

ב"ה
שנה כט
גליון ו (קעד)
אב - אלול תשע"ד

קובץ בית אהרן וישראל

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

כתובת המערכת:

רח' אבינועם ילין 11

ת.ד. 50197 ירושלים 91053

טל. 02-5370106 פקס. 057-7978992

E-mail: beisaron@zahav.net.il

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:
מכון בית אהרן וישראל למחקר כת"י והו"ל (ע"ר)
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין
עיה"ק ירושלים תובב"א
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

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

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

התוכן

עמוד

גנוזות

ה	רבי יצחק איצק אורבאך זצ"ל מח"ס דברי חיים אב"ד ווישיגראד ופלוצק, רב בדאברי ולונטשיץ (- תר"ו)	חידושים עמ"ס כתובות
יג	רבי מאיר אורבאך זצ"ל אב"ד קאליש וירושלים עיה"ק מח"ס אמרי בינה (תקע"ה - תרל"ח)	חידושים בפרק קמא דגיטין
יח	רבי עזרא צורף זצ"ל רב"ד סערדאהעלי מח"ס טופסי גיטין כת"י (תקס"ה - תר"מ)	בשיטת הגאונים והרמב"ם דבמעכשיו לא בעינן תנאי כפול

חידושי תורה

כג	הרב יעקב חנוך הכהן שבדרון רב ומו"צ בביהמ"ד קארלין סטאלין ירושת"ו	בגדר חיוב וקיום מצוות תפילין ושאר מצוות עשה
לא	הרב דוב בעריש ראזענבערג מח"ס דבר טוב פשר דבר, ציריך	נמצא תינוק מושלך בעיר שרובה עכו"ם אם חייב להתגייר כשיגדל
לה	הרב מאיר דוב גלויברמן סטאלין קארלין, מודיעין עילית	גדר איסור הגבהת עציץ נקוב בשבת
לט	הרב יוסף ברנדווין סטאלין קארלין, ביתר עילית	מכירת שטרות אם מדאורייתא או מדרבנן
נ	אליעזר דוד בר"י ברמ"א ברנד ישיבת בית אהרן וישראל, קארלין סטאלין, ירושת"ו	בגדר חיוב הכותל בשני בתים בשני צידי רה"ר

בירורי הלכה

נז	הרב אברהם רוזין דיין בבי"ד של הגר"נ קרליץ ובבי"ד שירת דוד מח"ס אלה המשפטים	דמי תיווך בתיווך עקיף
סב	הרב יחיאל מיכל הכהן טרעגער ניו יארק	מי שבירך ברכה לבטלה באמצע ברכות ק"ש או שמונה עשרה אם רשאי לומר מיד ברוך שם

לשון חכמים

סט	הרב חנניה פרץ רב ומו"ץ בביתר עילית מח"ס דברי חפץ	בענין הקורא לאברהם אברם עובר בעשה
עב	הרב ראובן ברים בני ברק	שיחת תלמוד - שגרת לשון חכמים (א)

מנהגי ישראל

פא	הרב יצחק יהושע שור מכון בית אהרן וישראל	מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לירח האיתנים (יב)
צא	הרב יוחנן וואלפין סטאלין קארלין ירושת"ו	בהוראת רבוה"ק מסטאלין קארלין על הרמת הקול בתפילה (א)

הערות

קטו

תיקונים בפסקו של הר"י בירדוגו זלה"ה בענין עזבון - הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א ר"י כסא רחמים, בני ברק / אודות פיוט האקדמות ומחברו - רבי יצחק ישעיה ווייס אב"ד נוה אחיעזר, בני ברק / בענין הנ"ל - הרב בני מוטרפול, בני ברק / ביאור על הערה בספק ערלה באתרוג - הרב יצחק מאיר ברכיה ליברמן / בענין דיו דעשן - הרב בועז העברי / בשיטת הגאונים בזמן בין השמשות - הרב אליעזר הול / תגובת הכותב / תגובה בענין שיעור מיל - הרב גרשון מ. גולדשלגר / בגדר הצ'ק בהלכה - הרב פנחס מנחם ליפשיץ, בית אולפנא דר"י, קארלין סטאלין ירושת"ו / קיום מצות תלמוד תורה בהרהור - הרב דוד בריזל, בית אולפנא דר"י, סטאלין קארלין מודיעין עילית.

כתבים

קלא	הרב אברהם אביש שור	קארלין בתקופת גלות תקמ"ו - תקס"א (ז)
-----	--------------------	---

גנוזות

רבי יצחק איצק אורבאך זצ"ל

בעמח"ס דברי חיים

אב"ד פלאצק דאברי ולונטשיץ

נולד לאביו מגזע היחס משפחת גאונים ורבנים, הגאון רבי חיים אורבאך בעל "דברי משפט" על חו"מ, שניהן כרב ואב"ד לונטשיץ.

יצק מים ע"י אביו שהיה רבו המובהק. נודע בחריפותו וכונה רבי יצחק חריף. כיהן כרב בעיירה דאברי שבמחוז קאליש ולאחר תקופה עבר לכהן כרב ואב"ד בפלאצק. לאחר פטירת אביו ב"ב באלול תקצ"ט, מילא את מקומו כרבה של לונטשיץ. עמד בראש ישיבה בה הרביץ תורה והעמיד תלמידים הרבה גדולי תורה מפורסמים, ובתוכם הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר זיע"א. נשא ונתן בהלכה עם גאוני דורו, וביניהם הגאונים רבי עקיבא איגר זצ"ל ורבי יעקב מליסא זצ"ל.

בנו הגאון רבי מאיר מביא בהקדמת ספרו "אמרי בינה" חלק א', "וזכות אבותי נ"ע עמדה לי אשר מימי עלומי בחרתי לי ליקח גורלי בעיוני תוה"ק, כאשר הורוני מורי אבותי הגאונים זיע"א שלא ללכת מן המסילה ח"ו בפלפולים של הבל, כי בזה לא ימצא מידתו ואין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות הלכה, היינו לחפש ולחקור אחר מקור ההלכה ולא בפלפול של מה בכך...".

בספר "אמרי בינה" (חלק א' סי' כ"א) נדפס מכתבו של הגאון רבי שמואל העליר זצ"ל רבה של צפת למחבר, "באתי להגיד כי מר ותורתו חביב אלי, ואני מחבב מאד ספרי מר אביו ז"ל דברי חיים ודברי משפט מזקינו הגאון ז"ל, כי המה סברות ישרות לאמיתה של תורה וניכר כי למדו תורה לשמה".

נלכ"ע במבחר שנותיו ו' אדר שנת תר"ו ומנו"כ בלונטשיץ.

לאחר פטירתו, על פי צוואתו, הביא בנו רבי מאיר את ספרו "דברי חיים" על ד' חלקי שו"ע ולשונות הרמב"ם לדפוס (קראטאשין בערך תר"י), אשר רבינו קרא שמו על שם אביו. כן נדפסו עוד בחייו קצת מחידושו בספרו של אביו "דברי משפט", על ידי אחיו רבי מנחם שעסק בהדפסת הספר, לפי פקודת אביהם המחבר.

באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 852 נמצא מחברת מחידושים שונים מאת רבי יצחק איצק אורבאך זצ"ל בעל "דברי חיים" בכת"י בנו רבי מאיר זצ"ל, ובראשה כתוב לאמור: "זה הפנקס העתקתי אני הכותב לכבוד התורה ולומדי' מפנקס אאמ"ו המאה"ג אב"ד דק"ק דאברי ומצודתו פרוסה לק"ק ווישגראד היום ה' ט' אדר דהא שתא שנת תקצ"ו פה ק"ק הנ"ל. נאום בנו מאיר אורבאך".

במחברת זו אנו מוצאים לפחות ג' סוגי כתיבות שונות, האחד מתאים לשער המחברת אותו הדפסנו בגל' קע"ב ומוצג כאן ככת"י א', השני נראה כתב יד קדום יותר ומוצג כאן ככת"י ב', והכתב השלישי מסודר יותר ומוצג כאן ככת"י ג'.

יש לציין שכתובת ידו של בעל ה"אמרי בינה" איננה אחידה, ובשורה אחת ניתן למצוא הטיות שונות של צורת אות אחת, כמו"כ אנו מוצאים דברים שרשמם בכתב יד רהוט יותר מכתב יד א' שאותו ברור שרשמם בעצמו.

כן נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א, מס' 155, מחברת בת ששה דפים בסוגיא דהיה בה מומין בכתובות, וגם בראשו כתוב לאמור "מאאמ"ו הרב המאה"ג הגאבדק"ק דאברי ומצודתו פרוסה לק"ק וישגראד" וכתובה זו דומה לכתב יד ב'. סגנון ותוכן הדברים בכתב יד א' וב' מתאימים לחידושי רבי יצחק איצק ז"ל בספרו "דברי חיים", ואילו סגנון ותוכן הדברים בכתב יד ג' מתאימים לחידושו בנו רבי מאיר ז"ל בספרו "אמרי בינה".

בגליון קע"ב הדפסנו מקונטרס זה, "פלפול נחמד אם מועיל ביטול בחמץ של אחרים שקיבל עליו אחריות", מאת רבי משה מזלאטשוב, ותשובת רבי יצחק איצק אליו.

כאן אנו מדפיסים את חידושי רבי יצחק איצק ז"ל למס' כתובות, ולאחמ"כ את חידושי בנו רבי מאיר זצ"ל למס' גיטין.

החומר נערך ע"י הרב מאיר הכהן דויטש הי"ו ממכון משנת ר' אהרן אשר הוציאו לאור ברוב פאר עם הוספות ותיקונים, את הספרים "דברי משפט" ו"אמרי בינה" ועתה עומדים להוציא את הספר "דברי חיים" במהדורה חדשה ומפוארת.

חידושים עמ"ם כתובות

ב"ה תקנ"ה. כתובות דף פ"ו ע"ב

מתני' הפוגמת כתובתה כו' סבר רמב"ח למימר שבועה דאורייתא, ופירש רש"י (ד"ה שבועה) ונפ"מ לענין היפוך, דבדאורייתא לא מפכינן, ולקמן בסמוך בש"ס ע"א מעידה כו' סבר רמב"ח [כו'] אמר רב פפא אי פקח הוא מייתי לה לדידי שבועה דאורייתא, ופירש רש"י (ד"ה לדידי) שבועה דאורייתא שהיא בשם ונקיטת חפץ, ותמהו כל המפרשים בס' פנ"י ובא"ת (ס' פר ס"ק ז וס' צד ס"ק א) דאמאי לא פירש רש"י במימרא דרב פפא ג"כ הנפ"מ הנ"ל לענין היפוך. וא"ל דאם תהפך יפטור אותו העד המסייע, דהא כתב הש"ך בס' פ"ו ס"ק ל' ול"ה דאינו עושה שני פעולות, יעו"ש.

וי"ל הקושי' הנ"ל, דהנה הרי"ף (מח. מדפח"ד) הקשה לשיטת רש"י ז"ל דבי' הנפ"מ לענין היפוך דהא גם בדרבנן לא מפכינן מתובע לנתבע, ולזה ביאר הרי"ף ז"ל הטעם דנפ"מ לענין דאם תתפוס האשה ולא תרצה לישבע, דבדאורייתא נחתינן לנכסיה משא"כ בדרבנן, יעו"ש. והנה הקושיא של הרי"ף ז"ל על רש"י הוא תמוה ואפשר לומר דגם דעת רש"י ז"ל כהרי"ף בזה, אך דכוונתו במה שפירש לענין היפוך היינו ג"כ דאם תתפוס היא אח"כ ואז יהי' הוא התובע ואתי שפיר הנפ"מ לענין היפוך, וקשה לפי זה דמאי מתרץ הש"ס שתי תשובות [בדבר] כפירת שע"ק ונשבע ונפטור, הא לפום ריהמא נוכל למצוא שבועה דאורייתא היכא דתפסה היא דאז לא שייכי ב' תשובות, אך זה אינו דאם תפסה והוא תובע א"כ איך שייך שבועה דאורייתא הא היא כופרת בכל, וזה יתכן כמודה במקצת משא"כ בע"א נוכל למצוא שפיר שבועה דאורייתא דהיינו דאם תתפוס ואז לא שייכי ב' תשובות של הש"ס, אך זה אינו דהא במתני' כתוב לא תפרע וההכרח דלא תפסה.

ולפי זה יתורץ קושיא הנ"ל על רש"י ז"ל, דבע"א לא שייך הנפ"מ לענין היפוך במימרא דרב פפא דקשה קושיית הר"ף הנ"ל, וא"ל כנ"ל דנפ"מ היכא שתתפוס, דא"כ למה לכל הפקחות דהא כל הנפקותא הוא בין שבועה דאורייתא ודרבנן היכא שתתפוס ואז בלא זה יהא שבועה דאורייתא מכה העד שיכחישה. וא"ל דתתפוס שלא בעדים דהא הר"ן (שבועות כט. מדפח"ד) כתב דמיגו במקום ע"א לענין שבועה לא אמרינן כמו דבשני עדים לא אמרינן, (דכמו) [דלמאי] דע"א קס, דהיינו לענין שבועה, הוא בתקפו כמו ב' לענין ממון, ודר"ק.

בעזה"י. כתובות דף צ"א ע"ב

ההוא גברא דובין כתובת אמו בטובת הנאה, עי' רש"י ללשון הא' דאיירי דאמו הייתה נשואה לאחר, ועי' בהפלאה הא דלא פ' שהיה נשואה לאביו דא"כ במת אביו היה יכול למחול כתובה לעצמו וכדאיתא לעיל דף פ"ו (ע"א), עיי"ש ברא"ש, ומסיק דמ"מ אין הנפ"מ במחילה דאף להפוסקים דבמחול לעצמו אין צריך להחזיר הדמים מטעם גרמי מ"מ הכא כיון דליכא מכירה ונפ"מ רק על המעות (וכמו"ש רש"י) פשיטא כשימחול הכתובה שלו מחול וצריך להחזיר, וא"כ י"ל גם בנשואה לאביו, עיי"ש דבריו. ועי' ברא"ש (פ"ו ס' ו) דפי' בשם רש"י דנשואה לאביו, וכ' (דלפ') [דמכאן] הוכיח הרבינו תם דבשדה זו מה שאירש מאבא לא הוי דבר שלא בא לעולם, וא"כ לכאורה קשה עליו כיון דהוי מכורה א"כ שפיר יכול למחול לעצמו והיכא דמחול לעצמו [פטור] מטעם גרמי.

ולפענ"ד דהכא אינו יכול למחול לעצמו, ואינו דומה לעיל הנ"ל (דף פ"ו), דהא כתבו הפוסקים (ס' סו סמ"ע ס"ק נה) הטעם דיכול למחול משום דמכירת שטרות דרבנן דהוי דשלבל"ע, עי' ב"ב דף ע"ו בתוס' (ד"ה קני), או משום דישנה למלוה על הלוח שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים, והשיעבוד הגוף אינו יכול למכור, רק השיעבוד נכסים, וכשמוחל השיעבוד הגוף ממילא נפקע השיעבוד נכסים, כמבואר באורך בפוסקים, וא"כ לפי"ז בשלמא לעיל פ"ו בשעה דאמה של הבת מוכרת הכתובה ל"ה יכולה למכור ללוקח רק השיעבוד נכסים, וממילא הבת יורשת השיעבוד הגוף מהאם יכולה למחול לאביה וממילא יכולה למחול לעצמה כיון שהיא יורשת אמה ואביה, אבל הכא אף דשדה זו שאירש מאבא ל"ה דשלבל"ע ויכול למכור, אבל מ"מ המכירה אינו יכול לחול רק אחר מיתת אמו, דהא בחיי אמו אי אפשר לחול כיון דאינו שלו, רק אחר מיתת אמו מתחיל המכירה למפרע, וכמו לר' מאיר דסובר אדם מקנה דשלבל"ע ואינו חל קודם שבא לעולם רק בעת שבא לעולם, עי' באיזהו נשך (ב"מ) דף ס"ו (ע"ב), כן הכא שהוא ממילא מ"מ אינו חל עד לאחר מיתת אם, דמקודם אי אפשר לחול המכירה דהא שייך לאמו, וכיון שכן שמתחיל המכירה אחר מיתת (אמה) [אמו] למפרע א"כ אז קנה השמ"ח על הבן מד"ת, וגם השיעבוד הגוף על הבן, דהא אז הבן הוא המלוה והלוה, דירוש (מאמה) [מאמו] ומאביו, ושפיר יכול למכור ללוקח ולשעבד עצמו שיעבוד הגוף, וגם קונה מד"ת, דליכא דשלבל"ע, כיון דהוא עצמו המלוה והלוה, וממילא לא יכול למחול לעצמו כיון שקנה הלוקח שיעבוד הגוף, דהא הוא בעצמו מכר ללוקח הכתובה שיפרעו לו ושיעבד עצמו גם שיעבוד הגוף, דהא עיקר המכירה באם יבא לידו אחר מיתת אמו שיקנה הלוקח וממילא משועבד ללוקח גם שיעבוד הגוף, והוי כמכר הבן אחר מיתת אמו הכתובה של אמו דהא משועבד הוא ללוקח שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים דהא הוא המלוה ולית ליה שום שיעבוד הגוף על שום אדם רק ע"י עצמו וממילא משועבד הוא ללוקח, וזה נכון מאד בסברא

דעיקר המכירה הוא לכשיבא לידו וא"כ כיון דלר"ת דל"ה דשלב"ע ויכול למכור הוי כמכר באם יבא לידו שיעבוד כתובה דיהיה ללוקח, וא"כ שייך שפיר ללוקח דבאם בא לידו יכול לחול השיעבוד הגוף עליו דהא הוא הלוח והמלוה. ועי' בפוסקים בסי' ס"ו הא דיכול לגבות מהלוה אף בלא מחילת המלוה¹ אף דלוה אינו משועבד גופו ללוקח ונכסי דבר נש אינון רק ערבין והיכא דגוף אינו משועבד גם הנכסים אינו משועבדים [ועי' ריטב"א קידושין דף מ"ח ועי' קצה"ח סי' ס"ו ס"ק (מ"ח) [מ"א] יעי' שם] היינו משום דאיכא לכה"פ שיעבוד הגוף על הלוח למלוה, ויש כאן שיעבוד הגוף לכה"פ לאחד, וא"כ הכא ע"כ משועבד הוא ללוקח, דאל"כ ליכא כאן שיעבוד הגוף כלל, דלעצמו אינו משתעבד ולא יכול לחול המכירה, אלא ודאי כמו שכתבתי, וצ"ע בזה ודוק.

בעזה"י. כתובות דף צ"ב ע"א

תוס' ד"ה אי פקח כו' עי' שיטה מקובצת (מהריטב"א) וז"ל, ור"ש תירץ דלאו דווקא אמר דלגבי להו ארעא והדר יגבה מהן, אלא כי תבעי יתמי אמר להו אני מחויב לכם במקום אביכן, [ו]מחייבנא נמי ומשתעבד[נא] [לבע"ח דאביכן מדר' נתן, ואנא הוא הבע"ח, וכיון דכן אנא מיפרענא מה דאית לי' גבי ואנא מפייסנא בארעא וזה נכון, עכ"ל, וכן כתב לקמן דף ק"י (מהרמב"ן).² ולכאורה הוא תמוה הא הוא מחוייב לפרעו בדמים וממילא נסתלק השיעבוד של בע"ח דפטורים ממנו, ודוק היטב [ועי' בחדושי לחו"מ סי' פ"ו³ היטב מה שכתבתי בדעת התוס' ומשם תראה שדברים אלו צע"ג].

ולבאר דברים אלו דהנה מבואר ח"מ סי' פ"ה (פעי"ה) בב' שהוציאו שט"ח [זה על זה] דאף דא' המה יתומים קטנים מהני תפיסה, כמבואר בר"ן כתובות דף ק"י (סה. מדפה"ר), ועי' תומים סי' ק"י (ס"ד) דהקשה הא אין נזקקין במקום דליכא מינו, בתפיסה דלאחר מיתה לכ"ע, וזה לא מקרא דתפיס מחיי' דא"כ גם בליכא קרקע רק מטלטלין לדינא דגמרא אמאי ל"מ [ועי' טו"ז סי' פ"ה ובהגהות חכ"צ שם]. ולפענ"ד דכשלמא בקרקע דרך משל באית ליתומים עידית ובינונית וזיבורית וגם לאחר כמו כן, דאם אין ליתומים רק זיבורית ודאי דגובה היתומים מבינונית ובע"ח רק זיבורית דהא בשלו הן שמין, וסוגיא דכתובות דאמרי' דאיירי בתפיס היינו אליבא דר"ש דבשל עולם שמין, א"כ מהדין יכול לילך על בינונית רק מטעם תקנה דאין נפרעין מיתומים רק זיבורית ולהכי בתפיס אוקמא אדינא, משא"כ לר"ג (לו) [לא] גרע היתומים מאביהן דהדין היה באביהם זה גובה וזה גובה אם היה לא' בינונית ועידית ולב' זיבורית, וזה פשוט וכן כתב השיטמ"ק שם (ד"ה וז"ל הרא"ש [בשם הראב"ד]) ובב"ח סוף סי' ק"ח (פעי"ח), לפי"ז בשלמא בקרקע שייך שיעבודא דר"ג [ובפרט התם היתומים המה הראשונים ומגיע זמנם דאל"כ למה לא פליגי אדמון ורבנן עיי' שיטמ"ק] א"כ יכול הבע"ח הב' לומר אם אביכן היה חייב לאחר הייתי משתעבד אליו מדר"ג, ואף דבאית ליה נכסים לא שייך ר' נתן, היינו דאינו יכול לגבות ממנו אבל מ"מ משתעבד גם באית ליה נכסים, ובפרט דאם הלוח רוצה לסלק למלוה הא' בוודאי יכול לסלק אותו מדר"ג, ועי' ש"ך סי' פ"ו (פ"ק ה) דגם באית ליה נכסים אמרי' דינא דר"ג רק במקום פסידא ל"א דמלוה הב' יתן דווקא לא', ועי' בתומים שם

1 הכוונה: הא דיכול לגבות מהלוה היכא דהמלוה לא מחל.

2 ועי' דברי משפט סי' פו ס"ק ג.

3 [עי' אמרי בינה דיני טו"ז סי' כה].

ס"ק ה', ולכ"ע הלוח הב' משועבד למלוח הא', וא"כ אם בחיי אביהן היה חייב אביהן לאחר והבע"ח היה רוצה ליתן לאחר הבינונית היה מהני וממילא אני אותו אחר ונתתי אלי, וכשמת אביכן אנו דנין כמו אם אביהן היה חייב לאחר היה הבע"ח משועבד לו מחיים כמ"כ משועבד לו מחיים ואני איני מחוייב לכם כלום רק לעצמי. וא"ל הא צריך אתה לסלק בדמים ובהא לא נשתעבד לאחר וכנ"ל וממילא גם לך אינו משועבד, ז"א דהא אליבא דידן אמרי' דבמקום פסידא יכול ליתן קרקע, וכת' תוס'.

ואסבר עוד דהנה מבואר בש"ך סי' פ"ה (ס"ק כב) ובסי' קי"א (ס"ק כג) דשעבודא דר"ג הוא דהוי כמו מלוח הא' עצמו המלוח ללוח הב', ואף דלא כתב המלוח הב' לא' דאיקני ומכר המלוח הב' את החוב לאחר ואותו אחר גבה מלוח הב' קרקע טורף המלוח הא', ואף דהוי קנה ומכר, דהוי כמו דמלוח הא' [ה]לוח ללוח הב' אף דמלוח הא' הוי דאיקני, עיי"ש בט"ז (סי' פה סעי' ו) ובהגהות חכ"צ שם דהקשה הא אף אי הי' גובה המלוח הב' הקרקע מלוח שלו והיה מוכר לאחר ל"ה גובה המלוח הא' דהא דאיקני ומ"ש דלא גבה עוד כלל מלוח שלו דאיקני ועי' בנ"מ (ס"ק ח) מה שתירץ על נכון, ואני הוספתי להביא ראיה לכאורה לזה, דהא מבואר בראשונים דהא דאמר ר"ע כתובות פ"ד (ע"א) אין מרחמין בדין שכולן צריכין שבועה והוי מטלטלין דיתמי היינו היכא דצריך שבועה, עי' תוס' כאן (צב. ד"ה ראובן), וע"כ הטעם דהוי כמו לר"ט בפטרו אותו משבועה, ואף דמטלטלין דיתמי לא משתעבדי, היינו דמונח ברשות יתומים, אבל ברשות אחר ניתנים למלוח, או מטעם דשייך ביה דינא דר"ג וכשיטת רי"ף (מב: מדפה"ר), או מטעם כיון דהוא ברשות אחר כיון דאיכא מצוה לא מיקרי מטלטלין דיתמי זולת השבועה, וא"כ קשה הא אילו גבה אביהן מלוח והיה מת הי' פטורין היורשין מטעם מטלטלין דיתמי, ולמה גרע השתא דלא גבה עדיין, ומ"ש באם לוח הא' ומכר הלוח הא' חובו דסוכר החכ"צ המלוח א' טורף מלוקח (חסר ההמשך, וחבל על דאבדין).⁴

4 דברים אלו הובאו בדברי משפט (בשם רבינו) בסי' פ"ה ס"ק ב' על דברת הש"ך שם ס"ק כ"ב, וז"ל: ובני הרב מו"ה יצחק איצק נ"י אב"ד דק"ק דאברי, הביא ראיה לסברת הש"ך, דהא מבואר בראשונים [ב]הא דאמר ר' עקיבא במס' כתובות דף פ"ד ע"א אין מרחמין בדין שכולם צריכים שבועה והוי מטלטלי דיתמי [ד]היינו דוקא היכא דצריך שבועה, עיי"ש ברא"ש (פ"ט ס"ב) ותוס' דף צ"ב ע"א (מתחיל דף צ"א): ד"ה ראובן, וע"כ הטעם דהוי כמו לר' טרפון בפטרו אותו משבועה, ואף דמטלטלי דיתמי אינו משתעבד היינו במונח ברשות יתומים אבל במונח ברשות אחר ינתן למלוח ומטעם שיעבודא דר"ג, וכמבואר ברי"ף שם (מב: מדפה"ר) דטעמא דר' טרפון משום שיעבודא דר"ג, וממילא בפטרו משבועה הוי לר' עקיבא כמו לר' טרפון, או מטעם כיון דהוא ברשות אחר מחמת דאיכא מצוה לפרוע חוב אביהם לא מיקרי מטלטלי דיתמי זולת במחויב שבועה. ואם כן קשה הא אלו גבה כבר אבוהון מהלוח שלו והיה מת היו פטורים היורשים מטעם מטלטלי דיתמי ולמה גרע השתא דלא גבה עדיין, ומאי שנא באם לוח המלוח [צ"ל: הלוח] ראשון ומכר הלוח הראשון את חובו דסוכר החכ"צ דאין המלוח ראשון טורף מהלוקח מטעם דלו יהא דהיה גובה המלוח הב' בעצמו ומכר לא היה גובה, כן התם בירושה, ומאי שנא ירושה ומאי שנא מכירה, ומ"ש באם הי' כבר (גבה) [גובה] המלוח המטלטלים ומת דלא הי' המלוח ראשון גובה מהיורשים כן בלא גבה עוד אינו גובה. ובזה ל"ש אף למ"ש בנתיבות (ס"ק ח) ע"ד החכ"צ כיון דמכירת שטרות לאו דאורייתא, דהא יכול להוריש חובו מד"ת, ובפרט דקתני במתני' פקדון דודאי היה ברשותו. אלא ודאי כסברת הש"ך הנ"ל דגרע טפי כיון דשייך להמלוח ראשון דהוי כמו דמלוח ראשון (הלוי) [הלוח] להשני ואם כן אם הי' מחזיר הלוח הב' למלוח שלו הי' באמת שלא כדין, ואף דבלא ידע הלוח השני שחייב המלוח שלו לאחר לא הי' צריך לשלם עוד הפעם בפרע למלוח שלו, ועי' בש"ך סימן פ"ו ס"ק י"ד, היינו דלא נקרא מזיק, אבל מכל מקום שלא כדין עשה במה שפרעו ובטעות היה, ובודאי החיוב הוא להחזיר הפרעון למלוח ראשון מטעם דהלוח השני הוא (המלוח) [הלוח] של ראשון, ובזה נסתלק קושיית החכ"צ.

בעזה"י. כתובות דף צ"ב

תוס' ד"ה ראובן כו' (מתחיל בדרך צא:) עי' במהרש"א שכ' דלהכי כתבו תוס' 'השתא', משום דלרבא צריך לנקוט אחריות, [וקשה] הא אף בלא אחריות שפיר הל"ל אי פקח מגבי ארעא, דאיגלאי דלמפרע היה שמעון חייב לבע"ח מדר"נ וא"כ פרע חוב שלהם וצריכין לשלם לו מה שפרע בשבילם, ואף דפורע חוב פטור, מ"מ כיון דמחוייב מדר"נ לא הפסיד, וכמש"כ ש"ך סי' קכ"ח (ס"ק ח), משא"כ במגבי' מטלטלין. וכן הקשה אותי למדן אחד.

ונראה לכאר דברי מהרש"א דודאי אם מפיים או כמעות לא מועיל, דלא שייך לומר אגלאי למפרע דשייך ר"נ, דאז כשפייסת לב"ח הוצרכת ליתן אף בלא ר"נ, דגם בלא ר"נ צריך אתה ליתן או הקרקע או מעות כדון דלוקח יכול לסלק במעות, ומחמת דקניתי (י) השיעבוד של בע"ח, ולא דמי לסי' קכ"ח דהתם שפיר אינו חייב לבע"ח רק מדר"נ ויכול לומר נתתי מטעם ר"נ, אבל הכא יכולים היתומים לומר מבלעדי דיש שיעבוד דר' נתן הוצרכת ליתן או קרקע או מעות, ובע"ח בא בהכרח עליך לגבות ואתה הוצרכת ליתן בלא ר"נ, ובע"ח ל"צ לקבל מטעם ר"נ.

ועי' בר"ן (ג: מדפה"ר) דכ' וז"ל, והא דנקיט ופייסיה בזווי משום דאי אגביה ארעא לא מצו יתומים לילך עליו דאמר להו כי היכא דמשתעבדנא לכוון משתעבדנא לבע"ח וכי היכי דאילו מגבי לכו ארעא (ל) בע"ח דאבוכון גבי מינייהו וכו', ועי' בס' בית מאיר (סעי' ב) אה"ע סי' ק"ג שכ' הואיל דנקט הר"ן "משום דאי אגבי' ארעא", לשון זה אינו נופל כ"א על מה שאגביה ארעא מדיליה, אבל על השדה שקנה שייך לשון טריפה, ולכה"פ היה לכתוב אבל אי טרפי ממנו הקרקע, אלא ודאי סברת ר"ן דווקא בפיים בארעא דיליה, אבל בטורף גוף הקרקע שקנה ודאי יכולים היתומים לילך על שמעון מפני שגם בלי ר"נ צריך ליתן הקרקע ליד בע"ח מכח שקנה שיעבודו שלו, וא"ל הגבתי לפרעון חוב, אחרי שבע"כ בלא חוב[ו] היה נטרף, וגם לא שייך אילו הייתי מגבה לכם קרקע זו הייתי פטור וב"ח היה טורף ממכם, דאחרי שבא

ולפ"ז אם ראובן הלוח לשמעון ושמעון ללוי ומת שמעון והניח יתומים קטנים [הדין הוא] דראובן גובה מלוי, דהא הוי כמו דראובן הלוח ללוי, ואף דאם היה ביד היתומים קטנים, דהיינו באם היה אביהם (גבה) [גובה] כבר תו לא הדר ראובן על היתומים, אפ"ה עכשיו מחויב לוי לראובן דהוי כמו דהוא חייב לראובן. ואף לדעת הסמ"ע החולק על הש"ך וס"ל דצריך להיות להמלוה ראשון דאיני מכל מקום בזה מודה. ועיין לקמן סימן קי"א סעי' י"ג בהניח יתומים קטנים ולקוחות אם (גבה) [גובה] מהלוקח, ואף להחולקים שם י"ל דמודה בזה דהשני הוי לוח ממש להראשון מטעם שעבודא דר"נ.

ובזה מיושב מה דהקשה בתומים סימן ק"י סק"ד על הא דמבואר בסימן זה (סעי' ה) בשנים שהוציאו שטר חוב זע"ז דאף דחד הם יתומים קטנים מהני תפיסה, עיין ר"ן כתובות דף ק"י, הא אין נזקקים במקום דליכא מיגו בתפיסה דלאחר מיתה לכ"ע, וזה לא מיקרי תפיסה מחיים דאל"כ גם בליכא קרקע רק מטלטלים מדינא דגמ' אמאי לא מהני ע"ש. ולהנ"ל י"ל דשאני הכא דיכול לומר מה לי אני ומה לי אחר הא הוי כמו דאביכם היה חייב לאחר ואם היה בדעתי לסלק בקרקע היה גובה האחר, כן עתה גם אני אסלק בקרקע מטעם פסידא ואגבה לעצמי, ועי' תוס' כתובות דף צ"ב (ע"א ד"ה אי פיקח) דביש לו פסידא יכול לסלק בקרקע, וכל זה בקרקע דשייך ביה שיעבודא דר"נ, אבל במטלטלין לדינא דגמ' דבזה ל"ש שיעבודא דר"נ ואינו משועבד גם אם היה חייב לאחר וכר"ע ממילא לא עדיף הוא טפי מב"ח אחר דמטלטלים ליתנהו בכלל שיעבוד, ול"ש דהוי כאלו היה מגבה לאחר מחיים מטעם שדר"נ, רק השתא רוצה להגבות ולתפוס ובזה הוי תפיסה דלאחר מיתה. ואף [ד]אם אית ליה נכסים ל"ש שיעבודא דר"נ היינו (דאי"ל) [דאינו יכול] לגבות ממנו, אבל מכל מקום יש שיעבוד גם באית ליה נכסים, ובפרט דאם הלוח רוצה לסלק למלוה ראשון בודאי יכול לסלק אותו מדר"נ, ועיין ש"ך סימן פ"ו סק"ה וע"ש בתומים סק"ה, רק דבמקום פסידא ל"א דהלוח השני מחויב ליתן דוקא למלוה ראשון. עיי"ש עוד באורך, ועי' אמרי בינה דיני טו"נ סי' כד.

הטורף אין הברירה להחזיר קרקע, שהטורף לא יניח להגבות ליתומים קרקע המשועבדת לו, אבל בארעא דיליה שפיר מצי לומר היה סיפק בידי וכי היכי דאילו מגבינא לכם קרקע ב"ח דאביכן גבו מינייהו מדר"נ ואז הייתי פטור מקרקע שקניתי כי אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום בני חורין דהיינו ביד יתומים, עכ"ל.

וא"כ בנ"ד גם במטלטלין גם בלי ר"נ בא הבע"ח לטורף דקניתי (י) שיעבודו, ולא שייך לומר אילו הייתי מגבה לכן אז המטלטלין הי' בא הבע"ח אצליכם, דאילו היה נתן [ל]היתומים את המטלטלין לא היה הבע"ח יכול לטורף, דמטלטלין דיתמי אינו משתעבד, ולא שייך אז לומר גם אם הייתי (נתתי) [נותן] המטלטלין ליתומים היה טורף כמו באגבי' קרקע דיליה, דבארעא יכול לומר לבע"ח בהכרח צריך לילך עלי מדר"נ דאם לא אתן הקרקע שלי ליתומים והוי הדין (א"נ) [א"ג] מנכסים משועבדים במקום בני חורין וכנ"ל וצריך לקבל בהכרח מר"נ, משא"כ במטלטלין אף אי תתן ליתומים יהיה הדין דמטלטלין דיתמי אינו משתעבד וממילא הדין לילך עליו מכח טריפה שקנה שיעבוד שלו ולא מדר"נ, ואינו דומה לסי' קכ"ח דהתם בלא ר"נ אין בע"ח יכול לבא עליו, אבל הכא בא הבע"ח מכח טריפה ואתה דפייס[ת] אותו היינו בהכרח כדי שלא יטרוף ממך ולא שייך דפרעת בשבילנו, דגם אם היה ניתן לנו מטלטלין לא היה גובה ואתה מחוייב או לסלקו במעות או בקרקע, משא"כ בנותן לבע"ח מקודם קרקע שלו אם היה נותן ליתומים לא היה הבע"ח יכול לילך עליו (דא"נ) [דא"ג] מנכסים משועבדים במקום בני חורין.

וראי' עוד דהא קצת פוסקים דפורע חוב של אחר חייב, וקשה על שמואל דסובר במכירה אחריות לאו ט"ם, ולמה לא יוכל הלוקח לומר אני פרעתי חובך מה שאתה חייב, אלא ודאי דהא צריך ליתן הקרקע מכח שקניתי שיעבודו ובהא המלוה בא עליך מכח טריפה דאף אם אין אתה רוצה לפרע לו, הי' בהכרח ליתן לו או מעות או קרקע וכנ"ל, וה"ה הכא דגם בלא ר"נ מחוייב אתה שקניתי השיעבוד, ועי', הארכתי בדבר פשוט כדי להוציא האמת ת"ל.

★ ★ ★

רבי מאיר אויערבאך זצ"ל

אב"ד קאליש ובסוף ימיו אב"ד עיה"ק ירושת"ו

בעמח"ם אמרי בינה

נולד בר"ח אדר תקע"ה לאביו הגאון רבי יצחק איצק אויערבאך זצ"ל בעמח"ס דברי חיים על חו"מ ואב"ד דאברי ופלאצק ולאנטשיץ, (ראה לעיל) שהיו כמה דורות רבנים יושבי על מדין בקהילות גדולות.

נשא את בת דודו הגאון רבי מנחם מענדל אויערבאך אב"ד אסטראווע, ושימש ברבנות קוואהל וקויל וקאליש, בשנת תר"ך עלה לאה"ק ונתיישב בעיה"ק ירושלים ת"ו, שם מינהו הגאון רבי שמואל סלאנט זצ"ל לכהן כראב"ד ולעמוד לימינו ברבנות עיה"ק, ושניהם עמדו בראש הישוב ודאגו לכל צרכיו. פעל ועשה רבות לטובת עניי ירושלים בגופו ובממונו, ותיקן בה כמה תקנות. היה ראש המיסדים לכל המפעלים הטובים שבירושלים, עמד ביסוד בית החולים ביקור חולים, והיה נשיא כולל ווארשא. עסק רבות בתורת הסוד והיה לומד בישיבת המקובלים בית אל שבעיר העתיקה.

נלב"ע בש"ט בן ס"ג שנה ה' אייר תרל"ח ונטמן על הר הזיתים. על מצבתו נכתב. נפלה עטרת ראשנו אוי נא לנו. ירושלים בכה תבכה ועיר ציון דמוע תדמע ועדת הקדש נאנחה כי אבדה כלי חמדתה. שר התורה ארי שבחבורה. הגאון הגדול הצדיק מאור הגולה. שלשלת היוחסין אשכול הכופר. מוהר"ר מאיר ב"ר יצחק איצק אויערבאך. רועה נאמן לעדת ה' צאן קדשים. ונאסף אל עמו ה' אייר תרל"ח.

חיבר ספר "אמרי בינה" על ד' חלקי שו"ע, ונדפס בכמה כרכים עם קצת שו"ת וקונטרס הקניינים. בשנת תר"ך נדפס בווארשא ספר "טורי אבן" עם הערותיו. נשארו ממנו בכתובים חידושים על כמה מסכתות והגהות על משנה תורה להרמב"ם והזוה"ק. בגליון קכ"ט הדפסנו את הערותיו שרשם בגליוני ספר "חוות דעת". בגליון קל"א הדפסנו את הערותיו ע"ס שמלה חדשה ותבואות שור ובכור שור. כן נדפס ממנו ספר "אמרי בינה" דרושים (ווארשא תרצ"ג).

חידושים בפרק קמא דגיטין

בעזה"י קצת חידושים באשר למדתי מס' גיטין דף ב'

רש"י (ד"ה צריך) ושליח זה הבעל עשה שליח להולכת. עי' ר"ן (ב. מדפה"ר ד"ה וכתב רש"י), ולכאורה יש להוכיח מזה כדעת הסוברים המובא בר"ן ריש התקבל (כת. מדפה"ר) דאין האשה יכולה לעשות שליח להולכה דאל"כ אמאי לא נקיט רש"י דהאשה עושה שליח, ועי' שם בר"ן היטב.

תוס' ד"ה ואם יש עליו עוררין. נראה לכאורה מדבריהם כשיטת הסוברים דמינו בעיקר נאמנות אמרינן, עי' טור סי' מ"ו (סעי' ג) וש"ע סי' ע"א ובסמ"ע (סק"ה) וכש"ך (סק"ד) שם, דאל"כ קשה דאכתי לא שבקת חיי דיוויף השטר עם (נאמנות) נאמנות מפורש ואף הוא בעצמו שוב לא יוכל לטעון פרעו, אלא ודאי דאביהם היה נאמן פרעו (במינו) במיגו דמזויף והוי מינו בעיקר נאמנות לכן טענינן כן גם עבור יתומים.

ומה דפלפלו האחרונים לנפ"מ אי טענינן מזויף או פרעו במיגו דמזויף, ולי נראה דנפ"מ אם יש לבעל השטר מיגו, דאי טענינן מזויף א"נ אף במיגו דהוי מיגו להוציא, ואף דבשטר אמרי' מיגו להוציא מ"מ זה דווקא אם השטר הוא בוודאי טוב אבל לא אם אנו מספקין אם

הוא שטר כלל, אבל אם לא טענינו רק פרעו א"כ יש לבעל השטר מיגו והשטר מסייעו.¹ ויש לעיין בזה כיון דליתומים יש ג"כ מיגו. גם יש לדקדק למה דמבואר ברשב"א קידושין דף ג' (ע"א) דמיגו אמרי' אפי' אם לא היה נאמן במענה שהיה יכול לטעון רק דהיה [מענה] טובה ממענה שטען עתה, א"כ ה"נ יש לבעל השטר מיגו דהיה מזויף השטר עם נאמנות [...], ועי' במהר"מ לובלין היטב ודבריו תמוהין מאד.

והנה מה שתוס' הביא [ו] ראי' דטענינו ליתומים טענה שאביהן היה נאמן במיגו מב"ב ע' [אף דהוא נגד השכל דכל כח של מיגו הוא דראיה דמענה של עכשיו הוא אמת דאל"כ היה יכול לשקר יותר משא"כ בזה] (מב"ב ע'), ולכאור' שם י"ל כמ"ש הרשב"ם (ד"ה וליטעמיד) דלא שייך לומר שטרך בידי מאי בעי דסמך עצמו אטענת נאנסה משא"כ כאן האיך סמך אטענת מזויף (דולא) [דלמא] יקיימו. וצ"ל דתוס' סוברים דזה אינו סברא לומר דסמך עצמו, דדילמא יהיה עדים דלא בא אונס, רק ע"כ שם ג"כ הטעם משום דאביהן היה יכול לפטור את עצמו במענת החזרתו במיגו דנאנסה טענינו אנן ג"כ עבור יתומים, אבל מ"מ דבר זה צריך טעם ושכל כאשר כתבתי.

וג' דתוס' סוברים כשימת הסובר דעל יתומים ליכא שעבוד הגוף כי אם שיעבוד נכסי, עי' ר"ן פרק הכותב (כתובות מד: מדפד"ר) ובתומים (ס"ק מג) וקצה"ח סי' (מ"ו) [ס"ו] (ס"ק כו), וכל עיקר מה דגובה מן הנכסים הוא מטעם ערב, א"כ כיון דמלוה גופיה היינו מאביהן לא היה גובה עד דהיה מקיים, יהיה מה שהיה יכול לטעון עכ"פ לא היה גובה עד דהיה מקיים, ממילא גם מיתומים אינו גובה עד דמקיים דנכסי דבר נש אינו ערבאין וכיון דמבע"ד לא היה גובה בלא קיום גם מיתומים היינו מערב אינו גובה בלא קיום, וזה ברור לענ"ד.

ובזה יש ליישב קצת קושיית הש"ך ח"מ סי' מ"ט (ס"ק כו) על הש"ע שם דאמאי לא טענינו על כתב יד אף דהוא ת"ז פרעו כיון דאביהן היה נאמן, עיי"ש היטב, ולהנ"ל א"ש, דאביהם שייך מיגו וראיה דמענתו אמת משא"כ ביתומים וכמ"ש לעיל, ומ"ש לא שייך שם ע"ש וקצת. אולם יש לעיין א"כ בלא שום טענה אינו יכול לגבות מיורשין ולוקח רק בקיום, ודוק.

עוד יש לעיין בממרני, היינו דכ' בשטר לכל מי שמוצא יגבה בו, טענינו מזויף אף מדאורייתא, דכל הטעם דמדאורייתא לא טענינו דלא חציף לזייף וזה דווקא אם דנין על אדם [ידוע אבל] בכל מי שמוצא דנין על כל העולם ובכל העולם יש רשעים הרבה, וצ"ע.

ואין² להקשות עוד אם טענינו מזויף או פרעו לנפרע שלא בפניו א"כ הכא כיון דיגבה הכתובה, עי' תוס' (ד"ח) [דף ט' ע"א ד"ה אלא] דהביא משם הירושלמי דיכול לומר ערער דלקוחות מבואר דגובה כתובה, ואמאי לא טענינו מזויף וממילא לא הוי גמ, וי"ל כיון דכעת אנו דנין רק על הגט ולא על הכתובה ועל הגט מהימן השליח ואף דאח"כ יצמיה מזה ממון לא איכפת לן בזה, ודומה לתוס' חולין צ"ו (ע"א ד"ה פלניא) דמחזירין שטר בסמינים ע"ש, וכדומה ברי"ף יבמות (יג. מדפד"ר) גבי אישתמודענא.

גמ' מה בנייהו דאתיהו בי תרי. ופירש"י (ד"ה דאתיהו) ב' שלוחין דמצויין תמיד לקיימו, ע"ש. והקשו בתוס' (ד"ה דאתיהו) דלמה דווקא ב' שלוחין כך הוא סניא ב' אנשים משוק, והרא"ש (פ"ב)

1 ובאמרי בינה דיני הלואה סי' לו (ד"ה הן) כתב נפ"מ אחרת.

2 קטע זה בכת"י נמצא אחר הקטע הבא, אבל שייך לכאן.

והרשב"א הקשו עוד דילמא אינם מכירין חתימתן, ע"ש. ולפענ"ד דהנה לרבה דטעמא הוא משום לשמה פירשו כל הראשונים דאינו צריך לשאול אם הוא לשמה או לא, וכ' הרשב"א (ע"א בנמ' אמר רבה וכו') והר"ן (א: מדפח"ד) הטעם דכיון דהשליח יודע דלא סגי' בלא"ה רק שיאמר בפני נכתב כו' עד דלא ידע דנכתב לשמה לא יאמר, ע"ש, וא"כ י"ל לרבה דאתוהו כי תרי ולא יאמרו בפני נכתב א"כ יודע מפני מה באחד בעינן שיאמר בפני נכתב כו' ובשנים לא בעינן שיאמרו אלא ודאי הטעם דב' לא בעינן כיון דיכול לקיימו, וא"כ עד דלא יכיר חתימתן של העדים לא מייתו הגמ', ולכך בעי' דווקא ב' שלוחין והם ידעו וידקדקו שיכירו חתימתן. ויש להשיב קצת ע"ז.

[גמ' הוי דבר שבכערוה וכו']. עי' בתורת גיטין דהקשה על הגמרא מה הקשה הא הוי דבר שבכערוה הלא כעת אינו מעיד על דשב"ע כי אם על הגמ' שהוא כשר, ודומה לנידון דרמב"ם פמ"ז מהל' סנהדרין (ה"ו) דאיסור עצמו יוחזק בע"א, ולר"י יבמות הנ"ל (יג. מדפח"ד). ולדעתו דשם יש לזה נפ"מ אם זה חלב או זה אחיו אבל כאן בגמ' למה נפ"מ אם הוא נכתב כדת או לא, כל עיקר הנפ"מ הוא רק על ענין גרושין ובוה אין ע"א נאמן, ועי' היטב, והארכתי בענין זה ת"ל הרבה במ"א.

[גמ' והכא משום עיגונא אקילו בה רבנן]. עי' ש"ך ח"מ [סי' מ"ו] ס"ק ט"ו] דהקשה על הר"א כהן דסובר דהיכא דהלוח צועק מזוייף הוא בעי קיום מדאורייתא, וכ"כ תוס' כתובות דף כ"ח (ע"א ד"ה קיום), א"כ מה מהני כאן קיום של השליח הלא כאן עיקר החשש דהבעל יערער אח"כ א"כ בעינן קיום מדאורייתא, ועי' ב"ש סי' קמ"ב (ס"ק ב, ועי' סי' קמא ס"ק ע) דכ' דהרמב"ם סובר ג"כ כדעת הר"א כהן הנ"ל.

ולענ"ד דכל הטעם דמדאורייתא עדים החתומים על השטר הוי כנחקרה כמ"ש רש"י (גיטין ג. ד"ה נעשה) דלא חציף לזיף, וא"כ סובר הר"א דאף דזה הוי חזקה אלימתא ויכול להוציא ממון בחזקה זו מד"ת בלא קיום מ"מ זה דווקא באינו מכחיש אותו אבל באם הלוח מכחיש וצועק דהוא מזוייף כמן כן יש ללוח חזקה דאין אדם מעיז והוא מעיז ואמר לו שהוא רשע ומזוייף השטר, וחזקה דא"א מעיז כזה הוי חזקה אלימתא ג"כ וא"כ איכא חזקה להדי חזקה ואוקמי ממונא אחזקתו, וגם זה הוי קצת כחזקה שלא נתחייב ממון כמו שהי' קודם כן ג"כ עתה, וא"כ זה דווקא בשטר חוב משא"כ בגמ' זה לא שייך, וגם חזקה דלא יעיו הבעל נגד השליח לומר דהוא מזוייף ג"כ לא שייך, דכאן עיקר החשש דהאשה (זיזיף) [תזיזיף] ומסרה להשליח [ואין לומר למהצריכה לכך הלא אשה שאמרה גרשתי בלא"ה נאמנת י"ל דכאן אין הבעל בפנינו, וגם דכתובה אינה גובה כמ"ש הרבה פוסקים (שו"ע אה"ע סי' יז סעי' ב)] דא"ל דהחשש הוא דהשליח זיזיף א"כ נאמן, דעיקר הטעם דע"א אינו נאמן אף בממון הוא כמ"ש הנתיבות המשפט סי' ל"א ס"ק א' לאו משום דמשקר דכן ב' אינו משקר כאחד, רק דאחד עביד לטעות, וא"כ על זה דהוא עצמו זיזיף מהימן שוב כשניים, דעל זה לא שייך לומר בדדמי, רק עיקר החשש דהאשה זיזיפה וא"כ אוקמי שפיר אחזקה דלא חציף לזיזיף אף מדאורייתא כיון דאין כנגדו שום חזקה, ועי' היטב.³

3 עי' אמרי בינה דיני הלואה סי' כח.

בעזה"י גימין דף מ'

נמרא דלאו כרות גיטה הוא. עיין ברי"ף (גיטין ב: מדפה"ד) ובתוס' כ"ב דף קמ"ט (ע"ב ד"ה שיר) דפירוש הוא כיון דלהאדון יש ג"כ זכות בהשטר לא הוי כריתות והוקשה בזה⁴ א"כ אמאי אמרי' לקמן מ"א הכותב שטר אירוסין לשפחתו דמקודשת [ויוצאת לחירות] הלא יש לאדון זכות הקידושין בו.

ולענ"ד נ' דסברתם הוא כיון דכ' בשטר שיחרור כל נכסי' קנויין לך ואח"כ כתב חוץ מקרקע פלוני א"כ אם לא הוי כ' דבר זה חוץ מקרקע פלוני היה העבד נוטל כל השדות, כיון דכתב כל נכסי, א"כ שפיר לא הוי כרות גיטה כיון דהאדון צריך למלות הללו, אבל שם מה נימא אם לא כתב מקודשת לא היה מאורסת לו א"כ יהיה שפחה ולא יפסיד (וצריך) [ואינו צריך] האדון לגופה של גט, ועיין הימב.

עוד נלפענ"ד דלכאורה קשה א"כ איך נכתב תנאי בגט כגון ע"מ שתיתן לי מאתיים זוז, כיון דיש לבעל ג"כ זכות בגט ל"ה כריתות, לזאת נראה דזה לא איכפת לן כיון דאם יתקיים התנאי לא יהי' לאדון שום זכות לכך הוי כריתות, משא"כ כאן לעולם צריך האדון לאותן המילות 'חוץ מקרקע פלוני' כדי שלא יטרף העבד גם קרקע זו, ודומה אם כתב ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם דלא מהני דאכתי אגידא ביה, אבל אם כתב ע"מ שלא תלכי ל' יום מהני, עיין לקמן כ"א ע"ב ובתוס' ורשב"א שם, וא"כ לא קשה מהכותב שטר אירוסין דכיון דאם נאמר דהיא מקודשת שוב לא יהיה זכות בהשטר לבעל ולכך הוי כריתות, ועי' בזה.

אבל יש לעיין לכאורה דאמאי מהני גבי גט מתנה ע"מ להחזיר הלא יש לבעל זכות בנייר שאח"כ יהא שלו, וצ"ל כיון דעכשיו הנייר שלה לכל ענין שבעולם רק דאח"כ תצטרך לחזור ולהקנות (לה) [לן] כמ"ש הרא"ש סוכה (פ"ג ס"ו ל) דמתנה ע"מ להחזיר בעינן הקנאה שפיר דמי והוי כריתות, ועיין.

בעזה"י קצת לסוגיא דתן גט שיחרור לעבדי גימין י"א

הרי"ף (גיטין ה. מדפה"ד) פוסק אף דתן כזכי בשיחרור מ"מ בעינן מטא ליד העבד, והרבו להקשות עליו חדא דלקמן משמע דבגט היכא דהולך כזכי מגורשת מיד ולא בעי מטא לידה [ובאמת קושיא זו לא הבנתי די"ל דווקא בשיחרור דיש קצת סברא לומר עבדא בהפקירא ניהא ליה, דגם לרבנן כתבו תוס' שייך סברא דעבדא בהפקירא ניהא ליה רק דזכות גדול כל כך מחוב זה לפי שהוא משועבד, עי' תוס' דף י"ג ד"ה עבדא, וא"כ י"ל דרי"ף סובר כיון דיש קצת חוב די כשיבא אח"כ לידו יהי' משוחרר למפרע אבל לא בלא מטא לידו, אבל היכא דהוא זכות נמור לא בעינן מטא לידו. אח"כ מצאתי כמ"ז אה"ע סי' ק"מ ס"ק ו' דהשיב כן על המהרי"ק ע"ש] ועוד הקשו ממתניתין דתרומות (פ"ח מ"א-ב), וגם טעמא מה.

והנה בקצה"ח סי' קכ"ה (ס"ק ג) כ' דרי"ף סובר כדעת הרמ"ה דתנאי הוי, עיי"ש בנתיבות (ס"ק י) ובמשוכב. ולענ"ד אינו מוכרח [ד]י"ל דאף דאינו סובר כהרמ"ה מ"מ בשיחרור כיון דהיה סגי באם אמר שיוזכה בעדו ויזרוק אפי' הגט לאשפה, ולמה ליה למימר כלל ליתן, אלא

4 גט מקושר (אלגאזי) סי' יג (נא,ב), תורעק"א פאה פ"ג אות לט, דרו"ח רעק"א גיטין ט., תורת גיטין שם ד"ה משום, מרחשת ח"ב סי' לח ענף ד, שיעורי ר' שמואל גיטין אות קל.

ודאי דתנאי הוי, אבל במלוה ופקדון בוודאי צריך שיאמר ליתן לו מה"ת נאמר דלתנאי אמר כנ"ל.

ולפענ"ד י"ל קצת בדרך רחוק, דהנה דעת ר"ת (מוכא ברא"ש גיטין פ"א סי' יט) דבמתנה תן ל"ה כזכי, ובשיחרור הוי כחוב מטעם אי לאו דעביד ליה נייה נפשיה, והקשה הרא"ש בסוף פרקין (שם) הלא מצאנו ג"כ לקמן דף נ' (ע"ב) דאינו טורף ממקבל מתנה במקום דיש בני חורין מטעם אי לאו דעביד ליה נייה נפשיה, ותירץ זו"ל, י"ל דלא דמו דרגילין הוא כמה פעמים שאדם נותן לקרובו כו' אע"ג דלא עביד ליה נייה נפשיה מעולם, אבל אין דרך אדם לשחרר עבדו [אי לאו דעביד ליה נייה נפשיה טובא], וא"כ י"ל דרי"ף סוכר דגם בעבד רגיל לשחרר אף בלא עביד ליה [נייה] נפשיה, כגון אם הוא כשר, וא"כ הוי ספק, ובמתנה אוקמי אחזקת מרא קמא, ואין השליח חשיב מוחזק דווקא בבע"ח חשיב הלוח המוציא מן השליח, עי' גיטין ס"ג ע"ב וברשב"א שם ובפנ"י (בגמ' התם ספק ממונא) דכ' להדיא בבע"ח הוי השליח מוחזק ולא במתנה, וא"כ שפיר כיון דהוי ספק אמרי' דתן לאו כזכי דילמא לא עביד ליה נייה נפשיה וממילא אוקמי אמרא קמא, אבל בעבד חשיב העבד מוחזק בעצמו ועי' לח"מ הל' עבדים ובקצוה"ח סי' פ"ח (ס"ק ט) [ובזה מיושב קצת קושיית המהרש"א (א:): בתוס' ד"ה כל האומר דלר"ת אמאי איתא לעיל דף ט' דלר"מ שווים גיטי נשים לשחרור, עיין היטב] וא"כ י"ל דווקא לענין זה דהאדון לא יוכל שוב להשתעבד עמו חשיב העבד מוחזק בעצמו, אבל לענין איסור, דהיינו לישא בת חורין, י"ל מספק דילמא לא עביד ליה נייה נפשיה [ו]אסור לישא בת חורין, דל"ה כזכי, רק לענין זה להשתעבד עמו אינו יכול האדון, דמוחזק בעצמו, אבל לענין איסור מחמרינן כל מה דאפשר, וא"כ י"ל דזה כוונת הרי"ף דווקא לענין שאינו יכול לחזור הוי כזכי, היינו להשתעבד עמו, אבל למיפק לחירות לא נפיק עד דמטא גיטא לידו, היינו לישא בת חורין, וא"כ ממילא תרומה אסור ג"כ לאכול דילמא עביד ליה נייה נפשיה ומשחרר, משא"כ בגט אם אמרינן כזכי ע"כ ל"ה כמו מתנה, וכמו דכתב הרמב"ן והרשב"א והר"ן שם, דכיון דעושה שליח הוי כחוב א"כ הוי בבירור כזכי ולכך לא בעינן מטא לידיה, כן י"ל לענ"ד ע"ד פילפול.

★ ★ ★

רבי עזרא צורף זצ"ל

ראב"ד סערדאהעלי

נולד בסערדאהעלי בשנת תקס"ה לאביו רבי יוסף צורף. בצעירותו גלה למקום תורה ולמד אצל הגאונים בעל "חתם סופר" זצ"ל, רבי ברוך פרנקל תאומים בעל "ברוך טעם" זצ"ל, ורבו המובהק רבי צבי הירש הלר חריף זצ"ל אב"ד בוניהאד ואויבן ישן בעל "טיב גיטין" שהסמיכו להוראה.

אחר נישואיו היה סמוך כמה שנים על שולחן חותנו ה"ה רבי משה פאשקוז בישוב מעדיער. עם חזרתו לסערדאהעלי נתמנה לדיין בעיר. בערך בשנת תרכ"ו נתמנה לכהן כראש בית הדין, תחת דגלו של המרא דאתרא הגאון רבי יהודה אסאד זצ"ל.

רבו הגאון בעל "חתם סופר" בשו"ת חלק חו"מ סי' קסט כותב אליו "לתלמידי הרבני האברך המופלג החרוץ המפואר... גי"ה הגיעני ושמחתי שזכה לישב בשבת תחכמוני כן ירבה וכן יפרוץ יפוצו מעינותיו חוצה ללמוד וללמד... ישיבה שיש בה סמיכת דעת תורה לאמיתה לכוון ההלכה אל האמת אמן... ומעלתו נכנס בדרך חידוד וחריפות לקיים דברי הריטב"א אשרין שקיימת דברי חכמים, ועתה ארי נעשה שואל מה נראה לי לע"ד לדינא...".

נשא ונתן בהלכה עם גדולי דורו. בין השאר אנו מוצאים מספר תשובות אליו בשו"ת "יהודה יעלה" לרבי יהודה אסאד זצ"ל ובהם מרבה בשבחו.

בשנת תרל"ד הביא לבית הדפוס בלבוב את ספרו "זכרון טוב" דרושים ועליו הסכמת הגאון בעל "שואל ומשיב" זצ"ל. לאחר פטירתו הדפיס בנו הגאון רבי יהושע גאלדשטיין חלק שני מספרו בהסכמת חותנו הגאון רבי אהרן שמואל אסאד זצ"ל רב ואב"ד סערדאהעלי, ועם הסכמת הגאון רבי שמחה בונים סופר זצ"ל אב"ד פרעשבורג בעל "שבט סופר" הכותב בין דבריו "ידוע ומפורסם גדולת המחבר זצ"ל אשר הי' זמן זמנים טובא רב"ד דק"ק סערדאהעלי, ונודע ביהודא בחריפותו ובקיאותו, וכבר יצא טבעו בעולם ע"י חלק ראשון אשר הוציא לאור בעודנה בחיים... דרושים חקירות עמוקות ושולכות עם דברי מוסר השכל ותוכחת חיים מתוקים מדבש". קצת ד"ת משמו נדפסו בספר "דברי מהרי"א" עה"ת במיהאלעוויטץ תרצ"א לנכדו רבי יהודה גאלדשטיין אב"ד סאבינאב. כן הניח בכתובים חידושים על חו"מ ויו"ד.

נלב"ע ב' מרחשוון תר"מ ונטמן בבית החיים בסערדאהעלי.

כאן אנו מדפיסים מחידושו על ריש מסכת כתובות מספרו "טופסי גיטין" עמ"ס כתובות וגיטין בכת"ק הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 812.

נערך בטוב טעם ע"י נכדו הרב שלמה ווייס שליט"א מבני ברק

בשיטת הגאונים והרמב"ם

דבמעכשיו לא בעינן תנאי כפול

כתובות דף ב ע"ב תוס' ד"ה דלמא לאפוקי מרבתינו וכו', והקשו דהא נמי שמעינן מרישא, עיין שם. ונ"ל דקשה לי לשיטת הגאונים (הוכחו ברמב"ן וברשב"א גיטין דף עה ע"ב) והרמב"ם (פ"ו מאישות הי"ז) זצ"ל דאם אמר מעכשיו אין צריך תנאי כפול, אם כן מאי טעמייהו דרבתינו שהתירוה להינשא גבי אם אמר אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש,

הא שם (בגישין דף עו ע"ב) במתני' על כרחך איירי דכפלי לתנאי, דאי לא כפל התנאי הא התנאי בטל והמעשה קיים, ואם כן אמאי אינה מגורשת, אלא על כרחך דכפלי לתנאי, ואם כן אמאי סברי רבותינו זמנו של שטר מוכיח עליו וכוונתו לגרשה משעת הזמן, הא איכא אומדנא דמוכח להיפך, דאין כוונתו לגרשה מעכשיו, דאי היתה כוונתו לגרשה מעכשיו אם כן אמאי כפלי לתנאי. ועיין בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תתקעט) שכתב שם דשטר שיש בו זמן אין צריך תנאי כפול שהיה ליה כאומר מעכשיו ובמעכשיו אין צריך תנאי כפול, וקשה קושייתנו.

וג"ל דבגישין (דף עב ע"א בתוס' ד"ה מהיום אם מתי וכו') כתב ר"ת מהיום אי מתי אם מת בו ביום לא ידענא מה ארון בה וכו'. ועיין בספר המקנה בקונטרס אחרון (סימן לח סעיף ג) שמיישב כזה קושית הרמב"ן שהביא הרב המגיד (בפ"ט מהלכות גרושין ה"ב) מהא דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע וכו', עיין שם. ותירץ המקנה לפי דברי ר"ת דאיכא לספוקי שמא מסוף היום קאמר וכיון דלא הוי מעכשיו ממש בעינן כל דיני תנאי, עיין שם. ורבינו אלחנן (בתוס' שם) פליג אר"ת וסובר דמהיום הוי כמו מעכשיו ודעתו שיהא גט לאלתר, דמסתמא לכך נותן גט שירא למות וכי אין לו לחוש שימות מיד וכו'. ונראה לי דאף לשיטת רבינו אלחנן, היינו דוקא אם תלה התנאי במיתה, אז אמרינן דוודאי דעתו לגרשה מיד, כיון שיש לו לחוש שימות מיד, אבל בתלה התנאי באם לא באתי וודאי איכא למימר דגם רבינו אלחנן מודה דאם אמר מהיום איכא לספוקי שמא כוונתו מסוף היום.

ואם כן שפיר קאמרו רבותינו דזמנו של שטר מוכיח עליו דכוונתו לגרשה מהיום, אבל מכל מקום איכא למימר דלא היתה כוונתו אלא לסוף היום, ולא הוי כמעכשיו לבטל דיני תנאי, וכמו שכתבתי לעיל בשם המקנה שכתב כן לתרץ דברי הרמב"ן, ועל כן צריך לכפול התנאי אף שזמנו של שטר מוכיח עליו שכוונתו לגרשה מהיום.

ולפי זה מתורץ קושיית התוס' לנכון, דמרישא דמתני' אינו מוכח לאפוקי מדרבנותינו, כיון דעל כרחך דכפל לתנאי, דאם לא כן אמאי באם אמר הרי זה גיטך אם מתי אינו גט וכו', הא התנאי בטל וכנ"ל, וכיון דעל כרחך איירי באם כפל התנאי, אם כן איכא למימר דלהכי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו, דאם היתה כוונתו לגרשה מהיום על כרחך היתה כונתו לגרשה מיד ולא מסוף היום וכמו שכתב רבינו אלחנן, ואם כן מאי היה צריך לכפילות התנאי. אבל באמת איכא למימר דזמנו של שטר מוכיח, ומעמא דרב הונא שם בגישין (דף עב ע"א) איכא למימר דהוא סובר כרבי מאיר דאף במעכשיו צריך תנאי כפול וכמו שאבאר לקמן, לכך אצטרך סיפא דמתני' דמיניה שפיר מוכח דלא כרבנותינו ודו"ק.

אמנם לפי שיטת הרמב"ם ז"ל (בפ"ט מהלכות גירושין ה"ב) דבתנאי כפול אין צריך לומר מהיום אם מתי, אלא אם אמר אם מתי ואם לא מתי הוי כאומר מעכשיו, וכמו שכתב המגיד משנה שם, ואם כן על כרחך צריך לומר דמתני' דגישין (דף עב ע"א) איירי בלא כפילות התנאי, ואם כן הדרא קושית התוס' לדוכתה דמרישא דמתני' מוכח דלא כרבנותינו.

ונראה לתרץ בענין אחר, על פי מה שהקשינו לעיל מאי טעמייהו דרבנותינו דהתירוה להינשא, הא איכא הוכחה להיפך דלא היתה כוונתו לזמנו של שטר. וג"ל על פי מה שכתב בספר אבני מלואים (סימן לח סק"ג) שהקשה בהא דאמרינן ביבמות (דף נג ע"א) רבינא אמר דכולי עלמא יש תנאי בחליצה והכא בתנאי כפול קמיפלגי מר סבר בעינן תנאי כפול ומר סבר לא בעינן תנאי כפול, עיין שם. והקשה כיון דחליצה ודאי במעכשיו, דלא משכחת חליצה שיאמר שלא תחול

החליצה אלא לאחר זמן, דאפילו משוך פרה זו ולא תקנה אלא לאחר שלשים יום לא מהני דכבר כלתה משיכה, ואם כן הוא הדין חליצה כהאי גוונא לא מהני דכבר כלתה החליצה, וכיון דעל כרחק מעכשיו קאמר או בעל מנת דהוה ליה כמעכשיו, אם כן למה לי בזה דיני תנאי, ותירץ לפי מה דמשמע מדברי הרא"ש בפרק מי שאחזו (ס' ט) בשיטת הרמב"ם דמעכשיו לא בעי תנאי כפול, וכתב עלה ז"ל ואף על גב דרבי מאיר בעי תנאי כפול בעל מנת שתשמשו אבא, רצינו לומר דאין הלכה כרבי מאיר בהא, עכ"ל הרא"ש, ואם כן איכא למימר מאן דבעי תנאי כפול גבי חליצה סובר כרבי מאיר אפילו במעכשיו. עכ"ל האבני מילואים. ועיין בספר המקנה בסימן הנ"ל דאשתמיט מיניה דברי הרא"ש. ולפי זה לא קשה מידי קושייתי, דאיכא למימר דרבותינו סברי נמי כרבי מאיר לגמרי, ולכך צריך תנאי כפול אף דזמנו של שטר מוכיח.

אלא דעוד קשה מאי קאמר הגמ' בשמעתין דלמא לאפוקי מדרבותינו, דלמא מתני' נמי סברי זמנו של שטר מוכיח עליו, אלא דתנא דמתני' אינו סובר בהא כרבי מאיר, ועל כן אין זמנו של שטר מוכיח, כיון דאיכא הוכחה להיפך וכנ"ל.

ונ"ל דה לחם משנה (בפ"ט מהלכות גירושין ה"כ) זצ"ל כתב בכונת הרמב"ם הנ"ל, דהרמב"ם סובר דהא דאמרינן אם מתי לאחר מיתה משמע היינו בלא כפל התנאי, דכיון שאינו כופל משמע דכוונתו לאחר מיתה, ומפני שכוונתו לאחר מיתה לכך לא כפל, דאין צורך לכפול תנאי דלאחר זמן, דאין הכפל אלא בתנאי דאם, אבל כשכפל משמע דאין כוונתו לאחר מיתה אלא תנאי. ותנאי דאם מתי אי אפשר לומר שהוא כתנאי דעלמא אם באתי אם לא באתי, דהתם הוא כיון דהתנאי בדבר אחר ואינו במיתה עצמה, אם מת קודם נתבטל הגט, שהרי בעת שנתקיים התנאי הרי כבר מת הוא, ואין גט לאחר מיתה. אבל בתלה התנאי במיתה עצמה, אינו גט לאחר מיתה, דבעת המיתה נתקיים הגט, והוי גט ומיתה באים כאחד, ולכך מגורשת אם אמר אם מתי אם לא מתי, אפילו לא אמר מעכשיו, [אבל אין פירושו דכשכפל התנאי הוי מעכשיו, דהא רבינו בפירוש כתב שלא רצה לגרשה מעכשיו מפני שלא תטרף דעתו], זה הוא תוכן דבריו [של הלחם משנה] עיין שם.

ולפי זה יש לתרץ לכאורה קושיית התוס', דמרישא דמתני' אינו מוכח לאפוקי מרבנותינו, דאיכא למימר דגם תנא דמתני' סובר דזמנו של שטר מוכיח עליו, ובמתני' להכי הוא דאינו גט משום דמתני' על כרחק איירי לשיטת הרמב"ם בלא כפלי לתנאי, דאי כפל התנאי אמאי אינה מגורשת, אלא על כרחק איירי דלא כפלי לתנאי. והא דלא אמרינן התנאי בטל והמעשה קיים, היינו משום דהוא תנאי דלאחר זמן. וכיון שכן איכא למימר דהיינו טעמא דמתני' דאינו גט ולא אמרינן זמנו של שטר מוכיח דכוונתו לגרשה מהיום, משום דאם כן הוי תנאי דאם, והתנאי בטל והמעשה קיים כיון דלא כפל התנאי. ובאמת אין כוונתו לגרשה אלא אם ימות, וכיון שכן טפי מסתבר לומר דכוונתו לגרשה לאחר מיתה, וכוונתו לתנאי דלאחר זמן, דאם היתה כוונתו לתנאי דאם, אמאי לא כפל התנאי. אבל באמת איכא למימר דגם תנא דמתני' סובר כרבנותינו, ולא הוי שמעינן מרישא, להכי אצטריך סיפא דמתני'.

אלא דזה אינו. דאי נימא דתנא דמתני' סובר זמנו של שטר מוכיח, אם כן אף בלא כפילת התנאי קיים התנאי, כיון דהוי כמו מעכשיו. אלא דאיכא למימר דתנא דמתני' סובר כרבי מאיר דאף במעכשיו צריך תנאי כפול. אלא דאי נימא דתנא דמתני' סובר כרבי מאיר, אם כן אמאי אמרינן בסיפא דמתני' באם לא באתי אינו גט וכו', ואמאי לא אמרינן זמנו של שטר

מוכיח עליו. וליכא למימר כקושייתי הנ"ל, כיון דכפל התנאי על כרחך אין כוונתו לגרשה מהיום משום דאם לא כן אמאי כפל התנאי כיון דהוי כמו מעכשיו, דהא אמרינן דסובר תנא דמתני' כרבי מאיר אף במעכשיו צריך כפילת התנאי.

ולפי זה לא קשיא מידי קושית תוס', דמרישא לחוד לא הוי מוכח דלא כרבתינו, משום דהוי יכול לומר דסובר כרבי מאיר אף במעכשיו, ומסיפא לחוד נמי אינו מוכח, כקושייתי הנ"ל. אבל מרישא ומסיפא בהדדי שפיר מוכח, ושפיר קאמר הגמ' דלמא לאפוקי מרבתינו, דזה לא הוי מוכח מרישא דמתני' לחוד, משום דהוי מצי לומר דסובר תנא דמתני' כרבי מאיר אף במעכשיו. ואף על גב דתני שם מהיום אם מתי הרי זה גמ', ולשיטת הרמב"ם איירי במתני' בלא כפילת התנאי, וכיון שכן בסיפא נמי איירי בוודאי בלא כפילת התנאי דומיא דרישא, ואם כן מוכח דתנא דמתני' סובר דגם מעכשיו אין צריך תנאי כפול. הנה באמת המקנה זצ"ל רוצה לומר דמזה מוכח כשיטת הגאונים דגבי מעכשיו אין צריך תנאי כפול, אבל לי נראה דאין זה הוכחה כלל, כיון דאין כוונת התנא אלא לאורויי החילוק בין אם מתי ובין מהיום אם מתי, דאם מתי משמע לאחר מיתה ומהיום אם מתי מחיים, אם כן איכא למימר דהא דתני במתני' מהיום אם מתי הרי זה גמ' היינו באמת כל אחד לפי דינו, דאי כפל לתנאי אינו גמ' אלא אם נתקיים התנאי, ואי לא כפל הרי זה גמ' בכל ענין אף אם לא נתקיים התנאי. כן נלענ"ד ודו"ק.

אמנם כל זאת אין אנו צריכים ליישב שיטת הרמב"ם אלא בשיטת הרבינו אלחנן, אבל בשיטת ר"ת איכא לתרוצי בדרך פשוט יותר, לפי מה שכתבתי דמרישא לא הוי מוכח דלא כרבתינו, משום דהוי מצי לומר דוודאי אין כוונתו לגרשה מהיום, דאי כוונתו לגרשה מהיום הוי תנאי דאם, והתנאי בטל והמעשה קיים, כיון דעל כרחך איירי מתני' בלא כפילת התנאי לשיטת הרמב"ם וכמו שכתבתי. וגם ליכא להוכיח דאי מתני' אתיא כרבתינו לא הוי תנאי דאם, כיון דהוי כמהיום, משום דלשיטת ר"ת אף אם אמר בפירוש מהיום אין כוונתו אלא לסוף היום ולא הוי כמעכשיו, וכמו שכתבתי בשם המקנה, ואם כן אף לרבתינו בוודאי לא עדיף זמנו של שטר מאם אמר בפירוש מהיום וכו', אבל באמת עוד הוי מצי לומר דמתני' אתיא כרבתינו דזמנו של שטר מוכיח, לכך אצטריך סיפא דמתני' דאיירי על כרחך בכפל התנאי, ואם כן שפיר מוכח דלא כרבתינו, וליכא להקשות כקושייתי הנ"ל, משום דאף אם זמנו של שטר מוכיח עוד צריך לכפילת התנאי וכמו שכתב המקנה. כן אמרתי לתרין. אבל כל זאת עוד צל"ע, דאלו דברי הרשב"א בשו"ת (סי' תתקעט) בפירוש המה להיפך דברי ההפלאה, שכתב שם בפירוש דשטר שיש בו זמן אין צריך תנאי כפול, ואלו אני כתבתי דלדברי המקנה זצ"ל צריך תנאי כפול בשטר שיש בו זמן בין לשיטת הרבינו אלחנן ובין לשיטת ר"ת, אבל הפן הב' שכתבתי הוא דרך מרווח אף לרשב"א ודו"ק.

חידושי תורה

הרב יעקב חנוך הכהן שברון

בגדרי חיוב וקיום מצוות תפילין ושאר מצוות עשה

ממצות מזוזה שמצוותה היא כל העת, ואין החיוב תלוי ביום כלל, שכיון שהחיוב הוא תמידי לא שייך לחלק בין יום אחד למשנהו, וגם בתפילין כיון שהחיוב הוא תמידי בהכרח שאין קשור כלל ליום עכ"ד.

יתבאר מדברי כמה ראשונים

שיש חיוב להניח כל יום

ב. והנה טרם כל שיח, קודם שניכנס לעומק הסוגיא ונוכח מדברי הראשונים והפוסקים שלא כשיטה זו, צא וראה הנהגת כל עם ישראל במשך כל הדורות שמסרו נפשם לקיים מצוות תפילין בכל יום ויום, וכמה יגיעות טרחו גדולי ישראל ופשוטי עם לקיים מצוות תפילין בכל יום ויום, ולפי שיטה זו כל עמלם היה לריק שהיו יכולים לקיים מצוות התפילין לאחר זמן, והנהגת כל עם ישראל במשך כל הדורות הוא הוכחה גדולה כנגד שיטה זו, ומלבד זאת יתבאר להלן שמדברי כל הראשונים והפוסקים מבואר שלא כשיטה זו, וזה החלי.

מבואר בגמ' מנחות (דף מ"ד): 'אמר רב ששת כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה'.

והנה לא נתבאר בגמ' מתי עובר על השמונה עשין.

ומצאתי בעז"ה לג' מהראשונים שכתבו אימתי עובר השמונה עשין, וז"ל הסמ"ג (מ"ע ג'): 'עוד אמרו רבותינו במסכת מנחות

חיוב מצוות תפילין מדאורייתא

א. הנה מיתבדרן בבי מדרשא שמועה בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל שאמר שאין חיוב בכל יום להניח תפילין, אלא המצוה היא מצוה תמידית שאינה קשורה ביום כלל, ועל פי זה אמר שאם אחד לא הניח תפילין ביום אחד יכול להשלים את מצוות התפילין ביום אחר שיניח התפילין זמן רב יותר, מפני שאין המצוה קשורה ליום כלל. ועי' בתשובות והנהגות (ח"ב סי' ל', ח"ג סי' י"א, ח"א סי' מ"ט) שהביא כן ששמע מהגרי"ז עי"ש.

והנה הביאור הלכה סי' ל"ז (ד"ה מצותן) כתב וז"ל: עיין בפמ"ג שמסתפק אם מן התורה חייב כל היום או מן התורה די ברגע אחד שמניח ומדרבנן כל היום ובטלוח עכשיו שאין לנו גוף נקי, ומסיק דעיקרן של דברים דאם לא הניח יום א' כלל לתפילין ביטל מ"ע ובהניח רגע עליו קיים המצוה, אבל מצוה מן המובחר מן התורה להיותן עליו כל היום וכו' עיין שם. ובספר ישועות יעקב פסק דמן התורה מצותן כל היום עיין שם עכ"ל הביאה"ל.

ובתשובות והנהגות שם כתב שלפי שיטת הישועות יעקב מוכרח כדברי הגרי"ז, שלשיטת הישועות יעקב שהחיוב הוא כל היום, א"כ בהכרח שאין חיוב קשור ביום זה יותר מיום אחר שהרי זה מצוה תמידית שאינו קשור כלל ביום, והוסיף שכן מוכרח

להוסיף, שמדברי הריטב"א והכס"מ מבואר דסברי כדעת הפמ"ג שאין המצוה חובה כל היום אלא פעם אחת ביום.

והראוני שכן כתב באגרת התשובה לרבינו יונה (אות ג') וז"ל: ומי שאינו מניח תפילין יש עליו קרוב לשלש מאות עונשים בכל שנה עכ"ל (והיינו כנגד ימות השנה שאפשר להניח בהם תפילין), ומבואר להדיא שיש חיוב בכל יום להניח תפילין.

וכן מוכח מדברי ספר הכלבו (סי' קל"ח) שכתב לחדש שהעושה מצוה ב' פעמים אין עובר בכל תוסף, וכתב וז"ל: עושה המצוה שלשה פעמים ליכא משום בל תוסיף כמו אם נוטל לולב שני פעמים או הניח תפילין שני פעמים עכ"ל. ומפורש בדבריו שהיה צריך לחדש שאין עובר בכל תוסף ומוכח שהמצוה תלויה ביום, שאם אינה תלויה ביום מה ההו"א שיעבור על כל תוסף, ומוכח שחיוב תפילין הוא מצוה התלויה בכל יום ויום. ויש להוסיף, שגם מדברי הכלבו מוכח כדעת הפמ"ג שאין חובה בהנחת תפילין כל היום, אלא פעם אחת, ולכן דן דאם מוסיף להניח פעם נוסף אינו עובר בכל תוסף.

אמנם צריך ביאור דברי הגמ' והראשונים היכן נמצא רמז בתורה שהחיוב תלוי בכל יום ויום, [ויש מהפוסקים שסוברים שנדרש מהפסוק מימים ימימה שנאמר בפרשת תפילין, אבל צ"ע דבגמ' ובראשונים לא נדרש לימוד זה].

שנית צריך להבין, אם באמת נסבור כדברי הישועות יעקב שחיוב תפילין מן התורה הוא חיוב תמידי, היאך שייך לומר שרק רגע בכל יום הוא חיוב יותר מכל היום, ואם לא הניח תפילין כלל ביטל העשה, האם

(מד, א ע"ש) כל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה בכל יום.¹

וכן מצינו בתשו' הגאונים (שערי תשובה סי' קנ"ג) שכתב וז"ל: ועוד שנו חכמים כל שאינו מניח תפילין בכל יום עובר בשמנה עשה עכ"ל.

וכן כתב בשבלי הלקט (תחילת ענין תפילין) וז"ל: ועוד אמרו חכמים כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה בכל יום עכ"ל.

וכנראה שהראשונים גרסו כן בגמ', או שהראשונים הבינו כך מפשטות הגמ' שהכוונה שעובר בכל יום. דאי לא תימא הכי תמוה מתי עובר על השמונה עשין, האם הגמ' איירי רק באחד שלא הלך כל ימיו בתפילין ואזי בסוף ימיו עובר בשמונה עשין, ולא משמע כן כלל מסתימת הגמ', ובהכרח כמו שפירשו הראשונים שבכל יום הוא עובר על השמונה עשין.

וכן מבואר מדברי הריטב"א בשבת (דף מ"ט) שהביא קושית הראשונים על אלישע בעל הכנפיים שהסיר את התפילין שבראשו מפני הסכנה, והקשו הראשונים דבשעת השמד אפי' על ערקתא דמסאנא חייב למסור נפשו, וכתב הריטב"א וז"ל: מסתברא דלא קשיא דהא מצות תפילין בחיוב תורה אינו אלא בשעה שמקבל עליו עול מלכות שמים, ולהניח כל היום הוא מדת חסידות עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שבכל יום הוא מחויב להניח תפילין בשעת קריאת שמע. וכן מבואר בכסף משנה (יסודי התורה פ"ה ה"א) שהביא קושית הראשונים על אלישע בעל הכנפים וכתב וז"ל: ההיא דאלישע בעל כנפים לא מכרעא דכבר קיים באותו היום מצות תפילין עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שיש חיוב כל יום להניח תפילין. ואגב יש

1 ובעוסקינו בדברי הסמ"ג, מהראוי להביא מדבריו המופלאים שכתב הסמ"ג בהמשך שם וז"ל: עוד זאת דרשתי להם כי יותר חפץ הקדוש ברוך הוא באדם רשע שיניח תפילין מאדם צדיק ועיקר תפילין נצטוו להיות זכרון לרשעים ולישרים דרך טובה, ויותר הם צריכין זכר וחיוזוק מאותם שגדלו ביראת שמים כל ימיהם, והבאתי ראיה גדולה וחזקה כי בתפילין יש ארבע פרשיות ובכל אחת כתוב לטוטפות חוץ מאחת ששינה בה הכתוב וכתוב בה ולזכרון ללמד שיעקר חיוב תפילין לאותם שצריכין יותר זכר עכ"ל.

קיום מצוות לולב

ד. וכן במצוות לולב יש לתמוה כקושיא זו, דהנה התוס' בסוכה דף ל"ט (ד"ה עובר) הקשו היאך מברכים על הלולב לאחר שנטלו, דהרי מבואר בגמ' מדאגביה נפק ביה שמיד בשעה שנטל הלולב יצא יד"ח, ונמצא שהוא מברך לאחר שכבר קיים המצוה, וכתבו התוס' וז"ל: 'אי נמי משום דלא גמרה מצותו עד אחר נינענע עכ"ל'.

והנה יש לתמוה, דהרי הנענועים אינו חיוב כלל, וכן כתבו התוס' שם בהמשך שאין הנענוע מעכב כלל לצאת יד"ח המצוה, וקשה איך אפשר לברך לאחר שכבר יצא יד"ח, ואף אם יש ענין לנענע אבל כבר דנו האחרונים אם אפשר לברך על הידור לברך ומדוע כאן פשיט"ל להתוס' שאפשר לברך על הנענועים לאחר שכבר קיים את המצוה.

ועי' בבכורי יעקב (סי' תרנ"א סק"כ) שכתב על פי דברי התוס' שאם שכח ולא בירך ונזכר קודם שגמר אמירת ההושענות עם הלולב יכול לברך על הלולב עי"ש, וקשה דהרי ההושענות אינו אלא מנהג. ואיך אפשר לברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו, היכן ציוונו.

קיום מצוות מצה

ה. וכן במצוות מצה יש לתמוה כקושיא זו, שיש מהראשונים שכתבו שעיקר הכזית לצאת בו יד"ח הוא באכילת האפיקומן שהוא זכר לפסח שנאכל על השובע, כן כתבו רש"י והרשב"ם בפסחים (דף קי"ט:) וכן דעת הבעל המאור שם.

ויש להקשות דמבואר בריש ערבי פסחים שאסור לאכול בערבי פסחים כדי שיאכל את המצה לתאבון. וקשה שמה יועיל לו במה שאינו אוכל בערב פסח, הרי בשעת האפיקומן אינו אוכל כלל המצה לתאבון שכבר אכל כל סעודתו, ומהו הטעם שצריך לאכול הכזית הראשון לתאבון שהרי אינו מקיים בכזית זה את המצוה, ועוד קשה שהטעם שצריך לאכול המצוה באפיקומן

במזוזה ג"כ נאמר שיש ענין מן התורה לפחות רגע בכל יום ואם היה לו מזוזה רגע אחת ביום אינו עובר על ביטול העשה, ופשוט שבמזוזה החיוב הוא תמידי וכל רגע ורגע שלא היה לו מזוזה בפתחו ביטל מ"ע, ומנין למדו הראשונים שבתפילין אם לא הניח תפילין כל היום ביטל המ"ע.

וליישב קושיות אלו יש להקדים ולהקשות תמיה גדולה על כמה וכמה מצוות עשה, ולאחר שנבאר יסודי גדרי קיום המצוות עשה, יתבארו הדברים כמין חומר בע"ה ויתיישב הכל על נכון.

קיום מצוות שופר

ג. הנה לגבי מצוות תקיעת שופר יש מהראשונים שכתבו שעיקר התקיעות שיוצאים בהם יד"ח הוא ב'תקיעות דמעומד' כדי שיהיה על סדר הברכות ועל סדר התפילה, ועל כן כתבו הראשונים (הובא במשנ"ב סי' תקפ"ה סק"ב) שבתקיעות הראשונות הנקראים 'תקיעות דמיושב' אפשר לישב בהם לכתחילה, מפני שעיקר המצוה יוצאים בתקיעות דמעומד שתוקעים אח"כ. ומאידך כתב השו"ע (סי' תקצ"ב ס"א) שרק ב'תקיעות דמיושב' תוקעים תשר"ת תש"ת תר"ת כתקנת רב אבהו, אבל ב'תקיעות דמעומד' אין צריך לתקוע את כל הסדר שהתקין רב אבהו מפני שכבר יצאו יד"ח בתקיעות דמיושב [כן כתב המשנ"ב (שם סק"ג)].

ויש לתמוה, מתי מקיים המ"ע דאורייתא של תקיעת שופר, דלכאוי' הדברים סותרים מיניה וביה, דבשלושים הראשונות כתבו הראשונים דמותר לישב דהעיקר יוצאים בתקיעות דמעומד, וכשמגיעים לתקיעות דמעומד כתבו המחבר והרמ"א דא"צ לתקוע רק תשר"ת וא"צ כל התקיעות שהתקין רב אבהו שהרי יצאנו ידי חובותינו בשלושים הראשונות ושם הרי תקענו כל השיטות, הרי צריך בירור מתי יוצאין ידי חובותינו בתקיעות דאורייתא.

וקשה שאם יוצא יד"ח בקריאת שחרית וערבית איך אפשר שיש חיוב ללמוד כל היום, וממ"נ, אם החיוב הוא ללמוד מעט, איך אפשר לומר שיש חיוב ללמוד כל היום, ואם החיוב הוא תמידי ללמוד כל היום איך נפטר בלימוד מועט בכל יום.

הגדרת חיוב וקיום מצוות עשה

ח. וכדי ליישב כל זאת, נראה להגדיר שבכל מצוות עשה התלויים במעשה, אמרה תורה שהחיוב הוא פעם אחת, אבל כל שיוסיף בקיום המצוה יש עליו מצוה קיומית שמקיים מצוה זו ומרחיב את המצוה שיהיה מצוה גדולה יותר, ולכתחילה נאמרה המצוה שיש 'עיוכבא לחיוב' ויש גם אפשרות להוסיף לקיום המצוה שכל שמוסיף בעשיית המצוה הוא מקיים המצוה כצורתה וכתקונה.

ולאור הגדרה זו, יתיישבו כל הקושיות שהקשינו כמין חומר, דלגבי שופר נאמר בתורה 'יום תרועה', ונכלל בזה שכל מה שיתקע במשך היום הוא מקיים מצוה, אלא שפירשו חכמים שאין עליו 'חיוב' רק התשע תקיעות, אבל כל מה שמוסיף לתקוע מקיים בזה מצוות עשה, ובזה מיושב מה שהקשינו מדוע בתקיעות דמיושב יכול לישב מפני שיעמוד בתקיעות דמעומד, וכן בתקיעות דמעומד א"צ לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת, ולפי המבואר מיושב היטב, שכל מה שמוסיף בתקיעות הוא מקיים המצוה, ועל כן בתקיעות דמיושב הוא מקיים התקיעות דרב אבהו כדי לצאת מהספיקות, ובתקיעות דמעומד הוא עומד כדי לקיים המצוה בעמידה וכדי שיהיה התקיעות על סדר הברכות.

וכן בלולב, נאמר בתורה 'ולקחתם לכם', אין הכוונה שרק פעם אחת ביום יטול הלולב ולא יותר, אלא הכוונה שכל יום זה יש מצוה ליטול הלולב ולקיים המצוה, אלא ש'החיוב' הוא רק פעם אחת ביום, ובזה מיושב שיכול לברך עד גמר הנענועים ועד גמר אמירת ההושענות, שכל זמן שמחזיק הלולב בידו

כדי שיהיה נאכל על השובע, וא"כ מדוע אמרו שלא לאכול בער"פ כדי שיאכל לתאבון, והדברים סותרים זה את זה באיזה מצוה יוצא ידי חובתו מן התורה.

ועוד קשה שלפי שיטת הראשונים שעיקר המצוה הוא באפיקומן, אטו אם אין לו אפיקומן לא קיים המצוה דאכילת מצוה בליל פסח, וכן קשה שלא מצינו בפוסקים שבספק אם אכל אפיקומן הוי ספק דאורייתא שצריך להחמיר לאכול, ומוכח שאין עיקר המצוה רק ע"י האפיקומן, וקשה מה כוונת הראשונים שיוצאים המצוה באכילת האפיקומן.

קיום מצוות ברכת כהנים

ו. וכן במצוות ברכת כהנים יש לתמוה, דהנה בשו"ע (סי' קכ"ח סעיף ג') מבואר שאם עלה הכהן פעם אחת לדוכן ביום זה, שוב אינו עובר, אם אינו עולה אפי' אמרו לו עלה. ומקור הדברים בראשונים כמבואר בב"י שם.

וכתבו המג"א והפוסקים שם שאף שאין חיוב רק פעם אחת אבל אם עולה פעם נוסף מקיים מצוה דאורייתא ע"י"ש.

ויש לתמוה, דכיון שמן התורה אין חיוב רק פעם אחת, א"כ מנלן דאם מברך פעם שניה מקיים עוד פעם המצוה, ואם המצוה הוא לא רק פעם אחת, א"כ מדוע ה'חיוב' הוא רק פעם אחת ביום.

קיום מצוות ת"ת

ז. וכן יש להקשות במצוות ת"ת, שמבואר בגמ' (מנחות דף צ"ט:) אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ע"י"ש.

ומאידך פשוט וברור, בכמה וכמה מקומות בגמ' ובראשונים ובפוסקים, שמצוות ת"ת הוא חיוב תמידי שמוטל חיוב על כל איש ישראלי ללמוד בכל יום כל היום.

לולב דקיי"ל כיון שבירך עליו פעם אחת ביום סגי מהאי טעמא עכ"ל.

ומבואר בדבריו, שמצד דברי התורה אין הפקעה שרק רגע אחד נעשה את המצוה, אלא להיפך, המצוה היא כל היום כולו, אלא מסברא נלמד שלא יתכן שנתכוונה התורה שבכל היום מוטל החיוב לעשות מצוה זו, ועל כן מסתבר שרק בפעם אחת ביום החיוב לעשות מצוה זו, אבל פשוט שכיון שלא אמרה תורה במפורש שרק פעם אחת מקיימים המצוה, לא הפקיעה התורה שכשמוסיף אינו מקיים המצוה, אלא כל שמוסיף בקיום המצוה הוא עושה קיום התורה וכך הוא קיום המצוה.

וכיסוד זה ממש כתב הלבוש בס"י תקפ"ה (סעיף ג') וז"ל: אין בתקיעות שבמיושב משום בל תוסיף וכו', ועוד דאטו יום תרועה פעם אחד כתיב, יום תרועה יהיה לכם סתם כתיב, ביום תלה רחמנא ואפילו כמה פעמים שירצו ביום זה משמע, אלא שיוצאין בפעם אחת ויותר אינו צריך, אבל אין בה משום בל תוסיף, נ"ל. וכן הוא הטעם באתרוג ולולב שנוטלין אותו כמה פעמים ביום אחד, שכן משמע ולקחתם לכם, כמה פעמים שתרצו עכ"ל.

הרי דבריו ברור מללו דלכתחילה נאמרה המצוה על אופן זה שיכול לקיים כמה פעמים שרוצה והכל בכלל קיום המצוה, והגדרת הדברים נראה שלפי דבריו לגבי ברכת כהנים מתבאר היטב מנין נלמד חילוק זה וכמשנ"ת בעז"ה.

והנה אף שלגבי שופר ולולב ומצה נאמרה המצוה החיובית רק פעם אחת, אבל במצוות ת"ת מצינו הגדרה חדשה, שגם החיוב מתחלק שלכתחילה יש עליו 'חיוב' ללמוד כל היום אבל גם אם למד מעט קיים המצוה ולא נחשב שביטל את המצוות עשה, ואינו דומה לשאר המצוות שההוספה הוא רק מצוה קיומית, ובמצוות ת"ת נתחדש שגם ההוספה הוא מצוה חיובית, אבל כשמבטל את ההוספה לא נחשב שביטל

מקיים בזה מצוות עשה מה"ת, ועל כן שפיר אפשר לברך דלא נחשב שכבר גמר את המצוה. וכל זמן שיש מנהג קבוע מחז"ל אפשר לברך.

וכן במצה, נאמר בתורה 'בערב תאכלו מצות', ולא נאמר בתורה שרק כזית אחד צריך לאכול, אלא כל שמוסיף באכילה יותר מהכזית הראשון מקיים המצוה, והחיוב הוא כזית הראשון וכל שמוסיף הוא מקיים המצוה, ובזה מיושב שבכזית הראשון הוא מקיים המצוה שאוכל המצה לתאבון, ובכזית האחרון הוא מקיים המצוה שנית ע"י שאוכל על השובע, שהחיוב הוא לאכול כזית אבל כל מה שמוסיף לאכול הוא מקיים בזה מצוות עשה, ועל כן שייך בכל פעם לעשות ענין והידור אחר במצוה זו. ובכזית הראשון אנו מקיימים שיהיה המצוה לתאבון, ובאפיקומן אנו מקיימין המצוה זכר לפסח שנאכל על השובע.

וכן לגבי ברכת כהנים, 'חיוב התורה' הוא פעם אחת, אבל כל שמוסיף ומקיים המצוה פעם נוסף יש בזה קיום מצוה, שהרי לא אמרה תורה שרק פעם אחת יברך ולא יותר וכל שעושה מעשה המצוה מקיים בזה מצוות התורה.

ועדיין יש לבאר, מהיכן נלמד הגדרה זו שהחיוב הוא פעם אחת וכל שמוסיף לקיים הוא מקיים המצוה, ואמרת לבאר, ואח"כ הראוני שבע"ה זכיתי לכוין לדברי הלבוש בס"י קכ"ח (סעיף ג') ואעתיק דבריו המתוקים מדבש ונופת צופים, וז"ל הלבוש: כהן שעלה לדוכן פעם אחת ביום שוב אין צריך לעלות עוד בו ביום אפילו אם אומרים לו עלה, שהרי כבר קיים המצוות עשה ביום הזה, מכאן ואילך הרשות בידו ביום זה אם ירצה יעלה ואם ירצה לא יעלה. ונ"ל שדבר זה סברא הוא, שאם היה חייב לעלות כל פעם שיאמרו לו, אפילו אם אמרו אלף פעמים ביום שיעלה, אימתי יוכל לקיים שאר המצוות או אימתי יעשה צרכיו, אלא ודאי לא הטילה עליו התורה מצוות עשה זו אלא פעם אחת ביום. וכן הוא הטעם גבי

יאכל המצה, שהרי לא יוכל לעשות שאר המצוות ולא יוכל לעשות שאר צרכיו וכדו'. אבל בתפילין ס"ל להישועות יעקב ששייך לקיים מצוה זו כל היום ע"י שיניח את התפילין בראשו בתחילת היום ויכול לעשות שאר המצוות ולעשות שאר צרכיו ביחד עם התפילין, ועל כן אינו דומה לשאר המצוות שאינם חובה כל היום, ובתפילין יש בזה סברא שנתכוונה התורה שיעשה כן כל היום.

וסברא זו מבואר בלבוש בסי' קכ"ח שם לגבי ציצית ותפילין, וז"ל: דשאני התם שאפשר לפרש כוונת התורה שיברך עליהם בבקר ויהיו עליו כל היום בלי הסח הדעת ויוכל לעשות כל צרכיו בעודן עליו, לפיכך כשהסיח דעתו מהן צריך לחזור וללבושן ולברך עליהן, מה שאין שייך לומר כן גבי נשיאות כפים ולולב עכ"ל. ומבואר כסברא זו שלכתחילה נאמר במצוות תפילין שיהיה החיוב על כל היום, שאין זה סותר את עשיית שאר המצוות וקיום צרכיו.

ובדעת הפמ"ג שסובר שתפילין דומה ללולב ושופר ומצה, משום דס"ל שגם בזה שייך הסברא שמסתבר שאין כוונת התורה שכל היום ילבש תפילין, שהרי צריך לשמור את קדושת התפילין, ורק יוכל לעשות שאר המצוות יחד עם התפילין, אבל לא יוכל לעשות כל שאר צרכיו לעשות עסקיו וכדו', ועל כן ס"ל להפמ"ג שלא מסתבר שכל היום חייבה תורה ללבוש התפילין ולא נתכוונה תורה רק שיהיה מונח התפילין עליו רק שעה מועטת וכמו בלולב ושופר ומצה, ומי שמניח כל היום הוא מקיים מצוות תפילין דאורייתא מצוה קיומית.

ומה שהקשו דמאי שנא תפילין ממצוות מזוזה שאינה קשורה כלל ליום כיון שהיא מצוה תמידית, ומדוע בתפילין אם הוי חיוב תמידי מדוע תלוי ביום, ולפי המבואר לעיל א"ש שמצוות מזוזה אינה תלויה בעשיה וכל שהניח פעם אחת מזוזה בפתחו כבר נגמר המעשה שלו, וא"כ בהכרח שלא נתכוונה התורה כלל שיהיה מצוות מזוזה קשור ליום, אבל מצוות תפילין כיון שתלוי במעשה,

את המצוה, והטעם לחילוק זה, שבת"ת נלמד מ'לא ימיש', שכיון שלמד רק מעט זמן ביום כבר קיים המצוה ולא נחשב שביטל את המצוה, אבל לכתחילה יש עליו חיוב ללמוד כל היום וכל העת.

ביאור דברי הישועות יעקב והפמ"ג לגבי תפילין

ט. ולאור דברים אלו, נראה לבאר בע"ה שאף שהישועות יעקב כתב שיש חיוב כל היום ללבוש התפילין, אין כוונתו שהיא מצוה תמידית שאינה קשורה ליום כלל, אלא כוונתו שמצוות תפילין דומה למצוות ת"ת, שחיוב תפילין נאמר לכתחילה החיוב שצריך ללבוש כל היום התפילין, אבל אם לא לבש התפילין אלא שעה אחת ביום כבר קיים המצוה ולא נחשב שביטל המצוה.

ובזה נחלקו הפמ"ג והישועות יעקב, דהפמ"ג דימה דין תפילין, לשופר ולולב ומצה, שהחיוב הוא רק פעם אחת וההוספה אינה חובה אלא מצוה קיומית, והישועות יעקב דימה דין תפילין לת"ת שיש חובה כל היום, אבל אם לא קיים המצוה כל היום אלא רק שעה אחת ביום כבר יצא יד"ח.

ונמצא שאף לפי דברי הישועות יעקב אין ראייה כלל כיסוד שאמרו בשם הגרי"ז שאין החיוב תלוי ביום, דכבר נתבאר לעיל מדברי הראשונים שהמצוה קשורה ביום וכשלא הניח יום אחד ביטל המצוה, אלא כוונת הישועות יעקב להוסיף שחוץ מהחובה שיש על האדם בכל יום להניח התפילין יש בזה חיוב גם ללבוש התפילין כל היום, אבל כאמור אם לא לבש בכל היום ולבש רק שעה אחת לא ביטל המצוה, אבל אם לא לבש תפילין כלל במשך כל היום ביטל המצוה וכמש"כ הראשונים.

ויש להוסיף שהטעם שלפי הישועות יעקב לא דימו תפילין ללולב ושופר, מפני שבלולב ושופר פשוט שכוונת התורה רק פעם אחת שלא יתכן שכוונת התורה שכל היום יתקע וכל היום יקח הלולב וכל היום

וכן הדברים מפורשים ומבוארים במהר"ל הק' בספרו גבורות ד' והביאו הב"ח בסי' תע"ב וז"ל: מדקאמר בגמרא השמש שאכל כזית מצה כשהוא מסב יצא, דמשמע דיעבד יצא, יראה דדוקא השמש שמשמש לבני הסעודה ואי אפשר לו להסב יוצא באכילת כזית אחד בהסיבה, דלגבי השמש הוי דיעבד, אבל שאר כל אדם יסב לכתחלה כל פעם שאוכל מצה, דכל האכילה של המצה אפילו אוכל הרבה הכל הוא מצוה אחת ויותר טוב שיהיה כל אכילתו במצוה וכו' עי"ש.

וכן מוכח לגבי מצוות לולב, מדברי התוס' בסוכה (דף מ"ה: ד"ה אחד) שכתב וז"ל: 'לולב אין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום כדאמרינן (לעיל דף מב.) מדאגבהיה נפיק ביה'. ומדויק מדבריהם שעיקר המצוה הוא פעם אחת, ומשמע שגם כשמוסיף מקיים בזה המצוה. וכן דקדק הערול"ג שם שכתב על דברי התוס': מה שדייקו התוס' עיקר מצותו היינו מפני שגם לולב אחר שנטלו כבר וקרא בו הלל עדיין לא נגמר מצותו לגמרי ע"פ מנהג דאנשי ירושלים (לעיל מא ב) ומטעם זה כתבו התוס' לעיל (לט א ד"ה עובר) לחד תירוץ שאפילו נטל כבר עדיין יכול לברך ומקרי עובר לעשייתו לכן כתבו הכא מ"מ אין זה עיקר מצותו עכ"ד.

וכן מצינו כיסוד זה בקרית ספר (תחילת הלכות קריאת שמע) לגבי קריאת שמע שאף שהחייב מן התורה הוא רק פרשה ראשונה, אבל כל שמוסיף וקורא ג' פרשיות מקיים בזה מצוות עשה, וז"ל: ונראה דאפילו הכי בקריאת כל הג' פרשיות מקיים מצוה מדאורייתא אף על גב דבפסוק ראשון נפטר מידי דהוה אקריאת התורה דנפטר בקביעת איזו שעה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה ורבי יוחנן אמר אפילו לא קרא אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש וגו' ואפילו הכי אם לומד כל היום והלילה הוא מקיים מצות תלמוד תורה מדאורייתא הכי נמי הכא אף על גב דנפטר מידי חובת קרית שמע בפסוק ראשון כשקורא

בהכרח שלא נתכוונה תורה שיעשה כן כל היום, אלא כוונת התורה שיעשה כן פעם אחת ביום שילבש התפילין ובהכרח שכוונת התורה שתלוי ביום.

וראיתי כעין חילוק זה באשל אברהם להרה"ק מבוטשטאש (סי' כ"ה סעיף י"ב) שכתב חילוק זה בין מזוזה לתפילין וז"ל: תפילין מהתורה הק' די בהקשירה לבד זמן מה וגם דלא כתיב תיבת ביום, הרי אי אפשר לומר שיהיו קשורים עליו בלי הפסק תמיד כמו המזוזה, דהרי מן התורה אסור ללובשם כשעושה צרכיו לכו"ע וממילא בשינת קבע, וא"כ הרי ממילא אין זה כמו גבי מזוזה שמצוותה בקביעות תמיד וכאילו היה הקלף מעצם המזוזה והכתוב משם אי אפשר לזוז משם תמיד שהרי למחוק אי אפשר, לא כן בתפילין שאסורים הם בעת שרואה ערוות דבר וכיון שאי אפשר שיהיו ברצופים תמיד ממילא די בפעם אחת ביום וכו' עכ"ל.

במה הובחות ליסוד זה

י. ומצאתי בע"ה כמה וכמה הובחות ליסוד זה שכתבנו, שהמצוה נאמר לכתחילה שלעיקובא פעם אחת ויכול להוסיף עוד ולקיים בזה המצוה.

הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"א) כתב וז"ל: מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר שנאמר בערב תאכלו מצות, בכל מקום ובכל זמן וכו' ומשאכל כזית יצא ידי חובתו עכ"ל. ומפורש בתחילת דבריו שלא כתב שרק בכזית הראשון מקיים מצוה, ורק בסוף דבריו סיים משאכל כזית יצא ידי חובתו, ומוכח שאין המצוה תלויה רק בכזית, ורק לעיקובא צריך כזית, וכל מה שאוכל מצה בליל פסח מקיים המצוה. וכדברי הרמב"ם כתב גם הסמ"ג עי"ש.

וכן מבואר בלשון השו"ע (סי' תע"ה סעיף ז') שכתב וז"ל: אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד. ואף בלילה הראשון יוצא בכזית עכ"ל. ומפורש שיוצא יד"ח בכזית אבל המצוה הוא בכל אכילה שאוכל בלילה הראשון.

אדם יוצא ידי חובתו אלא במצה ששמרה ישראל מחימוץ לשם הפסח שנאמר ושמרתם את המצות שישמרנה ישראל לשם מצות מצה ויש אומרים לשם מצות בערב תאכלו מצות ויש אומרים לשם מצות שבעת ימים תאכלו מצות דהיינו שאם שמרה לשם מצה שיאכלנה בו ימי הפסח יוצא בה עכ"ל. ויש לעי' דלכאו' שיטה א' ושיטה ב' היינו הך, לשם מצות מצה ולשם מצות בערב תאכלו מצות, מה יש ביניהם והיכן ג' שיטות, ולפי הנתבאר לעיל פשוט כוונתו, ששיטה א' שמתכוין לקיים המצוה החיובית שהיינו בכזית, ושיטה ב' שמתכוין לשם המצוה הקיומית בכל מצות שאוכל בלילה שמקיים מצוה של בערב תאכל מצות, ושיטה ג' לקיים הרשות דכל שבעת ימים.

ולאור כל המבואר יש לדון במה דמטין בכי מדרשא בשם הגר"ח זצ"ל שאמר שאם יש לאחד ב' אתרוגים אחד מהודר וספק אם הוא כשר, ואתרוג אחר שודאי כשר אבל אינו מהודר, שלא יטול קודם את הכשר שאינו מהודר, מפני שלאחר שכבר קיים המצוה בו, לא יוכל לקיים את ההידור מצוה באתרוג שהוא ספק כשר, ועל כן יטול קודם את האתרוג שהוא ספק כשר, ועל הצד שהוא כשר יקיים בו ההידור, ועל הצד שאינו כשר יקיים המצוה אח"כ עם האתרוג שאינו מהודר עכ"ד. אמנם לפי המבואר יש לדון שאף לאחר שכבר קיים המצוה פעם אחת, יכול לקיים המצוה בפעם השניה, ויכול ליטול לכתחילה האתרוג שאינו מהודר ואח"כ יקיים את המצוה פעם נוסף באתרוג וספק כשר והוא ודאי מהודר.

כל הג' פרשיות הוא מקיים מצות דאוריתא עכ"ל. ומבואר מדבריו כיסוד זה ממש ולמד כן מתלמוד תורה וכמשנ"ת בעז"ה.

וכיסוד זה מצאתי גם בקהילות יעקב (קידושין סי' ל"ד) שהביא שכן כתב העמק שאלה בשאלתא נ"ג שהאריך ביסודו דמהר"ל הנ"ל שמקיימים מצות מצה דאורייתא בכל המצות של ליל הפסח, והוא הדין בכל המצוות כנ"ל עיי"ש.

וכן מצאתי בדרישה בסי' כ"א שכתב וז"ל: וכן הדס ואתרוג גם כן מהאי טעמא כיון דהתורה אמרה ולקחתם לכם וכו' ושמחתם לפני ה' שבעת ימים משמע שלקחתו הוא מצותו וכל זמן שלוקח אותו בידו בתוך השבעה ימים כאילו עושה אותו פעם המצוה אף שכבר יצא ידי חובתו אותו יום וכו' עכ"ל. ומפורש שבכל היום כשנוטל את הלולב מקיים המצוות עשה מן התורה.

וכן מוכח מדברי השו"ע (בסי' תרצ"ד סעיף א') שכתב לגבי מתנות לאביונים וז"ל: חייב כל אדם ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים עכ"ל. ומצאתי שהקשו בגדולי האחרונים מה הלשון 'לפחות' שתי מתנות, דלכאו' יש רק חיוב וקיום של שני מתנות, ואולי מקיים צדקה כשנותן יותר, אבל מדוע כתב כן לגבי מצוות מתנות לאביונים, ולפי הנתבאר פשוט שזה ככל המצוות שיש מיעוט שהוא לעיכובא, וכל המרבה הרי זה משובח ומתקיים המצוה יותר במרובה כדרך שמצינו בכל המצוות.

ולאור כל זה, אמרתי לבאר דברי השו"ע הרב בעל התניא בסי' תנ"ג דז"ל שם: אין



הרב דוב בעריש ראזענבערג

נמצא תנוק מושלך בעיר שרובה עכו"ם אם חייב להתגייר לבשיגדל

שמותר לנו להאכילו נבילות, ובפשטות היינו בקטנותו.

ומבאר הנצי"ב במאי פליגי רש"י והרמב"ם, דהנה לישראל נאמר בתורה דאחרי רבים להטות, ובהיות רוב אנשי העיר ההיא כותים, אנו מכריעים שגם לתינוק המושלך בה נותנין עליו דיני הרוב ולכן מאכילים אותו נבילות. משא"כ בן נח אין לו דין של הלך אחר הרוב, וגם כשיש רוב להכריע את הספק, נחשב אצלו כספק השקול. הלכך התינוק המושלך עצמו אינו יכול להכריע מצד הרוב שהוא נכרי, כיון דבתור בן נח אין הוא בדין רוב כלל, ונשאר הדבר בספק, ומחמת הכלל דספיקא דאורייתא לחומרא יש לאסרו בנבילות.

אלא שהרמב"ם אזיל לשיטתו, שהרי לדעתו (פרק ט' מהל' טומאת מת הלכה י"ב) ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וזה לא שייך לומר אלא לישראל כמובן, ולכן תינוק זה יכול מן הדין לאכול נבילות כל ימיו, כי מן התורה הרי מקילין בספק. ורש"י ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא דין תורה, והיינו שסברא היא דבכל מקום ספק יש להחמיר כדי להציל נפשו מיד איסור, וזה שייך גם בבן נח, ולכן כשיגדל מוטל עליו להמנע מאכילת נבילות מדין דספק דאורייתא להחמיר. אלא דמהיכי תיתי שיהי' חייב להתגייר, ובכך יתחייב בשמירת תרי"ג מצוות מדינא, למה לא די בכך שיחוש לשמרם מספק. ומפרש הנצי"ב דלא יתכן שיקיים את כל התורה כל זמן שהוא במצב של ספק גוי, כמו שבת ות"ת, שהנכרי אסור בהם, וכן לא יוכל לישא בת ישראל ולקיים מצות פרו ורבו.

וכתב עוד הנצי"ב דלכאורה תמוה מה שהקשו בגמרא "אם רוב נכרים נכרי - למאי

בשילהי מסכת יומא (פ"ד ע"ב) אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב וכו', ומביאה הגמרא משנה (מכשירין פ"ב משנה ז') מצא בה תינוק מושלך אם רוב נכרים נכרי ואם רוב ישראל ישראל, מחצה על מחצה ישראל וכו', ושמואל אמר עלה דהא דאמרן 'אם רוב נכרים נכרים דלענין פיקוח נפש [כלומר לפקח עליו את הגל] אינו כן, דאין הולכים בפיקו"נ אחרי הרוב. ומקשה בגמרא אם כן, 'אם רוב נכרים נכרים, למאי הלכתא? אמר רב פפא להאכילו נבילות.

ופירש"י: למאי הלכתא - הוי נכרי אליבא דשמואל, כיון דאמר מפקחין עליו, כל שכן דמצוה להחיותו, ולמאי הלכתא הוי נכרי. להאכילו נבילות - עד שיגדל ויקבל עליו גירות, עכ"ל רש"י.

והשפת אמת דייק מתוך דבריו, דמשמע דמחויב הוא לגייר עצמו כשיגדל, "ואפשר משום דהוי ספק שמא הוא עובר על כל דת ישראל, אין לילך בזה אחר הרוב כיון דבידו לגייר עצמו, וצ"ע לדינא", עכ"ל השפת אמת.

וכן בספר 'מרומי שדה' להנצי"ב עמד על דברי רש"י הנזכרים, וגם דעתו מסכמת לדייק מלשונו דחייב להתגייר לכשיגדל, אלא שהראה מקום לדברי הרמב"ם בפירושו על המשנה דמצא בה תינוק מושלך (המובאת בסוגיין), שחולק על רש"י בזה, ודעתו שמותר לו לאכול נבילות כל ימיו, שכן כתב "אם רוב עובדי כוכבים עובד כוכבים - לענין שמותר לו לאכול נבילות ומותר לנו להאכילו שאר איסורין". הרי שהוסיף הרמב"ם שמותר לו בעצמו ג"כ לאכול נבילות, ואילו בגמרא הוזכר רק

קידושין תופסין בא"א, לכן אין הקידושין חלין כלל, והגט קיים על מעמדו.

והנה בפרק כל הצלמים (עבודה זרה מ"ג ע"א) אמר רבה בב"ח אמר רבי יהושע בן לוי פעם אחת הייתי מהלך אחר רבי אלעזר הקפר בריבי בדרך ומצא שם טבעת ועליה צורת דרקון [צורת ע"ז, ופי' רש"י - ולא הגביהה עד שבטלה העובד כוכבים], ומצא עובד כוכבים קטן ולא אמר לו כלום, מצא עובד כוכבים גדול ואמר לו בטלה ולא בטלה, סטרו ובטלה, שמע מינה תלת וכו'.

וכתב הר"ן שם (י"ח ע"ב מדפי הרי"ף) וז"ל ולא רצה להגביהה עד שיבטלנה העובד כוכבים, משום דאי הוה מגביה לה מקמי הכי הויה עבודת כוכבים דישראל שאינה בטלה לעולם, ואע"ג שאסורה בהנאה ואין בה דין ממון, אפ"ה כיון שיכולה להתבטל ע"י עובד כוכבים מצי זכי בה. ובספר אור שמח (פרק א' מהל' חמץ ומצה הלכה ג') ביאר כוונת הר"ן, דהגם דמיד שזוכה בה הישראל שוב נאסרת בהנאה, מ"מ הרי איסור ההנאה הוא בא כתולדה מזכיותו, ואין להקדים את איסור ההנאה, שנוצר מחמת זכיית הישראל כדי למנוע על ידו את עצם הזכיה, דאיך יוקדם המסובב למנוע את הסבה אשר ממנו יסובב, וא"כ שפיר חלה זכיותו, דלעת עתה עדיין יש בטבעת דין ממון, דעדיין שייך לבטלה בהיותה עבודת כוכבים של נכרי, ורק אחרי שקנאה ישראל נאסרת בהנאה מדין עבודת כוכבים דישראל, ושוב לא יתכן להקנותה.

ולכאורה יש כאן סתירה להאי כללא שהבאנו לעיל בשם הגאון רבי שמעון שקאפ [שהוכיח אותו מדברי התוס' בגיטין] דאי אמרינן דכל דין שאם יחול מוכרח להתבטל אינו חל כלל מתחלתו הרי הקדמנו את המסובב לסבה, ואיך באנו למנוע את חלות הסבה מחמת המסובב שנגרם על ידה. וביטול הגט הרי הוא תוצאה הנובעת מחמת חלות הקידושין של פלוני, ואיך נאמר שלא יחולו הקידושין מכח תוצאה הנגרמת מחמתן.

הלכתא", דהלא צריך לדעת אם מוטל עליו לקיים תרי"ג מצוות ולחיות כיהודי או אם דינו כנכרי לכל דבר.

ומבאר דלפי רש"י כוונת הגמרא דזה פשיטא לן שהוא אסור בנבילות לכשיגדיל, כי מצד ספיקא דאורייתא ע"כ חייב להמנע ממאכלות אסורות, וא"כ למאי הלכתא דינו כעכו"ם, ותירצו להאכילו אנן נבילות בקטנותו, ומאיך גיסא לשיטת הרמב"ם פשוט לן שמותר לו לאכול נבילות כי מה"ת הרי ספק דאורייתא לקולא, ורק הקשו למאי הלכתא נפ"מ בזה לדין שדינו כעכו"ם, ותירצו כי נפ"מ שנוכל להאכילו נבילות, ואפילו בגדלותו. עכת"ד הנצי"ב הנוגעים לעניינו.



בריש פרק המגרש (גיטין פג.) מבואר דהמגרש את אשתו ע"מ שלא תנשאי לפלוני, והלכה ונשאת לאחד מן השוק, והיו לה בנים ונתארמלה או נתגרשה, ועמדה אז ונישאת לזה שנאסרה עליו, נמצא גט בטל ובניה ממזרים [ומתוך כך נקטי' בגמרא שאין זו כריתות ואינו גט].

והקשו התוספות שם (בד"ה ועמדה) וא"ת והלא אין נישואין חלין, שהרי אסורה עליו משום איסור אשת איש וכו' ואמאי הגט בטל. ותירצו ד"ל דהכא עמדה ונישאת לאחר מיתת המגרש קאמר, עכ"ל.

ומבואר מדבריהם, כי באופן שקבלה קידושי מאותו פלוני בחיי המגרש, באמת אין הקידושין חלין וממילא לא בטל הגט. ולכאורה צ"ע דנימא להיפך, כי אכן חלו הקידושין וממילא בטל הגט, ויהיו בניה ממזרין וכו'. וביאר הגר"ש שקאפ ז"ל [ראה ב'שערי יושר' (שער ז' פרק ט') ובחידושי הגר"ש שקופ (כתובות סי' מ"ט וגיטין סי' ו') וכ"כ בקובץ שעורים' (ב"ב אות רי"א)], דכל דין שאם יחול מוכרח להתבטל אינו חל כלל מתחלתו, וכדוגמת זה, שאם יחולו קידושי פלוני, יגרום ע"י כך לבטל את הגט והיא נשארה באיסור אשת איש, והרי אין

בתר רובא' ודנין אותו כגוי מחמת שנמצא בעיר שרובה עכו"ם, וממילא אין שום צד לאסור עליו לאכול נבילות.

נמצא שחזרנו לכלל שהבאנו בשם הגר"ש שקאפ, דכל דין שאם יחול מוכרח להתבטל אינו חל כלל מתחלתו, ואף שכאן אין אנו דנים על חלות דין אלא על בירור מציאות, מ"מ על הצד שאנו נוקטין שאולי ישראל הוא, נקיטת צד זה לכאורה מחייבת לדונו עפ"י הרוב ולפי"ז זה נתברר למפרע שאין תינוק זה ישראל.



לכן נראה בע"ה לבאר מחלוקת רש"י והרמב"ם באופן אחר, על הדרך שרמזו לה השפ"א, דמשום דהוי ספק שמא הוא עובר על כל דת ישראל, אין לילך בזה אחר הרוב. אלא שמה שכתב השפ"א הטעם בזה 'כיון דבידו לגייר עצמו' קשה לראות בזה סבה מספקת לחייבו בכך.

והנה בסוגיין פסק שמואל דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, ופירשו התוספות (בדף פ"ה ריש ע"א בד"ה ולפקח) - אומר ר"י דהיינו טעמא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב משום דכתיב (ויקרא י"ח ה') וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל.

ומקביעות הפסוק ד'וחי בהם' נאמר בכל אופן שהוא, ואפילו על צד הקל ביותר שמא ישראל הוא וניתן להצילו, מחויבין אנו בזה ואפי' לחלל עליו את השבת, וכאשר אנו דנין על מהות האדם הנמצא בסכנה, לא נכריע בזה עפ"י הרוב, ואפילו על הצד המועט שמא ישראל הוא צריכין אנו להציל נפשו.

והנה 'וחי בהם' פירושו שתחיה 'בהם' - כלומר עם המצוות, ומעתה כשם שדרש שמואל כי 'וחי' נאמר בכל אופן, ואפילו על הצד המועט שמא ישראל הוא, ע"כ צריך לומר דגם 'בהם' בכל אופן נאמר. ולכן כשיש ספק על אדם האם הוא ישראל או לא, הרי [על הצד שהוא ישראל] מחויב הוא לקיים את מצוות ד' כישראל, אפילו על הצד

אמנם לקושטא דמילתא אין כאן סתירה כלל, שהרי דברי הר"ן לא נאמרו אלא דוקא באופן כזה, שע"י מעשה ההגבהה הישראל קונה את הע"ז, ונעשית בזה ע"ז של ישראל שאין לה ביטול, כי דין זה מתחיל רק בשעה שהע"ז הופכת להיות ממונו של ישראל ואז הוא חל מכאן ולהבא.

משא"כ דברי הגר"ש שקאפ נאמרו בגט שנמסר על תנאי, ולכן אל תתמה איך יוכל מסובב [ביטול הגט] הנוצר מכח סבה [עבירה על התנאי דע"מ שלא תינשאי לפלוני] למנוע את הסבה מלחול, דאדרבה מסירת הגט אמנם קדמה לקידושי פלוני, ומכח העבירה על התנאי בטל הגט למפרע, כלומר זמן רב לפני חלות הקידושין. ובכן שפיר י"ל על קידושין הללו, אשר באם יחולו יגרמו שע"י תפיסתן יתבטל הגט [שקדם לקידושין] למפרע, דאינם חלים כלל מתחילתן.

ומעתה יש לעיין בדברי הנצי"ב בסוגיין, דביאר בדעת רש"י דמשום הכי צריך התינוק המושלך בעיר שרובה עכו"ם להחמיר ולהמנע מאכילת נבילות כשיגדל, שהרי בתור בן נח לא שייך אצלו דין דאזלינן בתר רובא, והוה אצלו ספק השקול, דשמא ישראל הוא ואסור בנבילות מסברא דספיקא דאורייתא לחומרא.

ולכאורה קשה, דהרי על הצד שהוא ישראל א"כ חלין עליו כל דיני התורה, וזה פשוט שגם דין אחרי רבים להטות יחול עליו, כגון אם יהי' לפניו בשר שנמצא בשוק של עיר שיש בה תשע חניות מוכרות בשר שחוטא וחנות אחת מוכרת בשר נבילה, פשוט שגם מי שהוא רק ספק ישראל יהי' מותר לאכלו, אע"ג שהוא ספק עכו"ם ויתכן שאינו בדין אחרי רבים להטות, שהרי על הצד שישראל הוא ואסור בנבילות ע"כ הוא גם שייך בדין כל דפריש מרובא פריש. וא"כ בנידון דידן, ממה נפשך יהא מותר באכילת נבילות, אפי' אם דנים אותו כספק השקול. ועל הצד שהוא גוי, מותר הוא בנבילות, ועל הצד שהוא ישראל חל עליו ההיתר של 'זיל

עכו"ם, וכן (פרק ב' מהל' שבת הלכה כ"א) בט' נכרים וישראל אחד, שפירשו ממקום קביעותן וחזר א' ופי' מביניהם ונפלה עליו מפולת, דאין מפקחין עליו את הגל בשבת [וכן ביאר דבריו הרב המגיד (כב' המקומות הנ"ל) דנקט הרמב"ם להלכה דלא כשמואל, וגם בפיקו"נ אזלינן בתר רובא].

ואי לא קיי"ל כשמואל, אותו תינוק אינו צריך, אחר שיגדל, לחוש למיעוטא ושפיר מותר לו לאכול נבילות. וכמו שביארנו דממה נפשך אין לו דין ישראל, דעל הצד שהוא עכו"ם ודאי מותר לו לאכול נבילות ועל הצד שהוא ישראל, חל עליו דין אחרי רבים להטות ויכול לתלות שהוא מן הרוב ואינו ישראל, ואינו מחויב להתגייר.

ובפירוש המשניות נקט הרמב"ם כשיטתו, דלא כשמואל, דמותר אפילו לו בעצמו לאכול נבילות. ואף דביד החזקה לא הזכיר מזה, וכתב רק שמותר להאכילו נבילות ((פרק ט"ו מהל' איסורי ביאה הלכה כ"ו), ידוע שזה דרכו בחיבורו להביא רק דברים המפורשים בדברי חז"ל.

הקטן ביותר שמא ישראל הוא, ואין להכריע בכגון דא עפ"י רוב כלל.

ולפי"ז מובנים שפיר דברי רש"י בסוגיין, המוסבין על דברי שמואל, שלדעתו אמנם מחויב תינוק זה להתגייר אחר שיגדיל, כי צריך הוא לחוש גם להצד המועט ביותר שמא ישראל הוא. אלא דלדינא עדיין צ"ע [כלשון השפ"א] כי לא ידעינן איך הכריע רש"י להלכה, ויתכן דס"ל דקיי"ל כר' יוחנן, ושפיר הולכין גם בכה"ג אחר הרוב, וא"כ לא יהא מחויב להתגייר כלל כשיגדיל.

וגם הרמב"ם אפשר לומר שיודה לפרש כן בדברי שמואל, אלא דלדינא נקט הרמב"ם דלא קיי"ל כשמואל, ופסק דגם בפיקו"נ הולכים אחר הרוב [שזו שיטת רבי יוחנן ורב, החולקים על שמואל]. כן כ' הרמב"ן בשמו (בחידושו למס' כתובות דף ט"ו ע"ב), [וכן האריך בזה בקרבן נתנאל (על הרא"ש בסוגיין, סי' ט"ו) באו"ק כ']. וכן מצינו בפסקיו ביד החזקה (פרק ט"ו מהל' איסורי ביאה הלכה כ"ו) דאין מפקחין את הגל על האסופי שנמצא בעיר שרובה

★ ★ ★

הרב מאיר דוב גלויברמן

גדר איסור הגבהת עציץ נקוב בשבת

ביאר המגיד משנה דמה שמותר לקנח בצרור שעלו בו עשבים מיירי באופן שלא היה האבן מונח ע"ג קרקע אלא ע"ג יתידות, ובזה אין איסור תולש מן התורה כיון שכבר היה הפסק אויר בין הצרור להקרקע.

ומבואר בזה מחלוקת בין רש"י להרמב"ם בדין הגבהת עציץ נקוב המונח על גבי קרקע להניחו על גבי יתידות, דדעת רש"י שאיסורו רק מדרבנן, ודעת הרמב"ם דאיסורו מדאורייתא.

שורש מחלוקת רש"י והרמב"ם

ונראה פשוט דרש"י והרמב"ם לא נחלקו במציאות הדבר אם עציץ המונח על גבי יתידות יונק מן הקרקע או לאו, אלא מחלוקתם הוא אם שיך לחייב משום תולש על החלשת היניקה. ולכאורה מבואר כן מסוגיית הגמרא (כפי מה שפירשו המגיד משנה בדעת הרמב"ם) במה שאמרו דהתולש העשבים שעלו על הצרור חייב חטאת, ולפי שיטת הרמב"ם מיירי זה באופן שהצרור היה מונח כבר מע"ש על גבי יתידות [דמש"ה מותר לקנח בו וכנ"ל]. ואם נאמר בדעת הרמב"ם דכשהצרור מונח על גבי יתידות אין לו שום יניקה, א"כ לא היה שיך לחייב על תלישת העשבים, כיון שהם נחשבים כבר כתלושים מעת שהגביהן מן הקרקע.

וע"כ דגם הרמב"ם מודה דהעשבים יונקים מן הקרקע אפילו בשעה שהצרור מונח על גבי יתידות, אלא דס"ל דשייך לאסור מדאורייתא משום תולש גם באופן שאינו מפסיק את היניקה לגמרי אלא רק מחלישו, ומש"ה ס"ל דכשהוא מגביהו מן הקרקע ומניחו על גבי יתידות חייב חטאת משום מה שהחליש את היניקה, וכשהוא תולש עשבים מן הצרור חייב ג"כ משום

מחלוקת רש"י והרמב"ם

בפירוש סוגית הגמרא

בגמרא שבת דף פ"א ע"ב אמר ריש לקיש צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בה, והתולש ממנה בשבת חייב חטאת. ובהמשך הגמרא אמר אביי כו' פרפיסא [פרש"י עציץ נקוב שזרעו בו עיי"ש] כו' היה מונח על גבי קרקע והניחו על גבי יתידות מחייב משום תולש, היה מונח על גבי יתידות והניחו על גבי קרקע חייב משום נוטע.

ונחלקו הראשונים בפירוש סוגיית הגמרא, דרש"י (ד"ה חייב משום תולש) כתב דמה שאמרו לגבי פרפיסא שכשמגביהו מן הקרקע חייב משום תולש, האי "חייב" לאו דוקא, דאין איסורו אלא מדרבנן, דכל זמן שלא עשה הפסק וחציצה בין העציץ להקרקע אין בו איסור תולש מן התורה, כיון שעכ"פ הוא ממשיך לינק מן הקרקע.

והוכיח רש"י סברתו ממה שהתירו לו לקנח בצרור שעלו בו עשבים, דצרור זה דומה ממש לפרפיסא שהוא עציץ נקוב, ואם היה איסור תולש מדאורייתא אפילו באופן שלא הפסיק לגמרי בין העציץ להקרקע לא היה מותר להגביה את הצרור לקנח בו, דכיון שיש בזה איסור דאורייתא אין בזה היתר במקום כבוד הבריות. וע"כ שכל זמן שלא הפסיק לגמרי בין העציץ להקרקע אין בו אלא איסור תולש מדרבנן, ולכן מותר לקנח בו משום כבוד הבריות.

אכן דעת הרמב"ם בפרק ח' ה"ד מבואר דהגבהת עציץ או אבן שעלו בו עשבים הוי תלישה מה"ת אפילו באופן שאינו מפסיק לגמרי בין העציץ להקרקע אלא שהוא מניחו על גבי יתידות, וכפשטות הגמרא דקתני היה מונח על גבי קרקע והניחו על גבי יתידות מחייב משום תולש, ולא ס"ל לומר דמה שאמרו חייב הוא לאו דוקא. ולפי דעתו

ולכן סתם להתיר לקנח בצרור שעלו בו עשבים. ומה שאסר בסימן של"ו אפילו בעציץ שאינו נקוב היינו משום שחשש למחלוקת הפוסקים אם בעץ או בחרס אמרינן דאף אינו נקוב כנקוב דמיא [דנחלקו בזה הפוסקים בחו"מ די"א דבחרס אף אינו נקוב דינו כנקוב, וי"א דאיפכא הוי דבעציץ של עץ אף באינו נקוב דינו כנקוב] ולכן אוסר להגביה כל עציץ שאינו נקוב משום שחשש דלמא דינו כנקוב, וככל החזיון הזה העלה גם בשע"צ ס"ק ל"ז.

[והנה תירוצו של הביאו"ה לכאורה צע"ק דאם נימא דנקטינן כדעת רש"י דהגבהת עציץ הוי רק איסורא דרבנן, אכתי תמוה למה אסר השו"ע להגביה כל עציץ אף שאינו נקוב משום דחושש ומספקא ליה על כל עציץ דילמא דינו כעציץ נקוב (די"א דבעץ הוי אינו נקוב כנקוב, וי"א דבחרס הוי אינו נקוב כנקוב) הא סוף סוף הוי רק ספיקא בדינא דרבנן, דהא כל הגבהת עציץ לדידיה הוי רק דרבנן א"כ הוי ספיקא בדרבנן, ויש מקום להקל ולמה החמיר המחבר, ויש ליישב].

במה שיש לדון

ממעם פ"ר דלא נחא ליה

והנה בשעה"צ (סימן של"ו ס"ק ל"ט) כתב דממה שאסרו להגביה עציץ מן הקרקע להניחו על יתדות משום תולש, או להיפך ליטול עציץ מעל יתדות להניחו על גבי קרקע משום זורע, מוכח דפסיק רישא אסור אפילו באיסורי דרבנן כדעת המגן אברהם (סימן שי"ד ס"ק ה') שהאריך להשיג שם על דברי תרומת הדשן שהתיר פסיק רישא בדרבנן.

ומדברי השעה"צ מבואר שהבין כדבר פשוט דהגבהת העציץ מן הקרקע על יתדות או להיפך הוי דבר שאינו מתכוין, וכן הוא בדין דאדם המגביה עציץ לאיזה צורך שנזדמן לו אין כונתו כלל להפסקת היניקה. ולפי זה יש מכאן הוכחה דאפילו במקום פסיק רישא דלא נחא ליה לא התירו

תולש, כיון שבתלישה זו הפסיק יניקת העשבים לגמרי.

אמנם רש"י חלק על סברא זו, וס"ל דלא שייך לאסור מדאורייתא משום תולש רק כשהוא מפסיק את היניקה לגמרי, ולכן לא מחייב חטאת כשמגביהו מן הקרקע ומניחו על גבי יתדות, כיון שבזה רק החליש את היניקה ולא הפסיקו לגמרי.

דעת השו"ע להלכה

והנה בשו"ע הביא המחבר סוגיא זו להלכה ב' פעמים, דבסימן שי"ב ס"ג כתב דצרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו, ובסימן של"ו ס"ח כתב דיש לזוהר שלא להגביה עציץ מן הקרקע ולהניחו על גבי יתדות.

אמנם מחלוקת רש"י והרמב"ם לא הביא המחבר להכריע ביניהם להלכה, ועלה ונסתפק בזה הביאו"ה בסימן של"ו (ד"ה אפילו) ובתחילה רצה לומר דס"ל כדעת הרמב"ם, ממה שאסר המחבר להגביה אפילו עציץ שאינו נקוב, ואם נימא דהגבהת עציץ כשאינו מפסיקו לגמרי מחיתו הוי רק איסורא דרבנן, א"כ תמוה למה החמיר בזה השו"ע דאסור להגביה אף עציץ שאינו נקוב, דהו"ל גזירה לגזירה, דהרי כל דין עציץ שאינו נקוב הוי רק דרבנן, וכאשר מגביהו ואינו מפסיק חיתו לגמרי דלדעת רש"י הוי נמי דרבנן הו"ל גזירה לגזירה, ולמה אסר. אלא מוכח דהשו"ע פסק כהרמב"ם דהגבהת עציץ אף כשאינו מפסיק את החיות לגמרי הוי איסורא דאורייתא, ולכן אוסר אף בעציץ שאינו נקוב.

אלא דהביאור הלכה חוזר בו מיסוד זה, דאם נימא דהגבהת עציץ הוי איסורא דאורייתא, א"כ תמוה למה סתם השו"ע בסימן שי"ב להתיר לקנח בצרור שעלו בו עשבים ולא פירש דהיינו דוקא באופן שהיה מונח כבר על גבי עשבים וכנ"ל מדברי המגיד משנה. וע"כ דס"ל להשו"ע להלכה כדעת רש"י דלא שייך איסור תולש מדאורייתא רק אם מפסיק חיתו לגמרי,

שהוא מזיזו בלא דעת ובלא כונה (משום שרוצה להשתמש במקום זה), שכן הוא לשון השו"ע: יש להזהר מלטלו על גבי קרקע ולהניחו על גבי יתדות וכו', דמשמע שהוא בא להזיזו ממקומו בעלמא ועל כך מזהירו שלא יגביהו ממקומו דבכהאי גוונא הוי שפיר פסיק רישא, כיון שאין דעתו על העציץ רק על "מקומו", ושפיר כתב השעה"צ דהוי פס"ר.

אבל כשבא לקנח עצמו עם צרור הרי כל דעתו על האבן, ורצונו להשתמש בו, וכיון שאין באפשרות לקנח כשהאבן מונח על גבי קרקע, הרי כשבא להשתמש בו הוא מוכרח להגביהו, ולכן הו"ל ממש מלאכה מדעת, שהרי דעתו על האבן להשתמש בו, ואין באפשרותו להשתמש בהאבן רק לאחר שיגביהו ממקומו א"כ הוי מעשה ממש.

ולבאר זה נראה לדמות מה שאמרו דמודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות, דלכאורה נראה לחלק בזה בשני אופנים: א'. שהוא רוצה לשחק בחתיכת בשר, ונזדמן לו ראש הבהמה וחתך את ראשה. ב'. שהוא רוצה לשחק עם ראש בהמה תלושה, ועבור זה חתך את הראש מעל הבהמה.

דלכאורה נראה דדוקא באופן הא' יש להחשיבו כדבר שאינו מתכוין, כיון שלא נתכוין לעשות כלל את המעשה של חתיכת הראש. אבל באופן הב' שנתכוין לחתוך ראש הבהמה שפיר מקרי מתכוין, דהגם שלא נתכוין להרוג את הבהמה מ"מ נתכוין לעשות מעשה הריגה. דמה שמצינו באיסורי שבת שצריך להיות מתכוין לתוצאת הדבר הוא לגבי מלאכה הצריכה לגופה, אבל לגבי דבר שאינו מתכוין כל שהוא מתכוין לעשות פעולה מסויימת שע"י פעולה זו נעשה מלאכה מתכוין הוא.

והכי נמי בנידון דידן דלגבי עציץ שאינו צריך רק להזיזו ממקומו ואין לו שום עניין להגביהו מן הקרקע אלא שנזדמן לו להגביהו שלא במתכוין שפיר מקרי אינו מתכוין, אבל לגבי צרור שהוא צריך לקנח

איסור דרבנן, דהא פשיטא דהכא לא ניחא ליה בהפסקת היניקה ואעפ"כ אסרוהו להגביה, וזה ג"כ כדברי המג"א שלא היקל שם רק באופן שעושה כלאחר יד והוא ג"כ מקלקל (עיי' דגמ"ר סימן ש"מ ס"ג).

אולם צ"ע דלכאורה גם לגבי קינוח בצרור שעלו בו עשבים לא הוי מתכוין להפסקת יניקת העשבים, וא"כ תמוה מאד דברי הראשונים במהלך הסוגיא ודברי הפוסקים, וכפי שאבאר:

א. איך הוכיח רש"י דהגבהת פרפיסא הוי רק איסור דרבנן ממה שהתירו לקנח בצרור שעלו בו עשבים, דאי הוי דאורייתא הרי אין דוחים איסור דאורייתא משום כבוד הבריות, הרי גם אם נאמר שמצד איסור תולש יש בו איסור דאורייתא, מ"מ מצד פסיק רישא דלא ניחא ליה לא הוי רק איסור דרבנן [ולדעת הערוך המובא בשו"ע סוס"י ש"כ מותר לכתחילה], ופשוט דכל איסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות בין אם הוא מצד עצם המלאכה בין אם הוא מצד אחר כדוגמת פס"ר דלא ניחא ליה.

וכן קשה קושיא זו בדברי המגיד משנה למה הוזקק להעמיד סוגיית הגמרא לדעת הרמב"ם באופן שהיה האבן מונח כבר על גבי יתדות, הרי שפיר י"ל דמקנח באבן המונח על גבי קרקע ששייך בו איסור תולש מדאורייתא, ומ"מ מותר לקנח בו מצד פסיק רישא דלא ניחא ליה דלא אסור רק מדרבנן.

ב. גם בדברי המ"ב עצמו צ"ע דאי הוי רק בגדר פס"ר דלא ניחא ליה, א"כ איך הוכיח בב"אוו"ה ובשעה"צ דהשו"ע נוקט דהגבהת עציץ הוי רק דרבנן כדעת רש"י ממה שהתירו לקנח בצרור שעלו בו עשבים אע"פ שהוא מונח על גבי קרקע, הא י"ל דמותר לקנח בו כיון דהוי רק פסיק רישא דלא ניחא ליה.

גדר דבר שאינו מתכוין בפסיק רישא

ונראה דיש לחלק דער כאן לא כתב השעה"צ דהגבהת פרפיסא הוי פסיק רישא, רק כשאינו בא להשתמש בעציץ זה אלא

שאינן צריך לגופה פטור. וכן דוחק דהמ"ב סמך על היסוד המחודש דלהרמב"ם אף פס"ר דלא ניחא ליה חייב, דא"כ הו"ל להמ"ב לתרץ בפשיטות דהשו"ע סמך להתיר לקנח באבן שעלו בו עשבים אפילו כשהיה מונח על גבי קרקע משום דס"ל כרוב הפוסקים שפטרו במלאכה שאינן צריך לגופה, ובפרט בפס"ר דלא ניחא ליה].

אמנם דיש להוסיף, דלפי דברינו דכשאין דעתו להשתמש בהעציץ הוי אינו מתכוין ופס"ר דלא ניחא ליה כיון שאין דעתו על הגבהת העציץ רק על הזזתו ממקומו, א"כ למה אסר השו"ע אפילו בעציץ נקוב, דהרי כשאינו מגביהו להפסיקו מן הארץ לגמרי הוי רק דרבנן, וגם מצד מה שהוא פס"ר דלא ניחא ליה הוי ג"כ רק מדרבנן, וא"כ חזרה קושית הביאור"ה דהוי גזירה לגזירה.

אכן נראה לתרץ בפשיטות דכיון דעצם הגבהת העציץ הוי איסור דרבנן, א"כ הו"ל רק כאיסור דרבנן אחד, דהרי אילו היה מתכוין הוי שפיר אסור מדרבנן, תו אין לחלק בזה בין אם מתכוין לבין אם אינו מתכוין, דעצם מעשה זה יש בו איסור דרבנן. ומאידך לגבי היתר דכבוד הבריות שפיר יש להקל כל שאינו עושה איסור דאורייתא ממש, הגם שעצם המלאכה הוי דאורייתא כל שבעשייתו אינו עובר על דאורייתא.

גם יש לציין דמה שכתב הרמב"ם לגבי פרפיסא דיש בו חיוב חטאת כשהוא מגביהו מן הארץ על יתירות, היינו לגבי דין תולש יש בו דין תולש מדאורייתא, לאפוקי מדעת רש"י דס"ל שלא שייך לחייבו משום תולש כל זמן שלא הפסיק יניקתו לגמרי, אבל אין כונתו לומר שבאמת יש בו חיוב חטאת, כיון דמ"מ יש לפטרו מטעם פסיק רישא דלא ניחא ליה וכנ"ל, זולת באופן שהיה דעתו וחפצו להפסיק יניקתו או עכ"פ להגביהו מן הארץ בדוקא וכנ"ל.

בו שבכדי שיוכל לעשות בו קינוח צריך הוא להגביהו מן הארץ, שפיר מקרי מתכוין, כיון שנתכוין לעשות מעשה תלישה, דהגבהת צרור [שעלו בו עשבים] מן הארץ - מעשה תלישה הוא.

מה שיש לדון בלשון הב"י לגבי צרור

והעירני מו"ר הגאון הרב חנוך שבדרון שליט"א דמדברי ב"י סימן שי"ב מבואר כן דהגבהת צרור לקנח בו הוי דבר שאינו מתכוין, דיעווי"ש שכתב בזה"ל: דאם איתא דחייב בחטאת לא הוו שרי משום קינוח "כיון דפסיק רישא הוא", ע"כ. דמלשון זה מבואר דאילו לא הוי פ"ר היה מותר משום דבר שאינו מתכוין, וזה דלא כדברי.

אמנם נראה דאין כונת הב"י דהוה ממש פס"ר בדבר שאינו מתכוין, והב"י לא כתב דהוי פסיק רישא אלא כדי לחלק בין התלישה שנעשה בהאבן בשעת הגבהתו לבין תלישת העשבים הגדלים על האבן - דמזה מייירי בהמשך דבריו, דלגבי תלישת העשבים כתב בהמשך דבריו דאם יתלשו עשבים בשעת הקינוח אין בו איסור דהוי אינו מתכוין ולא הוי פס"ר, ועל זה כתב קודם לזה דלגבי התלישה שנעשה ע"י הגבהת האבן אינו כן דאפילו אם היינו אומרים שהוא נחשב כאינו מתכוין הוי עכ"פ פס"ר.

ויש שרצו לומר דהא שכתב בביאור"ה ובשעה"צ דהגבהת צרור לקנח הוי איסור דאורייתא אף דהוי פס"ר, היינו משום דמייירי לדעת הרמב"ם דס"ל מלאכה שאין צריכה לגופא חייב, וכתב התה"ד סוס"י שי"כ בשם התוספת שבת דלדעת הרמב"ם חייב אף בפס"ר דלא ניחא ליה. אולם הדברים רחוקים מלשמוע להם דדחוק מאד לומר דהמ"ב נתכוין כאן להוכיח רק משום שהניח הנחה דהשו"ע סובר כהרמב"ם דמלאכה שאינן צריך לגופה חייב, דיעוויין ריש סימן ש"מ בביאור"ה דדעתו נוטה דהשו"ע סובר דלא כהרמב"ם דמלאכה

הרב יוסף ברנדווין

בענין מכירת שמרות מדאורייתא או מדרבנן והמסתעף

הש"ך והאריך ליישב הראשונים דמביאים דהרי"ף ס"ל דהוא דרבנן, ודייק מהא דכתיב הרי"ף שמתנת שכיב מרע דאורייתא הוא, משמע שמכירת בריא הוא דרבנן, אבל הש"ך מביא שמשמע ברבינו ירוחם בספר מישרים נתיב י"ד בשם הרי"ף דהוא דאורייתא, ודלא כהמהרשד"ם סי' ק"ב שאומר שטעות נפל ברבינו ירוחם וצ"ל במקום רי"ף ר"ת, אבל בשאר ראשונים מובא בהדיא בשם הרי"ף דסבר דהוא דרבנן ואחד מהראשונים הוא הרשב"א בשבועות דף ל"ג ע"ב שמביא שמכירת שמרות דרבנן לפי דברי הרב האלפסי ז"ל וסיים שם ועיקר, ובשו"ת הרי"ף מיגש בסימן ר' מביא בשם רבו הרי"ף דנפק"מ אי יש ללוה קרקעות או אין לו וכדעת רבינו חיים שמוכא בתוס' בב"מ (נ"ו ע"ב), ומשמע דס"ל דהוא דאורייתא, וניחא לפי"ז דעת הש"ך, אבל צ"ב לשאר הראשונים שהביאו בשמו דהוא דרבנן, ובשיטת הרשב"א שהבאתי לעיל שסיים בדעת הרי"ף ועיקר שמשמע שהסכים לדבריו, וכן מביא הרשב"א בשו"ת ח"ב סי' רכ"ד ובתשובות מיוחסות סי' ע"ו ובכתובות י"ט ע"א, אך צ"ע שבנתיבות המשפט (בסי' ס"ו סק"א) וכן בקצוה"ח (שם סק"ב) מביאים בשם הרשב"א דס"ל דהוא דאורייתא, וראיתי שהקשה זאת בנתיב בינה מהרה"ג ר' בנימין מרק שליט"א, מרשב"א בב"ב דף קמ"ז ששם איתא בהדיא שסבר כהרי"ף דהוא דרבנן, ומצאתי בחידושי ר' ראובן בב"ב סי' י"ט בהגהות שמביא שמשמע מהרשב"א שסבר שיטה שלישית וכהראב"ד שיבואר באריכות לקמן, ומביא שהרשב"א בתשובות ח"ה סי' ק"ז מביא דברי הראב"ד וסיים, ונ"ל דהדין דין אמת, משמע שסבר כמוהו. (ובשו"ת הרעק"א סי' קמ"ד מאריך בדברי הרשב"א הנ"ל ואכמ"ל).

בכמה דוכתי איכא בש"ס אם אחד מכר שטר חוב לחבירו האם המכירה חלה מדאורייתא או רק מדרבנן, ובהמשך יתבאר למאי נפק"מ ענין זה.

הנה בפני יהושע בקידושין דף מ"ח ע"א כתב דבזה פליגי רבי ורבנן, במחלוקותם אם אותיות נקנות במסירה או דבעינן גם כתיבה, דרבי דסבר דנקנות במסירה בלחוד סבר דמכירת שמרות מדאורייתא וכיון דהוא דאורייתא הוי ככל המטלטלין דנקנין במשיכה, לריש לקיש מדאורייתא ולרבי יוחנן מדרבנן משום חשש דשמא יאמר נשרפו חטיף בעליה וה"נ דכוותה דמסירה הויא בכלל משיכה בדבר שדרכו בכך, משא"כ לרבנן דליכא למילף מדאורייתא והוי מדרבנן ולהכי סברי דצריך כתיבה ומסירה דאליס טובא. (ועיין בתומים סי' ס"ו סק"א שחולק על זה).

שימות הראשונים

הנה בכמה מקומות בש"ס, בקידושין (מ"ח ע"א), ובכתובות (פ"ה ע"ב), ובב"ב (ע"ו ע"ב), ובב"מ (נ"ו ע"ב), מביא תוס' מחלוקת ר"י ור"ח, דר"י ס"ל דהוא דרבנן, ור"ח ס"ל דהוא דאורייתא, וכן מאריך בזה הש"ך (בסי' ס"ו סק"א) בדברי הראשונים, ומביא הריטב"א בתשובות סי' י"ד שסבר דהוא דאורייתא, (וכן מצאתי בהדיא בכל המקומות בריטב"א שסבר דהוא דאורייתא חוץ מהריטב"א המיוחסים בגיטין (י"ג ע"ב) דכותב דהוא דרבנן וצ"ע). וכן מביא הלבוש בעיר שושן (סי' ס"ו סקכ"ה) שסובר דהוא דאורייתא, והאריך הש"ך בדעת הרי"ף. שהרבה מהראשונים מביאים בשמו שהוא דרבנן, והביא הש"ך כמה ראיות שלא סבר כך, והראיה העיקרית היא משום שלא מזכיר מזה שהוא דרבנן, ובספר קרית מלך רב בהרמב"ם (פ"ו ממכירה הי"ב) מביא דברי

אליעזר ממי"ץ ביראים סי' קכ"ז שנאריך בזה בעז"ה לקמן. (ובחידושי הרי"ם בקידושין (מ"ח ע"א) מביא הסתירה בר"ת ומתריך ע"פ מה דמבאר לקמן בטעמי מחילה לר"ת דיש שני שיעבודים שיעבוד נכסים ושיעבוד הגוף, ומתריך דהא דמוזכר בר"ת דהוא דרבנן הוא בשיעבוד הגוף והא דמוזכר דהוא דאורייתא הוא בשיעבוד נכסים ואכמ"ל).

בקצוה"ח בסי' ס"ו סקכ"ו מביא שיש שלוש שיטות בדבר, אחד מדאורייתא והשני מדרבנן והשלישי הוא שיטת הראב"ד בפ"ו ממכירה הי"ב בהשגותיו על הרמב"ם (וכן בספרו תמים דעים סי' ס"ה) וז"ל: א"א לא מן השם הוא זה אלא מפני שהלוה אמר ללוקח אני לא שעבדתי לך את עצמי לפיכך אם כתב לו בשטר חובו והריני משועבד ולכל הבאים מכחך אינו יכול למחול משמכר שטר חובו עכ"ל, והיינו בהמוכר שט"ח לחבירו שאינו חסר במכירת המלוה בשיעבוד הגוף או בשיעבוד נכסים אלא שאחרי שמכר והוי מכירה גמורה אפ"ה יכול הלוה לומר ללוקח אני לא שעבדתי לך אלא למלוה, ובמילואי חושן מביא בשם אביו הגאון ר' יצחק דזימיטרובסקי שליט"א הסבר בדעת הראב"ד דהראב"ד ס"ל דבאמת יכול המלוה למכור את שיעבוד הגוף של הלוה לאחר אלא שכל שיעבוד הגוף של הלוה הוא רק לשלם למלוה ולא לאחר, וכמו שאחד מקנה לשני זכות שימוש בחפץ בתנאי שיוכל להשתמש בזה רק בידו אחת דאין יכול לוקח למכור זכות זה לאחר דגם ללוקח עצמו אין בו זכות רק בידו אחת וה"ה כאן הלוה עצמו אין לו שיעבוד הגוף רק להמלוה עצמו ולא לאחר ולכן לא שייך למכור זכות זה דגם המלוה עצמו אין לו את שיעבוד הגוף רק לענין שהלוה משועבד לו.

ומביא הקצוה"ח שם שג"כ משמע כרש"י שסבר כהראב"ד בכתובות פ"ה ע"ב גבי מוכר שטר חוב לחבירו וחזר ומחלו מחול, וז"ל דאמר ליה ליה ללוקח לאו בעל דברים דידי את, עכ"ל. והבאתי לעיל שג"כ מובא

ברמב"ן בב"ב (ע"ו ע"ב) משמע שסבר שהוא דרבנן (וכן הביא במהרי"ט אלגאזי בבכורות פ"ח הפ"א אות ב' בשם הרמב"ן דסבר דהוא דרבנן), והרמב"ן בעצמו (שם) מביא מה שדייקו תוס' בקידושין (מ"ח ע"א) דמכירת שטרות הוא דרבנן בגמ' שם דמביא מחלוקת ר"מ ורבנן במקדש אשה בשט"ח של אחרים ומביא הגמ' דפליגי בדברי שמואל דהמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ומביא דאדרבה משמע מגמ' דהוא דאורייתא דאי הוא דרבנן למה לא תהיה מקודשת לרבנן לפחות מספק שיצטרך גט אלא ע"כ דמכירת שטרות מדאורייתא ואין סתירה מדברי הרמב"ן דלא מביא בהדיא שהוא דאורייתא אלא שליכא ראייה שהוא דרבנן מהגמ' בקידושין (מ"ח ע"א) ובבעה"ת שער נ"א חלק ז' אות ה' כתב בהדיא בשם הרמב"ן דסבר דמכירת שטרות דרבנן ובספר בית אברהם על חו"מ סי' ס"ו דמשמע מדברי הרמב"ן דסבר דמכירת שטרות דאורייתא.

בדעת הרמב"ם מובא בהדיא בב' מקומות דסבר דהוא דרבנן בפ"י מזכיה ומתנה ה"ב, ובמכירה פ"ו הי"ב, ובתשובות הריטב"א סי' י"ד שהבאתי לעיל מביא שהרמב"ם סבר דהוא דרבנן וז"ל כבודו מונח במקומו שאין אנו חוששין לדבריו במקום הזה שהרי כל רבותי חולקין עליו בזה עכ"ל, ובהראב"ן סי' מ"ח מביא בהדיא דהוא מדאורייתא דדוקא שכיב מרע הוי דרבנן אבל מתנת בריא הוא דאורייתא, וכן יש להביא בשיטת ר"ת שהובא לעיל שסבר דהוא דאורייתא מביאים הראשונים שיש סתירה בדבריו, דבתוס' בכתובות פ"ה ע"ב מביא בהדיא בשם ר"ת דהוא דרבנן, ובספר קרית מלך רב (פ"ו ממכירה הי"ב הנ"ל) מביא דכן משמע בתוס' בב"ב ע"ו ע"ב דמביא בשם ר"ת דיש לדחות ההיא דמי שמת והיינו דרק דחיה הוא ובאמת סבר דהוא דרבנן, ובתוס' שאג"ן בכתובות (שם) ובתוס' הרא"ש בכתובות (שם) ובקידושין (מ"ח ע"א) מביאים שר"ת חזר בו מכח הראיה מאונאה שהקשה לו ר'

והנימוק", (וברעק"א בגיליון הש"ס וכן בקצוה"ח סי' ס"ו סק"ב הקשו אמאי אינו יכול להקדישו והיכן מצינו זאת, ואכמ"ל) ועכ"פ עיקר הטעם יוצא שהוא דבר שאינו ברשותו כיון שהקרקעות דהיינו השיעבוד נכסים עוד לא נמצא, ומשו"ה לא חל המכירה מדאורייתא רק מדרבנן.

ושיטת הראשונים שסברו דהוא דאורייתא מובא בתוס' ב"מ נ"ו ע"ב בשם רבינו חיים דאם יש ללוה קרקעות המכירה מן התורה ומסתמא דנחשב כאילו הוא ברשותו ובספר קרית מלך רב הנזכר לעיל מסביר שאין הי"נ שהקרקעות אינן ברשותו אבל השעבוד שבקרקעות נחשב כברשותו, ובנחל יצחק סי' ס"ו סק"ג ענף ה' מביא שהסוברים דהוא דאורייתא סברו כמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וה"נ באינו ברשותו. ובגמ' בב"ב דף ע"ט ע"ב מדמה דבר שאינו ברשותו לדבר שאינו בעולם, וברמב"ם בפכ"ב ממכירה ה"ה פוסק שדומין זה לזה ומי שסובר דאדם מקנה דבר שאינו בא בעולם ה"ה דבר שאינו ברשותו. וברמב"ן בב"ב ע"ו ע"א כותב דטעם הסוברים דהוא דאורייתא דס"ל כמ"ד דשטרות נקנים בכתיבה ומסירה דכיון דקרקעות נקנות בשטר הרי הקנה ללוקח את הקרקעות המשועבדות לו ע"י השטר שכותב לו, אך הקשה דא"כ אף בכסף וחליפין ובחזקת קרקע יקנה, ובחידושי ר' ראובן בב"ב סי' י"ח ביאר דטעמא הוא דהשטר גופיה הוא החפץ הנמכר וכשמוכר איהו וכל שיעבודיה גם השיעבודים הם מעצם השטר והוי כמוכר בית דאף דירת הבית הוי בכלל המכירה ומביא דהמל"מ פ"ו ממכירה הי"א פירש דמה"ט ס"ל לרבי דמהני במסירה לחוד.

בשער המשפט סי' ס"ו סק"ג מביא נפק"מ בין הראשונים דסברו דהוא אינו ברשותו ובין הראשונים שחלקו וסוברים דהוא כברשותו, דבשו"ת הראנ"ח סי' צ"ב מביא דהיכא דמכר השטר חוב למי שהיה חייב ללוה דשוב אין המוכר יכול למוחלו דכיון שהלוקח כבר חייב ללוה הוי כגבוי

בהרשב"א בשו"ת ח"ה סי' ק"ז שסבר כן, ובמגדל עוז ברמב"ם פ"ו הי"ב ממכירה מביא שרש"י לא למד כהראב"ד, דמחלק המ"ע כל השיטות, שיטת הראב"ד בצד אחד, ושיטת רש"י והראשונים בצד שני, אולם איכא מחלוקת בראשונים ובאחרונים, אי הראב"ד ס"ל כר"ת דהוא דאורייתא או שיטה אחרת, דאמנם כתב הקצוה"ח דסבר הראב"ד שיטה אחרת, ומביאו בשם בעל התרומות בשער נ"ב אבל כבעל התרומות בשער נ"א חלק ו' מובא בהדיא שלא כהקצוה"ח אלא שהראב"ד סבר כר"ת ובגידולי תרומה שם מצדד שסבר להיפך דסבר דהוא דרבנן, וראיתי ברשב"א בכתובות י"ט ע"א בשם הראב"ד שסבר דהוא דרבנן.

והנה בראב"ד מובא ב' חלקים ועד עתה דנו בעיקר בחלק ראשון בהשגתו על הרמב"ם, והחלק השני שאם אמר הריני משועבד לך ולכל הבאים מכתך שאינו יכול למחול, ובכ"מ ברמב"ם מביא שבדין זה ג"כ יודו הרי"ף והרמב"ם שסברו דהוא דרבנן דאין יכול למחול, ומובא כבעל התרומות שער נ"א חלק ז' דכן הסכים בעל העיטור באות מחילה, אבל הרב ר' יצחק חולק ע"ז (והיינו שלא כדברי הכ"מ שהרב ר' יצחק הוא הרי"ף וצ"ע), וברא"ש בפסקים בכתובות פ"ה ע"ב מביא ראייה להראב"ד ודוחה אותה ולכן סבר דיכול למחול, ובגידולי תרומה (שם) מאריך ליישב דברי הראב"ד.

במעמי הראשונים

אם מדרבנן או מדאורייתא

בעיקר הנידון אם הוא דרבנן או דאורייתא, מובא בתוס' בב"ב ע"ו ע"ב דמקשה אמאי לא קני מדאורייתא גם שעבוד הקרקע הכתובה בו דהא קרקע נקנית בכסף ובשטר ובחזקה ואפי' בלא מסירת השטר יקנה, וי"ל דכמו שאינו יכול להקדישו כדמוכח בפרק כל שעה כיון שהקרקעות אינם ברשותו כך אינו יכול להקנותן מן התורה עכ"ל התוס', וכן מביא הרא"ש

בעולם אפשר דבדבר שאינו בעולם ג"כ חסר במעשה הקנין, דהנה איכא מחלוקת בפוסקים אי טעמא דאינו נקנה אם אינו בעולם הוא משום שחסר בקנין או בגמירות דעת וברמב"ם אפשר לומר דחסר בקנין והא דהביא טעם אחר מפני שאין הראיות נקנות אפשר דתלוי זה בזה והוי אינו ברשותו משום שהוא רק ראייה, והיינו שהשטר לא פועל לגופו אלא פועל לדבר שלא נמצא כאן.

ולשיטת שאר הראשונים צ"ע דאפשר דסברו דהטעם משום סמיכות דעת וא"כ אף דסברו דאין מקנה דבר שלא בא לעולם אפ"ה באינו ברשותו אינו כך והטעם משום דחסר במעשה קנין ואפשר דמשו"ה סברו כמה מהראשונים דהוא דאורייתא משום שכל טעמא דסמיכות דעת ליכא כאן ורק משום דהוי אינו ברשותו והרי השטר איכא ברשותו ואף דהוא רק ראייה נקרא ברשותו כמו שהובא לעיל דשעבוד הקרקעות נקרא ברשותו. וזה דלא כהנחל יצחק דלעיל דסובר דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

טעם התקנה מדרבנן

הסוברים דהוא דרבנן לכאורה למה תיקנו רבנן שיהיה מכירה ויהני מחילה בזה ובתוס' בב"ב ע"ז ע"ב כתבו דהוי כמו הקדש דאין יכול להקדישן והא דלא תיקנו דיכול להקדישן משום שאין צורך ובשטרות מכר תיקנו משמע משום שיש צורך ובקצוה"ח סי' ס"ו סק"כ מביא דהצורך הוא שלא תנעול דלת, וכ"כ בשו"ת הרא"ש תשובות נוספות סי' ל"ב דזהו הטעם. ועיין עוד ברעק"א ב"מ כ' ע"א בגדר התקנה.

נפק"מ אם מדאורייתא או מדרבנן

בשו"ת הריטב"א סי' י"ד וכן בלבוש סי' ס"ו סק"ה מביא דנפק"מ לגבי למכור לגוי ומובא בש"ך בסי' ס"ו סק"א דאם הוא דאורייתא אפי' לגוי מוכרים משא"כ אם הוא דרבנן לגוי לא תיקנו, ובש"ך סי' ס"ו סקפ"ה חוזר בו דאפי' למ"ד דהוא דרבנן יכול

ועומד ולא מהני מחילת המוכר לאחר גביית לוקח, והש"ך חולק עליו דכיון דקיי"ל בסי' פ"ה דזה גובה וזה גובה א"כ לא מיחשב כגבוי, מ"מ היכא שהמוכר יודע שהלוקח חייב ללוה יש לדון לשיטות הראשונים, דאם לפי הרי"ף והרמב"ם והר"י דסברו דהוא דרבנן ומשום דהוי אינו ברשותו כמו בהקדש שאינו יכול להקדיש באינו ברשותו וכמוכר דבר שלא בא לעולם, וכמו במוכר פירות דקל מבואר בסי' ר"ט ס"ד דאם קדם הלוקח ותפס הפירות אין מוציאין מידו (אפי' למ"ד לא קנה) וא"כ הכא שהלוקח חייב ללוה א"כ תיכף כשקונה השטר חוב הרי הוא תופס עבור החוב מה שהוא חייב להלוה וא"כ כשמכר תפס הלוקח ותו לא יכול למחול. ורוצה לדחות דשונה מפירות דהתם תפס הפירות בעצמן משא"כ הכא דלא תפס החוב בעצמו אלא השט"ח וכמו שאיתא בקידושין ח' ע"א מנה אין כאן משכון אין כאן, וכמו שתפס ד"א שלא מהני התפיסה, אבל לראשונים דסברו דהוא דאורייתא ויכול למכור דבר שלא בא לעולם אתי שפיר דלא צריך הלוקח פירות לתפוס שהרי קנה והכא בשט"ח במקום שידע המלוה שהלוקח חייב ללוה ג"כ לא יכול למחול שתפס הלוקח וכגבוי ועומד דמי, ותלוי במחלוקת הראנ"ח והש"ך הנ"ל, ע"כ שיטת הראשונים דסברו דהוא דרבנן מטעם דבר שאינו ברשותו.

והרמב"ם שג"כ למד דהוא דרבנן מביא טעם אחר וז"ל מפני שאין הראיות נקנות עכ"ל ומדייק הגר"ח ברמב"ם בפכ"ב הי"ז דמשמע מדברי הרמב"ם דדוקא משום שהשטר הוי ראייה א"א לקנות אבל בלא זה אפשר שתהיה מדאורייתא ורק משום שבמעשה הקנין חסר, ובאמת דהא דחסר במעשה הקנין הוא טעם ג"כ לשאר הראשונים דהביאו דהטעם משום דהוי אינו ברשותו, וכן כותב בשיעורי ר' שמואל (בגיטין י"א ע"ב) דהוא דרבנן משום שחסר במעשה קנין, והא דהובא לעיל דהרמב"ם מדמה אינו ברשותו לדבר שאינו

ובתוס' בקידושין מ"ח ע"א מביא דלא אלים כח הלוח להפקיע כח המלוה ומשום דהוי קנין שטרות מדרבנן וצ"ע למה לא אלים הרי מכר, ובראשונים מובא כמה טעמים. בר"ן בכתובות מ"ד ע"ב מדפי הרי"ף וכן הביא ה"ר"ן בב"ב קמ"ז ע"ב בשם ר"ת (ומובא בכל הראשונים ובר"ן מובא עיקר השיטה) דאיכא שני שיעבודים מהלוה על המלוה שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים ואפשר לו למכור רק שיעבוד הנכסים ושיעבוד הגוף אינו יכול למכור, (ויבואר בהמשך למה אינו יכול למכור), וכיון דמוחל ללוה שיעבוד הגוף שהרי נשאר אצלו ממילא ליכא שיעבוד נכסים, דהנכסים אין משועבדים למלוה רק מדין ערב דנכסיו של אדם ערביין ביה כמו דמובא בב"ב קע"ב ואע"פ שלא נמכר שיעבוד הגוף לא פקע אבל כי חזר ומחלו פקע שיעבוד הגוף וממילא פקע שיעבוד נכסים, והטעם למה אינו יכול למכור שיעבוד הגוף, בקצות החושן סי' ס"ו סקכ"ו מביא לפי שהוא דבר שאין בו ממש. ובספר קרית מלך רב פ"ו ממכירה הי"ב מביא בשם הריטב"א בקידושין מ"ז ע"ב וז"ל: ואין המלוה יכול למכור שיעבוד הגוף דאפי' עבד עברי אין גופו קנוי לגמרי, ושיעבוד נכסים הוא שמכר לזה עכ"ל. ומקשה דגם דברים אלו אינם מובנים כ"כ שהרי שיעבוד נכסים ג"כ אין גופו קנוי לגמרי ואפ"ה יכול למכור ומתריך דגבי שיעבוד נכסים הקנין נתפס בו קצת שהרי כשאין לו מה לפרוע נפרע מהם אבל בשיעבוד הגוף אינו כן דאף כשאין לו מה לפרוע אינו יכול להשתעבד בו. וא"ת מהו שיעבוד הגוף שיש לו ללוה כו' י"ל דשיעבוד הגוף היינו כשאין לו מה לפרוע נתחייב חיוב בעלמא להיות מעשה ידיו של לוח למלוה עכ"ל וזהו חידוש גדול.

והרשב"א מקשה איך אפשר למכור שיעבוד נכסים כיון שהשיעבוד אין לו גוף שהוא קנוי ומכור ונכסי הלוה עצמם אינם של מלוה שיוכל למכור דההקדש שעושה המלוה לא עשה ולא כלום, ובריטב"א ב"ב

למכור לגוי ומשום דכל דתקנו רבנן כעין דאורייתא תקון, וכן מביא המשנה למלך בפ"ו ממכירה הי"ב דבנימוק"י בפרק הספינה (ב"ב ע"ו) סבר דמכירת שטרות דרבנן ובב"ב במי שמת (קמ"ז) סבר דנמכר לגוי ונשאר בצ"ע, ובשער החדש בפירוש על העיטור מביא דהא דהנימוק"י הביא שיכול לימכר לגוי מביא דבר זה בשם הריטב"א והריטב"א סבר דהוא דאורייתא, א"כ ליכא שום ראייה אי הוי ס"ל דרבנן שג"כ יוכל למכור לגוי, אבל חזר בו דהנימוק"י מביאו לדינא ולדינא סבר דהוא דרבנן כדמובא בפרק הספינה (ב"ב ע"ו ע"ב).

ואפשר לומר עוד נפק"מ מה דמוזכר בש"ך סי' ס"ו סקע"ה בדין שטר שיש לו נאמנות אי יש חילוק לענין מחילה, ומביא דבשו"ע משמע דאין חילוק דבכל ענין יכול למוחלו. ובראב"ן סי' מ"ז משמע דנאמנות אינו יכול למחול, והנפק"מ הוא דהראב"ן סבר דהוא דאורייתא כמו דהביא בסי' מ"ח ומשו"ה לא מהני מחילה רק בשטר שאינו נאמנות, ומשא"כ המחבר דסתם סבר דהוא דרבנן ומשו"ה ליכא חילוק בין נאמנות ללא נאמנות, ולא כהש"ך עצמו בסק"א דהוא דאורייתא (וראה בחת"ס בכתובות פ"ה ע"א ומה שהאריך באבן שלמה על הראב"ן בסי' מ"ז בדבריו בענין זה). (ובאמרי בינה סי' ס"ג סקי"א מביא עוד נפק"מ עיי"ש).

מעמי מחילה דמהני

וצריך לדון בדינא דשמואל דהמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ומובא בשו"ע סי' ס"ו סקכ"ג, ובודאי שלא הותר למחול אלא שאם מחלו מחול, צ"ב דלכאורה למה מהני מחילה הרי חלה המכירה. וכן תמה בתוס' בב"ב ע"ו ע"ב וז"ל ומ"מ צריך טעם שפיר דאמאי לא הוי קנין גמור ויכול הלוה לומר לו לאו בעל דברים ידי את ויקנה לגמרי שלא יוכל עוד למחול כיון דאקני ליה שיעבוד הקרקעות שבשטר עכ"ל. והיינו שיהיה של הלוקח לגמרי שלא יהיה עוד שייכות להמלוה,

מטלטלין עכ"ל, ומזה שמזכיר רק שיעבוד קרקעות בקנין ולא שיעבוד הגוף משמע שאפשר למכור רק שיעבוד נכסים ולא שיעבוד הגוף, ובשיעורי ר' שמואל בב"ב אות נ"א כותב דלאו דוקא שיעבוד נכסים אלא אף שיעבוד הגוף, והקשה ידידי הרב יוחנן שיין בספרו ישרי לב דהא כל הטעם דשיעבוד נכסים נובע משיעבוד הגוף וא"כ אי כוונת רש"י הוא לאו דוקא אלא גם לשיעבוד הגוף היה לו להזכיר בעיקר את שיעבוד הגוף, ואפשר לתרץ דברי רש"י עפ"י הסבר החזו"א דלעיל דלא משום דנובע משיעבוד הגוף אלא דמדמים זל"ז כמו שעושה שיעבוד הגוף כמו"כ בנכסים, והביא מדברות משה ב"ב סימן י"ח הערה ח' שדייק דרש"י לא כיון לשיעבוד הגוף.

ומתוס' שם בב"ב דף ג' ע"א משמע דג"כ שיעבוד הגוף דמביא מהגמ' דמתנה שו"ח להיות כשואל דהוא משום שמשעבד את עצמו שאם יאנס ישלם ומשמע דג"כ שיעבוד הגוף מהני, ובישרי לב בכתובות ס"י כ"ו הביא משו"ת הרשב"א ס"י אלף נ' דשיעבוד נכסים איכא אפי' דליכא הלואה כלל, ובאבנ"מ ס"י כ"ח סקל"ג מאריך בזה בשיטות הראשונים דסברו דאורייתא ודסברו דרבנן דשיעבוד נכסים בעצמו בלא שיעבוד הגוף עיי"ש.

בריטב"א בקידושין מ"ח ע"א במהדו"ק מבאר בתחילה דכיון דהמחילה דאורייתא אתי מחילה דאורייתא ופקע מכירת שטר דהוא דרבנן והטעם מובא בהר"ן בכתובות מ"ד ע"ב בדפי הרי"ף דכיון דשטרות אין גופן ממון, ומשו"ה אפשר למחילה דהוא דאורייתא להפקיע שטרות שאין גופן ממון וכן מובא בריטב"א בגיטין י"ג ע"ב בהמיוחסים, והריטב"א בקידושין הנ"ל מביא שכך סובר הרמב"ם, אבל בסוף חזר בו דא"א ללמוד כהרמב"ם דהוא דרבנן משום הראיה דאונאה, לכך הביא שסובר כר"ת דהטעם הוא משום שני שיעבודים שמכר רק שיעבוד נכסים ולא שיעבוד הגוף וסיים שם וכשיש קרקעות, ומשמע מזה

קמ"ז מובא דאינו דבר מסוים שימכור או יתן, ומשום דקיי"ל כרבא דבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה. ובספר כסף נבחר סוף כלל צ"ג מביא דאביי דסבר למפרע הוא גובה משמע דס"ל מכירת שטרות הוא דאורייתא. ורוצה הרשב"א לומר דא"כ שכשימחול שיעבוד הגוף פקע שיעבוד נכסים א"כ אפי' מלוה בשטר דקיי"ל גובה מן היורשים לא יכול לגבות מהם דכשמת לוח פקע שיעבוד הגוף וכל שאין לו גוף אין שיעבוד, וכ"ת שאני התם דלא פקע לגמרי השיעבוד הגוף אלא משום דליתא הא איתיה אכתי הוי מחוייב והרי זה כמי שהלך למדינת הים דיורדין לנכסיו ונפרעין מהנכסים של ערבים, אבל כאן אפי' איתיה לא מחוייב דהא פטריה מלוה, זו אינה תורה דאם חלה המכירה לא על השיעבוד בלבד חלה אלא אף על הלוה ואילו אתא לוקח לגבות חובו אין יורדין לנכסים מקמי דלודעיה ללוה דקיי"ל אין נפרעין מן הערב תחילה ואם איתא דלא חלה המכירה על הגוף אין כאן שום מכירה וכן שכן אז תפקע המכירה דכיון דאין לוח אין ערב, ומקשה הרשב"א ע"ז ולבסוף חולק וסובר כהרי"ף דמכירת שטרות דרבנן ומוכר ג"כ שיעבוד הגוף ומשום דהוא רק דרבנן יכול למחול (ומשום טעמא דלקמן).

ועל קושיא האחרונה דכיון דאין לוח אין ערב תירץ החזו"א ח"ב ס"י י"א אות א' בשם הגר"ש מבריאנסק דשיעבוד נכסים אינו בתולדה משיעבוד הגוף אלא אותה סיבה שעושה שיעבוד הגוף עושה שיעבוד נכסים, ובכה"ג שמחל או פרע שהוי פטור על החוב ממילא אין את הסיבה המחייבת ולכן גם אין שיעבוד נכסים, משא"כ בכה"ג שמת הלוה אין פטור על הסיבה ורק הסיבה לא יכולה להחיל עליו את השיעבוד הגוף אבל עדיין יכול להחיל עליו שיעבוד נכסים.

והנה בב"ב דף ג' בסוגיא דקנין דברים ברש"י ד"ה קנין דברים כ' וז"ל: ואין חליפין קונין אלא דבר הנקנה או מכר או מתנה או שיעבוד קרקעות שהקנין חל עליו או

כדמביא הקצוה"ח בסי' ס"ו אלא דהיה לו סברת המרדכי המובא בחו"מ סי' ר"ט לענין מקנה דבר שלב"ל עם דבר שב"ל דביחד קנה ג"כ את הדבר שלא בא לעולם מכח החלק שבא לעולם כבר וכמו"כ שיעבוד הגוף אפשר למכור דהוי ביחד עם שיעבוד נכסים, ותו לא סבר דכבר לא נחשב כדבר שאין בו ממש, ומביא הוכחה שלא כר"ת דסובר דמשום דינא דגרמי צריך המלוה לשלם ללוקח וזה מחלוקת ראשונים בב"ב קמ"ז ע"ב, ולפי ר"ת לא היה צריך, דהאדם העושה דבר בשלו לא נקרא דינא דגרמי דממילא ניזק בשני, עוד הביא מספר מלא הרועים בערך מוכר שט"ח אות ז' דאדם העושה בשלו אינו נקרא דינא דגרמי, משו"ה סבר דמוכר ג"כ שיעבוד הגוף ולכן הביא טעם אחר למה מהני מחילה.

ובאור שמח על הרמב"ם פ"ו ממכירה הי"ב מביא חידוש שזהו הנפק"מ בין שיטות הטעמים במחילה, דאם מת הלוח מביא הר"ן בכתובות (מ"ד ע"ב מדפי הרי"ף) שנשאר שיעבוד נכסים אפי' שליכא שיעבוד הגוף, והארכתי כבר לעיל בדברי הרשב"א בזה ובשיטת הראשונים בדיון זה, ואם רוצה המלוה עכשיו אחרי שמת הלוח למחול תו ליכא למחול שממילא חל רק על שיעבוד הגוף שממילא יפקע שיעבוד נכסים אבל כשליכא שיעבוד הגוף אין מה למחול.

ונראה דזה החידוש הוא דוקא לשיטת ר"ת שתלוי בשיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים, אבל להראב"ן וכן לשאר הראשונים שסברו שהוא רק מדרבנן ועכ"פ דלא סברו מטעמא דשני שיעבודים ג"כ ניחא דאכתי אחרי שמת הלוח יש לו כח מחילה כיון דאם יאמרו לו הבנים שישבע (לפי הראשונים שבזה מהני מדרבנן כמו"כ) א"כ אכתי שייך ביה ואגיד גביה, וכן לפי הראשונים דסברו שהוא דרבנן לכאורה אחרי שמת נשאר התקנה ויכול למחול עוד.

והנה לפי טעם ר"ת שיש שני שיעבודים אפשר לבאר ג"כ למה בשיטת הראב"ד הביאו הראשונים (בעל התרומות שער נ"א)

שהזכיר וכשיש קרקעות משמע דהוא מן התורה דוקא כשיש קרקעות כמו הר"ר חיים המובא בתוס' ב"מ (נ"ו ע"ב).

וצריך לפרש דאף שיש שני שיעבודים כדברי ר"ת, מ"מ יש חילוק ביניהם, וכמו שמביא בהפלאה בכתובות פ"ה ע"ב דיוצא מזה דאם אין ללוה קרקעות אין המכירה חלה בשום דבר מדאורייתא, אלא שאז יודה ר"ת שהוא דרבנן, והראשונים כשלומדים כר"ת לומדים שלא משום דהוא דרבנן אלא משום שאפשר אז למכור ג"כ שיעבוד הגוף (כן מבאר בספר עלי יוסף מהרה"ג ר' משה טוביה העס שליט"א בב"ב דף ע"ו ע"ב). ובחידושי הרי"ם בקידושין (מ"ח ע"א) שהובא לעיל בסתירת ר"ת דבמקום אחד כתב דהוא דרבנן, ובמקום אחד כתב דהוא דאורייתא, ומתריך דלגבי שיעבוד נכסים חלה המכירה מן התורה ושיעבוד הגוף הוא רק מדרבנן, ולכן מהני מחילה על שיעבוד הגוף דהוא רק מדרבנן, וממילא פקע השיעבוד נכסים דכיון דאין שיעבוד הגוף ממילא אין כאן שיעבוד נכסים.

עוד טעם איתא בראשונים, בראב"ן בסי' מ"ז ובתוס' טוך בקידושין מ"ח ע"א בשם ספר צפנת פענח דלא יצא לגמרי מרשות המלוה כשמכרו, שאם יטעון הלוח ללוקח פרעתי כבר חוב זה לראובן שמוכרו לך ואי אמר למלוה אישתבע לי דלא פרעתיך מישתבע ליה, וכיון שאין הלוקח יכול ליפרע מהלוח אם יטעון אישתבע לי דלא פרעתיך אא"כ ישבע המלוה א"כ הויה המלוה בחזקת שיכול למחול כמו דמהניא שבועה והיינו דאכתי אגיד גביה מטעם שבועה כמו"כ לגבי מחילה, ובספר אבן שלמה מהגאון ר' שלמה זלמן עהרנרייך אבד"ק שמלויא על הראב"ן מאריך לבאר למה לא סבר הראב"ן כהראשונים ולמה ביאר טעם חדש, משום דכותב בהדיא דמכירת שטרות הוא דאורייתא בסי' מ"ח שנזכר לעיל וג"כ לא סבר כר"ת משום דסובר דאפשר למכור ג"כ שיעבוד הגוף, וליכא חסרון משום דבר שאין בו ממש

עד המחילה. ומדברי הבית אברהם יוצא דין מחודש שאפשר לעשות שיהיה שיעבוד נכסים בלא שיעבוד הגוף בכגון שלא עשה תנאי שלא נמחל השעבוד נכסים משום שאמר משתעבדנא לכל דאתי מחמתך ולא עשה תנאי דדוקא עד מחילה, וצ"ע בזה שמשמע מכל הראשונים ששיעבוד נכסים הוא רק מדין ערב וכל זה דעשה תנאי דגם מאותם דאתי מחמתך הוא ג"כ בשיעבוד הגוף אבל אם רק על שיעבוד נכסים אז אם מוחל השיעבוד הגוף משמע דממילא נפקע שיעבוד נכסים.

בראשונים מובא עוד טעמי מחילה, בר"ח בכתובות פ"ה ע"ב מובא ברי"ף שם דמפני שיכול לומר עיינתי בחושבנאי ולא פש ליה גביה ולא מידי אי נמי אסתפקא ליה מילתא אי לא פריע ומספיקא לא מגבינן שטרא. ובעיטור באות מחילה מביא דאיכא מ"ד דאין לוקח תובע אלא דמי ניירא בלבד ולא ללוה אלא למלוה דהלוה אומר דלאו בעל דברים ידידה הוא ומשו"ה יכול למחול וכיון העיטור לומר בדינא דגרמי אם צריך לשלם המלוה כמה שמחל ללוקח שמתוך שמחל היזק ללוקח שאין לו לתבוע וכן דעת הרבה ראשונים בב"ב דף קמ"ז ע"ב ומשום זה יכול הלוקח לתבוע רק דמי ניירא דכל המכירה היה רק שיעבוד או שיעבוד נכסים או שג"כ בשיעבוד הגוף אבל החוב בעצמו בודאי לא מכר א"כ יכול למחול החוב ומזה מתחיל דין נוסף אם חייב מדינא דגרמי ולא מדין מזיק ממש.

ראיות הראשונים

בדין דאורייתא או דרבנן

הנה הראשונים מביאים ראיות לכאן ולכאן, והראיה שלכאורה מוכח ממש דמכירת שטרות הוא דרבנן, הוא בפרק מי שמת ב"ב קמ"ז ע"ב דקאמר התם וז"ל אמר רבא אמר ר"נ מתנת שכי"מ אינה אלא מדרבנן, ומי אמר ר"נ הכי והאמר ר"נ אע"ג דאמר שמואל המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ואפי"י יורש מוחל מודה שמואל

דסבר כר"ת וא"כ מתאים דעת הראב"ד עם ר"ת, ובחידושי הגר"ח בכתובות פ"ה ע"ב ובאבן שלמה על הראב"ן כתבו דבזה שהראב"ד מזכיר את הסברא דאומר לו אני לא שיעבדתי עצמי לך, דהנה כשמוכר המלוה השיעבוד אין השיעבוד משתנה במכירה זו, והיינו שמקודם היה השיעבוד למלוה ונשתנה ונתחלף השיעבוד ללוקח אלא על השיעבוד שישנו למלוה על הלוה חל קנין הלוקח ששיעבוד של המלוה הוא קנוי עתה ללוקח לגבותו אבל עצם השיעבוד גם עכשיו הוא למלוה ולכן שפיר יכול למחול דהיינו שלא עבר השיעבוד ללוקח אלא שג"כ הלוקח יש לו שיעבוד שיוכל לגבותו אבל עצם השיעבוד של הלוה הוא למלוה וא"כ אומר לו אני לא שיעבדתי עצמי לך.

והנה הריטב"א בקידושין מ"ז ע"ב מביא טעם דר"ת דשני שיעבודים, ומקשה עליו דא"כ איך יכול הלוקח לתבוע ללוה וא"כ כשמת המוכר דליכא שיעבוד נכסים שיש דין שלא יתבע הנכסים תחילה וכמו שהקשה הרשב"א בב"ב קמ"ז ע"ב, ומתוך דאיכא למימר דהלוה נעשה בשעת ההלואה כאומר משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך כל זמן שלא תמחול לי כו' דהיינו עד המחילה, והתומים בסי' ס"ו סקמ"ג מקשה על דברי הריטב"א דאם תלוי שני שיעבודים בהא דאומר משתעבדנא א"כ לא צריך להגיע לשני שיעבודים, רק דברי זה שאומר משתעבדנא לכל דאתי מחמתך עד שתמחול, ומקשה זאת ג"כ על הראב"ד ונשאר בצ"ע, עכ"פ יוצא שלפי קושית התומים א"א להסביר שהראב"ד סבר כר"ת, ובספר בית אברהם סי' קכ"ב סעיף כ"ד מביא דדברי הריטב"א והראב"ד דכל תנאי דמשתעבדנא קאי רק אשיעבוד נכסים, ולפי"ז אתי שפיר דצריך להגיע לשני שיעבודים ושפיר מצי סבר הראב"ד כר"ת, ומוסיף דכשמוחל שיעבוד הגוף נמחל שיעבוד נכסים ואפי"י ששיעבוד נכסים נשתעבד ללוקח מ"מ עשה תנאי שדוקא

שהובא בר"ן בכתובות שחולק וסובר דאורייתא והביא הטעם משום שני שיעבודים לא צריך להגיע לומר דמאי אולמיה אלא דבמוכר שט"ח מוכר רק שיעבוד הנכסים ולא שיעבוד הגוף א"כ אפי' הוא דאורייתא אפשר למחול כיון שלא מוחל דבר שאינו שלו שהא נשאר אצלו שיעבוד הגוף, משא"כ בשכיב מרע צ"ל דנותן ג"כ שיעבוד הגוף ולא רק שיעבוד נכסים ומשום שהואיל ויורש יורשה כמו דר' פפא בדר' קמ"ח והרעק"א בשו"ת (ח"ג סי' ע"ה) תמה דהרי אין הלכה כר"פ ועיי"ש מה שתירץ בשם הש"ך.

והנה הרבה ראשונים מביאים הראיה מגמ' ב"מ נ"ו ע"ב דהוא דאורייתא ודנים לכאן ולכאן אם הוי ראייה או לא, דאיתא בב"מ נ"ו ע"ב במתני' דאלו דברים שאין להם אונאה הקרקעות והעבדים והשטרות, ובגמ' דרש מהפסוק "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך" כו' וממכר דרשינן דיצאו שטרות שאין גופו ממון שאינו נקנה אלא לראי' שבו ע"כ הגמ' ומשמע מדאיצטריך למעט מהתורה משמע שדין שטרות הוא מדאורייתא ותלו אותו במכירת שטרות שאחד מכר שטר חוב לחבירו וזה הוי דאורייתא והוצרך למעט, שהוא רק לראיה.

והר"ן בכתובות פ"ה ע"ב (מ"ד ע"ב מדפי הרי"ף) וכן בב"ב (קמ"ז ע"ב) מביאים דליכא ראייה דאגב קרקעות ועבדים מביאים ג"כ שטרות אבל עיקר קרא לאו לשטרות אחיא, ובספר תפארת יעקב בחו"מ סי' ס"ו סק"א תמה על עצם הראיה של ר"ת וכן על התירוץ של הר"ן דמה שייך לומר דמכירת שטרות מדאורייתא והוצרך למעט כיון שאין גופו ממון הא למעשה אין גופו ממון א"כ לא היה הו"א שתהיה מכירה, שעכ"פ רואים מהפסוק בהדיא שלא היה צד כזה, וכן תמה על הר"ן דמאי הפירוש דאגב קרקעות קאמר שהרי לא שייך כן כיון דאין גופו ממון ולא הוצרך למעט כלל מהקרא, ובאמת כן משמע מהרשב"א בב"ב קמ"ז ע"ב דמקשה על

שאם נתנו במתנת שכי"מ שאין יכול למחול, אי אמרת בשלמא דאורייתא היינו דאין יכול למחול אלא אי אמרת דרבנן אמאי אינו יכול למחול, אלמא מוכח שט"ח מדיכול למחול דהוא מדרבנן, ור"ת והר"י בתוס' ב"מ נו ע"ב ובתוס' בכתובות י"ט ע"א מביאים שלא הוי ראייה, דיש לדחות דאפשר שמכירת שטרות מדאורייתא, והתם בשכי"מ שונה דאי הוא מדאורייתא אינו יכול למחול משום סיבה אחרת דנותן מתנה בשכיב מרע הוי המקבל כיוורש מטעם הפסוק והעברתם את נחלתו ומשו"ה אין היורש יכול למחול כיון שג"כ המקבל הוי כיוורש ומאי אולמיה האי יורש מהאי יורש, ולהכי א"א למחול, משא"כ בדינא דידן, ולפי"ז קצת קשה לשון התוס' בקידושין מ"ח ע"א שמביא ראייה מפרק מי שמת דהוא מדרבנן, וכ' דלא אלים כח הלוח להפקיע כוחו של המלוה שלא יוכל למחול, והיינו כנ"ל שדוקא ביורש בשכיב מרע לא אלים יורש זה מיורש זה אבל במלוה ולוח ולוקח המלוה עדיף להפקיע כוחו של הלוקח לגבות, וא"כ אפשר לומר לפי סברת תוס' בקידושין שרואים שג"כ סבר אותה סברא דלא אלים בלהיפך כוחו של הלוקח להפקיע שלא יוכל המלוה למחול ומביא ראייה להיפך דהוא דרבנן.

ונראה לפרש דכוונת תוס' לומר דלא אלים כח הלוקח להפקיע למלוה שלא יוכל למחול, אבל עצם העדיפות לא עדיף המלוה מהלוקח לענין גבוה ולזה צריך להגיע דלא אלים שיוכל להפקיע כוחו למחול שאפי' שוה כח המלוה והלוקח מ"מ יכול למחול ומשום דהוא מדרבנן, ואתי שפיר הראיה מפרק מי שמת שכשניהם שוים אי מדאורייתא לא היה יכול למחול אלא ע"כ דרק אם הוא מדרבנן יכול למחול משום הסיבה דלא אלים כח הלוקח להפקיע כח המלוה שלא יוכל למחול, אבל כ"ז הוא לפי התירוץ דירושה בשכיב מרע שונה דמאי אולמיה האי והאי והחולקים ע"ז ומביאים שפיר הראיה מפרק מי שמת, אבל ר"ת

לבעליו ביוקר, והיינו שיכול למכור אותו משום שהיה יאוש ובו הייתי אומר שיש אונאה והוצרך למעט מאונאה, וע"ז התירוך דנים הרבה מאחרונים להקשות דאם היה יאוש מסתמא היה יאוש מכל השטר א"כ איך גובים בהשטר דהיינו שמה שוה השטר אחרי שלכאורה ג"כ החוב נתיאש כיון שאין לו איך לגבות. ובמהרי"ק הביא מהסמ"ג עשין פ"ד שמהני יאוש לגבי חובות, ותמה החכם צבי סי' קמ"ה (הביאו הקצוה"ח סי' ס"ו סק"א), דבאמת מוכח להיפך מדברי התוס' דרק היה יאוש לענין השטר ולא לענין החוב ולהכי אפשר למוכרו, ובקצוה"ח (שם) מביא לשון הסמ"ג עשין פ"ד שמוסיף דהיינו יכול לומר שיש אונאה כיון שהשטר נכתב על שמו, ותמה ע"ז שהרי רק ראייה הוי ומה הטעם שכיון שהשטר נכתב על שמו א"א למוכרו לבעליו, הא ממילא שלו הויא כיון שהראיה עצמה אינה למכירה.

ויש עוד הסבר באחרונים בדברי התוס', והוא בדרכי דוד בב"ב (ע"ו ע"ב) וכן משמע בנתה"מ סי' ס"ו סק"א דהא דמוכר השט"ח לבעלים הוא רק להחזיר הראיה לבעלים ולא עצם השטר ומש"ה השטר עצמו אין גופו ממון שלא מכוונים כלל לעצם השטר עצמו, וכן משמע בגמ' בב"מ נ"ו ע"ב באונאה דיצאו שטרות דאין גופו ממון דאינו נקנה אלא לראיה שבו. ולפי"ז קצת מובן דבריו של הסמ"ג דכיון שהשטר נכתב על שמו, דהיינו דנכתב רק על שמו של המלוה שיוכל לגבות החוב דהיינו שתהיה ראייה לחוב, וכעין זה הוזכר בקוב"ש בב"ב אות תקי"ז שתירץ מדוע לא תירץ תוס' דאיצטריך למעוטי אונאה שכל המכר של המלוה ללוקח הוא רק הראיה ולא גוף החוב משום דמה תועיל ראייה ללוקח אם לא קנה גוף החוב שהרי לא יוכל לגבות החוב עכ"ל, וזהו מהמלוה ללוקח אבל מהמוצא להמלוה בודאי שלא זכה רק בראיה וזה מוכר למלוה, והתירוך הזה מובא כמו"כ בסמ"ג עשין פ"ב ופ"ד (הובא לעיל) וכן בהגהות מיימוניות על הרמב"ם בפרק ו' ממכירה הי"ב.

דברי ר"ת שמביא ראייה מגמ' דאונאה דאדרבה הקרא מעיד שליכא מכירה כיון שאין גופו ממון, ועוד מקשה דלא כתוב בקרא דיצאו שטרות הואיל ואין גופו כו' אלא דרשינן מאסמכתא וכמו דתקון רבנן כעין דאורייתא, ולא הוי דאורייתא כלל, אולם הרי הר"ן סובר דאגב קתני, וכל הראשונים מביאים הראיה מאונאה וצ"ע.

ובטעם הדבר למה לא הסתפקו הראשונים בטעם זה דשטרות אגב קתני, ועיקר קרא אתי למעוטי קרקעות ועבדים מובא בגידולי תרומה שער נ"א חלק ד' וכן בנחל יצחק סי' ס"ו סק"ב ענף ד' דסברו הראשונים דלא שייך אגב, כיון דאיכא מילה מיותרת שדרשינן מזה שטרות, וזה ממכר, א"כ אתי למעוטי בפרטות לשטרות והר"ן למד כהריטב"א בכתובות פ"ה ע"ב דמביא ג"כ התירוך דאגב קתני ומסיים דקרא אסמכתא בעלמא והיינו שאפי' איכא מילה מיותרת אפ"ה הוי רק אסמכתא, ומובא בכס"מ על הרמב"ם בפ"ו ממכירה הי"ב דהתירוך של הר"ן הוא היותר נכון מכל התירוצים.

והנה הראשונים שפירשו את הגמ' באונאה שאיצטריך למעט שטרות כיון דהוא דאורייתא סברו דבאמת הוי דאורייתא אלא שכוונת הגמ' לשטרות בדברים אחרים ולא במכירת שט"ח, ובשטרות בדינים אחרים הוי סברא שתהיה אונאה ואיצטריך למיעוטי שליכא אונאה, ובאמת שיטת הר"ן משמע יותר בגמ', דלשון הגמ' דיצאו שטרות שאין גופן ממון שאינו נקנה אלא לראיה שבהם והיינו שלראיה עומדת וזה מובן ביותר בשטרות מכר מאשר בשטר חוב.

אבל מ"מ כדי לדחות שלא יהיה ראייה מהגמ' דהוא דאורייתא דוחים דכוונת הגמ' לדינים אחרים דרק הם הוי דאורייתא ולא מיירי במכירת שטרות והם:

א. מובא בתוס' בב"ב דף ע"ו ע"ב דכגון שמצא אחר השטר לאחר יאוש ומכרן

ו. באורים ותומים סי' ס"ו סקע"ב מביא דמדובר בכגון דירשו אחים וחלקו וקיי"ל דאחים שחלקו יש להם אונאה קמ"ל דבשטרות ליכא אונאה, ושם בסק"א, מביא דבשטר שנכתב בו לכל המוציא או מכירתו מדאורייתא, ובנתיבות מביא שם דברי התומים וכתב דהנכון איתו וקיימתו מסברא, והיינו שהלוה נשתעבד לכל מי שמוציא השטר וג"כ אם אבד מהמלוה ובא אחר עם השטר יכול לגבות, וכתב באמרי בינה סי' ס"ג דכשמכר מכר הנייר וממילא זכה בשיעבוד וא"כ הנייר עצמו זה הוא שעושה כל הקנין וזה קונה א"כ הוי גופו ממון ולא נתמעט ובטבעת החושן מתרץ דאעפ"כ עיקר הדבר היה מכירה בנייר רק כדי לקנות בשיעבוד וכל התכלית היה לזה ולא לנייר עצמו א"כ שפיר מיקרי אין גופו ממון ועי' בנתיב בינה מהרה"ג ר"ב מרק שליט"א. וכל הראשונים לא תירצו זאת משום דיש מחלוקת אי יש ברירה או אין ברירה וזה קאי למ"ד יש ברירה דמי שמוציא הוי המכירה מן התורה שיש לו זאת ונתברר זאת אחרי שמכר לו המלוה, אבל ברמב"ן פסק דאין ברירה א"כ לא שייך להיות מכירה מן התורה. ובשו"ת הרא"ש כלל ס"ח סק"ח כתב דשטר שנכתב לכל המוציא או דאם מחל המלוה לא יוכל עוד הלוה והמוציא לגבותו, ומשמע שפסק שיש ברירה ולפי"ז משמע שלמד דהוא מן התורה וצ"ע דהרא"ש עצמו לא למד דהוא דאורייתא דבכתובות בפרק הכותב סימן י' הסכים עם הרי"ף דהוא דרבנן.

ב. ובתוס' בכתובות פ"ד ע"ב וכן מובא בתוס' הרא"ש בשבועות דף ד' ע"ב וכן (שם) בכתובות דיש אונאה בשטר שהוא שוה הרבה לקונה אותו שימכרנו בדמים יקרים ללוה דהיינו דאף לגבות בו אינו יכול כיון שהמלוה אינה בת מכירה ורק המלוה יכול לגבות בו מ"מ יכול הוא למכור ללוה בדמים יקרים וכדי שלא יהיה שטר עליו.

ג. מובא בתוס' בב"מ נ"ו ע"ב ובכתובות פ"ה ע"ב ובב"ב ע"ו ע"ב ובעוד ראשונים דהיה מלוה בשטר ונתן לו דמים לעשותו למלוה על פה או להיפך שהיה מלוה ע"פ ונתן לו דמים לעשות שטר.

ד. ברמב"ן בב"ב ע"ו ע"ב מביא ב' אופנים, א) דאיצטריך קרא להיכא דזבין ליה שטר ולא חזר בו עד שגבה הלוה את חובו דתו לא מצי למיהדר ורחמנא מיעטיה מדין אונאה כיון דשטר היה לו מתחילה ב) כגון שמכר לו את השדה והיו עליו שטר זכיות ומכרן לו ביותר מכדי דמיהן.

ה. ביד רמה בב"ב קמ"ז ע"ב מביא דמדובר בשטר פקדון וכיון דכמו דברשותא קאי בכל מקום דאיתיה ומשו"ה מצי מקנה ליה ללוקח קנין גמור ואומר דאפי' בלא שטר פקדון ואפי' בשטר חוב אפ"ה דעשה מכירה ללוקח במעמד שלשתן וקני ליה מדאורייתא ובזה לא יכול למחול, ע"כ תוכן דבריו. ויש הבדל גדול בין שני הדברים שמביא היד רמה, הראשון דבשטר פקדון איכא מחלוקת אם הוי גופו ממון או לא, והשני דבמעמד שלשתן אינו יכול למחול וזה ג"כ מחלו' גדול בין הראשונים בגיטין י"ג ע"ב ואכמ"ל.

אליעזר דוד ברנר

בגדר חיוב כותל בשני בתים בשני צידי רשות הרבים

וחז"ל קבעו סילוק ההיזק ע"י שיבנו שניהם בשותפות את הכותל באמצע, חצי במקומו של זה וחצי במקומו של זה, ולכאורה הוא כמו פשרה, דבמקום שיבנה כל אחד כותל שלם בשלו, שניהם בונים יחד, אך יוצא ג"כ שלא כ"א בונה חצי מן הכותל, אלא ששניהם ביחד בונים את כל הכותל בשותפות. וא"כ נמצא שכל חיוב בנין הכותל אינה משום סילוק היזק הראיה גרידא, אלא חיוב מטעם בניית הכותל ביחד שקבעו חכמים אופן לסלק ההיזק, וכל חיוב סילוק ההיזק נצטמצם לחיוב בניית כותל בשותפות, ומעתה אין עליו חיוב מטעם מזיק כלל, וכ"כ הג"ר אריה לייב מאלין ז"ל, בסי' צ"א אות א', וכ"ש דה"ט דמעכב א' לחבירו לבנות בגויל ובגזית, ואין האחד כונס בתוך שלו, שהרי יש חיוב שיבנו יחד, וא"כ נמי אם אחד מהם הוא עני, ואין מתחייב בשיתוף בניית הכותל, גם השני נפטר מלבנות הכותל שהחיוב הוא רק לבנות ביחד. וא"כ יש לדון בסוגיין בכותל בין גג לגג בשני צידי רשות הרבים, אם בזה נמי נאמר שהחיוב שהוקבע ע"י חכמים לסלק ההיזק הוא שיבנו שניהם ביחד, אלא בחצר של כל אחד מהם יבנה כ"א חצי זה לדרום וזה לצפון, והוא כעין חיוב בשותפות, כיון שמצד הדין היה על כל אחד מהם לבנות כל הכותל, ועבדינן פשרה ביניהם שאצל כ"א יבנו חצי, או דבאמת מצד הדין אין שום חיוב על כ"א מהם לבנות כל הכותל, אלא על כל אחד מהם יש חיוב לבנות חצי כותל, שהרי בכך הרי נמנע ההיזק, ועליהם לדאוג שלא יהו מזיקים זה לזה, ואם באופן זה שוב אינם מזיקים זה לזה, הרי שזה גופא הוא החיוב מצד עיקר הדין שזה יבנה חצי הכותל אצלו וזה חצי הכותל אצלו, ואין זה מסתבר שיבנה כל אחד לכשעצמו.

והנה בחזון איש חו"מ ב"ב ס"ג סק"י כתב וז"ל: נראה דבבבא אינו יכול ראובן לומר לשמעון אני אבנה חצי הכותל לדרום

ב"ב דף ו' ע"ב אמר אביי שני בתים בשני צידי רה"ר זה עושה מעקה לחצי גגו וזה עושה מעקה לחצי גגו, זה שלא כנגד זה ומעדיף. מאי איריא ברה"ר אפי' ברה"י נמי, רה"ר איצטריכא ליה מהו דתימא נימא ליה סוף סוף הא בעית לאיצטנועי מבני רה"ר, קמ"ל דא"ל רבים ביממא חזו לי בליליא לא חזו לי, את בין ביממא בין בלילא חזית לי, א"נ רבים כי קאימנא חזו לי, כי יתיבנא לא חזו לי, את חזית לי בין כי קאימנא בין כי יתיבנא. רבים כי מעייני חזו לי כי לא מעייני לא חזו לי, את ממילא נמי חזית לי. פשיטא [פרש"י דהאי פלגא והאי פלגא], לא צריכא דקדים חד מינייהו ועבד [מעקה לחצי גגו], מ"ד נימא ליה אידך שקול אוזינקא ועבדיה את כולה [פי' קח יציאותיך], קמ"ל דא"ל את מ"ט לא עבדת משום דמיתרע אשיתך [פי' שמכביד את גגך], אנא נמי מיתרע ליה אשיתאי. עכ"ד הגמ'.

נתבאר בגמ' ששני שכנים הדרים זה מול זה אפי' בב' צידי רה"ר, כיון שהם מזיקים זה לזה בהיזק ראייה, שרואה זה בחצירו של זה, מתחייבים בבניית כותל לסלק ההיזק משם. וכמו החיוב גבי שותפין דמתני' דהשותפין בונים את הכותל באמצע ואפי' אם קדם אחד מהם אין לשני טענה לתובעו שימשיך הכל אצלו, שיכול לומר דאינו רוצה, שאף הוא לא רצה לבנות הכל אצלו שירא שיפול גגו. ומשמע דאי לאו האי טענה שאף הוא לא היה רוצה לבנות הכל אצלו והוא ישלם לו ע"ז, רמי החיוב מעיקרא שיבנה הכל אצל האחד, והשני ישלם ההוצאות ודמי קלישת הגג. וכ"כ בתוס' שברש"י ובתוס' ד"ה מהו דתימא.

והנה יש לעיין מהו טעמא דחיוב בניית כותל זה, דהנה גבי חיוב כותל דהשותפין דלעיל, נתבאר דמשום שכל אחד מזיק להשני היה חיוב לכל אחד בפני עצמו לסלק ההיזק,

לצד צפון, לא נקבע חיובם כחיוב שותפין, ר"ל שאין מטרה מיוחדת לחייבם שיבנו בשותפות כיון שממילא שניהם צריכים לבנות, אלא מכח ההכרח שהרי בונים במקום שותפות, וא"כ בשני גגין בב' צידי רה"ר, שאין מעתה כח הכרח זה לחייבם לבנות ביחד, שהרי זה בונה מצד זה, וזה בונה בריחוק מקום מצד האחר, וא"כ למה נחייבם לבנות ביחד חצי כאן וחצי כאן, ולכן אמרינן שאין שום חיוב ממוני בכך, אלא שיסלקו היזקם זה מזה, והאופן הוא באופן גרידא שכל אחד בונה לכשעצמו חצי מן הכותל בגגו.

ולפ"ז, פשוט שאין חיוב ממוני ותביעת ממון זה מזה, אלא חיוב סילוק היזק הראיה, וא"כ לכאן אין זה פשרה מה שבונה כל אחד חצי בחלקו, אלא מצד שורת הדין שבכך הם מסלקים היזק הראיה, אלא דאעפ"כ יש לדון, אם מ"מ חיובם מעיקרא הוא שיבנה כ"א כל הכותל, שהרי הוא לכשעצמו מזיק הוא, וצריך לסלק ההיזק לגמרי, וכן השני, אלא שבמקום שיבנה כ"א הכל, עשו פשרה ביניהם שיבנה כ"א מחצה, או דבאמת מעיקרא אין החיוב על כ"א מהם לבנות הכל, אלא כיון שיש מזיק נגדו, מעיקרא החיוב לסלק ההיזק ולחלק ביניהם בהוצאות, אך לא בשותפות, אלא כ"א מתחייב בסילוק חצי ההיזק.

ובאמת בדברי התוס' שברש"י אחרי ד"ה אוזינקא, כ' וז"ל: דאי לא קדים אלא בא לבי"ד על עסק המעקה ולא זה רוצה לעשות בגגו ולא זה רוצה לעשות בגגו פשיטא דבי"ד עושיין "פשרה" ביניהם לעשות כל אחד חצי מעקה או האחד יעשה כולו וחבירו יחזיר לו שכר הורעת אשיותא, עכ"ל. ויוצא מדבריו דהא דכ"א מהם בונה חצי הכותל בגגו הוא דין פשרה ביניהם ולא הדין מעיקרא, ומשמע דמצד שורת הדין לא היה צריך להיות הדין כך, ועשו פשרה, וצ"ב, דהא אף אי נימא דכ"א מהם הוא מזיק גמור לכשעצמו ואף כי יש מזיק נגדו, הרי לכ"א יש חיוב בניית כל הכותל, ובמקום שיעשו

ואתה בנה חציו לצפון שאם יבנו כל אחד על קרקע שלו מצי שמעון לומר אין רצוני לקצר חצרי כל כך לצפון ואם יבנו על קרקע שניהם יאמר שרצוני להשתמש על הכותל בכל ארכו, והלכך מן הנכון לבנות כל הכותל בשותפות על קרקע של שותפות עכ"ל. ומבואר מדבריו דשאני דין כותל דשותפין מדין כותל דב' גגין משני צידי רשות הרבים, דבחיוב בניית כותל בשותפין היינו דמכיון שאין לנו אפשרות לחייבם באופן שווה, שאם נבנה כ"א לצפון או לדרום, יטעון כל אחד מהם שהוא חפץ בצד השני, וא"כ הוא כעין פשרה ביניהם שיבנו הכל באמצע, ומכח שאין לנו אפשרות אחרת אנו מוכרחים לחייבם בחיוב שותפות שיבנו את הכותל ביחד, ולכן בונים את הכותל באמצע שכך הוא גם במקום של שותפות, אבל בחיוב כותל מב' גגין בשני צידי רה"ר, הרי ממילא אין אפשרות אחרת חוץ מלומר שאחד יבנה לצפון ואחד יבנה לדרום, וממילא כל אחד עושה החצי בתוך שלו, וא"כ לא חייבום חכמים לבנות את הכותל בשותפות, אלא כל אחד יבנה לכשעצמו, וא"כ נמצא שכל החיוב לבנות הוא אכתי בכה"ג משום שהם חייבים לסלק היזק הראיה מזה לזה, וזה לא חיוב ממוני שהעמידו חכמים בגלל חיוב סילוק ההיזק שהוא לבנות כותל בשותפות מה שיש תביעת ממון מזה לזה, אלא חיוב סילוק היזק באיזה אופן שיהיה, וא"כ אין בזה שום תביעת ממון על בניית הכותל, ול"ש בזה מחילה, והוא חיוב למנוע ההיזק, וא"כ אם השני לא יתחייב לבנות מחמת שהוא עני וכיוצ"ב, עדיין הוא יתחייב, שהרי עדיין לא סילק ההיזק מעל חבירו.

ואלא דנתבאר מדברי החזו"א, שמה שחכמים הטילו חיוב בחצר השותפין לבנות בשותפות, הוא מטעם הכרח, שהרי שניהם צריכים לבנות בקירוב, ועלינו לעשות פשרה ביניהם באיזה צד יבנה זה ובאיזה צד יבנה זה, ולכן קבעו ששניהם יבנו יחד במקום של שותפות ובדמי שותפות, אבל אם יבנו בחצר השותפין זה לצד דרום וזה

פשרה שכל אחד יעדיף קצת ואף שעדיין לא נסתלק כל ההיזק, דלא רמו רבנן לתקן היזק זה. ולפי"ז מובן היטב מש"כ רש"י דהוי פשרה, דהא מצד הדין ודאי יש חיוב לבנות כל הכותל, ומשום פשרה אפשר שיבנה כ"א חצי בשלו, וא"כ גם מובן מש"כ רש"י דהחיוב הוא ג"כ שיבנה אחד בתוך שלו כל הכותל והשני יתן לו כל ההוצאות ע"ז, והיינו דזהו החיוב מעיקרא לבנות הכל בשל אחד מהם, ורק שאם ירצו יבנו כל אחד חצי בשלו, אך זה אינו מעיקר הדין. ודין זה גם מבואר ברש"י מקודם בד"ה ומעדיף, וז"ל: מושך המעקה יותר מחצי הגג כדי שיהיה במקצת כנגד סתימתו של זה, ומתוך כך לא יראה בהדיא לגגו של חברו, עכ"ל. והוא נמי כהשיטה הנ"ל דהרבינו יונה ז"ל דסו"ס אין מחייבין אותו על כל ההיזק שעדיין ניזוק בזה דשמה יסתכל בדוחק ובעיון מהחלק שאין שם כותל, ואעפ"כ אין מחייבין אלא עד שלא יראה בהדיא, וכמו שנתבאר.

אמנם כשנדייק נחזי שעדיין לא נתיישב, דהנה בטעמא דאמרינן בגמ' דסד"א כשקדים חד מינייהו ובנה לחצי גגו, אמרינן ליה כיון שהתחיל יגמור הכל ויתן לו ההוצאות, ביארו רש"י ותוס' בדרך אחד, אולם יש כמה שינויים בלשונם זה מזה, דברש"י כתב וז"ל: לא צריכה דקדים, דאי לא קדים אלא בא לבי"ד על עסק המעקה ולא זה רוצה לעשות בגגו ולא זה רוצה לעשות בגגו, פשיטא דבי"ד עושין פשרה ביניהם לעשות כל אחד חצי מעקה, או האחד יעשה כולו וחבירו יחזיר לו שכר הורעת אשיותא, אבל השתא דקדים יכול לטעון אידך אילו לא קדמת אותי הייתי עושה כולו בגגי אבל לחצאין לא עבידנא דטריחא לי לחזר אחר פועלין בשביל דבר מעוט, עכ"ל. ובתוס' כתבו וז"ל: דס"ד כיון דאם לא קדם זה ועשה הוה זה מצי למימר שקול אוזינקא וזיל ועשה כל הכותל או הב לי אוזינקא ואעשה אני הכל ונרויח בין שנינו שלא נצטרך להעדיף, השתא נמי מצי למימר ליה הכי, עכ"ל. ולכא' יש מקום לדייק כמה דיוקים

כ"א הכל, עשו פשרה שכ"א יעשה חצי מן הכותל ובכך יתוקן ההיזק, אבל מ"מ אין זה פשרה, אלא מעיקר הדין, שהרי סו"ס נסתלק ההיזק לגמרי עי"כ, ולמה נאמר שהיה חיוב לקיים הדין של בניית כל הכותל בעצמו, ואע"פ שכשהוא בונה המחיצה לחצי גגו, עדיין לא סילק ההיזק, שעדיין יכול להסתכל מחצי הגג השני לגגו של חברו, ורק ע"י שחבירו עושה מחיצה לגגו נסתלק ההיזק אצלו, ונמצא שהוא לא סילק כלל אלא חבירו סילק וכן להיפך, וא"כ כל אחד מסלק ההיזק מה שחבירו מזיקו, וע"ז לכא' ל"ש חיוב לחייבם לסלק ההיזק מדידהו, מ"מ עדיין לא שייך לומר שהוא פשרה מה שכל אחד בונה חצי, שהרי כיון דסוף סוף על ידי שכ"א בונה חצי הכותל על גגו נסתלק ההיזק מזה לזה, א"כ אף שהחיוב על כל אחד הוא כל הכותל, מ"מ הא א"א שיבנה כ"א הכל, וא"כ זהו עיקר הדין שכל אחד יסלק חצי מן ההיזק שיש כאן, ואם אחר כל זה אין כבר שום היזק א"כ מעיקר הדין נפטר בכך, וא"צ לזה לדין פשרה, דפשרה משמע שמצד הדין היה עליהם חיוב לבנות יותר מחצי הכותל כל אחד, והרי בלא"ה נמנע היזק הראיה.

והנה בעליות דרבינו יונה [בד"ה זה, א.] כתב לענין הדין דכ"א בונה חצי הכותל בגגו ומעדיף, וז"ל: זה שלא כנגד זה ומעדיף כדי שלא יעמוד כנגד מקום הפרוץ בגגו ויצוץ לפיכך מעדיף ואפילו הכי על ידי עיון יכול להציץ כשיתקרב לראש הגג אלא דלא אטרחיה רבנן טפי לפי שאין לומר שהאחד יעשה מעקה שלם בגגו, שכל אחד יאמר לחבירו עשה אתה בתוך שלך, עכ"ל. והיינו דמצד הדין היה חיוב אפי' מטעם היזק הראיה שיבנו לפחות אחד מהם מעקה שלם על פני כל גגו, ובבניית חצי כותל עדיין לא מסתלק ההיזק לגמרי שהרי יכול להתקרב לראש הגג ולהציץ, אלא שע"ז לא הטריחום רבנן לבנות שבזה יריבו ביניהם מי ואצל מי יבנה הכותל, וגם שא"כ די בזה שאחד יבנה אצלו כל הכותל ומסולק כל ההיזק, ולכן עשו

מהחלק הפרוץ בכיוון עקום לצד הפרוץ של חברו בדוחק, ואלא שלא הטריחום רבנו לזה שיריבו מי יעשה הכל בחצירו, או דילמא דהחיוב בעצם הוא שיסלקו ההיזק ביחד וזה כבר מסתלק ע"י שכ"א בונה חצי ועוד משהו בשלו, ואין זה פשרה אלא תכלית החיוב מצד הדין.

ולכא' רש"י ס"ל דמעיקרא דהחיוב הוא מעיקרא לבנות רק חצי מן הכותל לכל אחד מהם, וא"כ בלא שיבואו לדין אין שום היכי תמצי שיבנו אצל האחד והשני ישלם, אלא כ"א בונה חצי, וגם משיבואו לדין פוסקין להם מקודם שיבנה כ"א חצי, וא"כ רק כשהלה בנה כבר החלק בתוך שלו אז יש טענה מן השני שיבנה הכל בתוך שלו, אך זה אינו מצד הדין העיקרי, וא"כ כשהלה שבנה החלק בתוך שלו תובע מהשני שגם הוא יבנה חצי בתוך שלו, והוא רוצה להשתמט מתביעה זו אין די בזה שיאמר טענה מועטת, אלא צריך לטענת איני רוצה לטרוח לשכור פועלים לחצאין מה שקשה כה"ג למצוא פועלים, וזוהי טענה חזקה יותר מן הטענה שכתבו בתוס' שרוצים להרויח ההעדפה, שהרי לשי' רש"י נח' לעיל דס"ל דההעדפה אינה הרבה, אלא מעט רק בכדי שלא יוכל להציץ בהדיא לחצר חברו, אך בדוחק עדיין אפשר להסתכל בשל חברו.

ובדעת התוס' היה אפשר"ל בפשטות דס"ל דצריך בשביל ההעדפה הרבה יותר וכדעת השיטה המובאת בשיטה מקובצת בשם הרמב"ן ז"ל [שם בד"ה אבל] דצריך שישמור ולסלק היזקו עד שלא יוכל להציץ אף בדוחק, וחכמים חששו לשמא יעמוד בשפת הגג ויציץ וכמ"ש ברמ"ה [ריש סי' ס'], ולכן כתבו דטעם זה עדיפא מהטעם שאין רוצה לשכור פועלים לחצאין, בכדי ליפטר מהטענה שלא לבנות כל אחד חצי, אך מכח שאר ההוכחות שהובאו מלשונות התוס' לכא' הרי דהתוס' ס"ל דמצד הדין ומעיקרו היינו אומרים שיבנו שניהם ביחד אצל האחד והשני ישלם לו כל ההוצאות, ואף אם לא באו לדין היו אומרים

שחלוקים בלשונותם, ולכא' כולם באים מיסוד אחד וכמשי"ת בע"ה: א. דברש"י מבואר דהא דמצד הדין אי לאו דקדים חד מינייהו הוי מחייבין לחד מינייהו לבנות הכותל והשני ישלם לו, לא היה מצד עצם עיקר הדין ביניהם, אלא כדין פשרה שהיו עושין להם "בבית דין", ובאמת מצד עיקר הדין לא היינו אומרים כן, אלא מתוך הכרח כשבאין לדין, ובתוס' משמע שזה הדין מעיקרא, וה"מ למימר הכי זל"ז אף בלא חיוב ב"ד. ב. דברש"י משמע דאף כשבאין לבי"ד היו אומרים ב"ד שיבנה כ"א חצי הכותל בגג זה שלא כנגד זה ויעדיף כ"א מקצת, ורק אם לא יסכימו לכך יפשרו ב"ד שיבנה א' מהם בחלקו את הכל והשני יתן לו ההוצאות, ובתוס' משמע דלכתחילה הדין כן. ג. דברש"י מבואר הטעם שיכול לטעון לו אחר שקדם זה ובנה בחצי גגו שרוצה שימשיך הכל בחלקו הוא מטעם שאין רוצה לשכור פועלין לחצאין כי אין זה דבר המשתלם, אלא לכל הכותל ביחד, ובתוס' מבואר דהטעם הוא שיכול לטעון שהם רוצים להרויח את ההעדפה שצריך כ"א להעדיף יותר מחצי הכותל כשבונים כ"א חצי בתוך שלו, ואם יבנו יחד א"צ להוצאה זו. ד. דברש"י מבואר דמה שיכול לטעון לו שאינו חפץ שכ"א יבנה החצי, הוא רק כשקדם כבר זה ובנה חצי בתוך שלו בלא הדין, אבל בלא"ה אין לטעון כן, אלא צריך לבנות כ"א חצי ואף אם ישכור פועלין לחצאין. אולם בתוס' נתבאר דאף בלא בנה כלום י"ל שרוצה לבנות ביחד משום שרוצה להרויח ההעדפה, ורק כ' דלכא' ה"ה כשקדם אחד מהם ובנה חצי בתוך שלו. ומה שיוצא לנו מן הדברים הוא דלכא' נחלקו בהנידון דלעיל, מהו החיוב בכה"ג לסלק היזק הראיה מהגג להגג דשני צידי רה"ר, אי בעצם החיוב הוא שיבנה כל אחד כותל שלם ועשו חכ' פשרה שיבנה כל אחד מהם קצת מבחצי גגו, והטעם דמעיקרא החיוב לכ"א לכותל שלם הוא דבלא"ה לא מסתלק ההיזק לגמרי שאפשר עדיין להציץ

אחד חצי הכותל ואין כבר חשש להיזק יותר מכאן, וא"כ כשבאין לדין ומחייבין אותן בדרך זה ל"ה מדין פשרה, אלא מצד כמשנ"ת, ואף דאין האחד מסלק ההיזק ע"י מה שהוא בונה לבד, כי זה בעצמו לא מועיל כלום בלא שיבנה השני, מ"מ הרי מעשה זה הוא חיוב יחד לסלק ההיזק, ואם בכך נסתלק לגמרי ההיזק, אין כאן שום פשרה. [ואולי רש"י פליג על כל היסוד הנ"ל המובא מהחזון איש דהדין כותל בשני גגין איננה כהדין כותל בחצר השותפין, דשם עשו חכמים כל חיוב סילוק ההיזק ואיסור המזיק שבו, לדין חיוב לבנות יחד כותל, ושוב אינו מזיק, ואם השני לא יבנה יפטר אף הוא מלבנות, אבל הכא עדיין הוא מזיק ואינו תלוי בשני וצריך לעשות הכל בשביל לסלק ההיזק ראייה שביניהם. והטעם נת' לעיל דבאמת אין שום סיבה שבי"ד יעשו את הדין כך אלא מכח ההכרח עשו פשרה כן שיבנו יחד ובאמצע וזהו כל החיוב, אבל בשני בתים בב' צידי רה"ר אין שום הכרח לפסוק להם דין זה, שממילא אין אפשרות שיטענו לבנות הכל באמצע. ואולי רש"י ס"ל דה"ה בשני בתים בשני צידי רה"ר, אף שאין הכרח לדין זה, מ"מ עשו בי"ד פשרה שהחיוב הוא שיבנו יחד את הכותל, אלא דל"ש באמצע ולכן יבנה כ"א חצי כותל בשלו, וכיון דתיקנו רבנן בשותפין תיקנו כל אימת שיש היזק ראייה בין שני אנשים יש אופן ותקנה מיוחדת האיך שישלכו ההיזק ראייה משם, וא"כ הוי פשרה, שמעתה החיוב אצלם נמי הוא חיוב ממוני שיבנו יחד, ואם לא יבנה אחד משום מה, אין השני מתחייב לבנות כותל שלם לסלק היזק ראייה משם, אלא נפטר מלבנות לבד, שהרי כל האיסור להזיק נצטמצם בחיוב לבנות באופן זה. ועדיין הדברים צריכים תלמוד].

עכ"פ נמצא שמה שדנינו בחיוב הכותל שבין ב' גגין ורה"ר באמצע, דכ"א בונה חצי הכותל בשלו ומעדיף, אם הוא חיוב מעיקרא לסלק ההיזק ע"י ש"כ"א יבנה חצי, או מעיקרא החיוב על כל אחד לבנות הכל,

ודנים דין כזה, אף בלא שיקדים האחד לבנות המחיצה בתוך שלו, והיינו טעמא דס"ל כהצד דמעיקרא החיוב ביניהם לסלק ההיזק הוא לכל אחד בנפרד וכמש"כ לעיל בד' הרבינו יונה ז"ל, דכשבונה כ"א חצי בגגו עדיין אין מסולק כל ההיזק דאפש"ל שבדוחק יציץ האחד בשל חבירו, אך מ"מ לא הטריחום רבנן לזה, וא"כ מצד הדין חייבים שניהם בכל הכותל כי בלא"ה לא סילקו ההיזק, וא"כ ודאי ופשוט שמצד הדין עדיפא שיבנה האחד כולו בחצירו ובכך ימנע כל ההיזק מזה לזה, שלא יוכלו להציץ כלל, והשני ישלם לו ההוצאות, וא"כ בכדי ליפטר מהתביעה של הלה שקדם ובנה הכל בתוך שלו, שגם השני יבנה החצי השני בתוך שלו ויעדיף קצת, אין צריך טענה מיוחדת ופוטרת כל כך בכדי שיוכל לטעון שרוצה לבנות יחד, וא"כ טענתו אינה טענה הפוטרת מהתביעה, אלא שמצד הדין, הדין עמו, ורק אם לאחד מהם רוצה ש"כ"א יעשה חצי, יכול לטעון ע"ז שבכך יהיו הוצאות טובא מהעדפה, ואף שמצד הדין העדפה הוא הרבה דהא משו"כ אמרי' דמעיקר הדין יבנו יחד אצל האחד, דהיו מתחייבין כ"א בכל הכותל, מ"מ הא נת' דמ"מ לא הטריחום רבנן טפי לירד לדין זה וסגי בההעדפה מועטת שלא יוכל להציץ בהדיא לתוך של חבירו, ובטענה זו סגי ליפטר מהטענה לבנות כ"א חצי, ולכן לא כתבו הטענה שהזכיר רש"י שאינו רוצה לשכור פועלין לחצי הכותל, וא"צ לטענה כזו, וסגי בטענת העדפה, שהרי מצד הדין החיוב לבנות אצל האחד הכל, שע"כ נסתלק כל ההיזק מזה לזה.

ולפי"ז נמצא דלא כמבואר לעיל בשיטת רש"י דמדכתב דהוי פשרה האי דזה בונה חצי בגגו ומעדיף וזה בונה חצי הכותל בגגו ומעדיף, דמן הדין היה החיוב ש"כ"א יבנה הכל בשלו שאל"ה עדיין לא מסלקין כל ההיזק, ועשו פשרה שלא לחייבם טפי, ולפי המתבאר בכאן אכן לתוס' הוא הפי' כן, אבל לרש"י החיוב מעיקרא הוא לבנות אצל כל

יפול, וא"כ אינו מזיקו, שסו"ס אינו מסתכל, א"כ אין לחייבו כלל ליתר העדפה, ובזה נח' רש"י ותוס' בסוגיין, אם מעיקרא יש חיוב לכ"א כל הכותל. [ויצויין כי נזכר לעיל דמובא בשיטמ"ק דעה שלישית שמחייבין אותם למעשה בהעדפה הרבה שלא יראו כלל מבין זה לזה, וחוששין למעשה שיביט זה בזה, וכ"כ ברש"י שבריי"ף, ולפי הנ"ל היה צ"ל דס"ל דההיזק הוא מה שמונע ממנו השתמשות בחצירו, דלכן צריך לעשות הכל שלא יתיירא הלה שמא יביט בו ולא ימנע כלום מלעשות צרכיו בחצירו, דאי מטעם מזיק ממש, הרי סו"ס אין מסתכל ואין מזיקו. ובשיטמ"ק שם כתב דרבינו הרמב"ן הסכים לזה, וצע"ק דהרי הרמב"ן בעצמו ס"ל דההיזק הוא מה שמזיקו ממש, וא"כ ל"ש לחייבם עד כדי כך, וכמש"כ הרמב"ן לקמן בדף נ"ט ע"א [בד"ה וזה] וז"ל: וה"ה וכ"ש בהיזק ראייה דנזקי אדם באדם הוא אי משום עין רעה אי משום לישנא בישא אי משום צניעותא וכו', ועוד דאפילו מחל הניזק כיון דודאי אסור הוא למזיק להזיקו בראייה ולהסתכל בו לדעת, ואין אדם יכול ליזהר בזה לעמוד כל היום בעצימת עיניים, על כרחינו נאמר לזה סתום חלונך ואל תחטא תדיר, עכ"ל. ומבואר מדבריו הטעם דלא מועיל מחילה גבי היזק ראייה, כיון שזה נזקי אדם באדם, פ"י שמצערו כשמסתכל עליו, דאי ההיזק הוא שמונע השתמשותו בחצור, הוי נזקי אדם בממון, ותועיל מחילה, וא"כ נמצא דס"ל לרמב"ן דלא הוי היזק דמניעת השתמשות אלא שמצערו בהסתכלותו, וא"כ מ"ט ס"ל שצריך העדפה עד שלא יוכל לראות אצלו אפילו בדוחק, ואולי הרמב"ן ס"ל דההיזק הוא מב' הטעמים, וכל פעם נוטלים הדינים עפ"י שניהם להחמיר שיסלק גם היזק זה וגם היזק זה, ודו"ק].

ויעויין שם בחי' ר' ראובן, בהמשך דבריו שרצה להוכיח מסוגיין דהיזק ראייה היינו מניעת השתמשות, דאמרי' בגמ' דסד"א דבב' בתים בב' צידי רה"ר, אין חיוב בניית כותל דא"ל סוף סוף בעית לאיצטנועי מבני

אלא שלא חייבום יותר מחצי כותל לכל אחד מהם, זה תלוי במח' רש"י ותוס', ותלוי אם ע"י שמעדיף קצת נסתלק כל ההיזק ולא חיישי' שיציץ בדוחק לראות, וכן הוא מפורש בלשון הראב"ד המובא בשיטמ"ק [בד"ה והראב"ד] וז"ל: כיון שאין יכול לראות אלא על ידי עקימת הראש ושיעמוד על שפת גגו מתיירא שמא יפול, ולא ידחוק עצמו להביט אל גג חבירו, עכ"ל. וא"כ שי' זו סוברת שמצד הדין אין חיוב יותר מכך, וא"כ בכדי שיוכלו להתחייב לבנות הכל אצל האחד צריך שיקדים אחד ויבנה חצי בשלו, וצריך להגיע לבי"ד לשם כך לולא זה, וכן נתפרש ברש"י, אבל בתוס' נתפרש שהחיוב מעיקרא הוא לבנות כל הכותל לכל אחד מהם, שלולא זה אינן מסלקים כל ההיזק דשפיר חיישינן שיביט בדוחק לשל חבירו וכלשון הרבינו יונה ז"ל המובא לעיל, ואלא שלא חייבום לטרוח ולבנות כל הכותל וסגי בחצי כותל כ"א והעדפה קצת. וא"כ לב' שיטות אלו סגי בהעדפה קצת, אלא שנחלקו אם מטעם שאין כבר היזק יותר, או מטעם שאין מחייבין אותם לטרוח כיון שלא נדע אצל מי נעשנה.

ושורש פלוגתא זו פשוט דהנה גבי כל היזק ראייה וגם דשותפין מצינו באחרונים [עי' בחי' ר' ראובן ז"ל ב"ב סי' ב' אות ב' בתחילת דבריו] שחקרו אם ההיזק הוא מטעם שהוא מונע את חבירו מלהשתמש בחצירו מה שבשם ממנו להשתמש שם שירא ממנו פן יראנו, או מטעם שזה צער לו שכשמשתמש דברי הצנע בחצירו יש בן אדם שמסתכל עליו, ויש לו צער הגוף מזה, והיינו ההיזק. וא"כ י"ל דבזה נחלקו הנ"ל, דאי נימא דההיזק הוא מה שהוא נמנע מלהשתמש שם שירא שיראנו, א"כ אף אם מעדיף קצת ועדיין אפשר להביט עליו בדוחק, מ"מ נמנע מלעשות שם צרכיו וניזק מזה, וא"כ יש חיוב אף בזה, אך דלא אטרחוהו רבנן טפי וכרבינו יונה, אך אי נימא דההיזק הוא מה שמצערו כשמסתכל עליו בהשתמשו שם, א"כ בכה"ג כיון דסו"ס ירא להביט שמא

היא קשה כלל די"ל עפ"י מש"כ הרמב"ם פ"ה מהל' שכנים ה"ו דהטעם דכשיש רה"ר באמצע פותח חלון נגד חלון חבירו, דא"ל הריני כאחד מבני רשות הרבים דתיצטנע מינאי, ובפשטות הנתפרש לעיל הוא מה שלמד הרמב"ם לפרש כך, והיינו דיש טענה לבעל הגג שממול דכמו שיש רשות לבני רה"ר להזיקו בעוברם בדרך בראיה ואף שמצטער בכך, ולא רק שא"א לחייבם ע"ז בבי"ד, אלא דלגמרי אין שם איסור היזק מכך, וא"כ יכול לטעון שאף הוא כמותם מזיקו במה שבני רה"ר מזיקו, וא"כ אין טענתו שאין מזיקו שבני רה"ר ממילא מזיקים אותו, אלא טענתו שהוא כשאר בני רה"ר שאין אפילו סיבה לחייבו על היזק זה, אבל באמת הוא מזיקו ע"י שמסתכל עליו.

רה"ר, ואם הטעם משום היזק כשמסתכל עליו דמצטער, א"כ אף אם בני רה"ר נמי מצטערין אותו כשמסתכלין עליו, מ"מ למה יפטר ממה שהוא גם מסתכל מגגו, ואיזה פטור הוא זה שממילא יש עוד שמזיקין אותו, וע"כ דטעם ההיזק הוא שמונע ממנו השתמשות בחצירו, וא"כ כיון דממילא נמנע מלהשתמש שם דבני רה"ר חלפי וחזי ליה, א"כ הוא אין מונעו השתא כלום מלהשתמש שם, ולכן ס"ד דיפטר. (וכן הוא בעצם הפטור בלפתוח חלונות נגד חלון חבירו כשיש רה"ר באמצע, לקמן דף ס' ע"א). וא"כ מה יהא לרש"י דס"ל דבסוגיין הוי ההיז"ר שמצטער, ומש"כ ס"ל שאין חיוב הרבה העדפה, שממילא בקצת אין היזק, הא א"כ מאי ס"ד דיפטר משום בני רה"ר, ונראה

היוצא מדברינו:

- א. בכותל שבין שני שותפין עשו חכמים החיוב לבנות הכותל ביניהם יחד, ואין כבר חיוב סילוק היזק בעצם שאינו מזיק השתא. ואם א' עני ופטור גם השני פטור. ובחיוב כותל בין ב' גגין, להחזון איש אינו כן, אלא כיון שאין הכרח להפוך הדין לחיוב ממוני דבניית הכותל אין חיוב כזה, ואף אם א' עני, השני חייב בכל הכותל, ואולי רש"י חולק וס"ל דאף בכותל כזה העמידו חז"ל האופן לסלק ההיזק ע"י חצי כותל אצל כאו"א, ונשאר אח"כ רק בחיוב זה, ולכן נקרא פשרה.
- ב. נחלקו הראשונים אם חיוב חצי לכאו"א הוא מעיקר הדין, או דמעיקר הדין יש חיוב כותל שלם לכאו"א, ונחלקו אם ההעדפה כשבונים חצי כותל, מה שא"צ להעדיף הרבה, הוא שאין חשש היזק יותר, או דיש היזק, ולא חייבו חז"ל. ותלוי בהחקירה הידועה אם היז"ר הוא מניעת השתמשות וא"כ מהדין צריך יותר, או שההיזק הוא שמסתכל עליו כשמשתמש. ולפי"ז נח' רש"י ותוס' אם כדי לבנות יחד אצל האחד והשני ישלם הוצאות צריך לטענה חזקה שאין רוצה לשכור פועלין לחצאין, שהרי אין זה מעיקר הדין, או דמעיקר הדין הוא כל הכותל, וא"כ סגי בטענת הרווחת העדפה לבנות אצל האחד, שע"כ אין היזק ראייה כלל.
- ג. אם ננקוט דההעדפה הוא קצת משום שאף שהוא מזיק לא חייבוהו חכמים כ"כ, א"כ ההיז"ר הוא מניעת השתמשות ולכן צריך להרחיק הראיה טפי, א"כ א"ש ס"ד דגמ' דכיון דמיצטנע מבני רה"ר, שוב אין הוא מזיקו, שממילא נמנע מלהשתמש שם. ואם ננקוט דההעדפה הוא קצת משום שמעתה אין היזק, א"כ ההיז"ר הוא שמזיקו שמביט בו בעשותו צרכיו בחצירו, וא"כ כה"ג אין מסתכל עליו, וא"כ צ"ל דהס"ד דיפטר מחמת שבני רה"ר מזיקים אותו בכך, דהוא גם כבני רה"ר שאין עליהם שום איסור להזיקו במה שאפשר לראות ג"כ מבחוץ וכדעת הרמב"ם.
- ד. ואם ננקוט דההעדפה היא באמת הרבה עד שלא ירבו כלל, לכאו' טעמא דהיז"ר הוא משום מניעת השתמשות, וכן ס"ל לרמב"ן, ואף דהרמב"ן ס"ל דהיז"ר היינו צער הגוף כשמביט בו, מ"מ חושש לשני ההיזקות, ודו"ק.



בירורי הלכה

הרב אברהם רוזין

חיוב דמי תיווך בתיווך עקיף

ומה הדין במקרה דומה, שבעל הבית עצמו שנשלח אליו, היה לו בית אחר למכור, והבעה"ב מעצמו הציע לו את הבית השני ולבסוף באמת קנה את הבית השני המוצע לו ע"י בעל הבית עצמו, אולי מקרה זה שונה וזה כן נחשב תוצאה ישירה מפעולתו של המתווך, ואולי יש לחלק בענין הזה אם המוכר הוא אדם פרטי או קבלן דירות, שבאופן טבעי יש לו עוד דירות למכירה, וכיון שכן מונח בזה שהוא שלח אותו אליו גם לדירות אחרות, ואולי יש לחלק בענין זה בין דירת מגורים או נכס להשקעה, שאז לא כ"כ חשוב מהות הדירה, אלא רק רמת הרווחים שניתן להפיק מהנכס, א"כ זו תוצאה ישירה, כיון שאין משנה לקונה מהותו של הנכס כאמור, אלא רק האפשרות להרויח באמצעות המוכר.

ג. עוד יש לדון, אדם שמע במקרה איך שמתווך מציע בית מסויים לאדם אחר, והאדם ההוא לא קנה לבסוף, והלך השומע וקנה לעצמו, האם הוא חייב דמי תיווך למתווך, ומה הדין אם אדם קיבל לצורך עצמו מידע ממתווך, וכשלא יצא מזה כלום מסר את המידע לאחר, [וודאי שאסור לכתחילה למסור את המידע הזה], ומה הדין כשלקחתחילה הלך כדי לתת לחבירו את המידע, וחבירו קנה את הדירה אם משלם לו דמי תיווך ומי משלם.

ד. דוגמא נוספת, מתווך הציע לאדם לקנות ממנו עצמו בית שהוא כרגע עדיין לא שלו, אלא שמתעתד לקנותו מאדם שלישי,

בענין תשלום דמי תיווך יש מקום לדון בסוגי עסקאות שהמתווך לא עשה פעולה ישירה על מנת לגמור את העסקה, אלא שבגרמתו הדבר בא לידי גמר, לפעמים אפילו ללא ידיעתו, וללא שום פעולה ממשית מצדו לקדם את העסקה המיוחדת הזו, האם בכל זאת מגיע לו דמי תיווך מעסקה כזו או לא, וישנם דרגות שונות בשאלה רחבה זו, ונביא כמה דוגמאות של שאלות מצויות מאוד, ומזה אפשר להסיק גם למקרים דומים.

א. אדם שכר בית ע"י מתווך, לאחר שגר בה תקופה מצאה חן בעיניו, והחליט לקנות את הבית, האם מגיע למתווך דמי תיווך גם עבור עסקת הקניה, או שכיון שהוא לא פעל ישירות בעסקת הקניה אינו זכאי לדמי תיווך רק על עסקת השכירות, ויש לדון בזה בכמה אופנים, באופן שהבית עמד בזמנו גם למכירה, ובאופן שלא עמד למכירה, באופן שהמתווך ידע שהדייר יש לו גם כוונות קניה ובאופן שלא ידע, ואולי גם הקונה עצמו לא חשב בזמנו על קניה, ורק לאחר מכן עלה בדעתו לעשות כן.

ב. דוגמא נוספת, אדם נשלח על ידי מתווך לראות בית פלוני, ולא קנה אותו מכל מיני סיבות, ובבואו לשם לראות נודע לו ששכן נוסף גם מעוניין למכור את ביתו, ולבסוף קנה את ביתו של השכן, האם מגיע למתווך דמי תיווך, משום שהגיע לעסקת קניית הבית מחמתו, או שמא העסקה לא נעשתה ישירות ע"י המתווך רק בעקיפין,

ומקור הדברים הוא לכאורה מהרמ"א בסמ"ק רס"ד סעיף ד' וז"ל, וכן שנים שנתפסו (במאסר) והוציא אחד הוצאות, אם השני יצא מן המאסר בלא השתדלות חברו, אין חייב ליתן לחבירו כלום, הואיל ולא התנה עמו. ואם לא יצא רק ע"י השתדלות האחר, לא יוכל לומר לא הייתי צריך להשתדלותך כי ידי תקיפה, אע"פ שהאמת אתו, מ"מ חייב ליתן לו לפי מה שנהנה, לפי ראות ב"ד, כן נראה לי. (ועיין במרדכי פ' הגוזל בתרא תשובת מהר"ם ודלא כמהר"ם פדוואה סי' ס"ג). ואם נראה לב"ד שלא הוצרך להרבות בהוצאות בשבילו, דאפילו בשבילו לבדו היה צריך לכל הוצאות אלו, אינו חייב ליתן לו כלום, דזה נהנה וזה אינו חסר. לכן יש מי שפסק מי שהציל ספריו וספרי חברו, אם לא הוצרך להרבות הוצאות בשבילו חברו, אין חברו חייב לשלם לו כלום (הגהות אלפסי פ' הגוזל). ונ"ל דווקא שירד תחלה להציל שלו, אלא שהציל גם כן של חברו עמו, אבל אם ירד על דעת שניהן, חייב ליתן לו מה שנהנה, מאחר שהציל של חברו, וכמו שנתבאר, כן נ"ל. ע"כ לשון הרמ"א.

נמצינו למדים מדברי הרמ"א אלו, שהנהנה מפעולה של חברו אינו משלם רק אם עשה את הפעולה גם לצורך חברו, משום שרק אז הוא נחשב "חסר" גם בעד חברו, אבל אם עשה את הפעולה רק לצורך עצמו או אדם אחר, אינו יכול לתבוע מהנהנה בעקיפין, משום שזה נחשב זה נהנה וזה לא חסר ופטור.

דין דומה מצאנו בענין שדכנות בשו"ת אבנ"ז חו"מ סימן ל"ו וזה לשונו, שאלה. שדכן אחד שידך לגביר אחד שידוך עבור בנו עם בת גביר אחד ועשה כל התפעלות ושתדלנות כראוי לשדכן הגון וקירב דעתם ואחר כך שידך אבי הבת את בתו עם אחר. אך להגביר הזה היתה בת צעירה ממנה ובאו אח"כ שדכנים אחרים עד שגמרו שהשתדך אבי הבן עם עלם זה בעצמו לבת הגביר הזה הצעירה. ועתה תובע השדכן הראשון

וכוונתו היתה שהוא ישלם לשלישי פחות ממה שהוא ידרוש מהקונה וירויה את ההפרש, ולא היתה כוונתו כלל על דעת לקבל תשלום דמי תווך, אלא כוונתו היתה על דעת קניה ומכירה כאמור, ולבסוף זה שהוא הצייע לו לקנות, הלך מעצמו למוכר וקנה את הדירה ישירות מהמוכר, [בלי להיכנס לנידון אם עשה כהוגן במה שהערים עליו], וכעת המציע בראותו שלא עלה בידיו להרויח את ההפרש כמו שחשב, דורש מהקונה תן לי לכל הפחות דמי תווך, שהרי על ידי הגעת לעיסקה הזו, והקונה טוען אתה לא התכוונת בהצעתך לקבל עליה דמי תווך אלא לקנות ולמכור, ולאחר שלא עלה בידך לא מגיע לך כלום, ובסייעתא דשמיא נתחיל לבאר עיקרי הדברים.

באופן כללי מסתבר שהחיוב לשלם דמי תווך, הוא רק באופן שהאדם נהנה באופן ישיר מהפעולה, שאז החיוב הוא מדין נהנה או פועל, אבל אם אינו נהנה מהפעולה עצמה אלא נהנה בגרמתה, לכאורה אין שום דין שמחייב תשלום על זה, וכמו שיבואר לקמן. אלא שלא ברורה עד הסוף ההגדרה מתי אנו יכולים להחשיב את זה נהנה מהפעולה עצמה, ומתי אנו מחשיבים זאת רק להנאה בגרמת הפעולה וכדלקמן.

ותחילה נבאר טעם ענין זה, שהנהנה מפעולה של חברו ללא שחבירו עשה ישירות את פעולת ההנאה, אינו מחוייב בתשלום, בהשקפה ראשונה היה נראה שהטעם הוא מצד הכלל שזה נהנה וזה לא חסר פטור, דהיינו שיש תנאי בחיוב נהנה שהמהנה ייחסר בגין ההנאה, כמבואר בגמרא ב"ק דף כ' ובשו"ע סימן שס"ג, וכמו כן באופן שחבירו עשה את הפעולה לצורך עצמו או לצורך אדם שלישי, מה שהיה נהנה בדרך אגב נחשב אינו חסר כלפיו, כי הרי גם בלא הנאתו הוא היה עושה פעולה זו, נמצא שהוא אינו חסר לצורך הנאתו של זה כלום, והרי הדין הוא זה נהנה וזה לא חסר פטור.

משלש רוחותיו. ושמעון טוען מאחר שהאותיות הם שלו יכול להשתמש בהם כרצונו ואין כח ביד ראובן לקלקל הסידור וכו'. יורנו רבינו הדין עם מי.

והאריך שם הנודע ביהודה אריכות גדולה, ודן שם גם בין היתר בדין זה נהנה וזה לא חסר, ובסוף חידש חידוש גדול, וז"ל, אמנם אחר היישוב נראה שחייב לשלם חלקו שהרי גם בדר בחצר חבירו אפי' לא קיימא לאגרא אם חסרו אפי' דבר מועט מגלגלין עליו כל השכר כפי שנהנה כמבואר בש"ע בסימן שס"ג סעיף ז' יע"ש. והרי גם כאן מחסרו הרבה שאם לא היה שמעון מדפיס סדרים הללו הוו שכיחי וקפצו זביני על ספריו של ראובן שאפי' מי שלא היה קונה פירושו לחוד מ"מ אגב שהיה צריך לשני סדרים הללו ללמוד מתוכם גמרא עם פירש"י ותוספות היה מוסיף איזה דבר לקנותם עם פירושו של ראובן ועכשיו שמדפיס שמעון יהיה סדרים הללו שכיחי ובזול ולא ימצאו כל כך בריוח קונים שיקנו מראובן וכיון שגורם לראובן הפסד בזה מגלגלין עליו כל מה שנהנה לפי חלקו מסידור האותיות.

היוצא מדברי הנוב"י אלו חידוש נפלא, שהדין הנזכר בגמרא שבחסרו דבר מועט בזה שדר בחצר חבירו משום שחרוריתא דאשייתא דהיינו שהוא משחיר את הכתלים, נחשב על ידי זה "חסר", אינו דוקא שחסר ע"י ההנאה עצמה, כמו בדר בחצירו שע"י מה שדר שם הוא מזיקו שהכתלים ניזוקים, אלא גם אם הוא חסר חסרון צדדי שעל ידי שגם הוא ידפיס גמרות, הראשון ימכור פחות ספרים ותופסד פרנסתו, שהחסרון אינו מעצם הנאתו, גם זה נחשב זה נהנה וזה חסר, לפי"ז בתוון שנהנה בגרמא, כגון ששמע שמתוון מציע לחבירו והלך וקנה לעצמו, שלכאורה היה נראה להחשיבו "אינו חסר" שהרי עשה את הפעולה בשביל אדם אחר, ולא לצורך האדם שלבסוף ביצע את העיסקה, כמו שכתב הרמ"א הנ"ל, אכן לפי חידושו של הנוב"י הנ"ל שגם חסרון צדדי

שדכנות בטענותיו כי פעולתו היתה ניכרת שעיקר הדבר לקרב שיהיו המחותנים ראויים להתחתן מצד מעלתם ומצד עושרם ויחוסם וטיב העלם.

ואחר שדן שם מכמה צדדים, מסיק עוד האבני נזר שם, גם זאת נ"ל כי אצל צד הכלה ודאי אין מגיע לשדכן הראשון כלום. כי זה פשוט שחיוב שדכנות חל על החתן והכלה כי להם עשה הטובה, רק שהמחותנים משלמים עבורם, ובנידון דידן שלא נתכוון שדכן ראשון לעשות טובה לצעירה, כי נתכוון לגדולה, ובגרמא נעשה טובה לצעירה, אין מגיע לו ממנה כלום. ע"כ לשון האבני"ז, ולא הזכיר האבני"ז בדבריו מהו הטעם לפטור מחיוב נהנה כשהוא בגרמת הפעולה, ולכאורה הוא מהטעם שמובא ברמ"א הנ"ל דהו"ל זה נהנה וזה לא חסר, אך האבני"ז לא פירש טעם זה ולקמן יבואר.

אך באמת לכאורה אם נאמר שמקור הפטור הוא כאמור רק מצד זה נהנה וזה לא חסר, יש מקום לדון במקרים מסויימים שזה אכן כן ייחשב "חסר", מכח חידושו של הנודע ביהודה בחלק תניינא חו"מ סימן כ"ד וז"ל, ראובן חיבר פירוש על סדר נזיקין וקדשים, והלך אצל שמעון המדפיס ונתפטר עמו בסך ידוע בעד כל דף שידפיס לו אלו השני סדרים עם פירש"י ותוספות, ופירוש של המחבר הנ"ל למטה. והנה דרך המדפיסים אחר גמרם כל דף ודף סותרים סידור האותיות לסדר מהם דף אחר, וזה המדפיס יש לו הרבה אותיות לכן לא קלקל הסידור והניחו כמות שהוא, רק הסיר מלמטה הפירוש החדש והדפיס לעצמו שני סדרים הנ"ל עם פירש"י ותוס' שיהיו מוכנים בידו בעת הפנאי שישלים להדפיס כל הש"ס. וטען ראובן המחבר הנ"ל, יען שתשלומי שכירות המסדרים האותיות הוא היה משלם, ועתה למה יהנה שמעון מסידור אותיות חנם, ויחזיר לו חלקו מסידור האותיות כדין כל הנהנה ממלאכת חבירו, כדין מעין המשקה שדות והמקיף את חבירו

אם הוא היה עושה את הפעולה לצרכו או לצורך אדם אחר, היא היתה נעשית בצורה אחרת, בפניה ישירה אליו, ומה שהוא שמע במקרה, אין זה אלא גרמא בעלמא, שאין זה נחשב פעולה ישירה אליו כלל, והוא פטור בעצם, לא מצד שאינו חסר, אלא מצד שנהנה כזה שאינה פעולה ישירה אליו, אינה מחייבת תשלום כלל.

וביתר ביאור הטעם שנהנה כזה אינו מחייב תשלום, כי בדין נהנה התחדש שכמו שנתנת חפץ לחבירו מחייבת תמורה, שהרי הוא קיבל ממנו דבר, גם הנאה מחפץ של חבירו, נחשבת קבלת החפץ, ומחייבת תמורה, וכן הוא בהנאה מפעולה של חבירו, שכמו שיש הלכות שכירות פועלים שהמקבל פעולה מחבירו הרי זה מחייב תמורה, כמו"כ הנהנה מפעולה של חבירו הרי זה מחייב תמורה, ונחשבת ההנאה כקבלת הפעולה, (וכשם שהלכות מקח וממכר מקבילות להלכות נהנה מממון חבירו, הלכות שכירות פועלים מקבילות להלכות נהנה מפעולה של חבירו) ומכיון שזוהי ההגדרה בחיוב נהנה מפעולה, שהנהנה קיבל את הפעולה כמו בשכירות פועלים, א"כ רק אם הפעולה מופנית אליו ישירות, וקשורה באופן ישיר להנאתו, שייך להגדיר את הנאתו מהפעולה כקבלת הפעולה, משא"כ כשהוא נהנה דרך אגב מפעולה שבאופן טבעי קשורה לאדם אחר ולא אליו, לא שייך להגדיר זאת קבלת הפעולה.

לפי האמור גם אם יהיה מצב של חסר, כגון שחסר על ידי הנאתו כמו שחידש הנודע ביהודה, שדי בחסרון צדדי כדי שייחשב "חסר", מכל מקום נהנה כזה שאינו הנאה ישירה רק בגרמא, אינו מחייב תשלום, משום שהחיוב לשלם זה רק במה שהמתווך עושה במודע על מנת להנות את האדם המדובר, וכל מה שאינו עושה במודע על מנת להנות אינו מחייב תשלום.

ולפי הגדרה זו יש לעיין בשימת לב בכל המקרים שהבאנו לעיל אם מחייבים תשלום

נחשב חסרון, גם באופן הזה יש חסרון גדול שעל ידי הנאתו נחסר המתווך, שלא יוכל יותר להציע את העיסקה הזאת לאף אדם ולהרויח על ידה, שהרי השני קנה את העיסקה, ואין יותר מה למכור, א"כ לכאורה זה אמור להיחשב לפי חידושו של הנוב"י, זה נהנה ו"זה חסר", ולהתחייב בדמי תווך. ואולי יש לחלק שהרי אין ודאות שהמתווך היה מרויח מהמידע הזה, שמא לא תצא שום עיסקה לפועל על ידו, אלא ע"י אחר, או שבכלל לא תצא שום עיסקה לפועל בנכס זה, לולי שהקונה הזה היה קונה את הבית האמור, א"כ אין ברור לנו שהוא חסר, ויש לעיין בזה.

אלא שבאמת נראה שהפטור בהנאה בגרמא אינו רק מצד שזה נחשב "לא חסר", אלא יתרה מכך זה פטור בעצם המחייב של נהנה, משום שדוקא באופן שדיבר עליו הרמ"א, שהוציא מעות להשתדלות על מנת לצאת מבית האסורים, ויצא על ידו עוד אדם אחר, וכן בציור של הנודע ביהודה שנהנה מסידור הדפוס, בשני אופנים אלו הפעולה בעצמותה היא גם להנאת השני, אלא שלא היתה למהנה "כוונה" להנאות את השני, שהרי כוונתו היתה לצורך הנאת אדם אחר, והוכחה לכך היא, שגם אילו היתה כוונתו ליהנות את השני גם כן, הוא היה עושה את הפעולה באותה צורה, אלא שהוא במקרה התכוין לעשות את הפעולה הזאת לצורך עצמו או אדם אחר, א"כ כל החסרון הוא רק "לא חסר", היות שהוא לא חסר לדעת הנהנה, אלא לדעת עצמו או אחר, אבל ב"זה נהנה" לא גרע כלום, משא"כ בציור של האבנ"ז או בציור שדברנו בו, שאדם שמע במקרה הצעה שמתווך הציע לאחר, כאן אין כאן כלל מחייב של נהנה, כי כל פעולת ההנאה אינה בצורה שהיא הנאה ישירה אליו, ואין זה רק שחסר בכוונת הפעולה, אלא במהות הפעולה, כי בפעולה של מסירת מידע האדם המקבל את המידע הוא חלק בלתי נפרד מפעולת מסירת המידע, והוכחה לכך שהרי

המידע לכתחילה למי שעבורו הוא לוקח את המידע, א"כ זה שנהנה מהעיסקה צריך לכאורה לשלם דמי תווך. אך יש מקום גדול להסתפק באופן הרביעי הנ"ל, כשכוונת המתווך היתה להרויח ע"י קניה ומכירה, ולא ע"י תווך, אלא שלבסוף הקונה קנה זאת ישירות מהמוכר, כאן יש לדון שבעצם מכיון שהמתווך הרי עבד על דעת להרויח, אע"פ שכוונתו היתה להרויח בצורה של קניה ומכירה, יש אולי לומר שכוונתו בסתמא שבאם הוא לא יצליח להרויח בצורת קניה ומכירה, רצונו להרויח בצורה של תווך, לפיכך באופן שיצאה לבסוף העיסקה, גם היא נכללה בכלל עבודתו, ומגיע לו על זה תשלום, או שמא נאמר שמכיון שכוונתו העיקרית היתה לקנות ולמכור, אין מגיע לו כלל דמי תווך, ועדיין יש לעיין בזה.

דמי תווך או לא, שלכאורה בחלק גדול מהמקרים שהזכרנו, מכיון שלא ירד על דעת לעשות את הפעולה שהביאה לבסוף את התוצאה, אין ההנאה מכך מחייבת תשלום דמי תווך כאמור, אמנם בחלק מהאופנים ששייך לומר בהם שהמתווך היה בדעתו כן מתחילה, כגון באופן שהזכרנו ששלח אותו לקבלן שבונה דירות, אף שהזכיר לו רק דירה מסויימת, אך מכיון שבאופן טבעי אצל קבלן יש הרבה דירות למכירה, אפשר אולי לומר שכל מה שהקבלן מציע לו לקנות, מונח בהצעתו של המתווך, א"כ אולי באופן זה יש לחייב בדמי תווך, סוף דבר יש לעיין היטיב בכל אופן ואופן לגופו.

ובאופן השלישי הנ"ל כשהלך לכתחילה למתווך לקבל מידע עבור חבירו מסתבר שזה נחשב הנאה ישירה, מכיון שמסר את



הרב יחיאל מיכל הכהן טרענגער

מי שבירך ברכה לבטלה באמצע ברכת קריאת שמע או שמונה עשרה אם מותר לו לומר ברוך שם תיכף ומיד

הנני להעלות על הכתב ב"ה שאלה מצויה, והוא במי שבירך ברכה לבטלה באמצע ברכת קריאת שמע אם מותר לו לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד תיכף ומיד כדי לתקן הברכה לבטלה, או שאסור לו להפסיק מחמת זה ואי אפשר לתקנו עוד, או עכ"פ יאמר ברוך שם כו' אחר התפלה, ובדרך אגב יבואר גם הדין אם אירע לו שאלה זה באמצע שמונה עשרה אם יאמר אז ברוך שם כו'.

מטה יהודה (לעיל סי' נ"ט) שנחלק על המג"א וכתב שאין להפסיק כדי לברך ברכת רעמים, גם המחזיק ברכה (בסי' זה) כתב שהבכור שור נחלק עליו בטוב טעם ודעת, מ"מ אפשר דבנידון דידן יודו הרבנים הנזכרים, דהא כבר ידוע דעדיף טפי שלא לברך ברכה המחוייבת מלברך ברכה שאין צריכה, ועוד שראיתי לאליהו רבה דנהי דכתב על המגן אברהם שאינו מוכרח מ"מ נראה דלדינא מסיק הכי עיי"ש עכת"ד, א"כ מבואר דסובר דלדינא לכו"ע יש להפסיק לומר ברוך שם כו' אם בירך ברכה לבטלה, אלא שלא הביא ראיה מפורשת לזה לפי האחרונים החולקים על המג"א, וגם כתבו רק בלשון אפשר.

בירך ברכה לבטלה אם צריך לומר ברוך שם תיכף ומיד

(ב) אך יש לפקפק על המאמר מרדכי מטעם אחר, דלכאורה אין ראיה מברכת הרעמים דרק שם דהדין שצריך לברך תיכף כששמע הרעם, ע"כ אם לא יפסיק עכשיו באמצע קריאת שמע יפסיד הברכה ע"כ התיר המג"א להפסיק, אבל כשאמר ברכה לבטלה מאן יימר דצריך לומר ברוך שם כו' תיכף ומיד ולא מהני לתקנו אחר כך גם אם עשה הפסק ביניהם, אך באמת יש מחלוקת גדולה בדין זה אם מהני לומר ברוך שם כו' אם הופסק אחר ברכה לבטלה, ואציין כאן בקיצור דבריהם ואבאר שנכונים הם דברי המאמר מרדכי.

(א) הנה התשובה לשאלתינו מפורש כבר בספר מאמר מרדכי (סי' ס"ו סק"ב) וזה תוכן דבריו, הביא דברי המג"א (שם סק"ה) דכתב דבאמצע ברכת קריאת שמע מפסיקין לברך ברכת הרעמים, וכתב על זה ונראה לי דמכ"ש אם טעה והתחיל ברכה שאין צריכה ונזכר כשאמר ברוך אתה ה' יסיים למדנו חוקיק כדי שלא תהא ברכה לבטלה, ואם לא נזכר עד אחר שאמר קצת מן הברכה דאז אין תקנה לסיים למדנו חוקיק יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דהא מילתא כבר אמורה ספק ברכות להקל דעדיף טפי שלא לברך ברכה המחוייבת מלברך ברכה לבטלה, ואם מפסיק כדי לברך ברכה המחוייבת כ"ש שיפסיק להנצל מברכה לבטלה עכ"ד.

ולפי"ז נראה דלהחולקים על המג"א וסוברים שאין להפסיק לברך ברכת הרעמים עיין משנה ברורה (סקי"ט), אין הכי נמי שאין להפסיק לומר ברוך שם כו' כשעשה ברכה לבטלה, אלא שעדיין יש לומר דבזה כו"ע מודה דמותר להפסיק, דאם לא יאמר ברוך שם כו' עבר על איסור מוציא שם שמים לבטלה, ובפרט לפי דברי המג"א (סי' רט"ו סק"ו) בדעת הרמב"ם דאם עשה ברכה לבטלה עובר על איסור תורה, משא"כ אם לא יברך על הרעמים אינו עובר איסור דכיון שהוא עוסק בשבחו של מקום אי"צ להפסיק לשבח אחר, וגם המאמר בספרו דברי מרדכי (שנדפס בתוך מאמר מרדכי החדש) כתב בזה"ל, ואף שראיתי להרב

תיכף ומיד וכמו שכתב האשל אברהם, מ"מ אין ראייה לזה מהדין של ברכת הרעם, דרך שם שמוכרח לאומרו תיכף ומיד דאם לא כן יפסיד הברכה התיר המג"א ודעימיה להפסיק משא"כ בזה, וכן אין סברה להתירו מחמת שלא יעבור על איסור מוציא שם שמים לבטלה, דהרי יכול לתקנו אחר התפלה.

ברם למעשה נראה שיש להחמיר לומר תיכף ומיד ברוך שם כו', דכן מציינו דעת אחד מהראשונים והוא בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קכ"ט), ולא מציינו בהראשונים מי שחולק עליו, וכן פסק בשלחן מלכים (על קיצור שו"ע סי' י' בהלכה למשה סק"י ובשלום ואמת סקמ"א וסקמ"ב), וכתב על האשל אברהם דאלמלא ראה דבריו היה חזר עיי"ש, אלא שאם הפסיק ולא אמר תיכף ומיד ברוך שם כו' יש לאומרו אח"כ עיי"ש, ולפי"ז נראה דאם אירע שעשה ברכה לבטלה באמצע ברכת קריאת שמע מותר לו להפסיק לומר ברוך שם כו' תיכף ומיד, ונכונים דברי המאמר מרדכי.

המניח תפילין באמצע ברכת קר"ש

אם יאמר ברוך שם אחר ברכת

על מצות תפילין

ד) ואין להביא ראייה ממה שכתב המ"ב (סי' ס"ו סקמ"ז) דהמניח תפילין באמצע ברכת קריאת שמע ומברך ברכת על מצות תפילין אסור לו לומר ברוך שם כו'. ולפי"ז נאמר דה"ה בכל ברלב"ט הדין כן שאסור לומר ברוך שם כו', דיש לחלק דשם שאני דכבר ידוע שאין אומרים ברוך שם כו' אחר ברכת על מצות תפילין רק לרווחא דמילתא, וכמו שכתבו אחרונים בהלכות תפילין (סי' כ"ה ס"ה) עיי"ש במ"ב (סקכ"א), ע"כ אין להפסיק לזה באמצע ברכת קריאת שמע, אבל בשאר ברלב"ט אין הכי נמי שיש לומר דגם המ"ב יודה דמותר להפסיק לומר ברוך שם כו', ועיין באפיקי מגינים (סי' ס"ו חדושים סקי"ד ובאורים סק"ז) דהוא סובר דמותר להפסיק באמצע קר"ש לומר ברוך

הנה המחבר (או"ח סי' ר"ו ס"ו) כתב אם בירך על פרי ונפל מידו ונאבד או נמאס וכו' צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על שהוציא שם שמים לבטלה. והמקור לזה הוא מירושלמי (ברכות פ"ו ה"א) אמר רבי תנחום בר יודן צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שלא להזכיר שם שמים לבטלה. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' ז' ד"ה וסבור) כתב לדייק מהרמב"ם (הלכות שבועות פ"ב הי"א) דלתקן שלא יהא שם שמים לבטלה צריך לומר 'מיד' ברוך שם כו', וכן הביא מחי"א (כלל ה' סי' א') דאם נזכר שכבר בירך ברכה זו יאמר 'תיכף ומיד' ברוך שם כו' עיי"ש, וכן כתב בברכת הבית (שער א' סל"ח) דאם בירך ברכה לבטלה יאמר תיכף אחריו ברוך שם כו', וכן דעת הקצות השלחן (סוף ח"א בהערות לסי' ה' סי"ג) דאם הופסק לא מהני אמירת ברוך שם כו', וכן מבואר בשו"ת אבני צדק (או"ח סי' ט"ז), ולפי"ז נראה שכן דעת המאמר מרדכי הנ"ל, וע"כ הביא ראייה נכונה מהמג"א.

ג) ברם הגה"ק מבוטשאטש כתב כמה פעמים דאפילו הפסיק ביניהם מהני לומר ברוך שם כו', אלא שלכתחלה יש לאומרו תיכף עיין אשל אברהם (או"ח סי' כ"ה ס"ה וסי' ק"ד ס"ו) ובדעת קדושים (יו"ד סי' רע"ט סק"ג), וכן מבואר באליהו רבה (סי' כ"ה סק"י) ושו"ע הרב (שם סכ"ג) וזכרו תורת משה (סי' ה') לבעל החיי אדם, ותורת שבת (סי' רע"א סקכ"ו) ותורת חיים (סי' כ"ה סק"כ) ושו"ת מחזה אברהם (סי' ל"ד) ושו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' ז' וח"י סי' י"ב), הרי דרוב אחרונים נוקטים דמהני לאומרו אפילו בהפסיק, ובשו"ת צור יעקב (סוף סי' קפ"ג) דכתב דהרמב"ם הנ"ל כתב כן רק לכתחלה אבל שיעכב אם לא אמר תיכף אין ראייה עיי"ש, א"כ אין ראייה נגד פוסקים הנ"ל מהרמב"ם והחיי"א ודלא כהמנחת יצחק, ולפי דבריהם נראה דאין להתיר לומר ברוך שם כו' אחר ברכה לבטלה באמצע ברכת קריאת שמע, דהגם שלכתחלה גם הם סוברים שיש לאומרו

במג"א (סק"ג), הרי מזה דבאופן שהוא כבר מופסק ועומד מותר להפסיק אפילו באמצע שמונה עשרה, א"כ כ"ש שמותר לו להפסיק באמצע ברכת קריאת שמע, ולפי זה יש לומר דה"ה בשאלתינו כיון שכבר עשה הפסק באמצע תפלה בברלב"ט ה"ה שמותר לו להפסיק לומר ברוך שם כו'.

ואם כנים הדברים נראה דאפילו אם נאמר שאין הכרח כל כך לומר ברוך שם תיכף ומיד מ"מ מותר להפסיק ולאומרו באמצע קריאת שמע, כיון דלכתחלה יש לאומרו תיכף ומיד, דהלא גם התפלה של רבש"ע יכול לאומרו אחר שמונה עשרה עיין היטב בזה בצל"ח ברכות שם, ואעפ"כ מותר להפסיק בשבילו מטעם כיון שכבר מופסק ועומד א"כ ה"ה בנידון דידן, וגם במניח תפילין באמצע ברכת קריאת שמע יל"ע לפי"ז אם מותר לומר ברוך שם כו', אלא שיש לחלק דשם שאני שאין הכרח כ"כ לאומרו בכלל דאין הברכה ברלב"ט לרוב פוסקים והוא רק מנהג טוב, ברם גם אמירת רבש"ע אינו חיוב כ"כ עיין לקמן בשם הפרי השדה ויל"ע עוד, והנני להעתיק מכמה אחרונים שראיתי שכבר העירו בראיה זו להתיר להפסיק לכמה דברים באמצע קריאת שמע וברכותיה וכדומה.

(ו) בדעת תורה (סי' ס"ו ס"ג) הביא מספר תפארת מנחם (ברכות י"ז) דמותר להפסיק באמצע ברכת קר"ש לומר כל סדר קדושה, דהיינו ימלוך וגם הנוסח של שבת כיון שכבר הופסק לקדוש קדוש כו', והביא סמך מדברי רש"י הנ"ל, ובתורת חיים (סי' ס"ו סק"י) הביא ג"כ דברי רש"י וכתב לפי"ז דבעונה ברוך ה' המבורך לעולם ועד אחר ברכו באמצע ברכת קר"ש, כיון שכבר הפסיק לענות ברוך ה' המבורך רשאי ג"כ להפסיק עוד ולומר אמן, וזה הטעם שמותר להניח תפילין בין אהבה לקר"ש בברכה, דכיון דמוכרח להפסיק בהנחת תפילין רשאי ג"כ לברך, משא"כ בעטיפת טלית דאינו מוכרח להפסיק נהי דרשאי להפסיק אבל אין רשאי עוד לברך כו', ובזה יש לחקור מה

שם כו' אחר הנחת תפילין. ולדבריו כ"ש שיש להקל בשאלתינו.

ובשלחן מלכים (סי' י' בהלכה למשה סקצ"א) כתב דמי שמניח תפילין בין הפרקים דקריאת שמע וברכותיה דקיימא לן דמברך עליהם, לא יאמר אז ברוך שם וכו' אך אומרו אחר התפלה, ובשלום ואמת (סק"ק) הביא מספר תפארת אריה (סי' כ"ה פ"ב אות ב') דכתב דאם מפסיק בין הפרקים לברך על תפילין יש לומר ברוך שם כו' הואיל ואשתרי אשתרי, עיין מג"א (סי' פ"ח סק"ג) רמז לדבר הואיל והותר לצערותו הותר לקריו. וכתב עליו דאינו מוכרח דכבר האיר עינינו הדעת קדושים דבאמת אין חשש ברכה לבטלה עיי"ש. הרי דאפילו בבין הפרקים סובר שאין להפסיק לברוך שם כו', מ"מ נראה דזהו רק בתפילין ומטעם הנ"ל דאין חשש ברלב"ט, דאם היה מברך ברלב"ט היה מודה דמותר להפסיק לומר ברוך שם כו' אפילו באמצע הפרק, [ועל ראיות התפארת אריה ואפיקי מגינים הנ"ל מסי' פ"ח יש לרונ הרבה, עיין שו"ת מאזני צדק ח"א הנדמ"ח סי' כ"א מאות י' וספר החיים סי' פ"ח ושו"ת צור יעקב סי' ע"ח ד"ה והנה בענין ואכמ"ל], העולה מזה דנראה לפסוק כהמאמר מרדכי הנ"ל, דאם התחיל ברכה שאי"צ באמצע ברכת קריאת שמע יאמר תיכף ומיד ברוך שם כו'.

אם יש להתיר לומר ברוך שם

כיון שכבר הפסיק בברכה לבטלה

(ה) ולכאורה נראה להביא עוד ראיה להתיר להפסיק לומר ברוך שם באמצע קריאת שמע וברכותיה, והוא דנפסק בשו"ע (סי' ק"ג) דאם בקש להפיח באמצע שמונה עשרה מרחיק לאחריו ארבע אמות ומתעטש וכו', ואומר רבוננו של עולם יצרתנו נקבים נקבים וחזור למקום שפסק, והמקור לזה הוא מברכות (כ"ד ע"ב), וברש"י (ד"ה ואומר) כתב בתוך התפלה דהא מופסקת ועומדת כבר על ידי הרוח, לפיכך יכול להפסיק נמי ולומר דבר זה באמצע. והעתיקו

דהעומד באמצע פסוקי דזמרה והלך לעשות צרכיו, דמותר לומר אשר יצר ולהתעטף בציצית ותפילין ולברך עליהן, כיון דכבר מופסק בשביל עשיית צרכיו, והוא כ"ש ממה שמותר להפסיק באמצע שמו"ע, והגינת ורדים (שם סי' נ"א) הסכים עמו בראיה הנ"ל, והמאמר מרדכי בספרו דברי מרדכי (סי' נ"ג ס"ג) הגם שכתב דאין הכרח משם דשאני התם שצריך להתנצל לפניו יתברך קודם שיחזור לתפלתו, מ"מ כדאי רבנים הנ"ל לסמוך עליהם. ובאפיקי מגינים (סי' נ"א בבאורים אות ד' ובחידושים סק"ה) הביא ג"כ ראייה מזה דמותר להפסיק לברך אשר יצר באמצע פסד"ז, וגם באמצע קר"ש וברכותיה אם עשה צרכיו לגדולים יברך תיכף אשר יצר, ובשו"ת מתת ידו (משנת תרס"ח ח"ב סי' ט"ו) כתב דפעם ישבו שני גדולי הדור, ונשאלו במי ששכח יעלה ויבא או טל ומטר ונזכר קודם שעקר רגליו והציבור אומרים אז קדושה או אמן יהא שמייה רבה אם מותר להפסיק לומר עם הציבור, והביא אחד מהם ראייה מרש"י הנ"ל דמותר דכיון שהתפלה מופסקת אצלו במה שאמר הברכות שלא היה רשאי לאומרן ושצריך עכשיו להתחיל רצה או ברכת השנים, לכן מותר גם להפסיק לקדיש וקדושה, והסכים עמו גם גדול הדור השני, ובספר עמק ברכה (מערכת תפלה אות א') הביא מהגדול ממניסק דדעתו כגדולים הנ"ל.

ובתורת חיים (סי' קכ"ח סק"ט) כתב להביא ראייה מרש"י הנ"ל דש"ץ שמקריא לכהנים יברך יכול לענות גם אמן אחר ברכת כהנים, ובמסגרת השלחן (על קיצור שו"ע סי' י"ח סט"ו בלחם הפנים סוף סק"א) כתב לצרף הראיה מרש"י, דאם ענה אחר הש"ץ מודים אנחנו לך באמצע אלקי נצור, מותר לענות אמן גם אחר המחזיר שכינתו לציון, ובתהלה לדוד (סי' קכ"ב סק"ב) הביא משו"ע הרב שם (ס"א) דכתב כיון שמפסיק בין י"ח ליהיו לרצון באלקי נצור ושאר תחנונים מפסיק ג"כ לענות כל דבר

שכתב המג"א (סק"ו) דיענה בקדיש עד יתברך וישתוק כו', דמי שנוהג לאומרו יוכל ג"כ לומר אז יתברך כיון דכבר מופסק ועומד. ועיין בזה גם בתפארת מנחם שם.

ובאפיקי מגינים הנ"ל כתב ג"כ מטעם דברי רש"י הנ"ל דאם ענה ברוך ה' המבורך לעולם ועד אחר ברכו באמצע ברכת קר"ש, כיון שכבר הפסיק לענות ברוך ה' המבורך רשאי ג"כ להפסיק עוד ולומר אמן, וה"ה אם ענה אמן יהא שמייה רבה מותר לענות אמן אחר דאמירן בעלמא, וכן מותר מטעם זה לומר ברוך שם כו' כשמניח תפילין באמצע קריאת שמע כמבואר לעיל (אות ד'), ובשו"ת חלק לוי (סי' ל"ט) נשאל אם מותר לשחוט באמצע קריאת שמע בהמה מסוכנת ולברך על השחיטה, ואחר שמברר דמותר לשחוט הביא דברי רש"י הנ"ל וכתב דלפי"ז ה"ה כאן כיון דמופסק ועומד על ידי השחיטה יכול להפסיק נמי בברכה, ועי"ש הכרעתו לנידון שלו.

ובשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' מ"ג ד"ה נחזור) הביא ראייה מדברי דעת תורה הנ"ל, דהמבדיל מותר לענות אמן על בשמים ונר של אחרים, כיון שכבר הפסיק בין ברכת הגפן לטעימה בברכת נר ובשמים, ובשו"ת פרי השדה (ח"א סי' צ"ג) מביא ראייה מרש"י הנ"ל דמי שהלך לבית הכסא אחר שבירך ברכת המפיל דמותר לברך אשר יצר, והוא כ"ש דהנוסח של רבונו של עולם אינו חיוב כל כך כמו ברכת אשר יצר, וגם איסור הפסק בתפלה חמור מאיסור לדבר אחר ברכת המפיל, א"כ אם מותר להפסיק בתפלה כ"ש בזה, ובחלק לוי שם (סי' ע"ד) נשאל במי שעושה קידוש על התירוש וצריך לברך ברכת שהחיינו אימתי יברך ברכת שהחיינו, והביא דברי רש"י הנ"ל וכתב דלפי"ז הכי נמי כיון דבלאו הכי מפסיק בין הברכה לשתייה עם הקידוש, וכיון שכבר מופסק ועומד מותר א"כ להפסיק גם בברכת שהחיינו עי"ש.

ז) ובשו"ת גינת ורדים (כלל א' סי' נ') כתב השואל להביא ראייה מרש"י הנ"ל

(ט) ברם כל זה הוא רק אם נקבל הראיה מרש"י הנ"ל, אבל באמת יש כמה חולקים על יסוד זה ואעתיק דבריהם, בשו"ת מאזני צדק (ח"א סי' כ"א אות י"ד) חולק על היגל יעקב הנ"ל, דהפסק בין הברכה להדבר שמברך עליו חמור מהפסק שבתפלה א"כ אין ראייה מדברי הדעת תורה הנ"ל, וה"ה שהגינת ורדים והתורת חיים מיירי מהפסק באמצע התפלה, והפרי השדה מיירי מברכת המפיל שאינו איסור חמור כל כך להפסיק אח"כ כמו שכתב שם הפרי השדה. ולפי דבריו ה"ה שיש לפקפק על החלק לוי הנ"ל בברכת שהחינו, דגם שם הוא הפסק בין הברכה להנאה, אך בני"ד שאנו מיירים מהפסק באמצע ברכת קר"ש ותפלה עדיין יש ראייה מרש"י גם לדברי המאזני צדק הנ"ל.

(י) אבל בדעת תורה אחר שהביא תפארת מנחם הנ"ל סיים בצ"ע לדינא, ובקיצור שו"ע (סי' י"ד ס"א בלחם הפנים) הביא דברי גינת ורדים הנ"ל, והקשה עליו דלפי"ז מי שהיה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו יברך אשר יצר באמצע התפלה כיון שכבר התפלה מופסקת, ולישנא דהש"ס (ברכות כ"ב) והפוסקים לא משמע הכי כו', ונ"ל כי דוקא הך מילתא רבש"ע כו' מעיקרא הכי תיקנו לאומרה באמצע תפלה כשאירע לו האונס, ושלא תקשה מה ראוי לתקן איזה מאמר באמצע התפלה כתב רש"י משום דהא מופסקת כבר, אבל ברכת אשר יצר ושאר ברכות שאין להן ענין אל התפלה אסור להפסיק באמצע התפלה, וגם לאמצע פסוקי דזמרה אין לנו ראייה. והתהל"ד שם אחר שהביא סמך מרש"י הנ"ל לדברי שו"ע הרב כתב, ואי הכי אם אמר תחנונים בסוף כל ברכה מותר לענות כל דבר שבקדושה, וכן (בסי' ק"ג) מותר לענות באמצע הרבון כיון שכבר מופסקת תפלתו, וזה לא שמענו. א"כ משמע דלא ניח"ל להביא ראייה משם, [ובמפתחות שם כתב בפשיטות דאסור להפסיק באמצע תחנונים והרבון, ואיני יודע מתחת יד מי יצא הדברים שבמפתחות].

שבקדושה. וכתב התהל"ד זכר לדבר מרש"י הנ"ל. הרי לנו מכל הנ"ל דאחרונים השתמשו בראיה זו הן לגבי הפסקה באמצע פסוקי דזמרה, והן לגבי ברכת קר"ש, והן לגבי הפסק באמצע שמונה עשרה, והן לגבי הפסק בין הברכה להדבר שמברך עליו, ולפי"ז ה"ה שיש ראייה משם דאם בירך ברכה לבטלה באמצע קריאת שמע מותר לומר ברוך שם כו'.

בירך ברכה לבטלה באמצע שמו"ע אם מותר לומר ברוך שם

(ח) ולפי הנ"ל היה נראה לומר, דאפילו אם אירע כן באמצע שמונה עשרה מותר להפסיק לומר ברוך שם כו', דהרי הדין של רש"י מיירי בשמונה עשרה, ולכאורה יש להביא עוד ראייה שגם באמצע שמונה עשרה מותר להפסיק לומר ברוך שם כו', דהמג"א (סי' קכ"ח סק"מ) כתב דאם באמצע שמונה עשרה אמרו לכהן לעלות לדוכן יעלה דאם לא יעלה יעבור על מצות עשה. א"כ ה"ה בנידון דידן מותר להפסיק לומר ברוך שם כו', דאם לא יאמרנו יהא חשש ברכה לבטלה, ובפרט להסוברים דאיסור ברכה לבטלה הוא איסור תורה, וגם להחולקים על מג"א הנ"ל עיי"ש במ"ב (סקק"ו), הוא רק מטעם דחכמים העמידו דבריהם במצות עשה בשב ואל תעשה, וזה לא שייך לכאורה בבירך ברכה לבטלה וצ"ע.

אבל נראה דאין להביא ראייה ממה שכתב השערי תשובה (סי' קי"ד סק"ו) בשם הריטב"א, דאם שכח ואמר מוריד הגשם בימות החמה וכבר אמר ברוך אתה ה' יסיים למדנו חוקיך. א"כ ה"ה בנידון דידן יאמר ברוך שם כו' דהוא תיקון כמו למדנו חוקיך, דאינו דומה דהתם לא אמרו לומר למדנו חוקיך מחמת חשש ברלב"ט, אלא מחמת שלא יהא כמו שסיים הברכה ועל ידי זה אי"צ לחזור לראש, משא"כ כאן המדובר אם מחמת חשש איסור ברלב"ט מותר להפסיק בשבילו וצ"ע.

והמחבר מתת ידו כתב על הפסק של שני גדולי הדור הנ"ל דחס מלומר כן, דאחר שקיי"ל שאסור להפסיק באמצע התפלה לקדיש וקדושה ודאי דגם בכי האי גוונא אסור, אע"ג דכבר הפסיק במה שאמר הברכות חנם ועתה צריך לחזור ולאומרן עוה"פ מ"מ כבר אמרו חז"ל מי שאכל שום יחזור ויאכל שום, ואין ראיה מרש"י הנ"ל דהתם כך תקנו חז"ל, וכמו שתקנו לומר ולבקש צרכיו מעין כל ברכה וברכה ולא הוי הפסק, כמו כן כאן תקנו לומר הנוסח של רבש"ע יצרתנו נקבים וכו', דבזה יש ג"כ כמו הודאה ויודי על הבזיון שהיה לו שהיה צריך להפסיק, תדע דהא אם כבר יצא ממנו הרוח בלא הרחקה אינו רשאי לומר הרבש"ע כמו דאיתא שם בגמרא ושו"ע, ולכן אין לך בו אלא חידושו דמה שתקנו להפסיק ולומר הרבש"ע תקנו ומה שלא תקנו אסור להפסיק, ותדע הלא גם אם הפסיק באמירת הרבש"ע והציבור אומרים אז קדיש וקדושה היעלה על הדעת לומר דכיון שהפסיק באמירת הרבש"ע מותר ג"כ לומר ולענות קדיש וקדושה עם הציבור, זה ודאי אינו ולא השתמט אחד מהפוסקים לומר כן, ולכן גם בני"ד אין להפסיק לומר קדיש וקדושה עם הציבור. ובעמק ברכה הנ"ל מפסק ג"כ על הגדול ממינסק הנ"ל, ובאפיקי מגינים (סי' קי"ד באורים סק"ז וחדושים סק"ד) כתב דאם טעה בשחרית ולא אמר לא מוריד הטל ולא מוריד הגשם והתחיל אתה קדוש שצריך לחזור לראש, דאם שמע אז קדיש או קדושה אין להפסיק לענות עם הציבור הגם שכבר הפסיק בברכות התפלה, דרש"י הנ"ל מיירי בהפסיק ברצון ע"כ מותר להפסיק יותר, משא"כ בזה דהפסיק בשוגג אסור להפסיק יותר.

מפסיק לומר אשר יצר כנראה מהמג"א (סי' ע"ח סק"א), וכן אם הצטרך לנקביו באמצע תפלה (בסי' צ"ב) לא נזכר בהפוסקים שיאמר ברכת אשר יצר, שוב מצא בקיצור שו"ע הנ"ל דכ' ג"כ דאין ראיה מרש"י הנ"ל, דשם שאני שכך תקנו חז"ל כשאירע לו אונס ודלא כהגוון, והביא שם דברי רבינו יונה דנתקשה למה בהיה מתפלל ומים שותתין על ברכיו לא הצרכוהו לומר הרבוננו של עולם כו', ויש לומר דהתם כשמים שותתין על ברכיו איגליא מילתא דפושע הוא מעיקרא דנצרך היה לנקביו מתחלה ולא בדיק, וברכה זו תקנוהו לאונס כמו שאמרינן בנוסח הברכה כו', ולפיכך בדבר שהוא בידו והוא פשע בנפשו אינו יכול לאומרו, אבל הכא שהוא אונס שזה אונס מצוי ואין אדם יכול ליהרר ממנו התקינו לאומרה עכת"ד, וכדי שלא תקשי על רש"י קושיות רבינו יונה עכ"ח צ"ל דגם הוא מודה לרבינו יונה דעיקר טעם שתקנוהו חז"ל הוא משום דהיה אונס, אלא דקשה לרש"י למה תקנוהו חז"ל לאומרו באמצע תפלה יאמרו אותו אח"כ, על זה כתב רש"י כיון דכבר מופסקת ועומדת, משא"כ במים שותתין על ברכיו באמצע תפלה וקריאת שמע וברכותיה דפושע הוא, לא התקינו להפסיק ע"כ אין להפסיק גם לאשר יצר, וממילא ה"ה דאין ראיה מרש"י להפסיק באשר יצר באמצע פסד"ז, ועוד דפשיטא דאין להפסיק באמצע הרבש"ע לדבר שאר דברים מטעם כיון שכבר מופסקת ועומדת, דאינו מותר רק מה שתקנו חז"ל, ה"ה שאין ראיה לומר אשר יצר שלא מצינו שתקנו כן חז"ל, א"כ דברי הפרי השדה וגוון קשים. [ויל"ע באפיקי מגינים סי' נ"א הנ"ל אימתי שיך להתיר להפסיק מטעם דברי רש"י הנ"ל].

ובירחון שבילי הרפואה (חוברת ו') כתב בעל מח"ס מחזה אליהו דאין להביא ראיה מרש"י הנ"ל דחולה שצריך לאכול באמצע שמונה עשרה יהא מותר לברך עליה, והגם שאין להפסיק באמצע תפלה לברך אשר

(יא) ובשו"ת קול שמחה (סי' ל"ב) הביא דברי הפרי השדה הנ"ל, וכתב דאין להביא ראיה מרש"י דשם כך תקנו חז"ל להפסיק לומר הרבש"ע במתעטש, ומה שלא תקנו אסור להפסיק באמצע תפלה, וראיה דהמתפלל ומים שותתין על ברכיו דאינו

לכאר שהוא שאלה המצוי הרבה בשכח טל ומטר וכדומה.

ואחר זמן מצאתי בשו"ת באר שרים (ח"ד סי' נ"ה) שכבר דן במי שאמר שם ה' לבטלה באמצע שמונה עשרה אם מותר לומר ברוך שם כו', והביא ג"כ מדעת הפוסקים הנ"ל דהתיקון של ברוך שם כו' צריכים לומר תיכף ומיד, וכן הביא ראיה הנ"ל מדברי רש"י ע"כ מסיק דיש לאומרו באמצע שמונה עשרה, מ"מ סיים דלא מלאו לבו להתיר למעשה, ועיי"ש עוד בזה (בח"ה סי' כ"ה אות ד'), ומה שכתב לי בדין ברכת המזון (בח"ו סי' ט"ז), ברם לא הביא מדברי אחרונים הנ"ל שכתבו לפקפק על הראיה מרש"י הנ"ל דאי אפשר ללמוד משם למקום אחר, ע"כ צע"ג אם אפשר לסמוך להקל למעשה בזה.

העולה מכל הנ"ל, אם בירך ברכה לבטלה באמצע קריאת שמע וברכותיה יכול לומר תיכף ומיד ברוך שם כו', אבל אם בירך ברכה לבטלה באמצע שמונה עשרה קשה להתיר להפסיק לומר ברוך שם כו' אלא יאמרו אחר התפלה.

יצר, שם הטעם דהוי דבר מצוה שאפשר לקיים אח"כ משא"כ הרבש"ע זמנו באמצע התפלה, מ"מ אין ראיה משם לחולה דשם כך תקנו חז"ל ואין ללמוד משם למקום אחר, ועוד דשם הרבש"ע שייכת להתפלה שלו, דהיינו רק מחמת דקרה לו כזה באמצע התפלה הוא דראוי לו להתוודות באופן הזה, נמצא דדיבורו כעין צורך התפלה משא"כ בנידון שלו אין ההפסק שייך להתפלה ועיי"ש עוד.

יב) ומבואר מזה דיש לנו כמה חולקים על ראיה הנ"ל מדברי רש"י, ועיקר יסודם הוא דמה שחז"ל תקנו תקנו ומה שלא תקנו לא תקנו, א"כ ה"ה בנידון דידן אין ראיה מרש"י הנ"ל דמותר להפסיק באמצע קר"ש ותפלה לומר ברוך שם כו' אחר ברכה לבטלה, כיון שלא מצינו שחז"ל תקנו כן, [אבל טעם השני של המחזה אליהו הנ"ל לכאורה שייך גם בזה, דגם כאן שייך לומר דיש לו שייכת לתפלה שלו], א"כ הגם שבקר"ש וברכותיה עדיין יש להקל כדעת המאמ"ר הנ"ל (אות א'), מ"מ בתפלה אין להקל להפסיק, ובפרט שדבר חידוש כזה הוה להו להאחרונים

★ ★ ★

לשון חכמים

הרב חנניה פרץ

המאמר מוקדש לעילוי נשמת סבתי היקרה, הכבודה והצנועה מרת רחל פרץ ז"ל נלב"ע ביום עשירי לחודש טבת התשס"ט ת.נ.צ.ב.ה.

בענין כל הקורא לאברהם אברם

תמצית הדברים מקונטרס שחברתי בס"ד

איתא בגמרא במסכת ברכות (דף י"ג ע"א) תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר "והיה שמך אברהם", רבי אליעזר אומר עובר בלאו שנאמר "ולא יקרא עוד את שמך אברם".

והנה לענין הלכה הדבר צ"ע, דהאי דינא לא נפיק מפלוגתא, דדעת המגן אברהם (או"ח סימן קנ"ו ס"ק ב') עיקר להחמיר ואפי' איסורא דאורייתא איכא ודרשה גמורה היא, וכן מבואר דעת הרא"ם (דברים ט"ז כ"א) דהיכא דאמרינן עובר בלא תעשה היינו מדאורייתא, וכן דעת הגר"י פיק ברלין בספרו אומר השכחה (בתחילת הספר), דמקושת הגמרא שם, אלא מעתה הקורא לשרה שרי הכי נמי, משמע קצת דלאו אסמכתא היא. ע"ש. ואפי' את"ל דלאו דרשה גמורה היא אלא אסמכתא בעלמא, כמ"ש הכפתור ופרח (פרק מ"ב עמוד תקס"ז), והמהרש"א בח"א שם, והפרי חדש (או"ח סימן ס"ז), והרב באר שבע (ספ"ק דתמיד), והרב פנים מאירות (ח"א סי' כ"ו), והרב חוות יאיר (סימן ט'), וג"ע הרב חיד"א (שיורי ברכה סימן קנ"ו, ובשו"ת טוב עין סי' ח"י אות נ'), מ"מ איסורא דרבנן מיהא איכא.

וכן מבואר דעת הכנסת הגדולה (אה"ע סי' קכ"ט הגב"י אות י"ט), שכתב שאם כתב בגט במקום אברהם אברם הגט פסול. וכן מבואר בדברי הרב בית שמואל (אה"ע שמות אנשים אות א), והרב טיב גיטין (ריש שמות אנשים שם אברהם), שכתבו שמן הסתם יש לכתוב בגט אברהם, זולת אם יש קבלה אם אותה משפחה נקראו בשם אברם על איזה סיבה ואז יש לכתוב אברם. והרב שדי חמ"ד (כללים מערכת כ"ף כלל פ"ג), כתב להוכיח מדבריהם דמה שאמרו כל הקורא לאברהם אברם וכו' לאו דווקא לאברהם אבינו עצמו אלא כל הנקרא בשמו הרי הוא בכלל הקורא. ועפ"י צדקו דברי האורות אלים. ע"ש.

והכי חזינן בקודש דהכי ס"ל דס"ל עיקר להרב סדר הדורות (ערך אברם) שכתב להגיה דברי הגמרא בגיטין (נ' ע"א) והתני אברם חוזה, שצ"ל "אבימי" חוזה. וכן בקודש ראיתי להרה"ג מוהר"ר רחמים נסים פלאגי זצ"ל ביפה תלמוד בחי' לברכות שם והניף ידו שנית בספרו יפה ללב (אה"ע סי' קכ"ט אות ט"ז), שכתב להגיה כדברי הסדר הדורות, וכתב לדייק דברי הגמרא כל הקורא לאברהם, ולא אמרו כל הקורא לאברהם "אבינו", ע"ש.

אולם לעומתם קמה וגם נצבה דעת הרבה פוסקים דס"ל עיקר להקל, דהנה הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע (סוף מצות עשה אות פ"ה), כתב שע"כ לא נכנס במנין המצות האי דינא, כיון שאין ראוי למנות מה שנאמר קודם נתינת התורה כיון שלא נאמר בסיני. ע"ש. וכן תי

המהר"ץ חיות בחי' לברכות (י"ג ע"א), ושכדין השמיטו הרמב"ם דאזיל לשיטתיה בפירוש המשניות בחולין (סו"פ גיד הנשה), שכ' כדברי הרשב"ץ. ע"ש.

ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"א אות י"ט ובהערה שם), ובספר תולדות זאב עמ"ס ברכות שם כתבו להקל מטעם אחר שהאיסור היה רק לבני דורו של אאע"ה בעודו בחיים ולא לאחר מיתה. וכן הכריע ג"ע הרי"ח הטוב בבן יהוידע בחי' לברכות שם מטעם הנ"ל. וכן הכריע בכף החיים (סי' קנ"ו ס"ק י"ד). וכן מדוקדק דעת המשנה ברורה בסי' קנ"ו שהעתיק הרבה דינים המבוארים במג"א שם, והאי דינא השמיטו, אלמא דלא ברירא ליה מ"ש המג"א בהאי דינא. וכן מצאתי להגר"ח קנייבסקי שליט"א בדרך שיחה (פרשת בראשית עמ' ל"ב). ע"ש.

אלא דיש להעיר במ"ש בדרך שיחה שם אודות השאלה להנוהגים שלא לקרוא ע"ש החיים ושני הסבים קרויים בשם "אברהם", והאחד נפטר ורוצה לקרות התינוק ע"ש למזכרת, והשיב הגר"ח קנייבסקי שליט"א דיכול לקוראו בשם "אברם" ואף שהקורא לאברהם אברם עובר בעשה, זה נאמר רק על אברהם אבינו. ע"כ. ע"ש. דדבריו צריכים ביאור, דבאמת האי דינא אתי שפיר אליבא דכו"ע אף לחולקים דס"ל דלאו דווקא לאברהם אבינו אלא לכל הקרוי בשמו הרי הוא בכלל כל הקורא וכו', מ"מ מודו דהיכא דיש "סיבה" אפשר לקרוא בשם אברם, כמבואר להדיא בדברי הרב בית שמואל והרב טיב גיטין שם בשם מהרש"ל.

וקיימתי בעצמי מצות שילוח הק"ן ושאלתי להגר"ח קנייבסקי שליט"א על רזא דנא וקיבל את ההערה הנ"ל במודים דרבנן בזה הלשון "נכון".

וכדעת המקילים הכי ס"ל עיקר להצ"ח בחי' לברכות שם, ובהגותו דגול מרבכה ע"ד המג"א שם, שכתב שאין הלכה כבר קפרא ור"א, אלא כברייתא שמובאת בגמ' קודם לדבריהם שחולקים ששם אברהם לא נתבטל לגמרי, והאי דינא תלוי בפלוגתא דחכמים ובן זומא שם אם לימות המשיח תעקר יציאת מצרים לגמרי או שרק יהיה טפל בחשיבותו לשעבוד מלכויות, וכיון דפסקו עמודי ההוראה חכמים, א"כ ליתא לדב"ק ור"א דס"ל כבן זומא, ושפיר השמיטו האי דינא. וכ"כ בכעין זה בשו"ת משכנות ישראל דושוביץ (סימן א'). ושכן מבואר להדיא בתוספתא (פ"א הי"ד). וכ"כ התורה תמימה (לך לך י"ז ה').

ובשו"ת פני מבין (חיו"ד סימן שכ"ט) ס"ל להקל מטעם אחר, שאינו איסור גמור ורק מנהג טוב ומידת דרך ארץ ודחאו ג"ע מרן הראש"ל צ"ב ביביע אומר (ח"ב חאו"ח סי' ט"ז אות ח'). וע"ע במאור ישראל בחי' לברכות שם. וביבי"א ח"ד (חאו"ח סי' י"א סוף אות א'), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן ל'). ודו"ק.

אשר ע"כ בהא סליקנא ובהא נחיתנא הלכה למעשה בהאי שמעתתא דדינא:

א. הואיל והאי דינא לא נפיק מפלוגתא טוב לחוש לדעת הסוברים ובראשם הרב מגן אברהם, גדול שבאחרונים שאדם הנקרא בשם אברהם שלא לקצר שמו ולקרותו אברם, ובפרט שכן הכריעו הפרי חדש שכל דבריו סולת נקיה וג"ע הרב החיד"א ושכן דעת השד"ח, אולם המיקל בזה אין למחות בידו ולהרעיש ע"ז דיש לו ע"מ שיסמוך, ובפרט שמרנן עמודי ההוראה קראו שמיט'ה להאי דינא.

ב. תינוק הנולד ניתן לקרותו לכתחילה בשם "אברם", אם יש סיבה לכך, כגון להנוהגים שלא לקרוא ע"ש החיים, ושני הסבים קרויים בשם "אברהם" והאחד נפטר, ורוצה לקרוא התינוק על שמו למזכרת, שיכול לקרוא בשם "אברם". וכן הורה למעשה הגאון האדיר מוהר"ר חיים קנייבסקי שליט"א בדרך שיחה שם.

ג. כשכותבים גט יש לכתוב "אברהם" בה"א ולא "אברם", דמסתמא נקראו ע"ש אאע"ה אלא א"כ ידוע לנו שע"י סיבה נקרא בשם "אברם", כותבין כן בגט, כמבואר בבית שמואל

ובטיב גיטין שם בשם מהרש"ל, ובאופן שאין סיבה וכתבו "אברם", טוב ונכון לחוש לדברי כנסת הגדולה שם שהגט פסול.

ד. מנהג העולם שמקצרים שם בניהם לקרותו "אברם" ועושים כן לשם געגועים, יש להם ע"מ שיסמוכו ע"ד הפוסקים הנ"ל שאין איסור כלל לקרות אברם, ובהצטרף דברי התוספתא שעיקר האיסור הוא הזלזול, כפי שפירשם הרב מלוא הרועים בהגהותיו לברכות שם, והמחמיר גם בזה תע"ב, כי יש מקום לפלפל בדברי המלוא הרועים כאשר יוכח המעיין שם. והנלע"ד כתבתי.

והצעתי את הדברים לפני מי שגדול ראש הישיבה רבנו הנאמ"ן הגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט"א וכתב להשיב לי בזה"ל: "ישר כח. כמדומני בספר בית עובד כתב שאם טעה בתפילה ואמר אלהי "אברם" לא יצא יד"ח, ואין דבריו מוכרחים. מ"מ היה נזהר אבא מארי זצ"ל (הגאון האמיתי רבנו מצליח מאזוז הי"ד, בעמ"ס "איש מצליח") בהקפות יום הושענא רבה לומר "בהזכירם, זכות אב רם" [כשתי מילים] לחוש לדעת האוסרים". ע"כ דב"ק.

★ ★ ★

הרב ראובן ברים

שיחת תלמוד

שגרת לשון חכמים (א)

א

אמרו חז"ל [ע"ז י"ט]: אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה תלמוד, ואם בשיחת חולין אמרו כן, שיחת תלמוד עצמה על אחת כמה וכמה שצריכה היא תלמוד.

אחד מכללי שיחתם של חכמים הוא ענין שיגרא דלישנא, היינו שדרך החכם לסמוך לשונו על שגרת לשון הנזכר במקום אחר, ולעיתים מתוך שבא להשוות לשונו לשגרת הלשון נוקט בלשונו דברים הנראים כשפת יתר, וכבר נתפרש הדבר בראשונים בכמה דוכתי כהא דאיתא בב"ב י"ח. תוד"ה ותני עלה ד' אמות שאמרו כדי עבודת הכרם. הוה ליה למינקט כדי עבודת האילן אלא נקט עבודת הכרם לפי שנזכר לשון זה במסכת כלאים גבי כרם שצריך הרחקה ד' אמות, עכ"ל. וכן במעילה ה': תוד"ה רב אסי כו' וההיא דדם חטאת נקט תרוייהו קבלו וזרקו אגב ההיא דהכא כו', עכ"ל.

ועיין עוד בב"ב מ"ג: על דברי הגמרא שם השני נוח לי הראשון קשה לי הימנו, כתב הרשב"ם בד"ה ומשני כו' הכא הוה לן למימר איפכא לוי הראשון נוח לי ויהודה השני קשה לימנו, אבל לשון המשנה כך היא בכתובות [ק"ט.], עכ"ל. וע"ע פסחים נ"א. תוד"ה עבדין כוותיהו. לא עבדי כוותיהו ה"ל למימר, ומשום פ"ק דחולין [י"ח]: נקט הכי דקאמר התם כו', עכ"ל. וע"ע יבמות ט'. תוד"ה מה, סוטה ט"ו. תוד"ה סבר, שם ט"ז. ד"ה ובית, ובעוד דוכתי.

בתלמוד בבלי ישנם כמה אופנים של שיגרא דלישנא. הפרק שלפנינו עוסק באחד מהם, והוא, דרכם של חכמי הש"ס לסמוך שגרת לשונם על לשון המקראות.

איתא בסנהדרין כ"ד. מאי בבל, א"ר יוחנן בלולה במקרא בלולה במשנה בלולה בתלמוד. הנה עיקר ענין בלילת המקראות שבתלמוד הם המקראות הבאים בכדי לדורשם או בכדי לפרשם למיסבר קראי. וכמו כן הא דאיתא בגמרא קרי עליה דפלוני כו' או עליו הכתוב אומר כו' ודומיהן.

אמנם ישנו גם ענין נוסף במקראות הבאים בש"ס, והוא הענין הנזכר לעיל שדרך חכמים לנקוט לשונם כלשון הכתוב לשיגרא דלישנא ולתפארת המליצה.

וענין זה מתחלק לשני אופנים. האופן האחד הוא במקום שהחכם נוקט לשון הכתוב בלא להזכיר שהוא מקרא מפורש, אבל ניכר הוא מתוך הדברים שכוונת החכם להזכיר בזה לשון המקרא במלואו כצורתו. כגון הא דאיתא בפסחים ל"ג. אמר ליה אין, בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאילתא וכן מורין בבי מדרשא כוותי. שהוא לשון הכתוב בדניאל [ד יד] בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא. וכן הא דאיתא בשקלים ט"ו: אמר ליה חמי מאי עבדית, א"ל וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות. שהוא מאמר הכתוב בהושע [ח יד].

ובאופן זה נמצא לפעמים שהחכם מספר על זולתו וכביכול שם בפיו לשון הכתוב ליופי המליצה. כגון הא דאשכחן בירושלמי תענית [ב יב, וכן מגילה א ד] מהו יום נקנור, שלטון משל מלכות יון עובר לאלכסנדריא ראה את ירושלם וחיירף וגידף וניאץ ואמר בשובי בשלום אתון את המגדל הזה כו'. הרי ששמו חז"ל בפיו של נקנור את לשון הכתוב בשופטים [ח ט] ויאמר גם לאנשי פנואל לאמר בשובי בשלום אתון את המגדל הזה, אע"פ שדעת לנכון נקל

שלא היה נקנור עצמו מדבר בלשון הכתובים, מכל מקום מדרך המליצה היא לסמוך שגרת הלשון כלשונוות הכתובים.

האופן השני הוא כשהחכם בולל בלשונו מלשון הכתוב או שדבריו מיוסדים על לשון הכתוב, ולעיתים אין הדבר ניכר שהוא לשון מקרא והוא נראה כשפת יתר בעלמא. דוגמא לדבר הא דאמרינן בב"מ ל"ו: הכא במאי עסקינן שהעלה למרעה שמן וטוב. והרי היה סגי למימר 'כגון שהעלה למרעה שמן' או 'כגון שהעלה למרעה טוב', אלא שנקטה הגמרא בזה לשון הכתוב בדברי הימים א' [ד מ] וימצאו מרעה שמן וטוב והארץ רחבת ידיים וגו'.

ב

להלן נציין כמה מקומות מהאופן הראשון הנזכר לעיל, דהיינו אותם המקומות שנקטו חכמים בלשונום לשון הכתוב במלואו:

ברכות ל"ד: - אמר להן [ר' חנינא בן דוסא] לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי. וכן אמר ר' חנינא בן דוסא גופיה גם בב"ק נ', וכמו כן איתא בעירובין ס"ג. אמר לה [ר' אליעזר] לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי. והוא מקרא מלא בעמוס [ז יד] ויען עמוס ויאמר אל אמציה לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי וכולס שקמים.

שבת מ"ז. - אישתומם כשעה חדא. וכן לשון הגמרא בסוכה מ"ד. מו"ק ג': קידושין ל"ט. וחולין כ"א., ומקרא הוא בדניאל [ד טז] אדין דניאל די שמה בלטשאצר אשתומם כשעה חדה וגו'.

שבת קמ"ה. - אמר ליה האלקים, עיני ראו ולא זר כו' מפומיה דר' ירמיה שמיע לי כו', נקט לשון המקרא באיוב [יט כז] אשר אני אחזה לי ועיני ראו ולא זר כלו כליתי בחקי.

פסחים ל"ג. - אמר ליה אין, בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאילתא וכן מורין כבי מדרשא כוותי. מקרא הוא בדניאל [ד יד] בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאילתא.

פסחים ק'. - בכל יום ויום אתה מחבב דבריי לפני רבי יהודה ועכשיו אתה מחבב דברי רבי יהודה בפני הגם לכבוש את המלכה עמי בבית. מלשון הכתוב באסתר [ז ח].

יומא ס"ו: - דחפו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו, אמר להם כן יאבדו כל אויביך ה'. כמאה"כ בשופטים [ה לא].

יבמות ל"א: - אמר אביי יגיד עליו רעו [וכן אמר אביי ב"מ ל"א: ב"ב י"ט. ע"ז ע"ו]. מקרא הוא באיוב [לו לג] יגיד עליו רעו מקנה אף על עולה.

כתובות ק"א. - אמרו ליה לרבי אלעזר, אמר אנת עולא על אדמה טמאה תמות. וכתב רש"י: מקרא הוא בנבואת עמוס [ז יז], עכ"ל.

סוטה מ"ט: - זקנים יעמדו מפני קטנים בן מנוול אב בת קמה באמה כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו. מקרא הוא במיכה [ז ו] כי בן מנבל אב וגו'.

גיטין מ'. - שלחה רב יוסף בריה דרבא לקמיה דרב פפא שלח ליה כאשר עשה כן יעשה לו גמולו ישיב לו בראשו כו'. וכמו כן אשכחן בב"מ ק"א: אמר רב הונא בריה דרב יהושע כאשר עשה כן יעשה לו גמולו ישוב בראשו כו'. סמכוהו אלישנא דקרא בעובדיה [א טו] כאשר עשית יעשה לך גמלך ישוב בראשך [וכ"כ ברש"ש בגיטין שם].

סנהדרין כ"ה: - כי הוה אתי ריש נהרא למתא כי הוה חזי רבנן א"ל לך עמי בא בחדריך. מלשון הכתוב בישעיה [כו כ].

הוריות י"ד. - אמר ליה בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך, אמר ליה גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה [קהלת ט ו], אמר ליה האויב תמו חרבות לנצח [תהלים ט ז].

חולין פ"ז. - יתיב רבי תלת תעניתא, כי הוה קא בעי מיברך אמרו ליה צדוקי קאי אבבא אמר ויתנו בברותי רוש. כמאמר הכתוב בתהלים [סט כב].

ג

האופן השני הנזכר לעיל הוא כשהחכם בולל בלשונו מלשון המקרא, או שדבריו מיוסדים על דברי המקרא, ותחילה נציין בזה אותם המקומות בהם פירשו הראשונים על אתר להדיא דמשום לישנא דקרא נקט הכי.

ברכות י"ד: - אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כו' א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים. וברש"י שם ד"ה נסכים כתב וז"ל: וה"ה דמצי למימר כאילו הקריב עולה בלא מנחה ונסכים דהא עולה נמי טעונה נסכים, אלא לישנא דקרא נקט עולה ומנחה זבח ונסכים [ויקרא כג ז], עכ"ל.

קידושין נ"ה: - בת שנתה מאי, תניא חנניא בן חכינאי אומר עז בת שנתה לחטאת. לחטאת סלקא דעתך, אלא אמר אביי כחטאת. וכתב רש"י: עז בת שנתה לחטאת. לישנא דקרא [במדבר טו כז] לסימנא בעלמא נקט, כלומר אם בת שנתה היא מקריבה חטאת, עכ"ל.

ב"ב ע"ג: - ואותו היום יעלו שמים ירדו תהומות הוה. וברשב"ם שם: יעלו שמים וגו'. פסוק הוא גבי יורדי הים בספר תהלים [קז כו], עכ"ל.

סנהדרין נ"א: - אלא אמר רבינא לעולם כרבנן ואיפוך את אביה בסקילה ואת חמיה בשריפה והאי דקאמר את אביה סירכא בעלמא נקט. וכתבו בתוס' ד"ה סירכא ז"ל: ומשני סירכא נקט סירכיה דקרא דכתיב את אביה היא מחללת באש תשרף. [וע"ע כע"ז שם נ"ד. תוד"ה הבא, ובזבחים ס"ט: ד"ה קל וחומר].

מכות ב': - בריטב"א שם ז"ל, והא דתנינן בכל דוכתא לוקה ארבעים ואע"ג דהוו ארבעים חסר א' לישנא דקרא נקטי דכתיב ארבעים יכנו.

בכורות ט"ז: - ולדי ולדות פטורין וולדי וולדות חייבים, רשב"ג אומר אפילו עד עשרה פטורים. ולהלן בגמרא: עד עשרה דורות פטורין. וכתב עלה רש"י [י"ז:]: והוא הדין טפי מעשרה אלא כי האי מנינא נקט בכמה דוכתי וקרא נמי נקיט להו דכתיב [דברים כג ג] גם דור עשירי והן אסורין לעולם כו', עכ"ל.

בכורות מ"ה. - יתר בידיו וברגליו שש ושש עשרים וארבע ר' יהודה מכשיר וחכמים פוסלין. וכתב שם ברש"י ד"ה ו' ו' כ"ד. מפרש לגבי קרא בגמרא אמאי נקט להו, ומתני' לישנא דקרא נקט, עכ"ל. והוא לשון הכתוב בשמואל ב' [כא כ] ותהי עוד מלחמה בגת ויהי איש מדין ואצבעת ידיו ואצבעת רגליו שש ושש עשרים וארבע מספר וגו', וכע"ז בדברי הימים א' [כ ו].

ד

להלן דוגמאות נוספות מאותם המקומות בהם החכם נוקט שגרת לשונו כלשון הכתוב [בחלק מהם פירשו האחרונים שהוא מחמת שגרת לשון הכתוב כנזכר להלן]:

ברכות ט"ז: - ר' חייא בתר דמצלי אמר הכי כו' ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו. מלשון הכתוב באיכה [ה יז] על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו.

ברכות י"ז. - מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי, אלקי נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה. כלשה"כ בתהלים [לד יד] נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה.

ברכות י"ז. - מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום ביראה מענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו כו'. נקט לשון הכתוב במשלי [טו א] מענה רך ישיב חמה. [בגליון שם הגיה דצ"ל בדברי אביי ישיב חמה, וכלשון הכתוב להדיא. אמנם בכל כתבי היד הגירסה ומשיב חמה, והיינו שלא נקט אביי לשון הכתוב ממש, אלא סמך לשונו עליו, ורתתי נקט להיות גם מענה רך וגם להשיב חמה וק"ל].

ברכות י"ז. - שפתותיך יביעו דעת וכליותיך תעלוזנה מישרים. מיוסד על לשה"כ במשלי [כג טז] ותעלוזנה כליותי בדבר שפתך מישרים.

ברכות כ"ח: - אמרו לו תלמידיו נר ישראל. וכן במנחות פ"ח: אמר לו [רבי] נר ישראל כך היה. ובערכין י'. אמר ליה [רבי] נר ישראל כן הוה. והוא ממקרא דשמואל ב' [כא יז] ויעזר לו וגו' אז נשבעו אנשי דוד לו לאמר לא תצא עוד אתנו למלחמה ולא תכבה את נר ישראל.

יומא ס"ו: - מהו להציל הרועה מן הארי כו'. על משקל לשון הכתוב בעמוס [ג יב] כה אמר ה' כאשר יציל הרעה מפי הארי וגו' [והוא מדויק טפי לפי גירסת כתב יד רומי וכ"י לונדון הגורסים בגמרא מפי הארי ע"ש].

ביצה כ"א. - אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים. נקט קרא דשה"ש [ב ה] וכע"ז נמי בחולין קכ"ד:.

תענית ד': - אמר עולא הא דרב חסדא קשיא כחומץ לשינים וכעשן לעינים. מקרא הוא במשלי [י כו] וכן אמר עולא גופיה בקידושין מ"ה: אמר עולא הא דרב הונא כחומץ לשנים וכעשן לעינים.

חגיגה י"ב: - ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. וכן בע"ז מ"ב: השוחט כו' לשום מיכאל שר הגדול. ובזבחים ס"ב: ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ובמנחות ק". לעולם זאת על ישראל. א"ר גידל אמר רב זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. כל הני כלשה"כ בדניאל [יב א] ובעת ההיא יעמד מיכאל השר הגדול.

נזיר ס"ה. - אמר לו רבי עקיבא כל שיגעת לריק יגעת. כמאמר הכתוב בישעיה [מט ד] ואני אמרתי לריק יגעתי וגו'.¹

סוטה י"ג: - ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש. מלשון הכתוב באסתר [ג ז] הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר.

סוטה מ"ד: - בד"א במלחמות הרשות אבל במלחמות מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה [וכע"ז שם י']. כמאה"כ ביואל [ב טז] יצא חתן מחדרו וכלה מחפתה.

גיטין ז'. - הדבר יצא מפי ר"א ונתנוהו לגניבא בקולר. כמאה"כ באסתר [ז ח] הדבר יצא מפי המלך לפני המן חפו.

1 ואיתא במדרש [תנחומא בראשית א ובכ"ד] מעשה ברי' אבהו כשהיה מסתלק מן העולם כו' התחיל לומר, ואני אמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלקי, ע"כ. והיינו האי קרא דישעיה.

ב"ק ס"א: - ורבנן סברי כלים שדרכן להטמין בגדיש כגון מוריגין וכלי בקר הוא דמשלם. נסמך על הכתוב בשמואל [א' כד כב] ראה הבקר לעלה והמריגים וכלי הבקר לעצים [וכ"כ בגליוני הש"ס שם].

ב"ק ע"ה: - משום סומכוס אמרו הן משלמין תשלומי כפל והוא משלם תשלומי שלשה לפר ושנים לאיל. הנה בכל דוכתי דתשלומי ד' וה' נקטינן 'ארבעה וחמשה' בסתמא וגם כאן הול"ל 'שנים ושלשה', וגם אם בא לנקוט ולפרש הוה ליה למימר 'שלשה לשור ושנים לשה' כלישנא דקרא גבי ד' וה', אמנם הא דנקט הכא פר ואיל הוא משום לשון הכתוב [במדבר כח כ] ומנחתם סלת בלולה בשמן שלשה עשרנים לפר ושני עשרנים לאיל תעשו.

ב"מ ל"ו: - הכא במאי עסקינן שהעלה למרעה שמן וטוב. כלשון הכתוב בדברי הימים [א' ד מ] וימצאו מרעה שמן וטוב והארץ רחבת ידיים וגו'.

סנהדרין פ"א: - מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. מלשה"כ בישעיה [ל כ] ונתן לכם ה' לחם צר ומים לחץ.

סנהדרין צ"ד: - בדקן מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ² כו', מלשון הכתוב בשמואל א' [ג כ] וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל וגו', ונמצא עוד כמה פעמים בכתובים [שופטים כ א, ש"ב ג י, יז יא, כד ב, כד טו, מ"א ה ה].

ע"ז י"ז: - אתיוהו לרבי חנינא בן תרדיון אמרו ליה אמאי קא עסקת באורייתא אמר להו כאשר צוני ה' אלקי. נסמך אקרא דדברים [ד ה] ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלקי וגו'. [וכן הוא ברש"י תענית ז'. ד"ה לשמה. משום כאשר צוני ה' אלקי ולא כדי להקרות רבי, עכ"ל].

זבחים ל"א. - אמר רבא ויקץ כישן הפיגול. מלשון הכתוב בתהלים [עח סה] ויקץ כישן ה' כגבור מתרונון מייך.

מתני' פאה ב ב - וכל ההרים אשר במעדר יעדרון, אף על פי שאין הבקר יכול לעבר בכליו הוא נותן פאה לכל. נקט לשון הכתוב בישעיה [ז כה] וכל ההרים אשר במעדר יעדרון לא תבוא שמה יראת שמיר ושית.

ה

והנה הראשונים כמלאכים הרבו לנקוט מליצת לשונם כשגרת לשון הכתובים, ויש מהם שייסדו חיבורם על לשונות הכתובים כפירושו של הרמב"ן על התורה וכן החסיד רבינו יונה בספרו שערי תשובה שכל דבריהם בלולים ומעורבים במליצת לשון המקראות.

ורבן של ישראל - רש"י הקדוש - אף הוא רגיל לנקוט בלשונו לרוב מטבעות לשון אשר מקורם בלשונות המקרא, ויותר מצוי הוא בפירושו לתנ"ך. אמנם גם בפירושו לש"ס נקט כן ורבים הם בדבריו לא יכילם הגליון כאן. אכן ישנם מקומות אשר בהם לשון הכתוב ניכר בדבריו ביותר, ולהלן נלקטו חלק מהמקומות בהם נקט לשון הכתוב או דוגמתו:

ברכות י"ז. - ומה שחטאתי לפניך מרק כו' וברש"י ד"ה מרק. כלה והתם, עכ"ל. על משקל לשון הכתוב בדניאל [ט כד] לכלא הפשע ולחתם חטאות וגו'.

שבת נ"ו: - נעץ קנה. ושרטון מדבק בו עד שנוסף והולך וגדל שרטון חול ורפש וטיט שהים גורש, עכ"ל. והוא כדכתיב בקרא ישעיה [נז כ] והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל

2 ובגמרא שם נוסף מגבת ועד אנטיפרס עי"ש וברש"י, אמנם בדקדוקי סופרים העיר כי בהרבה כתבי יד וראשונים ליתא להאי לישנא כלל.

ויגרשו מימיו רפש וטיט. [וכעין זה בתוס' ע"ז מ"ג: ד"ה אמר להם כו' שכן דרך נהרות שמתגרשים מימיהם רפש וטיט על גדותיהם כו', עכ"ל].

שבת פ': - מן דיליה דא ליה. מידו היתה זאת לו כו', עכ"ל. כלשון הכתוב בישעיה [נ יא] לכו באור אשכם ובזיקות בערתם מידי היתה זאת לכם וגו'.

שבת ק"ט. - ולא נאמר ימים. בלשון רבים אלא מפני שמעורבין בו מיני ימים הרבה שכל הנחלים הולכים אל הים, עכ"ל. וכן בחולין ז'. ד"ה רצון קוני. כל הנחלים הולכים אל הים בגזירת המלך, עכ"ל. וכע"ז סוכה נ"ב. ד"ה פניו אל הים הקדמוני. המקדש הראשון שהוא כים שהיו הכל נקבצים שם כים שכל הנחלים הולכים אליו, עכ"ל. והוא כמאמר הכתוב קהלת [ז] כל הנחלים הלכים אל הים והים איננו מלא וגו'.

שבת קט"ו: - לבודקו. אם אמת היה הדבר, עכ"ל. כלשה"כ דברים [כב כ] ואם אמת היה הדבר הזה וגו'.

עירובין נ"ב. - ורב יוסף אמר כו' ויש מתרצין דרבי יוסי לא בעי חזקה כולי האי כדר' יהודה אבל אמרי נואש הן כו', עכ"ל. וכן כתובות ק"ח: ד"ה מתני' ופשט לו את הרגל. לשון בזיון הוא ואמר נואש שאינו חש לדבריו כו', עכ"ל. והוא כדכתיב בירמיה [יח יב] ואמרו נואש וגו' [ובדומה לזה גם שם ב כה ובישעיה נו י].

עירובין ק': - וחבושה בבית האסורים. כל כבודה בת מלך פנימה, עכ"ל. וכן בכתובות נ"ח. ד"ה מחצה חולין. לפי שכל כבודה בת מלך פנימה, עכ"ל. והוא לשה"כ בתהלים [מה יד].

פסחים נ"ו. - קץ הימין. שיחזיר ימינו לפניו שהשיב אחר ימינו מפני אויב, עכ"ל. וכ"ה בסנהדרין צ"ב: ד"ה ואתה לך כו' לקץ הימין לקץ שעתיד הקב"ה להחזיר ימינו לפניו שהרי השיב אחר ימינו, עכ"ל. כמאה"כ איכה [ב ג] השיב אחר ימינו מפני אויב.

פסחים ק"א. - בחצר. שהמקום צר ואין לה דרך לנטות ימין ושמאל, עכ"ל. וכן סנהדרין ל"ב: ד"ה מעלות בית חורון. מקום צר ואין דרך לנטות ימין ושמאל, עכ"ל. כלשון הכתוב במדבר [כב כו] ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל.

יומא כ"א: - הא לן והא להו כו', ולארץ ישראל קשה שהיא ארץ הרים ובקעות וממהרת ליבש, עכ"ל. כן הוא בקרא בדברים [יא יא] והארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת למטר השמים תשתה מים.

ביצה ד': - ספוקי מספקא ליה כו', ואפילו ירבו בהם חכמים יודעי העתים יהיו עושין אותן שנים כו', עכ"ל. כלשה"כ באסתר [א יג] ויאמר המלך לחכמים ידעי העתים.

ביצה ל"ח: - וחדי. וישמח בדבר שלא עמל בו, עכ"ל. כלשה"כ בקהלת [ב כא] ולאדם שלא עמל בו יתננו חלקו.

תענית י"ח: - אבל צמחים ששנו. שנשתנו ממנהגן תחת חטה יצא חוח תחת שעורה באשה, עכ"ל. נקט מקרא שכתוב באיוב [לא מ].

מו"ק ה'. - כל בן נכר וערל בשר. שמתו אחיו מחמת מילה ולא רצו למולו שיראים פן ימות גם הוא כאחיו, עכ"ל. כלשה"כ בראשית [לח יא] כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו.

יבמות קי"ח: - טלפחי. עדשים שהוא מאכל קל ואין חסרון כים כל כך אינה שואלת ממנו אך יקרא שמו עליה, עכ"ל [וכן הוא באותו לשון בכתובות ע"ה]. על משקל לשה"כ בישעיה [ד א] והחזיקו שבע נשים וגו' לחמנו נאכל ושמלתנו נלבש רק יקרא שמך עלינו (ויש בזה שייכות גם מצד ענינו, וק"ל).

כתובות ו': - שנאמר בהן פאר כו' ואבל מעולל בעפר קרנו וראשו, עכ"ל. כלישנא דקרא באיוב [טז טו] שק תפרתי עלי גלדי ועללתי בעפר קרני.

כתובות ס"א: - בהמתו. סוס וחמור שהן מזויינין וצוהלים לרביעה כו', עכ"ל. כתב עלה ברש"ש כי הוא מלשון הכתוב בירמיה [ה ח] סוסים מיוזנים משכים היו איש אל אשת רעהו יצהלו, ועל כן הגיה ברש"י מיוזנים כלשון הכתוב.

סוטה ט'. - בימי פרעה נכה. לבא נבוכדנצר מלך בבל להכות את ארץ מצרים, עכ"ל. נקט מקרא שכתוב בירמיה [מו יג] הדבר אשר דבר ה' אל ירמיהו הנביא לבוא נבוכדנצר מלך בבל להכות את ארץ מצרים.

גיטין כ"ה. - אמר אביי קבעי מיניה כו'. גילה בדעתו שהיה פוסח על שתי סעיפים, עכ"ל. כלשה"כ מ"א [יח כא] ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פסחים על שתי הסעיפים.

ב"ק ק"ב. - היתה פרה כו' ולא היה לי לב להבין את מושל, עכ"ל. והוא על פי לשה"כ במשלי [כג א] כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך [וע"ע חולין ו'].

ב"מ י"א. - עישור כו' ומיהר לעשרן באשר הוא שם, עכ"ל. וכן שם ע"ט. ופרכינן כו' ימכור שוכר זה את הנבילה באשר הוא שם, עכ"ל. כהא דבראשית [כא יז] אל קול הנער באשר הוא שם.

ב"מ מ"ט. - אלא תרעומת. שהבטיחו בתוחלת נכזבה, עכ"ל. כן הוא באיוב [מא א] הן תחלתו נכזבה וגו'.

ב"מ ע"ט: - לאשלא יתירתא כו' ואתה לא הודעתני שאכניס חבלים הצריכים לה, עכ"ל. כלשה"כ שמות [לג יב] ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי.

ב"מ פ"ג: - יבא בעל הכרם. הקב"ה כי כרם ה' צבא-ות בית ישראל, עכ"ל. נקט מקרא שכתוב בישעיה [ה ז].

ב"מ פ"ד. - ונהדר ליה כלילא. יסובכנהו שפה לפיו סביב של ורד אדום, עכ"ל. כלשה"כ בשמות [לט כג] שפה לפיו סביב לא יקרע.

ב"מ פ"ד: - ספונאי. יורדי הים באניות, עכ"ל. כלשה"כ בתהלים [קז כג].

ב"ב ט'. - שאין ראיה לדבר. דלא בגבאי צדקה כתיב אלא בגיזברי הקדש הנותנים לבם לעושי המלאכה שהפועלים מרובין למלאכות הרבה לגודרין ולחוצבי האבן לכתפים ולחמרים ולקנות עצים ואבני מחצב כו', עכ"ל. נקט כלישנא דקרא במלכים [ב' יב יג] ולגדרים ולחצבי האבן ולקנות עצים ואבני מחצב לחזק את בדיק בית ה' וגו'.

ב"ב נ"ט: - רשב"ם ד"ה דתיתרע אשיתאי. כלומר מזחילה שלי תפול לקול מקבות והגרזן וכל כלי ברזל בהבנות בנין כו', עכ"ל. מלשה"כ מלכים [א' ו ז] והבית בהבנתו אבן שלמה מסע נבנה ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנתו.

ב"ב קמ"ב. - רשב"ם ד"ה ובזבזו. החזיקו כל איש ואיש מה שמצא בזו איש לו, עכ"ל. כמאמר הכתוב במדבר [לא נג] אנשי הצבא בזו איש לו.

ב"ב קמ"ו. - רשב"ם ד"ה כתיב בספר בן סירא כו' כי בשפל גגים גגו ונמצא דלף טורדו ביום סגריר, עכ"ל. כלשון הכתוב במשלי [כז טו] דלף טורד ביום סגריר וגו'.

סנהדרין צ': - מה ארי ספק דורס ואוכל כו' אלא לטרוןף ולמלא (חורו), עכ"ל. כלשה"כ בנחום [ב יג] אריה טרף כו' וימלא טרף חריו [ובזה תצדק הגירסה המוסגרת].

סנהדרין ק"ו: - ולבסוף. כשמת בחצי ימיו ושב גמולו בראשו ישחקו, עכ"ל. כלשון הנביא בעובדיה [א טו] כאשר עשית יעשה לך גמלך ישוב בראשך [עיין לעיל מהא דגיטין מ'. וב"מ ק"א:]: וכע"ז ביואל [ד ד] אשיב גמלכם בראשכם. ושם [ד ז] והשבתי גמלכם בראשכם.

שבועות ל"א. זה הבא בהרשאה. ומתעבר על ריב לא לו, עכ"ל. כמאמר הכתוב במשלי [כו יז]. [וכן הוא ברשב"ם ב"ב קע"ד: ד"ה איזהו רשע ערום. המתעבר על ריב לא לו, עכ"ל]. ע"ז נ"ג. - גררה. בטיט סחוב והשלך, עכ"ל. מלשה"כ בירמיה [כב יט] קבורת חמור יקבר סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלים.

חולין ח'. - באטמי דקיימי לקורבנא. נתחים טובים ירך וכתף וחזה דקיימי לשלחן דורון לאדם חשוב. מלשה"כ ביחזקאל [כד ד] אסף נתחיה אליה כל נתח טוב ירך וכתף מבחר עצמים מלא [ובזה יובן על נכון גירסת שטמ"ק שם ברש"י שלא גרס וחזה אלא גרס: ירך וכתף והוה מקיימן כו', ודו"ק].

חולין מ"ט. - כהנים. שהקבה ניתנה להם מאת זובחי הזבח נהגו בו היתר לאכלו כו', עכ"ל. מלשון הכתוב בדברים [יח ג] וזה יהיה משפט העם מאת זבחי הזבח אם שור אם שה וגו'.

חולין נ"ה: - כל הבריות. שאגת אריה וקול שחל, עכ"ל. מלשון הכתוב איוב [ד י] שאגת אריה וקול שחל ושני כפירים נתעו.

בכורות מ"ה. - חסר כו' דודאי אין בכל אצבע אלא ו' עצמות סך הכל לא שורש ולא ענף כו', עכ"ל. כעין הנזכר במלאכי [ג יט] אשר לא יעזב להם שרש וענף [ועל משקל דרשת חז"ל בזה בע"ז ד'. לא שורש בעולם הזה ולא ענף לעולם הבא].

קנים כ"ה. במפרש ד"ה ביישישים חכמה כו' דאילו בעם הארץ חכמת מה להם, עכ"ל. מלשון הכתוב בירמיה [ח ט] הבישו חכמים חתו וילכדו הנה בדבר ה' מאסו וחכמת מה להם. ונמצא כמו כן גם בדברי התוס' כדלהלן:

תוס' יומא כ"ח. ד"ה שנאמר כו' כי לא היה חפץ הקב"ה שישא בעדם רנה ותפלה, עכ"ל. מלה"כ ירמיה [ז טז, יא יד] ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה וגו'.

תוס' יומא כ"ט. ד"ה אלא כו' מיהו יש לדחות ההיא כשנפתחו הדלתות ונשחט התמיד ושוב סוגרו דלתים כו', עכ"ל. כמאמר הכתוב בקהלת [יב ד] וסגרו דלתים בשוק וגו'. (ועוד אמר הכתוב במלאכי [א י] מי גם בכס ויסגר דלתים וגו').

תוס' ביצה ג'. ד"ה גזרה כו' ועוד י"ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו, עכ"ל. מלשון הכתוב ישעיה [כח ד] כבכורה בטרם קיץ אשר יראה הראה אותה בעודה בכפו יבלענה.

הנה נלקטו עד הנה מאותם המקומות אשר הסמיכו בהם חכמים שגרת לשונם על לשון המקרא, ויש בהאי ענינא אופן נוסף, והוא כאשר החכם נוקט ומונה פרטים מסוימים באותו סדר בו הם נמנים במאמר הכתוב, ודבר זה נוגע לענין נוסף בשגרת לשון חכמים כי כאשר ימנו בדבריהם פרטים מסוימים ידקדקו לנקוט אותם באותו סדר ובאותו לשון הנזכר במקום אחר בלשון תורה או בלשון חכמים, ויתפרש בארוכה בפרק הבא בס"ד.

מנהגי ישראל

יצחק יהושע שור

מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין לחודש אלול וירח האיתנים

(יב)

פרק כד / הושענא רבא

א. בערב הושענא רבא אחר תפילת המנחה היו נוהגים אצל רבוה"ק לזרוק (א) בבית הכנסת מוכין ונוצות הרבה מאד². מנהג קדוש זה - עתיק יומין וטעמו כמוס³.

א. ברשימות זקני החסידים בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "למחרת, ערב הושענא רבא, זירז אדמו"ר שליט"א להכין פעדערן, כך המנהג, ערב הושענא רבא באשיט מען מיט פעדערן. מסתמא האט מען צוגעגרייט פעדערן לרוב, עס איז געווארן פינסטער אין שטוב פון די פעדערן, והוא היה המתחיל במצוה...". ברשימות האורח בחצה"ק סטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד: "השנה הזאת [כשחל הו"ר במוצש"ק] חסרה היתה לגבי העניין שאבאר להלן. כל שנה כשחל ערב הושענא רבא באמצע השבוע, המנהג כאן הוא משנים קדמוניות שצריך לזרוק אחד על השני נוצות, וכל מה שאפשר לעשות עם הנוצות עושים... גם השנה הזאת, כשערב הושענא רבא חל במוצאי שבת, לא נטשו את המנהג. עשו לכך זכר, ומיד אחר הבדלה הביאו מיד את הנוצות של התרנגולים, השרו אותם במים, וזרקו אותם על העולם. להחיות הכניסו בכובע, להשני בתוך הקאפאטע, לאחר בתוך הכיס, לפלוני תחבו בתוך הזקן, ועל אחר זרקו סתם. אבל אין זה המנהג המקורי, שהוא רק כשחל בחול, אז השמחה מושלמת ומקיימים את המנהג כראוי...". מנהג קדוש ועתיק יומין זה נמסר גם בידי הרה"ח ר' פייבל אוירבך ז"ל בבית מדרשו של מרן אדמו"ר זיע"א בחיפה, וכן תיארו הרה"ח ר' מרדכי ציילינגאלד ז"ל והרה"ח ר' שמעיה ראווער ז"ל מה שנהגו בלוצקא בחצר קדשו של מרן אדמו"ר זיע"א, אשר הכינו שקי נוצות רבים ופזרום בבית הכנסת עד אשר לא ראה איש את אחיו. גם החסיד רבי נתנאל ראדזינר ז"ל סיפר בזכרונותיו מחצה"ק פיסצענא כי במנחה ערב הושענא רבא זרקו נוצות שמרטו מהעופות של הכפרות של ערב יום כיפור. ב. ברשימות האורח בחצה"ק סטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד הוא מספר: "...כך היו עושים כאן כל השנים. זוהי כבר קבלה של שנים רבות. טעם לכך לא נמצא. שאלתי חסידים זקנים, הם רק יודעים שצריך לעשות כך, אבל מדוע - אינם

(א) במנהג דומה לכך נוהגים היו מקדם בליובאוויטש, הנמצאים בבית המדרש". (אוצר מנהגי חב"ד להרב שם מעידים כי "אחר אמירת תהלים בליל הושענא יהושע מונדשיין, המביא מרשימות הרה"ח ר"י רבא היו הנערים זורקים אבטיחים ותפוחים על חיטריק).

ב. ליל הושענא רבא, זמן גמר (ב) החתימה לטוב¹, היה עת רצון ורחמים². נהגו להדליק בו את שיירי (ג) הנרות של יום הכיפורים ולאורם היו אוגדים (ד) את ההושענות³.

יודעים...". ובברכת אהרן, פרי אלימלך, עמי קפט: "במנחה של ערב הושענא רבא אמר [מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד] שיכינו מוכין ונוצות לזרוק, והוסיף: מיר ווייסן ניט דעם טעם. נאר מיר דארפן טאן אזוי ווי אונזערע עלטערן האבן געטאהן...". "בידברי אהרן, מנהגי קארלין, עמי רכח: "בערב הושענא רבא אחר מנחה נוהגים להשליך נוצות ופוך לבנים, זכר לצפרים עפות, כן יגן ה' צבקות". ג. במוצש"ק הוש"ר תש"ח, בחצר קדשו של מרן אדמו"ר זיע"א בחיפה, בשתיית לחיים במלוה מלכה, כשהזכיר אחד "גמר חתימה טובה" אמר מרן זיע"א: "א וודאי, היינט איז דאך דער גמר חתימה טובה, שישטייט דאך אז צדיקים איז לאלתר לחיים טובים, צדיקים איז א מחיה מיגייט א שרייב אפ תיכף, און בינונים איז יום כיפור און ס'איז דא אזעלכע וואס ס'איז ביו הושענא רבא און ס'איז דא אזעלכע וואס ביז חנוכה. דער טאטע האט געזאגט: ס'איז דא אזעלכע שמאטע'ס וואס מ'דארף זיך מוטשען מיט זיי ביז חנוכה...". ד. "בליל הושענא רבא הביאו פעם אחת לפניו [מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א] המילטער עם הדגים כשעסק לעשות הושענות, וכשהביט על הדגים הוריד דמעות הרבה מעיניו, והוכרחו לקחת תיכף בחזרה את הדגים ממנו". (ברכת אהרן עמי קלג). ומרן אדמו"ר זיע"א (במוצש"ק פרי בראשית תש"ח, כתבי קודש) אמר: "...מיר מוזן אייך זאגן דעם אמת... מיר האבן נאך הושענא רבא ביינאכט געוואלט זאגן, נאר הושענא רבא איז דאך המתקת הדינים, היינט קען מען שוין ניט איינהאלטן, מיר מוזן אייך זאגן דעם אמת...". סיפור נאה סיפר הרב החסיד ר' אליעזר גדילס ז"ל שפעם אחת בליל הושענא רבא נענה ואמר הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א לשני אברכים מאנשי שלומו שיצאו וירפאו שבורי לב. יצאו הללו וחיפשו את שבורי הלב בבתי הכנסת, וראו כולם שמחים. עד אשר הגיעו אל מחוץ לעיר ומצאו שם שני אברכים, שסיפרו כי עצבות שורה עליהם ואינם יכולים לומר את סדר התיקון, כי המה עניינים גבוהים, ואינם בדרגה זו. נענו ואמרו האברכים לשבורי הלב: נספר לכם סיפור. פעם עלה יהודי השמימה, והתייצב למשפטו לפני בית דין של מעלה. באו מלאכים והניחו על המאזניים את מעשיו הטובים. נכנסו המקטרגים וטענו וכי כך לומדים?! הרי לא היה זה בכוונה הראויה. בא מלאך סניגור והמליץ טוב, הרי יהודים סובלים כל כך בעולם הזה, ואתם רוצים שילמדו רק בכוונה טהורה?! ובבית דין של מעלה יושב גם צדיק מהדור הזה, והוא רבינו מסטאלין. ויצא היהודי זכאי בדין. למשמע הסיפור שבה רוחם של שבורי הלב. כשספרו האברכים לרא"ש הגדול את המוצאות אותם, נענה ואמר: העבודה כך הוא! (יתכן שהסיפור היה אצל מרן הר"א הגדול זיע"א או אצל מרן הר"ש הקדוש מקארלין זיע"א הי"ד). ה. במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדר בית אהרן: "...בהושענא רבא בלילה היה עושה בעצמו מקודם ההושענות... וקרא משנה תורה... ועל השלחן הדליקו כל הנרות שנשארו או שכבו ביום הכיפורים...". ברשימות זקני החסידים

בנוהג כצאן יוסף (ובמנהגי ק"ק פרנקפורט): "בלילה שקודם הושענא רבא מדליקין נר של שעוה משיירי נרות של יום כיפור, ועושין הושענות. ודוקא נר זה, הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא יתעביד ביה מצוה אחריא". וכ"ה ביסוד יוסף. ובמשמרת שלום - קוידנוב (בביאורים סוף סי' מה): "ומנהג אבוה"ק להדליק נר הנשאר מיום הכיפורים ולעשיית ההושענות לצורך מחר להם ולכל בני ביתם בעצמם קודם אמירת משנה תורה".

(ד) איגוד ההושענות בליל הושענא רבא מוזכר במנהגי ק"ק פיורדא: "ונוטלים בידם אגודת הושענא

(ב) ליל הושענא רבא כזמן של גמר חתימה לטובה מוזכר כבר בספר חסידים (תתשדמ): "בליל הושענא רבא חותמין, ולכך נקרא בצאת השנה". ובשער הכוונות (חג הסוכות, ו) איתא: "ואמנם אמיתות הענין הוא זה כי הנה עיקר הדין נידון ונגמר בחצות הא' של ליל הו"ר...". ובקיצור של"ה כתב: "ביום הו"ר הוה גמר החתימה. ונמסרו הפתקין ביד שלוחין...". (ג) הדלקת שיירי הנרות של יוה"כ ואיגוד ההושענות לאורם הוא מנהג עתיק בקהילות ישראל, ומובא במנהגי מהר"א טירנא: "וגם נהגו להדליק נרות של יו"כ לפי שגמר החתימה ותפילת המים הוא".

ג. ההושענות - בחמשה (ה) בדי ערבה לכל נפש מבני הבית'. והיו רבוה"ק אוגדים ההושענות (ו) בסוכה' בהיותם לבדם עם בניהם הק"ח, ואגדום עם עלי (ז) לולב"ט. מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד היה טובל עובר לאיגוד"ט.

בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "און מען האט אריין געברענגט די צוויי לייכטער פון הייליגן [מרן הרא"ש הגדול] סטאלינער ז"ל מיט וואקסענע ליכט וואס זענען געמאכט געווארן פון דעם איבערגעבליבענעם ליכט פון יום הקדוש..." (היה זה בעת אמירת תהלים, ולא צויין האם גם בעת איגוד ההושענות). ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד: "מינעמט אריין דאס וואקסענע ליכט פון יום כיפור וואס ס'האט זיך ניט אויס געברענט, און בא דעם מוז מען בינדן די הושענות..." ז. מנהגי סדור בית אהרן וישראל. ז. במוצאי שבת קודש ליל הו"ר תשי"ח אחר תפלת ערבית בחצה"ק בחיפה אמר מרן אדמו"ר זיע"א: "...ערשט דארף מען הארעווען, ס'איז דא א גרויסע הארעוואניע, מ'דארף ארויף גיין אזא סאך טרעפ צו די סוכה (סוכת אדמו"ר זיע"ה היתה על הגג) און מ'דארף בינדן די הושענות, מ'דארף דאך מיט דעם ממתיק זיין די דינים..." ח. בסעודה שלישיית, שבת חוה"מ סוכות תשי"ח, ערב הושענא רבא, שח מרן אדמו"ר זיע"א ממנהגי הו"ר: "די הושענות בינדט מען פאר תיקון - זאגן (בלילה), דעם לולב בינדט מען פאר דעם דאווענען אינדערפרי (יום הראשון של החג). ווען דער טאטע פלעגט בינדן די הושענות איז געווען א פייער, יעדערער האט מורא געהאט צו זיין בשעת דעם, נאר די קינדער זענען געווען. אמאל האט זיך איינער אריין געכאפט אין שטוב פון די אנדערע זייט, איז ער געשטאנען און האט מורא געהאט זיך א דריי צוגעבן, אז ער האט זיך א דריי געגעבן האט דער טאטע א געשריי געטאן: ווער דרייט זיך דארטן? - מיט א שטריינגקייט..." ג. האורח בחצה"ק סטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד מתאר כך: "בליל הושענא רבא המנהג הוא כך. מביאים אגודה של הושענות, והרבי מתיישב עם בניו... ואוגד את ההושענות, לו ולרבניו תחיל. כשמסיימים, מאחלים 'דערלעב איבער א יאהר'..." ט. ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין: "מביאים את הלולב, הוא תולש כמה ענפים ואוגד את ההושענות..." וברשימות זקני החסידים בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "ובשעה 7 הלך למקוה, ואחר כך אגד ההושענות. ער האט 2 [אגודות] הושענות. איין הושענא האט מען אריין געטאן אין א געפלאכטן

"לדעת הלבוש שבעה בדים 'וכן כתב הב"ח בשם הר"ש, ובמהרי"ל דנטל שלושה בדים, והאר"י ז"ל כתב שיקח חמישה גבעולין נגד חמישה גבורות ומנחם עזריה סימן כ"ה כתב מצוה מן המוכרח בשני בדין נפרדין. וגאון אחד נטל קלח אחד שהיה שבעה עשר בדים כמנין השם בן ד' במספר קטן, וסיום: כיון דמנהגא הוא, כל דרך איש ישר בעיניו ואחר כוונת הלב הם הדברים". ובמנהגי וורמיישא שנהגים להכין אגודת הושענא לכל נפש מבני הבית.

(ו) כפי שנהגו לאגוד את הלולב בסוכה. מנהג איגוד ההושענות בסוכה מוזכר במנהגים דק"ק וורמיישא: "ועושה לולבו וההושענות בתחילת ליל כניסת הושענא רבה בסוכה". וכך היה מנהג אצל רבים מהצדיקים, וראה להלן מהנהגת הר"י מנסכיו זיע"א. (ז) כתב המג"א (תרסד, ד): "יש מקפידין שלא לאגדה בלולב משום חציצה ול"נ דכל לנאותו אינו חוצץ כמ"ש רסי' תרנ"א..." ובחיי אדם (כלל קנג ג) כתב:

שעושים בליל הושענא רבא". וכן בעבודת הגרשוני (לר"ג אשכנזי תלמיד הב"ח) ריש תשובה צח: "בליל הושענא רבא בשעה שאנו עסוקים בבדי ערבה..." ונהגו בו הצדיקים, וראה בשיח שרפי קודש (מע' הרה"ק מפרשיסחא זיע"א): "איש חסיד גדול אחד שהיה רגיל לנסוע תמיד אל הרב הק' מטשערנאביל זצ"ל... והשיב לו איך שבליל הושענא רבא קרא לו אדמו"ר מטשערנאביל וצוה לו לאגוד הושענות בפניו והתחיל לדבר ולספר משבחי צדיקים אשר כבר בגן עדן עליון המה... והשיב בהתפעלות הלא גם אני אגדתי הושענות בליל הו"ר הזה לפני אדמו"ר מפרשיסחא על פי צויו והחברים הקדושים היו עומדים סביבו ודיברו גם כן מצדיקים..."

(ח) מניין בדי הערבה אינו קבוע בהלכה, וכדברי הרמב"ם (הל' לולב, ז כב): "וערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה... כיצד עושה לוקח כד אחד או בדין הרבה..." בא"ר (תרסד, יט) הביא כמה שיטות:

- ד. אחר אגידת ההושענות נהגו לומר ספר דברים, משנה (ה) תורה. מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לבש בגדי לבן והיה קורא מתוך ספר (ט) תורה שלו.⁸⁰
- ה. בליל הו"ר היה מרן אדמו"ר הזקן זיע"א ממשיך באמירת התהלים שהחל לומר ביום הקדוש, ושייר.⁸¹
- ו. מרן אדמו"ר זיע"א היה נכנס לבית הכנסת בהגיע (י) הציבור לקאפיטל (יא) ס"ח⁸² (או

קיישעלע פון לולב, און די אנדערע ארום געבונדן מיט א שטיקל לולב אליין...".⁸³ מנהגי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שבסדור בית אהרן: "...בהושענא רבא בלילה היה עושה בעצמו מקודם ההושענות ואחר כך נכנס לבית התפילה ונטל מארון הקודש הספר תורה שלו וקרא בה משנה תורה עד לעיני כל ישראל...". וכ"ה ברשימות בחצה"ק בקארלין אצל מרן הרא"א זיע"א הי"ד שאחר האיגוד אמר משנה תורה, כשהקהל החל לומר את ספר התהלים. וכ"ה ברשימות האורח בסטאלין בחצה"ק מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד: "לאחר האיגוד הוא אומר משנה תורה...". יא. ברשימות הר"מ מקאזיניץ זיע"א: "...ואחר שאמר משנה תורה בבגדי לבן בספר תורה שלו...". (במנהגי סדור בית אהרן וישראל: "בירושלים נוהגים ללבוש קאפטין לבן בהו"ר לאמירת משנה תורה ותהלים ולתפילת שחרית עד אחר הסעודה". וכן נוהגים בירושלים ובנותיה לפרוס לפני אמירת התהלים פרוכת לבנה על ארון הקודש, על ספר התורה ועל תיבות התפילה והקריאה, ותלויים ועומדים עד אחר תפילת מוסף של הו"ר). יב. בליל יום הקדוש אמר מרן אדמו"ר זיע"א פרק ראשון שבתהלים עם הציבור, ובין יום הקדוש להו"ר היה משלים עד קאפיטל סח, וכמובא ברשימות בנו חורגו הר"מ מקאזיניץ זיע"א: "... [והוא בעצמו היה אומר בביתו אחר יוה"כ עד שקודם הו"ר הגיע לקאפיטל ס"ח]...". ובליל הו"ר המשיך מקאפיטל סח, כמובא להלן. ברשימות הר"מ מקאזיניץ זיע"א: "...ואח"כ איזה ימים בביתו סיים בעצמו התהלים יום יום כרצונו הקדוש...". ברשימות האורח בסטאלין, בליל יום הקדוש: "בליל יום כיפור אומרים עד קאפיטל סח והולכים הביתה. את השאר, כך הם אומרים, יסיימו בהושענא רבא...". יג. ברשימות הר"מ מקאזיניץ זיע"א: "...ואחר שאמר משנה תורה אמרו מקאפיטל ס"ח וסיים הספר, גם היה רצון כנ"ל, ואמרו ספר שלישי היה רצון כנ"ל, גם אמרו שתחתמינו מספר רביעי וחמישי...". וכך העיד מרן אדמו"ר זיע"א בהו"ר תש"ח: "...ואמר שאבותיו זצ"ל נכנסו בליל הו"ר לביהמ"ד לומר תהלים בציבור. מ"קומט אריין ביי תהלים צום קאפיטל ס"ח און ביי צ"א הייבט מען אן ארויס צו גיין און ביי צ"ד איז מען שוין אין דרויסן...". ברשימות זקני החסידים בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "און דער עולם האט אנגעהויבן זאגן

(י) כתב בסדר היום: "מרבית בזמירות ותחינות וקורין ספר תילים כולו, וכבר כתבתי בענין יום הכפורים מה טיבו ומה ענין קריאתו, וכל המרבה להתחנן הרי זה משוכח". ובסוד ושורש העבודה כתב: "ואחר זה [אחר אמירת משנה תורה] יאמר ספר תהלים עם הצבור במתון גדול ובדקדוק התיבות היטיב ובכוונה עצומה, בכדי שיהא אמירתו חשובה לכפרת עוונותיו, כידוע בגודל מעלת אמירת מזמורי תהלים בכוונה...". (יא) יש המציינים כי ס"ח בגימ' לול"ב והוא בגימ' חיים, וכ"ה ברשימות בתו של הר"מ מקאזיניץ, שם מצויין שהיה נכנס "בפרק ס"ח בגימטריה חיים". וראה בספה"ק בית אהרן לחג הסוכות: "כידוע הבחינה הנקרא חיים הנצחיים וגם

"ומ"מ המנהג לאגדה בעלין של לולב לנוי, אבל אינו מעכב...". בספר זכרון טוב מתאר את עשיית ההושענות אצל הר"מ רבי יצחק מנסכ"ז זיע"א: "בליל הו"ר לאחר תהלים היה רגיל כאדמו"ר לחלק חתיכות לולב לאיגוד ההושענא לכל הנכנסים לפניו... וגם היה עושה מרן זצוקלה"ה בעצמו את אגודת ההושענא שלו בתוך הסוכה, ועלים הנשארים נתן למקורביו...". (ח) כתב בפע"ח (שער הלולב, ד): "וסדר הלילה הזאת זה, שבחצי ליל הראשונה, תקרא ספר משנה תורה מן אלה הדברים עד סוף, שהוא וזאת הברכה...". (ט) כתב במשמרת שלום - קוידנוב (סוף סי' מה, בביאורים): "ומנהג אבונה"ק היה לומר משנה תורה בבית הכנסת בספר תורה".

קאפיטל פ"ו¹). אמר התהלים עם הציבור, סיים הספר, פתח וסיים ספר נוסף, והחל עוד ספר². אחר כך התפלל ערבית לפני התיבה³, ואחריה נטל ידיו לסעודה⁴.
 ז. אחר סיום כל ספר שבתהלים אומרים (יב) ה'יהי רצון' המיוחד לליל הושענא רבא⁵.
 לאחר צאת הלבנה אומרים (יג) תפילה נוספת⁶. בין ספר לספר מנגנים (יד) מארש⁷.

תהלים עד קאפיטל סח, אחר כך נכנס אדמו"ר שליט"א און מעט האט אריינגעבריינגט די צוויי לייכטער... אחר כך אומרים תהלים עד קאפיטל ק' לערך ואדמו"ר שליט"א הולך לביתו⁸. ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין: "...בשעה 11:30 הולכים לומר תהלים. הציבור אומר מתחילת הספר, וכשמחזיקים בקאפיטל סח מגיע רץ לבשר שעומדים כבר בקאפיטל סח. מחכים על הרבי, כי הרי הוא אמר בליל יום כיפור עד סח, והוא צריך כעת להמשיך. הוא מגיע לשולכל, הציבור מחכה ומתחיל לומר עד קאפיטל צ, אומרים את היהי רצון של הושענא רבא, והרבי עם בניו הולכים לביתם...". וראה להלן ציון טו. ובסדור בית אהרן וישראל: "אומרים כל התהלים בציבור... אדמו"ר שליט"א נכנס במזמור ס"ח עד צ"א...". יד. במנהגיו הק' שבסדור בית אהרן מובא שהיה מתחיל בקאפיטל פו: "...אחר כך התפלל מעריב לפני התיבה והעולם אמרו תהלים מקודם עד קאפיטל פ"ו, והוא התחיל להגיד עם העולם תהלים מן קאפיטל פ"ו תפלה לדוד וסיים כי אתה ד' עזרתני - ביום הכיפורים, ונחמתני - בהושענא רבא, וסיים ספר שלישי ואמר יהי רצון ואחר כך ספר רביעי, ומספר חמישי אמר הקאפיטל הודו לה' כי טוב, יהי רצון". טו. עד קאפיטל צא (ולפי מנהגי סדור בית אהרן – עד קאפיטל קו). כ"ה ברשימות החסיד רבי אפרים אהרן פריינקל מקיוב: "בליל הושענא רבא היה מתחיל התהילים מן קפיטל ס"ח וסיים הספר שני עם היהי רצון ואחר כך התחיל ספר שלישי וסיים עד תפלה למשה...". וכ"ה ברשימות הרב החסיד רבי מאטיע סופר ז"ל: "...בליל הושענא רבא היה מתחיל תהלים מן קאפיטל ס"ח עד תפלה למשה...". טז. במנהגיו הק' שבסדור בית אהרן: "...אחר כך התפלל מעריב לפני התיבה...". ברשימות נכדו חורגו הרה"ק הרי"מ מקאזיניץ זיע"א: "...ואחר כך התפללו ערבית...". יז. במנהגיו הק' בסדור בית אהרן: "...והלך לביתו לסעודת הערב, וטבל את המוציא בדבש". יח. ראה לעיל ברשימות הרה"ק הרי"מ מקאזיניץ זיע"א: "...וסיים הספר, גם היהי רצון כנ"ל, ואמרו ספר שלישי היהי רצון כנ"ל, גם אמרו שתחתמינו מספר רביעי וחמישי...". ב'דברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכח: "גומרים כל התהלים בציבור, ואחר כל ספר יהי רצון להושענא רבא, ושרים מארש...". וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל: "אומרים כל התהלים בציבור ואחר כל ספר אומרים היה"ר להו"ר ושרים מארש". יט. בסדור בית אהרן וישראל, אחר ספר התהלים: "לליל הושענא רבא, לאחר צאת הלבנה אומרים גם תפלה זו אחר כל ספר". כ. כ"ה בדברי אהרן ובסדור בית אהרן

רצון המרומוז לליל זה מהרב משה זכות ז"ל...".
 (יג) כתב הרמ"א (תרסד, א): "כתבו הראשונים ז"ל שיש סימן בצל הלבנה בליל הושענא רבא מה שיקרה לו או לקרוביו באותה השנה. ויש מי שכתב שאין לדקדק בזה, כדי שלא ליתרע מזוליה, גם כי רבים אינם מבינים הענין על בוריו; ויותר טוב להיות תמים ולא לחקור עתידות כנ"ל".
 (יד) כתב במשמרת שלום (סוף סי' מה): "וליל הושענא רבא אין נוהגין לעשות שמחת בית השואבה". ובביאורים כתב: "ובבית הכנסת של אבוה"ק היו המדקדקים נוהגים לזמר ולרקד בין ספר לספר שבתהלים לצאת שמחת בית השואבה". בספר שפר התיקונים, ויניציאה תמ"ב, כתב: ואמנם שמוע

בסוכות לול"ב והד"ס גימטריא חיי"ם, ובהמשך: "לזה אמר התנא מקום יש שנקרא מוצ"א שמשם מוציאים מורביות של ערבה לכך כתיב כי טוב חסדך מחיים. היינו חסד שנעשה בסוכות ע"י הלול"ב שעולה חיי"ם שפתי ישבחונך זה הערב"ה...". (במחברת הקודש שער יציאת מצרים: "לכן לולב עולה ס"ח מנין חיים"). וכן צ"א בגימ' סוכה (פירוש הרמ"ז על הזוה"ק ויקרא, ובדן ידן לר"ש מאוסטרופוליא מאמר ב').
 (יב) היהי רצון' המיוחד לליל הושענא רבא מוזכר בדברי השל"ה הק' (קיצור של"ה): "ואחר כל ספר שבחמשה פרקי תהלים יאמר תחינה זו בכוונה ובקול רם...". ובסדור הגריעב"ץ: "ואחר כל ספר אומר יהי

ח. מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א היה אוגד ההושענות בין משנה תורה לאמירת תהלים^{כז}.

ט. בתפילת שחרית אין לובשים (ט) קיטל^{כח}. אומרים 'שבת ברכות' (יז) בנוסח שבת ומדלגים מזמור שירו לה' שיר חדש, שיר למעלות וג' שיר המעלות^{כט}.

י. נוסח 'ברוך שאמר' - כבימים נוראים^ל. אין אומרים (יח) נשמת ושיר (יח) המעלות ממעמקים^ל.

יא. אחר נענועי המצוה, לפני אמירת (יט) ההלל, מסירים שני קשרי הלולב העליונים^{לא}.

וישראל. כא. כך סיפר מרן אדמו"ר זיע"א בחצר קדשו בחיפה (מזקני החסידים). ובדברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכח: "בהו"ר בלילה אחר משנה תורה אוגדים ההושענות, ואחר כך גומרים כל התהלים...". בסדור בית אהרן וישראל: "בליל הו"ר אחר מעריב אוגדין את ההושענות, חמש ערבות, ואוגדין הושענות לכל נפש מבני הבית, ואומרים משנה תורה ואח"כ אומרים כל התהלים בצבור...". כב. ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין. ומנהג החסידים בירושלים ללבוש קאפטן לבן (סבאו"ס). כג. ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין: "בלמנצח השמים מספרים לא אמרו השיר המעלות". וכ"ה בדברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכח: "בהו"ר ביום אומרים "שבת ברכות", ומדלגים המזמורים שבין יושב בסתר להללויה". וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל תשי"ב – תשד"מ. כד. דברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכח, וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל: "אומרים ברוך שאמר בניגון של ימים נוראים עד מלך מהולל בתשבחות. מזמור לתודה וכן שאר סדר תפילת שחרית עד אחר הלל, כמו בחול המועד". כה. דברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכח, וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל. וברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין הוא מתאונן: "...ללא קיטל. ללא שיר המעלות. לעולם בנוסח חול, רק אומרים למנצח...". כו. כ"ה בסדור בית אהרן וישראל. ברשימות זקני החסידים בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "בהושענא רבא אחר התפילה ראה אדמו"ר שליט"א א לולב וואס די בלעטער זיינען צו שפרייט גיווארן ואמר דאס איז ווייל ער איז צו גרויס...".

(יח) באמרי פנחס (שער ד - שבת ומועדים): בהושענא רבה לא אמר מזמור ממעמקים. (יט) כתב הרמ"א (תרסד, א) שנוהגים בהו"ר להתיר אגודו של לולב. ובשע"ת (תרנא, ג) הביא בשם מט"מ שכתב בשם מהרי"ל "שבכל ששה ימים לא יהיה פחות לולבו למעלה רק טפח וביום הושענא רבא יתיר אגודו עד חציו". ובא"ר (תרסד, ז) כתב: "...והב"ח כתב דנענוע לעצור טללים רעים ובהושענא רבה מתיר אגוד לנענע ביותר לעצור מאחר שעכשיו גמר החתימה דמים...". אמנם לא נתפרש אימתי להתיר את האגד, האם לפני נטילת לולב או רק לאמירת ההלל. ומצאנו בכך מנהגים שונים. בסידור הגריעב"ץ כתב שמתירין האגד לפני אמירת ההושענות וכ"ה מנהג צדיקי זידיטשוב. יש שנהגו להסיר את הקשרים בליל הושענא רבא (מנהגי החת"ס). במנהגי אליק מובא שנטלו את האגד "אחר גמר כל סדר ההקפות, אחר אמירת קול מבשר או נטלו הקשרים מן הלולב". וכמנהג רבוה"ק כן הוא בטור ברקת לתלמיד

שמעתי וגם ראתה עיני תוספת תיקון הנהוג בצפת תוב"ב לקרות אחר משנה תורה את כל ספר תהלים, ובגמר כל ספר נוהגים לומר פזמון אחד... על כן אמרתי לכד את ה' מהוני ותקנתי חמשה פזמונים דשייכי לכל ספר וספר...". (פז) כתב הרמ"א (תרסד, א): "ויש נוהגים ללבוש הקיטל כמו ביום כיפור, לפי שבחג נדונים על המים". (פז) במנהגי מהר"א טירנא: "ואומרים למנצח השמים מספרים וכו' כמו בשבת ויום טוב". ובסדר היום כתב: "ומתעכבים בזמירות בבית הכנסת עד שיתקבצו כל העם, ואומר רננו צדיקים עד כי לעולם חסדו". ובשו"ע (תרסד, א) איתא: "ביום שביעי, שהוא הושענא רבא, נוהגים להרבות במזמורים כמו ביום טוב". (יז) כתב הרמ"א (על דברי המחבר (תרסד, א) שמרבים בהו"ר במזמורים כמו ביו"ט) שאין אומרים נשמת. ובפמ"ג ("א"א תרסד) כתב: "ואין אומרים נשמת שאין בו כל כך תוספת נשמה יתירה כמו יום טוב ובשבת, עיין לבוש".

יב. לפני אמירת סדר ההושענות מוציאים שבעה ספרי תורה¹². רבוה"ק היו עוברים לפני התיבה לאמירת ההלל ההושענות¹³. מקיפין הבימה בכל פרק מאות ע' או פ"ט, והכל כפי הלחץ זו הדחק¹⁴.

יג. אין מקיפין הבימה עם (ז) ההושענות, ונוטלין אותם (כא) לפני הקדיש¹⁵. בעת (כב) הקדיש

והוא בברכת אהרן (עמ' קפט). **כז.** בסדור בית אהרן וישראל: "לפני הושענות מוציאים ז' ס"ת, ששה מניחים על הבימה והשביעי אוחז אחד ע"י הבימה". **כח.** ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד: "...מוציאים את הספרים, הרבי אומר הלל והושענות...". כך נהג מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד כמובא ברשימות מחצר קדשו, בברכת אהרן עמ' רז. וכן ברשימות זקני החסידים: "בבוקר, הלל וגם הושענות אדמו"ר שליט"א...". וברשימות החסיד רבי שלמה מפלוטניצא ז"ל בשנת תרפ"ו: "ותיכף אחר כך הלך עם האתרוג והלולב בידו הק' לביהכ"ס וירד לפני התיבה, והתחיל לאמר הברכה מההלל כל כך בקול חזק ונורא, אשר כולם יחד ירדו דמעות...". ובפרטי-כל משנת תרפ"ז: "קודם הלל יצא אדמו"ר שליט"א להסוכה שלו... ותיכף הכניס לביהכ"ס והגיש לפני התיבה והתחיל לומר הלל בקול רם, מה אומר לכם אחים יקרים, העריבות והנעימות והמתיקות מכל דיבור שיצא מפיו אין לשער ואין לבאר, ההלל והנענועים וההושענות, כדאי היה על אמונתי לנסוע מאה פרסאות...". **כט.** בדברי אהרן (ממנהגי חצה"ק בקארלין, עמ' רלה): "הקפות בהושענא רבא אמר עד אות פ' ואחר כך מתחיל לסבב הבימה, ובהושענא אום אני חומה, מאות ע' עניה סוערה". ובעמ' רכח: "באדון המושיע, ובאדם ובהמה, ובאדמה מארר מתחילים הקפות מאות פ'...", וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל, בהושענא למען אמתך, אבן שתיה, אום אני חומה, למען איתן הנורק – מקיפין מאות צ'. **ל.** מרן אדמו"ר זיע"א בחצר קדשו בחיפה בהושענא רבא, הקדים מספר הקפות לפני אות צ', מפאת הדוחק של הקהל הגדול שנאסף בבית מדרשו. (הרה"ח ר' אהרן חיים הויזמאן ז"ל). **לא.** במנהגי סדור בית אהרן וישראל: "אין מקיפין עם ההושענא ואין לוקחין

מהרח"ו: "ונוהגים להתיר אגרו של לולב ביום זה, אמנם כך ראוי לעשות, לאחר שבירך עליו. לפי שבשעת הנענוע של הברכה צריך להיות קשור כדי להמשיך האור עליון דרך אותם הקשרים כנוצר לעיל, אמנם אחר כך משעת קריאת ההלל ואילך אין דבר מעכב להתיר אותו...".

(כ) כתב המחבר (תרסד, ג): יש מי שאומר שאף ביום זה מקיפים בלולב ולא בערבה, ולא נהגו כן, אלא להקיף בו גם בערבה". ובברכי יוסף (תרס, ב) כתב: "כתבו האחרונים דבהושענא רבא מקיפים בערבה. ועל דרך האמת אין מקום להקיף בערבה כלל". ומובאים הדברים בשער הכוונות (דרושי חג הסוכות דרוש ח): "קח ה' בדים של ערבה כשרות כמו אותם שבלולב, ולא תקחם קודם עם הלולב כמנהג קצת עמי הארץ כי אין ראוי לעורר הגבורות והדינין בזמן כניסת החסידים...".

(כא) נחלקו הפוסקים האם מותר ליטול הלולב יחד עם ההושענות, והאם אין בכך משום בל תוסיף. והמחבר (תרסד, ז) כתב: "יש מי שאומר שאינו יכול ליטלה עם הלולב בשעה שהוא יוצא י"ח, עד אחר

שיברך ויטול וינענע בתחלה; ואם נטלה, עובר משום בל תוסיף. ואחר הנענוע הראשון יכול הוא ליטלה עם הלולב, וכ"ש בשעת הקפה, ואע"פ שמה שכתב שאם נטלה עובר משום בל תוסיף טעות הוא בעיני, מ"מ אין הפסד לחוש לדבריו. וכתב עוד דגם אחר נטילה ונענוע צריך לתפוס הערבה לבדה, להכיר שהיא חובה; ובשעת החבטה יטלנה בפני עצמה ויוציא בה ידי חובתו", וכתב הרמ"א: "והמנהג פשוט ליטול הערבה עם הלולב בשחורית בשעת הנענוע ובשעת הקפה, עד שעת החבטה ונוטלים הערבה לבדה; ויותר טוב שלא ליטלה עם הלולב כלל, ואף הנוטלה עם הלולב נ"ל דלאחר שהקיף יסיר הלולב מידו ויאחז הערבה, שהם הושענות שעושים, לבד...".

(כב) יש שכתבו לחבוט ההושענות לפני הקדיש, ויש שנהגו בזה לאחר הקדיש. בפע"ח (שער הלולב, פ"ו) כתב: "ולא תטלם כלל בידך, רק אחר שיאמרו תקבל, אז קחם בידך...". במנהגים דק"ק וורמיישא (מהדרו' מכון י"ם) מביא מכת"י רי"ל קירקום: "ונוהגים לחבוט ההושענות על גב הספסלים בשעה שהחזן אומר קדיש...".

לפני 'תתקבל' חובטים ההושענות חמש (כג) חבטות^{כב} (על כד) הקרקע^{כז} ואומרים (כה) את ה'יהי רצון'^{כח}.

יד. אחר חביטתם (כו) היו זורקים ההושענות על (כז) ארון הקודש^{כח}, ואח"כ הצניעו את ההושענות ושרפום (כח) בשריפת חמץ^{כח}, ולפעמים העניקו רבוה"ק את (כט) ההושענות לחסידים^{כט}.

אותו עד הקדיש, ולפני הקדיש מניחים את הלולב ולוקחים את ההושענא". **לב.** במנהגי סדור בית אהרן וישראל: "...והש"ץ אומר קדיש עד תתקבל, וחובטים ההושענא חמש חבטות ואומרים את התפילה, ואח"כ אומר הש"ץ תתקבל ומנגנים בניגון של שמחה". וכ"ה בדברי אהרן (עמ' רכח). בד"ת ממרן אדמו"ר הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א שנדפסו בספה"ק בית אהרן (לשבת חוה"מ) איתא: "... וגם בכל עת ובפרט בהושענא רבה צריך מאד לעשות תשובה בעת חביטת הערבה שבעת ההיא הוא גמר חתימה. וצריך האדם מאד לעשות תשובה לפני הקב"ה ועי"ז הוא בורא בריה חדשה... כי צריך לכוון בעת חביטת הערבה להמתיק ה' גבורות ושיעשה כולו חסידים". **לג.** מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד חבט את אגודת ההושענא על ארוכות העמוד, כמצויין ברשימות זקני החסידים מחצר קדשו: "חבטת הערבה ברגל הימיני של הסטענדער שלו, לא על הארץ" (ראה לעיל ציון ט' שהיו לו שני אגודות). **לג.*** סדור בית אהרן וישראל. **לד.** ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד: "מכים את ההושענות וזורקים את כל ההושענות החבוטים על ארון הקודש. גם הרבי זורק על ארון הקודש...". "בישע אהרן' ח"א מובא בשם מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שאמר: "א ניגון איז אזוי ווי א הושענא, מען קלאפט דאס אויס, און מען ווארפט דאס ארויף אויף דעם ארון הקודש, ס'קומט א צייט ארום, נעמט מען דאס צוריק אראפ, און ס'באקומט א נייער התחדשות, און עס קומט צוריק דער אלטער גישמאק...". מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א השליך את ההושענות מתחת שולחנו הקי' (החסיד ר' הערשל פעטשעניק ז"ל) **לה.** במנהגי ערב פסח של מרן אדמו"ר הזקן זיע"א המובאים בסידור בית אהרן מופיע: "...וגם ההושענות היבשים זרק למדורת האש ושרפם ביחד...". **לו.** בחצה"ק בחיפה, פשטו החסידים ידיהם ורצו לקבל ממרן זיע"א את

השני על הכלים (ראה פסקי תשובות, סי' תרסד).
(כד) בקיצור של"ה מזכיר: "כתוב בספר תיקון שבועות, אחר חבטת הערבה יאמר תפילה זו...".
התפילה הובאה בסדור אור הישר - קיודנוב.
(כו) על קדושת ההושענות גם לאחר החביטה כתב המחבר (תרסד, ח): "יש מי שאומר שהושענא שבלולב אע"פ שזורקת אין לפסוע עליה".

(כז) כתב במלבושי יום טוב (לבעל תוספות יו"ט): "ואחר כך זורקין אותן על הזיזין שבבית הכנסת היינו נמי שמשיירין ניצוצי הדין וזורקין אותן לסיום של ימי הדין כאמור...".

(כח) מנהג זה מוזכר בדברי הרמ"א (תרסד, ט) בשם המהרי"ל: "ונהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות, כדי לעשות בה מצוה". ויש שנהגו לתת את ההושענות במדורת שריפץ החמץ, וכמובא בא"ר (תמה, א) ובבאר היטב (תמה, ב): "רש"ל קיבל כך מרבתי לשרוף החמץ בהושענות".

(כט) בא"ר (תרסד, יג) הביא בשם ספר תניא שכתב: "מנהג פשוט בידינו שקיבלו מאבותינו,

(כג) מצינו כמה שיטות במניין החבטות. וחכמי הקבלה כתוב לחבוט חמשה דייקא. ובפע"ח (שער הלולב - פרק ו) כתב: "ושמעתי ממורי ז"ל שאמר, שתחבוט בקרקע ה' פעמים, נגד ה"א מנצפ"ך, כי ה"ג נגד ה' בדי ערבה. וצריך לחבוט ה"פ, כי בכל פעם נותן בה גבורה א', ולזה אמר חביט לשון רבים, להורות על ה' חבטות הנ"ל...".

(כד) כתב הרמב"ם (הל' לולב, ז כב): "וחובט בה על הקרקע או על הכלי...". וכ"ה בשו"ע (תרסד, ד). לדעת הקבלה יש לחבוט דווקא על הקרקע, וכמש"כ בשעה"כ (סוכות ח) כתב: "ואחר כך תחבוט בהם על הקרקע ותכוין כונה א' בעת החבטה שהוא בזמן הורדת הערבות עד לקרקע...". מעניינים הם דברי המאירי (סוכה מד): "ומנענע או חובט בה על הכלי או על הקרקע ומקצת חסידים נוהגים לחבוט בה על הדוכן או על דלתות הארון...". יש שכתבו לחבוט תחילה על הקרקע ואח"כ על הכלים. והיו צדיקים שהיו להם ב' אגודות, נראה לעיל ציון ט' מנהג מרן הרא"א זיע"א הי"ד לקיים עם אחד על הקרקע, ועם

טו. סדר הוצאת ס"ת עם שיר למעלות, י"ג מדות ותפלת רבנו של עולם¹⁷. פסוקי שמוע ישראל' בנוסח ימים הנוראים¹⁸. לפני קריאת (ל) התורה - ויעזור ויגן¹⁹.
 טז. במוסף - כתר שלם, אדיר אדירנו, לדור ודור²⁰. אין אומרים 'ותערב', גם בארץ ישראל²¹. שרים ב'תקבל²² ואומרים 'אנעים זמירות²³.
 יז. מרן אדמו"ר זיע"א, בחצר קדשו בלוצקא, היה עורך את סעודת הושענא רבא בסוכת בית הכנסת עם קהל החסידים²⁴. ובחצר קדשו בחיפה ערך שולחן לחיים²⁵.
 יח. על החלות של סעודת הושענא רבא - צורת סולם²⁶. טובלים 'המוציא' בדבש²⁷. בסעודה טועמים (לא) קרעפליך²⁸.

ההושענות החבוטות, ונתנם מרן זיע"א להרב החסיד בנשיק רבי שמעון נתן נטע בהרי"י בידרמן זצ"ל. **לז.** במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדור בית אהרן: "קודם הוצאת הספר תורה אמר י"ג מדות ורבנו של עולם...". וכ"ה בדברי אהרן (עמ' רכת) ובסדור בית אהרן וישראל שאומרים שיר למעלות וי"ג מדות, ותפלת רבנו של עולם הנאמרת ברי"ה וביו"כ. בדברי אהרן (עמ' רלה, בהוספות ושינויים, מנהגי חצה"ק בקארלין): "בהושע"ר קודם הוצאת ס"ת, שיר למעלות וי"ג מדות, ולא אמרו רבנו של עולם". וכ"ה ברשימות זקני החסידים בקארלין שלא אמרו רבושיע. **לח.** דברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכט. וכ"ה בסבאו"י. יש שאמרו כי מרן אדמו"ר זיע"א, בהושענא רבא בחצר קדשו בחיפה, נשאל האם אומרים 'על הכל' בסדר פתיחת הארון, וענה שאומרים 'אב הרחמים'. ולא נתבררה השמועה די צרכה. **לט.** דברי אהרן, מנהגי קארלין, עמ' רכט. **מ.** כ"ה במנהגי מרן אדמו"ר זיע"א בסדור בית אהרן: "במוסף הושענא רבא כתר שלם, אדיר אדירנו, לדור ודור נגיד...". וכ"ה בדברי אהרן (עמ' רכט) ובסדור בית אהרן וישראל. **מא.** בדברי אהרן (עמ' רכט) וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל. **מב.** בתפילות שחרית ובמוסף. בדברי אהרן (עמ' רכט) וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל. **מג.** בדברי אהרן (עמ' רכט) וכ"ה בסבאו"י. **מד.** כך מסר הרה"ח ר' שמעיה ראווער ז"ל מחצה"ק בלוצק שביום הו"ר היה בא מרן אדמו"ר זיע"א לסעודה בבית הכנסת, ובכל ימי חוה"מ היה עורך סעודתו בסוכת ביתו הק'. **מה.** בהושענא רבא אחר תפלת שחרית כשנכנס לסוכה לשתיית לחיים אמר מרן זיע"א: אה! דער וואס ער ווייסט וואס סוכה איז! כשאמר אחד: היום מתפללים על גשמיות "הושענא ירק מחסיל" וכו' ענה אדמו"ר זצוק"ל ואמר: אז די גשמיות איז גוט, איז די רוחניות אויך גוט. (כתבי קודש). **מו.** מרן אדמו"ר זיע"א הזכיר מנהג זה בשיח קדשו בהושענא רבא בחצר קדשו בחיפה ואמר: "ראש השנה מאכט מען די חלות מיט א "האנט" (מציירים יד על החלות) און הושענא רבא מאכט מען א "לייטער" (סולם)...". וכ"ה במנהגי סדור בית אהרן וישראל. ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין: "...הרבנית הלכה לישון בליל הושענא רבא בשעה 4 לפנות בוקר, הרי צריך לאפות את החלה להושענא רבא. חוץ מזה צריך היום גם לעקאח טרי...". **מז.** ראה לעיל מנהג מרן אדמו"ר זיע"א בליל הו"ר שטבל בדבש. בדברי אהרן (עמ' רכט) שטובלין בדבש, וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל. **מח.** רשימות האורח

לאחר שנגמרו מצות הערבה כשיוצאים מבית הכנסת כל אחד מוליך הערבה לביתו ומשימין אותו סמוך לראש מטתו לחיבוב מצוה". וברוח חיים להגר"ח פלאג'י כתב שהוא לשמירה, וכה הם דבריו (תרסד, ג): "ואנחנו נוהגים לתלות על גבי הפתח הבית לשמירה, וכ"כ בספרי המקובלים שתולים הערבה בראשי המיטות לשמירה יעו"ש... ואנחנו שאין לנו במטות במה לתלות, תולין ע"ג הפתח מבחוץ עם הלולב לשמירה, ובבוא ערב פסח

שאופין מצות למצת של מצוה שורפים הלולב עם הערבה בתנור שאופין המצות, והוא מנהג נכון...". (5) במנהגי מהר"א טירנא: ונ"ל שגם אומרים על הכל ויעזור ויגן וכו'. ובמנהגי ק"ק פיורדא: גם אחר הוצאות ספר תורה שמע ישראל, אחד אלקינו, כמו ביום טוב, גם על הכל בניגון, וקודם הקריאה ויעזור ויגן...". וכ"ה במנהגים דק"ק וורמיישא, וכ"כ הלבוש. (6) בספר "גאולת ישראל - טעמי מנהגים" כתב בשם הרה"ק רבי פנחס מקאריץ זיע"א: "טעם

יט. אצל רבותינו הקוה"ט היתה סעודת הושענא רבא^ט נערכת במהירות^ז, ובייחוד בערב שבת קודש^ט, ולא היו מזמרים בה^ב.
 כ. החסידים בארץ הקודש מלווים את הסוכה בהושענא רבא לעת ערב^ב, ואומרים את התפילה^ט.

המשך מנהגי ירח האיתנים, שמיני עצרת ושמחת תורה - במאמרים הבאים אי"ה



בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד: "...בשעה 12 הולכים לשלחן הטהור. אוכלים קרעפליך עם מערן צימעס ואיזה שטראדל. רוקדים והולכים...". בפרטי-כל החסיד ר"ש פלאטניצער ז"ל מחצה"ק בקארלין בשנת תרפ"ז: "אחר כך השולחן סעודה, העמדתי י"ג עבור כל הקאמפאניע דעיה"ק ירושלים.... שתינו הרבה משקה ואכלו קרעפלאך לרוב...". בסדור באו"י שאוכלים בסעודה קרעפליך. מט. בספר יינה של תורה (לחג הסוכות, עמ' לט) מביא על תוקף קדושת היום: "ביום הושענא רבא, עם בוא השמש, פגש אדמו"ר הרה"ק רבי אברהם אלימלך מקארלין זצ"ל בשני אברכים המשוחחים על דברים של מה בכך. אמר להם הרבי: אם אין אתם יכולים להינזר משיחה זו – מוטב שתניחו לשעת אמירת כל-נדרי...". נ. בסעודת הושענא רבא תשי"ח אמר מרן אדמו"ר זיע"א: "... די הושענא רבא דיגע סעודה האט מען געמאכט אין סטולין גיך...". (כתבי קודש). נא. כנאמר בפרטי-כל החסיד ר"ש פלאטניצער ז"ל מחצה"ק בקארלין תרפ"ו: "אחר התפילה איז מען גיך גיגינגען צום טיש, ווייל צוליב קדושת שבת האט מען זיך געהיילט. דער טיש איז גיווען זייער מאויים'דיק...". נב. בסעודת הושענא רבא תשי"ח אמר מרן אדמו"ר זיע"א: "הושענא רבא דיגע סעודה איז ספיציעל א שטילער טיש אן ניגונים, אן זמירות...". (כתבי קודש). נג. סעודה שלישית של שבת חוה"מ, ערב הו"ר תשי"ח, סיפר מרן אדמו"ר זיע"א בחצר קדשו בחיפה "מאביו – אדמו"ר זצ"ל שפעם אחת נכנס לביהמ"ד ביום הושענא רבא בערב, והחסידיים מארץ ישראל – שהיה אצלם עת הפרידה מהסוכה – ישבו ולוו את הסוכה ורקדו בהתלהבות, לא רצה אביו זצ"ל להפריעם משמחתם משום כך נכנס דרך הגשר, שהיה שם מן הצד, לביהמ"ד (ולא דרך הסוכה כתמיד) וישב וחיכה עליהם זמן רב עד שהיה מאוחר מאד, אז ציוה להגיד להם שהולכים להתפלל מנחה" (כתבי קודש). ברשימות זקני החסידים מארה"ק שהיו בחצה"ק בקארלין אצל מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד: "אחרי השלחן נתן לנו זמן 55 מינוט קודם הדלקת הנר צו קומען באגלייטן די סוכה. מיר זענען געקומען און מיר זענען אריין צו אים אין סוכה אריין. ער האט גערעדט פון זיך אליין, ואמר: ווען מען זאהל שפירן אז מען האט עפעס גיטאן דעם יום טוב, וואלט מען ניט געהאט אזוי פיל בענקשאפט וואס דער יום טוב גייט שוין אוועק. אבער וכו'. אחיי מה אומר לכם, ענוותנותו אין לשער...". (הובא בקיצור בברכת אהרן עמ' קפט). נד. סדור בית אהרן וישראל.

למנהג ישראל הקדושים שנוהגין לאכול מולייתא, דהיינו עיסה ממולאה עם בשר, שלשה זמנים אלו, בערב יום כיפור, בהושענא רבא ובפורים... שלשה ימים אלו נתנו לישראל לעת עתה

בבחינת ימים טובים באיתכסיא, היינו שניתנו בבחינת ימים טובים, אמנם לא נתגלו לישראל בפורטרוט בהתגלות, רק בבחינת איתכסיא הם לעת עתה...".

הרב יוחנן וואלפין

הרמת קול בתפילה

(א)

הקדמה

בספה"ק מובא גודל עבודת התפילה בפרט בעת עיקבתא דמשיחא, כפי שמצינו בשם הק' הר"ח ויטאל שעיקר העבודה בעיקבתא דמשיחא הוא התפלה, וכן איתא בספה"ק מאור ושמש (ויחי) וז"ל: ובפרט בדורינו העיקר הזדככות לבוא לידע אלהותו ועבודת ה' יתברך – העיקר הוא התפילה, מעת שבא הבעש"ט הקדוש זצוק"ל הציץ וזרח אור התנוצצות קדושת התפילה בעולם אל כל מי שרוצה לגשת לעבודת ה' יתברך. גם ידוע מספרי המגיד ממעזריטש ותלמידיו גודל עבודת התפלה וחשיבותה.

אחת העבודות הבולטות בתחילת התגלות אור שבעת הימים רבינו הבעש"ט הק' זי"ע היה ענין התפלה בקולי קולות, וכן מובא בספר דברי תורה מהגה"ק ממונקאטש זצוק"ל מהדורה תניינא אות ס': הנה ראיתי ונתתי אל לבי מכמה צדיקים – רבותינו הקדושים ז"ל בעש"ט ותלמידיו זי"ע, אשר "מקובל ונודע שהבעש"ט הק' התפלל לפני העמוד בפרט בימים טובים בקול רעש גדול ונורא". ע"כ. עו"ש מהדורא תליתאי אות פ"ו: "...עד שבא רבינו הבעש"ט הקדוש זי"ע והיה בתחלת ימיו שו"ב ואח"כ בהתגלותו התפלל לפני העמוד והיה ש"ץ ועורר לב העולם בתפלותיו בקולות נוראות. היה מנשא ראש כולם והיה מתפלל בזעקה גדולה".

כמו כן מצינו מתלמידיו הק', בספה"ק תולדות יעקב יוסף להרה"ק ר' יעקב יוסף מפולנאה כתב כמה פעמים בענין הצעקה והרמת קול בתפילה (ראה ריש פרשת וישב פרק לז פסוק א, קדושים יט טז, ובפרשת ראה טו ח), וכן מובא באמרי פנחס השלם (שער התפלה אות לא) על הרה"ק ר' פנחס מקאריץ: ואמר שהיה הרב ז"ל מתפלל בקול רם וכן בניו רבי משה [מסלאוויטא] ז"ל ורבי יחזקאל ז"ל. וכן מהרה"ק ר' מנחם נחום מטשערנאביל (הנהגות ישרות אות יז) וליזהר בעניית אמנן בכל כוונתו, ובכל כחו, וכן כל דבר שבקדושה. וכן כתב הרה"ק המגיד הגדול ממעזריטש זי"ע (כללים נוראים אות כו) שיש להתפלל בכל הכח, וז"ל: ועוד כלל גדול ליראי ה' ולחושבי שמו... וכן יותר טוב שהכח שהוא מניח בתענית יתן הכח הזה בתפלה "שיתפלל בכל כוחו" וכוונתו וזכה בודאי ישיג למדריגה עכ"ל.

וכן מצינו מתלמידיו הק' של המגיד שצעקו בתפילה, כידוע על הרה"ק ר' אהרן הגדול מקארלין זצוק"ל. וכן הרה"ק ר' שלמה מקארלין זצוק"ל הי"ד תלמידו המובהק של הרה"ק ר' אהרן הגדול

1 ספר התניא עמ' קסב. בשם ע"ח ופע"ח להרח"ו.

2 כן נמצא גם בדברי המתנגדים בהרבה מקומות שקנטרו על החסידים, שהרמת קול בתפלה היה אחד מטענותיהם העיקריות, בכתבי פלסתר אשר שמם אין ראוי להעלות על הכתב, בלשונות כאלה: "שואגים בתפילה שאגת אריה וקול שחל.. מקול שאונם, נחר גרונם..". והמה "ככפירים שואגים לטרף להרעיש עולם ומלואו ולהבהיל את העם הרואים את הקולות ולהראות א"ע כמתקדשים ומטהרים ומתקרבים אל ד' יותר מכל ישראל". וכהנה עוד. וכן בדו"ח של היועץ ומושל בילורוסיה מיום ל' תשרי תקנ"ט (29 ספטמבר 1798), כותב בין היתר: "...הכינוי קרלינים הוא בגלל שכת זו נוסדה בעיירה קרלין שעי' פינסק ומשם יצאה ונפוצה, התפילה בכת-המדורש של כת זו נערכת בצורה לא נאותה, ברעש גדול, צעקות, קפיצות וריקודים..". (כרם חב"ד גליון 4 ח"א, אות יא). וע"ע מזה במאמרו של הרב אביש שור הי"ו קובץ בית אהרן וישראל גליון קעא עמ' קנג הערה 102.

3 בכתבי הרה"ח ר' מאיר בערנשטיין ז"ל בשם הגה"ח ר' חיים מנדל קוסטרמצקי ז"ל: חותנו של הגרויסער [הרה"ק הר"א הגדול] הי' איש פשוט, (על זהותו של חותנו של הר"א הגדול ראה מאמרו של הרב אביש שור הי"ו בקובץ באו"י גליון מז ע' קנג הערה 13, ובגליון נט עמ' קנא) והי' לו אכסניא, והרה"ק ר' דוד לייקעס צ"ל התאכסן אצלו,

זצוק"ל, ידוע עבודתו הק' בתפלה, שהתפלל בכוחות עצומים בקולות גדולות במסירות נפש ממש⁴, וכן הנהיג אצל תלמידיו הק' לצעוק בתפילה⁵, כידוע שכן נהגו תלמידיו הרה"ק ר' אשר הגדול מסטאלין זצוק"ל⁶, הרה"ק ר' מרדכי מלעכוויטש זצוק"ל, והרה"ק ר' אורי מסטרעליסק זצוק"ל⁷.

וכן כל רבותינו הקוה"ט מסטאלין קארלין זי"ע החזיקו בדרכו הק' של הרה"ק ר"ש מקארלין זצוק"ל ובמה שהנהיג בעבודת התפילה ובקול גדול⁸.

וכן מצינו משאר תלמידי המגיד, וכמסופר על סניגורן של ישראל הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב זי"ע (זיכרון לראשונים (קליינמאן) עבודת לוי הערה יב): תפלתו עשתה רושם בלבבות השומעים, כי היה מתפלל "בקול גדול ורם" ממעמקי לבבו הטהור החוצב להבות אש אשר מעורר לב כל שומע, כי בראותם תפארת קדושתו איך דבוק ומקושר תמיד לחי העולמים, נשרשה אהבת ה' גם בלבם. וכן היה נהוג להתפלל בקולי קולות אצל הרה"ק ר' מנחם מנדל מוויטעבסק זצוק"ל⁹, וכן גם אצל הרה"ק ר' אברהם מקאליסק זצוק"ל¹⁰, וכן מצינו מהרה"ק ר' ברוך ממעזבוז זצוק"ל

וברך אותו שיקח ת"ח עבור בתו, וברכתו נתקיימה, שזכה שהגרויסער יהי' חתנו, פ"א הי' אדמו"ר הרה"ק ר' אהרן הגדול מקבל שבת והתפלל בהתלהבות עצומה כדרכו, וחוננו לא הי' יכול לסבול התנהגותו, וכשאמר הז' קולות, אמר לו שרייא גוט קול, דוא האסט [שוין] גוט גיקולעט מיין טאכטער.

ובברכת אהרן (עמ' א): הרב המגיד מסטעפין זצ"ל, כשבא להמגיד, ראה אותו [את מרן הרה"ק ר' אהרן הגדול זי"ע] שעמד מן הצד בכותל מזרחי ומתפלל, וכל תיבה שיצא מפיו הקדוש היה חותך את מעיו, וירדו לחדרי בטנו. ואמרו לו שזה הוא רבי אהרן הגדול, ואמר בזה הלשון: מיר האבין גיהערט א יונגערמאן דאבונען האט ער אונז אלע גלידער צוא שניטין.

4 בספר שמע שלמה, מדריגות, אות ב: היה עוקר הרים בכח תפלתו, שהיה מוסר נפשו לה', וכמעט אשר בכל פעם ופעם אחר התפלה היה מוציא דם, פ"א היה קטרוג גדול בב"ד של מעלה, בדבר התפלה שבני" מזולזין בה, והוא מהדברים שעומדים ברומו של עולם, ומחמת זה הקטרוג, עמד מלך אחד ורצה לגזור גזירה לבטל את התפלה מעם בני ישראל, ונעשה רעש בשמים, והיו שואלים להצדיקים מעולם העליון, והסכימו ע"ז הגזירה, ואח"כ שאלו את הרה"ק ר' שלמה זצוק"ל מקארלין, והרעיש עולמות בכח תפלתו, ואמר כתיב ואני תפלה, אני מקבל עלי להתפלל בעד כלל ישראל ובטל הגזירה.

5 מסופר שאצל הרה"ק ר' שלמה מקארלין זצוק"ל נכנס פעם מאן דהו שלא הכירוהו התלמידים הק', והרה"ק מקארלין קרבו מאוד, והלה התחיל לדבר עם התלמידים ולקרר אותם בענין צעקתם בתפילה, פעם נגש לאחד משכו בטליתו וא"ל: למה אתה צועק, האם אתה מחזיק עצמך לבעל מדרגה הראוי לכך, ופעם נגש לאחד ושאלו: האם אתה באמת לומד כראוי שאתה מתפלל כ"כ בהתלהבות, וככה ניסה לקרר מלהתפלל בהתלהבות ובעצקה, כשהלה לא הפסיק, גמרו התלמידים ביניהם, הגם שרבו מקרבו וכו' עכ"ז כיון שהוא מקרר אותם מעבודת התפלה מחוייבים לגרשו ולזרקו, וכן עשו, אח"כ הודה להם רבם הרה"ק הנ"ל, וגילה להם שהאיש הנ"ל שהגיע לקרר מעבודת התפילה, היה הבעל דבר בעצמו, וטוב עשיתם שגירשתם אותו, משום שבשמים היה קטרוג שהתלמידים אינם צועקים בתפלתם לש"ש אלא מאימת רבם (או מחמת פניות כו'), ולכן שלחו משמים הבעל דבר בעצמו, לנסותכם ולבחון כוונתכם, ובוה שגירשתם אותו נצחתם.

6 הרה"ק הרי"מ מקאזניץ אמר: הרה"ק (הרא"ש הגדול) מסטאלין זי"ע כשהיה מחדש הלכנה, היו שומעין את קולו עד כמה וויארסט (פרסאות), והיו עונין מרחוק על ברכתו. ובערך תחום שבת היו מחדשין הלכנה, בשעה שהוא היה מחדש, כי היו שומעין כל תיבה ותיבה. ע"כ. (ספרן של צדיקים). וראה בברכת אהרן עמ' מה, התלהבות התפילה היתה בקולי קולות, וכשקידש [מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זי"ע] את הלכנה, שמעו למרחק שמונה פרסאות, וקידשו עמו.

7 בספר אמרי קדוש אות צא: אמרו חז"ל בעיקבא דמשיחא חוצפה יסגי. פי' אפי' איש ישראל אשר יהיה ריק מתורה ומעשים טובים ויהיה בדיוטא התחונה בדעת וביראה ר"ל. ואעפ"כ יעזו פניו להתחזק עצמו ולצעוק זמירות הודו וכו', ולמעלה גדולה נחשב דבר זה כי עיקר עבודה של איש ישראל היא התחזקות. ע"כ. וע"ע שם אות פב, וראה עוד בספר שמע שלמה סיפורים אות מב, וע"ע להלן סוף הערה 35.

8 דיבר (אדמו"ר הרה"ק ר' יוחנן מסטאלין קארלין זיע"א) מהר"ש קארלינער זצוק"ל, ואמר: דער נוסח (התפילה) איז דעם גרויסניס (הרה"ק ר' אהרן הגדול זיע"א), און דער שרייען ביי דעם דאווינען איז דעם קארלינער'ס, דערפאר האבן מיר ביידנס זאכן, די לעכוויטשער (שהי' תלמיד הר"ש מקארלין זיע"א) האבן נאר דעם שרייען. וסיפר: דער קארלינער איז געווען אין לוצק, און ער האט אן געזאגט אז אין שוהל זאל מען היטן די אלע מנהגים, און ביי היינט היטן זיי נאך די מנהגים. (כתבי קודש עמ' נד).

9 ראה מאמרו של הרב אביש שור הי"ו בקובץ בית אהרן וישראל גלין קעא עמ' קנג הערה 102.

10 עי' בקובץ באו"י הנ"ל עמ' קנה הערה 112.

ששיבח הצעקה בתפילה באומרו אי סלקא אדעתך שתפילה בלחש היה דבר טוב, לא היו משאירים זאת לתשעה באב¹¹. וכן מצינו להרבה תלמידי המגיד שציוו להולכים לאורם להתפלל בקול רם, ביניהם, הרה"ק ר' אלימלך מליזענסק בצעטיל קטן (אות יא) וז"ל: ירגיל א"ע להתפלל בכל כחו ובקול המעורר הכוונה. וכן מהרה"ק ר' שמעלקא מניקלשבורג (הנהגות טובות אות ז) והתפלה תהי' "בקול רם ובכל כחו". וכן בהנהגות טובות (אות ח) מהרה"ק ר' דוד הלוי המגיד מסטעפין התפלה תהיה "בקול רם בכל כחו". וכן מצינו מהרה"ק ר' שניאור זלמן מלאדי בעל התניא בכמה מכתבים שזירז על כך וז"ל: אך בקצרה באתי כמזכיר ומחזיר על הראשונות בכלל ובפרט אל המתנדבים בעם לעמוד על העבודה זו תפלה 'בקול רם' להתחזק מאד בכל עז ותעצמות נגד כל מונע מבית ומחוץ ביד חזקה כמשמעו (אגה"ק – תניא, פרק כב). עוד כתב: ...ע"כ אהובי אחי ורעי, חזקו ואמצו במאד מאד... אף גם בתפלה יהי' עשרה לפחות כולם כאחד מתחילים ברוך שאמר ואילך, ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק בקול חזק לייחד לאחד להרים קול אחד. (אגרות קודש מכתב פב). ויתירה מזו כתב: ...ונלוו אל השם לשרתו ולברך בשמו במקהלות בקולי קולות מקרב איש בלב עמוק וכל עצמותי תאמרנה כו'. (אגרות קודש ח"ב מכתב ה).

וכן מצינו בתלמידיהם ותלמידי תלמידיהם שבאו אחריהם – בענין הצעקה בתפילה, ונציין חלק מהם; איתא בספר רשפי אש החדש (אות קנ) מהרה"ק ר' מרדכי מנעשכיז זצוק"ל: כשם שיש חילוק ממחשבה למוציא מפיו, כן יש חילוק עוד למי שמרים בקול, שעל ידי זה מתעלה המוח. עכ"ל. וכן כתב המאור ושמש מענין הצעקה בתפלה ברמזי שבת חוה"מ סוכות עיי"ש¹². וכן מסופר, שכן היה הנהוג אצל הרה"ק ר' מנחם מענדיל מקאסוב זצוק"ל להתפלל בקולות אדירים¹³. וכן כתב הרה"ק ר' דובער האדמו"ר האמצעי מליובאוויטש זצוק"ל במכתב (אגרות קודש מכתב יח) וז"ל: ודבר התקנה הב' – שיעשו חוק קבוע שיעמדו להתפלל יחדיו כאיש א' עם הש"ץ, ולומר בקול רם דוקא כל פסוד"ז. עיי"ש באריכות (וראה עוד מזה בפנים המאמר). וכן מסופר על הרה"ק מהר"ש מבעלזא זצוק"ל: כשהיה מתפלל לפני התיבה היה מרעים בקול רם עד כדי שהיה נשמע ג' מילין מבעלזא – קולו הנורא והנשגב. (אוצר המאמרים – ישיבת בעלזא – אשדוד תשס"ג, מאמר כ' – יעננו בקול¹⁴). וכן מובא בהנהגות הרה"ק ר' חיים מצאנז זצוק"ל (ספר דרכי חיים, אות לג): רצון רבינו הקדוש היה שהבעל תפילה יתחיל להתפלל הודו בקול רם, ופעם אחת התחיל הבעל תפילה הודו בקול נמוך, וצוה רבינו הקדוש זצ"ל לאחר – שיתחיל להתפלל בקול רם ובכח. וכן כתב בסדור לב שמח מהרה"ק ר' חנוך העניך מאלעסק

11 כ"ה בברכת אהרן (עמ' מו): הרבי ר' ברוך זצוק"ל אמר. אי סלקא אדעתך שתפילה בלחש הייסט גידאבונט גוט, וואלט מען דאס נישט איבער גילאזט אויף תשעה באב, איי פאר וואס מיר שרייען ניט ביים דאבונען, ווייל מיר שרייען אזוי הויך, אז מ'הערט אונז ניט שרייען.

12 וז"ל: ויראה לרמוז בזה, כי הנה ידוע אשר מתורת ותפילת איש ישראלי נעשה יחוד למעלה בעולמות העליונים. והנה אמרו חז"ל (דבר"ב א) שבעשרה לשונות נקראת תפילה; שועה זעקה צעקה רנה וכי, וזה צריך ביאור. ויראה לומר, כי הנה עיקר התפילה היא המחשבה; והדבור והמעשה הם כלים להוציא המחשבה מכח אל הפועל, והייחודים נעשים מהבל פה המתפלל. והנה, לפעמים יגיע האדם להתפלל תפילתו כראוי, ולהוציא דבורים לפני ה', ולא יהיה ביכלתו להוציא דבריו כאשר עם לבבו, ומפני זה יזעק אל ה' בעת תפילתו, ויאנח ממקור לבו בקולות שונות כאשר ידוע להמבקשים להתפלל תפילתם כראוי. והנה, הבל היוצא מקול זה – יוכל להרשם בו כל תפלתו ותורתו. ובפרט בעת אשר יועדו יחדיו יראי השם יחד להתפלל ולשפון שיח לפני ה', הנה ההבל היוצא מצעקתם אשר יצעקו כל אחד מהם – נעשה רושם למעלה בעולמות העליונים, ויכולין לצרף בזה צירופי התורה וסודותיה, מ'בראשית' עד 'לעיני כל ישראל'.

13 בספר כתר מלכות (פרק ז' אות כ'): סיפר ר' אברהם יוסף ז"ל מבראשא, כי כאשר שבת בפעם הראשונה בקאסוב בצל רבנו, עדיין לא היה רגיל לתפלה עילאית בבחינת כל עצמותי תאמרנה, ובשבת בבוקר כשרבנו עבר לפני התיבה והתחיל בתפלת הודו לד', פתחו החסידים את פיהם בקולות אדירים, עד שמרוב הרעש לא היה יכול להצטמצם בתפלתו. בדלית ברירה, נאלץ לחכות עד שהגיעו לתפלת שמונה עשרה, ואז נעמד להתפלל ביחידות. עוד הוסיף לספר, שבשעת פסוקי דזמרה נדמה בעיניו מרוב ההתלהבות והדביקות, כי כתלי בית המדרש עם הגג מתרוממים למעלה – וסיים: אם יבקשו ממני להעיד על כך, יכולני לספר זאת בתור הגדת עדות.

14 עיי"ש מאמר רחב ונפלא בחשיבות הצעקה בתפילה אצל אדמו"ר בעלזא.

זצוק"ל: ידוע דאיש ישראל בשיר ושבח מצות פסוקי דזמרה, מצוה לזמר בקול רם בהתלהבות. וכן כתב הרה"ק מהרי"א מקאמארנא זצוק"ל מענין התפלה בקול גדול ובכל הכח, בספרו היכל הברכה (פר' דברים דף י"ח ע"א בד"ה ושמאל מלא ואו) וז"ל: צריך על כל פנים בכל כוחו וקולו בהרגש גדול לדבר אותיות פסוקי דזמרה בכל כוחו בקול גדול, ...אדרבה תתגבר בכל כוחך לומר פסוקי דזמרה בקול גדול ולא יסף ובכל כחך אפילו במעט חיות ובהכנעה. עכ"ל. (וע"ע מש"כ בשלחן הטהור ס' מ"ט ס"ב). וכן מובא על הרה"ק בעל הישמח ישראל מאלכסנדר זצוק"ל, בספר תפארת רבותינו (עמ' ריט), דרכו של הישמח ישראל היתה להתפלל בקול רעש גדול. וכן כתב בספרו ישמח ישראל כמה פעמים בענין התפילה בקול ובצעקה (עיין זאת חנוכה אות נ"א ונ"ו).

היוצא מכל זה, דכן נהגו בהרבה מחצרות החסידים להתפלל בקול רם בהתלהבות ובצעקה.

במשנת רבוה"ק לבית סטאלין קארלין

רבוה"ק ראו את עבודת התפילה כחלק עיקרי בעבודת ה', וכן הורו לנו שעל אף שלימוד התורה הוא העיקר¹⁵, וגבוה מהתפילה¹⁶, עכ"ז יש לשים עיקר הדגש על התפלה, משום שהתפלה היא יסוד ובסיס לכל היום¹⁷, והמתפלל כהוגן נהפך לאיש אחר, וכל היום נמשך אצלו כהוגן¹⁸, ויבוא ללמוד בהתמדה¹⁹, וגם צורת הלימוד היא בדרך הנכון והיאות ע"ד האמת²⁰, ואפי' האיש הפשוט ביותר אם מתפלל כהוגן, כל היום הולך אצלו אחרת, ומרגיש צורך ליטול ספר ביד ובערב נמשך מיד ללמוד²¹, ואפילו האכילה היא במדרגה אחרת לגמרי²². נמצא שהתפלה הינה יסוד ובסיס לכל

- 15 אדמו"ר זי"ע אמר: דער עיקר איז דיא התמדה, 'חילך לאורייתא'. אזוי וויא דער זיידע זאגט אין ספר "דאבונען דארף מען, לערניען מוז מען", און דאס איז טאקע דער עיקר, פון דעסט וועגין איז דער דאבונען בא אונז דער עיקר, ווייל דאס איז א התחלה אויף דעם גאנצן טאג. (קובץ תקנות לב, כתבי קודש טז, ברכת אהרן עמ' ריב).
- 16 כדאיאא בספה"ק בית אהרן (דף קנו טו"א) מילין דרבנן אות כ"ה: לערנען מוז מען, דאווענען דארף מען. וביתר ביאור מובא בספר דברי אהרן (מילואים וביאורים לספה"ק בית אהרן, עמ' סז) פירוש- התורה גבוה יותר מהתפלה. וכן אמר משמו כ"ק אדמו"ר זצוק"ל כמה וכמה פעמים [מובא בהערות הבאות]. עוד אמר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל: א בלאט גמרא שטייט דאך גאר הויך, ס'איז דאך ניט דא קיין העכערס פון דעם... (כתבי קודש טז, ברכת אהרן עמ' ריט).
- 17 אדמו"ר זי"ע אמר: דער עיקר איז דיא התמדה, 'חילך לאורייתא'. אזוי וויא דער זיידע זאגט אין ספר "דאבונען דארף מען, לערניען מוז מען", און דאס איז טאקע דער עיקר, פון דעסט וועגין איז דער דאבונען בא אונז דער עיקר, ווייל דאס איז א התחלה אויף דעם גאנצן טאג. (קובץ תקנות לב, כתבי קודש טז, ברכת אהרן עמ' ריב). וכן דיבר מזה הרכבה: מ'זאל דאווענען געשמאק, גייט שוין דער גאנצער טאג אנדערש. הגם דער 'בית אהרן' זאגט דאך 'דאווענען דארף מען, לערנען מוז מען' אבער דער דאווענען איז א בסיס און א יסוד אויף דעם גאנצן טאג. (קובץ תקנות אות טז, כתבי קודש טז). עו"ש (עמ' ג), דעם דאווענען האבן מיר אייך שוין "הונדערט מאל" געזאגט אז דאס איז א הכנה אויף דעם גאנצן טאג. ובברכת אהרן (עמ' ריב) דאבונען איז דיא הכנה צוא דעם גאנצן טאג...
- 18 כ"ק אדמו"ר זצוק"ל אמר: אז מ'דאוונט געשמאק איז דער מענטש גאר א אנדערער, דער טאג האט גאר א אנדער פנים. (קובץ תקנות מז, כתבי קודש כח, ברכת אהרן ריא). מ'זאל דאווענען געשמאק, גייט שוין דער גאנצער טאג אנדערש... (כתבי קודש עמ' י, וראה הערה הקודמת). וכן אמר הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין זצוק"ל, ימלא פי תהלתך, בתפילה, אזי כל היום תפארתך. ברכת אהרן עמ' כא.
- 19 מ'דארף לערנען פיר שעה רצופין, דאס מוז זיין, מ'דארף לערנען מיט התמדה. וכאשר שאל אחד מהבחורים הי"ו: התמדה זו מהיכן מקבלים אותה? השיב אדמו"ר זצוק"ל ואמר: מ'זאל דאווענען געשמאק, גייט שוין דער גאנצער טאג אנדערש. הגם דער "בית אהרן" זאגט דאך "דאווענען דארף מען, לערנען מוז מען" אבער דער דאווענען איז א בסיס און א יסוד אויף דעם גאנצן טאג. (קובץ תקנות אות טז, כתבי קודש י). וע"ע בהערה 17.
- 20 ...אמרנו להם כמה פעמים שבספה"ק ב"א זי"ע נאמר: 'לערנען מוז מען דאווענען דארף מען'. אבל ההכנה שעושה התפילה הוא על הסדר של כל היום, ולכן תתחזקו ותתאמצו להתפלל בהתלהבות עצומה כראוי וכיאות, ואז אפשר יהי' להתנהג כל היום בלמוד התורה"ק בדרך הנכון והיאות ע"ד האמת. (מכתבי קודש עמ' קלב).
- 21 אז מ'דאוונט געשמאק איז דער מענטש גאר א אנדערער, דער טאג האט גאר א אנדער פנים. אפילו דער מענטש וואס ער איז אין גאס, אז ער דאוונט געשמאק האט דער טאג ביי איהם גאר א אנדער פנים. ער ווייסט אז מ'דארף נאך נעמען א אידישן ספר אין האנט, און ביינאכט כאפט ער זיך צום לערנען. (קובץ תקנות מז, כתבי קודש כח).
- 22 איהר הערט און נאך דעם ווירקט דאס ניט אויף אייך, פארוואס? ווייל דער זיידע זאגט טאקע אז "דאווענען דארף מען און לערנען מוז מען" אבער פון דעסטוועגן מאכט דער דאווענען א הכנה אויף דעם גאנצן טאג, דער לערנען איז אנדערש, און אפילו דער עסן איז אויך גאר אנדערש. (כתבי קודש כז).

היום ובה תלוי הכל, ואפי' הלימוד תלוי בהתפלה, הרי שרק ע"י התפלה כהוגן אפשר ללמוד התורה"ק כמו שצריך, ולכן שמו רבוה"ק התפלה לעיקר. ועוד מצינו שרבוה"ק לא נחו דעתם שישימו דגש רק על הלימוד ולא על התפילה, משום שלימוד ותפלה צריכים זה לזה, ועוד זאת שהתפילה היא 'הבירור' של הלימוד²³, כלומר שהתפלה שומרת להתורה וקודמת לו, דוגמת הקליפה להפרי, משום שע"י התפלה 'נתברר' היש הגשמי של האדם, ורק אח"כ אפשר ללמוד כדבעי²⁴, נמצא שרק ע"י התפלה כהוגן אפשר ללמוד התורה"ק כמו שצריך, ועד כדי כך הדגישו רבוה"ק - שהלימוד בלי תפילה אינו כלום, [וסופה בטלה]²⁵.

בעבודת התפילה ראו רבוה"ק את הצעקה בקולי קולות כחלק בלתי נפרד ממנה²⁶. והזהירו שיש לצעוק בתפלה בכל מצב ובלי שום תירוצים²⁷, ועד כדי כך הדגישו, שצריך לצעוק אפילו אם אין לו כח²⁸. ומצאנו בדבריהם הק' כמה טעמים וענינים בענין הצעקה והרמת קול בתפלה, כגון, הקול מעורר הכוונה, כל עצמותי תאמרנה, העלאת התפילות ע"י הרמת קול וצעקה, ועוד ענינים וסגולות, שחלקם יתבארו לפנינו, ובעז"ה נביא לזה מקורות קדומים החל מתנ"ך, חז"ל, ראשונים, אחרונים, פוסקים, עד לספרי מוסר וחסידות. אף ששומה עלינו עבודה קדושה זאת ע"פ צו וזירוז והוראת רבוה"ק זיע"א כבר אמר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל אין א זאך וואס מ'פארשטייט פילט מען גאר אן אנדער חיות (קונטרס נסיעה לצדיק - הקדמה), גם אמר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל אצלנו הכל ע"פ דין וע"פ הלכה, כל מנהג שלנו יש לו מקור²⁹. ובפרט בענין זה של צעקה בתפלה, התבטא

23 פ"א כשפטרו החסידים הלומדים מפולין ממרן הרה"ק אדמו"ר זי"ע, אמר להם: בפולין אהבים הלימוד גם אנחנו אהבים הלימוד, רק אנו מפרשים שמעתתא בעי צלותא, לערנען דארף האבין דאבונען. וצלותא בעי שמעתתא, און דאבונען דארף האבין לערנען, נאר דער בירור פון לערנען איז דאבונען. (כתבי הרה"ח רמ"ב ז"ל מהרה"ח ר' ישראל בנימין ז"ל ששמע מפ"ק, הובא בברכת אהרן קח, ובדברי אהרן כו).

24 בספה"ק בית אהרן ריש פרשת בשלח וז"ל: ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וכו': הנה זה ידוע כי דרך ארץ קדמה לתורה. "היינו כי הקליפה קדמה לפרי. ואי אפשר להיות פרי אם לא שמתחילה יהיה קליפה וגם הקליפה הוא שומר לפרי". וכך מובן. "שעבודת כל ישראל קודם מתן תורה הי' בבחי' ד"א היינו לברר היש הגשמי" כמו שכתוב בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה. "ואחר שביררו היש הגשמי היו יכולים לבא לבחי' התורה". וזהו שאמר ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים. לפי שמבחי' דרך ארץ יכול האדם ליפול ממדינתו. כמאמר הכ' כי קרוב הוא כי אמר וכו' בראותם מלחמה ושבו מצרימה: והנה התורה ישנה בכל זמן "וצריך כל איש להתנהג כן בעבודת השי"ת בזה הדרך. מתחילה בדרך ארץ היינו כל עסק התפלה שהוא חיי שעה שזה נקרא דרך ארץ. ואחר התפלה צריך לבא לבחי' התורה היינו חיי עולם". וצריך להיות שני הבחינות כמאמר הגמרא כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה. ויפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. וכו'. עכ"ל.

25 שלח מרן הרה"ק אדמו"ר זי"ע דרישת שלום להרה"ק מקאצק זצ"ל בזה הלשון: מיר האבין איהם זייער ליב, נאר כל תורה שאין עמה מלאכה וכו', לערנען און דאבונען איז גארנישט. כתבי רמ"ב. הובא בברכת אהרן עמ' קח, דברי אהרן עמ' כו. וע' בהערה הקודמת.

26 כמו שאמר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל: "ביי אונז איז דער עיקר שרייען ביים דאווענען". (קובץ תקנות כו, כתבי קודש טו, ברכת אהרן עמ' ריא). וכן יש לציין מה שאמר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל כמה פעמים: מיט שרייען ביים דאבונען קען מען מתקן זיין אלעס! (מפי הרה"ח ר' אהרן יוסף בריזל שליט"א).

27 בסדה"י של מרן אור ישראל מסטאלין זי"ע מובא: מחשבה זרה הבאה לאדם בעת התפלה שכאילו מתפלל כדי שישמעו אחרים הוא עצת היצר כדי לבטלו מהתפלה. ואין לתת לב לכך אלא להמשיך בתפלה. ע"כ. ועיין בהערה הבאה.

28 בענין זה המשיל הרה"ק ר' אברהם אלימלך מקארלין זי"ע משל: דכמו בשעה שהיו עובדים בצבא והיו מוכרחים לשאת שק עפר על הכתף איזה פרסאות, אז לא היה שום תירוץ לומר שאין להם כח, כל כך צריך לצעוק בתפילה, בלי שום תירוץ. (כתבי רמ"ב, הובא בברכת אהרן עמ' קפא). אדמו"ר זצוק"ל אמר: אז ס'איז ווארים, שרייט זיך אפילו מ'האט נישט קיין כח. (כתבי קודש עמ' ז', ברכת אהרן עמ' ריא). עוד אמר כ"ק אדמו"ר זצוק"ל כשידיבר מעבודת התפילה: שצריך להתפלל במסירות נפש ובכל כוחו, ולא להשגיח על עצמו אם יש לו כח. (ברכת אהרן עמ' רלא). פעם נכנס אדמו"ר הרה"ק ר' יעקב חיים מסטאלין זצוק"ל שמנו"כ בדיטרויט לביהכ"נ, ולא היה שם אף אחד חוץ מהרה"ח ר' ניסן פילטשיק ז"ל, וניגש אליו כ"ק אדמו"ר הנ"ל, ואמר לו בזה"ל: ניסן ניסן וואס ווייסטו וואס איז גיווען אין סטאלין, אין סטאלין זענען גיוועהן יידען וואס זענען גיווען אלט און שוואך און ווען זיי זענען גיקומען אין שוהל האבן זיי זיך אנגעהאלטן אויף די ווענט ווייל זיי האבן נישט גיקענט גיין, און אז ס'איז גיווארן אביסל קאלט האבן זיי גידארפט נעמען א קישעלע אויף די הארץ, והחווה בידי הק': "אבער! ווען ס'איז גיקומען צום דאבונען...!!"

29 אין סטאלין איז אלעס ע"פ דין און ע"פ הלכה. יעדער אידישער מנהג האט א מקור, סטאלין איז ספיישל [מיוחד] מקור. כתבי קודש עמ' טו.

כ"ק אדמו"ר זצוק"ל שהוא מנהג קדום, באומרו: שהלא לבני תימן יש מנהגים קדומים, ורואים שגם הצעקה בתפלה קיים אצלם³⁰, והוא אשר יבואר לפנינו בעז"ה.

עוד יש להקדים שענין הצעקה אל ה' מצינו לגבי כמה ענינים, כדוגמת הענין לצעוק אל ה' בעת צרה, וכן באמירת סליחות ותחנונים, ובעת חזרה בתשובה. וכל אלו סוגיות שלימות בפנ"ע, ולהם מקורות הרבה. אולם במאמר שלפנינו נביא מקורות לצעקה בתפלה באופן כללי (ואפי' באמירת שירות ותשבחות, כדוגמת פסוד"ז וכדו').

נקדים עוד שבחלק מהמקורות המובאים לפנינו מצינו לשון 'צעקה' בתפלה ויש מקורות בהם כתוב להתפלל ב'קול רם', ובחלק השני של המאמר נוכיח בעז"ה ש'קול רם' פירושו 'צעקה' והיינו הך.

מקורות מתנ"ך

ענין ה"צעקה" בתפילה מצינו כבר בתנ"ך, הן בתפילה בעת צרה³¹, הן בעת חזרה בתשובה³², והנוגע לענינינו שמצינו גם בעת אמירת שירות ותשבחות.

אחד המקורות בתנ"ך שמצינו שהשבח לה' נאמר בהרמת קול, הוא ב"פרשת הביכורים", כדכתיב דברים כו ה' ו"ענית" ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב.

פי' רש"י, וענית - לשון "הרמת קול". ארמי אבד אבי - "מזכיר חסדי המקום", ארמי אובד אבי וכו'. ע"כ. הרי דכשמזכיר חסדי המקום צריך לומר בהרמת קול. וכן כתב בפ"י רבינו יוסף בכור שור (מבעלי התוספות³³), וז"ל: וענית ואמרת - בקול רם, כמו (דברים כז, יד) וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם, "דשבחו של הקב"ה אומר אדם בקול רם", אבל וידוי מעשר דלקמן (פסוק יג) אומר בקול נמוך, משום שהוא שבחו דידיה, דכתיב שם ככל מצותך אשר צויתני. עכ"ל. וכן כתב רבינו בחיי שם כו, א, וענית ואמרת, והוא שיקרא הפרשה מ'ארמי אובד אבי' עד 'האדמה אשר נתתה לי ה', ועניה זו היא התהלה בהרמת קול. ע"כ.

30 בסעודת ליל חג השבועות דיבר ממנהגי התימנים ואמר: (על התימנים שהתפללו בביהכנ"ס שלהם שהיה ליד ביהכנ"ס שלנו) די תימניער זאגן אזוי ווארים, זיי הארעווען, זיי האבן געזאגט די "שירה" (בשעת תפלת שחרית) אויסגעצייכנט! - ביי זיי איז דא אסאך אלטע מנהגים, מ'זעט אז דער שרייען ביים דאווענען איז אויך דא ביי זיי. (כתבי קודש כא, ברכת אהרן רכד). וכן מנהגם עד היום הזה.

31 מצינו הרבה פעמים בתנ"ך כשהיו ישראל בעת צרה ונודקו לרחמי שמים, הגישו בקשתם ע"י זעקה, וישמע ה' את צעקתם, ונצוין כמה פסוקים; בספר שמות פרק ב פסוק כג, ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה: שם ג ז, ויאמר ה' ראה ראיתי את עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאביו: שם יד, י, ופרעה הקריב וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נסע אחריהם ויראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה': וכן מצינו בנביאים: יהושע כד, ז, ויצעקו אל ה' וישם מאפל בניכם ובין המצרים ויבא עליו את הים ויכסהו ותראינה עיניכם את אשר עשיתי במצרים ותשבו במדבר ימים רבים: שופטים ג, ט, ויזעקו בני ישראל אל ה' ויקם ה' מושיע לבני ישראל ויושיעם וגו': שם ג, טו, ויזעקו בני ישראל אל ה' ויקם ה' להם מושיע וגו': שם י, יב, וצידוניהם ועמלק ומעון לחצו אתכם ותצעקו אלי ואושיעה אתכם מידם: שמואל א פרק ז פסוק ח-ט, ויאמרו בני ישראל אל שמואל אל תחרש ממנו מזעק אל ה' אלהינו וישענו מיד פלשתים: ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל לה' ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל ויענהו ה': וכן כתוב בכתובים: תהלים פרק כב פסוק ו, אליך זעקו ונמלטו בך בטחו ולא כושו: שם קז פסוק ו, ויצעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יצילים: קמב, ב, קולי אל ה' אזעק קולי אל ה' אתחנן: נחמיה פרק ט פסוק ט, ותרא את עמי אבותינו במצרים ואת זעקתם שמעת על ים סוף: שם כז, ותתנם ביד צריהם ויצרו להם ובעת צרתם יצעקו אליך ואתה משמים תשמע וקרחמיך הרבים תתן להם מושיעים ויושיעום מיד צריהם: שם פסוק כח, וכנוח להם ישובו לעשות רע לפניך ותעזבם ביד איביהם וירדו בהם וישובו ויזעקו ואתה משמים תשמע ותצילם כרחמיך רבות עתים: ועוד רבות כהנה, וכבר הקדמנו כי ענין הצעקה בעת צרה ובקשה הוא ענין שלם בפנ"ע ואכמ"ל.

32 עוד מצינו בתנ"ך ענין צעקה אל ה' בעת חזרה בתשובה: שופטים י, י, ויזעקו בני ישראל אל ה' לאמר חטאנו לך וכי עזבנו את אלהינו ונעבד את הבעלים: תהלים לד, יז-יח, פני ה' בעשי רע להכרית מארץ זכרם: צעקו וה' שמע ומכל צרותם יצילים: ועיין בפ"י האב"ע ומצו"ד, ד"צעקו" קאי על ה"עושי רע" כשחוזרים בתשובה. וכן מצינו בעוד מקומות בתנ"ך ואכ"מ.

33 מתלמידי רבינו תם.

יתירה מזו מצינו בדברי הימים ב' כ, יט, ויקמו הלויים מן בני הקהתים ומן בני הקרחים להלל לה' אלהי ישראל בקול גדול למעלה: [פי' למעלה - ר"ל גדול מאוד (מצו"ד)].

וכן כתוב בעזרא ג, יא, ויענו בהלל ובהודת לה' כי טוב כי לעולם חסדו על ישראל וכל העם הריעו תרועה גדולה בהלל לה' על הוסד בית ה': ובמצודת דוד, ויענו בהלל - הרימו קול בהלל וכו' לומר כי טוב להודות לה' כי לעולם מושך חסדו על ישראל:

כן נאמר שם פסוק יב, ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסודו זה הבית בעיניהם ככים בקול גדול ורבים בתרועה בשמחה להרים קול: ועיין בספר חסידים לרבינו יהודה החסיד (סימן קנח) שלמד מכאן שהשבח לה' צריך להיות בקול רם, וז"ל: ואם באת להללו ולשבחו, ...לפיכך אין לעשות במהרה, אלא במשך ובקול נעים ובקול רם, "שנאמר בשמחה להרים קול".

כן מצינו בנחמיה ט, ד-ה, ויקם על מעלה הלויים ישוע ובני קדמיאל שבניה בני שרביה בני כנני ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם: ³⁴ ויאמרו הלויים וגו' קומו ברכו את ה' אלקיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה: אתה הוא ה' לבדך וגו' עד סוף הפרשה. וכ"ה בתהילים קמז, ז, ענו לה' בתודה, ובמצו"ד ענו - הרימו קול לה' בהודאה על הטובה. ע"כ. וכהנה רבות.

מקורות בחז"ל

כן מצינו בכמה מקומות במדרשים שמוזכר הענין והחשיבות של תפילה בקול גדול.

במדרש שיר השירים זוטא (פרשה ב סימן יד) השמיעני את קולך. כשאתם מתפללים לפני "בקול גבוה", כי קולך ערב. בתפלתך. כעין זה מובא בילקוט שה"ש רמז תתקפו, השמיעני את קולך, כשאתם מתפללים בקול גבוה קולכם ערב.

עוד מצינו בשיר השירים רבה (פרשה ח) היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני, רבי נתן בשם ר' אחא אמר למלך שכעס על עבדיו וחבשן בבית קולין, מה עשה המלך נטל כל קצרקטין שלו ועבדיו והלך לשמוע מה היו, מן הן אומרים, שמע שהיו אומרים אדונינו המלך הוא שבחנו הוא חיינו אל נחסר לאדונינו המלך לעולם, אמר להם בני הגביהו קולכם כדי שישמעו חברים שעל גבכם, כך אף על פי שישאל עסוקין במלאכתן כל ששת ימים, וביום השבת משכימים ובאים לבית הכנסת, וקורין קריאת שמע, ועוברין לפני התיבה, וקורין בתורה, ומפטירין בנביא, והקב"ה אומר להם בני הגביהו קולכם כדי שישמעו חברים שעל גבכם, ואין חברים אלא מלאכי השרת.

ובמדרש פרקי דרבי אליעזר (סו"פ מח) מתואר איך שבחו ישראל לה' בלילה שיצאו ממצרים, וז"ל: ר' יהודה אומר כל אותו הלילה (של יציאת מצרים) היו ישראל אוכלין ושותין ושמתין ומהללין לאלהיהם בקול גדול.

וכן איתא בזוהר הק' (בהעלותך, דף קמט ע"א). תא חזי, בההוא ליליא דבעא קודשא בריך הוא לקטלא כל אינון בכורי כמה דאתמר, בשעתא דרמש ליליא אתו מזמרין לזמרא קמיה, אמר לון לאו עידן הוא, דהא שירתא אחרא מזמרין בני בארעא, בשעתא דאתפליג ליליא אתער רוח צפון, וקודשא בריך הוא כדין עבד נוקמין, וישראל עבדין שירתא בקול רם (ס"א וישראל מזמרין ואמרין הלילא בקול רם), וכדין עבד לון בני חורין מכלא, ומלאכין עלאי וכל משריין כלהו הוו צייתין להון לקליהון דישאל.

מצינו עוד בגמרא פסחים דף פה ע"ב לגבי אמירת ההלל על קרבן פסח בזמן שבית המקדש היה קיים: 'והלילא פקע איגרא', ופי' רש"י והלילא פקע איגרא - לקול המולת ההמון מההלל דומין

34 עיין דברי שאול - אגרות (לבעל השו"ת שואל ומשיב) סוטה לב. שמביא מקור זה לגבי אמירת פסוד"ז בקול, עיי"ש.

כאילו הגגין מתבקעים שהיו אומרים ההלל על הפסח. וכן כתב הרמב"ן (השגות לספר המצוות לרמב"ם שורש א), וז"ל...כאשר הם משוררים בליל התקדש חג והוא ליל אכילת הפסח "שהיו משוררין בקול גדול כמו שאמרו כזית פסחא והלילא פקע איגרא".

וכן איתא בירושלמי (פ"ז הי"ב): והלילה מתבר אגרייא. ופירש בקרבן העדה: והלילה. לקול המולה של הלל שהיו אומרים על הפסח בשעת אכילתו. מתבר אגרייא. "היו משברים הגגים"... וכן פי' הפני משה "והלילא שאומרי' בשעת אכילתו מרפס (ומחבר) [ומתבר] איגרא מקול המון שאכלו שם". ומדבריהם למדנו עד כמה קראו את ההלל בקולות גדולות עד דנשתברו הגגות ממש³⁵. ועיין מה שפירש הרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בקונטרס עת האוכל (אות יד) על הגמ' הנ"ל, וז"ל: וכן סיפור יציאת מצרים כמו שאמרו כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא - שהיה בקול... ובזמן הפסח שבית המקדש קיים היה נולד חיות יתר בנפש על ידי אכילת קרבן פסח עד דפקע איגרא מתוך הרמת קול בכל כוחו וחיותו³⁶.

35 בענין זה יש לציין כמה עובדות מצדיקים וחסידים בדורות שעברו: פעם כשהיה אדמו"ר בעל הבית אהרן בדרך עם מנין אנ"ש (כדרכו הק' לנסוע תמיד עם מנין, כדי להתפלל בצבור), ונכנסו לאכסניא בנויה מעץ להתפלל מנחה, והתפללו בקול רעש גדול עד שנתפרקו הכתלים ונפלו, מעוצם צעקתם בתפלה, כ"כ היתה שאגתם בתפלה אף במנחה פשוטה של חול. (מפי הרה"ח ר' יעקב שמש שליט"א ששמע מהגה"צ אבד"ק נאראל זצ"ל ששמע מפי זקן אחד שהיה נוכח שם).

ובכתבי קודש (עמ' נד, וכ"ה בברכת אהרן עמ' סז) אדמו"ר זצוק"ל, כשהיה בחיפה [בשנת תש"ח] דיבר מהחסידים הזקנים תלמידי הרה"ק הרא"ש הגדול מסטאלין זצוק"ל, ואמר: דעם סטאלינער'ס עולם זיינען גיווען פייער, זיי האבן גימאכט א דאבונען אז ס'איז גיווען א 'פחד', 'מ'דערציילט אז א מנין יודין האבין גיקענט איבער קערן א שוהל". ועל זה יש להביא מה שסיפר הרה"ק ר' מנחם מנדל מוישווא זצ"ל בשיעורו, ששמע מהרה"ח ר' יודל עביר רוזנברג ז"ל, כי פעם נסע להסתופף בצל הרה"ק ר' אהרן מקרלין זצ"ל. בשבת בבוקר הגיע הרה"ק [הבית אהרן] לבית המדרש, ומצא את רוב האנשים ישנים על הספסלים מחמת עייפותם מעבודת הקודש של ליל שבת. מיד העירו את הישנים על פי פקודתו. הרה"ק אמר למשמשו: 'הבא את הקאשי' (תבשיל מכוסמת) - ויצק לכל אחד מהמאכל כשהוא אומר: "אבל עכשיו צריך להתפלל" והחלו להתפלל בהתלהבות נוראה. והעיד ר' יודל עביר, שההתלהבות היתה כה גדולה, כי בתפלת 'נשמת' "הסתיר את ראשו בתוך הסטנדר 'מרוב פחד". (ספר הגאון הקדוש מוישווא).

עוד יש להביא מה שסיפר הרה"ק ר' ישראל מוויזניץ זצוק"ל בעל האהבת ישראל, שנסע פעם לסאדיגורא להשתתף בשמחת הנשואין לצאצאי דו"ר הרה"ק ר' אברהם יעקב מסאדיגורא, והשתתפו שם הרבה צדיקים וחסידים, ובראשם מרן אדמו"ר הזקן מקארלין זי"ע. ובשבת קודש בעת התפלה נכנס [האדמו"ר מוויזניץ] לראות את תפלת מרן אדמו"ר, ואדמו"ר עמד אז לפני התיבה באמצע תפלת נשמת, והקהל התפללו עמו בהתלהבות עצומה. ודיבר מזה האדמו"ר מוויזניץ כל ימיו בהתפעלות, והתבטא בזה"ל: מיט מיינע פליישגע אויגן האב איך גיזעהן אז די ווענט האבן מיט גידאבונט. ע"כ.

כ"כ יש להביא מה שסיפר החסיד ר' צבי פאטשעניק ז"ל מסטאלין, בשנת תר"ס בראש השנה, התפללו בבית הכנסת הגדול, והיה דוחק גדול בביהכ"נ מפני שהגיעו הרבה חסידים להסתופף בצל מרן אור ישראל מסטאלין זצוק"ל לימים נוראים, ובתוכם היה חסיד שהגיע מירושלים עיה"ק לסטאלין, והחסיד הנ"ל מצא מקומו על אדן החלון, ומרוב עייפות נרדם, ופתאום רעדו הכתלים מקולו של הרה"ח ר' עקיבא שוחט שהתחיל ברוך שאמר בקול אדיר וחזק והלה נפל ארצה מרעידת הכתלים, שכשהרה"ח ר"ע שוחט היה מתפלל רעדו הכתלים ממש. וכן סיפר הרה"ח ר' מנדל ציילינגולד ז"ל ששמע מפי חסידים, אז ווען ר' עקיבא דער שוחט האט גימאכט קידוש ביי איהם אין סוכה איז דעם יונגין רבי'ן אראפ גיפאלין דער בעכער פון האנט. (כת"ח).

מסופר דכשהרה"ק מזידיטשוב לא היה בקו הבריאות נסע ללמברג לעסקו ברפואות, והרה"ק מסטרליסק היה דר אז בלמברג, וכששמע דבר בואו של הרה"ק מזידיטשוב הלך לבקרו ולשאול בשלומו, כשנכנס אליו א"ל הרה"ק מזידיטשוב כי השי"ת זיכהו בכוונות כאלו מה שלא כתוב בכתבי האר"י ז"ל ולא כתוב באף מקום, ובאלו זיכהו הקב"ה על קריאת שמע, ואם אתם רוצים אלמד אתכם הכוונות, ואכן הרה"ק מסטרליסק למד ממנו כוונות אלו, לאחר הלימוד שאלו הרה"ק מזידיטשוב ובכך השתא יגיד לנו מר אלו כוונות הוא מכוי'ן בקר"ש, נענה הרה"ק מסטרליסק ואמר אנחנו לא יודעים שום כוונה, נאר מען הילט זיך איין איין- אין סוף ב"ה און מען שרייט שמע ישראל [רק מתעטפים באין סוף ב"ה וזועקים שמע ישראל], ועשה הרה"ק מסטרליסק קולות שמע ישראל "עד שנפל המעזיבה מהתקרה מרוב הקולות אשר זעק וצווח" בהתדבקות לאין סוף ב"ה, וענה הרה"ק מזידיטשוב דאס קאנען מיר שוין נישט [זאת איננו יכולים]. (אוצר המאמרים - ישיבת בעלזא - אשדוד תשסג, מאמר כ"ז- יעננו בקול).

36 וע"ע בספר תפארת שלמה (שבת הגדול) מש"כ ע"ד הגמ', וז"ל: יש לרמוז בדברים הללו גודל ההתלהבות שהי' להם בשעת אמירת ההלל. כמ"ש בפרש"י דומה כאלו בקעו כל האיגרות. וז"ש בגמ' דאכלי בארעא למטה ואמרו ההלל בגודל ההתלהבות ובקעו כל הרקיעים.

הרי דמצינו בחז"ל כמה פעמים שהשבח לה' נאמר בקול גדול, וראה להלן בדברי הראשונים שהביאו עוד כמה מדרשים שהיו לפניהם, המפליגים בענין התפילה בקול גדול.

מקורות מדברי הראשונים

גם בדברי רבותינו הראשונים הוזכר הענין של תפילה בקול רם ובצעקה הרבה פעמים. כן כתב רבינו יהודה החסיד ז"ל, רבן של פוסקי אשכנז הראשונים, בספר חסידים (סימן קנח) וז"ל: ואם באת להללו ולשבחו, דע כשאתה מתאוה לשבח קול נעים ושיר של שבח, אם היו מרצים וממהרים בלא ניגון ומי מקובל הי', לפיכך אין לעשות במהרה, אלא במשך ובקול נעים ובקול רם, שנאמר (עזרא ג' י"ב) בשמחה להרים קול. וכן בספר פירושי הסידור להרוקח כתב הרבה פעמים מענין התפילה בקול רם, וז"ל (אות יד - ברוך שאמר): וברוך שאמר זמר טוב, על כן צריך לאומרו בקול נעים, בכוננת הלב, בקול רם, בנגון יפה למלך הכבוד, למלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. עוד כתב (אות פח - נשמת כל חי): ורוח כל בשר תפאר ותרום זכרך מלכנו תמיד מן העולם ועד העולם אתה א-ל. תפאר, שבח מפואר שאומרים בקול רם בכונה, נקרא פאר. ע"כ. [להלן יובא עוד מדברי הרוקח בענין זה]. ובהמשך נביא עוד הרבה מדברי הראשונים לפי סדר הטעמים ונימוקים שמצינו אחרי הענין בדבריהם, וכן נביא בע"ה ממה שכתבו בזה בספרי 'האחרונים' וספרי 'החסידות' כדלקמן.

טעמים ונימוקים

רוממות הקול בתפלות

אחד העמודים עליו השתיתו רבוה"ק³⁷ את דרך הצעקה בתפילה, הוא על דברי הרמב"ן הידועים, סוף פרשת בא (פרק יג פסוק טז), וז"ל: וכוננת כל המצות - שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כווננת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו. "וכווננת רוממות הקול בתפלות" וכוננת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים - זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, וזו כווננתם במה שאמרו ז"ל ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג ח), מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, חציפא נצח לבישה. עכ"ל. וראוי להדגיש שכדברי הרמב"ן מצאנו בעוד כמה מספרי הראשונים, ראה בפירושי התורה לרבינו חיים פלטיאל (תלמיד חבר של מהר"ם מרוטנברג) פרשת בא (פרק יב, ה) שכותב קרוב ללשון הרמב"ן. וכן בפירוש הטור הארוך עה"ת העתיק דברי הרמב"ן.

ביאור דברי הרמב"ן:

הרמב"ן כתב דכוונת כל המצוות הוא האמונה בה' שנודה אליו שהוא בראנו וממשיך הרמב"ן שזה גם הכוונה ברוממות הקול בתפלות שנודה לאלוקינו שבראנו והמציאנו, ולומר לפניו בריותיך אנחנו, ולכן צריך להיות התפלה ברוממות הקול, כי הוא ענין אמונה, וזה גם כוונת חז"ל שדרשו מויקראו אל אלוקים 'בחזקה' - שתפלה צריכה קול, מהאי טעמא כי תפלה הוא ענין אמונה והודאה לה' שבראנו לכן צריך להיות בקול רם ובחוזק.

ויש לציין שכן מצינו בכמה מקומות שענין אמונה צריך להיות בקול רם, כמו שכתבו הראשונים על הפסוק (דברים פרק כז פסוק טו) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' מעשה ידי

חרש ושם בסתר וענו כל העם ואמרו אמן: בביאור למה כתיב לשון 'וענו כל העם ואמרו אמן', ובשאר הקללות כתיב לשון 'ואמר כל העם אמן'. וז"ל רבינו חיים פלטיאל בפי' עה"ת: וענו כל העם. בכלהו כתיב 'ואמר' וכאן כתיב 'וענו', ונראה משום דהוי יחוד השם וצריך בקול רם לענות, והכי אשכחן בכל דוכתינ דאיכא קידוש השם צריך בקול רם לענות, ומשום הכי ביום הכיפורים ור"ה רגילין להרים קול בעלינו לשבח אף על גב דאמרינן המגביה קולו בתפילתו הרי זה מגסי הרוח, וכן גבי אליהו וירא כל העם וירונו, וכן נוהגין בצרפת³⁸. עכ"ל. וכן כתב בספר טעמי מסורת המקרא לרבינו יהודה החסיד, וז"ל: וענו. פי' בקול רם, "שיש לו לכפור בע"ז בקול כח ובקול רם", לפיכך נהגו לומר בקול רם הוא אלקינו אין עוד אחר, "שכפירת ע"ז היא הודאת הק'". עכ"ל. וכ"ה בפירוש הרוקח (שם), ובתוספת ביאור למה אכן ענין אמונה צריך להיות בקול רם, וז"ל: וענו ואמרו. בע"ז (פי', דוקא כתיב לשון וענו בע"ז - ולא בשאר קללות), שכולם יענו בקול גדול שאין לבן חלוק. עכ"ל.

הרי לנו מדברי הראשונים שענין אמונה צ"ל בקור, וכ"ה דברי הרמב"ן דתפלה צריך להיות 'ברוממות הקול', כי הוא ענין 'אמונה', וממשיך הרמב"ן שזה גם כוונת חז"ל שדרשו מויקראו אל אלוקים 'בחזקה' - ש'תפלה צריכה קול', מהאי טעמא כי תפלה הוא ענין אמונה והודאה לה' שבראנו, לכן צריך להיות בקול רם ובחזוק.³⁹

ובביאור הדבר למה אכן ענין אמונה צ"ל בקול רם; הבאנו דברי הרוקח שהוא להראות שאין הלב חלוק על מה שמוציא מפיו⁴⁰.

38 וכן כתב בספר פירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי (מבעלי התוס'), וז"ל: ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה וענו כל העם. בכל הארורים לא כתיב 'וענו' רק בזה, ונראה דלכך בר"ה וביוה"כ אומרים "הוא אלקינו" בקול רם. כי עניינ לשון הרמת קול הוא. עכ"ל. וכן היה נהוג בהרבה קהילות לצעוק באמירת תיבות אלו, ראה באריכות 'סיני' גל' פ"ט עמ' ו'.

39 אדם מקום יתקבצו וכו' 'ויפרסמו זה'. והיינו דהשבח וההודאה שאנחנו נותנים להקב"ה שבראנו והמציאנו, לא יהיו בהחבא, רק בפרסום ובפרהסיא לעיני כל העולם, ולכן צריך להיות בקול רם.

וראו לציין שהמושג של אמירה בקול רם כדי לפרסם מובא בעוד מקומות; וכן כתב הרדב"ז (בספרו מצודת דוד, מצוה ע"ז) וצריך לקרוא ק"ש בקול רם כדי לפרסם היחוד. (ויעיין בפי' התפארת ישראל - מסכת ברכות פ"א מ"א. מאימתי קורין את שמע, קורין. מלת קרא יש לו ד' הוראות, ... אבל הוא לשון קריאה בקול לפרסום, כמו וקראתם דרוו, מקרא קודש, ויקרא לפניו ככה, קרא בגרון אל תחשך).

וליתר ביאור יש להביא כאן דברי המצודת דוד על הפסוק (תהילים קיט, קעב) תען לשוני אמרתך כי כל מצותיך צדק. וז"ל: תען - בהרמת קול תדבר לשוני אמרתך, כי המה דברים צודקים ומהראוי לדבר בהם "בפרסום רב ובקול גדול". עכ"ל. הרי שדוד המלך כשידיבר במצוות ה' דיבר דוקא בהרמת קול ובפרסום, דהמה דברים צודקים וראויים ליאמר בפרסום רב ובקול גדול.

עוד יש להביא כאן מה שכתב בתולדות יעקב יוסף בפרשת קדושים (יט טז), שמהר סיני נלמד שתורה ותפילה צריכים להיות "בקול ובהכרזה", עיי"ש מה שמאריך בזה.

ואפשר להוסיף ביאור בדברי הרמב"ן ע"פ מה שמצינו באבודרהם וז"ל: אומר שמע ישראל - ונהגו לאומרו בקול רם... הוא דרך עדות, כאלו כל אחד אומר לחבירו שמע שאני מאמין כי ה' אלהינו הוא יחיד בעולמו. עכ"ל. מדבריו מוכח שיש סוגי דיבורים כמו דיבורי עדות שנאמרים בקול רם. [כאילו הוא משמיע לאחרים והגם שלא דוקא נשמע לאחרים מ"מ זהו אופן אמירת דברים כאלו].

וכזאת מצינו גם בטור או"ח סי' רס"ח לגבי אמירת ויכולו בליל שב"ק וז"ל: וחזורים ואומרים ויכולו בציבור וכו', וי"א שנהגו לומר אותו "בקול רם" ומעומד, משום שהוא "עדות" להקב"ה על מעשה בראשית. ע"כ.

ויש להביא כאן דברי החזון איש (או"ח סימן לח סעיף י) שכתב ע"ז בזה"ל: טור סי' רס"ח, וי"א שנהגו לומר אותו בקול רם ומעומד כו', נראה דלהאי סברא א"צ לטעם שכ' התו' והרא"ש דנהגו לאומרו אחר התפלה משום שבת של יו"ט, אלא אומרינן אותו כל הציבור יחד בקור' וזהו "כאילו מכריזין ומעידין" בפני כל באי עולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינה ביום השביעי, והא דבעינן יחד דבזה איכא "היכרא ופרסומא מלתא טפי", וכן "קול רם" ומעומד. עכ"ל.

ואולי ע"פ זה יש לבאר דברי הרמב"ן, שיש דברים שהדיבור בהם כשלעצמו ראויים ליאמר באופן פרסום ובחזוק בקול רם. וכמו שגמר אומר הרמב"ן שזה נלמד מויקראו אל אלקים "בחזקה". ולכן צריך להיות האמירה באופן פרסום ובחזקה, והיינו שיש שני סוגי דיבורים יש דיבורים הנאמרים בלי דגש וחזוק, כסתם דיבורים, ויש דיבורים שנאמרים דוקא בחזוק בהדגשה ובפרסום והכרזה כמו עדות וכדו' וכן נמי כשמקלסין למלך, אין ראוי שאמירת השבח תהיה בלחש או כסתם דיבורים אלא דוקא בקול ובהכרזה בפרסום ובפרהסיא, וכ"ש אצל מ"ה הקב"ה.

ויקראו אל אלהים בחזקה:

הרמב"ן הוסיף לדבריו שכן גם כוונת חז"ל במה שדרשו: ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג ח), מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, חציפא נצח לבישה. עכ"ל. וביאור הדברים: דמתיבת בחזקה נלמד שתפלה צריכה קול חזק, וכן מפורש בספר ארחות חיים לרבינו אהרן מלוניל בהלכות תפלה (סעיף עב), בזה"ל: ויקראו אל אלקים בחזקה, מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול "בחזקה", ע"כ, וכן כתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' כ') בכוונת דברי הרמב"ן, לאחד שרצה לחלק [בין הקולות] ולומר, שיש להתפלל בקול רם אבל לא בקול גדול מאד, וז"ל: ...ומלבד זה ארשה לי לשאול אותם מי נתן להם רשות לשקול הקולות, והרי ילפינן מויקראו אל האלוקים "בחזקה", הרי שצריך להיות בקול חזק וכח אדיר. עכ"ל. הרי דחז"ל דרשו מ"בחזקה" שהתפלה צריכה להיות בקול חזק⁴¹.

מקור הרמב"ן בחז"ל:

הרמב"ן הביא מאמר חז"ל: ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג ח), מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, חציפא נצח לבישה. ע"כ. ויש לציין שהתיבות 'חציפא נצח לבישה', מצינו בכמה מקומות

40 וכן יש להביא כאן מה שכתב בפירושו הרוקח עה"ח על הפסוק וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם. וז"ל: קול רם, כדי שידעו שקבל עליו ברצון ובשמחה. עכ"ל.

עוד יש להביא מה שכתב המהר"ל בספר נתיבות עולם - נתיב האמונה - פרק א, לבאר למה ענין אמונה צריך להיות בכל הכח, וז"ל: ובפרק כל כתבי (שבת קי"ט, ב') אמר ר"ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי גן עדן שנא' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן אל מלך נאמן, ופי' דבר זה, כי מי שהוא מאמין בו ית' צריך שיהיה בכל כחו, כי האמונה צריך כח וחוזק כמו שאמרנו "כי זהו ענין האמונה שעומד באמונתו בכח ובחזק ואינו סר מן אמונתו ולכך צריך לענות אמן בכל כחו". עכ"ל. הרי דביאר המהר"ל דכיון שענין אמונה מחייבת כח וחוזק שאינו סר מן אמונתו לכן נמי כשמדבר מענין אמונה צריך לומר הדיבורים בכל הכח ובחזק. 41 ובביאור התיבות חציפא נצח לבישה יש לבאר כמה נקודות, ואלו הם; מה היא החציפות, מהו פי' בישה, ואיך מנצח החצוף.

בביאור החציפות: החציפות של אנשי נינוה היתה, שהעמידו עגלים מצד אחד ואימותיהן של העגלים בצד שני, והיו צועקים משני הצדדים, העגלים משום שרצו לינוק והפרות משום שיותר ממה שהעגל רוצה לינוק הפרה רוצה להניק, ואמרו אנשי נינוה אל ה' אם לא תרחם עלינו ותקבל תשובתנו אנתנו לא נרחם על הבהמות. כן מבואר בגמ' תענית טז ע"א (וברש"י ומהרש"א), וע"ע רש"י יונה ג, ח, ובירושלמי תענית פ"ב ה"א ובפסיקתא דר"כ וילקוט יונה הנ"ל, וכן מפורש בספר ארחות חיים לרבינו אהרן מלוניל בהלכות תפלה (סעיף עב) (ולקמן יובא לשוננו). ויש להביא לשון רש"י שם וז"ל: מאי אמור - אנשי נינוה, דכתיב בחזקה, דמשמע בכח וניצוח דין. אם אין אתה מרחם כו' - כלומר: כשם שאתה אומר לרחם על אלו, דכתיב (תהלים קמה) ורחמי על כל מעשיו - כן תרחם עלינו. עכ"ל.

בביאור הלשון בישא: מצינו בזה שתי פירושים [ובזה תלוי גם שתי הגירסאות, בישא - בישה]: פי' הערוך חצוף נצח לרע חצוף פי' מתרגם ירושלמי אפס כי עז העם חציפין אינון. ע"כ. הרי דפי' בישא מלשון רע, אולם עיין בספר המעריך שהקשה וכי הרע אינו חצוף ולכך מתרגם הלשון בישה מלשון בושה. ומביא עוד שכדבריו משמע בירושלמי תענית פ"ב ה"א וז"ל: ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה, מהו בחזקה, אר"ש בן חלפותא חציפא נצח "לכשירא", כל שכן לטובתו של עולם, עכ"ל. ובמפרשים שם פירשו, חציפא נצח לכשירא. מי שהוא חציף נוצח להכשר, וכל שכן לטובתו של עולם - כביכול ואפי' כלפי שמיא מהני. ע"כ. ועיין בשו"ת אפרקטא דעניא ח"ד סי' שלג, שמארין בעניין זה ולדבריו מיושב דברי הערוך דכוונת בישא הוא לגזירה רעה. גם בספר ארחות חיים לרבינו אהרן מלוניל הנ"ל, מביא דברי הערוך, וז"ל: והתפלה צריכה קול בחזקה, כמו שמצינו באנשי נינוה שהעמידו עגלים מבפנים ואמותיהן מבחוץ סייחין מבפנים ואמותיהן מבחוץ והווי אלין גועין מכן ואלין גועין מכא, ואמרין אי לית את מרחם עלנא לית אנחנא מרחמין עליהון, שנאמר ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלקים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול בחזקה חציפא נצח לבישא כ"ש טוב העולם. פי' הבעל הערוך חצוף נצח לרע חצוף פי' מתרגם ירושלמי אפס כי עז העם חציפין אינון. ע"כ לשון הארחות חיים.

ודרך אגב יש לציין למה שכתב הארחות חיים בהלכות אבל וז"ל: ויש מקומות אומרים בבית האבל פסוקי דומרה בקול רם. ויש מקומות אומרים אותו בלחש. עכ"ל. ומשמע דשלא בבית האבל כו"ע אומרים פסוקי דומרה בקול רם. ובביאור איך מנצח החציף: בגמ' סנהדרין ק"ה ע"א איתא: אמר רב נחמן, חוצפא, אפילו כלפי שמיא מהני, מעיקרא כתיב לא תלך עמהם ולבסוף כתיב קום לך אתם. וברש"י: חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני - דאהני ליה מה שהחציף פניו לומר לשלוחי בלק לינו פה, שאמר לו הקדוש ברוך הוא בתחילה לא תלך - והדר אמר לך. ע"כ. אלא שהרמב"ן וארחות חיים ושאר ראשונים הנ"ל למדו ע"פ הנ"ל מאנשי נינוה, שהתפלה צריכה להיות בקול חזק ובחציפות.

בחז"ל, וכ"ה בפסיקתא דרב כהנא⁴², וכן מובא בילקוט יונה⁴³, ובדומה לזה בירושלמי מסכת תענית⁴⁴. אך בכל אחד מהמקורות הנ"ל לא מצאנו התיבות 'מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול'. ואכן בדורות הקודמים לא ידעו מקור למאמר חז"ל שמביא הרמב"ן, וכמו הרבה מדברי חז"ל שהיו לפני הראשונים שאינם לפנינו⁴⁵.

אמנם היום זכינו לראות בפסיקתא דרב כהנא כ"י פארמא (מהדורת באבער, עמוד קסא, הערה פט), קרוב מאד לגרסת הרמב"ן, בזה"ל: ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלקים בחזקה, מה בחזקה, א"ר שמעון בן חלפתא, "מכאן את למד שתפלה צריכה קול גדול", חציפא נצח לבישא, וכל שכן לטובו של עולם. עכ"ל. ומכאן מקור לדברי הרמב"ן בחז"ל שמויקראו אל אלוקים בחזקה נלמד שתפלה צריכה קול.

דברי הרמב"ן בספרי הפוסקים:

דברי הרמב"ן מובאים גם להלכה למעשה בספרי הפוסקים, וז"ל המלבושי יו"ט (סימן ק"א סק"ב): הרי זה מקטני אמנה. וכל זה בתפלת י"ח בלחש, "אבל נוהגים בכל אלו הארצות בפיוטים וכיוצא בהן, שמגביהין קולן וצועקין בקול רם עד שהאומות מלעיגים על זה". ונצטערת מימי לדעת מאין בא זה המנהג כי מנהגן של ישראל תורה היא, עד שהאיר השי"ת עיני וראיתי בפירוש התורה להרמב"ן סוף פרשת בא שכתב בזה הלשון, וכוונת רוממות קול בתפלות וכו'. כמו שאמרו רבותינו ז"ל ויקראו אל אלוקים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, קול חציפה נצח לבישא. עכ"ל. ומבואר דראה בהרמב"ן הנ"ל מקור למנהג הקהילות בימיו לצעוק בפיוטים וכיוצא בהן (חוץ משמו"ע).

וכן האליה רבה (שם סק"ד ובאל"ז סק"ג) העתיק המלבושי יו"ט הנ"ל וכן הכף החיים שם, וגם הבאר היטב (שם סק"ו) ציין לזה.

גם בערוך השולחן (או"ח סימן קא סעיף ח) מובא הרמב"ן וז"ל: מה שהעולם אומרים סליחות ופיוטים בקול רם אין קפידא ודוקא בתפלת שמ"ע יש קפידא שהוא כעומד לפני המלך אבל שארי תפלות ותחנונים לית לן בה ואדרבא כדי לעורר הלבבות הוא טוב יותר "כמ"ש הרמב"ן בנמוקי חומש סוף פ' בא" וז"ל וכוונת רוממות הקולות בתפלות וכו' כמ"ש רז"ל ויקראו אל אלהים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול ע"ש וכ"ש שירות ותשבחות שאומרים בקול רם מפני השמחה דשפיר דמי... עכ"ל. ומבואר דהשתמש ברמב"ן כמקור להתפלל בקול רם בין בסליחות ופיוטים בין בתפלות ותחנונים חוץ מתפלת שמו"ע.

42 פיסקא כד - שובה, וז"ל: ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג: ח), מהו בחזקה, א"ר שמעון בן חלפתא חציפה נצח לבישא, כל שכן לטובתו של עולם, עכ"ל.

43 רמז תקנ, וז"ל: ויקראו אל אלהים בחזקה, מהו בחזקה, א"ר ש בן חלפתא חציפא נצח לבישא, כל שכן לטובו של עולם, עכ"ל.

44 פ"ב ה"א וז"ל: ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה, מהו בחזקה, א"ר ש בן חלפתא חציפא נצח לכשירא, כל שכן לטובתו של עולם, עכ"ל.

45 ראה בשו"ת בית שער (או"ח ס' מ')... אח"ז מצאתי ברמב"ן בחומש סוף ס' בא שכתב: וזו כונתם במה שאמרו ז"ל, ויקראו אל אלקים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול חציפא נצח לבישא, ואמת כי חפשי בילקוט שם ובגמ' דילן וירושלמי, ולא מצאתי לשון זה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול חציפא נצח לבישא, אבל נאמן עלינו קדוש ד' הרמב"ן ז"ל שכן הי' הנוסחא לפניו. עכ"ל.

וכן כתב המנחת אלעזר (בשו"ת ח"ב ס"ב) וז"ל: והה"ג מפעסט נ"י העיר, דבש"ס תענית ובירושלמי לא נמצא לשון זה עה"כ ויקראו אל האלקים בחזקה, דתפלה צריכה קול. אמנם באמת ל"ק, דהרמב"ן לא כ' דנמצא בש"ס דרשה זו, רק דרז"ל דרשו כן, ובודאי נמצא כן באיזה מדרש שהי' לפני הראשונים בכת"י, וכמוה נמצא במקומות רבות שהביאו הראשונים דרשות חז"ל ולא נמצאו בש"ס שלנו וכיוצא ואכמ"ל, ונאמן עלינו גדול אדונינו הרמב"ן ז"ל שנמצא כן בדרו"ל, וז"ב ופשוט. עכ"ל.

46 כדאייתא בספיה"ק בית אהרן (קמג טו"ב): "קול מעורר הכונה", וכן להיפך - כונה מעורר הקול. וראה בברכת אהרן (עמ' ריד) בשם אדמו"ר הרה"ק ר' יוחנן מסטאלין קארלין זצוק"ל: כפיך ובלבבך לעשותו, אלו שלש מדרגות, זו למעלה מזו, מקודם כפיך, ואחר כך באים בלבבך, כי הקול מעורר הכונה שבלב... ע"ש.

הקול מעורר הכוונה

אחת הסיבות בגינה הזהירונו רבוה"ק להרים קול בתפילה, משום דע"י שיתפלל בקול רם יבוא לכווין בכוונה שלימה, דהקול מעורר הכוונה⁴⁶.

הענין דהקול מעורר הכוונה יש לו מקורות הרבה, וכשנעיין בזה נראה שהוא יסוד גדול להעיר כוונה בכל התפלה, ובאמירת כל דבר שבקדושה.

מוצאים אנו כבר בטור (הלכות קריאת שמע סי' ס"א) שהאמירה בקול רם מעורר הכוונה, וז"ל: ע"כ נוהגים בספרד לקרות פסוק הראשון בקול רם ומנהג טוב הוא להעיר הכוונה בפסוק הראשון שהוא עיקר מקום כוונת הקריאה וכו' וכל מה שיעשה אדם לעורר הכוונה טוב הוא. עכ"ל. וכן הוא בשלחן ערוך (שם סעיף ה').

ומצינו בספרים שבכל התפילה ושאר דברים שבקדושה יש לעורר הכוונה ע"י האמירה בקול רם. וכן כתב כבר רבינו יהודה החסיד, בספר חסידים (סימן תשסח) וז"ל: כשהיו אומרים ברכות ושבתות אמר אחד לחבירו שהיה מרים קולו, תאמר בקול נמוך כמו קולנו תשוה קולך לקולנו, אמר ליה אני מרים קולי כדי לכוין כי אני יודע לכוין כשאני מרים קולי, ובטוב היה עושה כך מה שאדם עוסק להרים קולו כדי שיאמר בכוונה עכ"ל. ומדבריו אנו למידין שטוב להרים קול בתפילה כדי לעורר הכוונה (ואף במקום ששאר המתפללים אין עושים כן, טוב הוא). [וראה עוד מדברי הראשונים להלן].

וכן כתב השל"ה הק' בסידורו: תרגילו להתפלל בקול רם כי הקול מעורר הכוונה להתעוררות גדול. וכתב עוד שם: כלל גדול, הן בברכת הנהנין הן בברכת השבח הן בברכת המזון שתרגילו עצמיכם לומר אותם בקול רם כי הקול מעורר הכוונה.

עוד כתב השל"ה הק' במסכת סוכה פרק נר מצוה אות ט, וז"ל: לשון אבא מורי זלה"ה בעמק ברכה⁴⁷... וראוי לומר ברכת 'לישב בסוכה' בקול ובמשיכה, בניגון ינגן אותה, כשאר ברכות של קידוש, דלמה תגרע, ואדרבה היא עדיפא, דהא ברכת המצוה היא, שציונו השם יתברך לישב בסוכה. והוא הדין בכל שאר ברכות, ירגיל אדם לומר אותם בקול רם, כי הקול מעורר הכוונה, ע"כ.

גם במחצית השקל (סימן קפה סק"ב) מובא מהשל"ה (שער האותיות אות ק, [קעה] ד"ה וראיתי) לגבי ברהמ"ז, וז"ל: דאפילו מברך ברכת המזון ביחיד יברך בקול רם, לפי שהקול מעורר הכוונה. ע"כ.

וכן בערוך השולחן (הנ"ל) סימן קא סעיף ה, וז"ל: מה שהעולם אומרים סליחות ופיוטים בקול רם אין קפידא, ודוקא בתפלת שמ"ע יש קפידא שהוא כעומד לפני המלך, אבל שארי תפלות ותחנונים לית לן בה, ואדרבא כדי לעורר הלבבות הוא טוב יותר וכו'. ע"ש.

וכן הביא במשנה ברורה (סימן קפה סק"ג) מהאליה רבה בשם ראשית חכמה, וז"ל: ויש שכתבו דטוב לעולם לברך בקול רם כי הקול מעורר הכוונה.

וכן מביא המשנה ברורה בסימן תרמ"ג סק"ה מדברי השל"ה הק' הנ"ל, וז"ל: וראוי לומר ברכה דסוכה בקול במשיכה בניגון כשאר ברכות דקידוש וה"ה בכל שאר ברכות ירגיל לומר בקול רם כי הקול מעורר הכוונה. של"ה. עכ"ל.

היוצא מכל הנ"ל שיש להתפלל ולברך כל הברכות בקול רם כדי לעורר הכוונה.

יתירה מזו מצינו בירושלמי ומובא בראשונים וכן נפסק בשלחן ערוך, דאפילו "בתפילת שמו"ע", המתפלל ביחידות, מותר לו להתפלל בהגבהת קול, אם כוונתו לעורר הכוונה:

הרא"ש כתב (ברכות פ"ג סימן מ') וז"ל: דהכי אמרינן בירושלמי בפרק תפלת השחר רבי אבא בר זבדא מצלי בקלא [רבי יונה כד הוה מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישא כד הוה מצלי בכיתא

הוא מצלי בקלא] עד דילפין בני ביתיה צלותא מיניה, פירוש "כל כך היה מתפלל בקול להעיר רוח הכוונה" עד שבני ביתו היו שומעין ולומדין התפלה ממנו, וה"מ ביחיד אבל בצבור לא מ"ט דילמא אתי למטרד צבורא עכ"ל.

ויש להביא מה שכתב ע"ז בדברי חמודות (אות קכו) ביתר ביאור: לשון הרא"ש מוכיח שלא נתכוין שילמדו ממנו בני ביתו התפילה, אלא שהוא היה מתפלל בקול כדי לכוין, והיה כל כך מגביה קולו עד דממילא נמשך מזה שלמדו ממנו בני ביתו התפילה. וראה גם בספר לחם יהודה על הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פ"ה ה"ט) בתו"ד שכתב על דברי הרא"ש בזה"ל: אבל הרא"ש ז"ל כתב... דבריו אלה מוכיחין בכיור דאפי' "בקולות גדולים מותר משום כוונה". עכ"ל.

וכן כתב רבינו יונה (ברכות טו: מדפי הרי"ף), וז"ל: אבל אם אינו יכול לכוין את דעתו בלחש מותר, והני מילי בינו לבין עצמו, כלומר כיון שעושה לעורר הכוונה וליכא טרדא לצבורא מותר "ואפי' בהגבהת קול", דהכי אמרינן בירושלמי בפרק תפלת השחר רבי בא בר זבדא מצלו בקלא עד דילפון בני ביתיה צלותא מיניה הנה "שכל כך היה מתפלל בקול להעיר כח הכוונה" שבני ביתו היו שומעין ולומדין התפלה ממנו. עכ"ל.

וכן נפסק בשו"ע או"ח סימן קא ס"ב. וע"ע בט"ז סק"א וז"ל: נראה דס"ל (להרא"ש) דאף אם יוכל לכוון בלחש מ"מ אם אינו יוכל לכוין כ"כ כמו בקול מיקרי אינו יכול לכוין ויכול להתפלל בקול ביחיד... וכן קי"ל כנ"ל. עכ"ל.

גם בספרי מוסר וחסידות מובא ענין זה בהרבה מקומות:

בספה"ק תולדות יעקב יוסף פרשת קדושים (פרק יט, טז) מאריך בזה, ומפני האריכות נצטט רק חלק מלשונו: ...מה שאין כן במתן תורה שאז כל ישראל עלו במדריגת משה אז יצא הדיבור מהגלות, לכך וידבר אלקים את כל הדברים האלה וגו' (שמות כ, א), ר"ל בהכרזה ובקול רם, ומאז והלאה לא היה הדיבור שלו בגלות, שהיו כולם כאחד מרימין קולם בתפלתם ותורתם, ...וכנזכר שהוא כלל גדול בתורה ובעבודת ה' "לעורר הכוונה והשמחה ע"י הקול". עיי"ש שמאריך הרבה בענין התפילה בהכרזה ובקול רם וכדי לעורר הכוונה.

וכן כתב הרה"ק ר' שניאור זלמן מלאדי בעל התניא במכתב (אגרות קודש מכתב טו): וגם האומרים תפלה מדרבנן לא ראו מאורות מימיהם כי אף שנוסח התפלה ומנינה ג' פעמים ביום הוא מדרבנן עיקר ענינה ומהותה הוא יסוד כל התורה לדעת את ה' להכיר גדלו ותפארתו בדעה שלימה ומיושבת בבינת הלב שיחבונן בזה כ"כ עד שתתעורר נפש המשכלת לאהבה את שם ה' ולדבקה בו ובתורתו ולחפוף מאד במצותיו אשר כל ענין זה נעשה לנו בזמן הזה ע"י אמירת פסד"ז וברכות ק"ש לפניה ולאחריה בפה מלא ובקול המעורר כוונת הלב וכולי האי ואולי.

וכן כתב הרה"ק רבי אלימלך מליזענסק זצוק"ל בצעטיל קטן (אות יא): ירגיל א"ע להתפלל בכל כחו ובקול המעורר הכוונה.

ועיין גם בזרע קודש להרה"ק רבי נפתלי צבי מראפשיץ זצוק"ל ויצא ד"ה ויחלום והנה סולם מוצב ארצה, מה שכתב בזה.

וכן כתב הרה"ק ר' דובער האדמו"ר האמצעי מליובאוויטש זצוק"ל (אגרות קודש מכתב יח): ודבר התקנה הב' - שיעשו חוק קבוע שיעמדו להתפלל יחדיו כאיש א' עם הש"ץ, ולומר בקול רם דוקא כל פסוד"ז ושתיים שלפני ק"ש ואחת לאחריה עד שמו"ע שהוא בלחש דוקא, ולכוון היטב בכל מלה ומלה "בקול המעורר הכוונה" ורעותא דלבא. (עיי"ש כל המכתב שמאריך בענין זה).

מקור הדברים בחז"ל:

הבאנו לעיל מקור לדבר בחז"ל מדברי הירושלמי, ויש להוסיף עוד מקור, המפורש בגמרא שבת קי"ט: אמר רבי יהושע בן לוי כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך "בכל כחו", קורעין לו גזר

דינו וכו' אמר רבי יוחנן אפילו יש בו שמץ של עבודה זרה, מוחלין לו. עו"ש: אמר ריש לקיש כל העונה אמן "בכל כחו" פותחין לו שערי גן עדן, וכו'. ופי' רש"י בכל כחו - בכל כונתו. וביארו בהרבה אחרונים⁴⁸ דכוונת רש"י לפרש דע"י שיענה בכל כחו דהיינו בקול רם יבוא לכווין בכל כוונתו⁴⁹. וכן פירשו בתוס' בשם הר"י, דפי' בכל כחו הוא בקול רם⁵⁰, ויעויין בבית תפלה (פרק טו) להגרא"ז מרגליות שמצדד דהטעם הוא משום שע"ז מתעוררת הכוונה, וכן כתב במשנה ברורה סי' נו סק"ה וז"ל: בקול רם, שע"ז מתעורר הכוונה וכו'. וכן מפורש בריטב"א בזה"ל: יש שפירשו בכל כונתו, והנכון בכל כחו ממש כי בזו מעורר כונתו וכל איבריו לברך שמו של הקדוש ברוך הוא, וכן פירש הר"י⁵¹ ז"ל, עכ"ל. ולפי כל זה, הרי לנו מדברי הגמ' דהאופן להגיע לכווין בכל הכוונה הוא ע"י אמירה בכל כוחו דהיינו בקול רם⁵².

שיעור הרמת הקול לעורר הכוונה:

כבר ראינו מלשון הטור, שו"ע, של"ה וש"ס, ש'הקול מעורר הכוונה' צריך להיות בקול רם [ולא די בקול - כדבר איש אל רעהו], אולם כשנעניין במקור הדברים בחז"ל נראה שכדי לעורר 'כל הכוונה' צריך להיות גם בכל הכח, דהרי הבאנו המקור מגמ' שבת קיט: אמר ריב"ל כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחו וכו', אמר ריש לקיש כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי גן עדן, וכו'. והבאנו דברי המפרשים דבכל כחו היינו בקול רם והטעם לעורר כל כוונתו, הרי דמהא דנקט הגמ' הלשון 'כל כחו' מבואר שכדי לעורר "כל הכוונה"⁵³ ע"י הקול רם, מחייבת להיות לא סתם בקו"ר אלא בקול רם ובכל כחו, וראה עוד להלן.

48 ונציין כמה מהם; בספר שבט מוסר פרק יד, וז"ל: וכתב רש"י ז"ל: בכל כחו - בכל כונתו, דקשה: ולמה לא אמרו רבותינו ז"ל בפירוש "בכל כונתו", אלא דברי רבותינו ז"ל אין יוצאים מידי פשוטן, וכוונתם לומר דכל כחו ממש, והטעם: משום שהקול רם מעורר כונתו, ועל זה בא רש"י ז"ל לפרש, שטעם אמרם 'בכל כחו', שעל ידי כך בא לענות בכל כונתו. עכ"ל.

וכן כתב הגה"ק ר' נפתלי כ"ץ בעל הסמיכת חכמים בצוואתו אות כא, וז"ל: כוונת אמן, פירושו שיענה אמן בכל כחו ממש כי הקול מעורר הכוונה... והיינו נמי בכל כחו בכל כונתו כפי' רש"י (שבת קיט ב) דהא בהא תליא כדאמרינן. ע"כ.

ועד"ז כתב בספר פרי צדיק מהרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין בפרשת פנחס (אות טז) וז"ל: ובגמרא (שבת קי"ט): כל העונה אמן יהא שמיה רבא כל כוחו... ורש"י פירש על כל כוחו בכל כונתו, וצריך להבין לשון כל כוחו על הכוונה, גם מה זה לשון כל כוחו ובכל מקום שנוכח הכוונה לא נזכר שיעור כל רק אם כיוון לבו (ר"ה כ"ט). כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים (ברכות ל:), ובתוס' פירשו כל כוחו על פי הפסיקתא בקול רם. ובזוה"ק (פרשה זו ר"כ עמ' א' הני"ל) מייתי על מאמר כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה מאמרם כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כוחו דא איהו כוחו ודאי אצטרך לאתערא כל שייפוי בחילא תקיף וכו' ומדאמר כל שייפוי נראה שפירש כל כוחו בקול רם כפירוש התוס', וכמו שמצינו (עירובין נ"ד א) בטשה ביה אמרה ליה לא כך כתיב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח איברים שלך וכו' דאם הוא בקול רם אז הוא ערוכה ברמ"ח איברים והוא על דרך שנאמר (תהלים ל"ה, י') כל עצמותי תאמרנה. וממה שהביא בזוה"ק זאת על ענין לעשות בכוחך כח ה' דשריא על רישיה דצדיקא דאמר קודם, נראה דמפרש בכל כוחו בכל כונתו והיינו דעל ידי שעונה בקול רם בכל שייפוי באתערותא תקיף דאתער אתער האי כח קדישא עילאה ועל ידי זה הוא בכל כונתו גם כן. עכ"ל.

49 ואף שהבי' בסימן נ"ו חולק וביאר דכוונת רש"י הוא דיש לענות רק בכל כונתו, אמנם הרי הבאנו למעלה שהרבה אחרונים חולקים, ואולי יש להביא ראיה לדברי האחרונים ממה שכתב בספר הפרדס לרש"י, וז"ל: כשהחזן מתחיל בקדיש... ומיד עונין בקול גדול יהא שמיה רבא וכו'. כאדם שצועק בקול גדול ומזכיר דברים לשומעין... ע"כ. הרי דרש"י בעצמו כתב להדיא שצריך לענות בקול גדול, וזה לכאורה מוכיח כפירושם בדעת רש"י.

50 ויש לבאר מה שייך לשון כל כחו לקול רם, וראשית נאמר דכן מצינו בהרבה מקומות כמו שכתבו התוס' כאן שפי' העונה אמן בכל כחו היינו בקול רם, וכן מצינו בלבוש (סי' קכד סעיף יד) שכתב שיש לומר נשיאת כפיים בקו"ר מדכתיב קול ה' בכח, ועוד, והנראה פשוט, דהאופן שאפשר לומר אמירה בכל הכח הוא בקול רם.

51 כן הוא בכמה דפוסים, ובדפוסים אחרים ראיתי שפיענחו ה"ר יונה ז"ל ואם כדבריהם נכון, צ"ע דברבינו יונה (ברכות יג: מדפי הרי"ף) מפורש להיפך.

52 ואף שיש חולקים ע"ז, ומפרשים בכל כחו - בכל כונתו כפשוטו (רבינו יונה, ברכות יג: מדפי הרי"ף, וכן ביאר באבודרהם ע"ש, וכן פי' הב"י בסימן נ"ו, בדעת רש"י), אמנם מכל הני רביותא שהבאנו למעלה מבואר כמו שכתבנו.

53 ואף שמסתבר לומר שגם אם מרים קולו בלי כל כחו מועיל לכווין, אמנם לכווין בכל כונתו [כלשון רש"י שהבאנו] צריך להיות בכל כחו.

כל עצמותי תאמרנה

עוד מצינו בדברי רבוה"ק ענין הצעקה בתפלה, פירושה, להתפלל בכל האיברים. והיינו לא די לומר שירות ותשבחות לה' רק בפה, אלא תפלה היא עבודה, המחייבת שכל עצמותיו ואיבריו ישתתפו בהתפילה ויברכו וישבחו לה'.

בספה"ק בית אהרן: אסרו חג (דף צ"ד טו"א), אמר. צריכין להותיר מהחג על להבא. א"א אדומ"ר זצוק"ל אמר. הבוחר בשירי זמרה זהו השיריים שמותיירים. העיקר הוא שיותר כל אחד אצל עצמו שיכניס בהאיברים ובהעצמות ובכל הגוף.... תפלה מדברים בפה. וכשעוזר לו הקב"ה נאמר תהלת ד' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו. שנכנס בהבשר⁵⁴. וכשהוא במדריגה יותר נאמר כל עצמותי תאמרנה וכו'. ע"כ. הרי דלא די רק להתפלל בפה אלא דיש עוד מדרגות בתפלה, והוא שהתפלה נכנס בהבשר, ויתירה מזו שמתפלל עם כל האיברים עדה"כ כל עצמותי תאמרנה. וגם מטרה שהדיבורים יכנסו לתוכנו.

וראו להדגיש שכל זה ענין בפנ"ע חוץ ממה שהזכרנו לעיל, הטעם, לעורר כוונה, והיינו גם למי שבין כך מתכווין ואינו צריך להרמת קול לעורר הכוונה, או למי שלא יועיל לו הרמת קול לעורר כוונתו וכגון מי שאינו יודע פירוש המלות, וכדו', עכ"ז יש לו לצעוק שבחו של ה' עם כל עצמותיו ע"י שיתפלל בקול רם, כמו שכתוב כל עצמותי תאמרנה, וכל קרבי את שם קדשו.

וכן מובא בשם הרה"ק אדמוה"ז זצוק"ל בספר דברי אהרן (עמ' 10) מילואים וביאורים לספה"ק בית אהרן (דף קמד טו"א) וז"ל: וירא מנוחה כי טוב, אעפ"י שיכול להיות במנוחה, אינו רוצה בזה, רק ויט שכמו לסבול, עולו של הקב"ה, וללחום מלחמת מצוה, ר"ל אע"פ שיש לו חיות גדול בתפילה ויכול להתפלל בלחש, אעפ"כ "יעבוד בכח כגבור איש מלחמה" עם חושי הגשמיים. ע"כ. הרי דהוור לנו רבוה"ק שגם אם אפשר להתפלל בחיות גדול בלחש עכ"ז צריך להתפלל בכח עם החושים הגשמיים.

וגם ענין זה של השיר והשבח לה' בקול רם בחזק כדי להתפלל עם כל האיברים, כבר מצינו בספרי הקדמונים.

מצינו בספר תהילים, נעים זמירות ישראל דוד המלך ע"ה השתמש בביטויים של "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך (תהילים לה י), לדוד ברכי נפשי את ה' "וכל קרבי" את שם קדשו (שם קג א). ומובא בספרים, דתפלה באופן כל עצמותי תאמרנה וכן וכל קרבי את שם קדשו, היינו ע"י תפלה בקול רם⁵⁵.

ראשית כבר מובא בראשונים; בספר חסידים סימן תתכ, וז"ל: כתיב (תהלים ק"ג א') ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו, כשיברך להקב"ה צריך לברכו בקול רם, כי בקול רם כל הקרבים מתנועעים ונמשכים אחר הקול⁵⁶.

ועוד יותר מצינו בפירושי סידור התפילה לרוקח (אות פח - נשמת כל חי) וז"ל: בדוד אמר ברכי

54 וכן יש לציין מה שכתוב בספה"ק ב"א (ליקוטים דף קמ"ה טו"ג) פירוש המלות. דאש צוא שפרייטאכץ פון דעם ווארט אין אלע אברים. ע"כ.

55 יש לציין שרוב הראשונים משתמשים עם הפסוק וכל קרבי את שם קדשו, ואלו בספרי החסידות נקטו לשון הפסוק כל עצמותי תאמרנה, ועיין ברד"ק תהלים (קג א) שכתב שלשבח עם כל הקרבים הוא בבחינת כל עצמותי תאמרנה, וז"ל: וכל קרבי את שם קדשו... או אמר קרבי על הגוף, והוא על דרך משל, כמו כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך עכ"ל. וכן יש לציין שכך אנו אומרים בתפלת נשמת כל חי, וכל "קרבי" וכליות יזמרו לשמך "כדבר שכתוב כל עצמותי תאמרנה", דמטרת תפלה בכל הקרבים הוא גם בבחינת מה שכתוב כל עצמותי תאמרנה. ואף שבוודאי יש הבדל בין כל הביטויים, אמנם ענין אחד יש בכלם לשבח לה' לא רק עם הפה אלא גם עם כל האיברים.

56 במדרש תפילות (אות א' ענף איברים - רפרוף אברים) מביא דברי הס"ח אלו וכותב ע"ז בזה"ל: אמר המאסף, כתבו חז"ל בראשית בראת בקול רם אברך שם י"י תמיד, "רמז הקב"ה בתחלת התורה" כשיברך האדם יברך בקול רם כדי שיתקדשו כל אבריו בתנועת הקול כדברי הרב ז"ל.

נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו, פירוש, ברכי נפשי את ה'... וכל קרבי את שם קדשו, זהו כשהאדם אומר "בקול רם בחוזק", כל קרביו מתנפחין בקולו ונפתחין, זהו כל קרבי.

וכל שירותיו של הקדוש ברוך הוא תיקנו בבקר קודם אכילה כדי שישיר בטהרה כשקרביו ריקנין, לכך אמרו חכמים (ברכות יד א) יפנה ואחר כך יתפלל. ואין מוסרין שם הקדוש כי אם בתענית לעת ערב, והכהן הגדול מזכיר השם ביום הכפורים ככתבו ביום צום⁵⁷ (יומא לט א) עכ"ל הרוקח. הרי דכתב הרוקח דהכוונה במה שתקנו חז"ל להתפלל דוקא קודם האכילה, וכן במה שציוו שיפנה קודם התפילה, הכל משום שצריך להתפלל עם כל הקרביים [והיינו ע"י שהאמירה תהיה בקול רם בחוזק], לכך צריך שיהיו קרביו ריקנין כשמתפלל⁵⁸.

וכן מצינו להגאון מהר"ר יהונתן אייבשיץ בספרו אהבת יהונתן (הפטרות יום א' דר"ה) בזה"ל: והיה כי הרבתה להתפלל ועלי שומר את פיה. פי' דתמה עלי על שהרבתה להתפלל, דקיי"ל דאין רשאי להאריך בתפלה. ואולם שירות ותשבחות מותר לומר אחר התפלה, אמנם "שירות ותשבחות צריך לומר בכל כחו כמשי"ה כל עצמותי תאמרנה וכו'", והיא התפלה בלחש רק שפתיה נעות וזהו שתמה עלי על שתאריך בתפלה כ"כ וזהו ועלי שומר את פיה וא"ש. עכ"ל. הרי דנקט כדבר פשוט דשירות ותשבחות צריך לומר בקול בכל כחו, ושהוא עד"ה כל עצמותי תאמרנה⁵⁹.

וכן הוא בספרי חסידות:

כתב הרה"ק ר' שניאור זלמן מלאדי בעל התניא (אגרות קודש ח"ב מכתב ה' בתו"ד): ונלוו אל השם לשרתו ולברך בשמו במקהלות "בקולי קולות" מקרב איש בלב עמוק "וכל עצמותי תאמרנה" כו'.

וכן ביאר הענין בספה"ק תניא - ליקוטי אמרים פרק לד⁶⁰.

ועד"ז כתב הרה"ק רבי אלימלך מליזענסק זצוק"ל בצעטיל קטן (אות טז) וז"ל: וכן מי שטבעו ביישן מהחלק של בושה רעה ירגיל את עצמו מ' יום להתפלל דוקא בקול רם וכח תנועת אבריו ולקיים (תהלים לה, י) כל עצמותי תאמרנה ולברך על התורה בקול רם עד שיעזרוהו מן השמים להסיר הבושה הרעה ממנו.

57 ולהבין כוונת המשך דבריו יש להביא כאן לשון הגמ' (שם ע"ב), תנו רבנן עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום... וכבר אמר השם ונשמע קולו ביריחו, אמר רבה בר בר חנה מירושלים ליריחו עשרה פרסאות, ועיי"ש במהרש"א וז"ל: ...דכ"כ היה מגביה ומרים קולו בהשם עשירי עד שהיה נשמע קולו ביריחו שהיה רחוק מירושלים י' פרסאות. עכ"ל. וזהו שביאר ה'רוקח' דמשום שהיה הכ"ג אומר השם בהרמת קול כ"כ חזק מאד, וכל אמירה שהיא בקו"ר בחוזק, נמשך מזה שהאמירה יהיה עם כל הקרבים, לכך היה אומר דוקא ביום צום שאז יהיו קרביו ריקנין לגמרי כשזכיר את השם.

58 ויש לציין כי כן יוצא גם מדברי הספר חסידים הנ"ל, שכתב שיש לברך בקו"ר כדי לברך עם כל הקרביים שבקו"ר כל הקרבים מתנועעים וכו' וממשיך אח"כ (סי' תכא) בזה"ל: לא יתכן שילך לבהכנ"ס וצריך לנקביו שנאמר (תהלים ק"ג א') ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. עכ"ל. וכן כותב בסימן נ"ז, וז"ל: ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו (תהלים ק"ג א') אפי' קרביים של בני אדם ובני מעיים צריכים לברך את ה' לפיכך צריך לבדוק עצמו יפה כשהוא בא להתפלל ואין נאה להביא בטן מלא צואה לפני הקדוש ברוך הוא לברכו. עכ"ל.

59 ומן הנכון להדגיש שכן היתה דרכו הק' של מוה"ר ר' יהונתן אייבשיץ "להשמיע קולו בתפלתו בקול חזק מאד", (בית יהונתן הסופר אות 19, הובא בספר הרב ר' יהונתן אייבשיץ) וכן יש להביא המובא בספר אוצר אפרים, פרשת אחרי (י"ח ה') על הפסוק אשר יעשה אותם האדם והי בהם אני ה', בשם ספר תורת יחיאל, להג"ר עקיבא יהוסף שלזינגר ז"ל, בעל "לב העברי". וז"ל: שמעתי ממורי הגאון נ"י ויכוח שנתווכח הגאון מהר"י [אייבשיץ] ז"ל עם כומר אחד. הלה שאל אותו, מה הטעם שתפילות ישראל בקול וברעש, ובכית תיפלתם הכל בנחת בהשקט. ענה להם אתם עובדים למת על כן תפילתכם הוא כמת, אמנם אנו מתפללים לחי, לכן תפילותנו חיות הנה.

60 וז"ל: כי אי אפשר לנפש האלהית לבטא בשפתיים ופה ולשון ושיניים הגשמיים, כי אם ע"י נפש החיונית הבהמית המלוכשת באברי הגוף ממש, וכל מה שמדבר בכח גדול יותר, הוא מכניס ומלביש יותר כחות מנפש החיונית בדיבורים אלו, וז"ש הכתוב "כל עצמותי תאמרנה" וגו', וז"ש רז"ל אם ערוכה בכל רמ"ח איברים משתמרת ואם לאו אינה משתמרת, כי השכחה היא מקליפת הגוף ונפש החיונית הבהמית שהן מקליפת נוגה הנכללת לפעמים בקדושה, והיינו כשמתיש כחן ומכניס כל כחן בקדושת התורה או התפלה. עכ"ל.

וכן מובא בספר אמרי קדוש (אות פב) מהרה"ק ר' אורי מסטרעליסק זצוק"ל, דפסוד"ז צריך להיות בשאגה גדולה והיינו בכל האיברים, וז"ל: קחו לכם מזמרת הארץ מעט צרי ומעט דבש. בכאן מרמז לנו התורה הקדושה כל אופני התפלה. שלא יתחיל תיכף בתחילה בהתלהבות היותר גדול ובשאגה היותר גדולה ובעולם היותר גדול, רק ילך ממדריגה למדריגה ומעולם לעולם. ובתחילת התפלה יעיין רק בעולמות התחתונים. וזה "קחו לכם מזמרת" פי' בפסוקי דזמרה אז תקח אותה לומר "בכל האיברים", וזה בכליכם כלי הנשמה. ואמרה תורה מעט צרי פי' כשתתחיל הקרבנות שנאמר בהם הצרי והצפורן אז תהי' במעט התלהבות ואח"כ תהי' הולך וחושב ממדריגה למדריגה. ואמר עוד נכאת וגו' הכל הם מדריגות התפלה. עכ"ל.

וכן כתב הרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין - לגבי עניית אמן בכל כחו בקול רם דמתקיים בזה הפסוק כל עצמותי תאמרנה וז"ל (בפרי צדיק פרשת פנחס אות טז): ומדאמר (בזוה"ק) כל שיפוי (פי' כל האיברים) נראה שפירש כל כוחו בקול רם כפירוש התוס', וכמו שמצינו (עירובין נ"ד א) בטשה ביה אמרה ליה לא כך כתיב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח איברים שלך וכו', "דאם הוא בקול רם אז הוא ערוכה ברמ"ח איברים", והוא על דרך שנאמר (תהלים ל"ה, י') "כל עצמותי תאמרנה". עכ"ל. ומדבריו מובן דע"י התפלה בקול רם מקיימים כל עצמותי תאמרנה במלא המובן. ולפי כל הנ"ל נתבאר - איך תפילה בקול רם הוא בבחינת כל עצמותי, ובכל קרבי. דהלא צ"ב דהגם שמתפללים בקול רם ובכוונה, וכי האי גוונא מובן שהלשון והמוח משתתפים בתפלתו, אבל איך הוא בבחינת כל עצמותי, ובכל קרבי. אמנם מדבריהם למדנו שע"י האמירה בקול רם מביא הרגשה והתנועות בכל האיברים⁶¹.

מקור בחז"ל:

מקור לדברי הראשונים בחז"ל, שבאמירה בקול רם מרגישים כל האיברים, מצאנו בגמ' במסכת עירובין (נג ע"ב), (וכמו שהבאנו לעיל מהרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין), וז"ל הגמרא: "ברוריה אשכחתינה לההוא תלמידא דהוה קא גריס בלחשיה, בטשה ביה, אמרה ליה, לא כך כתוב ערוכה בכל ושמרה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת, ואם לאו, אינה משתמרת". ע"כ דברי הגמ'. ופי' במהרש"א (שם) וז"ל: ...ואמר ערוכה בכל דהיינו בכל רמ"ח אברים, "שהדיבור בקול רם מביא הרגשה ותנועה לכל האברים" וק"ל. עכ"ל. והגם מדובר שם מענין לימוד, בכל זאת מובן מזה שע"י הדיבור בתפלה בקול רם, מתקיים הכתוב כל עצמותי תאמרנה.

וכן מפורש במאירי (שם) וז"ל: לעולם יהא אדם מוציא גרסתו בפה, ושלא יגרוס בלחש. דרך הערה אמרו ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה במאתים וארבעי' ושמנה איברים, שמורה היא בלב, ואם לאו אינה שמורה בלב.⁶² ולא עוד אלא שצריך שיגביה קולו על דרך שאמרו "כל עצמותי תאמרנה וגו'". ע"כ.

הגם דשם איירי מענין לימוד, בכל זאת ברור שע"י הגבחה הקול מקיים כל עצמותי תאמרנה, וכמובן שה"ה לענין השבח לה', שזה המדובר בהפסוק (כדגמר אומר, ה' מי כמוך)⁶³.

ועפ"ז אולי נוכל להבין ג"כ דבריו הק' של אדמוה"ז בעל בית אהרן זצוק"ל שהובאו לעיל, שע"י התפלה בדרגת כל עצמותי תאמרנה נשאר התפלה אצלו. דהרי הבאנו מה שכתוב בגמ' דכדי לזכור הלימוד צריך ללמוד בקול רם ברמ"ח האיברים, שע"י הדיבור שהוא בקול רם באופן שמביא הרגשה והתנועות בכל האיברים זוכר לימודו ונשמרת אצלו בלב. ומזה אנו למידיים לענינינו, שע"י שהדיבור בתפילה הוא בקול רם ברמ"ח איברים נשמרת התפילה אצלו בלב.

61 ועפ"ז מבואר דברי הריטב"א בשבת קיט: שהבאנו לעיל וז"ל: כל העונה יהא שמו הגדול מבורך בכל כחו. יש שפירשו בכל כונתו, והנכון בכל כחו ממש כי בזו מעורר כונתו "וכל איבריו" לברך שמו של הקדוש ברוך הוא, וכן פירש הר"י ז"ל. עכ"ל. דלכאורה תמוה מה כונתו, לעורר האיברים, ולפי הנ"ל מובן היטב.

62 מכאן נוסף במהדורות הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, מחידושי כתב יד איינושטיין.

63 ולפי"ז יש לנו מקור גם בדברי הראשונים שמביא הפסוק כל עצמותי תאמרנה.

היוצא לנו; דיש להתפלל בקול רם באופן שעי"ז יביא הרגשה ותנועה בכל האיברים, ובזה יהיה נמשך ששבחו לה' יהיה לא רק עם הפה אלא כל קרביו ואיבריו יודו וישבחו לה' כדבר שכתוב כל עצמותי תאמרנה, וכל קרבי את שם קדשו.

קול ה' בכח

וכיוצא בזה מצינו, שלא די להתפלל רק בהרמת קול, אלא צריך לשבח לה' גם בכל הכח. והיינו, שאף שמתפלל בקול רם בלי כח עדיין אינו מספיק, אלא צריך כשמשבח לה' לבטא הדיבורים בקול רם בכל כוחו.

וכן מצינו בראשונים, בספר פירושי הסידור להרוקח (אות לב - הללו אל בקדשו) כל הנשמה תהלל יה - בכל כחו בהרמת קול ובכוונת הלב בכל נשמתו⁶⁴. עכ"ל. הרי דצריך "בכל כחו בהרמת קול" להלל ה'.

ועוד כתב הרוקח (נשמת - פח), על כן כל איש אשר בו רוח חיים יכוין בנשמת בכל כוחו, כי הוא שבח שיר השירים, ואשרי המכוין בכל תיבה ותיבה, ואומר בכל כחו בקול רם בנעימה. עכ"ל. הרי דצריך לומר לא רק בקול רם אלא בכל כחו בקול רם.

וראה עוד בדרשות ר"י אבן שועיב (תלמיד הרשב"א) סוף פרשת בא וז"ל: וכוונת רוממות הקול בתפלות... אמרו במדרש על תפלת גדעון... "שהרים קול בתפלתו בכח גדול", אמר לו הקדוש ברוך הוא לך בכחך זה והושעת וגו', לומר בזכות כח זה לך והושעת את ישראל. (ראה לשונו באריכות להלן).

כן מוצאים אנו מכמה צדיקים כשהזיירו שהתפילה תהיה בקו"ר הוסיפו בקול רם ובכל הכח, כמו שהבאנו לעיל מהרה"ק רבי אלימלך מליזענסק (צעטיל קטן אות יא) ירגיל א"ע להתפלל בכל כחו ובקול המעורר הכוונה. וכן מהרה"ק רבי שמעלקא מניקלשבורג (הנהגות טובות אות ז) והתפלה תהי' "בקול רם ובכל כחו". וכן בהנהגות טובות מהרה"ק רבי דוד הלוי המגיד מסטעפין (אות ח) התפלה תהיה "בקול רם בכל כחו". ועוד.

וכן כתב הרה"ק מהרי"א מקאמארנא זצוק"ל בספרו היכל הברכה (פר' דברים דף י"ח ע"א ד"ה ושמאול), וז"ל: צריך על כל פנים בכל כוחו וקולו בהרגש גדול לדבר אותיות פסוקי דזמרה בכל כוחו בקול גדול... תתגבר בכל כוחך לומר פסוקי דזמרה בקול גדול ולא יסף ובכל כחך... עכ"ל.

וכן מצינו בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת ראה, טו ח) וז"ל: כי צריך "גבורי כח בתורה ותפלה" לבטל מחשבות זרות ולשבר הקליפות, "שיתפלל וילמד בכח ובקול" כנודע תיקוני הקרי בזה, וכמ"ש בזוהר שלח לך (קנט סע"ב עיי"ש) הרפה או חזק, שצריך גוף חזק לעבודת הש"י. עכ"ל. הרי דכתב ה'תולדות' שזה שכתוב בזוהר הק' שצריך גוף חזק לעבודת ה', הוא כדי ללמוד ולהתפלל 'בכח ובקול'.

לשון בולט ביותר מצאנו בספר החרדים (פרק סו אות ל) בה מגדיר בכמה כח צריך לטרוח בעבודת התפלה ובקול גדול עד כדי כך שיהא עיף ויגע, וז"ל: כיון שנקראת התפלה עבודה וישראל נקראו עבדים, "ראוי לטרוח בקול גדול בתפלה", ונענוע כל האיברים, וכוונת הלב, ושמיעת האוזן, "עד שיהיה עיף ויגע מרוב העבודה". עכ"ל. ואכן כך שמענו מעבודתם ויגיעתם של זקני החסידים בתפלה⁶⁵.

64 מסופר על הרה"ק ר' אורי מסטרעליסק זצוק"ל שבכל יום ויום טרם לכתו להתפלל תפלת שחרית, היה הולך להיפרד מב"ב ואנשי שלומו, כי אולי יסתלק בתפלתו מרוב דביקות הבורא ב"ה. (עיין שמע שלמה סיפורים אות ע).

65 אצל מרן הרה"ק הר"א הגדול זצוק"ל נתעלף אחד באמצע התפילה, ובקושי רב החזיר את נפשו עד שהשיגו במה להחיות אותו, אמר: מדוע לא מחזיקים אצלם חתיכת לקח אולי יתעלפו באמצע התפילה. כתבי הרה"ח ר' ישראל בנימין גלייבערמאן ז"ל. עוד מסופר; שאצל אדמו"ר הרה"ק הרא"ש הגדול זצוק"ל היו מתפשטים תחת הספסלים אחר תפלת שמו"ע צו דערכאפן דאס חיות. כתבי רמ"ב בשם רי"ב גלייבערמאן ז"ל. מובא בפרי"א עמ' צד. עוד מסופר, שאצל אדמו"ר הזקן זצוק"ל בכ"כ כוחות התפללו שאחר התפלה נמצאו על כותל המזרחי טיפות דם. כתבי רמ"ב בשם רי"ב גלייבערמאן ז"ל. מובא גם בפרי"א קמו.

צעקה לעליית התפלה ע"פ סוד

עוד מצינו טעם למנהגינו [בדרך הסוד], שע"י הרמת קול וצעקה בוקע רקיעים והתפילות והדיבורים עולים מעלה.

כמו שאמר אדמו"ר הרה"ק ר' יוחנן מסטאלין קארלין זצוק"ל מה ששמע בשם צדיקים על הפסוק ויאנחו בני ישראל מן העבודה וגו'. עבודה זו תפילה, ויאנחו בני ישראל מן 'העבודה' - זיי האבן געדאוונט געשמאק, פון דעסטוועגן האט דאס נישט געהאלפן ס'האט געמוזט זיין "ויזעקו", אז זיי האבן א געשריי געטאהן, דענסטמאל איז געווען "ותעל שועתם אל האלקים". (קובץ תקנות אות יב, כתבי קודש ז, ברכת אהרן רטו).

כעין זה איתא מאדמו"ר הרה"ק ר' אשר הגדול מסטאלין זצוק"ל בספה"ק בית אהרן (ליקוטים דף קמ"ג טו"ג ובהערה שם): הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח, ובוקע חלוני רקיע, בחי' זאת ישנה ג"כ באדם התחתון, ע"י יגיעה רבה בתפלה צריך לבקוע לעשות הרוחה ממסך המבדיל, כמו ובוקע עצים יסכן במ (קהלת י ט), מש"ה נקט בזה לשון פתיחה ובוה בקיעה⁶⁶. עכ"ל.

וענין זה כבר מובא בספרי הקדמונים.

אמנם טרם נצטט דבריהם יש להקדים שמצינו כמה נקודות בענין זה, (א) הכוונה בהרמת קול בתפילות הוא כי יש באויר מסך המבדיל המעכב התפילות, וצריך לבקוע ע"י הרמת קול וצעקה ואז עולים התפילות והדיבורים השמימה. ולכן גם נקראו פסוקי "דזמרה" בלשון זמירות כי הוא מלשון וזמור, והיינו שע"י הרמת קול והצעקה כורתין "וזמזמין" הקליפות והמקטריגין שבאויר. (ב) יש שהוסיפו כי לכן סדר התפלה - מקודם פסוד"ז לזמר העריצים כו' ע"י הקולות והצעקה כנ"ל, ואח"כ אפשר לעליית התחינות והבקשות שבתפילת שמו"ע⁶⁷. (ג) דיש ענין ע"פ סוד להתפלל בקול גדול דוקא, ובחלק מהמקורות מבואר דהענין ע"פ סוד הוא כדי להעלות התפלות וכנ"ל. ואולי מזה ניתן לקבוע בפשיטות שגם מה שכתבו בחלק מהמקורות בלשון סוד סתם בלי ביאור, שלזאת נתכוונו, ומהמאריך נלמוד על המקצר.

ראשית כבר מצינו בדברי הראשונים בספר תורת המנחה לרבינו יעקב ב"ר חננאל סקילי (תלמיד הרשב"א) ביאור רחב על הענין לצעוק בתפילה בקול רם, ע"פ סוד, כיון שע"ז עולים התפילות למעלה, וז"ל (בפרשת בהעלותך דרשה נו): ענין החצוצרות והרמת הקול... וזו היא הכוונה בכל קריאה ובהרמת הקולות, שהקולות מפנין עירובב שבאויר ואז עולה התפלה למעון קדשו השמימה בלי עיכוב.

ועוד שם (בפרשת חיי שרה, דרשה יא): ענין הזמירות בתפלה, והנה אמת והנה נכון כי כן אמרו בעלי הקבלה האמתית כי הקולות והנגינות מפנין ענני שמים ועבי שחקים להעלות התחנות והבקשות שם, כי יש באויר דבר מפסיק ומעכב מלעלות צרכי השפלים למרום עליון.

66 סיפר אדמו"ר הרה"ק ר' יוחנן מסטאלין קארלין זצוק"ל: אין א שטעטל האט זיך געפעלט איינער מאנ"ש, האט דער טאטע (מרן אור ישראל מסטאלין זצוק"ל) געהייסן מזאל איהם באהאלטן מיט דעם וואכעדיגן טלית, ווייל זיינע וואכעדיגע דאווענענס האבן 'בוקע רקיעים' געווען, ער איז געווען אפילו א הויכער איד, נאר אויף אזוי ווייט האט מען ניט געוואוסט, אז זיינע דאווענענס האבן "פשוט בוקע רקיעים געווען". (כתבי קודש עה).

67 עצם הדברים שפסקי דמורה הוא מלשון זמירה, כריתה וחיתוך ושלכן אנו אומרים פסוד"ז קודם התפילה לזמר עריצים ומקטריגים מצינו בכמה מקומות, בספר מנורת המאור (נר ג כלל ג ח"א פ"ג) וז"ל: מצאתי כתוב, כי לכן נקראו השירים מזמורים מלשון לא תזמור (ויקרא כה, ד). ולפי זה, זמירות, רוצה לומר, זמורות, שכשם שהזמור בגפנים יקוצן כל הזמורות ויניח מה שראוי לרטב, כך הזמירות שאנו אומרים קדם התפלה יסירו ויקוצו כל המכשולות והעונות שיש לנו לפני השם. וכשתבוא תפלתנו, שתהיה נשמעת ורצויה לפני השם. עכ"ל.

וכ"כ הלבוש סימן א' סעיף ט' בשם השערי אורה, וז"ל: ועוד עיקר המנהג באמירת המזמורים של תהלים, הוא ממה שכתב בעל 'שערי אורה' בתחלתו שהוא להבריח המקטריגים קודם התפילה, כדי שתעלה התפלה אח"כ בשלום בלי שום מקטרג. ושלכן קראם דוד מזמורים, על שם שהם מחתכים להם דרך לעלות התפלה, מלשון וזמור וזמורות במזמורת [ישעיה יח, ה]. וכן אמר דוד עליו השלום במקום אחר [תהלים קיט, נד] זמירות היו לי חוקך וגו', ולא לשם תחנה הם נאמרים. עכ"ל. אלא שהמקורות שהבאנו למעלה נתחדש שומירת וזמירת המקטריגים באמירת פסוקי דמורה - הוא ע"י הרמת קול בהם.

ועל כן היה דוד מזמר ומנגן בשירותיו ובמהלליו כדי לפנות דרך לעלות תפלותיו ותחנוותיו לפני בעל הרחמים. וזהו שקרא למאמריו זמירות, והוא מלשון (ויקרא כה ד) וכרמך לא תזמור. ועל כן תמצא בקצת משירותיו צעקה ואחריה תחנה כגון (תהלים קמב) קולי אל ה' אזעק קולי אל ה' אתחנן, אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני, והרבה כיוצא בזה מקדים הצעקה לתחינה ולאמירה. עכ"ל. ביאור דבריו: כי יש באויר דבר מפסיק המעכב מלעלות הצרכים, וע"י הקולות והנגינות מפנין ענני שמים ועבי שחקים להעלות התחנונות והבקשות שם, וזו היא הכוונה בכל קריאה ובהרמת הקולות, שע"י עולה התפלה למעון קדשו השמימה בלי עיכוב, וזהו ג"כ ענינו של אמירת פסוקי דזמרה קודם שמו"ע, שע"י הקול והצעקה בפסוד"ז כורת ומזמר העירבוב שבאויר כנ"ל, ומפנה מקום להבקשות (בשמו"ע) שאח"ז, ולכן קרא דוד המלך ע"ה לפסוד"ז - זמירות, מלשון (ויקרא כה ד) וכרמך לא תזמור.

וכן כתב הרדב"ז דיש סוד וסגולה בדיבור ותפילה בקול גדול, דכשהקול הוא חזק יש לו כח וחוזק לבקוע כמה אוירים ולבטל קטיגורין עד שהדיבור או התפלה עולה למעלה, ושכן גם נהגו ישראל להגביה קולם בסליחות ותחנונים, ויתירה מזו 'חידש' הרדב"ז שהכח של תפילת רבים הוא ג"כ משום שהקול של הרבה אנשים יחד הוא יותר חזק, ובהקול חזק בוקע אוירים והתפלה עולה מעלה.

וז"ל (שו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תמו): כללא דמלתא בהא סליקנא ובהא נחתינא, שאין הדבור היוצא מפי הצבור יחד דומה לדיבור היוצא מפי היחיד דכתיב הן אל כביר לא ימאס, לפי שהקול היוצא מפי הרבים הוא חזק, ויש בו כח לבקוע כמה אוירים עד שעולה למעלה, ועל כן נהגו כל ישראל להגביה קולם בסליחות ותחנונים וקוראים בקול גדול, מה שאין כן בקולו של יחיד, והדבר נראה בחוש שהקול יחידי אפי' שיהיה חזק אינו נשמע למרחוק וקול הרבים אעפ"י שלא יהיה כ"כ חזק נשמע למרחוק לפי שהקולות מחזיקים זה את זה. וכן ראיתי שכתבו בעלי הטבע גם בראות כי הרבים יראו הדבר למרחוק ובהפרדם לא יראוהו, ודחוק הוא אצלי, אבל בענין הקול אין ספק. ע"כ.

עו"ש (סימן תעד) וז"ל: ותו דאמרו חכמי הסוד כי הדבור או התפלה או סליחות ותחנונים היוצא מפי המרוכין יש בו כח וחוזק לבקוע כמה אוירים ולבטל קטיגורין עד שעולה הדבור למעלה למקום הראוי לו וזהו שאמר הכתוב הן אל כביר לא ימאס, וע"כ נהגו כל ישראל לקרות בקול גדול יחד ק"ש ותחנונים לא כאשר תופסים עלינו ועל רבינו וכי אין הקדוש ברוך הוא יודע אפילו מה שבלב האדם והם לא ידעו ולא יבינו "סוד הטעם והסגולה זאת בתפלה או בדבור של יחיד". וכדי שלא תאמר שאני פוסק הלכות מדברי הגדה אומר לך שהדבר הזה נראה לעין שהרי קול יחיד שאפילו שיהיה חזק אינו נשמע למרחוק וקול הרבים שאפילו שלא יהי' כ"כ חזק הוא נשמע למרחוק לפי שהקולות מחזיקות זו את זו. וראיתי שכתבו חכמי המחקר שגם בראות יארע ככה כי הרבים יראו הדבר למרחוק ובהפרדם לא יראה אותה שום אחד מהם ורחוק הוא אצלי אבל בענין הקול אין בו ספק וכיון שהדבר נראה לעין אל תתמה עלי שאני מאמת האמת בדרך האמת. עכ"ל. וליתר ביאור יש להביא מה שכותב הרדב"ז בספרו מצודת דוד (טעמי המצוות, ע"פ פנימיות התורה) מצוה שיד, לגבי שירת הלויים, וז"ל: וארו"ל (תמיד ל:) שהיה קול הלויים נשמע ביריחו כשהיו משוררים, והוא כמו י"ח פרסאות. והוא מפני שכחם מן המדה החזקה, ולפיכך היה קולם חזק. ובעת הזמיר היו מזמרין וכורתין כל המקטריגין והמזיקין "מכח קולם" עד שהיו מגיעים עד הפרגוד כדאיתא "קול ד' בכח קול ד' בהדר". עכ"ל. הרי, שע"י קולם החזק היו מזמרין וכורתין המקטריגין עד שעלה הקול למעלה והגיע להפרגוד. ולכאורה י"ל שמזה ניתן להבין כוונתו בהתשובה הנ"ל.

ועד"ז כתב בעל שבט מוסר בספרו אגדות אליהו (ירושלמי יומא פ"ב ה"ב) וז"ל: וזהו כוונת פסוק (תהילים לד, יח) צעקו וה' שמע כו', דקשה בצעקה שהוא בקול רם שומע ובלחישה אינו שומע חס ושלום. אלא הוא הדבר אשר דברנו שהקול בוקע וקורע באויר ומבער הקליפות, מה

שאינן כן בלחישתה שאז אין דבר מבערם ונעשים כמסך מבדיל מעבור תפילה, על דרך (איוב ג, מד) סכות בענן לך מעבור תפילה, לכן צעקו כדי לבער הקליפות תחילה ובוזה וה' שמע דאין קליפה באויר לטרוף התפילה או הבקשה. עכ"ל.

כמו כן מצינו בספרי חסידות:

בספה"ק תולדות יעקב יוסף פרשת וישב (לו א) וז"ל: וז"ש כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, כי נודע מעלת הצעקה יותר מכל עשרה מיני לשונות של תפלה, וגם כשהוא בכח בוקע כל האוירים כמ"ש הקדמונים⁶⁸ והבן:

עו"ש פרשת קדושים (יט טז): דנודע כי עשר בחינות יש בתפלה, והוא נגד עשר לשונות של תפלה וצעקה א' מהם והיא גדולה מכולם כדאיתא במדרש (עיין דב"ר ב, א), וגם שהיא בוקע כל אוירים שהם מלא מקליפות שהיא המחיצה של ברזל שבינינו לבין אבינו שבשמים מיום שחבר בהמ"ק. עכ"ל. היוצא מדבריו: שיש לצעוק בתפילה שע"י זה בוקע כל האוירים שהם מלאים קליפות.

וכן כתב בספה"ק נועם אלימלך פרשת שלח ד"ה ועתה יגדל נא, וז"ל: אך לזה צריך כח גדול, לשבר הכלים להעלות הניצוצות קדושות, על דרך דאיתא בספרים, שהמתפלל בכח הוא משבר על ידי זה המסך המבדיל, וזהו (תהלים כט, ד) קול ה' בכח קול ה' בהדר, פירוש על ידי זה שתעשו קול ד' בכח, תפעלו שתזכו למדריגה ב' הוא קול ד' בהדר, הוא רוממות אל.

וכן מאריך בזה בכמה מקומות בסדור לב שמח להרה"ק ר' חנוך העניך מאלעסק זצוק"ל וז"ל (בהקדמה לק"ש): ...הרמז כך, דידוע דאיש ישראל בשיר ושבח מצות פסוקי דזמרה, מצוה לזמר בקול רם בהתלהבות, ובוזה מבטל כל הקליפות, ואח"כ שמ"ע רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, שתיכף שנתבטל הקליפות ממילא יכול התפילה להתעלות. עכ"ל.⁶⁹

עו"ש (שחרית לשבת), וז"ל: אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם בכל הארץ יצא קום: חשב ג' הדרגות, אמירה הוא בחשאי, דיבור בקול, וגם יש קול רמה, וכך שורש תפילת ישראל תחלה פסוקי דזמרה בקול רם, כדי להכרית הקליפות צריך קול רם, שהוא שיחו בכל נפלאותיו... ואח"כ בשמו"ע רק אמירה בחשאי, זה הוא העבודות של כל איש ישראל... יעו"ש.

עו"ש (הקדמה לק"ש) בזה"ל: וגם כן הרמז כמו שאמרתי שתחילה צריך אדם לזמר להודיע נפלאות השם וגבורותיו בקול רם, ובוזה נודע לכל ביטל כל הכחות, וכך מציין בסידור] על הודיעו בעמים עלילותיו, שהוא ביטול הקליפות, ולכך ע"ז מרמז זה אלי לשבח אותו להודיע גבורותיו ענו בקול רם, ובוזה יש ביטול הרע, ואח"כ ואמר התפילה בחשאי ד' ימלוך לעולם, כמו תחילה פסוקי דזמרה ואח"כ שמ"ע, וזה הרמז בבכורים וענית ואמרת תחילה וענית בקול רם ובוזה נתבטל הרע כידוע במצות יציאת מצרים ואח"כ ואמרת לפני ד' בחשאי וזה הפירוש אשרי העם יודעי תרועה ואיתא שיודעים לרצות בוראם בתרועה הכוונה שהוא תחילה בשיר ושבח בקול רם ובוזה גורם תרועה בשבט ברזל, וע"ז מורה תרועה ואח"כ ד' באור פניך יהלכון שהוא שמ"ע ולכך ע"ז ניתן לנו תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ע"י תורה שבע"פ יש ביטול] הרע וכו' הפשוט מזה שע"י ההלכה מבטל כח הקליפה שלכך ה"רעו ל"ד' כ"ל ה"ארץ ר"ת הלכה, שע"י פשוטי התורה מבטל הקליפות מהפרי ויכול אח"כ לבא לפנימיות התורה. עכ"ל.

68 אולי נתכווין למה שהבאנו לעיל מספר תורת המנחה וספרי הרדב"ז.

69 ועד"ז מצינו מהרה"ק ר' דוד מטאלנא זצוק"ל, כמובא בהערות לספר מגדל דוד פרשת פנחס, וז"ל: פעם אחד שמעתי מפי אדמו"ר הקדוש מוה' דוד [זצוק"ל] (שליט"א) מטאלנא הנ"ל, תיקון לחטא הידוע הוא להתפלל פסוקי דזמרה בכח גדול ובעבודה עד שיזיע, לזמר עריצים והקליפות המקטריגים, ולכך נקראים פסוקי דזמרה כידוע, וזה שאמר הכתוב בפרשת מטות (לא, כג) כל אשר יבא באש, ר"ל מי שחטא ח"ו בחטא הידוע שהוא אש כידוע, תעבירו באש, ההתלהבות של פסוקי דזמרה, כך שמעתי מפי אדמו"ר הקדוש הנ"ל [זצוק"ל] (שליט"א). ע"כ. (מובא גם בספר ילקוט מאורי אור).

וכן כתב מענין זה בספר היכל הברכה (דף ר"י טו"ד) להרה"ק מהרי"א מקאמארנא זצוק"ל עיי"ש.

גם הרה"ק ר' דובער האדמו"ר האמצעי מליובאוויטש זצוק"ל כתב במכתב (אגרות קודש מכתב יח) שע"פ סוד צריכים להתפלל בקו"ר, וז"ל: ומה גם מלבד זה (הכוונה על מה שכתב לפני זה, שיש להתפלל בקו"ר דהקול מעורר הכוונה) "הנה כל מי שטעם טעם בסוד ה'" ידע נאמנה שגם המעמיקים דעת ותבונה בהתבוננות צריכים לומר פסוד"ז בקול רם דוקא. ע"כ. הרי דאף מי שיכול לכווין כל הכוונות בלי הקול רם, עכ"ז יש ענין ע"פ סוד שצריך להתפלל דוקא בקול רם.

ולסיכום הענין: מבואר שיש לצעוק בתפילה ע"פ סוד ושע"י הצעקה בוקע דרך האוירים ומבטל כל המקטריגים שיש באויר (מיום שחרב ביהמ"ק) ועולים התפילות והתחינות השמימה.

בזכות הצעקה יבוא הגואל

עוד מצינו בראשונים גודל מעלת התפילה ברוממות הקול ובכח גדול, שבזכות הרמת הקול בתפילה יבוא הגואל ויגאלינו.

בספר פירוש התפילות והברכות לרבינו יהודה בן יקר (רבו של הרמב"ן), מביא מדרש, בה מתואר שיעור הצעקה בתפילה, וגודל כוחה שע"י ובזכותה יבוא הגואל ויגאלינו, וז"ל: וכדאמרין במסכת שלשה דברים⁷⁰ תדע לך שכן ישראל אינן נגאלים (אלא) [לא] מתוך הצער ולא מתוך השעבוד ולא מתוך הטלטול ולא מתוך הדחק ולא מתוך שאין להם מזונות, אלא מתוך עשרה בני אדם שהן שרויים זה עם זה והיה אחד מהם קורא לחבירו ואין קולו נשמע, שנא' ובהר ציון תהיה פלטה, "לומר שצועקים כ"כ ומתכונים בתפלתם שאם קורא האחד חבירו לא יוכל חבירו לשמוע, וזו היא צעקה בקול רם". עכ"ל. מדבריו למדנו עד היכן מחייבת להיות הצעקה בתפלה. ומוצאים אנו בבירור בדבריו הק' את דרך התפילה שהורונו רבוה"ק⁷¹, וכפי שראינו ושמענו אצל זקני החסידים בעבודת התפילה בצעקה בקולי קולות⁷². גם למדנו מדבריו שבזכות הצעקה בתפילה יבוא הגואל ויגאלינו.

70 המדרש הזה לא מצאנוהו בשום מקום, וכנראה שהיה לפניו והיום איננו, אמנם בתנא דבי אליהו (אליהו זוטא פרק יד) מצאנו שדורש אותו פסוק "ובהר ציון תהיה פלטה" על דרך זה, בענין אחר, דבזכות עשרה בני"א הלומדים יחד "וקולם נשמע" יבוא הגואל, וז"ל: ומנין לך לומר כך, תדע לך שכן הוא, שהרי אין ישראל נגאלין לא מתוך הצער ולא מתוך השעבוד ולא מתוך הטלטול ולא מתוך הטרורף ולא מתוך הדוחק ולא מתוך שאין להם מזונות, אלא מתוך עשרה בני אדם שהן יושבין זה אצל זה והיה כל אחד מהם קורא ושונה עם חבירו "וקולם נשמע", שנאמר (עובדיה א יז) ובהר ציון תהיה פליטה והיה קדש. וכן מצינו באבותינו הראשונים שלא נגאלו ממצרים אלא מתוך דברי תורה... ע"כ.

71 כדאיתא בספח"ק בית אהרן (דף קט טו"ד): וכן בסדר התפלה פסוקי דזמרה ואח"כ יוצר אור ברעש גדול עד שמ"ע שהוא השלימות אינו צריך קול ורעש רק בלחש. ע"כ. עו"ש (דף קנט טו"ג): צדיקי אמת יכולין להתפלל בכל כוונתם בבחי' רק שפתים נעות. והאופנים וחיות הקודש כו'. אותם שהם בבחי' אופנים אופן אחד בארץ בארציות. יכולים להשיג חיות הקודש ע"י רעש גדול בתפלתם. ובוזה מתעלים ומתנשאים לעומת השרפים. וכן מובא בברכת אהרן עמ' רלא, מאדמו"ר הרה"ק ר' יוחנן מסטאלין קארלין זצוק"ל: די דאבונענ'ס איז נישט קשה, מ'קען ניט זאגין, מ'דאבונט דא גאנץ גישמאק, ס'דאבונט זיך, היינט האט מען אפילו גאנץ גוט גידאבונט, אבער ס'איז ניט ב'דעש'ט, נו, מיר האבין גיהערט דאבונענ'ס, מיר האבין גיהערט בעסערע דאבונענ'ס.

72 מסופר שפעם נכנסו גנבים לביהמ"כ בעת שכ"ק אדמו"ר הרא"ש הגדול מסטאלין זי"ע היה באמצע תפילתו עם הציבור, ונגשו אל ארון הקודש והוציאו משם את הספר תורה, ורבינו והחסידים כולם היו שקועים בעבודת התפלה, ובדביקות כזאת התפללו בהתלהבות, ואף אחד מהם לא הרגיש בכואם ובצאתם. (פרי ישע אהרן עמ' צד). וכן יש להביא מה שסיפר הרה"ח ר' יוסף באכנער ז"ל על אודות בית מדרשינו בברונזוויל ניו-יארק, שכאשר שלט קור בחוץ וחימומו את ביהמ"ד, היה צינור החימום חם ביותר, והילדים ניסו לנגוע בה לדקה אבל היה חם מדאי ובלתי אפשרי להחזיק בה, וכשהתחילו תפילת נשמת היה הרה"ח ר' אשר קוסטרומצקי ז"ל (אחיו של הגה"ח ר' חיים מענדל ז"ל) אוחז בה בתוקף וצועק בכל כוח לה' ולא היה מרגיש כלל, והילדים (ביניהם הבעל מספר הרה"ח ר' יוסף הנ"ל) עמדו בצד בהשתוממות על התפשטות הגשמיות שלו. (שמעתי מא"מ שליט"א). ועיין בהערה 35.

קיד קובץ "בית אהרן וישראל"

וכן מפורש בדרשות ר"י אבן שועיב (תלמיד הרשב"א) סוף פרשת בא וז"ל: וכוונת רוממות הקול בתפלות ובבתי כנסיות וזכות תפלת הרבים, אמרו במדרש על תפלת גדעון, שאמר ואיה כל נפלאותיו בזקף גדול, שהרים קול בתפלתו בכח גדול, אמר לו הקדוש ברוך הוא לך בכחך זה והושעת וגו', לומר בזכות כח זה לך והושעת את ישראל. כן בזכות התפלה וברוממות הקול יבא הגואל ויושיענו ויוליכנו לבית תפלתינו בית קדשינו כדכתיב והביאותים אל הר קדשי ושמחתים וגומר. עכ"ל.⁷³ הרי דבזכות הרמת קול בתפלה בכח גדול נגאל במהרה בימינו. אמן.

בעז"ה בהמשך המאמר נביא מענין חשיבות הצעקה של אנשים פשוטים, סגולות מרובה"ק בענין הצעקה בתפלה, במה שמובא מאריז"ל בענין הרמת קול בתפלה, ובמה שונה תפלתם של צדיקים, גם נוכיח שפי' קול רם הוא צעקה ולא קול בינוני, וכן נדון האם ראוי לצעוק בתפלה רק כשצועק מהתלהבות פנימית או גם כאמצעי להגיע להתלהבות פנימית, וכן נביא עוד אזהרות והנהגות רבוה"ק באופן הצעקה בתפלה, ועוד.

73 ויראה שכל זה גמרא מפורשת במסכת ע"ז דף ד. וז"ל: מאי דכתיב, אך לא בעי ישלח יד אם בפידו להן שוע... דבר אחר, בשכר שמשועין לפני אני מושיע אותם. ע"כ.

הערות

תיקונים בפסקו של הר"י בירדוגו זלה"ה בענין עזבון

בגליון קעג עמוד יח (שורה ט) לומר שבה"ך הוציא עליה. נ"ל שכו"כ (שכך וכך) הוציא עליה. שם שורה טו למנהג המגו'. נ"ל המגורשים, והם מגורשי קסטיליא. ומי שבקי במנהגים העתיקים במרוקו יוכל לאשר הדברים.

בעמוד יט (שורה יב) למנהג המגו'. גם זה פירושו המגורשים כנ"ל.

שם (שורה יג) שחששת צררי בה תפילה מבלי מלח. כצ"ל.

בברכת התורה

נאמ"ן

מ. מאוזו

אודות פיוט האקדמות ומחברו

במאמר המעניין בענין בעל האקדמות, מנסים הכותבים לזהות למה כיון בעל אליהו רבא בכותבו: "גם נמצא בלשון אשכנז ישן נושן מעשה באריכות דעל מה תיקנו אקדמות". ולדעתם הכוונה למה שנדפס בשנת תנ"ד, לפני כ-300 שנה. ובגלל שהודפס באותיות עתיקות [-אותיות צאינה וראינה] נקרא ע"י האליה רבא 'ישן נושן'.

גם במאמרו המצויין של רבי בצלאל לנדא ז"ל 'על פיוט אקדמות ומחברו' (ארשת, ב), שהביא את מרבית הידיעות שהובאו כעת ע"י הכותבים הנכבדים, מביא שהמעשה נדפס בשנת תנ"ד. אולם הוא אינו קובע שלהדפסה זו כיוון בעל אליה רבא. מהסיבה הפשוטה שקשה להניח שבעל האליה רבא שנפטר בשנת ת"ע, יכתוב 'ישן נושן' על ספר שנדפס לכל היותר חמש עשרה שנה לפני כן. ההסבר שכתבו שסוג האותיות העתיקות גרם לכינוי זה, מוזר. בתקופה היא נדפסו כל ספרי היידיש, ואלו היו רבים באותיות אלו, המכונות אותיות צו"ר, לפי שהיו הנשים ועמי הארצות בקיאים בהם. מה שסביר להניח הוא שסיפור זה נדפס כבר שנים רבות לפני כן, שהרי המדפיס הזה לא משתבח בראשוניות ההדפסה. אלא שכידוע ספרונים אלו של סיפורים, בלו ונכחדו מן העולם סמוך להדפסתם, שמשמשה בהם יד נשים וילדים, ורק בודדים מהם שמורים כיום בספריות. עותק כזה היה לעיני האליה רבא, ואולי ממנו הדפיס המדפיס בפירורה [כך בשיבוש בשער הספר, אך צ"ל בפירדה, היא פיורדא, כמש"כ ר' בצלאל לנדא שם] תנ"ד.

בברכה

יצחק ישעי' ווייס

בענין הנ"ל

לכבוד מערכת הקובץ החשוב "בית אהרון וישראל", שלום רב. ראשית יישר כח על הקובץ הנכבד והנפלא, ברצוני להעיר כמה הערות על מאמרם של הרב נחום רוזנשטיין והרב משה איזיק בלוי במדור "לשון חכמים" בגליון קעג (סיון תמוז - ע"ד) בענין מעשה האקדמות, ותחילה יישר כוחם על הצגת הדברים בענין חשוב (ועלום) זה תוך הקפת הדברים בטוב טעם ודעת

א. במה שנכתב במאמר הנ"ל ש"לאחרונה" התגלתה גרסא מפורטת למעשה האקדמות - לענ"ד אי"ז מדויק, שהרי כבר בשנת תר"ץ דובר על גרסא - הוצאה זו ע"י החוקרים יצחק ריבקינד ור"ש זליגמן במאסף ה"דואר" (שנת תר"ץ גיליון ל' עמ' 507, מאמר של ריבקינד) ושם נכתב שנדפס בדפוס אהרון הלוי בשנת ת"כ באמסטרדם.

ב. במאמרם החשוב לא ציינתם מקור נוסף נכבד (אם כי מאוחר יחסית) למעשה האקדמות והוא ר' ישראל משקלוב (מח"ס "פאת השולחן" מתלמידי הגר"א) שבשנת תקצ"א שלח מכתב לעשרת השבטים ע"י ר' ברוך הרופא מפינסק ושם כתב "דבר אשר שמענו באוזנינו מפי עדי ראייה אבותינו ספרו לנו כי באלף החמישי... ויעבור איש אחד ושמו רבי מאיר חזן את נהר הסמבטיון בשבת" (יעוין ב-"קובץ על יד" שנת תרמ"ז עמ' 54 ובספר "קול מבשר" י-ם תרס"ד) מקור זה הובא גם בספר "גבורות ה'" (שהוזכר במאמר) בהקדמה לסיפור המעשה.

ג. לגבי "עובדת" ציון ר"מ ש"צ, אדרבה, מעשה זה על כל מקורותיו הוא סתירה לכך שישנו מקור מוסמך לציון הנ"ל בגוש חלב וכמה שנים שאני בודק ענין תמוה זה ועלו בידי העובדות דלהלן:

1. המקור היחיד לכך שר"מ ש"צ (בעל האקדמות) קבור בג"ח נמצא בספר "עדן ציון" לר' ישעיה הלוי הורביץ, ירושלים תשט"ז, (הרב הורביץ נולד בצפת בשנת תרמ"ג והסתלק שם בשנת תשל"ח מיוחס להשלה"ק ונמנה על חסידי חב"ד) שם, (בעמ' פ"ז אות נ"ב) מביא מדברי סדר הדורות שבגוש חלב ישנם ג' קברים שאינו יודע מי הם, ובהערה א' שם הוסיף המחבר הנ"ל "העולם אומרים שהוא ר"מ בעל האקדמות". מיותר לציין שגם המחבר הנ"ל בעצמו לא ייחס חשיבות ל"אמירת העולם" וודאי שאי"ז מספיק כדי לפקפק במעשה האקדמות, אלא להיפך.

2. בספר "אלה המסעות" בחלק "אלה סימני" (שנכתב ע"י ר' יעקב שליח רבינו יחיאל מפריז) כתב גבי גוש חלב: "ושם רבינו מאיר קצין ואשתו זצ"ל" ר"מ קצין (או קלצון, קאצון, טאצון) היה בתקופה המאוחרת כ-120 שנה מבעל האקדמות [בעל האקדמות חי ופעל סביבות ד"א תתס"ב ואילו ר"מ קצין היה סביבות ד"א תתקע"ה, יעוין בס' "שמות חכמים" (וייס) בני ברק תשס"ט (עמ' רנ"ג ערך נ"ז אות ד')] ובספר "אוצר הגדולים" לר' נפתלי יעקב הכהן חיפה הוצ' חרשה תשס"ה (ח"ו עמ' קסז) [ואמנם בספרי מסעות בתקופת ביניים זו אין כל איזכור לקבר זה בג"ח (כגון, ספר המסע לר' שמואל בר"ר שמשון משנת ד"א תתק"ע) ומזה עולה שהציון הנזכר שייך לר"מ קצין ואשתו ולא לבעל האקדמות, ובספר "מקומות הקדושים וקברי צדיקים בגליל" (הוצ' "אוהלי צדיקים") האריכו להוכיח כנ"ל יעו"ש (בענין "גוש חלב") ואחתום בתפילה שמהרה יקיצו וירננו שוכני עפר.

ביקרא דאורייתא

בני מוטרפרל

בני ברק

ביאור על הערה בספק ערלה באתרוג

כבוד המערכת הנכבדה המשמש כאכסניה של תורה, מערכת בית אהרן וישראל.

בנוגע להערת הרב חיים רבינוביץ שליט"א מבני ברק בגליון קע"ב, על מאמר שכתבתי בגליון קס"ט בענין אתרוג ספק ערלה שהתערב בשאר אתרוגים.

במעשה שהיה שאחרי שנלקטו כמה אלפי אתרוגים בפרדס, נתעורר חשד שבכמה אילנות ישנם ענפים חדשים יחסית ולכן יש חשש של אתרוגי ערלה מענפי סורים (חזירים), שהתערבבו בתוך שאר האתרוגים, מה דינם של אתרוגים אלה והאם מותר להשתמש בהם. האם יתבטלו בשאר אתרוגים.

לאור הערת הרב רבינוביץ שליט"א, ברצוני בעז"ה להבהיר כמה נקודות מציאותיות [הידועות לי היטב מקרוב, זה רבות בשנים בס"ד] ומתוכם יתבהרו הדברים כדבעי.

1) במשנה ערלה פרק ג' משנה ז' ובשו"ע יו"ד (סימן ק"י סעיף א'): דבר חשוב אוסר במינו בכל שהוא, והם ז' דברים ואלו הם אגוזי פרך ורמוני בדין וכו' כל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מהמקומות וכו' באותם הזמנים הוא אוסר בכל שהוא לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן וכו'. וברמ"א שם ויש אומרים דכל דבר שבמנין דהיינו שדרכו למנותו תמיד אינו בטל וכן נוהגין.

ובש"ך (שם ס"ק ב'): בכל שהוא. כלומר אפילו בכמה אלפים אינו בטל.
 (2) בעת שנקטפים אתרוגים מאילן, מוכנסים האתרוגים הטובים לארגזים - מגשים, ואתרוגים רקובים, פסולים, לא ראויים, נזרקים לאשפה.
 לאחר מכן ממיינים את תכולת ארגזים - מגשים אלה לסוגים ודרגות שונות.
 ארגזים אלה גם נמכרים כג'ארד דהיינו 20 אתרוגים בארגז הנמכרים לפי מספר אתרוגים ולפני מיון (רק הפסולים - לא ראויים נזרקו).
 מחיר אתרוג כג'ארד נמוך יחסית מכיוון שהג'ארד אמור להכיל אתרוגים לפני מיון, ובו ישנם ערכוב של כל דרגות האתרוג, ולכאורה יוכל הקונה למצוא בג'ארד גם אתרוגים משובחים יותר או פחות.
 הליך והתנהלות זו הם דברים שכל מגדל או סוחר בתחילת דרכו, מכיר.
 ואם נמצא סוחר שנותן הנחות או מוותר על כמה אתרוגים אין זה משנה את הכלל של דרכי המסחר המאוד ברורים בזה. שהרי כל סוחר יכול לעשות הנחות או לתת מתנות וכו', אבל בסיס דרך המסחר הינו כנכתב כאן, ופוק חזי ותשכח.
 (3) באתרוגים, כל הגידול עשוי למכירה לפי מספר ומנין, והוצאת הפסולת בתחילה, לא נחשב ל"מצב מסויים" (שבו ניתן לומר שהאתרוגים נתבטלו אז), כי מגדלים את האתרוגים בכדי למכורם במנין, ובאותו מעמד ופעולה של לקיטה מהעץ, האתרוג מוכנס מיד לארגז למכירה או למיון של המוכר שמשתמש באתרוגים לעצמו.
 ולכן אין מכאן ראייה להקל מחביות יין פתוחות או סתומות (ראה שו"ע יו"ד סימן ק"י סעיף א') או מנר חנוכה (ראה דרכי משה יו"ד סי' ק"י אות ב'), ששם אכן יש חבית פתוחה שאינו נחשב לדבר חשוב וחבית סתומה שנחשב לדבר חשוב. ובנרות חנוכה יש "נר רגיל" ויש "נר מצוה" אבל כאן אין שני מצבים, אלא הכל מנוי ונחשב מיד עוד לפני המיון הראשון.

בנוגע לחשש ערלה בעצים

(4) בפרדס אתרוגים יש חשש גדול של ענפי סורים (כמ"ש בהרחבה במאמר) ונצרך פיקוח על ידי בקי בענין זה. ואם אכן יש פיקוח נאות על הענפים, בדרך כלל לא אמור להתעורר שאלה הנ"ל.
 השאלה שנשאלה למעשה, והובאה במאמר (הנ"ל) היה על אודות פרדס שהיו בו אילנות שלא הורידו את ענפי הסורים כמו שראיתי כשסיירתי בשדה הנ"ל מיד כשנתעוררה השאלה למעשה.
 ולכן אמנם פטוטי דאורייתא טבין (ירושלמי ברכות) אבל למעשה הואיל ואכן היה ספק שנתערב אתרוג ספק ערלה בשאר אתרוגים, נראה שאין לבטל את הפרי במאיתיים, מכיון שנחשב לדבר חשוב ובמנין אפילו באלף לא בטיל כמ"ש בשו"ע יו"ד שם.

בברכה וכל טוב

יצחק מאיר ברכיה ליברמן

בענין דיו דעשן

תגובה להשגתו של הרב יהודה פריעדמאן בגליון קע"ג על מאמרי בקובץ עץ חיים על דיו לנצח.
 בראשית דברי אציין שכל דברי כאן הם ראשי פרקים בלבד, והרוצה להרחיב דעתו, יעיין גם במאמרי (שם) וכן במאמרו של הרב מאיר כהן מבני ברק בשיטות הראשונים וליבון הסוגיא כדבעי.
 שנית, כל דברי נכתבו על דעת גדולי תורה הבקיאים בהלכות סת"ם אחרי ליבון משותף ולא כהסכמה בעלמא. ביררתי את הדברים עם הגרמ"ש קליין שליט"א ועם החברותא שלו בעקבות מאמרו בנושא הדיו. לאחר מכן פניתי להגר"מ שטרנבוך שליט"א וליבנתי היטב את כל צדדי ההלכה מראשונים ועד פוסקים ולאחר שראה את כל המאמר שפירסם יצרן "דיו לנצח" כינס מיוזמתו מושב בית דין להרחיק את הציבור מכתובה בדיו זה. לאחר מכן פניתי להגר"נ קרליץ שליט"א והצגתי לו באורך את מרכיבי דיו לנצח וכל טענות היצרן כפי שפירסם בעצמו, הגר"נ קרליץ הזדעזע מהרכב הדיו וטענות היצרן, והורה לי בפני חתנו שכל מה שנכתב בדיו זה הוא ספק וד"ל.

הדיו ע"פ חז"ל

כל חיבורי נגד "דיו לנצח" נכתב מאחר וכתובת סת"ם בדיו הוי הלכה למשה מסיני ומעכב אפילו בדיעבד, כמפורש בגמ'¹ "כתב שלא בדיו הרי אלו יגנזו". לכן חייבים לברר מהו הדיו שצריך לכתוב בו סת"ם לכתחילה.

נחלקו הראשונים מה הם מרכיבי הדיו הראוי לכתובת סת"ם. יש הסוברים שהתורה צייתה לקחת דוקא סממנים מסוימים², יש ראשונים הסוברים שצריך גם תנאים נוספים כדוגמת בישול, ויש מי שסובר שכל צבע שחור המתקיים כשר לכתובת סת"ם.

המשיג טען שישנם שלוש שיטות בראשונים, אך אין הדבר כן כפי שנוכיח להלן. כמו כן טען ששאר ראשונים מודים לר"ת והרמב"ם וזה אינו מדויק כלל. שהרי הרמב"ם סובר שכל שחור המתקיים הוי כשר ובוהו כולם חולקים עליו כי לר"ת צריך דוקא סממנים מסוימים, לשיטת הרמב"ן, הר"ן, והריטב"א צריך דוקא מעורב בשרף ומבושל וכן יש המחייבים תנאים נוספים לדיו כדלקמן.

המשיג הביא ראיה לשיטתו את מימרת הגמ' (שבת כג.) "כל העשנים יפים לדיו" אך לא התייחס שיש שני לשונות בגמ' עם נפק"מ להלכה.² ולשיטתו, אם "כל העשנים יפים לדיו" מדוע השו"ע (יו"ד סי' רע"א סע' ו') כתב "צריך שיכתבנו בדיו העשוי מעשן השמנים שרוי במי עפצים". כלומר עשן שמנים דוקא ולא כל עשן. וכן הרמ"א (או"ח סי' ל"ב סע' ג') שהביא את דיו הרמב"ם כתב "ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שמנים שרוים במי עפצים" וצע"ג. גם אם נאמר שנפט הוא "שמן" הרי יש כאן שינוי בוטה בכל מסורת ישראל עד היום הזה. לשיטתו שנפט הוי שמן, כל הצבעים הסינטטיים הקיימים בשוק הם דיו לכתחילה שהרי יסודם הוא נפט, א"כ אפשר להכנס לכל חנות טמבור ולקנות צבע, עם הדיו המסורתי, ברור שלא באים לטעות בעיקר.

עוד טען המשיג, שבמאמרי כתבתי לאסור הכנת דיו המכיל דברים סינטטיים (ראה במאמרו הערה ב'), איני יודע היכן מצא בדברי טענה זו, מותר להוסיף ל"דיו" חומרים נוספים לחיזוקו כפי שעשה ר' מאיר (סוטה כ.), אך תחילה צריך להיות "דיו" כשר העשוי מסממני הדיו הנהוגים כפי שנוכיח להלן מדברי רוב הראשונים. כן מוכח במסקנת ה"משכנות יעקב" (או"ח ל"ח) שכאשר יש בתערובת סממני הדיו מותר גם לערב דבר שאינו מסממני הדיו.³ אך צבע כימי עם קמצוץ עשן שמן זית לקישוט, ברור שאינו ה"דיו" עליו דברו חז"ל, וכן צע"ג לשיטתו מדוע לא השתמשו ב"חרתא דאושכפי" (שבת קד:; מגילה יט., גיטין יט.) לכתובת סת"ם בכל התקופות.

המשיג שכח לציין את דברי המלאכת שמים שאע"פ שפוסק כרמב"ם שכל שחור המתקיים כשר עם כל זאת כתב (כלל ד' סע' ג'):

"על כן אין לקחת דיו מן השוק שמא יש בה דבר טמא, וגם מטעם אחר אין לעשות כן דלא כל הדברים המשחירים את המים נקראים דיו, על כן יעשה הסופר את הדיו בעצמו כדי שידע שמדברים הראויים לעשות מהם דיו כשרה נעשית, וגם יקח רק הדברים הנוכחים בסעיף ב' שכבר נהגו בהם הסופרים מאז, ומפורשים בפוסקים להכשיר"

ובסעיף ב' מפרט את מרכיבי הדיו כלשון הרמב"ם, ומוכח מדבריו הנ"ל שאין לקחת כל שחור המתקיים, וכן אין לשנות מהסממנים המקובלים מדורי דורות.

ועוד מפורש במרדכי בשם אור זרוע:

"שאותם ווטריול"א שמשמים בדיו של עפצים ודאי הוא פסול שאין זהו דיו אלא צבע" כלומר, הראשונים המרדכי והאו"ז פוסקים להדיא ששחור המתקיים⁴ אינו דיו אלא צבע.

- 1 ובוהו נבדל הדיו מהצבע. צבע הוא כל חומר הצובע אך דיו עשוי מסממנים מסוימים.
- 2 עיין באורך במאמרו של הרב מאיר כהן "דיו לכתובת סת"ם - ההלכה והמנהג" טבת תשע"ג.
- 3 שהרי דעתו שהרא"ש סובר שצריך דוקא עפצים וגומא ואילו במסקנא כדי לצאת שיטת כל הראשונים מורה לבשל עפצים עם גומא וקנקנתום ביחד.
- 4 המשיג טוען שמטרת העפצים הוי ע"מ שיתקיים א"כ לשיטתו מדוע לפסול עפצים עם ווטריולה הרי התוצאה צבע שחור כעורב.

כל מטרת חיבורי היתה להראות את המבוכה בראשונים והפוסקים במהות הדיו, ומאחר ומדובר במילי דאורייתא אין לשנות מהמקובל לטובת עניינים טכניים כדי שלא להפסיד את העיקר.⁵

ובפתחי תשובה ניכרת מבוכת הפוסקים במהות הדיו וכן כתב (יו"ד סי' רע"א ס"ק י"ז):

"עיינ במגן אברהם (סימן ל"ב סק"ב) ועיינ בספר בני יונה באריכות מדין הדיו (עפמ"ג באו"ח סימן ל"ב סק"ב האריך בדין דיו בלא גומא ומסיים וז"ל וצ"ע באין לו גומא דלהרמב"ם משמע באין לו גומא כשר עכ"ל ועיינ תשו' מנחה בלולה דף מ"ה מ"ו האריך בזה דדיו שלנו הנעשה מעפצים כשר לכתחלה בלי פקפוק ע"ש דמשמע דוקא בצירוף דעת הרא"ש כשנתערב בו גומא ועיינ במעשה רוקח פ"א מהל' תפילין. ועיינ תשו' משכנות יעקב סימן ל"ז האריך בזה וסיים וז"ל: עכ"פ כיון שדעת ר"ת ז"ל וסמ"ג וסו"ת לפסול דיו עפצים. והרא"ש והריב"ן והרמב"ן ומרדכי והא"ז אין מכשירין רק ע"י שרף שקורין גומא ולדעת הרמב"ן עצמו דוקא ע"י בישול. ורובא דמינכר נינהו נגד דעת הרמב"ם ורבינו שמחה ז"ל המכשירים מי עפצא וקנקנתום וגם בשל תורה הולכים אחר המחמיר לכן יש להחמיר ולדקדק הרבה דלא יכתבו הסופרים במי עפצא וקנקנתום לחוד רק עם גומא ובלא"ה פסול מן התורה לדעת רוב הפוסקים. גם יש לדקדק לעשותו ע"י בישול כדעת הרמב"ן ז"ל הואיל דאפשר" עכ"ל.

וכן הפמ"ג כבר נתחבט בדעת המחבר והרמ"א וכך כתב (אשל אברהם או"ח סי' ל"ב ס"ק ב'):

"ובאמת צ"ע המחבר והרב סותרים מכאן לשם בס' רע"א סעי' ו'. המחבר כאן סתם בדיו כל שהוא שחור כותבין לכתחילה, והרב כתב לכתחילה מעשן, וביור"ד מחלפיה שיטתייהו והמחבר כתב לכתחילה מעשן ובדיעבד כשר משאר דיו והרב כתב לכתחילה מעשן וע"י א"ר כאן".

ומכורח הסתירה נשאר הפמ"ג והא"ר בצ"ע על המחבר והרמ"א.

אם הפוסקים והראשונים כל כך נבוכו בהגדרת מהות הדיו, צע"ג לשיטת המקילים שסתם צבע שחור הוא דיו. שהרי לא נהגו בכך בכל הדורות כולל הרמב"ם בעצמו (שו"ת הרמב"ם סי' קל"ו) אלא השתמשו בדיו המסורתי שמתקלקל בנקל! כל זאת אע"פ שהיו ידועים בכל העולם צבעים המחזיקים אלפי שנים בצורה נפלאה⁶ כדוגמת צבעי השמן למיניהם. שהרי ידוע לכל שצבעי שמן מתקיימים היטב ונותרו תמונות רבות מדורות קדומים ביותר עם צבעים נאים ושלמים, אם "דיו לנצח" הוא דיו, מדוע להסתפק בצבע גומי שחור שלא הוכחה עמידותו לאורך השנים? הבה ונכנס לחנות צבעי מכוניות ונרכוש צבעים שהוכיחו את עצמם בכל תנאי מזג אוויר: גשם, סופות, שלגים, שרב וכו'.

שיטות הראשונים במרכיבי הדיו לאפוקי דברי המשיג

א. לשיטת הרמב"ם (הלכות תפילין פ"א ה"ד, וכן המאירי מגילה יח:), "דיו" מן המוכר מכינים מקיבוץ פיה עשן של שמנים או זפת⁷ שעוה⁸ וכיוצא בזה, אותם גיבלו בשרף אילן ודבש. אחרי רידוד העיסה לכעין רקיקים דקים מיבשים ומצניעין אותם עד שעת הכתיבה. לפני הכתיבה שורים את הרקיקים במי עפצים וכותבים בדיו שנוצר. אך אם הכין דיו ע"י מי עפצים וקנקנתום כשר.⁹ ומדברי הרמב"ם בהמשך (הלכות תפילין פ"א ה"ה) "אם כן מה מיעטה ההלכה שנאמר למשה מסיני שיהיו כתובים בדיו,

5 וכדברי בעל ה"בני יששכר" בספרו "אגרא דכלה" (פרשת קרח): "והחסידי המתגעגע לעבודת השם בראותו שהעבודה הזו היא רצון השם יתברך, מדקדק בה יותר מן הדין המפורש בתורה. והנה מה טוב ומה נעים הדבר, באם על ידי הדקדוק ומילי דחסידי הלזה, אינו מבטל בזה איזה דבר עקרי בתורה, מה שאין כן אם על ידי זה מבטל דבר עקרי בתורה, אין לך טפשות גדול מזה וענוש יענוש".

6 מוכח מהגמ' שהיו צובעים מנעליהם ב"חרתא דאושכפי" ופשוט שהיה צבע שחור המתקיים, כי למנעלים צריך צבע עמיד במיוחד בכל תנאי מזג האוויר כולל גשם... וכן כל הדיו מימי קדם היה בצבע שחור ואעפ"כ לא כתבו בסתם דיו אלא בדיו מהסממנים המקובלים במסורת.

7 זפת ע"פ חז"ל הוא מן הצומח ואינו הזפת המצוי כיום עיין רש"י ד"ה פסולתא דזיפתא (שבת כ:.) וכן במאירי (שם).

8 שעוה לפי חז"ל היא פסולתא דדובשא (שבת כ:.) וכשם שדבש מן הצומח שאם לא כן היה הדבש אסור לאכילה שהרי היוצא מן הטמא טמא, אף שעוה נחשבת לפי חז"ל מן הצומח (עיין שו"ת משנה הלכות חי"ג סי' קי"ד שכתב: "השעוה עם הדבש תרוייהו באים מעלמא מהאוכל והפרחים שאוכלים הדבורים" ע"ש).

9 אך אינו מן המוכר בגלל שיש הסוברים שצריך לכתוב בדיו הראוי להמחק.

למעט שאר מיני צבעונין כגון האדום והירוק וכיוצא בהן, הבינו הפוסקים שאין קפידא באיזה סממנים נעשה הדיו, ובלבד שיהיה בצבע שחור המתקיים.¹⁰

ב. לשיטת ר"ת וסיעתי, דיו לסת"ם צריך להעשות מסממנים מיוחדים מן העץ. ובמקומו של ר"ת¹¹ היו מבשלים קליפות עצים במים עד אשר נקלט במים לחלוחית העץ. אחרי יבוש המים נותרים ריקי דיו. לפני כתיבה שורים את הרקיקים במים¹² וכותבים בדיו. התוס'¹³ כתבו בדעת ר"ת, שכל דיו העשוי מסממנים אחרים פסול.¹⁴

ג. שיטת הרא"ש "מי-עפצים" עם גומא מיקרי דיו, אך אם עשאו מ"מי-עפצים" וקנקנתום בלא גומא נחלקו הפוסקים בדעת הרא"ש: לדעת הב"י¹⁵ "מי-עפצים" וקנקנתום הוי דיו.¹⁶ לדעת המשכנות יעקב (סי' ל"ח) דוקא מי-עפצים עם גומא מיקרי דיו,¹⁷ אך מי-עפצים עם קנקנתום בלא גומא לא מיקרי דיו.¹⁸ לדעת הביה"ל¹⁹ מי-עפצים עם קנקנתום לא מיקרי דיו.²⁰ כלומר, לדעת המשכנות יעקב הרא"ש סובר שצריך סממנים מיוחדים לדיו, לכן סתם שחור המתקיים פסול.²¹

ד. לשיטת הרמב"ן, הר"ן, ריטב"א, עפצים שרוים אינם דיו, אך עפצים מבושלים עם דבר נוסף כגון שרף הוא דיו לכתחילה.²² וכן הם מוכיחים מירושלמי²³ שסתם דיו הוי מעפצים. לשיטתם צבע שחור המתקיים אינו דיו וצריך תנאים נוספים כדי שיקרא דיו, שהרי תרתי בעינין, שיהיה מעורב בשרף ושיהיה מבושל.²⁴

10 הגהות מימוניות (שם), ביה"ל (סי' ל"ב סע' ג) ד"ה "יכתבם בדיו שחור". וברמב"ם (שם פ"י ה"א) כתב ברשימת הדברים הפוסלים ס"ת "שנכתב בלא שחור העומד".

11 הגהות מימוניות הלכות תפילין פ"א ה"ד, ספר התרומה (הלכות ס"ת סי' קצ"ה).

12 מרדכי גיטין רמז של"ט.

13 תוד"ה "כל הרשפים יפים לדיו" (שבת כג). "ועל כן היה פוסל ר"ת ס"ת שאין כותבין בדיו שלנו דשאר לא מיקרי דיו".

14 וכן כתבו להדיא הרמב"ן, הריטב"א, והר"ן (גיטין יט). עיין בשו"ת "בית שלמה" (או"ח ס' ז') שכתב שר"ת קפיד על סממני הדיו, וכן בשאר אחרונים.

15 או"ח סי' ל"ב סע' ג' ונראה מדברי הביה"ל (שם) ד"ה "בין שיש בו מי עפצים" שלדעת הב"י גם הרא"ש סבירא ליה שעפצים לבד לא הוי דיו אך עם גומא או קנקנתום הוי דיו ולא קפיד הרא"ש דוקא עם גומא ויכול להיות גם עם קנקנתום ולכן סבירא ליה לב"י שהרא"ש והרמב"ם באותה שיטה הלכו.

16 כי סבירא ליה לב"י שהרמב"ם והרא"ש בשיטה אחת קיימי, דהיינו: כל שחור המתקיים הוי דיו.

17 וכן כתב המרדכי (גיטין רמז של"ט). ולשיטתם מספיק לשרות את העפצים וא"צ לבשלים.

18 לדעת המשכנות יעקב צריך סממנים מיוחדים. ובביה"ל (סי' ל"ב סע' ג' ד"ה "יכתבם בדיו שחור") כתב: "וכל שכן לפירוש הרא"ש ושאר פוסקים דסוברים שדיו ממש בעינין" עכ"ל. ועיין עוד בפמ"ג (סי' ל"ב אשל אברהם ס"ק ב') ובמקדש מעט (יו"ד רע"א ס"ק ל"ט) העתיק את הפמ"ג.

19 סי' ל"ב סע' ג' ד"ה יכתבם. עי"ש שכתב "וכל שכן לפירוש הרא"ש ושאר פוסקים דסוברים שדיו ממש בעינין".

20 להלכה פסק שכשר בדיעבד (או"ח סימן ל"ב סעיף ג' ד"ה "בין שלא") וז"ל: "והגם דבדיעבד בודאי אין להחמיר ולפסול במי עפצים וקנקנתום יחד נגד פסק השו"ע בסי' תרצ"א וביו"ד סימן רע"א עכ"פ לכתחלה בודאי יש לזהר כדבריו שאם הוא עושה דיו ממי עפצים אפילו אם הוא מערבו עם קנקנתום לא יעשהו בלתי תערוכת גומא".

21 ובביה"ל (סי' ל"ב סע' ג' ד"ה "יכתבם בדיו שחור") כתב: "וכל שכן לפירוש הרא"ש ושאר פוסקים דסוברים שדיו ממש בעינין" עכ"ל. ועיין עוד בפמ"ג (סי' ל"ב אשל אברהם ס"ק ב') ובמקדש מעט (יו"ד רע"א ס"ק ל"ט) העתיק את הפמ"ג.

22 ומוכח להדיא בדברי הרמב"ן דתרתיה בעינין שיהיה מבושל וגם מעורב בשרף. וכן כתבו בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' ל"ח) ובשו"ת צ"צ (או"ח סי' ט"ו אות ד').

23 (גיטין פ"ב ה"ד) "שפיך דיו שאין בה עפץ" ומוכח דסתם דיו הוי מעפצים.

24 כ"כ משכנות יעקב (שם), וכ"כ שו"ת צמח צדק (או"ח סי' ט"ו אות א'), וכן מוכח מריטב"א (שבת קד:).

ה. לשיטת התוס' (דיו של אשכנזים²⁵), דיו העשוי מ"מי-עפצים" פסול אך דיו מגוף²⁶ העפצים הוי לכתחילה. ומוכח מתשובתם לר"ת שאינם סוברים כרמב"ם שכל שחור המתקיים כשר אלא דוקא סממנים מסוימים.²⁷

כל הראשונים החולקים על ר"ת בענין דיו של עפצים, מודים לר"ת ש"מי-עפצים" לבד אינם קרויים דיו. כלומר, גם הם סוברים כר"ת שסתם צבע אינו דיו, אך חולקים על ר"ת וסוברים, שדיו העפצים שהשתמשו בו מאז ועד היום²⁸ הוי דיו. דהיינו, לפי הרא"ש בגלל שמעורב עם גומא, לחלק מהפוסקים בגלל שמעורב עם קנקנתום, ולרמב"ן וסיעתו בגלל שהוא מעורב ב"שרף" ומבושל. אבל לולא טעמים אלו גם הם מודים לר"ת ש"מי-עפצים" אינו דיו.

אין ספק שמצוה מן המובחר הוא לקחת דיו העשוי רק מן העץ²⁹, כלומר, מעשן עצים ושמנים צמחיים או בישול קליפות עצים. וכן ראוי לחשוש לשיטה הסוברת שצריך לסת"ם דיו הנמחק דומיא דסוטה. אך המציאות הוכיחה שדיו כזה נמחק בנקל וכדברי המ"א (או"ח סי' ל"ב ס"ק ח', וכן בביה"ל שם): "לא ראיתי לאחד מהגדולים שנהג כן". ואכן עד היום טרם הומצא דיו שכזה שאינו נמחק בנקל.³⁰ לכן המנהג בזה כדברי המשנ"ב³¹: "וכן נוהגין לעשות כהיום ע"י תערובות שלשתן וע"י בישול דהכי עדיף טפ"י". וכן בשאר אחרונים³² נפסק להשתמש לכתחילה בדיו העשוי מעפצים וקנקנתום וגומא. וכן כתב ה"מקדש מעט" (או"ח סי' ל"ב ס"ק ד'): "דהאידינא כותבים בדיו מעפצים וקנקנתום וגומא יחד, ואין לשנות" עכ"ל. וכן כתב ה"קסת סופר" (סי' ג' ה"א): "וכן נוהגים עתה לעשות את הדיו אפילו לכתחילה ממי עפצים וקומוס וקנקנתום" עכ"ל.

מוכח משיטות הראשונים המובאים לעיל, כי רוב הראשונים מלבד הרמב"ם הקפידו על סממנים מסוימים להכנת הדיו.³³ לכן לשיטתם כל צבע חדש אינו דיו אא"כ יהיה עשוי מסממנים מסוימים, א"כ צבע על בסיס סנטטי עם קמצוץ עשן שמן זית פשוט לא נחשב כלל "דיו".

המשיג טוען שכתבתי שללא עפצים אינו קרוי דיו וזה אינו כן. תורף דברי הוא, שהראשונים והפוסקים הקפידו דוקא על סממנים ותנאים מסוימים כדי שיקרא דיו. אמנם מוכח מדברי הראשונים שהיו מספר סוגי דיו, וכל אחד צידד לשיטתו שזהו ה"דיו", אך אל לנו לבנות תאוריות ע"פ הסברא והמדע אלא להצמד למסורת בלי שינוי, ובכך בודאי לא נפסיד את הדאורייתא. המשיג הכריע דלא כמשנ"ב לפסוק כשיטת הרמב"ם אע"פ שגדולי הפוסקים כבר העירו שהמחבר והרמ"א סותרים עצמם כדלעיל.

המשיג לא דק גם בדברי המהרי"ל ור"ת. מוכח מתשובת בעלי התוס' שר"ת פסל מי-מילין כמבואר להדיא בגמ'. אמנם בעלי התוס' מודים לר"ת רק טוענים שאינם משתמשים במי-מילין אלא מכינים דיו מגוף העפצים (כנראה ע"י בישול דומיא דשלקות כדעת הרמב"ן, הר"ן, והריטב"א).

המשיג טען שהביה"ל (או"ח סי' ל"ב ד"ה בין שלא) הכשיר דיו עשן ללא עפצים ונשאר על הביה"ל בצע"ג, אך כל המתבונן שם נוכח שלא דק כלל וכנראה הוי ט"ס.

25 זהו לשון תוד"ה "על הספר ובדיו" (מגילה יט.) וכן עיין בתוד"ה "כל השרפים יפים לדיו" (שבת כג.), ומשמע שהיו מוסיפין גומא למי העפצים.

26 ואולי דעת התוס' כרמב"ן שע"י בישול כל עיקר העפץ נימוח ונחשב כגופו.

27 שאל"כ היה להם לטעון לר"ת הדיו שלנו שחור כדבעי.

28 כדברי הירושלמי שהביאו הראשונים.

29 כך פסק להדיא הרמ"א (יו"ד סי' רע"א סע' ו' ע"פ הוזה"ק פר' תרומה). וכן משמע מהרמב"ם (הלכות תפילין פ"א ה"ד) כמוכח לעיל בדברי הרמב"ם שכל מרכיבי הדיו שהביא לעשיית הדיו המבחר הוי מן העץ.

30 הדיו החדש עשוי בעיקר מחומרים כימיים וחומרים מהאדמה (כפי שמעיד היצרן בעמ' ק"מ), לכן לפי ר"ת, הסובר שמרכיבי הדיו צריכין להיות מסממנים מיוחדים מן העץ, גם הדיו החדש פסול. לדעת הרא"ש (לשיטת המשכנות יעקב) הדיו צריך להיות מעפצים וגומא. לפי הב"י אמנם הרא"ש כתב שצריך דוקא עפצים וגומא כדי שיהיה נקרא דיו אך אפשר לשיטת הרא"ש להכין דיו גם עם עפצים וקנקנתום. רואים עכ"פ שלכל השיטות הרא"ש הקפיד על סממני הדיו א"כ הדיו החדש כשר רק לשיטת הרמב"ם.

31 או"ח סי' ל"ב ס"ק ב'. וכן כתב הב"י (שם) וז"ל: וכן נהגו העולם לכתוב ספרים תפילין ומזוזות במי עפצא וקנקנתום עכ"ל.

32 עיין בשו"ת משכנות יעקב סי' ל"ח, וכן במאמר הגרמ"ש קליין על הדיו, בקובץ "בית אהרן וישראל" תשרי-חשוון תשנ"ג.

33 כמבואר בביה"ל (סי' ל"ב סע' ג).

המשיג טען שאין לומר כאן "חדש אסור מן התורה" גם זה אינו. הבאנו לעיל את מבוכת הראשונים והפוסקים בעניין מהות הדיו אשר לכן פסק ה"מקדש מעט" (או"ח סי' ל"ב ס"ק ד'): "דהאידינא כותבים בדיו מפעצים וקנקנתום וגומא יחד, ואין לשנות" עכ"ל.

וכן המלאכת שמים כתב (כלל ד' סע' ג'): "לא כל הדברים המשחירים את המים נקראים דיו, וגם יקח רק הדברים הנזכרים בסעיף ב' שכבר נהגו בהם הסופרים מאז" עכ"ל ועיין לעיל בכל דבריו.

כלומר, לא אני הכרעתי שדיו חדש אסור מן התורה, אלא הפוסקים הנחשבים מעמודי ההוראה בהלכות סת"ם פסקו כך! אם "דיו לנצח" אינו נחשב חדש ומחודש, אזי אפשר להשתמש בעט רגיל.

המשיג הביא את דברי הגאון בעל שבט הלוי שליט"א שכתב בפתק בזה הלשון: "אין ספק בלבי שדיו זו נעשתה לפי המסורה ועפ"י הפוסקים ריש סימן ל"ב רק נתחזקה עמידתה" עכ"ל. הנה כתב להכשיר רק אם הדיו נעשתה לפי המסורה, ורק בדבר אחד שינו להדר, שמחזיק מעמד יותר משאר דיו. כלומר, אם יתברר לך שאינו לפי המסורה וכמו שנתבאר לעיל אין לכתוב בדיו זה. ברור שלא סתר את דבריו ממה שדן בענין זה באורך ופסק להלכה לפני שנים, וכן ידועים דברי הגרמ"ש קליין שליט"א במאמרו על מהות הדיו הכשר לסת"ם³⁴, שפסק להדיא שיש לחוש לדברי הפוסקים דלא כל צבע שחור המתקיים כשר אלא צריך דוקא דבר הנקרא "דיו".

המשיג טען כנגד הבנתו בחת"ס, אך לא דייק מספיק בדברי החת"ס שכתב: "אלא שנעשית הדיו ע"י המצאה חדשה מסממנים אחרים הרי הוא פסול מעיקרא". אם הכל הולך אחר שחרות הצבע לא היה צריך להאריך בתשובתו כ"כ, אלא יכתוב על סוג השחרות וקלקול הדיו בלבד, בלא התייחסות לסממנים. וכן הבין בדעת החת"ס הגרי"ש אלישיב זצ"ל³⁵, וכן הסביר לי הגרמ"ש קליין שליט"א.

היוצא מכל זה:

* רוב מכריע של הראשונים מלבד הרמב"ם אינם סוברים שכל שחור המתקיים הוא דיו. וכן הבאנו לעיל את הראשונים הסוברים שצריך סממנים מסויימים לדיו, וכן יש הדורשים תנאים נוספים כדי שיקרא דיו כגון בישול.

* האליהו רבה והפ"ג נשארים בצ"ע על השו"ע והרמ"א מכורח סתירה בדבריהם על מהות הדיו.

* המלאכת שמים והמקדש מעט פוסקים שאין לשנות מהדיו המקובל.

* המשנ"ב כותב להדיא (ביה"ל או"ח סי' ל"ב ד"ה יכתבם) ששחור המתקיים אינו לכתחילה וזה לשונו: "וכל שכן לפירוש הרא"ש ושאר פוסקים דסוברים שדיו ממש בעינן".

* דיו לנצח הינו חדש ומחודש. שאם "דיו לנצח" הוא דיו לכתחילה, אזי היו צריכים לכתוב בצבע נעליים שחור שהיה נפוץ בתקופת הגמ'³⁶ ופשוט שהיה זה צבע שחור המתקיים, כי למנעלים צריך צבע עמיד בכל תנאי מזג האוויר כולל גשם וכו', וכן קדמוהו צבעי שמן עתיקי יומין שנודעה עמידותם לאין ערוך מכל סוגי הדיו שהיו קיימים מימות משה רבנו, אך איש לא העיז לכתוב בהם! ועוד, רוב הצבעים היום הם על בסיס נפט א"כ לשיטתו שנפט הוא "שמן", אפשר לכתוב בכל צבע סינטטי המצוי בחנויות טמבור או בכל עט מצוי במחיר אפסי.

* בעניין "כל העשנים יפים לדיו", כבר כתבנו לעיל שלא הביא את סוגיית הגמ' כראוי והנפק"מ שם, וכן לא תירץ את לשונות הפוסקים שמכריעים לעשות לכתחילה את ה"דיו" דוקא משמנים ועצים ולא מכל עשן.

למעשה, אם המשנ"ב פוסק לכתוב לכתחילה רק עם הדיו המסורתי כי הראשונים הקפידו על סממני דיו מסויימים, וכן ה"מלאכת שמים" וה"מקדש מעט" מכריעים שאין לשנות מהדיו המקובל, מי הוא זה שיעיז לחלוק?

הדיו בו השתמשו לאורך הדורות ועד היום, הוא היחיד המהודר לכתחילה ללא שום פקפוק.

וכל המשנה ידו על התחנתונה.

בעו העברי

34 בקובץ בית אהרן וישראל שנה ח' גליון א'.

35 דבריו הובאו בקובץ "לשכת הקודש" גליון ב' תש"ע עמ' מ"ג הערה מ"ב.

36 "חרתא דאושכפי". שבת קד:, מגילה יט., גיטין יט.

בענין שיטת הגאונים בזמן בין השמשות

לכבוד המערכת החשובה דבית אהרן וישראל

ראיתי את המאמרים המקיפים והבהירים של הרב יעקב חנניה וינגרטן שליט"א אודות שיטת הראשונים כדעת הגאונים לגבי צאת הכוכבים ויישר חילו. והנה בגליון ו' תשע"ג (קסח) הביא ראיות איתנות שדעת הר"י הזקן כשיטת הגאונים וכמו שכתב בעל התניא בסידורו, ראייה א' מתוס' ריש פסחים שכתבו בשם הר"י, דלפי הנראה בין השמשות הוא שעה גדולה לפני צאת הכוכבים, והרי בבין השמשות דר"ת איפכא הוא דלפי הנראה צאת הכוכבים הוא שעה גדולה לפני בין השמשות דר"ת, אלא ע"כ נקט כהגאונים דבין השמשות הוא בשקיעת האופק. וכן הוכיח עוד מתשובת הר"י ע"ש.

אמנם בגליון ד' תשע"ד (קעב) הקשו עליו מתוס' הרשב"א בפסחים שהביא בשם רבו (הר"י הזקן) בשני מקומות כדברי ר"ת, בדף צג: הקשה על עולא למה זמן שחיטה נגמר בשקיעה הרי לילה בצאת הכוכבים, ובדף צד: כתב בהדיא דבין השמשות הוא ג' מיל ורביע מיל אחרי תחילת שקיעה.

וכתב שם בעל המאמר לתרץ דקושית הר"י בדף צג: לא מצד דנקט דאחרי שקיעה יום גמור הוא אלא מצד דהוא זמן בין השמשות שהיו ספק יום עד צאת הכוכבים, ועל הראיה מדף צד. כתב הנ"ל דצריך לומר דנפל טעות בספרים וצריך להגיה ר"ת במקום רבי, ואף דבהמשך הדברים הובא בשם הר"י ליישב אחד מהקושיות על שיטת ר"ת י"ל דאמר כן רק לפלפול בעלמא אבל באמת לא סבר כוותיה, וכן מה שהביא ספר התרומה (בהלכות תפילין) בשם רבו (הר"י הזקן) דדם נפסל בתחילת שקיעה היינו נמי רק דרך פלפול בדברי ר"ת.

מיהו יש להעיר טובא, דהנה בדף צד. אחרי שכתב תוס' הרשב"א דבין השמשות ג' ורביע מיל אחרי תחילת שקיעה כתב "ולפי זה קשיא מה שפ"י לעיל [דף צג:], אמאי דם נפסל בשקיעת החמה כיון דלשון דשקיעה משמע תחילת שקיעתה" ומבואר בלשונו דזה גופא מה שהק' לעיל בדף צג: והיינו דנקט רבו דבתחילת שקיעה הו"י יום גמור הוא, ולא כמו שדחה הרב הכותב דהקושיא היתה מצד דבין השמשות ספק יום, וקשה להגיה ר"ת בשני המקומות.

וגם בדף צד. קשה להגיה ר"ת במקום רבי, דהרי הביא ראייה לדבריו מנר חנוכה שהוא משתשקע החמה דאם הו"י בתחילת שקיעה הרי שרגא בטיהרא מאי מהני. מיהו בספר הישר בשם ר"ת לא הביא ראייה זו אלא ראייה אחרת וז"ל שם (סי' רכא): וראיה לדבר נר חנוכה דאמרי' מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ריגלא דתרמודאי דהוא לילה הוא עכ"ל. ומשמע דהוכיח מסופו על תחילתו, דכמו שסוף הזמן כשתכלה רגל מן השוק הו"י לילה כמו כן תחילת הזמן משתשקע החמה, הסמוך לו (ונקט כן מקבלה או מסברא), הו"י בסוף שקיעה ודו"ק. וא"כ משמע דתוס' הרשב"א שהעתיק ראייה אחרת, אין זה מדברי ר"ת אלא באמת מדברי רבו הר"י הזקן, וכגירסת הספרים.

ועוד, קשה לומר שהביא הר"י דברי ר"ת רק בדרך פלפול בעלמא, דמלבד הדוחק בזה הרי בתוס' הרשב"א (צד). המשך בשם הר"י אותו לשון ר"ת ותורתו דיש ד' מיל עד הלילה גם לענין אחר ע"ש. וכן מש"כ בספר התרומה דדם נפסל בתחילת שקיעה כתב בלשון "וכן מפרש רבי ורבינו" בלשון הוה, ומשמע דמפרש ובא, ונקט כוותיה, ולא רק שאמר בדרך פלפול.

ובאמת יש עוד מקום בתוס' הרשב"א שם דכתוב בהדיא בשם רבו כדעת ר"ת, דהרי בסוף דבריו כתב וז"ל "והרבה נסתפק ר' אמאי אמרי' בכמה מדליקין [דף לד:] דבין השמשות ספק יום הוא ספק לילה דיכול אדם לשערור להילוך אדם בינוני אחר שהלך עשר פרסאות מעלות השחר וכל הנשאר יהא לילה". ומבואר בהדיא דנקט דבין השמשות הוא בסוף הגמ' מיל שהוא ג' ורביע מיל אחרי תחילת שקיעה, ונר' רחוק מאד להגיה בכל המקומות ר"ת ומה עוד שלשון "והרבה הסתפק" הוא לשון המורה דהמכוון לרבו הר"י ודו"ק. והנה הגם שהוכחנו בראיות חזקות שדעת ר"י כר"ת שעד סוף הד' מיל הו"י יום גמור, מ"מ כמו"כ ראיותיו של הרב הכותב שר"י ס"ל כהגאונים גם ראיות איתנות הן, ולכאור' עומד לפנינו מקשת ברזל שא"א לקצו בו.

ונר' דמוכח מכל זה דנכון הדבר דדעת הר"י הזקן כדברי ר"ת שיש שתי שקיעות, אכן דעתו הוא ששקיעת האופק אינו שקיעה ראשונה אלא שקיעה שנייה, ולכן נקט נמי הר"י כמו הגאונים דבשקיעת האופק מתחיל בין השמשות ודו"ק. וסמך נמי לזה מדברי הר"י הזקן מניה וביה בתוס' הרשב"א שם

שהק' שנשער הלילה ע"י הילוך אדם בינוני מ' מיל מעלות או ל"ו מיל מנץ ע"ש, ותקשי טובא למה האריך לנו הדרך ולא כתב לשער ד' מיל משקיעה, אלא ע"כ משום דשקיעת האופק אינו שקיעה ראשונה ולא ברור סימניה ודו"ק.

ובאמת כשיטה זו מוכח נמי בדעת ר"ח, דהרי בפסחים נט. כתב דפירוש בין הערבים (הנאמר בתמיד ופסח) הוא בין שני הלילות דהיינו בין סוף הלילה של היום לתחילת לילה של מחר, וא"כ כיון שדעת ר"ח כמו הגאונים דצאת הכוכבים ג' רבעי מיל אחרי שקיעת האופק (כמו שהוכיח בעל המאמר בגליון ה תשע"ג (קסז) מהרבה מקומות ע"ש), וסוף הלילה בעלות, ע"כ בין הערבים אינו כשהשמש באמצע הרקיע ממש, ובאמת כן מבואר בהדיא בר"ח ביומא כט: דבבין הערבים עדיין לא היה צל על כותלי המזרח של בית המקדש, אע"פ שהם היו ישרים מאד לגירסתו בגמ' ע"ש וע"כ משום דאז השמש עדיין קצת במזרח ודו"ק.

והנה מבואר בפסחים צד. דבין הערבים הוא בין נץ לתחילת שקיעה וא"כ לדעת ר"ח דבבין הערבים השמש לא באמצע הרקיע ממש, ע"כ תחילת שקיעה הוא לפני שקיעת האופק ודו"ק.

והנה הרשב"ם אחיו של ר"ת פירש כמו ר"ח ביומא שם כמבואר בתוס' הרא"ש שם שבבין הערבים עדיין היה שמש בכותלי המזרח של בית המקדש, וא"כ ע"כ גם הוא נקט דתחילת שקיעה אינה בשקיעת האופק אלא מקודם, ובאמת בריש ברכות כתב התוס' הרא"ש בשם הרשב"ם דתחלת שקיעה נקרא ביאת אורו וסוף שקיעה נקרא ביאה ממש, והגר"א תמה על זה הרבה באו"ח סי' רס"א דאיפכא מסתברא דשקיעת האופק הוא שקיעה ממש וסוף שקיעה הוא שקיעת אורו, אבל להנ"ל אתי שפיר דאה"נ באמת שקיעת האופק הוא שקיעה ממש מפני שהוא סוף שקיעה ותחילת שקיעה הוא קודם לכן ולכן נקרא ביאת אורו בזמן שהוכחש אורו ודו"ק.

והנה באמת גם מבואר בספר הבתים לרבינו דוד תלמיד ר"ת שכך הבין בדעת ר"ת עצמו דשקיעת האופק הוא שקיעה שניה וז"ל (עמוד ערד) "משמשקע החמה הוא ביה"ש הר"ש כתב מתחלת שקיעה"ח ור' יעקב כ' מסוף שקיעה"ח, לבאור ר' יעקב כל זמן שהחמה נראית יום ברור" עכ"ל, הרי מבואר להדיא מלשונו שכשאין החמה נראית מתחיל בין השמשות וזה בודאי שקיעת האופק, ואפי' אם נימא שאפשר בדוחק גדול להעמיס בלשון שהחמה נראית שהמכוון לאור החמה, מ"מ כאן ודאי לא הו"ל לכתוב כן דהא לשון זה מתאים לדעת הר"ש טפי והול"ל להדיא כ"ז שאור החמה נראית, אלא ע"כ כוונתו דאחרי שכל עגולת השמש שקעה וכבר לא נראית אז מתחיל בין השמשות ודו"ק.

ובספרנו תורת יום ולילה סימן א' הארכנו להוכיח גם מספר היראים דכע"ז הבין בדעת רבו ר"ת, וכתבנו עוד להוכיח מעוד כט"ו ראשונים שהולכים בשיטה זו, וכן הבאנו שם סמך גדול לשיטה זו כמה שמוביל התאמה מדויקת בשיעור עלות השחר עם עלות השחר האסטרונומי, ע"ש. [ונתבאר שם היטב בס"ד דלר"ח וסיעתו השעות של חז"ל לענין פסח [ותמיד] איירי בשעות של היום ההלכתי, ואכמ"ל, וע"ש עוד בסימן ו' שנתבאר כמה נחלקו הר"ש ור"ת בספר הבתים הנ"ל ואכמ"ל].

וכעת נר' דאפשר להוכיח כן מדברי ר"ת עצמו, דהנה בגליון ד' הנ"ל הביא בעל המאמר דברי ר"ת עצמו אות הובא במאירי במגן אבות ענין י"א וז"ל בענין פלג המנחה "קיימא לן כרבי יהודה דהכא דקאי כרבי מאיר דפרקא קמא דיהיב שיעורא משעת טבילת הכהנים דרבי יהודה לא פליג עליה אלא דבין השמשות דיליה שלשה חלקי מיל וטבילה קודם לכן דהיינו יותר משעה ורביע". ודברים אלו של ר"ת עם כל התשובה מובאים נמי בספר תורתן של ראשונים (תרמ"ב) בשנוי קל ע"ש.

והנה משמע בהדיא דברי ר"ת דבין השמשות מתחיל לפני פלג המנחה, ולכא' הוא פלא, וכתב בעל המאמר דמשמעות המלים הוא דנקט ר"ת שלפי ר' יהודה לילה הוא כפלג המנחה ובין השמשות הוא ג' רבעי מיל קודם. מיהו נר' דזה לא יתכן, דבהדיא איתא בשבת לד: דלר' יהודה בין השמשות הוא משמשקע החמה, וגם קשה להעמיד כן בלשונו דאם איתא דבין השמשות ג' רבעי מיל לפני פלג המנחה נמצא שטובל לפני יותר משעה וחצי ולא רק יותר משעה ורבע, ועוד דמלשונו משמע דדוקא מפני שטובל לפני בין השמשות אז יוצא שטובל לפני שעה ורביע, ואם נאמר דבין השמשות לפני פלג המנחה אז גם אם טובל בבין השמשות הוי לפני שעה ורבע. וגם קשה לפרש דבריו כהיראים דבין השמשות לפני שקיעה דהרי דעת ר"ת שבין השמשות אחרי שקיעה ולא לפני שקיעה וגם בסוף ולא בהתחלה, וגם תקשי קושיית הגר"א באו"ח סי' רס"א דלפני שקיעה אין כאן הכספת תחתון או עליון (ובדעת היראים יעוין בספר הנ"ל שם).

אמנם לאור הנ"ל דברי ר"ת מתבארים ומאירים, והיינו דנקט ר"ת דפלג המנחה הוא שעה ורבע לפני צאת כל הכוכבים (המקביל עם שיעור עלות השחר לפני נץ) וכעין זה מצאנו בשעות דרש"י והרמב"ם והארכנו שם בסימן י', ולפי גירסת ר"ת בספר הישר דשעור הנץ הוא ה' מיל אז יצא דפלג המנחה הוא אחרי שקיעת האופק, ודעת ר"ת דבשקיעת האופק מתחיל בין השמשות דשקיעת האופק הוא שקיעה שניה ולכן מי שטובל לפני בין השמשות ע"כ טובל לפני שעה ורבע, ודו"ק. והדברים נראים ברורים ומוכרחים.

בברכת התורה,
אליעזר הול
 מחבר ספר תורת יום ולילה

תגובת כותב המאמר

כיון שהדברים נתארכו טובא, אכתוב בתחילה את ראשי הפרקים בנוגע לשיטת ר"י הזקן, ע"מ להקל על המעיין.

א. כתבו הרב בעל התניא בסידורו והפר"ח בקונטרס דבי שמשא, שמוכח מתשובת ר"י הזקן ומתוס' ריש פסחים, שדעת ר"י היא כשיטת הגאונים. וביארתי היטב הראיות במאמרי בקובץ קס"ח עמ' ק"י ואילך [הוספתי לחזק הראיות בקובץ קע"ב עמ' קכ"א ואילך], עיי"ש.

ב. אמנם מאידך העירו הרב שוורץ בקובץ קע"ב עמ' קי"ז, והרב זיבלד שם עמ' קכ"ג, שיש סתירה לזה מהמובא בתוס' הרשב"א בפסחים ומספר התרומה הלכות תפילין בשם רבם, אשר כידוע הכוונה להר"י.

ג. תירץ הרב שוורץ שמה שמוכח בתוס' הרשב"א בשם רבו הר"י, בפשטות ט"ס הוא, שהרי כל הראשונים הביאו דברים אלו בשם ר"ת, ולכן יש להגיה ר"ת. ועוד אפשר לומר בפשטות שר"י הראה פנים לכאן ולכאן, ומפלפל ליישב כל הדיעות [בין בתוס' הרשב"א ובין בספר התרומה], ואין הכרע מה דעתו להלכה. עכ"ד.

ד. בתגובתי למכתב הרב שוורץ חיזקתי את תירוציו הנ"ל, בין שמסתמא ט"ס הוא ויש להגיה ר"ת, ובין שאמנם בודאי הזכיר הר"י בבית מדרשו את שיטת ר"ת ודן בכל הראיות והפרכות ואין מכך ראיה שנקט כן להלכה. אך מ"מ הוכחתי היטב שלהלכה למעשה לא נקט הר"י כר"ת, כפי שעולה מתשובת הר"י אשר בה איירי להלכה למעשה ושם מוכח שנקט כשיטת הגאונים. עוד כתבתי שעכ"פ דברי תוס' הרשב"א ברף צ"ג: מתאימים גם לשיטת הגאונים, שכוונתו להקשות שמ"מ תהא שחיטת הפסח כשרה אחרי השקיעה כיון שהוא רק בין השמשות ועדיין לא הגיע צאה"כ [וא"כ אפילו יותר מחמשה עשר מילין חשיב דרך רחוקה, כי מהשקיעה נאסר רק מחמת ספק].

ה. השתא בא הרב הול ומסכים להנ"ל באות א' ששיטת הר"י היא כשיטת הגאונים להלכה ולמעשה, אבל מאידך יש לו קושיות על התירוץ הנ"ל שהובאו ליישב הסתירה בשיטת ר"י, ולכן הוא רוצה לומר שהר"י למד בשיטת ר"ת שגם ר"ת סובר כשיטת הגאונים, דהשקיעה השניה דר"ת היינו שקיעת האופק הנראית, ובוה הוא מיישב כל הסתירות.

ונבוא אל העיון לרון בדבריו. הנה בראשית אדגיש שמה שהוכרחנו לומר שיש ט"ס בתוס' הרשב"א וצריך להגיה ר"ת, או לדחוק שעכ"פ רבו הר"י אמרה בשם ר"ת ולא מדידיה, כל זה מוכח מיניה וביה, שהרי תוס' הרשב"א הביא בשם ר"ת את קושיית ר"ת הידועה משבת על פסחים, הרי שידע שזו היא קושיית ר"ת, וא"כ מסתמא ידע גם מה ר"ת תירץ עליה, וא"כ איך יתכן שהוא מביא את תירוצו הידוע של ר"ת בשם רבו הר"י [שהיה תלמיד ר"ת]. וא"כ ע"כ או להגיה ר"ת, או שעכ"פ הכוונה שרבו אמרה בשם ר"ת. לאור ראיה פשוטה זו איני רואה שום ספק שהתירוץ הנ"ל נכונים הם, ואיני רואה בדברי הרב הול שום דחיה לראיה זו.

[וכעת אני מוסיף עוד שמה שכתב תוס' הרשב"א בשם רבי', אפשר שאין כלל כוונתו לר"י, אלא כוונתו לר"ת שגם הוא היה רבו, כמו שהוכיחו כותבי הדורות (שארית יוסף סוף נתיב השמועה, סדר הדורות חלק ימות עולם האלף החמישי ד' אלפים תתקכ"ז, אור החיים ערך רבינו שמשון בר"א משאנץ,

קורא הדורות יד): כדמוכח מלשון הר"ש המובא במדרכי (שבועות הלכות מקראות רמז תשג), וכן המהרש"ל בהקדמתו ליש"ש (חולין וב"ק) מונה את רבינו הר"ש משאנץ בין תלמידי ר"ת. ולפי"ז א"צ להגיה כלום וא"צ לדחוק שהכוונה שהר"י אמר בשם ר"ת, אלא באמת מביא תוס' הרשב"א רק את דברי רבו ר"ת, ולק"מ על שיטת הר"י. רק דבר זה טעון בדיקה רבתי, האם אמנם מצוי שלעיתים כותב הר"ש את דברי ר"ת בשם רבי' סתם. אך בכל אופן אפשר שעכ"פ במקום כזה שכתב בתחילה את הקושיא בשם ר"ת, שפיר יתכן שימשיך ויכתוב בכל הענין רבי' וכוונתו לרבו ר"ת שהזכירו בתחילת הענין].

והשתא אכתוב מה שיש ליישב על קושיות הרב הול במכתבו.

א. על מה שכתבתי שבדף צג: היה כוונת תוס' הרשב"א גם אליבא דשיטת הגאונים, הקשה בדף צד. אחרי שכתב תוס' הרשב"א דבין השמשות ג' ורביע מיל אחרי תחלת שקיעה כתב "ולפי זה קשיא מה שפ"י לעיל [דף צג:], אמאי דם נפסל בשקיעת החמה כיון דלשון דשקיעה משמע תחילת שקיעתה", ומבואר בלשונו דזה גופא מה שהק' לעיל בדף צג: והיינו דנקט רבו דבתחילת שקיעה הוי יום גמור הוא, ולא כמו שדחה הרב הכותב דהקושיא היתה מצד דבין השמשות ספק יום, עכ"ד. אמנם לענ"ד איני רואה שום ראייה בלשון תוס' הרשב"א שהקושיא בדף צד. היא אותה קושיא ממש של דף צג:, שבפשוט הלשון "לפי זה קשיא מה שפ"י לעיל" משמע ג"כ שלפי זה קשיא חזק יותר הקושיא דלעיל, ואדרבה המשמעות הפשוטה בדף צג: היא כמו שכתבתי שהקשה רק מחמת ביה"ש, שהרי כל קושיות שם היתה לפי דברי הגמ' שעד צאה"כ הוא יום, ואם נאמר שהיתה כוונתו להקשות דווקא לפי ר"ת שבשקיעת החמה הוא עדיין יום גמור, א"כ היה לו להביא את דברי ר"ת.

ב. על מה שהוכחתי (בתגובתי למכתב הרב שוורץ) שיש להגיה ר"ת ולא רבי, שהרי כתוב בתוס' הרשב"א שם בהמשך, 'ומייתי ראייה לדבריו מהא דאמר גבי נר חנוכה' וכו', וראיה זו הלא הביאה ר"ת עצמו בספר הישר (סי' רכא), וע"כ שהכל מדברי ר"ת. כתב ע"ז הרב הול שכוונת ר"ת בספר הישר להוכיח מנר חנוכה באופן אחר מתוס' הרשב"א, שכוונת ספר הישר הוא שהזמן דתרמודאי הוא לילה, שמוזה הוכיח בספר הישר שגם "משתשקע החמה" הוא לילה. עכ"ד. הנה הרב הול הבין שכוונת ר"ת בספר הישר שכתב "דההוא לילה הוא" היינו דהזמן דכליא ריגלא דתרמודאי הוא בלילה, אכן כמדומני שכל המעיין יראה גודל הדוחק להסביר לפי"ז מה הראיה שגם משתשקע החמה הוא בלילה, ולכן לענ"ד פשוט דכוונת ספר הישר הוא דהזמן דמשתשקע החמה דחנוכה "ההוא לילה הוא", שע"ז קאי שם ר"ת בספר הישר לבאר מה הכוונה "משתשקע החמה", וא"כ בודאי כוונת ר"ת בספר הישר היא כמו תוס' הרשב"א וכמו שכתבו ג"כ עוד ראשונים ע"פ הידוע שזמן נר חנוכה הוא בלילה שנאותין לאורו ולא בזמן דהוה שרגא בטיהרא, וסבר ר"ת שבשקיעה הראשונה עדיין הוה שרגא בטיהרא.

ג. כתב שקשה לומר שהר"י הביא את דברי ר"ת רק לפילפולא, והקשה כמה קושיות ע"ז מהמשך דברי הר"י שמשמע שהוא עצמו סובר כר"ת. אך לענ"ד איני רואה כ"כ דוחק בזה לומר שכל המשך דברי הר"י הכל הוא אליבא דשיטת ר"ת שדן עליה הר"י והוא פירש אליבא דשיטת ר"ת כמה ענינים, אך מ"מ להלכה למעשה לא נקיט הר"י כר"ת.

והנה העדיף לנקוט שהר"י הבין בשיטת ר"ת דס"ל לר"ת כהגאונים, דהשקיעה השניה דר"ת היינו שקיעת האופק הנראית, ובזה מיושב הסתירות בשיטת ר"י.

ואמנם בעיקר הדבר יש מהלך כזה בדברי ר"ת, וכמו שמצאנו שלמד המאירי בשיטת ר"ת [כמוכא בקובץ קס"ט עמ' ק"ז], אך מ"מ כיון שרוב הראשונים לא הבינו כך את שיטת ר"ת [וגם כידוע יש קושיות על מהלך זה, ואכמ"ל], לכן נראה לי שעדיף ליישב את שיטת הר"י בדרכים הנ"ל ולא בדרך של הרב הול. ואפילו תימא שיש בדרכים הנ"ל דוחק, מ"מ רוב הדוחקים אמת והפשטות אהובה מהכל. [ובאמת אם נחפש לתרץ את דברי הר"י ע"י מהלך מחודש בשיטת ר"ת, היה אפשר ג"כ לומר שהר"י סבר כשיטת המנחת כהן שר"ת מודה שכאשר נראים ג' כוכבים הוה לילה, והרבה ראשונים סוברים ג"כ כך בשיטת ר"ת (כמו שהבאתי בקובץ קעא עמ' פז הערה 13), וממילא א"ש שסבר הר"י כר"ת ומ"מ נקט בתשובתו שהכל הולך לפי הכוכבים. אמנם דברי הר"י בתוס' ריש פסחים מוכח שנקט לגמרי כשיטת הגאונים, ודו"ק].

והנה כתב סמך לדרכו מדברי הר"י הזקן מניה וביה בתוס' הרשב"א שם שהק' שנשער הלילה ע"י הילוך אדם בינוני מ' מיל מעלות או ל"ו מיל מנץ ע"ש, ותקשי טובא למה האריך לנו הדרך ולא כתב לשער ד' מיל משקיעה [וכמו שבאמת הקשו בתוס' בשבת (לה. ד"ה תרי)], אלא ע"כ משום דשקיעת

האופק אינו שקיעה ראשונה ולא ברור סימניה. עכ"ל. ובפשטות קושייתו היא קושיא טובה, אך מ"מ היא קשה גם לפי המהלך שלו, דהרי גם לפי דרכו קשה שהיה להר"י להקשות שישער ג' רבעי מיל מהשקיעה השנייה שהרי לדרכו היא שקיעת האופק והיא בודאי נכרת וידועה בדיוק כמו נץ החמה. [ועצם הקושיא לכאורה יש ליישב שבדברי הר"י לאו דווקא הם, שהרי לא בא הר"י לומר שנעשה בפועל חשבון זה, רק הקשה למה באמת זה לא כך, וא"כ שפיר נקט את הקושיא באיזה אופן שעלה בידו].

בהמשך מכתבו הוסיף לבסס את המהלך המאירי הנ"ל, וטען שיש עוד הרבה ראשונים הסוברים כן. והנה זה ברור שיש ראשונים הלומדים כן, ולעומת זה כמדומני שברוב הראשונים לא שייך לדחוק כן, וכיון שנידון זה אינו נוגע כעת לענינו, לא ראיתי צורך להכנס לזה במסגרת זו.

יעקב חנניה וינגרטן

בענין שיעור מיל - תגובה

לכבוד הקובץ החשוב, בית אהרן וישראל.

בקובץ קע"א, פורסם החלק הראשון של מאמרי בנושא. וכו הוכח בס"ד, שלדעת רוב הראשונים, שיעור מיל - 22.5 דק'. (ולא 18 או 24 דק').

ועל זה העיר ת"ח חשוב (בקובץ קע"ב) שהראשונים שהבאתי הולכים בשיטת רבינו תם, אך לשיטת הגאונים, שהיום נגמר בשקיעה, מסתבר שמה שאמר ר' יהודה [בפסחים צד]. שמהלך אדם ביום 40 מיל, הולך על הזמן שמנץ החמה עד השקיעה וכפי שפי' הגר"א. ואז כשנחלק 12 שעות ל 40 נמצא שזמן מיל 18 דק. אמנם לפי ר"ת שהיום נמשך עד 4 מילין אחרי השקיעה, יש להוריד מ - 40 מיל, שמונה (עד הנץ 4 ומהשקיעה 4) - 32 מיל ל - 12 שעות, הם 22.5 דק' למיל.

אמנם לענ"ד, כפי שאוכיח להלן, בס"ד, א"א לומר כן. והסברא בזה, כי גם לפי הגאונים אפשר לקרוא יום עד 4 מיל אחרי השקיעה. וכמו שביארו המהר"ל והגר"א, שזמן 4 מיל אחרי השקיעה הוא זמן צאת כל הכוכבים. [משא"כ לדין לילה מספיק שיופיעו שלשה כוכבים בינונים, כמבואר במס' שבת דף לה.]. וכיון שעדיין לא יצאו כל הכוכבים, מוכח שיש עוד אור. ואפשר לקרוא יום. ומ"ש לענין חנוכה, שאחרי חצי שעה כלתה רגל מן השוק, אין הכוונה שאין בכלל אנשים, אלא שהרוב כבר לא נמצאים ויש רק מעטים.

וכאמור מוכח כן, שהנה השו"ע והרמ"א ועוד רבים, פסקו כר"ת ומאידך שזמן מיל 18 דק'. ע"י למשל בס' רס"א. וכן בפירוש מהר"ש סיריליאו על הירושלמי ריש ברכות, פסק כר"ת. ומאידך, פירש שם בדף ד', את הש"ס הנ"ל בפסחים, כפי' הגר"א - [וע"כ, הזמן 18 דק']. ואילו הגר"א עצמו, אף שבסוף ימיו חידש הפי' הנ"ל, ליישב דעת הרמב"ם, כפי' המשנה, הרי בכ"א פירושו העיקרי הוא, ש - 40 מיל זה עד צאה"כ, כמבואר בס' תנ"ט. ולכן חלק בתוקף על השו"ע. ופסק שזמן מיל 22.5 דק'. [ובמאמרי הארכת בזה, שזוהי דעתו להלכה. ושזו היתה דעת המ"ב בדעתו]. ומאידך, הוא הרי סובר כגאונים לענין השקיעה.

וכן בראשונים, רבינו חננאל והרש"י, פירשו בפסחים שם, ש - 40 מיל זה עד צאה"כ. (ולכן שיעור מיל 22.5 דק' לדעתם, וכנ"ל) ומאידך הולכים בשיטת הגאונים, כמוכח בכמה מקומות, ואכמ"ל. (ובמאמרי הגאון, הרב י. ח. וינגרטן שליט"א הביא את רובם, עכ"פ).

וגם הרמב"ם, הרי למסקנא פסק כעולא [בהלכות קרבן פסח, פ"ה ה"ט] שבחצי יום (-שש שעות) מהלך 15 מיל. ומוכח א"כ שדעתו ששיעור מיל. 24 דק'. ומבואר בש"ס שם, שלעולא הולכים אחרי השקיעה עד חמש מילין. ואז מסתיים היום, ומאידך סובר כגאונים. כמו שפשוט בדבריו. וכהסכמת כמעט כל האחרונים.

מסקנת הדברים להלכה (-ולא למעשה) שזמן הילוך מיל 22.5 דק', לרוב הראשונים, ואינו שייך למחלוקת ר"ת והגאונים.

נ.ב. - הופץ מכתב מהח"ח, שנוהגים שמוצ"ש 72 דק' אחרי השקיעה. ושם נוסף בסוגריים, שזו דעת רוב הראשונים והפוסקים. - יש לדעת שהסוגריים הם הוספת המפיץ. ואילו הח"ח בעצמו, לא סבר כן בס' תנ"ט. יעויין במאמרי הנ"ל.

ואחתום בברכת ישר כח לקובץ החשוב, על פרסום מאמרי והתגובה

גרשון מ. גולדשלג

נגדר הצ'ק בהלכה

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

הנני בזה להשיב עמ"ש"כ הגה"ח הנעלה מאד כב' מוהר"ר ישראל מאיר מקובצקי שליט"א דיין דשבת מישור מאנארא יצ"ו בגליון קע"ג.

תשואות חן על מאמרו הנפלא בדין גדר הצ'ק שביאר בטו"ט ודעת יסודות הנידונים בחו"מ בנוגע לדיני שטרות וצ'קים.

ולגופו של דבר ברור כמש"כ מע"כ באות יז דעיקר יסוד ההתחייבות בצ'ק הוא משום שמתכוין להתחייב וכדלהלן, אלא שכוונה לחוד לא מועיל אם עושה באופן שאינו מועיל, ולכן כתבנו כמה מהלכים איך להחשיב את הצ'ק כשטר שאז יועיל ההתחייבות, והבאנו כ"ז עפ"י יסודות קדמונינו ויבלחט"א החיים עמנו.

(א) ובכ"כ מש"כ לחייב מטעם המנהג, והבאתי כן בספרי משמיה דהמנח"י והגר"י בלוי זצ"ל ועוד פוסקים, ומע"כ השיג דכיון שלפעמים אין כיסוי וגם יכול לבטל הצ'ק מגרע את המנהג, לא ידעתי אמאי גרע כח המנהג, דהרי מנהג זהו מציאות נהוגה בין אנשים להתחייב בצ'ק, אלא שיש אנשים שאינם אחראים דיים ואינם דואגים לכיסוי הצ'ק, וכי מפני זה בטל המנהג? וכן אם יש אנשים שבסיבה מסויימת מבטלים הצ'ק שלא יוכל לגבותו בבנק, וכי זה מבטל את המנהג שרוב מנין ובנין של אנשים נוהגים להתחייב בצ'ק, זאת ועוד גם כשמבטל הצ'ק או כשאינן כיסוי עדיין נשאר שט"ח על החותם ויכולים לגבותו ממנו וכמש"כ בספרנו פ"א הע' 42 משמיה דהמנח"י והגר"י בלוי.

(ב) מש"כ בספרנו לחייב מדינא דמלכותא והבאנו כן מדברי המנח"י ועו"פ, גם ע"ז יש להשיב כמש"כ דאפשרות הביטול אינה אלא כלפי הגבייה מהבנק, אבל עדיין נשאר על הצ'ק דין שטר לגבותו מהחותם וכ"ה דינא דמלכותא וכמש"כ בכ"מ בספרנו, וליתר ביאור: הצ'ק למעשה נחשב בדד"מ כשאר כל שטר חוב גמור, אלא שיש לו תכונה נוספת לעומת שטר חוב אחר ששם לא ניתן לגבותו רק מהחותם עצמו, ובצ'ק יש גם אפשרות זו לגבותו מהבנק, ואי"ז מגרע כוחו כלל.

(ג) בנוגע לדעת הדברי חיים שהוכחנו שלפ"ד נחשב הצ'ק כלשון חיוב גמור, ומע"כ כתב להשיג שבנידון הדברי חיים היה ברור שהכוונה להתחייב משא"כ בצ'ק, ולא ידעתי מאי שנא, הרי עינינו רואות בדברי הדב"ח בתשובתו שהלשון שנכתב בזמנו "צאלין זי" לא היה לשון חיוב כלל, והיינו דזהו ממש כלשון "שלמו לפקודת שבצ'ק, אלא שהדב"ח הניח יסוד "שכיון שכל מלוה או מחייב עצמו כותב זה הלשון צאלין זי משו"ה זהו עכשיו כלשון חייב אני לך שבלשון הקודש", וזה מתאים מאד למצבנו היום בצ'קים.

(ד) מש"כ מע"כ דעיקר החיוב הוא משום תקנת השוק כבר כתבנו בספרנו מהלך זה, וזה מצטרף למהלכים הנוספים הנ"ל.

(ה) ומש"כ דכשיש הוכחה שלא רצה להתחייב כגון כשכותב למוטב בלבד לא חל החיוב, כבר הבאנו נידון זה בספרנו פ"א סעיף טו ובכ"מ, אלא שלכאור' אין כוונתו שלא להתחייב כלל, אלא כוונתו להתחייב אך ורק לאדם זה ושלא יוכל להעביר חיובו לאחר.

(ו) מש"כ בדין צ'ק מאוחר שלגבי תקנת השוק לא נחשב שלקחו בתום לב כיון שאין להוציא עפ"י דד"מ צ'ק מאוחר, דבר מתאים לפי הנוהל בדד"מ בארה"ב שלפי חוקיהם אין להוציא צ'ק מאוחר, ואכן מי שלוקח צ'ק כזה לא נהג בתום לב ולכן לא יהא לו כח לגבות מתקנת השוק, אבל בארץ ישראל מותר להוציא צ'ק מאוחר עפ"י הנוהל בדד"מ, וא"כ שוב אין בזה חסרון בתום לב, והלוקח צ'ק מאוחר בא"י יש בו גם תקנת השוק.

(ז) בדין רבית דרבנן ראה מש"כ בזה בספרנו פ"ד הע' 91 דהסכמת הפוסקים דלא נחשב כגבוי לדין זה.

ויה"ר שנוכה להגדיל תורה ולהאדירה ויתרבה כבוד שמים. בברכה נאמנה.

פנחס מנחם ליפשיץ

מח"ס הצ'ק בהלכה

קיום מצות תלמוד תורה בהרהור

השו"ע באו"ח (סי' מ"ז ס"ד) כתב שהמהרהר בדברי תורה אין צריך לברך ברכת התורה, ויש חולקים [עי' מ"ב בשם הגר"א שם] שמקיימים המצוה גם בהרהור ומברכים על ההרהור ברכת התורה. ויש לברר לשיטת השו"ע שאין יוצאים בהרהור האם צריך להשמיע לאזניו או לא, ונראה להוכיח מדברי השו"ע שכתב שהמהרהר בדברי תורה א"צ לברך ברכת התורה, ומשמע שדוקא המהרהר אינו מברך, אבל המוציא בשפתיו אע"פ שאינו משמיע לאזניו מברך, ומוכח שאין מעכב להשמיע לאזניו.

והנה בברכות (דף טו): נתבאר המחלוקת אם במצוות התלויות בדיבור [כברכת המזון וקריאת שמע וכדו'] אם צריך שיהיה משמיע לאזניו או לא, ובגמ' ילפי' מ'הסכת ושמע ישראל' שצריך שישמיע לאזניו, ובגמ' דחו ראי' זו שרק בקר"ש צריך להשמיע לאזניו, אבל בשאר מצוות א"צ להשמיע לאזניו, והסכת ושמע ישראל בדברי תורה איירי עי"ש בגמ'.

ובפשטות הגמ' מבואר שלמסקנא אין לומדים לשאר מצוות שצריך להשמיע לאזניו, והפסוק איירי רק בדברי תורה, ובלימוד התורה מעכב שיהיה משמיע לאזניו, וקשה שמסתימת דברי השו"ע משמע שא"צ שיהיה משמיע לאזניו.

ויש ליישב הדנה הריטב"א והשיטמ"ק שם כתבו וז"ל ההוא בדברי תורה כתיב, כלומר לא בא להשמעת האוזן אלא לכונת הלב לשינון, והיינו בהרהור אף על פי שאינו מוציא בשפתיו עכ"ל. ומפורש שלמסקנת הגמ' אין הכוונה שצריך להשמיע לאזניו אלא לכונת הלב לשינון, ומיושב מה שאין מעכב להשמיע לאזניו.

והנה רש"י שם פירש וז"ל ההוא הסכת ושמע בד"ת כתיב, כדאמרי' ב'פ' הרואה (סג): כתתו עצמכם על ד"ת עכ"ל. וכתב הפנ"י וז"ל ולכאורה נראה מדבריו דהשתא הדר ביה רב יוסף מהאי דרשא דדריש הסכת ושמע לענין להשמיע לאזניו ואפילו בדברי תורה אינו צריך, ולשון הסוגיא לא משמע כן דהא ר"י גופא מיייתי קרא דהסכת ושמע וכו', ועוד אי להך דרשא דפרק הרואה לחוד הוא דאתי א"כ אכתי שמע בדברי תורה למה לי. לכך נראה דלמסקנא נמי בדברי תורה צריך להשמיע לאזניו אפילו בדיעבד. תדע שכן הוא כדמשמע בר"פ כיצד מעברין [עירובין נ"ג ס"ב] בעובדא דברוריה דביתהו דרבי מאיר ומשמע דאפילו בלחש אסור ללמוד אלא בכל רמ"ח איבריו ואתיא לה מקרא ומייתי נמי במעשה דתלמידו של ר"א שהיה שונה בלחש ושכח תלמודו א"כ כ"ש בלא השמיע לאזניו דלא יצא, ומה שהביא רש"י הך דפרק הרואה היינו משום דלכאורה פשטא דקרא דהסכת ושמע לא איירי בדברי תורה, אלא בעשיית מצות ממש כדכתיב סיפא דקרא ועשית את מצותיו ואת חוקיו, לכך מיייתי מסוגיא דפרק הרואה דעל כרחך בדברי תורה כתיב מדכתיב הסכת והיינו כתתו עצמיכם לדברי תורה, כן נראה לי ודו"ק עכ"ל. ומפורש בדבריו שבד"ת מעכב להשמיע לאזניו וגם רש"י סובר כן, ולדבריו קשה מדוע לא כתב השו"ע שאם אינו משמיע לאזניו אינו מברך ברכת התורה.

ומצאתי להמהרש"ם בכמה מקומות (בשו"ת ח"ב סי' ל"ח ובדעת תורה סי' מ"ז ובהגהותיו על ספר אורחות חיים) שכתב שבדברי הגמ' בברכות מבואר שצריך להשמיע לאזניו, ואם ההשמעה לאזניו מעכב כ"ש שאין יוצאים המצוה בהרהור, ומוכח מכאן כשיטת השו"ע שאין יוצאין יד"ח בהרהור עכ"ד.

וקשה טובא דלא מיבעי דלא מסתייעא אלא מקשה נמי קשיא, דהרי בשו"ע מבואר שרק המהרהר אינו מברך אבל אם מוציא בשפתיו שפיר מברך, ואם נפרש כן את דברי הגמ' יוצא שגם המוציא בשפתיו אינו מברך עד שישמיע לאזניו, ובהכרח צריך לפרש הגמ' כמו שכתב הריטב"א דכוונת הגמ' לכונת הלב ושינון, וגם בהרהור מקיימים מצות ת"ת ודברי המהרש"ם צ"ע.

והנה בשו"ע הרב הלכות תלמוד תורה (פ"ב הי"ב) כתב וז"ל וכל אדם צריך ליהזר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאזניו כל מה שלומד בין מקרא משנה ותלמוד אלא אם כן בשעת עיון להבין דבר מתוך דבר, וכל מה שלומד בהרהור ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא אינו יוצא בלימוד התורה זה חובת מצוה ולמדתם אותם וכמ"ש לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך וכו', וכמו בכל המצוות התלויות בדיבור שאינו יוצא בהם יד"ח בהרהור אלא אם כן שומע מפי המדבר שהשומע כעונה על פיו וכו' עכ"ל.

ומדוקדק בלשונו שבתחילה כתב שיזהר להשמיע לאזניו, אבל בהמשך כתב שרק בהרהור אינו יוצא יד"ח, ומשמע שאם מוציא בשפתיו אע"פ שאינו משמיע לאזניו יוצא יד"ח, ורק לכתחילה צריך להשמיע לאזניו כמו בכל המצוות שאינו מעכב בדיעבד.

והנה השו"ע הרב במקורות שם ציין על מה שכתב שהלומד בהרהור ואפשר להוציא בשפתיו שאינו יוצא, שמקור הדבר הוא בברכות פ"ב וברש"י דף טו ע"כ, ובגירסא אחרת [המובא בהערות וצינונים לשו"ע הרב] כתב בברכות פ"ב ובפנ"י דף טו ע"כ. ומבואר שהוכיח כהוכחת המהרש"ם שמשם נלמד שמעכב שיוציא בשפתיו, וקשה טובא שמדברי הגמ' מוכח שמעכב שישמיע לאזניו, ובדבריו מבואר שאין מעכב שישמיע לאזניו ורק צריך שיוציא בשפתיו, ומנין למד משם שרק בהרהור אינו יוצא וכשאינו משמיע לאזניו יוצא יד"ח.

ואולי אפשר להציע ביאור מחודש בדעת השו"ע הרב, שלמד ביאור אחר בת"י הגמ' שהוא בדברי תורה, ובהקדם שלשון הפסוק הוא 'וידבר משה והכהנים הלויים אל כל ישראל לאמר הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לד' אלוקיך', ובפשטות הכוונה שישמעו למה שמשה אומר להם היום זה נהיית לעם וגו', אלא שלפי ההו"א בגמ' נדרש כוונת הפסוק לכל המצוות התלויות בדיבור שאין מועיל באמירה בלבד וצריך להשמיע לאזניו, ונראה שרק לפי ההו"א מפרשים שהכוונה להשמיע לאזניו אבל למסקנת הגמ' שכוונת הפסוק לדברי תורה, אין צריך לפרש שבדברי תורה צריך להשמיע לאזני המדבר, אלא כוונת הכתוב שצריך לשמוע הדברי תורה מפי משה רבינו ע"ה, ומעתה יש להוכיח דמהא דבגמ' סברי בהו"א שאפשר לפרש הפסוק לענין כל המצוות התלויות בדיבור, חזינן שלימוד התורה דומה לכל המצוות שצריך אמירה בפיו ולא סגי בהרהור ועסק התורה בלב, דאילו מהני בהרהור בלבד ואין זה מצוה התלויה בדיבור מאי שייך ללמוד מכאן לכל המצוות התלויות בדיבור שצריך להשמיע לאזניו, ולמסקנא דחו שאין ללמוד מכאן לכל המצוות, אלא כוונת הפסוק לצוות את בני ישראל שישמעו הדברים שאומר להם משה, ולכן גם בד"ת אין מעכב שישמיע לאזניו, ולפי"ז מתבאר היטב הוכחת השו"ע הרב, דמעיקר ההו"א בגמ' חזינן שמצות לימוד התורה תלויה בדיבור ודומה לשאר המצוות, ואף שלמסקנא דחו בגמ' שאין ללמוד מכאן, לא מסתבר שחזרו בגמ' גם מיסוד זה שלימוד הוי מצוה התלויה בדיבור, אלא מסקנת הגמ' שא"צ להשמיע לאזניו אבל בעינן שיוציא בשפתיו כשאר המצוות התלויות בדיבור ודו"ק. אולם דעת המהרש"ם עדיין צ"ע שכתב דבגמ' זו חזינן שצריך להשמיע לאזניו בד"ת וכדעת השו"ע, ובשו"ע לכאור' מוכח להיפך שא"צ להשמיע לאזניו.

[וכמובן שביאור זה בדעת השו"ע הרב לא שייך לפי הגירסא בשו"ע הרב שציין לפנ"י, דבפנ"י מפורש דלא כביאור זה, אבל לפי הגירסא האחרת שפיר אפשר לומר ביאור זה].

ובעיקר דברי השו"ע הרב דבעינן אמירה, נתבאר דכריטב"א ובשיטמ"ק מפורש דלא כדבריו, ויש לציין שבדעת השו"ע שפסק שאין מברכים על הרהור, אין רא"י דלא כהריטב"א, שיש שביארו בטעם השו"ע כמו שביאר הלבוש שם שהטעם שאין מברכים משום שאין ברכה על מצוה שמקיים בהרהור הלב בלבד, אבל מקיים מצות ת"ת בהרהור וכמש"כ הריטב"א.

דוד בריוזל

כתבים

אברהם אביש שור

קארלין בתקופת גלות - תקמ"ו-תקמ"א

(1)

בין שלטון רוסי לפולני וחלוקת פולין

תקופת הגלות שאנו עוסקים בה, חלה בשנים שבין חלוקת פולין הראשונה לבין חלוקתה השנייה (תקל"ב-תקנ"ג), תקופה שבה נחלקו החסידים ברייסיין בשיטת החסידות שבין הרה"ק הרש"ז ובין מרן הרש"ק. במקביל נחלקו עמדותיהם של צדיקים אלה בתמיכתם שבין קיסרות רוסיה לבין ממלכת פולין. איננו יודעים אם קשורים היו איכשהו חילוקי דעות אלו באלו, ברם, חסידי קרלין ברייסיין נאחזו על חילוקי דעות הללו שבין מרן הרש"ק לבין הרה"ק הרש"ז, באופן ההתייחסות לשלטונות, וכרכו אותם בחילוקי הדעות בעניין הנהגת החסידים ברייסיין, כי עמדתם של 'רבותינו שבא"י' בנושא זה, שתאמה את דעתו הקדושה של מרן הרש"ק, סייעה בידם בשעה שבאו לשטוח את טענותיהם לפני 'רבותינו שבא"י' על דבר ההנהגה ברייסיין¹.

עלינו להקדים ולהאיר את הרקע לחילוקי עמדותיהם של הצדיקים בתמיכתם שבין קיסרות רוסיה לבין ממלכת פולין. מאז שנת תקכ"ד ועד שנת תקנ"ו, ערכה רוסיה מאבקי עימות נגד פולין, ואשר באחד משלביה נהרג מרן הרש"ק. הרקע למלחמות היה רצונה של רוסיה להרחיב גבולה ולספח לעצמה שטחים נרחבים ממדינת פולין, ואכן הצליחה שלשה פעמים לבצע חלוקות משטח פולין ולצרפם לרוסיה, חלוקת פולין הראשונה הייתה בשנת תקל"ב, השנייה בתקנ"ג, השלישית והאחרונה בתקנ"ו.

במשך שלושים שנות הסכסוך, עלו מדי פעם גדודי קוזקים בעידודה של האימפריה הרוסית, ופשטו על עיירות באוקראינה, כשהם עורכים פרעות ושחיתות ביהודים, שכרגיל נהפכו למטרה ראשונה לטבח, אליהם הצטרפו איכרים אוקראינים צמאי דם, ששוסו בידי הרוסים להילחם נגד הפולנים, וכך עלתה בידם להכניע את פולין ולנגוס משטחיה הנרחבים².

1 על כך ראה להלן.

2 על אחת מהפרעות שהתרחשה באוקראינה במרכזו ווהלין בשנת תקכ"ח, ושבה נשפך דם יהודי רב, ראה במאמר 'עמידתם של צדיקי הדור ושל מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א בגזירות גונטא בשנת תקכ"ח, ותקנותיו בניסיון' בשנת תקכ"ט קובצי באו"י ל"ו - ל"ז.

קלב קובץ "בית אהרן וישראל"

במשך כל אותה תקופה ארוכה שבה התארכה המלחמה, היה קיים וויכוח בין הצדיקים אבות החסידות, על מי מהמדינות לנצח במלחמה. הבעת דעתם הקדושה בעניין זה באה הן כעניין נשגב ואלוקי המתייחס ל'שרי מעלה' הממונים על המדינות הארציים, והן בגלל חובתם כתושבי המדינות להתפלל בשלום מלכותם. אחדים מהם סברו כי על רוסיה לנצח, ואילו צדיקים אחרים היו בדעה כי על פולין להדוף את אויבה ולנצח במערכה.

צדיקי הדור בעד ונגד חלוקת פולין בידי רוסיה

בטרם חלוקת פולין הראשונה שהייתה בשנת תקל"ב, אמר הרה"ק רבי פנחס מקוריץ שהתנגד לרוסיה, כי אין בכוחו למנוע את החלוקה:

'... וקודם שנכנסה האומה הידועה [רוסיה] במדינת פולין ראה הוא ז"ל שהיא צרה גדולה, ואמר שלא הרגיש במדינה אדם שיש לו כח למנוע [את החלוקה]... אך האב ניט געפילט אזוינע פלייצעס, [לא הרגשתי מי שיש לו כתפיים כאלו] רק רבי נחמן הורודענקיר שהיה מחזיק אותה לגדול מאד.. אך רבי נחמן היה מכין עצמו לנסוע לארץ ישראל, וכל זמן שהיה רבי נחמן במדינה לא עברה האומה הנ"ל [רוסיה] נהר דינפר, אף ששלחו כמה פעמים למדינת פולין לא יכלו לכנוס, וביום שעבר רבי נחמן הדינסטר [בשנת תקכ"ד] עברו הם [הרוסים] הדינפר...⁴'

אלא שהרה"ק הר"פ הצליח בתפילותיו לעכב את חלוקת פולין השנייה:

'... ובאמת גירש האומה הזאת [רוסיה] מהמדינה כל ימיו... ואמר [תלמידו הרה"ק רבי רפאל מברשיד]: מה עכשיו אחר התפילה הנ"ל סבלנו אנו מהאומה הנ"ל כל כך, ומה היה זולת התפילה הנ"ל...⁵'

ובפסח האחרון⁶ לפני הסתלקותו אמר:

'מי יתן שאחיה עוד ב' שנים ואם הייתי חי עוד ב' שנים הייתי מכלה אומה הנ"ל [רוסיה] גם הקיסר [אוסטריה] והצרפת...⁷'

ואכן נסתלק ביום י' אלול תקנ"א, ובראשית תקנ"ג נגסה רוסיה מפולין את חלוקתה השנייה. ברם, תלמידו הרה"ק רבי יעקב שמשון משיפוטיבקה יחד עם עוד צדיקי הדור שהתכנסו ודנו על כך באסיפה שנקראה על ידו בתחילת חורף שנת תקנ"ה⁸ בטרם החלוקה השלישית, הסכימו על ניצחון קיסרות רוסיה יחד עם אוסטריה ופרוסיה⁹:

3 נסיעתו השנייה של הרה"ק רבי נחמן מהורדענקא לארץ הקודש, נערכה בקיץ תקכ"ד. (בכ"ג תמוז עלו על הספינה בנמל באגאז הסמוכה לגאלאץ בחופי הים השחור) כמובא בספר אהבת ציון לרבי שמחה מזלאזין זצ"ל עמ': ו-ט"ז, שנמנה על חבורת הנוסעים, שכללה צדיקים תלמידי הבעש"ט כהרה"ק רבי מנדל מפרימשלאן, הרה"ק רבי פרידל מבראד, ועוד - שהגיעו לחוף עכו ביום י"ב תשרי תקכ"ה, והתיישבו בעיה"ק טבריה.

4 אמרי פנחס, א"י תשל"ד, עמ' ריג אות לב.

5 שם, שם.

6 באותם ימים, בחודש מאי 1791 ניטשה מלחמה בין הרוסים לפולנים בחבל ארץ זו. כנראה כי באותו פסח תקנ"א, אירעה התנפלות של קוזקים על נסכ"ז כמובא להלן בהערה 20.

7 שם עמ' רכו, אות צו.

8 בכ"ז טבת תקנ"ה מבשר רבי אשר אשכנזי במכתבו לרבי יעקב מסמולין, כי הרה"ק משיפוטיבקה הגיע לא"י יחד עם הרה"ק רבי ישכר בער מזסלב ורבי ישכר בער מזלוטשוב. יסוה"מ אגרת עד.

9 באותה תקופה, חתמו נציגי פרוסיה, האימפריה הרוסית ואוסטריה על ברית סודית לחלוקת פולין בין שלשתם, שכונתה 'ברית שלושת הנשרים השחורים', משום שעל סמלי המדינות היה נשר שחור, בניגוד לנשר לבן על סמל פולין.

שנה כט גליון 1 (קעד) — קלג

'.בשנה שנסע [הרה"ק משיפוטיבקה] לאה"ק התעכב בעיר באלטע יו"ד שבועות, ולשם התאספו אליו כל צדיקי הדור, ובשנה זו היתה המלחמה בין הקיר"ה ובין ממלכת פולין, והסכימו כלם להסכמת הרה"ק ר' יעקב שמשון הנ"ל שינצח הקיסר הרוסי וכן הוה ב"ה, ובשבת האחרון לפני נסיעתו אמר שיהיו כל הרבנים אצלו בהשלש סעודות והי' ג"כ הרה"ק מסאווראן זי"ע, וכך אמר: דעו אשר הקיסר שלנו לקח את ממלכת פולין בתוקף כזה אשר השר שלו אמר למעלה שרוצה דוקא שיהיו שופטים ושוטרים שלו על ישראל ג"כ, ואמרו למעלה להשר, אשר זה הדבר בלתי א"א לע"ע, רק זאת אומר לך, כאשר הרבנים והשוטרים של ישראל לא ילכו בדרך התורה אז תעשה עליהם שופטים ושוטרים משלך...¹⁰.

רוסיה מקור השקר והקליפה

אחדים מאבות החסידות ראו את רוסיה כמקור השקר והקליפה. כך גם כותב הרה"ק רבי אברהם מקאליסק להרה"ק רבי שניאור זלמן מלאדי¹¹:

'ואל ישמע אחי לעצת נערים, כי בנין נערים סתירה, ובפרט במדינת היוון¹² שמאמינים (שמאמתים) השקר בתנועת האמת, ומורי הרה"ק ג"כ רוח ה' דיבר בו, שכתב לאנ"ש דמדינתנו שיהרו מאד שלא יתערבו בגויים ולא ילמדו לשונם לשון שקר'.

מרן הרא"ש הגדול מסטאלין מתייחס אף הוא, במכתבו להמגיד הקדוש מקוזניץ, ל'חכמת יון' אצל חסידי רייסין:

'...ואם הי' באפשרי להתוודע ולהעלות הערמימיות וחכמת יון... ובעוה"ר פעלו מה שרצו, אך לא פעולת אמת וכו'.

הרה"ק רבי פנחס מקוריץ התייחס אף הוא לעניין זה:

'...מאד מאד הזהיר שלא לדבר שקר כלל וכלל, ואמר: שיש בזה מדינות שונות... והאומות שבמדינתנו מן האומות שבצד צפון כמו במדינת יון [רוסיה] שאין יודעים כלל מה הוא אמת...¹³.

בכלל ראה הרה"ק מקוריץ את רוסיה כמלכות הרשעה:

'...שאמר על האומה הידועה [רוסיה] ששום אדם לא דרך האט ניט אריינגיטרעטן בטומאה זו, ואם אדם היה דורך בטומאה זו כמוני היה נטבע...¹⁴. ואמר 'על האומה הידועה שהם עכברים...¹⁵.

מסורה בידי הצדיק הרה"ק רבי ישראל מויוזניץ בשם זקנו הרה"ק רבי פנחס מקוריץ:

'...כי לרוסיה אין שר במקום כי אין רק התלכדות של קליפות, וכשעברו פעם חיילים רוסים בעירו, לא רצה רבי פנחס להתפלל עד שהם עזבו את העיר...¹⁶.

10 ארץ החיים, דף מ"א אות רנ"ח. ראה על כך במאמריו המצוינים של הרב אהרן אויסאבל שי' ב'המחנה החרדי' גליונות 291-298.

11 אגרות בעל התניא, אגרת נח.

12 הצאר אלכסיי הראשון היה אוהד גדול של התרבות היוונית-ביזנטית. הוא החל בשנת תי"ד ברפורמה דתית-יוונית. מאז כוננו הרוסים בפי היהודים 'יוונים'.

13 אמרי פנחס, אות תתס"ט.

14 שם שם.

15 שם אות צה.

16 קדוש ישראל חלק א. עמ' נה.

הרה"ק רבי משה מקוברין היה מוסר בשם הרה"ק מרוזין:
'שמעת שהרוסים הגיעו למדינתנו מתעכבים התפילות מלעלות...'¹⁷.

הוויכוח בין מרן הרש"ק להרה"ק הרש"ז ודעת 'רבותינו שבא"י'
ברם, הדיון שלפנינו מתמקד בוויכוח שהיה נטוש בין מרן הרש"ק לבין הרה"ק הרש"ז
בתקופה שבין החלוקה הראשונה לבין השנייה. כפי שמעידה המסורת החב"דית¹⁸:
'... בעת שהתחילה ממשלתנו [רוסיה] לכבוש לגמרי את מדינת פולין, ואז הי' ההתחלקות
ביניהם שכאז"א קיים מארז"ל הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שהכוונה שכאז"א
יתפלל בשלום המלכות שהוא שורה תחתיה, וע"כ הרר"ש [מרן הרש"ק] שהיה תחת
ממשלת פולין התפלל עבורה, ורבינו [הרה"ק הרש"ז] שהיה תחת צל ממשלתנו
הרוממה התפלל עבורה...'¹⁹.

וכפי המסורה בידי צדיקי נסכזי²⁰ הסתיים הוויכוח בהכרעתו של הרה"ק רבי מרדכי מנסכזי
לניצחונה של רוסיה, ועל השתלשלות הדברים היה מספר בעצמו:

'...עכשיו המלחמה מתנהלת בין פולין לרוסלאנד ולכל מלך יש שר מלאך בשמים ובאו
שני שרים אלו לפני בית דין של מעלה בטענות חזקות וגדולות מי מהם ינצח את חבריו...
החליטו הבית דין של מעלה שילכו השני שרים אלו לפני בית דין של מטה, והחליטו שילכו
מקודם אצל הרב מלאדי (בעל התניא וש"ע) ואצל הרב הצדיק רבי שלמה מקארלין,
ואם לא יבואו שניהם לדעה אחת אז אני אכריע בדבר הזה. ונודע לי שהרב מלאדי
פסק שהצדק עם השר מרוסיה מפני שכתוב בתורה 'שמעתי אל קול הנער באשר
הוא שם' ועכשיו באשר הוא שם ממשלת רוסיה מתנהגת ומתנהגת במדות רחמנות
כנגד ישראל מפני שאין לה חוק ומשפט עונש מות, ולהיפך בפולין שם מכים מכות
אכזריות על עונש קל ועל עונש חמור תולין האיש על תליה בעונש מות. והרב הצדיק
רבי שלמה מקארלין פסק שהצדק עם השר של פולין, כי אם לא היה מרחם על ישראל

17 כתבי רמ"מ, אות תתצ"ה.

18 בית רבי' עמ' 90.

19 שרשרת הזהב, הרב שלמה גור-אריה אינגרליב, נין ונכד להרה"ק רבי מרדכי מנסכזי זיע"א, (תל-אביב תש"י), עמ'
צ"ז, את הסיפור שמע איש מפי איש במשפחתו עד לזקנו הרה"ק רבי יעקב אריה ליב מקאבלי זיע"א בנו של הרה"ק
הר"מ מנסכזי זיע"א.

20 על מעורבותו של הרה"ק הר"מ מנסכזי מובא בספר רשפי אש, שבחי מוהר"מ ז"ל, דף ג-ד: 'מה שסיפרו לי אבותי,
שבימי הגאון מוהר"ם ז"ל היתה מדינתנו תחת ממשלת פולין, ועיר נעסכאזי היתה שייכת להשר הגדול מהם
שהיה חונה בעיר ליבאוונא הוא לובמליא שבסביבותינו, ובכל חצר היו עבדים שנקראו אז קאזאקין, פעם אחד
קשרו הקאזאקין מרד להרוג את כל היהודים שבנעסכאזי בליל פסח, ולהתחיל מבית הרב ז"ל, והיתה סיבה מאת
ה' שנתגלה סודם... ועזר אותם הש"י ונצחו היהודים את המורדים, ושלחו היהודים להשר לליבאוונא ושלח חילו
להציל היהודים והעיר שקטה בלי נזק...'²¹.

באותו ליל פסח חזר הרה"ק מנסכזי על עמדתו שהכריע לניצחונה של רוסיה ובליל פסח גמר הגאון מוהר"ם ז"ל
את הסדר לפנות בוקר, ויצא לטייל מעט... ויקומו אנשי העיר ויצאו לקראתו, והיו ביניהם כמה סוחרים שהורגלו
לסחור למרחקים וישאל אותם להודיע אותו את גבולות המדינה ואת הנהרות אשר יסובבוהו, ואח"כ בזמן קרוב
נכנסה כל המדינה תחת חסות מלכות רוסיה הרוממה, ממש כפי הגבולות שדבר מהם הגאון מוהר"ם ז"ל
ביום א' דפסח... וידעו הכל שהוא פעל זאת בתפלתו שיכבשו הרוסים את מדינתנו, ואח"כ בהיות הגאון מוהר"ם
ז"ל בלבוב, שאלו הרה"צ מרום וקדוש מו"ה משה ליב מסאסוב את שורש הדבר שפעל בתפלתו כנ"ל, והשיב לו
הגאון מוהר"ם ז"ל: הנה לומר שכל הנעשה בעולם הוא בידיעתי, אפשר שהוא שיעור מרובה, אבל עכ"פ ת' פרסה
על ת' פרסה סביבותי בעזה"י אין עושים מהשמים לנגד רצוני, ואני צופה ומביט שטובת ישראל להיות לקץ הימין
תחת ממשלת שר של רוסיה יר"ה...'²².

בגירוש ספרד מי יודע כמה אלפי רבבות מישראל היו נהרגים ונשחטים אז. ובאו עכשיו לפני להכתוב השלישי ויכריע ביניהם... כנגד גזר בית דין של מעלה. ונגמר בדעתי להבין את דעת תורה של שני הרבנים. והבנתי שהרב מלאדי פסק עפ"י תורה שבכתב כנאמר 'שמעתי אל קול הנער כאשר הוא שם'. ועפ"י דין תורה שבעל פה כאמור במשנה אבות הוי מתפלל בשלומה של מלכות ובאשר הוא גר בארץ רוסיא. דעתו נוטה לטובת שר רוסיא. וכן הרב מקארלין נוטה לפסק דין של תורה שבכתב ותורה שבעל פה. בתורה שבכתב לא תתעב כי גר היית בארצו. ובתורה שבעל פה הוי מתפלל בשלומה של מלכות, ובאשר הוא גר בארץ פולין הוי נוטה לטובת שר פולין. ואני מה אעשה לפסק דין של שניהם כי גם אני גר בארץ פולין. וכשבאו השרים לפני ושמעתי את טענותיהם, אמרתי להשר מפולין על מה שריחמת על היהודים גרושי ספרד קבלת אז הון רב מהם על זה וכן ה' לך כוונה. שהם יעשו מפחר ובתי חרשת לתעשייה ויהיה לך רוח הון רב מהם. אבל עכשיו אם תוכל להבטיח לי לבטל חוק עונש מות? ... וענה לי מי יוכל להבטיח על עתיד, כי מי יודע מה יולד יום? ולנגדו ענה השר של רוסיא אני יכול להבטיח כשם שלא ה' חוק משפט מות בממשלתי, כך לא יהי לעתיד עד סוף ימי ממשלתי. ושאלתיו מה יהי אם ישתנה חוק זה ויתנהג בממשלתו עונש משפט מות, והשיב לי כי ערוב לי ודמו בראשו אם ישתנה החוק. ודעו בני שהקשרתי ממש ראשו בכבלי ברזל תחת השולחן שלי וברגע שישתנה שם החוק למשפט מות אתיו את ראשו תחת שולחני. והמלחמה תהי נגמרת בקרוב בהצלחת רוסיא...'

במסורה זו של צדיקי נסכיז מודגשות כאחת שתי הסיבות להבעת דעתם הקדושה, הן של מרן הרש"ק והן של הרה"ק הרש"ז: מחד כעניין נשגב ואלוקי המתייחס ל'שרי מעלה' הממונים על המדינות הארציים. ומאידך דעתם היא בהתאם לחובתם כתושבי המדינות להתפלל בשלום מלכותם.

מעניין שמסורות אלו, על אף שיש ביניהם דברים שבעל-פה ומסורות מאוחרות בזמן, מקבלות סימוכין ביחס לנימוקים שהם מעלים בעד ונגד שלטון פולני או רוסי בתוך דבריו הקדושים של הרה"ק הרש"ז, אשר לא רק שתמך ברוסיה אלא שלל את מלכות פולין שהיא עשו ואדום באותם נימוקים שהעלו המסורות:

'הנה גלות ישראל באוה"ע לברר רפ"ח ניצוצין כו' א"כ במצרים שעבדו בחומר ובלבנים ובררו מהר ויצאו לחרות, וכמו"כ עתה בגלותנו בראשונה תחת ממשלת פולין הוא עשו הוא אדום על חרבך תחי' היו מתעללים בעלילות שקרים לישראל והיו הורגים על כל עלילה לישראל, וביררו מהר והעבירו ממשלתם, ועכשיו תחת ממשלת יון שהוא גבורה שבחסד וראי' מנגון יון וישמעאל, ושר של יון מלעיג מהם ואומר אתם שעבדתם את ישראל בכבודות ובררו מהר ויצאו להם, אני לא כן שוטה כמוכם, אני לא אכביד עליהם רק מעט מעט ולא יבררו מהר וביני לביני אאריך את הגלות. וגם ידוע לי"ח ע"פ ניגון יון וישמעאל, יון הוא בטבעו כנ"ל, ומנגן בגבורה בשמחה, וישמעאל הוא חסד שבגבורה מנגן מרורות למו, וחסדו אך ברואה לאיש שא"צ לחסדו שונאהו שנאה גמורה עד שיקח כידון לדקרו ודי לי"ח, וגם המלוכה דיון מתנהג ע"פ סוד כו' וד"ל²¹.

ופולין הוא עשוי הוא אדום פסולת של יצחק שיצא ממנו עשוי והוא בחי' גבורה מאד, וגם רואים שמקוים אצלם ועל חרבך תחי' שממש החרב חיות שלהם שהם נושקים ומחבקים אותה שהוא חיות שלהם, וגם שהם בחי' גבורה מאד שהם אכזרים גדולים ולכן

21 מאמרי אדה"ז, תקע"ב, רפב.

היה בדיניהם הרבה חייבי מיתות ב"ד עב"ד פשוט חיוב מיתה ועל כל עלילות שקר, וע"כ יש בהם עלילות שקרים מבלי דרישה וחקירה ומפני כך הם [וכעת הם] בתכלית השפלות היום מחמת שכהיום ישראל תחת ידיהם... משא"כ היון אצלם אין שום דין מיתה נוהג, והכוונה הכלל אע"ג דאיהו לא חזי מזלי חזי דהיינו השר שלהם רואה שישראל חשובין מאד למעלה ומתקנא בהם, ובכיוון מראים אותו זה ורוצה שיאריך ממשלתו עליהם ולכן מטיב עמהם...²².

בעוד והרה"ק הרש"ז ראה בפולין את מדת הגבורה, וברוסיה את מדת החסד, הרי תלמידו של מרן הרש"ק הרה"ק רבי אורי מסטרליסק מייחס למלכות פולין את מדת החסד, ולרוסיה הצארית את מדת הגבורה²³:

'אמר במדינת פולין יונק השר נגד שם הוי"ה ב"ה, ובמדינת רוסיה נגד שם אלקים'.

וכל כך שלל מרן הרש"ק את רוסיה, עד אשר בעת שהחסידיים ברייסיין, שהייתה נתונה ברובה תחת שלטון רוסי, רצו להביא את מרן הרש"ק אליהם שיגור בתוכם, לאחר שגורש על ידי המתנגדים מקארלין בשנת תקמ"ו, נבחרה דווקא העיירה ביישנקוביץ²⁴ כמקום מגוריו העתידי, ומאד מסתבר כי הסיבה לכך היא, בגלל היותה מובלעת ומיקומה על הספר, שחצייה האחד תחת שלטון פולני ואילו חצייה האחר כבושה הייתה בידי הצאר הרוסי²⁵.

גם 'רבותינו שבא"י' שללו את השלטון הרוסי וההתחברות אליו, וכך כותב בשנת תקמ"ה הרה"ק הרמ"מ מויטבסק לחסידיים, כי ראה כבר בחלוקת פולין הראשונה בשנת תקל"ב, בהיותו עדיין ברייסיין, את הסכנה הטמונה בשלטון הצאר הרוסי, שמחד הוא מדכא בגזירות את היהודים, ומאידך הוא זומם להעניק שוויון זכויות כדי שיתכוללו חלילה²⁶:

'כי ראיתי גם תמול גם שלשום גם מאז היותי במדינתם, תחת ממשלת מלכותם, כי ידו כבדה והולך וחזק מאד... ולא מראש בסתר דברתי קודם נסיעתי מאתם, כי נבהלתי מראות גודל התקרבות המלכות להשוות היהודים, להבדיל, עם הגוים, בכמה ענינים ונימוסים שונים, ודברי שריהם הם נרגז מפריד אלוף, אשר אמריהם החליקו להתקרב... ובזכות זה נגאלו, שלא שינו את שמם ואת לשונם, ולא נתרצו בלכם לקבל על עצמם ממשלת שר של מצרים...'

הרה"ק הרש"ז: רוסיה – מדת החסד

הרה"ק הרש"ז ראה ברוסיה את מדת החסד. שלשה קיסרי רוסיה כיהנו בתקופתו של

22 הרב יהושע מונדשיין, מגדל עז, עמ' תנד.

23 אמרי קדוש, אות כג. רבים מדיבוריו שם נמצאים גם בדברי רבו מרן הרש"ק, ומסתבר שאמר זאת בשם רבו, כיון שהוא עצמו התגורר תחת שלטון אוסטריה.

24 בית רבי, דף סד ע"ב.

25 ראה גם מה שכתב הרה"ק הרש"ז בדברי עדותו במאסרו הראשון בשנת תקנ"ט, על מיקומה של ביישיקוביץ באג"ק אדה"ז תשע"ב ובהערות. וב'המאסר הראשון' עמ' 80.

26 לקוטי אמרים מכתב ו משנת תקמ"ה.

27 בית רבי עמ' 90 בויכוח עם מרן הרש"ק: 'ורבינו [הרה"ק הרש"ז] שהיה תחת צל ממשלתנו הרוממה התפלל עבורה...'. וב'שרשרת הזהב' עמ' צ"ז: 'שהרב מלאדי פסק שהצדק עם השר מרוסיא מפני שכתוב בתורה 'שמעתי אל קול הנער באשר הוא שם' ועכשיו באשר הוא שם ממשלת רוסיא מתנהגת ומתנהלת במדות רחמנות כנגד ישראל...'

הרה"ק הרש"ז, ובכולם תמך. הראשונה יקטרינה השנייה, קיסרית האימפריה הרוסית משנת תקכ"ב-1762 ועד מותה בשנת תקנ"ז-1796. בעת כהונתה נגסה רוסיה שלש פעמים משטחה של פולין, וכאמור²⁷ הרה"ק הרש"ז תמך בשלטונה בוויכוח עם מרן הרש"ק. בתקופת בנה פאבל הראשון - קיסר רוסיה משנת תקנ"ז-1796 ועד מותו בשנת תקס"א-1801, נאסר בשני מאסרים, בתקנ"ט ובתקס"א, ומתוך כתב הגנתו ניכרים תמיכתו בשלטונו²⁸. בתקופת בנו אלכסנדר הראשון - קיסר רוסיה משנת תקס"א-1801 ועד מותו בשנת תקע"ו-1825, אנו עדים לתמיכתו המלאה באלכסנדר הקיסר, מול נפוליאון מלך צרפת שנאבק עמו במלחמה עקובת דם, וכך כותב בנו הרה"ק רבי דוב בער המתאר את כל תלאות מלחמת נפוליאון שעבר אביו הרה"ק הרש"ז ובתוכם הוא מתאר את תמיכתו בצאר הרוסי כי הוא במידת החסד²⁹, ואף אם הדברים מתייחסים לתקופת מלחמת רוסיה-נפוליאון, יש בהם כדי להשליך על הסיבות לתמיכת הרה"ק הרש"ז בצארי-רוסיה לאורך כל תקופת שלשת הקיסרים:

'כי חסד אל כל היום והחסד גובר לעולם על הדין כמ"ש כי גבר [עלינו] חסדו כו' ע"כ שבחווהו כל האומים, כי כולם נוטים ומתאחדים יותר בקו הימין של חסד, ובפני[רוש] אמר

28... ובפרט לב טוב להמטיב עמנו בכל מכלכל ומגיין עלינו בצל כנפיו הקיסר הרחמן יר"ה ותנשא מלכותו למעלה מעלה, ולא להיות כפויי טובה ח"ו, וזהו גם כן כבוד הבורא שנקרא מלך מלכי המלכים, כי למשל כמו שכבודו של מלך גדול יותר במה שהוא מלך על שרים יותר ממה שהוא מלך על הדיוטים, כך זהו כבוד הבורא להיות שנקרא מלך מלכי המלכים, וכך מצוים אנו מפי חכמנו הוי מתפלל בשלומה של מלכות וכו'...'. 'עד שהיה חסד ה' עלינו והעיר את רוח מלכות הקסרית רוסיה יר"ה, למשול ולהתפשט בכל ארץ פולין, ובטרם שהומלך שם ממנה מלך האחרון שבהם, התחילה לירד ממשלת הרבנים הנ"ל לגמרי, בפרט ברוסיה לבנה שיצאה פקודה נוראה הנקרא אוקאז לבטל הרבני הנ"ל לגמרי, שלא יקנו עוד הרבנות מהשרים, ואזי נעשו כל העם חפשים ובני חורין במדינתנו רוסיה, ויש רשות ויכולת לכל אחד ואחד לכל מי שירצה במדינתנו, להאריך בתפלה כרצונו, בין יחיד בין רבים, בבית המדרש או במקום אחר, ואין מוחה במדינתנו...'. 'וכבר מפורסם בינותינו אשר גבר עלינו חסד הקיסר הרחמן יר"ה, ונתן לנו רשות להחזיק דתינו כמקדם בלי שום רפיון, ועל חסדו הגדול מובטחים כל היהודים בחיזוק ושמירת הדת בכל עוז...'. המאסר הראשון, עמ' 62. אגק אדה"ז, תשע"ב עמ': י, ריג, רכח. דבריו הקדושים בקטע זה נראים כי נאמרו בהתאם לדרכו הקדושה, ולא רק לפנים לשבח את השלטון כדי לדחות עלילה נוראה שריחפה מעליו.

במכתבו משבט תקנ"ט לאחר גאולתו מהמאסר הראשון הוא כותב להרה"ק רבי פנחס בעל ההפלאה: '...ועתה מקרוב, כאשר נכנסו תחת ממשלת קסריות רוסיה, מצאו מקום להפיק זממם במלשינות רבה ועצומה על כל תלמודת תלמידי הבעש"ט נ"ע ומשנהו רבנו הגדול המ"מ דמיוצריטש וראוונא נ"ע, אך להיות דתי המלך שלא להצדיק הראשון בריבוי בלי שמייעת טענות שכנגדו, לזאת הביאוני בחזקת היד לעיר מלוכה פ"ב לחצר המטרה, וה' הי' עם פי ומה' מענה לשון להשיב תשובה נצחת על כל דבריהם, ונתקבל מאד בעיני הקיסר והשרים יר"ה, והדת נתנה במכתב חירות לכל אנ"ש להתנהג כמקדם בכל מכל כל...'. אג"ק אדה"ז, תשע"ב, אגרת סג עמ' רלט.

29 איגרת זו נדפסה לראשונה בס' בית רבי. נוסח שלם ומתוקן מובא בס' המסע האחרון, הרב יהושע מונדשיין, ירושלים תשע"ב, עמ' 12. התעלמתי ממכתבו של הרה"ק הרש"ז אל ר' משה מייזל הנדפס בבית רבי, ולאחרונה באג"ק לאדה"ז, תשע"ב, אגרת קז, ראה שם בהערות שהוא מסתפק ביחסו לרש"ז. ספק שהעלה הרב י. מונדשיין בספרו המסע האחרון, בעמ' 248-256, שהעלה שאלות מספר על מהימנות מכתב זה. ביניהם: 'האמירה שבניצחון נפוליאון יורם קרן ישראל וירבה העושר בישראל' עומדת בסתירה לדברי אדמו"ר האמצעי במכתבו, בשם אדמו"ר הזקן, בניצחון של נפוליאון תהיה 'צרה גדולה ליהודים, כי לא יישאר אחד ביהדותו ולא ברכושו'... האמירה שבניצחון אלכסנדר יושפל קרן ישראל וירבה העושר בישראל' עומדת בסתירה לדברי אדמו"ר האמצעי במכתבו - בשם אדמו"ר הזקן, ניצחונו של אלכסנדר הוא 'טובת אחב"י ממש לבנות בנין ויסוד לטובתם לעולם, להסיר מעליהם שנתא ההמון לגמרי כל הימים... בודאי זכור יזכור על היהודים להרים קרנם ביסוד מוסד בין ההמון בכל מיני חירות נצחית'. עכ"ד. נראה כי המניע לזיוף מכתב זה נוצר לאחר מינוי ניקולאי הראשון בשנת תקפ"ה לקיסר רוסיה, אשר ידועה אכזריותו כלפי היהודים, ובמשך כ-30 שנות שלטונו פורסמו כ-600 גזרות שמטרתן הייתה למנוע את הפעילות של היהודים בכלכלה, לבולל אותם באוכלוסייה המקומית, לערער את הקהילה היהודית ולהקטין את מספרם על ידי המרת דתם. הגזרה הקשה ביותר הייתה חוק גיוס החובה לצבא הרוסי בשנת תקפ"ז, הידועה בשם 'גזרת הקנטוניסטים'. החוק בוצע באלימות בדרך של חטיפת ילדים ובוגרים והמרתם לנצרות בכוח.

ששרש מלכות יון מבחי' החסד, והוא מלך הצפון, כי כל השפע מצפון כמ"ש שולחן בצפון. ותוקף החום העדר כל בדרום ...'. והמלחמה דחו"ג [דחסד וגבורה] כמו [מלחמת] אש ומים ממש והחסד גובר ולזאת כל המלכים יהיו לעזר לאדונינו הקיסר יר"ה בודאי בלי שום ספק וספק ספיקא...'.³⁰

והעיקר המופת לזה הוא, אשר ב' הפכים המה (מל[כות] יון עם מל[כות] צרפת) בענין הגסות וההתנשאות, שכל עיקר מהות נקודת השונא הם ב' דברים, הכעס והרציחה, לאבד נפשות לאין מספר בלי הרגשה כלל וכלל, ותוקף הנצחון עד לתכלית כיליון ואיבוד עצמו, והב' הגיאות וההתנשאות לתלות ולסמוך על כחו וגבורתו בעוצם הח[כמה] ... והנה לעו"ז ממש הוא בחי' חסד וטוב העצמי, שמהותו הפכי ממש, דהיינו לחוס ולחמול ע"כ לרעים ג"כ כמו לטובים, כי מטבע החסד והטוב להשפיל א"ע מכל וכל ולהרגיש בצער ויסורים של הנמוך והשפל [ולהשפיל] ביותר מעל עצמו ממש, וממילא מסתעף ממדה זאת ענין מדת השפלות והביטול בתכלית, שלא להרגיש בכחו ועוצם ידו. גם כי הגדיל והפליא לעשות ומצליח, איננו תולה בכח עצמו כלל וכלל, אדרבה ברור לו כשמש שא"ז כח עצמו, כי יודע ומכיר היטיב שלא בכח יגבר איש, ולא בגבור[רת] הסוס כו' ולא בכח שכלו, רק כי לה' המלחמה העזו והכח בחכמה וגבורה וכו' וכל בטחונו בה' שידריכנו בדרך השכל וההנהגה הנכונה וכטוב בעיניו יעשה להרים או להשפיל כו' הכל מקבל בכי טוב וכו' וזהו שרש ויסוד לסיבת העזר האלקי להרים קרנו בכח' וגבו' ועצה כו', וכמ"ש יעקב קטונתי מכל החסדי' כו' וכל המשפיל א"ע הקב"ה מגביהו, וזהו עיקר הסימן לתוקף הצלחת האלקי', דוק ותשכח בכל הסיפורים שבימי' הקדמונים ותמצא כן ברור כשמש וכו'.

ומדה זאת נראה בעליל לעין כל אשר יש לו קצת דעת באדונינו הקיר"ה וכל יועציו ושריו, וכאשר ראינו אותו בגודל הביטחון בה' וגודל הענווה ושפלות, וגם עכשיו בהצלחתו אינו תולא בכח עצמו רק בה' לבדו, כידוע לכל. א"ז רק בחי' החסד והטוב שגובר ומצליח, וממילא נופל המנגד שהוא תוקף הדין והרע העצמי'...'.³¹

...הכלל ועיקר הי' מרגלא בפומי' על אודות יפוד נקודות יהדותם של דת היהודים שאין לו קיום חזק רק תחת ממשלת אדונינו הקיר"ה דוקא, כי הוא מאמין באחדות ה' וחפץ בעבדי ה' באמת ובתמים, ורוצה להתחזק דת היהודים מכ"ש שלא להזיזו מדתם אפי' זיו כל שהוא [כו'] ע"כ אין רצונו בשום אופן בנעקרוטיין³⁰ כו' כידוע...³¹.

בהמשך כותב הרה"ק רבי דוב בער מליובאוויטש, והוא מגלה כוונתו הק' באריכות המכתב כדי לציין ולהעלות מחדש את מסירות נפשם של החסידים להצלחת רוסיה במלחמה נגד נפוליאון, ובשל כך יגמול הצאר טובות ליהודים:

...ולזאת העיקר כוונתי במכתבי זה, באריכות סיפור המעשה, להודיע לו נאמנה מאמיתיות נקודת לב אדוני אבי ומורי ז"ל בחיים חיותו, כדי שידבקו כל האנשים המסתופפים בצלו בדרכיו, והגם שכבר נקבע בשרש ויסוד מוסד בלב כל אחד ואחד מישראל בדבר הזה בחבלי התקשרות אמיתית אל הקיר"ה כאשר נראה בעליל מפרי מעשיהם במסירות נפש ממש, וכידוע גם כן להקיר"ה דבר ברור, עם כל זאת צריך חיזוק והתקשרות יתירה.

30 מתגייסים.

31 שם עמ' 31. לעומת זאת הייתה לאביו הרה"ק הרש"ז דעה שלילית על העם הרוסי בגלל גאוותם המופרות: '...והגם שההמון [עם] שברוסי' משונה שנאתם שנאה עצמי' ושרשית בתכלית מצד הדת... ומצד רשעותם, ובפרט אנשי עיר מאסקווע מצד גאונם וגובה לבבם... וזה ג"כ הי' סיבת הממשלה של השונא במאסקווע להשפיל גאונם לפי שעה... כי נשלם עונם בזה, ומיד שעשה השונא שליחות ה' נהפך הדבר עליהם מדין לחסד...'.³¹

ובפרט לאיש כמותו, אשר למשמע און שמעתי שמתעסק באמונה בדבר, הזה, ונתן נפשו בדבר הזה, ולא בשביל ממון וגדולה... וה' אלקי אבי ז"ל יהי' בעזרו להצליח לו בכל אשר יפנה... וחסד נצחי יעשה לכל ישראל בהשתדלותו לטובת הקיסר יר"ה שהוא טובת אחינו בני ישראל ממש, כי אב ליהודים יהי' לבנות בנין ויסוד לטובתם לעולם, להסיר מעליהם שנאת ההמון לגמרי כל הימים. ולזאת הי' כל מגמת נפש אאמו"ר ז"ל סמוך לפטירתו בדבר פיקוח נפשות ישראל, ואמר, שבהרחיב [ה'] לקופר יר"ה ויפלו כל שונאיו תחתיו, ודאי זכור וזכור על היהודים להרים קרנם ביסוד מופד בין ההמון בכל מיני חירות נצחי וכו'...!

גם אלמנתו של הרה"ק הרש"ז במכתביה אל 'האגודה לעזרת נפגעי האויב' בבקשתה לפצות אותה על סבלה ונזקיה מהמלחמה, מעידה על תמיכתו הנמרצת של הרה"ק הרש"ז וסיועו לצאר הרוסי³²:

'...בהיותו בעיירה לאדי, עם התקרבות האויב, הוא ניסה לגלות לצבא הרוסי את מקום המצאם של צבאות האויב, עקב השתדלותו ונאמנותו אך ורק לשלטון שהוא נתין שלו, ועל כך הוא קיבל תעודה מהאדון גנרל-מאיור נברובסקי, דיוויזיה 27 של חיל הקלעים, התעודה אבדה...!'

ובמכתבה אל המושל הצבאי של רוסיה הלבנה באותו עניין היא מציינת בין היתר: '...יביט כבוד הוד רוממותו אל גורלם האומלל של האלמנה העלובה ושל היתומים המשוועים לעזרה, ויכבד את השקדנות של בעלי המנוח המפורסם בגבורה, ברוח נדיבה, בנאמנות למולדת, וגם כמורה הוראה בציבור שלנו...!'

תעודות ממפקדי הצבא הרוסי שניתנו להרה"ק הרש"ז בעת בריחתו יחד עם הצבא הרוסי מחיל נפוליאון מאשרות נאמנותו ופעילות לסיוע הצבא הרוסי:

'בעל תעודה זו, היהודי הרב זלמן שניאורוב מהעיירה לאדי פלך מוגילוב, ושני בניו, וחתנו וגיסו, ובני משפחותיהם, בגלל שהוכיחו את דביקותם במולדת על-ידי גילוי מקומם של צבאות האויב, קיבלו מהמפקד שפיקד על קבוצת חיילים בקרסני, האדון גנרל-מאיור נברובסקי, תעודה שמתירה לו לנסוע לרוסיה הפנימית...!'

'בהתאם לצו של הוד קיסרותו, ניתנת תעודה זו ליהודי הרב זלמן שניאור מהעיירה לאדי פלך מוגילוב... מתעודה זו עולה, שבגלל דביקותו של שניאורב במולדת, הוא רוצה לעבור עם כל משפחתו לתחום רוסיה, לפיכך צריכים אנשי הצבא והשלטונות שבכל מקום לסייע לו, לתת לו מעבר חפשי ללא מכשולים, ולא לעשות שום דבר רע אפילו הקטן ביותר, ולא להצר לו, ובמקרה שהוא יודקק למשהו, יש לתת לו את כל ההגנה והסיוע בהתאם לחוק...!'

נכדו הרה"ק בעל הצמח צדק מסביר ומדגיש באחת מאגרותיו כי נאמנות זקנו הרה"ק הרש"ז לרוסיה הייתה כדי לקיים מאמר חז"ל הוי מתפלל בשלומה של מלכות שהיה שורה תחתיה, אך אינו מזכיר את עניין שרי מעלה היונקים כוחם מהמידות, כפי שראה וכתב זקנו הרה"ק הרש"ז³³:

32 מתוך תעודות חדשות שנחשפו. הרב יהושע מונדשיין המסע האחרון, עמ' 35-36, 47-52. תרגום שונה במקצת - בספרו של פרופ' ע' אטקס, בעל התניא, עמ': 466, 468, 470.
33 אג"ק הצ"צ, אגרת ט, עמ' שלח.

'...וע"פ הנ"ל אפ"ל ג"כ שבהיות אדמו"ר הזקן ז"ל הנוזהר הגדול שבמדינה ואיך שהזהירות בדברים הנוגעים בד"ת עם הנוגעים לממשלה נצמדים זע"ז (כבדוק ומנוסה שהיראים ושלמים רחוק שימצא עליהם חטא גם נגד הממשלה משא"כ הקלים ההולכים בשרירות לבם כו') ומטעם שגם זה ד"ת כידוע שע"פ ד"ת דינא דמלכותא דינא וכת"י ירא את ה' בני ומלך וכמארו"ל הוי מתפלל בשלומה של מלכות והיינו בשלומה של מלכות שהוא שורה תחתיה דוקא, וע"כ בהיות רבינו ז"ל בשעתו ה' נזהר מאד גם בכ"ז, נתקשר מאד באה"ר להממשלה שלנו עד שקיים באשר תלכי אלך כו', והשליך נפשו מנגד כו' אז בעת המלחמה כו'...!.

תמורות במעמד היהודים ברייסיין ודעת 'רבותינו שבא"י' להתרחק מנימוסי הגויים

יהודים מעטים גרו ברוסיה שלפני חלוקת פולין. בשעת החלוקה הראשונה בשנת תקל"ב, נספחה רוסיה הלבנה = רייסיין אל הממלכה האדירה, עם כמאה אלף יהודים שנהיו לפתע נתיני מלכות רוסיה, שעד עתה גירשה את אחיהם מגבולותיה. המושל הראשון של רוסיה הלבנה, גראף צ'רנישוב, פרסם, שהוא אחראי לחירות הדת ולזכויות הפרטיות והצבוריות של התושבים, והקהילות היהודיות בערים ובכפרים הנספחים לממלכה, ייהנו מכל הזכויות, שנהנו מהם בנידון הדת והקניין עד כאן, כי אהבת הבריות של הוד מלכותה אוסרת עליה להוציא אותם מן החסד הניתן לכלל התושבים ומן האמידות שנתברכו בה כל יושבי הארץ תחת כנפי שלטונה של הקיסרית, בתנאי, שהם מצידם יהיו נתינים נאמנים.

בשנת תקל"ח החלה הממשלה הרוסית להנהיג גם ברייסיין את 'משטר הערים החדש', כלומר, את חלוקת התושבים, כולל היהודים, לשני מעמדים - סוחרים ואזרחים-עירוניים, הכנסת היהודים למעמדות כלליים גררה אחריה את המסקנה, שניתן להם שוויון זכויות גם בשלטון הערים, ובשנת תקמ"ג נתנה הממשלה לסוחרים ולעירוניים היהודים בפירוש את הזכות לבחור ולהיבחר למועצות הערים ולבתי-הדין שלהם באותן התנאים, שהיו חלים על הנוצרים, ובשנה שלאחריה כבר נמצאו בעשר ערים שבפלך מוהילוב, 25 פקידים יהודים בשלטון הערים, בתוכם שבעה ראשי עיר, ושמונה עשר שופטים וחברי המועצות.

כתוצאה מ'משטר הערים החדש' נפגעו היהודים שאמנם נחשבו כעירוניים, אבל ישבו במספר רב בכפרים כשורפי-יין, פונדקאים וסחרי תבואה. החוק משנת תקמ"ב שאסר על עירוניים לשבת בכפרים כחוכרי משרפות של משקאות חריפים ופונדקאות, פגע קשה ביהודי רייסיין, שרבים מהם ישבו בכפרים ופרנסתם העיקרית התבססה על עיסוקים אלה. וכשהתחיל מושל רוסיה הלבנה החדש, פאסק, להגשים חוק זה על-ידי גירוש היהודים מן הכפרים ואיסור להחכיר להם בתי משרפות של משקאות חריפים ופונדקים, התדלדל מטה ידן של אלפי משפחות יהודיות ונותרו בלא אמצעי-קיום.

בשנת תקמ"ד הגישה משלחת יהודית לקיסרית יקתרינה השנייה בטרבורג, ששה סעיפים בבקשה בנושא זה. יחד עם זה הדגישו, כי השוויון בהנהלת הערים לא הביא להם את התועלת המקווה והם סובלים מקיפוח כלכלי קשה ביותר. הקיסרית העבירה בשנת תקמ"ה את בקשתם לסינט ונתנה לו הוראה כללית זו: 'הוד מלכותה מצווה לשים לב לדבר, כי לאחר שהאנשים הללו, בני דת ישראל, זכו בתוקף פקודת המלכות למצב שווה עם כל

התושבים צריך להחזיק תמיד בכלל זה, שכל אחד יינה מן הזכויות והחרויות השייכות למעמדו ולאומנותו בלי הבדל דת וגזע'. פקודת הסינט שיצאה בראשית שנת תקמ"ו לא מילאה אלא במידה מעטה את דרישות יהודי רייסין, אך פקודת שר הפלך פאסק בוטלה³⁴.

אנו יכולים לעקוב אחר התמורות הפוליטיות והכלכליות שנעשו ברייסין באותם שנים, מתוך מכתבי 'רבותינו שבא"י' אל החסידים ברייסין. משנת תקמ"ב³⁵ בוקע ועולה מתוך האגרות היוצאות מהרה"ק הרמ"מ מויטבסק והרה"ק הר"א מקאליסק - הד לשוועותיהם של חסידי רייסין הנאנקים מחוסר פרנסה. שנים אלו שבהן נאנקו החסידים ברייסין תחת עול קושי הפרנסה מקבילה לנסיעותיהם, החוזרות ונשנות, לקארלין אל מרן הרש"ק³⁶, כי זקוקים היו לצדיק שישפיע עליהם ברוחניות ובגשמיות. בדבריהם מציינים הרה"ק הרמ"מ והרה"ק הרא"ק כי גזירת הפרנסה לא באה אלא כדי לשמש ניסיון לבחון את לבם התמים ולצרפם באמונה:

'בטרם תחיל האר"ש להודיע ששמענו את נאקת בני ישראל אהובינו אשר כנפשנו, נאנחים ונאנקים כי קשה עליהם כח הסבל, ותקצר נפשם בעמלם, כי אפס עצור ועזוב בגבולם, יד בני עולה גברה, ולה' הישועה, ועיניהם לנוכח יביטו, וישימו מעוזם ומגינם על אלקים מושיע ישרי לב... כי אם הייתם שומעים מכבר שלא להתנהג בנסיעות כאשר כתבנו כמה פעמים, לא הייתם באים לניסיונות כאלו'³⁷.

במכתבם של הרה"ק הרמ"מ והרה"ק הרא"ק משנת תקמ"ה ותקמ"ו, הם מתייחסים בפירוש לגזירתו של מושל רוסיה הלבנה פאסק, שיצא להגשים חוק זה על-ידי גירוש היהודים מן הכפרים³⁸ ואיסור להחכיר להם בתי משרפות של משקאות חריפים ופונדקים³⁹:

'ועל קול ענות חלושה במכתבם, ממשא מלך ושרים, למנוע סיבת פרנסתם ה'קאבק'...⁴⁰, '...פקוד פקדנו את העשוי לכם ולכל אחיכם שבמדינה [רייסין], ומגרעות ניתן לבתיהם מן ה'מחיה'...'⁴¹.

לפי דעתם הק' צריכים הם להתרחק מעסקים אלה, כי הם מחייבות מגע ישיר עם הגויים שמהם חייבים להתרחק, וה'הקטרוג עליה', לאחר שכבר סבלו מהם בתקופת מרן הבעש"ט ומרן המגיד ממעזריטש⁴², אלא צריכים לפנות למשא ומתן ולעבודות אחרות ובהן יראו ברכה:

- 35 לקוטי אמרים, ח"ב מכתב ב, ושם במכתב ג משנת תקמ"ג.
- 36 ראה על כך בהרחבה: 'השפעתו של מרן הקדוש רבי שלמה מקארלין זיע"א הי"ד ברוסיה הלבנה (רייסין)' קובץ באו"י; מבוא ופרק א, גליון מג עמ' קסט-קעו. פרק ב, גליון מד עמ' קלג-קמ.
- 37 שם מכתב ג משנת תקמ"ג. על קשיי פרנסתם הבאים עליהם כניסיונות הם כותבים גם במכתב ו משנת תקמ"ה.
- 38 ראה מאמרו המצוין של הרב עמרם בלוי, 'גירוש הכפרים ברוסיה בימי ראשית החסידות', היכל הבעש"ט, יג, עמ' קלג.
- 39 לקוטי אמרים, מכתב ו משנת תקמ"ה.
- 40 בית מזיגה - פונדק, באידיש - מחיה - קרעצ'מי. ראה מ. נדב, פנקס בית הדין שעביו, פנקס פתוח, עמ' 242, משנת 1804 [תקס"ד]: 'היום יום ה' י"ט טבת שנת ה'נ"ל, נעשה מעמד ומצב בין האחים... בנדון קרעצ'מי קאבק...'. ובהערה שם רשם מ. נדב: 'שם מקום'. אך נראה מכאן כי זה סוג של קרעצ'מי הנקרא קאבק.
- 41 לקוטי אמרים, מכתב ט מחודש כסלו תקמ"ו.
- 42 רבים היו היהודים שעסקו בכפרים כבעלי משרפות י"ש, פונדקאים ומוזגים. השלטונות לא ראו בעין יפה עיסוקם זה, אלא כפיתוי לשכרותם של האיכרים וגורם להתדרדרותם הכלכלית. טענות שעוררו נימות אנטישמיות על היהודים ורדיפתם במשך דורות רבים. אמנם יש וב'כתבי הזכויות' הקדומים שהעניקו ליהודים הדגישו פעמים שלא יפריעו להם 'במסחר ובמזיגה שהיהודים גאים לעסוק בהם...', אך חדשים לבקרים היו משנים ה'אדונים' את הדברים, והכבידו עולם על החוכרים והפונדקאים.

ולפי דעתי ועצתי, אפי' אם תבטל גזירת המלכות ויהיו רשאים לעסוק בעסק סיבת 'המחיה', ירחיקו אותה מה דאפשר להרחיקה מפתח ביתם, כי מאחר שהקטרוג עליה אין הברכה שורה בה. וכמה וכמה קהילות, וכל מדינת פאדאליע ואוקריינא, אשר בימי נהייתה מניעת פרנסה זו מאתם, אשר כל חייהם היו תלויים בה בחיי הרב בעש"ט ובחיי מורי הרב נשמתם בגנוי מרומים, ותהי בעינינו כמצחק, כי מה איכפת לו בהשתנות הסיבה, וכן חי' שנתרומם קרנם למעלה יותר בהסיבותם לסיבות אחרות ומשא ומתן, וכל מעשה ידם ברכו ה' ותימלא ארצם כסף וזהב, אשר מתחילה היתה המדינה דלה וריקה בהיות סיבת הפרנסה מצויה, ואח"כ בהמנע הסיבה נתברכו ממקור הברכות...⁴³.

מה שהדאיג במיוחד את 'רבותינו שבא"י' היה שוויון הזכויות שהעניק השלטון הרוסי ליהודים ברייסיין, ומטרתם הסמויה הייתה כדי להביא את היהודים להתבוללות. כאמור, הרי מה שבשנת תקמ"ג נתנה הממשלה לסוחרים ולעירוניים היהודים את הזכות לבחור ולהיבחר למועצות הערים ולבתי-הדין שלהם באותם התנאים, שהיו חלים על הנוצרים, הציבה אתגרים חדשים ליהודים. העובדה כי בשנת תקמ"ד כבר נמצאו בעשר ערים שבפלך מוהילוב לא פחות מ-25 פקידים יהודים בשלטון הערים, בתוכם שבעה ראשי עיר, ושמונה עשר שופטים וחברי המועצות, מצביעה על התהליך שהתרחש ברייסיין. 'רבותינו שבא"י' יצאו חוצץ נגד השתלבותם של היהודים במערכות השלטון הרוסי, ובמכתבם משנת תקמ"ה הם מביעים דעתם הקדושה⁴⁴:

'...ומעשה ארץ מצרים יוכחו כמבואר בזה"ק (ח"ב י"ד עמ' ב) שכוונתו ית' להגלותם למצרים דוקא, להיות מצריים מואסים בישראל ונמוסיהם, ולא יתערבו בגוים ולא ילמדו מעשיהם, ובזכות זה נגאלו, שלא שינו את שמם ואת לשונם, ולא נתרצו בלבם לקבל על עצמם ממשלת שר של מצרים, ואם אמרו רז"ל (ע"ז ח'). כי ישראל שבחול"ל עובדי ע"ז בטהרה הם, להיותם תחת ממשלת השר שלהם, אעפ"כ רחמנא לבא בעי, וכל זמן שנקודת לבם לשמים ויחזיקו בקרנות התורה ויסודותיה, שהיא למעלה מכל העולמות, מבלי יכולת ממשלת השר לחול עליהם בחזקה, להיות למעלה ממנו - משא"כ אתם למדתם עליכם אלופים לראש, והקרבתם באמת ונקודת הלב אל נימוסיהם, כי ישרו בעיניהם, והמשיאו את נימוסיהם וגזירותם על עצמם המרחם ירחם...'

חששם של 'רבותינו שבא"י' כי שוויון הזכויות בא כדי להביא את היהודים להתבוללות, אומת בשנים הבאות, לאחר החלוקה השלישית שהתקיימה בתקנ"ו. בתקנות היהודים' שחוקק הצאר בשנת תקס"ד בא סעיף מפורש⁴⁵: 'בבחירה הראשונה של חברי העיריות מבין היהודים, אלה שירצו להתקבל לתואר הצטיינות זה, (כלומר ירצו לשבת במועצות העירוניות לאחר הבחירה) בפלכים שסופחו מפולין, צריכים לשם האחידות והסדר הכללי ללבוש לבוש פולני או רוסי, אם לא ירצו ללבוש לבוש גרמני, ואילו בפלכים הרוסיים שמותרת בהם ישיבת-קבע של יהודים, אם ייבחרו יהודים לחברי עיריות, צריכים הם ללבוש לבוש גרמני, - החל משנת 1808 [תקס"ח] אף אחד מן היהודים לא יוכל להיבחר לחבר עיריה, אם לא יקרא ויכתוב באחת הלשונות הנ"ל'.

43 לקוטי אמרים, מכתב ו משנת תקמ"ה.

44 שם, שם.

45 ש. אטינגר, בין פולין לרוסיה, תקנת 1804, סעיף 9. עמ' 250.

ברם, לא כך היה דעתו הקדושה של הרה"ק הרש"ז, הוא לא שלל את השתלבותם של היהודים במערכת זו, ולא חשש כי בכך יתקרבו אל הגויים. הוא אף עודד את אחד מאנשיו החסיד רבי אריה בורן[גון]מיסטער⁴⁶ להיבחר לראש העיר בעיר רוגצ'וב בפלך מוהילוב⁴⁷. גם לאחר חוקת 'תקנות היהודים' הוא לא ראה בצאר הרוסי אלכסנדר, כי מטרתו בהענקת שוויון זכויות ליהודים היא בכדי לבולל אותם, וכפי שכותב בנו הרה"ק רבי דוב בער משמו של אביו הרה"ק הרש"ז: 'הכלל ועיקר הי' מרגלא בפומי' על אודות יסוד נקודות יהדותם של דת היהודים שאין לו קיום חזק רק תחת ממשלת אדונינו הקי[ר]ה דוקא, כי הוא מאמין באחדות ה' וחפץ בעבדי ה' באמת ובתמים, ורוצה להתחזק דת היהודים מכ"ש שלא להיזיו מדתם אפי' זיו כל שהוא [כו']...⁴⁸.

בולטים הם אם כן חילוקי הדעות בין 'רבתינו שבא"י' לבין הרה"ק הרש"ז, על אופן ההתייחסות לשלטון הרוסי החדש.

תלונות חסידי קארלין לרבתינו שבא"י על ההנהגה ברייסין

נראה כי עמדתו הקדושה של הרה"ק הרש"ז בעד השלטון הרוסי, יחד עם העובדה שלא שלל השתלבותם של היהודים במערכת השלטונית, כי כאמור לא חשש כי בכך יתקרבו אל הגויים, גרמה, שהחסידי ברייסין, אלו שרצו שמרן הרש"ק ינהיג אותם, מצאו מקום להתלונן לפני 'רבתינו שבא"י' על עמדתו, תוך שהם מביעים חששם מהיסחפות החסידיים והתקרבותם לגויים. עקב כך באו הצדיקים בכתובים להזהיר את חסידי רייסין שיתרחקו מהגויים הלכה למעשה.

החסיד המופלג רבי צבי הירש בעש"ט מחסידי מרן הרש"ק, שעמד בראש קהילות החסידיים שהתנגדו להנהגתו של הרה"ק הרש"ז ברייסין, ושהגיע למטרה זו בחשון תקמ"ו לטבריה⁴⁹, העלה כנראה לפני 'רבתינו שבא"י' בין שאר נימוקיו והשגותיו על שיטת החסידות של הרה"ק הרש"ז גם את תלונות החסידיים בנושא הזה, שכן שבועות מספר אחרי כן, בחודש כסלו אותה שנה, פונים 'רבתינו שבא"י' ב'מכתב ארוך' לחסידיים באזהרתם⁵⁰:

'כללא דמילתא אהובינו ידידנו, עיקרא אקושטא קאי, להתרחק עצמם כמלא עין מחוקות הגוים ונימוסיהם, אל תלך בדרך אתם, מנע רגלך מנתיבתם. כי הוא עיקרא ושרשא סמא דמותא, מעוור עיני חכמים ומסלף סלף בוגדים. אם לא מצד ההכרח בענין משא ומתן שלו, וזהו ג"כ ע"פ הבנה שיתן אל לבו כל הדברים הנ"ל, ויזהר מהסתכלות, ומלאכול עמהם, שכך דרכו של יצה"ר, היום אומר לו עשה כך ולמחר כך (שבת קה:), מעט מעט, כמאמר ע"ד הלצה עוד מעט ואין רשע (תהלים לו י'), שאין מחזיק שום דבר עבירה לרשע, ומסיים הש"ס (שם) עד שאומר לו לך עבוד ע"ז וכו'. והנה בתחילת התקרבותו אליהם עובר על לא תחנם, דהיינו לא תתן להם חן (ע"ז כ.), וכבר ישרו בעיניו דרכיהם, ואח"כ אוכל מפתם, ופתם משום יינם, ויינם משום בנותיהם, ובנותיהם ח"ו משום דבר אחר, ופקר טפי.

46 נזכר באג"ק אדה"ז תשע"ב, אגרת צז. ואגרת קכ, ואג"ק אדה"צ, תשמ"ז, אגרת ט. גם שם משפחתו בגרמנית Burgermeister מעיד על תפקידו.

47 ספר הקן, ירושלים תשכ"ט, עמ' 130.

48 ס' המסע האחרון, הרב יהושע מונדשיין, ירושלים תשע"ב, עמ' 31.

49 ראה על כך לעיל בפרק א, קובץ באו"י קנט.

50 לקוטי אמרים, מכתב ט מכסלו תקמ"ו.

כי מגודל הקליפה שימשך עליו, יהי' טח עיניו מראות האמת ה', שהרי הותרה לו, ואמרו רז"ל (יומא פו:): שנעשית לו כהיתר, ומהיפך להיפך שם אור לחושך וחושך לאור, כידוע אמיתת דברים הנ"ל. וידוע מאמרם (ע"ז יט:): על פסוק ועלהו לא יבול, שאפילו שיחת חולין של ת"ח ישראלים צריכים לימוד, וגדול מכל חכמות החיצוניות, למי שעניו פקוחות על כל דרכיו, ובהיפך לסומא באחת מעיניו, אפי' על סייג א' של דחז"ל הקדושים, יכהו ה' בשגעון ובעיורון, בל ירא בעיניו ובאזניו כל ישמע ולבבו לא יבין את זאת התורה, ודומה בעיניו ככל חוקות הגויים ח"ו.

לזאת יזהרו מאוד להכביד על עצמם עול תורה ועבודה מה דאפשר, ביתר שאת וביתר עוז, ותעצומות לאלקים, ומה דאפשר ירחיקו מפתח בית הגוים יסח ה'⁵¹, ועיניהם בשמים תצפינה, והסוררים אל ירמו למו סלה, אמן'.

הרה"ק הרא"ק מצטרף לקריאתו, ובשעה שהוא מציין את הנהגתו של הרה"ק הרש"ז ברייסין⁵², הוא כורך מיד בנימה אחת את ההרחקה מהגויים, אם כי עליהם לגלות איפוק בהרחקה ובבידול מהגויים כדי לא לעורר את האנטישמיות:

'והנה מכתב קודש נזר ישראל כבוד הרב שיחי' הפליא לדבר ולהבדיל בין קודש ישראל סגולתו לבין העמים ונמוסייהם. אבל לא שילכו בגדולות ונפלאות, כי אם כל אחד לפום שיעורא דילי', ודבריו אלה דברי אלקי' חיים מלהיבי' ומספיקי' למאוס בחוקי הגוים ונמוסייהם, שיהיו כאפס ותוהו נחשבי' ובזאת יבואו אל הקודש ומשם יצוה את הברכה וינטלם וינשאם כל ימי עולם...'

יתירה מכך, באותה שעה שהרה"ק הרמ"מ זיע"א מייחד דיבורו להרה"ק הרש"ז, מחודש שבט תקמ"ו, ומטיל עליו את אדרת נשיאות הנהגת החסידים ברייסין, הוא מדגיש באותה איגרת עניינים הקשורים בוויכוח שבין החסידים ברייסין, כהתנגדותו ל'מופתים'⁵³, ומציין שעליו להרחיק את החסידים מחוקות הגויים⁵⁴:

'...והעיקר להרחיקם מנמוסי הגויים ומחוקותיהם הרחק מאד, ובל יטמאו בכל אלה קרינן ביה, שהוא עיקר התחלת הטומאה והמשכת הקליפה, כמבואר במכתבי הארוך אורח חיים למעלה למשכיל, ולא היתה כוונתי שילכו בגדולות ונפלאות מאתם, כי אם להלהיב את לב הקורא, להתרחק מאד מטומאת הגויים. אהובי ידידי, חזק והתחזק לעצור בעם, כי עשה תעשה ויכול תוכל, להרחיקם מכל אלה, ולהדביקם בו יתברך...'

מסתבר כי לכך מתכוונת המסורת החב"דית המעבירה את צערו וייסוריו של הרה"ק הרש"ז

51 ברכות נח: 'הרואה בתי עובדי כוכבים בישובן אומר בית גאים יסח ה' (משלי טו, כ).

52 כבר הזכרנו בפרק א, קובץ באו"י קנט עמ' קפז, כי ייתכן ואנו מוצאים את אחד מהנימוקים שרבי צבי הירש בעש"ט הלוי העלה לפני רבותיו בא"י על התנגדות למנוייו של הרה"ק הרש"ז למנהיג החסידים. והיא שיטת חסידות שמרן הרש"ק דבק בה: 'שלא תהיה חכמתו מרובה ממעשיו'. כי ענין זה מודגש במכתב של הרה"ק הרא"ק שצורף כדרכו בקודש לדברי הרמ"מ, שנשלח לחסידים ברוסיה, בכסלו תקמ"ו, שבועות מספר לאחר הגיעו של רבי צבי הירש בעש"ט לטבריה. ומדגיש בו את 'המעשה': 'והנה בענין זה המעשה רב להם כבוד ידידינו ידיד ד' אור יקר כק"ש מו"ה שניאור זלמן נ"י שליט"א, מלא כבוד ד' ברוח חכמה ובינה ודעת את ד' להורות להם הדרך, כי בטחוננו בחסדי ד' ית' שיפתח להם את אוצרו הטוב ביראת ד'.'

53 שם הזכרנו כי לכאורה נמצא בדבריו הקדושים של הרה"ק הרמ"מ בכתב המינוי להרה"ק הרש"ז רמז לנימוקי חסידי רייסין לזכות בהנהגתו של מרן הרש"ק, בגלל היותו 'מופת הדור והדרו' שבשהותו ברייסין 'הרעיש את העולם במופתים'.

54 בסוף ספר פרי הארץ בהוצאה ראשונה (תקע"ד). בהוצאות אחרות נשמט קטע זה. מובא בשלימות ביסוה"מ אגרת כב.

על 'תלונת הצדיק הקדוש ר' שלמה נ"ע מקארלין על [הרה"ק הרש"ז] שהיה נגד [פולין] וייסורים אלו נמנו עם עשרה הייסורים שהיו להרה"ק הרש"ז בהנהגת החסידים ברייסיץ⁵⁵:

'...גרויסע יסורים איז דער רבי [הרה"ק הרש"ז] אויסגעשטאנען צוליב חסידים, דאָס הייסט צוליב מאַכן חסידים. בכלל איז דער דרך דעם רבין אליין אויך גרינג ניט אָנגעקומען, יעדער דבר פנימי קומט אָן שווער שווער... [ייסורים גדולים עבר הרבי בגלל חסידים, דהיינו עקב עשיית חסידים, בכלל הדרך, לרבי בעצמו גם לא בא בקלות, כל דבר פנימי בא בקושי, ובפרט דבר פנימי שמתקשר עם פנימיות המוח ופנימיות הלב...].'

'...אַלטע חסידים וואָס האָבן געהאַט גאָר אַ אַנדער דערהער אין אַ עניין, זיי האָבן געהאַט אַ טיפן געפיל אין יעדער זאך האָבן אָנגעציילט צעהן יסורים אין פערשיידענע אופנים. [החסידים הזקנים שהיה להם הבנה אחרת בכל ענין, היה להם רגש עמוק בכל דבר, היו מונים עשרה ייסורים באופנים שונים]... ותלונת הצדיק הקדוש ר' שלמה נ"ע מקארלין על שהיה נגד נפוליון⁵⁶ [במלחמתו עם רוסיה]...'

פרשה מופלאה זו של הוויכוח בין הצדיקים נשכחה ברבות הימים בעלטה האופפת את פרקי הימים ההם ונזכרה רק בשולי הדברים. בדיון זה הארנו צדדי הוויכוח לאור צירופי פרטי הנושא ופריסתם מחדש.

הרה"ק הר"ב ממזבז בוויכוח זה עם הרה"ק הרש"ז לאחר החלוקה השלישית וויכוח זה בין הצדיקים חזר ונשנה בתקופה מאוחרת יותר. לאחר החלוקה השלישית והסופית שהתקיימה בשנת תקנ"ו, סיפחה לידיה רוסיה שטחים נרחבים מפולין ותוך כך סיפחה אליה כמיליון יהודים. בכך היא הפכה למדינה עם ריכוז היהודים הגדול בעולם באותה התקופה. לדעת היסטוריונים⁵⁷ רצו הרוסים, בהתנצרותם של היהודים, הגבלתם והגירתם מרוסיה, ולכן הטילו עליהם צווים קשים ומגבלות ומאידך העניקו שוויון זכויות חלקי.

בשנת תקס"ד הוטלה על היהודים מערכת חוקים שנקראה 'חוקת היהודים' או תקנת 1804, שהחלו ליישמה בשנת תקס"ח. במסגרתה הוטלו על היהודים גזירות תוך כדי הענקת שוויון זכויות. כבר הזכרנו למעלה את סעיף היבחרם של חברי עיריות וראשי עיר יהודיים, אך בתנאי שילבשו 'לבוש גרמני', - החל משנת 1808 [תקס"ח] אף אחד מן היהודים לא יוכל

55 ספר השיחות תרצ"א עמ' 174 וב'סיפורי חסידים' להגה"ח רבי ש. י. זוין ז"ל (מועדים, ת"א תשי"ז) עמ' 9-208.
56 כבר עמד על כך הרה"ק הרמ"ש מליובאוויטש (אגרת קודש ה'תשע"ב) באגרתו אל הרב זוין ז"ל, ובו הוא מציין: 'רווח הנוסח [מס' שבחי הרב] דבר פלוגתי דאדה"ז בהנוגע למלחמת נפאליאן היה הרה"צ וכו' מהר"ש מקרלין. וכן הועתק גם ב' הנ"ל (סיפורי חסידים), ואינו, ע"פ המובא בסדה"י שהנ"ל נהרג על קדה"ש הרבה שנים לפני מלחמה זו, כמדומה ראיתי מכבר באיזה ס' [בית רבין] שהעיר ע"ז, וי"א שהבר פלוגתי' הי' המגיד מקאזניץ...'. אלא שלא פשט הרה"ק מליובאוויטש מה לתקן בסיפור עצמו, את שם הצדיק או שם המלחמה. מסתבר כי צריך לתקן את שם המלחמה 'פולין' במקום 'נפוליון' שהתחלף בשמועת 'החסידים הזקנים': בגלל צליל זהה, ובגרעין הסיפור כי הדבר היה כאחד מעשרה הייסורים שעברו על הרה"ק הרש"ז 'בגלל חסידים, דהיינו עקב עשיית חסידים' המתאים לתקופה הראשונה של חילוקי הדעות בעניין הנהגת הרה"ק הרש"ז על חסידי רייסיץ, ובודאי לא המלחמה עם נפוליון שהייתה בערוב ימיו הקדושים.

הד לוויכוח בין מרן הרה"ק להרה"ק הרש"ז בין רוסיה לפולין - נשאר ימים רבים, וגרם לשיבוש שמות הצדיקים שהשתתפו בוויכוח השני שהתקיים בעת מלחמת נפוליאון נגד רוסיה. ראה גם 'דער פריינד' פערטבורג וורשא, 14 ביוני 1912 'יודישע לעגענדעס פון יאהר 1812 רב שנאור זלמן לאדיער און רב שלמה קארלינער'.

57 לדבריהם, באה תקנת 1804 לאחר שגובשה בידי יועצים אנטישמיים, בעצה אחת עם משכילים. ראה ש. אטינגר, בין פולין לרוסיה, במבוא לתקנות 1804, עמ' 234-248.

להיבחר לחבר עיריה, אם לא יקרא ויכתוב באחת הלשונות הנ"ל⁵⁸. כמו כן חוייבו היהודים שנוסעים לערי הבריה, פטרבורג או מוסקבה, להתלבש בלבוש הגויים, וכך הוא לשונו של חוק זה: 'יותר לבעלי תעשיה, בעלי מלאכה, אומנים וסוחרים לנסוע, לזמן קצוב לפלכים הפנימיים, ואף לבירות (פטרבורג ומוסקבה)... יהודים אלה, המגיעים לזמן קצר, וכן נשיהם וילדיהם, חייבים ללבוש לבוש גרמני כדי לא להיות שונים מאחרים, אם ישתמשו בלבוש שלהם, אין לסבול אותם, ויגורשו מיד על-ידי המשטרה'⁵⁹.

אך הגזירות הגיעו לשיאן, כשנאסר על יהודים להמשיך לעסוק בחכירה ובהפעלת בתי מרזח. עסקים שהיו פרנסות יהודיות מקובלות, ועל יהודים היושבים בכפרים ואינם עוסקים בחקלאות באופן אישי, נגזר לצאת מהכפרים אל העיירות של תחום המושב. גזירה זו ידועה גם בשם 'גירוש הכפרים'. וזה לשונו של החוק: 'שום איש מן היהודים אינו רשאי להחזיק בכפר כלשהו או ביישוב כלשהו, בחכירות כל שהן, בבתי מזיגה, בבתי מרזח, ובאכסניות, לא בשמם ולא בשם אחר, ולא למכור בהם יי"ש ואף לא לגור בהם בשום פנים ואופן'⁶⁰.

בחורף שנת תק"ע, ערך הרה"ק הרש"ז מסע לברדיטשוב שבמרכז ווהלין⁶¹, וקודם פורים ביקר אצל הרה"ק הר"ב ממזבז. בשיחתם הקדושה התווכחו ביניהם. אחד מאנשיו⁶² של הרה"ק הר"ב כתב מכתב לחסידים ובו הוא מתאר את הוויכוח שבפגישת הצדיקים, אך שינה את הדברים מן הקצה אל הקצה⁶³. הרה"ק הרש"ז נאלץ אפוא לכתוב לחסידיו באזור⁶⁴, ולהעמיד דברים על דיוקם. אך נראה כי ברבות השנים שוב גם מכתבו הקדוש⁶⁵, כך שנעלם מאתנו מה היה ציר הוויכוח. קיימת דעה כי הוויכוח עסק בנושא הגירוש מהכפרים, שלדעתו הקדושה של הרה"ק הר"ב, יהודים אינם צריכים לגור בכפרים עם הגויים, ולכן אין לאסוף כספים למטרה זו, ואילו הרה"ק הרש"ז סבר אחרת⁶⁶, ובמסעו לוהלין פעל אז רבות למען יהודי הכפרים שגורשו ואף כינס אסיפת צדיקים למטרה זו⁶⁷. אך כבר הוכח כי גם הרה"ק הר"ב עסק בגיוס כספים לטובתם של מגורשי הכפרים⁶⁸. נראה כי אזכורם של כמה מ'תקנות היהודים' של תקס"ד⁶⁹ במכתבו הנזכר של הרה"ק הרש"ז

58 שם תקנת 1804, סעיף 9. עמ' 250.

59 שם סעיף 28, עמ' 253.

60 שם סעיף 34, עמ' הנ"ל.

61 על המסע ראה בהרחבה ספרו של הרב יהושע מונדשיין 'מסע ברדיטשוב' אלול תש"ע.

62 שמו ר' דוד, אך איננו יודעים פרטים כלשהם לגביו.

63 'המכתב שגיון לדוד קבלתי, ותרגו בטני, הנמצא כזה איש תהפוכות להפוך הדברים מן הקצה אל הקצה...'. אג"ק אדה"ז, תשע"ב, אגרת צח.

64 מאהילוב שבפודוליה.

65 כי שורה ארוכה של שאלות ותמיהות עולות בחלק מהמכתב הקדוש, שאכמ"ל, ויש בהם כדי להניח כי דבריו הקדושים שובשו.

66 הרב עמרם בלוי, היכל הבעש"ט יג עמ' קמא, ולפי דבריו, בגלל כך הייתה דעתו של הרה"ק הר"ב ממזבז שאין לאסוף כספים למטרה זו.

67 ראה 'מסע ברדיטשוב' עמ' 65.

68 היכל הבעש"ט טז עמ' עח, ממכתבו של הרה"ק רבי יעקב ליב מקובלי בנושא זה בו מביע במפורש את דעתו הקדושה של הרה"ק הר"ב. וראה שם עמ' צג, השולל משום כך את הנחת הרב עמרם בלוי כנ"ל.

69 הרה"ק הרש"ז במכתבו מתייחס לגירוש הכפרים 'שלא יכולתי לסבול הצער והיסורים מאנשי הכפרים אשר גלו ממקומות לעיירות ומושלים בחוצות נפוחי כפן ומתים ברעב', ולגזירת לבישת לבוש הגויים למבקרי פטרבורג 'שכל מי שנוסע לפ"ב צריך ללבוש בגדי רוסיא ולגדל בלורית' אג"ק אדה"ז, תשע"ב, אגרת צח.

מוכיח, כי הוויכוח ביניהם היה מה עדיף ליהודים, שלטון פולני או שלטון רוסי. זאת לאור גזירותיו של הצאר הרוסי. כאשר טענתו של הרה"ק הר"ב הייתה, כי תחת שלטון פולני לא היו סובלים מגזירות אלו, ולא היו זקוקים לאסוף מעות כדי לפדות את הכפריים בשוחד. הרה"ק הרש"ז טען לעומתו כי דווקא מלכות פולין היא אשר אשמה בגזירת הגירוש. את רוח הדברים אנו שומעים במסורת החב"דית המביאה את דבריו של הרה"ק הרש"ז להרה"ק רבי ברוך ממעז'בוז':

'כשגורשו היהודים מספרד לא רצו שרי המדינות לקבלם לארצותיהם, היות והשרים של מעלה מיאנו בזה, באמרם כי כשמתיישבים היהודים בכל מקום שיהיה, בונים הם בתי-מדרשות ובתי-כנסיות, לומדים בהם, מתפללים ואומרים 'ה' אחד', ובוהו מבטלים את מציאות השרים כביטול החושך מפני האור, לפיכך לא רצו גם השרים שלמטה שיבואו ישראל בגבולם. אבל השר של פולין הסכים לקבלם, ואמר שהוא אינו מתיירא מהם, ואדרבה, היהודים יעסקו במסחר ויעשו עוול ואונאה, בישיבות שיקימו ילמדו תורה שלא לשמה, בבתי-כנסיות יתפללו ויאמרו 'ה' אחד', אבל הכל ללא כוונה, וגם יתנהגו להיפך מה'אחד', ומכל זה עוד תהיה לו תוספת יניקה.

גם מלך פולין ניאות לכך על-ידי שוחד, שערמו ערימת כסף בגובה סוס ורוכבו הקוזאק, אשר רומח בידו. יהודי פולין אכן בנו בתי-כנסיות ובתי מדרשות, למדו תורה שלא לשמה והתפללו שלא בכוונה, והשר של פולין היה שבע רצון כי נתקיימה מחשבתו, עד שבא זקינכם הבעש"ט ולימד לישראל את ה'אחד' באופן שונה. אז טען השר שמקח טעות הוא זה, כי הסכמתו ניתנה לאופן הישן של ה'אחד' ולא לחדש. אין הוא מסכים להשאיר את היהודים במדינתו. לפיכך גם שרי המדינה שלמטה החלו לגרש את היהודים. נמצא שדוקא ה'אחד' של זקינכם הבעש"ט גרם לחידוש הגזירה, לפיכך צריכים עתה לשוב ולתת שוחד לביטול הגזירה⁷⁰.

הרה"ק הרש"ז הוסיף ואמר להרה"ק הר"ב⁷¹ ש'הלא יעקב אבינו בודאי הי' יודע להמתיק הדינים, ועכ"ז אמר אכפרה פניו במנחה, והאמת הוא שצריך המתקת הדינין וגם מנחה שלוחה לעשו', ובדרושויו אז הסביר את ענין השוחד שצריכים לתת לגויים:

'ולכן נאמר ונוגשיך צדקה, היינו הנגישות שנוגשים אוה"ע את ישראל, שמחוייבים ליתן מעות, וזהו צדקה, כמו פדיון שבויים שפודין הניצוצים ונפדית השכינה מגלותה, כי אחר שניתן להם ממון אז יכולין ישראל להעלות מ"נ בלי שום קטרוג ונתעלה כל שפע ארץ האומות ע"י שישראל קיבלו השפע הנ"ל באכילה וכו' ובכח זה התפללו ומסרו נפשם באחד וכו' ואז אין שום יניקה לסט"א כנ"ל⁷².

הוא אף מעלה טענתו, כי עמדתו העכשווית של הרה"ק הר"ב נגדו - נובעת מהוויכוח הקודם על שיטת החסידות⁷³.

70 הרב יהושע מונדשיין, מסע ברדיטשוב, עמ' 33. ומציין בהערותו כמה מקורות. וכותב כי הדברים עולים בקנה אחד עם רוח הדברים שתיאר רבינו [הרה"ק הרש"ז] עצמו במכתבו [אל הרה"ק הר"ב ממעז'בוז].

71 אג"ק אדה"ז, תשע"ב, אגרת צח.

72 מאמרי אדה"ז תק"ע עמ' כו. ראה בהרחבה עם עוד מקורות על ענין זה במסע ברדיטשוב עמ' 56-57.

73 'ואמרתיו לו ניכרין הדברים שקבלתם לשון הרע עלי מהנהו בני מערבא, כי עד שנת תקס"ב היינו אוהבים נאמנים, והנהו בני מערבא דיברו עלי לשון הרע, וקבל דבריהם, כמו שקיבל שאול על דוד...'. אג"ק אדה"ז, תשע"ב, אגרת צח.

הוויכוח בין הצדיקים לגבי השלטון הרוסי, נשנה במלחמת נפוליאון ברוסיה, שנערכה בשנת תקע"ב-ג. הרה"ק הרש"ז תמך בכל מאודו בצאר הרוסי, כך גם הרה"ק הרלו"י מברדיטשוב שאף תרם למאמץ המלחמתי הרוסי נגד נפוליאון⁷⁴, ואילו 'צדיקי פולין' שישבו בגליציה תחת ממשלת אוסטריה, היו בעד ניצחונה של צרפת⁷⁵ נגד רוסיה.

'...בשנת תקע"ג ארץ רעשה ממלחמת נאפוליון ורוסיה, ואז ראו רבותינו הקדושים רבינו מוהר"מ [מרימנוב] והרבי מלובלין והמגיד מקאזניץ, עת הכושר לגאולה שלימה, וביקשו [והתפללו] שיהיה נאפוליון גוג ומגוג ושיצליח במלחמתו [נגד רוסיה] והגה"ק ר' שניאור זלמן בעל השו"ע היה מתפלל לשלום רוסיה שיצליח הקיסר אלכסנדר... אבל הה"ק מוהר"נ [רבי נפתלי מרופשיץ] לא הסכים להצלחתו [של נפוליאון]...'⁷⁶.

דרכי הצדיקים ולשונם לשון קדוש

בכל האמור ע"י 'רבותינו שבא"י' בדרישתם לחסידי רייסין על הרחקה מהגויים, הם פונים רק לחסידים, אבל אין בדבריהם כל ביקורת על עמדתו של הרה"ק הרש"ז שהייתה בעד שלטון הצאר. כי היו 'רבותינו שבא"י' מפרידים בין הוראותיהם לחסידים להתרחק מהגויים, לבין דרכי הצדיקים⁷⁷, ובעוד ו'רבותינו בא"י' הקפידו שהחסידים ברייסין לא ידברו בלשונם, כפי שכתב הרה"ק הרא"ק⁷⁸: 'ומורי הרה"ק ג"כ רוח ה' דיבר בו, שכתב לאנ"ש דמדינתנו שיזהרו מאד שלא יתערבו בגויים ולא ילמדו לשונם לשון שקר...'. הרי 'במכתב הארוך'⁷⁹ ובספריו⁸⁰, מדגיש הרה"ק הרמ"מ את דרישתו מחסידי רייסין שיתרחקו מהגויים, ובחזק

74 י. היילפרין, במאמרו: 'רבי לוי יצחק מברדיטשוב וגזירת המלכות בימיו', תרביץ כח תשי"ט, עמ' 341, הבחין, 'כי ברשימות התורמים היהודים - קהילות ויחידים - למאמץ המלחמתי הרוסי נגד נאפוליון בשנת 1807 [תקס"ז], שנתפרסמו באותה שנה עצמה בעיתון הרוסי 'ידיעות פטרבורגיות', נמצא גם 'הרב היהודי הברדיטשובי לוי'. רבי לוי הוא הרב היחיד בין התורמים, ותרומתו גדולה למדי, 130 רובל, רק סוחרים גדולים נתנו יותר ממנו.

75 יש לציין כי פולנים רבים שעזבו את המדינה, השתתפו בצבא נפוליאון וזימו מספר מרידות בשטחי פרוסיה, אוסטריה והאימפריה הרוסית.

76 עטרת מנחם, בילגוריי תר"ע, עמ' 38 ראה באריכות הרב יהושע מונדשיין, המסע האחרון, עמ' 73-78 בצינוני המקורות והגרסאות.

77 גישה זו שדרכיהם הקדושות של הצדיקים נשגבים, ואין החסידים ברייסין מסוגלים להשיגם, אנו מוצאים במכתב אחד מתלמידי המגיד ממעזריטש ומגדולי החסידים בטבריה הרה"ק רבי ליב הענליש שכותב באחד ממכתביו (משנים תקמו"ז) לבנו ר' שמואל ברייסין: '...ואל ישיאך יצרך לילך במוסר השכל אשר נתגלה בשנים הללו, כי לגוף לסור מרע צריך מוסר לפי ענינו, ובמוסר השכל יוכל היצה"ר להתגנב ולומר לא פעלתי און... והנה אהובי בני, ידעתי שכמה חכמים בעיניהם נפלו במצודות היצר מפני שראו על הגלוי של חכמים אמיתים והנהגתם באכילה ושתייה ושחוק וטיול, אמנם לא השיגו בטוב לבבם ושכלם בזה...'. לקוטי אמרים ח"ב מכתב ל. ראה לעיל בפרק ג, קובץ באו"י קסז, עמ' קלג, בהערה 8, כי מרן הרא"ש הגדול מסטאלין והרה"ק רבי אברהם מסלונים בעל 'יסוד העבודה', היו מייקרים ומחבבים כל פיסה מאיגרות אלו ומעתיקים אותן לעצמם כסודות איתנים למשנת החסידות הקרלינית.

78 אגרות בעל התניא, אגרת נח.

79 לקוטי אמרים, מכתב ט מכסלו תקמ"ו.

80 בספר פרי הארץ על פרשת ויגש, וכן במכתב של שנת תקמ"ז, שם מכתב יח, הוא מזכיר זאת: '... כאשר פירשתי לכם אשתקד, איך כל מלות לה"ק הן דרך המשכות חיות רוחני משורש התחלתן...'. וראה גם בספרו לקוטי אמרים, דף יב בד"ה והיית רק למעלה: '...כי נודע מה שארז"ל (סנהדרין ד ב) טט בכתפי שמים פת באפריקי שמים, והענין שכל מה שבעולם אין להם חיות רק ע"י התורה שהכל נאחזים בה וכל האומות לולא שהיו נז' [כרעים] בתורה לא היו מתהוות כלל וזכרונן על ס"ת הוא הווייתן וחיותן כי לכל דבר שבעולם יש אחיזה באותיות התורה ולכל אומה ולשון...'. וראה שם דף לא בד"ה כל לשון: 'כל לשון יש לו שורש בתורה, כמו (בראשית לא מז) יגר שהודתא, וכן ט"ט בכתפי כו' (מנחות לד ב) ומזה הוא אמת הלשון שלהם...'.⁸⁰

מחתא הוא מסביר את דרכי הצדיקים המדברים בלשון גויים, כי 'הנהגתם על דרך לשון הקודש', הוא מפליא לשבח את לשון הקודש, אבל הוא מדגיש כי בעיקר הכוונה של לשון קודש היא שאפשר לקדש כל לשון:

'והנה אגידה לכם מדי דברי זכור אזכור לכם תורת שבת (זה) פ' ויגש, על מאמר והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם, פרש"י ז"ל עיניכם הרואות שאני מהול ככם ועוד כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש, ועליו הקשה הרא"ם הרי נשבע יוסף לפרעה שלא לגלות לשון הקודש כדאיתא בסוטה (לו:): והמהרש"א (שם) תירץ אצל אחיו שאני... ולדעתי יובן באופן אחר בלי שום חילוק בין אחיו לאחר... וזהו דברי יוסף הצדיק עיניכם הרואות שאני מהול ככם, ככם דייקא ולא כערכי מהול ופגום בברית, כי פי המדבר אליכם שהי' הנהגתו על דרך לשון הקודש, שכן קיבל מאבותיו הקדושים, כמאמר (בראשית יח, יט) למען אשר יצוה את בניו ואת אחיריו ושמורו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, ועתה אין אנו צריכין לומר שדבר לשון הקודש כלל מפני השבועה...'

לא זו אף זו, הרה"ק הרמ"מ מויטבסק עצמו דיבר פולנית, ולא עוד אלא פולנית רהוטה ברמה כזו שהייתה בה כדי לשכנע שר להעניש חוטאים. בשבחי הבעש"ט⁸¹ מסופר על פעולה אחת של מרן הר"א הגדול מקארלין שנעשתה לחיזוק הדת לאחר שנשלח למטרה זו על ידי רבו המגיד ממעזריטש זיע"א, שציווה עליו לעבור 'דרך איזו קהילה ידועה... אשר כולם נתגאלו בחטאים...', וחזר מרן הר"א למעזריטש, וצוה לו רבו כי יקח אתו את הרה"ק הרמ"מ מויטבסק זיע"א 'שהוא יודע לדבר בלשון פוליש', וכן שיקחו עמם בגדי לבן של שבת, וכך הופיעו מרן הר"א והרה"ק הרמ"מ לכושים בבגדי לבן לפני שר העיר, והרה"ק הרמ"מ דיבר עם השר בשפתו, והוא אילץ את בני העיר להפגש עמהם, ומיד הרעיש מהור"א עליהם בקול רעש ורוגז והוכרחו להתודות על כל החטאים לפני השר... ונתן להם 'תקיפות גדולות...'

רבותינו הקדושים דיברו פעמים בלשונות הגויים⁸². על כך מספר הרה"ק הרי"צ מליובאוויטש⁸³:

'... אוהב היה הרה"צ הרה"ק ר"ש [מרן הרש"ק] נ"ע לדבר לפעמים בלשון פולני, והטעם בודאי כמבואר בדא"ח דע"י דיבור קדוש בשפת המדינה מבררים האותיות, והרה"צ הרה"ק ר"ש נ"ע כל דרכיו בקדש הקדשים...'

ואכן הרה"ק הרש"ו בדא"ח מבאר ענין זה כדרכו בקודש⁸⁴:

81 מהדורת מינץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' פ"ד.

82 'כידוע מהצדיק ר"א ור"ש [מרן הר"א הגדול ומרן הרש"ק שאמרו בפולנית] שטשא חאפיע נאיאר מ'ראק טא דאבר'י טולקי נאשי. פ"י. וואס מען קען חאפין זאל מען חאפין. יחשוב בזה תמיד וטוב לך' ספה"ק בית אהרן מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א ירושלים תשס"ז, דף ג. עמ' ב. הערת הרב יעקב בלייך, כי כתיבה נכונה של המשפט הנ"ל מפולנית הוא: שטא חאפיע נא יארמארוק טא דאבר'י, טולקא נאשי. וואס מען קען קאפען אויפ'ן מארק איז גוט, נאר אונזערס. ובתרגומו לאידיש חסר הסיום 'נאר אונזערס'. (או אייגינע). בברכת אהרן עמ' מה מובא שדיבורים אלו אמר מרן הרא"ש 'בלשון רוסיא' ויש בו הסיום 'נאר אונזערס' וכך תרגומו ללשה"ק: 'כל מה שאפשר לחטוף בשוק הוא טוב, אך רק שלנו'. דהיינו רק חסידות שלנו. ייתכן ויש כאן רמז להימנע מלקבל דבריו של הרב מוואלפה. ראה קובץ באו"י קלז עמ' קנט ואילך. ראה בקובץ באו"י קס עמ' רכג, על השפות ששלט בהן מרן אור ישראל מסטולין. מכתבו אל חתנו הרה"ק הרמ"מ מליובאוויטש, 'התמים' מיום כ"ד טבת תרצ"ב, חוב' ב, אות: יט-כב. נדפס גם באג"ק להרה"ק הרי"צ, כרך ב אגרת תקנב.

84 תורה אור, פ' משפטים, ד"ה ויראו גו' לבנת הספיר. תודה לר"י מונרשיין שהביא לתשומת לבי מקור זה.

'...אך בחי' הלבינים היינו אותיות של ע' לשון מלשונות האומות אשר כל עם ועם מדבר כלשוננו. והנה כתיב כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם דהיינו שישראל מפוזרים בע' אומות ומדברים ג"כ כלשון עם ועם שהם דרים בתוכם בכל צרכי מו"מ ואחר כך כשמתפללים במס"ג בכוונה ולומדים תורה לשמה מייגיעת העסק במו"מ אזי מעלים כל צירופי אותיות שדברו בהם למעלה מעלה לשרש נשמתם שהיא בחי' טהורה היא טהירו עלאה שלפני ההשתלשלות. וזהו הנק' חולין שנעשו על טהרת הקדש. (פי' כי לה"ק נמשך מבחי' קדש העליון משא"כ שאר לשונות הם חול אבל כשמתבררים ע"י התפלה כנ"ל) וגם כשמדברים בהם להבין התורה וכמו בגמ' יש כמה מלות לשון ארמי הכי השתא אי אמרת בשלמא הרי הם נעשים על טהרת הקדש בחי' קדש העליון וטה"ע. וה"ז כמש"ל הלבינים שהגם שהן עפר פשוט מ"מ ע"י מעשה ידי אדם נעשים ג"כ קשים וחזקים בבחי' אבן כנ"ל עד שבונים מהם חומה כ' ואני חומה זו תורה כו', ואמנם הנה א"א שיתפכו ויתבררו הצירופי אותיות (דחולין להיות נעשים עטה"ק) הנ"ל להיות נק' אבני קודש כ"א ע"י המס"ג בק"ש דכמו משל הלבינים דצריך שישפרו אותן בכבשן תחלה כנ"ל וע"י השריפה יתהפכו להיות קשים וחזקים כאבנים. וכך הענין בעבודת ה' ענין שריפת הלבינים הוא ע"י שיתפללו בכוונה בהתלהבות אהוי"ר באמרו ואהבת בכל לבבך כו' ע"י זה נשרפים ונכללים אותיות הזרים מכל המו"מ שעוסק וגם כל החיות ושפע שנעשה מהן כמו מאכל ולבוש הכל עולים ונכללים באחדות בעבודת ה' כשמוסר נפשו באחד בהתלהבות. אך צריך שהעסק במו"מ יהיה בקרירות ובע"כ שלא בתשוקה ממש רק כמו שכופין אותו עד שרוצה כדי להחיות נפשו ונפשות ביתו שיוכלו לעבוד את ה' כל ימי חלדם וכמו שארז"ל עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי שעיקר המכוון בהמלאכה כדי שיהיה תורתך קבע ואז ע"י יוכל להעלות בהאותיות אח"כ כנ"ל...!'

מסיפורי חסידים⁸⁵ אנו שומעים הסבר זה גם מפי מרן הרא"ש מסטאלין⁸⁶ על רקע פגישתו עם חסידי הרה"ק הרש"ז:

'פעם אחת שבתו אצל רבינו הקדוש שני תלמידי חכמים מתלמידי הרה"ק בעל התניא זצ"ל, והושיבם רבינו קרוב אליו, וחלק להם כבוד רב, כראוי לאנשים מכובדים, ודרכו בקודש של רבינו להיות הצנע לכת ובהסתר גדול, והחסידים האלו היו רגילים לשמוע מרבה הרבה דא"ח כדרך חב"ד, ואצל רבינו לא שמעו כלום, כך הי' משך הסעודות של שב"ק, ועלה בדעתם שנוהג בפשטות, לכן לא הי' להם הכנעה בעת שבתם לפניו במסיבה. רבינו הרגיש בהם, ואמר אליהם: אתם נקראים חסידים ותלמידי חכמים ולומדי תורה, ואנו מתפללים להשי"ת שהתורה תלמד אותנו, ואיתא במדרש שהסעודה שעשה יוסף הצדיק לפני אחיו הי' בשבת, והראה להם את המדרש (בבראשית רבה פרשת מקץ): אין והכן אלא שבת, המד"א והי' ביום הששי והכינו.

ויאמר אליהם: יודע אני בכס כשתבואו למודינתכם תספרו שראיתם איש אחד שאומרים עליו שהוא צדיק, והוא מדבר כלשון חול כלשונות העמים בעצם יום השבת קודש, אך תדעו כי רש"י הק' פירש על הכתוב ביוסף הצדיק, כי פי המדבר אליכם,

85 פרי ישע אהרן, חלק א, עמ' נג. מספר מפעלות הצדיקים, לובלין תר"ס כד עמ' ב. ובספר מעשיות מצדיקי עולם, לר' אליעזר שענקעל ז"ל, שנת תרס"ג.

86 הסיפור מתייחס למרן הר"א הגדול, אך נראה שהכוונה אל מרן הרא"ש - ראה קובץ באו"י כד, עמ' קטז, בהערה 19.

בלשון הקודש, וצריך להבין היכן מצינו בקרא שדיבר עמהם בלה"ק, הלא כי פי המדבר אליכם משמע לשון עבר, וכתוב כי המליץ בינותם שדיבר בלשון מצרי, ובנו מנשה הי' מליץ דבריהם ליוסף, ודברי יוסף להם ולשונו... אך אמנם האמת כן הוא, כי יוסף אמר לאחיו, הלא ראיתם שפי המדבר אליכם, בלשון מצרי גם בשבת, מ"מ הי' בלשון הקודש, היינו שדברתי בלשוני בקדושה ובטהרה, מה שאיש מצרי איננו יכול לדבר כזאת. וזהו כוונת רש"י הק' בלשון הקודש, היינו שהאיש שיש לו לשון קדוש, מותר לו לדבר בלשון העמים אפילו בשבת קודש...!

סיפור חסידים זה מקבל משנה תוקף לאחר שדבורים קדושים אלו מובאים על ידי מרן הרא"ש הגדול בסטאלין בספה"ק בית אהרן⁸⁷:

'כתיב ביוסף כי פי המדבר אליכם. ופירש"י בל' הקודש ולכאורה מה הוא הראי' מזה שהוא יוסף. הלא כל המלכים צריכים לידע שבעים לשון. רק הפי' הוא כך שאמר להם ראו כל מה שדברתי עמכם מיום ראשון שראיתי אתכם עד היום הגם שדברתי עמכם בלשון מצרי הי' הכל ל' קודש. ובאמת דיבר עמהם גם בשבת ל' מצרי. כי הסעודה שאכל עמהם בשבת הי'. כי אין והכן אלא שבת. וכתוב והם לא ידעו כי שומע יוסף. נמצא שדיבר עמהם בל' מצרי. לזה אמר להם באיזה לשון שדיברתי עמכם הי' הכל ל' קודש...!'

על רקע זה מעניינת היא מסורת קרלינית המתארת שיח צדיקים שנערך בשבת⁸⁸:

'פעם שבת כ"ק הרה"צ מו"ה רבי שלמה חיים מקאידינאו וצוק"ל אצל כ"ק מרן אדמו"ר הזקן [ה'בית אהרן] וצוק"ל, כשבא לשלחן אדמו"ר הזקן ראה שעל השולחן פרוסה מפה חדשה, אחז במפה ושאל את אדמו"ר הזקן על המפה החדשה בזה"ל: מה יקר? כי הרה"ק מקוידינאב לא דיבר בש"ק רק בלה"ק, ענה לו אדמו"ר הזקן בלשון רוסיא: 'פופצן גאנצע! [חמש עשר שלימים!]. אח"כ אמר הרה"ק מקוידינאב שכוונת אדמו"ר הזקן היה שהשם י-ה יהיה שלם...!'

אין אתנו יודע עד מה, אך יש להשוות בין הסתלקותם של קדושי עליון, מרן הרש"ק והרה"ק הרש"ז, שכל אחד מהם נאבק בשרי מעלה של אומות העולם - רוסיה ופולין וצרפת, שהסתלקותם מעלמא הדין הייתה בסיבת מלחמותיהם ונלכדו בשחיתותם: מרן הרש"ק נורה בידי חייל רוסי במלחמת רוסיה בפולין בשלהי שנת תקנ"ב⁸⁹, והרה"ק הרש"ז בראשית שנת תקע"ג, בעת ברחו מפני חיל נפוליאון במלחמתם נגד רוסיה⁹⁰.

לסיכום, בתקופה שבין חלוקת פולין הראשונה לבין חלוקתה השניה תקל"ב-תקנ"ב, נחלקו החסידים ברייסיין בשיטת החסידות שבין הרה"ק הרש"ז ובין מרן הרש"ק. במקביל נחלקו עמדותיהם של צדיקים אלה בתמיכתם שבין קיסרות רוסיה לבין ממלכת פולין.

87 פרשת ויגש, דף יב עמ' ב. רעיון זה מובא בס' מאור ושמש, רמזי פסח ד"ה עבדים היינו: 'כשהאדם שומר פיו ולשונו וכו' ואז אף אם ידבר בשארי לשונות דיבוריו הם בכלל לשון הקודש'. ובס' תפארת שלמה פ' ויגש (סוף הקטע השני): 'מי שכל דיבוריו תמיד בקדושה, כל דיבוריו נקראים לשון הקודש' - הערת ר"י מונדישיין.

88 משימות הרה"ח ר' שמעון שוורץ שי' כפי ששמע מפי החסיד ר' אפרים גוטליב ז"ל, ונדפס בברכת אהרן עמ' קטו.

89 'על הריגתו של משיח ה' מרן הקדוש רבי שלמה מקארלין הי"ד זיע"א' - קובץ באו"י, פרקים א-ב, גליון לח עמ' קעג-קעט. פרקים ג-ד, גליון לט עמ' קמט-קנט. פרקים ה-ז, גליון מ עמ' קמא-קנא.

90 '...ניטל מאיתנו עטרת ראשינו, כי מפני גודל המרירות העצומה בעמקות גדולה [עד למאד] מדי שעה, [קלקל] המרה (שנק' גאל) וגם נתקרר ביותר מפני זקנתו וחלישותו, ובה' ימים בלבד שנחלש והקיא גאל [עד למאד], ולא עמד בנפשו...'. מכתב הרה"ק רבי דוב בער מליובאוויטש, המסע האחרון עמ' 27.

קנב קובץ "בית אהרן וישראל"

איננו יודעים אם קשורים היו חילוקי דעות אלו לזיכרון בשיטת החסידות, ברם, חסידי קרלין ברייסין נאחזו בחילוקי דעות הללו שבין מרן הרש"ק לבין הרה"ק הרש"ז באופן ההתייחסות לשלטונות, וכרכו אותם לחילוקי הדעות בעניין הנהגת החסידים, אותם שטחו לפני רבותינו שבא"י שעמדתם בנושא השלטון הרוסי תאמה עם דעתו הקדושה של מרן הרש"ק. חסידות חב"ד מאידך, השתמשה בחילוקי דעות אלו בכדי להבליט את השוני בגישת הצדיקים לחסידות. מכאן הסיבה שהם הטביעו אז את הכינוי לחסידות הכללית ובעיקר חסידות קרלין שתמכו בשלטון הפולני: 'חסידות פולנית'. כינוי ששרד עד היום, על אף שהחסידות הליטאית והכללית לא ישבה אלא רק משך עשרים שנה תחת שלטון פולני, בין תקל"ב לתקנ"ב, שלטון שנעלם לחלוטין ושטחיו סופחו לרוסיה פרוסיה ואוסטריה, עם החלוקה השלישית והסופית בשנת תקנ"ו.



חלוקת פולין - תקל"ב - תקנ"ג - תקנ"ו

מפתח הענינים – שנה כמ

<u>גליון עמוד</u>		גנוזות
קסט ה	רבי דוד אופנהיים זצ"ל אב"ד פראג וניקלשבורג מח"ס "נשאל דוד" "יד דוד" (תכ"ד - תצ"ז)	בענין טעמי מצות סוכה וביאור דברי ההיא סבתא במסכת סוכה דף ל"א
קסט יא	רבי רפאל קאלימרו זלה"ה מחכמי ירושלים תובב"א (- תקצ"ב)	בענין סינון מים מתולעים בשבת (תשובה ב')
קע ה	מהור"ר מענדל קסוויץ זצ"ל דיין דק"ק בומסלא (- ת"ק -)	חידה מליצית בדקדוק אות ה
קע ה	רבי יוסף יוזפא סג"ל קאשמן זצ"ל מק"ק פרנקפורט דמיין בעל "נוהג כצאן יוסף" (- תקי"ט)	פתרון החידה
קע יא	רבי יואל זצ"ל מלעברטוב (- ת"נ -)	בביאור הסמיכות בגמ' בשבת כב. דינא דנר חנוכה שהניחה למעלה מכ' פסולה וכו' למימרא דהבור ריק אין בו מים וכו' בקושית הבית יוסף בחנוכה
קע יט	רבי משה חריף זצ"ל מבריסק דליטא (- ת"ק -)	בענין הנ"ל
קע כ	רבי יצחק אייזנשטאט זצ"ל מלעברטוב נכד הפנים מאירות (- ת"ק -)	
קעא ה	רבי צדקה חוצין זלה"ה ראש רבני בגדד (תנ"ט - תקל"ג)	הערות על יד החזקה ספר נשים קדושה הפלאה נזיקין זרעים קנין משפטים שופטים
קעא יד	רבי בנימין הכהן זלה"ה אב"ד ריגיו מחכמי ומקובלי איטליה תלמיד הרמ"ז זלה"ה (תי"א - ת"צ)	הערות על משניות (א) סדר קדשים טהרות
קעב ה	רבי ישראל אדאטו זלה"ה מחכמי אנדריאנופולי (- ת -) רבי ראובן חרודה זלה"ה מחכמי שאלוניקי וניקופולי (- ת -)	הערות על ספר ראש יוסף (אישקאפא) הלכות פסח ופורים
קעב י	רבי משה אהרן זצ"ל אבד"ק זלאטשוב שבפולין (- תק"פ -)	פלפול בדברי השאגת אריה סי' עז אם מועיל ביטול בחמץ של אחרים שקיבל עליו אחריות
קעב יג	רבי יצחק איצק אוירבך זצ"ל אב"ד פלאצק, דאברי ולונטשיץ בעל "דברי חיים" (- תר"ו)	תשובה על הנ"ל

גלין עמוד			
ה	קעג	רבי בנימין הכהן זלה"ה אב"ד ריגיו, מחכמי ומקובלי איטליה (תי"א - ת"צ)	הערות על משניות סדר קדשים (ב)
יז	קעג	רבי יעקב בירדוגו זלה"ה אב"ד מכנאס (תקמ"ו - תר"ג) בעמח"ס "שופריה דיעקב"	פסק דין בענין עזבון
ה	קעד	רבי יצחק איצק אורבאך זצ"ל מח"ס דברי חיים אב"ד ווישיגראד ופלוצק, רב בדאברי ולונטשיץ (- תר"ו)	חידושים עמ"ס כתובות
יג	קעד	רבי מאיר אורבאך זצ"ל אב"ד קאליש וירושלים עיה"ק מח"ס אמרי בינה (תקע"ה - תרל"ח)	חידושים בפרק קמא דגיטין
יח	קעד	רבי עזרא צורף זצ"ל רבי"ד סערדאהעלי מח"ס טופסי גיטין כת"י (תקס"ה - תר"מ)	בשיטת הגאונים והרמב"ם דבמעכשיו לא בעינן תנאי כפול
			חידושי תורה
כז	קסט	הגאון הרב משה יעקב בוראק זצ"ל	אכילת בשר חי ביום כיפור
מב	קסט	הגאון הרב יצחק דזימטרובסקי	בגדרי מוחזק ותפיסה
מט	קסט	הרב יעקב וואלפין	בענין דברים הבאים מחמת הסעודה ויין פוטר משקין וטעם שאין כוס בברכת שהחיינו ביוה"כ
נג	קסט	יוחנן גלויברמן	בענין מיעוט גובה הסוכה ע"י מילוי הקרקע
סד	קסט	נפתלי יעקב ברנשטיין	בגדר נאמנות בעל המקח
כא	קע	הרב אליהו גרינצייג	הדלקת המנורה במקדש
כז	קע	הרב יהודה דוב שפיצער	בענין דיין שטעה
כט	קע	הרב אברהם ברנט	מצוות המוטלות בספק לפני כמה אנשים כיצד יקיימום
כא	קעא	רבי יהודה הכהן קרויס זצ"ל	בדברי הגמ' מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה
כח	קעא	הגאון ר' חיים ברוך וואלפין שליט"א	בענין חזקת ג' שנים
לא	קעא	הרב אריה רוטשטיין	שיעור זכירה לפרשת זכור
מב	קעא	הרב חיים יצחק טרבילו	בענין שיטת הרא"ש די"ד שבאדר ראשון מותר בהספד ותענית

גלין	עמוד		
קעב	כא	הרב דוד גאטעסמאן	בענין כתותי מכתת שיעוריה והמסתעף
קעב	לט	הרב גדליהו דישון	אם מהני קנין דרבנן במקום איסור
קעב	מט	זאב שטייערמאן	בענין החזיק שלש שנים רצופות
קעב	נא	יעקב חיים ברי"צ פוטש נתן וינגרטן	באתרי דמוברי באגי בדינא דשליחות יד

קעג	כג	הרב שלום מרדכי הלוי סגל	בדין מיגו כנגד מיגו
קעג	לג	הרב צבי חיים דישון	בשיטת הרי"ף והרמב"ם בטענת חזקת שלש שנים
קעג	לח	יוחנן ב"ר יצחק בריזל	בגדר קידושי קטנה ע"י אביה ומכירתה (א)

קעד	כג	הרב יעקב חנוך הכהן שכדרון	בגדר חיוב וקיום מצוות תפילין ושאר מצוות עשה
קעד	לא	הרב דוב בעריש ראזענבערג	נמצא תינוק מושלך בעיר שרובה עכו"ם אם חייב להתגייר כשיגדל
קעד	לה	הרב מאיר דוב גלויברמן	גדר איסור הגבהת עציץ נקוב בשבת
קעד	לט	הרב יוסף ברנדוויין	מכירת שטרות אם מדאורייתא או מדרבנן
קעד	נ	אליעזר דוד בר"י ברמ"א ברנד	בגדר חיוב הכותל בשני בתים בשני צידי רה"ר

בירורי הלכה

קסט	עא	הרב ישראל וינמן	דין האוכל ביום הכיפורים ותענית ציבור לענין תפילה ועליה לתורה
קסט	עו	הרב אורי שווארץ	בענין בל תוסיף בארבעת המינים
קסט	פב	הרב יצחק מאיר ברכיה ליברמן	אתרוג ספק ערלה שנתערב בשאר אתרוגים
קסט	פה	הרב דוד בריזל	אם אפשר להפסיק בשיחה בין ברכת לישב בסוכה שבקידוש לאכילת הכזית

קע	לה	הרה"צ רבי שלמה ליב רוקח	דין המכבה נר חנוכה במזיד תוך חצי שעה אם יצא
קע	מג	הרב משה ויליגר	בענין אמירת שבע ברכות כשממשיך הסעודה לתוך הלילה
קע	סז	הרב אשר אנשיל אייכנשטיין	בענין מקח טעות בשטח הדירה ובירור בדין מקח טעות במדה משקל ומנין
קע	עט	הרב נפתלי הירצקא רייזמאן	אם יתכן לקבוע שיעור חלה לפי משקל
קע	פד	הרב צבי בוקשפן	האם יש תוקף לפסק דין הניתן ללא משא ומתן בין הדיינים

גלין עמוד			
קעא מה	הרב מנחם מגדל משי זהב	דין אות שנכתב בפסול	
קעא נח	הרב שמואל דוד גוטליב	הגסה והכנסת כף בתבשיל בשבת	
קעא סח	הרב ישראל אשר קלפהולץ	השתמשות בסכין של בשר או של חלב לצורך מאכל פרוה	
קעא עב	הרב אברהם אשר שור	בגדרי ברכת הריח על מיני מאפה ומאכל והמסתעף לענין ריח היין	
—o—o—o—			
קעב נז	הרב שמואל רבינוביץ	עניית קדושה למנחה אחר שהתפלל ערבית	
קעב סה	הרב יעקב מרדכי ברנדווין	בענין מצות מקמח שנשחננו בריחיים של מכונה	
קעב ע	הרב אברהם רוזין	כמה ספיקות בהלכות מצרנות	
קעב עט	הרב יצחק שלמה פייגנבוים	אם נוהג אבילות בערב פסח אחר חצות	
קעב פג	הרב שמעון סגל	הטועה בספירת העומר שפתח אדעתא דארבעה וסיים בחמשה	
קעב פז	הרב משה חיים ברש"ז שמעיה	בענין אם מותר לכתחילה בער"ש לעשות מעשה שיצטרך לטלטל בשבת כלים שמלאכתם לאיסור	
—o—o—o—			
קעג נז	הרב יצחק מתתיהו וינברג	מצוה שקבוע לה זמן ונמשך זמן עשייתה לאחר זמן המצוה	
קעג סו	הרב ישראל מאיר מקובצקי	גדר צ"ק בהלכה	
קעג עג	הרב יואל מקלב	בדין מי ששכח יעלה ויבוא והיה דינו לחזור לרצה וטעה וחזר ליעלה ויבוא	
קעג עו	הרב יעקב ברי"ש בריזל	בענין נטילת רפואה בשבת באופן שאינו ניכר או ע"י שינוי	
קעג פה	הרב חיים דוד בר"א אייזנשטיין	בענין מאכל בשרי קר המונח בשקית שנפל לתבשיל פרוה ורתח	
—o—o—o—			
קעד נז	הרב אברהם רוזין	דמי תיווך בתיווך עקיף	
קעד סב	הרב יחיאל מיכל הכהן טרעגער	מי שבירך ברכה לבטלה באמצע ברכות ק"ש או שמונה עשרה אם רשאי לומר מיד ברוך שם	
—o—o—o—			
לשון חכמים			
קסט פט	הרב ישראל דנדרוביץ	וקורין לפניו בסדר היום	
קסט ק	הרב יעקב חנניה וינגרטן	ליקוט הראשונים ההולכים בשיטת הגאונים בזמן בין השמשות מאמר שלישי: המשך תקופת הראשונים	
—o—o—o—			

ה

גלין	קע	הרב יוסף ק. בראנדסדארפער	בירור זמני המולדות והתקופות בעולם
עמוד	צה	הרב דוד לייב גרינפעלד	בענין צד"י ביו"ד הפוכה
	קח		תגובה על הערעור
	קע	הרב דוב בעריש ראזענבערג	הרבה מקראות קצרי לשון
	קע		
	קעא	הרב יעקב חנניה וינגרטן	על השתלשלות המנהג במחלוקת
	פא		ר"ת והגאונים בזמן בין השמשות
	קעא	הרב גרשון גולדשלגר	בענין שיעור מיל
	קד		
	קעב	הרב שמחה פינחס שטראהלי	בענין הפטרות של פרשת אחרי וקדושים
	צה		כשהם מחוברים וכשהם נפרדים
		הנ"ל	תיקון טעות בספר לבוש מלכות
	קעג	הרב נחום זאב רוזנשטיין	אודות מנהג אמירת אקדמות
	צא	הרב משה אייזיק בלוי	והמעשה המופלא שנקשר בו
	קעד	הרב חנניה פרץ	בענין הקורא לאברהם אברם עובר בעשה
	סט		שיחת תלמוד - שגרת לשון חכמים (א)
	קעד	הרב ראובן ברים	
	עב		
	קסט	הרב נתן פערלמאן	מנהגי ישראל
	קיג		מנהג רבותינו הקדושים זיע"א
			שבערב שבת קודש אין בוצעין בסכין
	קסט	הרב חיים יצחק טרכילוי	בענין אמירת ויהי נועם במוצאי שבת
	קיז		כשחל ערב יו"כ בערב שבת
	קסט	יצחק יהושע שור	מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין זיע"א
	קסט		לחודש אלול וירח האיתנים (יא)
	קע	הרב נתן פערלמאן	בענין הכל מתחיל מצד הכלה בנישואין
	קלז		
	קעא	הרב נתן פערלמאן	הקדמת ברכת שהחיינו על
	קיג		פירות חדשים לברכת הפרי
	קעב	הרב נתן פערלמאן	מנהג רבוה"ק בספירת העומר בציבור
	צט		
	קעג	הרב יצחק יהושע שור	מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין
	קז		בסדרו של יום (א)

גלין עמוד			
פא קעד	הרב יצחק יהושע שור	מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין	לירח האיתנים (יב)
צא קעד	הרב יוחנן וואלפין	בהוראת רבוה"ק מסטאלין קארלין	על הרמת הקול בתפילה

ספונות

קסט קלז	הרב יוסף נחמיה הכהן קוואדראט	וכונן לחקר אבותם	יחוסם של הג"ר שמעון וואלף אויערבאך
			אבד"ק פראג והגאון הנודע בשם הויכער
			ר' ליב להגאון מהרש"ל

קע קמא	הרב יוסף נחמיה הכהן קוואדראט	וכונן לחקר אבותם	אוסף חידושי ריכ"ץ
--------	------------------------------	------------------	-------------------

קעא קכה	הרב יוסף נחמיה הכהן קוואדראט	וכונן לחקר אבותם	עשרה יוחסין במשנתו של ריכ"ץ
---------	------------------------------	------------------	-----------------------------

הערות

קסט קמג
בענין שכנים בתוספת בניה - הרב שלום מרדכי הלוי סגל, קארלין סטאלין ירושת"ו, דיין בב"ב, מח"ס משכן שלום / בענין הוצאה מרשות לרשות בנסיעה לפיקוח נפש - הרב מרדכי צבי שמעיה, קארלין סטאלין, ר"כ אור צבי ביתר עילית / בענין שינוי מקום כשהיה דעתו לכך אם צריך לחזור ולברך - הרב שמואל גוטליב, סטאלין קארלין, מודיעין עילית / בענין הנ"ל - הרב משה גוטשטיין, סטאלין קארלין, מודיעין עילית / תגובת הכותב.

קע קנא
בענין יין פוטר כל מיני משקין - הרב מאיר שמחה אוירבוך, רב ומו"ץ בביתר / בענין אתרוג של ערלה שנתערב באחרים - הרב דוב לנדאו, ירושת"ו / בענין שכנים בתוספת בניה - הרב חנוך וסרצוג, ב"ב / בענין אמירת ויהי נועם במוצ"ש תשובה כשחל עריו"כ בער"ש - הרב נתן פערלמאן, סטאלין קארלין, גבעת זאב / בגדרי מחילה - הרב דב בער צוקר, ירושת"ו / בענין אם מותר לישון בט' באב אחר חצות קודם הנחת תפילין - הרב ליפא פלמן, ב"ב.

קעב קט
בענין מכירת חמץ ביום י"ג ניסן - הרב חיים ברכיה ליברמן, ב"ב / עדות תלמידו של מרן הב"י על דעתו בצורת האותיות - הרב י. שפירא, ירושת"ו / בשיעור מדידת מיל - הרב שלמה זלמן שמעיה, מח"ס "עיונים בהלכה", "ברכת מועדיך", סטאלין קארלין ירושת"ו / למה חזר בו הב"י מפסקו כשיטת ר"ת - הרב ישראל אברהמי / אודות שיטות הראשונים בדין בין השמשות - הרב ד. שוורץ / בענין הנ"ל - הרב יהודה זייבלר / בענין הנ"ל - שלום לנדאו / בענין הנ"ל - הרב מאיר שחר / תגובות למכתבים הנ"ל - הרב יעקב חנניה וינגרטן / הערות שונות - הרב משה פרץ / בגדרי חובת החזרה במי שטעה בתפילה וברכת המזון וביאור מחלוקת התוס' וחכמי פרובינצא בזה - הרב נתן פערלמאן, סטאלין קארלין, גבעת

זאב / בהלכות שמחה ביו"ט וחווה"מ ובהלכות שבת - הרב יעקב ברמ"א מרק, סטאלין קארלין, מודיעין
עילית / האיך נשים מברכות ברכת התורה - הרב יואל משדי, ומח"ס "אוצר דין רובו ככולו", מגדל
העמק / ספק ערלה באתרוגים - הרב חיים רבינוביץ, בני ברק / ביאור דברי הגר"ח בענין שור המועד -
אהרן בוקשפן, ישיבה גדולה סטאלין קארלין בית אהרן וישראל.

קעג קכז

בענין השחזת הסכין בערב שבת קודש - הרב ישעי' גרוס, ברוקלין ניו יארק / בענין כשרות והידור דיו
דעשן - הרב יהודא פריעדמאן, קרית יואל, ניו יארק / בענין דברי הברוך שאמר על צורת אות הצד"י -
הרב גרשון גולד - רכסים / הערת המערכת / בענין חשש ברכה לבטלה וברכה שאינה צריכה כשמברך
בעצמו אחר ששמע מאחר - הרב נתן פערלמאן, סטאלין קארלין גבעת זאב / מחלוקת אבא שאול
וחכמים בענין קדימת חליצה או יבום - אפרים אהרן רייזמאן, ישיבה גדולה תפארת יוחנן דסטאלין
קארלין, בארא פארק.

קעד קטו

תיקונים בפסקו של הר"י בירדוגו זלה"ה בענין עזבון - הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א ר"י כסא רחמים,
בני ברק / אודות פיוט האקדמות ומחברו - רבי יצחק ישעיה ווייס אב"ד נוה אחיעזר, בני ברק / בענין
הנ"ל - הרב בני מוטרפול, בני ברק / ביאור על הערה בספק ערלה באתרוג - הרב יצחק מאיר ברכיה
ליברמן / בענין דיו דעשן - הרב בועז העברי / כשיטת הגאונים בזמן בין השמשות - הרב אליעזר הול /
תגובת הכותב / תגובה בענין שיעור מיל - הרב גרשון מ. גולדשלאגר / בגדר הצ'ק בהלכה - הרב פנחס
מנחם ליפשיץ, בית אולפנא דר"י, קארלין סטאלין ירושת"ו / קיום מצות תלמוד תורה בהרהור - הרב דוד
בריזל, בית אולפנא דר"י, סטאלין קארלין מודיעין עילית.

תיקוני סופרים

קסט קנג כמה הערות במנחת חינוך בסדר זרעים הרב חיים יצחק טרבילו

כתבים

קעא קלג קארלין בתקופת גלות תקמ"ו - תקס"א (ד) הרב אברהם אביש שור

קעב קלט קארלין בתקופת גלות תקמ"ו - תקס"א (ה) הרב אברהם אביש שור

קעג קלה קארלין בתקופת גלות תקמ"ו - תקס"א (ו) הרב אברהם אביש שור

קעד קלא קארלין בתקופת גלות תקמ"ו - תקס"א (ז) הרב אברהם אביש שור

יעמוד על הברכה ידידינו אשר תרם להוצאת והפצת הקובץ

הר"ר יצחק וואלפין הי"ו

לעילוי נשמת זקנו

הרה"ח רבי אפרים בן ציון וואלפין ז"ל בהרה"ח ר' דוד ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.

נלב"ע ח"י תשרי

הזפייע
זיצא
לאור

פניני ראשונים

דרכי יושר מפירושי וחיבורי רבותינו הראשונים
על חמשה חומשי תורה
ערוך ומסודר על סדר הפרשיות

תפארת אבות

דברי תורה, דרושים וחיידושים על כמה פרשיות התורה ועל נ"ך
מאת זקנינו הגאון הגדול רבי יעקב עקיבא סופר ממיאוא זצ"ל
ובסופו חיידושי תורה מאת זקנינו הרה"צ רבי אברהם פעלזנבורג זצ"ל

רינת עמך

אמרי נועם, רעיונות ונימוקים
על חמשה חומשי תורה ערוכים על סדר הפרשיות

עדי מרום

פרקים לדמותו של האדם הגדול בענקים
רבי מנחם משה פעלזנבורג זצ"ל

יצא לאור ע"י נכדו

יונתן נפתלי בן הרב ר' זאב שמשון ז"ל מעללער

הפצה בארה"ב
ז. ברמן 718-871-5316 x3

הפצה בארה"ק
02-8010012

שנת תשע"ד לפ"ק