ס"ל כוותיה לא היה מבטל דעתו, ועכ"פ תמוהים דברי הנשמת אדם שהובא בשעה"צ דאין לצרף ההיתר אפילו לטניף.

9 הלשון קצת משובש ונראה כוונתו דלפי מה שכתב, שוב לא זר לשון הרמב"ם על פירושו של ה"ה, דאף שכתב לשון פטור אין כוונתו שהוא אסור רק מר"ס כבכל מקום, אלא שכאן אסור מהית, ונקט פטור משום דנקט לשון הגמ' פטור מכלום, וסמך עצמו על מה שכתב מקודם אינו לוקה.

# חידושי תורה

הרב חיים יוסף הלוי גוטפרוינד

## יאוּשׁ שְׁלֵא מֵדַעַת לְשִׁיטַת הַרַאב"ד וְדַעִימִי' וְלֵהֲלַכָּה

הגמ' (שם כב:) ת"ש דא"ר יוחנן משום רבי ישמעאל בן יהוצדק מנין לאבידה ששטפה נהר שהיא מותרת וכו', ואיסורא דומיא דהיתרא, מה היתרא בין דאית בה סימן ובין דלית בה סימן שריא, אף איסורא בין דאית בה סימן ובין דלית בה סימן אסורא, תיובתא דרבא תיובתא, והלכתא כוותיה דאביי בי"ע ל' קג"ס, ועיין רש"י ותוס' בביאור ההקש.

והקשו הראשונים על גירסא זו, חדא, דהכא ליכא היקשא בקרא, דהא לא כתב רחמנא היתרא בהדיא, אלא דמעטיה מאיסורא מדכתיב ממנו. ועוד, דאי היקשא אמרינן נקיש לגמרי, דמה היתרא בין ידע בין לא ידע, בין איאש ובין עומד וצוח דלא מיאש שריא, אף איסורא בין ידע ובין לא ידע, בין איאש ובין לא איאש אסירא, והא ליכא למימר, דהא אי בדבר שאין בו סימן כל היכא דידעי בעלים דנאבד מהם משרא שרי, דהא יאוּשׁ מדעת הוא, וגם בדבר שיש בו סימן כל היכא דידעו בעלים ומיאשי משרא שרי, דהא כהיתרא אתא לידיה, וכדמוכח בריש אלו. מציאות, ועיין ראשונים בשיטמ"ק שגדחקו טובא ליישב גירסא זו, וצ"ב.

מיהו מצינו לראב"ד בשיטמ"ק (ד"ה ואיסורא, ובהשגותיו לבעה"מ שם) שכתב לפרש דמגוף הברייתא מוכח כאביי בלא היקשא, ולדבריו לא קשיא קושיות הראשונים הנ"ל כלל, וז"ל הראב"ד,

בגמ' ריש אלו מציאות (ב"מ כא.:.): איתמר יאוּשׁ שְׁלֵא מֵדַעַת, אביי אמר לא הוי יאוּשׁ, ורבא אמר הוי יאוּשׁ, בדבר שיש בו סימן כולי עלמא לא פליגי דלא הוי יאוּשׁ וכו', בזוטו של ים ובשלוליתו של נהר אע"ג דאית בה סימן רחמנא שרייה כדבעינן למימר לקמן, כי פליגי בדבר שאין בו סימן, אביי אמר לא הוי יאוּשׁ דהא לא ידע דנפל מיניה, רבא אמר הוי יאוּשׁ דלכי ידע דנפל מיניה מיאש מימר אמר סימנא לית ליה בגויה מהשתא הוא דמיאש, ע"כ.

פירוש והגדרת "יאוּשׁ שְׁלֵא מֵדַעַת" פירש רש"י (ד"ה יאוּשׁ) דבר שסתמו יאוּשׁ לכשידע שנפל ממנו, וכשמצאו עדיין לא ידעו הבעלים שנפל מהם, וכ"כ הריטב"א (ד"ה איתמר) ורבינו יהונתן מלוגיל (ד"ה יאוּשׁ), וכ"ה ברמב"ם (פי"ד מגזו"א ה"ה) כיצד נפל ממנו דינר ולא ידע בו שנפל אע"פ שכשידע בו שנפל יתיאש הרי זה אינו יאוּשׁ וכו'.

מבואר מדברי הראשונים הנ"ל דיאוּשׁ שְׁלֵא מֵדַעַת פירושו דאף שהדבר שאבד סתמו עומד ליאוּשׁ בשעה שידעו הבעלים שאבד מהם, מ"מ כיון שבשעה שמצאו המוצא עדיין לא ידעו הבעלים שאבד להם, הו"ל ישל"מ מחמת חסרון ידיעת הבעלים מהאבידה שגרם לחסרון היאוּשׁ בפועל מהאבידה.

והנה הגמ' שקו"ט באורך והביאה ראיות להאי פלוגתא ודחתה, עד שלבסוף הביאה

ותלמיד הרשב"א הנ"ל דגם ככה"ג הוי יאוש שלא מדעת, דאע"פ שלבעלים נודע הדבר ונתייאשו בפועל, מ"מ בעינן נמי שאנו נודע מזה שכבר נתייאשו וכנ"ל, ואם לא נודע דבר זה למוצא קודם שנטלה הו"ל יאוש שלא מדעת.

כמו"כ מצינו לחלקת מחוקק באבהע"ו (סימן כ"ח סק"א) שכתב לגבי מקדש בגול דאם בשעת קידושין עדיין לא נודע אם נתייאשו הבעלים, אף שאח"כ נודע שבשעת הקידושין כבר נתייאשו הבעלים, הו"ל יאוש שלא מדעת, ואע"פ שכבר היה יאוש בפועל קודם הקידושין, והקשה הבית מאיר (שם ס"א) דמה ענין יאוש שלא מדעת לכאן, וזהו רק במציאה כשכא לידו קודם שידעו הבעלים שאבד, אבל כשנודע שכבר נתייאשו מקודם אפילו בדבר שמסתמא בשעה שמצא לא נתייאש זכה בו, ומה"ט חלק על דברי הח"מ, וכ"כ הישועות יעקב בפירושו הקצר (סק"ב) ע"ש.

מיהו לפי האמור יש מקור נאמן גם לדברי החלקת מחוקק, די"ל דשפיר ס"ל כהראב"ד ותלמיד הרשב"א הנ"ל דגם ככה"ג שלא נודע באותה שעה שכבר נתייאשו הבעלים הו"ל יאוש שלא מדעת, ולזה נראה שנתכוין הגאון מוהר"ב פרענקל בהגהותיו לבית מאיר שם שכתב יעויין בספר אסיפת זקנים למסכת ב"מ דף כ"ב ע"ב בדי"ה ח"ל הראב"ד כו' א"א תמה אני כו', שם מבואר כסברת החלקת מחוקק, וכעיי"ז כתב העטרת חכמים בחידושו (דף מ' טור א' ולי"א ג'), וחזק דבריו ביד רמ"ה לרמ"צ פוקס (סימן ל"ה) והיכלי שן תליתאי (סימן נ"א), וע"ע באוצר הפוסקים על אתר אריכות האחרונים בדבר זה.

עוד מצינו לש"ך חו"מ (סימן שני"ג סק"ד) שכתב דלפי מאי דקיי"ל כאב"י דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש לא מהני יאוש א"כ ידוע שנתייאש קודם לכן, ומשמע מלשונו דבעינן שהמוצא ידע שכבר נתייאשו הבעלים ולא די במה שנתייאשו בפועל, והקשה רע"א בחידושו שם וז"ל, לא הבנתי איך תלה זה בדאב"י

פירוש, שלא נקרא דבר היתר אלא מקום שאבוד ממנו ומכל אדם, אבל שאר כל הדברים יש בהם איסור והיתר, והיינו דאב"י, לדעת רבא כל דבר שאין בו סימן אין בו שעת איסור, ואבודה ממנו ומצויה לכל אדם דקאמר הכי קאמר, אבודה היא לו שנתייאש ממנו, ועדיין היא מצויה לבעליה בעיני מוצאה, שלא ידע אם נתייאשו בעלים אם לא, אז היא אסורה, עד שיתפרסם לו היאוש, כזוטו של ים, שהוא יאוש לכל, עכ"ל.

מבואר בראב"ד דלשיטתו הפירוש יאוש שלא מדעת היינו אף שהבעלים כבר נתייאשו מן הדבר בפועל, מ"מ אם המוצא לא ידע עדיין בשעה שנטלה שכבר נתייאשו הבעלים, הו"ל יש"מ מחמת חסרון ידיעת המוצא מיאוש הבעלים מהאבירה.

דבריו משמע נמי מדברי תלמיד הרשב"א (כג. ד"ה אע"פ) שכתב דאב"ידיה שיש בה סימן חייב להכריז דוקא כשבאה לידו קודם ששמע יאוש בעלים, אבל אם באה לידו לאחר ששמע שהבעלים מתייאשים ממנה אינו חייב להכריז וה"ה שלו. ומזה שנקט ששמע שנתייאשו הבעלים בשעה שבאה לידו, ולא כפשוטו שנתייאשו הבעלים באותה שעה בפועל, משמע דאף לשיטתו בעינן שידע המוצא בשעה שמצאה שכבר נתייאשו הבעלים, ולא די שיתברר לו אח"כ מזה שכבר נתייאשו הבעלים באותה שעה, ודוק.

והנה הטור (סו"ס רנ"ט) כתב לגבי שטפו נהר, ואם סתמא הוא שלא ידענו אם נתייאש או לא, לא הוי יאוש, וביאר הב"י (ד"ה ומ"ש רבינו ואם) דהיינו מאי דאיפסקא הלכתא כאב"י דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש. ותמה עליו הבי"ח שם וז"ל, ושרי ליה מארי, שהלא רש"י פירש להדיא דיאוש שלא מדעת הוא שהבעלים לא ידעו שנפל מהם כשמצאו זה, ורבינו מדבר בכאן שהבעלים יודעים אלא דאנן לא ידעינן, דאין כאן מי שיכול להעיד בדבר וכו', עכ"ל.

מיהו לפי האמור יש מקור נאמן לדברי הב"י בפירוש דברי הטור משיטת הראב"ד

ומצינו להגר"א בביאורו לשו"ע (סימן רס"ב סק"ב) שכתב להביא מקור למש"כ המחבר (שם סעיף ב') גבי אבידת שותפים דבעינן שיהיה שו"פ לכל אחד, ובלא"ה אינו חייב להחזיר, בד"א שידוע שהם שותפים בה, אבל בסתם שראה חפץ או מטבע שנפל משלשה ואינו שוה אלא שתי פרוטות חייב להחזיר, דשמא שותפים הם בו ואחד מחל חלקו לחבירו ויש שוה שתי פרוטות לשנים, ואם אח"כ נודע שלא מחל א' לחבירו הרי הוא שלו אפילו בא לידו קודם שנודע, וכתב הגר"א שם שלא אמרו בדרך כ"א ע"ב אלא דכי אתא וכו', אבל לא נודע לו שנתייאשו עד אח"כ לית לן בה, וכמו בעובדא דנופרא דהאי גברא לא ידע דאייאוש דקא מחסם, וכי סלקא דעתך דלא ידע דאייאוש מותר, עכ"ו. הרי לנו שביאר הגר"א דהטעם שאותו אדם דקדק ע"ע ונמנע מליטול את הזפת אע"פ שידע שיאוש מותר, משום שהוא סבר דהיכא שבשעת המציאה לא נודע למוצא שכבר נתייאשו הבעלים גם זה הוי יאוש שלא מדעת, ורב פשט לו שבכה"ג אין חסרון דיאוש שלא מדעת.

ולפי"ז מבואר בדברי הגר"א שהשו"ע הנ"ל פסק להלכה דיאוש שלא מדעת הוי דוקא באופן שהגיע האבידה לידי המוצא קודם שנתייאשו הבעלים בפועל, דאע"פ שעומד להתייאש בשעה שיוודע להם לא הוי יאוש, וכמש"כ המחבר להדיא (שם סעיף ג') ע"ש, אבל אם הבעלים נתייאשו בפועל מן האבידה, אע"פ שבשעה שהגיע ליד המוצא עדיין לא נודע לו שהבעלים נתייאשו, כה"ג לא מיקרי יאוש שלא מדעת וה"ה שלו, ועל אף שבביאורו לטור כתב הב"י לבאר דעת הטור דהוי ככה"ג חסרון דיאוש שלא מדעת, מ"מ בשו"ע שלו פסק להלכה דבכה"ג הוי יאוש ואין בו חסרון דישל"מ, וא"כ לא פסק להלכה כדעת הראב"ד ותלמיד הרשב"א הנ"ל, וכמו"כ זהו דלא כמש"כ החלקת מחוקק והש"ך הנ"ל, ודוק.

הא גם לרבא היכי דבאיסורא אתי לידיה לא קני דהיינו ביש בו סימן ונתייאשו אח"כ, אלא דרבא ס"ל דיאוש של"מ הוי יאוש, מש"ה באין בו סימן דעומד להתייאש הוי יאוש ובהיתרא אתי לידיה, והניחו בצ"ע.

מיהו לפי האמור דנתבאר שלדעת הראב"ד וסייעתו גם באופן שנתייאשו הבעלים בפועל, אלא שלא נודע למוצא מזה, הוי בכלל יאוש שלא מדעת, א"כ שפיר תלה הש"ך האי מילתא שלא ידוע שנתייאש קודם לכן בפלוגתא דאב"י ורבא. ונראה שאף לזה נתכוין הגר"ב פרענקל בהגהותיו אמרי ברוך על אתר שכתב ע"ד הש"ך וז"ל, נ"ב יעויין אהע"ז סימן כ"ח בחלקת מחוקק ס"ק א' ובאסיפת זקנים לב"מ דף כ"ב ע"ב בד"ה וז"ל הראב"ד, עכ"ל.

איברא, דעל אף שנתבאר לעיל דבשיטת הראב"ד בפירושא דיאוש שלא מדעת הלכו תלמיד הרשב"א, החלקת מחוקק והש"ך, ואף מרן הב"י בביאור דברי הטור נקט כשיטה זו, ולפיה גם היכא שהבעלים כבר נתייאשו מהאבידה בפועל, מ"מ אם לא נודע דבר זה למוצא, אף כה"ג נחשב יאוש שלא מדעת [מלבד היכא שעדיין לא נתייאשו הבעלים בפועל, ורק כאשר יודע להם יתייאשו וכנ"ל], מ"מ להלכה נפסק בשו"ע דבכה"ג אין חסרון דיאוש שלא מדעת כמו שיכתבאר לפנינו א"ה.

דהנה בגמ' ב"מ (כג:) איתא, ההוא גברא דאשכח כופרא בי מעצרתא אתא לקמיה דרב, א"ל זיל שקול לנפשך, חזייה דהוה קא מחסם, א"ל זיל פלוג ליה לחייה ברי מיניה, לימא קא סבר מקום לא הוי סימן, א"ר אבא משום יאוש בעלים נגעו בה דחזא דקדחי ביה חלפי, ופרש"י ש"מ מימים רבים היה שם וכבר נואשו בעלים.

ולכאורה צ"ב טעם הדבר אמאי אותו האדם שמצא את הזפת דקדק ע"ע ונמנע מליטול את הזפת, ודבר זה לא נתבאר בדברי הראשונים להדיא, וצ"ב.

הרב משה אורי מרק

## בענין ברכה הסמוכה לחברתה (א)

### בברכת אלוקי נשמה ותפילה הדרך

נחלקו הראשונים, אם ברכות שיסודן הודאה או תפילה בעלמא אי צריכות להיות פותחת בברוך, או נסמכות לברכות אחרות, וביסוד זה נחלקו הראשונים אם ברכת אלוקי נשמה צריכה להיות סמוכה לברכת אשר יצר [כמבואר בטור בסי' ו'] וכן אם יש להסמיך תפילה הדרך לברכה אחרת, דאפשר כיון דהוה ברכת תפילה והודאה בעלמא א"צ להסמיכן.

ולפלא, כי המתבאר בדברי הפוסקים בסי' ו' ס"ג כי אף לפ"ד הפוסקים שא"צ להסמיך ברכת אלוקי נשמה, מ"מ לכתחילה לכו"ע יש להסמיכה, ומחלוקת הפוסקים, היינו רק בדיעבד אם א"א לו להסמיכה דשפיר יצא יד"ח, כמבואר שם במשנ"ב. וא"כ לפלא מנהג העולם שהיה נהוג [עד לפני זמן מה] שלא היו מסמיכים אותה לברכת אשר יצר, ולמה לא חששו לדברי גדולי הפוסקים.

וכן לפלא כי סתימת המחבר בסי' ק"י ס"ו, וכן דעת רוב הראשונים שם כי יש להסמיך תפה"ד לברכה אחרת כמבואר שם במשנ"ב, ועמא דבר שלא להסמיכה, ותמוה מנהג ישראל על מה שמכו להקל בזה שלא כהשו"ע וגדולי הפוסקים בכך אנסה לברר שורש הדברים, וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

### א. בענין ברכת אלוקי נשמה

כתב המחבר סי' ו' סעיף ג' דברכת אלוקי נשמה אינה פותחת בברוך, מפני שהוא ברכת הודאה, וברכת הודאה אינה פותחת בברוך כמו שמצינו בברכת הגשמים עכ"ד, וכתבו בבאר היטב ובמשנה ברורה שם (ע"פ הטור) דכיון דאינה פותחת בברוך ואין צריכה להיות סמוכה לחבירתה, רשאי לומר בביתו עד אלוקי נשמה, ובביהכנ"ס יתחיל מאלוקי נשמה, אך מסקי דכתבו הפוסקים דלכתחילה טוב יותר להסמיך אלוקי נשמה לברכת אשר יצר, כרי שתהא ברכה הסמוכה לחברתה, וביותר הביא שם המשנ"ב דדעת הגר"א בסי' מ"ו היא, דמדינא ברכת אלוקי נשמה צריכה להיות סמוכה לברכת אשר יצר [ויעויין גם בכף החיים שהביא כן דע"פ דעת האריז"ל צריך להסמיך ברכת אלוקי נשמה לברכת אשר יצר].

אמנם בכ"י כתב דדעת הרא"ש בתשובה כלל ד' סי' א' כדעה הראשונה דצריך להסמיכה לברכת אשר יצר שכתב וז"ל: ובבוקר לא יפסיק בין ברכת אשר יצר לאלוקי נשמה כי היא סמוכה לה ולכן אינה פותחת בברוך, עכ"ל.

ולכן הקשה הב"ח, דכיון דדעת הרא"ש דברכת אלוקי נשמה צריכה להיות סמוכה

ויסודי הדברים הוא, דהדבר שנוי במחלוקת רבתי במשנת רבותינו הראשונים וכפי שהובא בטור, דמתחילה הביא די"א דצריך לברך ברכת אלוקי נשמה מיד אחרי

והב"ח העלה בדעת הרא"ש והטור, דמדינא דגמרא א"צ להסמיכה, ורק ממידת חסידות, וכוותיה דהב"ח פסקו המג"א והלבוש, וכע"ז משמע בדרישה כאן שתמה על הטור שהשמיט דעת הרא"ש דיש להסמיכה. ומסיק דנוהג להסמיק, דכל דיכול להסמיכה עדיף טפי. יעו"ש.

### בביאור דעת הב"ח

והנה לדעת הב"ח, דרק לכתחילה צריך להסמיכה אבל מדינא דגמרא א"צ להסמיכה [ולכן הוכיח בדעת הרא"ש דס"ל דמדינא א"צ להסמיכה, מדהעתיק הרא"ש לישנא דגמרא] א"כ תמוה איך יכלכל דעה קמייתא בטור, דס"ל דמדינא דגמרא צריך להסמיכה, לישנא דגמרא, דאמרינן כי מתער משניתיה, מברך אלוקי נשמה דמשמע דא"צ להסמיכה.

ואין לדחוק דאף לדעה קמייתא בטור, רק לכתחילה צריך להסמיכה, אבל מדינא דגמרא אף לדעה זו אין צריך להסמיכה, דהרי הב"ח האריך להוכיח דדעת הרא"ש דא"צ להסמיכה, מדחזינן דהרא"ש כתב רק דלא יפסיק וכו' ולא כתב דצריך להסמיכה יעו"ש"ד, ומשמע להדיא דלדעה קמייתא, פשיט"ל דמדינא דגמרא צריך להסמיכה, ותימה איך יכלכלו כל הני ראשונים לישנא דגמרא.

עוד צ"ע, דאם דעת הרא"ש דלכתחילה צריך להסמיכה, ולכן כתב דלא יפסיק בינה לברכת אשר יצר, א"כ תמוה למה השמיט הטור דין זה דלכתחילה לא יפסיק, ומדוע לא סתם כדברי אביו הרא"ש [דלכתחילה] לא יפסיק.

וכן יסוד דבריו שהעמיס בכוונת הרא"ש דרק לכתחילה לא יפסיק, אבל מדינא דגמרא א"צ להסמיכה, מחודש ביותר, דהנה דברי תשובת הרא"ש הללו דלא יפסיק בינה לברכת אשר יצר, כתבם בשם הגאונים, וחזינן בדברי שאר ראשונים שהעתיקו והביאו דברי הראשונים האלו, ולשונם מורה בהדיא דדעת הגאונים דמדינא דגמרא לא שייך כלל ברכה שלא תהא נפתחת בברוך

לברכת אשר יצר. א"כ איך הכריע הטור דלא כהרא"ש אביו, ועוד כיון דהרא"ש העתיק בפסקיו כלשון הגמרא, (הנ"ל שהביא הטור) כי מתער משניתיה מברך אלוקי נשמה, דמשמע מינה דא"צ להסמיכה לברכת אשר יצר.

לכן מחדש הב"ח דהטור שהכריע כהדעה השניה שא"צ להסמיכה לברכת אשר יצר, הוא רק לאפוקי מהדעה הראשונה הסוברת דמדינא דגמרא בעינן להסמיכה, ועל זה פסק הטור דמדינא דגמרא א"צ להסמיכה, אכן גם הטור מודה דלכתחילה צריך להסמיכה, וכן היא גם דעת הרא"ש בתשובה, דרק לכתחילה צריך להסמיכה, ולכן כתב הרא"ש שם בתשובה "דלא יפסיק בין ברכת אלוקי נשמה לברכת אשר יצר" ולא כתב להדיא דצריך להסמיכה, דהוא רק ממדת החסידות והזהירות לא להפסיק, דבדואי כשמסמיכה טפי עדיף. וכ"כ רבינו יונה כלשון הרא"ש, ולא מדינא אלא ממידת חסידות והזהירות עכתו"ד, ולפי"ד הב"ח, גם הרא"ש מודה דמדינא דגמרא א"צ להסמיכה, ולכן א"ש לשון הגמרא דא"צ להסמיכה, ורק ממידת חסידות העלה הרא"ש לא להפסיק, בינה לבין ברכת אשר יצר.

נמצינו למידים דיש ג' שיטות בזה, דעה קמייתא בטור, דמדינא דגמרא צריכה להיות סמוכה, ויש להוסיף שכן הביא בשיבולי הלקט בשם רב נטרונאי גאון ובשם ר' ישעיהו הוקן בפסקיו ריש כתובות. (אמנם לפלא דכספר התניא הביא דברי רבי נטרונאי ומ"מ מסיק דא"צ להסמיכה משום דהוי ברכת הודאה ואולי רק לכתחילה צריך להסמיכה, ולכן כתב בספר התניא שא"צ להסמיכה, דכוונתו דמדינא דגמרא א"צ להסמיכה) וכ"כ בכל בו ס"י א' ובסי' ב' כתב קן בשם הרי"ף, וכ"ה בד"מ ס"י ו' אות ד' בשם מהרי"ל, ודעה שניה, היא דעת המחבר שסתם בשו"ע דא"צ להסמיכה כלל, וכ"ה מנהג הספרדים שלא אמרו כביתם רק ענט"י, ואלוקי נשמה אמרו בביהכנ"ס,

לאשר יצר, ומ"מ מהגמרא [שאמרו דמי כשקם משינתו מברך אלוקי נשמה, ואילו ענט"י סדרו שמברכה לבסוף] ל"ק כלל דכבר כתב הרא"ש שם בגמרא דזה שסידר הש"ס ברכת ענט"י אחר ברכות השחר זהו כשידיו נקיות שלא פשט בגדיו ע"ש וכ"כ כל הראשונים והבאנו זה בסי' ד' סעיף י"ד שאנחנו תמיד מקדימים ברכת ענט"י ואשר יצר, ולכן אצלנו היא ודאי ברכה הסמוכה לחבירתה, וכן מדוקדק לשון התוס' בערבי פסחים, שכתבו דמעיקרא לא הוה סמוכה לחבירתה ע"ש משמע להדיא דעכשיו היא סמוכה לחבירתה, ומוכן הדבר דגם בימי הש"ס לא כולם היו קדושים שיקומו ממיטתם בידיים נקיות, ולכן לפי רוב העולם היא סמוכה לחבירתה כלומר דזה דהש"ס חשבה לראשונה זהו כפי מנהג הקדושים עצמם, אבל תקנ"ח הוא לפי רובא דעלמא וכפסק הרא"ש, והרמב"ם סידר לפי לשון הש"ס והרי גם הרא"ש סידר כן בפסקיו, וכן אנו נוהגים להסמיכה לאשר יצר וכן ראיתי לגדולים שעשו כן ומהנכון שידיפסו כן בסידורים עכ"ל וראה עוד בספר שולחן הטהור (קאמרנא).

והנה גוף היסוד, דהא דאין מברכין האינדא אלוקי נשמה מיד כשיעור משנתו, דהוא משום נקיות, נתבאר במשנת רבותינו הראשונים, ומטו בה משמיה דהגאונים, ובשבלי הלקט ובספר התניא בענין מאה ברכות שצריך לברך בכל יום כתבו שמצאו בשם ר' נטרונאי גאון שכתב דא"א לברך ברכות האלו מיד כל אחת ואחת בעונתה מפני הטינוף, אלא כשיעור משינתו בודק נקביו ומנקה עצמו יפה ורוחץ פניו וידיו כהוגן משום שנאמר הכן לקראת ד' אלוקיך ומתחיל לברך ענט"י ואשר יצר אלוקי נשמה וכו' עכ"ל. וכ"כ בכל בו סי' א' ח"ל: ואחריה מברך אלוקי נשמה ואינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לאשר יצר ומענינה, והיה מן הדין לברך אותה תיכף בהקיצו משינתו, אבל לפי שהוא ערום ואין ידיו נקיות התקינו לברך אותה אחר נט"י וכן הדין בכל השאר

כמבואר בשבלי הלקט [שכן כתב רבינו ישעיהו, והוא בתורי"ד כתובות ח ע"א] וכל בו. וז"ל השבלי הלקט: בני אדם שמתחילין במאה ברכות אלוקי נשמה שנתת בי טהורה, הכא טועין הן, מפני שלא מצינו בשום מקום שמתחיל בברכות בלי פתיחה בברוך, לכן ראוי להתחיל אשר יצר האדם ויש ברכה לפניה ולאחריה, ואח"כ אומר אלוקי נשמה, וחותרם בה בברוך, ואינו פותח בה בברוך מפני שהיא סמוכה לה וכו'. וממשיך ומביא שכן גם דעת רב נטרונאי גאון, ומשמע מלשונו דגם רב נטרונאי ס"ל דמעיקרא דדינא צריך להסמיכה ולא רק לכתחילה.

וכן סברת הדברים צריך תלמוד, דאי נימא דמדינא דגמרא א"צ להסמיכה, בהכרח לומר דהטעם דהיא כברכת הודאה, וכברכת הגשמים, ולכן מדינא דגמרא א"צ להסמיכה, א"כ אף לכתחילה א"צ להסמיכה. וכמו בברכת הגשמים שא"צ להסמיכה אף לכתחילה, כיון שכן טבעו וקבעו חכמים במטבע ברכות, דברכות הודאה א"צ להסמיכן, דא"צ להם פתיחה, וא"כ אף לכתחילה א"צ להסמיכן, וכן נראה יותר, דאף באופן שהוא מסמיכן, לכאורה לא מועיל בסמיכה זו. דכיון דחז"ל לא תקנו להסמיכן, א"כ אף כשסומכן, לא הוה כאילו דברכה זו נפתחה בברוך, כיון דמדינא א"צ להסמיכן, וסמיכותן הוא מיקרי בעלמא. ומה מהני סמיכה זו, ולכאורה לא מצאנו דמהני סמיכה, אלא כאשר חז"ל תקנו כן, דברכות אלו יש להסמיכן, וע"י סמיכה זו נחשבת כפותחת בברוך, אבל כשסומכן במקרה בעלמא, מה מהני סמיכה זו, בכך מכל הני דעת הב"ח צריכה תלמוד.

### דברי הערוך השולחן

והנה הערה"ש, אחרי שהעתיק בסעיף ח' מחלוקת הפוסקים שהובאה בטור, והכרעת הב"ח ומג"א דלכתחילה יש להסמיכה כותב בסעיף ט' ואעתיק לשונו ז"ל: ואני אומר דמדינא צריך לסמוכה לאשר יצר דכן כתב הרא"ש בתשובה ריש כלל ד' שהיא סמוכה

והביא [הטור] ברכות ס' ב' כי מתער לימא אלוקי נשמה, וי"ל דקודם לזה מסתמא נפנה מיד, ואומר אשר יצר וסומכה לה וכו' ואם כי לא הוזכר שם [בגמרא] סתמא כפירושו עכ"ל.

ולמדנו מדבריו ב' יסודות, דהנה המג"א כתב והביא דברי הב"ח דלכתחילה יש להסמיכה, וכאמור דעת הב"ח הוא דכו"ע מודו דלכתחילה יש להסמיכה ולא נחלקו רק לענין דיעבד, אכן הפמ"ג, נד מדברי הב"ח, ואף כי הוא מסכים לדינא דממדת חסידות יש להסמיכה, אבל טעמו הוא, כדי לחוש לדעה קמיתא דמחייבי מעיקר הדין להסמיכה, ולכתחילה יש לחוש להו, אבל לדעה ראשונה א"צ כלל להסמיכה. ועוד, דאף זאת לחשוש לשיטה המחמרת להסמיכה, הוא רק ממידת חסידות.

וכן קושית הטור על שיטה ראשונה, דבלישנא דגמרא, משמע דא"צ להסמיכה, דמיד כשנעור משינתו מברך, ע"ז תירץ הפמ"ג [דלא כהב"ח, אלא] דגם כוונת הגמרא הוא דיש להסמיכה, אלא דכיון דבסתמא נפנה מיד, לכן אומר מיד אשר יצר, וסמוך לה אומר אלוקי נשמה, ולא הוצרכו לפרש כן, ואף שלרבריו כך היתה עיקר מטבע ברכת אלוקי נשמה להסמיכה לברכת אשר יצר, מ"מ לא פירשו כך בגמרא, כיון דבסתמא הדרך כן, וסתמא כפירושו.

בכן לפלא על המשנ"ב כאן שהביא דברי האחרונים דלכתחילה לכו"ע יש להסמיכה לברכת אשר יצר, וכן הביא דברי הגר"א הנוקט לעיקר כדעת המחמירים דיש להסמיכה ולא הביא כלל דברי הפמ"ג, דכאמור דבריו מורים להדיא, דאף אי נקט לחשוש לכתחילה להסמיכה, אך מדגיש דהיינו רק משום שחושש לשיטה שניה, אבל לדעה ראשונה א"צ להסמיכה כלל אף לכתחילה, ועוד אף זאת שחושש לשיטה שניה כותב שהוא רק מ"מידת חסידות", ומשמע שנוקט דמעיקר הדין, כדעת המחבר, דא"צ להסמיכה כלל, ורק ממידת חסידות לחשוש לשיטה שניה.

עכ"ל וכן מבואר בראשונים בדף ס. בשם רבינו יונה דא"א לברך ברכת אלוקי נשמה מיד בקומו משינתו משום נקיות.

אמנם חידושו שחידש הערוה"ש, דבזמן חז"ל, היתה מנהג ברכה זו חלוקה, והקדושים שלא היה להם חשש נקיות ברכה בנפרד, ורוב ההמון היה מברכים אותה סמוך לברכת אשר יצר, פלא לומר כן, שלא תקנו חז"ל תקנה קבועה בזה, ונתנו דבריהם לשיעורים, וכן תמוה, וכי אלו שהיה ידיהם נקיות, למה לא חששו בהא דצריך להסמיכה לברכה אחרת.

וכן תמוה דמשמע בלשון העוה"ש דהאידינא, אף מי שידיו נקיות שהיה ישן עם בגדיו, ג"כ צריך לברך אלוקי נשמה סמוך לאשר יצר, ורק בזמן הש"ס, היה הדבר תלוי כאו"א אם ידיו נקיות או לא, ולפלא מתי נשתנה נוהג זה, וצ"ע.

ובאמת בשבלי הלקט וכו', אינו מבואר כלל, שהיה זמנים ומנהגים חלוקים בזה, אלא שכתב דעיקר התקנה היא לברך סמוך לאשר יצר, ומבאר מילתא בטעמא שתיקנו כן ולא תיקנו לברך בעונתה, מיד בהקיצו משינתו, דהטעם משום נקיות, וכיון דאיכא הך טעמא, לא פלוג רבנן וכולא עלמא מברכים אותה רק אחרי אשר יצר.

וכן תמוה לפי דברי הערוה"ש דהאידינא צריך לברך אותה סמוך לברכת אשר יצר, ורק בזמן הש"ס, לקדושים אשר בארץ, היה נהוג לברך אותה מיד כשניעור, א"כ למה סתם הרמב"ם כסדר הגמרא לברך אותה כשיעור משינתו, הרי האידינא יש לברך אותה סמוך לברכת אשר יצר, ומדוע לא חילק אם ידיו נקיות או לא, בכן דבריו צ"ע.

### בדברי הפמ"ג

והנה הפמ"ג בא"א ס"ק ח' כתב וז"ל: ואינה סמוכה לאשר יצר או לברכת התורה, והא דלא פותחת בברוך שברכת הודאה אין צריך וכו', ומ"מ מדת חסידות להסמיכה כי יש אומרים שסמוכה היא, יעו"ש בטור,

ובשיבוה"ל שם הביא עוד תירוץ וז"ל: ונ"ל לפרש כי עיקר הברכה הוא המחזורי נשמות לפגרים מתים, ולפי שצריך אדם לברך ברכה זו כשניעור משינתו מיד תיכף לתעורתו האריכו בה כדי שיהא מתעורר יפה ויוכל לכיין לבו בברכה ע"כ, ויעו"ש שהוסיף דלפי פירוש זה צריך להזכיר בה מלכות, ודבריו מחודשים, אך יש בזה חידוש לדינא דעכ"פ צריך להסמין ברכה זו מיד לכשנעור משינה.

והלום חזיתי בפירוש תיקון תפילה (בסידור אוצר התפילות) אהא דנהגו לומר מודה אני, שהוא לברך על החזרת הנשמה מיד בקומו, וז"ל: הנוסח הזה לא הוזכר בראשונים, ונראה שתקנו אותו החסידים האחרונים לאומרו בשעת קימה תחת ברכת אלוקי נשמה שאסור לאומרה בידיים מטונפות מפני האזכרות שבה עכ"ל, הרי לפ"ד באמת חששו לתקן לאומרה מיד סמוך לשינתו אמנם שאר מפרשי התפילה לא פירשו כן ענין אמירת מודה אני.

תבנא לדינא דדעת הפמ"ג דלפ"ד הפוסקים המקילים א"צ להסמיכה כלל. וכן נוקט מעיקר הדין, אך ממידת חסירות לחשוש לדעה דס"ל דיש להסמיכה, ונראה דזוהי שורש המנהג להקל בזה. [ומשום שהעדיפו לאומרה בביהכנ"ס על סדר ברכות השחר]. מלבד שדעת המחבר ג"כ שסתם והעלה להלכה דאינה סמוכה לחברתה. ואף הרמ"א לא הגיה עליו.

אמנם לאחורונה נשתנה המנהג בזה עפ"ד המקובלים שכתבו להסמיכה. וכן עפ"ד המשנ"ב והגר"א.

### ב. בענין תפילת הדרך

ברכה הסמוכה לחברתה עכ"ל. וכתב על כך המשנ"ב ס"ק כ"ט וז"ל: ואם הולך באמצע היום יסמיכה לברכה אחרת, כגון שיאכל או ישתה איזה דבר ויברך ברכה אחרונה, או יטיל מים ויאמר אשר יצר, ובמקום שאין יכול לעשות כל זה כגון שאין לו על מה

[ולפי דברי הפמ"ג דאף לדעה הסוברת דיש להסמיכה, הכוונה דיש להסמיכה לברכת אשר יצר, שמברך מיד כשנפנה צרכיו, וכיון דרק מ"מידת חסידות" לחשוש לשיטה זו אולי משו"כ נהגו דלא לחשוש לשיטה זו, משום שנהגו לסדר ברכת אלוקי נשמה בביהכנ"ס על סדר ברכות השחר, וזו עדיף מלחשוש לשיטה המחמרת להסמיכה לברכת אשר יצר, שמברך שלא בביהכנ"ס על סדר ברכות השחר].

### בשאר תירוצי הראשונים

ועל קושית הב"ח שדעת הרא"ש בתשו"ב שצריך להסמיכה לאשר יצר, וא"כ אין נקט הטור דלא כוותיה, והסכים להדעה השניה דא"צ להסמיכה, עתה שזכינו לדברי התוספות הרא"ש מבואר שם להדיא שדעתו שא"צ להסמיכה. שכתב בדף מ"ו ע"ב [ובדף ס' ע"ב בקיצור] קושית הטור דמשמע מטוגית הגמרא דא"צ להסמיכה, ותמה על טעם הדברים שא"צ להסמיכה ותירץ בתרי אנפי, א. כדברי הטור דהוה ברכת הודאה ולכן א"צ להסמיכה. ב. עפ"ד הראב"ד דאלוקי נשמה סמוכה לברכת השינה שמברך כשהולך לישון המפיל חבלי שינה, ומיד כשמתעורר מברך אלוקי נשמה, ושינה לא הוה הפסק עכ"ד. הרי דעתו כדעת הטור דבסוגין מבואר דא"צ להסמיכה. וא"כ צ"ל דהא דנקט הרא"ש בתשו"ב דלא יפסיק בינה לברכת אשר יצר, בהכרח שכתב כן רק לחוש לשיטת הגאונים שהובא שם ואיהו גופיה ס"ל דא"צ להסמיכה, [ותירוץ השני הנ"ל, דהוה סמוכה לברכת השינה, כתב גם השבוה"ל].

דוע מה שהעלו הראשונים לדון אם ברכת תפילת הדרך צריכה להיות סמוכה לברכה, והנה כתב המחבר ס"י ק"י סעיף ו' וז"ל: הר"מ מרוטנברג כשהיה יוצא לדרך בבוקר היה אומר אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת הגומל חסדים, ותהיה

שכתב, דהוה תפילה בעלמא ולא ברכה].  
מ"מ נראה כיון שלא כתב דחייב לעשות כן,  
אלא כתב דהוא עצמו עושה כן, נראה  
דכוונתו, דרק לחומרא בעלמא עושה כן.

עוד הביא שם בב"י וז"ל: וה"ר יונה כתב  
בריש ברכות דטעמא משום דכל ברכה  
שבמקומה היא סמוכה לחברתה, כשאומר  
אותה בפני עצמה אומרה כמו שהיא  
במקומה, שחותמת ואינה פותחת, ותפה"ד  
נמי כיון שבתפילה ברכת שומע תפילה  
סמוכה לחברתה, אם עכשיו אינה סמוכה  
לחברתה, לא חיישינן להכי עכ"ל, הרי  
נתחדש דרבינו יונה חולק על הטור, ולדעתו,  
אף תפה"ד חייבת להסמיכה לברכה אחרת,  
אלא שחידש יסוד, כיון שבשמו"ע ברכת  
שומע תפילה אינה פותחת בברוך אף כאן  
אינה מתחלת בברוך, ואף א"צ להסמיכה,  
ואפש"ל דאף המהר"ם ס"ל האי טעמא  
דרבינו יונה לפוטרה, ורק להחמיר חש  
לעצמו להסמיכה לחברתה. וכמשנ"ת לעיל  
לגבי טעם הטור, וכן משמע בפמ"ג א"א  
אות י"ב, שהביא והוסיף על דברי השו"ע  
דברי רבינו יונה דא"צ להסמיכה כיון  
דבשמו"ע הוה ברכה הסמוכה. וכן בלבוש  
כתב כה"ג. ודבריהם מורה שאף מהר"ם  
מורה דמעיקר הדין א"צ להסמיכה.

ונראה להוסיף, דהנה הדרישה כתב כאן  
על טעמו של הטור דא"צ להסמיכה כיון  
דהוה כתפילה בעלמא, הוסיף הדרישה וז"ל:  
ונראה דמ"ש לעיל בסי' ו' גבי אלוקי נשמה,  
דאינה אלא ברכת הודאה הוא טעם ג"כ לזה  
ועין מ"ש שם עכ"ל. וכן כתבו הב"ח  
והמג"א והלבוש בסי' ו', דתפה"ד דומה  
לברכת אלוקי נשמה יעו"ש. ומשמע מדבריו,  
דנדו"ד דומה להתם דהעלה שם הדרישה  
דמעיקר הדין א"צ להסמיכה ורק מהידור  
בעלמא יש להסמיכה, ואינה אלא ממדת  
הזהירות והחסידות [וכאמור לעיל דעד לפני  
זמן מה היה נוסח בכל הסדורים הנפוצים,  
דברכת אלוקי נשמה, לא היה סמוכה  
לחברתה דברכת אשר יצר, והסדר היה  
ברכת אשר יצר, ברכת התורה, ברכת אלוקי

לברך וגם הוא יושב בעגלה בין אנשים  
ואינם רוצים להמתין עליו עד שירד ויעלה  
אעפ"כ מותר לומר תפה"ד, דכמה ראשונים  
ס"ל דתה"ד אין צריכה שתהא סמוכה  
לחברתה עכ"ל. ולשונו מורה, דמעיקר  
הדין נקטינן דיש להסמין תפה"ד לברכה  
אחרת, כי כך הוא העיקר להלכה, ואך באופן  
שא"א לו להסמיכה. אז אפשר לסמוך על  
דעת כמה ראשונים ולברך אותה אף כשאינה  
סמוכה, אבל באופן האפשרי, מעכב מעיקר  
הדין להסמיכה, וא"כ תמוה, כי רבים וכן  
שלמים אינם נוהגים להקפיד בזה, אף  
כשנקל להם להזהר בזה.

בכן נראה לברר שורש הדברים, בדברי  
הראשונים, כתב הטור סי' ק"י וז"ל: ומה  
שאינה פותחת בברוך פירש ר"י לפי שאינה  
אלא תפילה בעלמא שמתפלל להקב"ה  
שיוליכנו לשלום, ואינה לא כברכת הנהנין  
ולא כברכה שתקנו על שם המאורע אלא  
בקשת רחמים, ומפני שיש בה אריכות  
דברים חותמין בה בברוך וה"ר מאיר  
מרוטנבורג כשהיה יוצא לדרך בבוקר, היה  
אומרה אחר יה"ר כדי להסמיכה לברכת  
גומל חסדים טובים ותהיה ברכה הסמוכה  
לחברתה עכ"ל הטור.

והנה לשונו של הטור מורה כי אף הר"מ  
מרוטנבורג מורה לדעה קמייתא דא"צ  
להסמיכה, אלא להחמיר בעלמא עשה כן.  
כיון שהיה יוצא לדרך בבוקר בזמן אמירת  
הברכות היה אומרה סמוך לברכה אחרת.  
ולא מעיקרא דדינא. ולכן לא כתב דכך היא  
דעת מהר"ם, אלא כתב דמהר"ם היה עושה  
כן כשיצא לדרך בבוקר.

אולם בב"י הביא לשון הכל בו בסי' פ"ז  
וז"ל: שאלו אל הר"מ נ"ע, למה תפילת  
הדרך חותמת בברוך הואיל ואינה פותחת  
בברוך, והשיב שהוא סומך אותה לעולם  
לאחת מן הברכות הפותחות בברוך כגון  
לאחת מאותן ברכות דאשר נתן לשכוי בינה  
עכ"ל, ואולי לשון זה משמע דס"ל לר"מ  
מרוטנבורג, דמדינא יש להסמיכה כיון דזה  
אשר השיב על שאלה זו, [ודלא כהטור

אחרת. ויעו"ש שכתב כן בטעם רבינו יונה. וכ"כ השו"ע הרב.

בכן לפלא סתימת לשון המשנ"ב שכתב כן דרך חיוב, ובפרט סיום לשונו שמטיק דבאופן דא"א לו להסמיכה, אפשר לברך כן וכותב: דכמה ראשונים סוברים דתפה"ד א"צ שתהיה סמוכה לחברתה עכ"ל, ולהאמור אפשר דכל הראשונים סברי הכי, ועכ"פ לא גרע מברכת אלוקי נשמה, והרי בברכת אלוקי נשמה נהגו להקל מעיקר הדין.

אך אמנם לקושטא דמילתא, נראה דמקור דבריו הוא עפ"ד הגר"א, שכתב כדברי הדרישה, דדין זה תלוי בדין ברכת אלוקי נשמה וז"ל: וסבירא ליה (למהר"ם מרוטנברג) כמו שכתב הרא"ש והגאונים דברכת אלוקי נשמה אינה פותחת בברוך שסמוכה לאשר יצר, אבל ר"י [והוא דעת הטור]. פירש דשם הודאה [וה"נ] כאן תפילה, ועיין טור עכ"ל, הרי שכתב דמהר"ם מרוטנברג ס"ל דמעיקר הדין צריך להסמיכה, (וס"ל דאף בברכת אלוקי נשמה יש להסמיכה וכן כתב הגר"א להדיא בס"י מו, דמדינא יש להסמיך אלוקי נשמה לברכת אשר יצר, והובא במשנ"ב סי' ר' יעו"ש).

ולכן לפ"ד, הרי השו"ע שסתם והביא רק דעת מהר"ם, הרי דנקט דיש להסמיכה, ולכן הכריע כן המשנ"ב, ורק במקום שא"א סמך על המקילים.

אכן כאמור, לשון הטור ושאר מורה, דמהר"ם לא עשה כן מעיקר הדין, אלא כתב שהוא עושה כן ומשמע שהוא רק לחומרא ולהידור בעלמא ולא מיבעי"אם בברכת אלוקי נשמה נקטינן להקל, ה"ה דה"נ יש להקל, אלא אף אי נקוט התם להחמיר, יש כאן סברא נוספת להקל, וכמו שהעלה רבינו יונה, כיון דתפה"ד סמוכה במקומה, בשומע תפילה בתפילת שמו"ע, והביאה הב"י בפשיטות. ומסתבר דנקט כוותיה. ולכן

נשמה, וכן הוא המנהג אצל הספרדים וביארנו דיטוד הדברים כיון שאינו אלא חומרא בעלמא. וכמשנת"ב לעיל] דטעם הפטור הוא כמו שכתב הטור דברכות אלו הוו הודאה ותפילה בעלמא.

אכן הפמ"ג שם כתב וז"ל: ואי לאו הכי (כלומר שא"א להסמיכה) ג"כ יש לאומרה, דשומע תפילה ברכה כוללת וסמוכה במקומה וכו' עכ"ל. וריהטא דלישניה מורה דקס"ד דאי אינו יכול לסומכה לא יאמרה כלל, וע"ז מחדש דמ"מ בדיעבד אפשר לאומרה, וכטעמו של רבינו יונה, דבדיעבד מהני כיון דסמוכה במקומה, וטעם הדברים, דלפי דעתו של רבינו יונה, תפה"ד הוה באמת כשאר דין ברכות, ויש להסמיכה לחברתה. [ואף בברכת אלוקי נשמה, דעה קמייתא ס"ל בטור דיש להסמיכה] אלא שהטעם שחידש רבינו יונה, דכיון דבשמו"ע היא סמוכה וא"כ לפי טעם זה, א"כ אם יכול בקל להסמיכה, ודאי ראוי להסמיכה, כיון דכך היא עיקר דינה, ורק כשא"א לאמרה בסמיכות, ע"ז סמכינן דהיא חשוכה כאילו שסמוכה, כיון שבמקומה היא סמוכה.

[ובאמת דעת הפמ"ג צ"ע דלגבי אלוקי נשמה דעתו דמעיקר הדין יש להקל אם לא ממדת חסידות, וכאן נוטה להחמיר בזה, אלא שמקיל מצד סברת רבינו יונה, דהיא סמוכה במקומה, ותמוה למה לא הקיל מצד דהיא תפלה בעלמא, וכעין ברכת אלוקי נשמה, וקושיא זו תמוה גם בדעת המחבר, וכמו שאבאר להלן. וראה להלן מה שביארנו בדעת הפמ"ג].

עכ"פ הדרנא לעיקר דברינו. דאף מהר"ם מרוטנברג אפשר שמורה לעיקר דין זה דאין הסמיכות מעכב בה וכן הוא לשון האגודה שכתב וטוב שיברך תחילה וכו' וכן הוא בלבוש שאחר שכתב דברי הר' יונה כתב: ומהר"ם מרוטנברג דקדק בזה, ומשמע שהוא רק דרך דקרוק ולא מעיקר הדין [וכ"כ הלבוש לענין אלוקי נשמה בס"י ר' דטוב יותר כלומר דאינו מעיקר הדין] וכ"כ המחציה"ש ולכן טוב להסמיכה לברכה

לא נקטו כלשונם דאלוקי נשמה הוה תפילה והודאה [וכדנקטו התוס' בפסחים] כיון דבאמת אלוקי נשמה אין בה תפילה כלל, אלא הודאה בעלמא ואדרבה לשון התוס' בפסחים תמוה, מאי נקטו לגבי אלוקי נשמה תפילה, הרי אין בה שום תפילה, אלא דשם הק' גם מאתה הוא עד שלא נברא העולם שיש בה גם ענין תפילה, נקטו גם הודאה ותפילה, וצ"ל דאגב אורחא נלמד מדבריהם, דאף תפה"ד דהוי נמי תפילה בעלמא, א"צ לפתוח בה בברוך, [ולכן הביא מכאן הבי"ב כס"י ק"י דאף תפה"ד א"צ לפתוח בה בברוך].

וכן מצד הסברא, מה סברא יש לחלק בין הודאה לתפילה. דהנה התוס' בברכות דף מו. ד"ה כל, כתבו לגבי אלוקי נשמה שאינה נפתחת בברוך וז"ל: וצ"ל הואיל ואין בה אלא הודאה בעלמא אינה פותחת בברוך עכ"ל, ופשטות לשונם שאינה בגדר ברכה כלל, אלא הודאה בעלמא. א"כ אף לגבי תפילה כל שהיא תפילה בעלמא א"צ לפתוח בברוך כיון שהיא תפילה בעלמא. וזוהי ג"כ כוונת התוס' בפסחים דף ק"ד ע"ב ד"ה כל, שכתבו בזה"ל: לפי שאינן ברכות, אלא שבח ותפילה בעלמא עכ"ל. וא"כ כל שאינה בגדר ברכה אלא תפילה או שבח א"צ כל דיני מטבע הברכות א"כ מה סברא לחלק בין הודאה לתפילה.

וביתר ביאור יש להעתיק לשון המאירי בברכות דף מו. וז"ל: וצריך שתדע שיש ברכות שאין סמוכות והן מטבע ארוך ואינן פותחות בברוך כגון תפילה קצרה, ותפילת הדרך וברכת גשמים, אלא שאותן הברכות אינן ברכות קבועות, אלא שנתקנו להרגיל את האדם לשבח הבורא ולא דקדקו בהן. וכן אלוקי נשמה, שהראשונות לה נאמרות על הנטילה עכ"ל (עיינן עוד בשיטה מקובצת וריטב"א שם). הרי שברכות אלו אינן בגדר ברכות כלל, וא"כ מה שייך לחלק בין הודאה לתפילה.

אמנם מצאתי בפמ"ג בפתיחה לסי' מו לברכות השחר, שכתב וז"ל: הפרש יש בין

העתיק בשו"ע רק בלשון דמהר"ם היה מסמיכה. ומשמע דאינו מעיקר הדין.

### בדעת השו"ע והפמ"ג

והנה העלינו, דדעת גדולי הפוסקים דתפיה"ד דומה לברכת אלוקי נשמה, וכמש"כ הב"ח והמג"א ונהלבוש בסי' ו', והדרישה ופרישה והגר"א בסי' ק"י, וא"כ לכאורה תמוה טובא, דעת המחבר דבסי' ו' סתם דברכת אלוקי נשמה אינה פותחת בברוך, כיון דהוה ברכת הודאה, ואילו בסי' ק"י לגבי תפה"ד סתם והעלה דמהר"ם מרוטנברג היה מסמיכה, ואי דומה תפה"ד לברכת אלוקי נשמה, א"צ להסמיכה ולפלא שלא מצאתי למפרשי השו"ע שעמדו בזה.

אך הלום מצאתי במגן גבורים בסי' מ"ו (בשלטי הגבורים אות א') שדן לגבי ברכת המעביר שינה אם היה"ר שאח"כ הוה ברכה נפרדת, או ברכה אחת עם ברכת המעביר שינה, וס"ל דדעת הכל בו דהוה ברכה נפרדת. ודעת הטור והשו"ע דאינה ברכה נפרדת, ומבאר דזה תלוי במחלוקת הפוסקים אי תפילה בעלמא בעי פתיחה או לא, דתוס' בברכות דף מו. כתבו דאלוקי נשמה אינה נפתחת בברוך, דהוה הודאה בעלמא, ותוס' בפסחים דף קד: כתבו דהוה תפילה והודאה בעלמא, והיינו משום דתוס' בברכות ס"ל דרך הודאה אינה נפתחת בברוך, ותוס' בפסחים ס"ל דאף תפילה אינה נפתחת בברוך, ובוה נחלקו לגבי היה"ר, אי צריך לפתוח בה בברוך, דכיון דהוה תפילה, הרי לדעת התוס' בברכות צריך לפתוח בברוך, והיא ברכה אחת עם המעביר שינה, ולדעת תוס' בפסחים א"צ לפתוח בה בברוך, ודעת השו"ע כתוס' בברכות דתפילה צריך להסמך. ובוה מבאר הטעם דתפה"ד צריך להסמיכה לברכה לדעת השו"ע, כיון דהוה תפילה יעושה"ד. וא"ש דעת המחבר דלגבי אלוקי נשמה שהיא הודאה א"צ להסמיכה, ותפה"ד שהיא תפילה צריך להסמיכה.

אמנם לולא דבריו, אפש"ל דאין כאן מחלוקת הראשונים, והא דתוס' בברכות

פותחת בברוך, ואילו לגבי תפיה"ד שהיא תפילה שתהא סמוכה לחברתה.

וכן מיושב דעת הפמ"ג, דבסי' מ"ו כתב דהעיקר כדעת הפוסקים דא"צ להסמיכה (ורק ממידת חסידות כתב להחמיר כדעה השניה) ואילו לגבי תפיה"ד, משמע דס"ל דמעיקר הדין יש להסמיכה. ורק מטעם רבינו יונה הקיל בזה, ואילו לכל הפוסקים שהשוו תפה"ד לאלוקי נשמה תמוה מאי מוכה שטרא לבי תרי, אך להאמור הפרש יש בין ברכות הודאה שאין פותחות בברוך לברכת תפילה שנפתחת בברוך.

ואך בדעת הטור יש להעיר דבסי' מ"ו, העתיק כלשון השו"ע דברכות הודאה אינן נפתחות בברוך, ולשונו משמע דלא ס"ל תירוץ הפוסקים דיש מושג דהודאה בעלמא. ואינה בגדר ברכה כלל, ואילו לגבי תפה"ד כתב דהר"י ס"ל דתפילה בעלמא אינה נפתחת בברוך, הרי לא ס"ל האי תירוצא. ואולי י"ל דלכך העתיק בסי' ק"י מיד אח"כ דהמהר"ם מרוטנברג היה מסמיכה.

וכן מבואר ברשב"א ברכות (דף י"א ע"א) דדן בטעמא דמילתא דתפה"ד וברכת הגשמים אינן נפתחות בברוך, ויעו"ש אריכות דבריו ודעתו דלא הוה כלל גמור דבעי פתיחה "ואין למידין מן הכללות" יעו"ש, עכ"פ חזינן לדעתיה דאף תפה"ד וכו' חשובה ברכה מעליא.

וכדברי הפמ"ג הביא גם הברכ"י סי' ו' אות ד' וז"ל: הכוונה כי להיותה ברכת ההודאה אינה פותחת וחותרת בברוך, אך ברכת הודאה זימנין דפותחת בברוך כברכת הגומל ואינה חותרת וזימנין דאינה פותחת רק חותרת כברכת אלוקי נשמה, ולמי החותרת ואין בה כפות"ח, אי נמי פתח בברכה ולא חתים זו ברכת הודאה עכ"ל. הרי להדיא, דברכת אלוקי נשמה מוגדרת כ"ברכה" ולא כהודאה בעלמא, אלא כלל הוא בידינו, דברכות הודאה אין בהם מטבע פתיחה וחתימה.

ברכת המצוות ונהנין לברכת הודאה ושבת, כי נהנין ומצוות צריכין לפתוח בברוך (כל שאין סמוכה) וברכת הודאה ושבת א"צ לפתוח בברוך כמ"ש השו"ע סי' ו', דמה"ט ברכת אלוקי נשמה אין פותחת בברוך יעו"ש וכו', ומה דקשה דבסי' ו' כתב הטור ושו"ע אלוקי נשמה אין פותחת בברוך דהוה ברכת הודאה וכו' ובסי' ס' כתבו הטור והשו"ע דאהבה רבה אין פותחת בברוך שהיא סמוכה לחברתה, והא הודאה הוה, י"ל דלאו הודאה הוה דיש בה תפילה ג"כ ותחנונו עכ"ל, מדבריו למדנו חידוש גדול, דאילו מדברי הראשונים משמע דהא דאלוקי נשמה אין נפתחת בברוך שאינה בגדר ברכה כלל, אלא בגדר הודאה בעלמא. אכן לשון הפמ"ג מורה להדיא דודאי אף ברכת אלוקי נשמה הוה בגדר ברכה ככל הברכות, אלא יש הפרש בברכות, דברכת הנהנין צריך לפתוח בברוך, ואילו ברכת השבת א"צ לפתוח בה בברוך.

וכלשון הפמ"ג משמע להדיא לשון הטור והשו"ע בסי' ו' סעיף ג' שכתבו בזה"ל: ברכת אלוקי נשמה אינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת ההודאה וברכות ההודאה אין פותחות בברוך כמו שמצינו בברכת הגשמים עכ"ל הרי דכללא כייל בכל ברכות הודאה דאין פותחות בברוך, ודו"ק.

ולפי זה לא מצאנו כלל מושג בברכות שנאמר בהם שאינם בגדר ברכות אלא הודאה ותפילה בעלמא, ואלא הא דמצאנו בכמה דוכתי בברכות דאינן נפתחות בברוך, היינו רק בברכת הודאה, ומעתה לגבי תפה"ד כיון שהיא חותרת בברוך, מן הדין שתהא נפתחת בברוך, דכיון שהיא בנוסח ברכה, צריכה כל מטבע לשון ברכה שתהא נפתחת בברוך, [ורק בהודאה הקילו, אבל בתפילה לא הקילו כמפורש ברש"י בפסחים דף ק"ד ע"ב לגבי ברכות שמו"ע, והתירוץ דהוה תפילה בעלמא. מבואר בלשון השו"ע סי' ו' דלא ס"ל], לכן שפיר פסק המחבר לגבי אלוקי נשמה, שהיא הודאה שאינה

אמנם כאמור לעיל, אף לדעת השו"ע דס"ל דתפיה"ד יש להסמיכה אך כ"ז רק לכתחילה, וכנראה מלשונו שכתב דהמהר"ם היה מסמיכה. דמשמע דמעיקר הדין א"צ להסמיכה, והטעם דמיקל מעיקר הדין, הוא משום טעמיה דרבינו יונה דבמקומה היא סמוכה, שהביא המחבר בביתה יוסף.

תבנא לדינא. לדברי רוב הפוסקים א"צ להסמיכה שהיא דומה לאלוקי נשמה שהמנהג היה שלא להסמיכה, ואילו לדעת השו"ע והפמ"ג, אינה דומה לאלוקי נשמה [דאלוקי נשמה הוה כהודאה. והכא היא תפילה] ולכן כתב דיש להסמיכה. אך יש להקל מעיקר הדין מטעם אחר שהובא בב"י.

אך לשון המשנ"ב משמע דיש להסמיכה מעיקר הדין, ורק בשעת הדחק יש לסמוך על כמה ראשונים שהקילו בזה. ודבריו צע"ג.

[המשך יבוא אי"ה]

והנה המהרש"א בפסחים דף ק"ד ע"ב תמה על תירוץ התוס' בד"ה כל הברכות, שכתבו: שאינה ברכה, אלא שבח ותפילה בעלמא, דהכא חזינן דתפילה, אינו מצריך מטבע ברכה, ואילו להלן גבי ברכה אשר גאלנו בהגש"פ, כתבו התוס' דתפילה מצריך מטבע ברכה, לכן מגיה כאן לשון התוס' אלא שבח ו"תהילה" בעלמא, עיי"ש.

ולכאורה י"ל בפשיטות דכוונת התוס', דלא הוה בגדר ברכה כלל אלא שבח ותפילה בעלמא, ולכן א"צ מטבע ברכה, ואילו ברכת אשר גאלנו הוה בגדר ברכה, ולכן צריכה כל מטבע ברכה, אלא חזינן דעתיה דמהרש"א דלא נית"ל לחלק בסברא זו, אלא דעיקר דהודאה א"צ מטבע ברכה, ותפילה צריך מטבע ברכה, וכדעת הפמ"ג, (וראה עוד בדבר שמואל שם), אך אף הפמ"ג לא אמרו אלא בדעת השו"ע, ואילו המהרש"א ס"ל כן אף בתוס', ולכן נדחק להגיה.



אברהם בירנהאק

## בענין אין מעבירין על המצות

מעבירין על המצות אלא מהפסוק עצמו נלמד, ולכן לא גרס רש"י שהוא דפגע ברישא.

אולם הק' התוס' דהיא גופא קשיא דלמה לי קרא דפתח אהל מועד תיפוק ליה מטעמא דאין מעבירין על המצות כדאשכחן טעם זה בפרק קמא דיומא (דף ט"ו): דקאמר שם הגמ' על הא דעולה טעונה שתי מתנות שהן ארבע דיהיב ברישא על קרן מזרחית צפונית והדר על קרן מערבית דרומית, והק' הגמ' מאי שנא דיהיב ברישא על קרן מזרחית צפונית והדר מערבית דרומית ניתב ברישא מערבית דרומית והדר מזרחית צפונית ותי' כיון דאמר מר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לימין ברישא בההוא פגע, וכן ביומא (דף ל"ג) קאמר בגמ' על המימרא דאביי הוי מסדר סדר המערכה משמיה דגמ', מערכה גדולה קודמת למערכה שני' של קטורת... ודישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות... ומפרש בגמ' טעמא דכולם והק' שם בגמ' על דישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות מ"ט, וקאמר רבא כריש לקיש דאמר ר"ל אין מעבירין על המצות וכי עייל להכיל במזבח פגע ברישא דתניא שלחן בצפון... ומנורה בדרום... מזבח ממוצע ועומד באמצע נמשך כלפי חוץ קימעא. (וכן הביא עוד רביא מהגמ' שם (דף לג): עבורי דרעא אטוטפתא אסור) ותי' התוס' וי"ל דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא כשיש שתי מצות לפניו כגון דישון מזבח פנימית ומנורה או כגון מצות קרנות שאינו יודע מהיכן יתחיל אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא קבעינן מהאי טעמא אי לא דגלי קרא בהדיא, עכת"ד. והיינו דמשום אין מעבירין לא קבעינן על איזה צד מהמזבח צריך להיות השפיכת שיריים. ורק כשיש לפנינו ב' מצות ודאית אסור לעבור על הראשונה ולילך להשניה.

במסכת זבחים תחילת פרק איזהו מקומן (דף מ"ו). קאמר המשנה דבכל חטאות הפנימיות אחרי שנתן מתנותיהן בפנים "שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון" ובגמ' שם (דף נ"א). הק' ע"ז מ"ט אמר קרא (ואת כל דם הפר ישפך) אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד, ההוא דפגע ברישא, ע"כ. כן הוא הגירסא בהגמ' שלנו. [וברש"י שם פירש מ"ט אל יסוד מערבי דכתיב בפר כהן משיח אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד יסוד שכנגד הפתח וזו היא מערכו של מזבח שהוא כנגד פתח ההיכל ונפקא לן שאר חטאות הפנימיות מהקישים וריבויים לפר כהן משיח לקמן בבביריתא] ומבואר דרש"י לא גרס בהגמ' ההוא דפגע ברישא, ורק מהפסוק עצמו נלמד, דבעי' יסוד שכנגד הפתח.

וכתבו ע"ז התוס' דלכן לא גרס רש"י ההוא דפגע ברישא, דמיניה משמע שהוא מטעם של אין מעבירין על המצות שכשיוצא מההיכל פוגע תחילה ביסוד מערבי, ולא מן הפסוק אשר פתח אהל מועד, וע"ז היה קשה לו לרש"י דהא לקמן שם איכא מד"א דשירי חטאות החיצוניות ג"כ היה שופך על יסוד מערבי וקאמר בגמ' שם טעמא ילמוד סתום מן המפורש מחטאת פנימי, הרי משמע דבבביריתא פנימי מפורש בהדיא, ועוד דלמד"א שם דהיה שופך שירי חטאות החיצוניות על יסוד דרומי קאמר טעמא ילמד ירירתו מן הכבש מיציאתו מן ההיכל מה יציאתו מן ההיכל בסמוך לו אף ירירתו מן הכבש בסמוך לו, ואי הוי טעמא משום אין מעבירין על המצות מהיכן פשוט לו זה יותר מזה, הלא בתרוייהו שייך טעמא דאין מעבירין על המצות, ועוד דאמר' לקמן שם (בדף נח): שיריים בהדיא כתיב כהו אשר פתח אהל מועד, וע"כ דאינה מטעם אין

השני, ור' אליעזר ברבי יוסי אומר אין קוראין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון וקאמר שם בגמ' בשלמא ר"א ברבי יוסי מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצות. והקשו שם התוס' דמשם קשה להא דאמרי' בפ' איזהו מקומן בגמרא דקאמר שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של המזבח ודייק טעמא דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה וקשה התם למה לי קרא תיפוק ליה דאין מעבירין על המצות וכשהוא יוצא מפתח ההיכל שהוא במערב ביסוד מערבי הוא דפגע ברישא ויש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות אלא היכא שיש לפניו ב' מצות שיש לו לעשות קודם אותה דפגע ברישא וזה אינו דהכא ליכא אלא מצוה אחת ואפ"ה מפרש הטעם משום דאין מעבירין ורבינו יהודה תירץ דאי לאו קרא הוה אמינא דאין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי משו"ה איצטריך דאסור בדיעבד וכו' עכ"ל.

ולפי הגר"ז הנ"ל הרי הגמ' במגילה דומה ממש לעומר דבמה שמקיים המצוה באדר זה הרי אין שום קיום המצוה באדר האחר וע"ז שפיר אמרי' אין מעבירין על המצות משא"כ בשיריים על היסוד וכנ"ל, וא"כ אין מקום כלל לקו' התוס'. וצ"ע.

והטו"א שם עומד על תירוצם של התוס' שכתבו דאי לאו קרא הו"א דאין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי מש"ה איצטריך דאסור בדיעבד. ומתמה וז"ל מה ענין לכתחילה וריעבד לגבי שפיכת שיריים הא תנן במתני' בזבחים דשיריים לא מעכבי (וואם לא נתן לא עכב), השתא לא נתן כלל אינו מעכב כש"כ בנתן אלא שלא נתן כנגד הפתח דאינו מעכב, ולדידיה (אותה מד"א דאינה מעכב) קרא דפתח אוהל מועד ל"ל. וכתב דליכא למימר דקמ"ל קרא דהיכא דעבר עם השיריים מרוח מערבי שהוא יסוד שכנגד הפתח ובא לו לאחת מן הרוחות האחרות דאי משום אין מעבירין הו"א דיתן ליסוד של אותו הרוח שהוא עומד אצלה עכשיו דאי אמרינן שיחזור ויבא לו לרוח

והנה במנחות (דף סד:) קאמר המשנה מצות העומר להביא מן הקרוב וקאמר בגמ' מ"ט ות"י איבעית אימא משום כרמל ואיבעית אימא משום דאין מעבירין על המצות ופרש"י והלכך כשיוצא מירושלים לבקש עומר אותה שמוצא ראשון נוטל דאין מעבירין על המצות ובתוס' שם חילקו ג"כ (כמו שחילקו בזבחים) משיריים לשאר דברים וכתבו דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא כשיש שתי מצות לפניו כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה וכגון מצות קרנות שאין ידוע מהיכן יתחיל וכן בהך דשמעתין שנוטל מן הקרוב אבל לקבוע מקום אשפיכת שיריים לא קבעו מהאי טעמא אי לא דגלי קרא, ע"כ. ותמוה וכן הקשה שם השיטה מקובצת דהא בשמעתין שם בעומר ג"כ הוי לקבוע מקום מאיזה מקום יקח העומר וקאמר דיקח מן הקרוב משום אין מעבירין על המצות, וא"כ הרי חזינן דגם לקבוע מקום אמרי' אין מעבירין על המצות ומאי שנא שיריים.

ות"י הגר"ז סאלווייציק (סטענסל זבחים נא.) דדינא דניתנין במתנה אחת אם נבא לדון באיזה קרן יתן בודאי לא שייך בזה אין מעבירין על המצות דכיון דהדין שיתן מתנה אחת על המזבח, באיזה קרן שהוא נותן מקרי שנתקיים הנתניה בכל המזבח, וגם מקרי שנתקיים בקרנות אחרים שלא נתן בהם כיון דאין דין קביעות וכמו"כ ביסוד באיזה צד שהוא נותן מיקרי שנתקיימה הנתניה בכל היסוד וליכא בזה העברה כלל, ודוק בעומר דאם הוה מקיים ברחוק אינו מקיים בהחפצא דקרוב ומקרי העברה, ע"כ. וזהו כונת התוס' דלקבוע מקום אשפיכת שיריים שיהיה מצד מערבי של מזבח לא קבעינן מטעם אין מעבירין מכיון שנתקיים הנתניה בכל היסוד לא שייך כאן אין מעבירין דגם כשישפוך מצד אחר יקיים אותו מצוה עצמו.

והנה במגילה (דף ו:) מובא מחלוקת תנאים אם קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה אי קוראין אותה באדר

דפגע ברישא אע"פ שהוכרח לעבור מעליו מגזזה"כ וברשות עבד אפ"ה חוזר עליו אחר מתן ראשון דכבר נפיק מכולה מזבח, משום אין מעבירין שחל עליו תחילה כשפגע בו אע"ג דהשתא אין עומד אצל אותו קרן וכבר עבר מעליו מראשית [וגם ע"י חזרתו שחוזר לה הוא קרן שפגע ברישא עובר נמי משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין] כש"כ הכא גבי שפיכת שיריים ליסוד דמדינא איתחייב למיהב במערב הסמוך לפתח וכשעבר מעליו לא ברשות עבר אלא שלא כדין, דאכתי לא פקע האי מעלה דאין מעבירין מרוח מערבי דמיחייב למיהב ברישא וקרא דפתח אהל מועד ל"ל עכ"ל.

והטו"א בעצמו ממשיך שם לבאר דמטעם אחר לגמרי צריך קרא, עיי"ש, אלא דלא מתורצה בהתוס'. וממילא נשאר לנו צ"ע מהו כונתם של התוס' במגילה שם בתי' של לכתחילה ודיעבד, דלכאורה הרי היא הוכחה ברורה מהגמ' ביומא נח: דגם בלי הקרא צריך הוא לחזור לאותו רוח שפגע בה ברישא.

ובהלכות תפילין סי' כ"ה סעיף א' מבואר דצריך להניח הטלית קודם שמניח התפילין וממילא כתב המחבר שם והמניחין כיס התפילין והטלית לתוך כיס אחת צריכין ליהזר שלא יניחו כיס התפילין למעלה כדי שלא יפגע בהם תחילה ויצטרך להניחם קודם הטלית כדי שלא יעבור על המצוה, וכתב שם המ"ב בסק"ה דאם עבר והניחם מידו ונטל הטלית שוב אסור לעזבו וליטול התפילין וכתב שהוא פשוט. ולכאורה הרי ראינו מהטו"א שהוכיח דלעולם צריך לחזור להמצוה שעבר עליו מתחילה וא"כ גם כאן הרי צריך הוא לחזור להתפילין שעבר עליו מתחילה והרי המ"ב כתב שאינו חוזר להתפילין (ואף אסור) שהרי עובר עכשיו על הטלית אם יחזור להתפילין.

ושמעתי תירוץ מהגאון ר' משולם דוד טאלאוויציק שליט"א דע"כ כונת הטו"א הוא דמדון אין מעבירין על המצות נקבע דחייב לקיים שפיכת שיריים ביסוד מערבי

מערבי ה"ל מעביר מיסוד של אותו הרוח שהוא עומד אצלה עכשיו ואין מעבירין על המצות אבל אי יתן ליסוד זה שעומד אצלה עכשיו ש"ד ואין נתינה זו משום אין מעבירין כיון דכבר עבר מרוח שכנגד הפתח ואותה שעה כבר עבר על אין מעבירין והו"ל מעוות שאינו יכול לתקן ואם יעבור מרוח זה למערב עובר משום אין מעבירין פעם שנית וסד"א שיתן דוקא לרוח זה מה"ט דאין מעבירין על המצות גופא. מש"ה כתב רחמנא אל פתח אהל מועד לומר מצותו אל פתח דוקא אפ"י עבר ממנה ובא לו לרוח אחר מעביר ממנו וחוזר לו לרוח מערב ואפשר דהיינו לכתחילה ודיעבד כפי"י ר"י וכיון להא דפירשת'י, דהא ליתא דאפ"י אי לאו קרא דאל פתח נמי אמרי' אפ"י היכא דעבר מרוח מערבי ובא לו לאחר משאר רוחות חוזר לרוח מערבי שנתחייב ליתן שם תחילה משום אין מעבירין ואין חוששין למעבירין דהשתא שחל בתר הכי ע"י מעשיו מחמת שעבר בתחילה על אין מעבירין דרוח מערבי, אלא בתר חלות דאין מעבירין קמא אזלינן ועדיין הוא כרקאי קאי, וראיה לזה מהא דאמר בפ"ה דיומא דף נח: גבי הזאת קרנות מזבח הפנימי לאחר שהוזה על הפרוכת א' למעלה וז' למטה, התחיל מחטא ויורד מהיכן מתחיל מקרן מזרחית דרומית דרומית מערבית ומקיף דרך שמאל לר"ע, ומפרש בגמ' טעמא דר"ע מדינא בהא קרן דפגע ברישא בהאי עבד ברישא דאמר ר"ל אין מעבירין על המצות ואמאי לא עבד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפק מכולה מזבח וכיון דיהיב בההיא קרן הדר אתי לההוא קרן דלחייב למיהב ברישא, והשתא מה התם דהא דלא יהיב בקרן דרומית מערבית דפגע ברישא ואית ביה משום אין מעבירין הוא מגזזה"כ ויצא אל המזבח עד דנפק מכולה מזבח ובע"כ צריך לעבור דרך עליו לילך וליתן באחת הרוחות האחרות אפ"ה אמרי' דהדר אתי לקרן הראשון דאיתחייב למיהב ברישא ולא פקע האי מעלה דאין מעבירין מקרן הראשון

והנה בחזו"א סי' ט"ו א' - ב' כתב דכונת התוס' דזבחים נא. בתירוצם דלקבוע מקום לא קבעינן מהאי טעמא (של אין מעבירין על המצות) אי לאו דגלי קרא בהדיא, אין כונתם דבשיריים לא אמרי' כלל הדין של אין מעבירין על המצות דהא שפיר אמרי' בהו אין מעבירין על המצות כיון דפגע בהו ברישא ובפרט לפי מה שכתב רש"י ביומא ל"ג. ובמגילה ו: וז"ל הפוגע במצוה לא יעבור ממנה ונפק"ל במכילתא מושמרתם את המצות קרי ביה את המצוות לא תמתין לה שתחמיץ ותיישן עכ"ל, אלא שמהדין של אין מעבירין על המצות א"א לקבוע שיהא מצות שפיכת שיריים ביסוד מערבי ורק שממילא צריכים לשפכו ביסוד מערבי שפגע בהו ברישא אבל המצוה הוא מצות שפיכת שיריים ליסוד ורק שאסור לו לעבור על יסוד מערבי ומוכרח לשפכו שם, ולכן כתבה התורה אשר פתח אהל מועד לקבוע למצות שיריים יסוד מערבי ואם נתן על צד אחר לא עבר על הא דאין מעבירין לחוד אלא שחיסר מצות יסוד מערבי [וכתב החזו"א דכן משמע לקמן שם נג. דאיכא למ"ד דגם חיצונים נלמד דטעונים יסוד מערבי וע"כ הוא קביעות מקום (דהא אי משום אין מעבירין הרי ביסוד דרומי פגע ברישא) וממילא אפי' למ"ד דפליגי שם וסובר דלעולם בהווא דפגע ברישא קיהיב מ"מ הוא קביעות מקום].

אולם כתב החזו"א דמ"מ גם בלי הקרא של אשר פתח אהל מועד אם עבר מן יסוד מערבי ועדיין לא נתן על יסוד אחר צריך לחזור ליסוד מערבי וכדאמר ביומא (נח:): דיהיב להווא דמחייב ברישא וכמו הראיה שהביא הטו"א, וכתב החזו"א דכונת התוס' במגילה ו': שתירצו בשם הר"י הוא כמו שתי' דזבחים נא. דקרא לקביעות מקום הוא דאתא אלא ששם במגילה כתבו דנפק"מ הוא דאם עבר ליסוד דרומי חוזר למערבי. (וזהו שכתבו שם לכתחילה ודיעבר) אבל כתב החזו"א דלפי מה שכתבתי הרי אפילו בלי

ואם שפך ביסוד אחר הרי ע"י השפיכה ביסוד השני עובר על דין זה דחלה לעשות בצד מערבי אבל בטלית ותפילין שהם ב' מצות נפרדות לגמרי דלבישת הטלית אינו דין בכלל בהנחת תפילין והו' כמו דאינו מחוייב ממש מיד להתלבש בתפילין ומותר לשתות משהו לפני הנחת התפילין (וכן בשאר מצות אחרות והגם שהטו"א בעצמו כתב שם בהמשך דבריו דכן הדין בתפילין של יד ושל ראש דאם פגע בשל ראש תחילה שצריך להקדים של יד לשל ראש משום אין מעבירין שפוגע מתחילה בזרועו (כדמבואר בימא לג: ברש"י ד"ה עבורי דרעא לטוטפתא, שבזרועו פוגע תחילה), אי לאו משום דשל ראש קדישא טפי, ולכן בעינן דרשא דקרא של וקשרתם לאות על ירך והדר והיו לטוטפות בין עניך לומר שלעולם של יד קודם, והרי התם ב' מצות נפרדות הן של יד ושל ראש וכמו שכתב בעצמו בשאגת ארי' דאם א"א לו להניח של יד מניח רק של ראש ואעפ"כ היה שייך לומר ביה אין מעבירין על המצוות, אולם כשנעיינן בסברת הדבר נראה שהוא דבר פשוט דדוקא בטלית ותפילין שהם ב' סוגי מצות אחרות ואין אחד תלוי כלל בהשני והרי יכול לעשות הפסק אחרי שלבש הטלית ואינו מחוייב להניח התפילין מיד א"כ כשמסתכלין על זה שהוא לובש טלית לא נראה במעשה זה שהוא אינו מניח תפילין כיון שאין להם שום שייכות, משא"כ בתפילין של ראש ושל יד שהם חד סוג מצוה של הנחת תפילין הרי במה שמניח של ראש נראה במעשה זו שהקדים אות להשל יד וממילא ע"י זה שהוא מניח השל ראש קודם הרי הוא עובר על תפילין של יד ולכן אסור להקדים השל ראש וצריך לחזור להשל יד, אבל בטלית ותפילין הגם שצריך להקדים התפילין משום שפגע בה תחילה אבל מכיון שכבר עבר מעליו כבר עבר על הדין של אין מעבירין וכהא דמניח עכשיו הטלית אינו עובר יותר על אין מעבירין על המצות.

לקרן שני שהוא מצוה שניה צריך לחזור לקרן הראשונה משא"כ בשירים שהוא חדא מצוה וקיום של שפיכת שירים ליסוד לא שיין לומר שאין מעבירין קובע שצריך לעשות המצוה מצד זה אף אם כבר עבר לצד שני, כיון שכולה חדא ואותה מצוה היא הגם שמתחילה היה עליו לעשותה משום כיון שפגע בה ברישא אבל אין זה קובע שהמצוה הוא מצות שפיכת שירים בצד מערבי כיון שהמצוה נתקיים בכל היסוד. וממילא שפיר יש לפרש שהו כונת התוס' במגילה ו: דבלי הפסוק בשירים של אשר פתח אהל מועד הו"א דרק לכתחילה צריך לשפוך על יסוד מערבי אבל אם כבר עבר מעליה א"צ לחזור, ולכן בא הקרא לומר דאף כדעבר כשעבר מיסוד מערבי צריך לחזור אליה.

והנה ברמב"ם פ"ה ממעשה הקרבנות הי"א כתב כל חטאות הנשרפות דמם נכנס לפנים להיכל ומזין ממנו שם כאשר מפורש בתורה ושירי הדם שופכין על יסוד המערבי של מזבח החיצון "שהוא פוגע בו בתחילה" בצאתו מן ההיכל ע"כ ובלח"מ נתקשה דהא לפי הרמב"ם משמע דגרס בגמ' שהוא דפגע ברישא וא"כ יפלו עליו הקושיות שהקשו התוס' ז"ל על גירסא זו.

אבל לפי הנ"ל הרי יש לומר בפשיטות דהרמב"ם מפרש רק למה צריך לשפוך ביסוד מערבי והו שפיר משום שפגע בה תחילה ולכן צריך לקיים המצוה מצד מערבי אבל אנה"ג כציוור שכבר עבר מעליו והולך לצד אחר שם צריך לחזור לצד מערבי משום הגוה"כ של אשר פתח אהל מועד.

הקרא חוזר למערבי (מההיא דיומא) וא"כ עדיין צ"ע כונת התוס' במגילה שם.

ונלע"ד לומר לפי מה שאמר הגר"י דחלוק מצות שפיכת שירים משאר דברים, דבאיזה צד ששופך השירים מקרי שנתקיים הדין שפיכת שירים בכל היסוד ולא רק בצד ששפך, וממילא אמר דלא שיין בזה דין של אין מעבירין על המצות כיון דגם במקום השני מקיים אותה מצוה עצמה, אולם נראה דגם בכזה אפשר לומר דשפיר שיין הדין של אין מעבירין על המצות דיסוד הדין של אין מעבירין על המצות הוא כמו שפירשיי שאינו תלוי בגלל שהולך למצוה שניה וע"י כך עובר על הראשונה אלא שמצוה הבא לידך אל תחמיצנה ואסור להדחיק אותה כלל וצריך לעשותה מיד, וממילא גם בשירים כיון דפגע בצד מערבי ברישא צריך לעשות אותה בצד מערבי רק שלא קבעה שהמצוה הוא מצוה ליתן ביסוד מערבי וכמו שהבאנו מהחזו"א, אבל מ"מ נראה לחלק דבאין מעבירין דהכא אם עבר ליסוד אחר הרי אין שום סיבה שיחזור ליסוד מערבי דהא כיון דמקיים אותה מצוה עצמה בצד זה למה לו לחזור לצד מערבי הרי עכשיו מהדין של אין מעבירין צריך לקיים המצוה בצד זה ואסור לו לחזור לצד מערבי. משא"כ בשאר מצות שהם ב' מצות או ב' קיומין בפני עצמן שם שפיר אמרי' דאין מעבירין קובע שהמצוה שפגע בה בראשונה צריך להיות הראשון ואף אם עבר ממנה צריך לחזור אליה, וממילא אין ראייה מהא דיומא נח: לשירים, דדוקא שם שיש מצוה ליתן בכל הקרנות בפנ"ע א"כ שם הדין של אין מעבירין קובע שהקן שפגע בה בראשונה צריך להיות ראשון ואם עבר

★ ★ ★

פישל שמעיה

## בענין תערובת איסור והיתר מין במינו לח בלח

דגורו אטו לח בלח מין בשאינו מינו שהוי מדאורייתא.

והנה בגליון מהרש"א מביא כאן באות ד' על מה שכתב המחבר אבל לא יאכל שלשתם יחד, וז"ל: ולפ"ז לח בלח שנתערב יפה א"צ לטעם אטו אינו מינו אלא משום דאוכל וודאי איסור והוכיח דבריו מדברי המג"א בסימן תצ"ח ס"ק כ"ח בהלכות יו"ט לגבי מוקצה, וז"ל: ואם הסיק עצים ע"ג אפר של אתמול ונתערב האפר של היום בשל אתמול בענין שלא היה ניכר מעולם בטל ברוב, ואע"ג דקמח בקמח מיקרי לח בלח ובעינן ס' כמ"ש בסימן תנ"ג מ"מ כאן כיון דעיקר איסורו מדבריהם נ"ל דבטל ברוב עכ"ל.

והקשה רעק"א על קושית המגן אברהם וז"ל: לענ"ד הא דצריך ס' לח בלח משום דבאינו מינו יהיב טעמא גזרינן [במינו] אטו אינו מינו וזהו במידי דאכילה אבל הכא ל"ש כן עכ"ל.

ומשום קושיא זו הביין הגליון מהרש"א בדעת המג"א דבלא גזירה אטו לח בלח באינו מינו בעינן ס', דאל"כ אוכל כולם ביחד, וה"ה באפר דלאו מידי דאכילה הוא מ"מ אסור להשתמש כולם ביחד משום ביטול ברוב ובעינן מדרבנן ס' דאז נאבד בעוצם מיעוטו.

וכ"ה בפמ"ג שער התערובות חלק השלישי פרק ג' בסופו, ועיי"ש בריש הפרק שתמה על המג"א כקושיית הגרעק"א.

הרי כמו שביארנו לעיל דבכל לח בלח מין במינו איכא ב' טעמים דבעינן ס' מדרבנן או גזירה אטו מין באינו מינו או משום דאוכל בודאי איסור דאוכל כולם ביחד, אבל מדברי רעק"א רואים שאין כאן אלא טעם אחד וא"כ צריך להביין, דהרי מדברי הרשב"א משמע שיש שני טעמים, וסתמן של דברים צריך להביין כאן דלמה הוצרכו

הטור בסימן ק"ט כותב חתיכה שאינו ראויה להתכבד שנתערבה באחרות יבש ביבש בטל אפי' חד בתרי וכו' ומותר לאכול כולם ביחד.

ומביא הב"י, אבל הרשב"א הצריך לאכול אחת אחת שהרי כתב וז"ל חתיכה שאינו ראויה להתכבד שנתערבה יבש ביבש בטלים ואפי' אחד בתוך שנים וכו'. לפי שכל אחד עומד בעצמו ואוכל כל אחד בפני עצמו וכו'. כשאוכל האחד אני אומר זהו של היתר וכן בכל אחד ואחד ואפי' באחרון אני אומר מה שנאכל ראשון הוא היה של איסור וכבר הלך לו וזה של היתר הוא משא"כ בדברים הנבלעים ולפיכך אינו אוכלן כולם כאחד ואינו מבשלין כאחד עכ"ל.

לכאורה משמע מזה שמסיים משא"כ בדברים הנבללים דהטעם של לח בלח מין במינו שאסור וצריך ס' דאוכל ממה נפשך איסור וליכא למימר כמו יבש ביבש דכל אחד שאוכל זהו של היתר שהרי נבלל יפה.

ובהמשך דברי הב"י בסימן זה ד"ה ואם בא"ד וז"ל תורת הבית הארוך על היתר ביטול יבש ביבש חד בתרי מסתברא דטעמא דמילתא משום דבדברים הנבלעים שא"א להפריד החתיכות ולאכול כל חתיכה בפני עצמו צריך ששים לפי שכפחות משיעור זה נטעם ונרגש לכל ואפי' מין במינו שאין טעם האיסור נרגש בו מ"מ כיון שכנגדו במין בשאינו מינו נרגש החמירו ואסרוהו מדבריהם עכ"ל.

לכאורה משמע מזה דהטעם של לח בלח מין במינו שאסור וצריך ס' דגזרינן אטו לח בלח מין באינו מינו שאסור מדאורייתא וכמו שמצינו בהרבה ראשונים הסברא הזאת. וא"כ מצינו בדברי הרשב"א אלו שתי סברות נפרדות למה הצריכו לח בלח מין במינו ששים, א. דאוכל ממה נפשך איסור, ב.

וגם דברי הרעק"א מיושבים דכיון דבאפר לא שייך הטעם אטו אינו מינו דכל הטעם דאטו אינו מינו משום דיהיב טעמא וזה לא שייך באפר וא"כ גם הסברא שהרי בודאי נהנה מאיסור אינו שהרי אסרו רק משום זה.

ומדוייק נמי דברי הש"ך בס"ק י"ב דהמחבר בסעיף ב' כתב וז"ל יבש ביבש שנתבטל חד בתרי אם בשלן כולן כאחד ואפי' לאכול כל אחד בפנ"ע אסור אם אין שם ששים מפני שהרוטב בנותן טעם ונבלע בחתיכות, ומביא הש"ך וז"ל אלא דלבשלן יחד אסור משום שחזר האיסור ונתערב עם ההיתר והרי הוא כשאר איסורים הנבללים כדכתב הרשב"א להדיא עכ"ל ולכאורה היה יכול לומר טעם למה אם בשלן צריך ס' משום דאוכל בודאי איסור אבל לפי מה שכתבתי ניחא דהרי כאן אם בישל יש הגזירה הקדומה של לח בלח במינו דעכשיו שנתבשל הוי ממש לח בלח במינו וא"צ הסברא דאוכל בודאי איסור.

לגזור לח בלח במינו אטו אינו מינו הרי נאסר משום דאוכל בודאי איסור.

והנראה דאולי אפשר לומר שלח בלח מין באינו מינו צריך ס' מן התורה ואטו מין באינו מינו גזרו גם מין במינו לח בלח ובכלל גזירה זו גזרו נמי שאסור לאכול תערובות יבש ביבש כולו כאחת דדמי ללח בלח דנבלל האיסור והיתר יחד וצריך ס' להתיר אכילת לח בלח וביבש התירו ע"י שיאכל כל אחד בפני עצמו וכסברת הרשב"א דכל אחד תלינן שהוא ההיתר וכדלעיל.

לפי"ז מה שאמר הרשב"א שני דברים על לח בלח במין במינו אינו שני טעמים אלא עיקר הטעם הוא דגזרינן אטו מין באינו מינו בלח, ומה שאמר הרשב"א מתחילה אין כונתו לומר שבשביל זה שאוכל ודאי איסור אסרו לח בלח במינו, אלא כונתו שאסור לאכול שלשתם יחד דממה נפשך אוכל איסור וגם בדברים הנבללים שאסור, גם שם ממה נפשך אוכל איסור ואסרו שם.



# בירורי הלכה

## אודות העלאת אבות החסידות זיע"א בעת שריחפה סכנה על שלימות ציונם הק'

מבוא

בשלהי תשמ"ח, עם הבקעת סדק בחומת בריה"מ ועדיין לא הורם המסך, נוצרה האפשרות לאתר את בתי החיים של מקום מנוחתם כבוד של רבותינו הקהה"ט זיע"א, אך גם נודעו תוכניות השלטונות לעקירת בתי העלמין באוקראינה.

המצב של אנרכיה-שלטונית הממשלתית והעירונית של בריה"מ חייב את חצר קארלין סטאלין להבטיח את שלימות הציונים הק' של אבות החסידות רבוהקה"ט מרן רבי שלמה הקדוש מקארלין זיע"א הי"ד, שמנויכ בלודמיר, ומרן אדמו"ר הזקן זיע"א שמנויכ במלינאווי, ובמקרה של סכנה מוחשית להריסה, ח"ו, ובאין ברירה אחרת, הועלתה אף הצעה להעלותם לארץ הקודש, מתוך חשש, שמא הזדמנות זו אף היא תאבד, ושערי הברזל שוב ייסגרו לחלוטין, ובכך תימנע האפשרות לקיומם של המקומות המקודשים אשר יישארו תחת יד זדים ללא אפשרות גישה והשגחה.

מיד הריץ הגאון רבי שמעון בוקשפן שליט"א רו"מ קרלין סטולין, את השאלה לפוסקי דורינו שיחוו דעתם בנדון, אך בנתיים ירד הנושא מעל הפרק, ועלה שוב כעבור שנה שאז נזדקקו עוד מפוסקי דורינו לשאלה זו.

מאז, נפתחו לאט שערי בריה"מ, והמגעים עם השלטונות הבטיחו בס"ד את המשך קיומם של בתי עלמין אלו, ומשום כך ירדה השאלה מעל הפרק, ועמה נגולה אבן מהלב. ומאז הופנו המאמצים לגידורם שיפוצם ושימורם של הציונים הקדושים, למען ינחו צדיקים וקדושים במקומותיהם אשר איוו למקום מנוחתם עדי יבוא ינון.

חלק מתשובות פוסקי דורינו פורסמו בכתב עת, ולאחרונה צוטטה חלק מהתשובה של הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בספר הזכרון "מבקשי תורה", תוך כדי נתוח התשובה כדוגמא לגישתו של הגאון זצ"ל בפסקיו ובדרכי ההוראה "והשיקולים ככדי המשקל שהגאון זצ"ל מצא לנכון לתת את הדעת עליהם בתשובתו, המצביעים על רחבות הדעת, על גדלות נעלית, ועל רוחב מבטו של מי שכיהן כאחד מגאוני ופוסקי הדור, מלאי למוד וחיזוק לאמונת חכמים בגדולי הדור אשר אינם פוסחים על שום שיקול וצידי צדדים בענין הלכתי הנוגע למעשה. השאלה הועתקה מהל' אבילות וקבורה, להרבה הרבה מכללי ויסודות ההוראה, ומהווה פרק בשולחן ערוך החמישי, זו של רבינו מרן הגאון רבי שלמה זלמן זכר צדיק לברכה".

עדים אנו לאחרונה לחרדה שפקדה את הצבור לגורל בתי החיים ברחבי אוקראינה, כבית העלמין בלבוב וכו', ופרסומם של תשובות אלו עתה אין בהם כדי לקבוע מסמרות בשאלות אחרות העולות על סדר יומינו, שלכאורה זהות, וכמובן שכל שאלה מעין זו זקוקה להוראת חכמים.

פרסומם של אסופת התשובות בקובצנו זה בא כהשלמה לתיאור המאמצים שנעשו לשיקום הציון הקדוש במלינאו, והמובא במאמר "על אשכנתא דרבי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א ומקום מנוחתו במלינאו", המופיע ב"כתבים" שבסוף הקובץ.

## שאלה

בס"ד, י"ב מנ"א תשמ"ח

היות ואנו פועלים זמן רב בענין הציונים הקדושים של הרה"ק רבי שלמה מקארלין הי"ד זיע"א בלודמיר, ושל הרה"ק רבי אהרן מקארלין בעל ה"בית אהרן" זיע"א במלינאו, אשר לאחר מאמצים רבים זיהינו בבירור את מקום מנוחתו כבוד של הרה"ק רבי שלמה מקארלין, ומצאנו יסודות האהל הק', ובמלינאו אנו קרובים לבירור, דהיינו השטח הכללי אותר, אך לאחר שנעשה חפירה קטנה במקום, נדע בעז"ה בבירור את מקום הציון הק'.

גם במלינאו וגם בלודמיר בתי העלמין הרוסים לחלוטין מכל המצבות, ואין כיום זכר להיותם בתי עלמין, ובמלינאו יש כבר בנינים שנבנו סמוך, כמה מטרים, ליד מקום מנוחת כבוד הרה"ק ה"בית אהרן" זיע"א, אך כאמור, חפץ ד' הצליח למצוא את מקומות הק' של הצדיקים הק' הנ"ל.

לאחר מאמצים רבים קיבלנו אישורים מתאימים מהממשלה הרוסית המאשרים להקים ציונים חדשים על מקומות הק' הנ"ל, אך הרשויות העירוניות אינם מסכימים, ובמלינאו אנו יודעים שיש להם תכנית לבנות על מקום זה, אם כי בלודמיר אין אנו יודעים על קיומם של תכניות בניה, אך המקום נמצא במרכז העיר ויש סכנה גדולה שבעתיד הם עלולים מאד לבנות על המקום הק'.

אנו עושים מאמצים רבים לשכנע את הרשויות העירוניות שיאשרו את הקמת הציונים החדשים ולמנוע עקירת המקומות ר"ל, אך אנו נתקלים עדיין באטימות לב, ואנו חוששים מאד שבל יחרשו ח"ו את השדה ויקבעו עובדות בשטח, מעשה העלול לכוא ח"ו בכל רגע. נשארו לנו ימים ספורים למו"מ עם רשויות אלו, ולכן אנו חייבים לקבל החלטה מיידית, שבאם נראה שהם עומדים ח"ו על מזימתם והחלטתם נחושה, נוכל להעלות מיד את ארונות הקודש, ושבעז"ה נשיג את הרשיונות המתאימים מהממשלה לפנות את מקומות הק'.

יש להתחשב בכך שגם אם הרשויות העירוניות יביעו את הסכמתם להקים מחדש את הציונים הקדושים, הסכנה עדיין מרחפת על מקומות קודש אלו לכל יהיו בעתיד חשופים למזימה זו, ובהתחשב בנסיבות המדיניות המתחלפות ברוסיה, שיתכן ויסגרו שוב את מסך הברזל על ברית ולא יהיה אז בידנו אפשרות לפנות את מקומות הקודש, בעוד שעתה יש בידנו הזדמנות קדושה להעלות את ארונות הקודש.

לאור כל האמור, שאלתנו שטוחה לפי כת"ר שליט"א לקבל החלטה קדושה ומהירה, לפסוק לנו עפ"י דעת האם חייבים אנו להעלות את ארונות הקודש.

בהדרת הכבוד

שמעון בוקשמן

## תשובות

הגאון הרב שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל

ט"ו מנ"א תשמ"ח

לידיד יקר ונכבד הרב הגאון וכו' מוה"ר שמעון בוקשפאן שליט"א

אחדשה"ט בכבוד ויקר כיאות, בגלל חשיבות הענין, הנני משיב גם בכתב את אשר כבר אמרתי לכם בע"פ ברבר העלאת עצמותיהם הקדושים זיע"א, שלענ"ד יש מקום לפקפק קצת ולחוש דבזה שמצילים רק אותם, פוגעים בכך בכבודם של כל שאר המתים הקבורים שם, אף שבדאי יש בהם צדיקים וקדושים, ואע"ג שמתעם זה גם אסרו חז"ל לא להעביר מת ממקום שיש בית הקברות לקבורו בעיר אחרת ואפי"ה מחו"ל לא"י מותר, מ"מ בנר"ד שזה ממש ענין של הצלה מבוי"ן להריסת הקברות אפשר דיש להקפיד אף בכה"ג, [אך אפשר שחסידי קרלין חשובים כצאצאיהם והם חייבים ביותר בכבודם של רבותיהם]. גם הפינוי וההעברה ודאי יתפרסם מאד, ויש לחשוש שזה יגרום שרשעים יחריבו ויהרסו בתי קברות באמנם שהדואגים והמפחדים מזה יבואו תוך שנה אחת ויפנו את מי שירצו ונמצא דאיכא למיחש שגורמים בכך שרשעי אומות העולם יהרסו בתי קברות, ולעומת זה אפשר שגם יהיו רשעים כאלה אשר בראותם שכל כך חשוב הדבר אצלנו וידרשו עבור זה הרבה שוחד ובצע כסף, וגם יהיו כאלה אשר יפזרו עבור זה הון רב וה"ז דומה להא דאין פודין את השבויין יותר מכדי דמיהם.

אך אעפ"כ עומד לנגדי גודל החיזוק וההתעוררות הגדולה לעבודת ד' שהעלאה כזו תביא לכל הצבור הגדול והחשוב של חסידי קרלין הי"ו בהתאספם יחד להשתטח ולהתפלל על אהלי רבותיהם הגדולים כשיהיו כאן בעיה"ק ויהי' בכך זיכוי הרבים לתורה ועבודת ד' ית"ש, לכן בעניי אינני יודע להכריע בזה.

ויהא רעוא שירא ד' בצערן של ישראל בעני עמו ויחיש לרחמנו בגאולה שלימה ויקיצו וירננו שוכני עפר.

שלמה זלמן אויערבאך

★

הגאון הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א

בס"ד,

עפ"י האמור לעיל דקיים חשש סביר כי גויי הארץ עלולים להרוס ולחרוש קברי צדיקים קדושים אשר בארץ המה - הרי מן הדין מצוה להעלות אותם לארה"ק וזה מתרי טעמי וכמבואר ביו"ד סי' שסג סעי' א' ובאחרונים שם.

יוסף שלו' אלישיב

חמשה עשר באב יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה, תשמ"ח.

★

הגאון הרב אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א

י"ד מנ"א תשמ"ח

לכבוד הרב הגאון הנעלה מוהר"ר שמעון בוקשפן שליט"א  
שו"ב,

קראתי בעיון מכתב שאלתכם אודות פיגוי עצמותיהם הקדושים והטהורים של אבות החסידות הקארלינית זיע"א ממקום מנוחתם והעלאתם לארץ הקודש ומבקשים חות דעתי על זה.

א) ולענ"ד לאור המצב העגום והקריטי השורר בשטח הקבורה לפי כל הנתונים המפורטים במכתבכם היה מותר ומצוה לפנותם אפילו למקו"א מובטח בחו"ל וכפולה היא המצוה והחיוב להעבירם כאשר המדובר בהעלאתם לארץ ישראל דאו גם במצב רגיל ישנה מצוה מיוחדת בזה כנפסק מכל זה ביו"ד סימן שס"ג סעי' א' עיי"ש.

ב) על אחת כמה וכמה אם המדובר לקוברם בירושלים והסמוך לו כדאיאת ברמב"ן בתוה"א בשער הקבורה שכתוב בזה"ל: אבל לכפרה שלו ולכבודו כגון להעלותו לארץ ישראל ולירושלים וכו' מותר עכ"ל, הרי שמשמיע לנו הרמב"ן נימה מיוחדת משמעותית שישנה בקבורה בירושלים יתר על ארץ ישראל.

וכך מצאתי להרמב"ם ז"ל בתשובותיו סימן שע"ב (הוצאת פריימן) שנשאל בדבר אחד מישראל שהוריו השתוקקו בחייהם להקבר בא"י, וסייע ה' לאחד-מבניהם שלקח עמו עצמות הוריו וקברן קרוב לירושלים אם יש לגנותו על פי הדין והאם עשה זה מצוה או עבירה, והשיב תשובה קצרה ופסקנית בזה"ל: מה שעשה הוא טוב מאד וכך עשו גדולי חכמי ישראל עכ"ל, והמדובר לא כשהוריו ציוו בצוואה על כך אלא שמעו רק שהשתוקקו לכך. הרי לנו ג"כ הדגשה על יתרון הקבורה "קרוב לירושלים".

ג) יתר על כן מצינו בשו"ת הרלב"ח סי' ס"ג (מובא בקצרה בפ"ת יו"ד סי' שס"ג סק"ב) שלא רק שמותר אפילו כשלא צוה, אלא אפילו אם המת גילה דעתו בחייו בפירוש שלא להעלותו אפ"ה מותר לבניו להעלותו לא"י, ובזמנו, מפני דכל הפוסקים כתבו מעלת הקבור בא"י לענין כפרת העונות ומנוחת הנפש וכו' ולכן אין כח ביד חכם מחכמי הדור לומר דלא שרי למיעבד הכין, ולא מהני גילוי דעת מחיים על כך יעו"ש.

ד) ובכיוון זה העלה גם המהר"י בי רב ז"ל בתשובותיו (סימן ל"ח) דאפילו מי דלא קפיד להעלותו מצוה להעלותו, ובנמקו, דכיון שרוב החכמים והצדיקים ורובא דעלמא מתאזים שיעלו עצמותיהם לארץ ישראל אנן סהדי דניחא ליה, ומסיים במעשה רב בזה"ל: והנה בומן הגזיר כמוה"ר יצחק שולל ז"ל בהיותו במצרים נשאו ונתנו בדבר הזה מפני שהנכבד כמוה"ר נתן שואל"ל לא צוה שיעלו אותו לארץ ישראל, ומסקנא בינינו היתה שיעלו אותו וכן נעשה והעלוהו עכ"ל. ולפנינו נימה נוספת של אנן סהדי לכך לגודל ערך המצוה ועילוי הנשמות בארץ אשר עיני ה' אלקינו בה.

ועוד יעויין בשו"ת מהרשד"ם חיו"ד סימן ר"ג שהאריך בכידור השיטות בזה, וזאת הלכה העלה שאין ספק שיש לנו לפסוק הלכה למעשה להעלות לא"י ושזכות הוא למת להוליך עצמותיו לא"י יעו"ש.

ה) ומהרמב"ם והמהר"י בי רב הנז"ל נלמד במיוחד על המעשה רב בזה, כי "כן עשו גדולי חכמי ישראל" וכן "כי רוב החכמים והצדיקים ורובא דעלמא מתאויים שיעלו עצמותיהם לארץ ישראל". וכפי המקובל עביר ביה הרמב"ם ז"ל ככה עובדא בנפשיה.

ו) לכן לדעתי יש לקדם בברכה התעוררותכם להעלות עצמותיהם הקדושים של ראשי אבות החסידות הקארלינית לארץ הקודש, שחיובה מגבילה בכלל ישראלית [יעוין תשובה מעניינת בזה בשו"ת לבוש מרדכי להגרמ"מ עפשטיין ז"ל סימן ל"ח כאשר המדובר היה בפנינו עצמותיהם של רבותינו בעלי התוספות ז"ל יעו"ש], וגדולה היא המצוה, ואם צריכים לחפור חפירה קטנה כדי לזהות מקום האהל דאולי יש קברים אחרים אשר עלולים להפגע במקצת (כשאלתכם) ג"כ מותר לדעתי לעשות זאת מכיון שזה לכבוד המתים וכמובן בזהירות גדולה.

הכו"ח לכבוד הקרואים חיים

אליעזר יהודא וולדינברג



הגאון הרב שמואל הלוי ואזנר שליט"א

הגאון הרב נתן געשמעטנער שליט"א

הגאון הרב שלמה זילברשטיין שליט"א

כ' תמוז תשמ"ט לפ"ק

בשאלה אם מותר לפנות לאר"י עצמות אביו זקנו הה"ק בעל בית אהרן זצ"ל אשר מנו"כ בעיר מאלינו ברוסיה, והה"ק מה"ר שלמה מקארלין זצ"ל אשר מנו"כ בעיר לודמיר ברוסיה, היות שבתיה החיים דשם נועדו לבניית בתים ע"י השלטונות ועי"ז יבואו הקברים לידי בזיון וביטול ח"ו.

הננו מגלים דעתנו דע"ת, כי עפ"י ד"ת מותר לפנות את העצמות הקדושים האלו לארץ ישראל, בתנאי שיתוודע להם קרוב לודאי כי אכן אלו הם עצמותיהם של הקדושים הנ"ל, ובתנאי שאם בשעת החפירה יודמנו להם עצמות אחרות יהיו מי שיהיו חייבים לפנותם לאר"י, כל גוף לחוד בלי תערובת העצמות.

וכמובן שהכל יעשה בדרכי כבוד כמבואר בשו"ע יו"ד סי' שס"ג, ובבקשת מחילה.

ע"ז בעה"ח מצפים לישועת ה'

שמואל הלוי ואזנר

נתן געשמעטנער

שלמה זילברשטיין



הנאון הרב יצחק קוליץ שליט"א

ט"ו תמוז תשמ"ט

כבר הורו גדולי ישראל בנידון, ואבקש רק להוסיף, מש"כ "הנודע ביהודה" במהרורא קמא חלק יורה דעה סימן פ"ט, וז"ל שם, שאם יש חשש שאח"כ לא יתנו רשות לפנותם, וא"כ ישאר כקרקע נכרי לחרוש ולזרוע עליהם - אם הדבר כן - היה דעתי נוטה להתיר ולפנותם כמו שמתר לפנות מקברי נכרים לקברי ישראל או כדי להניחו במקום שלו, עכ"ל עיי"ש.

והנידון בנוגע ביהודה אינו להעביר לא"י, אלא ממקום למקום בחו"ל, וא"כ ק"ו בנידון דידן.

אולם ברור ואין הדבר צריך לפנים על הזהירות שלא יפגעו חלילה קברים אחרים. ובמקום, שהחשש שלא יוכלו לפנותם אינו נראה לעין, יש לעיין בזה עוד, ובמיוחד שעלול להיות חשש של קברים אחרים שלא יפגעו ח"ו.

הכו"ח בברכה מעיר ציון וירושלים

יצחק קוליץ



הנאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בס"ד צום שבעה עשר בתמוז מהרה יהיה לששון ושמחה

הנני בזה להביע דעתי העניה בענין העברת קדושי וחסידיו עליון, ממקום קבורתם לארץ ישראל, כסימן שס"ג "אין מפנים המת והעצמות לא מקבר מכובד לקבר מכובד וכו' ובתוך שלו אפילו ממכובד לבזוי מותר שערב לאדם שיהיה נח אצל אבותיו וכן כדי לקוברו בארץ ישראל מותר וכו' ואם אינו משתמר בזה הקבר שיש לחוש שמא יוציאווהו עכו"ם או שיכנסו בו מים וכו' מצוה לפנותו" עכ"ל.

ובנידון דידן כל ג' ההיתרים איתנייהו, א' מוציאין על מנת לקוברו בארץ ישראל, ב' יש לחוש שמא הגוים יקלקלו הקבר, ונראה שגם אם אין חשש שיחפרו הקבר אבל כל שיש חשש שלא ינהגו כבוד בקבר לא גרע מקבר שיש חשש שיכנסו בו מים, ג' נראה שטעם ההיתר להוציא לקברי אבות כתב השו"ע מטעם שנוח לאדם להיות קבור אצל אבותיו. מטעם זה נראה שגם בנידון דידן שייך שיש אומדנא שנוח לצדיקים שיבואו לבקר על קברם על פי מה שכתבו בספר חסידים [אינו לפני להעתיק הלשון\*] שלכן רצה ברזילי הגלעדי למות בעירו עם קבר אביו [שמאל ב' י"ט] שנוח לאדם שבאין לבקר קברו ולכן רצה למות בעירו ובנידון דידן הרי ברור שכאם יקבע בארץ ישראל יבקרו את קברו אלפים מבני ישראל ויש לרון שנוח להם.

הערת המערכת:

\* הוא בספר חסידים אות ת"נ, וז"ל: ברזילי הגלעדי אמר אמות בעירי, כי הנייה יש למתים שאוהכיהם הולכים על קבריהם ומבקשין על נשמתן טובה ומטיבין להם באוחו עולם, וגם כשמבקשים מהם הם מתפללים על החיים, וכלב בן יפונה נשטח על קברי אבות.

גם יש לצרף מה שכתב הנובי"ק יור"ד סימן פט שאחר מאה וחמישים שנה לא נשאר אלא רקב ואין בו משום חרדת המת והנובי"י שם דעתו שגם בעצמות לחוד אין חרדת הדין ולכן אף שבצדיקים אין שולט רקב בעצמות מ"מ זה רק בעצמות ולא בבשר וצ"ע בזה, גם אין לאסור מכח הדין שבסימן שס"ג ס"ב אין מוליכים מת מעיר שיש בה קברות לעיר אחרת והטעם כתב שם הש"ך "משום כבוד המתים הקבורים באותה עיר שמבזה אותם שלא לנוח אצלם", אכן פשוט שמותר בנידון דידן וכמו שמפורש בשו"ע "אלא אם כן מחוץ לארץ לא"י."

ובטעם הדבר נראה שכל שמוליכין אותו לארץ שוב אין בה בזיון לנשואים שהרי מה שאין קוברים אותו בעיר אינו משום שאינו רוצה להיות סמוך למתים שבעיר הזאת אלא מטעם שרוצה בארץ ישראל, ומטעם זה נראה שגם במקום שיותר לפנות מחשש שאין מקום הקבר משתמר ג"כ אין לאסור מכח שמבזה המתים הנשואים שהרי הסיבה מבוארת וגלויה שאינו משתמר ולא משום שאין רצונו להיות קבור כאן.

ובנוגע לחשש שאם יחפרו לגלות הקבר שמא יפגעו בקבר של אחרים ונמצא שפתחו הקבר שלא לצורך בזה בודאי יש ליוזר יפה על פי מומחה, ונראה שאם ח"ו יקרה כזה יש להעמיד מצבה על הקבר הנמצא או לכל הפחות לסמן שכאן יש קבר ובזה יש להתיר משום שנמצא שגם קבר הזה פתחוהו לכבוד של המת הזה הנמצא.

כל זה נראה לענ"ד נכון לכל הפחות להצטרף להרבנים הגדולים שהתירו.

ואסיים בברכה שהקב"ה ימהר לפתוח קברי ישראל ולהחיותם בתחית המתים וידעו כי ד' פתח קבריהם.

בכבוד ויקר וד"ש וברכה לכל המתעסקים

ולמן נחמיה גולדברג



הרב אברהם צבי הכהן

## בענין חולין מתוקנים ומבל שנתערבו

מדאורייתא על דבר שחיובו מדרבנן, כך אין מפרישים מחד דרבנן על תרי דרבנן, ושור"ר שכ"פ בחזון איש דמאי סי' י"ב ס"ק י"ט מכח המ"כ הנ"ל והגהות מיימוניות הל' חלה אות כ"ה שהביא הד"מ שם.

ויש לדון אם מותר להפריש מן החיוב על הפטור בזה"י, דבלא"ה הכל טמא ואין אוכל התרומה. מי נימא דכל האיטור להפריש מחיוב על הפטור הוא, דכיון שהטבל בטל מדאורייתא, נשארה התרומה מדאורייתא בטבלה, דלא חל עליה שם תרומה מדאורייתא, וחיישינן שיבא לאוכלה ונמצא אוכל טבל, וכדאיתא במתני' דמאי ספ"ה, דהתורם מעציץ נקוב שחיובו דאורייתא על שאינו נקוב שחיובו דרבנן או מודאי על הדמאי, תרומתו תרומה ולא תאכל התרומה ער שיוציא עליה תרו"מ, וא"כ בזה"י בטל חשש זה, או דילמא דהא דאין תורמים מטבל דאורייתא על טבל דרבנן הוא משום שיש איסור להפקיע מצות הפרשת תרו"מ מאותו טבל שקורא עליו שם תרומה. ולכאורה יש לתלות ספק זה במחלוקת הט"ז ביו"ד סי' א' ס"ק י"ז עם המג"א סי' ח' ס"ק ב' והרעק"א ביו"ד שם, אם יש מצוה להפריש תרומה מטבל שאינו רוצה לאוכלו, וברש"י גיטין מ"ז ע"ב ד"ה מדאורייתא משמע להדיא דאין מצוה להפריש אלא אם רוצה לתקנו לאכילה, כהמג"א ורעק"א, (ועיין בשו"ת גורן דוד יו"ד סי' ג' מש"כ בזה) עיי"ש. ושור"ר בחזון איש דמאי סי' י"ב ס"ק י"ט, שמצדד שכשמפריש תרומה בטומאה א"צ להקפיד בכל זה, וא"כ אם יש לו אתרוג אחר יפריש ממנו, כדברי מתניתין הנ"ל, דאם יש לו פרנסה ממקום אחר יוציא לפי חשבון.

(ב) ואם אין לו אתרוג אחר, צריך לידע היאך ינהג, שהרי בפשטות אינו יכול להפריש תרומה מניה וביה, כיון שאינו

שאלה: בישל עשרה אתרוגים ואח"כ נודע לו שאחד מהם טבל, כיצד ינהג לתקן התבשיל להחירו באכילה:

(א) הנה אם יש לו אתרוג אחר שהוא טבל ודאי, לכאורה יכול להפריש תרו"מ ממנו על אתרוג הטבל שבתערובת ויהיה הכל מותר, וכדאיתא בחלה פ"ג מ"ח, הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן לתוך עיסה שהורמה חלתה, אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון. וכן שם במשנה ט', כיוצא בו זיתי מסיק שנתערבו עם זיתי ניקוף (שעניים מלקטים ופטורים מן המעשר), ענבי בציר עם ענבי עוללות, אם יש לו פרנסה ממקום אחר, מוציא לפי חשבון. אלא שבני"ד שיש רוב אתרוגים פטורים יש לחוש להא דאיתא בר"ש שם והו"ד בתור"ע שם, שאם יש רוב פטור דבטל מדאורייתא, אסור להפריש עליו ממקום אחר, אלא מטבל דרבנן, דאל"כ מקרי מפריש מחיוב על הפטור, כדאיתא במנחות ל"א ע"א. ואמנם המרכה"מ תרומות פ"ה הי"ז נקט בדעת הרמב"ם שמותר לעשר מטבל דאורייתא על טבל המעורב ברוב חולין, וכן דקדק במעדני ארץ תרומות פ"ב הי"ג ס"ק א' מסתימת דברי הרמב"ם בכמה מקומות, אבל כבר סיים הגרשז"א שם, דלמעשה אין לזוז מכל הראשונים והאחרונים, דכולהו נקטי דחשיב ככה"ג כתורם מחיוב על הפטור.

ואין לומר דבני"ד בלא"ה הוה דרבנן, דתרומה בזה"י דרבנן, וגם לדעת רוב הראשונים אין חיוב מדאורייתא אלא בדגן תירוש ויצהר, כדאיתא בכס"מ תרומות ריש פ"ב, דכבר כתבו הב"י יו"ד ס"ס ש"ל והד"מ שם סי' שכ"ד ס"ק ד' בשם מ"כ, שאסור להפריש חלה על עיסה המעורבת ברוב פטור (כגון עיסת ישראל המעורבת ברוב עיסת נכרי), אע"פ שחיוב חלה בזה"י דרבנן, דכשם שאין מפרישים מדבר שחיובו

מעשר לכל וכו'. ופי' הרע"ב דהיינו שרואים אותו כאילו כולו טבל, ומוציא תרומה ותרומת מעשר על הכל. וא"כ לפ"ז גם בנ"ד יפריש יותר מאחד ממאה מכל התערובת, ויקרא שם מע"ר ומע"ש ויחלל המע"ש והקדירה מותרת.

אלא שכבר תמהו כל המפרשים שם, מה מהני שמפריש לפי חשבון, הרי יתכן שכל מה שעלה בידו הוא מן הפירות הפטורים. ותירצו כולם דמתניתין מיירי אם יש בילה, ועל כן בכל טיפה מן התערובת יש גם מן החיוב לפי חשבון [בירושלמי וכן בר"ש פירשו דמתני' מיירי כשעשה מהם יין ושמן, וכ"כ החזו"א שביעית סי' ז' ס"ק ל' בדעת הרמב"ם, והמל"מ פ"ד ממעשר ה"ח פירש דמתניתין סברה דיש בילה ביבש עד כזית, וכן נקט המהרי"ט בח"א סי' י"ח בדעת הרמב"ם, ועיין במעדני ארץ תרומות פ"ב הי"ג אות ב' שהאריך], וא"כ למאי דקי"ל בר"ה י"ג ע"ב דאין בילה אלא בשמן ויין [עי' ביאור הגר"א ביו"ד סי' ש"ל ס"ק ה']. אי אפשר ללמוד מדין זה לנ"ד.

ד) ונראה שהדין בנדון דידן יהא תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד פרק ח' ממעשר ה"ב וה"ג, דכתב שם הרמב"ם וז"ל, טבל שנתערב בחולין מתוקנין מין במינו, שאי אפשר להלך אחר הטעם, אם יש לו פירות אחרות, מוציא על אותו טבל תרומה ומעשרות לפי חשבון, ואם אין לו פירות אחרות, הרי הכל אסור עד שיפריש, וכשהוא מפריש מפסיד מן החולין המתוקנין כדי תרומת מעשר של טבל. כיצד, מאה סאה של טבל שנתערב במאה סאה של חולין מתוקנין. מפריש מן הכל מאה ואחת, וכל שהפריש טבל, וישאר תשע ותשעים חולין מתוקנין, ונמצא מפסיד סאה אחת. וכן אם היה אותו טבל טבול לתרומה, מפסיד מן החולין המתוקנין כדי תרומה ותרומת מעשר. ולמה מפסיד סאה זו, כדי שלא יאמר, מאה שהפריש הן מאה של חולין, והמאה שנשארה היא הטבל. וכן אם היה הטבל פחות מן החולין או מרובה מן

יודע איזה חתיכות הן מן האתרוג האסור, ומשאר חתיכות אינו יכול להפריש, דאין מפרישין מן הפטור על החיוב.

וזה פשוט שאפילו אם היתה התערובת מין בשא"מ, וכגון שבישל האתרוג גם עם מים, אין לומר שכיון שבישל הכל, נתן אתרוג הטבל טעם בכל התערובת, ויוכל לעשר מכל הקדירה, דלא קי"ל להלכה כסברת ר"ת דע"י טעם כעיקר נהפך הכל להיות איסור. ואף שבש"ך יו"ד סי' שכ"ד ס"ק י"ז משמע שכן קי"ל כדבריו, עיי"שה, כבר כתב בש"ע הרב אור"ח סי' תמ"ב בקו"א ס"ק ו' שדעת רוב הפוסקים דלא קי"ל כן, ואם כן אין בשאר הקדירה אלא טעם אתרוג טבל הבלוע בה. ונהי דאפשר לקרוא שם תרומ"מ על טעם טבל, כמ"ש החזו"א דמאי סי' י"ג ס"ק ה', היינו כדי להתיר טעם טבל דוקא ולא ממשות, כמ"ש החזו"א שם, וכן הסברא פשוטה, דאפילו אם טעי"כ דאורייתא, עכ"פ אינו יכול לשער שיעור יותר מאחד ממאה כנגד ממשות הטבל.

ועוד, דאפילו לדעת ר"ת דנהפך הכל להיות איסור, היינו דוקא כשעירב ממשות האיסור בהיתר, דומיא דעושה עיסה מאורו וחיטין. אבל בני"ד, ודאי איכא למיחש שלא פלט אתרוג הטבל טעמו, דלקולא לא אמרינן שנתפשט הטבל עד שישים, שהרי גם לענין איסור והיתר, אם היה קפילא טועם הקדירה ואומר שאין בה איסור, היינו מתירים הכל באכילה.

ומחתיכות האתרוגים שבתערובת, הוהו תערובת מין במינו, פשיטא דאינו יכול לעשר מיניה וביה מכח טעם הטבל שנבלע בחתיכות ההיתר, כיון דמדאורייתא בטל טעם הטבל בחתיכות, וכ"כ בחזו"א שם ס"ק ו'.

ג) ולכאורה דין זה מפורש במשנה במסכת חלה הנ"ל, זיתי מסיק שנתערבו עם זיתי ניקוף, ענבי בציר עם ענבי עוללות, אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון, ואם לאו מוציא תרומה ותרומת

תרומ"ע מן הטבל והרים את הסאה תרומ"ע מהן, הן מותרין וכו'. ומש"כ הר"מ טעם שצריך ליטול ק"א להיכר שהניטל הוא טבל, ופירש הכס"מ שאין רשאי להרים הק' ולהניח הסאה, אינו מובן, וכי הנטילה גורמת איסור או היתר, אין הדבר תלוי אלא שלא יאכל זר כל התערובות. וצריך שיסכים במחשבתו על סאה אחת לנהוג בו כל דין תרומה, ואין נפק"מ אם נוטל הסאה או נוטל הק' או שאינו נוטל כלל, אלא נותן עיניו על סאה זו, וכוונת הר"מ שיהא ניכר שאחד טבל קבוע ולא יבא לאכול קודם שיקבע בדעתו על אחד מהן לנהוג בו טבל, עכ"ל.

עוד כתב שם ס"ק ב' וז"ל, ר"מ שם, וכן אם היה הטבל פחות מן החולין כו', כל זה לדעת רבינו, שאין צריך לנקות את החולין מספק תרומ"ע, שכבר נתבטל, ואין הפרשת הטבל רק מדין הרמה, וסגי במה שמרים כשיעור הטבל, ומוסיף על הטבל כשיעור תרומ"ע שבהן משום היכרא, עכ"ל.

וא"כ עולה לפ"ד הרמב"ם וכפי שפירשו החזו"א, שבג"ד צריך לקרוא שם למע"ר ומעשר שני בקדירה, ולהפריש מן הקדירה שיעור יותר מאחד ממאה כנגד אתרוג הטבל והקדירה מותרת, דמעיקר הדין בלא"ה בטלה התרומה והתרומ"מ במאה ועוד.

ואף שיש בקדירה גם מים, והרמב"ם לא מיירי אלא במין במינו, כבר כתב החזו"א שם שאדרבא, מבשא"מ קיל טפי, ששיעור ביטולו בשישים ולא במאה, וגם שאם נתבטל אין צריך להרים כנגדו.

(ה) והנה מקור דברי הרמב"ם הוא במשנה דמאי פ"ו מ"ז, מאה טבל מאה חולין נוטל מאה ואחד, וכל המפרשים חוץ מהרמב"ם פירשו בה פירושים אחרים. וגם הראב"ד השיג עליו, וכיון שלשונו קשה להבין, נעתיק פירוש החזו"א שם לדבריו וז"ל, הראב"ד לא ניחא ליה בכל זה, דודאי לא שייך לחלק את התערובות, וכל חלק וחלק הוא ספק טבל ספק חולין. אלא ענין משנתנו

החולין, מגביה הטבל וכדי תרומת מעשר שבטבל מן החולין, או כדי תרומה ותרומת מעשר, אם היה טבל טבול לתרומה, עכ"ל.

ופירש החזו"א בדמאי סי' י"א ס"ק א' את דברי הרמב"ם וז"ל, דעת רבינו שטבל שנתערב בחולין, אין האיסור אלא מחמת התרומת מעשר שבטבל, וכל שהתרומ"ע בטלה בחולין פקע טבלה, ולא עדיף תחלתה מסופה, וכשם שבטלה אחר הפרשה, ה"ג בטלה קודם הפרשה. ומיהו דוקא חולין מתוקנין מבטלין את הטבל, אבל טבל עצמה לא אמרינן שתרומ"ע שבה יתבטל בחולין שבה. והלכך מאה טבל ומאה חולין שנתערבו יבש ביבש שאין בילה, חשבינן כאילו נפל סאה תרומה בחולין ובטל במאה, אלא שצריך להרים, והכא אי אפשר להרים, אלא אם כן מרים כל המאה סאה, שבהם יש תערובת סאה תרומה. ומיהו קשה, שכשם שיש בו תערובת תרומ"ע, יש בו תערובות מע"ר ומע"ש. ולכן נראה דמודה הר"מ דיש כאן איסור טבל, וצריך לקרות שם מע"ר ומע"ש בחולין מספק, שמא הן הטבל, וגם לקרות שם לתרומ"ע. אלא כשאנו באין לאוסרו דילמא יש בו תרומ"ע, אמרינן דכבר נתבטל קודם שקרא שם ואינו אוסר. והנה מן הדין היו מאה סאה שקבע לשם חולין מותרין לזרים [ואע"ג שצריך להרים, הכא מה שפירש את הטבל הוי כהרים], אלא שהחמירו חכמים שיקבע ק"א לשם טבל וצ"ט לחולין, וכאילו התרומ"ע של חולין שהם ספק טבל הן בק"א. והטעם כתב רבינו, שיהא ניכר שמאה שנטל הן טבל והנשאר הן חולין, עכ"ל.

עוד כתב שם וז"ל, הא דמתלק את התערובת לבי כריים, אין בו תועלת, רק להתיר את החולין קדם שיקרא שם לתרומ"ע שבטבל. ובעלמא אם נפלה סאה תרומה לבי מאות חולין, אם חלקן עדיין הן באיסורן, עד שירים, ואע"ג שרעתו להרים ממאה זו, אי אפשר ליה לאכול את מאה השניה. והכא בטבל שנתערב בחולין, כיון שהפריש את הטבל החולין מותרין. אבל לאחר שהפריש

לתרו"ג ותרו"מ"ע בתוך שיעור החולין, אף שהשאר הכל יחד.

ובתוס' אנשי שם למתניתין פירש דוה הוקשה לירושלמי, דקאמר על מתניתין, א"ר מנא חולקין על ר"א בן ערך, דתני מעשר טבל שנתערב בחולין וכו' ר"א בן ערך אומר יקרא לה שם לתרומת מעשר שבו ויעלה באחד ממאה. א"ר בא בר ממל, תיפתר בדברים שאין בהם עלייה, ע"כ, והיינו דלפי ר"א בן ערך באמת אין צריך לחלק התערובת, כיון שיש מאה חולין לבטל התרו"מ, אלא קורא שם בתערובת, ואהא קאמר הירושלמי בתירוץ ראשון, דמתניתין לא ס"ל כר"א בן ערך בזה, ולא פירש הטעם, ובתירוץ שני קאמר הירושלמי דבאמת בסתם פירות אין צריך לחלק התערובת, אלא יקרא שם תרו"מ בתערובת ותתבטל התרו"מ בתערובת, ומתניתין שהצריכה לחלק, מיירי בדברים חשובים דלא בטלי, ולכן צריך לחלק לפני הפרשה, כדי שלא יהיה הכל מדומע מתרו"מ.

ולכאורה לדבריו, כנ"ד שהחולין מרובים ואינם חשובים, יהיה הדין תלוי בשני תירוצי הירושלמי, דלתירוץ ראשון צריך אליבא דתנא דמתניתין לחלק התערובת לפני שקורא שם תרו"ג ותרו"מ, ולא נתפרש הטעם לזה, ולתירוץ שני יכול לקרוא שם תרו"ג ותרו"מ על כל התערובת.

אמנם התרו"א שם ס"ק ה' כתב וז"ל, וס"ל לרבנן דנוטל הטבל וכדי תרו"מ שבו, כדי להציל את החולין, דכיון דאפשר להציל, הוי כדבר שיש לו מתירין וצריך להציל, אע"ג דאי אפשר ליה להציל הכל. ואע"ג דדחי דאיכא לאוקמי מתניתין בדבר שאין להן עלייה, היינו לאוקמא מתניתין ככר"ע, אבל לדינא קיי"ל כרבנן, דאף בדבר שעולה נוטל את הטבל, וזו דעת הראב"ד, דכתב דנוטל הק"א והק"א עולה בו התרומה בק"א, ומרים סאה והן מותר לזרים, עפ"ל.

הרי נתפרש בדבריו טעם התומרא לחלק התערובת קודם שקורא שם, דכיון שאפשר

הוא חשבון מדויק, שחייב להפריש במאי דאפשר שיהא נקי מתערובת תרומה. והלכך כשיפריש צ"ט לבדן וק"א לבדן, אפשר לו להפריש באופן שהצ"ט יהיו נקיים מתערובת תרומה. כיצד, יאמר אם הצ"ט חולין יהיה מע"ר בק"א בצפוננו ותרו"מ"ע בצפון המעשר, ומעשר שני סמוך לו ומחולל על המעות, ואם הצ"ט טבל, יהיה סאה שבק"א וט' סאין שבצ"ט מע"ר, וסאה שבק"א תרו"מ"ע וכו' באופן שהצ"ט ודאי מותר לזרים ואין בו תערובת תרומה, וק"א ג"כ מותר לזרים מדין ביטול, שסאה תרומה עולה בק"א, ומרים סאה אחת ומותר לזרים וכו'. ולדעת הראב"ד אם הטבל פחות מן החולין, לוקח כשיעור חולין ומוסיף עליהן כשיעור תרו"מ"ע שבטבל, ואז יש כמה שנטל ודאי טבל כשיעור תרו"מ"ע, ויקבע כמה שנטל תרו"מ"ע, ויהיה הנשאר בטוח שאין בו תרו"מ"ע, עכ"ל.

והנה לדעת הרמב"ם פירש החזו"א שאין צריך להפריש החולין מן הטבל, אלא אם רצונו לאכול החולין קודם שיפריש מן הטבל, וכמשנ"ת. ולדעת הראב"ד צריך להבין הטעם שצריך להפריש החולין ועוד שיעור תרו"ג ותרו"מ לצד אחד, ואינו יכול לקרות שם בתערובת ולבטלה שם. והנה אם הטבל יותר מן החולין, אפשר שחייב להפריש שיעור החולין מן התערובת ולהוסיף יותר מאחד ממאה קודם שיקרא שם לתרו"ג ותרו"מ, דלשיטת הראב"ד אין שיעור הטבל מצטרף לשיעור ביטול, והתרו"ג ותרו"מ מתבטלות רק כנגד שיעור החולין, וא"כ בכה"ג שהטבל מרובה, אחר שיקרא שם יעשה הכל מדומע, דכשהטבל מרובה אין מאה בחולין כנגד התרו"ג ותרו"מ, ולכן כדי שישאר שיעור הטבל מותר באכילה, מפרישו מן התערובת לפני קורא שם לתרו"ג ותרו"מ. אבל כשהטבל פחות מן החולין כמו בנ"ד, צל"ע למה צריך ליטול שיעור החולין ועוד יותר מאחד ממאה, ולמה לא די שקורא שם במחשבתו

פ"ז מ"ז הנ"ל, והוא כשיטת הראב"ד בפירוש משנה זו. [וצ"ל דמיירי כשאין בעיסת הנכרי מאה כנגד החלה ולכן לא כתב שהחלה מתבטלת והכל מותר, ומשכחת לה אף שעיסת הנכרי מרובה, שהרי שיעור חלה לעין בינונית אחד מחמישים, וא"כ אם אין עיסת הנכרי כפלים מעיסת הישראל, אין שיעור ביטול לחלה.]

ואם כן תבנא לדינא, שאם אין לו אתרוג אחר, יכול להפריש מיניה וביה, ויחלק מקודם התערובת לשני חלקים, בחלק אחד יהיה לכל היותר קצת פחות (אחד ממאה ועוד משהו) משיעור אתרוג הטבל, ובחלק שני שאר הקדירה, ויקרא שם לכל התרו"מ בחלק הגדול, ויחלל המע"ש, ואח"כ התרו"ג ותרו"מ בטלות במינן במאה ובשא"מ בשישים, וצריך להשליך מחלק הגדול יותר מאחד ממאה משיעור אתרוג הטבל.

לאכול חלק מן התערובת בלא להגיע לדין ביטול, טפי אריך למעבר כן, וגם הוסיף דכ"ה הלכה לפי שני תירוצי הירושלמי, דגם תירוץ השני מורה, שלפי רבנן צריך תמיד לחלק התערובת מטעם הנ"ל.

(ו) ולהלכה נראה דקיי"ל כהראב"ד, דבמצאתי כתוב שהבי הב"י יו"ד ס"ס ש"ל פסק, שאם נתערבה עיסה שפטורה מחלה, כגון עיסת גוי, עם עיסה שחייבת בחלה, כיון דקיי"ל שאין בילה, אם עיסת הפטור היא רוב, שאיננו יכול להפריש ממקום אחר, דהוה כמפריש מן החיוב על הפטור, יפריש חלה גדולה משיעור עיסה של נכרי ועוד, דהשתא ממ"נ נוטל חלה כמו כן מעיסה שלא הורמה חלתה, עכת"ר, וזה ממש כשיטת הראב"ד, שנוטל משיעור החולין המתוקנים ועוד יותר מאחד ממאה, והביאו להלכה בביאור הגר"א שם ס"ק ה' וכתב שמקורו במתניתין דדמאי



הרב צבי חיים דישון

## גדרי ודיני ערב (א)

לבאר בס"ד גדר חיוב הערב, והנפק"מ לדינא ופרטים היוצאים מזה והמסתעף.

## (א) סיבת חיובו

איתא בבבא בתרא [דף קעג:]: אמר ליה רב אשי לאמימר הא מעשים בכל יום דאסמכתא לא קניא וערב משתעבד, והיינו דהיאך משתעבד הערב הרי אסמכתא הוא, ועי' רשב"ם והיינו אסמכתא אם לא יפרע לך אני אשלם לך וכל דאי הוי אסמכתא דסומך ובוטח בלבו שהלוה יפרענו ואילו היה יודע שהלוה לא יפרע לא היה נכנס בערבות, אלא אמר רב אשי בההיא הנאה דמהימן ליה גמיר ומשעבד נפשיה ע"כ, ומפשטות הסוגיא נראה דהערב נתחייב בהנאה זו שמהימן ליה שהלוה המלוה מעותיו להלוה על פיו.

אמנם צ"ע מהא דאיתא בקידושין דף ז. תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב עיי"ש והתם ליכא שום הנאה שמאמין לה, דהנאת נאמנות שייך רק על דבר שצריך שיתנו לאחר זמן, אבל בקידושין שהיא עכשיו מתקדשת היאך שייך הנאה דמהימן ליה. והא ל"צ כלל לשום נאמנות, אם לא דנימא דהגמרא יליף רק זה גופיה ששייך לקדש בהנאה אף שאינה כסף ממש וזה באמת צ"ע דהרי דבר פשוט הוא דהנאה בכה"ת הוא ככסף. וע"כ דיש איזה חסרון בהנאה זו דמהימן ליה [ועי' במנחת שלמה סי' עד ובשיעורי רש"ר] [ועי' לקמן בדעת הריטב"א] וכן הקשה באבן האזל פרק כ"ה ממלוה.

הנה עי' ברשב"ם דביאר תירוץ הגמרא דגמיר ומשעבד נפשיה בלב שלם ושליחותיה דערב קעביד מלוה כאילו הוא עצמו הלוה ע"כ ומבואר מדבריו דהטעם דחל שיעבוד הערב הוא משום דהמלוה הלוה בשליחותיה דערב ולכן נתחייב וצ"ע

דאמאי תלי הגמרא דחייב משום הנאה, דאם יכול להתחייב משום שליחות באמת ל"צ לההיא הנאה, וצ"ע. ובביאור ד' הרשב"ם כתבו האחרונים שני מהלכים.

באבני נזר חיו"ד סי' ק"ג כ' דבאמת חיובו דערב הוא משום שליחות וכמ"ש הרשב"ם, ורק דהגמרא הקשה דאף דיש קנין להתחייב [דהיינו שליחות] מ"מ כיון דהוא אסמכתא לא חל, דכל אסמכתא אף דיש בו קנין לא חל כיון דליכא סמיכות דעת דהוא אסמכתא ולזה צריך להוסיף דיש בו גם הנאה דמהימן ליה וכיון שכן גמיר דעתיה להשתעבד [ובמקום דיש גמירות דעת ליכא חסרון דאסמכתא] ומתחייב עכשיו מחמת השליחות [ועיי"ש שכ' לבאר למה באמת פ"י כן הרשב"ם רק במסקנת הגמרא דכיון דמבואר דאף דיש בו שליחות איכא חסרון דאסמכתא למה כ' הרשב"ם ענין שליחות רק במסקנא עיי"ש] ובקצוה"ח פ' דהוא דבר אחד דעל ידי זה דהוא שלוחיה גמיר ומשעבד נפשיה ושוב ליכא חסרון דאסמכתא דבמקום דיש שליחות לא שייך חסרון דאסמכתא ולכן כיון דאיכא הנאה דמהימן ליה נעשה שליחו ושוב לא שייך חסרון דאסמכתא [והביאור עי' לקמן בס"ד].

ולפי"ז לא קשה מה דהקשינו מערב דקידושין דליכא הנאה של נאמנות ואפ"ה מתקדשת דלפי דברי האבני נזר באמת החידוש דערב הוא דבזה דעושים הוצאת ממון בשליחות המצוה נתחייבו המצוה על זה [והביאור עי' לקמן בס"ד] ורק דכיון דיש גם חסרון דאסמכתא וליכא גמירות דעת לא נתחייב הערב ולזה צריכין הא דבההוא הנאה לסלק חסרון דאסמכתא, ולכן רק

הדין הוא משו"ת הרשב"א סי' אלף רכ"ה]. והנה לפי דברי האבני נזר מבואר בפשיטות דבאמת כל הלואה אף בלא ההיא הנאה מתפרש דהמלוה נותן המעות בשליחות הערב. ורק באופן דאיכא חסרון דאסמכתא דהיינו הלואה סתמא [דאינו מתחייב אלא אם הלואה לא ישלם] הוא דאיכא חסרון דאסמכתא, אבל בקידושין דהאשה מתקדשת מיד דליכא חסרון דאסמכתא מתקדשת שפיר על ידי הנתינת הלואה בשליחותה אבל לפי דברי הקצוה"ח דלא נעשה שלוחה אלא במקום שמהימן ליה צ"ע דבקידושין דמתקדשת מיד [ולכא הנאת הנאמנות] היאך חל קידושין על ידי ההלואה לפלוני וצ"ע.

וצ"ל דכיון דהיא רוצה הקידושין וזה לא שייך אלא אם יהיה באופן המועיל בערבות. דהיינו על ידי שליחות אמרינן דנתחייב עצמה לזה, והוי שליחות אף באופן דליכא הנאת הנאמנות [וכעין זה כ' המנחת שלמה שם].

אמנם אכתי לדברי שניהם קשה כיון דאין חיוב הערב אלא אם לא ישלם הלואה היאך מתקדשת דאף דנעשית ערב מ"מ באופן שהלואה שילם דנמצא דאין הערב חייב כלום צריך להיות הדין דהקידושין בטלין. ובאמת בס' יד דוד להל' קידושין פ"ה אות קפ"ד כ' דאין הקידושין חלין באופן זה אלא אם בא זמן הפרעון והלוה לא שילם, אבל אם הלואה שילם באמת לא חל הקידושין. אמנם מסתימת הפוסקים לא משמע כן וא"כ צ"ע היאך חל הקידושין, ועי' באוצר הפוסקים שם באה"ע בשם הס' באר חיים דבאמת באופן כזה צריך להיות דהקידושין היה יותר מפרוטה וההנאת הלואה בעצמה שוה פרוטה אבל אם הנאת ההלואה לחוד לא שוה פרוטה באמת אינה מתקדשת אף דההלואה היתה פרוטה. וכן נקט הגאון רש"י במנחת שלמה לדבר פשוט וצ"ע לדינא ולפיי"ו שונה דין ערב דהתם מסתם ערב.

בהלואה דלא נתחייב הערב אלא אם לא ישלם הלואה דלכן אין חיובו ברור שייך בו חשש אסמכתא דלא גמיר דעתיה ולכן צריך הנאת הנאמנות שישעבד עצמו בכל ענין, אבל בקידושין דמתחייב עכשיו ולא תלי חיובו בהאחר כלל דבאומר תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ליכא חסרון דאסמכתא דכשהנותן נתן בשליחות האשה תיכף ומיד מתקדשת מדין ערב [דילפינן דנתחייב בשליחות] ול"צ כלל להנאת הנאמנות.

וכן לפי הקצוה"ח י"ל על דרך הג"ל דכל הטעם דאמרינן דסתם ערב אינו שליחות חוץ מבאופן שמהימן ליה. משום דכיון דהלואה הוא המבקש הלואה והוא המתחייב בדבר ולא בא הערב אלא להבטיח החוב במקרה שלא ישלם לכן לא אמרינן שהמלוה עושה שליחות הערב, חוץ באופן שמהימן ליה [והביאור עי' לקמן] אבל בקידושין דאין הפלוני מתחייב כלום ולא נתן אלא על פי דיבורה ודאי שליחותה קעביד ומתקדשת אפילו בלא הנאת הנאמנות מטעם ערב.

ועי' בס' מנחת שלמה להגאון רש"י ז"ל דהקשה על דין זה דקידושין דהיאך מתקדשת מדין ערב והא מבואר בשו"ע סי' קכ"ט סעיף י"ו דצריך לשון ערבות כדי להיות ערב אבל בחסר בהלשון ערבות לא נתחייב וא"כ כאן באומר תן מנה לפלוני היאך מתקדשת, ולכאורה החילוק הוא פשוט דדוקא היכא דהלואה נתחייב הוא דצריך לשון ערבות מפורש דאל"כ תולין החיוב על הלואה. אבל באופן דבאמת ליכא ליה ואין העסק אלא בין הערב והמלוה ודאי נתחייב כיון דהוציא מעות בשליחותיה [אמנם אכתי צריכין לומר חילוק אחר כדלהלן].

אמנם לפיי"ו מבואר דבאומרת האשה הלואה מנה לפלוני ואתקדש אני לך. דבאמת נעשה הלואה מחויב בחוב לא תהיה מקודשת והרי הוא הלכה מפורשת באה"ע סי' כ"ט סעיף ב' דגם באומרת האשה הלואה מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת. [ומקור

להמלוה על ידי הערב וצריך לחייבו מדיני דגרמי.

אמנם מטעם אחר א"א לחייבו מדין מזיק דבשלמא בהלואה שייך לומר דנותן על דעת שישלם לו ואם למעשה לא שילם נמצא דלכסוף יש כאן היוזק אבל בהא דקידושין הנ"ל באומרת האשה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך דאין דעת הנותן ליקח מהפלוגי כלום, בזה ודאי לא שייך שם ענין מזיק כלל, דהא בנותן מהנה לחבירו לאו מזיק הוא כלל ואעפ"כ חייבת האשה מדין ערב [ומתקדשת בזה] וע"כ דאין חיוב הערב מדין מזיק.

וגם בלאו הכי א"א לומר דערב חייב מדיני דגרמי דהרי יש הרבה חילוקים בין ערב לגרמי כמבואר בס' קצט סעיף ב' ובנו"כ שם לענין אם בשעת הלואה היה לו מעות ולענין בנו ועוד עיי"ש.

ועי' בערך שי שם דרצה לפרש דשליחות לאו דוקא דאין חיובא משום שליחות. ואין הכוונה אלא דבעשה באופן שליחות יש גמירות דעת הערב להתחייב, אף דלמעשה אין חיובו משום השליחות אלא משום דהתחייב עצמו אמנם עיי"ש שמסיק בעצמו על פירוש זה בלשון הרשב"ם דכ' דשליחותא דערב קעביד מלוה כאלוה הוא עצמו הלוה" לא משמע כן וצ"ב.

ולכאורה הביאור בזה הוא דכיון דרצון הערב הוא שהלוה יקבל המעות, ואילו היה המלוה נותן מעותיו להלוה היה הערב בעצמו נותנו להלוה, נמצא דתשמיש הערב בהמעות הוא ליתנו להלוה, וכיון דהמלוה עשה צוואתו ועל פיו נתנו ונתקיים רצונו נחשב כאילו הערב השתמש במעותיו של הלוה להוציאן בהוצאה, ואע"ג דלמעשה לא קיבל הלוה כלום מ"מ נתחדש לנו בפרשת ערב דהוי כאילו הוא קיבל המעות כיון דההוצאה נעשה על פי צוואתו, ונחשב כאילו הוא קיבל המעות ונתנם להלוה. וזה שכי' הרשב"ם והוי כאילו הוא הלוה דהיינו דהוי כאילו הערב לקח מעותיו של המלוה והלווים להלוה [וכן כתוב בס' קה"י

## ב) גדר השליחות בערב

אמנם ענין זה דערב חייב משום דהמלוה הוא שלוחו צ"ב. ועי' בשער המשפט ס"ס קלא דנקט דפירושו הוא כפשוטו דהוי ממש מעשה שליחות ובוזה ביאר הא דאין קטן נעשה ערב משום דאינו יכול למנות שליח עיי"ש.

ובאחרונים הקשו עליו מהא דמבואר בב"מ פרק א"נ דאפשר לנכרי להיות ערב לישראל וכן לישראל להיות ערב לנכרי ואם הוא משום שליחות לא שייך דאין שליחות לנכרי [עי' באמרי בינה ה' דיינים סי' י"ד] ובאמת בשעה"מ שם עמד על זה וכ' דהוא משום דלא צייתי דינא דידן ולכן הערב לנכרי חייב לשלם אבל לפי"ז קשה מהא דנכרי שערב בשביל ישראל דחייב לשלם.

ועוד הקשו [עיי"ש באמרי בינה ובס' ערך שי ס"ס קלא] מהא דערב דכתובה דלפעמים משתעבד אף דהתם לא שייך לומר דהנישואין היה בשליחותו, ועי' ברש"ש שם על הרשב"ם דעמד בזה וכ' דאפ"ל דהרשב"ם יפרש ערב דכתובה כפשוטו וצ"ע כנ"ל מכל הפוסקים דפירושו בדרך של הרשב"ם היאך יפרשו ענין שליחות בכתובה.

ועי' בנימוק"י סוף פרק גט פשוט דכ' דערב חייב לשלם משום דאומר ליה קגרים ליה הזיקא, ועי' בכתנות פסים שהבין כוונתו דחייב משום מזיק והק' עליו דאין זה גרמי אלא גרמא. ועי' בקה"י לקידושין סי' י"ח דמשום הא לא קשיא די"ל דזה דומה למראה דינר לשולחני והוי גרמי אלא דמטעם אחר אפ"ל דחייב משום מזיק דהרי זה מזיק ברשות דהמלוה מרצונו הטוב הוא מלוה המעות ולא שייך על זה שם מזיק, עיי"ש.

ולכאורה לא דמי למזיק ברשות דהתם הבעלים נותנים רשות על ההיזק ולכך הוי מזיק ברשות, אבל בערב שרעת המלוה כשנותן המעות הוא שהלוה ישלם ונותן על סמך הערב לא שייך לומר דיש כאן מזיק ברשות, דדעת המלוה דלא יהיה היזק כלל ואם אח"כ לא שילם הלוה נמצא דבא היזק

לשלם, וכן מבואר מדברי הריטב"א בב"ב שם בסוגיא שכי' על ההוא דבההיא הנאה דמהימן ליה פירוש דמשעבד נפשיה כאילו קיבל המעות ממש לטובתו, ולא היה קונס עצמו בשום דבר שאין בו אסמכתא ע"כ. הרי מפורש כנ"ל דכיון דנחשב כאילו קיבל המעות לא שייך אסמכתא, [וזה שמסיים הריטב"א וזה מה שחידש רב אשי דאנן נמי מעיקרא הכי סברינן דערב משתעבד בדברים בשעת מתן מעות אינו אלא משום הנאה זו דאי לא כמה נשתעבד ע"כ הרי דגם לפני זה ידע הש"ס דהמחייב דערב הוא משום הנאה אלא דלא ידע דהוי כאילו קיבל המעות ואם לא קיבל יש חסרון דאסמכתא ולזה נתחדש למסקנא דעל ידי ההנאה הוי כאילו קיבל ושוב אין בו אסמכתא וכנ"ל וזה ממש כדברי הקצוה"ח דעל ידי ההנאה נעשה שליחו ושוב אין בו חסרון דאסמכתא]

וראיה לפי זה מדברי הריטב"א במס' ב"מ [דף סט ע"ב] וז"ל והיכא דא"ל מלוה ללוה תן עשרה דינרים לפלוני ואלוה לך מנה ונתן על פיו ריבית קצוצה היא, דאע"ג דלא אתי זווי ליריה דמלוה ולא לשלוחו ולא פרע בהן חובו מ"מ מה שנתן זה על פיו הוא נותן ואפילו אמר ליה זרוק דינר לים ואלוה לך מנה הרי הוא כאילו הגיע לידו וחזר וזרקו לים כיון שזה על פיו זרק ע"כ ולכאורה צ"ב דהיאך שייך לומר דזרוק מנה לים הוי כאילו הגיע לידו. ובשלמא אם נפרש דזרוק מנה לים חייב משום דהוציא מעות על פיו מוכן. אבל לומר דזרוק מנה לים הוי כאילו קיבל לכאורה אין לזה הבנה.

אמנם לפי ביאור הקצוה"ח מוכן דחיובא דערב הוא משום דכיון דעשה רצונו בהמעות הוי כאילו הערב השתמש בהן והוציאן. ולפי"ז אפילו בזרוק מנה לים נמי שייך דבר זה כיון דזה היה רצונו. ושפיר שייך לומר כאילו קיבל אף בזרוק ים ודו"ק בזה.

אמנם קשה לאידך גיסא דכיון דחיובו הוא משום דהמלוה הוציאן בציוויו ומאחר דזה רצונו ותשמישו נחשב כקבלתו וכנ"ל צ"ב טעם הפוטרים בזרוק מנה לים והרי

לקידושין שם] ושליחות כזו דאינו כשאר שליחות דכל התורה ואין השליחות אלא דעל ידי זה נחשב כאילו הערב השתמש בהמעות שייך שליחות זו אף בקטן ונכרי אף דאינם בני שליחות.

ולפי"ז שפיר מיושב קושית האחרונים הנ"ל מהא דשייך ערב בכתובה אף דלא שייך שליחות על גישואי האשה, והביאור הוא כנ"ל דכיון דרצון הערב היה שהאשה תנשא לפלוני וכן עשתה על פיו נחשב כאילו הוא מסרה לפלוני כיון דנשא על פי ציוויו אף דדין שליחות לא שייך ביה ודו"ק.

[ואין לפרש דהכונה בזה הוא דכיון דזה רצונו הוי קבלת הלוה כקבלתו, דקבלת הלוה לא תלוי בשליחות המלוה וכיון דהרשב"ם תלי ליה בשליחות המלוה ע"כ דאין זה תלוי בקבלת הלוה אלא בשליחות המלוה וכנ"ל דכיון דזה רצון הערב נחשב כאילו הוא השתמש בהן, אמנם בקבלן באמת ע' ברשב"ם דהוי כאילו קבלם הערב ושם ענין אחר כדיבואר להלן בס"ד ובפרט לפי הגירסא הנדפס באיזה דפוסים כאילו הוא עצמו הלוה בשני וזים ע"כ קאי כלפי המלוה].

וזה הביאור בד' הקצוה"ח דבעשה בשליחותו לא שייך אסמכתא דצ"ב דאמאי תלוי בזה דאם הוא אסמכתא משום דדעת הערב דאפשר דלא יבא לידי חיוב דהלוה ישלם בעצמו מאי מוסיף לנו בזה דהמלוה הוא שלוחו והא אף בזה יש ג"כ אסמכתא.

אמנם לפי הנ"ל מבואר דהטעם דהוא אסמכתא הוא משום דאין בדעתו לשלם מאחר דחייב עצמו בדבר שבאמת אינו מחויב ולא אמר שישלם אלא משום שחשב שלא יצטרך לשלם אבל במקום שבאמת השתמש במעות חבירו לא שייך אסמכתא כלל דכל שקיבל מעות חבירו צריך לשלם, ולכן כיון שיש להערב הנאה דמהימן ליה ועושה המלוה שליחותו דהיינו דנחשב כאילו הערב השתמש בהמעות בעצמו וכנ"ל וזה שישלם במה שבאמת השתמש בשל חבירו לא שייך אסמכתא ולכן חייב

המעות וכבר העיר עליו כאבן האזל פ"ה מאישות.

[גם פשוט דלפי דברי הריטב"א בקידושין בההנאה שהאמין לה ושעשה רצונה שוה פרוטה היו גרר ערב כמו שוה כסף והוא ענין אחר. וצ"ל דעת הקצוה"ח דכיון דהריטב"א יחיד בזה לא קיי"ל כזוהיה, אמנם אף דכן דעת הריטב"א בפ"י למס' קידושין מ"מ מדבריו בב"ב הנ"ל מבואר פ"י אחר וכן דבריו בב"מ הנ"ל וכבר עמד בזה המחנ"א כהל' ריבית סי' י"א דהריטב"א בב"מ בפ"י דערב לא מתאים עם פ"י בקידושין לגבי חיוב ערב].

### ג) דברי הגרעק"א בזה

ועי' ברעק"א [בתשובת חדשות חאה"ע סי' ז'] דכ' דבערב יש שני פירושים פ"י הריטב"א הנ"ל דעל ידי ההנאה שנתן על פיה מתקדשת אע"ג שלא הגיע לידה כלום, ומדברי הרשב"א נראה דנהנה הערב בכל מה שנהנה פלוני בעכורה. וכ' דנפק"מ באומרת מחול לפלוני מנה שהוא חייב לך ואקדש אני לך. דאם היסוד דערב הוא דכל מה דנותן לפלוני הוא כנותן לה הכא דליכא כסף כלל והנתינה היא רק מלוה לא מתקדשת, אבל לפי הריטב"א דלעולם ליכא הנאה אצלה רק דדנין ושמיין ההנאה שעשו על פיה דהיתה נותנת פרוטה בעבור זה נמצא דשוה אצלה פרוטה ומתקדשת אף דלא קיבלה כלום עיי"ש ומבואר מדבריו הק' דפ"י דברי הרשב"א כפשטם דההנאה נחשב מה שקיבל הלוה ולא מה שהמלוה הוציא, ולכן במחילת חוב דליכא קבלה כלפי הלוה אף דברור דיש הוצאת נותן כלפי המקבל, דהרי המקדש בשט"ח דאחרים מקודשת, הרי דכלפי הנותן יש נתינה כנותן חובו, וכל החסרון אינו אלא מצד המקבל, אף דודאי הרויח בזה דנמחל חובו מ"מ לא הגיע לידו הנאה מחודשת ולגבי קנין כסף צריך שיהיה הנאה מחודשת ובלא זה לא קנה, ולכן במחילת חוב לא נתחייב הערב דלפי

בקידושין דף ת. פליגי הראשונים אם זרוק מנה לים חייב משום ערב, וכן בשו"ע חו"מ סי' ש"פ ובאה"ע סי' ל' נשאר הדבר בספיקא דדינא, ובשלמא אם נפרש דטעם חיוב הערב הוא דקבלת הלוה הוא כקבלת הערב [וכדלהלן בשם רעק"א, מובן] אבל לפי דברי הקצוה"ח דהכל תלוי בשליחות הערב, וע"כ דאין פירושו דקבלת הלוה נחשב כקבלת הערב צ"ע למה לא יתחייב בזרוק מנה לים [ול"ל דדבריו באמת רק להסוברים דזרוק מנה לים חייב ותלוי בזה דהרי כתב כן להלכה בלי חולק והדין דזרוק מנה לים כפולוגתא נשנית וכנ"ל].

אמנם עיי' באבני מילואים [סי' כט ס"ק ח] שמבואר דעתו דז"ל והעיקר במה שמחסר ממון על פיו וכמו ערב ומה"ט ס"ל לקצת הפוסקים דאפילו זרוק מנה לים כיון שמחסר ממון על פיו הו"ל ערב, ואפילו להפוסקים דבעינן דוקא לבן דעת היינו משום דכל דאינו נותן לבן דעת אע"ג דמחסר ממון על פיו לא משתעבד, אבל כל שנותן לבן דעת נמי עיקר חיוב הערב במה שהוציא ממון על פיו לבן דעת עכ"ד הרי מבואר מדבריו דלכו"ע חיוב הערב הוא במה שהוציא ממון על פיו, ולכן באמת צריך להתחייב אפילו בזרוק מנה לים מדהוציא מעות על פיו אלא דאמדינן לדעתיה דלא גמיר באמת להשתעבד כיון דלא היה ההוצאה לבן דעת ונמצא דאף בנתן לבן דעת אין החיוב משום קבלת הבן דעת אלא משום הוצאת המעות ואין קבלת הבן דעת אלא בכדי שיגמור דעתו להשתעבד בהוצאת המעות וכנ"ל.

אמנם אף דכן הוא דעת הקצוה"ח וכדביאר באבני מילואים אין זה מוסכם ועיי' לשון הרשב"א בקידושין שם דמשמע דהסיבה דצריך דוקא קבלת בן דעת הוא משום דעל ידי זה נחשב קבלת המקבל כקבלתו ואף דאין כוונתו משום שליחות ועיי"ש בס' המקנה דף ט. דכ' דקטן אף דלאו בר שליחות הוא מ"מ כיון דבר זכיה הוא יכול להיות ערב על ידי קבלתו משמע דהנקודה הוא קבלת המעות ולא הוצאת

קנין כסף לא מהני, דבקנין כסף צריך הנאה מחודשת וכנ"ל אבל בערב דאין קבלת המקבל אלא בכדי שעל ידי זה ישתעבד הערב סגי במציאות של הנאת הקבלה אף דמדין כסף לא מהני ודו"ק.

ולכן אף דבורוק מנה לים הביא השו"ע פלוגתא בזה אין זה אלא משום דפליגי הראשונים אם דעת הערב להשתעבד בזה אבל במחול חוב לפלוני דודאי נהנה המקבל לכו"ע נשתעבד הערב ודו"ק [ועי' לקמן בסמוך דיש ליישב גם לאופן הרעק"א].

### חיוב הערב בהזיק על פיו

ולפי הנ"ל יש לדון במש"כ האחרונים [עי' בהמקנה בקידושין דף ט. ומובא כאמרי בינה דינים סי' י"ז וכן נסתפק בזה בתרומת הכרי סי' ש"פ] באומר לחבירו קרע כסות של פלוני ואני אתחייב לשלם לפלוני דנתחייב להראשונים דסברי דזרוק מנה לים ואשלם לך מנה חייב, וה"נ לזרוק מנה לים דמיא עיי"ש, ולכאורה אם נפרש כהנ"ל דגדר הערבות הוא דכיון דזה רצון הערב הוי כאילו הערב הוציא המעות כיון דעשה בשליחותו ובצוואתו לא שייך זה אלא בנוטל חפץ שלו וזרקו לים דבזה י"ל דהוי כאילו הוא נתנו להערב והערב זרקו לים [וכנ"ל בשם הריטב"א] כיון דזה רצונו וצוואתו אבל בנטל חפץ של חבירו וזרקו לים לא שייך לומר על זה דהוי כנתנו להערב שדבר שאינו שלו לא שייך ליתנו לאחר ובאמת בתרומת הכרי בתחלה כתב דחייב משום ערב ושוב כ' דיש לחלק ואפשר דכוונתו הוא כדברינו [ועי' בספר דברי גאונים כלל נ"א סימן כ' דכתב פירוש אחר בדבריו אבל אין דבריו מוכרחים] ועי' לקמן אות כ"ד בענין נתחייב על פי חבירו.

אמנם כמובן דלפי הריטב"א דל"צ קבלת מעות על פיו וסגי בהנאה שעשה רצונו על פיו ונכנס לחיוב על פיו ה"נ כיון דקרע בגדים של חבירו ונכנס לחיוב על פיו יש כאן הנאת פרוטה מה שנתחייב על פיו וממילא מחויב בכל החיובים תמורת הנאת פרוטה זו.

הרשב"א צריך קבלה וכל דליכא קבלה ממש כלפי הלוח לא נתחייב הערב והמחייב בערב הוא דקבלת הלוח הוא כקבלתו ואם כלפי הלוח לא מיקרי קבלה [וכנ"ל דקבלה זו לא מהני לקנין] גם לגבי הערב ג"כ לא מיקרי קבלה, [ולא כדברי האבנ"מ הנ"ל דהעיקר הוא מה שהמלוה נותן ואין קבלת הנותן אלא סיבה שישתעבד הערב].

אמנם לפי"ד יוצא חי' גדול לדינא דהא דחידשו התוס' והרא"ש בב"מ [דף ק"ב. וברא"ש שם] דבאומר הערב מחול חוב לפלוני ואקדש אני לך דמקודשת דנעשית ערב אינו אלא לשיטת הריטב"א דההנאה הוא כמה שנהנה פרוטה שהוציא מעות על פיו. אבל להרשב"א דצריך זכיית בן דעת באמת לא נעשית ערב כיון דכלפי הלוח לא נחשב כקבלה, וצע"ג דבשו"ע חו"מ [סי' קכט סעיף ג'] פסק הרמ"א להדיא כתוס' דנעשה ערב במחול חוב לפלוני וחייב אני לך, אף דבאה"ע [סי' ל'] ולקמן סי' ש"פ כ' דיש חולקים על הדין דזרוק מנה לים דנעשה ערב והוא שיטת הרשב"א הנ"ל ולדבריו נמצא דפסקי הרמ"א סתן אהרדי.

וכן עי' בשו"ת אבני נזר [יו"ד סי' קצו בהגה"ה] דהניח דברי הרא"ש הנ"ל בצ"ע דהיאך כתב דבמחול חוב לפלוני נעשה ערב אף דליכא קבלת מעות והרי דעת הרא"ש בקידושין דבורוק מנה לים לא נעשה ערב משום דבעי דלמטייה הנאה לכן דעת הרי דגם מדברי הרא"ש הנ"ל מוכח כפסק השו"ע דאין סתירה בזה דאף דבמחול חוב לפלוני נעשה ערב עם כל זה בורוק מנה לים לא נתחייב וצ"ב.

אמנם לפי האבני מילואים מיושב היטב דבערב העיקר חל בזה שהוציא את המעות ולא צריך קבלת המקבל אלא בכדי שיהיה להערב גמירות דעת לשעבד עצמו, ולכן במחילת חוב דודאי כלפי הנותן יש הוצאת מעות [וכנ"ל מהא דמקדש בשט"ח דאחרים] אף דמצד המקבל אין כאן קבלה, אין פירושו דבאמת אין זה קבלה כלל, דודאי נהנה המקבל כמה שנמחל חובו אלא דמדין

## ד) חילוק בין כסף ממש לכסף דקבלת הערב

ובאמת גם לפי דרכו של רעק"א דהעיקר תלוי בקבלת המקבל ג"כ יש ליישב הא דבמחול חוב לפלוני חייב מדין ערב אף דלגבי המקבל לא מהני דעי' בנתה"מ [סי' ר"ד ס"ק א'] שהביא דברי המחנה אפרים [הל' קנין מעות סי' ב'] דבאומר תן מנה לפלוני ויקנה לך חפץ זה קנה אף דמטלטלין אינן נקנין בכסף מ"מ כיון דהנאה נחשב בכל מקום כחליפין מהני כחליפין, ובנתה"מ השיג עליו דאפ"ל דבתן מנה לפלוני יהני כחליפין דהיאך מועיל יותר תן מנה לפלוני מתן מנה לי. ועיי"ש בדברי משפט שכ' דהחילוק מבואר, דבנתן לאדם עצמו מיקרי כסף ולא הנאה [דהרי אין המקבל הכסף מתייחס קבלתו להנאת הדבר אלא להכסף עצמו דאל"כ כל כסף ג"כ יהני מדין הנאה דחליפין] אבל בערב דכל עיקרו משום הנאה ולא בכסף עצמו, דהרי אין לו יותר מהנאה לכן מהני כחליפין אף דלא מהני כלפי המקבל עצמו עכ"ד.

וביאור הדבר הוא דהרי אף אם היסוד דערב הוא דנחשב קבלת הלוה כקבלת הערב, מ"מ הרי במציאות לא קיבל הכסף, אלא דכיון דרצון הערב שהלוה יקבל וזה הנאתו נמצא דבקבלת המקבל בא לו הנאה שלימה מכל הכסף, אבל אין זה "כסף" אלא "הנאת הכסף". ולכן מהני אף במטלטלין דנחשב כחליפין ולא ככסף. ועי' לשון החזו"א [חומ"ל ליקוטים סי' י"ז] דערב לא מהני אלא במקום דמהני שוה כסף. אבל אם יצטרך כסף ממש לא יהני ערב והיינו כנ"ל דלמעשה לא קיבל אלא הנאה וכנ"ל.

ולפי"ז מיושב הא דמהני מחול חוב לפלוני אף אם נימא דחייב הערב תלוי בהנאת המקבל [דלכן בזרוק מנה לים פטור] מ"מ במחול חוב לפלוני באמת יש הנאה להמקבל דהרי חובו נמחל אלא דבקנינים לא מהני דאין זה כסף מחודש דזה היה ג"כ לפני זה. ואף דיש לו ג"כ הנאה זו דנמחל חובו מ"מ אין דעתו על ההנאה אלא על

הכסף. ובאמת אם אמר בפירוש דמקדש אותה בהנאה של המחילה באמת מקודשת כמבואר באה"ע סי' כ"ח סעיף ו', ועיי"ש בב"ש ס"ק כ"ח דכו"ע מודים בזה וכ"כ ביש"ש סימן ו'. משא"כ בערב דמעולם אין לו כסף אלא הנאה מזה שהמקבל קיבל לכו"ע מהני כיון דיש כאן הנאה.

ורעק"א דכ' לדבר פשוט דבמחול לפלוני לא מהני להרשב"א צ"ל דדעתו דהוי כאילו קיבל ממש ולכן אם לא הוי קבלה ממש לא מהני ועי' במנחת שלמה שם דכ' כעין סברא זו לכאר ד' האבני מילואים סי' לו.

וזה הביאור בסברת האבני נזר [באה"ע סי' תיז] דהק' דאמאי במקדש במלוה קיי"ל דאינה מקודשת משום דלא קיבלה כלום והא לא גרע מאומר תמחול חוב לאחרים ואשלם לך דנתחייב מדין ערב והי"ע תתחייב מדין ערב דהוי כאומרת תמחול חוב לי ואתקדש לך ותהיה מקודשת מדין ערב ותירץ דכיון דיש לה הנאה דנמחל חוב שלה עיקר דעתה אמחילת החוב ולא אהנאה דעל פיה הוציא ע"כ, והיינו דודאי כל מקבל כסף מחבירו אין דעתו על זה שהנותן הוציא המעות אלא על מה שהוא מקבל [דאל"כ כל קנין כסף נימא דהוא דין ערב וע"כ דכל שמקבל אין דעתו על מה שהנותן הוציא אלא על מה שהוא מקבל] ורק לגבי אחר שאינו מקבל הוא דאמרינן [לפי המחנ"א] דכיון דאינו מקבל דעתו על מה שהנותן מוציא. וזה מוכח מהא דאיתא בקידושין דבהנאת מחילת מלוה באמת מקודשת אבל במלוה עצמו אינה מתקדשת והיינו משום דבכל סתם קידושין אמרינן דדעתה אמעות עצמן ולא על ההנאה שבא מזה ולכן לא מהני קידושין במחילת מלוה אף דבאמת יש כאן הנאה וכנ"ל. והי"ע לגבי הנאת הוצאת המעות דנתחייב בהן הערב ג"כ לא מהני משום טעם זה, דאין דעתה אלא על המעות ולא על שאר ההנאות, וזולת לגבי הערב שבאמת לא קיבל כלום הוא דאמרינן דנתחייב דדווקא אצלו דבאמת לא קיבל כלום הוא דאמרינן דדעתו על ההנאה ולכן מהני.

**ה) פלוגתת הראשונים אם ערב חייב על רווח שהיה יכול להרויח**

ע"י בכ"מ דף עג: בהא דשלח שליח לקנות לו יין בשעת הזול, ועל ידי זה ירויח המשלח דימכור היין בשעת היוקר, וסמך הבעה"ב על השליח בזה [ולכן לא הלך בעצמן] ולבסוף לא הלך השליח דצריך השליח לשלם להבעה"ב מה שהפסיד ולא הרויח והק' הריטב"א דהא אין זה אלא מבטל כיסו של חבירו דקיי"ל דפטור דאינו אלא גרמא דהוא רק עיכב עליו שלא ירויח ותירץ וז"ל דהכי נמי כשהתנה כן בפירוש שאם לא יקח לו שישלם לו הפסידא ולא הזכיר התלמוד כן דהא פשיטא דבלאו הכי לא מתחייב. [והא דמתחייב בהתנה ע"י בחזו"א ב"ק ס"י כ"ב] ומורי הרב תירץ דהכא אע"פ שלא קיבל עליו תשלומין כלל כיון שנתן לו מעותיו ליקח לו סחורתו ואלמלא הוא היה לוקח ע"י עצמו או ע"י אחרים אלא שזה הבטיחו שיקח לו וסמך עליו ונתן לו מעותיו על דעת כן הרי הוא חייב לשלם לו מה שהפסיד בהבטחתו דבההוא הנאה דסמך עליו ונתן לו ממונו משתעבד מדין ערב עכ"ל הרי דדעת מורו של הריטב"א דחייב מדין ערב אף על המעות שלא הוציא [דהיינו על הרווח שהיה יכול להרויח] ודעת הר"י דפטור, וע"י באמרי בינה ה"י הלואה ס"י ל"ט דכל הראשונים חלקו בזה על דעת מורו דהריטב"א וכ"כ בחזו"א [ב"ק ס"י כ"ב] דדעת החולקים הוא דבמבטל כיסו של חבירו לא שייך חיוב ערב.

ולכאורה הביאור בהראשונים דסברו דכאן לא שייך ערב הוא כפשוטו דכיון דליכא הוצאת ממון על פיו [דהרויח עדיין אינו בעולם] לא שייך דין ערב וכנ"ל דערב יסודו הוא משום דכיון דהמלוה הוציא המעות בציוויו הוי כאילו הוא הוציאם או דהוי כאילו הוא קבלם אבל בהרויח שיוכל היה לבא על ידי המעות ואינו בעולם לא שייך כל זה ופשוט.

ובדעת הריטב"א צ"ל דהוא לשיטתו דחייב ערב אינו לא משום הקבלה ולא משום ההוצאה אלא משום דבההוא הנאת פרוטה דמהימן ליה נתחייב כל המעות אף על אלו שליכא הנאה [דאף דלא נהנה אלא פרוטה מחויב לשלם כל המעות] ולכן אף דהרויח אינו בעין נתחייב בכל הממון שהיה הגותן יכול להרויח בהם.

ומדברי הריטב"א הנ"ל מבואר חידוש נוסף בדבריו, דע"י בחזו"א [ליקוטים חו"מ ס"י י"ז ס"ק ב'] דכ' לבאר הא דסבר הריטב"א דאף דליכא אלא הנאת פרוטה עם כל זה נתחייב הערב על כל המעות, וכ' דפירושו הוא דכיון דכדי לעשות הנאה זו של פרוטה להערב הוצרך להלות מנה, נמצא דהוי כאילו פרוטה זו שוה מנה. והוי באמת כאילו נתן לו מנה [דנתן לה פרוטה דשוה מנה] וחלק על המחנ"א [דיני ריבית ס"י י"א] דביאר כוונת הריטב"א כפשוטו דאף דליכא אלא הנאת פרוטה מיחייב בכל עי"ש אמנם מדברי מורו הנ"ל דמיחייב אף על המעות שאינם בעין ואינם אלא בגדר מבטל כיסו מוכח כהבנת המחנ"א דאף דליכא אלא הנאת פרוטה מ"מ מיחייב כל מה שנתחייב עצמו ואולי יש לחלק. אמנם אף שכ' כן בשם מורו מ"מ הרי בדף סט: מבואר מדבריו דחייב דערב הוא משום שליחות וכמש"כ המחנ"א הנ"ל וע"כ דדברי מורו הם פ"י אחר מפירושו ובקידושין ג"כ פ' לפי דרך מורו וע"י לעיל אות ג.

**ו) ביאור המחלוקת אם חיובו דערב הוא משום שליחות או ההנאה לחוד**

והנה צריך להבין סברת הראשונים החולקים על הריטב"א דהרי: לכאורה הריטב"א פ"י דברי הש"ס כפשוטו דחייבו דערב הוא משום הנאה והיינו ההוא הנאה דמהימן ליה. והנאה חשובה ככסף בכה"ת. וכיון דמבואר בגמרא דכל ערב יש לו הנאה דמהימן ליה הוי כאילו קיבל כסף ונתחייב בכסף על ערבות החוב. דיכול אדם להתחייב עצמו על ידי כסף ואף דכ' המחנה אפרים

ומשעבד נפשיה להתחייב מדין שליחות כיון  
דיש לו הנאה ולא הוי אסמכתא.

וביותר נראה דאף דהנאה בכה"ת מהני  
ככסף אבל הנאה זו דמהימן ליה א"א לומר  
דחשוב ככסף. ואין ההנאות דומות זה לזה.  
דעי' במס' ב"מ [רף צד]. בהא דמתנה ש"ח  
להיות כשואל דנתחייב בחיובי שואל בההוא  
ההנאה דמהימן ליה ועי' בר"ן כתובות דף  
קב. דכוונת הרבר הוא דעל ידי ההנאה  
דנהנה שמהימן ליה נתחייב במשיכת  
השומרים אבל בההנאה גרידא לא נתחייב.  
וכן מבואר בתוס' במס' ב"מ דף נח. דהקשו  
על הא דאיתא בקרקעות דאם עשה קנין  
נתחייב בחיובי שומרים ולמה לא סגי בההוא  
הנאה דמהימן ותירצו דרוקא להוסיף בחיובי  
שמירה שכבר נתחייב הוא דאפשר על ידי  
ההוא הנאה, אבל להתחייב על ידי ההנאה  
לחוד א"א וכן בתירוצי השני עי"ש. וכן הוא  
ברמב"ן וברשב"א, ומבואר דעל ידי ההוא  
הנאה לחוד א"א להתחייב וע"כ דאין הנאה  
זו חשובה ככסף דלשון הגמרא הוא בההוא  
הנאה דמהימן ליה. והוא אותו לשון דאיתא  
בש"ס לגבי ערב. וע"כ דאין ההנאה זו נחשב  
ככסף [אם לא דנחלוך דערב שאני] ולא  
מהני אלא לסלק חסרון אסמכתא.

אמנם עי' בריטב"א [בב"מ דף נח]. הגרפס  
מחדש דכ' ז"ל ויש מתרצין דהכא לרווחא  
דמילתא משנינן בשקנו מידו ולא דוקא דהא  
בדברים בעלמא סגי ע"כ הרי דדעתו דההוא  
הנאה לחוד חשוב ככסף ולשיטתו [בקידושין]  
מובן דבאמת גם בערב דעתו דנתחייב  
בההנאה לחוד ולא מדין שליחות וכנ"ל.

ועוד נראה בזה דאף אם נימא דהנאה זו  
חשובה ככסף הרי פליגי הראשונים אם קנין  
שטר מהני בערב דלאחר מתן מעות דדעת  
הרמב"ן דגם בשטר מהני דלאחר מתן מעות  
אמנם דעת הר"מ והרמ"ה והטור סי' קכ"ט  
דלא נתחייב ע"י השטר, וביאר הסמ"ע טעם  
החולקים דאף דבכל התחייבות מהני שטר  
מ"מ בערב לא מהני רק קנין סודר [דיש בו  
מעלה מיוחדת של גמירות דעת] כיון דהוא  
כאסמכתא ואף דק"ס לא מהני לסלק החסרון

[בהלי' מלוה ולוה סי' כ"ו] דא"א לעשות  
התחייבות על ידי כסף. אמנם כנראה דעתו  
בזה הוא דעת יחיד. דעי' בבית מאיר באה"ע  
סי' כ"ט דנקט לרבר פשוט דשייך התחייבות  
בכסף. וכן נקט החזו"א באה"ע סי' מ"ד  
ובשו"ת חלקת יואב ח"ב סי' פ"ד ועי' בנחל  
יצחק בסי' מ' בארוכה בזה [ועי"ש  
דהמתנ"א עצמו כ' בהלי' קנין מעות סי'  
י"ד דשייך להתחייב על ידי כסף וצ"ע בד']  
אמנם דעת הרשב"ם הנ"ל מבואר להדיא  
דחיובו דערב הוא משום שליחות וכן נקטו  
הפוסקים לדינא [הקצוה"ח והשעה"מ ואב"י  
וערך שי'] דערב לא מתחייב אלא על ידי  
שליחות וכן משמע מהראשונים דכתבו  
דערב הוא דוקא בקבלת בן דעת וע"כ  
דאין המתחייב ההנאה שעשה על פיו  
[וכמש"כ רעק"א בתשובה הנ"ל] וצ"ע  
למה לא פירשו כפשוטו דנתחייב על ידי  
ההנאה לחוד. דהרי יש כמה נפק"מ לדינא  
באופן רליכא שליחות כגון דלא יחד לזה  
וגו' דלפי"ד לא נתחייב וצ"ע למה לא  
יתחייב משום ההנאה דהוא ככסף.

והנראה בזה דהרי באמת הקשו  
האחרונים על הריטב"א דפי' דמשום  
ההנאה לחוד נתחייב דבגמרא הרי מבואר  
דערב נלמד מקרא ואם אינו אלא דין דהנאה  
הרי בכה"ת נחשב ככסף ולמה הוצרכו  
למילף ערב מקרא מיוחד וכתבו האחרונים  
כמה מהלכים בזה ועי' במנחת שלמה  
להגאון רש"ז ז"ל בסי' ע"ד דכ' דבכה"ת  
נעשה ההנאה בשביל קבלת התמורה אבל  
בערב עיקר העסק הוא עם הלזה ולא נעשה  
הפעולה בשביל הערב. ולכן לולי גילוי  
הקרא דערב לא היה נחשב ככסף להתחייב  
בו. ובשיעורי רש"ר ז"ל בקידושין כתב  
דהנאה זו דמהימן לא נחשב כהנאת ממון  
אף דהוי הנאה ועי"ש וי"ל דשיטת הרשב"ם  
ושאר הראשונים דלא פי' משום הנאה גרידא  
דסברי דבאמת אין בהנאה זו דין כסף ולכן  
א"א להתחייב על ידי הנאה זו ורק לסלק  
האסמכתא מהני דכיון דיש מציאות של  
הנאה אף דאין בו דין כסף מ"מ גמיר

[ועי' בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קנ"א] :  
 דהביא דברי הבית מאיר הג"ל וכי דבתשובה  
 אחרת חלק עליו ולא ציין מקומו רק דכי' דיש  
 לו שני הוכחות דלא כדבריו והוכחה אחד  
 הוא מדברי הריטב"א בב"מ ולכאורה מד'  
 הריטב"א ודעתו דערב הוא משום הנאה  
 דחשיב ככסף ויכול אדם להתחייב ע"י כסף  
 ה"ה דיכול להתחייב ע"י שטר וכל הנידון  
 הוא לדעת החולקים ודו"ק].

וחדוש זה מבואר נמי ברי' רעק"א בפי'  
 הש"ך בסי' מ' ס"ק ד' דעיי"ש בהא דמתנה  
 ש"ח להיות כשואל דמבואר בגמרא וכנ"ל  
 דהוא משום ההוא הנאה דמהימן ליה וכי'  
 שם דבשטר לא מהני להתחייב כיון דדומה  
 לאסמכתא ורק ק"ס מהני הרי דאף דיש  
 ההוא הנאה דמהימן עם כל זה לא מהני אלא  
 ק"ס ולא שטר כיון דאינו התחייבות בהחלט  
 אלא בתנאי עיי"ש ולפי"ז בהכרח צ"ל דהא  
 דנתחייב הערב בשעת מתן מעות אינו  
 בהנאה לחוד אלא דעל ידי ההנאה יש  
 שליחות ובמקום דאיכא שליחות לא שייך  
 אסמכתא וכנ"ל דהרי קיבל המעות [או  
 כביאור הרעק"א הג"ל דנחשב קבלת הלואה  
 כקבלתו] ועי' בקצוה"ח סי' מ' ס"ק א' דנקט  
 לדבר פשוט דלפי דעת הפוסקים דערב לא  
 נתחייב בשטר גם קנין אודייתא לא מהני ביה  
 כיון דדומה לאסמכתא לא מהני שום קנין  
 וזולת ק"ס דיש בו מעליותא יתירתא וכנ"ל\*.

אמנם אף דכתבנו לכאור טעם הרשב"ם  
 דלא מהני רק שליחות משום דלא מהני שטר  
 אמנם לשון הקצוה"ח והשעה"מ משמע דזה  
 דצריך שליחות הוא לכונ"ע דא"א להתחייב  
 בלי שליחות אף אם בשטר יכול להתחייב  
 ולפי"ד צ"ל כשני פירושים הראשונים  
 שכתבנו.

דאסמכתא אבל כיון דיש ג"כ הנאה דמהימן  
 ליה. ביחד מהני לסלק החסרון דאסמכתא  
 וכ"כ באו"ת וערוה"ש עיי"ש ברבריהם ועי'  
 בשו"ת עבודת גרושני סי' קיז ועי' נמי  
 בסמ"ע סי' קלא א' אבל שטר לא מהני אף  
 דיש ג"כ ההנאה דמהימן ליה ולפי"ז כתב  
 הבית מאיר [באה"ע סי' כט ס"ק ב'] דאף  
 דיכול אדם להתחייב עצמו על ידי פרוטה כל  
 מה שרצה להתחייב מ"מ בערב יהיה תלוי  
 במחלוקת הג"ל דאם שטר מהני לחייב הערב  
 ג"כ דין הוא שגם על ידי כסף יכול להתחייב  
 אבל אם על ידי שטר לא מהני וצריך דוקא  
 ק"ס כיון דגם כסף אין בו מעלה זו של סודר  
 לא יהני כסף לחיוב הערב. ועי' בקצוה"ח  
 סי' מ' ס"ק א' דכי' לרון אם שייך אודייתא  
 על ערכות דהיינו דבכה"ת קיי"ל דאם מודה  
 שחייב לתבירו נתחייב לו מקנין אודייתא  
 אבל בערבות י"ל כיון דהוא אסמכתא לא  
 מהני וכי' תלוי במחלוקת הג"ל דשטר וזה  
 דעת הבית מאיר הג"ל.

ולפי"ז בערב בשעת מתן מעות דנתחייב  
 לכונ"ע א"א לומר דהוא משום ההנאה  
 דחשוב ככסף דהרי מבואר לפי הג"ל  
 דלהני ראשונים קנין כסף לא מהני לחייב  
 הערב אף דיש הנאה דמהימן ליה ורק קנין  
 סודר הוא דמהני וע"כ דהא דערב מתחייב  
 בשעת מתן מעות הוא משום שליחות ולכן  
 ובמקום דאיכא שליחות לא הוי אסמכתא  
 כלל וכנ"ל אות א' וב' אבל הנאה דנחשב  
 ככסף לא מהני לחייב הערב.

זה מדויק בפי' הרשב"ם דכי' בסוף הסוגיא  
 [דף קעו:] דערב דבעי קנין הוא בערב בשטר  
 הרי דאף דאיירי בערב בשטר מ"מ בעי קנין  
 וכ"כ בב"ח [סי' קכט סעיף ג'] להוכיח  
 מדבריו ולפי"ז מדויק דהרשב"ם הוצרך לחדש  
 דחיובו דערב הוא משום שליחות דמשום כסף  
 לא נתחייב וכנ"ל כמו דלא מהני שטר.

\* וכעיי"ז כתב התומים סי' י"ב ס"ק ד' דבשטר א"א להתחייב בפשרה כיון דהוא דומה לאסמכתא והעתיק  
 הנתה"מ שם בחי' ס"ק י"ג ועי' בנובי"ק חו"מ סי' לא משי"כ בזה. ובאמת דבר זה אינו מוסכם דכתומים סי'  
 מ' דעתו דבשטר מהני במתנה ש"ח להיות כשואל וכ"כ באורים שם ובנת יש סתירה דכסימן י"ב כתב  
 דבמקום דדומה לאסמכתא צריך דוקא ק"ס ולא שטר ועי' במפרשים ח"ה סימן מ"ד שעמר בזה, ועי' בנתי  
 סי' מ' ובסי' ערך שי סימן ש"א סעיף ד' משי"כ בזה.

ולפי טעם השני דהנאה דמהימן ליה לאו הנאת שוה כסף צ"ל דדוקא הנאת אדם דמהימן ליה לא מיקרי הנאת ממון אבל במקום שב"ד מאמינים אותו ענין אחר הוא ושפיר מיקרי הנאת ממון [ועיי' בגיטין דף נב: מינוהו ב"ד ישבע מ"ט בההיא הנאה דקא נפיק עליה קלא דאיניש מהימני הוא דהא סמך עליה בי דינא משום שבועה לא אתי לאמנועי עיי"ש, הרי דהנאה זו דמהימני ליה ב"ד הנאה חזקה הוא].

אמנם לפי הבית מאיר דסבר דממון לא מהני לערב להתחייב ורק ק"ס הוא דמהני לאחר מתן מעות באמת צ"ע למה יהני ערב דב"ד כיון דאינו ק"ס אלא הנאה וכסף לא מהני במקום ערב דהוא אסמכתא וצ"ב.

וצ"ל דכמו דבשעת מתן מעות מהני להתחייב הערב כיון דעשה על פי שליחותיה הרי כאילו קיבל המעות ולכן שוב לא שייך אסמכתא כמו כן בערב דב"ד כיון דלולי ערבותו היו ב"ד מוציאין המעות מהלוה [וב"ד אלימי כאילו עשאן] ועל פי דיבורו הניחם והוי כאילו הוציא המעות ממש וצ"ע.

### ח) דעת המרדכי בקבלן

והנה דעת המרדכי מובא ברכי משה [סי' קכט ס"ק ד] דזה דמבואר בש"ס דערב דלאחר מתן מעות בעי קנין אין זה אלא בערב אבל בקבלן לא בעי קנין וצ"ע דהרי בערב לאחר מתן מעות בעי קנין וע"כ דבהנאה דלאחר מתן מעות לא סגי לחייבו וא"כ היאך מהני לחייב קבלן, ובאמת בשו"ע לא הובא דברי המרדכי הנ"ל אמנם עי' במל"מ [פכ"ה ממלוה ה"ב] דכ' בשם המהר"ש יונה דאם תפס המלוה מקבלן שהתחייב עצמו באופן זה יכול לומר קים לי כהמרדכי דהקבלן מחויב [והעתיקו רעק"א בגשו"ע לסי' קכ"ט] וצ"ב.

ומבואר מדבריו כסברת הבית מאיר הנ"ל דאף דיש הנאה של כסף אפילו לאחר מתן מעות מ"מ לא מהני משום דהוי כאסמכתא ולכן לא מהני קנין כסף וצריך דוקא קנין סודר אבל בקבלן דלאו אסמכתא דהרי

[אמנם עם כל זה לא מובן ד' הקצוה"ח דקאי על נידון הש"ך בכותב בכת"י שיתחייב בערבות לכל מי שילונו והרי כת"י שטר הוא להתחייב והול"ל דתלוי בפלוגתת הפוסקים בשטר ואם שטר מהני לאחר מתן מעות אף בלא שליחות היה צריך להתחייב גם על ידי כ"י אף אם נימא דלאו שליחות הוא, ולא הוי כשעת מתן מעות מ"מ למה יגרע מערב דלאחר מתן מעות ואפשר דאין כוונת הכתי' בתורת שטר אלא הוא סתם הוראה ולא שטר הוא וצ"ב].

אמנם בכל זאת יש להעיר על הקצוה"ח דקאי בנידון הש"ך בכותב בכת"י שיתחייב הערבות לכל מי שילונו והרי כת"י שטר הוא להתחייב, והוי ליה לפרש דתלוי בפלוגתא הנ"ל בשטר דאם יכול להתחייב בשטר אף לאחר מתן מעות ע"כ דהוא נתחייב אף בלא שליחות וא"כ גם על ידי כתב ידו היה צריך להתחייב, ואפשר דאין כוונת הכתי' ידו בנידון זה בתורת התחייבות אלא הוא ציווי והוראה שכי' אבל לא כתב בתורת שטר וצ"ע.

### ז) ערב דב"ד

אמנם לפי"ז צריך ביאור כהא דמבואר בגמרא [קעו:]: דערב דב"ד משתעבד לאחר ההלואה אף בלא קנין משום דבההוא הנאה דמהימן ליה גמיר ומשעבד ליה. הרי דבההוא הנאה לחדר נתחייב אף בלא קנין וזה נוטה לכאורה לסברת הריטב"א דבהנאה לחדר נתחייב אף בלא קנין סודר או הוצאת מעות על פיו.

ולפי טעם הראשון שכתבנו דהטעם [לשיטת רוב הראשונים] דלא נתחייב בהנאה לחדר הוא משום דאין העסק עיקרו אלא עם הלוה ולא מיקרי דהמלוה נתן הנאה להלוה. מובן דכאן בערב דב"ד דמבואר בר"מ [פ' כ"ה ממלוה] דפירושו דב"ד היו רוצים לגבות מן הלוה ואמר להם הניחוהו ואני ערב לכם. והיינו דמצד הדין היו ב"ד נזקקין לגבות החוב ורק על פי ערבותו הוא דמניחים אותו י"ל דכגון זה מיקרי דהעיקר עסק עמו ונתחייב בהנאה לחדר.

דמהני ערב לאחר מתן מעות בקנין והא קנין לא מסלק אסמכתא וע"כ דערב לאו אסמכתא גמורה היא.

וכ"כ בחידושויו לכ"ב [דף מד :] בהא דמבואר דבשיעבוד מטלטלין [אגב קרקע] צריך לכתוב דלא כאסמכתא, וכיאר הדבר וז"ל ונראה לי משום דאמרין נכסוהי דבר איניש אינון ערבין ביה ואמרי' בערב דהוי אסמכתא ולא משתעבד אלא משום בההוא הנאה לפיכך המטלטלין דומין לאסמכתא שאם לא יפרענו ולא ימצא קרקעות וימצא מטלטלין שיפרע מהן וצריך למיכתב דלא כאסמכתא והיינו דכיון דהוא כערב דהוי כאסמכתא צריך לכתוב דלא כאסמכתא ובאמירה זו מפקיע מידי אסמכתא וכ"כ הבעל התרומות [שער מג ח"א] בשמו וכיאר הב"י בס"י קיג סעיף ד' כוונתו דאף דבכל אסמכתא אף אם יאמר דלא כאסמכתא לא יסולק חסרון דאסמכתא שאני ערב ושיעבוד דהוא מטעם ערב דלאו אסמכתא גמורה לכן באמירת דלא כאסמכתא מבטל החסרון דאסמכתא, ועיי' בקצוה"ח סי' י"ב ס"ק ב' דהוכיח מזה דכל היכא דלא הוי אסמכתא גמורה באמירת דלא כאסמכתא מבטל חסרון דאסמכתא.

ועיי' בש"ך סי' קכ"ט ס"ק ד' דהביא ד' הבעה"ט וכ' שהוא לשיטתו דתלוי ביד אחרים ליכא חסרון דאסמכתא והוא כיון לאמיתו של דבר כמפורש ברמב"ן בחידושויו הג"ל ולפי"ז מוכן שפיר דדעת הרמב"ן דשטר מהני בערב כיון דלאו אסמכתא גמורה היא.

### ד"ן הערב באומר דלא כאסמכתא

ולפי"ז יוצא חידוש לדינא דאם יאמר הערב דלא כאסמכתא מהני ערב אף במקום דליכא הנאת הנאמנות דהרי להרמב"ן ערב ושיעבוד דבר אחד וכנ"ל ואם בשיעבוד מהני דלא כאסמכתא גם בערב צריך להיות כן וצ"ע לדינא.

המשך יבוא בס"ד.

נתחייב כמו הלוח עצמו [כמבואר סברא זו בהרבה פוסקים] לכן יכול להתחייב בההיא הנאה לחוד אף דליכא לא שליחות ולא ק"ס. כיון דיש כאן הנאת הנאמנות.

ולפי"ז מבואר הא דצריך בגמרא שני פטוקים אחד לערב ואחד לקבלן [עיי' לקמן] די"ל דקבלן נתחייב בהנאה לחוד ומהני אפילו אחר מתן מעות משא"כ ערב דלא נתחייב מכח ההנאה דממא לאסמכתא וצריך דוקא שליחות וכי"ב ולכן הוי שני חיובים שונים.

ובטעם החולקים [לפי סברא זו דיש כאן הנאה אלא דיש חסרון דאסמכתא] צ"ל כסברת הסמ"ע דהנאת הנאמנות דלאחר מתן מעות אינו הנאה שלימה ורק בשעת מתן מעות דהוציא מעות על פיו הוא דאיכא הנאת הנאמנות בשלימות ונפק"מ לדינא דלפי זה בקבלן בשעת מתן מעות אף דלא אמר לשון שליחות מ"מ יתחייב בההוא הנאה דמהימן ליה אף דלא הוי שליחות כיון דלא הוי אסמכתא אבל אם נימא דבההוא הנאה לאו שוה כסף אף קבלן לא יתחייב ומרי' הקצוה"ח סי' קכט משמע דקבלן מחויב אף בלא לשון שליחות אמנם כ' טעם אחר ועיי' שו"ת אבני נזר אה"ע ס' ת"ז דכ' כעין זה בביאור המרדכי.

### (ט) ביאור הרמב"ן דמהני שטר

אמנם אף דמבואר דשיטת רוב הפוסקים דלאחר מתן מעות מהני רק סודר אבל הוי דעת השיטה ראשונה דאף בשטר נשתעבד וכשנעייין נראה בזה דבר פלא דהרי בעל השיטה זו דמהני שטר הוא דעת הרמב"ן כמבואר בטור [והוא ברמב"ן כחי' כ"ב דף קעו. עיי"ש] והרי מבואר דדעת הרמב"ן לגבי אסמכתא דערב אחרת משאר המפרשים דעיי' ברמב"ן דף קסת. דביאר דעתו דכרכר שאינו תלוי בידו לא שייך אסמכתא והקשה מהא דאמרי' בסוגייין דחיוב הערב הוא אסמכתא אף דאינו תלוי ביד הערב שיהיה ללוח מעות ועיי"ש שכי' מכח זה דודאי ערב לאו אסמכתא גמורה והביא ראייה מהא

הרב אלעזר ברוך באלד

## בירור מקיף בענין מצות משלוח מנות

### טעמי המצוה ושיעורה

אחת ותמרה אחת אע"ג ששניהם אינם שו"פ, עיי"ש.

ב. המנות הלוי כתב במגילת אסתר (פ"ט פסוק י"ז) וז"ל: עוד הוסיפו ומשלוח מנות כי זה רומז כי הם באגודה אחת וכאהבה ואחוה היפך מה שאמר הצורך מפורד ומפורד (פירוש במקום שראוי להיות עם אחד הנם מפורדים ומפורדים במחלוקת לכן תקנו משלוח מנות). ובפסוק י"ט כתב, וז"ל: ולו הסיבה היהודים הפרזים עושים יום י"ד שמחה ומשתה וי"ט ומשלוח מנות איש לרעהו כמו שהיה ענינם כאיש אחד להקהל כל אחד עם חבריו הפך איש צר ואויב לשון רמיה האומר עם אחד מפורד. ובפסוק כ' כתב, וז"ל: ובענין המנות הסכים עמם כי על ידי מרעות ואחוה נקהלו וניצלו לא בפירוד לבבות וכו' הלא תראה אמרו "מנות" בחבירו "דרך כבוד" ... ע"כ.

ג. בס' מאיר עיני חכמים (מהדו"ת - עה"ת) מהגאון מאוסטראווצא כתב וז"ל: כי הנה אמרו חכמו"ל הם לא עשו אלא לפנים, ונמצא שכל אחד מישראל ידע בעצמו שלא עבד ע"ז בלב, אבל לא היה יודע מה שבלב חבירו, דשמא חבירו עבד ע"ז גם בלב, ונמצא שחבירו הוא עכו"ם ולא נקרא רעהו, אבל כשנתבטלה הגזירה ונודע לכל שלא עשו אלא לפנים, אז הראו כל אחד לחבירו שהוא רעהו ואין חושדו שעבר חלילה ע"ז בלב, וזה טעם נפלא, עכ"ל.

והחילוק בין המנות הלוי והגאון מאוסטראווצא לכאן הוא, דלהמנות הלוי עיקר ענינו של משלוח מנות היא להוסיף חיבה ואהבה וריעות ע"י מה שנותן משל"מ "דרך כבוד" (כמבואר בלשונו) היפך ממה שאמר הצורך מפורד ומפורד, ולכן אם לא נתן שני מנות חשובות לא הוסיף חיבה וריעות ולא נעשה קירוב לבבות, אבל לטעם הגאון הנ"ל העיקר הוא שיתן שני מנות

א. התרומת הדשן (בסי' קי"א) כתב וז"ל: דנראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וסיפק לקיים הסעודה כדינא, עכ"ל. וכעין זה איתא בלבוש (סי' תרצ"ה סעיף ד') וז"ל: שאין טעם משלוח מנות אלא כדי שיהיה לכל אחד לאכול די סיפוקו ודברים המענגים ומשמחים את האדם כדי לשמות בפורים הלכך כל המרבה לשלוח לרעהו הרי זה משובח, עכ"ל.

והוסיף החתם סופר (בשו"ת סי' קצ"ו) דאפילו אם שולח מנות לעשיר שיש לו הכל ברווח לסעודתו ואין לו שום הרווחה לסעודתו מהמשלוח מנות שקיבל מ"מ יוצא המשלח מצות מל"מ, וז"ל החת"ס: בתה"ד כתב כדי שיהא הרווחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חבירו מסייעו ע"ש. וי"ל אפילו אית ליה טובא מכל מקום תקנו כך שלא לבייש את מי שאין לו וכו', עכ"ל.

ולפי סברת התה"ד והלבוש יש להסתפק בשיעורו של משלוח מנות, האם צריך לשלוח שני מנות גדולות כשיעור המספיק לשיעור סעודה שיהא יוכל לשמוח בה, כיון דעיקר טעמו של מצות מש"מ להתה"ד הוא כדי שיהא לכל אחד די וסיפק לקיים הסעודה כדינו, או דלמא מספיק שני מנות כל דהו, כיון דעכ"פ בודאי יש קצת הרווחה לסעודתו אפילו בשני מנות כל דהו. וראיתי בזה מחלוקת אחרונים - הזרע יעקב בסי' י"א (והובא בשע"ת סי' תרצ"ד סק"א) כתב דמשלוח מנות היינו כדי סעודה ע"ש, אך בס' לקט ישר (מנהגי תרומת הדשן) דף קנ"ח כתב להדיא בשם התרומת הדשן שיוצא אדם אם שולח לחבירו בפורים תאנה

ב"מ דף ע"ח:): הוסיף וז"ל: שיהיו הכל שמחין "עמנו" בין ראוי בין שאינו ראוי דימי משתה ושמחה כתיב "ומשלוח מנות נמי כתיב". וביאור דבריהם הוא דכמו שלעשירים יש ענין לשלוח מנות וע"ג דהעשירים לא צריכין לאותן מנות וע"כ שהוא מדין שמחה, כמו"כ כל הפושט יד נותנים לו - אפילו אם הוא עשיר שמדין שמחה הוא, דימי משתה ושמחה כתיב ומשלוח מנות נמי כתיב.

מבואר מדבריהם דאין ענינו של משלוח מנות כדי שיהא הרוחה למי שצריך רווח לסעודתו [ואדרכה להריטב"א עיקר משלוח מנות הוא לעשירים שיש להם די סיפוקם]. וכן אין ענינו של משל"מ להוסיף חיבה וריעות (היפך עצת הצר שאמר מפורד ומפורד), אלא ענינו של משל"מ הוא להראות שכלום שמחין יחד עמנו (בין ראוי בין שאינו ראוי) - והוא חלק ממצות שמחה דימי משתה ושמחה כתיב.

ובזה יובן שיטת הריטב"א המובא בביאור הלכה בס"י תרצ"ה ד"ה חייב לשלוח לחבירו וז"ל: הח"א הוכיח מן הירושלמי דאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי משלוח מנות וכן משמע בריטב"א וכו' אכן שאר פוסקים לא הזכירו דבר זה ונכון ליהזר בזה לכתחלה, ע"ש. וצ"כ במה פליגי שאר פוסקים עם הריטב"א, ולדברינו מבואר שפיר דהריטב"א לשיטתו דעיקר משלוח מנות הוא מטעם שמחה, לשמח חבירו, אי"כ אם שולח דבר מועט לעשיר רעהו שאינה יקרה התשורה בעיניו אינו יוצא ידי חובתו בדבר מועט דאין המקבל העשיר שמח עם מנות כאלו, ולכן סובר הריטב"א דמשלוח מנות צריך להיות מנות חשובות בערך המקבל, וכן למנות הלוי י"ל דאם שולח דבר מועט לעשיר רעהו לא יצא מצות מל"מ שלא הראה ריבוי שלום וריעות [וכלשונו של המנות הלוי דמנות משמע דרך כבוד].

אבל שאר פוסקים החולקים על הריטב"א וסוברים דאין נ"מ אם שמח המקבל עם

לחבירו להראות שנקרא רעהו ולא כמו שחשדו דשמא עבדו ע"ז גם בלב, ולפ"ז אפילו אם לא נתן שני מנות חשובות, ולא הוסיף חיבה וריעות, מ"מ יצא במצות משלוח מנות כיון שעכ"פ הראה שהוא רעהו ואינו חושדו לעובד ע"ז אפילו בלב:

ולכאורה איכא עוד נפ"מ להלכה - באם שולח מנות לשונא - וירועים בשנאתם זה לזה מכבר, ויש ביניהם מחלוקת וירוע שישארו שונאים אח"כ - לפי דברי המנות הלוי שהעיקר הוא להוסיף חיבה וריעות וכאן מה יוסיף תת כח המשל"מ ששולח לו עתה הלא ישארו שונאים אח"כ לכן לא יצא, אבל להג' מאסטראווצא העיקר הוא ליתן שני מנות להראות שהוא רעהו ואינו חושדו לעובד ע"ז גם בלב, וזה מתקיים גם בשונאו שמראה שהוא רעהו עכ"פ לגבי זה שאינו חושדו לעובד ע"ז.

עוד נ"מ איכא בין המנות הלוי להג' מאוסטראווצא בנותן משלוח מנות במתנה ע"מ להחזיר, לפי דברי המנות הלוי שעיקר משלוח מנות ניתקן להוסיף חיבה וריעות איזה הוספת ריעות יש במתנה ע"מ להחזיר שמראה לחבירו להיפך שאינו מחשיבו ליתן לו מתנה משא"כ להג' מאסטראווצא יש לדון לומר שיקיים מצות משל"מ אפילו במתנה ע"מ להחזיר כיון דפסקינן במתנה ע"מ להחזיר דשמה נתינה, א"כ בנתינה זו הראה שחושבו לרעהו ואינו חושדו בע"ז אע"פ שאינו מוסיף שמחה וריעות. (ועי' לקמן מש"כ מהפרמ"ג בענין משל"מ במתנה ע"מ להחזיר).

ד. הריטב"א במס' מגילה (ז:): כתב וז"ל: תני ר' יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו ב' מנות לאדם אחד, כלומר "לרעהו העשיר" וכו', ובאותה סוגיא כתב עוד וז"ל: כל הפושט יד ליטול יתנו לו, לומר שנותנין לכל אדם ואין מדקדקין אם הוא עני וראוי ליתן לו, שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא "אלא מדין שמחה שהרי אף לעשירים יש לשלוח מנות" [מבואר מדבריו דבין מל"מ ובין מת"ל מדין שמחה הם]. והרמב"ן (במס'

מנות כאלה או לא ומ"מ יוצא מצות מל"מ, הם ילמדו או כתרומת הרשן דעיקר משלוח מנות כדי שיהא הרוחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו, ממילא אפילו שולח שני מנות כל דהו כודאי יש קצת הרוחה ושפיר קיים מצות משלוח מנות [כמבואר לעיל בשם מנהגי התה"ד בס' לקט יושר] או אפ"ל דסוברים כסברת הג' מאוסטראווצא שעיקר מצות משלוח מנות הוא להראות שנקרא רעהו, ולא כמו שחשדו או אחד לשני שזא עבדו ע"ז בלב - ולפ"ז לכאור' מספיק לקיים מצות משל"מ אפילו אם שני המנות אינם חשובות, דמ"מ הראה שהוא רעהו ואינו חושדו לעובר ע"ז אע"פ שלא הוסיף חיבה וריעות כנ"ל (ועי' לקמן אות ה' בסברת מח' הריטב"א ושאר הפוסקים באופן אחר).

ה. עוד י"ל טעם חדש בענין המצוה של משלוח מנות, והוא עפ"י ד הלבוש שמבאר הענין למה קבעו כפורים משתה ושמחה: כי כפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג ולאבר את הגופים - שהוא ביטול משתה ושמחה - ולא את הנפשות, שאפילו המירו דתם ח"ו לא ה' מקבל אותם, ולכך כשהצילם הקב"ה ממנו קבעו להללו ולשבחו ית' ג"כ ע"י משתה ושמחה, משא"כ בחנוכה וכו', עיי"ש. ועפ"י נראה הטעם במצות משל"מ דהוא משום פירסום אופן הנס שכזה שאנו נותנים לגופים אחרים מאכל ומשקה להחזיק ולשמח גופם, אנו עושים דוגמת הנס שהקב"ה הציל ושימח הגופות שלנו, ובזה מפרסם אופן הנס שהקב"ה הציל גופותינו מידי המן הרשע.

ב[ הרמ"א בס"י תרצ"ה כתב שאם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא, ועי' בפרי חדש שם שתמה על הרמ"א דזה מנין לו, והיינו דקיום מצות משלוח מנות הוא רק כשקבלם המקבל. אמנם בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' קצ"ו) כתב בסברות המחלוקת של הפר"ח והרמ"א עפ"י דברי התרה"ד ומנות הלוי שהובאו לעיל בטעם המצוה, דתה"ד כתב כדי שיהיה

הרוחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חבירו מסייעו ע"ש, וי"ל אפילו אית ליה טובא מ"מ תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו, וא"כ כשם שאם באמת אין לו די סיפוקו אינו במחילתו כלום אלא אפי' אית ל' מ"מ לא ימחול משום שלא לבייש - וזה סברת הפר"ח דלא מהני מחילה, מכיון דהטעם הוא משום הרוחה לבעלי שמחה וע"כ עד שלא קיבלו המקבל לא יצא יד"ח, עיי"ש. אך בס' מנות הלוי כתב להרבות השלום והריעות היפך מרגילתו של הצר שאמר מפזור ומפורד, פי' במקום שראוי להיות עם אחד הנם מפוזרים ומפורדים במחלוקת לכן תקנו משלוח מנות. א"כ י"ל כיון ששלח והראה חיבתו אע"פ שזה מחל לו כבר יצא ידי חובתו, וזה סברת הרמ"א דמהני מחילה, מכיון דס"ל דהטעם הוא משום ריעות, וע"י ששלח כבר הראה חיבתו.

אולם לפי הריטב"א והרמב"ן המובאים לעיל דענינו של משלוח מנות הוא מטעם שמחה דימי משתה ושמחה כתיב, ג"כ שפיר אפשר ליישב שיטת הרמ"א מקושיית הפרי חדש הנ"ל, דכיון דענינו של משל"מ הוא להראות שאנו שמחין עם כולם, א"כ אפילו אם מחל המקבל שפיר קיים הנותן מצות משל"מ כיון שהראה ששמח אתו.

עוד נ"מ בין טעם תה"ד להמנות הלוי, מובא בשו"ת כתב סופר (סי' קמ"א) - באם אדם שולח מנות לחבירו בעילום שמו אם יצא מצות משל"מ, דלהתה"ד דעיקר מצות משל"מ כדי שיהא הרוחה לבעלי שמחות, יצא, כיון שהמקבל יש לו ריוח לסעודתו, אבל לפי המנות הלוי - דהוא כדי להרבות שלום וריעות א"כ כיון שהמקבל אינו יודע מי נתנו, אינו מוסיף ריעות ואינו מקרב הלבבות ולא קיים מצות משלוח מנות.

ועי' בשו"ת לב אברהם (סי' ס"ה) שכתב לפקפק בדברי הכתב סופר דיש להסתפק אם הטעם הוא להראות לחבירו סימני אהבה, או אם לעורר בלב עצמו אהבה לחבירו ע"י מעשה חסד עמו, ואם נאמר כצד השני יוצא מצות משל"מ כשנותנו בעילום שמו אע"פ

עני שמחתו אפילו בחפץ פחותה או אפשר לומר דהשמחה הוא שמחת "הריעות", היינו שהמקבל שמח במה שהנותן מחשיבו ליתן לו מתנה, [והריעות הוא היכי תמצא איך לקיים מצות שמחה בפורים], ולפיז אין נ"מ אם המקבל עשיר או עני, אלא תלוי כפי השגת הנותן במה שהנותן זוכרו ומתאמץ ליתן מתנה יפה להמקבל כדי להחשיבו ולהראות חיבתו אליו, ואם הנותן שולח לפי ערכו והשגת ידו אפילו אם לגבי המקבל נחשב כאין ואפס, יוצא יד"ח - כיון שהראה הנותן חיבתו אליו וגורם ע"י הריעות שישמח המקבל יותר בפורים, וכן להיפך אם הנותן הוא עשיר גדול ושולח מתנה פשוטה אע"פ שהמקבל אינו עשיר ושמח במתנה פשוטה זו, מ"מ י"ל דלא יצא העשיר כיון שאין התשורה ראויה לעשיר לא הראה ע"י נתינתו שמחשיבו כ"כ.

ועפ"ז י"ל בשיטת הריטב"א בשני אופנים, או שסובר דשיעורו של המנות הלוי בין בערך הנותן ובין בערך המקבל, היינו שצריך הנותן ליתן להמקבל מנות כאלו שיש בהן שמחה מהחפץ עצמו, ושמחת הריעות היתה במה שזוכרו ומחשיבו ליתן לו מתנה יפה, או שסובר דתלוי רק בערך השגת ידו של הנותן, (וכן מבואר להדיא בשדי חמד חלק ח') והא דכתב הריטב"א שלא היתה התשורה יקרה בעיניו דמשמע דתלוי בערך המקבל, יש לומר שלא היתה יקרה בעיניו של המקבל רק מטעם שהנותן הוא עשיר ולפי ערך יכולתו היה צריך לשלוח מנות יפות יותר - והנפק"מ הוא אם המקבל הוא עשיר והנותן הוא עני ושלח מתנה פחותה כנ"ל.

ויש לומר עוד נפ"מ לדינא אם שלח דבר האסור להשולח ומותר להמקבל, דאם נאמר דהשמחה הוא מהחפץ יצא, כיון שהמקבל מותר לאוכלו א"כ שמח בהחפץ אבל אם נאמר דהוא שמחת הריעות במה שחבירו מחשיבו ליתן לו מתנה י"ל דלא יצא כיון שאינו דבר חשוב להנותן שאסור לו לאוכלו

שהמקבל לא ידע מי הנותן, מ"מ כיון שהנותן יודע למי שולח שפיר דמי. מ"מ בודאי נכון להחמיר דאולי הכוונה להודיע אהבתו וכמוש"כ הכת"ס הנ"ל, ע"כ. וכן נראה מדברי הרמב"ן הנ"ל כסברת הכת"ס ולא כשו"ת לב אברהם, במש"כ הרמב"ן וז"ל "דענינו שיהו הכל שמחין עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי", ואם אין המקבל יודע מי נתנו איך יהא שמח אתו, הרי שתלוי בדיעת המקבל.

ג] כבר כתבנו לעיל (סוף אות א') דברי הביאור הלכה שכתב דמשמע מדברי הריטב"א דשיעורו של המנות תלוי בערך המקבל היינו כפי השגת ידו, אבל דבר זה אינו מבורר וכמו שנבאר, דז"ל הריטב"א (מגילה ז.): ר' יהודה נשיאה שדר ל' לרב הושעיא אטמא דעגלא וגרבא דחמרא, פירש"י ה"ג וכו' אבל בכולהו נוסחי גרסינן ברישא קיימת בנו ומתנות לאביוניס פירוש מפני שלא היתה התשורה יקרה בעיניו, ואמר שאינה מתנה לאדם כמוהו, ולא יצא יד"ח משל"מ, הדר שלח ליה כלומר ר"י נשיאה גופיה עגלא תילתא ותלת גרבי יין, שלח ליה קיימת בנו ומשל"מ איש לרעהו כלומר שזו התשורה הראויה לך עכ"ל. וכבר העירו האחרונים שמתחילת דברי הריטב"א שכתב "שלא היה התשורה יקרה בעיניו" משמע שהדבר תלוי בערך המקבל, ומסוף דבריו שכ' "שזה התשורה הראויה לך" מוכח דתליא בערך הנותן - היינו כפי השגת ידו? וצ"ע.

ונקדים לבאר הסברא אי אזלי בערך הנותן או המקבל בהקדם מה שיש לחקור לפי שיטת הריטב"א ורמב"ן דענינו של משלו"מ הוא מטעם שמחה, מהו מהות השמחה - האם הוא שמחת "החפץ" היינו שהמקבל שמח במה שקיבל חפץ ומתנה יקרה, ולפיז אין נ"מ אם הנותן הוא עשיר או עני ורק תלוי כפי ערך השגת ידו של המקבל, כדי שיוכל לשמוח בעצם המנות שקיבל, דאם המקבל הוא עשיר שמחתו בהחפץ הוא רק כשהם יקרים, ואם המקבל

הב"ח לכאורה אין נפ"מ אם הוא מתנה חשובה, ואלא מספיק שנותן לו דבר שע"י מחזיק לו טובה ונעשים שמחים "ביחד" עם חבריו שצריך התכלית שיהא שמחת הרבים. וראיה לזה דהא אם שמחים ביחד בסעודה שניהם פטורים משלוח מנות אע"פ שאין אחד נותן מנות, והטעם משום שנעשה שמחת הרבים כנ"ל.

ובכתב סופר סוף פ' תצוה מביא עוד דרך בסברא זו של שמחה, וכתב דמשל"מ שייך לסעודה כרעים האהובים בעת שמחתם יושבים ואוכלים משלחים זה לזה מתוך הסעודה כן הדבר הזה, ובאמת מובא בש"ע דמי שאינו סועד לעצמו אינו מחויב לשלוח מנות היינו טעמא כי העיקר ניתקן עפ"י הטעמים הנ"ל ושייך למשתה ושמחה וכ' עוד שם, דלפ"ז מי שמחמיר להרבות בשמחה בפורים קטן יתנהג ג"כ לשלוח מנות - דהא בהא תליא עיי"ש. ומדבריו משמע דענינו של משל"מ הוא מדרכי השמחה של סעודת מרעים "דכן הוא דרך שמחה", והוא חלק ממצות משתה ושמחה, ואפשר להטעימו יותר דאם הבעל שמחה נותן מנות לחבירו בעת שמחתו מראה שרוצה לשתף כל אחד לשמחתו וכן אנו במשלוח מנות כל אחד הוא הבעל שמחה בניסים שאירע לנו וכל אחד מראה לחבירו שהוא משתף אותו לשמחתו - וכן משמע מלשונו של הרמב"ן שהבאנו לעיל שיהיו הכל שמחין "עמנו" בין ראוי בין שאינו ראוי...

וכן י"ל להיפך דכל המשתתף בשמחתו של חבריו דרכו ליתן לו דבר מה כאות השתתפות בשמחתו כמו שנותנים מתנות לחתן וכלה להראות ששמח בשמחתו וכמו"כ במשל"מ שכל אחד נותן מנות לחבירו מראה ששמח בשמחתו של חבריו שהוא ואבותיו ניצלו ע"י נסים בימים ההם בזמן הזה, נמצא דחוץ משמחת הנס של חבריו מראה בזה ריעות ואהבת חברים דעיקר שמחתו הוא בנס שאירע לחבירו, וכן חבריו המחזיר לו משל"מ מראה שעיקר

רא"כ בנתינתו אינו מראה לחבירו שהוא מחשיבו ליתן לו מתנה.

שוב ראיתי מובא משו"ת מהר"ם שי"ק (או"ח סי' שמ"א) שנשאל מהגאון ר' חיים סופר ז"ל אם יוצא משל"מ באופן הנ"ל שלח דבר האסור להשולח ומותר להמקבל, והשיב שיוצא "דסו"ס חבריו מחזיק לו טובה" עיי"ש. ואפשר דסובר דמטעם שמחת החפץ מחזיק לו טובה [או שסובר כמנות הלוי שצריך להוסיף ריעות, וכיון דסו"ס חבריו מחזיק לו טובה מוסיף ריעות - אבל לריטב"א שסובר דהולכים בתר נותן אינו מספיק החזקת טובה כמו שמפורש בגמ' לשיטת הריטב"א דמשלוח מנות צריך שיהא תשורה הראויה בחשיבות לנותן].

אבל בענין הטעם של שמחה מצאתי סברא אחרת בדברי הב"ח (בסי' תרצ"ה) שכתב לחדש דמי שסועד אצל רעהו פטורין שניהם מחיוב משלוח מנות כיון דטעם משל"מ כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו - א"כ אם יסועד אחד עם חבריו ורעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות עיי"ש, משמע מדבריו דבאמת העיקר הוא לקיים יחד עם חבריו משתה ושמחה דאינו דומה שמחת הרבים לשמחת היחיד (והוא כעין מה שאמרו חז"ל כרוב עם הדרת מלך). אך כיון שאין כל אחד יכול לאכול ביחד עם רעהו ולהיות בשמחה יחד עמו, לכן תקנו משלוח מנות שעכ"פ ע"י שנותנים מנות אחד לשני מראים שכולם שמחים ביחד בניסים שאירע לנו, ולכן כ' הב"ח דאם אחד באמת רוצה לסעוד עם חבריו ולהיות שמח עמו יחד פטור משלוח מנות אע"פ שלא נתן לחבירו שום מנות מ"מ כיון שעשה עיקר התכלית שהוא שמחה ביחד לכן פטור משלוח מנות עיי"ש. ומדברי הב"ח נראה שלומד דענינו של שמחה הנעשה ע"י משל"מ הוא שיהא "שמחת הרבים" בפירסום הנס וזה בא ע"י ההיכי תמצא מה שנותן מנות אחד לחבירו. ולפי דברי

שמחתו הוא כנס של חביריו... אשרי העם שככה לו.

### אופן התקנה

[ד] הפרי מגדים (בסי' תרצ"ד) במשבצות זהב, כ' דמצות משלוח מנות אינו יוצא במתנה ע"מ להחזיר כי מצותה מאכל ומשקה שישמחו בפורים, ואילו במתנות לאביונים נסתפק ונשאר בצ"ע. והנה עצם דברי הפרמ"ג צ"ע דכמו שבירא ליה דבמשלוח מנות לא מהני מתנה ע"מ להחזיר מכיון דהולכין בתר טעמא דמצוה שיהא להם מאכל ומשקה שישמחו בפורים, כמו"כ במתנות לאביונים נמי ניזיל בתר טעמא דהוא משום צדקה ומשום שמחה וכמוש"כ הריטב"א להדיא בדף ז', וא"כ אם נותן מתנות לאביונים ע"מ להחזיר אין לעני לא מעות ולא שמחה?

ונראה שלמד הפרמ"ג דדוקא במתנות לאביונים יש להסתפק אם מהני מתנה ע"מ להחזיר, דאע"ג דעיקר הטעם הוא משום צדקה ושמחה - מ"מ י"ל דבכל מצוה יש ב' ענינים, עצם המצוה, וטעם המצוה, ואע"פ שעצם המצוה נתייחד מכח הטעם, מ"מ טעם המצוה אינו מעכב ואפילו היכא שלא יהיה שייך הטעם מ"מ המצוה קיימת וכדקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא [היינו דהמצוה הוא דבר בפני"ע והטעם הוא דבר בפני"ע ואינו תלוי זה בזה כמו בהרכבה מצות אחרים שאין המצוה תלוי בטעמו] אלא שתיקנו המצוה באופן שברוך כלל יתקיים הטעם כיון שחז"ל רצו לקבוע מצוה קבועה שלא ישתנה לפי התנאים והמצבים וע"כ תיקנו באופן שברוך כלל יתקיים הטעם אבל גם אי לא מתקיים שפיר דמי.

ולכן סובר הפרי מגדים דיש סברא לומר דבמתנות לאביונים יהינן בע"מ להחזיר אע"ג דעיקר הטעם הוא משום צדקה ושמחה מ"מ י"ל דעצם המצוה היתה שיהא מעשה נתינה לעניי, וכיון דקיי"ל דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ממילא ה"ה במתנות לאביונים שמה נתינה וקיים מצוות מתנות

לאביונים אע"פ שאין לעני שום שמחה כיון דעכ"פ עשה המעשה מצוה כתיקונו - ולא דרשינן טעמא דקרא כנ"ל, משא"כ במשלוח מנות בירא ליה לפרמ"ג דלא קיים מצות משל"מ במתנה ע"מ להחזיר כיון דלא כתוב "נתינת" מנות ממילא אין במשלוח מנות כלל דיני נתינה שיהא שייך לומר דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, ולכן תלוי במשלוח מנות רק בטעמא דקרא [שיהא לחבירו הרוחה לסעודתו, או כדי להוסיף ריעות].

ולפ"ז יש ליישב מה שתמה בשו"ת לב אברהם ח"א על האחרונים שהמציאו הרבה נפק"מ בטעמי מצות משלוח מנות, והקי' ע"ז דהא אם דברי קבלה הם כדברי תורה א"כ הא לא דרשי' טעמא דקרא? ולפ"ד מיושב דבמשלוח מנות כיון דשינה הכתוב הלשון וכתב "משלוח" מנות ולא כתב "ליתן" מנות ע"כ בא לומר דאין בו דין נתינה, וממילא תלוי רק מטעמי המצוה. ושפיר שייך למצוא נפק"מ בנייהו.

[ה] אולם בעצם דברי הפרמ"ג שכי' דבמשל"מ לא מהני ע"מ להחזיר, יש לדון דבאמת י"ל דאפי' במשל"מ לא אזלי' בתר טעם המצוה, דהנה בשו"ת בנין ציון (סי' מ"ד) כתב ע"ד התת"ס (שהבאנו לעיל) שכתב דדברי הרמ"א דבמשל"מ מהני מחילה לא אתיא רק כטעמו של מנות הלוי ואילו לדברי התרוה"ד לא שייך לצאת כיון דטעמו הוא משום הרווחה וזה ליכא רק כשמקבלו, ע"ז כתב בבנין ציון בהקדם מה שיש להעיד למה לא כתב הרמ"א דין זה דמהני מחילה רק במשל"מ ולא במתנות לאביונים, וכי ליישב דהכי מדוייק בקרא דבמתנות לאביונים כתיב לשון "מתנות" דהיינו נתינה מיד ליד דמתנה לא איקרי רק מה שבא מיד הנותן ליד המקבל וע"כ לא יצא יד"ח רק כשבא ליד המקבל אבל אם חבירו מחל לו לא יצא אע"ג דיש שם ריעות ושמחה [מאחר שלא קיבל וע"כ לא מיקרי נתינה], אבל במשלוח מנות כתוב הל' "משלוח" ולא כתיב "ונתן" מנות כמו

האדם כדי לשמוח בפורים דהיינו כטעמו של התרה"ד, ומ"מ כתב אח"כ דאם אינו רוצה לקבל או מוחל לו יוצא עיי"ש. ומבואר מדבריו דאפילו לטעמא דמשלוח מנות כדי שיהיה לחבירו סעודה לשמוח בפורים, מ"מ מהני מחילה, ונשאר בצ"ע. ולדברינו דהולכים במצות משל"מ בטר עצם המצוה לא בטר הטעם אתי שפיר שיטת הלבוש דס"ל דאע"פ שלא קיבל ולא היה לו הרווחה לסעודתו מ"מ יצא מצות משל"מ כיון שהיתה מעשה שילוח לחבירו, ונתקיים עצם המצוה.

ובזה יוכן שי מהר"י אסאד (הובא בדע"ת להמהרש"ם בסי' תרצ"ה) שכתב דבמשלוח מנות ובמתנות לאביונים לשלוח קודם ושיגיע בפורים שפיר דמי ואיפכא כשיגיע לאחר פורים לא מהני אפילו אם שולח בפורים וכו' מיהו אם מזכה להמקבל בפורים ע"י אחר שפיר יוצא יד"ח דזכין לאדם שלא בפניו עיי"ש. ויש להעיר דזה לא מתוקם לא לתרה"ד דס"ל דמשל"מ נתקן מטעם הרווחה לסעודתו, דהרי כיון שאין המקבל יודע בכלל מזה בפורים והוא אינו כאן ודאי דלית ליה הרווחה לסעודתו, וגם למנות הלוי הרי אינו מקיים שום ריעות כיון דאין המקבל יודע מזה ואיך יצא. וע"כ דס"ל למהרי"א כמו שנתבאר לעיל דאע"פ דבמשלוח מנות ומת"ל עיקר הטעם הוא או כמוש"כ התה"ד או כמנות הלוי, מ"מ כיון דעצם המצוה היתה מעשה נתינה במת"ל ומעשה שילוח במשל"מ, לא דרשינן טעמא דקרא לשנות הדין, ולכן שפיר כתב המהרי"א דאם זוכה לחבירו המשלומ"מ שפיר יצא כיון דעכ"פ היתה מעשה שילוח. ולפי"ז אפי' אם שלח בעילום שמו ג"כ יצא לכו"ע אפי' לדברי מנות הלוי אע"ג דליכא ריעות מאחר שאינו יודע מי הוא המשלח, מ"מ מאחר שעשה מעשה שילוח יצא כיון דלא דרשי טעמא דקרא, וזהו דלא כדברי הכת"ס לעיל (אות ב') שכ' דלא אתיא רק כשי' התרה"ד.

דכתיב ומתנות לאביונים א"כ הוי רק מצות שילוח, וע"כ מששלח כבר יצא אע"פ שחבירו לא רצה לקבל [אבל זה ברור דאם אין מקבל כלל (כגון שלא היה בביתו) ודאי דלא יצא כיון דכתיב איש "לרעהו" וליכא, וע"כ לא הוי שליחות], ומדבריו משמע דרצה לפרש דברי הרמ"א אפי' לפי דברי התרה"ד, דמשל"מ נתקנה כדי שיהא הרווחה לסעודתו, דמ"מ יוצא מצות משל"מ אפילו באופן שלא קיבל או מחל [ואע"פ שלא נעשה הרווחה לסעודתו] כיון דלא בעינן נתינה כלל מאחר שקיים עצם המצוה דהיינו מעשה שילוח מנות ולא נתינת מנות.

וא"כ הרי מבואר מדברי הבנין ציון בשי' הרמ"א דבמשלוח מנות אזלי' בטר לישנא דקרא, וע"כ לא בעי נתינה רק שילוח דהיינו עצם המצוה ואין המצוה תלוי בטעמו כלל, ולפי"ז אפשר לומר דה"ה במתנה ע"מ להחזיר נמי קיים מצות משלוח מנות אע"פ שלא קיים טעם המצוה שיהא הרווחה לסעודתו או להוסיף שמחה וריעות, מ"מ כיון שהיתה מעשה "שילוח" מנות י"ל דיצא ולא כפרמ"ג. [אבל יש לדרון ולומר דצריכים עכ"פ מעשה שיכול להביא הרווחה אע"פ שבפועל לא הביא כגון שלא רצה לקבל, משא"כ במתנה ע"מ להחזיר לא שייך שיהי' מזה הרווחה וא"כ י"ל דאפילו לפי דברינו דלא בעינן שיתקיים טעם התקנה מ"מ גדר התקנה הי' שיהי' נתינה ששייך בו הרווחה].

וביסוד זה דאפי' במשל"מ אזלי' בטר לישנא דקרא דהיינו עצם המצוה, יבוא על נכון שי' הלבוש, דהנה האחרונים הקשו (עי' ברכת רפאל סי' ס"ט) על עיקר דברי החת"ס שכתב, דהרמ"א דס"ל דאפי' אם מחל המקבל מ"מ יצא המשלח המצוה, לא ס"ל כשי' התרה"ד דס"ל דהטעם הוא משום הרווחה כמ"ש לעיל, ע"ז הקשו דהרי בלבוש שם סעי' ד' כתב דהא דצריך לתת שתי מתנות הוא כדי שיהי' לכל אדם לאכול די סיפוקו ודברים המענגים ומשמחים את

וגם שמחה מחמת המתנה ג"כ ליכא מכיון דרק מחלפי סעודתייהו, ודמי למתנה ע"מ להחזיר? ולפמשנת"ל דאין מצות שילוח מנות תלוי בטעם המצוה אלא בעצם המצוה שהוא המעשה שילוח לחבירו, לפ"ז י"ל בפשיטות למה יצא מצות משל"מ ע"י שהחליף עם חבירו, כיון שהיה מציאות של שילוח מנות לחבירו אע"פ שלא נתנו לו שמחה ומתנה דרך כבוד וריעות, בידעו שיחזירו לו סעודתו מ"מ כיון שעשה מעשה שילוח מנות קיים המצוה. אבל, באמת אפילו אי ס"ל דאולי בחר טעם המצוה מ"מ י"ל דמכיון דלא עשו תנאי בדבר א"כ הרי המקבל אינו מחויב לשלוח לו סעודתו, וא"כ שפיר קיים המצוה, כיון דהשתא מקרי שפיר הרווחה - דהיינו אם היה משאירו לעצמו וגם ריעות, ושמחה מחמת המתנה אילו היה מחזיקו לעצמו ולכן אע"פ שיודעים בודאי שמחליפים מ"מ היה מצוה כנ"ל.

[ז] אבל לפי האמת היה אפשר לומר ביסוד הריעות המתהווה ע"י המשל"מ באופן אחר, דאין ענינו שיתן "מתנה" דרך כבוד וריעות, אלא עצם הדבר שנותן לחבירו "מחלקו" וכן חבירו מחזיר לו "מחלקו" אע"פ שכל אחד רוצה בקב שלו יותר משל חבירו ומ"מ נותנה לחבירו [וכמו שאומרים: אוועק געגעבן פון זיך] דבר זה בעצמו גורם ריעות ושמחה הכי גדולה, ואע"פ שאין אחד מהם מרויח שום דבר יותר ממה שהיה לו מקודם מ"מ גורם לחבירו ריעות ואדרבה ע"י שהראה חיבה וריעות אפילו בדבר דליכא סיבה וטעם לעשותו שאין אחד מהם מרויח כלום מזה ניכר שהם חברים באמת, והוי כאהבה שאינה תלוי בדבר, "זוהי יסוד גדול באהבת חברים", ולפ"ז יש מקור להמנהג שמי ששולח מנות מחזירים לו - דעצם החילוף שכל אחד נותן "מחלקו" לחבירו, וכן חבירו מחזירו "מחלקו" זה הדבר בעצמו מראה שהם ריעים האהובים כנ"ל.

ולפ"ז נמי מיושב לשון הגמ' דהוי "מחלפי" סעודתייהו - דהא יש להעיר

אולם בעצם יסוד השאלה הנ"ל אם הולכים במצות מת"ל ומשל"מ בחר עצם המצוה או בחר טעם המצוה - נראה שהוא מחלוקת ראשונים - דהרי הבאנו לעיל (סוף אות ב') דלפי שי' הריטב"א אם שלח לעשיר מתנה פחותה דאינו יוצא מכיון דאולי בחר המקבל (כמבואר בביה"ל) וא"כ ע"כ ס"ל דאולי בחר טעם המצוה דאילו ס"ל דאולי בחר גדר המצוה מה שייך לחלק בין עשיר לעני מאחר שהכתוב לא חילק, וכל ששמו מנות יצא בזה, משא"כ שאר הראשונים שלא חילקו בזה י"ל דס"ל דאולי בחר גדר המצוה וע"כ ל"ש בין עשיר לרש, וזה דלא כמו שכתבנו לעיל דשאר הפוסקים החולקים על הריטב"א ס"ל כטעם התרוה"ד, ולא ס"ל דהוא משום שמחה, ולפי דברינו א"ש אפי' לפי הטעם של שמחה כנ"ל.

[ואפשר לומר הטעם שסובר הריטב"א דבמשל"מ הולכים בחר טעם המצוה אע"פ שבכל התורה לא דרשי' טעמא דקרא - דזה הכלל הוא רק במצוה דאורייתא משא"כ משל"מ דרבנן אפשר שהולכים בחר הטעם - עי' מהר"ל בהגדה של פסח על הד' כוסות, אך אפ"ל דמשל"מ הוא דברי קבלה - וכדברי תורה הוא וצ"ע].

[ו] ולפי דברינו יש להבין דברי הגמ' מגילה ז: אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדרי. ומבאר הר"ן וז"ל לא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו, ולפיכך היו שולחין כל אחד סעודתם זה לזה כדי לאכול סעודת פורים ולקיים מצות משלוח מנות עכ"ל, פי' שעיי"ז יצאו מצות משל"מ וגם מצות משתה ושמחה.

וצריך ביאור איך קיימו עיי"ז מצות משל"מ, הא כל אחד נתן לחבירו סעודתו בידיעה שמקבל עבודה סעודה אחרת במקומה, דאל"כ לא היה עושה החילוף וא"כ לא יצא מצות משלוח מנות לכל הדעות - מכיון דליכא ריעות במתנה כזו וגם הרווחה נמי ליכא מכיון דנותן סעודתו תמורתה א"כ אין ריווח לשום אחד מהם,

מתוך פיו כדי לחבכו ביותר, שזה מורה על חיבה יתירה והביטול העצום מאחד לחבירו, כמו התינוק הקטן שאביו נותן לו ממה שבפיו ממש לעוצם אהבתו אליו, ולגודל ביטול דעת התינוק מאביו אינו מרגיש המיאוס שבזה, רק האהבה מאביו, כן הוא הענין של משלוח מנות אף למי שהוא עשיר, ואדרבה כנראה מהגמ' (מגילה ז') הריבוי המשלוח הוא חסרון, והוא יען שהמשלוח מנות הוא רק להראות החיבה היתירה שמאחד לחבירו שעיי"כ הוא אוהב אלה המנות, אף שאם לא היה אוהבו היה המנות האלה לאי כבוד להמקבל ולהנותן, ומתוך כך נעשו קרובים ונעשו אחד ממש, וכו' עכ"ל.

למה היו צריכים להחליף הסעודות, הא כשנתן לחבירו סעודתו לקיים מצות משל"מ היה יכול חבירו מיד להחזיר לו אותו סעודה גופה ג"כ בתורת משלוח מנות? ולפי מה שכתבנו מבואר שפיר דהענין הוא בדווקא להחליף הסעודות - שיתן כל אחד לחבירו מחלק עצמו האהוב לו וכן חבירו יחזיר לו נמי מחלק עצמו כמושנ"ת.

שוב הראה לי ידידי הר' צבי אליעזר קרויזאר שליט"א שכעין יסוד זה מובא בישמח ישראל - וז"ל וזה הוא הענין של משלוח מנות שע"י משלוח מנות יהיו אוהבים זא"ז ויבואו להתחבבות ולאהבה, כענין המבואר במד"ר (פר' כי תשא) משל למלך שבא בנו מבית הספר ונתן לו פרוסה

### סיכום טעמי מצות משלוח מנות "והשיעור" ופירות הנושרין להלכה

(א) משום הרוחה לסעודתו (תרומת הדשן ולבוש) - ויש בזה ב' דרכים [בהשיעור].

א. הלקט יושר (מנהגי תרוה"ד) דסגי אפילו בכל דהו כיון דאיכא קצת הרווחה.  
ב. זרע יעקב - דצריך להיות שיעור סעודה (כשיעור ג' ביצים).

(ב) משום ריעות - (מנות הלוי) - ויש בזה ג' דרכים.

א. המנות הלוי - להוסיף ריעות, היפך מרגילתו של המן שאמר מפוזר ומפורד, ולפ"ז צריך מנות חשובות קצת שיחזיק לו טובה בזה, ולשיטתו כתב דמנות פירושו "דרך כבוד" - ולפ"ז אפשר דצריך שני מנות שכל אחד מהם, דרך כבוד וראוי להתכבד. אך המהרש"א בח"א כתב להיפך דמנה פ"י כל דהו, ואשר ע"כ בעי ב' מנות שביחד יהיה מנה יפה קצת.  
ב. לב אברהם - לעורר בלב עצמו אהבה לחבירו ע"י מעשה חסד עמו, ולפ"ז יוצא מצות משל"מ בעילום שמו (דלא כמ"ש בכת"ס).

ג. יסוד חדש - שבעצם הדבר שנותן מחלקו לחבירו - וכן חבירו מחזיר לו מחלקו אע"פ שאין אחד מהם מרויח כלום, מ"מ עצם הדבר שנותן חלקו לחבירו אע"פ שאדם רוצה בקב שלו אין ריעות גדול מזה, ואולי י"ל דזהו המקור למנהג העולם לעשות חילוף במצות משל"מ.

(ג) משום רעהו (הג' מאסטראווצא) - להראות שהוא רעהו ואינו חושרו לעע"ז - ולפ"ז אפילו בשני מנות שאינו חשובות כלל יוצא [ולפ"ז ה"ה בשונא או מתנה ע"מ להחזיר].

(ד) משום שמחה (ריטב"א ורמב"ן) - ויש בזה ה' דרכים:

א. שמחת החפץ - שיש לו הנאה מעצם המתנה שקיבל, ולפ"ז תלוי השיעור בערך המקבל (אי חשובה בעיניו). [וכן משמע בדברי הר"ן - אלא די"ל דהר"ן ס"ל דמ"מ יש שיעור קצוב בזה לפי רוב עשירים - וזה דומה לשי' הראש יוסף דיש שיעור קצוב בכל עיר לעצמו, כפי השיעור הראוי לכבד באותו העיר.

ב. שמחת הריעות - מה שחבירו מחשיבו לתת לו מתנה - ולפי"ז תלוי השיעור בערך הנותן (מה שחשוב אצלו). ובדברי הריטב"א יש להסתפק מלשוננו אי סובר דצריך שניהם. או רק שמחת הריעות - ונכון להחמיר.

ג. הב"ח - שישמח ברכים - דאינו דומה שמחת היחיד לשמחת הרבים - וטעם ב' מתנות הוא לזכר הב' ניסים שהיו אז, א) בית המן: שזה נפרע לנו מצרינו. ב) נתינת הטבעת: שלא יפגע בנו שום אויב. ולפי"ז נראה לחדש דצריך לשלוח דוקא שני מנות ולא יותר. דאל"כ אין בו זכר לב' התשועות, וכן משמע בש"ס בכמה עובדות שלא שלחו רק ב' דברים - וההוספה הוסיפו בהאיכות ליתן שני מנות יותר גדולות, ואין העולם נוהגין כן - ואפשר מטעם דאם נותן יותר משני מנות אינו מגרע - דעכ"פ בכלל מאתים מנה.

ד. כתב סופר - דשייך לסעודה כרעים האהובים שבעת שמחתם יושבים ואוכלים, ומשלחים זה לזה מתוך הסעודה [ועיי"ז משתף כל אחד לשמחתו].

ה. כמו שנותנים מתנות לבעל שמחה - שרוצה להראות ששמח בשמחתו של חבירו שהוא ואבותיו ניצלו ע"י ניסים בימים ההם בזמן הזה.

(ה) משום פירסום אופן הנס - (עפי"ד הלבוש) - שע"י שנותן לחבירו מנות לשמח "גופו", בזה מגלה אופן הנס (של פורים) שהיה בהצלת "הגופים" מידי המן הרשע.

(ו) כתב לחדש דאה"נ דיסוד התקנה נתייחד מחמת א' מהני טעמי המבוארין לעיל, אבל כל זה אינו לעיכובא, וכל שנתקיים עצם המצוה יצא - ולפי"ז סגי במתנה כל דהו, ואפי' במתנה ע"מ להחזיר, או אפי' שלח בעילום שמו - וכן אם א' זכה לחבירו שלא בפניו - או מחל (אפי' לשי' התרה"ד) יצא יד"ח מכיון דמ"מ נתינה מיקרי.



# מנהגי ישראל

יצחק יהושע שור

## בשער המנהגים

### במשנת רבותינו הקוה"ט זיע"א

"אך כאשר נהגו כן... אמרתי צרוך שנמר צהס וצמנהגיכס הטובים..."  
מרן אדמו"ר רבי אברהם אימלך מקארלין הי"ד זיע"א, "מטה אהרן", פרי אלימלך,  
מכתב טז.

מאז ימיה הראשונים של החסידות קיימו החסידים נוסח תפילה ומנהגים מיוחדים שמקורם קדוש, וכמו שכותב מרן הרה"ק המגיד ממעזריטש זיע"א בספר הק' "מגיד דבריו ליעקב": "כבר נודע שאמרו רבותינו ז"ל י"ג השתחויות היו במקדש כנגד י"ג שערים... והי"ב שערים הם שער לכל שבט ושבט, וידוע שבית המקדש של מטה מכון כנגד בית המקדש של מעלה... והנה ענין התפלה הוא כדי שיוכל כל אחד לעלות בשער שלו... ויש לכל שער צירופים מיוחדים ולכן יש נוסחאות שונות, והנה השער הי"ג הוא למי שאינו זוכר את שבטו ואינו יודע באיזה שער יבוא לחצר המלך... והנה האלקי האריוזל בהיות נהירין ליה שבילין דרקינעא לימד דעת את העם למי שאינו מכיר את שבטו ותיקן סדר מלוקט מכמה נוסחאות כידוע לבקיאים... על כן כל אחד יאחז דרכו של האריוזל השהו לכל נפש...".

בשל כך שמו רבותינו הקוה"ט זיע"א דגש מיוחד על המנהגים הק' ונוסחאות התפילה, הן נוסח התיבות והן של הנעימה, אשר הנהיגו, ושיסודתם בהררי קודש, ואשר התחיל לסדרם מרן אדמו"ר רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א שהוא שיצק לכך את הבסיס והעמיד את נוסח התפילה, וכדברי מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א שאמר: "דער נוסח (התפלה) איז דעם גרויסנס (ר' אהרן הגדול זיע"א), און דעם שרייען ביי דעם דאווינען איז דעם קארלינערס, דערפאר האבין מיר ביידנס זאכן!"<sup>1</sup>

מרן אדמו"ר הוקן זיע"א העמיד המנהגים הק', וממנו יתד ופנה לכל המנהגים אשר נהגו אחריו רבותינו הקוה"ט. והעמיד את דבריו הק' על יסודות איתני-קודש: "ידוע כי האדמו"ר הוקן העמיד את נוסח התפלה שלנו על פי נוסח האר"י הק', וכשנשאל על כך מאת בני דודו הרה"ק המגיד מטשערנוביל מהיכן לקח נוסח התפילה, השיב להם שהוא קיבל מאביו הרה"ק הרא"ש מסטאלין, ששמע אותם מרבו הריש"ק זצוק"ל, והוא לקח אותם מוקנם הרה"ק ונורא ר' אהרן הגדול מקארלין, והוא קיבל אותם מנתיב לא ידעו עיט".<sup>2</sup> וכן נודעת המסורה שלפני

1 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' נה.

2 "דברי אהרן" בהקדמה למנהגי קארלין. סיפור דברים זה מובא בנוסחאות שונות, ועל שמות הצדיקים בני הרה"ק מטשערנוביל זיע"א. ב"ארץ החיים" (פשעמישל, תרפ"ז), במערכת "הה"ק ר' אהרן בהרב ר' אשר

שהעמיד מרן אדמו"ר הזקן זיע"א את המנהגים ונוסחאות התפילה, למד מקודם כל השיט ופוסקים, וספרי הזוהר וכל כתבי האריז"ל.<sup>3</sup>

על מקוריותם של המנהגים הק' נענה פעם מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א ואמר: "אין טטולין איז אלעס עפ"י דין און ע"פ הלכה. יעדער אידישער מנהג האט א מקור. טטולין איז ספיישל מקור...".<sup>4</sup>

ומשום שכל דבריהם מקורם ממקום קדוש יהלך, נזהרו רבותינו הקוה"ט שלא לשנות מהמנהג: "ונשמע מרבתינו הק' דברים רמים על עניני הנוסח ומנהגיהם הטובים, והיו מדייקים על כל תג, שלא לשנות או להוסיף, כי היה להם בקבלה על כל ברכה ותהלה".<sup>5</sup> וכן סיפר מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א שאצל אביו הק' מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א, קרה פעם בסעודת הבוקר של שבת קודש, ששבת או אצלו חותנו הרה"ק רבי דוד מזלאטיפולי זיע"א, ולא היה בנמצא בבית צנון כמנהג, וחיכו ערך שתי שעות, ולא המשיכו כסדר, עד שהביאו צנון, זאת על אף שחותנו הק' שהה או בביתו, והכל כדי שלא לשנות המנהג.<sup>6</sup> וכן היה מעשה "בשמיני עצרת שחל בליל שבת קודש, נתנו לו [למרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א] קערה עם קרעפליך, והקפיד על זה, ואמר: מאכלי שבת אסור לשנותם, אצל אבותינו היה כל דבר בקבלה, והיה להם כונה על כל ענין, על כן אין לשנות שום דבר ממנהגם, ולא לפחות או לגרוע. וסיים: שיש בזה טעם מה שלא עשו הקפות בשמחת תורה אצל אביו הרה"ק זצ"ל קודם חצות, כי כל מעשיו היו בכונה".<sup>7</sup> וברוח דברים אלו כותב גם באגרת קודש ששגר לאנ"ש בניו-יארק: "אשר אבונה"ק בימים הנשאים האלה אזור חיל... ע"כ אנחנו לאור עקבותיהם הק' נלך באורח חיים...".<sup>8</sup> ובמכתב אחר כותב: "נוכרתי מעשה אבותי הקדושים ז"ל זי"ע ודרכם היה... אם אמנם מי אנכי שאבוא אחר דרכם הק'... אך אעפ"כ דרך אבותי הקדושים אבחר...".<sup>9</sup>

ואף בזמנים שאין הדעת נתונה לדקדק על המנהגים, גם אז תבעו רבותנו הקוה"ט להשגיח על כך, וכמו שסיפר מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א: "...ואחר קידוש של שבת הי' מנהגו [של מרן רבי שלמה מקארלין זיע"א הי"ד] לאכול (שני מיני) מרקחת, ומחמת הרעש [אחרי שירה בו הקחאק ימ"ש] שכחו להביא את המרקחת, וגער ואמר: איבער

מסטאלין וצלה"ה" אות יח כתבו על שם שהרה"ק רבי משה מקאריסטשאו זיע"א, ששהה פעם בשבת עם מרן אדמו"ר הזקן זיע"א בעיר לוחין: "...והרב ר"א התפלל לפני העמוד, וכאשר הגיע להלל הגדול הלך הרב ר"מ מתחת העמוד ועמד אצלו עד גמירא, וכן היה בעת השירה, ואחר התפילה... ענה הרב ר"מ... שתאמרו לי היכן לקחתם את ההלל הגדול, ואמר הרב ר"א את הלל קבלתי מאבי ז"ל אשר קבל מוקנו הרב הק' ר' אהרן הגדול ששמע בג"ע החחתון. ואמר הרב ר"מ, והשירה, ענה לו הרב ר"א ג"כ קבלתי מאבי אשר קיבל מאביו ר"א הגדול ששמע בג"ע העלין...". וסיפור זה נדפס ב"ספרן של צדיקים" (מע' "הרב הקדוש ר' אהרן זצוק"ל מסטאלין מחבר ספר בית אהרן", אות ז) על שמו של הרה"ק רבי יעקב ישראל מטשערקאס זיע"א.

3 מוקני החסידים.

4 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' סח. יש לציין ש"שבת רבינו [מרן זיע"א] את מנהגי התימנים, ואמר: זיי זאגין אזוי ווארים, זיי האריווען, זיי האבין גיזאגט שירת הים בתפילת שחרית - אויס גיזייכניט, (כי הבית מדרש שלהם היתה ממול בית מדרשינו בעיר העתיקה), בא זיי איז דא אסאך אלטע מנהגים, מיא זעהט אז דער שרייען אין דאכונען, איז בא זיי אויך דא". ("ברכת אהרן", עמ' רכה).

5 "דברי אהרן" בהקדמה ל"מנהגי קארלין".

6 מפי הרב החסיד רבי משה אהרן הלוי הורוביץ ז"ל, ששמע מפ"ק מרן הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א.

7 "ברכת אהרן", עמ' קפט.

8 "מטה אהרן", פרי אלימלך, מכתב נב.

9 "דברי אהרן", פרי אלימלך, מכתב ח.

אז נארישקייט, זאהל מען פאר שטערין שבת. וסיים רבינו [הרא"א מקארלין]: מזה יש לראות עד כמה גדול כחה של מנהגים, שאין לשנותם אפילו בזמן כזה.<sup>10</sup>

גם מנהגים שאין ידוע טעמם בקדושה היו רבותינו הקוה"ט מקיימים, וכמו שאמר מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א "במנחה של ערב הושענא רבא... והוסיף: מיר ווייסין ניט דעם טעם, נאר מיר דארפין טאן אזוי וויא אונזערי עלטערין האבין גיטאן."<sup>11</sup>

אף במקום שנראה לשנות לחומרה, לא הבו לשנות בכהוא זה מהנהוג אצל אבותיהם- רבותינו הקוה"ט. וב"ערב פסח תר"ו, רצו לעשות שולחנות חדשים ולא רצו להחליק השולחנות, וגער עליהם [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] אמאי מחדשים דבר שאינו צריך ולא ראייתם מאדמו"ר [מרן הרא"ש הגדול מסטאלין] נבג"מ...<sup>12</sup> זאת על אף שבפסח החמירו ביותר, וכן אצל מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א: "קודם הסדר רצייתי לברור הסאלאטע ולא נתנני לבררם, ואמר שאינו זוכר שאצל אביו ז"ל [מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א] יבררו אף פעם הסאלאטע... והגם שהיה לי האפשרות לבדק ולצאת ידי הספקות אעפ"כ כיון שנהגו כן אצל אביו ז"ל בלא בדיקה אמונתו חזקה שבודאי לא יש בהם תולעים."<sup>13</sup>

ועד כדי כך נזהרו על כך, שמרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א אמר: ס'איז דא א היכל וואס מ'לאזט ניט אריין דער וואס זאגט ניט "אור חדש" נאר אין דעם היכל וואס דער רבי (הרה"ק ר' שלמה מקרלין זצוק"ל הי"ד) איז ניט דא ווילן מיר אויך ניט זיין.<sup>14</sup>

רבותינו הקוה"ט אשר שמרו מכל משמר את המנהגים הק', היו תמיד מתענינים אודות המנהגים, וכמו שסיפר מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א: "דער טאטע [מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א] האט געזאגט, נוסח און מנהגים קען מען אונז פרעגן, מיר ווייסן נוסח און מנהגים. ווייסט איהר פארוואס? ווייל מיר האבין גיוואלט וויסן נוסח מיט מנהגים. זיי (החסידים) ווילן ניט וויסן."<sup>15</sup>

ושאלו והתענינו אצל זקני החסידים היאך היה המנהג אצל אבותיהם רבוה"ק: "נכדו מוריני אור ישראל מסטאלין זצ"ל, שאל את הרה"ח ר' יום טוב שמחה ז"ל הרב מלאהישינ, איך נהגו אצל אבותינו הקדושים... וענה לו שאצל אדמו"ר הזקן זצ"ל היה קפידה...<sup>16</sup> וכן מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א "בחודש טבת קידוש לבנה נסתפק... ור' אהרן נ"י אמר לו..."<sup>17</sup>

10 "ברכת אהרן", עמ' קצ.

11 שם, עמ' קפט.

12 "דברי אהרן", עמ' לו.

13 כתבי רבי מאיר ברנשטיין ז"ל. ובתו"ד: "ואפשר דוקא בא"י שהחזא כבר נגמרה קודם הפסח ועיי"ז יש בהם תולעים, אבל בחו"ל עוד לא נתבשלה וגדלה כל צרכה, ובשכיל זה לא נמצא בהם תולעים...".

14 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' טו, וראה "ברכת אהרן", עמ' י.

15 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' לב.

16 "ברכת אהרן", עמ' קיח.

17 מרשימות זקני החסידים. וכן היה פעם שמרן הרא"א מקארלין זיע"א "ראה חסיד אחד שהי' מתפלל תמיד בסדור, ושאל אותו על כך, והתנצל זה שראה בספרים בשם גדול אחד שאמר בזה הלשון: מהגם שיש בידו להתפלל בעל פה כל התפילות, ואפילו היוצרות של הארבע פרשיות שגורה בפיו, למרות הכל איננו מתפלל כי אם בסידור ואפילו אשרי השגורה בפיו כל, וענה לו רבינו: "פאר וואס לערינט איהר זיך נישט פון אונזערי עלטערע חסידים, האט דען יוסל-יונה"ס אדער ר' עקיבא דער שוחט אזוי גיטאן" ("ברכת אהרן", עמ' קצה).

והקפידו תמיד על בירור אמיתת הדברים מה אכן היה נהוג: "אחיב דיבר [מין אדמור" רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א] ואמר: שלא לספר שום ענין עד שידע בברור, מבטן מי יצאו הדברים. וסיפר: שהרה"ח ר' הרשל ברעגמאן ז"ל, אמר לו כבר מזמן שאצל אדמור"ר הזקן היה קפידא לאכול בליל ראש השנה פולים עם הרוטב, ולא האמין לו, עד שראה שכך כתוב בספרי הראשונים".<sup>18</sup>

ושמו תמיד עיניהם ולבם הק' לראות את אשר נוהגים אבותיהם הק'<sup>19</sup>, וכן סיפר מרן אדמור"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א: "דער טאטע [מין אדמור"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א] האט אמאל גיזאגט צו די קינדער: א נוסח און א מנהג ווייסן מיר, מיר געדינקען, ווייל מיר האבין זיך צוגעקוקט געדענקען מיר, זיי (החסידים) ווייסן ניט, ווייסט איהר פארוואס? ווייל זיי האבן ניט געוואלט וויסן, און זיי האבין זיך ניט צוגעקוקט. האט דער טאטע אונז אויסגעפירט: איהר זעט, זיי (החסידים) זאגן אז דער זיידע (אדמור"ר הזקן זצ"ל) פלעגט זאגן ונסלח (בליל יה"כ) מיט די ספר תורה אין האנט, מיר זאגן אז ס'איז ניט אזוי מיר געדענקען אז דער זיידע האט זיך ביי ונסלח געהאלטן מיט די הענט ביי דעם קאפ".

וסיים מרן זיע"א: "זעליג [משרת אצל מרן אדמור"ר הצעיר זיע"א] האט אונז דערציילט אז ווען דער טאטע [מין אדמור"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א] איז געווען א קינד פון צוויי מיט א האלבן יאהר האט מען איהם אריינגעבריינגט צום זיידן אין שוהל, און מ'האט איהם פאר כל נדרי ארויף געשטעלט נעבן דעם עמוד אנטקעגן דעם זיידן, און ער איז געשטאנען די גאנצע צייט און געקוקט אויף דעם זיידן, און ער האט ניט אראפגענומען קיין אויג, ביי די יעלה"ס האט דער זיידע איהם געהייסן אריינעמען" (ומאז זכר התנהגותו של אדמור"ר הזקן עד שהוכיח מהעובדא, שלא החזיק את הספר תורה בעת אמירת ונסלח).<sup>20</sup>

ובפעם אחרת סיים ואמר: "כי כך היה כשגסתפקו באיזה מנהג, איך נהג אדמור"ר הזקן זצוק"ל, שאלו לו, והשיב שכך וכך היה המנהג אצל זקני זצ"ל, [הע: הגם שאדמור"ר זצוק"ל - אבי אדמור"ר זיע"א היה רק שלשה וחצי שנים בעת הסתלקות אדמור"ר הזקן זצ"ל].<sup>21</sup>

רבוה"ק שמו על לבם גם את טעמים ומקורם של דברים: "שאל [מין אדמור"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין זיע"א] את הרה"ח ר' הירש ז"ל, מה טעם שאומרים בערב שבת קודש במנחה... וכן מה ששרים...<sup>22</sup>, וכן גם "אחר אכילת הדגים בליל שבת קודש, שאל [מין הרא"א]: מה טעם...".<sup>22</sup>

באימרותיהם הק' הטמינו לפעמים רבותינו הקוה"ט את טעמי המנהגים, וכמו שכותב הרה"ק רבי אברהם אלימלך מגראדזיסק זצוק"ל: "וכל שרואים יותר אימרותיהם הק' מבינים יותר באופן ברור כוונתם הק', וכן לפעמים מנהגיהם הק', כמו שהרבה זמן רציתי לדעת

18 שם, עמ' קצ.

19 מין אדמור"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א אמר בטו"ב סיון: "אצל אבא ראינו שיום זה..." (שם, קעה).

20 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מין אדמור"ר שליט"א, עמ' מו. כן "לאחר הסתלקותם של מין אדמוה"ז ומין אדמוה"צ נתעוררו חילוקי דעות בין החסידים על המנהג להחליף את הנוסח בתפלת שחרית במזמור "הללו-ה כי טוב זמרה", היו מהם שאמרו כי יש להחליף בפיסקא "ענו לה' בתודה", ויש מהם שאמרו בפיסקא "שבחי ירושלים", גמרו ביניהם לשאול את פה הינוקא קדישא, וענה להם: "מסתבר כי יש להחליף את הנוסח ב"ענו לה' בתודה". (קובץ באר"י לג עמ' קנב, מזקני החסידים).

21 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מין אדמור"ר שליט"א, עמ' לב.

22 "ברכת אהרן", עמ' קפו. וראה בעמ' מא מדברי מין אדמוה"ז זיע"א: "מפני מה מתחילים בימים הנוראים...".

הכוונה של תפילה בקול רם שנהוג בקארלין סטאלין... עד שהאיר ה' את עיני... ועיז נודע לי לפע"ד אחת מהכוונות בענין זה.<sup>23</sup>

רבותינו הקוה"ט דרשו מהחסידים שהלכו לאורם לשמור על המנהגים הק', וכמו שסיפר מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א: "דער קארלינער איז גיווען אין לוצק, און ער האט אן גיזאגט אז אין שוהל זאל מען היטן די אלע מנהגים, און ביז היינט היטן זיי נאך די מנהגים."<sup>24</sup> וכן כשנוסד בשנת תרכ"ו המנין לחסידי קארלין בעיה"ק ירושלים, הזהיר אותם מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לשמור על הנוסח והמנהגים הק'.<sup>25</sup> וכן כותב מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א לחסידים במכתבו מאליק לאחר הסתלקות אביו הק' מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א: "והעיקר עצתי אמונה להתנהג בחסידות... ולשמור את כל המנהגים...".<sup>26</sup> וכן מוצאים אנו באגרת-קודש שכותב ממוקם מושבו לוצק לחסידים בארץ הקודש: "בייחוד אבקש מכל אנ"ש ארהבינו ומיודעינו... ויקבעו מקום לתפלה בציבור כנוסחינו וכמנהגינו...".<sup>27</sup> וכן נענה ואמר פעם לחסידים: "נוסח מיט מנהגים דארף מען גידיינקען".<sup>28</sup>

והיו עומדים רבותינו הקוה"ט על המשמר ומשיגים שיעשה כמנהג, ומעירים על כך לחסידים, ומרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א "בעת ששר לפניו את הזמר לשבת... צוה לו [מרן הרא"א זיע"א] שיאמר... ואמר: שאבותינו הקדושים אמרו כן, מהגם שלא נדפס בספר הקדוש בית-אהרן, זהו מפיהם ולא מפי כתבם".<sup>29</sup>

וכן בעת שעלה הרב החסיד רבי אפרים סופר ז"ל לארץ הקודש, פקד עליו מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א להשיג ולעמוד על משמר המנהגים הק' בעיה"ק ירושלים, ואכן חזק ובסס אז את המנהגים הק' בירושלים, וככל אשר אמר כן עשו.

מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א היה עונה תכופות על שאלות שנתעוררו לגבי מנהגים שונים, ושנשלחו אליו: "על שאלתכם אודות המנהגים הק'... השאר מנהגי הק' סטולין במכתב השני".<sup>30</sup> ולמטרה קדושה זו זירז להוציא לאור בשנת תשכ"י את הסידור הק' "בית אהרן וישראל", ע"פ נוסח ומנהגי רבוה"ק.<sup>31</sup> ובעת אשר הופיע אור הסידור היה אז בשמחה עצומה שזכה להוציא לאור את הסידור הק' הזה.

מיוחדים היו המנהגים בארץ הקודש ובירושלים: "זלהו ידוע כי האדמו"ר הזקן ציוה לאנ"ש לאלה שיסדו הביהמ"ד שלנו באה"ק - לשמור על נוסח קרלין ובמנהגיו הטובים, ולמעה"ש להשיג על זה בדיקנות, והוסיף - פרט לדברים הנוגעים למנהגי המחבר בשו"ע, כי הוא המרא דאתרא...".<sup>32</sup>

23 בהקדמתו לספר "דברי אהרן".

24 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' נה.

25 ראה "דברי אהרן", מנהגי קארלין, עמ' רלו.

26 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, חלק שני, עמ' א. וב"ברכת אהרן", עמ' קסת.

27 "כתבי קודש", שם, עמ' ב. וב"ברכת אהרן", מהדורת תש"ן, עמ' רלו.

28 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' מו.

29 "ברכת אהרן", עמ' קפו.

30 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, חלק שני, עמ' כג. וב"דברי אהרן", עמ' קפט.

31 ע"י נאמן ביתו הרה"ח ר' פייבל אוירבך ז"ל. וראה ב"דברי אהרן" (עמ' רלו) על רצונו הק' של מרן זיע"א שיגיהו את הסידור הק' "לתקן ולהגיה מדף לדף, הן השבושים של הדפוס, והן של הנוסח, וגם מה שחסר או יתר", וראה שם בעמ' רי.

32 "דברי אהרן", מנהגי קארלין, עמ' רלו. כשהתפלל [מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א] קבלת שבת בכיהכ"נ של האר"י ז"ל, אמר ופרוס עלינו סכת שלם (כתבי רבי מאיר ברנשטיין ז"ל).

רבתינו הקוה"ט שבתו את המנהגים הק' שהיו נהוגים בארץ הקודש: זדיבר [מין אדמור"ר רבי יוחנן מטטאלין קארלין זיע"א] אודות מנהגי ירושלים שלובשים טליתים כליל שביק, ואמר שזה מנהג יפה מאד, וגם אודות ברכת כהנים בכל יום, והגבהת הספר תורה קודם הקריאה, ואמר שהכל הם מנהגים יפים מאד ושבח אותם מאוד.<sup>33</sup>

ובשהותם בערי הקודש נהגו את מנהג המקום: "כידוע שדרכו בקודש [של מין אדמור"ר רבי יוחנן מטטאלין קארלין זיע"א] שלא היה מתעטף בטלית בקבלת שבת, אך בירושלים משום מנהגה של ירושלים התעטף בטלית".<sup>34</sup>



חיבה מיוחדת היתה שמורה בלבם הטהור של רבותינו הקוה"ט זיע"א למנהגים הק', וכמו שכותב מין אדמור"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א: "ומה לי לבוא אחרי דבריהם הק' והטהורים, אך כאשר נהגו כן... אמרתי ברוך שבחר בהם ובמנהגיהם הטובים...".<sup>35</sup> ובמכתב לאנ"ש בתל אביב כותב: "מנהג אבותינו הק' מימים ימימה... ומנהגם הקדוש שמור גם לנו...".<sup>36</sup>

רבתינו הקוה"ט תלו בשמירת המנהגים הק' זכויות וסגולות,<sup>37</sup> וכמו שכותב מין אדמור"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א: "אמרתי כאשר אבותינו הק' הי' דרכם... קדוש גם לי, ואע"פ שאיני הגון וכדאי לזה, אעשה כן למען שיעמוד לנו זכותם הגדול".<sup>38</sup> ובמכתב שני כותב: "ומנהג אבותי שנהגו כן, בדינו יעמד לנו שיהיו דברים יוצאים ונכנסים מלב ללב...".<sup>39</sup> וכן כתב באגרת- קודש: "זיהר שכל הדיבורים של אא"ז הרה"ק זיע"א... יכנסו בלבותינו... רק זכותו הרב והעשיות שעושים אנחנו כמנהגו הטוב בימים אלו...".<sup>40</sup> ובפעם אחרת כותב: "ע"כ באתי בזה לקיים מנהג אבותי הק' זיע"א וכבר אמרו אינשי שמנהג שובר דין, השי"ת יעזור שמנהג זה ישבור כל הדינים קשים מעלינו ומכל הנלוים אלינו...".<sup>41</sup>

החסידים הראשונים היו מתחזקים אחר המנהגים הק' וטעמיהם,<sup>42</sup> וחוזרים עליהם, ורשמים אותם לזכרון. הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א אשר נתגדל בבית נאווה קודש מין אדמור"ר הזקן זיע"א רשם על פי דברי א"ח את כל אשר ראתה עיניו - עד פרטי פרטים - בהליכות והנהגות הק' של מין אדמור"ר הזקן זיע"א, ושל בנו הק' מין אדמור"ר

33 "דברי אהרן", עמ' 70.

34 "כתבי קודש", מהדורת כ"ק מין אדמור"ר שליט"א, עמ' ה. ובעיה"ק טבריא "בעש"ק לפני מנחה, כאשר בקשו ממנו שילבש טלית כי גם בטבריא המנהג לילך בטלית, ענה כ"ק מין אדמור"ר ואמר שהיו צריכים לומר לו זאת בצהרים, כדי שיהיה לו הכנה ללבישת הטלית" (שם). וראה לעיל הערה 32.

35 "מטה אהרן", פרי אלימלך, מכתב טו.

36 שם, מכתב מד.

37 ראה דבריו הק' של מין אדמור"ר הזקן זיע"א שאמר: "אז אירוד גיט אוננו אקערכיל טראגין מיר עם מיט די ווייב און קינדער אויף די פלייצעס בזה ובכא, בזה פארשטייט מען דאך, איי ככא, עס קען דאך זיין אז מיר וועלן אין עם פארגעסן, מיר האבן א עצה, מיר וועלן אריין גיין אין היכל התפילה, און מיר וועלן זעהן ווער ס'דאווינט מיט אונזער נוסח, וועלן מיר עם פון דארט א טובה טאן, נאר באופן אז מ'זאל נישט שאטייען אין פרעמדע גאספעדיצעס (היינו כמלון אחרים)". ("ברכת אהרן", עמ' קיד).

38 "מטה אהרן", פרי אלימלך, מכתב לו.

39 שם, מכתב נ. וראה ב"דברי אהרן", פרי אלימלך, מכתב ל.

40 שם, מכתב יב.

41 שם, מכתב כד.

42 "כחנוכה שאלו אותו [את מין אדמור"ר זיע"א] מה טעם הוא מתקן הפתילות... וענה...". (ברכת אהרן, עמ' קכא), וכן "הרב מפודהייץ זצ"ל שאל את רבינו [מין רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א] על המנהג...". ("ברכת אהרן", עמ' קפז).

הצעיר זיע"א. ובנוסף לכך רשם גם בשולי סדורו הק' - סידור "אור הישר" קוידנויב - שינויי המנהגים ונוסחאות התפילה כפי ששמעם ממרן אדמו"ר הזקן זיע"א, ובנו הק' מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א. וכן רשמו החסידים את המנהגים בראש סידור "בית אהרן" ש"ל בשנת תרפ"ב, לאחר הסתלקות מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א. (וסידור זה אף הוגה לאחר שנים ע"י הרב החסיד רבי משה סופר ז"ל מירושלים).

וכן כותב החסיד ר' אפרים אהרן פריינקיל ז"ל מקיוב, נכדו של הרה"צ רבי אהרן שו"ב מהאריראק זצ"ל, ששיגר לארץ הקודש "מנהגים ונוסחאות של כבוד קדושת אדמו"ר הרה"צ כו' הר' אהרן זצוקללה"ה מקארלין בעל בית אהרן, שכותב בסופו: "למען אחיי ורעיי היושבים בארץ החיים עשיתי בקשת ידידנו הנכבד מופלג ומפורסים לשם ולתהלה וותיק וחסיד מוה"ר משה [סופר] נ"י ויורח והעתקתי את הנהגות ככתבם וכלשונם".



אף שכאמור שמרו רבותינו הקוה"ט על המנהגים, ברם, ישנם הרבה מנהגים אשר רבותינו הקוה"ט שינו אותם לאחר זמן<sup>43</sup>, ויש שנהגו אחרת ממה שנהגו אבותיהם-רבותינו הקוה"ט<sup>44</sup>, וטעמם ונמוקם הק' עמם. כך שבכואינו לעסוק במנהגייהם הק' מצאנו הרבה מנהגים אשר שונים בין מלכא למלכא. אם כי יש לציין שהרבה מנהגים נובעים השינויים בהם מתהפוכות הזמן והמקום, ועליהם נעמוד כל אחד במקומו.

כאן נעשה נסיון, מחד לרכז את המנהגים והנהגות שנהגו רבותינו הקוה"ט בקארלין בסטאלין, ובלוצק, אף שלא כולם מרבוה"ק נהגו כן, או שהחסידיים לא נהגו כן כלל, ובכל אופן אינם נהוגים כהיום. ולמותר לציין שאין אנו באים כאן לקבוע במסמרות היאך המנהג למעשה, אחר שכבר הוקבעו ברובם בסדור "בית אהרן וישראל", הוצאת עטר"כ ק"ק מרן אדמו"ר שליט"א.

מאידך שמנו פעמינו למצוא, עד מקום שידנו יד כהה מגעת, מקור בספרים קדושים להנהגותיהם הק' אשר הושתתו על יסודות איתנים, כאמור. אם כי יש לציין שאין באסופה זו, כמובן, כדי למצות את עומק כוונותיהם הק' אשר מי בא בסודם, ופעמים שאכן לא מצאנו סייעתא להנהגותיהם בקודש, אך ערבים עלינו דברי קודש מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א שאמר: "אין סטולין איז אלעס עפ"י דין און ע"פ הלכה... סטולין איז ספיישל מקור..."<sup>45</sup>.

המקורות לביור מנהגי רבותינו הקוה"ט לוקטו ממקורות מהימנים, מהם נדירים, ונמצאים בארכיון המכון, וכדלקמן:

"סידור בית אהרן", "עפ"י נוסח ומנהגיו הקדושים להרב הקדוש האדמו"ר ר' אהרן מקארלין זצ"ל מדויק היטב עפ"י נוסחו הקדוש ע"י נכדו האדמו"ר מסטאלין זצ"ל, הובא לדפוס ע"י החסיד ר' נפתלי ציילינגולד ז"ל, שהיה לו בית מסחר ספרים בווארשא, וכשנסע מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א לפני הסתלקותו, לבערלין לצרכי רפואתו, עבר דרך

<sup>43</sup> הרה"ק הרי"מ מקאונץ זיע"א כותב בכתביו: "אביי היה מסדר כך היה אומר [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] בילדותו, ובקנותו שמעתי שחזר לומר הוה ובהפסק מעט בין אביי ובין תיבת הוה", וכן בסידור "בית אהרן": "ולעת זקנתו אמר הסליחות לער"ה אחר חצות הלילה".

<sup>44</sup> מהדוגמאות הכולטות: שינויו של מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א לאחר הסתלקות אביו הק' מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, לומר מלך "יחיד" חי העולמים, בעוד שאדמוה"ז זיע"א לא אמר תיבת יחיד, ובדומה לכך גם לבישת בגדי לבן בשבת קדיש, שנהג בו מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, ובנו הק' מרן אדמוה"צ זיע"א כבר לא נהג כן, וכהנה רבות רבות.

<sup>45</sup> ראה לעיל הערה 4.

ווארשא, וסר לר' נפתלי ובקשו שידפיס לו סידור בנוסח ומנהגי רבותינו הקודש, ומסר לו את קונטרס המנהגים, וכן בקשו שידפיס את נוסח תפילת שמו"ע בנוסח מיוחד שהיתה רשומה אצלו על קלף. לאחר הסתלקותו של מרן אור ישראל, לא איסתייעא מילתא בידי ר' נפתלי להדפיס את הסידור כמו שביקשו מרן אור ישראל מסטאלין, לכך הדפיסו באופן אחר. דהיינו סידור "קול יעקב", שר' נפתלי הדפיסו בשנים אלו, בצירוף המנהגים הק' שמסר לו מרן אור ישראל, יחד עם תפילות שנהוג לאומרם בקארלין סטאלין, דהיינו "כל ברואי, סליחות שובביים וכו'".<sup>46</sup> בשער הסידור כתב: "הובא לדפוס ע"פ צוואת אדמו"ר זי"ע להמסתופפים בצל קדושת החסידות האדמו"רית", ועל מקורותם של מנהגים אלו העיד גם הרב החסיד רבי ישראל בנימין גלייברמן ז"ל, שהיו מונחים בחצר הקודש בבית מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זי"ע, ותואמים את הנמסר לעיל. ואולי יש לשער את זהותו של כותב המנהגים כהרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זי"ע, דבר הטעון בירור ומחקר מקיף יותר. שלא במסגרת מאמרינו זה.

כתבי הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זי"ע אשר בפנקסיו רשם, בפקודת קודש מרן אדמו"ר הצעיר זי"ע, את הנהגות והליכות-קודש מרן אדמו"ר הזקן זי"ע, ובנו הק' מרן אדמו"ר הצעיר זי"ע. וכן הגהותיו והערותיו בשולי סדורו הק' ע"פ מנהגי קודש מרן אדמו"ר זי"ע, ומרן אדמו"ר הצעיר זי"ע.

"סדור בית אהרן וישראל", עפ"י נוסח ומנהגים הקדושים של רבותינו הקדושים והטהורים מסטולין קרלין זי"ע, נערך ונסדר מדויק היטב על ידי נכדו ובנו אדמו"ר הרה"צ... כקש"ת מוהר"י שליט"א... ברוקלין נ. י. שנת התשכ"ז. כן שרדו דפי ההכנה להוצאת הסדור הק' שנכתבו למדפיס ע"י הרב החסיד ר' פייבל אירבך ז"ל שעסק בהוצאת הסדור הק' על פי פקודת קודש מרן זי"ע, ואשר מתוכם אפשר ללמוד על כמה וכמה דברים שאינם ברורים די הצורך בסידור.

וכן הסידור הק', והמנהגים הק' שבסופו, מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א: "הוצאה שלישית - רביעית - עם תיקונים נערך ונסדר מדויק היטב על ידי נכדו אדמו"ר הרה"צ כקש"ת... שליט"א מסטולין קרלין... ירושלים, תרש"ם - תשמ"ט - תשנ"א.

גם בספר "כתבי קודש" - שיחות ומכתבי קודש... אדמו"ר הרה"צ... כקש"ת מרן רבינו יוחנן זצוק"ל זי"ע מסטולין קרלין, מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשנ"ה - ששם ישנם הרבה מנהגים שכ"ק מרן זי"ע דיבר אודותם.

כמו כן גם "מנהגי קארלין", עפ"י הנוסח והמנהגים הק' לרבותינו... מקארלין סטאלין זי"ע, אשר לקטתי מזקני החסידים, ומכתבי יד עתיקים שונים, שנכתבו ע"י זקני החסידים מדור העבר, עם הוספות ושינויים... ע"י המלקט אהרן ב"ר אשר הויזמן, ירושלים שנת תשכ"ך - בסוף ספר "דברי אהרן".

הרבה מנהגים והליכות מקורם בדיבורי-קודש של רבותינו הקודש, אשר לפעמים בשיח קדשם דברו והזכירו מנהגים שונים, וכן נעזרנו בכתבי מנהגים שנרשמו ע"י חסידים בתקופות שונות, כהרב החסיד רבי אפרים אהרן פריינקל ז"ל מקיוב (ראה לעיל), וכהרב החסיד רבי משה סופר ז"ל, אשר עטר את הסידור הק' "בית אהרן" בהגהות ובהוספות שונות עפ"י מנהגי רבוה"ק, ומלבד זאת כתב גם "מנהגים", וכן כתבי הרב החסיד רבי מרדכי סופר ז"ל שכתב בהם קצת מנהגים, ועוד כתבים שונים מזקני החסידים. וכמו"כ מהנרשם ע"י החסידים ב"יומנים" שהיו רושמים בהיותם אצל רבותינו הקודש זי"ע בקארלין בסטאלין.

ובלוצק, וכן גם בשהותם של רבוקהקוה"ט בארץ הקודש ובירושלים. וגם מהנמטר מזקני החסידים, כהרב החסיד רבי אהרן מטוראו ז"ל, מהשרידים האחרונים שזכו לראות פני קודש מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, ושהיה ידוע כמי שמסר מנהגים במקוריות, והרב החסיד רבי אפרים סופר ז"ל, ועוד רבים אחרים - ז"ל, ויבלח"ט החיים עמנו היום.

## מנהגי רבוקה"ק מסטאלין קארלין לחודש ניסן וחג הפסח

(א)

### א. חודש ניסן

א. היה רגיל [מרן אדמוה"ז זיע"א] לנסוע עם בנו הק' [מרן הרא"ש אדמוה"צ זיע"א] במס"נ בזמן הפשרת שלגים להיות על ציון הק' של זקינו הר"א הגדול בקארלין (א) קודם המולד מר"ח ניסן.<sup>א</sup>  
וכן נהג מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א שנסע לציונים הק' בקארלין<sup>ב</sup> בער"ח ניסן (ב).

א. כתיב הרה"ח רבי מאיר ברנשטיין ז"ל. ובהמשכו "ואמר אילו היו יודעים אנשים מה שהוא עושה בניסנה זו היו נושאים אותם על כתיפס בעת הזאת". וכ"ה גם במנהגי סדור "בית אהרן": "נהג [מרן אדמוה"ז זיע"א] לנסוע קודם ר"ח [ניסן] על קברי אבות הק' לקארלין". ב. מרן הרא"א מקארלין זיע"א כותב במכתב קודש ששלח לחג הפסח:

להלן הע' ב, ממרן הרא"א מקארלין זיע"א, אם כי נראה שלא הקפיד שלא לנסוע אחר המולד.

(ב) בנוסף לאמור לעיל בענינו של מרן אדמוה"ז זיע"א לנסוע בשל ההילולא של מרן הרא"א הגדול זיע"א, נראה שמרן הרא"א מקארלין (ואולי גם מרן אדמוה"ז זיע"א) נסע על הציונים הק' בקארלין גם בשל ער"ח ניסן, וכמו שהביא בגשר החיים (פכ"ט, ד) שיש נוהגים לילך על הקברים בער"ח ניסן, והביא מקור למנהג זה מדברי הוזה"ק פר' אחרי (ע): בשבתא וריש ירחא מתחברן ומתעטרן וכי' ועל קברייהו אינן דאתחזון לאודעא לכו וכי'.

ואולי נהג כן משום יוכ"ק שהיו בו בתענית, וכמו שמצינו בגמרא (תענית טז) שיש לילך על הקברות ביום התענית, וראה שם בתוד"ה יוצאין לבית הקברות: "מכאן נוהגין בכל מקום לילך לבית הקברות בט' באב שהרי ט"ב הוא תענית צבור כמו שהיו עושין מפני הגשמים". וראה בכתבי קודש (מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' ס) שמרן אדמו"ר רבי יוחנן

(א) נהג לנסוע קודם ר"ח ניסן על ציון זקנו הק' מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א בשל יום הילולא קדישא דיליה החל בתוך חודש ניסן, ביי"ט בו, בחוה"מ פסח, (מזקני החסידים. גם בכתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל הביא שנסע על ציון מרן הרא"א הגדול זיע"א ולא הזכיר שנסע על ציון אביו הק' מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שגם הוא מנו"כ בקארלין סמוך למנוחת אביו הק'). וטעמה של נסיעה זו היתה לפי שנהג שלא לילך על הקברים (בחוה"מ, [ראה בדברי תורה להגה"ק ממונקאטש, מהדורא א אות צו, שהביא מהרח"ו בשם האר"י הק' שלא להשתטח על קברי צדיקים בשבת ויו"ט] ולפי שכבר נדחה לא הלך) בחודש ניסן, וכמוכא בקב הישר (פ' פח): "אין המנהג בניסן לילך על בית החיים להתפלל על הקברים ולומר תחנונים כמו בשאר ימים כדי שיהיה החודש ניסן כולו קודש". ולכך גם הקפיד לנסוע קודם המולד, לפי שאחר המולד הוא כחודש ניסן, [וכמנהגנו שלא לומר תחנון בשחרית ער"ח אחר המולד (דברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' ריג, ובסדור באו"י)]. וראה

ב. (ג) בערב (ה) ר"ח ניסן היה אומר [מרן אדמוה"ז זיע"א] (ה) יו"כ קטן<sup>1</sup>.

ג. בחודש ניסן אמר [מרן אדמוה"ז זיע"א] בכל יום קודם התפילה (ה) כל ברואי מעלה<sup>2</sup>.

ד. [כר"ח] עשה [מרן אדמוה"ז זיע"א] סעודת ר"ח להאורחים ונתנו על השלחן כוס יין ואמר (ה) את הנשיא וכל הי"ב ימים אמר הנשיא בכל יום בתוך הסעודה על כוס יין<sup>3</sup>.

יובהרתי ערב ר"ח ניסן על הציונים הקדושים של הצדיקים אבותינו הק' ז"ע ז"ל הזכרתי כ"א לטובה... ודבר אהרן, פרי אלימלך מכתב יט. ובמכתב אחר הוא כותב: "גם אנכי בהיותי בער"ח על הציונים הק' של הק' שמנוחתם פה ז"ע הזכרתי את כ"א ואחד לטובה..." (שם, מכתב כד, וראה במטה אהרן, פרי אלימלך, מכתב מב. ג. סדור בית אהרן. וכ"ה ב"דברי אהרן", מנהגי קארלין, עמ' רכ, ובסדור בית אהרן וישראל תשי"ב - תדש"ט. ד. מנהגי סדור "בית אהרן". וכ"ה בסדור באו"י, תשי"ב, תדש"ט: "חסידים ואנשי מעשה אומרים כל ברואי מעלה בניגון הידוע בשבת קודש ובחודש ניסן בכל יום לפני התפילה. ה. מנהגי סדור "בית אהרן". וראה בספח"ק "בית אהרן" ולפרשת החודש, עמ' עב טו"ד: "...ואמר [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] בשם הרב הקדוש מלובלין נ"ע שהי"ב ימים מ"ב נשיאים כל יום מרמז נגד חודש אחד מהשנה הבאה, והרב הק' זצ"ל היה

(ה) על סדר ומנהגי יום כפור קטן נעמד בעזרה"ת במנהגי ער"ח אלול.

(ו) פיוט "כל ברואי מעלה" חברוהו מהר"ש אבן גבירול ומהר"ם אלשקר זצ"ל, ונוהגים לאומרו בנעימה בלויית החג. וחסידים ואנשי מעשה היו אומרים אותו בשבת קודש לפני התפילה (סדכאו"י, תשי"ב), ומשום חודש ניסן שא"א בו תחנון וצו"צ, ואין מספידין בו, וכו', כמובא בשו"ע (תכ"ט, וברמ"א), וכולו קודש, לכך נהג בו כן. (עוד חזון למועד להרחיב היריעה בע"ה בנוגע למחבריו, ומתי ואיך הגיע פיוט זה לחצרות הקודש קארלין, ובאיזה זמנים נהגו לאומרו, ואכמ"ל).

(ז) מקור מנהג קריאת הנשיאים בניסן הוא בשל"ה הק' (ריש מס' פסחים): "...וכמ"ש הטור סימן תכ"ט בשם מסכת סופרים דאין מתענין בניסן מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן וי"ב נשיאים הקריבו קרבנם כו' נלע"ד מנהג טוב לקרות בכל יום ויום פרשת הנשיא של זה היום... ובקריאת הפרשה הוא מעורר קדושת היום". והביאו הבאה"ט (א"ח תכ"ט ז), והחק יעקב (שם י), וכ"כ בעבודת הקודש (מורה באצבע ז), וכן הגר"י עמדין בסדרו בדיני ימי ניסן, וכ"ה בערוה"ש (תכט, ט) ובכף החיים (תכט, אות כב). אם כי יש לציין שמנהגו הק' של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לאומרו על הכוס, לא מצאנו מקור קדום לכך.

מסטאלין קארלין זיע"א הביע רצונו הק' בער"ח כסלו תש"ח, - שצוה אז שיאמרו סדר יו"כ"ק ושיתענו בו חצי יום, - שילכו להתפלל סדר יו"כ"ק על ציונו הק' של התנא שמעון הצדיק. וראה להלן ס"ב הע' א.

ונראה שמלבד זאת היה הולך לציון הק' גם ביום ההילולא, בחול המועד, וכמסופר: "בשנת תרצ"ב בחוה"מ פסח ביומא דהילולא י"ט ניסן הלך מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א לציון הק' בקארלין, אולם לא נכנס לפנים בית החיים, אלא עמד מחוצה לו". (הרה"ח ר' אהרן ח. הוימן הי"ו). ולהעיר ממש"כ רבי חיים ויטאל זלה"ה בשער הגלגולים (נ"א ע"ב, והביאו המהרש"ם בדעת תורה, סי' תקפ"א, ס"ד): "ופעם אחת שלחני (הרב ז"ל) על קברי הצדיקים בחול המועד להתפלל עליהם אבל לא נשתחחתי", עכ"ל"ק.

(ג) בער"ח ניסן תש"ז הלך מרן אדמו"ר רבי יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א לומר סדר יום כפור קטן במערת אליהו שעל הר הכרמל, ומקודם אמר תהילים מ"תפילה למשה" עד "זורעם לפניך יכון", ולקח אז קוויטלאך, ואחר אמירת סדר יו"כ"ק ערך "לחיים טיש".

(ד) ראה בספח"ק "בית אהרן", לפרשת החודש (עמ' עב טו"ד): "...ואמר [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] שהעיקר מן הארבע ראשי שנים אלו, הוא ר"ח ניסן...".

ה. י"ב ימים הראשונים בחודש ניסן אומרים י"ב נשיאים (בכל יום) נשיא אחד ליום. ביום הראשון (ח) מתחיל מברכת כהנים, וביום י"ג (ט) פ' בהעלותך עד כן עשה את המנורה<sup>1</sup>.

ו. "אבי תורגי אדמו"ר [רבי אשר הצעיר מסטאלין] זצוק"ל אמר אם לא קרא פרשת הנשיא בתורה או בחומש לא יאמר תיבת "בתורתך"<sup>2</sup> (י).  
ז. רבה"ק לא אמרו את (יא) היה"ר אחר פר' הנשיא, כי אם בשבט יהודה<sup>3</sup> (יב).

אומר בכל יום מה שיהיה בחודש שכנגדו... וראה גם ב"אגרא דכלה" פר' פקודי, וי "דברי אהרן", מנהגי קארלין, עמ' רכ. וכן הוא בסדור בית אהרן וישראל, תשי"ב - תשי"ח. ז. כך כתב הרי"ם מקאזניץ זיע"א בשולי סדורו הקי' יש לציין למה שכתב הרי"ם זיע"א בפנקס כתביו: "בשנת תרל"ג בשבת שבתוך ימי הנשיאין [הכונה כנראה לנשיאיו של הרי"ם מקאזניץ], אמר דוה"ק זצוק"ל [מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א] איך האב אצא אהל גיזאנט דעם טאטן [מרן אדמו"ר הזקן זיע"א] וואס מען זאגט שקראתי בתורתך, אז מען זאהל זאגין אין חומש ואלט מען בעדארפין זאגין בתורתך". ח. מזקני החסידים. וראה בקובץ באו"י יח, עמ' ק"א. אכן מדברי הרי"ם מקאזניץ זיע"א בהגותו בשולי סדורו הקי' על הי"ד רצון, והמובאים לקמן בסעיף ה, שכתב שם:

תורת יקותיאל (מ"ו) כותב שכן משמע מלשונו של השלה"ק "לקרות" דהיינו בספר תורה) ובלקוטי מהרי"ח הביא שיש מפקקין על המנהג להוציא ס"ת לקריאת הנשיא, דמשמע בירושלמי דאין לקרות בס"ת בציבור בלא ברכה). וכדומה למנהג זה אמרו רבותינו הקי' לקורא בחומש. וכן גם בסדור 'אור הישר' נוסח קידנוב נדפס לפני אמירת הנשיאים: "אאזמור" ז"ל היה נוהג לקרות הנשיאים בחומש דווקא". והוא מתאים לנאמר ביהי רצון "שקראתי בתורתך", שכשאומר הנשיא בסדור אין הוא קורא "בתורתך", והקפידו על מוצא לשון.

(יא) נוסחו נובע מהשל"ה הקי' והובא ביסוד יוסף פ' פ"ג. וראה מכתבו של הרה"ק רבי חיים אלעזר ממונקאטש זיע"א בענין זה, על הנוסחאות השונות בסידורי הספרדים והאשכנזים, ומקורו העיר בספרו "דברי תורה" (ח"ב או' ג) לומר יה"ר זה ולהתפלל על נשמתין קדישין שהוא כוזה"ק פר' בלק (דף קצ"ו ע"ב) וכן ב"קב הישר" (פרק פ"ח) מדבר הרבה מכך שיתפללו על הנשמות בחודש ניסן (לאחר קריאת הנשיא). ובספר "ילקוט אברהם" (או"ח, עו) תמה למה לא תקנו להתפלל על הנשמות כל חודש ניסן, וראה ב"סדר קריאת הנשיא" (הרי"צ מושקוביץ, ירושלים, תשכ"א - עמ' ח בהערה) שיישב ע"פ דרכו.

(יב) כי היה להם בקבלה שהם מתייחסים לשבט יהודה, (ראה בספה"ק "בית אהרן" בליקוטים, קנו טו"ג, דברי מרן הרא"ש הצעיר מסטאלין

(ח) כמנהגינו בקריאת התורה בחנוכה שביום הראשון מתחילים מברכת כהנים, כפסק המחבר בס"י תרפד. יש לציין שבסדורו של הרי"ם מקאזניץ זיע"א (סידור קידנובי) נדפס להתחיל בקריאת הנשיא בויהי ביום כלות משה, והרי"ם מקאזניץ לא הגיה עליו להתחיל בברכת כהנים. ואולי נהג מרן אדמוה"ו זיע"א גם בקריאת חנוכה להתחיל בויהי ביום כלות משה, וכדברי הרמ"א שם. ויתכן שהתחלת הקריאה מברכת כהנים הוא מהדברים שנהגו כן רק אנ"ש בארץ ישראל כפסק מרא דאתרא הבית יוסף זיע"א, וזאת כהוראת קדשו של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לאנשי ארץ הקודש (ראה לעיל במבוא). ובשו"ת דברי משה (ח"א סי' כ"א) כתב טעם לשבח למנהג זה שמתחילים בראש חודש ניסן בברכת כהנים שהוא דבר בעתו עפ"י דברי הגמרא במס' שבת (פו:): שר"ח ניסן היה ראשון לברך את ישראל, ופירש"י ברכת כהנים.

(ט) כ"כ בשל"ה הקי' (שם) לומר ביום י"ג פר' בהעלותך עד כן עשה את המנורה, וכ"כ החק "עקב שם בס"ק י. (בספר "נהג כצאן יוסף" (רי"ח ניסן, ב) הביא משם השל"ה "...וביום י"ג בניסן קרא זאת חנכת המזבח ותחלת פר' בהעלותך עד כן עשה את המנורה והוא נגד שבט לוי...". ואינו כמפורש בשל"ה לפנינו).

(י) היו צדיקים, כדוגמת הרה"ק רבי חיים מצאנז זיע"א והרה"ק בעל בני יששכר זיע"א, שנהגו לקרות הנשיא בס"ת, (אם כי בשל"ה הקי', מקור מנהג הקריאה, לא מוזכר לקרות בס"ת. (בשו"ת

ח. בנוסח היה"ר הגיה הרי"מ מקאזניץ זיע"א<sup>ט</sup> כדלהלן: על "רבון עלמין" כתב: בזכרוני שאומרים "רבנונו של עולם", ועל תיבת "דאיתאמר" כתב: בזכרוני שאומרים "דאתמר". וראה לעיל סעי' ו'.

ט. (יג) (במוצאי שבת) בחודש (י"י) ניסן היה [מין אדמוה"ז זיע"א] מברך על האילנות בפריחתן'.

"בזכרוני שאומרים--", נראה שאמרו היה רצון, אמנם תמוה מה שלא ציין את מנהגו של מין אדמוה"ז לומר רק בשבת יהודה. ועל פי זה נדפס היה"ר בסודר בית אהרן וישראל, (תדש"מ), אולם ב"מנהגים" נדפס שיש דעות בכך, לפי שיתכן שהגהתו הוא ממה שאמרוהו מין אדמוה"ז ומין אדמוה"צ בנושא שבט יהודה. ואכן ב"דברי אהרן", מנהגי קארלין, עמ' רכ, כתב שאין אומרים היה"ר אחריו, והוא מפי הגה"ח רבי חיים מנדל קוטסרומצק זצ"ל. וכן בסודר באו"י (תש"ב), לא נדפס היה"ר רצון, וכן הוציא את הקטע בכותרת: "לאחר שקרא-- יאמר תפלה קצרה", הנמצאים בסודר קירינוב שממנו צולם דף זה בסודר. גם בדפי והכנה להוצאת הסודר הק' לא נרשם להדפיס את היה"ר רצון. ט. בשא"י סודרו הק'. וע"פ הגהותיו נדפס בסודר בית אהרן וישראל (תדש"מ). י. מנהגי סודר "בית אהרן". נדפס באמצע סדר ההבדלה. "קבל הכוס ביזו לתוך אצבעות יד הימין והבשמים וההדסים והפיזים ביזו השמאלית, ובמוצאי שבת בחודש ניסן היה מברך על

בכך), ואולי רצה מין אדמוה"ז לברך על האילנות במוצאי שבת משום בגדי שבת, כמו שנהג גם בקדוש לבנה שמצינו בו (שו"ע אר"ח תכו, ב, ומקורו ממסכת סופרים) ש"אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים". ובדומה לכך מובא באחרונים לברך ברכת החמה בבגדים נאים לפי שהיא ברכה הבאה מומן רב לזמן רב, וכן הוא ברכת האילנות שאינה ברכה תדירה, שהיא משנה לשנה, שהיא אין מברכין אותה יותר מפעם אחת בשנה כנפסק בשו"ע סי' רכו.

כן נוהגים בירושלים לברך ברוב עם ביום הראשון של חול המועד פסח אחר תפלת שחרית, ואולי הוא ג"כ משום בגדי שבת, (וכמו שנהג מין אדמוה"ז לברך בבגדי שבת) וכן משום ברוב עם הדרת מלך, וראה משי"כ הגר"ח פלאגי ב"מועד לכל חיי": "מה טוב ומה נעים שיצטרפו כנסיה שהיא לשם שמים וילכו כולם אגודה אחת לברך ברכת האילנות". יצויין שמנהג מרוקו ובגדד, לברך בא' דחול המועד פסח. ("מעשה חמר", פ"ו, לד, הע' פב)

(יד) נראה שהקפיד לברך ברכת האילנות בחודש ניסן. מקור ברכה זו בכרכות מג, האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אליני דקא מלבלבי מברך וכו'. וכן נפסק בשו"ע סי' רכו. ונחלקו האחרונים בכרכה זו אם היא דוקא בימי ניסן או לאו דוקא, ובכרכי יוסף רכו אר"כ כתב: ואני שמעתי דברכה זו על דרך האמת שייכא דוקא

זיע"א, שאמר: "א"ז הק' והנורא הרב ר' אהרן הגדול וצוקלה"ה היה לו קבלת יחוס מורע דוד המלך ע"ה") ואין מקום לומר: "שבאם אני משבט פלוני", ולכך לא אמרוהו אלא בר"ח שהוא יום הנשיא של שבט יהודה. וראה דברי הגר"ח פלאגי הכותב ב"מועד לכל חיי" (א, ד): "ביה"ר שלאחר פרשת הנשיא כבר נתקן באיזה רפוסים והשמיטו שבאם אני עבדך, אך מי שיש לו מדפוס מוטעה זיהר שלא יאמר כן, ועיין במורה באצבע סי' ז' אות קצא [שכתב שם: רק לא יאמר שאם אני עבדך כו' אלא יאמר נוסח זה...]. ע"כ. וב"דרכי חיים ושלום" (חודש ניסן, תקלח) הביא מנהגו של הרה"ק הרח"א ממונקאטש ש"הנוסח שנדפס שבאם אני כו' דעתו היה שלא לומר כן כי מה יעשה מי שידוע שכתו או כהן או לוי, רק יאמר סתם היה"ר מלפניך יאויא שבזכות הנשיא משבט פלוני שקראתי בתורתך הפרשה של הנשיא היום יאירו נא עלי כל ניצוצין קדישין וכו', ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ה סי' ב, דן בענין זה מכמה אנפי. אולם רבותינו הק' לא אמרוהו כלל בימים שלא היה נשיא שבטם.

(יג) אין בירור גמור בכוננת כותב מנהגי מין אדמו"ר הזקן זיע"א בסידור "בית אהרן", כשם שתמוהה העובדה שהכניס ענין זה בתוך סדר ההבדלה (ראה ציון א'), - האם אכן כוננתו שהיה מברך על האילנות במוצאי שבת, (ברכה זו זמנה אף בלילה, כמבואר בדברי האחרונים הדנים

י. נוסח ברכה זו<sup>א</sup>: בא"י אמ"ה שלא חסר בעולמו (טו) כלום [בסדור קיודנויב: דבר] וברא בו בריות טובות ואילנות (טז) טובות [בסדור קיודנויב: טובים] (יז) להגות [בסדור קיודנויב: להגות] בהם בני אדם<sup>ב</sup>.

יא. (יח) קודם כל רגל למד [מין אדמוה"ז זיע"א] המסכתא השייכת לזה (יט) הרגל, ולשנה הב' התחיל במקום שפסק משנה העברה<sup>ג</sup>.

יב. אדמו"ר הק' [רבי אהרן אדמו"ר הזקן] זצוק"ל דרכו היה בקדושה לכתוב מדי שנה בשנה קודם הפסח לאנ"ש לזרום בהכנה דרכה (כ) לקדושת החג<sup>ד</sup>. וכן נהגו גם רבוה"ק

האילנות בפריחתן והתחיל הנה אל ישעתי... וראה מנהג אלכסנדריה (בהגדת ליל שמורים, הובא ב"מעשה חמד" פ"ג, לד, טז) שהיו לוקחין אחר הברכה פרח מהאילן ומברכין עליו בורא עצי בשמים. יא. כמו שהזכרנו ע"י הרי"ם מקאזניץ זיע"א בשולי סדרו הק', וכ"כ בסדור באו"י, תדש"מ. יב. יש להעיר שבבאו"י (תש"ב) נדפסה (כהערתקו מסדור קיודנויב) תפלה מס' מ"צ [מעגלי צדק?] לאומרה לפני הברכה, והרי"ם מקאזניץ בסדרו [סדור קיודנויב] סגרה בסוגריים, שלא לאומרה. ומשום כך לא נדפס בסדור באו"י, תדש"מ. כן גם נוסח הברכה בסדור באו"י תש"ב, הוא מסדור קיודנויב. יג. מנהגי סדור "בית אהרן". יד. ספה"ק בית אהרן,

והביאו בכף החיים (תכ"ט, אות ו'), וכן ציין לדברי הגמ' בסנהדרין (קא). כל הקורא פסוק בזמנו מביא גאולה לעולם, וכן הביא שם ממסכת סופרים (פי"ח ה' א') כל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו כונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן, והוא כדברי הגמ' בפסחים ו' ע"א "שואלין ודורשין בהלכות הפסח שלשים יום לפני החג". וכן נפסק בטוש"ע ריש הל' פסח סי' תכט. ובטוש"ע הרב כתב: "בדורות הללו שאין החכם שונה לתלמידיו הלכות לפי שהכל כתוב בספרים, מצוה על כל אחד ואחד שילמוד הלכות הרגל קודם הרגל עד שיהיה בקי בהם". ויצוינו דבריו הק' של מין הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שאמר: "בכל הלכה כמו הלכות שבת הלכות פסח, וכן בכל מסכת, נכלל כל דבר שורש - של המצוה - עד אין סוף, כי האור של מצוה גנוז בתורה, כמו"ש והיכן גנוז בתורה. (דברי אהרן, עמ' ח).

יט) מין הרא"א מקארלין זיע"א כותב במכתב-קדשו לחג הפסח: "וכאשר שמעתי בשם אבא מורי הה"ק זצ"ל, שאמר לאברכים שלמדו בהלכות פסח, "או מיא לערנט וויסט מען שוין, בלשון שאלה, רק מיא דארף לערענן מיא זאהל גידינקען דעם יו"ט...". (מטה אהרן, פרי אלימלך, מכתב לו. ובמכתב לח, לט, בשנוי לשון).

כ) מנהג זה הוא משום הכנה דרכה הצריכה לחג הפסח, וכמו שכותב מין אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א במכתב

לימי ניסן. וכ"כ במורה באצבע סי' ז' אות קצח, דהמדקקים מקפידים שיהא בניסן דוקא. וכ"כ הגר"ח פלאגי ב"מועד לכל חיי" סי' א אות ט, וכן גם הגה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב זיע"א בעל "בני יששכר" בספרו "מגיד תעלומה" (אך כתב להכונה לניסן דתקופה). וראה אריכות דברים בענין ב"שדי חמד", אסיפת דינים, מערכת ברכות סימן ב אות א. ובכף החיים סי' רכו, או"א. (ראה בקובץ באו"י כב, עמ' קלו, סיפור ממין רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א בצעירותו, על מס"ג לברכת האילנות).

טו) כ"ה נוסח הגמרא בברכות מג., וכ"ה ברי"ף. וכן בטוש"ע סי' רכו. וב"פתח הדביר" כתב קשות נגד שינוי זה ממטבע שטבעו חכמים, מה שנדפס בכמה סידורים לומר "דבר". (גם בסדור נוסח קיודנויב העירו המדפיסים בהערה ליד תיבת "דבר" - "וצ"ע למה שינוי המטבע בכל הסידורים", והרי"ם מקאזניץ לאחר הגיהו בסדרו, סגר הערה זו בסוגר).

טז) כ"ה נוסח הגמרא בברכות מג., וכ"ה ברי"ף. וכן בטוש"ע סי' רכו.

יז) נוסח הגמרא "להתנאות", ורש"י פי' (בר"ה יא.) להנות. וכ"ה בהאשכול (בסימן כט, הלכות ברכות בכלל), ואר"ז, - אם כי אין שום ראיה לגבי הנקוד. ראה בלקוטי מהרי"ח, לקוטי ברכת הראיה מש"כ בזה בשינוי הנוסחאות.

יח) ע"פ דברי השל"ה הק' שכתב שיש ללמוד בכל מועד את המסכת השייכת למועד זה,

אחריו<sup>10</sup>, מרן אור ישראל זיע"א, ובניו הק' מרנן רבותינו הקוה"ט הרי"ח מסטאלין מנו"כ בדטרויט, הר"מ מסטאלין, הרא"א מקארלין, הר"י מסטאלין קארלין, זיע"א. לשלוח - וכיחוד לבני ארץ הקודש<sup>11</sup> - אגרות קודש לרגל חג הפסח".



קנ ע"א. סו. מרן הרא"א מקארלין זיע"א כותב במכתביו הק': "זנה באתי כדרך כל ענה ושנה באיוו דברים המעוררים מענין קדושת החג הק' הבעל"ט ומנהג אבותי הק' והטהורים זיענע שנהגו כך בידי יעמוד לי שיהיו דברים יוצאים מלב נכנסים ללב שיהיה העשה כמו הדבור - "וד"א, פרי אלימלך, מכתב לז' "זנה אבותי נהגו בכל ענה ושנה לבוא אל אהובי אניש בארץ הק' בכתובים - ע"כ באתי בזה לקיים מנהג אבותי הק' זיענע - "וד"א, פרי אלימלך, מכתב כד, וראה שם מכתב מב, מה וראה מטה אהרן, פרי אלימלך מכתב יד, טז, כד, כז, מב, מג, מד, נז. סז. כמו שכותב מרן הרא"א מקארלין זיע"א במכתבו לחג הפסח: "נהגו אבותי זיע"א ועכ"י בכל ענה לבוא עם הספר לאהובי אניש בפרט אשר בארץ הק' - "דברי אהרן, פרי אלימלך, מכתב מה וכתב כה, לז. ובמכתב אחר כותב: "אך כאשר נהגו כן בכל ענה לבוא עם הספר לאהובי אניש אשר בארץ הק' - "מטה אהרן, פרי אלימלך, מכתב טז. וראה גם מכתב כז. בספר הק' "בית אהרן" נדפסו שבעה מכתבים על חג הפסח שגשגחו לארץ הקודש ממרן אדמו"ר הזקן זיע"א יו. בספר הק' בית אהרן מן ע"א - קנה ע"ד נדפסו עשרים ותשעה ממכתביו הק' של מרן אדמו"ר זיע"א לחג הפסח. מכתביו הק' של מרן הר"י מסטאלין ועל מרן הרא"א מקארלין נדפסו בספר "דברי אהרן". בארכיון מכוני בית אהרן וישראל נמצאים מכתביו הק' לחג הפסח של מרן הר"מ מסטאלין, ומרן הרי"ח מנו"כ בדטרויט, ונדפסו בחלקם בראש קובץ בית אהרן וישראל גליון א-ב. חלק ממכתביו הק' של מרן הר"י מסטאלין קארלין זיע"א נדפסו ב"מכתבי קודש", מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, חלק ב' "מכתבי קודש", ירושלים תשנ"ה.

תרצ"א: "ואסיים בברכותיו הק', ויה"ר שיתקיימו גם כעת וז"ל... ברכות אלו של פי צדיק יתקיימו בזכותו הק'..." ("דברי אהרן", פרי אלימלך, מכתב מב, וראה בקובץ באו"י, כט, עמ' קכב).

החסידים בקבלם את המכתב היו מקריאים אותו, וכפי שכותב מרן אדמו"ר הזקן זיע"א במכתבו הק' משנת תרכ"ב להגאון החסיד רבי יו"ט שמחה זצ"ל אב"ד. לאהישין: "אהו' יודי הוב החסיד המופלג מו"ה יו"ט שמחה, תקרא את המכתב דמעל"ד באוני אניש בכדי שיתחזקו ויתאחד אחד לאחד...". (קובץ באו"י, כט, עמ' קכג, מתוך השלמה בכת"י למכתב קודש הנדפס בספר הק' בית אהרן קנר ע"כ-ע"ג). וכן בחבורת החסידים בירושלים בקבלם את מכתביו הקודש ממרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א היו שונים אותם בשבת אחים גם יחד, ומדייקים בו על כל תג ותג (מוקני החסידים).

וראה בקובץ באו"י גל' כט עמ' קכא, על השתלשלות הדברים בראשיתו והתחלתו של מנהג קודש זה על ידי מרן אדמו"ר זיע"א.

קודש לחג הפסח: "אהובי אניש כל הנאמר במכתבי קודש מאבותינו הק' להקאמפנייט, די ודי לכל איש בפרט לבני בינה להעירם מתרדימת הזמן להקים ולהחיש מעשי' להכין הכנה דרבה לקראת חג הקודש הבא והוא ראשון לכל המועדות דירשו שם בספר הק' הזה" (דברי אהרן, פרי אלימלך, מכתב יג). ובמכתב אחר כותב: "כעת באתי לדבר עם אהובי בדבר הכנה רבא לחג הקודש הבעל"ט שהוא ראשון לרגלים וגודל ההכנה שצריכה לי יום לפני החג ששואלין ודורשין בהלכות החג יותר משאר יו"ט, ועוד ביותר שאמרו חז"ל שמתחילין מיום הפורים עצמו... (שם, מכתב ט). וכן כותב באגרתו הק' לחג הפסח שנת תרפ"ז: "וכונתי בדברים הללו כדי שאזכה גם אנכי להתכלל אתכם יחד בהכנה דרבה לקדושת החג... (שם, מכתב כד, וראה גם מכתב מב).

ענין נוסף היה במכתבים אלו, והוא ברכותיהם הק' של רבותינו הקוה"ט שהיו נכתבים בהם להשפיע חסדים וישועות על החסידים, וראה מש"כ מרן אדמו"ר רבי אברהם אלימלך מקארלין הי"ד זיע"א במכתבו הק' בשנת

## כח המנהג בישראל (א)

כוחו של מנהג ישראל כבר דשו בו הרבה בספרי גדולי הפוסקים, גרדיו, ויסודותיו, מסוגיות הגמ' והמסתעף בדברי הפוסקים, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ככן באתי לברר, ולהעמיד שורש דבריהם בפונדק אחד, אף כי מן הנמנע להשתרע בזה על כל ענפי דבריהם ובוה החלי בעזר צורי וגואלי.

### המנהג בגמ'

על שמירת המנהג מצאנו כמה פעמים בגמ' שיש לשמר ולא להקל בו, וכמו שמצינו כמה פעמים בגמ' הילכתא מאי, אמר ליה, "פוק חזי מאי עמא דבר" (ברכות מה, א, ועירובין, יד, ב. ועוד כמה פעמים בש"ס). וכן חזינו מדברי התוס' מנחות דף כ' ע"ב ד"ה נפסל "ומנהג ישראל תורה היא". ואמרינן במס' ביצה ד' ע"ב "הזהירו במנהג אבותיכם בידכם, ששם מדובר לגבי יו"ט שני, שאפי" השתא דידיעין בקביעא דירחא, צריך לשמור על המנהג ולשבות ב' ימים, דומנין דגזרי המלכות גזרה שלא לעסוק בתורה וישתכח סוד העיבור ואתי לקאלקלי שיאכלו חמץ בפסח,

יותר ע"כ שנינו בירושלמי יבמות פרק י"ב הל' א', בנידון השאלה אם חולץ במנעל או בסנדל, ששם היה המנהג שחולצין בסנדל, שאל רב יהודה אם יבוא אליהו ויאמר שחולצין במנעל אם שומעים לו, והשיבו שאין שומעין לו שהרי רבים נהגו להיות חולצין בסנדל, "והמנהג מבטל את ההלכה".<sup>1</sup>

ועוד בירושלמי ערוכין פ"ג ה"ט ר' יוסי' משלח להון אע"פ שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש.

### המנהג בראשונים

גם במאוחר המשיכו לכתוב בעד המנהג והזהירות מלשנותו, וכן הוא בדברי הגאונים<sup>2</sup> כפי" שכ' רב האי גאון בתשובה, וז"ל: מנהגנו ומנהג אבותינו שבכל יום ויום מקיפין את התיבה ג' פעמים ויום ערבה ז' פעמים, ומנהג פשוט בכל ישראל, "לפיכך אל תשנו מנהג אבותיכם".

וכן רב שרירא גאון (שע"ת ס"י ש"ז) ושאלתם מה ההפרש בין מנהג נביאים ליסוד נביאים, כך פירושה יסוד נביאים שתקנו לכל ישראל לעשות כך, ויסדוה להם לעשות סייג לתורה, ומנהג נביאים שנהגו לעשות כך מבלי תיקון ויסוד.<sup>3</sup>

1 עוד פעמים רבות מזכרים בגמ' ובירושלמי על המנהג. בירושלמי פסחים פ"ד הל' ג' כשם שקונסים להלכה כך קונסים למנהג. בב"מ פ"ו ע"ב לעולם אל ישנה אדם מן המנהג, וכן בתוספתא דכתובות פ"ו אין משנים ממנהג המדינה. וזהו חוץ ממנהג המקום שמצאנו רבות במשנה שאין לשנותו, שביעית פ"ב ה', מגילה פ"ד א', ע"ז פ"א ו', ב"ב פ"א ב', פסחים פ"ד ד', וכו' עוד מצאנו על המנהג שהוא עוקר הלכה אפי' באיסור דאורייתא (ובזה התחיל ר' אייזיק טירנא בן דודו של המהרי"ל את ספר המנהגים שלו). כגון ברינוס נמצא שאוכלין הכרס שקורין פאנצין עם החלב שעליו שלדין איסור כרת, ואמרו חכמים ז"ל הכל כמנהג המדינה, ועיי"ש בחולין ברש"י ד"ה עובי בית הכוסות.

וכבר הובא חילוק זה בהגמ"י הל' מאכלות אסורות פ"ו הל' ו', ובשו"ת מהרי"ל החדשות ס"י ל"ח, וע"ע בב"י ורמ"א יו"ד ס"י ס"ד סעי' ט'.

2 הובא באוצר הגאונים למס' סוכה דף מ"ג ע"ב, וע"י שם עוד כמה תשובות בענין זה.

3 וכ"כ הרמב"ם בהקדמה לפ"י המשניות שלו תקנות ומנהגים הם הם הדינים העשויים ע"ד חקירה והסכמה

ובאוצה"ג ב"ק סו"ס ש"ד מרב שרירא גאון: ומה שכתבת שיש מנהג במקומכם שהקונה מן הליסטים וגנבים מחזיר לבעלים ונוטל מה שהוציא ודאי כך הוא, חייב אדם לבלתי שנות המנהג דאמרינן: מגלן דמנהגא מילתא הוא, דכתיב אל חסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, וכ"ש בדבר שיש בו תקנה גדולה והסרת מריכה, ולפיכך עשו כמנהגכם ולא חשנו.

עוד הוא בתשובת רב יהודאי גאון בתשוה"ג (הרכבי) סי' ר"ח, וששאלתם אם תשנו מנהגכם, (לגבי קריאת התרגום) אלו הדברים אינם בתלמוד אבל הם יפים, ובחיי שהם בירושה מן הקדמונים.

בסידור רב עמרם כתב כי היכי דנהיגי בתרין מתיבתא ובכל אספמיא ובכל קהילות ישראל שבארץ אשכנז, כולם זכורים לאלף טובות וברכות שכולם מלאים תורה מלאים תורה ומצות, ומעשיהם מעשים נאים ומחמירים בבדיקת טריפה וכו' ובכל מה שראוי להחמיר, אבל בקריית שמע מיושב.

ואף הראשונים הוסיפו בשבתם, ובשו"ת הרשב"א סי' ט' שהקבלה תבטל החקירה, וככה יקרה לנו מן הרין שבכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו ולא נסתר קבלתם רק אחר הקיום שאינו באפשרי חלילה, ולמה נסתור קבלתם ואין קבלה פושטות ביד עמנו, רק שקבלו אותה דור אחר דור עד משה רבינו, עכ"ל.<sup>4</sup>

עוד כותב המאירי בהקדמה לספרו מגן אבות וז"ל: וראוי לכל קהל להחזיק במנהג אבותיהם הקדושים וחכמי קדומיהם השלמים, ואין לשום חכם הבא עליהם לערער במנהגותיהם, כל שכן לשנותם בכולם או מקצתם רק להיות כל קהל וכל מנהג שבהם שורר במקומם, עם כלשונו ומדינה ומדינה ככתבה.<sup>5</sup>

גם מצאנו שעוון הוא לשנות אפי' ניהגונום וכרכת המהרי"ל ה' י"כ "שאיך לשנות מנהג המקום בשום ענין אפי' בניגונים",<sup>6</sup> וסיפר שהיה פעם אחת ש"ץ ששינה בימים הנוראים באיזה סליחות, לימים מתה בת הרב ביום כיפור, והצדיק עליו הדין שלקתה בתו על מה ששינה מנהג המקום.<sup>7</sup>

דברים הנוהגים בין בני אדם בא"י ובכל, שאין בהם תוספת במצווה ולא גרעון, וקראו אותם תקנות ומנהגים. וכן אפשר לראות ג"כ בחיבורו שהשווה מנהג לתקנה, ה' אישות פ"ו הטי"ו מנהג חכמים ותקנת חכמים וכו'.

ובילקוט שמעוני משלי פסוק כ"ב כ"ח אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותך, אל תסג גבול עולם, א"ר שמעון בר יוחאי אם ראית מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותו, כגון אברהם תקן תפילת השחר, ויצחק תפלת מנחה, יעקב תפילת ערבית, שלא תאמר אף אני אוסיף אחרת ת"ל אשר עשו אבותיך, א"ר יוחנן לכל הדורות.

4 וכדבר הזה כתב בחות יאיר סי' רל"ד רכל מה שנתפשט אצל הנשים מנהגן, הנח לישראל רמסחמא נודעו בנסיין והורה להם מורה להתיר.

5 על המנהג אפשר להוכיח גם מדברי הרמב"ן בליקוטיו (הובא בר"ן פסחים דף ד') לגבי ברכות השחר סדר הברכות שמברכין בשחרית בבית הכנסת ברכת השבת הן על מנהגו של עולם. אפי' לא שמע שכוי מברך עליו וכן ככולן, ומנהג ישראל תורה היא, עכ"ל. מדבריו חזינן שכיון שהמנהג לברך צריך לברכו, אמנם הרמב"ם בפ"ז מה' תפילה חולק, וכתב שכל ברכה שלא נתחייב בה אינו מברך אותה, וזה שנהגו העם לברך ברכות אלו כולן זו אחר זו כבהכ"נ בין נתחייבו בין לא נתחייבו טעות הוא בידם.

6 וכן פסק הרמ"א סי' תרי"ט סי' א', ועי' בס' תולדות יעקב יוסף פרשת כי תצא שכ' שגור כפי המתפללים בימים נוראים לומר, שגם הניגון הוא מסיני ולכן אין לשנותו. ומסיים: והאמת כך הוא.

7 וראה בספר חסידים או' תר"ז יש שימות שמשנה מנהג הראשונים כגון פיוטים שהורגלו לומר קרוביך דרבינו משולם, שאחד אמר קרוביך אחרת ומת בתוך שלושים יום, וכן הביא הכ"ח סי' ט' שכתב שבימי התחיל גדול אחד לבטלו ולא הוציא שנתו רח"ל.

## כשמונהג מבטל הלכה

המהר"י קולון (המהרי"ק) שורש ט' [הביאו המהרש"ם יו"ד סי' קצ"ג, והובא גם בשאר פוסקים] כתב ואין לנו לשנות המנהגות שנהגו אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה, ועל כיוצא בזה אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ועוד הוכיח שאפי' מנהג שהוא נגד התורה אין דוחין אותו, כמו שמעשים בכל יום שדוחין כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג, שהיו נוהגים כשהיו מתענים והכהן לא היה מתענה יצא הכהן מבית הכנסת. ומדברי המהרי"ק הוכיחו רוב הפוסקים שמונהג מבטל הלכה, ובפרי חדש בסי' תצ"ו הקשה על המהרי"ק וראה בהמשך.

שאלה אחרת נשאל בתשב"ץ ח"ב סי' י"ב על מה שנהגו לומר ברכו את ה' המבורך כשנפטרים מבית הכנסת<sup>8</sup> אם יש לו שורש בגמ', וכותב שאין לו שורש בגמ'<sup>9</sup>, אלא שנתפשט שלפעמים שוהין עשרה בני אדם אחר התפילה ויש בהם שלא פרס על שמע, אומרים להם ברכו כדי שיעלה להם לפריסת שמע, ואחר ששומעין ברכו מתחילין ברכת יוצר אור או ברכת מעריב ערבים, וכ"כ בסדר רב עמרם גאון, שזהו שלא נהגו לאמרו אלא בתפילת השחר ובתפילת הערב שיש בה ק"ש אבל בתפילת המנחה לא נהגו לאמרו כשנפטרים משם,<sup>10</sup> ומסיים: וכיון שנקבע מנהג מפני זה אין בשום אדם כח לבטלה.

ומדבריו יראה שאפי' מנהג שנעשה כשכיל כמה אנשים שאיחרו בתפילה, כיון שנשתרש הדבר שוב אסור לבטלו<sup>11</sup>.

וכבר כתב המג"א בסי' תר"צ ס"ק כ"ב במנהג 'הכאת המן' שכ' הרמ"א שאין לבטל שום מנהג ואין ללעוג עליו והביא בשם מהרי"ק שורש קמ"ד דאם נמצא המנהג באיזה פוסק אין לבטלו אפי' בשעת הדחק אין לשנות המנהג ואפי' יש במנהג צד איסור אין לבטלו, ואפי' במנהג מקום אמרי' שמבטל הלכה מיהו אם נשתנ' הענין מאשר היה בזמן הראשונים רשאים לשנות המנהג לפי הזמן. ומהרא"ש בביאורי סמ"ג כ' הא דאמרין מנהג עוקר הלכה היינו אפי' רוב דיעות ס"ל אסור והתלמוד מסייע להו והמנהג הבנוי ע"פ הפסיקתא או ספרי חיצונים אמרי' מנהג עוקר הלכה דודאי כך קבלו אבותינו איש מפי איש עכ"ל.

בכסף נבחר<sup>12</sup> סי' א' כתב שמונהג מבטל הלכה ואפי' במילתא דאית בה נדנדוד איסור, כגון ההיא דפ' בתרא דתענית רב איקלע לבבל חזנהו דקא קרו הלל בר"ח סבר לאפסיקניהו שמענו

8 כוונתו לענין ברכו שאומרים בסוף תפילת שחרית וערבית, וכפי שיבואר לקמן.

9 הראיה שלא היה נוהג, הוכיח מלשון הרי"ף כפ' היה קורא את המגילה שכ', כששליח ציבור אומר עושה שלום כמרומיו אחר גטירת התפילה אין הציבור רשאים לצאת עד שינטל ס"ת להצניעו במקום המשתמר אם אינו משתמר בב"ה יפה, ודייק מלשונו זה שאחר עושה שלום כמרומיו שאומרים בקדיש בתרא לא היה אומר ש"ץ ברכו, וכן הוא מורגל כפי הנשים ועמי הארץ לכל סוף - דבר אומרים: אחר עושה שלום נעשה כך וכך...

ועוד הוכיח התשב"ץ מסוף סוטה מ"ט ע"א דאמרי' התם דעלמא לא מקיים אלא אקדושה דסדרא ואיחא שמיה רבא דאגדתא, וזהו שאנו אומרים סדר קדושה דוכא לציון גואל ואומרים אחריו אגדה של תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם ועונין אחריו קדיש ויהא שמיה רבא ולא הזכיר כאן ברכו אחר יש"ר דאגדתא. ועי' במס' סופרים פ"י הל' ז' טעם זה שאמרו ברכו בסוף התפילה.

10 והשתא נשאל השאלה מה נקרא מנהג, אם נהגו בדבר כמה פעמים מתי נכנס בגדר מנהג. על כך הוא בעבודת הגרשוני סו"ס ס"ג שצריך להיות דבר שרגיל ומצוי מעשים בכל יום, אבל אם נהגו כן פעם או פעמים זה לא נקרא מנהג, ועי' ברוב"ז ח"א סי' תקמ"דכתב מה שאמרו מנהג מבטל הלכה צריך שיהיה ידוע המנהג וקבוע ע"פ בקיאות, ועוד חידושי שצריך שיהיה קבוע ע"פ רבים, עכ"ל, עיי"ש. ויבואר עוד לקמן.

12 להמהרי" פניטו שס"ה ויניציאה.

מדלגי ואולי, אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם, הרי דאעפ"י שלפי דעתו של רב היה באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה ועובר משום לא תשא וכו', מ"מ סמך על מנהג אבותיהם בידיהם ולא רצה לשנות מנהגם. וכ"כ מהר"י קולון ז"ל בשורש ט' דהא דרב פשיטא שהיו מברכין עליו כפי מנהגינו שאנו מברכין על הלל כדברי ר"ת ושאר גאונים, ולפי דעתו של רב היה באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה,<sup>13</sup> ואמר"י בפ"ק דברכות שעובר על לא תשא, ומ"מ סמך על מנהג אבותיהם ולא רצה לבטלם, ואע"פ דפשיטא דרב גדול היה והיה בידו למחות שלא יקרא כלל כאשר היתה דעתו נוטה, ואפ"ה לא רצה לשנות מנהג אבותיהם, ע"כ.

ועי' בשו"ת גבעת פנחס<sup>14</sup> סי' מה ע"ד המנהג בקריאת הלל שנשתנה המנהג, דבימי הש"ס היה מנהגים אחרים כמבואר במס' סוכה<sup>15</sup> ונשתנה המנהג ברוב ישראל שקוראין הלל ביתד בקול שמחה זולתי ב"הודו" ו"אנא" שהש"ץ אומר בקול רם והקהל עונין אחריו מה שהוא אומר כמבואר בטושו"ע, ובעירכס אינו כן, אמרינן שהכל הולך אחר המנהג, ואמר"י בברכות ועוד כמה מקומות פוק חזי עמא דבר וכו'. אמנם דעו כי רשות ביד הציבור לשנות מנהגם מקדם בהסכמת רוב הציבור, דבדבר זה אזלינן בתר רוב, יעוש"ד.

והנה במנהג שמבטל הלכה כתב בזה בלב חיים (פלאגי) ח"ב או"ח סי' ט' ושם חוקר אי מנהג מבטל הלכה הוא דוקא באיסור דרבנן או אפי' באיסור דאורייתא ומסיק שרוב הפוסקים העלו כי דוקא באיסורים דרבנן הוא דנאמר דבר זה אבל באיסור דאורייתא לא, וכן כתב בספרו סמיכה לחיים חאו"ח סי' א' ד"ט ע"א, ובס' חקקי לב ח"א או"ח סי' ה', ומסיים שם: א"כ כ"ש וק"ו וכן בנו של ק"ו שלא לבטל מנהג כשר וישר וכו' ומה במנהג שהוא דבר איסור לא ניתן לנו רשות לבטלו כי גדול כח המנהג מחמת שכבר הנהיגו דמבטל ההלכה, וא"כ מי הוא זה ואיזהו אשר יש כח בידו לבטל בפרהסיא מנהג כשר וישר ומיוסד מרבתינו הקדמונים.<sup>16</sup>

וראה בשו"ת ויחי יעקב יו"ד סי' מז, דמנהג שהותקן מחמת טעם ואח"כ בטל אותו הטעם, המנהג קיים ואין לבטלו. בזה כ"ש שיש לנהוג אחר המנהגים.

13 על המנהג בברכות, ראה בס' אברהם יגל בעי' חזרת התפילה, שכ' ועיני ראו לא זר בעיר פאס עיר שלחמים כל בית הכנסת יש לו מנהג בפניע. וראה בס' מועד לכל חי (ל"ח פלאגי) סי' י' או"מ ט"ב שחל במצאי שבת יבדיל על הכוס כמצאי ט"ב בלי שם ומלכות, ובמקום שיש מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, וראה בגן המלך סי' קצה ובס' שמח נפש להרב גאגין שכ' דמנהג שנהגו באיזה מקומות לברך יכול לברך ולא הוי ברכה לבטלה כ"כ התרוה"ד סי' ל"ד, ועי' בס' מקור חכמה בהקדמתו שיש לברך. 14 להגה"ק בעל הפלאה ויע"א, תקצ"ח, לכוך.

15 עי' במס' סוכה פ' לולב הגזול דף ל"ח ע"ב, שהמנהג היה חזן אומר הללו עבדי ה' והם עונין הללו-ה וכן בכל פסוק הם אומרים כן. ושם בגמ' אמר"י שממנהג איכא למשמע הלכות גדולות ועי' בע"א ברש"י ד"ה עונה אחריו הללו-ה, על כל דבר שהוא אומר והכי תגני לה במס' סוטה דף ל"ב ע"ב כיצד אמרו ישראל שירה ביים, כגדול המקרא את הלל והם עונין אחריו הללו-ה, משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה', אלמא דעל כל דבר דדבר קאמר דעונין הללו-ה. והובא ברמב"ם פ"ג מהל' תנוכה הל' י"ג.

16 וראה בהלכות קטנות לר"י חאגיז, שאלה ד' בכך חו"ל העולה לא"י אי צריך לעשות שני יו"ט ומאריך שם בתשובתו, ובתוכן כתב שהיה בישיבת הכ"ה בחברת הרבנים המובהקים גדולים ועצומים כמהר"ש אלגזי מהר"א אמיגו והמר"ש גארמיואן ולה"ה, ואף בכית המדרש בחברת רבני ההסגר כולם פה אחד עלתה הסכמתם שיעשה ב' יו"ט, יען כלל מוסכם הוא היכא שנהגו במידי דרבנן אולי בתר מנהגא כ"ש וק"ו בנדון זה כי אעיקרא דדינא פרכא מה שהיו עושין בומן בית שני יו"ט היה מן הספק לפי שלא היו יודעין אם נתקדש החדש, ולדירין השתא דבקיאינן בקיבועא דירחא יו"ט שני דאי חול הוא, כמו שכ' הריב"ש ז"ל בתשובותיו פעם ושתיים עיין עליו דלא נהגו בו אלא משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיהם. [וכונתם להירושלמי עירובין הנ"ל ר' יוסי משלח להון אע"פ שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש].

## כשקיים חשש איסור דאורייתא

בדבר זה מצאנו שהחמירו וסברו שמנהג אינו עוקר כשיש ספק דאורייתא, והרדב"ז ח"א בסוף תשובה שנ"ט<sup>17</sup> ציין לדברי הריטב"א בשם רבותיו שכ' שהדבר פשוט שאין משנתניו וכל הגמ' אלא במנהג שהוא להחמיר אבל במנהג להקל, לעולם אין חוששין לו ואפי' היה על פי גדולים שבעולם כל שנראה שיש צד איסור לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו, מיהו במקום שאין האיסור ברור והמנהג קבוע כבר עד שאי אפשר לו לבטלו נהי דהכא ליכא סירכה דכותיים דאי מסרכי להחמיר מסתרכי אפי"ה כיון שאינם בני תורה ואין כח בידו לבטלו יש לו לעשות לעצמו בענין שלא יהיה בדבר מחלוקת עד שיוכל להחזירם מעט מעט, ואם הטעות מוכרע אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה'.

ועל דברי הרדב"ז שציין לדברי הריטב"א הק' החיד"א בס' יעיר אזן או' י"ט (הובא בשר"ח שם) דמנהג מבטל הלכה אין חילוק בין הלכה מדברי סופרים להלכה מן התורה ושכתב שם הרדב"ז ודעמיה בתשובה כתיבת יד, דמנהג הסוחרים בקאמביוש מבטל הלכה, והגם שסברי דהוא אבק ריבית, אבל נד"ד לדעת מהר"ם וסיעתו הוי רבית קצוצה עם כל זה מנהג מבטל הלכה, אלו תורף דברי הרדב"ז, והחיד"א תמה עליו לפי מה שהביא מדברי הריטב"א (הנ"ל) דאף בדבר איסור דרבנן יש לבטל המנהג. ופשוט שהרדב"ז נקט שבאיסור דרבנן ג"כ אין הולכין בתר מנהגא כיון שהביא ב' פעמים לדברי הריטב"א (בס' שנ"ט ח"א, ובח"ד אלף קס"ה הביא שנית לדבריו) ומסתמא נקט כן כיון ששנה אותו.

ושאלה זו נשאל בשו"ת הרשב"ש סי' תקס"ב בדבר שיש בו איסור והעם נהגו בו היתר אם מנהגם מנהג או לא, ופוסק דמה שמורגל בפי העם מנהג מבטל הלכה הוא מצד אמיתי ומצד בלתי אמיתי, מצד אמיתי מהמקומות הנ"ל חליצה וכו'. ומצד בלתי אמיתי דאמרי' ברה"פ"ק במקום איסורא כי נהגו מי שבחינן להו, משמע דבמקום איסור אין מנהג מבטל הלכה, וכ"כ הרמב"ם בהל' שביתת עשור שהמנהג אינו אלא לאסור המותר לא להתיר האסור, על כן אני אומר שגמ' דילן לא פליגא ההיא דירושלמי שאמרו גבי סנדל, דאי אתא אליהו ואמר דאין חולצין בו אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל אע"ג דהוי באיסורא, היינו טעמא לפי שכשאמרה תורה וחליצה נעלו לאו לאפוקי סנדל קאמרה אלא כל דבר שנוהגין בו לנעול ברגליהם, וכיון שנהגו בסנדל הוי כמנעל, ואם יבוא אליהו ויאמר שאין חולצין בו אין שומעין

<sup>17</sup> דעתו של הרדב"ז במנהג ראה בחשובותיו ח"ד אלף קס"ה שם השאלה, בשנת רצ"ט ליצירה נתעוררו קהל הספרדים על קהל המוסתערב על ענין חזרת התפילה בקו"ר, שנהגו במצרים שהש"ץ מתפלל תפילה אחת בקול רם, וזה כנגד דין הגמ' והפוסקים וספרי הקבלה, וכן היה זה המנהג בכל המלכות בעיר הקודש, ועזה וצפת ודמשק וחלאב. וטענו כנגדם כיון שמדינא צריך להתפלל ב' פעמים אחת בלחש ואחת בקול רם, השיבו קהל המוסתערב שזו תקנת הרמב"ם שכתב בתשובה שלא יתפללו בלחש ואח"כ בקול, לפי שכשיחזור השליח ציבור להתפלל בקול רם כל מי שכבר יצא חובתו יהפוך פניו לספר עם חבירו או לשיחה בטלה, ויחזור פניו מהמזרח וירוק ויסיר כיחו וניעו, וכשיראה אותו חבירו שאינו בקי יעשה גם הוא כן בלי ספק, ויחשוב שזה שאומר שליח ציבור אין לסמוך עליו, לזאת תיקן הרמב"ם שכל הקהל יתפללו בלחש והחזן בקול, ומי שאינו בקי ישמע מהחזן, ויצאו כולם ידי חובתם.

ובן העיר עליו בנו רבי אברהם בספרו שכבר נודע ונתפשט ונתפרסם מה שתיקן אבא מארי ז"ל והסכימו עמו כל תלמידי חכמים שהיו ברורו וכל היושבים בבית מדרשו. ובוה שאלו את הרדב"ז אי יכולים להמשיך במנהג הזה.

ותשובתו כותב באריכות וגם כאן ציין לדברי הריטב"א שאם המנהג נגד הלכה אין לנהוג כן. ומסיים בנד"ד אם אפשר להחזירם לדין הגמ' שיתפללו שתי תפילות בלא מחלוקת כן ראוי לעשות אבל אם א"א לבטלה אלא ע"י מחלוקת, שב ואל תעשה.

לו, לפי שכבר נהגו בסנדל והוה ליה כחולץ במנעל שאמרה תורה, אבל באיסורא לא אמרין מנהג מבטל הלכה, ולא חלק הירושלמי, ומה שאמרו מנהג מבטל הלכה הוא לאסור את המותר, אבל להתיר האיסור לא. גם בבאר עשק סי' צ"ו כתב בתוכן דבריו אם המנהג עוקר דרבנן הנסמך אדאורייתא, הם עשו חוזק לדבריהם ואפילו מנהג ותיקין אין הולכים אחריו<sup>18</sup>.

כדבריו נקט גם רבי ישמעאל הכהן בספרו זרע אמת ח"ג או"ח סי' ס"א, ואיברא ודאי אילו היה הדבר נגד הדין הוה מבטלינן מנהגא, כדאיתא בפ"ק דר"ה במקום איסורא כי נהגו מי שבקינן להו, ואף דהמהרי"ק בשרש ח' ט' הביא ראייה מפרק הקומץ דף ל"ב דמנהג מבטל הלכה אף נגד הדין וגם הרב משא מלך לחלק יצא בין מנהג שעוקר דבר תורה למנהג שאינו עוקר דבר תורה רק במידי דרבנן, לא אמרו מנהג מבטל הלכה אלא בדרבנן, ועי' לקמן ג"כ לא דרבנן ממש אלא איסור קל.

והשד"ח שם רצה לתרץ כסתירת הרב"ז דשאני שאר איסורין מאיסור התלוי בממון דבשאר איסורין הוא דמבטלינן המנהג, אבל איסור דממון מאחר שנהגו אזלינן בתריה ומדין הפקר ב"ד הפקר נגעו בה וכיון שנהגו כן לב ב"ד מתנה עליהם להפקיע ממונא, אלא במקום היתר שרבים שנהגו אין לבטל מנהגם ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

וטעמו של הפקר ב"ד הפקר הוא לפי טעם המהרי"ק הנ"ל הטעם שבממון אזלינן בתר המנהג, אמנם הרא"ש חולק עליו וראה לקמן הבאתי.

ועי' בפר"ח סי' תצ"ה שתמה על המהרי"ק [הנ"ל שכי' שמנהג מבטל הלכה הולכים אחר המנהג, מגמ' מנחות ל"ב ע"ב ואת לא תסברא דכי אמר רב אריוח, והא רב אית ליה מנהגא והאינדא נהוג עלמא בסתימות, דא"ר אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו]. אף שהמגמ' הנ"ל משמע שדוחה אכן בגמ' עירובין פ' הדר, ובסוף פ' בתרא דתענית איתא אמר ר"י הלכה כר"מ ור' יוחנן אומר נהגו העם כר"מ, ומפרשינן דמ"ד הלכה כר"מ דרשינן לה בפרקא, ומ"ד נהגו אורווי לא מורינן ואי עביד עביד ולא מהדרינן ליה, ומק' הפר"ח אם איתא דר"י שאזלינן בתר מנהגא היכא קאמר דאורי' לא מורינן והלא המנהג הוא העיקר, ואם יבוא אליהו אין שומעין לו, אלא מורינן כהמנהג. ואין לומר דאין שומעין לו דקאמר רב היינו לבטל המנהג אין שומעין, אבל לארורי מורינן כאליהו, דא"כ מה פריך בגמ' מנחות ואת לא תסברא וכו', דילמא לעולם דכי קאמר רב הלכה כרשב"א אפי' לענין פתוחות קאמר והיינו לאורורי, ומה שנהגו לעשות סתומות לא מחינן בידיהו משום דרב אזל בתר מנהג<sup>19</sup>.

עוד הק' על המהרי"ק בס' עושה שלום או' מ' (ערך מנהג מבטל הלכה) שהמהרי"ק הביא ראייה מהא דיבוא אליהו ויאמר אין חליצה בסנדל אין שומעין לו, אפשר דוקא אליהו לא שמעין דתורה לא בשמים היא כמוש"כ רש"י בשבת דף ק"ח ע"א ד"ה מאי, ונשאר בצ"ע<sup>20</sup>.

18 וראה בשו"ת מור ומהלות (לר' אברהם ענתבי, מרבני ארם צובה חל"ב בשנת התק"ל) אכא"ע סי' י"ב, מעשה באשה שילדה, ומתה תוך ז' ללידתה מחולי שהיה לה, והניחה בן אחריה, ומת הילד אחר אמו ה' ימים, והמנהג בצובה שכותבין בכתובה ומתנים ביניהם שהיררשה לחצאין כמנהג דמשק, והשאלה מהו דינו לעי' ההשכון אי מקרי זש"ק והכל לבעל או דילמא כל עוד שלא חי לי יום לא הוי בכלל זש"ק וחולקין עם הירושה, ותשובתו מפלפל באריכות גדולה מאד, ובתוך תשובתו מסיק דכל עוד דמצין לפרושי ולקיים עפ"י הדין ולחוק דין תורה נגד התקנה והמנהג עבדינן. עיי"ש.

19 ועי' בשו"ת ארץ טובה (לר' טוביה יהודה טביומי בעמח"ס טל לישראל, ועטרת טוביה, מעשה טוביה) סי' ה' שתמה על הפר"ח עיי"ש, ופי' שארורי היינו להורות למי שנסתפק לו וכו' לשאל ודרשינן בפרקא היינו לדרוש בפני ההמונים ועמי הארצים, וזה פשיטא דאסור לדרוש כנגד המנהג שנהגו העם דהרי לדרוש לפני ההמונים כנגד מה שנהגו הרי זה לבטל מנהגם וזה הרי לא שומעין אפי' לאליהו לבטל המנהג. וכוה מיישב דברי המהרי"ק יעו"ש.

20 וראה בשו"ת מהרי"ץ (רושינסקי) ח"א סי' י"א שחולק על דבריו ומסוגיא דשבת שם מוכח דוקא אם יבוא

וכבר כתב המג"א בסי' תר"ץ דמה שאמרו שאין לבטל המנהג דוקא מנהג שנתיסד ע"פ ותיקין כמ"ש המרדכי אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת (מ"ס פ"ד).

וכן מבואר מתשובת הרשב"ש סי' תי"ט כתב שאם מפני המנהג באנו לבטל האיסור, ובטלו כל האיסורין אחד לאחד ונמצאת התורה ח"ו בטלה.

למסקנא דמילתא, יש לנו מחלוקת אי מנהג מבטל הלכה הוא רק בדרכנו, וכמו שכ' הפר"ח ששם הוא בשם הבאר שבע סי' כ"ב, וכדעתו דעת הנחלת יעקב סי' נ"א ועי' בשדי חמד שם מערכת כללים או' מ"ם עמ' תמ"ט אחרונים יעו"ש. ודעת המהרי"ק וכן הוא דעת של המהרי" טירנא בסי' המנהגים שלו, שדוחה גם בדאורייתא.

וראה בשדי חמד כלל לח דיש מחלקים בזה "לשב ואל תעשה לבין קום ועשה". בשם חקרי לב או"ח סי' ג'. ובהל' קלים אמרי' שמנהג מבטל הלכה ולדוגמא מה שהביא הרב לשון לימודים הלי' שכת דף ע"ט ע"ב (הובא בסי' פקודת אליעזר או"ח סי' קל"ג), למנהג שנהגו כשמחלקין הרס ביום המילה בשבת להריח בו, ויש בו בד שיש לו שלשה בדים קטנים, דמותר לקטום אותו בד גדול ולחלקו לששה וליתן לכל אחד שיריחו דאפי' יהיה ספק בדין, כיון שכבר נהגו ונעשה ברבים מקדם קדמתא מאז נתיישב בעיר הזאת בפני כמה גדולים אין בידנו לבטל המנהג, שלעולם לא ישנה אדם ממנהג המדינה.

### האיך נקבע מנהג

כידוע שתקנות הקהילות נקבע ע"ז טובי העיר וזהו בכח ביי"ד כמבואר בטושו"ע חו"מ סי' ב', ומוזכר הרבה באחרונים וגם בראשונים. וזה נעשה לחוק את היהדות<sup>21</sup>.

אכן מנהג שונה לגמרי, במס' סופרים פ"ד הי"ח שנינו אין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג. קטע זה הביאו המרדכי ב"מ רי"פ השוכר את הפועלים, וכן האור זרוע ב"מ סי' רפ"ח, והמהרי"ק שורש ח', ושו"ת הרדב"ז סי' אלף קס"ה.

הם ביארו בדברי המ"ס שפי' הוא מנהג ותיקין שנקבע ע"פ חכמי המקום דוחה הלכה ואין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג. והיינו שאין הלכה נחשבת קבועה עד שיהא המנהג.

אליהו ויאמר איזה דבר להיתר ואיסור בזה, נאמר לא בשמים היא, אבל אם יבא אליהו ויאמר אם יש זוהמא או לא בזה שומעין לנביא מוחזק ואמת כמוהו, וכל הש"ס מלא מזה, והפי' ביבמות אין ר"ל דיבוא ויברר הלכה רק יאמר דכל בתי דינים קדמונים חלצו במנעל ולא רצו לחלוצ' בסנדל ולא יאמר איסור והיתר מפיו רק יבוא להעיד, וממילא כיון דהקדמונים לא רצו בזה ודאי הלכה כך, ומכ"מ אין שומעין לו, מוכח דמנהג עוקר הלכה.

בירושלמי שם מאליהו שאמרין מנהג מבטל הלכה בזה רבו הפירושים כדי ליישבו, המהרי" אירגאס בשו"ת דברי יוסף סי' כ"ז כ' שכאן אדרבה הוא, אם ישמעו לאליהו שלא לחלוצ' בסנדל יבטלו את ההלכה, שהמנהג לחלוצ' בסנדל אינו מבטל הדין אלא מחזק אותו, שלד"ה עיקר חליצה בסנדל ובמנעל הוא שחולקים תנאים ואמוראים אם הוא לכתחילה או לא, (ביבמות ק"ב ע"א). נמצא שאין באותו מנהג שום ביטול שלאיסור או מצוה, והמנהג הוא אפוא לפי ההלכה. דבריו הובא בארוכה בשד"ח כללים מערכת מ"ם עמ' תמ"ו. פי' אחר כתב בזה המהרי" ענגיל (בגליוני הש"ס יבמות שם) מה שלא נציית לאליהו שאם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שהרי "רבים" נהגו לחלוצ' בסנדל, הרי דקדוק לומר "הרבים", שאמנם מפני כך אין שומעים לו שהוא יחיד נגד רבים, ולפי"ז מה שמסיים אח"כ והמנהג מבטל הלכה, ר"ל מנהג העם "דריבים" מבטל ההלכה שנאמרה מפי יחיד, ואינו כלל לכל מקום שמנהג מבטל הלכה.

21 בירור כללי על תקנות הקהילה, ומי העושים אותן, והעוקר עליהם ראה הכל פרטיו ופרטי פרטיו בסי' התקנות בישראל כרך רביעי תקנות הקהילות.

מצד שני סיים שם במס' סופרים וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הרעת.

הרמב"ם בפ' כ"ג הל' י"ב מהל' אישות כתב ובכל הדברים האלו וכיוצא בהן מנהג המדינה עיקר גדול הוא ועל פיו דנין, "והוא שיהיה אותו מנהג פשוט בכל המדינה"<sup>22</sup>.

ותנאי המנהג הוא שנקבע אצ"כ הוא שכיח בו בני העיר, ונהגו בו לפחות שלוש פעמים, כ"כ התרוה"ד סי' שמ"ב,<sup>23</sup> שכל דבר הנעשה פעם או פעמים נקרא מנהג.<sup>24</sup>

אכן בדבר הזה יש סוברים שאינו תלוי בכללים אלא כל שהדבר ידוע הרי הוא מנהג, וכ"כ קונט' מנהגי איסור סי' תצ"ו כלל י"ז כגון לפטור את החזן ממש אין המנהג נקבע אפי' בג' פעמים<sup>25</sup>, אלא עד שידעו בבירור שפוטריין אותו מפני שהוא חזן הקהילה.<sup>26</sup>

על דבר זה יש לדמות למש"כ במאמר מרדכי סי' רכ"ט ס"ק ב' בשם שירי כנה"ג (הובא בשדי חמד מע' מ"ם סי' ל"ז), בדבר שאין עשייתו עולה אלא פעם לכמה שנים, כגון ברכת החמה שמברכים אחת לכ"ח שנים בזה נקבע המנהג אפי' בפעם אחת וא"צ לזה ג' פעמים, ואם הגיע הזמן ולא ברכו יש מזה הוכחה שמנהג המקום שלא לברך ע"ז. אכן הביא שם מאחרונים שאף שמקבל הכלל שדבר הקבוע מזמן לזמן אין אומרים בו לבטל דין מנהג

22 וראה בשו"ת צמח צדק סי' ל"ז שאם המנהג קיים ברוב מקומות אמרין שהוא בכל המקומות כיון שרוב הולכין כתר אותו מנהג.

34 תשובתו הארוכה שם מנהגי המיסים, ובתחילה הביא מתשו' מהר"ו שהועתק מתשובת גדול הנקרא רמ"ם (נמוקי מהר"ר מנחם מריזבורק) שרוב עניני מיסים תלוי במנהג, וכן הביא דברי המרדכי ב"ק דב"ב בשם הר"א כ"ץ על עניין המס דמנהג. מבטל הלכה דין חכמי התלמוד, אע"פ שמצאו סמך מן המקרא, ואע"ג דכתב ר"ת והוכיח ממש ממתניין דב"ב ומריש פ' הפועלים, דיש מנהגים של שטות שאין לסמוך עליהם אפי' היכא דתנן הכל כמנהג המדינה, ובא"ז (כ"מ סי' ר"פ) כתב נמי דלא אמרין מבטל הלכה אא"כ מפי חכמים, מ"מ נראה לומר דבעניני מיסים וכה"ג כולו מודו דאולינן בתר מנהגם דבני העיר או בני המדינה. אפי' אי לא הוקבע ע"פ חכמים, כדמייתי הר"א כ"ץ ראייה ברורה מפי הגזל בתרא (ב"ק דף קט"ז ע"ב). והובא בש"ך חו"מ סי' ע"ב ס"ק ל"ה.

24 וזה כתבו גם הריב"ש בשו"ת סי' תע"ה, והמהרש"ם בחו"מ סי' תל"ו, והרמ"א בשו"ע סי' קס"ג סעי' ג', וסי' שלא סעי' א', ועיי"ש בפתחי תשובה שם סי' לו ס"ק י"ד.

יש לציין לדברי הנחלת שבעה סי' מ' כתב שמנהג היו בזה שנתאספו הציבור או שבעה טובי העיר עם הרב ות"ח ועשו מנהג וגם נהגו כך שלשה פעמים ודאי אין יחיד או אפי' רבים יכולים לבטל עד שיתאספו שנית ויסקימו כולם לבטלו.

עכ"פ מדבריו יראה שהמנהג צריך שיהיה בו ב' האופנים א. שהציבור והזו"ה עם הרב צריכים לעשותו וגם להנהיג אותו ג' פעמים. ואם לא נעשה שניהם אינו נכנס בגדר המנהג.

ועיי"ש עוד בתשובה שם השואל מפלפל אי צריך שיהיה נכתב בפנקס הקהל ובאם לא נכתב אי היו המנהג, וסותר את דבריו מה תלוי מנהג בכתיבה.

25 דא"ג יש לציין שעניני המיסים הלכו תמיד בתר המנהג, וכ"כ המהר"ם מרוטנבורג: למה אתם שואלים דיני מיסים שמהלכות מדינה הם. נהרא נהרא ופשטיה ורבו בהם חילוקי המנהגים, ומה צורך להודיעכם מנהגי מקומנו ושמה אין מקומכם כך (ראה בשו"ת מהר"ם דפראג סי' תתקצ"ה).

וכן הוא בשו"ת הירש"ב ח"ג סי' שצ"ח דברים אלו אינם נוהגים ע"פ דיני התורה אלא לפי מה שנהגו ותיקנו בכל מקום ומקום, והכל לפי המנהג. וכ"כ בסי' תי"ב, ובתרוה"ד סי' ר"ע. ובסי' ר"ט.

26 חזן בית הכנסת מן הדין חייב במס' ומ"מ יש מקומות שנהגו לפוטרים ממסים, כ"כ התרוה"ד שם והרמ"א בשו"ע חו"מ שם סעי' ה' והוסיף שמנהג הגון הוא וכן ראוי לנהוג. ועי' בנה"ג חו"מ סי' קנ"ח שבקושטא ובאזמיר לא היו החזונים כלל נכנסים בעולי הקהילות, וכתב שם עוד בשם משא מלך שדר בשאלוניקי שהיה המנהג שהחזונים נכנסים בעול המיסים, אלא שבני הקהילה שהחזן שנתמנה אצלם הם משלמים בעדו את המס. וראה בס' תקנות ירושלים עמ' 209 שהביא ע"פ תעודה מ' רפאל מרדכי מלכו (רב בירושלים בשנות הת"צ), שהיה מנהג בירושלים לשכור שלשה שצ"ם וכולם היו פטורים אפי' מכרגא דמלכא.

מחמת שאינו מצוי, ודעת המאמר מרדכי בברכת החמה שלא שייך כלל מנהג שאולי לא ברכו מפני שלא נזדמן להם לברכה בזמנה, ולא מפני שהמנהג כן, וחולק על הכנהג הנ"ל.<sup>27</sup>

עוד לענין קביעות המנהג כבר כתבנו לעיל בהערה 11 מעבודת הגרשוני ס"ס ס"ג שצריך להיות דבר שרגיל ומצוי מעשים בכל יום, אבל אם נהגו כן פעם או פעמים זה לא נקרא מנהג.

ולפי"ז בדבר כגון זה אין נקבע בכלל המנהג, ויסבור כשיטת המאמר מרדכי.

### אי איכא לא תתגודדו במנהג

ביבמות דף יג ע"ב אמרינן שם לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. ועתה יש לדון אי במנהגים גם זה בתוך האיסור לא תתגודדו.

בירושלמי פסחים פ"ד הל' א' במחלוקת ר"י ור"ל, שאל ר"ש בן לקיש לר' יוחנן על הא ששינינו מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עושים מקום שנהגו שלא לעשות אין עושים, הכי אין בזה משום לא תתגודדו, ור"י השיבו שאין משום ל"ת אלא כשאלו עושין כב"ש ואלו כב"ה, והיינו כשחולקין בדין איסור והיתר ולא כשהם נוהגין כך וכך והם כך. ופירשו הנושאי כלים שם (פ"מ וקה"ע) שטעמו של ר"ל אף כשיש פילוג במנהג נראה כשתי תורות.<sup>28</sup>

הרמב"ם בפ"ב הל' ע"ז הי"ד פסק שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג אחד וזה נוהג כמנהג אחד, שדבר זה גורם למחלוקת בישראל,<sup>29</sup> והחת"ס בח"ו סי' פ"ו ד"ה ומכל הנ"ל הוכיח מדברי הרמב"ם שיש לא תתגודדו במנהגים, ושכן סברי הרי"ף והרא"ש התוס' והמרדכי.

היוצא מזה שיש בזה שני טעמים הריא"ז המאירי ורש"י סברי שאיסור לא תתגודדו הוא שלא יראה כשני תורות, ולפי"ז מותר אחר לנהוג במנהג זה והשני במנהג האחר כיון שהמנהג הוא סייג לתורה ולא הוא דין אחר.<sup>30</sup> ולהרמב"ם ורי"ף ורא"ש ותוס' ומרדכי הטעם משום מחלוקת, ולפי"ז אסור גם במנהגים.

ולהלכה מצאנו דיעות לכאן ולכאן. מדברי הרמ"א באו"ח סי' תצ"ג סעי' ג' משמע שבמנהג שייך לא תתגודדו, דפסק בימי הספירה באיסור להסתפר שהוא מנהג, ויש בהו מנהגים שונים ושלא יתנהגו בעיר אחת מקצתם מנהג אחד ומקצתם מנהג אחר משום לא תתגודדו. וכן נקט הרדב"ז בתשו' ח"ג סי' תתקי"ב שאם מקצת הציבור קורים קריאת שמע

27 על מנהג שאינו ידוע מקורו יבואר לקמן א"ה.

28 גם רש"י ביבמות דף י"ג שם ד"ה לא תעשו פ"י כדי שהתורה לא תהא נראית כשתי תורות, וכן הוא בד"ה אמינא, ובד"ה א"ל התם, וכ"כ בסוכה דף מ"ד ע"א ד"ה לידהו שלא לעשות ישראל אגודות אגודות ונראה כשתי תורות. וכדבר הזה פ"י המאירי שם ובפסקי ריא"ז שם.

29 כדברים האלה גם כתב בשו"ת פאר הדור סי' קנ"א וז"ל: אבל אסור לכם מענין אחר משום לא תעשו אגודות אגודות, אלא כך חייבים כל בית ישראל הנקראים בשם יעקב המחזיקים בדת משה רבינו עליו השלום להיות כל עדה וקהל מישראל אגודה אחת ולא תהיה ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם, ואחם חכמים ונבונים יודעים מהו עונש המחלוקת וכמה רעות גורמת עכ"ל, הרי שבדבריו לא הזכיר כלל ענין של שני תורות.

30 על המנהג אי איכא לא תתגודדו ראה בארוכה בשדי חמד מערכת הלמ"ד כלל ע"ט, וכן על השאלה הידוע על הנחת תפילין בחולו של מועד שבזה הוא מחלוקת גדול אי הוה שם משום לא תתגודדו, עיי"ש ותמצא נחת.

בקור, ומקצתם בלחש, יש בו משום לא תתגודדו וכן פסק שם בסי' תקפ"ז שיש לאו לא תתגודדו אם מקצת הקהלות אומרים הפיוטים ומקצת אין אומרים<sup>31</sup>.

בשו"ת שאילת שלום מהר"ק סי' ל"ז נשאל שבעיר אחת שיש בה בתי כנסיות ובתי מדרשות הרבה בערך שבעים, והכותל מזרחית שלהם מכון כנגד מזרח העולם, ויש בית מדרש אחד אשר גם שם היה כן ושוב הוצרכו לסתרו ולבנות מחדש, ורוצים לעשות מקום התפילה בכותל דרומית ולהתפלל לאותו הצד, ופסק כיון שכל בני העיר מתפללין לצד מזרח אם יתפללו הם לדרום יש בזה משום לא תתגודדו, ואף דאמרינן בש"ס דיבמות דבמנהג ליכא לא תתגודדו היינו במנהג קל אבל במנהג קבוע שהוא ע"פ דינא דש"ס ודאי יש בו משום לא תתגודדו<sup>32</sup>.

לעומת זאת המג"א בסי' תצ"ג ו' מצדד שבחילוקי מנהגים ליכא משום לא תתגודדו ומסביר המג"א שדוקא במנהג הדומה למגילה, וה"ה דרך משל שבמדינות פולין נוהגים להתענות ולומר סליחות כ' בסיון ואם נתקבצו בני פולין ובני מדינה אחרת למקום אחד, מותרים כל אחד לעשות כמנהגו ואין בזה משום לא תתגודדו, אבל בדבר שמחולקים בדבר כגון שאלו אוכלין חלב בני רייניס<sup>33</sup> ואלו אין אוכלין אם נתקבצו למקום אחד צריכים לעשות מנהג שוה משום לא תתגודדו.

ואפשר עוד כמו שפי' ביד מלאכי כללי הדינים או' שס"ח הובא בשד"ח מע' הלי' כלל פ'. שלא שייך לא תתגודדו אלא כשיש ביניהם הפלגת ימים הרבה, אבל כשאין ביניהם רק הפלגת יום אחד אחד כגון שמקצתם מסתפרים בל"ג בעומר ומקצתם בל"ד אין בזה משום לא תתגודדו<sup>34</sup>.

## המנהג בנוסח התפילה, אשכנז וספרד

בענין זה רבו בדברי הפוסקים ולא נעיין בזה מלבד בדבר השייך לענינינו<sup>35</sup>.

הג' ר' שלמה קלוגר נשאל בדבר הזה בספרו ובחרת בחיים סי' כ"ד והשיב: אבל כל מה דכל אחד מחמיר על עצמו, ואחד אינו מחמיר, ואם יעשה המיקל כמחמיר לא עבד איסורא.

31 ראה לקמן מנהג התפילה ונוסחו.

32 ע"י בשד"ח שם, ומביא מהרב משפט צדק ח"ב סי' מז ד"ה והנה עתה, ממשרד"ם כיו"ד ריש סי' קנ"ג שהכריח בדבר מנהג דאין איסור בו אינו נכנס בלא תתגודדו, וכתב על דבריו שהרמב"ם והסמ"ג יראה דעתם להיפך, וכמו שכתב הרד"ק בבית י"ג בשם חז"ל לשונו: ומה שכתב הרמב"ם וכן בעל הסמ"ג שבכלל אזהרה לא תתגודדו הוא שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג זה כ"י הרי דאפילו במנהגים ישנן נמי בכלל לא תתגודדו, וזה היפך הכרע שהביא מהרשד"ם מן הגמ', ואולי נאמר דהם מנהגים שיש בהם חילוק דעות של איסור דהרי יש איסור בהם כגון כורתים עצים לעשות פחמין בשבת כסכת ר' אלעזר ובהנך מנהגים קמיירי, ועו"ש עוד איך שמיישב דבריו.

33 ראה לעיל הערה 1 בדבר זה שהוכיחו מהר"א טירנא בספר המנהגים בהקדמה, ברינוס הכרס שקורין פאנצין ואוכלין אותן עם החלב ולדין הוא איסור כרת, וכזה אמרו חכמים הכל כמנהג המדינה. וכזה הוכיח תוקף המנהג.

34 שם יש לומר עוד שכל אחד מודה להשני כמו שפירשו הריטב"א והמאירי במס' מגילה וכן הוא דעת הרא"ש ביבמות שם סי' ט' שאיסור לא תתגודדו הוא רק כשכל אחד אינו מודה לדברי חבירו, וטוען שסכתו עיקר. אבל בשעה שאלו מודים לאלו, אלא שיש לכל אחד סברה אחרת לילך כמותם אין בזה משום לא תתגודדו. עוד יש לציין ממש"כ המאירי ביבמות י"ד ע"א זו שאמרה תורה לא תתגודדו אע"פ שעיקרה בא שלא לעשות חכורה על המת כמו שהתבאר במקומו, רמז יש בו שלא לעשות אגודות אגודות ר"ל שיהיו עושין אלו כדרך זה, ואלו כדרך זה, שיהיו נראין כשתי תורות כמה דברים אמורים כשאין בעיר אלא בי"ד אחד. ואף אותו בי"ד בעצמו חלוקין לפסוק מקצתו כשיטה אחת ומקצתו כשיטה אחרת.

35 בדבר זה ראה בתשובות מנחם א"ג, לבושי מרדכי סי' י"ד, מהר"ם מריסק ח"ב סי' כ"ח, אפרקטא דעניא סי' י"ג, משפטי עזיאל ח"ג חו"מ כללים א', ר"י מרגוטשוב סי' ד' משנת בנימין סי' ח' חינוך דחיי סי' ל"ז.

וכן להיפוך בזה לא שייך לא תתגודדו, וא"כ ה"נ בני אשכנזים רשאים לעשות כמנהג ספרד, וכן להיפוך, לכך ליכא בזה איסור לא תתגודדו. כמו"כ העלה בספרו שנות חיים סי' רנ"ג דבמנהג ליכא לא תתגודדו. החת"ס בסי' ט"ו כתב כבר גליתי דעתי לכל העומדים לפני, כי כך קבלתי מרבתי וצ"ל, והם מורי הגאון החסיד שבכהונה מו"ה נתן אדליר וצ"ל והגאון רבן של כל בני הגולה הפלאה וצ"ל, אשר מימיהם שתיית תודה לאל וממקורים חצבתי, כי כל הנוסחאות שוות זו כזו, וכל שיש בזו יש בזו, אלא שאין אתנו יודע עד מה, ואנו מתפללין על דעת מתקני תפילות ונוסחאות הללו כי כולם לדבר אחד נתכוונו, וכו', כי כל נוסחא ונוסחא אינה אלא סגנון אחד משונה מחברתא אבל הם עולים למקום אחד. וכשבא נר האלקים האר"י וצ"ל ואיזן וחקיקר ותיקן כי הוא ידע תוכן הדברים הוא העמיד בסידורו כל דבר על מכונו וגילה תעלמו של הנוסחא ההיא הספרדים, יען כי היה ספרדי ואילו היה אשכנזי או היה נמצא באשכנזי איש כמהו היה עושה כיו"ב בסידור אשכנזי<sup>36</sup> ועתה בדורות האחרונים הבאים בסוד ה' די להם שמבינים דברי האר"י וצ"ל, אבל אין אתנו יודע להוציא כן מנוסח אשכנזי, על כן טוב להם להתפלל מסידור ספרדים שנרשם שם מקום ההיכלות והיחודים עפ"י האר"י וצ"ל, ומה שיתפללו אשכנזי אעפ"י שגם שם נרמז הכל והמתפלל על דעת המתקן הנוסחא ההיא עד מהרה ירוץ דברו, מ"מ נוח להם להתפלל מה שמבינים ממה שיתפלל ע"ד המתקן.

ומדברי החת"ס יראה שאין איסור לא תתגודדו באם אחד מתפלל כך ואחד כך.

עוד כותב שם החת"ס שרבי נתן אדלער וצ"ל הוא בעצמו עבר לפני התיבה והתפלל ספרדי בסידור האר"י וצ"ל וכן בעל הפלאה וצ"ל כי רק אך המה התפללו בנוסח האר"י, ושום אחד מאנשים המצורפים להמנין לא התפללו כי אם אשכנזי, ואפי' בנו הגאון בעל מחנה לוי וצ"ל לא שינה נוסח אשכנזי, ומיד אחר פטירת אביו הגאון וצ"ל ביטל הכנסת שלו והתפלל בבהכ"נ של קהל בפפד"מ, והוא דבר מפורסם וידוע, והכל מטעם כי מי שאינו יודע

ישכיל עבדי ח"ב סי' ג', ח"ה סי' י"ז ח"ו סי' ג' בהשמטות, נצר מטעי א', הלל אומר סי' מ"א, עבודת הגרשוני סי' מ"ט בית דוד קמ"ט, נבחר מכסף סי' א', בית היוצר סי' ה', רשב"ן סי' ג', מנחת אלעזר סי' י"א, מהרש"ם ח"ג סי' קס"ב, עצי חיים סי' ח' י"ד, קרן לדוד סי' ט' י"ט מ"א מ"ב, שער אפרים סי' י"ג, ישא אי"ש סי' א' חלקת יעקב ע"ט, ישמח לבב סי' ג', האלף לך שלמה סי' מ"ה.

<sup>36</sup> ועי' בדברי חיים הרה"ק מצאנו ח"ב או"ח סי' ח' על שאלה זו, וכתוב על דברי החת"ס שמש"כ שהוא על נוסח הספרדי ולא על נוסח האשכנזי. אינו כן וכידוע למעיין בספרי נוסחאות המדוייקות להאר"י וסידורי ספרד בכמה מקומות משונה מנוסח האר"י, והביא מהקדמת פ"ח בשרשי המנהגים, שיש חלוקים בין האשכנזים ובין ספרדים קאטלונניא ואיטליא וכיוצא בהם שיש בהם מנהגים קדמונים שלהם בסידורי התפילה כו' והיה אומר מורי וזל"ה שיש י"ב שערים ברקיע נגד י"ב שבטים וכ"א עולה תפילתו דרך שער אחד והם השערים הנו' בשלהי ספר יחזקאל, ואמר שוראי לא היה השערים ודרכי השערים שוים ג"כ וכ"א משונה מחבירו לכן גם התפילות משונות, לכן כל א' וא' ראוי להחזיק כמנהג תפילתו, כי מה ידע אם הוא משבט ההוא ואין תפילתו עולה אלא ע"י שער ההוא אך מה שהוא דינים מפורשים בתלמוד זה שוה לכל השבטים עכ"ל פ"ח, הרי שלכל אחד מהשבטים שער בפ"ע, ורק באמת הכל לפי שורש נפשו מאיזה שבט וכמבואר לעיל דאם אינו יודע שורש נפשו ראוי להחזיק בנוסח האר"י, הרי דכוננת דבריו דהאר"י בירר פסולת מתוך האוכל והוא מתוקן לכל נפש, וזה ג"כ טעם הליקוטי אמרים, ובחינת התרעם החת"ס על ליקוטי אמרים ואולי מחמת שמחברו ראש קהל חסידים לכן לא נכנסו דבריו באזניו, אולם תמה אני על גדול הדור רשכבה"ג אין נשמת ממנו דברי האר"י בהקדמת פ"ח שכ"כ, וכן המ"ח שהיה גדול בנגלה ובנסתר כ"כ שיש י"ב חלונות וכו'. ועל מה שהקי' על החת"ס על דברי האר"י הא דיי"ב חלונות תמה עליו הדי"ח יעו"ש.

ובדבר זה הוא מסיים: "ולכן כל המאמין בעש"ט ובתלמידיו ראוי לאחוז בנוסח האר"י, ומיני' לא יזע דברי שפל המצב נכנע לתלמידי בעש"ט להבין דבריהם הקדושים. עכלה"ק. וראה בספ"ה"ק "נועם אלמלך" באגרת הקודש שבסופו, טעם לשינוי נוסח התפילה לנוסח ספרד.

עד מה אין לו לשנות נוסחתינו, כמצוה עלינו במג"א רס"י ס"ח בשם ירושלמי, ושכך כתב האר"י בעצמו<sup>37</sup>. ובסי' שלאחריו ט"ז כתב דש"ץ ספרדי מוציא ידי חובת אשכנזי וכן להיפך. ומוכח מדבריו שבביהכ"נ אחד מותר קצת להתפלל כך ומקצת כך, ואין בזה לא תתגודדו. ובשו"ת מהר"ם שיק חו"מ סי' כ"ד הק' על תשובת רבו החת"ס כיון שהוא עצמו בח"ו סי' א' פסק שבאותו בית הכנסת איכא משום לא תתגודדו אם חלק מתפללים בנוסח אשכנזי וחלק בנוסח ספרד, וא"כ איך כאן התפלל רבו בנוסח האר"י [הספרדי לדעתו], והקהל בנוסח אשכנזי, וכן בסי' ט"ז איך יכול ספרדי להוציא אשכנזי.

והמהר"ם שיק באו"ח סי' מ"ג תי' קו' זו עפ"י דברי החת"ס עצמו, וכמו"ש המג"א סוס"י תצ"ג דלכן בני הכפרים רשאים להקדים קריאת המגילה, ואין בזה לא תתגודדו, כיון דאם בני הכרכים היו בני כפרים, או בני כפרים בני כרכים, ג"כ היו עושין כן, וא"כ ה"נ כאן, אם גם שאר בני אדם היו יודעין סוד הכונות היו ג"כ מתפללין בנוסח ספרד הדבר דומה לדברי המג"א, ואתי שפיר מה שהתפללו בנוסח ספרד, ומוכרח שפיר דברי מרן זצ"ל, שהטעם משום שהיה להם בנקל לכוון הכונות, לפי שהם מבוארים ומפורשים עפ"י הארז"ל בדרך ספרד, דאל"כ תקשה הא יש איסור לא תתגודדו<sup>38</sup>.

עוד י"ל על דבריו כמו שפ"י לעיל דרוקא באיסור שאחד חולק עם השני בזה איכא לא תתגודדו משא"כ כשאחד מודה להשני ליתא, וכן בנר"ד בנוסח ספרד ואשכנזי כשאחד מודה לנוסח השני ליכא משום לא תתגודדו<sup>39</sup>.

גם הנצי"ב במשיב דבר ח"א סי' י"ז כתב בנידון, וכן כתב בפירושו העמק דבר על התורה דברים י"ד א'. באריכות ומסיים ולהך דינא הדין כך הוא, לפענ"ד דבתפילה בלחש אסור לשנות מהנוסח שנהגו מכבר ולכו"ע לית כאן משום לא תתגודדו להרמב"ם משום שאין כאן מחלוקת, ולהרא"ש משום דאינו אלא מנהג ולכו"ע סבירא להו שיוצאין בשני הנוסחאות ולא כמו שכתבו בספר פאת השלחן סי' ג' דיחידים המתפללים בביהכ"נ של הספרדים מחוייבים לנהוג כמותם משום לא תתגודדו, רק כמו שכי' הגהו' מיימוניות הל' תפילה או' ה' בשם הירושלמי והיא בפ"ג דעירובין אע"ג ששלחנו סדר מעמדות אל תשנו ממנהג אבותיכם ומפרשי דקאי בתפילה של מועדות ע"ש, אבל בקדושות שבקול רם וכדומה ודאי אסור לשנות ממנהג שהוא שם מפני המחלוקת ולהרמב"ם יש בזה משום לא תתגודדו.

### המשך אי"ה בקובץ הבא



- 37 כוונתו למה שהביא הגמ"א סי' ס"ח דברי הארז"ל של י"ב חלונות המבוא בפ"ע שם. והעתיקו המ"ב שם ס"ק ד' ומשמעות דבריו משמע שאין איסור לא תתגודדו אם חלוקים בנוסח התפילה.
- 38 בנוגע לעניינינו כותב המהר"ם שיק חו"מ סי' כ"ד ואע"ג דכתב המג"א דכל מנהג יש שער למעלה ואין לשנות, מ"מ נ"ל מי שנפשו חשקה למנהג האחר, ע"ז לא אמר המג"א, דמצינו בגמ' וכן הוא בחובת הלבבות, שלמצוה או מעשה שהאדם מוצא בנפשו חשק, כודאי יש לזאת המצוה והמעשה שייכות לנשמתו טפ"י.
- 39 וע"י קרן לרוד או"ח סי' י"ט שכתב כן וכן כתב בסי' כ' כיון שכל אחד מתפלל בנוסח אבותיו ומחזיק במנהגם אין בזה משום לא תתגודדו, דכ"א תולה דמה שחבירו מתפלל בנוסח שונה הוא מפני שמחזיק מנהג אבותיו, ואף דהחת"ס הביא מהגאונים הנ"ל, שגם לפני התיבה התפללו בנוסחם שלא בנוסח הציבור, נראה דהיינו דבוח"ו בלאו הכי אין הש"ץ מוציא את הרבים יד"ת, ע"כ לא איכפת לן אם הש"ץ מתפלל שלא בנוסח הציבור, אלא בקפידת הקהל תליא מילתא, אם הם מרוצים שישנה מנהגם, והגאונים הנ"ל ידעו שאין הציבור מקפיד עליהם, וגם משום לא תתגודדו ליכא כמו שנתבאר.

# הערות

## הערות שונות

לע"נ זקנתי הרבנית שרה רבקה גרינבלט

(א) הרמב"ם בהלכות שבת פרק ל' הל"ט. כתב ולבצוע על שתי ככרות, והנה בגמרא שבת קי"ז ע"ב מובא, אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקט תרתי ובצע חדא, הרי שבוצע רק על אחת, ואם כן מדוע כתב הרמב"ם לבצוע על שתיים, ואף דמובא שם דר' אבא אומר דחייב אדם לבצוע על שתי ככרות, והיינו כדברי הרמב"ם, מ"מ הו"ל לפסוק כרב אשי, דהוא בתראה, ואולי הרמב"ם מפרש הא דאמרו שם בגמרא, אחר כך, רבי זירא הוי בצע אכולה שירותיה, שגם זה דברי רב אשי שם, וכן משמע מהא דשאל רבינא לרב אשי על רבי זירא משמע דרב אשי הביא דברי רבי זירא, שהוא מספר ב' העובדות של רב כהנא ורבי זירא בתורת מחלוקת שהם חולקים זה עם זה, וכולה שירותיה היינו ב' הככרות כפירוש הרשב"א. הביאו הבית יוסף בסימן רע"ד דלא כפירוש רש"י שם, אם כן פליגא אהרדי ולפי שסיפר רב אשי עובדא דרבי זירא אחר עובדא דרב כהנא משמע דסובר כן, וגם מדשקיל וטרי עם רבינא אליביה [ומ"מ יש לעיין בזה] ויש לדון איך הדין בבצע על שתי ככרות ושכח ואכל בלא ברכת המוציא, ונזכר באמצע סעודתו האם ממשיך לאכול או צריך לבצוע על שני ככרות המוציא, וצריך לברר דין זה. וגם כן בספר אורה ושמחה על רמב"ם הלכות שבת סוף הלכה ט' נשאר בזה בצ"ע.

וכ"ז לשיטת הרמב"ם אבל לשיטת השו"ע בסי' רע"ד ובמשנה ברורה סק"ד, המנהג לבצוע על אחת ואוחז ב' הככרות בידו. והביא דיעות דיבצע על שתיהן, אבל פסק להלכה שחותרן לחם או חלה אחת, ואם כן בלא עשה ברכה [המוציא] תישאר שאלתינו אם באמצע הסעודה יעשה המוציא על ב' חלות ויבצע על אחת מהן, ועיין בזה [ואי לחם משנה בעי כזית עיין מה שכתבנו בשו"ת רבבות אפרים חלק א' סימן ר"ד. ועיין תשובות והנהגות ח"א סימן רנ"ח, וקצות השולחן סימן ל"ט וסימן פ"ב סק"א דעתו דגם כן למסובין בעי שיהיה כזית. ועיין שו"ת באר משה להרה"ג ר' משה שטרען שליט"א, ח"ה סימן ע"ה ועיין כמו כן בשמירת שבת כהלכתה פרק נ"ה הערה ט"ו דסגי גם כן בפחות למסובין, וכתבה בשם מרן הרה"ג ר' שלמה זלמן אוירבך זצ"ל. ועיין בכף סימן רע"ד סק"מ בשם ספר בית מאיר ושו"ת שרגא המאיר חלק ב' סימן ע"ג, ובשם פתח הדבר ושו"ת חמד מערכת ל' סוף כלל כ"ז, ובאורחות חיים סימן רצ"א סק"ה כתב אם אוכל קצת פת לחולשא דליבא אינו בכלל חיוב לחם משנה, וקצרנו בזה, ועיי' עוד מה שכתבנו ברבבות אפרים חלק א' סימן ר"ב.

ועיין מגן אברהם סימן רנ"א סק"א וא"ר סי' רצ"א וכתב שם ומשמע דסוכרים דכזית מהניא לסעודת שבת.

(ב) נשאלתי באין לו יין או חמר מדינה בהבדלה אם יעשה הבדלה, ולכאורה כשאמר אתה חוננתנו יצא ההבדלה, ויברך על בשמים ועל אש, ולא יעשה הכרכה המבדיל וכו' ולכאורה נ"ל דכך צריך לעשות, וכמוצאי שבת דחל אז חשעה באב מברכין האש לכד בלי כוס, א"כ משמע דאפשר לברך בשמים ואש אפילו אם אין לו כוס להבדיל ולברכת המבדיל.

(ג) יש שנוהגים לכסות החלות גם כן בסעודה שלישית, עיין בספר המנהגים, ועיי' בסימן רע"א בשו"ע הרב סעיף י"ז וערוך השולחן סעיף כ"ב אבל מנהגינו שלא מכסים החלות בסעודה שלישית.

ד) לכאורה לפני מוסף לא חל חיוב קידוש, עיי' עט"ו אור"ח סי' פ"ט סק"ד ויתכן מי שקידש או צריך לקדש אחרי מוסף שנית, ועיין שמירת שבת כהלכתה פנ"ב הערה ס"ב בשם הגרשו"א זצ"ל, ובספר פסקי תשובות להרה"ג ר' שמחה רבינוביץ שליט"א סימן רפ"ז ס"ב בהערה ה' ר' ד'.

ה) כבר כתבנו בשו"ת רבבות אפרים הטעמים דאין מברכים על סיפור יציאת מצרים, ועיין במאירי ברכות דף י"ב שהביא דיעות בזה וכן בראשונים מובא טעמים, ועיין בספר הסדר הערוך סימן נ"ט מ"ש בזה, ואולי יש לומר דהברכה על אכילת מצה היא ברכה כוללת לכל מצוות היום מצות מצה ונכלל בה גם כן סיפור יציאת מצרים, ועיין כ"כ מ"ש בזה בקונטרס פרי דוד עמ"ס קידושין להרה"ג ידידי ר' רפאל דוד פולק שליט"א [נדפס בבני ברק תשנ"ו בסיומן ט"ו בעמוד מ"ה, ומ"מ יש לעיין בזה.

ו) בפרשת השבוע חיי שרה כ"ד א' וה' ברוך את אברהם בכל וכתב רש"י בכל בגמטריא בן. והנה ידעו שהיה לו בן ומדוע א"כ לא כתוב בן, ונראה שכתוב בכל שמי שיש לו בן צדיק יש לו הכל. [ועיין כ"כ מ"ש בזה בתורת הפרשה על בראשית לידידי הרה"ג ר' אהרן זכאי שליט"א ירושלים תשנ"ו בעמוד קמ"ג].

הדו"ש הטוב

אפרים גרינבלם

מחבר שו"ת רבבות אפרים נ"י, מעמפיס

## זמן צאת הכוכבים בא"י

(תיקונים והוספות ל"תשובה לתגובה" שבקובץ סז)

נה) יש למחוק לעיל אות ל"ב את המלים "החסרים בדפוסין שהיו לרדב"ז, כי אינו אמת אבל ברור שלא עיין אז הרדב"ז בהלכות תרומות כי אילו עיין שם היה מזכיר את הכתוב שם כדרכו בקודש בכל כהאי גוונא.

נו) לעיל אות מ"ה יש להוסיף שבספר החדש הזמנים בהלכה עמ' תכ"ז כ' בשם ציץ - אליעזר חיי"ו סס"ב שהגר"ח זוננפלד אע"פ שהחמיר לעצמו מ"מ הורה שבציבור אין לעשות שום דבר המשנה את המנהג הקיים כהגאונים.

נז) לאות מ"א יש להוסיף שבס' הנ"ל עמ' תכ"ז כ' שבשו"ת יצחק ירנן ח"ב סי' י"ח הביא ראיות ברורות שהאר"י נהג כהגאונים. וכ' עוד שרח"ז גרוסברג בקונטרס דובר - מישרים דחה את הוכחת אורנת-חיים שהאר"י סבר כר"ת.

ובמ"ש אורנת-חיים שהר"ב סדר היום ס"ל כר"ת פקפק שם בעמ' תכ"ז כי בסדר תפלת מנחה וסדר הדלקת נר חנוכה משמע דסבר כהגאונים.

נח) כתבתי באות י"ג שהרב מלאדי ור"ח נאה קרוב לוודאי שלא ראו את ס' בית דוד לרי"ד משאלוניקי. ושאל הרי"ב שליט"א (קובץ ס"ז אות י) זאת מנין לי. ואשיבנו כי כתבתי כך. על הרב כי בדקתי בספרי השו"ת שהוכנסו למחשב ונוכחתי שלא הוזכר ס' בית דוד בשום ספר של מחבר אשכנזי שנתחבר במאה וחמישים אחר שנדפס הבית דוד חוץ משו"ת מהרש"ם. ואף הוא לא ראהו והביאו בשם חיבור ספרדי אחר.

ועל רח"נ כתבתי כך כי הביאו בספריו רק מכלי שני וגם חשב שמחברו הוא הר"ב בית דוד על משניות ותיקן את טעותו בספרו שיעור מקוה עמ' קע.

נט) משום שלא ראה רח"נ את הבית דוד לא הביא את מ"ש בהלכות תחומין סי' ק"ל: מקובל בידינו שהאינרזי (שהוא 8 רופש) שמונה טפחים. [גם שאר העוסקים בשיעורי תורה לא הביאו את זה בספריהם שנכתבו בזמן האחרון]. חו עדות חשובה שחכמי תוגרמה בזמנו של הב"ד היו מקובלים לחשוב האמה כמעט בדיוק כרח"נ. כי כתב לי הרי"ג וייס גר"י [מח"ס מדות ומשקלות של תורה] שמוכא בספרי הגויים שנדפסו סמוך אחרי שנדפס הבית דוד שהאינרזי של איזמיר היתה אז 62.6 ס"מ (ולפי זה אורך האמה של תורה כ- 47 ס"מ) ובספר שנדפס בשנת תרכ"ד נמצא עמידות שאלוניקי שוות לשל איזמיר. ומסתבר שכך היה גם בזמנו של הבית דוד.

ס) באות נג יש למחוק את הכתוב שהרח"א היה מאלו שסמכו על חמדת ימים. כי אינו נכון. ולא עוד אלא שיש מי שסבר שהכתוב בחמדת ימים לקוח מספרי הרח"א [ולזה רמזתי בשאלתי בהערה היכן היתה הישיבה הנזכרת בחמדת ימים, ואכמ"ל].

אבל יש להוסיף שם את דברי הר"י נבון בנט מקושר [הוכחו ביבי"א] כי לא נהגו העולם [לחוש להחמיר כר"ת] זולת קצת יחידי סגולה ע"פ מה שראו בספר חמדת-ימים עכ"ל. ש"מ שאף הוא סבר שהחמדת ימים גרם לנהוג כך לקצת יח"ס בארצות המזרח שלא היה החמדת ימים פסול אצלם.

**דוד צבי הילמן**

## עוד על דעת אדמו"ר בעל התניא בסדר הכנסת שבת / תגובה

למערכת הנכבדה שלום וברכה!

ראיתי דברי מכובדי מהר"י מונרשיין שליט"א בגליון הקודם (גליון חיי"ם) וראויים הדברים למי שאמרם בהשכל ובדעת, אך יורשה לי להגיב ולהעיר על כמה מהנקודות ואבוא רק בקצירת האומ"ר הבא מן החדש ולא בטחינת קמחא טחינא.

### על הברעות התניא זי"ע במידורו

א. מש"כ מכובדי הר"י"מ שליט"א בעמ' קי"ד להעיר על דברי דאם נאמר דהכריע בהלכות אלו רק לאלו מהחסידים המקושרים אליו - דזה תימה "שהרי יש בהלכות אלו גם חזרות לקולא ותאמר שהותרה רק לחסידים ונאסרה לכל אדם? אתמהה!" עכ"ל - ואען ואומר, אין הכי נמי! דאם באמת נכונה ההשערה שכתבתי, א"כ שוב אין כל הבדל בין אם ההכרעה היא לחומרא או לקולא - באם ראה הגה"ק בעל התניא זי"ע דבשו"ש הלכה זו יש ללכת לקולא ושממילא כן ינהגו המקושרים אליו, ותו לא מיד.

### סדר הכנסת שבת ולא קונטרס בין השמשות

ב. מש"כ מכובדי הר"י"מ שליט"א בעמ' קי"ד-קט"ו שבספרו "תורת חב"ד" האריך קצת בביאור ההשערה כי ב' הקונטרסים "קונטרס החזקות" ו"קונטרס בין השמשות" אינם אבודים מאתנו וקונטרס החזקות הוא מהדורא בתרא להל' נדה וקונט' ביהש"מ הוא סדר הכנסת שבת עכתו"ד - הנה ספרו החשוב "תורת חב"ד" לא ראיתיו לע"ע, אך לענ"ד פליגין דיבורא והנני מודה במקצת שאמנם קונטרס החזקות קרוב לשמוע שהכוונה היא על מהר"ב להל' נדה, אך לעומת זאת קשה מאוד לשמוע שסדר הכנסת שבת שמחזיק רק דף אחד ברפוס לזאת יקרא "קונטרס בין השמשות", וגם מהתיאורים המופלגים בהקדמת הרבנים בני המחבר לשו"ע אודות קונטרס זה - אינו נראה שיהיה המכוון על סדר הכנסת שבת.

### ראיה ממנהג הגדולים העומדים ע"ג המדפיסים

ג. בעמ' קט"ו כותב מכובדי הר"י"מ שליט"א שאין להוכיח ממעשה רב של כל מדפיסי השו"ע שלא הדפיסו ושינו עפי"ד התניא בסדר הכנסת שבת - ד"כלום כל מדפיסי עלמא הלכתא גמירי" עכ"ל - ובמח"כ לא היתה כוונתי להוכיח מהמדפיסים גופיהו, אלא מהגדולים "העומדים על גביהם" ושבשליחותם וציוויים נדפס השו"ע, ודי לנו בזה שבמהדורא הראשונה של השו"ע שנרפסה על ידי הרה"ק בני מתניא זי"ע לא שונה מאומה בגוף השו"ע ואף לא הוזכרה דעתו בסידור, וא"כ קמה וגם ניצבה ראייתי שכתבתי בגליון ס"ז עמ' קי"ב-ג' אשר משם תדרשנו לטובה. (ומש"כ עוד הר"י"מ שליט"א מכ"ק הגה"ק מליובאוויטש זצוק"ל "שהוא בוודאי ס"ל שדברי הסידור הם תורה גם לקולא ועכ"ז לא שינה מאומה בהדפסת השו"ע אף אחר דבריו של הגרא"ח נאה" עכ"ל - מזה אין כל ראייה, שהרי הוא זצוק"ל הסתפק בזה שהוסיף את סדר הכנסת שבת בסופו ויד הכל ממשמשת שם כדיוק באותה מידה שיד הכל ממשמשת ב"מהדורא בתרא" ובשאר הוספות שנוספו בסוף הספר ח"פ).

### אעפ"י שאין ראייה לדבר זכר לדבר הוי מהידים שנשתלחו בכתבי התניא והצ"צ

ד. ומש"כ מכובדי הר"י"מ שליט"א בעמ' קט"ו באריכות ע"ד "שליחיות היד בשו"ע אדמו"ר ובכתבי הצ"צ" שאין הדברים "כצעקתה" ואין מזה כל יסוד לדברי הגה"ק מסטריזוב צ"ל עכתו"ד - אבהיר שוב

(את מה שבאמת כבר כתבתי בקצרה במכתבי הקודם) דלא נאמר שדברי הגה"ק מסטריזוב זצ"ל ששלטו ידי זרים בסדר הכנסת שבת הם מוכרחים בתכלית ההכרח, אך כלפי ה"כצעקתה" דהיאך יתכן כזאת וכדו', לזאת הראתי דאכן מצינו כיו"ב בשאר כתבי התניא והצ"צ, ואף שצודק הרי"מ שליט"א אשר מכמה טעמים אין להקיש מדוגמא אחת לחברתה ושארין להסיק מסקנות חפזות וכו', מ"מ זכר ויסוד לדבר הוי וגברא רבא אמר מילתא לא תחיכו עליה ואין מזניחין אותו. זאת ועוד אחרת, כשאנו אומרים ששלטו בהם ידי זרים או מגייהם זולתם - אין המכוון ד"זורים" אלו הם קטלי קני באגמא, אך גם אם הם מעשה ידי בניו או תלמידיו או אחיו וכדו', אך סו"ס אין הם דברי התניא זי"ע בעצמו, (ומשי"כ מכובדי הרי"מ שליט"א דדברי השארית יהודה הם כידו ממש של בעל התניא זי"ע - אין זה פשוט כלל לפי המבואר בבית רבי פכ"ד עש"ה ואכמ"ל).

### תוקף המציאות כפוף ומוגבל במסגרת דברי חז"ל והפוסקים

ה. בעמ' קט"ז מתייחס מכובדי הרי"מ שליט"א למה שכתבתי דהמציאות לא קובעת - אם כי לא הספיק לעיין בספרים שציינתי אליהם (-ואשר באמת מחמת קוצר הגליון לא נדפסו ההעתיקות מהם במילואם במכתבי שבגליון ס"ז) אך רוצה להסמך נידו"ד למשי"כ הבי" באור"ח סי' תכ"ו [-והוא מתשובת המהרי"ל סי' י"ט וע"ע בסי' קנ"ה] שסוף זמן קידוש לבנה כשהלבנה במילואה בחצי כ"ט י"ב ותשצ"ג מהמולד שהוא החשבון המסור לנו מרבותינו ועכ"ז באם במציאות היה ליקוי לבנה שהוא ממש אמצע החודש וניגוד אמיתי ללבנה שוב אין מברכין אח"כ עתמו"ד - הנה מלבד אשר להלכה לא קי"ל כדברי המהרי"ל הנ"ל מדלא הזכירוהו המחבר והרמ"א בשו"ע שם וכמשי"כ הגה"ק ממונקאטש זצוק"ל בנימוקי אור"ח שם ס"ג ובספרו דברי תורה ח"ו אות צ"ד וע"ע בפרימ"ג בא"א שם ס"ק י"ב, ואין לנו אלא דברי חז"ל - אך גם לדעת המהרי"ל הנה במח"כ של הכותב אין הנידון דומה לראיה ואף לא כעוכלא לדנא, דלגבי קידוש לבנה העיקר תליא בתמלא פגמתו כמבואר בסנהדרין מ"א ב', ומה"ט גופא כתב במהרי"ל הנ"ל דגם ט"ו וי"ו לאו דוקא אלא חצי כ"ט י"ב תשצ"ג דזה מלאהו, וטעמא דמילתא דמברכין על התוספת ולא על החסרון וכמשי"כ בכ"י שם בשם הכלוב, ולכן שפיר דאם במציאות היה ליקוי, שוב אין לברך, (ואדרבא, הרי לגבי המולד כתב להדיא במהרי"ל המובא בכ"י הנ"ל דאף שהיה ליקוי חמה שהוא מולד אמיתי קודם לשלנו או אחריו - אפי"ה סמכינן על החשבון שמסרו לנו רבותינו שהוא מולד השוה כי הרמב"ם [כפ"ז מקידוש החודש ה"ז] כתב שרבותינו כוונו לפגוע באמיתי ע"י הדחיות ע"ש וכדרכי משה שם, הרי להדיא דזה דין מיוחד לגבי נתמלאה פגמתה ודו"ק), משא"כ לגבי צאת הכוכבים דחז"ל נתנו לנו גדרים וסימנים ברורים לקביעת זמן צאת הכוכבים, ואם לדעת ר"ת וסיעתו שהם רוב רובן של הראשונים והפוסקים - רק לאחר ד' מיל מהשקיעה הוי לילה, הרי שהם קבעו לנו וברירו לנו את המציאות שרק כוכבים הנראים אז הם כוכבי לילה, וא"כ כל טענה מהמציאות אשר בעינינו הטרטוטות כבר נראה שמלפני זה הוי לילה - אינה מעלה ואינה מורידה. דהרי מציאות זו לא נתגלתה בימינו ומה שיהיה הוא מה שהיה, וכל כי האי גוונא המציאות שלנו לא קובעת מאומה. וכבונגע לנקודה זו אבקש שוב לעיין היטב במתינות בכל הספרים שציינתי במכתבי שבגליון ס"ז עמ' ק"י ותמצא שם הדברים ברורים ומבוארים היטב באריכות נפלא (ומכאן גם תשובה לציטוטים הרבים מדברי שו"ת מהרש"ג הנודעים שהעתיק מכובדי הרי"מ שליט"א, והן אמת דעפר ואפר אני תחת כפות רגליו הקדושות של הגאון מהרש"ג זצ"ל מעמודי ואדירי ההוראה שבדורו, אך תורה אמת כתיב בה והרשות נתונה אף לשפל שבשפלים לרדן בקרקע לאשר ד"ק של המהרש"ג בנקודות שבא להשיג על גדולי הפוסקים שקדמוהו - נפלאו עד למאוד, ובפרט כבואו להשיג על המנחת כהן ראש המדברים בנושא זה ואשר מלבד עצום גדולתו בהלכה הרי היה חכם מחוכם בחכמת התכונה והיתכן לומר כי נפל בחכמה זו מהבאים אחריו, והיתכן לומר דהחוש והמציאות לא היו ידועים ונהירים להמנחת כהן וכן לשאר הפוסקים הקדמונים עמודי בית ישראל שהזכירם המהרש"ג. ידי מרטטות ויראתי להארין בהשגות על ד"ק של המהרש"ג ורק תמכתי יתרותי בדברי גדולי הדורות וכמובא בספרים המצויינים במכתבי שבגליון ס"ז, אך לקושטא דמילתא נראה שאורייתא קמרתחא ליה להגאון מהרש"ג זצ"ל על המקילים בהרלקת נרות בערש"ק על סמך דברי החוות דעת בסידורו דרך החיים ואף שבאמת המהרש"ג נקט גם לקולא כהגאונים וכהגר"א, מ"מ עיקר מה דאשתפין חמימי הנ"ל היה מטעם זה).

ובמה דפתחתי את סדרת מכתביי בנושא זה - אסיים, דלא באתי ח"ו בכלל זה להכריע ולהביע דעה במחלוקת ישנה ונושנת זו ואשר בודאי יש ללכת בה לחומרא להכא ולהכא, ועיקר דברינו אמורים

בשיטת ר"ת גופא להוכיח במישור שלר"ת וסייעתו המציאות כאר"י לא משנה מאומה ואדרבא עיקר דברי ר"ת וסייעתו נאמרו על אופק אר"י ובבל, וכמבואר באריכות במכתביי הקודמים.

הכ"ד הכו"ח ביקרא דאורייתא קשוט

ונביאוהי קשוט

יחיאל בונים

פעיה"ק קרית צאנו נתניה

## בעניני זמן בין השמשות

לכבוד מערכת בית אהרן וישראל

בחוברות האחרונות נמצא מו"מ בענין שיטת ר"ת בעקבות ההערה שבפירושו רבינו חננאל פסחים (מהדורת גושל) עמ' רב הע' 15א שדברי ר"ת בענין זמן השקיעה אינם אמורים [קרי מתאימים] בארץ ישראל. לכן ראיתי לנכון עתה לחזק קביעה זו עפ"י כמה עדויות בענין זה מגדולי ישראל.

ראשית בקובץ שערי ציון ח"א (י"ם חשמ"ח יו"ל ע"י כולל אמרי - יושר תורת כהנים) כותב הגאון רבי שמואל אויערבך שליט"א כדלהלן: וזוה נבין במה ששמענו מהרבה גדולים שכשהגיעו לאה"ק אמרו שהמציאות מוכרחת כאן כשיטת הגאונים והגר"א. [וכן שמעתי מנכדי הגאון ר"א שאג ז"ל שבתחילת בואו לעיה"ק ירושלים היה מרעיש על מה שלא חוששים לדעת ר"ת ורמב"ן ושאר ראשונים, ואח"כ לא נשמע קולו. וכאשר נשאל השיב שע"י שרואה כל לילה ולילה מציאות הדברים הוכרע אצלו שכן האמת כהגאונים והגר"א] וכו". הא חדא.

עוד כתב שם בשם החזו"א בענין זה וז"ל: "והנני להעיד נאמנה מה ששמעתי מפי הרב הגאון בעל אורות חיים ז"ל בעת שעמד להו"ל חברו ושם פעמיו לרבינו הגדול בעל חזו"א זיע"א לשמוע חו"ד הטהורה. ומיד כאשר חזר ירושלימה סיפר לי [כמין ימא לטינגא] אשר רבינו ז"ל אמר בעזו ובתוקף דעת קדושת תורתו שהלכה זו הוכרעה וביחוד ע"י רבנו הגר"א ז"ל ואין בה ספק. ויראתי להעלות על הכתב כל לשונו הק' אשר אמר לי עכ"ל".

ובאמת שדי בזה, אלא שלאחרונה אמר לי חכ"א שליט"א שהיה בשעתו מבאי ביתו של הגאון מטשביץ זצ"ל דהגאון הנ"ל עבד עובדא במוצ"ש בדברים שיש בהם חילול שבת קודם זמן ר"ת. וכן ידוע גם מהרה"ק רבי אהרן זצלה"ה מכלו שלא החזיק להלכה במוצ"ש כר"ת.

ולסיום כיון שספרו של הר"י שוארץ<sup>א</sup> בענינים אלו אינו מצוי כלל, לכן נראה לנכון להעתיק כאן את דבריו בענין זה וז"ל:

ואם תקשה איך יעלה על הדעת לומר שלא ראה רבינו הגדול זה פעם אחת המציאות שלא יש בין שקיעת החמה ובין צה"כ זמן גדול כמו שכתבתי.

ואען ואשיב ידוע תדע שאיש האלקים זה היה במדינת צרפת ובחלק הצפוני מדינה זאת השחר והנשף מתקופת ניסן עד תשרי בערך 2 עד 3 שעות ויותר. ואפשר שסבר שלא משערינן בכוכבים שכתבתי בכונת הירושלמי, כ"א בכוכבים יותר קטנים הנראים זמן הרבה אחר השקיעה. וא"כ בשני אופנים אלה נמצא לפעמים שיש זמן 4 מיל בין שקה"ח עד צה"כ. ומוכח שכל דבריו ע"פ המציאות אשר לפניו במדינה ההיא אשר יושב בה (ובזה הסירותי תלונת המצפצפין שרבותינו בעלי התוספות ח"ו לא ידעו המציאות ומי יתן החרש יחרישו ותהיה להם לחכמה).

אכן מאחר שידענו שכל שעות בענין זה זמניות הם והכל יש לחשב או על פי המציאות א"י ובכל מקום מחברי המשנה והש"ס וגוי. או ע"פ המציאות בקו המשוה אמצע העולם. וא"כ כל הקושיות והתימות שכתבתי כנגד סברא הנ"ל כולם אמת ויציב. והבין:

(א) עליו כותב הגרמ"נ כהנא זצ"ל (מגדולי הרבנים לפני למעלה ממאה שנה וראש ישיבת עץ חיים): שוב ראיתי להרב החכם המפורסם מוהר"ר יהוסף שווארץ בספרו תבואות שמש שכתב ג"כ כנ"ל וכו'. [ר' שפתי ישנים (י"ם חשכ"ח) בתשובתו בענין תפלה כוותיקין]. מלבד זה היה ידוע לצדיק גדול יו"א.

וקצת ראייה לדברי מצאתי בתוספוי ברי"ה ואין בין תקופה לתקופה במסכת עירובין נ"ו ע"א שנוכח שם שיום ארוך וליילה ארוך הוא 18 שעות. וזה דוקא באופק חלק הצפון לא באופק איי ובלל. עכ"ל.

וראה גם בתשובתו של בעל "אור היום" (מכת"י) בס"ס חיי אריה (מהדו"ח חש"ד וחמ"ד) שהמציאות בא"י כהגרא"א, וע"ש מש"כ לבאר דברי השו"ע בס"י רסא, סעי' ב שאינו סותר לזה ואכ"מ.

ולענין מש"כ בהערה לפי ר"ח פסחים שם, בשם רבי עקיבא איגר זצ"ל עפ"י מש"כ חתנו הגר"ח ש בירנבוים זצ"ל "וכברור בעיני שלא זו מר"ת בין להקל בין להחמיר". נראה ברור בעיני שאין הכונה שהקל במלאכה בערב שבת לפי זמן השקיעה של ר"ת, דודאי דלא מסתבר כן, דלמה לא יחוש מספיקא לשיטת הגאונים דפליגי על ר"ת (ויתכן דכונתו לענין מילה בשמיני). וכן שמעתי מהגרש"א שליט"א שמהרי"ג שטרן זצ"ל (נכד החת"ס) אמר לו כשראה מכתב זה דאין האמת כן, דלענין מלאכה בע"ש החמירו בבית אבותיו וזקניו יותר מזמן הגר"א ונהגו להקדים ולהפסיק במלאכה לפי שיטת היראים.

### דוד מצנר

## דברים המעונים בירור במפרשי השו"ע

לקראת העריכה הסופית של השו"ע השלם - הלכות פסח שע"י מכון ירושלים, הננו פונים לעזרת הציבור לפתור כמה ענינים שלא הצלחנו לפתורם.

- א. ידוע שלתוך הבאר היטב הונסו הוספות מבעל האשל אברהם אופנהיים משנת תקכ"ח, ומופיעים בשו"ע המצויים בסוגריים. מצאנו שבכמה מקומות שבהוספות הנ"ל מובא החק יעקב או הח"י, אך לא נמצא בחק יעקב שלפנינו ולא בחק יוסף. בסימן תכט בבאר היטב ס"ק ה כתוב "ובש"ס דמנחות הטעם... עיין חק יעקב הנ"מ". ועוד שם בס"ק ח כתוב "וח"י מטיים פון חזי מאי עמא דבר". בחק יעקב שלפנינו ס"ק ז כתוב כן אך בנושא אחר. בסימן תמד ס"ק ח כתוב "וח"י העלה דוקא חתן...". בסימן תמח ס"ק ח כתוב "יובה בריעבד אין לאסור... ח"י".
- ב. בסימן תמח בשערי תשובה ס"ק ה כתוב "אם שהה חמץ בפסח עפ"י הוראה בטעות אם מיקרי אונס... ועיין בשו"ת בית אפרים חלק אה"ע". לא מצאנו.
- ג. בסימן תמט בפרי מגדים משבצות זהב כתוב "ועשכ"ג בא"ח בכללים ס"ס בחד ענינא מצטרפין...". לא מצאנו בשיירי כנסת הגדולה באורח חיים בכללים.

### יחיאל ולר

ישיבת אליהו - שלוחת מכון ירושלים, חולון

## בענין נרות משמן קרוש לחנוכה

לכבוד מערכת בית אהרן וישראל

ראיתי מאמר מהרב יונתן וינר שליט"א בענין נר חנוכה שמן קרוש וכתב שם דין מבושל שפסול יש אומרים שנשתנה מבריתו יש אומרים שרק אם השתנה לגריעותא. וכתב לפי זה שאם הטעם שנשתנה מבריתו גם שמן כבוש שנשתנה מבריתו אינו מועיל.

ותימה שהלא מקור דברי הרא"ש בגמרא בבכורות דף י"ז. זכח ונסכים, מה זכח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנו. ולפי"ז גם בקידוש שכנגד ניסוך מן היין יש פסול של שינוי. ולפי"ז ברור שאין לזה כל קשר לשמן המנורה, דשם אין פוסל נשתנה מבריתו.

ומה שיש טעם אחר שנשתנה לגריעותא וכן נחלקו התוספות והרמב"ן בכבא בתרא דף יט. מדוע יין מעושן פסול לדעת הרמב"ן משום שנשתנה לדעת התוספות אף משום שמויק וכפי ששמעתי סברא מהגר"מ פינשטיין שליט"א שרק אם נשתנה מתחילת ברייתו. וכן מה שמבואר בברא בתרא צד"י יין שריחו רע שהרשב"ם כתב שהטעם הוא מצד הקריבהו נא לפחתך ואילו הנימוקי יוסף כתב מצד שנשתנה. (עיין שם בבכורות נשתנה ריחו וטעמו) ונחלקו בשאלה הנ"ל כיון שלא נשתנה מתחילת בריאתו.

אליעזר יחיאל קונשט.

## בענין הנ"ל

כבוד מערכת "קובץ בית אהרן וישראל", שלום וישע רב!  
 בגליון האחרון (כסלו טבת ג'ו) דן הרב יהונתן וינר שליט"א בשמן קרוש אם יש לו כל המעלות  
 וההידור שבשמן זית זך המקובל אצלנו מדור דור וראיתי להעיר על דבריו:  
 א. במה שדרן אם יש צד מעליותא והדור להקפיד שהשמן של חנוכה יהיה מה שיותר דומה לשמן של  
 המנורה בביהמ"ק, שמעתי - כמדומני בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א - שכיון שלא מצינו הידור שמן  
 כת"ת, חזינן שהענין רק שיהא שמן זית, ובאמת לא מצינו כחוד מן הפוסקים לשון "שמן זית זך" לחנוכה.  
 ב. בענין שמן קרוש - יעויין בהג' הגר"א לאור"ח שכ' ס"ח דסתם שמן הוא קרוש, וכן יש להוכיח  
 ממנחות עד: המתנדב שמן קומצו ושייריו נאכלין, וכ' התוס' בד"ה קומצו "אבל יין צלול הוא וא"א  
 לקומצו", משמע דשמן הוא קרוש ויש לחלק בין זה להל' טו"א דשם אמרינן דשמן קרוש אינו אוכל ולא  
 משקה (טהרות פ"ג מ"ב ובתוספתא פ"ב ה"ב, וע"ע פסחים יד: תוד"ה אפילו).

בכל חותמי ברכות  
 משה מנחם הכהן קצבורג  
 כולל בית גן ירושת"ו

## בענין חיוב תשלומי חבלה

לקובץ בית אהרן וישראל, שמזכירים לשבח! ברצוני להאיר ולהעיר כדרכה של תורה ומינה ומינה  
 ורווח שמעתתא. בקובץ אב - אלול בדברי הרה"ג ר' יחזקאל האגער שליט"א.

והנה, ביסוד הדברים דשני' נוקי אדם מנוקי שור, נראה דהנצי"ב לשיטתו פליג בזה, יעויין מרומי שדה  
 שם ד"ד ע"ב בתוד"ה תרי וכו' וי"ל דניחא ליי לכלול כולם בשור כמו תנא דמתני', ובפשטות כוונתם  
 לומר דבשלמא אדם דמתני' דלא איירי בדאזיק אדם, לכך פירש רב אושעז' להרי' אבל שור דמתני' דכלול  
 ביי ג' ענינים ניח"ל למימר כלישנא דמתני'.

אולם במרומי שדה הקשה מ"ט דשור ש"מ תלתא ובאדם לא, ולפי דברי הגר"ח שהביא הדר"ג  
 שליט"א אפשר לומר בפשטות דאדם הוא שייך בבי' דינים האחד דאזיק שור דאז חיובו הוא השלמת  
 החסרון, ואדם דאזיק אדם דחייב על מעשיו, משא"כ שור בהני תלת אופנים קרן, שן ורגל מחיוב אחד  
 אתו, ומקושתו גם כן שזמנין דלא נקט לחלק כה"ג.

איברא, דלהגר"ח יל"ע בסוגי' שם, דדחינן מכת מה דאין חילוק בתשלומין בין שור דאזיק אדם לשור  
 דאזיק שור דבתרוויהו אין חייב אלא נזק, ולכאורה כמו דלא דמי אדם דאזיק אדם לאדם דאזיק שור  
 ביסוד חיובם, אף בלא חילוק בדיני התשלומין, דאדם הניזוק אינו מחייב ממון אלא החובל הוא דנתחייב  
 משא"כ נזק דשור דחסרון שיווי השור הוא סיבת החיוב, אי"כ אף בשור דאזיק יהיה זה החילוק.

ומזה היה נראה לומר כביאור דברי הגר"ח, דמזיק עצמו אינו חייב אלא מחמת מעשה החבלה ידידיה  
 דחייבתו תורה כמה תשלומין ואף הנזק הוא מהני חיובים, וכמו דשבת חייב אע"ג דהוי גרמא בעלמא,  
 אלא דאיזו מחיוב שנוצר מהפסד הנחבל אלא הוא דין בחובל, אף חיוב דנוק גדרו כך, ומעתה שור דלא  
 שייך לחייבו בדיני חובל כל חיובו הוא מצד חסרון והפסד הניזוק אף כשהוא אדם.

ומיושב היטב בדברי הגמ' "דבשלמא אדם דאזיק שור נזק הוא דמשלם אדם דאזיק אדם משלם ד'  
 דברים" ומחויב דארבעה דברים חזינן אף דיסוד חיוב הנזק דחייבו אף בלא מה דחיסרו להנחבל אלא הוא  
 מדין החובל משא"כ שור דאזיק בין שור אחר ובין אדם נזק הוא דמשלם הרי דכל חיובו הוא השלמת  
 החסרון.

ולפ"ז דברי הגר"ח לא יעלו לישוב קושית הנצי"ב כלל, דהא כור החיוב שלו מיסוד אחד, בין דאזיק  
 שור ובין דאזיק אדם הוא רק השלמת הפסד ולא מדין החובל, דלא שייך.

אלא דביסודו של הגר"ח יש לרדן אם הוא כמשנ"ת, או דבאמת עיקר החילוק דשני' היוק בשור להיוק  
 דאדם.

והענין, דבארם לא שייך תשלומי נזקין אלא בשור, וכשיטת הרמב"ם דשור שהמית פטור אף מחצי דמים דאין דמים לבן חורין.

אף דיש מקום חילוק בין המית, דהתם אמרינן אין דמים לבן חורין, וביאורו, דכיון דאין התשלומין להנחבל אין ליורשיו זכות דמים בו, דאין עצמותו שוה ממון, אבל כמה שנוגע להנחבל עצמו דניזוק, שפיר שייך דמים בו דהא אפחית דמיו וא"כ אין להוכיח מכאן ליסוד הגר"ח, דהתם בנוקין מיירי.

אמנם בס' ברכת שמואל ב"ק סי' כ"ח כתב דמקור דברי הרמב"ם דחייב נזק גבי אדם הוא כעין קנס הוא ממה דקיי"ל דאין דמים לבי"ח.

ולפי"ז אף בשור דאזיק אדם גדר חייבו אינו להשלמת החסרון וכמו שרצה הדר"ג שליט"א ליישב אולם צ"ע בזה מההיא דב"ק דף ד' הנ"ל ועוד מה שייך גבי שור גרדי קנס דאי"ז אלא ממונו שהזיק וביחס לחיובי ממונו מ"ל הזיק אדם מ"ל הזיק שור ויש לפלפל בזה עוד וקוב"ה חדי וכו'.

אחתום ברכה הצב"י

מ.י.ל. ולאוינר - בני ברק

## בענין אם מותר לאכול קודם שיתן לבניו ובנותיו הקטנים.

לכבוד מערכת הקובץ הנפלא בית אהרן וישראל.

בגליון ס"ו כתב הרה"ג צבי חיים דישון ברך קכ"ד להסתפק בהא דאמרינן בגמ' ברכות (דף ב') דאסור לו לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו ומה"ט איתא התם דלא הוי הפסק בזה שאומר ליתן מאכל לבהמתו אחר הברכה דהרי אסור לאכול לפני זה ומובא בשו"ע או"ח סי' קס"ז סעיף י' ומשמעות דברי המג"א דהוא איסור מה"ט. ויש להסתפק אם טעם הדין מפני שמונותיהם עליו (דהרי אין להם דעת לאכול בעצמם) ולפי"ז יהי בניו ובנותיו הקטנים דג"כ מוונותיהם עליו יכלול באיסור זה והדין יהא דאסור לאכול קודם שמאכיל להם דלא גרע מבהמותיו או דכיון דנלמד מקרא ד"כ ונתתי עשב לבהמתך אין לך אלא מה שפרט בכתוב דהיינו בהמות ולא דברים אחרים וחיידוש שלא דיברו בזה הפוסקים עכ"ד.

ולעני"ד להביא ראי' נפלאה להאי שאילתא והוא ממה שכתב המחבר או"ח סי' של"ד נפלה דליקה בשבת אם הוא בלילה קודם סעודה יכול להציל כדי מזון שלש סעודות הראוי לאדם לאדם והראוי לבהמה לבהמה, ומקור האי דינא ממשנה שבת קי"ז ע"ב, ובטעם הדבר דמציל לבהמה כתב המ"ב בביאור הלכה בשם התוס' שבת משום דאסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו ולכן מציל גם לבהמה מזון ג' סעודות ובביאור הלכה שם הביאו מהפמ"ג סק"י [והוא ט"ס וצ"ל א"א ס"ק ד'] שנסתפק דאפשר דיכול הבעה"ב להציל מזון ג"כ סבור כל אחד ואחד מבני ביתו, והמ"ב הביא ראי' שיותר ממש"כ התוס' בשבת שם בר"ה אבל לא משבת ליוה"כ דהפ"כ דאסור להציל משבת ליוה"כ עצמו (ולא כפרש"י שפי' למוציא יו"כ) אפי' כדי להאכיל תינוקות ומשמע דעל שבת גופא מותר, וכן בדין דלא גרע ממה שיותר להציל כדי להאכיל לבהמה ע"כ.

וצ"ע כמה דסיים המ"ב דשרי להציל כדי להאכיל התינוקות בשבת דלא גרע מבהמה ומה ראי' מבהמה הא הוא גופא כתב דבכהמה הטעם דיותר כיון שאסור לו לאכול קודם שיתן לבהמתו אבל בתינוקות דליתא להאי דינא דאסור לו לאכול קודם בניו הקטנים שפיר י"ל דאסור וע"כ מבואר דס"ל להמ"ב בפשיטות ושכן מבואר בתוס' שבת דלכן בשבת שרי להציל משום בניו ובנותיו הקטנים משום דגם בבניו הקטנים איתא להאי דינא דאסור לו לאכול קודם שיתן לבניו ובנותיו הקטנים ולכן כמו דקיי"ל דיותר בכהמה משום האי טעמא הי"נ מותר לבניו הקטנים דלא גרע מבהמה דרזיק. אלא שי"ל דכוונת המ"ב דלא גרע מבהמה היינו דאף דאצל קטנים אין שייך הטעם כמה שאסור לו לאכול קודם מ"מ לא יכול להיות שקטנים יהיו גרועים מבהמה אף שבכהמה יש הטעם ואצל קטנים אין הך טעמא סוכ"ס א"א שקטנים יהיו גרועים מבהמה מאיזה טעם שרק יהיה.

(ובאמת דלשון הפמ"ג די"ל דרשאי להציל ג"כ לכל בני ביתו הרגיל להאכילן ומשמע אף אלו שכבר אין מוונותן עליו מותר כיון שרגיל להאכילן וצ"ע).

ובגוף דברי התו"ש ומ"ב דלכן שרי להציל לבהמה משום דאסור לו לאכול קודם שיתן לבהמתו י"ל ע' ממש"כ בשו"ת כתב סופר או"ח סי' לב להסתפק די"ל דבשבת ויו"ט דמצוה וחייב לאכול אין איסור

לאכול קודם שיתן לבהמתו די"ל דמקרא לא מוכח רק אכילה דרשות צריך להקדים לבהמתו משום דעב"ח ומזונותיה עליה אבל שבת ויו"ט דמחוייב לאכול אין איסור ואפשר חיובא הוא להיות מן המקדימין ורזיזים במצוה ולא מבעיא לשיטת ב"י ומג"א דגם טעימה בעלמא אסור וכ"ש כזית או כביצה איכא מקום להאי ספק בשו"ט דחיוב לאכול כזית פת אפשר ליכא איסור להקדים עצמו לבהמתו ויאכל הוא תחלה כביצה פת, אלא אפי' לפי שיטת טו"ז דליכא איסור רק באכילה סעודה ועיקר חיוב דשו"ט יוכל לצאת באכילה כביצה וזה שרי בלא"ה גם בחול קודם שיאכל לבהמתו יש למבעי' כיון דמצוה ביותר לאכול סעודה לעונג שבת ולשמח ביו"ט וכל המרבה עונג בשבת ושמחה ביו"ט באכילה ושתי' ה"ו משוכח יש לומר דמותר לאכול אכילת סעודה שיש בה שביעה בשבת ויו"ט קודם לבהמתו ועי' שם שלפי"ז נסתפק לדינא דקי"ל דגביל לתורא ליכא הפסק כיון דאסור לטעום קודם שיתן להבמתו וצורך המוציא הוא כמש"כ הבי"ו והמג"א או משום דצורך הסעודה הוא ואם בשבת ויו"ט ליכא איסורא א"כ י"ל דהווי הפסק ובמסקנת התשובה כתב בסיכום הרברים די"ל דבשבת ויו"ט ליכא איסורא ומינה דאיכא ספק אם הווי הפסק בשו"ט קביל לתורא מ"מ לא מפני שאנו מדמין לפי דמיון שכלנו נעשה מעשה להקל ויש להחמיר בשניהם להקדים בשבת ויו"ט מזונות בהמתו ושלא להפסיק בין ברכה להמוציא בשביל לתורא או י"ל כיון דאין ברור לנו אם בשבת ויו"ט יש איסור לאחר מזונות בהמתו וצריך להקדימה מספק ולכתחלה וודאי אין ראוי' לאחר שוב הווי קביל לתורא צורך המוציא וסעודה ומותר בשבת ויו"ט לומר גבול לתורה לכתחלה עכ"ד. ועי' בניד"ז בארחות חיים (ספינקא) סי' קס"ז ס"ק ה. ועי' בבאר יהודה על החרדים פ"ד מ"ע התלויות בושט בס"ק א'.

ולפי"ז יל"ע דהאיך יכולים להציל לבהמה בשבת הא לפי"ד הכת"ס י"ל דבשבת ויו"ט מותר לאכול קודם לבהמה וא"כ ליכא היתירא להציל לבהמה ג"ס כיון דכל ההיתר הוא משום דאסור לאכול קודם לבהמתו, הן אמת שצ"ב דברי התו"ש ומ"ב שמותר להציל לבהמה משום דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו ולכן מותר להציל אף ג' סעודות ואמאי הא א"צ רק לתת לה רק צרקה, וראיתי בריטב"א החדשים שם שכתב הראוי לבהמה לבהמה וז"ל לאו אג' סעודות קאי אלא מילתא באפי נפשא הוא שמצילים לבהמה מן הראוי לה כרי מזונותיה ליום אחד ע"כ ומבואר דלא כתוב שבת ומ"ב דג' סעודות קאי גם על הבהמה, ושו"כ שגם השפ"א שם כיון לחי' הריטב"א שכתב דצ"ל דג"ס לא קאי אלא על הראוי לאדם דלבהמה ליכא חילוק בין ג' סעודות ויותר וכמש"כ המאירי לבהמה מצילין בשיעור שתוכל לפרנס באותו היום דאע"ג דאסור לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו מ"מ אם נתן לה בשחרית שיעור פרנסתה א"צ ליתן ג"כ שנית במנחה דווקא עכ"ד ומבואר מדברי הראשונים הריטב"א והמאירי וכן מהשפ"א דלא כתוב ומ"ב וגם מדברי השפ"א שכתוב אע"ג דאסור ליתן לבהמתו קודם שיאכל מוכח דאף בשבת איתא להאי דינא ורק דס"ל דלא הותר משום זה להציל ג"ס.

ולעני"ד נראה להביא דאי' נפלאה דבשבת ויו"ט מותר לאכול קודם לבהמתו כיון דאיכא מצוה לאכול כמו שר"ל הכת"ס הנ"ל, והוא מהא דכתיב בתה"ק בשיעית והייתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהי' כל תבואתה לאכול [ויקרא כ"ה - ו'. ד.], והקשו המפרשים למה כתיב קודם לך ואח"כ לבהמתך הו"ל למיכתב קודם לבהמתך כיון שאסור לו לאדם לאכול קודם שיתן לבהמה עי' מש"כ בזה ביי"ט לב ריש פרשת בהר ובפרדס יוסף עה"ת שם.

(ועי' בדברי הייטב לב לדרכו שג"כ מבואר דבשבת ליתא להאי דינא דאסור לאכול קודם לבהמתו).

ולי נראה לומר ובהקדם דברי הרמב"ן במצוות הנוספות שהוסיף על הרמב"ם מצוה ג' דמנה את הנאמר והייתה שבת הארץ לכם לאכלה למצוות עשה והבינו בדבריו המגילת אסתר שם, ובזוהר הרקיע המובא במג"א שם והמהרי"ט אלגאזי ה' חלה סק"ב שיש מצוה לאכול פירות שביעית ולפי"ז י"ל דבהאי קרא גופא דכתיב והייתה שבת הארץ לכם לאכלה דהוא מ"ע לאכול שפיר ממשך הפסוק לך ולבהמתך דכנה"ג מותר לאכול לאדם קודם לבהמתו ודו"ק (וגם קצת ראי' לרמב"ן דאיכא מ"ע לאכול פירות שביעית מהא דכתיב אח"כ לך ולבהמתך דמותר לאכול קודם לבהמה).

ואין לדחות דאף לשי' הרמב"ן דאיכא מצוה לאכול פירות שביעית מ"מ זהו מצוה קיומית ולא מצוה חיובית וכמש"כ בתורת הארץ פ"ח ס"ק כ"ז. וא"כ י"ל דאפי' אם נימא דבשבת ויו"ט דאיכא מצוה לאכול מ"מ שביעית דהווי רק מצוה קיומית שאני. וזה אינו דאף בשבת כתב המחבר סימן רפ"ח סעיף ב' י"א שאדם שמויק לו האכילה דאו עונג הוא לו שלא יאכל לא יאכל ע"כ. ובטו"ז סימן רע"ג ס"ק ג' דלכך אינו מוציא את האחרים בברכת המוציא בשבת אף דהג' סעודות בשבת הם חוב דמ"מ אין החוב עליו משום

מצוה אלא כדי שיהנה מסעודת שבת ואין לזה המצוה עצמה חוב דהא אם הוא נהנה ממה שמתענה א"צ לאכול כדאיתא כסי' רפ"ח ע"כ אין מוציא אחרים ע"ש ולפי"ז כיון דאף בשבת דהוא מצוה שאינה חוב נוטה הכת"ס לומר דמותר לאכול קודם לבהמתו ה"נ בשביעית ואף שיש עדיין לחלק דבשבת כשעונג לו מחויב הוא לאכול משא"כ בשביעית.

אך צ"ע לפי"ד הכת"ס שכתב דהטעם שאסור לאכול קודם לבהמתו הוא משום דמונותיו עליו וצער בעלי חיים הא מבואר בשבת קכ"ח ע"ב דהותר איסור ביטול כלי מהיכנו משום צעב"ח וכן מבואר דמותר להציל בהמה מפני הדליקה מה"ט וכנוכ"ל ומובן לטעם דהוא משום צעב"ח וא"כ למה לא יהא נוהג האי דינא בשבת ויו"ט וצ"ע.

ומה שכתב שם עוד הרח"ב הג"ל שליט"א להעיר מדברי הרמב"ם פ"ט ה"ח מה' עבדים וז"ל ממדת החסידות ודרכי החכמה שיהא אדם רחמן ורודף צדק ור"י חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן וכו' ובכ"מ כתב בדעת הרמב"ם בהא דמקדימין מזון הבהמות והעבדים הוא רק ממדת חסידות ובאכן האול תמה דמ"ש עבדים מבהמות ואם הוא בבהמות דווקא מובן דעבדים אינו בכלל וא"כ ה"ה בבניו הקטנים, ואפשר דכיון דבעבדים קי"ל דיכולים לומר עשה עמי ואיני זנך קיל חיובי דהרי בידו שלא להאכילם ומזה קאי הר"מ בהלכה לפנינה משא"כ בבניו הקטנים וצ"ע לדינא עכ"ד.

יש לציין שד"ז כבר רמז לזה הפמ"ג או"ח סי' קס"ז א"א סקי"ח ע"ש. ובעיקר דקרי הרמב"ם יש להאריך טובא דהא בגמ' ברכות דף מ', יליף לה מקרא דאסור לאכול קודם לבהמתו והרמב"ם לא הביא כלל האי קרא והאריכו בזה האחרונים ואכמ"ל.

הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה

ישראל שוורץ

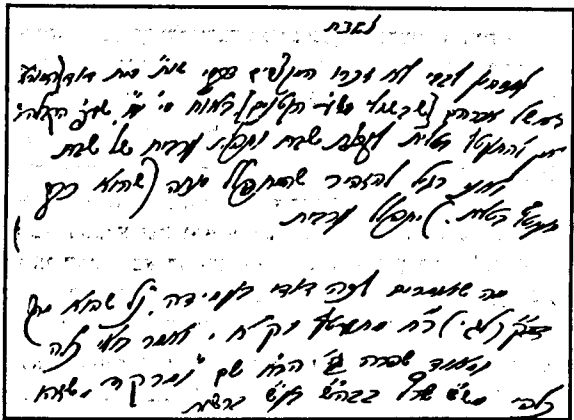
כולל צאנו קלחנבורג ירושלים עיה"ק

## בענין עמידה באמירת קבלת שבת

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י

הגיע לידי כמה מהקובצים האחרונים ומאוד נהניתי מהחידושים והתוכן. היקר מפז, ויהי רצון שהשי"ת יעזור שתמשיכו בעבודתכם הקדושה להפיץ תורה ולהאיריה.

בקובץ ס"ו ראיתי מאמרו של הרב יחיאל גולדהבר שחקר וביאר את יסוד מנהג אמירת סדר קבלת שבת ומנהגיו בתפוצות ישראל, בין הדברים ביאר את ענין העמידה בעת אמירת קבלת שבת מקוריו ונימוקיו ומנהגים שונים מגדולי ישראל.



ואוסף בזה מה שכתב גאון עזיניו רבינו האדר"ת ז"ל בסידור בכ"י ומלשונו משמע שהמנהג הפשוט בימיו (ובסביבתו) שעמדו בעת אמירת הפיוט לכה דודי.

מצ"ב צילום בכי"ק.  
וז"ל האדר"ת ז"ל:

מה שאומרים לכה דודי בעמידה נ"ל שהוא מהך דב"ק (לג.) ר"ח מתעטף וקאי, ואמר בואי כלה ומאוד שפרה גי' הרי"ח שם "ומרקד" שזהו כלפי מש"כ שרץ ככה"ש בער"ש ברשות.

החותם בברכת התורה

יהודה הלוי עמיחי - קרית ארבע - חברון.

## בענין עמידה באמירת אנא בכח

ראיתי בגליון קובץ בית אהרן וישראל של חודש אב - אלול תשנ"ו, מאמרו הנכבד בעומק וברוחב ובהיקף של הרה"ג ר' יחיאל גולדהבר שליט"א, מגלה צפונות בעניני קבלת שבת, המאיר אור ונותן טעם אחר לאמירת קבלת שבת.

וראיתי בעמוד צ"ז חיפש מקור לעמידה בעת אמירת אנא בכח, ותמיהני איך נעלמו מעיני דברים מפורשים בשערי תשובה סי' מ"ח סק"ב, וז"ל: ובשוריי כנה"ג סימן נ"א כתב דיש נוהגים לעמוד כשואמרים אנא בכח עכ"ל, והוא נמצא שם בהגה"ט סק"א.

עוד יש לתקן כמה טעויות דפוס בעמוד צ"ו, כל מקום שכתוב מזמור צ"ט צ"ל: כ"ט, ובעמוד צ"ח כל מקום שכתוב מזמור צ"ה צ"ל: צ"ב.

בכבוד רב  
פריץ דיסין

## בענין אם מותר להשהות כתב-יד הפרוע

הנה, כפי הנהוג אצל בנ"א שלוח אחד מחבירו על סמך כת"י שמוסר הלוח להמלוה, ובשעת פרוץ החוב, אין הלוח מקפיד ע"ז לעכב הפרוע עד שהמלוה יחזיר לו הכת"י או יקרענו, וסומך הוא על המלוה שיקרענו ולא ישחנו אצלו, ובר"כ בא הדבר לידי שכחה, והמלוה משהה אצלו הכת"י הרבה זמן, ולפעמים אף נשכח ממנו אם החוב כבר נפרע או לא, ולכאורה נראה דיש בזה איסור מרכזי קבלה דאל תשכן באהליך עולה, וכמו שיבואר.

מבואר בשו"ע (סי' נ"ז ס"א) דאסור לו למלוה להשהות אצלו שטר פרוע, והוא מימרא דריב"ל [כתובות י"ט ע"ב] ומטעם דכתיב אל תשכן באהליך עולה, והיינו דאפשר שיבוא הדבר לידי שכחה, ויחזור המלוה ויתבענו, והלוח לא יהיה נאמן בשום טענה נגד השטר.

עוד מבואר בשו"ע שם, דמנדין את המלוה אם אינו רוצה להחזיר השטר ליד הלוח וכ"ה מבואר עוד בשו"ע (סי' ס"א ס"יא), ומקורו הוא מהתשב"ץ [הובא בכ"י], וכתב שם הטעם, מכין דעבר על לאו של דברי קבלה.

ועיין בש"ך (סי' ס"א ס"ק ט"ז) שכתב, דהא דמבואר בשו"ע הטעם דמנדין משום שעובר על לאו של דברי קבלה, הוא אף באופן שאין הלוח תובע השטר, או שהמלוה רוצה להחזירו אלא שדוחהו מיום ליום, אעפ"כ מנדין אותו, אבל אם הלוח תובע את המלוה שיחזיר לו שטרו, ודאי דמנדין אותו אף בלא טעם הנ"ל שעובר על לאו של דברי קבלה, אלא דכיון דהמלוה חייב להחזירו שלא יתבענו פעם אחרת, ואינו רוצה להחזירו פשוט דמנדין אותו, עיי"ש.

ומבואר בדברי הש"ך, דהא דאסור לו למלוה להשהות שטר פרוע, הוא אף באופן דאין הלוח מקפיד ע"ז להוציא השטר מתח"י של המלוה, מ"מ על המלוה להזהר שלא יבוא לידי שכחה, ועי"ז יבוא לידי גביה שלא כדין, וכמו שנתבאר, ופשוט הוא, דאף אם הוא באופן שאין הלוח מקפיד ע"ז, מ"מ לא נאמר דע"כ איכא בזה מחילת הלוח, והיינו דלא איכפ"ל אם המלוה יתבענו פעם שנית, דא"כ אמאי אינו תובע מהמלוה שיחזיר לו שטרו דמהכ"ת דנאמר כן, וע"כ דכוונת הלוח היא, שסומך על המלוה שלא יתבענו פעם שנית, אבל מ"מ איכא חיוב על המלוה לדאוג לעצמו שלא ישהה אצלו את השטר, שלא יבוא לידי גביה שלא כדין.

והנה, בהלוואה שנעשה על סמך כת"י שמוסר הלוח להמלוה וכפי הנהוג, לכאורה היה נראה, דאין בזה שום עולה אם המלוה משהה אצלו הכת"י אחר שכבר נפרע, דהא קי"ל לדינא דנאמן הלוח בטענת פרעתי נגד כת"י, [עין סי' ס"ט ס"ב ובש"ך שם ס"ק י"ד] דדווקא בשטר בערים אינו נאמן בטענת פרעתי, משא"כ בכת"י בלא עדים, וא"כ אף אם יבוא המלוה לידי שכחה, ויתבענו פעם שנית על סמך הכת"י שנמצא תח"י, הא הלוח יהא נאמן בטענת פרעתי וכנ"ל.

ויעויין בערוך השלחן [סי' נז] שכתב שם לדינא, דהך דינא דאסור להשהות אצלו שטר פרוע, הוא אף בכת"י הדין כן דאסור להשהותו אחר הפרעון, אמנם לא כתב שם שום טעם ע"ז.

ולכאורה נראה לומר, דבאמת אף בכת"י איכא חשש שיבוא לידי גביה שלא כד"ן, דהא אפשר דגם הלוה יבוא לידי שכחה, ואח"כ כשיתבענו המלוה יטעון הלוה להד"ם, ויוציא המלוה הכת"י ויהיה הלוה החוזק כפרן ע"ז, וכמבואר בסמ"ע [סי' ע"ט ס"ק ט"ו] ויצטרך לשלם, וא"כ נמצא דאף בכת"י איכא הך איסור דאל תשכן באהליך עולה, דהא אפשר שיבוא לידי גביה שלא כד"ן.

ובאמת דמצינו דנחלקו בזה הסמ"ע והש"ך אם יש מקום לחוש לזה שהלוה יבוא לידי שכחה ויטעון להד"ם ומחמת זה יבוא לידי הפסד, דהנה, מבואר ברמ"א [סי' ל"ט ס"ט] דהיכא דכבר יצאו הבע"ד מבי"ד אחר הפס"ד ואח"ז חוזר המלוה ותובע מבי"ד שיכתבו ויתנו לו הפס"ד, אין כותבין ונותנין לו שלא ביריעת הלוה, ואף למאן דס"ל דנאמן הלוה בטענת פרעתי נגד פס"ד, מ"מ אין נותנין לו הפס"ד, מטעם דחיישינן שמא כבר פרעו הלוה, ובסמ"ע [שם ס"ק כ"ז] חולק ע"ד הרמ"א וס"ל דאף באופן שידוע שהלוה עדיין לא פרע, מ"מ אין נותנין לו פס"ד שלא ביריעת הלוה, מטעם דחיישינן שמא יפרע לו, ולא ידע לתבוע הפס"ד מיד המלוה, ואח"ז יתבענו המלוה וישכח הלוה שלוה ופרע ויטעון להד"ם שלא לזה מעולם, ויהיה החוזק כפרן מחמת הפס"ד, וע"כ אין כותבין ונותנין למלוה אף למאן דס"ל דנאמן בטענת פרעתי נגד פס"ד, עיי"ש, וע"ע בסמ"ע [סי' ע"ט ס"ק ל"ג] שחזר וכתב שם סברא זו.

אמנם, עיין ש"ך [סי' ל"ט ס"ק כ"ז ובסי' ע"ט ס"ק ל"ב] שהשיג ע"ד הסמ"ע, וס"ל דאם ידוע שהלוה עדיין לא פרע לו, כותבין ונותנין למלוה פס"ד וכדמשמע מדברי הרמ"א [שם סי' ל"ט], ולהא לא חיישינן שמא ישכח הלוה ויטעון להד"ם ויהיה מוחזק כפרן ויבוא לידי הפסד מחמת זה, ואף שמבואר בבעה"ת [הביאו הבי"י סי' ט"ט] סברא זו דחיישינן לשכחת הלוה ושמא יבוא לידי הפסד, התם שאני דמירי שלא חתם מעולם לשם הלוואה [אלא כדי שיהא אפשר לקיים חתימתו ע"י חתימה זו ע"י דמו], ובכה"ג חיישינן שמא ישכח ענין חתימתו דלא אסיק אדעתיה הזיוף ויטעון האמת לא לויתי מעולם, והילכך כשיקיים זה חתימתו יצטרך לשלם, משא"כ היכא שבאמת לזה, איך יטעון אח"כ לא לוית, ואם יטעון כן איהו דאפסיד אנפשיה, עיי"ש.

ומבואר לכאורה מדברי הש"ך, דלי"ח לזה שיבוא הלוה לידי שכחה ויטעון להד"ם, ואף שאפשר שיבוא לידי הפסד, וא"כ לכאורה נראה, דלענין להשהות כת"י הפרוע, דאי נימא דעיקר הטעם משום שמא יבוא הלוה לידי שכחה ויטעון להד"ם ויצטרך לשלם מחמת שיהיה מוחזק כפרן, א"כ ר"ז במחלוקת שנויה, דהא לדעת הש"ך הנ"ל הא לא חיישינן לזה, וא"כ יהא הדין לפי"ז דמותר להשהות אצלו כת"י הפרוע.

אמנם נראה, דגם הש"ך מודה להך דינא, ומטעם הנ"ל דחיישינן שמא יבוא הלוה לידי הפסד ממון מחמת שכחה, דשפיר אפשר לחלק בין הך דינא דמלוה התובע שיתנו לו פס"ד שיהיה בידן לזכרון שלא יבוא לידי שכחה, אף דיש מקום לחשוש שמא יבוא הלוה לידי הפסד ממון, מ"מ כיון דזה דהמלוה תובע הפס"ד הוא לתועלת המלוה, בכה"ג ס"ל להש"ך דאין אנו חוששין בזה להפסדו של הלוה, דיותר יש לחשוש להפסדו של המלוה אם לא יתנו לו פס"ד בידו חוששין דאין אנו חוששין בזה להפסדו של הלוה, משא"כ היכא דרוצה המלוה להשהות אצלו כת"י הפרוע, כיון דאין לו שום תועלת בזה, בכה"ג מסתבר לומר דגם הש"ך מודה דיש מקום לחשוש להפסדו של הלוה שיהיה לו שום שכחה, ולכן איכא איסור על המלוה להשהות אצלו כת"י הפרוע, ואף באופן שאין הלוה תובע ממנו שיחזיר לו הכת"י, מ"מ איכא חיוב על המלוה לדאוג בעצמו שלא יבוא לידי גביה שלא כד"ן מחמת שכחה, וכמבואר בש"ך סי' ס"א וכמו שנתבאר וא"כ נמצא דהך דינא דאסור להשהות כת"י הפרוע הוא לכ"ע.

והנה, יעויין עוד בנתיחה"מ [סי' נ"ז סק"ב] שכתב שם בתו"ד, דעיקר טעם דאסור להשהות שטר פרוע או אמנה ומקרי עולה, אף היכא שהוא מרצון הלוה, דהוא מטעם דבשטר יש בו שעבוד קרקעות וא"כ הוי מחזיק בשל אחרים שלא מדעתם, וה"ה לענין כת"י הפרוע ג"כ חשיב עולה אף היכא שהוא מרצון הלוה, דהא יש בו ריעותא לענין בע"ח מוקדם, עיי"ש.

ונראה, דגם הנתיחה"מ ס"ל, דהא דחשיב עולה להשהות שטר או כת"י הפרוע, דהוא מטעם שיבוא לידי גביה מהלוה עצמו שלא כד"ן מחמת שכחה, וכמו שנתבאר, והא דהוצרך להך טעמא דהוא משום הפסד לקוחות, הוא דווקא היכא שהוא מרצון הלוה, והיינו שהמלוה משהה אצלו השטר או הכת"י בהסכמת הלוה, ובכה"ג נראה לכאורה, דאין מקום לחשוש להפסדו של הלוה שמא יתבע ממנו שלא

כדין, דהא כיון דהוא בהסכמתו של לוח א"כ איהו דאפסיד אנפשיה, ואינו דומה למש"כ הש"ך בסי"א דהיכא דאין הלוה תובע להחזיר לו השטר, אעפ"כ איכא איסור על המלוה בעצמו להשהות אצלו מטעם דשמא יבוא לידי גביה מן הלוה שלא כדין, דשא"ה דאף דאין הלוה תובע להחזיר לו השטר, מ"מ אין בזה שום הסכמה, שהמלוה ישהה אצלו שטר, אלא אדרבה סומך הוא על המלוה שיקרענו, משא"כ בזה שהוא בהסכמת הלוה, א"כ לכאורה הא אין בזה שום איסור על המלוה להשהות אצלו, דאי"צ לחשוש לזה שמא יגבה מן הלוה שלא כדין מחמת שכחה, וע"כ הוצרך הנתייה"מ להך סברא, דכיון דיכול לבוא לידי הפסד לקוחות, וע"ז הא לא מהני הסכמת הלוה, א"כ שפיר חשיב בזה עולה אם משהה אצלו שטר פרוע, וכן לענין כתי"י הפרוע ג"כ איכא הך חששא וכמוש"כ הנתייה"מ, [ולכאורה נראה כוונתו דאיכא ריעותא לענין בע"מ מוקדם, היינו עפ"י המבואר בשו"ע סי' ק"ד סי"ג דמלוה ע"פ מוקדם למלוה בשטר מאוחר, וא"כ שפיר אפשר שיבוא לידי הפסד המלוה בשטר המאוחר, ע"י גביה מהלוה בכת"י, וידחה ע"ז את המלוה בשטר, ואף לדעת הש"ך שם דס"ל כהנך פוסקים דיחלוקו, א"כ לענין הך חלק איכא פסידא למלוה המאוחר שדוחהו שלא כדין, וכן לענין מלוה ע"פ מוקדם שקדם למלוה ע"פ המאוחר לכ"ע, [עיי' סמ"ע ושב"ס סי' מ"ח] א"כ פשוט שיכול לבוא לידי הפסד המלוה המאוחר שלא כדין, וע"ז ל"מ הסכמת הלוה], אבל איה"נ היכא דליכא הסכמת הלוה, ככה"ג אי"צ להך סברא משום הפסד אחרים, אלא הטעם פשוט משום הפסד הלוה עצמו שיבוא לו מחמת שכחה, ולכן חשיב עולה אף שאין הלוה תובע להחזיר לו שטר מ"מ האיסור הוא על המלוה בעצמו וצריך לדאוג לזה שהוא לא יבוא לידי גביה שלא כדין, וכמבואר בש"ך סי' ס"א הנ"ל, והאי טעמא שייך בין במלוה בשטר בעדים בין במלוה בכת"י, וכמו שנתבאר.

היוצא מכל הנ"ל, דהך דינא המבואר בשו"ע דאסור להשהות שטר פרוע וחשיב עולה בזה, הך דינא איכא גם בכת"י הפרוע, ולכאורה לא מציינו מי שחולק ע"ז, ואפ"י אם הוא באופן שאין הלוה מקפיד ע"ז ופרוע חובו ואינו תובע להחזיר לו הכתי"י, מ"מ סומך הוא על המלוה שיקרענו מיד אחר הפרעון, ואיכא איסור על המלוה להשהותו וכמבואר בש"ך, ואפשר לנדונו ע"ז, וכ"ש אם א"ל הלוה בפירוש שיקרענו מיד, דאיכא חיוב על המלוה לדאוג לזה שלא יבוא לידי איסור של דברי קבלה דאל תשכן באהליך עולה, וכפי המבואר בנתייה"מ, הך דינא שייך גם באופן שהוא בהסכמת הלוה, מ"מ כיון שיכול לבוא לידי פסידא דאחרים, חשיב ג"כ עולה בזה שמשנהו אצלו, ול"מ הסכמת הלוה ע"ז, ומצוי הרבר הרבה, באופן שמוסר הלוה למלוה כתי"י עם ערבים חתומים עליו, ואם יבוא הרבר לידי שכחה, אפשר שיבוא לגבות מהערבים שלא כדין, ואף שבגביה מהלוה עצמו אפשר שאין בזה איסור מלהשהותו מחמת חשש זה, כיון שהיה בהסכמתו ואיהו דאפסיד אנפשיה, מ"מ ל"מ הסכמתו של לוח להפסיד לערבים, וכמו שנתבאר מדברי הנתייה"מ הנ"ל, ואיכא בזה איסור דאל תשכן באהליך עולה.

**אהרן שטיינברג**

בית אולפנא דרבינו יוחנן

**בענין איסור כלי זמר בנישואין בירושלים**

הקובצים סה-סו כתב הבה"ח טוביה פריינד נ"י בירור מקיף על שמיעת כלי שיר בזה"ז, וביאר כל אופניו ודקדוקיו והעלה חידוש בענין גזירת האיסור לנגן בנישואין, שהיה בכל ארץ ישראל, ולא כפי מה ששגור בפי העולם שהוא מחמת חורבן הבית, ואף הביא ראיות נפלאות לדבריו, והנה מצאתי עוד סמך גדול לדבריו מתוך כתבי הגאון רבי יחיאל מיכל היבנר מניז"נב בספרו מעשה יחיאל עה"ת, (נרפס כסטמאר בשנת תרס"ז פרשת ויצא דף י"ב טור ד' אות ח'), אחרי הביאו דברי השו"ע על גזירת כלי שיר ודברי הרמ"א שלצורך מצוה כגון שמחת חתן וכלה שרי הוסיף: ובארץ הקודש מחמירין בזה גבי שמחת חתן וכלה, וכן נהג מן הגה"צ בעל מני"ח ז"ל בשמחת בניו, [א.ה. כותתו לבעל המנחת חינוך, שהרב מתאר אין שקיבל את פני מורו המני"ח ראה משכנות הרועים ח"א סוף סימן ל"ז], אבל עכשיו נתפשט בין ההולכי קרימה שאין לוקחים כלי זמר על החתונה, [א.ה. אינו מבין כונתו] והוא הדרך עשו לי סעודה קטנה שאהנה דוקא ולא לבלבל מחשבתם מטוב מראה עניים מהלך נפש.

לאחר דבריו ממשיך עם חידוש מענין: ובוה מיושב אצלי קושיית בעל מעשה ה' בסי' יוסף לקח דלמה לא נאמר שהיה מנגנים על סעודת אחרושה אך נראה כיון דאמרו ז"ל דכונתם היה רק כדי להכשיל את

ישראל בזנות ע"כ לא היה שם כ"ז שלא להשכיח מלכם חמדת התאוה, והנה כי כן מה טוב ומה נעים מנהג הצדיקים שמרבים בשמחה בכל מיני כלי זמר וצהלתם בפניהם ואכלם בלבכם שלא יפנו לבם למחשבה זרה ח"ו ויהי כנגן המנגן ותרי עליו רוח אלקים. חזינן מדבריו דעיקר המנהג היה בכל ארץ הקודש.

עוד ראיתי להוסיף בענין כלי זמר בשמחת נישואין מש"כ הבן איש חי וז"ל: פה עירנו בזמן עט"ר הרב הגאון מו"ר זקני רבינו משה חיים זלה"ה, רצו הקהל לבטל כלי זמר בשמחת חתן וכלה ולא רצה הרב מו"ז להסכים בזה. (פ' שופטים א"ו י"ח).

עוד סמך למש"כ שטעם התקנה הוא מחמת עניני צניעות שמעתי מאחד מזקני חכמי ירושלים ת"ו ה"ה הגאון ר' אברהם יעקב זלוניק שליט"א ראש ישיבת עץ חיים. שכן מסורת משפחתו שהטעם הוא שהמנגנים היו מבני ישמעאל וגרמו לתערובת אנשים ונשים וד"ל. מפי סבתו שהיתה קרובה לבית הרב מבריסק, הגרי"ל דיסקין זצ"ל.

ואציין מעשה רב בסעודת נישואין בירושלים שהיה מיסב שם הגר"ב מנדלסון זצ"ל רב דקוממיות, ושהיה שם הראש המסובים ובאמצע הסעודה נכנסו מקהלה בדמריי כלי זמר והורה מיד שיצאו, באמרו שאינו רוצה משום מראית עין שיאמרו שמנגנים בכלי זמר. (מפי בנו הגר"מ מנדלסון שליט"א רב דקוממיות).

בכרכת התורה  
יחיאל נולדהבר

## תשלום עבור זכות נסיעה בכרטיסיה

הנה, בגליון האחרון עמוד נ"א דן הגאון הכותב, בענין תשלומין על כרטיסית נסיעה, והיוצא מדבריו, דכרטיסית נוער שוה פחות קצת מרמי נסיעה כיון שהוא מוגבל דוקא לצעירים, וגם בכרטיסיה רגילה יש לדון שהוא שוה פחות קצת מהמחיר. עיי"ש.

יש להוסיף בזה, דלכאורה ישנם עוד שיקולים שכרטיסיה איננה שוה כל הנסיעה, משום שקשה למכור זכות נסיעה אחת, היות שאנשים מעדיפים לקנות בעצמם כרטיסיה עם הנחה, וגם מעדיפים כסף מזומן שיוכלו לנסוע עם הטנדרים וכדומה, ובפרט בכרטיסית נוער שהוא מוגבל לצעירים, לא ימצא קונה שישלם לו מחיר נסיעה רגילה, מאחר ויכולים לקנות כרטיסיה ולנסוע בחצי מחיר, וכל שהדרישה מתמעט יורד מהמחיר, ומעתה, יש לדון טובא איך לשלם נסיעה כשחבירו נתן לו כרטיסיה לנסוע בה נסיעה אחת, ובודאי הדרך הנכון לקבוע מראש כמה מתחייב לשלם לו, אולם, אם לא קבעו מראש כמה ישלם, צע"ט כמה צריך לשלם סתמא, והדבר תלוי באומדן ושיקול הדעת אם נתחייב לו לשלם דמי נסיעה רגילה, או דילמא, כיון שאין המלוה מעוניין בזה לעשות רווחים, ורק מתחסד עם חבירו ששכת את הכרטיסיה וכדומה, א"כ יתכן שמתחייב לשלם לו רק כפי ההוצאה ששילם בעד הכרטיסיה, והכל לפי הענין.

א ולכאורה יש לעיין בני"ד גם מדין איסור רבית, והנה, אם מלוה לו נסיעה בכרטיסיה, והלוה מתחייב להחזיר ג"כ נסיעה בכרטיסיה, לכאורה שרי, ואין לדון בזה מדין סאה בסאה דחיישינן שמא יתייקר, דהו"ל יצא השער דשרי [כמבואר ביו"ד סי' קס"ב טע"ג].

ואף דנסיעה אחת בכרטיסיה אין לה מחיר קבוע, כי הרי יש בקנייתו כמה שיקולים כג"ל, ולגבי זה לא יצא השער, מ"מ י"ל, דדבר דלא שייך בה מחיר קבוע לעולם, לא אסרו כלל, כיון דלא שייך החשש דשמא יתייקר, ואכתי צ"ת, וראיתי שכ"כ בספר דברי סופרים סי' קס"ב ס"א סוף הברור הלכה ריש הסעיף.

ולפי מש"כ החו"ד סוף סי' קס"ב לולא דברי הראב"ד, דהא דמותר בנכש עמי ואנכש עמך, הוא משום דניכוש ל"ד לסאה בסאה, משום דמתחייב הלוה במעות ולא הוי אלא כמוכר פירות בטרשא, לפי"ז י"ל דה"ה בני"ד שלוה זכות נסיעה ומתחייב לשלם נסיעה חל חיוב של מעות, ודמי נמי למכירה, דלא חיישינן שמא יתייקר, דזכות נסיעה דמי לכאורה לניכוש דמתחייב מעות.

[ב] ויש לרזן אם מותר לקבוע מראש שישלם בכסף, מחיר נסיעה רגילה, שהרי לפי האמור לעיל, אין נסיעה אחת בכרטיסיה, נמכרת במחיר נסיעה רגילה, ובפרט נסיעה בכרטיסית נודע, אין ערכה כנסיעה רגילה.

והנה, בשו"ע סי' קע"ג ס"א מבואר, דאסור למכור ביוקר כשממתין המעות, ובמה דברים אמורים בדבר שיש לו שער ידוע או דבר ששומתו ידוע, אבל דבר שאין לו שער ידוע, ואין שומתו ידוע מותר למכרו ביוקר לזמן פלוני.

ומעתה, בני"ד שמוכר נסיעה אחת בכרטיסיה, בודאי אין לו שער קבוע, ולכאורה גם אין שומתו ידוע, דהרי מבואר בשו"ע הרב [והובא בתו"ר] בגדר שומתו ידוע כזה"ל: או אפי' דבר שאין לו שער קבוע בשוק אלא ששומתו ידוע לכל כמו פלפל או שעוה, שכל הפלפלין והשעוה שוין "והכל קונים אותם תדיר" יודעים שומתם וזה מכר ביותר משומתו הידועה, עכ"ל.

והי"נ בני"ד, שאין הכל קונים אותם תדיר, ואין יודעים שומתם, לכאורה "יש מקום לומר" דהו"ל כאין שומתו ידוע דמותר למכרו יותר משומתו.

אמנם, בעיקר דבר השו"ע הרב יעוין בספר תו"ר פ"ח סעי' ח', דלפי החו"ד סי' קע"ג סקי"א, מבואר שכל דבר שאין צורך לראותו ולבדוק בכדי לדעת את מחירו, הו"ל שומתו ידועה, ומשמע דאף כשאין הכל יודעים את מחירו, הו"ל שומתו ידוע.

אולם, לכאורה י"ל דלא פליגי, דהשו"ע הרב מיירי בדבר שאין לו שער ידוע, ובוה סגי אם אין הכל יודעים את מחירו הו"ל שפיר אין שומתו ידוע, ואילו החו"ד טרח למצוא ציור שאין שומתו ידוע, אף שיש לו שער ידוע, כמ"ש החו"ד כזה"ל: ועיין ש"ך סקי"ז דכי שרינן באין שומתן ידוע אפי' באין לו נמי "ביצא השער דדוקא הוא", כוונתו דיש חילוק בין דבר ששומתו ידוע לכל העולם כמו דגן וחטיטן "שיכולים לשאול לכל אדם כמה השער" וא"צ לראות הדבר ההוא כלל, משא"כ בדבר שאין שומתו ידוע כגון בהמות "שיש להן שער" אך צריכין לראות "אם הם כפי אותן שבשער", וכן שאר סחורות כיו"ב, וא"א להודיע השער בלתי שיראה הדבר או אין הרבית ידוע לכל העולם אף ששומען הדבר עכ"ל חו"ד, ומבואר דאיירי ביש לדבר ההוא שער ידוע, ומ"מ אם צריכים לראותו אם דומה לאותן שבשער הו"ל אין שומתו ידוע, וכאין לו שער דמי, אבל כשאין לו שער וכני"ד י"ל דמודה דאף שאין צריכים לראותו לדעת מחירו, הו"ל אין שומתו ידוע כשאין קונים אותו תדיר, ואין מחירו ידוע לכל.

ומ"מ עדיין צריך בזה שאלת חכם, כיון שאין הדרך לקנות נסיעה אחת במחיר נסיעה רגילה, כשמשלם במזומן, כי המשלם במזומן נסיעה רגילה יכול לשלם להנהג, וניכר היטב שהוא יותר משומתו, ואף שלפעמים הקונה מתחסד עם המוכר ומשלם במזומן נסיעה רגילה, מ"מ אין זה קובע מחיר הדבר, דכע"ז מצינן דמעלהו הרבה אסור משום דהעלוי ניכר.

אך, אכתי י"ל, דמ"מ כיון שאין ניכר שהוא אגר נטר, דהרי לפעמים משלמין גם במזומן מחיר נסיעה רגילה, אף שהוא לטובת המוכר, בכ"ז אין ניכר שהוא אגר נטר, ובוה אפש"ל דלא אסרו חז"ל, וצ"ע. וכ"ז שייך דוקא בקבע זמן לפרעון והיינו שאומר לו שישלם לו בעוד כמה ימים וכדו', שאין יכול לתבעו קודם הזמן, והו"ל כאגר נטר, אבל לא קבע זמן, ויכול לתבעו מיד שרי למכור ביוקר, כמבואר בב"ח קו"א סי' קס"ב.

[ג] ואם בשעת ההלואה נתחייב פחות מדמי נסיעה רגילה, ובשעת הפרעון משלם לו דמי נסיעה רגילה, יש להחמיר בזה, דהנה, בסי' קיס ס"ד כ': אפי' אם הלואה נותן לו יותר מדעתו בשעת פרעון שלא התנה עמו ואינו אומר שנותנו לו יותר כשביל רבית אסור, ומיהו אם לא היו המעות בידו דרך הלואה רק דרך מכר מותר בכה"ג, ע"כ.

וכתוב בגליון הגרעק"א וז"ל: נ"ל דהיינו כעין עובדא דש"ס דלקח ממנו בדרך פסיקה ובשעת פרעון הפירות נתן לו פירות יותר אבל אם נתחייב לו ממון אין חילוק בין אם נתחייב לו בדרך הלואה או מכר, כל שפורע לו יותר אסור, ומלישנא דהש"ך לא משמע כן, ודו"ק, עכ"ל.

ולפי הגרעק"א אסור להוסיף מעות אף אם נתחייב הממון דרך מקח, ובכה"ג יש לדון, אם הלוח חושש שמקפח את המלוה, שהרי היה לו למלוה נסיעה בכרטיסיה, ועכשיו משום לו פחות מכדי נסיעה רגילה, ואם הוא רוצה לנסוע צריך המלוה להוסיף כסף משלו, והיה נלעג"ד לדון אם מותר לשלם לו כסף מחיר נסיעה רגילה, ויתנה עמו תנאי, שלא ישחמש בכסף לדבר אחר, אלא שישע בכסף זה, ובכרטיסית נוער יתנה עמו שישע בעצמו עם הכסף, ולא יתנהו למכונג לנסוע בכסף זה, דבכה"ג י"ל שאין הכסף שוה יותר מזכות נסיעה בכרטיסיה שלקח ממנו, ואין בזה אגר נטר, וצ"ע בזה, כיון שבשעת הפרעון מחוייב ממון ולא נסיעה, וטו"ס מוסיף ממון, ואולי עדיף יותר להתנות שאין משלם לו עד שעת הנסיעה ומשלם לו בעצם זכות הנסיעה, וצ"ע.

כ"ז כתבתי דרך שאלה בעלמא, כשואל שלא מדעת, להעיר את לב המעיין, ואחכה לתשובת המעיינים.

שלמה זלמן מרק - ביתר

## בענין קריאת המגילה זו הילולה

במסכת מגילה דף יד. דנו בטעמא דמילתא, דאין אומרים הלל בפורים. ומתריצין בה כמה שינויי, ורב נחמן תירץ דקריאת המגילה זו הילולה ותירוץ זה נקט הרמב"ם להלכה בהל' חנוכה פ"ג הל' ו', וא"כ תמוה, דלגבי הלל קי"ל דצריך לעמוד בשעת אמירתה. כמבואר בסי' תכ"ב סעיף ז', ואילו לגבי קריאת מגילה קי"ל דא"צ לעמוד. (וכבר עמד בזה בספר משנת יעב"ץ יעו"ש). אמנם נראה דהתירוץ פשוט, דקריאת מגילה בעצמותה, אינה בגדר הלל כלל, כיון שלא נזכר בה שום שבח והודיה, אלא סיפור הדברים גרידא, והא דאמרו בגמרא, דקריאתה זו הילולה הכוונה דע"י קריאת המגילה, נזכר ונתעורר להלל על הניסים וההצלה, אבל לא הקריאה עצמה והיא להלל, ולכן א"צ לעמוד בשעת הקריאה.

וגדולה מזו, כתב החת"ס בהגהותיו למגילה דף ו' ע"ב, וחזר ושנאה בשו"ת סי' רי"ח, דס"ל דבשנה מעוברת, חייב מן התורה לקרות מגילה או הלל בפורים באדר ראשון, כיון דס"ל דבכל שנה יש חיוב לומר הלל ביום הנס. אלא כתב דהא דאסור בהספד ותענית באדר ראשון יוצא בזה דין הלל מן התורה, כיון שעושה זכר לנס יעו"ש"ד. ולכאורה במניעת הספד ותענית, הרי אין בה שום הלל והודאה. ואיך יוצא בה יד"ח הלל והודאה. ובהכרח לומר כנ"ל, דע"י מניעת הספד ותענית נזכר הענינא דיומא שהם הנסים וההצלה. ועולה בזה שבח והודיה לא-ל נורא עלילות.

בכך תמוה לי, דהנה דעת הא"ר, דברכת הגומל דומה להלל, וצריך לעמוד בה. ותמה עליו בשו"ת חת"ס סי' נ"א דא"כ בכל דבר שהוא דומה להלל צריך לעמוד, א"כ למה במגילה קי"ל דא"צ לעמוד יעו"ש"ד, ולהאמור, אין מקום לקושיתו, דקריאת המגילה בעצמותה אינה הלל, אלא הוה רק "זכר לנס" [כעין מניעת הספד ותענית, בפורים שבאדר ראשון] אלא דמתוך שקורא את המגילה נתעורר הוה הודיה וההלל ולכן א"צ לעמוד בה. אבל ברכת הגומל, שהיא עצמה הודאה, שפיר צריך לעמוד בה, כמו בהלל, וצ"ע.

וכן לפלא בעיני, דראיתי בשו"ת דברי יציב (להגה"ק מקלוזנבורג זי"ע) עמוד תקפ"ט, שעמד ליישב קושית האחרונים, דלגבי הלכות חנוכה בסי' תרע"ג הביא המחבר כי שיטות אם קטן יכול להוציא את הגדול, ומשמע דהוה ספיקא דדינא, ואילו לגבי מגילה בסי' תרפט, סתם המחבר והעלה דאין קטן יכול להוציא את המגילה. ורבות דנו הפוסקים בקושיא זו. וכתב בדברי יציב ליישב דגר תנוכה הוה דרבנן (כיון דאומר הלל זכר לנס וכו') ולכן יכול קטן להוציא (אבל מגילה לפוסקים דס"ל דהלל הוה דאורייתא, דצריך לומר הלל על הנס, לכן אין קטן יכול להוציא). ולהאמור הרבנים תמהים, דעצם קריאת המגילה, איך בה שום הלל והודיה דאל"כ היו צריכים לעמוד. והא דאמרו קריאתה זו הילולה, הכוונה רק שע"כ נתעורר השבח וההלל, אבל לא דעצם הקריאה הוה הלל, א"כ למה א"א לצי"ח ע"י קטן, כיון דעצם המגילה. לא הוה דאורייתא, אלא זכר לנס, לעורר ההודיה וצ"ע.

ביקרא דאורייתא

משה שניאור זלמן רישון

רמות - ירושתין

## בענין תערובת יבש ביבש

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י, שלום וברכה.  
ראיתי בגליון ס"ח דברי ידידי הרב אלטער חיים בידרמן בדבר תערובת יבש ביבש והנני להעיר ע"ד.  
דהנה דעת הראב"ד ורש"י והרמב"ם היא שמדרכנן כל תערובת אסורה עד ששים אפי' יבש ביבש מין  
במינו. ורק מה"ת בטל ברוב חוץ מתערובת לח בלח מין בשאינו מינו שנותן טעם, אבל מדרכנן אסור גם  
מין במינו וכן ביבש עד ששים.

ולדידהו אין זה משום שמא יבשלם ויתן טעם, ולדידן אין הלכה כן ויבש ביבש בטל ברוב אלא  
שבמבש"מ אסור אפי' ביבש כבעל התרומה שמא יבשלם ויתן טעם.

ולא קשה כלל מה שהקשה מהגמ' על הראב"ד וגם על הרשב"א, דהרשב"א מוכיח מהגמ' דיבש ביבש  
בטל ברוב והראב"ד דוחה שמה דאיתא בגמ' וליבטיל ברובא זה לאו דוקא ברובא אלא ברבייה קאמר  
דהיינו ששים.

ואין זה ענין למחלוקת המנ"כ והמנ"י שבשפ"ד ס"ק ד. שהם חולקים לדידן בדין דשמא יבשלם ויתן  
טעם. דלהמנ"כ אפי' כשכבר נתבשל עדיין איכא למיחש שמא שוב יבשל החתיכות לבדם, שהם תערובת  
יבש ביבש, ויתן טעם וצריך בחתיכות לבדן ששים, והמנ"י ס"ל דליכא למיחש להכי ומותר, ואין שום  
קושיא להמנ"י או ראייה להמנ"כ. והכל ברור ופשוט.

ביקרא דאורייתא

נתן פערלמאן

גבעת-זאב

## בענין השימוש בתאריך הלועזי

כבוד קובץ תורני בית אהרן וישראל, אחר הברכה והשלום כראוי.  
מודמן לי לראות מפעם לפעם את הקובץ תורני הנפלא שלכם, והוא מלא וגדוש בחידושי תורה  
נפלאים.

והנה ראיתי בקובץ (תשרי חשוון תשנ"ז (ס"ז)) את דבריו של הרה"ג בנימין פרידמן נ"י שליט"א בענין  
השימוש בתאריך הלועזי, והביא את דברי כמה מגדולי האחרונים בענין זה, וכן את דבריהם של כמה  
מגדולי פוסקי זמנינו בענין זה.

יעוין בענין זה מה שכתב בקריינא דאגרתא (ח"א ש"ז) מה שאמר מרן הקהלות יעקב זצ"ל לבתו  
לכתוב בשמו להלשכה לסטטיסטיקה, וז"ל הרב לא מכיר ולא רוצה להכיר בתאריך מנין השנה של הגוים,  
רק בשנה ותאריך של היהודים עכ"ל.

אך יכול להיות שמרן הקהילות יעקב זצ"ל החמיר לעצמו, [מבחינת ההלכה או בגלל הרחק מן  
הכיעור], אבל אפשר דלא סבר שהדבר אסור מעיקר הדין.

וכן מה שכתב שכאן בארץ ישראל כיון שיכולים להשתמש רק בתאריך היהודי, [שהבנקים והמשרדים  
וכו' מכירים גם את התאריך היהודי], ולכך צריכים להזהר כמה שאפשר לכתוב רק את התאריך היהודי.  
ודאי דהדברים הם כך שבארץ ישראל יותר קל להזהר כמה שאפשר לכתוב רק את התאריך היהודי. אבל  
גם כאן בארץ ישראל יש הרבה דברים שכמעט אי אפשר להזהר, כגון ע"י שעושים פעולה במשוב  
וכספומט של הבנקים, שע"י הפעולה שלו נדפס כל הפרטים שהוא מבקש והכל לפי התאריכים הלועזים.  
[ויש לדון אם זה מעשיו ממש או רק גרמא]. וכן אם הדבר אסור, אסור גם לגרום ליהודים אחרים לעשות  
את זה משום לפני עור לא תתן מכשול, נמצא דאם אומר לפקיד בכנק או במקום אחר לעשות לו פעולה  
הרי הוא מכשילו בזה שהוא כותב תאריך לועזי, וכן כל דבר שנשלח עבורו חשבון של כסף, כגון מים  
חשמל טלפון קופת חולים וכו', ושם הרי כותב בתאריך לועזי, נמצא דהוא מכשיל את הכותב ע"י שהוא

משתמש בכל דברים אלו, וכן שאר דברים כיו"ב, [ובדבר זה בארץ ישראל יותר חמור מחוץ לארץ, כיון שכאן רובם יהודים ובחול"ל רובם גוים].

אבל למעשה ודאי דצדקו דבריו, [וכמו שהביא מכמה גדולי ופוסקי דורינו] דהיכא דאי אפשר בלי לכתוב תאריך לועזי אפשר להקל בזה, אבל לכתחילה ודאי דצריך להיזהר כמה שאפשר לא לכתוב תאריך לועזי.

יעזור ה' שתזכרו להמשיך להוציא את הקובץ הלאה תמידים כסדרם כמו שהיה עד היום, ולפרסם בו הרבה חידושי תורה מרבותינו זצ"ל ולהבדל"ח ומהאברכים היקרים, להגדיל תורה ולהאדירה, ונוכה בקרוב לביאת משיח צדקינו בכ"א.

בכל הכבוד הראוי

אשר ויסנשמרן

## מקור שם חודש תשרי

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

בחוברת חודש כסלו טבת, מדור לשון חכמים, מאמר מהרב בנימין פרידמן, בענין שמות החדשים שכתב קצת הסבר. מאיפה מקורם והאם מוזכרים בתנ"ך. רצייתי להאיר טעם ופירושו לשם חודש תשרי שבעזרהשי"ת היה לפני עיני, והוא בספר רבי מימון הרי"ן - אגרת נמחה (ספר דק בהקדמה מעט הכמות ורב האיכות מאבי הרמב"ם), שכותב בזה"ל: ששמות החדשים עלו עמהם מבבל. היות שם תשרי מורה על התחלה שכן תרגם ראה החלוטי - חזי שירותי... עכ"ל.

חילכם לאורייתא

הבח' ישראל הנר

רמת ויוניץ - חיפה

## הערה בילקוט יד החזקה

לכבוד מערכת הקובץ התורני היקר בית אהרן וישראל, שלו"כ.

בקובץ בית אהרן וישראל שנה י"א גליון (ס"ו) אב אלול תשנ"ו הערות עמש"כ הרמב"ם ספר אהבה הלי' מילה פ"ג ה"ה וז"ל: למול את הגרים: נ"ב והטעם שתקן בלשון רבים מה שא"כ בבנים נ"ל מפני שאין מצויה למול הרבה בנים ביחד אבל בעבדים מצונו כמו שאו"ל שנעמן נתגיייר ומן הסתם ג"כ חילו וכן אנשי [נינוה] של יונה וכן בע"ז דף י"א וכן בהרבה מקומות עכ"ל א' קדוש מדבר כתיי איטליאה.

והרב המגיה שם הע' 7: וכן אנשי נינוה של יונה ז"ל: צ"ע היכן מצונו שאנשי נינוה נתגייירו דכפסוק משמע כך ששבו בתשובה על מעשיהם הרעים. ונראה ליישב דברי הקדמון ז"ל: דטעות נפלה בדברי המשלים שהוסיף תיבת אנשי נינוה, וצ"ל אנשי אניה, וקרא כתיב (יונה א' ט"ז) "ויראו האנשים יראה גדולה את ה' ויזבחו זבח לה' וידרו נדרים", ופירשי' ז"ל: וידרו נדרים שנתגייירו, ומקורו טהור כפדר"א, הובא בילקוט"ש שם.

שמואל יואל בלאאמור"ר

הגר"ח סופר שלימ"א,

ירושלם עיה"ק תוכב"א.

# כתבים

אברהם אביש שור

## אשכנתא דרבי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א

### ומקום מנוחתו במלינאוו

(ב)

זכתה העיר מלינאוו להיות צדיק שוכן בקרבה, וסיפר מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין- קארלין זיע"א כי "בשנה האחרונה לפני שנסתלק אדמו"ר הזקן זצוק"ל, עבר הטשרנובלער [הרה"ק רבי אהרן זיע"א] את מלינוב, ואמר לחסידיו שלא יתעכבו שם אף לרגע, כי רואה שבמלינוב מחכים לגדול הדור ומפחד להתעכב שם, ואח"כ עבר שם אדמו"ר הזקן ונסתלק שם".<sup>1</sup>

1 כתבי קודש, מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, עמ' פה, ובדברי אהרן עמ' רד. וראה שם מה שהוסיף וסיפר מרן זיע"א "שאדמו"ר רבי אשר זצוק"ל הי"ונגער" בקש מהחסידים שיעבדוהו מלנסוע ואמר: מיר קענען ניט אפהאלטן, אבל החסידים יש בכחם לעכב...". סיפור חשוב זה שכחתי מלציין בפרק הקודם, בקטע המתאר את נסיעתו האחרונה של מרן אדמו"ר זיע"א. כן שכחתי להעתיק שם פרטים נוספים הקשורים לתקופה זו והמוכאים בספרו של הרה"ח ר' יעקב קולא ז"ל "בית קרלין-סטולין" (תל-אביב, תשמ"ב, עמ' [קצא-]קצב): "סיפר לי דודי הרה"ח ר' פנחס מנחם קולא ז"ל, שאביו, הוא סבי הרה"צ ר' זלמן יוסף זצ"ל, סיפר לו שבחג השבועות תרל"ב היה בסטולין אצל ה"בית אהרן". כפי שסיפרתי לעיל, נמנה סכא עם תלמידיו של ה"בית אהרן", ועם מספר מצומצם של אברכים בעלי מח ואנשי מעשה, שהיו קשורים בקירבה נפשית ומסורים גם לאדמו"ר הצעיר, רבי אשר, ואהבה עזה שררה ביניהם.

י"הנה באותו חג השבועות הרגיש האדמו"ר הזקן שלא בקו-הבריאות ושמצעו מפיו רמזים על הסתלקותו הקרובה, אחרי התפילה הזמין הרבי הזקן את בנו שיכנס אליו לקדש יחד בחדרו. סבי רבי זלמן יוסף עמד תמיד סמוך למקומו של הרבי, היכן שעמד גם הרבי הצעיר, והוא שרמו עכשיו לסכא שיצטרף אליהם. עם כל גדלותו בתורה ובחסידות, וקירבתו אל הרבי הזקן, לא רק שהופתע, אלא נפל עליו פחד להיכנס אל חדר הרבי בלא הזמנה מפורשת ממנו. הפחד והדרך אך היה גדול מאד, חשש מקפידת הרבי הזקן ונשאר עומד על מקומו מהסס, אולם הרבי הצעיר שקרא מחשבותיו, והבין היטב את פשר היסוסיו, מיהר ולחש באזנו: "ר' זלמן יוסף, עלי ועל צווארי, לא יאונה לך ח"ו כל רע". נכנסו, איפוא, שלשתם, אל חדרו של הרבי וקידשו קדושת היום וטעמו טעימה כלשהי.

"הרבי הזקן החל לומר דברי תורה מענין קבלת התורה וקבלת עול מלכות שמים והתקשרות לצדיקים. בין השאר אמר: "היסוד הוא אמונה בצדיקים ובפרט בצדיק שאליו נוסעים ומקושרים". "אנו עומדים בפני תמורות - המשיך ואמר - ויש לכן לזכור את המקור ולהישאר קשור אליו: יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף... (כאן הפסיק קמעא, לא גמר את הקטע, אלא הוסיף ואמר) אין כוונתי ח"ו כמו שהיה שם, אלא יש להיזהר שלא להנתק ח"ו מהמקור... יבוא זמן - המשיך -

מֵרֵן אֲדַמּוּהָ זֵיע"א נִטְמֵן בְּבֵית הַחַיִּים הַקָּטָן שֶׁל הַעֵיירָה מְלִינָאוּ, בְּחֻלְקַת הַשְּׂדֵה שֶׁבְקֻצָּהּ הַדְּרוּמִי. עַל צִיּוּנו הַקָּדוֹשׁ הוֹקֵם אוֹהֵל בְּנוֵי מְלַבְנִים וּגְג שֶׁל עַץ<sup>2</sup>, וּמַעַל הַצִּיּוֹן הַק' הִיָּה דְלוֹק נֵר תְּמִיד<sup>3</sup>, וְעַל הַקִּיר תְּלוּיָה הִיתָה טְבֵלָא שְׁבָה רְשׁוּמִים הִיוּ סִימְנֵי חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה מְזֻמּוּרֵי הַתְּהַלִּים שֶׁהִנְהִיג בְּנו מֵרֵן אֲדַמּוּר הַצַּעִיר זֵיע"א לְאוֹמֵרֵם עַל הַצִּיּוֹן הַקָּדוֹשׁ<sup>4</sup>. וְהִיוּ נוֹהֲגִים בְּאֵהֶל בְּקֹדֶשֶׁה יִתִּירָה שֶׁאֲפִילוֹ כְּהֻנִּים הִיוּ בְּאִים אֵלָיו<sup>5</sup>, וּבְלִיל רֵאשֶׁה-הַשָּׁנָה הִיוּ הַחֲסִידִים מְמַלִּינָאוּ מִתְּפַלְלִים מַעֲרִיב בְּאֵהֶל הַק'<sup>6</sup>.

בְּנו-יַחִידוֹ מֵרֵן אֲדַמּוּר הַצַּעִיר זֵיע"א עֵלָה לְרֵאשׁוֹנָה לְצִיּוֹן אֲבִיו הַק' בְּמַלִּינָאוּ בְּחֹדֶשׁ אֵלּוּל תְּרַל"ב, וְסִיפֵר עַל כֵּךְ מֵרֵן אֲדַמּוּר מְהַר"י זֵיע"א<sup>7</sup>: "דְּעַר יוֹנְגֵר זֵידֵעַ אִזוּ גַעוּוֵעַן חֹדֶשׁ אֵלּוּל דְּעַם עֶרְשֵׁטֵן מְאֵהֶל אוֹיֵף דְּעַם הָאֵלְטֵן זֵידְנ'ס צִיּוֹן, עַר אִזוּ אַרִּיִן (בְּתוֹךְ הָאוֹהֶל) אֹן הָאֵט זִיךְ דָּאֶרְט פֶּאֶרְשְׁלָאֶסן, דְּעֶרְנֶאך הָאֵט עַר גַּעַפְנֵט אֹן הָאֵט גַּעַזְאֶגְט: "וּוֵעַר ס'וֹוִיל, קַעַן פּוֹעֵל'ן - בִּזוּ א פֶּרְטֵל שְׁעָה!" דְּעַר עוֹלֵם הָאֵט נִיט גַּעְהָאֵט קִיִּין צֵיִט צו שְׂרִיבִין אֹן מ'הָאֵט אִיבַעַר גַּעְגַּעְבֵּן בַּעַל פֶּה, אֹן עַר הָאֵט אוּוֵעַק גַּעֲלִיִּגְט דְּעַם זֵיִגְעַר, וּוִי ס'אִזוּ גַעוּוֵאֶרְן א פֶּרְטֵל שְׁעָה הָאֵט עַר גַּעַנּוּמַעַן דְּעַם זֵיִגְעַר אֹן הָאֵט אַרִּיִן גַּעֲלִיִּגְט, וּוֵעַן עַר אִזוּ צוֹרִיק גַּעְקוּמַעַן הָאֵט עַר זִיךְ גַּעַזְעַצַּט אוֹיֵף דְּעַם

- שְׂקָרְלִין תְּהָא יִקְרַת הַמְצִיאוֹת, יֵשׁ לִכֵּן לְשִׁמּוֹר עֲלֶיהָ כַּעַל בְּכַת-עֵין, וּבַעֲיָקֵר לְהַשְׂאֵר קֶשׁוֹר לְמִקּוֹר...  
 "הֶרְבִּי, כְּנֹרָאָה, נָתַן אוֹת שֶׁמְבַקֵּשׁ כִּי יִשְׁאִירוּ אוֹתוֹ לְכַד. הֶרְבִּי הַצַּעִיר הִבִּין אֶת הַרְמוֹ, תַּפְס אֶת סְבִי בּוֹרוּעוּ יוֹצֵא מִן הַחֹדֶר, כִּשְׁהוּא כּוֹלּוֹ תַּפְסוֹ שְׂרַעְפִּים בְּגִין הֶרְבְּרִים שֶׁהִסְבֵּא קִדְשָׁא הַשְּׁמַיע. כַּפְנוּתוֹ אֶל סְכָא אִמֵּר אוֹ הֶרְבִּי הַצַּעִיר: "רַחֲמִיאִי, עֲנִיִּים שְׁחוּרִים מִתְּפַשְׁטִים עַל שְׁמֵי סְטוּלִין-קָרְלִין".  
 "מִיד אַחֲרֵי הַחֶג צִיּוּה רְבִי אַהֲרֵן לְרֵתוּם אֶת מְרַכְבָּתוֹ וּלְצֵאת לְדֶרֶךְ. עַל שְׂאֵלַת בְּנֵי בֵיתוֹ לֶאֱנֹן מוֹעֲדוֹת עֲנָה הֶרְבִּי: לַחֲתוּנָה. כִּשְׁהַטוּסִים כָּבֵר הִיוּ רְתוּמִים לְמַרְכָּבָה, וְהֶרְבִּי תִּכְוֹנֵן לְנִסְיָהָ, הַתְּקַלּוֹ מִסְכִּיב לְבֵית אֲנָשִׁים רְבִים שְׁבָאוּ לְהִפְרֵד מִמֶּנּוּ. יוֹצֵא אֵלֵיהֶם רְבִי אֶשֶׁר, הֶרְבִּי הַצַּעִיר, וְכַשְׂדַּמְעוֹת וּזְלוּגוֹת מַעֲנִיּוֹ פָּנָה אֶל הַחֲסִידִים וְאָמַר: "לְמֵי שְׂקָרְלִין יִקְרָה לוֹ, יִשְׁתַּחֲוֶה עַל הָאֶרֶץ לְפָנֵי הַטוּסִים, וְאֵל יִתֵּן לָהֶם לּוֹחַ". הַחֲסִידִים הִבִּינוּ אֶת הַרְמוֹ וְכֵן עָשׂוּ. הֶרְבִּי דַחָה נִסְיַעְתּוֹ וְנִכְנַס לְבֵיתוֹ, אוֹלֵם כַּעֲבוּר מִסְפֵּר יָמִים קָם הֶרְבִּי וְנִסַּע.  
 "הוּא נִסַּע מַעֲיִירָה לְעִיירָה עַד שֶׁהִגִּיעַ לְאוּלִּיק בּוּוֹאֵהֲלִין. כֹּאֵן בִּיקֵר אֶצֶל הֶרְבִּי מְאוּלִּיק. כְּנֹרָאָה נִכְדוּ שֶׁל רְבִי הֶרֶשׁ לֵיִיב הַגְּדוֹל - רְבִי מְרַכִּי, אֲבִיו שֶׁל רְבִי שְׁמַעוֹן שְׁלֵמָה, שֶׁמֶרֶן הִרְהִיצוּ רְבִי יוֹחָנָן זְצִיל הִיָּה אַחֲרֵי חֲתוּנָה. שְׂאֵל אוֹתוֹ: אֵיפֹה הַעֵיירָה מְלִינּוֹב? אַחֲרֵי שְׁעֵנָה לוֹ שֶׁהִמְקוּם לֹא רַחוּק, בַּעֲרֵךְ 25 מִלֵּל, הִבִּיעַ הֶרְבִּי אֶת מִשְׂאֵלָתוֹ לְשִׁכּוֹת שְׁמָה בְּשַׁבַּת הַקְּרוּבָה. הִיתָה זוֹ שַׁבַּת פ' בְּהַעֲלוֹתֶךָ שְׁנַת תְּרַל"ב. יוֹצֵא רְבִי אַהֲרֵן לְבֵית הַעֲלָמִין הַמְּקוּמִי וְעַמְד לִיד ה'אוֹהֶל" שֶׁעַל קְבֻרוֹ שֶׁל רְבִי הֶרֶשׁ לֵיִיב אוּלִּיק, וְמִיד צִיּוּה לְהַמְשִׁיךְ בְּדִרְכּוֹ...  
 2 כְּפִי שֶׁהַחֲסִידִים הִקִּימוּ בְּבֵית הַחַיִּים בְּקָרְלִין אֵהֶל עַל צִיּוּנו הַק' שֶׁל אֲבִיו מֵרֵן הַרְאֵשׁ הַגְּדוֹל מִסְטָאֲלִין זֵיע"א, אִם כִּי עַל צִיּוּנו שֶׁל אִזוֹ מֵרֵן הַרְאֵשׁ הַגְּדוֹל מְקָאֲרִלִין לֹא הִיָּה קִיִּים אֵהֶל זֶה כְּנֹרָאָה בְּגַלֵּל אוֹהֲרָה מִיַּחַדַּת שְׂאוּלֵי הוֹפֵיעָה בְּצוּוֹתָנוּ הַק', וְרָאָה עַל כֵּךְ בְּקוּבֶץ בְּאוּרִי כַּג עַמ' קֶלַח בְּהַעֲרָה 43.  
 3 בְּחֻקְפָה הַרְאֵשׁוֹנָה לְאַחַר הַהִסְתַּלְקוֹת הַתַּמְסָר לְעִנְיָן זֶה הַחֲסִיד ר' אֲבֵרָהָם חוּלִיִּים ז"ל (ס' מְלִינּוֹב-מְרוּוִץ עַמ' 60). בְּמִשְׁךְ שָׁנִים רַבּוֹת הִיתָה זוֹ עֲבוּרַת הַקָּדוֹשׁ שֶׁל שָׁנִים מְזֻקְנֵי הַחֲסִידִים בְּמַלִּינָאוּ, ר' אֲבֵרָהָם הוֹלְעֵס וְר' יִצְחָק לֵיִיב ז"ל (שם, עַמ' 81). בְּחֻקְפָה שְׁלֵפְנֵי הַשׁוּאָה הִיָּה מְמוּנָה עַל כֵּךְ הַחֲסִיד ר' אֲבֵרָהָם (ר' אֲבֵרָהָם/קַע) וַיִּנְרֹ ז"ל שֶׁהִיָּה מְדֻלֵּק אֶת הַנֵּר תְּמִידִין כְּסֶדֶרֶן, וְאֵף בְּעֵצֵם יָמֵי כִּיבוּשׁ הַנְּאֻצִּים יִמ"ש, הִיָּה יוֹצֵא בְּמִסְיָנ מַהְגִּיטוֹ וּמְדֻלֵּק אֶת הַנֵּר תְּמִיד. הוּא נִסְפָה בְּשׁוּאָה, הַיִּיד (מִפִּי בֵן הַעֵיירָה וְכַסֵּם שֶׁל חֲסִידִים, ר' יְהוּדָה וַיִּנְרֹ נ"י).  
 4 "וְאַחֲרֵי כֵתּוֹב סִימְנֵי הַקְּאִפִּיטֶלֶךְ וְדַבְּקוֹם הַכְּתָלִים בְּתוֹךְ הַצִּיּוֹן הַקָּדוֹשׁ.. (ר' יִשְׂרָאֵל וַיִּנְגֵר, "לְמַעַן צִיּוֹן", בְּהַקְּדָמָה). גַּם אֶצֶל אֵהֶל אֲבִיו מֵרֵן הַגְּדוֹל מִסְטָאֲלִין זֵיע"א הִיָּה "כַּפְנִים הָאֵהֶל נִחְקֵץ עַל אֲבֵן שִׁישׁ עַל דַּעַת מְנַהֵיג קָאֲרִלִין, לּוֹמֵר עֶרְשָׁה קְאִפִּיטֶלֶךְ" (בְּרַכַּת אַהֲרֵן עַמ' עָה).  
 5 בְּתַכְרִיךְ כְּתָבִים שֶׁמְקוּרֵם הוּא הַרְהִיק הַרִּ"ם מְקָאוּנִץ וּבְנֵי הַק' זֵיע"א הַנְּמַצִּים בְּאוּצֵר כִּיִּק מֵרֵן אֲדַמּוּר שְׁלִיט"א, מוֹפֵיעַ בְּאֹחֹד הַקְּטַעִים: "בְּכַתּוֹב יוֹ הַקָּדוֹשָׁה [ז] לְעִנְיָן הַצִּיּוֹן מְמַלִּינָאוּ מִהַבִּית אַהֲרֵן שֶׁהַכְּהֻנִּים הוֹלְכִים שֶׁם בְּמִדְרַשׁ מְשִׁלֵּי רַבְחָא פְּרָשָׁה ט' גְּבִי מַעֲשֵׂה דְרְבִי עֲקִיבָא".  
 6 מִפִּי ר' יְהוּדָה וַיִּנְרֹ נ"י.  
 7 כְּתָבֵי קוּדֶשׁ, עַמ' כַּה-כּו.

שטול, און האט געזאגט: מיר האבן געפועלט ביי דעם טאטן אז ביז א פערטל שעה וואס מיר וועלן זאגן זאל זיין געזאגט" [א"ז אדמו"ר הצעיר היה בחודש אלול בפעם הראשונה על ציון של א"ז אדמו"ר הזקן, הוא נכנס [בתוך האהל] והסתגר שם, אחר-כך פתח ואמר: "כל מי שרוצה, יכול לפעול - עד רבע שעה!" לצבור לא היה זמן לכתוב [את בקשותיו] ומסרו [כל-אחד] בעל-פה, ושם לפניו את שעונו, כשהגיעה לסיימה רבע השעה [שהוקצב] החזיר את השעון, כשבא בחזרה [מהציון לאכסניו] ישב על הכורסא ואמר: פעלנו אצל אבא. שעד רבע שעה מה שנבטיח אכן יתקיים.]

ומענין זה יש לציין את אשר כותב הרה"ק רבי שמעון בידרמן זיע"א להגאון החסיד רבי חיים מנדל זצ"ל: "שמעתי מאחד מאנ"ש, שפעם אחת שאל דבר קשה בענין גדול את אדמו"ר [הצעיר] הקדוש רבינו אשר זצ"ל, השיב לו בלשונו הק': דאס וועלין מיר רעדן אין מלינאוו ביים טאטלע אוף דעם ציון, וכן היה..."<sup>8</sup>.

כעבור שנה מההסתלקות, בטו"ב סיון תרל"ג, עלה בנו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א יחד עם בנו הינוקא קדישא זיע"א לציון הק' במלינאוו. נשאר בידו תיאור מיום ההילולא הראשון, כפי שנמסר מפי אחד מזקני החסידים<sup>9</sup>: "בנסיעה הראשונה שנסע [מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א] עם אביו הקדוש [מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א] הם התאכסנו אצל סבי הרב החסיד רבי יצחק ציילינגולד ז"ל<sup>10</sup> באליק בדרכם למלינאוו, הם הגיעו שם ביום ט"ז סיון לפני מנחה, ועשו איזה דייסה לינוקא קדישא שהיה אז בן ארבעה ומחצה, ולא רצה בשום אופן לאכלו, וחשבו כי זה מפני טורח הדרך. אך כשספרו זאת לאביו הרה"ק זיע"א ציוה שילכו לבדוק היכן קנו את הגרויפן [גריסים], וכשבדקו בחנות מצאו כי השק אינו נקי, ולאחר שקנו גרויפן אחרים נקיים, ובישלו מהם דייסה, אכלם."<sup>11</sup>

לפני תפילת מעריב הדליק מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א נרות חלב ואמר כל חלב לה'<sup>12</sup>, ונגש והתפלל מעריב, וגם הרב החסיד רבי אברהם אשר<sup>13</sup> ז"ל היה ביחד עמהם, וכל הלילה אחר סעודת הערב הלכו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א ורבי אברהם אשר וסבי ז"ל הלוך ושוב עד לפנות בוקר ושוחחו מאדמו"ר הזקן זיע"א ומיומא דהילולא.

למחרת עלה מרן אדמו"ר זיע"א על הציון הק' במלינאוו ועמו עלו ובאו צבור גדול של כחמשת אלפים חסידים מכל הערים והעיירות שהשתטחו על הציון הק'<sup>13</sup>.

8 ובהמשך הוא כותב: "בדבר שאלתו העמוקה אשר נצטווה מאת כ"ק אדמו"ר מקארלין שליט"א... עשתי היעוצה אשר אדמו"ר מקארלין שליט"א יסע למלינאוו ובעמדו כתפלה בשם ואת אשר יופיע לו מן השמים ברעינו הק' הוא דרך האמת... באור החיים".

9 מכתבי הרב החסיד רבי מנדל ציילינגולד ז"ל.

10 בנו של הרב החסיד רבי נחום מנדל ציילינגולד ז"ל מתלמידיו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שעלה לעיה"ק טבריא תר"ב, הוא ובנו הרב החסיד רבי אברהם ציילינגולד ז"ל חתנו של הרה"ק רבי משה מקוברין זיע"א ומנו"כ בבית החיים בטבריא תר"ב.

11 על כך ראה גם בקובץ באו"י לג עמ' קמט.

12 בכתבי הרה"ק הרי"ם מקאוניץ זיע"א מובא: "אמר אדמו"ר [הצעיר] א"ח זצוק"ל: דער טאטי [אדמוה"ו] ז"ל האט גיהאלטן ביי איארצייט חלבנה ליכט, עהר האט גיזאגט: "כל חלב לה"..."

13 אודותיו ראה בקובץ באו"י ז עמ' צד בהערה 12

13 א מפי הרה"ח ר' מנדל ציילינגולד ז"ל נשמע, כי הגיעו אז אלפי "פירלאך" (עגלות קטנות, כנות 5 נוסעים כל אחת).

ספר  
למען ציון

בו נקבצו המזמורים והמאמרים אשר יצאו מפום ממלל  
דברבן שפת אמת. מרנא ורבנא. כקש"ת מו"ה ר' אשר  
וצוקללה"ה מסטאלין. על הציון מר אביו הקדוש :

ונלוה לזה

תפלת הדרך

אשר נלקמו ונאספו

ע"י

ישראל זינגער

מכפר הילמשע. סרוו אוסטרהא.



ברדיטשוב

דפוס של חיים ועקב שעסמיל

בשנת תרס"ג לסיק

КНИГА „ПРЕДЪ ПАМЯТНИКОМЪ“.  
приложение ; Молитва на дорогу  
Собрано Срулемъ Зингеромъ.

[הגעתם של אלפי חסידים לעיירה קטנה כמלינאו - עלולה היתה לגרום להרבה בעיות ובדיקות של תעודות מסע, שכמובן לא היו בידי הרבה מהחסידים שהבריחו את הגבול] רבי אברהם אשר ז"ל שיחד את מושל האיזור, ומרן אדמוה"צ זיע"א שאלו אז, מהו הסכום שהעביר כ"מתנה" למושל, וענה: מאה רובל! נענה ואמר אליו אדמוה"צ זיע"א: מספיק היה חמישים רובל, כי אין לנו כל פחד מהם, אנו שומרים על תפלה בצבור!..<sup>14</sup>

בעלותו לציון הק' אמר מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א: "לויט דעם טאט'נס שמחה - וואלט מען גידארפט ארויף גיין אויפן ציון מיט גיזאנג, נאר וואס וועט די וועלט זאגן". [לפי גודל השמחה של אבא - היו צריכים לעלות לציון בשירה וזמרה, אך מה הצבור יאמר]<sup>15</sup>

בעת עמדו יחד עם בנו הינוקא קדישא זיע"א ליד הציון הק', אמר הינוקא לאביו הקדוש: "אט שטייט דא דער זיידע! ואמר לו אביו זיע"א: שא שא רעט ניט!.."<sup>16</sup>

ואז אמר מרן אדמוה"צ זיע"א את סדר מזמורי התהילים המאמרים והתפילות "כאשר יש לנו בקבלה מבנו הקדוש צוקללה"ה בהיותו על היא"צ הראשון שנת תזכור שאמר מזמורי תהלים אלו, ומאמרי הזוהר, ובקשות ממענה לשון.."<sup>17</sup>

"לאחר מכן דיבר עם האברכים והוכיחם על שאינם נוסעים בתמידות לקרלין, ואמר להם: איר וואלט וועלין אז מען זאל אייך שיקין קאטשיין [עגלות], דיא אלטע יודין פלעגין גיין צו פיס, ואמר משל ע"ז, אחד נסע עם עגלה ועליו ה' מונח ארגז עם זהב, ובא לאכסניה וירד מהעגלה ונכנס לשם, בין כך הריקו גנבים את הזהב מהארגז והניחו בו קיסמים, ואח"כ נסע הלאה, והרגיש שהעגלה נוסעת במהירות ובקלות יתור, ותביט בארגז וראה שהריקו משא הזהב ומשום כך היא נוסע בקלות כל-כך, כך כל דבר שבא בכבוד סימן שתוכו רצוף זהב"<sup>18</sup>

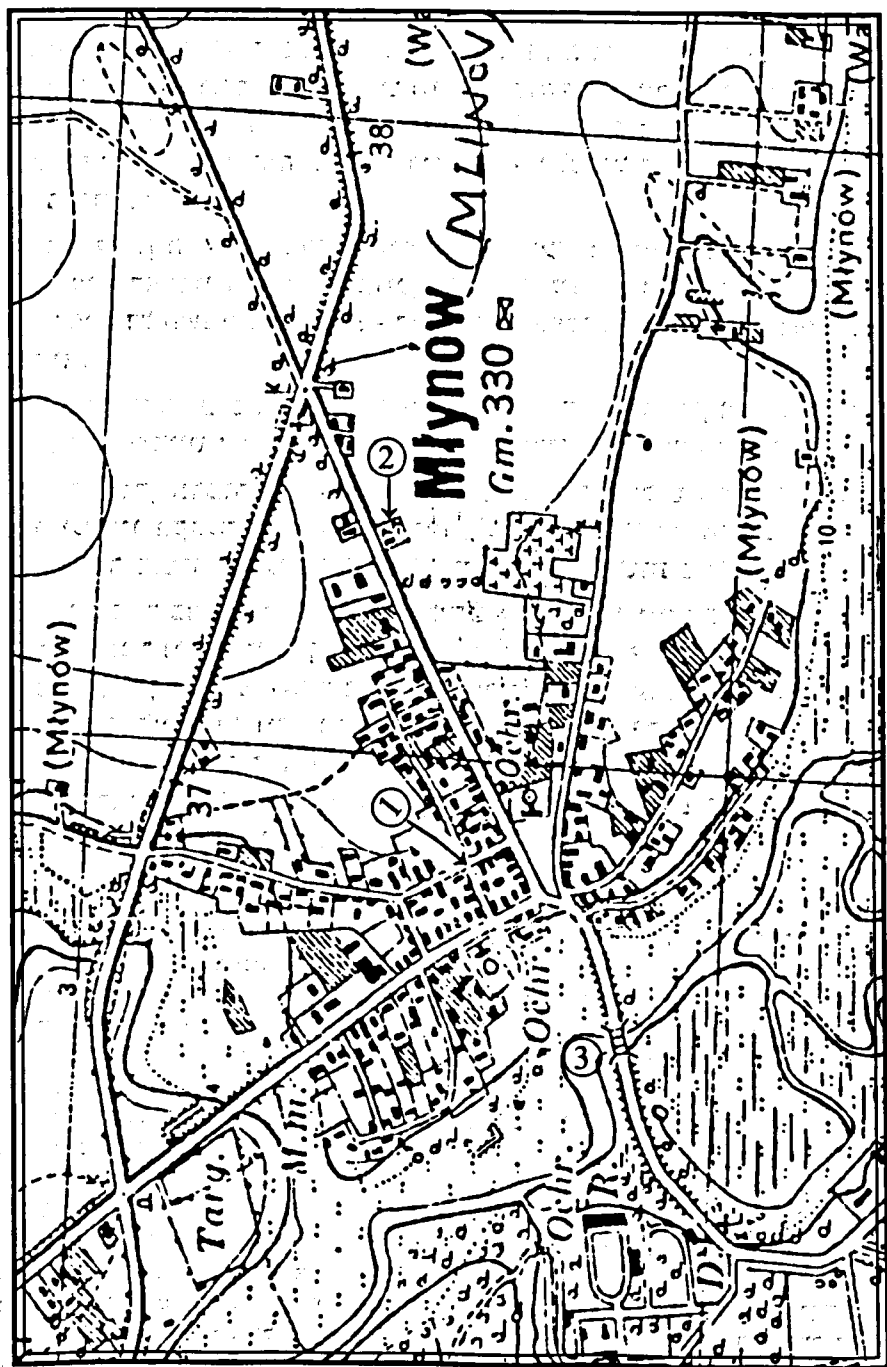
14 מרן אדמוה"צ זיע"א נענה פעם ואמר, כי הסיבה לשחרורו הקצר, מכית המעצר בפניסק, לאחר שהעלילו עליו בהושענה רבה תרכ"ז, (על כך ראה בקובץ באו"י כא עמ' קמה בהערה 1) הוא: "זויל עהר פילעוועט תפילה בצבור". (מזקני החסידים).

15 מפי הרה"ח ר' אהרן הירזמן הי"ו. ובכתבי הרה"ק הרי"ם מקאונזין זיע"א מביא את אשר שמע מא"ח מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א: "רבי פנחס קוריצער האט גיזאנגט, אז א קינד קומט דאס ערשטע מאל צום טאטין אויפן קבר, קומען אלע צדיקים און גיבין אים האפ מיט: ליב איז דיר מיט דיין גאסט! גאנץ פמליה של מעלה גיבין אים אויך האפ מיט: ליב איז דיר מיט דיין גאסט! ווערט ער מלא שמחה, מיט דער שמחה קען ער פוילן אלדעס גוטס, נישט אזוי פאר זיך. פאר אנדערע אויך".

16 כתבי הרב החסיד ר' מנדל ציילינגולד ז"ל.

17 הרה"ח ר' ישראל זינגר ז"ל, בהקדמה לספר "למען ציון" "בו נקבצו המזמורים והמאמרים אשר יצאו מפיו ממלל רברבן שפת אמת, מרנא ורבנא, כקש"ת מו"ה ר' אשר צוקללה"ה מסטאלין, על הציון מר אביו הקדוש". מזמורי התהלים הם: טז, יט, כא, לג, מז, נא, קג, קד, קז, קח, קיב, קיט, קמד, קלג, עכ. בקשות ממענה לשון ומאמר הזוהר פ' אחרי כר"ה א"ר יצחק זכאין אינון צדיקיא. סדר חמש עשרה מזמורי התהלים סדרם שונה ובתוספת מזמורים מנוסח עשרה המזמורים שאומרים על ציון אביו מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, וכדברי הנ"ל בהקדמתו: "כי משונים המזמורים האלו משאר המזמורים הנאמרים על ציונים אחרים", אך לאחר שנקבע סדרם זה על-ידי מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א על ציון מרן אדמוה"צ זיע"א, נקבע סדר זה גם על ציון מרן אדמוה"צ זיע"א כדברי הנ"ל בהקדמתו: "ובסגנון זה אומרים גם על ציונו הקדוש", ובסדר זה מתפלל כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א על ציון זקנו מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א שמנ"כ כטבריא תר"כ. אך על ציון הק' של מרן אדמו"ר הרי"ח מסטאלין זיע"א שמנ"כ בדיטרויט אומרים בסדר שונה כפי שנקבע על-ידי מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א.

18 כתבי הרה"ח הק' ר' מאיר ברנשטיין הי"ד. ומענין ששיחה זו ממרן אדמוה"צ זיע"א סיפר מרן אדמו"ר



מפת העיירה מלינוב, על רחובותיה ובתיה, משנת תרצ"ח (1938)

- ① בית הכנסת סטולין קרלין
- ② בית העלמין היהודי מנ"כ מרן אדמוה"ו דע"א
- ③ נדר איקוה

כך הועילה לו תפילתו של מרן אדמוה"ז זיע"א שבחר למנוחתו-כבוד בוואהלין, שאמר לבנו מרן אדמוה"צ זיע"א בטרם שם פעמיו לדרכו<sup>19</sup>: "... לא כן ציוני הצדיקים שהמה במדינת וואלין שרבים משתטחים עליהם בתפלה ותחנונים לפני השי"ת", ועל-פי עדותו של אחד החסידים<sup>20</sup> שערך והדפיס את הקונטרס "למען ציון"<sup>21</sup>, המתאר את העליה לציון הקדוש לפני כמאה שנה: "ומזה נראה בעליל כי ארשת שפתי צדיק ידעון רצון ותפלתם רצויה לפני יתברך, כי בכל שנה ושנה ינהרו אנשים רבים מאפסי ארץ ויבאו רחוקים להעיר הקטנה מלונבי הסמוכה לדובנא רבתי על היא"צ הקדוש, לומר על אוהל הצדיק נבג"מ זצוקלה"ה מזמורים ובקשות ולהדליק שמן ולהניח פתקי שמותם שם", וזו היא גם הסיבה אשר גרמה להדפסת קונטרס "למען ציון" מיוחד לסדר המזמורים התפילות והמאמרים הנאמרים על הציון הק': "וכאשר הייתי פעם ראשון על היא"צ, ובראותי דא עקא והרעש אשר ישתרר בין אנ"ש, בעמדם צפופים איש על כתף רעהו, ואיש את אחיו ילחצו אל הקיר לראות סימני הקאפיטליך ולאומרם על הסדר, ומה גדול צערם ומבוכתם של רבים מאנ"ש אשר לא ידעו סדר המאמרים המפוזרים לכן זה יחסר, וזה יוותר, זה יחליף וזה ידלג, - אז עלה על רעיוני לעשות מהמאמרים האלו חבור, אך לא מסתייע מילתא, וכעת מלאני לבי לקרבה אל המלאכה ולהוציא את מחשבתי מכח אל הפועל, לחברם יחד ולהעלותם על מכבש הדפוס, להוציאם לאור לאנהרא עיינין של אנ"ש ולהקל מעליהם משא העיון בהכתב הדבק על הכתלים... ובטוח אני אשר יתענגו החסידים והישרים בהמאמרים היקרים..".

מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א סיפר על השמחה הגדולה החופפת על מקום הציון הק' ביוםא דהילולא: "אמר: כשנוסע למאלינאו, נדמה לו, כמו שנוסע למירון, כי הדרך לשלם עולה על הרים רמים, וכן השמחה שם על הציון הוא מעין בחינת מירון, מה שלא רואים על שום ציון מהצדיקים, ולזה זכה הוא, כפי רצונו בחייו, שבחר לו שם מנוחתו"<sup>22</sup>.

זקני החסידים היו מספרים כי בשנה הראשונה שלאחר הסתלקותו של מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א, הגיעו רבותינו הקוה"ט זיע"א למלינאו, מרן אדמו"ר

מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א כליל ההילולא של מרן אדמוה"ז זיע"א בטו"ב סיון תש"ז, בחיפה. (כתבי קודש, עמ' כה).

19 ספה"ק בית אהרן דף קנ"ז ע"ב.

20 הרה"ח ר' ישראל ב"ר חיים אריה זינגער ז"ל מכפר הילטשע הסמוך לאוסטראה. נולד בשנת תרכ"ג, וכיהן כשו"ב בהילטשע ובדולכטוב הסמוכה לרובנה. הסתופף בצל מרן ארמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א, ובשנת תרפ"ה על לא"י והתישב בתל-אביב, שם כיהן כרב נוה-שאנן. חיבר עוד ספרים: "צירופי האותיות" ו"ילקוט ישראל" וקיבל את הסכמתם רבותינו הקוה"ט זיע"א מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין הי"ד זיע"א, מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א ומרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א. נלב"ע ביום ג' חשוון תש"ח.

21 ספר "למען ציון" בו נקבצו... תלוה לזה תפלת הדרך.. אשר נקלטו ונאספו ע"י ישראל זינגער, .. ברדיטשוב, דפוס של חיים יעקב שעפטיל, תרס"ג, כ"ב דפים. נדפס ע"י משרד ישיבת קרלין סטולין בית אהרן וישראל בניו יורק, בדפוס-צילום, חש"ד. טו עמודים, ובהשמטת קונטרס "דרך הישר" עניני תפילת הדרך שליקט המחבר והדפיסו יחד עם ה"למען ציון".

22 ברכת אהרן עמ' קעה. וראה במכתב קדשו משנת תרפ"ו (דברי אהרן עמ' קמו): "וממקום קדוש יהלוק שזיכני השי"ת להשתטח על הציונים הקי' במלינאו של אא"י הה"ק וי"ע ועליכם, וכן על ציון קה"ק הרה"ק ר"ש מקארלין ומנוחתו כבוד בפה לאדמיר...".

הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א ומרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א ועמדו ליד הציון הקדוש, וקרא כל-אחד מהצדיקים את הקוויטלאך שהגישו להם אנ"ש המקושרים אליהם, ולאחר מכן היו מוסרים אחד לאחיו את הקוויטלאך לקוראם מחדש. והיו נוהגים רבותינו הקוה"ט זיע"א לבוא במלינאוו בימי ההילולא בזמנים מסויימים: מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין הי"ד זיע"א היה שובת שם בשבת שלפני ההילולא, מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א היה נוסע לשם ביום ההילולא, ומרן אדמו"ר הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א היה מגיע למלינאוו ביום הראשון שבשבו, הראשון שלאחר חג השבועות.<sup>22א</sup>

בידנו תיאור מביקורו של מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין הי"ד זיע"א, שהיה מגיע למלינאוו ביום ההילולא טו"ב סיון, מפי אחד מבני החסידים ממלינאוו: "זכורני אחד מביקורי אצל זקני החסיד ר' יצחק מסטאראסטע ז"ל במלינאוו בימים שהיה חל היארציט של רבי אהרן ז"ל, י"ז לחודש סיון. הגיע הרבי הצעיר מסטאלין עם פמלייתו, שהתאכסנו בבית סבי ז"ל, בבוקר השכם התחילו ללכת אל הציון של הצדיק, אמרו תהלים, כתבו פתקאות בהם הביעו את בקשו תיהם ותחנוניהם, ביניהם היו גם נשים בוכיות ומתפללות. אנשים באים ואחרים עוזבים את העיירה. ישבו יחד לספר מנפלאות הצדיק ונסים שארעו על-ידו. האמונה היתה כה חזקה עד שאפילו אינם יהודים התרשמו מהצדיק היהודי. באמצע השיחות היו לוגמים קצת משקה, ושוב הולכים לשטיבל של החסידים בעיירה, עד שהגיעה השעה להפרד ולנסוע הביתה תוך אמונה שהתפילות נתקבלו לרצון בזכותו של הצדיק..."<sup>23</sup>.

וברשימות מזקני החסידים אנו מתוודעים לתיאור עליתו של מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א לציון הק' במלינאוו, משנת תרפ"ט, שאז עלה למלינאוו ביום י' אייר: "יום ב' פרשת בהר... ובשעה 4.30 נסע למאלינעוו על ציון אא"ז הזקן זי"ע, ושכרו אחד אוטא גדול ונסעו עמו שלשה עשרה אנשים בלוי"ת אנ"ש בקולות זמרה אחר האוטא, ויצאנו בשמחה וכך נסענו כל הדרך, וכל העוברים ושבים עמדו לקול השמועה ההולכים למרחקים מהאוטא. קרוב לשעה 6 באנו בשלום למאלינעוו, אדמו"ר שליט"א לבש בגד שבת ונסע משם על עגלה עד הציון, ואנ"ש התאספו עוד ובאו על אוטאס, וגם כן אנ"ש ממלינעוו באו על הציון לערך ארבעה מנינים, ושהה שם עד אחר מעריב ואמרו תהלים הקאפיטלעך הקבועים, ואדמו"ר שליט"א הוא המתחיל והמסיים, אח"כ התפלל מנחה, ואח"כ קרא הפתקאות, ואני מסרתי לו כוללות צעטיל מאנ"ש מכל המקומות מא"י, מהאבות והבנים, והרבה ששכחתי שם אמם כתב בעצמו שם אמם, וג"כ מאנ"ש שלא כתבתים מחמת שכחה, ואח"כ קרא הפתקאות מאנשי חו"ל, והתפללנו מעריב. ואח"כ רקידה סביבות הארון בניגון הקבוע אחר ספירת העומר.

"אדמו"ר שליט"א נשאר שם לבדו על עשרה דקים, וחזרנו העירה. מרן שליט"א נסע על עגלה, ואנחנו הלכנו דרך השדות עד הכביש בקול רינה, והלכנו לערך ששה ק"מ עד העיר לבית האכסניה לאחד מאנ"ש ושם עשו סעודה גדולה מבשר ודגים

22א מפי הרה"ח ר' משה מלמד ז"ל.

23 ס' מלינוב-מרויץ, עמ' 82, מתורגם מאידיש.

כיד המלך, בלויית רקודים עד שעה 2 בלילה, ובבקר השכם לבית התפילה, והתפילה בשעה 7 ומשם הלכנו על הציון הק' אחר טעימה מועטת, הסדר היה כדאמתמול...".

מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א היה נוהג מדי שנה, ביום הראשון בשבוע לאחר חג השבועות, לנסוע לציון הק' למלינאו, ובידנו תיאור מהעליה לציון הק', מרשימותיו של חסיד בן-ביתו<sup>24</sup>: "ביום הראשון, - הראשון אחרי חג השבועות יצאו שני אוטובוסים בשעה 7:00-6:30 מלאים עם אנשים למלינוב, לפעמים שכרו אוטובוס אחד גדול, [כ"ק הירשה לנסוע לכמה מהבחורים המבוגרים מהישיבה, אבל מספרם אף פעם לא עלה על 6-8, וזה היה זכות גדולה שקבלו רשות לנסוע] הנסיעה ארכה בערך שעה, כ-6 ק"מ לפני מלינוב, על פרשת דרכים, חכו כבר לאוטובוסים מלוצק - אוטובוס עם חסידים מדובנא, ואוטובוס מאוליק, וכמה עגלות מכפרים ועיירות שונות.

אחרי זה יצאה כל השיירה למלינוב, כ"ק זיע"א התארח בבית שבו התארח אדמו"ר הזקן זיע"א (הבית שאדמו"ר הזקן זיע"א התארח - נשרף שבועיים אחר פטירתו, אבל זה היה בנין שנבנה במקומו), אחרי שהגיעו כולם יצאו לטבול במקוה, והלכו להתפלל שחרית, ויצאו על הציון הקדוש, צריך להדגיש במיוחד, שהציון עמד בתוך בנין גודלו כחדר גדול, אבל זה היה ממש נס - שהגיעו חסידים על הציון, והרבה מאות, המקום תמיד הספיק, ואפילו לרקוד שלאחרי קבלת הצעטלאך, (הציון עומד לא רחוק מהכניסה מצד שמאל), אחר זה היתה סעודה שארכה הרבה שעות, הסעודה היתה בגן [ליד בית הכנסת של חסידי סטולין-קארלין בעיירה] שמה העמידו הרבה שלחנות וכסאות לכבוד הסעודה...".

כך זה נמשך עד לשנות השואה וחורבן בית ישראל באירופה המזרחית, וכפי שכותב אחד מבני העיירה: "...ומדי שנה בשנה באו ליום הזכרון אלפי אלפים איש, וכך היתה נמשכת השלשלת עד למלחמת העולם השנייה, ואני, הכותב, זכיתי אחרי המלחמה, בשנת תש"ד, וגם בתש"ה, להשתטח על קברו ולהדליק נרות במקום הארון, הבנין היה כבר רצוץ ונהרס...".<sup>25</sup>

במשך כל השנים היתה בריה"מ סגורה ומסוגרת ואין איפוא ידיעות על הקורה במקום הק', אך עם הפתח הסדק בחומת הברזל, בשנת תשמ"ח, החלו להגיע ידיעות על בית העלמין ועל כוונת השלטונות במקום להרוס את בית החיים.<sup>26</sup> בית קארלין-סטאלין עשה מאמצים להבטיח את שלמות בית החיים ושיקום הציון הק', ולאחר שבמשך שנתיים, נעשתה עבודה גדולה, יסודית ומקיפה. נגבו עדויות מבני העיירה, נעשו מדידות ובוצעו מחקרים שונים, מלווים עם תיעוד מפות וצילומי-אוויר, - שוקם הציון הק' והאהל מעליו, וביומא דהילולא טו"ב סיון תש"ן עלה מאור עינינו עם חברות חסידים למלינאו, והשתטחו עלהציון הק', לאחר הפסק של יובל שנים, ומאז נוהגים כן בכל שנה ביומא דהילולא כמקדמת דנא.

24 הרה"ח ר' משה מלמד ז"ל.

25 ס' מלינוב-מרוויץ עמ' 317, מעדותו של אחד מבני העיירה עולה כי בשנת תש"ד עדיין עמד האהל הק', אך גגו היה פרוץ מפצצה שהוטלה עליה. בעובדה זו אפשר להבחין בצילום-אוויר מאותה שנה.

26 באותם ימי חרדה הועלתה אף הצעה להעלות את ארון הקודש לארה"ק, ונשלחה השאלה לפוסקי הדור, תשובותיהם מתפרסמות ב"בירורי הלכה" שבקובץ זה.



תצלום אוויר של העיירה מלינאוו משנת תש"ד (27 באפריל 1944) קובץ "בית אהרן וישראל" (1944)  
הנמצא בארכיון הקונגרס בווישינגטון

על גדולתו של יום ההילולא קדישא אמר מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א: "אצל אבא [מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א] ראינו שיום זה היה נחשב לסיום הימים טובים של פסח וחג השבועות, כי ביום זה גמר כל ברואי מעלה, שהתחילו בחג השבועות...". וגם הוא זיע"א אמר על עצמו: "כי בשום אופן לא היה יכול ביום זה לאכול ביחידות, ביום ההילולא קדישא, כי דרכו של אא"ז היה לאכול בכל פעם עם אנשי שלומו, ובפרט עם אנ"ש מאר"י, ואיך יכולים ביום כזה לאכול בפני עצמו, ואמר שביום זה רצונו לבלות מעט עם האברכים.."<sup>27</sup>

דורשי רשומות היו מציינים כי יום ההילולא חל באותו יום שחל ל"ג בעומר ונקוט האי כללא בידך, ביום שחל הלולא דרשב"י ז"ל יחול לעולם היא"צ של אדמו"ר זצוקלה"ה.<sup>28</sup> ומנהג אנ"ש בארה"ב לסיים הש"ס בעת הסעודה<sup>29</sup>, ועושים סעודה בבשר ודגים לכבוד הצדיק הקדוש זיע"א<sup>30</sup>.



27 ברכת אהרן עמ' קעה.

28 למען ציון בהקדמה. וראה בשמע שלמה ח"ב עמ' עה: "בכתבי הרה"ג ר' נתן נטע הכהן ז"ל אבר"ק קאלביעל, בשם הרה"צ ר' יהושע דוד אשר ז"ל מזעליחוב, אשר הרה"ק ר' אהרן ז"ל מקארלין בעל ספר הקדוש בית אהרן, אמר פעם ביאצ"ט של הק' מהר"ש מקארלין בזה"ל: ר' נתן (הוא הה"ק ר' נתן ז"ל מלעכאוויטש), היה בעל חשבון גדול, ועשה חשבון שביום הלולא דרשב"י ל"ג בעומר, בזה היום הוא כ"ב תמו... ולפלא שגם היאצ"ט של הה"ק ר' אהרן זצלה"ה ט"ו"ב סיון, ג"כ חל באותו יום שחל ל"ג בעומר..".

29 כך נהגו שם עוד כימי מרן אדמו"ר הרי"ת מסטאלין זיע"א שמנו"כ בדיטרויט, וראה בסידור בית אהרן וישראל מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, במנהגי ט"ו"ב סיון.

30 וראה במכתב-קדשו של כ"ק מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין-קארלין זיע"א לתכורה הק' (כתבי קודש ח"ב עמ' קו): "אנו שבע רצון מהסעודה אשר עשיתם הילול"ק בט"ו"ב סיון זצ"ל".