

# אור ישראל

קובץ לעניני הלכה ומנהג

שנת ה'תשנ"ח

תנול להוראה

קובץ חורף

חוצאת ספרים

שנת שיפור

מורה

תנול להוראה



# קובץ אור ישראל / רבעון הלכתי

יוצא לאור ע"י מכון אור ישראל  
שע"י קהל שארית ישראל ווילעדניק, מאנסי נ.י.

**הרב חיים אבערלאנדער**

ראש המכון ויו"ר המערכת

**הרב גדלי' אבערלאנדער**

עורך אחראי

**חברי המערכת:**

הרב מתתיהו דייטש, ירושלים

הרב אהרן הכהן פערל, ניו יורק

הרב יודא הכהן שטראסער, ניו יורק

מחיר גליון: \$5

דמי מנוי לשנה: \$20

**כתובת המכון באה"ק: ת.ד. 1111 בני ברק**

מחיר גליון באה"ק: 10 ש"ח

דמי מינוי לשנה באה"ק: 40 ש"ח

Copyright © 1997

All Rights Reserved

M'CHON "OR YISROEL"

P.O.B. 557

Monsey, N.Y. 10952

Tel. (914) 426-7321

Fax: (914) 426-3609

**קוראים נכבדים!**

הרוצים להשתתף בגליון הבא ולשלוח מאמרים, הערות והארות, חידושים ובירורים, מתבקשים לכתבם במכונת כתיבה, על דיסק, או בכתב-יד ברור על צד אחד של הגליון, ובשורות מורוחות, כדי להקל עלינו בסידור הנכון, ותודה למפרע. המערכת משאירה לעצמה את הזכות לבחור ולהחליט איזה מאמר ראוי לדפוס, לשנותו או לשפרו.

**"ספרא"**

**עריכת ספרים והוצאה לאור**

(718) 871-5621 (914) 425-0635



# התוכן:

## דבר המערכת

### שפתי יושנים

ביאורים על הדרכי משה הל' שחיטה

(שו"ע יו"ד סימן א)

הערות על ספר "אפרקסתא דעניא"

בענין הנ"ל

ט רבי דוד לייב זילבערשטיין זצ"ל

יח רבי גרשון מענדל קאהן זצ"ל

כא רבי שלמה מייזעלס זצ"ל

## דבר הלכה

בענין בניית בתים במקום שהיה אילנות

מי שנמצא באם הדרך ערב שבת עם חשכה –

כדת מה לעשות

בענין טבילת כלים העומדים לסחורה

בענין משרתת גויה העובדות בבית ישראל

בענין מחיקות שמות שע"ג "דיסק"

או שע"ג מסך של מחשב

כד הרב נתן געשטעטנער

ל הרב חיים אבערלאנדער

מז הרב אברהם צבי הכהן

נב הרב גדלי' אבערלאנדער

נט הרב יצחק הערשקאוויטש

## חגים וזמנים

בענין הרגיל בנר הווין לו בנים תלמידי חכמים

עשיית מלאכה לנשים בחנוכה

בענין זמן הדלקת נרות חנוכה בזמן הזה

בענין הדלקת נר חנוכה למי שאוכל אצל חמיו

סו הרב יעקב חיים סופר

ע הרב יצחק טעסלער

פד הרב יצחק מ. ליברמן

פה הרב יחיאל ראזענבערג

## בנתיב הכשרות

בענין לאכול יוגורט שעושים עם דגים

בנדרון חלבון העשוי מדם נו"ט

צא הרב גדלי' אבערלאנדער

צד הרב יחזקאל סלומון

## יושבי אהל

הערות בשלחן ערוך אורח חיים סי' נ"ה סעי' י"ד

טלטול טלית בלי ציצית בשבת,

וציצית בלי הטלית (א)

בענין חיוב שמחה בשבת ובראש חודש

בדין כסדרן בתפילין ומזוזה

קד הרב מרדכי הכהן פריעדמאן

קט הרב משה מאיר קאטה

קיז הרב יוסף זילבער

קכג הרב שלמה קלירס

## מנהגי ישראל

קיום מצות תכלת בימינו

שינויים בתורה שבכתב נגד המסורה

תגובת כותב המאמר

קכ"ו הרב מרדכי אברהם כ"ץ

קמב הרב ברוך אבערלאנדער

קמח הרב דוד יצחקי

## ימות עולם

מכתב לבנו של בעל תפארת ישראל

בקשר לספרי אביו

בענין השיבושים בתולדות הב"ח ויחוסו

קנג רבי אלעזר ברז"ו הכהן

קנז הרב דוב בעריש וועבער

שיעור מעות פדיון הבן במטבעות דולר ארה"ב העשויים מכסף — הרב גדלי' אבערלאנדער

קסו

## מילי דתמיהי

תמיה בדברי הטורי זהב — מכתב-יד הגה"ק רבי משה גרינוואלד זצוק"ל אבד"ק חוסט, בעל ערוגת הבושם / בענין אפיוית לחם הפנים ביום השבת — הרב יורא ליכנוער / בענין אוכלין לטמא אדם — הרב רחמים גבאי / פליאה באור החיים הק' פר' וישב — הרב יעקב דוד עפשטיין / פלא על ספר ויגד יעקב — הב' גרשון יצחק בוכינגער / תמיהות שונות — הרב יעקב ישראל סטל / מראה מקום בס' שמירת הלשון — מכון להוצאת ספרי החפץ חיים

קסח

## תגובות

בענין קידוש במקום סעודה — הרב שמואל אליעזר שטרן / הערות שונות — — הרב ברוך הכהן כ"ץ / כמה בנים היה לו לחשמונאי — הרב חיים גרינפלד / עוד בענין הנ"ל — הרב יעקב ישראל סטל / בענין השגחה פרטית על בעלי-חיים — הרב יהושע מונדשיין / הערות שונות — הרב יוסף יצחק לרנר / בענין נשים למדניות — הרב יחיאל אבערלאנדער / עוד בענין הנ"ל — הרב יוסף מנחם באב"ד / עוד בענין הנ"ל — הרב יושע פרנקל / קנייה מיד ישראל כשאין לו איכות טובה — הרב ברוך אבערלאנדער / בענינו של סידור השליה — שער השמים — הרב אהרן ביטון ס"ט / בענין הנחת תפילין דר"ת בחזרת הש"צ, ועוד — הרב אברהם עביר ראזענבערג / בענין שתיית יין באמצע סעודות שבת ויו"ט, ועוד — הרב יעקב יוסף ניישלאס / בענין אם אמר מוריד הגשם בקיץ ותכ"ד הזכיר מוריד הטל — הרב זאב צבי קיזעלניק / הערות שונות — הרב נחום אבראהם / בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכת ישתבח — הרב יעקב יוסף סג"ל וואזנער, / בענין הנ"ל ובענין קימה לעושה מצוה — הרב ישראל עמרם נאגאל / בענין כתיבת "זקיני" על זקיניו מלפני מספר דורות — הרב שמואל צבי סירקיס / בענין מקום לימודי הב"ח אצל מהר"ש מלובלין — הרב עזריאל גרויהיים / עוד על יחוס הב"ח — הב' יעקב הלוי חייקס / הערות שונות — הרב יחיאל מיכל כהן / בענין פסח שהקריבו ישראל במדבר — הרב ש.ב.מ.ל. / ישוב בדברי התוס' רי"ד — הרב יואל הכהן כ"ץ בענין כוס של ברכה ששיגרה לשרה — הרב מיכאל בערליץ / עוד בענין הנ"ל — הרב א. שרייבער / בגדר גבינה קשה — הרב יחיאל יהודה פאפיער / בענין שריפת חלה — הרב י. שווארטץ / בענין אכילת ריאה בליל ר"ה — הב' פנחס יעקב לעפקאוויטש / ישוב דברי התוס' בחולין — הרב ישראל גריינימאן / בענין התחפושות בפורים — הרב משה מנחם זילבר / בענין סתם חסיד הוא ר"י בר אילעאי — הרב יחיאל חיים פרימן

קצ

## זוטות

בענין תורה שבכתב ותורה שבעל פה — הרב יעקב חיים סופר / גירסא של הצנזורה במחזור ארטסקרול — הרב ברוך אבערלאנדער / ד' הערות ביערות דבש — הרב נחום אבראהם

קצב

## פינת הספר

# דבר המערכת

**"העשירי יהיה קודש" - כך נאמר בתורה (ויקרא כז, לב).**

**בפתח** ובשער הקובץ העשירי המופיע כעת ויוצא לאור עולם, פינו מלא שירה והודאה לה' הטוב, שהגיענו עד הנה וזיכנו להאיר במאור התורה ולזכות את הרבים בקובצנו החשוב, שיצא לו מוניטין בארץ, ונתחבב ב"ה בקרב לומדי תורה, יושבי על מדין, רבנים ומורי הוראה, וכולם כאחד עונים ואומרים לאור "כי טוב".

**גליון** הנוכחי מלא וגדוש בנושאים שונים, דיונים ובירורים מעניינים במקצועות שונות, ואין ספק שיהיה לקורת רוח קוראיו ומעייניו.

**אשר** לחדשות! פתחנו הפעם בעזרת ה', מדור חדש בשם "בנתיב הכשרות" - בו יובאו בירורי הלכות ופסקי דין, בשדה הכשרות והמסתעף. כמו כן, יצורף לאותו מדור מעין במה להביא לפני הציבור תשומת לב אודות עניני כשרות. נשמח לפרסם את דברי כבוד הרבנים הגאונים, מורי-צדק ויושבי על מדין, לרבות הקוראים החשובים בנידון זה, לזכות בהם את הרבים.

**מתנצלים** אנו שוב, שמפאת ריבוי החומר בעז"ה, טרם הספקנו להדפיס את כל המאמרים והבירורים שנתקבלו במערכת מאת קוראנו היקרים די בכל אתר ואתר, ואי"ה ימצאו את מקומם בקובצים הבאים, ואתם הסליחה.

**ובימי** אורה נזכה לראות באורו של משיח צדקנו, אמן.

## המערכת

קובץ הבא יופיע אי"ה בחודש ניסן תשנ"ח הבעל"ט. תאריך האחרון לשלוח חומר לא יאוחר מט"ו בשבט תשנ"ח.

**נדיבי עם!** הרוצים להקדיש קובץ לזכר ועילוי נשמת קרוביהם ויקריהם, ולרשום איזה קוים קצרים אודותם, מתבקשים לפנות בהקדם אל המערכת, ותודה למפרע.

## שהשמחה במעונם!

ברכת מזל טוב חמה ולבבית נתונה בזה  
למעלת כבוד הרב הנאון הצדיק, המפורסם לשם  
ולתהלה, פה מפיק מרגליות ונואם בחסד עליון,  
כבוד שם תפארתו, ש"ב

מוהר"ר אשר אנשיל כ"ץ שליט"א  
אב"ד ור"מ קהל עדת יראים

לרגל נישואי בנו המופלא ומופלג  
הרב יואל משה מרדכי שליט"א

עב"ג בת הרה"ג המפורסם ענף עץ אבות  
מוהר"ר מנחם מענדל האגער שליט"א  
אב"ד שיכון וויז'ניץ - בני ברק

בן כ"ק מרן האדמו"ר מויז'ניץ שליט"א

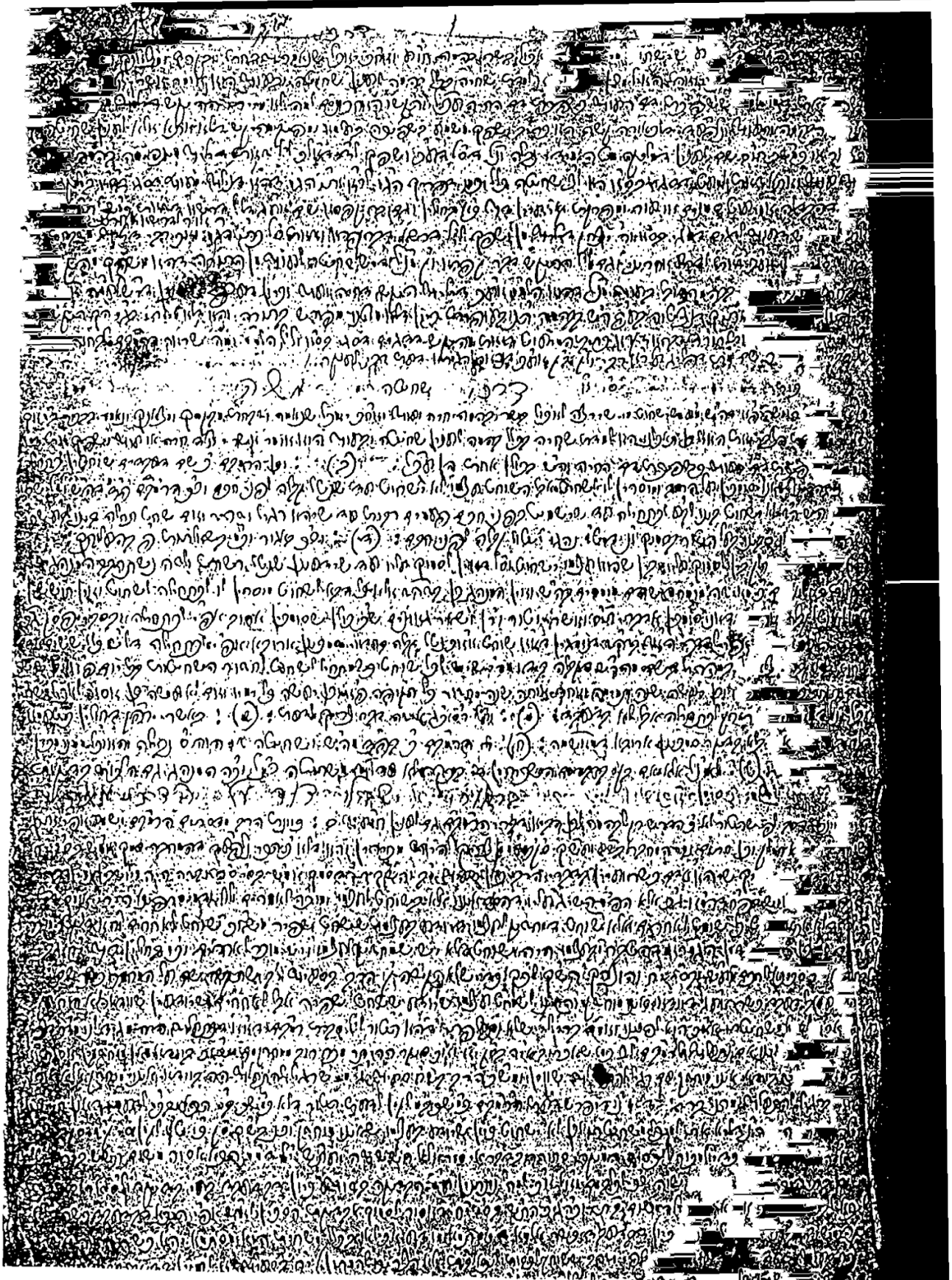
יהא רענא שיזכו לראות מהם ומכל יו"ח נחת דקדושה  
לתפארת המשפחות הכבודות, ולתפארת כל בית ישראל,  
אמן.

הרב חיים אבערלאנדער      מערכת קובץ "אור ישראל"  
ראש מכון "אור ישראל"

# שפתי יִשְׁנִים

חידו"ת מרבותינו זי"ע בדורות האחרונים

יצחק אייזיק ווארשני



צילום כת"י רבי דוד לייב זילבערשטיין זצ"ל

## רבי דוד לויב זילבערשטיין זצ"ל

מח"ס שבילי דוד על שו"ע

## ביאורים על הדרכי משה הל' שחיטה שו"ע יו"ד סימן א'

רבינו נולד בעיר באניהאד באונגארין לאביו הגאון רבי אהרן לייפניקער זצ"ל, בצעירותו למד תורה בישיבת הגאון רבי מאיר א"ש זצ"ל באונגוואר ובישיבת הגאון רבי קאפיל חריף זצ"ל בווערבו, ושמו הלך לפניו כעילוי גדול. כיהן כדומ"ץ בק"ק אויהעל ומשם נתקבל כראב"ד בק"ק זענטא, ושם נתפרסם כבר לגאון מובהק וחסיד מפורסם מאוד, משם עלה לארץ הקודש ונתיישב בעיה"ק ירושלים תובכ"א ושהה שם שמונה שנים, בשנת תרכ"ב הוא חתום בין דיינים בירושלים, לאחר מכן נאלץ לחזור למדינתו ונתקבל כאב"ד בק"ק קערעסטיר ואח"כ בטארעביש, ולבסוף כיהן כאב"ד בק"ק ווייצען שעל שמה נקרא. נלב"ע בערב פסח תרמ"ד, ונספד כהלכה ע"י הגאון רבי פייבל פלויט זצ"ל אב"ד שוראין נדפס בספרו "לקוטי חבר בן חיים" ח"ו עמ' פט, וע"י הגאון רבי נפתלי סופר זצ"ל נדפס בספרו "מטה נפתלי" דרוש ה'. חיבר ספר "שבילי דוד" על כל חלקי השו"ע, "יד דוד" דרושים עה"ת ומועדי השנה, ועוד. הכת"י נתקבל ממוה"ר חיים דוב זילבערשטיין שיחי' נכד רבינו זצ"ל שעוסק בהדפסת והפצת ספרי רבינו זצ"ל. זכות רבינו יגן עליו ועל כל יוצ"ח בברכה והצלחה וכל טוב סלה.

### דרכי משה יו"ד סימן א'

(א) כתב הרב ר' משה פ"א דהלכות שחיטה מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל שנאמר וזבחת מבקרך ומצאנך ונאמר בבכור בעל מום אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל הא למדת שחיה בכלל בהמה לענין שחיטה, ובעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חיה או עוף וגו' ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם חיה והלכות שחיטה ככולן אחת היא עכ"ל: (א) נראה כוונת הרב לפי שהטור לא כתב הדרש רק לבהמה, לכן הביא דברי הרמב"ם גם לענין חיה ועוף.

(ב) וכן הרמב"ם כתב סתם דעבדים שוחטים לבתחילה:

(ב) כוונת הרב מדסתים הרמב"ם משמע אפילו אינן משוחררים מדלא חילק, וכן סתים נמי המחבר ו"ע, וע"י ש"ך סק"ב דמ"מ צריך להיות מכירין. והא דלא כתב הכי, נלפע"ד דהמחבר סמך אמ"ש בסי' י"ח סעיף י"ז דבזה"ז צריך שיהא אדם

כשר, ועיין בדברי הרב כאן סעיף י"ב. והש"ך תי' דסמך אמ"ש בסי' ס"ה, ובזה היה מיושבין נמי דברי הרמב"ם דסמך אמ"ש בפ"ח דהמ"א ג"כ.

אלא הפמ"ג השיג עליו דהתם אינו אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים. ולולי דמיסתפינא הייתי אומר דס"ל להש"ך דלא אתא למעט כל שוחט לאחרים אלא שוחט דמחזיק לעצמו דיודע בעצמו ששחט שפיר, משא"כ שוחט לאחרים, והא דנקטי מוכר לאחרים דכן היה בזמן הגמרא דהטבח בעצמו היה שוחט, אלא יש שמחזיק לעצמו ויש מוכר לאחרים, וכ"מ בחולין דף י"ח גבי טבח דלא סר סכינא לחכם וע"ש ובסי' י"ח, והוצרך הש"ך לכך כדי שלא יקשה קושית הרב בסעיף י"ב שהקשה שם על המחבר כמש"כ שם.

(ג) נראה דהיינו שאנו סומכין על הרוב ומוסרין לו לשחוט אבל השוחט עצמו לא ישחוט עד שנוטל קבלה לפני חכם וכ"כ הרמב"ם פ"ד דה"ש וז"ל ישראל היודע הלכות שחיטה הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחלה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהא רגיל וזריו ואם שחט תחלה בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה עכ"ל. והביאו רבינו בעל הטור בסמוך ונראה דמטעם זה נהגו ליטול קבלה לפני חכם:

(ג) משמע אבל דיעבד כשר אע"ג דודאי אינו מוחזק, והיינו לשוחט עצמו שיודע ששחט שפיר, אבל לאחרים שיודעים שודאי לא הוחזק עדיין אסור לאכול משחיטתו אלא א"כ הוא לפנינו ואמר ברי לי שלא נתעלפתי, דהא הטור ל"ל סברת רמב"ם דא"א דנתעלף היה מגיד לנו מדכתב דצריך לשאלו אם הוא לפנינו אם נתעלף, ולרמב"ם לא צריך כמו שאכתוב אי"ה בס"ק י"א, וא"כ עיקר ההיתר מכח רוב מוחזקים, משא"כ בודאי אין מוחזקין אסור אא"כ אמר ברי לי, ולפי"ז בודאי אינו מוחזק עם רגיל להתעלף שווין ומש"כ הרב בשו"ע סעיף ג' מי שרגיל להתעלף ה"ה בודאי אינו מוחזק, אלא אתא לומר אף ברגיל להתעלף מהני ברי.

(ד) וכ"כ באגור בשם אור זרוע וכ"מ מתוך השאלות פרשת בהעלותך:

(ד) נראה דמפרש דעת הרמב"ם כמש"כ ב"י לקמן לדעת הטור, דלא כמש"כ ב"י הכא ובכ"מ לדעתו דאנן חיישינן לכתחילה. וטעם הדבר נראה דלמא אתי למיכל משחיטתו וכן לא ישחוט כיון שיודע בעצמו שאינו מוחזק, וכ"נ בש"ך ס"ק כ"ו וט"ז לקמן סי' קי"ז סק"ד שכ' מי שאינו יודע הלכות שחיטה לא ישחוט כדי למכור לנכרים דמיקרי סחורה בדבר איסור ול"ל חשש זה ועיין ת"ש, י"ל דמ"מ הכא אסור משום חשש ברכה לבטלה ומשום ב"ת היכא דאין הנבילה שוה כ"כ לכלבים.

וא"ל א"כ למה נותנין ע"מ הבדיקה בסוף כיון דביעבד בעי בדיקה ולא סמכינן ארוב היכא דאיכא לברורי, א"כ איכא לכתחילה משום ב"ת, וכה"ג כתב הת"ש בסי'



י"ח דאסור לסמוך אבדיקת הסכין לאחר שחיטה אפילו היכא דבדיעבד כשר בלא בדיקה משום ב"ת. לכן נלפע"ד כיון דבדיעבד כשר אלמא דמסתמא יודע, א"כ לאו בכלל משחית הוא דמסתמא יהא כשר, וראיה ממ"ש הרב בסי' י"ח בסעיף י"א לענין בדיקת סכין יע"ש מה שהעלתו כטעם שני של ת"ש שם משום ברכה לבטלה, וזה ל"ש הכא דאנן לא מברכינן וליכא משום לפני עור בלא"ה נמי יכול לברך לבטלה אז אם היה מכבד הכסוי לאחר אינו רשאה לברך עד שבדקנו אם יודע הלכות שחיטה, ודמי למ"ש בסי' כ"ח גבי חיה דצריך להמתין שבדיק הריאה.

ולפמ"ש א"ש הא דכתב המחבר בשו"ע ס"א דרוב מוחזקים, והא איהו ס"ל טעם הרמב"ם דאפילו ודאי אינו מוחזק שרי כמש"כ ש"ך ס"ק י"א, ולהנ"ל א"ש דמ"מ איכא משום ב"ת אבל כיון דרוב מוחזקים לא מיקרי משחית, ולפי"ז אינו מוחזק ורגיל להתעלף אפי"ה אסור לכתחילה משום ב"ת, אם לא היכא דנבילה שוה כ"כ לכלבים כמו כשירה.

(ה) משמע דאינו מחלק בין לסמוך עליו ובין שהוא עצמו ישחוט וס"ל דאין לסמוך עליו עד שידעינן שנמל רשות ולזה נשתרבב המנהג שמקצת בני אדם לוקחים כתב מאיזה מומחה שהם מומחים בהלכות שחיטה ואין המנהג כן בזמן הזה אלא כל הבא לשחוט מוסרין לו לכתחילה לשחוט ואין חוששין שמא לא נמל קבלה בפני חכם, ואפשר דאנו סומכין אדברי התוס' והאשירי והטור והר"ן ושאר גאונים שכתבו כולן שסומכין ארובא אפי' לכתחילה, ובספר בית יוסף פסק ג"כ דהכי הלכתא, ועוד נראה לי דאפי' לדברי האור זרוע בזמן הזה דנוהגין דאין אדם שוחט אא"כ נמל קבלה בוראי סמכין ארובא אפי' לכתחילה דלא שכיח כלל ששום אדם ישחוט בלא קבלה. מצאתי במהרי"ל בשם מהר"ש דקבלה בידו מר' יונה שיש לכל שוחט כשמתחיל לשחוט לחזור השחיטות בכל יום פ"א וכה יעשה ל' יום ואח"כ כל חרש פ"א וכה יעשה שנה תמימה ואחר אותה שנה יחזור כל תקופה פ"א ובן יעשה כל ימיו ואם לא עשה כן אסור לאכול משחיטתו עכ"ל ונ"ל דאין להחמיר רק לכתחילה אבל לא בדיעבד:

(ה) אבל כ' לראיה וכ' אלכתחילה לדעת הטור ובסעיף ה' כ' הרב שמקצת ב"א לוקחין כ' לראיה, והוא לדעת האגור דס"ל כב"ה.

(ו) ועיין לקמן ר"ס כ"ג איזה דבר צריך לדעת:

(ו) עיין ב"י שפי' דברי האגור שלא לסמוך על שחיטת אדם אלא א"כ יש לו רשות וכו', ועיין מה שאכתוב אי"ה בס"ק שאח"ז. וטעם ב"ה דלא סמכין אבדיקה בסוף, נ"ל דס"ל כמו שכתב הרב בסי' י"ח סעיף ד' בשם מהרי"ל דלמא יטלו משם קודם הבדיקה ויבורר דאכל נבילות, ועיין מש"כ שם ובסי' כ' ובסמוך ס"ק ט' וע"ש.

(ז) בהגהות אשר"י רפ"ק דחולין כתב טעמא דלא חיישינן דאף אם אכלו בלא בדיקה סמכינן ארובא דמצויין אצל שחיטה מומחין הן:  
 (ז) משמע מדברי הרב דאגור ס"ל כב"ה, אך לשון האגור שכתב דלא סמכינן אלא בליטא קמן משמע הא איתא קמן צריך בדיקה, והיינו כדעת הרא"ש אלא מצד המנהג החמירו הכי. ואפשר נמי להעמיד כן בדברי הרב דאנו לא ס"ל הך מנהג אלא סמכינן אעיקר דינא דתוס' והרא"ש, והא דכתב ב"י לחד תי' דשחט ג' עופות כדי שיראה משמע דמוחזקין ל"צ, מ"מ אין מוכח דס"ל כב"ה אלא כדעת רמב"ם ור"ן שכתב ב"י אח"ז דאף במומחין ס"ל כהרא"ש פליגי במוחזקין כמו שיתבאר.

(ח) והרמב"ם כתב בפ"ד מהל' שחיטה: ושחיטה זו הוי ספק נבילה והאוכל ממנה מכין אותו מכות מרדות:  
 (ח) עיין בהג"א רפ"ק דחולין כ' בשם א"ז נמי כב"ה ועיין בס"ק י"ב ועיין מש"כ בס"ק הקודם דהאגור החמיר מצד המנהג, א"כ הכא ה"פ אפי' לא"ז דהחמיר מדין כ"ש לאגור דהחמיר מצד המנהג, וכן מ"ש הרב בסעיף ד' וכ"כ באגור היינו מצד המנהג.

(ט) ולא נראה לי אלא אם בקי בדברים השכיחים די בכך דלא עדיף משחיטה בן נ"ל וכ"ה המנהג, גם בה' בדיקות שלנו לא הזכיר אלא טריפות בריאה דשכיחא אבל שאר טריפות אינן תלויין בבודק וא"צ לבדוק אחריהם וע"כ אין הבודק צ"ל בקי בהן ואם ימצא איזה ספק טריפות ילך אצל חכם וישאלנו בן נראה לי:  
 (ט) גלפענ"ד דווקא הכא דאהך תנאי דנותנין לכתחילה על סמך שיבדקנו אח"כ ואם של מומחה יהא שרי מה"ט גופא נמי שרי בדיעבד דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין והוה כמו שבדקנוהו והוה מומחה, ולפי"ז מיושב מה שהקשו האחרונים על תוס' בחולין דף ג' דהיכא דליכא לברורי שרי בכותי, א"כ למה לא נותנים לאביי ביוצא ונכנס ולרבא בא ומצאו על סמך שיתן לו כזית בשר בסוף, ולהנ"ל א"ש דבדיעבד שרי מטעם מירתת ולכתחילה נותנין על סמך שיתן לו כזית בשר ואז יהא שרי מטעם אחר כיון דאוכל ממנו.

ומיושב נמי קושית הט"ז בסי' צ"א סק"א וסק"ב למה לא נותנין ע"מ שידיח בסוף, דבדיעבד ליכא איסור בלא הדחה דהא אפי' בלא קליפה דעת הר"ב שם להתיר, ולהנ"ל א"ש דבדיעבד שרי מטעם אחר כיון דאי אפשר. אכן הש"ך בסי' י' ס"ק י"א לא ס"ל הך חילוק, גם לא ס"ל החילוק שכ' הט"ז בסי' צ"א.

והנה קושית הט"ז כתבנו בסי' ס"ה דאינו מוכרח לדעת ש"ך דאפשר בלא הדחה אף דיעבד אסור, וע"ש מש"כ שם, וקושית האחרונים שזכרנו י"ל דאע"ג דתוס' והרא"ש לא ס"ל הך חי.. שזכרתי בסק"ו הנ"ל דאף אם יבדקנו ולא ידח לא יבורר

דאכל נבילות וודאי אלא ספק, משא"כ הכא אי נותנין לו ואינו רוצה לאכול מזה יש הוכחה דודאי לא שחט שפיר, הלכך חיישינן דלמא יאכלו קודם הבדיקה ואח"כ יבורר דאכל נבילה ודאי, והא דכ' תוס' בדף ג' ע"ב הטעם דלא סמכינן אבדיקה דסוף דשמא ישכח, משום מומחה כתבו הכי, ובלא"ה נמי ישבתי קו' תוס' שם דאסור משום ב"ת אם לא דנבילה שוה כ"כ לכלבים, ועיין מש"כ בסק"ד.

(י) כתב הר"ר יוסף דוקא באינו יודע הל' שחיטה אבל כמי שרגיל להתעלף ואינו מוחזק ושחט בינו לבין עצמו מותר לאכול משחיטתו ולדברי הפוסקים דסבירא להו דצריכים לשאול אם נתעלף גם כאן צריך לומר ברי לי שלא נתעלפתי, ולדברי הרמב"ם לקמן אפי' שאלה בזה לא צריך דמאחר דיודע הלכות שחיטה אילו נתעלף היה מגיד לנו:

(י) קשה לפי מש"כ הרא"ש פ"ק דחולין הא דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין ולא אמרינן סמוך מיעוט לחזקה דמיעוט מומחין לא שכיח, א"כ הכא דודאי אינו מומחה נימא אוקי אחזקה ויהיה ודאי נבילה.

(יא) ורש"י פירש בגמרא וכ"כ הר"ן בשם הר"ז בדברי בעל העיטור שכתב הטור דלענין דיעבד אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וא"צ לבדקן אבל לכתחילה אין נותנין לו על סמך שיבדקם וכן משמע במרדכי והג"א וכן כתב הסמ"ג וז"ל וכמה בני אדם שאנו אוכלין משחיטתם אע"פ שאינו ידוע לנו אם בקיאים בה' שחיטה משום דסמכינן אר"מ וכו' עכ"ל וכן נוחגין בזמן הזה דאפילו איתא קמן למבדקה לא בדקינן ליה, ולא כסברת הרא"ש דס"ל דלענין לכתחילה אמרינן רוב מצויין כו' שנותנין לו על סמך שיבדקנו בסוף אבל בדיעבד בדיקה זו מיהא בעי אם איתא לפנינו. ואין להקשות ולומר היאך אנו תופסין שתי קולות שמוסרים להם לכתחילה לשחוט ואין בודקין אותו לסוף וזה לכל הדעות שהביא רבינו אסור, דלמ"ד רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן קאי אלכתחילה היינו דמוסרין להם לכתחילה על סמך שיבדקוהו בסוף ולמ"ד דא"צ למבדקה מ"מ ס"ל דאין מוסרין לו לכתחילה מ"מ נ"ל דבזמן הזה דהמנהג דכל אחד נוטל קבלה אינו שכיח כלל דלא יטול קבלה וישחוט דהוי כמיעוטא דלא שכיחא דלא חיישינן ליה כלל כנ"ל. ועיין לקמן בסימן זה אי שחט אחד דאין מכירין אותו אם אנו צריכין לבדוק בסימנין אם שחט בראוי.

כתב מהרי"ו בתשובותיו סימן נ' דשלח פ"א חכם אחד בכל סביבותיו לשמוע ולבדוק בשוחטים ובודקין אם היו בקיאים עכ"ל. ובפסקי מהרא"י סימן קע"ז דפ"א עשו הקהל תקנה לבדוק בכל השוחטים אי היו בקיאים ולא נתקיימה הדבר ונתבטלה התקנה והשיב אע"ג דמאד מכוּעַר הדבר לעשות סייג וגדר למצות הש"י

ולבטל מ"מ לא איתרע חזקת השוחטים והבודקין בהכי ומותרין אותן השוחטים לשחוט לכתחלה אפי' למ"ד דלא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן והואיל ונמלו רשות פ"א מחכם או מבח מומחה ליכא למיחש דלמא אתרע חזקתייהו אלא מוקמי' ליה אחזקה דעדיין מומחין הן עכ"ל. ואם בדקו השוחטים והבודקים ונמצאו שאינן יודעין כתב בחדושי אגודה פ"ק דחולין שאין להטריף למפרע מה ששחטו כבר וגם א"צ להכשיר הכלים דאדם איתרע, בהמות שנשחטו לא אתרעו ונשחטו בחזקת היתר ואוקי שוחט בחזקתו ועד עתה היה יודע עכ"ל. אמנם בתשובת הרשב"א סימן רי"ח שהביא ב"י על ראובן שהיה ממונה על שחיטות כו' וכ"כ שם סי' תרי"ט ותרי"ך בטבח ממונה על הקהל ונמצא חשוד בבדיקת הסכין כל הבשר ששחט למפרע וכל הכלים אסורים עכ"ל, ואפשר דאף דברי אגודה אינו אלא במי שהיה לו חזקה טובה כגון שנמל קבלה מחכם אבל בלא"ה אפשר דמודה להרשב"א. ומ"מ דברי הרשב"א צ"ע דכתב דאע"ג דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אפי"ה ליכא למימר העמר הטבח על חזקתו דזה לא מיקרי חזקה מאי שנא מבהמה שנמצאה טריפה הגבינות שנעשו ממנה כשרות אם נוכל לומר השתא הוא דנמרפה מטעם דרוב בהמות הם כשרות ואמרינן העמר בהמה על חזקתה, ועיין בדין זה לקמן סי' פ"א ושם אפרש אי"ה:

(יא) הטעם כיון דיודע הלכות שחיטה א"כ רמיא עליה, אלא להפוסקים דס"ל דצריך שאלה ולא אמרינן דמעצמו היה מגיד לנו אלא בדיעבד סמכין ארוב א"כ בודאי אינו מוחזק או רגיל להתעלף דליכא משום רוב, א"כ אף דיעבד אסור אם אמר ברי לי, וכ"מ לשון הרב שכתב ולדברי הפוסקים דצריך לשאול ג"כ צ"ל ברי לי, ולא כתב ג"כ צריך לשאול משום דהכא אף דע"י אם לא אמר אסור, אבל להרמב"ם דס"ל כיון דיודע מעצמו היה מגיד, א"כ גם ברגיל להתעלף ל"צ שאלה, אבל פשיטא דאסור לכתחילה ליתן לו משום ב"ת כמש"כ בסק"ד ע"ש.

(יב) ובפ"ק דחולין שם ע"ב ריש הפרק משמע דמעמא דר"ח הוא משום דבלא"ה אין עד א' נאמן באיסורין ור"ב מתרץ שאני שחיטה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולכך עד אחד מהימן, ובס' ב"י כתב דבמיימון פ"ח דהמ"א משמע בדברי ר"ח עכ"ל ואינו דהרמב"ם לא קאמר אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים אבל בשאר שוחט לא קאמר וע"ש דכן הוא אמנם מ"מ נ"ל כומן הזה דכל אחד בודק הסכין לעצמו ואינו מראה לחכם שצריך שיהיה אדם כשר כמ"ש הרא"ש לקמן סי' י"ח וע"ל סי' קכ"ז מדין נאמנות ע"א באיסורין:

(יג) מדכתב לא בעי למיבדקיה משמע דווקא דיעבד הא לכתחילה לא, ועיין מהר"ם שם שחלק ע"ז וכ' דכוונת רש"י אף אלכתחילה, דאל"כ קשה קושית תוס' שם, ואף דב"ה פסק כך זה הוא דרך פשרה לכתחילה חייש לדעת רבינא אבל לא

בדיעבד. ובהכי היה נחא מה שהקשה הת"ש למה לא צריך בדיקה באיתא לפנינו לדעת בה"ע הא עדיין איכא לברורי כמו לכתחילה. ולהנ"ל א"ש דטעם ב"ה אינו כלל משום איכא לברורי לא סמכין ארוב, אלא ס"ל דלכתחילה יש לחוש לרבינא דליכא רוב כלל. ומיהא ק"ל דאם חייש לרבינא, א"כ גם בעילוף ליחוש לכתחילה לדעת רבינא. ועוד דבא"ז ס"ל ג"כ כב"ה וכ' שם משום איכא לברורי כמפורש בהג"א, וק' תוס' ישב הט"ז בסק"ג ע"ש.

(יג) ובן משמעות לשון המור:

(יג) ואע"ג דהט"ז סק"ד כ' דבעי תרתי, היינו לכתחילה אבל דיעבד בחד סגי.

(יד) וע"ל סימן קי"ח דאין להתיר על סימן השחיטה לחוד אם אין רוב ישראל מטעם חתיכה דישראל מידע ידיע:

(יד) לפע"ד נראה דהרשב"א לטעמיה שכתב במ"ה הביאו הט"ז סי' פ"א סק"ג דלא מכשרין הגבינות מטעם רוב אלא היכא דא"ל דלא נטרף כלל מחיים, אבל בהוגלד דע"כ נטרף מחיים יצא מרוב, א"כ ה"ה הכא כיון דלא ידע יצא מרוב, והאגור ס"ל גבי גבינות אפי' נטרף מחיים אזלינן בתר רוב, והוגלד שאני כמש"כ הט"ז הנ"ל כיון דצריך ליתן מיהא זמן, או כדעת הרב שם אפי' בהוגלד אזלינן בתר רוב, וא"כ ה"נ אף בלא נטל קבלה אזלינן בתר רוב. ולפ"ז ל"ק קושית הרב לקמן סי' פ"א ס"ב דגבי גבינות סובר הרשב"א דלא יצא מרוב כלל דאיכא למימר לאחר שחיטה נטרף.

ולפ"ז ל"ק ק' הנ"ל משוחט בסכין ונמצא פגום דטרפה בלא שיבר עצמות, דהכא איכא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין ולא אמרינן אוקי אחזקת איסור כבסכין כמש"כ לעיל סק"א בשם הרא"ש דמיעוט שאינם מומחין לא שכיח ומכ"ש בנטל קבלה דמכשיר האגודה, ולדברי הרשב"א בנטל קבלה ג"כ טרפה, דחזקת השוחט לא מהני נגד חזקת בהמה כמו דלא מהני חזקת סכין שם עיין ט"ז, וגם רוב ליכא דיצא מרוב כמש"כ. אלא דהרב לטעמיה בסי' פ"א דגם היכא דיצא מרוב אזיל הרשב"א בתר רוב דאל"כ לא מקשה מידי הרב שם והוגלד הנ"ל כיון דצריך ליתן זמן כמש"כ הט"ז שם.

והא דכתב הרשב"א הכא דלא אזיל בתר רוב היכא דלא ידע דלא מיקרי חזקה מחמת רוב כמש"כ הרב שם כיון דהרוב לאו הוא לכל באי עולם, א"כ ע"כ אגודה דמכשיר היכא דנטל קבלה מטעם חזקה וס"ס נגד חזקת איסור, משא"כ בסכין ליכא ס"ס כמש"כ נקה"כ. ולתי' שני של הרב שם משום ... ג"כ צ"ל הטעם בנטל קבלה משום ס"ס כנ"ל. וכת' זה מוכח בהדיא מדברי המרדכי שכתב ט"ז דהכשיר גבי גבינות משום דל"ש טריף ואתא משמע בשוחט דא"ל טריף ואתא אסור, והש"ך תי' דאיכא חזקה דלא למד ועוד דאין דרך לשכוח הלכות שחיטה, משא"כ

בנטל קבלה דע"כ למד איכא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין כמו בגבינות. ואף דהכא איכא חזקה נגדו משא"כ בגבינות א"כ בכל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין לימא הכי כמש"כ לעיל ס"ק י"א בשם הרא"ש או כשאר תי' וכולהו שייכי הכא, מיהא מדברי המרדכי שכ' לעיל משום דהכא לא מהני רוב כיון דא"ל טריף ואתא, לכן תי' שני של הש"ך עיקר משום ס"ס וכמש"כ.

(טו) והמ"מ (וי"ג והמה) דברי הרא"ש פ"ק דחולין (דף קנ"ב ע"ג):

(טו) פי' הלכך לאו משום נאמנות הוא אלא חזקה ששוחט שפיר ולא אירע לו תקלה לב"ד כיון שיודע לשחוט. וגדולה מזו כתב הט"ז בס"י ט"ו דמה"ט אף קטן נאמן, ואף דלא קיי"ל הכי גבי קטן הנ"ל דחיישינן שמא אירע לו תקלה שלא בכוונה כיון דלא הוי בר דעת הוא משא"כ בגדול, וכ"כ הרשב"א דחזקה על בן דעת שלא יארע לו תקלה שלא בכוונה, ועיין מה שאכתוב אי"ה בס"ק שאח"ז.

(טז) וכתב הר"ן רפ"ק יש אומרים דכי היכא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ה"ה דסמכינן עליו ששחט רובא של סימן דרוב המצויין אצל שחיטה חכמים הן ואינם מוציין דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל מדברי בעל הלכות נראה שצריך לברוק בסימנין עב"ל ובתשובת הרא"ש כלל כ' סי' י"ג משמע דא"צ לברוק אם שחט הרוב דזה נמי מה"ש היא שצריכין לברוק בסימנים והואיל ורוב המצויים אצל שחיטה מומחין הן ודאי ברק עב"ל הרא"ש. ונראה דאף הרא"ש ל"ק אלא דאי לא ברק וחתך הצואר או שנחתך ולא יוכל למיבדק אבל אי יכול למיבדק והשוחט ליתא קמן למיבדקיה ודאי צריך למיבדק דלא גרע מאיתא קמן דצריך למיבדקיה לדעת הרא"ש וכן נ"ל:

(טז) דבשוחט לעצמו ומוכר לאחרים דלמא לא שחט כלל אלא הרג בקופיץ, ול"ש הך סברא שכ' בס"ק הקודם, משא"כ בשוחט לאחרים כיון דשחט חזקה דשחט שפיר כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. וחילוק זה מוזכר בהדיא בדברי הגה"א שם בתחלת דבריו, ועיין מש"כ בסק"ב דס"ל לב"י דה"ה שוחט לאחרים ולא מיעט אלא כשמחזיק לעצמו.

(יז) עי' בחושן משפט סי' ל"ה שם נתבארו כל דיני שומה:

(יח) בהג"א פ"ק דחולין בשם א"ז דאין אחר יכול לברך לא' ששוחט אלא א"כ גם המברך שוחט מיהו איני יודע אם הוא הדין אלם יוצא בברכת אחר כששניהם שוחטין הואיל והוא עצמו אינו יכול לברך עב"ל וזהו שלא בדברי רבינו:

(יח) ולפי"ז הא דכתב הר"ן בשם ב"ה שצריך לברוק בסימנים היינו אפי' דיעבד אסור דבליתא לפנינו כ"ע מודין.

(יט) וב"ה בא"ז ה"ש וכתב שם דיש מתירין בקטן שהולך לשנת י"ג ולא השלימה ור' יואל אמר דאין לחלק בין קטן לקטן וב"כ ב"י בשם ב"ה. וכתב עוד דביודע לאמן את ידיו אע"פ שאינו מומחה שוחט לכתחלה והא דנקט רבינו והרא"ש וקטן מומחה משום דאז בדיעבד נאמן אפילו בלא אחרים עומדים על גביו אבל כשאחרים עומדים ע"ג א"צ מומחה וב"נ מפרש"י פרק לולב הגזול. במרדכי ריש חולין הביא הלכות א"י דקטן לא ישחוט עד שיהא בן י"ח שנה וכתב לבסוף דחומרא בעלמא הוא ולא נהיגין כן. ובהג"ה אלפסי בדפוס חדש וראיתי כמה בעלי הוראה שמחמירים שלא להרשות לשום אדם לשחוט עד שימלאו לו י"ח שנה בדברי הלכות א"י ואולי משום דבקעה מצאו וגדרו בה גדר דכמה דרדקי יש שכשמרשין אותן לשחוט בינו לבין עצמו בפחות משנים הללו שמקילין הם בשחיטות ולכך החמירו שלא להרשות שום אדם עד שיהא בן י"ח שנה דאז גברא בר דעת הוא ולא מקלקל שחיטתו עכ"ל:

(יט) מדכ' הטור דאלם נמי יוצא בברכת אחר אבל מ"מ צריך שישחוט אחר ג"כ, כן דייק הש"ך ס"ק ל"ב מלשון אם אחר מברך שכ' הט"ו.

(כ) כתב בא"ז הא דשחיטת סומא בדיעבד כשר היינו שראה מאורות מימיו אבל אי לא ראה מאורות מימיו אפילו בדיעבד פסול עכ"ל ושאר הפוסקים לא חלקו:

(כ) ולפי"ז כ"ש בגדול שאינו יודע הלכות שחיטה שמותר ליתן לו לכתחילה לשחוט בעע"ג, ובשו"ע כתב הרב להחמיר אפילו בגדול שאינו יודע הלכות שחיטה, ועיין ש"ך שם ס"ק ט"ו דכן משמע בש"ס דמשני דליתנהו קמן דליבדקיה ואפ"ה דווקא דיעבד, ועיין בהג"א הביא נמי ראייה מדפריך הגמ' אלא אשאין מומחין בבודקין אותו סגי ולא פריך אפי' לכתחילה נמי, וא"כ צ"ע על הנך דיעות שכ' הרב הכא.

וי"ל דס"ל דדיעבד נקט משום חש"ו, ועיין תוס' ריש חולין ד"ה שמא יקלקלו, והרב ס"ל כרש"י שכ' תוס' שם דשמא יקלקלו קאי אאר"א, וא"כ ק' הא מוכח מסיפא, ומ"ש תוס' שם דהו"א דקאי אין מומחין דע"כ קאי אחש"ו כמש"כ, אלא ע"כ דאין מומחין נמי לכתחילה לא. ולדעת רש"י שכ' הרב הכא צ"ל דבאמת רבינא לא ס"ל הך דיוק דשמא יקלקלו כמש"כ תוס' לאביי ורבא ור"א ומאן דדייק כרבה, ב"ע והג"א וש"ך דחיקא להו לומר הכי, דהך דיוק לא יהא אלא לרב"ע, ועיין מה שאכתוב אי"ה מזה בסמוך.

רבי גרשון מענדל קאהן זצ"ל  
אב"ד דק"ק ע'סענזשארץ והגליל

## הערות על ספר "אפרקסתא דעניא"

נולד בשנת תרל"ח לערך בעיירה ערדאסענזשארץ, שבה שימש אביו רבי ישכר בער בעל הבינת יששכר כאב"ד. מאז שעמד על דעתו ישב במחיצת אביו, למד תורה מפיו, ולאחר מכן עזר לו בתפקידי הרבנות. בשנת תרעז, לאחר שאביו העתיק את מושבו לעיר מארושוואשארדי, מילא את מקומו כרבה של ערדאסענזשארץ, על אף שהיה בנו הקטן. נספה בשואה ביחד עם שלשת בנותיו, ולא נשאר זכר ממנו.

נזכר בספרו של אביו אר"ח סי' ו, יו"ד סי' ג, ה, וח"ב סי' ה. עצי חיים אה"ע סי' ל. מהרש"ג ח"ג סי' עג. אפרקסתא דעניא סי' ה, יב, סה, פז, קמד, קעב, ובעוד ספרי שו"ת שבזמנו.

ב"ה יום ב' עקב שנת תרנן לפ"ק

דו"ד משכיל וד' עמו — (שהלכה כמותו בכל מקום סנהדרין צ"ג ע"ב) ברוך הוא וברוך טעמו — דורש טוב לעמו — וברך ד' לחמו ומימו — ה"ה כבוד אהו' יד"נ היקר הרב הגאון הגדול המפורסם בשער בת רבים לשבח ולתהלה, כש"ת מו"ה דוד שפערבער (שליט"א) [זצ"ל] אבדק"ק בראשויה יע"א, בעמ"ס שו"ת "אפרקסתא דעניא".

אדשת"ה, בשבוע העבר נתמלא בית אורה מספרו היקר אשר שלח לי למנה, והגני נותן לרמעכ"ת הד"ג תשואת חן על תשורתם, והברכה אחת היא לי עוד ינוב בשיבה דשנים ורעננים יפוצו מעיינותיו חוצה וזכות הרבים יהי תלוי בו עד ביאת ינון א"ס. ולמען להראות שחביב עלי ספרו הנעים ואני הוגה בו כרצונו הטוב אציע לפניו איזה הערות וצינונים שעברו על רעיוני מדי קראי בו. ראשון לציון בסי' א' שהאריך בענין אם לסמוך על רוה"ק בהוראה תרתי בלבי בימים האלה לפמ"ש בשו"ת תשורת ש"י מהד"ק סי' ט"ז והובא בקיצור גם בתשובת כהד"ג דמה דאי' ביבמות דף קכ"א ע"ב אר"ג האלוקים אכלו כוורא לחסא היינו שידע זאת עפ"י סוד ד' ורה"ק שמת חסא ע"ש באריכות, לפי"ז אפשר ליישב קו' הט"ז באהע"ז סי' י"ז ס"ק נ"ו על הרמ"א שם שכ' שצריך להיות בי"ד של ג', והקשה ע"ז מגמ' הנ"ל מדיבורי' דר"נ אזלא וכו' והאין אינסב"י ממאמר ר"נ ביחידות א"ו דיחיד מומחה סגי עיי"ש, ולפי הנ"ל י"ל דאף דלענין הוראה אין לסמוך על רוה"ק עכ"פ לענין זה דלא יהי צריך בי"ד של ג' אלא שיהיה סגי



ביחיד מומחה י"ל דעל בעל רה"ק שהורה סגי ביחיד מומחה אבל בעלמא איה"נ דצריך ב"ד של ג' ויהי' מיושב קו' הט"ז ודו"ק.

בסי' י"ג לענין אין מתחילין בב"ד ראיתי לנכון להעתיק מה שראיתי בס' ישן נושן "קול יעקב" (מהגאון ר' יעקב האמבורג ז"ל שנדפס בשנת תקס"ב עם הגהות מהגאון נוב"י) שכ' בחי' ליו"ד סי' קנ"ט ראי' נכונה שלדבר מצוה מתחילין גם בב"ד מש"ס ר"ה דף ג' ע"א הנ"ל דמלכים מניסן מנינן מהכא דכתיב ויחל שלמה לבנות וכו' ופריך שם הגמ' ואימא בשני בשבת ואי אין מתחילין בב"ד אפילו לדבר מצוה מאי פריך הגמ' א"ו דלדבר מצוה מותר ע"ש דפח"ח.

בסי' כ"ב אות א' לענין חולה אם מזכירין שם אמו הנני מראה מקום לעיי' בס' חסידים סי' רמ"ב ובמקור חסד שם ובס' מעגלי צדק עה"ת פ' במדבר בד"ה במספר ובשו"ת לבושי מרדכי מה"ת חיו"ד סי' קמ"ט ובשו"ת גבול יודא (להגאון מה"ל צירעלזאהן) סי' ב'.

שם בסי' הנ"ל אות ב' מפלפל בחכמה בדברי שו"ת מהר"ם שי"ק חאו"ח סי' ג' במה שהקשה דהאיך נשים מתפללין מוסף הא אינם חייבים בשקלים הנה ככל החזיון הזה כ' המהר"ם שי"ק גם בחבורו על תרי"ג מצות ח"ב מצוה ש', אך הוסיף שם בסופו לאמור ואפשר דיש לנשים בחלק שקלים דתנן תורמין על הגבוי ועל האבד ע"ש, ובענ"ד לא הבנתי דברים הקדושים דהא דתנן תורמין על הגבוי כ' הרע"ב סוף ה"ג דשקלים דתורמין על שם כל ישראל על הגבוי וכו' ומשמע דרק על אותן שחייבין לשקול ולא על נשים שאינם חייבים בשקלים ומחזורתא כמ"ש כמעשהד"ג משום דגם גבי נשים אם שקלו מקבלין מהן ע"כ יכולים להתחייב א"ע ולתת כדי שיהיה להם חלק בקרבנות ציבור ודפח"ח.

בסי' ע"ד ראיתי שהביא בשם אחרונים תירוץ על קושית הראב"ד שהשיג על הרמב"ם פי"ז מה' א"ב הי"ג שפסק שאין כהן נושא ב' נשים ממ"ש ד"ה כ"ד וישא לו יהודע נשים שתים שהפירוש שהשיא יהודע ליואש ב' נשים, הן אמת שכן ראיתי ג"כ בהגהות מהרצ"ח יבמות דף נ"ט שהשיב כן בשם הגאון ר"ז מוילנא ועיי' ג"כ בישרש יעקב שם. אולם פליאה נשגבה בעיני האיך נעלם מעיניהם דברי תוס' ישנים יומא דף י"ג בד"ה ולא בעד ב' בתים שהקשה ממ"ש וישא לו יהודע ב' נשים ותירץ שמא ביוה"כ הי' מגרש אחת מהן עיי"ש, ולפי דברי האחרונים אין התחלת קושי' דשם הפירוש דיהודע נשא ליואש וצ"ע. ואולי דתו"י ס"ל כרש"י וראב"ד וכמ"ש כמעט"ה שם, עכ"ז תמוה בעיני שאין שום אחד מביאין דברי תוס' ישנים הנ"ל.

בסי' קי"ט אות ב' יעויי' מזה בשו"ת לבושי מרדכי מה"ת חאו"ח סי' קנ"ג ויעיי' בס' דרכי חיים בהנהגת הרה"ק מסאנו ז"ל באות קכ"ו שאצלו לא הי' אומרים כלל ז' ברכות בסעודה ג' ע"ש, וטעמו לא ידענא אולי נודע לכהד"ג איזה טעם נא יודיעני, ויעויין ג"כ בשו"ת זכרון יודא ח"א סי' פ"ו.

בסי' קנ"ד בענין סתירת רש"י ראיתי בוילקט יוסף שנת עת"ר פלפול גדול בזה כעת אין הספר תחת ידי.

בסי' ל"ד יעיי' בשו"ת דודאי השדה סי' ס"ב ובשו"ת לבושי מרדכי מהד"ת חיו"ד סי' קל"ג שמתירין ג"כ לרב לילך לבית הנשואין ע"ש.

את זה ראיתי ונתתי אל לבי להציע לפניו לעת עתה ואם ימצא בדברי איזה דבר יודיעני נא דעתו דעת תורה וטהורה בזה. והנה דברתי עם ידידנו השו"ב נ"י שישתדל למכור כאן מספרי דמר וכבר הטריח בזה אבל כפי הנראה לא יועיל בזה כי עבור מחיר גדול כזה אינו בנמצא קונים כי יש מי שרוצה ואין לו וכו'. צר לי כי מספר זה ששלח לי חסר קונטרס אחד היינו מדף קל"ו עד דף קמ"א ולעומת זה יש קונטרס אחד כפול היינו מדף קמ"א עד דף קמ"ו אולי ימצא הקונטרס הזה ימחול לשלוח לי למען אשר אל יחסר המזג וגם אני מוכן לשלוח חזרה הקונטרס הכפול.

והנני בזה ידידו שת"ה מצפה להרמת קרן כלל ישראל בקרוב,

גרשון מענדל קאהן

נ"ב: יש לי איזה הערות אבל אין אני רוצה לטרוח כי בודאי הוא טרוד גדול ועוד חזון למועד אי"ה.

### בשמחה מבטלים כל הרעות

יתרועעו אף ישירו (תהלים סה, יד). הפירוש הוא מי שרוצה להתרועע ולשבר את האף של ישראל, פירוש החרון אף והכעס שלפעמים יש עליהם דינים מרים ר"ל, הנצח לזה ישירו בשמחה, כי כתוב (ישעיה נה, יב) בשמחה תצאו יכול לצאת מכל הרע והדינים, ושמחה ממתיק הדינים, וד"ל.

שארית ישראל ליקוטים לשער ההתקשרות

## רבי שלמה מייזעלס זצ"ל

שו"ב בק"ק ע'סענזשארץ, מח"ס אמרי שלמה\*

## בענין הנ"ל

גם אני פב"ש כהדר"ג ומעת שראיתי דברי דוד מאירים כספירים נפשי שוקקה שגם אני אהנה מאורו ולרש אין כל ע"כ אם יאבה נא בטובו יעשה חסד עמי וישלח לי ספרו בעד חמשים ל"י כי הלא כל מגמתו לזכות הרבים ועי"ז יזכה גם נשמתי אחר מו"ש כאשר כ' כהדר"ג בהקדמתו ויהי אנשים שיפזרו ממון עבור ספרו מחמת חשיבות כהדר"ג אצלם ואפשר שלא יעיינו בהם אבל אצלי יהי בטוח שאעיין בהם הרבה כי הרבה הילכתא גבירתא איכא למשמע מיני ובקאות נפלא בתוכו ימצא וכרגעים אחדים הי' למראה עיני ונשתוממתי על המראה ובהחפזי עלה ברעיוני להעיר:

בסי' א' לענין להורות עפ"י רוה"ק וכמעט לא הניח. נ"ב עי' ראב"ד הל' לולב פ"ח ה"ה וגם לרבות שבבית הבחירה פ"ו הי"ד נראה בעליל שכונתו לרוה"ק וא"א ליישב כמ"ש התוהכ"פ יומא עה. וכאשר רמז לזה (ועיי' שבו"י ח"ג סי' ק"ג) בשה"ג מע' ג' מ"ע א' אות יא במלות קצרות וע"ע בחו"י סי' קנב ובמאזני צדק פ' מקץ בשם מרן דב"ח ז"ל שאין לסמוך בהוראה על רוה"ק, ועיי' כ"ס פ' שלח, אגד"פ סי' קכ"ג ומצינו ג"כ בלשון הפוסקים הריב"ש וכדומה ראשונים וגם אחרונים שכ' כאשר הורונו מן השמים, ולדוגמא עיי' ח"צ סימן מ"א אולם שם י"ל כמ"ש התוהכ"פ דהיינו שכוון בהלכה אל האמת. ועיין בשו"ת אא"ז הנבי"ת יו"ד סי' קס"א בד"ה ומ"מ גוף הדין.

בסי' קכג בסופו לענין סעודת חנוכת הבית. נ"ב בזכרוננו שזה [זמן] כביר בבאר שבע סי' ע"ד ג"כ מדבר מזה, ועיי' ר"מ ולח"מ פ"ד הי"ד מהל' מלכים, תשב"ץ למהר"ם מר"ב סי' ק"ע, באה"ט יו"ד סי' רי"ז סס"ק לב, ופחת"ש שם ס"ק טו, יד אברהם יו"ד סי' רמ"ו סכ"ו כ"ז, הרהרתי בהחפזי וכשאזכה לספרו דמר אז אוכל להשתעשע הרבה וימחול לכתוב להרב הגאון החסיד המפורסם בנש"ק אבדפ"ה שליט"א אם קרבן העני דהיינו חמשים ל"י ירצה לפניו אז אשלח לכהדר"ג החמשים לי ואח"כ ישלח לי ספרו.

והנני בזה ידידו מוקירו כערכו הרם והנשא ויה"ר שיפיץ כל מעיינותיו החוצה לאור עולם כמעייין שאינו מכזב וקולע אל השערה.

הק' שלמה מייזעלס

דפוס חסידים

(\*) ראה אודותיו בהקדמת ספרו "אמרי שלמה" שי"ל זה עתה ע"י בנו הרה"ג רבי נתן יוסף מייזעלס שליט"א, רב דביהמ"ד אבני שלמה, מונסי. ושם כתוב לאמר שהיה לו סדר לימוד עם רבי גרשון מענדל קאהן הנ"ל, וכנראה שבזמנים אלו כתבו הערות הנ"ל.

**נרשן מעגל קאד  
אביד דקק  
עסזוקערן חיליל**

[illegible][illegible]

צילום כת"י רבי גרשון מענדל קאהן זצ"ל – ובסופו כת"י רבי שלמה מייזעלס זצ"ל

# דבר הלכה

תשובות ופירושים

## הרב נתן געשטעטנער

אבד"ק קרית אגודת ישראל

ור"מ מתיבתא "פנים מאירות", בני ברק

## בענין בניית בתים במקום שהיה אילנות

כ"ה אייר תשנ"ז לפ"ק.

ע"ד השאלה, שבונים שם בתים במקום אשר עד עכשיו היו אילנות, אם יש לחוש למה שכתוב בצוואת רבינו יהודה החסיד ז"ל (אות י"ז) שלא יבנה אדם בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם, ומע"כ נ"י האריך בזה להביא מכמה ספרים.

(א) הנה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קל"ח) הביא, ע"ד שנמצא בבאה"ט יו"ד (סי' קע"ט) בשם צוואת ר"י החסיד, שיש סכנה לבונה בית אבנים, וגם לבונה בית במקום שלא היה שם בית מעולם, ואמרי אינשי להניח בהבית תרנגול זכר ונקבה ולשוחטם שם, ונדמה להשואל כדרכי האמורי, וכתב החת"ס, שהחוששים לדברים אלו שנאמרו משמו של הגאון ז"ל, דימו, שאם יניחו שם זמן מה זוג תרנגולים חיים הנקראים גבר, הו"ל הגברים האלו הדיורים הראשונים שבבית, ובשחיטתם היינו מיתתם כבר מתו הדיורים הראשונים שבבית, והמה פדיון נפש בעלי הבית דוגמת הכפרות שנוהגים, אבל טוב יותר שלא לחוש לדברים האלו וכיוצא בהם כלל דברים שלא הוזכרו בש"ס ופוסקים, ולא ר"י חסיד חתום עליה וכדמוכח ממה שכתב בעצמו בספר חסידים (סי' תס"א) עכ"ד. הנה מה שכתב החת"ס דמספר חסידים (סי' תס"א) מוכח דלא כמו שכתב בצוואה, הכונה דשם כתב "יש דברים שהן

כדרכי האמורי, ואעפ"כ מותר כגון אדם ששיכר בית ישן ובונה בית חדש באותו מקום או חדר, יש להדרים בבית ליוזר שלא ישנו החדש מן הישן בפתחים ובחלונות, אלא יכוונו לעשות בחדש כמו בישן ולא ישנו, ואם לאו יהא סכנה בחייהם מפני הממונים וכו'", וזה לכאורה סתירה למש"כ בצוואה (אות ט"ז) שהביא בחת"ס שם "לא יבנה אדם בית של אבנים אלא יקנה ואם בנה לא ידור בו ימים כי הוא או בניו ימותו אלא ימכרו, ושל עץ ספק", ואילו בספר חסידים (סי' תס"א) הנ"ל משמע דמותר לבנות בית ובלבד שיזהר שלא ישנה בפתחים ובחלונות, ומזה דן החת"ס דגם מה שכתוב בספר חסידים (אות י"ז) שלא יבנה אדם בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם, ג"כ לאו ר"י החסיד חתים עליה כיון דמצינו סתירה בספר חסידים להנאמר בצוואה. וכפי הנראה מדברי חת"ס עיקר פקוקו הוא משום שהדברים שבצוואה לא הוזכרו בש"ס ופוסקים, ועל כן כתב ש"טוב יותר שלא לחוש לדברים האלו וכיוצא בהם כלל דברים שלא הוזכרו בש"ס ופוסקים", ומשמע שפקק גם על שאר דברים שבצוואה.

(ב) ובספר אגרות סופרים (כתבי החת"ס סימן כ"ה) כתב "כי כל מה שלא נזכר בספר החסידים עצמו כי אם בצוואתו

ג) וראיתי בספר שבעים תמרים על צוואת רי"ח (אות י"ז) שתמה על החת"ס ז"ל שהוכיח מספר חסידים (תס"א) דמותר לבנות בית חדש, מדכתב שם שהמשבר בית חדש ובונה חדש, יזהר שלא ישנו החדש מן הישן מפתחים וחלונות, ומוכח שאם אינו משנה מותר, בס' הנ"ל דשמה מיירי שבונה שלא לדור בו רק ימכרנו, ואעפ"כ מזהיר שלא לשנות בפתחים וחלונות שסכנה היא להדרים בה, וכן מדויק בלשון הס"ח שכתב יש להדרים בבית להזהר שלא ישנו וכו', ולא כתב יש להבונה להזהר, ומשמע דהבונה הוא אחר והדרים אינם מהבונים עכ"ד. וכעין זה העיר בשו"ת מהרי"ץ (ח"א סי' ס"ה) עיי"ש.

אולם נראה דמוכח דהס"ח מיירי שהבונה הוא שדר, שהרי הזהיר את הדרים בבית שלא ישנו החדש מן הישן, ואם הדרים אינם הבונים מהיכן ידעו איך היו הפתחים והחלונות בבית ישן, ועל כן קרוב יותר לפרש שבעל הכית של הבית הישן הוא שבונה את החדש והוא הבא לדור בו, וכתב שיש להדרים בו ליזהר כי הסכנה היא להדרים ולא להבונה, ונפק"מ כגון שמוכרו לעכו"ם או שעושה שם בית אוצר ולא דירה.

ד) עוד ראיתי בס' שבעים תמרים (אות י"ט) שהביא מש"כ החת"ס בטעם צוואת רי"ח (סי' י"ט) שלא יבנה בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם, דהוא משום שהוא מוסיף על ישיבת חוץ לארץ ונראה כמתייבש מן הגאולה, ובס' שבעים תמרים כתב דהטעם הוא עפ"י מש"כ בספר חסידים (ס' תע"ח) שכשבאים לתקן בתים ביער היתה מגיפה ביושבים לפי שהמקום

אין לחוש כי אם זרעו ממשפחת החסיד זצ"ל, אבל האמור בספר חסידים עצמו (בסימן תע"ז) מעניני זיווג יש לחוש לו". כעין זה כתב בשו"ת נודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' ע"ט) כי החסיד לזרעו אחריו צוה לדורי דורות עיי"ש. אולם חזינן שהחתם סופר ז"ל לעצמו חשש לצוואת ר"י החסיד בענין שיווי השמות של חתן וחמותו וכלה וחמותה, וכמו שכתב בהערה לס' אגרות סופרים שם, שהוסיפו שם לחתנו ובתו, וכן הביא מס' כרם שלמה (אהע"ז ס' ב' בסוף התשובה) עיי"ש.

גם בשו"ת דברי חיים (אהע"ז סי' ח') כתב על דברי הנו"ב הנ"ל שאין להקשות על ר"י החסיד מדברי הגמרא, אלא שכיון שיש ספק בעניני זיווג אם התכוון רק לזרעו או לא, לכן אם ההלכה רופפת בידך צא וראה האך העולם נוהג, ובמדינתנו אין מדקדקים רק באשה ששמה כשם חמותה ובשאר דברים אין מדקדקים, וגם כנראה שלא היתה כוונתו בזה רק לזרעו עיי"ש. וכן כתב שם (סי' ז') כי הרבה ספיקות יש בכלל דברי הצוואה אם הוא לזרעו דווקא, אך בזה שרוב העולם נזהרים הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, אך בזה שישא בת דודו כבר דשו ביה רבים ועל זה נאמר בא וראה האך העולם נוהג ולכן אין שום חשש עיי"ש ובשו"ת דבר משה (מהדו"ק סי' נ"ח) כתב ששמע מהגה"ק מהר"ש ז"ל אבד"ק בעלזא שדרכו בקודש היה להזהיר לאנשים שהסתופפו בצלו מבלי לזוז זיו כל שהיא מדברי ר"י החסיד עיי"ש. ועיין שו"ת אמרי א"ש (יו"ד סי' ס') דכל צד שנוכל לומר דבזה לא דיבר הגאון החסיד ז"ל יש לצדד ע"ש.

ברשות הבנאי, וא"כ ודאי לא נחשב כאילו הוא עצמו בנאו.

ואף אם הבנאי היו לו חומרי הבנין בשעה שקיבל כסף מהקונה, וא"כ יתכן שקנה את החומרים שנצרך לבנינו – עיין בחור"מ (סי' ר"ט ס"ג) במוכר לחבירו בעשרה דינרים חטים דאיכא מי שפרע – אולם כל זה בישראל שקונה בכסף לענין מי שפרע, אבל בעכו"ם פליגי הפוסקים אם קונים ממנו בכסף. ולרווחא דמילתא כדי שלא יהיו שום ספיקות, ימכור את כל חומרי הבנין להבונה או לאחר, וכמו שכתב בס' שבעים תמרים (אות י"ז) עצה זו, וכן כתב בשו"ת מהרי"ץ (ח"א ס' ס"ה). ואם כבר נבנה טרם שמכר החומרים, אעפ"כ לא נחשב כאילו הוא עצמו בנאו, וכמו שכתב מע"כ דעדיין לא קנה את הבית בנתינת דמי קדימה, ובוודאי שאין המוכר מתכוין להקנות את כל הבית ע"י נתינת דמי קדימה, ואין זה בגדר קנין על כל הבית והחומרים שעתידים לבנות בהם. וגם דבזמן הזה כותבים שטר מכירה על קניית בית, וכמדומה שאין כותבין שטר מכירה אלא בגמר הבנייה והתשלום, ועד אז איכא רק התחייבות גרידא, ונמצא שלא זכה בהבית אלא אחר גמר הבנייה.

ו) גם יש לצרף מה שכתב מע"כ שבשעה שקנה היו כבר הדפנות נגמרים ואולי גם הגג, והנה אם הגג כבר נגמר א"כ כבר יש עליו דין בית, ונמצא שקנה בית ולא בנה כלל. ואף אם לא היו אלא דפנות, י"ל דליכא קפידא אלא אם בונה את כל הבית דהיינו הדפנות והגג אבל גג גרידא לא, דגם הדפנות עושין עכ"פ דין של התחלת הבית. ועיין תוס' מנחות (לג:) ד"ה דלית ליה תקרה בשם רש"י, דבית שאינו

למזיקין מיוחד וכל זמן שלא הורגלו בני אדם שם היו מתים, ומזה נוכל לדון דהטעם שלא יבנה בית על מקום שלא עמד בו בנין מעולם, דמשום סכנה היא עיי"ש. וכתב בשו"ת מהרי"ץ (סי' ס"ה) דלפ"ז היה מקום להתיר במקום משכן בני אדם, רק במקום מדבר וחורץ לעיר ממש שם יהיה קפידא, כי במקום מדבר וציה שם משכן המזיקין עיי"ש שם. ולענ"ד פשוט לשון הצוואה לא כן משמע, שכתב "לא יבנה אדם בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם", ומשמע דמיירי אף בעיר.

ה) ולענין נידון שאלתינו, הנה מה שכתב בצוואה (אות י"ז) "לא יבנה אדם בית של אבנים אלא יקנה וכו' ושל עץ ספק", הנה בנידון דידן אין הוא בונה בעצמו, אלא שנתן דמי קדימה שהוא עירבון שיקנהו כשיושלם הבית, ועדיין לא זכה בהבית. א"כ לא שייך חשש זה. ואע"ג דמבואר בשו"ע חור"מ (סי' ק"צ ס"ב) שאם קנה קרקע בכסף ונתן לו כסף שוה פרוטה קנה, וכתב בסמ"ע שם (סק"א) דהיינו דווקא כשנתן פרוטה על דמי הפרעון והשאר זקף במלוה עיי"ש, מכל מקום בנדון דידן שבשעה שנתן ממון עדיין לא היה בית, לא אמרינן שקנה את חומרי הבנין בכסף וליהוי כאילו הוא עצמו בנה את הבית, דהא מבואר בחור"מ (סי' ר"ט ס"ה) דדבר שאינו ברשותו דינו כדבר שלא בא לעולם ולא קנה עיי"ש, ודרכם של הבנאים שאין להם ברשותם כל חומרי הבנין, אלא שהם קונים אותו בכל פעם כפי צרכי בניה א"כ וודאי שהקונה את הבית לא קנה את חומרי הבנין על ידי נתינת הכסף, כיון דעדיין לא היה האבנים



(ח) ולענין מה שכתב בספר חסידים (סי' תע"ח) שכשבאים לתקן בתים ביער היתה מגיפה ביושבים לפי שהמקום למזיקין מיוחד וכל זמן שלא הורגלו בני אדם שם היו מתים עכ"ד, הנה בשו"ת מהרי"ץ ח"א (סי' ס"ח) כתב, דנראה שהקפידא היא במקום מדבר וציה אשר שם משכן המזיקין, וכנאמר בקרא (ישעיה ל"ד י"ד) ופגשו ציים את אים ושעיר על רעהו יקרא אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח, ומשמע דרך במקום מדבר וחוף לעיר ממש איכא קפידא עיי"ש. וא"כ בנדון דידן אשר נראה דמקום הבניה היא סמוך לעיר, ואע"ג שהיו שם אילנות, מכל מקום אין זה בגדר יער אשר אין בני אדם רגילים שם, דבמקום אילנות הסמוכים לעיר רגילים בני אדם לטייל שם, ובספר ישעיה שם נראה דמיירי במקום חרב ומקום משכן חיות, וכמו שכתוב שם (י"ג) והיתה נוח תנים חציר לבנות יענה וכתב במצודת דוד שם (י"ד) דהא דשם הרגיעה לילית, שמוצאת שם מקום מרגוע וישיבת מנוח כי לא ימצא שם מי מבני אדם לטורדם ולגרשם עיי"ש. וא"כ ביער הסמוכה לעיר אשר בוודאי דרכם של בני אדם לטייל שם, אין חשש. והרי בספר חסידים שם כתב שהחשש הוא רק "כל זמן שלא הורגלו בני אדם שם", ומוכח שאם בני אדם היו רגילים לטייל שם ליכא חשש. ולרווחא דמילתא יכנס שם לדור אחרי שכבר נתישבו שם בני אדם למשך שלשים יום, ובכהאי גוונא הוי בגדר "הורגלו בני אדם שם", ואע"ג דבפתחי תשובה חו"מ (סי' קנ"ו סק"ז) כתב דרגיל היינו ב' פעמים עיי"ש, אולם בס' קהלת יעקב (ח"ב לשון חכמים אות ריש סי'

מקורה פטור ממוזוה, וכן בשו"ע יו"ד (סי' רפ"ו), הרי דבלא תקרה ליכא בית. אבל גם בלא דפנות ליכא בית, דלא הוי בית אלא הראוי לדירה וכהא דסוטה (מג.) מי האיש אשר בנה בית יכול שאני מרבה אף הבונה בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית הראוי לדירה אף כל הראוי לדירה עיי"ש, ובאין לו דפנות אינו ראוי לדירה. ועיין יומא (יא:). וא"כ כשקנה בית אחר שכבר נעשו הדפנות, נמצא שכבר נבנה חלק מהבית, וי"ל דעל זה לא קאי אזהרת הצוואה, דלא הוזהר אלא בבונה בית בשלימות. וכבר הבאנו משו"ת אמרי אש (יו"ד סי' פ') דבכל צד שנוכל לומר שבזה לא דיבר החסיד יש לצדד. ועיין בהגהות מהרש"ם לצוואת רי"ח (שנדפס בס"ח עם הגהות מקור חסד) לענין הא דלא יבנה בית של אבנים, ששמע שיש נוהגים למכור המקום והאבנים לעכו"ם עד אחר גמר הבנין ואז יחזור ויקנהו מהעכו"ם, דבשינוי רשות י"ל דאין חשש עיי"ש. והוא כמו שכתבנו מס' שבעים תמרים ושו"ת מהרי"ץ.

(ז) ולענין מה שכתב בצוואה (אות י"ט) לא יבנה אדם בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם, הנה בהגהות מהרש"ם שם הביא משו"ת אבני צדק (יו"ד סי' מ"ו) דלאדם אחר שרי לשכור הבית ולישב בו והבו דלא לוסף עיי"ש, וא"כ בנידון דידן שלא קנה את הבית אלא לאחר שנבנה ליכא חשש. ועוד כיון שקנאו עכ"פ לאחר שנבנו הקירות ואולי גם הגג, א"כ לא בנה את הבית בשלימותו, ובוזה כבר כתבנו די"ל דאינו בגדר לא יבנה כיון שלא בנה הכל.

כתבו סמ"ג ומרדכי ששלחו כתב מארץ ישראל, שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל, ומצאו שם תפילין ישנים מאד כסדר רש"י ושמעתי בשם מורי (הוא הרש"ל ז"ל) דאין לסתור סדר ר"ת ממה שמצאו תפילין בקבר יחזקאל כדברי רש"י, שאדרבה לר"ת מצי למימר שפסולין היו כיון שכתבן באותן הסדר, ולכך נקברו בקברו כדין ספרים פסולין שנקברין ונטמנין בקברו של צדיק עכ"ל. וכמו כן נימא לנדון דידן, דכיון דחזינן שהקדמונים לא העתיקו כנוסח הכת"י, מוכח שלא חשו לו, ואין לנו להוסיף מה שלא נמצא בקדמונים. ועיין חזון איש (מועד סי' ל"ט אות ו') שאין לסמוך על כתבי יד הנמצאין בהפסקת מסורת דור דור עיי"ש.

(י) ותבנא לדינא, דבנדון שאלתנו מכיון שלא זכה בבית אלא לאחר גמר בנייתו, וגם תחלת הקנייה היתה כאשר כבר היו דפנות עומדין ואולי גם גג, א"כ אין זה בכלל קפידת הצוואה שלא יבנה בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם, שהרי לא בנה אלא קנה. ובשגם יש לצרף מה שכתב שלפני כמה שנים עמד בית באותו סביבה ואולי באותו מקום ממש, נמצא שהיה מקום מיושב כבר מקודם. וממילא אין גם לחוש למאי שכתב בספר חסידים שלא לבנות ביער, דזה נאמר רק במקום שאינו ישוב בני אדם כלל ולא כן בנידון דידן שהוא מקום הסמוך לשוב ובני אדם היו מצויים שם מקודם ובר מן דן הלא כתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קל"ח) דליכא חששא אלא המרחיב דעתו לבנות במקום שלא היה בית כדי להוסיף ישיבת חוץ לארץ, וכמתיאש מן הגאולה, וכל זה כשבונה שלא לצורך, אבל אנו צרכינו מרובים וישבתינו מצער

תפ"ג) הביא מכנסת הגדולה (חו"מ סי' רצ"ה הגב"י אות ס"ז) דפעמים לא מיקרי רגיל עיי"ש. אולם לאחר שלשים יום כבר נקרא בן העיר, וכמבואר בירושלמי בבא בתרא (פ"א ה"ד) שלשים יום קרי הוא כאנשי העיר לקופה, וכן הוא בשו"ע יו"ד (סי' רנ"ו ס"ה) עיי"ש. וכן בחק יעקב (או"ח סי' תכ"ט סק"ה) בשם סמ"ק דסגי בל' יום שיתחשב כבן עיר שיתנו לו חטים לפסח, ועיין רמב"ם (פ"א מאיסורי ביאה הכ"א) בהחזקה בעיר שלשים יום שהיא אשתו הורגין עליה עיי"ש. וא"כ כשנכנס לדור אחר שנתיישובו שם בני אדם שלשים יום, הוי בגדר הורגלו בו בני אדם וליכא חשש. ועיין ברכות (לא.) כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון ליישב נתיישרה עיי"ש, וא"כ גם יער הסמוך לשוב שבני אדם עוברין שם הוי בגדר ישוב בני אדם שגזר עליה אדם הראשון ואין רשות למזיקין להיות שם. ורק במקום מדבר וציה מקומם, וא"כ בנידון דידן דהוי קרוב למקום ישוב בני אדם ליכא חששא.

(ט) ומה שכתבנו לעיל דבצוואה (אות י"ט) כתב שלא יבנה אדם בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם, ועפ"ז כתבנו דלאחר שלא בנה ליכא חשש, אולם בנוסח הצוואה מכתב יד שנדפס בס"ח עם פירוש מקור חסד, כתב "לא ידור אדם בבית שנבנה על קרקע שלא עמד שם בנין מעולם", ומשמע דאיכא קפידא גם על למי שבנה. אולם נראה דכיוון דנוסח הכת"י לא הועתק על ידי הקדמונים אלא שנדפס בדורות האחרונים, שמע מינה דלא חשו לו, ויש לדמותו להא דכתב הפרישה (או"ח סי' ל"ד סק"א) בענין הפלוגתא דרש"י ור"ת ז"ל בסדר הפרשיות שבתפילין וז"ל:

ואשר יסכימו הם הוא אשר צוה השם  
יתברך "עיי"ש.

ועיין ספר להורות נתן עה"ת (פ' תזריע  
עמוד קי"ב). ועיין הגהות מהרש"ם לספר  
חסידיים (אות י"ז) בשם שו"ת אבני צדק  
(יו"ד סי' מ"ו) שמקובל מגדולי ישראל  
שאם ג' רבנים מסכימים להקל אין שום  
חשש בעניני צוואת ר"י החסיד עיי"ש. על  
כן יעשה ככל הנ"ל וישכון בטח ושאנן.

י"א) ומה שהביא מספר רוח חיים (סי'  
קט"ז אות י') והובא בדרכי תשובה (סי'  
קט"ז סקנ"ד) — שיש נזהרים בקרקע שהיה  
בו בנין ונהרס או נשרף ועמד חרב ז' שנים  
שלא לבנות שם, וכע"ז הביא מספר קב  
הישר (פכ"ד) וס' יסוד יוסף (פכ"ג) עכ"ד.  
הנה בנ"ד שנוהגים היום שכאשר בונים  
בית חופרים בעומק הקרקע ומסלקין את  
האדמה, אין מקום לחשוש, וכעין מה  
שכתב בהגהות מקור חסד על צוואת רי"ח  
(סקס"ו) בשם בעל ייטב לב ז"ל, בענין  
תנור שרוצים לסתרו, שיקחו מקרקעית  
התנור עד טפח או יותר וישלכנו לחוץ  
ובכה"ג אין חשש עיי"ש, ואף דענין נתיצת  
התנור איתא בצוואת רי"ח (אות מ"ט),  
ומכל שכן בנ"ד שיש רק ספק אם עמד שם  
בית באותו המקום. וגם דחשש זה ליכא  
אלא היכי דנשאר עכ"פ מבנין הקודם אחר  
שנשרף ועמד החורבה ז' שנים רצופות,  
דיש חשש שהוא מדור למזיקין, אבל  
בנשרף לגמרי ולא נשאר מדור כלל אין  
חשש, ויתכן שבנ"ד נשרף הבית הקודם  
לגמרי. ובצירוף כל הנ"ל אין מקום לחשוש  
כלל.

והגלות ארוך עלינו, נראה דאין להקפיד  
בכיוצא בזה, וטוב שיחנך הבית בתורה  
ובתפלה זמן מה. וגם כתב דאמרי אינשי  
להניח בהבית תרנגול ותרנגולת ולשוחטם  
שם, ובשו"ת מהרי"ץ (ח"א סי' ס"ה)  
הוסיף, שיניח שם תרנגולים כמנין ביתו  
כעין כפרות בערב יוהכ"פ, וטוב לפדותן  
ולעשות מהם סעודת מצוה, ומה טוב  
להפריש ח"י כתרים בעד כל נפש, גם כתב  
שיבנו חדר מיוחד לקבוע עתים לתורה  
שיהיה מיוחד לספרים, והרי הוא כבונה  
בית המדרש וכל הדירות טפילת לו  
עיי"ש.

ובאמת כשבונה בית לצרכי בניו  
ובנותיו נמצא שכל שהבית הוא בית של  
מצוה, וכמבואר בכתובות (נ.) עושה צדקה  
בכל עת זה הזן את בניו ובנותיו כשהן  
קטנים, ופירש רש"י שתמיד יום ולילה הן  
עליו והיא צדקה שאינו חיוב עליו בהן.  
וכן בשו"ע יו"ד (סי' רנ"א ס"ג) הנותן  
לבניו ובנותיו הגדולים שאינו חייב  
במזונותיהם (דהיינו שהם יתירים על שש.  
ש"ך סק"ד) כדי ללמד את הבנים תורה  
ולהנהיג את הבנות בדרך ישרה וכו' הרי  
זה בכלל צדקה, ולא עוד אלא שצריך  
להקדימו לאחרים עיי"ש, נמצא שהבית  
כולו הוא לצורך מצוה, ובזה פשיטא דשייך  
מה שאמרו חז"ל (סוטה כ"א.) מצוה  
בעידנא דעסיק ביה מגנא ומצלא עיי"ש.  
והכי נמי מקיים מצוה בכל רגע. וכבר פסק  
החתם סופר ז"ל שאם בונה לצורך אין  
להקפיד וטוב שיחנכו בתורה ותפלה זמן  
מה, והרי מבואר בדרשות הר"ן (דרוש  
חמישי) "שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות

## הרב חיים אבערלאנדער

רב דקהל שארית ישראל  
וראש הכולל "אור ישראל" ווילעדניק

# מי שנמצא באם הדרך ערב שבת עם חשיכה כדת מה לעשות

בליל שמיני עצרת נשאלתי מאחד שידידו התקשר אליו קודם זמן כניסת השבת מהרכב שלו והוא נוסע עם בני ביתו ממאנסי לסטעטען איילענד ליום טוב ועכשיו הוא סמוך להזמן ועדיין הוא רחוק ממחוז חפצו דיש תנועה [טרעפיק] רבה וגדולה בדרכים ועל כן בקשתו שיצלצל למורה הוראה ויודיע לו מה לעשות. וכן עשה והמ"צ פסק לו שעד השקיעה יכול לנסוע, ומעט קודם השקיעה יסע למלון נכרי הנמצא על הדרך, ויהיה שם ביום טוב, וכן עשה חברו.

ועכשיו בא הידיד לשאול שהיות שחבירו אין לו מה לאכול, אי מותר לשלוח לו מזון ומחיה עבור שני ימי היום טוב ועבור השבת הסמוכה להם. והיות שלדעתי היה אפשר להתיר לו להגיע למחוז חפצו, ובפרט ביו"ט וכח דהתירא עדיף בזה, והשאלות הללו הם בעוונותינו הרבים שכחים מאד או משום טרעפיק, או בימי החורף משום שלג וקור, או שסתם התקלקלה המכונית ואינם יודעים מה לעשות, ע"כ אבאר פרשתא דא, ואבקש למורי הוראה אם אפשר לעורר אותי על דברי, אם יש להם איזו עצה או דעה אחרת בזה כדי שאוכל לפרסמו ברבים, לתועלת הרבים.

## פתיחה בענין זמן היתר יציאה לדרך סמוך לשבת

מעיקרא דדינא לא מצאנו בחז"ל איזה גדר כמה זמן קודם שבת צריך אדם לצאת לדרך כשהולך לביתו או לבית חברו לצורך שבת, דהיינו לחוש שיארע איזה אונס בדרך ויגיע לביתו לאחר שתחשך ויעבור על כמה וכמה איסורים. רק אמרו חז"ל בפרק לולב וערבה [מד:] דאל יהלוך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות, והובא בסי' רמ"ט ס' א' וכתב השו"ע כדי שיוכל להגיע לביתו בעוד היום גדול ויוכל להכין צרכי סעודה לשבת עיי"ש. ולפי"ז כתב המג"א בס"ק ב' ובמדינות אלו רוב בני אדם מכינים בריח ולכן אין נוהרים בזה עיי"ש. וכ"ש אם הודיע שהוא בא והם הכינו צרכי שבת, בוודאי יכול לילך אפילו

מאוחר. אולם כתב המשנ"ב בס"ק ג' בשם האחרונים [ויסודו מדברי הב"ח מובא במג"א שם ס"ק א' ובא"ר] וז"ל: ומ"מ צריך להיזהר לכתחילה שלא ילך או יסע עד סמוך לערב מפני שכמה פעמים נכשלים עיי"ז ובאים לידי חילול שבת וכו'. וגם כמ"פ יארע שלא יגיע למלון או לביתו מבעוד יום עד שחשיכה ממש, וכמה חילול שבת יש בהוצאה, והכנסה, ויציאה מחוץ לתחום, ושביית בהמתו, לכן כל זה ישים האדם אל לבו וימהר לשבות אפילו בכפר ולא יסיתנו היצר לומר עוד היום גדול והדרך טוב וכו' עכ"ל. וכן הוא בחיי אדם כלל א' סי' ח'.

וכהיום שהולכים במכונית שיכולה להתקלקל, וגם פה באמעריקא הענין של הטרעפיק הוא מכת המדינה, צריך להזהר

[היטש] ע"י רכב של נכרי או רכב משטרה כפי שאבאר.

כתב המחבר בסי' רס"א דבמקום מצוה, או שהוא טרוד ונחפז, מותר לעשות מלאכה ע"י נכרי בבין השמשות. ועיי"ש במג"א בשם מהרש"ל דכל דבר שאם לא יעשה יהיה לו צער מזה בשבת, מותר לעשותו ע"י נכרי בביהש"ש, ובפרט כשהוא לצורך שבת, עיי"ש. א"כ כמו"כ כאן, שהוא נמצא על הדרך רחוק מהעיר, פשוט דאין לך צער יותר מזה, וגם הוא מצוה, כי במלון לא יהיה לו עונג שבת כראוי, ולא מנין לתפילה ולקריאת התורה וכו', ע"כ יוכל לנסוע ע"י נהג נכרי בביהש"ש.

ונ"ל דאפי' אם בעת כניסת השבת יכול לשבות בשכונת ישראל אצל מי שאינו מכירו, ובפרט אם אינו מאנשי שלומו או אינו מהחוג שלו, מותר לו ליקח נהג נכרי שיוליכנו לביתו אם יוכל להגיע לביתו קודם סוף ביהש"ש. ולמשל מי שהוא בדרך לברוקלין ובשקיעת החמה כבר עבר את הגשר ושינגטאן, ויכול לשבות בשכונת וואשינגטאן הייטס, נ"ל דמותר לו לנסוע ע"י נכרי לביתו. והטעם דידוע דאין עונג שבת כשאינו בביתו, וכש"כ אם אינו עם בני משפחתו, א"כ מיקרי שפיר צורך מצוה. וזה עפ"י מש"כ הביאור הלכה [בסי' שמ"ב בד"ה מותר בביהש"ש] וז"ל: וצ"ע דלקמן סי' תט"ו סעיף א' בהג"ה מוכח דדבר שהוא צורך שבת, אף שאפשר לו בלעדיו, אלא שעיי"ז יתווסף לו עונג, חשיב דבר מצוה, וממילא מותר כאן בדבר שבות בביהש"ש, עיי"ש. וכ"כ שם בשעה"צ ס"ק ח' דהפמ"ג כתב דהטעם דבביהש"ש מותר להדליק נר ע"י נכרי בחדר שישן בו, משום דאל"כ יהיה לו

בזה מאד, ויש לצאת לדרך זמן רב קודם השבת כדי שלא להיכשל בכל המכשולים והשאלות הנזכרות להלן. ולדעתי היה כדאי לעשות אסיפת הרבנים כדי שיתנו גדר עד כמה זמן מותר לצאת לפני שבת, די' בענינים אלו ולזול גדול בעיני העולם. ואולי היה צריך לומר דהיוצא אחר זמן זה שיקבעו הרבנים הוא בגדר פושע, ואין מתירין לו מה שהיו מתירין לו אילו לא היה פושע [וכעין מה שכתב המחבר בסי' רס"ו ס' ח'].

ושמעתי דבבני ברק יצא הגר"ש וואזנער שליט"א בערב שבת כשעה אחת לפני הזמן והלך ליד הדרך המובילה לירושלים ומצא אנשים שרצו לנסוע, ואמר להם שהוא גוזר עליהם בתור רב העיר שישובו מיד לבתיהם ולא יצאו לדרך עקב השעה המאוחרת. וכ"ש כאן בארה"ב דהטרעפיק הוא רגיל ומצוי. ע"כ אני אומר דהלכות אלו שאני כותב להלן, הם רק למי שיצא לדרך זמן רב לפני שבת, ונעשה מכשול שנתקלקלה המכונית, או שנהיה פתאום טרעפיק גדול. משא"כ אם יצא בשעה מאוחרת אין הלכות אלו חלות עליו כלל וצריך לשאול מורה הוראה כדת מה לעשות.

א.

**אי מותר לומר לנכרי לנהוג רכב כדישיגיע למחוז חפצו**

ע"כ נ"ל דמי שרואה קודם השקיעה שא"א לו להגיע למחוז חפצו קודם השקיעה, יחפש מונית [טעקסי] גוי שיביאהו למחוז חפצו. ואם הוא בדרך בין-עירונית [הייוועי] וקשה למצוא נהג מונית נכרי, יחפש עכ"פ הסעת-חינם

אמנם עדיין יש לדון דהלא העיקר דמקילין בביהש"ש הוא משום דהוי ספק, ובספק לילה הקילו חכמים במקום צורך ע"י נכרי. וא"כ ג"כ כל זמן שעדיין אינו לילה ודאי, להר"ת עדיין הוא ספק לילה, ויהיה אפשר להקל לעשות מלכה ע"י נכרי. [וזה לא מיבעיא לאותם המקילים בכמה ענינים כר"ת, והיינו דמתפללים מנחה מאוחר וכדומה, אלא אפילו לאותם המחמירים בכל פעם כהגאונים, עכ"פ יודעים דמידי פלוגתא לא נפקא]. ומצאתי באגר"מ ח"ד ס"ב דנחית לזה, וכ' דאה"נ כל זמן דעדיין יום לר"ת, אף דלהגאונים הוא כבר ודאי לילה שפיר יש להקל בזה, משא"כ בזמן דלר"ת הוא כבר ביהש"ש, ולהגאונים הוא כבר ואי לילה, ויש בזמן זה כבר ב' ספקות לחומרא, א"א להקל בזה, עיי"ש.

אמנם המעיין באגר"מ יראה דהוא סובר כשיטת הסוברים דגם לר"ת צה"כ היא לפי האופק, וסובר דאחר חמשים דקות אחר השקיעה הוא לילה אף לר"ת, ועשר דקות לפני זה הוא ביהש"ש לפי ר"ת, ע"כ הקיל רק עד ארבעים דקות, משום דאז מתחיל ביהש"ש לר"ת, ולפי ביאורו בדברי הגאונים לשיטתם כבר הוי לילה כאן בניו יורק בזמן זה שלאחר ארבעים דקות מהשקיעה, עיי"ש. אבל ידוע דרוב הפוסקים סוברים דלר"ת אין ביהש"ש מתחיל אלא לאחר 58 וחצי דקות מהשקיעה כפשטות שיטת הר"ת, עיין להלן באות ז', וגם הבאתי שם בשם הרבה פוסקים דכאן בניו יארק אפי' להגאונים אין צה"כ עד חמישים דקות אחר השקיעה בימות החורף, ובימות הקיץ עד אחר שעה מהשקיעה עיי"ש.

צער וע"כ הוי טרוד ומצטער דמותר, וע"ז כתב השעה"צ דאפי' אם אין לו צער, נמי מותר כיון דהוא מתענג מזה הוי שפיר צורך מצוה. וכעין שכתב בביאור הלכה שם. [וע"ע בסי' שמ"א משנ"ב ס"ק ב', ובשעה"צ ס"ק ד', וס"ק ה'].

ולפי"ז בענינינו בודאי הוי שפיר מצטער מזה דאינו בביתו, וכשהוא בביתו בוודאי מתענג הרבה יותר מאשר נר לשינה, ע"כ נ"ל שפיר דמותר. ומצאתי בשו"ע הרב בקו"א [סי' רס"א ס"ק א'] וכך הוא גם בשו"ע בפנים בסי' שכ"ה [סוף ס' ט"ז] דהא דמתירין שבות דשבות לצורך שבת היינו רק לדברים שבלעדיהם יהיה האדם בדוחק קצת, וכתב דהיינו במשקה חשוב כגון שכר וכדומה, משא"כ בשביל תוספות מאכלים לצורך שבת אין מתירין שבות. ונ"ל דאף לשיטת הרב אם יצטרך בשבת לשהות מחוץ לביתו, ודאי הוי מהדברים שא"א לאדם להיות בלעדיהם רק בדוחק גדול. והוא דוחק יותר גדול ממי שאין לו שכר לשבת. ויותר היה אדם רוצה להיות בביתו בשבת בלי שכר, מאשר שיהא לו שכר ולא יהיה בביתו, כנ"ל ברור.

אלא דצריך לעיין עד כמה זמן מיקרי ביהש"ש, דיכול להקל בזמן זה, עיין להלן אות ז' מחלוקת קדמאי מתי הוא ביהש"ש, והבאתי שם בשם הגר"א דאף להגאונים דסברי דביהש"ש מתחיל מהשקיעה, עכ"ז גמר ביהש"ש הוא לפי האופק, ותלוי בזמן צה"כ בכל מקום. ושם הבאתי מחלוקת מתי הוא צה"כ לשיטת הגאונים בעיר ניו יארק. ולפי"ז נ"ל דעד ארבעים דקות מהשקיעה בוודאי יש להקל בזה אפילו להמחמירים כהגאונים.

וכבר נתפשט המנהג להקל בזה ע"פ הוראת הרה"ק מסאטמאר זצ"ל עיי"ש). וכמו"כ להיפך כשנוסע מברוקלין למאנסי וכדומה, ורואה שהוא סמוך לשקיעה, ועדיין לא עבר את הגשר ורוצה לחזור לביתו, בזה בודאי יש להקל לנסוע ע"י נכרי כדלעיל. משא"כ כשהוא חוץ לעיר וכדי להגיע למחוז חפצו צריך לעבור על איסור תחומים, בזה יש לדון דהלא אף דהנכרי נוהג את הרכב, הא הישראל עובר על איסור תחומין, והאין נתיר לו זאת.

אבל זה אינו, דהלא ידוע מחלוקת הפוסקים אי תחמים הוא מה"ת, אולם אפי' אי נ"מא דתחומים מה"ת היינו רק ביותר מי"ב מילין, משא"כ עד י"ב מיל לכו"ע תחומין מדרבנן עיין להלן אות ד', א"כ הישראל עובר רק על איסור דרבנן, וזה מותר בביהש"מ כמו שכ' המחבר בסי' שמ"ב ס' א' בהדיא דלעבור על איסור דרבנן מותר בביהש"מ אפי' ע"י הישראל עצמו.

ואף דמצינו בכמה מקומות איסורי דרבנן דגזרו עליהם בביהש"מ, עי' בפרמ"ג שם במשב"ז ס"ק א', ובמשנ"ב ס"ק א', והיינו בדרבנן שהם קרובים לבוא לידי מלאכה גמורה מה"ת כמבואר שם, וא"כ היה אפשר לדון להסוברים ד"ב מיל הוא מה"ת, א"כ בפחות מזה מיקרי איסור דרבנן הקרוב לבוא לאיסור מה"ת, וא"כ אינו נותר בביהש"מ. ומצאתי בשו"ת עולת שלמה תשובה ד' (מובא במלכים אמניך דף צ"ט) דהוכיח מדברי תוס' בערובין ל"ה דתחומין מותר בביהש"מ, וכ"ה בריטב"א שם, אולם אח"כ נסתפק דאולי זהו דווקא לשיטת התוס' ד"ב מיל הוא מדרבנן, ולכך מותר בביהש"מ.

א"כ מסתבר דלא מעביא דעד חמשים דקות דאז אפי' לשיטת האגר"מ ודעימיה עדיין הוא ביהש"מ לר"ת, אף דלפי ביאורו בשיטת הגאונים הוא ודאי לילה, ומצד שני יש שיטות הסוברים דלר"ת הוא עדיין יום גמור, אלא אפי' לאחר חמשים אם הוא בימי הקיץ דרבים סוברים דעד שעה הוא עדיין ביהש"מ להגאונים, ע"כ שפיר יש להקל עכ"פ עד 58 וחצי דקות אחר השקיעה, אבל בימי החורף אין להקל אלא עד אחר חמשים דקות דיש לנו שני צדדים להחמיר דלכמה שיטות אפי' לר"ת הוי כבר לילה, ולהגאונים הוי כבר ודאי לילה. והגם דיש שסוברים דעדיין יום הוא לר"ת, מסתבר דאין להקל בזה רק מי שנוהג כר"ת וחושב זמן זה ליום, אבל אחר 58 וחצי דקות מהשקיעה דאז לכו"ע מתחיל ביהש"מ לר"ת, ולכמה פוסקים הוי כבר לילה לר"ת, ולהגאונים כבר בודאי הוי לילה, בודאי מסתבר סברת האגר"מ דהוי ס"ס ולהחמיר ואין להקל בזה, וצ"ע (ואף דהי' אפשר לדון גם בזה ולצרף שיטת בעל העיטור דכתבתי לקמן באות ה' עיי"ש עוד בזה).

ב.

## אי מותר לעבור על איסור תחומים ביהש"מ במקום מצוה

והנה כל זה שכתבנו לעיל הוא באופן דאין איסור תחומים כגון מי שנוסע ממאנסי לברוקלין וכדומה, והוא כבר אחר הגשר וואשינגטאן, וא"כ כדי להגיע למחוז חפצו אינו צריך לעבור על איסור תחומים, דהא הוא בתוך העיר. (ואף דלכאורה צריך לעבור על הגשר הנקרא וויליאמסבורג בריק, עיין במנחת יצחק ח"ז סי' כ"ד דאין בזה איסור תחומים.

במים שמשלשלים ולא בטיט שטובעין בו וכו' שכל אלו צער הם, וכתוב וקראת לשבת עונג, עיי"ש. וכ"ה בכמה מקומות, ותו מצינו בסי' ש"א סעיף ג' היה הולך והגיע לאמת המים, מוטב שידלג ממה שיקיפנו, מפני שמרבה בהילוך. הרי אף דסתם קפיצה אסורה בשבת, התיירו לו שלא להרבות בהילוך שהוא טירחה מרובה, וכמו"כ כאן מוטב שילך ע"י עכו"ם מאשר ירבה בהילוך בעצמו, וצ"ע.

ג.

### אי ב' שבותים מותר בביהש"מ

ועדיין היה אפשר לדון בזה, עפ"י ש"כ ר' עובדיה מברטנורא [בפ"ג דערוכין משנה ג] דהא דמתירין שבות בביהש"מ, היינו דווקא שבות אחד, משא"כ בשני איסורי שבות, יש לאסור. והובא בדעת בסי' ש"מ"ב ובישועות יעקב כאן, ובש"ת רע"א סי' קנ"ט. ומביא שם גם דברי האבן העזר דמחדש דהיינו דווקא אם עובר השני שבותים ביחד, אבל בזה אחר זה, אפי' בשני שבותים לא גזרו עיי"ש. וכ"ה בש"ת חת"ס [יו"ד סי' ר"צ] וכ"כ גם הרש"ש ערוכין [דף ל"ה בתוס' בד"ה בעי' סכינא] עיי"ש. ועיין בתפארת ישראל שם בערוכין [אות ל"ה]. ולפי"ז לכאורה גם כאן עובר הישראל ב' שבותים, אחד איסור אמירה לעכו"ם, והשני איסור תחומין.

ומסתבר דמיקרי כעובר ביחד, דאף דהאמירה לנכרי נעשית קודם, ורק אח"כ כשנוסע חוץ לתחום עובר על האיסור השני, מ"מ מסתבר דאיסור האמירה לנכרי נעשה כל זמן דהנכרי עושה המלאכה בשביל הישראל, ובפרט לשי' רש"י בשבת קנ"ג ע"א דכתב דאיסור אמירה לנכרי הוא

משא"כ להרמב"ם די"ב מיל הוא מה"ת, אולי הוי דרבנן דקרוב לבא למה"ת ואסור. אמנם המלכים אמניך מביא שם תשובה מהגר"ש וואזנער שליט"א דפשיטא ליה דלא גזרו איסור תחומין ביהש"מ, וא"כ מותר. (ועי' במלכים אמניך שם דנסתפק אם מותר לעבור על איסור דעובדא דחול במקום מצוה בביהש"מ, ומביא מספר דברי יוסף דמותר, אמנם עיין בתה"ד סי' רס"א ס"ק א' ובסי' ש"מ"ב דמדייק מדברי המג"א דשבות דעובדא דחול מותר בכל אופן בביהש"מ, אפי' שלא לצורך מצוה, עיי"ש).

ודע דבאופן דהוא רחוק מביתו הרבה יותר מתחום שבת, יותר טוב שיקח נהג נכרי, מאשר שילך ברגליו, דהא אם ילך ברגליו קרוב הדבר שיעבור אחר צה"כ על איסור תחומים, וזה אסור. משא"כ אם ילך ע"י נהג נכרי יעבור על איסור תחומים דרבנן רק בביהש"מ, וזה מותר.

ותו יש לצרף שיטת הפוסקים דע"י נהג נכרי אין כלל איסור תחומים. וכן שמעתי מאחד הדר פה במאנסי דפעם שקעה עליו החמה בע"ש, והיה עדיין רחוק הרבה מביתו, והלך ברגליו כשעתיים וחצי עד שבא לביתו. וכשסיפר זאת לר' שמעלקא טובענפעלד ע"ה אמר לו הלא עברת על איסור תחומין, והיה לך ליקח נהג נכרי תיכף אחר השקיעה ולבוא לביתך.

אמנם באופן דאין איסור תחומים, כגון שהוא בתוך העיר, נראה דמי שרוצה לילך ברגליו ולא לנסוע ע"י נהג נכרי, מסתבר דשרי, אבל לדעתי אינו מרוצה, דהא מעיקרא דדינא מותר ע"י נכרי, ולילך בשבת ברגליו דרך ארוכה, הוא היפוך עונג שבת, עי' בסוף סי' שכ"ח דאין רוחצים



המלאכה עובר הישראל על איסור, וא"כ כל זמן וזמן צריך לאוקמיה על חזקת היתר דעדיין אינו לילה, וליהוי כעובר על הרבה איסורים בזה אחר זה, וצ"ע.

וחכם אחד רצה לחדש דהא דאמרינו דאין מתירין ב' שבותים בביהש"ש, היינו כשהוא בעצמו עובר על שני איסורי דרבנן, וכאופן דמיירי הר' עובדיה מברטנורא שם, משא"כ כשעובר על שבות דאמירה לנכרי, זה הוא איסור קל, ומותר לעבור אפי' אי עובר ג"כ בעצמו על איסור דרבנן, וזכר לדבר הוא ממש"כ המג"א בס' רס"א ס"ק ז', דאם קיבל עליו שבת, אסור לעשות עוד איסור דרבנן בעצמו אפי' לצורך מצוה. משא"כ שבות דאמירה לנכרי שפיר מותר. הרי לנו בעניננו בהדיא דשבות דאמירה לנכרי, קיל משבות ע"י עצמו. א"כ כמו"כ אפשר לומר לענין ב' שבותים, והוא סברא דמסתבר.

אמנם מצאתי בקרן לדוד ס"י ק"ב בסופו, דמביא ראיה לשיטת הברטנורא הזו, ומשם יוצא דאם אומר לנכרי לעשות מלאכה דהוי איסור דרבנן, ואח"כ מסייע הישראל להנכרי דהוא ג"כ איסור דרבנן, אין מקילין בביהש"ש, עיי"ש וזה דלא כדברינו.

אמנם למעשה, כיון דדין זה דאין מתירין ב' שבותים בביהש"ש, לא נזכר בשו"ע ובנו"כ, וגם פוסקי השו"ע כמו השו"ע הרב, חיי אדם, משנ"ב וכדומה לא הזכירו מזה כלום. הרי דאין חוששין לזה. ועיין במג"א ס"י תצ"ד ס"ק ד' דמשמע בהדיא דגם ב' שבותים מותר בביהש"ש וכמוש"כ הפרמ"ג שם בהדיא, ע"כ שפיר יש להקל בזה.

משום דהנכרי נעשה שליח דישראל. [ועיין בשו"ע דהרב בס' רמ"ג ס' א', ובס' רס"ג בקו"א ס"ק ח', ועיין באבנ"ז ס' נ"א אות ח', שכתבו בהדיא כן דמעשה הנכרי נחשב כאילו עשאו הישראל בעצמו, עיי"ש]. (ובאמת אי אמרינן דלנסוע עם רכב יש איסור של עובדא דחול, א"כ אפי' באופן דאין כאן שאלה דתחומים, היה אפשר לדון בזה, דהא עובר על איסור אמירה לעכו"ם ועובדא דחול. אמנם זה אינו, דאיסור אמירה לעכו"ם מותר בכל אופן בביהש"ש אפי' שלא לצורך מצוה, עיין באות ו' מש"כ בשם התהל"ד, ותו דכבר כתבתי שם דעובדא דחול מותר לצורך מצוה אפי' בשבת).

ומצאתי בשו"ת שו"מ [מהדו"ת ח"ג ס' קכ"ה] דמביא משו"ת שער אפרים ס' ל"א בהיפוך דדווקא כשהב' שבותין הם בזה אחר זה, אין מקילין בביהש"ש, משא"כ בבת אחת מקילין אפילו הרבה שבותים. והשו"מ הסביר זה דהטעם דמתירין שבות בביהש"ש, משום דמוקמינן לביהש"ש על חזקת היתר ואמרינן דעדיין אינו לילה. וזה רק בנוגע לעכשיו דעובר על האיסור דרבנן, משא"כ אם צריך לעבור על איסור דרבנן עוה"פ אח"כ א"א לומר כן, עיי"ש. [ועיין בעדות ביהוסף ס' רס"א ס' א' ולפי"ז נ"ל דגם כאן עובר על ב' איסורי דרבנן בזה אחר זה, חד איסור דרבנן בשעת אמירה לנכרי, דהא אפי' לומר לנכרי בשבת לעשות מלאכה לאחר השבת, אסור משום ודבר דבר, ואח"כ כשיוצא חוץ לתחום, עובר עוה"פ על איסור תחומים דרבנן.

[אלא דצ"ע לפי"ז בחד אמירה לנכרי, למה מותר, הא כל הזמן שעושה הנכרי

ד.

### אי מותר לעבור על איסור תחומים די"ב מיל בביהשמ"ש

והנה כ"ז להתיר בביהשמ"ש בפחות מי"ב מיל, אבל ביותר מי"ב דאז הוא מה"ת א"א להתיר בביהשמ"ש, אמנם לדעתי עדיין היה אפשר לדון בזה, חדא דיש מחלוקת גדולה, אי י"ב מיל הוא מה"ת ע"י בב"י בס' ת"ד מזה, ואף דמדברי המחבר בס' ת"ד סעי' א' משמע דנוטה די"ב מיל הוא מה"ת, עכ"ז יש רבים דסוברים דעיקר הוא דהוי מדרבנן, וכ"פ הגר"א שם בס' ת"ד, ועי' בערוהש"ח שם סעי' א', דאחר דהביא דברי המחבר, כ' ולרוב פוסקים גם אחר י"ב מיל הוי מדרבנן, ובס' תקפ"ו ס"ק ל"ד כ' דמותר להביא שופר ע"י נכרי חוץ מי"ב מיל, דשבות דשבות מותר ע"י נכרי לצורך מצוה, ואף די"א די"ב מיל הוא מה"ת בזה יש לסמוך על רוב פוסקים דהוא מדרבנן, וכ"כ הא"ר ס"ק כ"ט, ועי' בשו"ת הרי בשמים סי' קפ"ט דפסק למעשה דתחומים י"ב מיל הוא מדרבנן והביא סמוכים לזה מהב"י בס' שצ"ז ומהמג"א סוסי' ש"ה עיי"ש במהדו"ב, א"כ מסתבר דכמו"כ כאן במקום צורך גדול ומצוה ג"כ יש לסמוך על הני פוסקים דמקילים.

ותו יש לצדד שי' הרשב"ם [מובא בתוס' בעירובין דף מ"ג. בד"ה הלכה] דאיסור יציאה חוץ לתחום הוא דווקא אם הולך בעצמו, אבל אם הוא יושב במקומו ואדם אחר מוציאו אין שום איסור, ועי' במג"א סי' ש"ה ס"ק ה' דכ' כן בשם תוס' והרא"ש, וכ"ה במהרי"ק שורש מ"ו עיי"ש. וא"כ גם בעניננו הוא כך, דהלא הנכרי מסיעו א"כ אינו עובר כלום, אולם

אפי' להחולקים על הרשב"ם וסוברים דגם בכהאי גוונא אסור, כ' המהרי"ק שם דגם הם מודים עכ"פ דאינו אסור מה"ת אפי' יותר מי"ב מיל, רק סוברים דהוא איסור דרבנן, עיי"ש. א"כ כאן בביהשמ"ש הוא מותר.

ועוד יש לצרף שי' הרע"א בגליון השו"ע בס' ת"ד סי' א', וכ"כ בשו"ע הרב סי' א' נויסודו מתשו' הרמב"ם מובא בב"י שם] דאין איסור תחומין רק במקום דהוא רה"ר גמור ואסור להוציא מה"ת, משא"כ בכרמלית דאיסור הוצאה הוא רק מדרבנן אין שום איסור תחומין מה"ת ולפי"ז כ' דהפוסקים הסוברים דאין בזמה"ז רה"ר מה"ת דצריך להיות ס' רבוא בוקעין בו, כמו"כ אין תחומין מה"ת עיי"ש ועי' בבה"ל שם מזה, (ותו יש לצרף שי' הר"ת דעד שעה בערך אחר השקיעה עדיין יום גמור). וע"כ נ"ל מכל הני סברות דיכול להקל אפי' ביותר מי"ב מיל, בביהשמ"ש ולהתיר לנסוע ע"י עכו"ם במקום צורך גדול.

ה.

### באופנים הנ"ל אם יכול להמשיך אחר צאה"כ עם נהג נכרי

ולמעשה כשכבר נעשה קרוב לצה"כ ורואה שצריך להמשיך ולנסוע עד אחר צה"כ, הנה באופן דיש חשש תחומים, כגון שהוא מחוץ לעיר, והוא עדיין רחוק יותר מתחום שבת, ודאי דאי אפשר כלל להקל, דהלא הישראל עובר על איסור תחום דרבנן אחר צה"כ. וזה אי אפשר אם לא במקום סכנה, ודוחק לסמוך על הסוברים דכשהנכרי מוליכו אין איסור תחומים. ע"כ

המשתמר, וזה על פי מש"כ בריש סי' רס"ו דמי שהחשיך לו בדרך, והוא כבר צה"כ, נותן כיסו לנכרי להוליכנו, דאע"פ שיש בזה איסור דרבנן, קים להו לחז"ל דאדם בהול על ממונו ויבוא לעבור על איסור מה"ת, ויוליכנו בעצמו, ע"כ התירו לו לעבור על איסור קל, דהיינו איסור דרבנן, עיי"ש. א"כ הוא הדין כאן.

אמנם פשוט דזה רק כשיש לו גוי שינהג ברכב של היהודי, וכשיש דברים יקרים מותר לו לנסוע עם הרכב של הגוי, אבל רק עד מרום שהוא משתמר, וכמוש"כ שם המחבר בס' ט' דאם הגיע למקום המשתמר צריך להפסיק.

[ונסתפקתי אם יש לו ביטוח [אישורענס] שאם יגנב הרכב יקבל כספו מחברת הביטוח, וכמה פעמים אולי אפילו ירויח, אע"פ שאינו מרוצה מזה, אולי אז אין אומרים אדם בהול על ממונו, וצ"ע].

ו.

### מה הדין בכל הנ"ל ביו"ט

הנה היה אפשר לדון ביו"ט, אי איסור לנהוג קאר הוא מה"ת או מדרבנן, ולכאורה כל איסור של נהיגת רכב הוא משום דעושה כמה וכמה הבערות, א"כ ביו"ט דהבערה הוא מותר במקום צורך אוכל נפש, ומשום מתוך מותר בכל צורך יו"ט קצת, א"כ גם זה מותר, אולם זה דומה להא דמבואר בס' תק"ב סי' א' דאין מוציאין אש לכתחלה ביו"ט, ורק כשיש אש מותר להבעיר מזה דבר אחר עיי"ש וכמו"כ כאן מקרי הוצאת אש, אולם ידוע מחלוקת הפוסקים אי דין זה דאין מוציאין הוא מה"ת או מדרבנן, שי' הט"ז בס' .... ס"ק א', דהוא איסור מה"ת אולם רוב אחרונים

צריך לילך למלון הסמוך ולהיות שם בשבת קדש.

משא"כ אם הוא בתוך העיר, דאין שם חשש תחומים, היה אפשר לדון, הנה אם אפשר לצאת ולילך ברגליו למקום חפצו, ואין שום חשש סכנה, צריך לעשות כן, אבל כשהוא במקום רחוק, וא"א לילך ברגליו, ואין לו ברירה אלא לילך למלון נכרי בלי מזון ומחיה, בזה היה אפשר לדון על פי הרמ"א הנ"ל בס' רע"ו דמותר להדליק נר ע"י נכרי לצורך סעודת שבת, [והיא שיטת הבעל העיטור הידועה] כבר כתב הרמ"א דאין להקל בזה רק לצורך גדול, דרוב פוסקים חולקים על זה, עיי"ש. ועיין בבאר היטב בשם השל"ה דאין להקל אפילו לצורך גדול עיי"ש. [מובא במשנ"ב ס"ק כ"ד]. וכן סתימת האחרונים דאין מקילין בזה, ע"כ אין להקל בזה.

אמנם אם יש עמו ילדים קטנים והם צריכים להיות בביתו, בזה ג"כ יש לדון ולהתיר עפ"י מש"כ הרמ"א בס' שכ"ח סעי' י' דצרכי קטן דינו כחולה שאין בו סכנה ומותר לעשות בשבילו מלאכה ע"י נכרי אפילו בשבת, אמנם המקיל להמשיך גם אח"ז במקום דחק, יש לו על מי לסמוך. עיין בשו"ע הרב סי' ש"ל ס' ג' דאין למחות על אותם המקילין וסומכין על דעת בעל העיטור. וכמו"כ עיין בנו"ב מהדו"ק סי' ל"ג, ובשו"ת כתב סופר סי' קט"ז, ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ח סי' מ'.

אמנם באופן שיש חשש גדול שיגנבו את הרכב או שיגנבו איזה חלקים חשובים ויהיה לו הפסד מזה, או שיש לו בתוך הרכב דברים יקרים וחשובים, שאם יניחם שם יש חשש שיגנבו, יש להקל אפי' אחר צה"כ שהגוי ינהג את רכבו עד מקום

בשביל הישראל הנוסע, עי' שם באות ו', וצ"ע.

אמנם כל זה שהיתרנו לאחר צאת הכוכבים היינו רק במקום דאין שם חשש תחומין, כגון שהוא כבר בעיר ניו יארק ונוסע לברוקלין, משא"כ כשיש שם איסור תחומין אפי' רק יותר מתחום שבת של אלפיים אמה דהוי לכו"ע מדרבנן, עכ"ז אין שום היתר לישראל לעבור על איסור דרבנן שלא במקום סכנה (או עכ"פ סכנת אבר). ואף דכ' לעיל שי' הפוסקים דסוברים דכשהנכרי מנהיגו אין בו שום איסור תחומין, כ' זאת במקום צירוף עם היתרים אחרים, אבל לסמוך על שי' זו לגמרי ולהתיר אחר צה"כ זה א"א, אם לא כשהוא על הדרך ואין שום עצה אחרת, ואז צריך לילך למלון נכרי הסמוך שם ולשבות שם.

והנה לכאורה לפי"מ שכ' דהנהגת רכב ביו"ט הוא רק איסור מדרבנן היה אפשר לכאורה להקל בביהש"מ אפי' ע"י ישראל עצמו, וכנ"ל לעיל באות א' דאפי' מלאכה דרבנן ע"י ישראל עצמו מותר בביהש"מ במקום מצוה, [ומסתבר דהוצאת אש ביו"ט אינה בגדר מלאכה דרבנן דהוי קרוב למה"ת דאין מתירין בביהש"מ] ומסתבר דאה"נ כשא"א למצוא רכב נכרי מותר לנסוע בעצמו. [ואולי אפשר שכך הוא הדין ג"כ באופן דעד שיחפש וימצא רכב נכרי, יצטרך לנסוע עם הנכרי ג"כ אחר ביהש"מ, וצ"ע]. אבל כשאפשר לו ליקח נהג נכרי ילך ע"י נכרי [אעפ"י דיש לו הפסד דיצטרך לשלם לו וכדומה] חדא לחוש לשיטת הט"ז דהוא מה"ת, ועוד דכבר כ' לעיל דישראל הנוהג ברכב ביום טוב הוי קצת גדר של עובדא דחול וזלזול יום טוב, משא"כ ע"י נכרי אינו זלזול כ"כ.

סוברים דהוא איסור מדרבנן, עי' בפרמ"ג שם, ועי' בבהל"כ בד"ה אין, ועי' בשו"ת פרי השדה סי' ח' דמסיים דרוב הפוסקים סוברים דהוא מדרבנן והכי נקטינן, עיי"ש. ועפ"י כ' הפוסקים דמקום שאין לו מהיכן להשיג אש דולקת בי"ט והוא לצורך שמחת יו"ט, דמותר להדליק ע"י נכרי דהוי שבות דשבות לצורך מצוה, כ"ה בשו"ת מגידות מבעל הפרמ"ג סי' ק"י, שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמ"ג, מחזה אברהם סי' מ"ב ובשו"ת באר משה ח"ו בקונטרס העלעקטריק סי' כ"ז ובשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קכ"א כתבו דמש"ה מותר להדליק עלעקטערי ביו"ט לצורך שמחת יו"ט עיי"ש.

ולפי"ז כמו"כ כאן כשהוא באמצע הדרך, אפי' יש לו מלון נכרי לשבות אבל אין לך ביטול שמחת יו"ט יותר מזה, וכש"כ דאין לו מנין וכו', בוודאי דיכול לילך ע"י נכרי אפי' כשהוא כבר אחר צה"כ לכו"ע, ואם יש לו מקום בין ישראל לשבות שם אבל אינו בביתו, וכש"כ אם אינם מאנשי שלומם וכדומה, ג"כ היה מקום לומר דהוי ביטול שמחת יו"ט מאוד שלא יהיה בביתו או על מקומו ואפשר להקל בכה"ג ג"כ, כגון הבא ממאנסי לברוקלין ויכול לשבות בוואשינגטון הייטס, ומסתבר שהכל לפי המצב, וצ"ע.

ואין לומר דלנסוע עם נכרי עובר הישראל על עובדא דחול, וכמוש"כ לקמן באות ו' לגבי נסיעה עם רכבת, א"כ האין מותר הישראל לעבור על איסור דרבנן בעצמו אחר צה"כ, זה אינו דכ' שם באות ו' דעובדא דחול מותר במקום מצוה ומניעת צער, והא דמחמירין ברכבת הוא משום דהוא מושך יותר כח עלעקטריק

[טרעין], וזה נוגע מאוד, למי שנוסע ממאנסי לברוקלין והוא כבר אחר הגשר וואשינגטאן, וכבר סמוך לשקיעת החמה, ויכול לנסוע עד תחנת הרכבת [טרעין סטעישן] ולנסוע הביתה וכדומה, וכמו"כ יכול לקחת נהג נכרי לנסוע אתו הביתה, דכ' לעיל דזה מותר עד שעה אחר השקיעה בערך, א"כ מה יעשה.

תחילה אבאר איסור נסיעת ברכבת בשבת, הרמ"א כ' בס"י ש"ב ואסור לישב על גבי קרון שהעכו"ם מנהיגו בשבת, משום שמשמש בבהמה, גם שלא יחתוך זמורה, עכ"ל, ולפי"ז ברכבת דאין שם חששות אלו לכאורה מותר, וז"ל חת"ס בלקוטי תשובות [סי' צ"ז] היוצא מדברינו אלו לדינא, בענין דאמפף וועגען הם העגלות ההולכים ע"י קיטור, לית בהו לא משום משתמש בבע"ח, ולא משום נכרי העושה מלאכה בהבערת הגחלין, שהרי איכא רוב גוים וליכא אלא משום תחומין [כשנוסע חוץ לתחום] עכ"ל. וכ"ה בתפארת ישראל בכלכלת השבת.

אמנם החת"ס שם כ' אח"כ וז"ל ברם דא צריך על עיקר הפלגת הספינה דנוהגים להיתרא אפי' לשוקי בראי באמרם כי עסק מצוה הוא, לפקח על עסקי מזונותיו, ולכאורה צריך עיונא הא אין מחשיכין על התחום כ"א לפקח על עסקי מת וכלה, אעפ"י שהולך בהיתר גמור בתוך התחום, ורק הואיל ועושה מעשה בגופו, להיות מוכן לערב להביא פירות וכדומה, והוא בכלל מצוא חפצין ודבר דבר שאסור מדברי קבלה. ושורשו פתוח עלי איסור מה"ת, שבת שבות, וכמוש"כ רמב"ן בביאור בפר' אמור על הכתוב שבתון זכרון תרועה וכו', והוה עובדא דחול טפי,

ודע דכ"ז כשהוא פחות מי"ב מיל, אבל כשיש יותר מי"ב מיל, די"א דהוא מה"ת, יש עוד צורך גדול לנסוע דווקא עם נהג עכו"ם, לפימ"ש"כ לעיל להקל בביהש"מ"ש יותר מי"ב מיל בצירוף שי' הפוסקים דאם אחר מנהיגו אין שום איסור תחומין עיי"ש, אמנם כשא"א לו להשיג נהג נכרי, והישראל בעצמו מנהיגו בביהש"מ"ש, צ"ע אי יש להתיר ביותר מי"ב מיל, ולסמוך על הפוסקים דיותר מי"ב מיל הוא ג"כ מדרבנן, ובצירוף שי' דבזמ"ז דאין לנו רה"ר מה"ת כמו"כ אין תחומין מה"ת.

נובאמת ביו"ט יש לצרף ג"כ השי' הסוברים דאף להסוברים די"ב מיל הוא מה"ת היינו בשבת אבל ביו"ט הוא דרבנן. (עי' במג"א סי' תקפ"ו, ומש"כ ע"ז היד אפרים והרע"א שם בגליון, ובפרמ"ג בא"א שם, ובפר"ח ס"ק כ"ב, ובסי' תצ"ה ס"ק ג').

ומסתבר דבשעת הדחק כשהוא על הדרך ואין שם נהג נכרי, יש לסמוך ולהקל ולנהוג בעצמו ביו"ט כל זמן שהוא ביהש"מ"ש, ובפרט עד ארבעים דקות מהשקיעה דיש לצרף שי' ר"ת דעדיין יום גמור הוא ונאפי' אם יכול לשבות בשבת במלון נכרי ג"כ נ"ל דיש להקל בזה]. ואם הוא כבר אחר ארבעים דקות דלכמה פוסקים מתחיל כבר ביהש"מ"ש לר"ת, אין להקל בזה אם לא לצורך גדול, והכל לפי הענין.

ז.

**גדר איסור נסיעה ברכבת בשבת ויו"ט**

עכשיו נבאר באופן שיכול להגיע למחוז חפצו, ע"י אוטובוס [באס] או רכבת

ולפי"ז יוצא דאדרבה האיסור דרמ"א הוא משום עובדא דחול, אבל באמת הוא חידוש גדול דלפי"ז עיקר חסר מהספר דעיקר האיסור משום עובדא דחול אינו מוזכר כלל. ותו דלהחת"ס הנ"ל דכ' לאסור נסיעה ברכבת מטעם טירחה, א"כ מסתבר דנסיעה בקרון ג"כ יש טירחה, א"כ למה כ' הרמ"א הטעם דשמא יחתוך זמורה, וצ"ע.

וע"כ נ"ל דהחת"ס מדמה זה שם למחשיכין על התחום והיינו דכשהוא מכין עצמו בשבת לצורך חול יש בו איסור מטעם עובדא דחול, ושם מבואר דווקא כשמחשיך לצורך דבר שאסור לעשות בשבת, משא"כ דבר שמוותר לעשות בשבת מותר להחשיך כמבואר בסי' ש"ו סעי' א', ואפי' להחשיך להביא בהמתו מותר כוון דגם בשבת יש צד ע"י היתר, כגון ע"י בורגנין, עיי"ש. א"כ גם כאן עיקר איסור החת"ס הוא כשנוסע ברכבת לצורך מסחרו דזה דבר דאסור לעשות בשבת, ע"כ אסור ג"כ לנסוע כדי לעשותו אחר השבת, משא"כ כשנוסע לצורך שבת כמו כאן דהוא דברים המותרים ע"כ שפיר מותר לנסוע, וזה מדייק בדברי החת"ס דכ' "ומתקרב אל מקום מסחרו בשבת" דרק אז הוא אסור, ולפי"ז מובן דברי הרמ"א דאסור בעגלה משום שמא יחתוך זמורה, דמיירי בנוסע שלא לצורך איסור ונוסע לצורך דבר היתר ואז היה מותר, ע"כ אוסר מטעם שמא יחתוך זמורה.

ומצאתי בשו"ת בית יצחק יו"ד סי' ל"א בסופו, במפתחות והגהות, דדן באיסור נסיעה בעגלה הנוסעת ע"י עלעקטריק [עלעקטרישער באהן בל"א] בתוך העיר, ואוסר, ומסיים ובלא"ה איכא בזה משום עובדא דחול כמבואר בש"ס ביצה, כ"ה

וסיים שם דדווקא יושב בספינה שיושב ועוסק בעונג שבתו כמו בביתו ממש, אבל הנוסע בדאמפף וואגען אינו שובת, וגופו נע ונד, וא"א לו לעסוק בעסקי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו, ומתקרב אל מקום מסחרו בשבת להיות שם ביום החול, וגרע הרבה טפי ממחשיך על התחום.

ולכאורה לפי דברי החת"ס אלו יוצא דהולך ברכבת [טרעין] אסור מדרבנן משום עובדא דחול והוי קרוב לאיסור מה"ת משום דהוי טירחה, אלא דדבריו אלו צ"ע דלפי"ז למה אסר הרמ"א הנ"ל לרכוב בעגלה שהנכרי מנהיגו משום משתמש בבהמה, וגם שמא יחתוך זמורה, תיפוק ליה משום עובדא דחול דהוי קרוב למה"ת, ומסתבר דנסיעה בקרון הוא יותר טירחה מנסיעה ברכבת.

ומצאתי בקרן לדוד או"ח סי' צ"ו, דהאריך בדיני עובדא דחול, ותו"ד דעובדא דחול הוי רק במקום טירחה, או במקום דיש חשש יבוא לידי איסור מה"ת, וא"כ נסיעה בקרון אינו טירחה, ולכן כ' הרמ"א דאסור משום שמא יחתוך זמורה, וא"כ הוי חשש אטו איסור מה"ת, ולכן אסור ג"כ משום עובדא דחול, [ובזה מתרץ קושית המג"א בסי' רע"ה ס"ק ה', דה"ק דלפי"מ דמבואר שם דשניהם מותרין לקראות לאור הנר ולא חיישינן שמא יטה, מה"ט היה לנו להתיר שניהם לרכוב ע"ג בהמה ולא לחוש שמא יחתוך זמורה, ע"ז מתרץ דעיקר טעם דשמא יחתוך זמורה, הוא כדי שיהיה דבר שיש בו חשש אטו איסור מה"ת ובמקום דיש חשש אטו איסור מה"ת אז הוא אסור ג"כ מטעם עובדא דחול, ולכן הוא אסור אפי' בשניהם מטעם עובדא דחול, עיי"ש].

וכמו"כ מותר עובדא דחול במקום צער  
 עי' בסי' שכ"ח סעי' מ"ג מותר לכפות כוס  
 על הטבורת ולהעלותו, ולהעלות גידי  
 האזנים בין ביד בין בכלי, ולהעלות אנקלי  
 דהיינו תנוך שכנגד הלב, שנכפף לצד  
 פנים, שכל אחד מאלו אין עושים בסימנים  
 כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מזה,  
 ע"כ. ובלי צער אסור משום עובדא דחול  
 וכמוש"כ המג"א בס"ק מ"ח ובמשנ"ב ס"ק  
 קל"ו, עיי"ש. הרי דבמקום צער מותר  
 עובדא דחול, ומסתבר טעמא דמניעת צער  
 בשבת הוי מצוה מטעם עונג שבת, ודו"ק.

אמנם מצאתי בשו"ת מהר"י אסאד  
 [יהודה יעלה] או"ח סי' נ"ח שדן בענין  
 נסיעה בעגלות ההולכין באש ותמרות עשן  
 [שקורין דאמפף וואגן] שאוסר, דלפי רבוי  
 וכבוד המשא שעל העגלה, צריך להוסיף  
 כח האש ברבוי משקה השורף [בענוזין  
 בלע"ז] ע"כ הוא אסור דהגוי הוא מרבה  
 בשביל ישראל, עיי"ש.

וכ"ה בשו"ת שואל ומשיב [ח"ה סי' ג'  
 בד"ה ומש"כ בהיתר וכו'] וגם לפי שהוגד  
 לי דהקטור והאש הוא לפי ערך האנשים,  
 א"כ צריך לעשות בשביל כל איש ואיש אש  
 וקטור וענן, א"כ אסור כמבואר בסי' רע"ו  
 סי"ב, וכ"מ בשו"ת בית יצחק הנ"ל, וז"ל  
 בענין שנתחדשה העגלה שנוסעת ע"י  
 עלעקטריציטעט [הנקרא עלעקטרישער  
 באהן בל"א] אי זהו מותר, והשבתי דאסור  
 וכו', דיש לחוש דע"י ריבוי המשא מוכרח  
 מנהל העגלה להרבות ג"כ כח העלעקטריק  
 היינו לקרב כח העלעקטרי במכונה שיש  
 לו בקרון להזרם העלעקטרי, וכשישראל  
 יושב שם הנכרי מרבה בשבילו וזה אסור  
 כמבואר בשו"ע או"ח סי' שכ"ה סי' י"א,  
 עיי"ש.

בשו"ע או"ח תקכ"ב סעי' ב', דאין יוצאין  
 בכסא, ובני אדם מוליכין אותו, ומבואר  
 בט"ז שם ס"ק ד', דהוא עובדא דחול,  
 ואיכא זילותא דיו"ט וכש"כ בשבת עכ"ל,  
 ולפי"ז אפי' כשנוסע לצורך היתר אסור,  
 דמדמה לסי' תקכ"ב ושם אסור אפי' לצורך  
 היתר כמבואר שם.

אמנם באמת אפי' אי יאמרו דאסור  
 אפי' לצורך היתר, כאן מותר, דהלא כאן  
 הוא נוסע לצורך שבת והוי צורך מצוה,  
 [דאין לך ביטול עונג שבת יותר מזה,  
 דיהיה בבית מלון נכרי על שבת ובפרט  
 בלי מנין, וכש"כ בלי מזון ומחיה] וא"כ  
 מותר במקום מצוה, כמבואר שם בסי'  
 תקכ"ב דאם רבים צריכים לו מותר, והטעם  
 דהוי צורך מצוה, וכן מותר להחשיך על  
 התחום בשביל צרכי כלה, דהוי צורך  
 מצוה, כמבואר בפוסקים, דעיקר האיסור  
 הוא מהפסוק ממצוא חפצך ודבר דבר,  
 וכמוש"כ החת"ס בעצמו, וצרכי שמים  
 מותר.

ובאמת כל עובדא דחול מותר במקום  
 מצוה ובמקום צער, עי' ברמ"א בסי' של"ג  
 דשבות הותרה לצורך מצוה, ופי' בפרמ"ג  
 במשב"ז ס"ק א', מובא בבהל"כ, [בד"ה  
 וכל שבות] דהיינו עובדא דחול דמותר  
 לצורך מצוה, עיי"ש וכ"כ בבהל"כ בסי'  
 של"ח [ס' א' ד"ה הואיל] דמי שהוא מחוץ  
 לביתו ורוצה להקיש בכלי המיוחד לכך,  
 כדי לעורר ב"ב שיפתחו הדלת דמותר,  
 דכיון דכל האיסור להשמיע קול בכלי  
 המיוחד לכך הוא משום עובדא דחול, וזה  
 מותר לצורך שבת דהוי צורך מצוה, וא"כ  
 כאן אם לא יפתחו הדלת ישאר בחוץ אין  
 לך צורך שבת גדול מזה ומותר, עיי"ש.

ג"כ, ואין איסור בדבר, עיי"ש. וכ"כ בפרק ל' אות נ"ד, דמותר לילך במעלית עם נכרי כשהנכרי הולך לעצמו, עיי"ש. [וכנראה דמתיר אפי' שלא לצורך מצוה, דסובר דאין בנסוע במעלית משום עובדא דחול, אבל ברכבת מסתבר דגם הוא יודה דיש שם איסור דעובדא דחול] ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' ט"ל, דהשואל כ' ליה בשם הביד"צ דירושלים עיה"ק דמותר לילך עם נכרי במעלית בביה"ח כשהולך לבקר החולה, והגר"ש וואזנער שליט"א כ' וז"ל איברא דנידון דידן אינו פשוט כ"כ כיון דיש מציאות דע"י שמכביר על המעלית מוליד כח עלעקטרי יותר ואם יתברר לנו שההכבדה הזאת אין בה משום איסור תורה, כפי המציאות יש מקום להוראה הזאת, ועכ"פ מאן דסמך ע"ז אין מזניחין, והטעם דלצורך מצוה כגון ביקור חולים מקילין באיזה איסורי דרבנן וכו', ומ"מ מסתפינא להקל בזה ודרכי להחמיר בהוראה הזאת עיי"ש.

היוצא לנו מזה, דלנסוע ברכבת בשבת קודש, בתוך העיר דאין בו איסור תחומין, אסור משום עובדא דחול ולצורך מצוה היה אפשר להקל, ולכמה פוסקים אסור ג"כ משום דמוסיף כח העלעקטרי ע"י ישראל הנוסע, וכבר נתקבל בכל תפוצות ישראל לאסור זה אפי' לצורך מצוה וחלילה להקל בזה.

אמנם מי שהוא בביהש"ש על הדרך דכ' לעיל דמותר ליקח נהג נכרי שינהיגו אם יגיע למחוז חפצו קודם גמר ביהש"ש, בזה נ"ל דאם הוא קרוב לתחנת הרכבת [טרעין סטעישן] אזי יותר טוב שיסע ע"י רכבת דאין המלאכת נכרי נעשית במיוחד לישראל, מלנסוע ע"י קאר נכרי

אמנם מדברי החת"ס הנ"ל משמע דאין כאן חשש משום הא דהנכרי מוסיף קיטור או עלעקטריק משום הישראל הנוסע, ואוסר רק משום תחומין [או עובדא דחול], וכ"מ בספר מנחת קנאות מהמהרי"ץ חיות, בדף ט', מביא תשו' הגאון ר' דוד זכות [מח"ס זכר דוד] שאוסר לנסוע במסילת הברזל משום תחומין, ושאין לומר אין תחומין למעלה מעשרה, והסכים עמו המהרי"ץ חיות, עיי"ש, א"כ משמע במקום דאין איסור תחומין, כגון בתוך העיר הוא מותר. וכ"מ בשו"ת הרי בשמים חלק ב' סוף סי' קפ"ט, ועי' בשו"ת פני יצחק ח"ה סי' א', ב', ג', פלפול גדול בענין נסיעה ברכבת חשמלי בשבת ויו"ט, ויצא שם דיש איסור רק משום עובדא דחול, ומדמה ליוצא בכסא דכ' הבית יצחק, ועוד מחדש לאסור מכח מרה"ע דיאמרו דמותר אפי' חוץ לתחום, עיי"ש. משמע דאין איסור משום ריבוי העלעקטריק.

ובאמת מחלוקת כעין זה מצאנו, לענין לעלות במעלית בשבת עם הנכרי, כשהנכרי הולך לעצמו, וכמו"כ לענין לילך במעלית האוטומטיק, עי' בחלקת יעקב ח"ג, סי' קמ"ז, דמביא דברי השו"מ הנ"ל וגם תשו' הבית יצחק הנ"ל ומסיים, והלכה זו נתקבלה בכל תפוצות ישראל דאסור לנסוע ברכבת חשמלית בשבת ויו"ט, אפי' לצורך מצוה וכו', א"כ אסור מטעם גדר דהוי קרוב לאיסור מה"ת, וא"כ מה לי אם נוסע ברכבת חשמלי לאורך ולרוחב, או למעלה ולמטה [כמו מעלית] א"כ הוא אסור אפי' במקום מצוה עיי"ש.

אמנם עי' בשש"כ בפרק כ"ג סי' מ"ט בשם הגרשז"א זצ"ל דאין שום ריבוי כח העלעקטריק בשביל הישראל הנוסע שם



דאם עושה מלאכה אחר השקיעה חייב אשם תלוי עיי"ש מובא דבריו בש"ך יו"ד סי' רס"ו סק"א, ולשי' זו הסכים הגר"א בביארו שם, ובשו"ע או"ח סי' רס"א, וגם הרב אף דבשו"ע סתם כר"ת עכ"ז בסידורו החזיק מאוד כשי' זו, וכ"כ במשנ"ב בסי' רס"א בס"ק כ"ג ובבה"ל"כ דצריך להחמיר בזה ואין לעשות מלאכה אפי' במקום מצוה אחר השקיעה, וכן נהגו בזה יוצאי ליטא, וכ"ה המנהג ברוב מקומות בארץ ישראל, [ומסתבר שהוא משום דתלמידי הגר"א החזיקו הישוב באר"י והם הנהיגו בזה כהגר"א והבאים אחריהם לא שינו מהמנהג המקום].

עוד כ' שם הגר"א דהא דאמרין להגאונים דאחר ג' רבעי מיל מהשקיעה הוי צה"כ, זהו דווקא באר"י, אבל בשאר מקומות הרחוקים יותר לצפון זמן צה"כ מתאחר, הביאו המנש"ב שם בבה"ל"כ [בד"ה מתחלת השקיעה], ולכן כ' שם וז"ל ולענין סוף ביהש"מ"ש אין לנו משך זמן מסוים מן הגמרא על אופק שלנו, ורק תלוי לפי היראות ג' כוכבים בינונים, עיי"ש. וע' מש"כ בזה עוד בבה"ל"כ (סי' רצ"ג ד"ה ג' כוכבים).

ולמעשה על אופק שלנו כאן בניו יארק, מצאנו כמה שיעורים בזה, יש אומרים שהוא בערך 41 דקות אחר השקיעה בימי החורף ובקיץ בערך 44 דקות [עי' בספר תנובות שדה פ"ח] ויש שכ' שהוא לעולם בערך 04 דקות לשי' הגאונים, עי' בשו"ת אג"מ, ועי' בשו"ת בית אב [ח"ג סי' קי"ז] שהוא בערך 42-45 דקות אחר השקיעה, וכ"ה בשו"ת דברי שלום ח"ג סי' ע"ה, ויש שכ' דבקיץ הוא לערך שעה ובחורף לערך 45-50 דקות, כ"ה דעת מו"ר

דהמלאכה נעשית בהדיא לצורך ישראל, דעיי קאר ג"כ יש איסור דעובדא דחול, והוא רק מותר משום שהוא ביהש"מ"ש, א"כ אם אפשר טוב יותר לנסוע ע"י רכבת, אמנם אם יש עמו חפצים, בודאי יותר טוב שינסע עם נהג נכרי מאשר לנסוע ברכבת, משום איסור טלטול והוצאה מרשות לרשות, משא"כ אם הולך עם הנהג נכרי יכול לבקש מהנהג הנכרי שיכניס את רכבו לחצר ביתו, ושם יוכל להוריד את חפציו ללא חשש. ואם אי אפשר בכך כגון שהוא גר בבית דירות, יתנה לכתחילה עם הנכרי שיוריד עבורו את החפצים מהרכב. וכן יבקש ממנו לפתוח את הדלת, כדי שלא יכשל בהדלקת העלעקטרי הנדלק בעת פתיחת הדלת.

אמנם אם כבר הגיע זמן צאה"כ והרכבת לא הגיעה למחוז חפצה מסתבר אם הוא קרוב לביתו ויכול להגיע לשם ברגליו, אף דיש בזה קצת טירחה צריך לירד, אבל אם הוא רחוק מאוד והוא טירחא מרובה, במקום צורך גדול יש להקל ולהמשיך, ולסמוך על הפוסקים דאין כאן רק איסור דעובדא דחול, ומותר לצורך שבת ומניעת צער.

ח.

**במקום דוחק גדול עד כמה זמן מתירין לעשות איסור מה"ת בעצמו**

ועכשיו נידון באופן שאין לו נהג נכרי להנהיגו, והוא באמצע הדרך והגיע זמן השקיעה מה יעשה, הנה קשה מאוד להאריך בדיני ביה"ש, אבל ידוע המחלוקת גדולה בזה, שי' הגאונים, מובא באריכות בתשו' מהר"ם אלאשקר [סי' צ"ו] הוא דמיד אחר השקיעה מתחיל ביהש"מ"ש וכ'

רביעי מיל לפני צה"כ עושין הברית בשבת הבאה, עיי"ש, וכ"כ בתשו' חסד לאברהם [מהדו"ק סי' ר"ב דמנהג במקומו להדליק נרות ח"ש קודם צה"כ עיי"ש וכ"ה בשו"ת קרן לדוד חאו"ח סי' ע"ט דמנהגינו כר"ת ואנו עושים מלאכה בעש"ק לאחר השקיעה, עיי"ש וכ"ה בשו"ת יגל יעקב סי' ל"ח, וכ"ה בשו"ת פרי יצחק [ח"ג סי' ז'] שהיו נוהגין להדליק נרות אחר השקיעה עיי"ש וכ"ה בהג"ה אבן שלמה [לבעל לחם שלמה על ספר הראב"ן סי' ב' דבמדינתו ברוב מקומות מדליקין נרות אחר שקה"ח עיי"ש].

היוצא לנו מזה דהרבה פוסקים סוברים כר"ת דעד בערך שעה אחר השקיעה עדיין יום וכן נוהגו הרבה במדינות אונגארן ובשאר מקומות, אבל פה אצלינו בארה"ב נוהגין להחמיר בזה כו"ע ומדליקין נרות קודם השקיעה ואין עושין לכתחילה מלאכה אחר השקיעה, אולם זהו רק להחמיר לכתחילה אבל לענין תפילת מנחה וכדומה רבים מקילין לכתחילה, א"כ אפ"ל דבמקום צורך ודוחק לא החמירו בזה, אפי' לגבי שבת ויכול לעשות מלאכה לכתחילה ולסמוך על שי' ר"ת.

וזה לא מבעי' ליוצאי אונגארן, אלא אפי' יוצאי ליטא אולי במקום דוחק יכול לסמוך על ר"ת. וראיה לזה הוא שהמשנ"ב בעצמו [דהחמיר כהגר"א דהוא שי' הגאונים] בספר "מחנה ישראל" שכתבם לבניי אשר בצבא כ' בסתמא שצריך לקבל שבת עכ"פ ח"ש לפני צה"כ, וסיים דאע"ג דכל איש ישראל אסור לעשות מלאכה מיד מתחילת השקיעה כשי' הגאונים, עכ"ז בשעת הדחק כגון לבני צבא סתמתי כמו

הגה"צ מפאפא זצ"ל, וכ"ה בס' עדות לישראל [הענקין], וכעין זה הוא בשו"ת מהר"י שטייף סוס"י ב'. היוצא לנו מזה, צד השוה, דמארבעים דקות מהשקיעה ואילך ובפרט בימי החורף יש צד גדול דהוי כבר צה"כ להגאונים, ובימי הקיץ קצת מאוחר יותר.

ומצד שני יש לנו שי' ר"ת מובא בתוס' שבת דף ל"ה, ובשאר מקומות וגם בספר הישר לר"ת סי' רכ"א, דעד שיעור ג' מיל ורביע מהשקיעה עדיין יום גמור לכל מילי ורק אז מתחיל שיעור ביהשמ"ש דהוא שיעור ג' רביעי מיל עיי"ש והסכימו עמו אגודות אגודות של ראשונים ואחרונים. עי' בספר דברי חנה קונטרס ביהשמ"ש שהביא שבעים מגדולי הראשונים ופוסקים האחרונים דס"ל כר"ת וכ"ה בספר אורות חיים פ"ט, ועי' בקונטרס ביהשמ"ש שבסוף ספר דברי חיים על מס' ב"מ שמונה והולך קפ"ב פוסקים ראשונים ואחרונים שהולכין בשי' ר"ת, וכוותיה פסק ג"כ המחבר בסי' רס"א סעיף א', והרמ"א מדשתיק מ"ש דאודויי אודי ליה.

ועי' במג"א סי' רל"ה [סק"ג] שכ' מיהו אנן לא קיימל"ן הכי דהא בער"ש עד חצי שעה קודם צה"כ בקירוב עושים מלאכה, עיי"ש, [וכ"כ בסי' של"א דבמדינתנו לפעמים אין מקבלין שבת עד סמוך לרביעית שעה קודם צאה"כ עיי"ש] וכן נהגו רובים במדינות אונגארן ובשאר מקומות והם עשו מלאכה דאורייתא אפי' אחר השקיעה, וכמוש"כ החת"ס או"ח סי' פ' והנה אנתנו כולנו במדינות אלו עושים מלאכה עש"ק עד קרוב לשעה או ג' רביעי שעה קודם צאה"כ, וכמו"כ כ' שם לגבי ברית מילה דאם נולד בשבת קודם ג'

משטרה שיוליכנו הביתה, אבל אם אין לו, ועד שיחפש רכב משטרה אולי יהיה כבר אחר ביהשמ"ש, ואז יעבור על שבות דאמירה, וכמ"פ גם על איסור תחומים, אפי' אם הוא פחות מי"ב מיל הוי עכ"פ איסור דרבנן, להרבה פוסקים דסוברים דגם להחולק עם נכרי יש איסור תחומים ע"כ יסע בעצמו).

אולם פשוט דאין לו לנסוע לביתו, רק צריך לילך לחפש בית מלון נכרי סמוך להיות שם בשבת, או יחפש נהג נכרי שיוליכנו לביתו. אמנם אחר זמן זה להסוברים כהגאונים הוא כבר צה"כ לכו"ע, וכנ"ל, א"כ גם לר' יוסי הוא כבר לילה ולסמוך על ר"ת בעצמו א"א, ובפרט דאחר 58 דקות בימי הקוץ גם לר"ת הוא כבר ביהשמ"ש, ואינו מותר איסור מה"ת אם לא בחשש סכנה, ע"כ צריך להניח שם את רכבו ולילך ברגליו לבקש מלון נכרי לשבות שם (ואם יש אפילו חשש מקום סכנה פשוט דיכול לנסוע בעצמו עד שיהי' במקום שלא יהי' עוד ספק סכנה, ופשוט).

ונסתפקתי אם הוא במקום שקרוב לודאי שיהיה לו הפסד, אם ישאיר שם את רכבו, כגון שהוא במקום שאינו משומר כלל ושכיחי גנבים, ואין לו נהג נכרי שיוליך את הרכב לביתו, אולי מותר להישראל עצמו להוליך את הרכב עד מקום המשתמר, בתוך הזמן שלאחר השקיעה, ולסמוך על שיטת הר"ת לפי מש"כ דבמקום דוחק יכול לסמוך על ר"ת, א"כ אולי כמו כן הדין גם בהפסד מרובה, וצ"ע.

אידך הפוסקים עיי"ש הרי דבמקום דוחק סובר דיכול להקל.

ותו דיכולים לצרף ג"כ שי' ר' יוסי דסובר דרגע קודם צה"כ הוא ביהשמ"ש, ואנו רק מחמירין כר' יהודה, אבל מספיקא לא נפק, א"כ במקום דוחק יש לסמוך על ר' יוסי ולהקל, ובאמת מצאנו במשנ"ב בסי' רל"ג בשעה"צ ס"ק כ"א דמתיר להתפלל מנחה אחר השקיעה, וכ' וז"ל אפי' לדעת הגר"א דסבר דתיכף אחר השקיעה מתחיל זמן ביהשמ"ש, מ"מ נוכל לומר דבשעת הדחק סומכין על דעת ר' יוסי דס"ל דאז עדיין יום הוא וכו'. וכ"ש בעניננו דסוגיא דברכות אזלא אליבא דר' יוסי דתלי הדבר בצה"כ כמו שכ' הגר"א ברס"א, וכ"ה הסוגיא דפסחים דקאמר הא קיימל"ן דעד צה"כ יממא הוא עיי"ש הרי דבשעת הדחק סומכין על ר' יוסי, [וכמו"כ עי' בבהל"כ סי' רצ"ט סי' א' ד"ה משתחשך, ועי' תרכ"ג בשעה"צ ס"ק י"א].

וע"כ נ"ל דבמקום דוחק דהיינו מי שהוא בשעת השקיעה על הדרך ואין לו נהג נכרי להנהיגו הביתה, (ואינו בעיר דאז יכול לילך ברגליו לתחנה רכבת שתוליכנו למקום חפצו) אזי יכול להמשיך בעצמו עד ארבעים דקות (ואולי אפילו עד חמישים דקות) בימי חורף, ובקיץ עד 58 דקות מהשקיעה, ולסמוך על שי' ר"ת בצירוף שי' ר' יוסי, ואפי' לר' יהודה עדיין ביהשמ"מ והוא ספק, א"כ אפשר דמקרי ספק ספיקא.

(ואף דלכאורה יכול לפוש שם על הדרך ולחפש רכב משטרה נכרי שיוליכנו לביתו, אה"נ אם יש לו טעלעפון יצלצל

## סיכום היוצא מהלכות אלו, וכולהו רק בשעת הדחק כשיצא לדרך בזמן הראוי

### בשבת:

מותר לנסוע הביתה או למחוז חפצו עם נהג נכרי או ליקח "היטש" עם נהג נכרי עד אחר 50 דקות מהשקיעה, אפילו להסוברים כהגאונים, ובקיץ עד 58 וחצי דקות. ולהסוברים כר"ת ומתפללים מנחה עד 58 וחצי דקות מן השקיעה יכול במקום צורך גדול להקל עד אז אפילו בימות החורף.

ומותר לנסוע הביתה או למחוז חפצו אפילו יכול להיות בשבת קודש במלון נכרי או אצל ישראל שאינו מכירו.

וכשהוא בתוך העיר - אם רוצה לילך ברגליו הביתה שרי. ולדעתי אינו מרוצה וטוב יותר שיסע עם נהג נכרי או ברכבת דממעט בהילוך עדיף.

מחוץ לעיר בתוך י"ב מיל - אסור לילך ברגל ומותר לנסוע עם נהג נכרי כנ"ל.

מחוץ לעיר יותר מי"ב מיל - יש להתיר ע"י נהג נכרי רק בצורך גדול.

### לאחר צה"כ

בתוך העיר אין להתיר לנסוע עם נהג נכרי אחר צאה"כ אפילו לצורך גדול מאד.

אולם המקיל במקום צורך גדול מאוד יש לו על מי לסמוך. ולנסוע עם הרכבת יש יש להתיר אם הוא צורך גדול.

אם יש עמו ילדים קטנים ולצרכם צריך להיות בביתו, יש להתיר אפילו לאחר צאה"כ.

חוץ לעיר - אם יש יותר מתחום שבת לביתו, אי אפשר להתיר כלל.

### ביום טוב

בתוך העיר - לכתחילה מותר לנסוע עם נהג נכרי, ואם אין שום אפשרות אחרת, יכול לנסוע בעצמו, כל זמן בהשמ"ש וכנ"ל.

מחוץ לעיר פחות מי"ב מיל - מותר לנסוע עם נכרי, ואם אי אפשר למצוא נהג נכרי, הישראל עצמו מותר לנסוע כשהוא צורך גדול מאד.

מחוץ לעיר יותר מי"ב מיל - מותר לנסוע רק עם נהג נכרי.

### לאחר צה"כ

בתוך העיר - מותר לנסוע רק עם נהג נכרי.

מחוץ לעיר אפילו רק יותר מאלפיים אמה - אסור.

### עד שתכלה רגל מן השוק

...וידוע שהגרי"ז היה גר מול קולנוע, והיו נרותיו דולקים עד שעה מאוחרת, כדי שגם היהודים שיצאו באחרונה מהקולנוע יראו את נרות חנוכה דולקים. ולפי הנ"ל אפשר דהוה ס"ל דזה נקרא ג"כ רוב רגל מן השוק, ולכן הוה ס"ל דמן הדין צריך שיעור שמן שידלק כ"כ. (ספר עוזר ישראל [הל' חנוכה] עמ' עד, י-ס תשנ"ח)

## הרב אברהם צבי הכהן

ראש כולל ישיבת חכמי לובלין

ומו"צ בבני ברק



## בענין טבילת כלים העומדים לסחורה\* (יו"ד סי' ק"כ)

אמרו שאולין לא, אלא מפני שעדיין שם  
העובד כוכבים עליו וברשותו, עכ"ל.

— א —

גדר חיוב טבילת כלי השאול מישראל

ע"ז ע"ה ע"ב במתני' הלוקח כלי  
תשמיש מן העובדי כוכבים, את שדרכו  
להטביל יטביל. ובגמ', תנא וכולן צריכין  
טבילה בארבעים סאה וכו'. אמר רב נחמן  
אמר רבה בר אבוא אפילו כלים חדשים  
במשמע וכו'. מתקיף לה רב ששת אי הכי  
אפילו זוזא דסרבלא [פירש"י, מספרים  
שגוזזים בהן בגדי צמר] נמי, א"ל כלי  
סעודה אמורין בפרשה. אמר רב נחמן אמר  
רבה בר אבוא לא שנו אלא בלקוחין  
וכמעשה שהיה אבל שאולין לא, ע"כ.

וכתבו התוס' וז"ל, אומר רבינו שמואל,  
ישראל ששאל כלי מישראל חבירו שקנה  
מעובד כוכבים צריך טבילה, כיון שבא  
לידי חיוב טבילה ביד ישראל ראשון,  
עכ"ל. ואפשר לפרש דברי הרשב"ם בשתי  
פנים. דאפשר לומר בכוונתו, דעד כאן לא  
פטר רבה בר אבוא שאולין אלא מפני  
שאינו כמעשה שהיה, שיצא לגמרי מרשות  
הגוי, משא"כ אחר שיצא לגמרי מרשות  
הגוי, שוב חייב כל ישראל הרוצה להשתמש  
בו לטבול מקודם, אף אם אינו בעליו. וזו  
נראית כוונת הגר"א, שכתב ביו"ד סי' ק"כ  
ס"ק כ"א על דברי הרשב"ם וז"ל, דלא

אבל המנחת יצחק ח"א סי' מ"ד נקט  
בכוונת הרשב"ם, דלעולם כל שואל אינו  
חייב לטבול הכלי, ואפילו אחר שיצא  
לגמרי מרשות הגוי, אלא שכיון שעל בעל  
הכלי חל חיוב לטבול, ואסור להשתמש  
בכלי קודם הטבילה כמו שכתבו הראשונים  
ונפסק ברמ"א שם סעי' ח', שוב אין השואל  
רשאי להשתמש בו בלא טבילה. אבל אין  
הפירוש שיש עליו עצמו חובה לטבול  
הכלי, אלא שכלי זה אסור בשימוש לכל  
מחמת חיוב הטבילה שיש על בעה"ב, וכל  
חיובו של השואל הוא מכח חיובו של  
בעה"ב. נוקצ"ע לדרך זו, איך יכול השואל  
לברך על טבילת הכלי בלא שבעה"ב  
מינהו לשליח, כיון שאינו מקיים מצוה  
שלו אלא מצוה של בעה"ב, ודוחק לומר  
שמברך על שמתיר מה שאסור גם לו  
לאכול בלא טבילה, כמ"ש הרא"ש  
בכתובות פ"א סי' י"ב דמטעם זה מברך על  
השחיטה אף שאין מצוה לשחוט, כיון  
שאין יכול לאכול בלא שחיטה, דהרא"ש  
שם כתב בשחיטה שני טעמים אחרים,  
דכתיב וזבחת לשון צווי וגם שיש מצוה  
בשחיטת קדשים ומש"ה מברכים על כל

(\*) מאמר זה הגיע לידינו כבר לגליון ט', אולם מפאת אפס מקום נבצר מאתנו לפרטמו אז.

המנח"י ששואל פטור, עדיין תתכן סברת האו"ה, דנחשב שחל חיוב על הראשון, וממילא אסור לכ"ע ובכלל זה גם להשואל להשתמש בכלי בלא טבילה.

אמנם עדיין צ"ב לפ"ז סברתו, איך ע"י כך שאם היה הראשון רוצה להשתמש עראי בכלי זה לצורך סעודה היה צריך לטבול, נחשב שחל חיוב טבילה על הכלי, הרי סו"ס לא רצה להשתמש בו ונשאר כלי שאינו עומד לסעודה, ואיך חל עליו חיוב טבילה.

ונראה לבאר, דס"ל להאו"ה דאין כוונת רבה בר אבוא שאמר "כלי סעודה אמורים בפרשה", שיש שני סוגי כלים, כלים העומדים לסעודה שחייבתם תורה בטבילה, וכלים שאינם עומדים לסעודה שפטרם תורה מטבילה, אלא שלא חייבה התורה בטבילה אלא כשבא לסעוד בהכלי, יהיה איזה כלי שיהיה, ומה שאינו חייב לטבול כלים שאינם עומדים לסעודה היינו משום שאינו סועד בהם, ובאמת אם יהיה רצונו לסעוד בהם אפילו דרך עראי, מתחייב לטבולם.

וזו כוונת האו"ה במש"כ שחל חיוב טבילה על הכלי גם כשהוא אצל ישראל הראשון. דכלי שאינו עומד להשתמש בו לאכילה אינו כלי הפטור מטבילה, אלא שכל כלי שהוא שבא מרשות גוי לרשות ישראל חל עליו חיוב טבילה כשירצו לאכול בו, ומ"מ אין חייבים לטבול עד שירצו לאכול בו. וא"כ אפילו אי נימא דיש פטור שואל גם כששואל מישראל חבירו, ואין על השואל חיוב טבילה מצד עצמו, עכ"פ חל על כלי זה מיד כשנכנס לרשות ישראל הראשון חיוב לטבול כשירצו

שחיטה. ועיין בהג' יד אברהם ריש יו"ד ואכמ"ל].

## — ב —

חיוב טבילת כלי השואל מישראל שקנאו שלא לצורך סעודה

והנה בהגהות אשר"י על דברי הרא"ש שהעתיק את דברי רבינו שמואל כתב וז"ל, אבל אם לקחו חבירו לחתוך קלפין ולא לצרכי סעודה אין צריך להטבילו, שהרי שואל הוא בידו, עכ"ל. והט"ז יו"ד שם ס"ק י' והש"ך שם ס"ק ט"ז הביאו שבאיסור והיתר כלל כ"ח דין פ"ז חלק עליו וכתב וז"ל, כיון שאם היה הישראל הראשון רוצה לשמשו לסעודה אפילו עראי היה צריך לטבול, ממילא נתחייב בידו מקרי, ועל כן ישראל השני השואל ממנו צריך לטבול.

ולכאורה מחלוקתם תלויה בשני הצדדים הנ"ל. לדעת ההג"א יש פטור שואל גם כששאל ישראל מחבירו, ולכן ס"ל דאין לחייב שואל כלי בטבילה, אלא שאם חל חיוב על המשאיל, אסור לו להשתמש בכלי בלא טבילה, וכמשנ"ת בשם המנחת יצחק [וכ"כ הפר"ח ס"ק כ"ב בדרך השני לבאר סברת ההג"א]. ולדעת האו"ה אין כלל פטור שואל כשיצא הכלי לגמרי מרשות הגוי, ומש"ה חייב השנאל בטבילה מצד עצמו, כיון שרצונו להשתמש בכלי לצורך סעודה.

אלא שלשון האו"ה ל"מ כן, שהרי כתב שהשואל חייב מחמת שנחשב שחל חיוב על הישראל הראשון, כיון שאם הראשון היה רוצה להשתמש בכלי אפילו עראי היה חייב לטבול. וממילא גם אי נימא כדעת

## — ג —

## חיוב טבילת כלי השאול מקטן

והנה בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א סי' ה' אות קל"ו יצא לדון בדבר החדש, שקטן שקנה כלי והשאילו לאחר, פטור השואל מלטבולו, "שהרי הקטן אינו בר חיובא, ואף שחייב בחינוך, מ"מ אין זה אלא על אביו, שצריך למחות בו מלהשתמש, אבל עליו ליכא חיובא, ועתה כשמשכיר גם חינוך ליכא, שהקטן באמת אינו עובר כלל, שאינו משתמש בו, והשוכר המשתמש גם הוא פטור, עכ"ל. [ועוד כתב שם טעם אחר לפטור, דמחשבת הקטן אינה משהו ליה שם כלי סעודה, ועיין בספר טבילת כלים פ"ג סוף הערה כ"ז בשם הגרשז"א זצ"ל שתמה על סברא זו ואכ"מ]. ולמשנ"ת אין דבריו מוכרחים כלל, דיתכן לומר שאפילו לדעת ההג"א אין כלל פטור שואל, אחר שנכנס הכלי לרשות ישראל, ומה שפטר ההג"א כששאלו מישראל שקנאו לחתוך בו קלפים הוא משום דאזלינן בתר רוב תשמיש הכלי ולא מחמת שהוא שואל, וכמשנ"ת בשם הפר"ח, ודו"ק.

## — ד —

## חיוב טבילת כלים העומדים לסחורה

והנה הב"י שם כתב על דברי ההג"א וז"ל, והיה נ"ל דישראל שקנה כלי מנכרי לסחורה, אם מכרו לישראל אחר אין הקונה צריך להטבילו, דכיון דלא נתחייב ביד הראשון שהרי לא היה עומד אלא לסחורה ודמי להא דהג"א בלקחו לחתוך ולא לצרכי סעודה. אבל מדסיים וכתב שהרי

לאכול בו, ואיסור לכ"ע להשתמש בו בלא שנטבל, ומעתה אסור להשואל להשתמש בו בלא לטבולו מחמת חיוב הטבילה של הישראל הראשון, וכמשנ"ת לדעת המנח"י.

ולפ"ז אפשר לפרש בדעת ההג"א, דהוא פירש כפשוטו דכל כלי שאינו משמש לסעודה לא חל עליו חיוב טבילה כלל, דלא הוי דומיא דכלי מדין, ונחלק על האו"ה גם בזה, דס"ל שאפילו אם הישראל הראשון ירצה להשתמש בו עראי לצרכי סעודה אינו חייב לטבולו, כיון דאין שם כלי סעודה עליו, דשם סעודה נקבע לפי רוב תשמישו. וכן נקיט באמת הפר"ח ס"ק י"ט דאזלינן בתר רוב תשמיש הכלי, ואם רוב תשמישו אינו לצורך סעודה אינו חייב לטבולו, ופירש בסברא זו בס"ק כ"ב את דברי ההג"א.

ומ"מ בדעת הרמ"א מוכרחים לומר שפירש כדרך הראשון שכתבנו, שהרי על דברי המחבר שפסק כההג"א שהשואל כלי מישראל חבירו שקנאו לחתוך בו קלפים הביא את דברי האו"ה שלישראל הראשון אסור להשתמש בו לצרכי סעודה אפילו עראי, ולא כתב שלפ"ז נדחים גם דברי ההג"א, וע"כ דס"ל שכוונת ההג"א לפטור מדין שואל, וס"ל דלא חל על הכלי ביד הראשון חיוב טבילה כיון שאינו עומד אצלו לסעודה, דס"ל כפשוטו דלא חייבה התורה בטבילה אלא כלים העומדים לסעודה ולא שאר כלים. והא דאסור לראשון להשתמש עראי לצורך סעודה, אף שרק כלי סעודה חייבים בטבילה ושאר כלים פטורים הוא, מפני שאפילו בתשמיש עראי נקרא על הכלי שם כלי סעודה, דלא אזלינן בתר רוב תשמישו כדי לקבוע את שם הכלי.

— ה —

## אם טבילת הכלים כשעומדים לסחורה מועילה

ומעתה למשנ"ת דכלי סחורה פטורים מטבילה לדעת ההג"א והב"י, נוגס בדעת האו"ה יש להסתפק אם נחשב שחייבים בטבילה כל זמן שלא חשב להשתמש בהם לאכילה אפילו בדרך עראי וכמשנ"ת, יש להסתפק אם טבל כלי סחורה ושוב יחדם לאכילה, או מכרם למי שמשמש בהם לאכילה, אם עלתה לו הטבילה שטבל אותם בעודם פטורים, כיון שטבלם עכ"פ אחר שיצאו כבר מרשות הגוי, והרי טעם הטבילה הוא להוציא הכלים מטומאת העכו"ם לקדושת ישראל, כמ"ש הראשונים בשם הירושלמי סוף ע"ז, וא"כ יצאו ע"י זה מטומאת גוי לקדושת ישראל, או דנימא שכיון שלא היה עליהם אז חיוב טבילה, נחשב כאילו לא נטבלו כלל וחייב לחזור ולטבלם כשמיחדם לסעודה וחל עליהם חיוב טבילה.

ולכאורה היה אפשר להוכיח דלא עלתה להם טבילה וצריך לחזור ולהטבילם, ממש"כ הרמ"א סעי' ט' בשם שו"ת מהרי"ל, על דברי המחבר שמשכון של גוי שביד ישראל ואינו יודע אם בדעת הגוי לשקעו אצלו, כיון שבגמ' הוא איבעיא דלא איפשטא חייב להטבילו מספק, שאם אח"כ נשתקע אצלו צריך לחזור ולטבול בלא ברכה. הרי שכיון שלצד אחד לא היה חייב בטבילה קודם שנשתקע ביד ישראל, לא עלתה לו טבילה וצריך לחזור ולטבול.

אמנם אחר העיון במקור הדברים אין משם ראייה כלל. דז"ל המהרי"ל שם.

שאל הוא בידו משמע שאם היה לקוח בידו היה חייב טבילה, וא"כ ה"ה בלוקח מהעומדין אצל ישראל לסחורה כיון שמנכרי לקחם, וכן הורה מורי הרב הגדול מהר"י בירב ז"ל.

ולמשנ"ת פשוט שגם למסקנת הב"י כהמהר"י בירב, דקאי בשיטת ההג"א ופסק כוותיה, לא חל על כלים שאינם עומדים לאכילה חיוב טבילה, דלא חייבה התורה כלל כלים אלו, ואצל הישראל הראשון לא חל על הכלים שום חיוב טבילה, ורק כשלקחם ישראל השני והחליט ליחדם לאכילה נתחייבו בטבילה, כיון שסו"ס באו מטומאת העכו"ם לקדושת ישראל, ולכן ס"ד להב"י לפטרם מטבילה, כיון שבשעה שבאו מרשות עכו"ם לרשות ישראל, לא חל עליהם עדיין חיוב טבילה, ולזה קמ"ל דכשהחליט הישראל השני לייחדם לאכילה חל עליהם באותה שעה חיוב טבילה.

עכ"פ עולה מדברי הב"י, שכלי אכילה העומד אצל בעליו לסחורה, דינו ככלי שלקחו לחתוך בו קלפים, דלדעת ההג"א לא חל עליו חיוב טבילה כלל, ואם ישאלנו אדם ממנו, לדעת ההג"א אין חייב לטבול ולדעת האו"ה חייב לטבול, וכ"כ להדיא בט"ז שם. ולמשנ"ת באות ב' אפשר לפרש דעת האו"ה בשתי פנים, או דס"ל שאין כלל פטור שאל ויש על השואל חיוב עצמי לטבול, או דס"ל שיש על הבעלים חיוב לטבול כל כלי שהוא כשרוצה לאכול בו, וממילא לכ"ע אסור להשתמש בו בלא טבילה, והשואל צריך להטבילו מכח חיוב הבעלים כדי שיוכל להשתמש בו.

28788



ועלה מצטרף. ומפרש הרמב"ם פ"ח מאבות הטומאה סוף הי"א וז"ל, אכל פחות מכשיעור [ממאכלים המטמאים בבית הבליעה בחצי פרס] וטבל ועלה ואכל מעט מיד, אם לא שהה ביניהן והרי אכילה שלפני טבילה ושלאחר טבילה בכדי אכילת פרס, הרי אלו מצטרפין, עכ"ל. הרי דטבילה שטבל קודם שנטמא וחל עליו חיוב טבילה כמאן דליתא דמי.

ואמנם לכאורה יש לחלק ולומר, דבנ"ד כבר טומאת העכו"ם על הכלי, אלא שאין חייב לטבלו כיון שאינו כלי סעודה. אבל אינו נראה כלל לחלק בזה, שהרי אין במציאות חשש טומאה בכלי עכו"ם, וכמ"ש התוס' שם ד"ה מגעילין והרא"ש סי' ל"ו שהטבילה אינה מפני חשש טומאה אלא מגז"כ, ואין בזה אלא ענין סגולי, וא"כ מסתבר שבכלים שלא חייבה תורה לטבלם, לא שייך לומר שכבר יש עליהם טומאת העכו"ם שאפשר לסלקה ע"י הטבילה, ודמי ממש להא דכריתות הנ"ל ודו"ק.

תבנא לדינא דהטובל כלי סחורה ואח"כ ייחדם לאכילה או שמכרם לאחר שמייחדם לאכילה, צריך לחזור ולטבלם, וכן דייק בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ע' מדברי הט"ז והחת"ס ופסק כן לדינא, וכן מורה ובא מורי הגר"ש ואזנר שליט"א.

דראשונה כלא זבניה דמי וכעומד ברשות הנכרי דמי, הלכך לא מהני אותה טבילה וצריך להטבילו אחר שבא לרשות ישראל, עכ"ל. הרי שכתב דלא מהניא ליה טבילה משום שעדיין הוא ברשות נכרי [לצד אחד בספק הגמ'], והיינו דאי אפשר להוציא הכלי מטומאת העכו"ם, כיון שעדיין שמו עליו, וא"כ עדיין אין לנו ראייה איך יהיה הדין אם טבלו אחר שיצא לגמרי מרשות הגוי לרשות ישראל, אלא שעדיין לא חל עליו חיוב טבילה משום שאינו כלי סעודה.

ואמנם הערוך השלחן סעי' נ"א כשהביא דין זה שינה מלשון המהרי"ל וכתב וז"ל, ואם לבסוף נשתקע הכלי בידו יחזור ויטבילנו בלא ברכה, דהטבילה שמקודם היה מפני הספק ושמא לא היה צריך טבילה והוי טבילה ראשונה כמאן דליתא, עכ"ל. ולדבריו שפיר יש להביא ראייה גם לנדון דידן, דכיון שכלי סחורה א"צ טבילה, הויא הטבילה כמאן דליתא וצריך לחזור ולטבול הכלי כשייחדו לאכילה.

— ו —

### טבילה קודם שחל דין טבילה

ונראה להוכיח יסוד זה, דטבילה שאין צריכים לה אינה נחשבת טבילה, מדברי הגמ' בכריתות י"ג ע"א, לא התירו לאוכל פחות מכשיעור לירד ולטבול. ירד וטבל

הרב גדלי' אבערלאנדער  
מח"ס פדיון-הבן כהלכתו

## בענין משרתת גויה העובדות בבית ישראל

גבי כירה אחת, ולא חשו להם חכמים, מאי לא חשו להם חכמים, אמר אביי משום בשר נבילה, לא אמרי' דלמא מהדר אפיה ישראל לאחוריה ושדי עכו"ם נבילה בקדירה", ע"כ. ופירש"י משום בשר נבילה: "ואע"ג דאיכא למיחש לאיסור דאורייתא, לא חשו לאחזוקי איסור בקדירות מן הספיקא".

והנה מצינו שנחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ' "לא אמרי' דלמא מהדר אפיה ישראל לאחוריה ושדי עכו"ם נבילה בקדירה", אם הפשט הוא דלא חיישינן דלמא מהדר אפיה, אבל אם ודאי הדר ישראל אפיה שפיר חיישינן, או אפי' אם הדר ישראל אפיה נמי לא חיישינן כיון דהישראל עומד על ידו ומירתת הגוי. וז"ל הג"א (פ"ק דע"ז): "משמע דאי מהדר אפיה ישראל חיישינן, מכאן פסק ר"פ בשם ר"ת שאם היו שתי קדרות וכו' ואהדר ישראל אפיה חיישינן דילמא שדי נבילה וכו', והר"ר ברוך מתיר, וכן דעת אבא מורי נוטה לאיסור, ודווקא להחליף רע בטוב וכו'", עכ"ל. הרי לנו מחלוקת הראשונים בזה, וכן מבואר במרדכי (ע"ז אות תתלא).

וכתבו התוס' בד"ה ושדי: "פירש ר"י שדי בשר כחושה שלו ושקיל בשר שמינה כדי להרויח, אבל בחנם כדי להכשיל את ישראל לא חיישינן אפי' הולך למרחוק, וראיה מדלקמן בפ"ב (לד, ב) גבי ההיא ארבא דמורייסא דלא חייש לתערובת

**שאלה:** אנשים שיש להם משרתת גויה שעוזרת בביתם והם משאירים אותה בבית לבדה, מה הדין לגבי כשרות המאכלים והכלים שנשארו בבית.

**תשובה:** שאלה זו נחלקת לד' חלקים:

(א) משרתת שנמצאת בבית ישראל ויש במקרה בשר כשר, האם חיישינן שהוחלף בבשר טריפה.

(ב) אם הישראלית מבשלת קדרה עם בשר כשר, והמשרתת מבשלת בקדירה מיוחדת בשר טריפה, האם חיישינן שהגויה תחלף הכשר בטריפה.

(ג) אם הישראלית מבשלת קדרה עם בשר כשר, והמשרתת אינה מבשלת כלום אלא אוכלת ביחד עם שאר בני הבית, האם יש לחוש שמא תחלף הכשר בטריפה.

(ד) אם אין מבשלים כלום, האם יש מקום חשש אולי תבשל הגויה טריפה בקדירה כשרה ותטריף הקדירות.

וזה החלי בעזהשי"ת:

(א) משרתת שנמצאת בבית ישראל ויש במקרה בשר כשר, האם חיישינן שהוחלף בבשר טריפה.

איתא בגמ' עבודה זרה (יא סוע"ב): "לא הלכת לצור מימך וראית ישראל ועובד כוכבים ששפתו שתי קדירות על

ר"ת לבין התוס', כותב שאינו מוכרח כלל, כיון שהג"א מסיים ודווקא להחליף רע בטוב וכו', וא"כ בטלה המחלוקת עיי"ש. והנה במה שכתב הכנה"ג שר"ת חולק עם התוס' וסובר דגם במקום שאין לגוי ריוח חיישינן להחלפה, זה באמת אינו מוכרח וכנ"ל, לפי שאפשר לומר דמחלוקת ר"ת והר"ר ברוך הוא רק במקום שמהדר אפיה אי אוסרין או לא, אבל תרומתו מירי כשמרויח דוקא, וכמו שסיים הג"א ודווקא להחליף רע בטוב. אמנם מה שכותב שא"כ בטלה המחלוקת, זה אינו נכון, דבמרדכי מבואר להדיא שיש מחלוקת גם כשאין הגוי מרויח, ודו"ק].

ובאמת מצינו שהב"ח כותב דגם הרשב"א סובר להחמיר אפי' כשאינו מרויח בחליפו, וכ"כ בכנה"ג שם (אות מג), ובשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' יב וחלק יו"ד סי' ג') עכ"פ כשאין לגוי טורח בהחלפה, וכ"כ בשו"ת צמח צדק (חאו"ח סי' נה), וכן משמע בשו"ע הרב (או"ח סי' תקיז ס"ד) מדלא הביא דאפי' בלא חותם לא חיישינן להחלפה כיון שאין הגוי מרויח כדברי המג"א שם (סק"ג), וע"כ משום דחולק ע"ז, עיי"ש היטב. ובשו"ת לבושי מרדכי (תנינא יו"ד סי' נד) <sup>כתב ג"כ</sup> דבעל נפש יחוש לעצמו שמא החליף.

ובצ"צ שם מקשה על התוס' קושיא עצומה, שהרי התוס' הוכיחו מההיא ארבע דמורייסא דלא חייש לתערובת חמרא, שאם אין הגוי מרויח לא חיישינן להחלפה, כיון דקיסתא דמורייסא בזוזא וקיסתא דחמרא בארבעה זוזי, אבל בכה"ג הגוי מפסיד ממש ע"י החלפתו ואהא לא חיישינן, משא"כ כשאינו מפסיד אע"פ שאינו מרויח שמא עדיין יש לחוש

חמרא, כיון דקיסתא דמורייסא בלומא פי' בזוזא, וקיסתא דחמרא בארבעה לומי פי' בארבע זוזי, ומהאי טעמא שבקינן בכל יום קדירות שלנו לשפחותינו עובדות כוכבים, ולא חיישינן דלמא הטילה איסור בתוכו. ולפי דברי התוספות יוצא לנו יסוד מוצק, דכל מקום שאין הגוי מרויח כלום בחליפתו אין שום חשש שיחליפו, וכ"ד הרא"ש, הטור והשו"ע (סי' קיח ס"י), הש"ך (סי' רעא סק"ו), המג"א (סי' תקיז סק"ג), והנודע ביהודא (קמא יו"ד סי' לח) ומסיים "וגם א"צ שום ראיה והסברה היא נכונה מצד עצמה", וכן כתבו עוד אחרונים.

אולם במרדכי מביא מחלוקת בזה, וז"ל: "וסמ"ק פסק דמותר ישראל לילך בשוק ולהניח קדרתו בביתו ואע"פ שיש איסור חלב או איסור אחר, דלא חיישינן שמא יטיל העכו"ם איסור בקדירה כדי להכשיל את ישראל, דכל היכא שאין העכו"ם מרויח בדבר לא חיישינן להכי, והכי נמי אמרינן בפרקין דלעיל לא הלכת לצור מימין וראית ישראל ועובד כוכבים ששפתו שתי קדירות על גבי כירה אחת, ולא חשו להם חכמים... וכתב ה"ר שמואל מצאתי כתוב דיש אוסרין, ומפרשין דלא חשו להם חכמים דלמא מהדר ישראל אפיה, משמע דאי מהדר אפיה אסור...", הרי דלפי דעת ה"מ מצאתי כתוב" אסור כשמהדר אפיה גם באותו ציור של הסמ"ק, דהיינו אף במקום שאין הגוי מרויח כלום. הרי לנו מחלוקת ראשונים גם באופן כזה.

[וראיתי בכף החיים יו"ד (סי' קיח אות קיא, בחלק שהשלים הרב עובדיה יוסף), אחר שהעתיק דברי הכנה"ג (הגב"י אות מה) שהביא מחלוקת בזה בין הג"א בשם

אבל אם הלכה הישראלית לחוץ למשך זמן ממושך, אז אם יש עדיפות בכשר על הטריפה לכו"ע אסור, דחיישינן שהגויה החליפה הכשר בטריפה. ואם שתי החתיכות שוות ואין שום עדיפות בכשר על הטריפה, הרי לפי"ד הרשב"א והפוסקים דכוותיה דגם בלא ריוח חיישינן להחלפה עכ"פ כשאנו מפסיד, הכא נמי חיישינן להחלפה ואסור. ולדעת התוס' שאין חשש החלפה כשאין הגוי מרויח כלום בהחלפה הכא נמי מותר.

ובדעת הרא"ש יש מקום עיון. דהנה במס' ע"ז אחר שהביא דברי הגמ' "לא אמרי' דלמא מהדר אפיה ישראל לאחוריה ושדי עכו"ם נבילה בקדירה", כותב הרא"ש: "היינו דוקא להחליף רע בטוב, אבל בלא הנאת העכו"ם רק להכשיל הישראל להאכילו דבר איסור לא חיישינן... וע"ז סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכין לבית הכנסת, ועוד דהוי כיוצא ונכנס, ולירא שמים נכון להחמיר כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר, ועוד כדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדירה", ע"כ. והיינו שסובר דמעיקר הדין מותר להניח הקדירות אצל השפחות אפי' לזמן ממושך כיון דאין שום הנאה לגוי מההחלפה, ועוד מעלה יש כשיוצא לביהכ"נ דהוי כיוצא ונכנס. ומ"מ מסיק דנכון להחמיר, כיון דיש קצת ריוח דהיינו כדי להשביח חלקה, ומשום יוצא ונכנס נמי נכון להחמיר כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר. אולם כל זה מטעם חומרא גרידא.

ולאידך גיסא בתשובותיו (כלל יט סימן יח) פסק לאסור מדינא להניח הקדירות אצל השפחות אם הבעה"ב אינו

להחלפה. וכבר קדמו בקושיא זו המהרי"ט שם. וראה בשו"ת חכם צבי (סי' לט) שיישב ראיית התוס' בזה.

עכ"פ יוצא לנו דלכל הדיעות אין חשש להחלפה אם הגוי יפסיד בזה, וא"כ לגבי שאלתנו הראשונה דמשרתת שעובדת בבית ישראל ואוכלת שם ממאכלי ישראל, אין שום חשש שתצא ותקנה בשר טריפה ותחליף אותה בכשירה כדי להכשיל את ישראל. וא"כ אפי' אין שום חותם על בשר הכשירה שבמקרה אין חוששין להחלפה, ומותר אפי' לכתחילה.

(ב) אם הישראלית מבשלת קדרה עם בשר כשר, והמשרתת מבשלת בקדירה מיוחדת בשר טריפה, האם חיישינן שהגויה תחלף הכשר בטריפה.

הנה אם הישראלית עומדת שם כל העת ולא הדרא אפה לאחורה, לכו"ע מותר אפי' אם יש עדיפות בבשר הכשר על הבשר הטריפה כגון שהכשר שמן והטריפה כחושה וכדו'.

ואם היא עומדת שם כל העת אבל הדרא אפה לאחורה, אז אם אין עדיפות בכשר על הטריפה, הרי לדעת ר"ת (שבהג"א) מותרת, ולדעת ה"ר שמואל בשם מצאתי כתוב (שבמרדכי) אסורה. ואם יש עדיפות בכשר על הטריפה, אסורה אף לדעת ר"ת וכש"כ לדעת ה"ר שמואל בשם מצאתי כתוב. אולם לדעת התוס' והרא"ש, וכן נפסק בשו"ע, אפי' אם יש עדיפות בכשר על הטריפה ואפי' אם הדרא ישראלית אפה מותר, כיון דעכ"פ אינה יוצאת מהמטבח והיא עומדת על ידה כל הזמן.

שם, וז"ל: "ששאלת, בענין התבשיל שעומדות עליו שפחות, ויש בבית עבדים שמביאים להם בשר מהמקולין של עמים, אם ראוי לסמוך עליהם להניח התבשיל ברשותם או לאו. תשובה, להניח התבשיל ברשות השפחות בלא ישראל ודאי אסור, כיון שמביאין להם עבדים בשר ממקולין של העמים, כדאמרין בפ"ק דע"ז (י"ב). לא הלכת לצור מימך וראית ישראל וכותי ששפתו שתי קדירות על גבי כירה ולא חשו להם חכמים, מאי ולא חשו להם חכמים, אמר אביי ולא חשו משום בשר נבלה, דילמא מהדר ישראל אפיה ושדי כותי נבלה בקדרה. משמע דלא חיישינן שמא יחזיר פניו, הא אם יצא לחוץ אסור. ואע"ג דבכל דוכתא שרינן יוצא ונכנס, אביי חייש באכסנאין, דלא מירתתי אהרדי. ורבא פליג אדאביי, ואמר דמשום בשר נבלה ליכא למיחש דאפילו באכסנאין שרינן יוצא ונכנס, אלא לא חשו להם חכמים משום בישול שמא לא יחתה ישראל בגחלים. הילכך בנדון זה, אם ישראל נכנס ויוצא שרי, ואם לאו אסור, עכ"ל.

ושני סתירות בדבריו: (א) בפסקיו אוסר רק משום חומרא כשאין ישראל שם, דכיון דאין לו לעכו"ם ריוח בהחלפה אינו אסור מדינא, ואילו בתשובותיו אוסר מדינא באין ישראל שם. (ב) בפסקיו מחמיר אפי' ביוצא ונכנס ובתשובות מתיר ביוצא ונכנס. ולגבי הסתירה השניה מתרץ הש"ך (בסקל"ז) דביוצא ונכנס ממש בוודאי מותר אפי' לכתחילה, ולכן בתשובות מתיר ביוצא ונכנס, משא"כ בפסקיו מיירי יוצא לביהכ"נ דאי"ז ממש יוצא ונכנס כיון דהעכו"ם יודעת שהבעה"ב שוהה קצת בביהכ"נ, ולכן סובר דנכון להחמיר. ונראה

שאפשר לתרץ גם הקושיא הראשונה, דבפסקיו מיירי שאין לעכו"ם הנאה בעצם, דהיינו שאין לה בשר כחושה טריפה, וכל ההנאה הוא רק כדי להשביח חלקה שהוא הנאה מועטת, משא"כ אינו אלא חומרא בעלמא להחמיר, משא"כ בתשובות מיירי שהעבדים קונים לה בשר טריפה וחיישינן שיהיה לה בשר כחוש ולישראל יהיה בשר שמן ויש לה הרבה ריוח בהחלפה, משא"כ אסור כשאין הישראל יוצא ונכנס. אולם כשישראל יוצא ונכנס ממש (ולא שיוצא לביהכ"נ) אז ודאי מותר אפי' כשיש לה ריוח הרבה וכפי' התוס'. והא דמשמע בגמ' דאם הדר אפיה נמי אסור כשיש לו ריוח, ע"ז כותב הרא"ש דאביי חייש באכסנאין דלא מירתתי אהרדי, משא"כ בשפחה מותר ביוצא ונכנס דמירתת. וא"כ לגבי שאלה דידן לדעת הרא"ש, מעיקרא דדינא מותר כיון שאין הגוי מרויח בהחלפה, ומ"מ יר"ש נכון להחמיר כשאין שם יוצא ונכנס, דהיינו קטן או קטנה בן ט' שנים (ש"ך סי' קטו סק"ב). אולם שמא יש לחלק דבנידון דידן גם אין מקום להחמיר אפי' ליר"ש, דכל הסיבה להחמיר הוא רק משום דחיישינן שכדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדירה, וזה לא שייך אלא כשהיא מבשלת בשביל הישראל, דאז שייך לומר שרוצה להשביח חלקה שהבישול שלה יהא טוב ושמן, משא"כ בנידו"ד שהיא אינה מבשלת בשביל הישראל, וגם היא בעצמה אינה אוכלת ממנו, לא שייך סברא זו ומותר בכל מקום כשאין עדיפות בכשר על הטריפה.

והנה הרמ"א (סי"א) כותב: "אבל לכתחילה יש לזהר אפי' בב' קדירות", ובש"ך (סקל"ו) כתב הטעם משום

ניצוצות, דשמא יתזו ניצוצות מזו לזו, ולפי"ז כשאין פיהן מגולה אי"צ ליוהר בזה, ובשאלה שלפנינו אין חשש זה שיין כלל. אולם הט"ז (סקי"ב) כותב הטעם שלא יתחלפו זה בזה, ולפי"ז גם אם פיהן מכוסה יש ליוהר לכתחילה, וא"כ לכל הדיעות ולכל הציורים דלעיל, בין אם החתיכות שוות ובין אם אינם שוות חייבים ליוהר לכתחילה עכ"פ.

ומ"מ באופן שא"א להתחלף כלל, כגון שקדירה אחת היא בשר עוף ואחת בשר בהמה, מותר אף לכתחילה.

(ג) אם הישראלית מבשלת קדרה עם בשר כשר, והמשרתת אינה מבשלת כלום אלא אוכלת ביחד עם שאר בני הבית, האם יש לחוש שמא תחלף הכשר בטריפה.

נראה דבכה"ג אין שום חשש איסור לכו"ע, דהא אין לה בכלל שום בשר איסור, וכדי שיהיה לה תצטרך לילך ולקנות ולשלם בעדו, ולכו"ע אין לחוש שהגוי יפסיד כדי להכשיל את ישראל. אלא דעדיין יש חשש שמא תערב בתוך הבישול בשר בחלב, ובזה אין היא צריכה להפסיד כלום, ועוד דאפי' להדיעות שאין היא מכשילה את ישראל כשאינה מרויחה כלום נמי יש לחוש כאן, משום דחיישינן שכדי להשביח חלקה חתן חלב בקדירה ושפיר מרויחה קצת, ולדעת הרא"ש אסור בכה"ג לכתחילה כשאין יוצא ונכנס. ונראה שאם הישראלית אוסרת על המשרתת לבשל

כלל, יהיה מותר, דבאופן זה אין עוד לחוש שכדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדירה דהא היא אינה מבשלת כלל, וסתם להכשיל את ישראל בלי שום ריוח אף לדעת הרא"ש אין חוששים.

אולם לדעת הראשונים והפוסקים דלעיל דחיישינן שתכשיל את ישראל אפי' בלי ריוח כלל, יש לאסור להשאיר משרתת גויה לבדה בבית עם קדירת בשר על האש בלי קטן או קטנה יוצא ונכנס, או שלא תהיה להמשרתת ידיעה מתי יגיע בעה"ב או אחד מבני הבית, דאז ג"כ מירתתא שמא עכשיו יגיע. ואפשר דבדיעבד אם השאירה לבדה בלי יוצא ונכנס, למשך זמן ממושך, יש להתיר משום דמירתתא להכניס בחוכה חלב, כיון דאם ירגישו בני הבית טעם חלב במאכלים יתגלה קלונה שהיא נתנה חלב בתוך הקדירה, ואם תכניס רק כמות מועטת שלא ירגישו בזה, הרי אין הקדירה נאסרת כיון דביותר מששים כשאין עוד טעם מתבטל החלב. אולם לכתחילה וודאי דאין להשאיר משרתת לבדה בבית עם קדירת בשר בלי יוצא ונכנס, או שלא יודיע להמשרתת מתי יגיע הביתה (אלא דבציור כזה כתב הש"ך סקל"ב אינו מותר אלא בדיעבד, וא"כ אי"ז מועיל לכתחילה). וזה הוא דבר הנוגע למעשה יום יום, שיש הרבה משפחות ששני ההורים עובדים והמשרתת נשארת לבדה בבית עם הילדים הקטנים פחות מבני ט' שנים, וצריכים להיוהר שלא להרשות להמשרתת לבשל

בעצמה כלום, ואפי' אם בעה"ב יכין הכל במקרה והמשרתת תשים אותם על האש ותאכיל הילדים יש איסור.

(ד) אם אין מבשלים כלום, האם יש מקום חשש אולי תבשל הגויה טריפה בקדירה כשרה ותטריף הקדירות.

כתב המחבר בסי' קכב סעיף ט: "יש ליזהר מלהניח בבית עכו"ם כלי סעודה דחיישינן שמא ישתמש בהם". וברמ"א מוסיף: "ולכתחילה יש ליזהר בכל ענין אפי' בעבדים ושפחות העובדי כוכבים שבבית ישראל שלא לייחד כלים שלנו אצלן, שמא ישתמשו בהן בדברים האסורים". והש"ך בסק"ט כותב: "והעולם אינם נזהרים עתה בזה, והטעם משום דהעבדים והשפחות הם בבית ישראל תמיד שישראל יוצא ונכנס שם, דבכה"ג מותר אפי' לכתחילה, כדלעיל סי' קיח ס"י". והיינו שכל ההיתר בזה הוא משום דישאל יוצא ונכנס, דאז מירתת הגוי לבשל דברים אסורים בקדירה של ישראל, וכמו שמבואר בסי' קיח ס"י [שהבאנו לעיל אות א'] לגבי החשש אם הגויה החליפה בשר כשר בבשר טריפה דאם הישראל יוצא ונכנס לא חיישינן, וה"ה בנדו"ד אם הישראל יוצא ונכנס לא חיישינן שתשתמש בקדירות ישראל וא"כ הקדירות מותרות. ולפי"ז לכאורה אין שום היתר לישראל להשאיר גויה בביתו לבד בלא קטן או קטנה בני ט' שנים ומעלה, אם היא יודעת שהישראל לא יחזור הביתה למשך זמן.

ואפי' אם הישראלית אוסרת על המשרתת לבשל כלל אינו מועיל, כיון דיש לחוש שמא במשך היום תרצה לאכול משהו ותבשל בקדירת ישראל דבר איסור,

הואיל ויש לה ריוח לבשל בקדירת ישראל דהיינו לאכול דבר מבושל. ואפי' לדעת השבולי דוד (בסי' קיח סק"ו) דבמקום שאין טריפות מצויה בבית ישראל לא חיישינן, מ"מ צריכים לחוש שמא תבשל מאכל של בשר ותערב בתוכו חלב, ואף אחד מבני הבית לא ירגישו טעם החלב, כיון שהיא מבשלת רק בשביל עצמה ואח"כ תקנח הקדירה שלא ירגישו שבשלה בה (וכאן לא שייך הסברה שכתבנו לעיל באות ג). ואולי אם אין שם רק בקבוק חלב סגור והילדים אינם שותים חלב, יש להקל כיון דמירתתא להשתמש עם החלב כיון דירגישו בזה.

ויש צורך לעורר על זה, לפי שהרבה אנשים מקילים בזה מאוד, ומשאירים בבית לבד נכרית שומרת טף וכדו' למשך כל היום, וכש"כ באלו שנוסעים מהבית למשך כמה ימים ומשאירים את הגויה בבית לבד עם הילדים הקטנים מבן ט' שנים, שזה איסור גמור לפי הרמ"א שכתב ליזהר בזה אפי' בבית ישראל. אולם בדיעבד אם השאיר גויה לבד וידעה שלא יחזור למשך זמן אין צריך להכשיר הכלים, דלא מחזקין איסורא, ודי אם אין משתמשים בהכלים תוך מעת לעת כדי שיהיה נותן טעם לפגם, ואז מותר אפי' בלא הגעלה וכדעת הרמ"א שם, וכ"פ בשו"ת בית שער (חיו"ד סי' קצט).

שוב ראיתי בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סימן סא ד"ה בדבר מה) שדן בנידון זה וכתב וז"ל: "בדבר מה שהשאירו משרתת נכרית בבית בשביל הילדים, ודאי היה אסור לכתחלה להניח נכרית, שאפשר לחוש שתבשל לעצמה ולפעמים גם להילדים, אף שאין מלאכת הבישול מוטל עליה שאשה

בדיעבד היינו משום דמיירי בציור שנסעו מהבית למשך כמה ימים, והשאירו את הגויה בבית לבד עם הילדים הקטנים, דבכה"ג כמעט לא ימלט שלא תבשל במשך כל הזמן אם האשה היהודית שקבלה עליה מלאכת הבישול לא תבוא בזמנה, ואז תבשל פעם לעצמה ולפעמים גם להילדים ואינה מדקדקת בעניני בשר וחלב, ולעצמה אפשר שתביא בשר אסור. משא"כ באופן שבני הבית לא הלכו אלא למשך זמן מסויים ביום, מותר עכ"פ בדיעבד לאחר מעל"ע בלא הגעלה וכדעת הבית שערם, כנלע"ד.

(ואפשר שאם השאירה אותה במזיד, שידעה שאסורה לעשות כן, צריך להגעיל כל הכלים וכדעת הט"ז סק"ח, וצ"ע בזה).

אולם כל זה רק בדיעבד, אבל לכתחילה אסור בשום פנים להשאיר הגויה בלבד, עם ידיעה שלא יחזרו משך זמן מה, רק אם קטן או קטנה למעלה מט' שנים יוצא ונכנס, ובצירוף שלא יהיה לה רשות לבשל כלל בבית ישראל.

יהודית הקרובה לשם קבלה עליה מלאכת הבישול, מ"מ יש לחוש שתבשל לעצמה, ולפעמים כשלא תבוא השכנה בזמן, תבשל גם בעד הילדים ואינה מדקדקת בעניני בשר וחלב, ולעצמה אפשר שתביא בשר אסור. אבל בדיעבד יש להתיר להשתמש בהכלים אחר מעל"ע שיהיה אז ספקא דרבנן כמפורש ברמ"א סימן קכ"ב סעיף ט', ואפילו להט"ז שם סק"ח דבהניח אצל הנכרי במזיד אסורין הכלים, דבכאן אין להחשיב למזיד דהיו טועים שיש לסמוך על השכנה שנכנסת לבשל וגם על זו שדרה בבית גופיה, ולא התבוננו מה שאיזה שעות אינה בבית ותשאר הנכרית לבדה, ולכן אין לזה דין מזיד ונשאר אדינא שאחר מעל"ע מותרין הכלים. אבל צריך להזהירם אלהבא שאסור להניח נכרית בבית שיש לחוש שתשתמש בהכלים בדבר איסור, עכ"ל. הרי דהוא מחמיר אפי' בדיעבד, אם לא משום דהם טועים שיש לסמוך על השכנה שנכנסת לבשל וגם על זו שדרה בבית גופיה, אבל בלא זה אפי' בדיעבד אסור. ונראה דמה שהחמיר כ"כ אפי'

משנה בשבת: פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה וכו'. פירוש פתילת הבגד, הוא הגוף של אדם, שקפלה, פירוש שהוא מקופל ומונח ראשו בין ברכיו, ולא הבהבה, פירוש הבהבה לשון נתינה — הב הב, היינו שלא ניתן בתוכו הקדושה. ופירוש הב' לשון הדלקה, פירוש שאינו בוער בו אהבת השי"ת, ר' אליעזר אומר טמאה ואין מדליקין בה, כי ר' אליעזר מצד המשכה — 'אלי עזר', אבל ר' עקיבא שהוא עקב א', בחינת מסירת נפש, יכול להיות טהורה, ומדליקין בה, וד"ל.

שארית ישראל דרושים לחנוכה



## הרב יצחק הערשקאוויטש

מח"ס שו"ת דברי אור

## בענין מחיקות שמות שע"ג "דיסק" או שע"ג מסך של מחשב

ופירש הפני משה ופשיט לה מדאמרי ר"י ור"ל דאם כתב דיו ע"ג סיקרא חייב, וה"נ כדיו ע"ג סיקרא הוא וחייב, ע"כ.

ובפרמ"ג או"ח (סימן שמ סק"ג) כתב, ואותן הכותבים דבר סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיין, ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר, וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושללהבת ומתחמם וניכר הכתב ההוא (עיין בירושלמי כעין זה), אם עשה כן בשבת י"ל דחייב חטאת ליכא, ומ"מ מדרבנן אסור דדומה לכותב וכו' עיי"ש. וקשה דמירושלמי הנ"ל נראה דבכה"ג שהוציא כתב שאינו ניכר חייב. ונראה לומר דע"כ לא קאמר הירושלמי דחייב, רק בעושה מעשה ששופך דיו עליו, אבל באופן שאינו עושה מעשה כזו רק מתקרב אצל האש ועי"ז ניכר הכתב לא מחייב חטאת. ויותר י"ל דאדרבה מירושלמי ראה דכה"ג לא מחייב, מדצייר הירושלמי בדיו ע"ג סיקרא חייב, נראה דוקא בגוונא דא דנתחדש הכתיבה ע"י דיו, וחייב משום כתיבה אף שרק ע"י שפיכה כתב אותיות, אבל היכא שהוציא רק הכתב הישן לא מחייב. וראיתי בספר מנחת סולת (מצוה לב מלאכה לו) ד"ה והנה ראיתי בפמ"ג, שהעיר על הפרמ"ג שכתב עיין בירושלמי כעין זה, וכתב דכוון לירושלמי הנ"ל, ופירש הכוונה שבזה פטור כמו בדיו ע"ג דיו, אמנם לדעתי הכוונה להיפך דכאן הוי כדיו ע"ג

**שאלה:** מחשב שמקלידים בו תיבות ונראים על גבי המסך, ואח"כ מקליטים אותם ע"ג "דיסק", והקליט שם שמות שאינן נמחקים, אי מותר למחקם מע"ג הדיסק, וכן אי מותר למחוק השמות הנראים ע"ג המסך.

**כתב שאינו ניכר אי מיקרי כתב**

**תשובה:** (א) איתא בירושלמי מסכת שבת (פ"ב ה"ד), א"ר חייא בר בא אילין בני מדינחא ערומין סגין, [אלו בני מזרח חכמים הם ביותר]. כד חד מינהון בעי משלחא מילה מסטריקין לחבריה, [כשאחד מהם רוצה להודיע לחבירו דבר סתר]. הוא כותב במי מילין, [שהם מי עפצים כותב בהם ע"ג הנייר ואינו ניכר הכתב ההוא לשום אדם וסוברים שהוא נייר חלק].

וההן דמקבל כתבייא, [והאי דמקבל כתב ההוא]. הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב, [והוא קולט מקום הכתיבה של מי עפצים וניכרת הכתיבה]. עשה כן בשבת מהו, [ששפך הדיו על נייר כתוב במי מילין מהו שיהא חייב]. רבי יוחנן ורשב"ל תרווייהון אמרין והוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא, אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא וסיקרא ע"ג דיו חייב, רבי יצחק בר משרשיא בשם רבנן דתמן חייב שתים משום מוחק ומשום כותב.

סיקרא וחייב וכן פירש הפנ"מ, ושוב ה"ה בזה חייב, ע"כ.

אמנם לפמ"ש אינו דומה להתם, והפרמ"ג ג"כ מודה בעושה מעשה כגוונא דירושלמי דחייב חטאת, והפרמ"ג מיירי באינו עושה מעשה כנ"ל, ומ"ש בסוגריים עיין בירושלמי כעין זה, אין כוונתו שנ"ד דומה לשם, רק ציין דמציאות כזו נמצא בירושלמי. ושוב ראיתי בשו"ת נשאל דוד או"ח (סימן ט) שכתב ג"כ כזה. עכ"פ מדברי ירושלמי מבואר דכתב שאינו ניכר מיקרי כתב, ומשו"ה חייב שתיים אחד משום מוחק, ומשום כותב חייב כדיו ע"ג סיקרא דעושה מעשה ומחדש הכתיבה. ולפי"ז בנ"ד אף שנקלט האותיות ע"ג הדיסק ואינו ניכר הכתב, מ"מ יש עליו שם כתב ואסור למחקו משום איסור מחיקת השם.

### מחלק בכתב שאינו ניכר בין היכא דכתיב בתורה לשון כתיבה

(ב) במסכת גיטין (דף יט ע"ב) אמר שמואל נתן לה נייר חלק ואמר לה הרי זה גיטך מגורשת חיישינן שמא במי מילין כתבו. רש"י, שמא כתבו במי עפצא ונבלעו בנייר. ומסיק דכי קאמר שמואל דבדקינן ליה במיא דנרא אי פליט פליט ואי לא פליט לאו כלום הוא. פירש"י שמעבירים מי הצבע עליו ופולט אותיות שבלע ונראות, ומקשה וכי פליט מאי הוי השתא הוא דפליט, רש"י, וכשהיו בלועות לא היה כתב. ומתרץ שמואל גמי חיישינן קאמר. רש"י, שמא לא נבלעו יפה בשעה שמסר לה הגט. הרי חזינן מהכא דכתב שאינו ניכר אין הגט כשר ואינו נקרא כתב, ורק משום חשש שמא לא נבלעו הוי ספק מגורשת, אבל בידעינן בודאי שאין ניכר

לא חשוב כתב. וי"ל דדוקא היכא דכתב התורה לשון וכתב, בעי כתב הניכר, דאטו סת"ם שיהיו כתובין באופן שאין ניכר הכתב יהיו כשרין, ודאי מסתבר דלא, משום דכתיב וכתבתם בעי כתיבה הניכרת, ולכן בגיטין דכתיב ג"כ וכתב אינו כשר כתב שאינו ניכר, אבל לגבי שבת ומחיקת השם דלא כתב לשון כתיבה גם כתב שאינו ניכר אסור [נראה כיוצא בשדי חמד (מערכת מ' כלל יג) ד"ה יש להעיר].

וכן נראה מדברי שו"ת אבני נזר או"ח (סימן רג), שכתב על הגמרא שבת (דף קד ע"ב) בכל דבר שהוא רושם לאתויי מאי כו' ואפצא כשר, ופרש"י גל"ש, והוא מי אפצא דנבלעין אחר כתיבה, ואפ"ה חייב משום כותב, והוי דבר המתקיים משום דאפשר להפליטן על ידי מיא דנרא, שאם נאמר פנים חדשות באו לכאן, א"כ הוי תחילה כתב שאינו מתקיים עיי"ש. ואף דנתגלה כתב הראשון מחייב לפי דברי הירושלמי היכא דעושה מעשה, משום דנתחדש הכתב כדיו ע"ג סיקרא, ודוק. ושוב ראיתי בשו"ת הר צבי יו"ד (סימן רל), שהביא מדברי הירושלמי הנ"ל ראיה דכתב שאינו ניכר חשוב כתב ומשו"ה חייב משום מוחק ע"י ששופך דיו, משא"כ בנידון דהפרמ"ג שאינו מוסיף כלום ואין זה כתב חדש אלא מפליט את הכתב הראשון שהוא כתוב ועומד, ואף בכתב כזה מחייב משום מחיקת השם. ומה שהעיר מרש"י גיטין, לפמ"ש לעיל מיושב.

### מחיקת שמות בליכא צורת אותיות שמות שנקלט בסרט רשם קול

(ג) אמנם כל זה באותיות שנכתבו כהוגן אלא שאינו נראה, אבל בנ"ד שאין

דבספר תורה תפילין ומזוזות בעינן שיהיו נכתבים בדיו דוקא, וכל עיקר איסור מחיקת השם הוא מקרא דלא תעשון כן לה' אלוקיכם, לכן יש לומר דזה רק כשנכתב בדיו דחשיב כתיבה, אבל צבע בעלמא לאו מילתא הוא, והביא ראייה לדבריו ממסכת שבת [ראה לקמן] עיי"ש. לפי"ז בני"ד דאינו נכתב בדיו מותר למחוק. דזה אינו דהא מבואר בשו"ת תשב"ץ ח"א (סימן קכז), דלענין איסור מחיקת השם אין חילוק באיזו אופן נכתב, בין שנכתב בדיו ובין בצבע אסור למחוק.

ועיין בשדי חמד מערכת מ (כלל יב אות יג) דמבאר כן באורך, ושכן מבואר בשו"ת הריב"ש (סימן יז), שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב (סוס"י ק"ז), ובשו"ת ח"ס יו"ד (סימן רנו) עיי"ש. וכ"כ בשו"ת הרי בשמים תנינא (סימן קפג) ושו"ת צור יעקב ח"א (סימן טו), וכן בשו"ת חזון נחום (סימן יז) כתב לדחות דברי הג"ה הנ"ל, וראה פסקי רבי יוסף שאול או"ח ח"א (סימן סב הערה א).

ה) ועל הראיה שהביא בהגהות שו"ת ברכת רצ"ה הנ"ל, ממסכת שבת (דף קכ ע"ב) הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחוץ כו', נזדמן לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל. ופריך הש"ס האי גמי היכי דמי אי דמיהדק הוי ליה חציצה, ואי דלא מיהדק עיילי ביה מיא, ותו פריך חציצה, תיפוק ליה משום דיו, ומשני בדיו לחה ע"ש. י"ל הנה אנן קיי"ל ביו"ד (סימן קצח סעיף יז) שצבע שצובעות הנשים על פניהם וידיהן ושער ראשן אינו חוצץ, וכתב הש"ך (ס"ק כא) בשם רבינו ירוחם והרמב"ן והרשב"א ז"ל, דצבע אין בו ממש ואינו דומה לדיו

שום צורת אותיות ניכרות בהדיסק ולא כהל"ן כתבא למיקרא, נראה שאין בו איסור מחיקה, וכמו שדנו האחרונים לגבי שמות שהוקלטו בסרט רשם קול אי מותרין למחקר, דבשו"ת אור חדש (סלוצקי עמוד כא, ג ועמוד כו) ושו"ת ישכיל עבדי ח"ח בהשמטות (סימן יא אות יד) פסקו שיש בו איסור מחיקה, אבל בשו"ת הר צבי טל הרים כותב (סימן א) ד"ה וכן יש, כתב דאין בפאנאגראף איסור מחיקה [וראה לקמן מ"ש בשם וילקט יוסף ג"כ להיתר], וכן פסק בשו"ת אגרות משה יו"ד (סימן קעג) ובשו"ת משנה הלכות ח"ה (סימן קנט) דמדינא מותר, וראה שו"ת חלקת יעקב ח"ג (סימן צח) שו"ת מנחת יצחק ח"ג (סימן קב), שו"ת שבט הלוי יו"ד (סימן קמה). וכן העלה להלכה בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן נ) ובשו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד (סימן כ), ותמה על שו"ת ישכיל עבדי הנ"ל, ושכן פסק בשו"ת עמוד הימיני (עמוד שסג).

ולפי"ז גם בנידון דידן שאין צורת אותיות ניכרות ליכא איסור מחיקה.

**מחיקת אותיות שנראים על גבי המסך**

ד) ויש לדון עדיין בהשמות הנראים על גבי המסך בעת שהמחשב פתוח דניכרים צורת האותיות, אי מותר למחוק.

**מחיקת שמות שנכתבו ע"י צבע**

ואין להתיר בני"ד למחוק, עפ"י מה שכתב בשו"ת ברכת רצ"ה (סימן קג) בהגהות מלחמות אריה, דאפשר לומר דשמות שעל כותלי ביהכ"נ שנעשה על ידי צבע אין בהם איסור מחיקת השם, כיון

## שם שנכתב מעיקרו על מנת למחקו

(ז) ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן לט), דן במכונת דפוס שמסדרין אותיות של עופרת שיש בהם שמות אי מותר להתיכן, וכתב דאין להתיר מטעם דמתחילה נעשה אדעתא לחזור ולהתיכו, והביא מרב אחד שהביא ראייה ממסכת סוכה (דף נד), שנשא דוד ק"ו בעצמו מה לעשות שלום בין איש לאשתו, אמרה תורה שם שנכתב בקדושה ימחק על המים, הכא דקפא תהומא עאכו"כ, והתם כתב השם אחספא אדעתא למחקו מיד, ולולא הצלת העולם אסור, עיי"ש ובשו"ת בית אפרים יו"ד (סימן סא). ובספר אות חיים (סימן כז ססק"ט), דעתו דבעומד למחקו אין כאן איסור מחיקה, ורק בסוטה כיון דאחשביה לכתב זה כיון שהכתיבה מצוה לכן אסור המחיקה. והעיר בספר שלחן מלכים הלכה למשה (סימן ג סעיף יז), שלא ראה דברי הבית אפרים והמהרש"ם הנ"ל.

ועיין בשו"ת משיב דבר יו"ד (סימן פ) ד"ה אבל נראה, דס"ל דכל שנכתב מעיקרו על מנת למחקו אין בו איסור מחיקה. ועפ"ז כתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן כ אות ו), ליישב דברי הרוקח להאכיל עוגה לתינוק לאחר שנכתבו עליה שמות הקודש לסגולה לפתיחת הלב, מכיון שמעיקרא לא נכתבו השמות שע"ג העוגה לקיום ולשם קדושה אלא למטרת אכילה לסגולה, מותר להאכילה לתינוק, ולא חיישינן משום מחיקת השם.

(ח) וי"ל דכל זה בכותב סתם ע"ד למחקו ולא התנה שלא תחול הקדושה, אמרינן סתמא לשמה קיימו, אבל אם התנה

שחוצץ, דהתם יש ממשות בהדיו ע"ש. ומעתה אי נימא דבצבע איכא איסור מחיקת השם, הוי מצי הש"ס לאוקמא דמיירי שהיה בצבע דאינו חוצץ כלל, ופשיטא דזה יותר עדיף ממה דמשני בדיו לחה דאינו רק בשעה מועטת, אלא מוכח דבצבע גם איסור מחיקת השם ליכא, ע"כ ראייתו. על זה י"ל לפמ"ש בסדרי טהרה יו"ד (שם ס"ק לג), דהא דצבע אינו חוצץ הוא משום דאינו מקפיד [לחד טעמא שם עיי"ש], ואם מקפדת אף דבר שאין בו ממש חוצץ, א"כ י"ל דשם הכתוב על הבשר בודאי מקפיד איניש, א"כ חוצץ. ולאינך שיטות (שם) דם וצבע שוין, עיין בב"י יו"ד שם בשם הרשב"א, וראה חזון נחום הנ"ל.

אמנם י"ל דבנ"ד גרע אפילו מצבע, דהאותיות נראין רק ע"י זרם עלקטרי ואינן כאותיות, רק ע"י סימנים שיש במחשב נראין כדוגמת אותיות, אפשר דבכה"ג לכו"ע אין בו משום מחיקת השם.

## שמות שנכתבו שלא לשם קדושה

(ו) ועוד דהנה בשו"ת חוות יאיר (סימן טז), כתב במטבעות שנטבעות במדינות שווידין בשם של ד' אותיות, דמותרים כי נטבעו להוציאם, והוי ליה ככתיבת השם בפירוש לשם חול. נראה דכל שכותב השם לשם חול, אין בו קדושת השם ומותר למחקו. ובספר מחנה אפרים בחי' יו"ד (דף לו ע"ג), העלה שזהובים שהוטבעו ע"י גוים, וכתוב עליהם שם הוי"ה אסור להתיכן, אבל בספר ברכי יוסף יו"ד (סימן רעו ס"ק כח) הביא בשם מהר"י מולכו בתשו' כתי"י (סימן קלט) דמותר להתיכו, והרב מחנה אפרים לא סיימוהו קמיה עיקרו ותוקפו של דבר, עיי"ש.

## גרמא למחוק שם

(ט) הנה האריך שם בטו"ט בדברי הח"ס יו"ד (סימן רסג), דכל שעושה מעשה אפילו אינו עושהו בגוף השם, כיון דסוף סוף ע"י מעשה שלו נמחק הו"ל מחיקה גמורה ולא גרמא, לכן אם מוחק מע"ג המסך, ע"י הנקישה תיכף ומיד הוא והוי כח ראשון, וכעין שכתב בשו"ת חלק לוי או"ח (סוס"י צג) שכל שהפעולה נרגשת מיד חשיב כוחו ולא גרמא עיי"ש, אבל במוחק כל הדיסק, כיון שהוא לוחץ על הכפתור, ואח"כ נמשך מאליו המחיקה כשמגיע לשם הוי כח שני, עיי"ש [נראה כללי צפנת פענח ערך גרם].

אמנם המג"א (סימן קנט ס"ק כא), כתב דהא דמחלקינן בין כח ראשון לכח שני, היינו דוקא בדבר שאינו מכחו ממש רק מסיר המונע, ועל פי זה כתב בשו"ת ארץ צבי (סימן כג) שאין להעריך גרמאפאן בפלאטען שיש בהם שמות, דיש בו משום מוציא שם שמים לבטלה.

[וכתב שם דע"י גרמא מותר ואין בו איסור משום שם שמים לבטלה, אמנם בצפנת פענח הלכות שבועות (דף ז טור ג) כללי צפנת פענח (אות ש ס"ק קיח), הביא ראייה מנדרים (דף ז ע"ב), דאף לגרום להוציא שם שמים לבטלה מוזהר עיי"ש]. וה"נ בנ"ד אין להתיר מטעם גרמא. ויש עצה שיבחר תיבה זו ויעשה העתק על המחשב, דאז אינו נראה כ"כ בזיון. ולאחר זמן ראיתי בספר מערכי לב פרק שמיני עמודים (רעז-שסב) דיון ארוך המחשב האלקטרוני בשבת, אי חייב משם כותב בשבת ע"י מחשב עיי"ש, ועיין שו"ת

בפיו בפירוש שלא תחול הקדושה על השם, אפשר דלכו"ע מותר למחקר, ובסוטה משו"ה אסור למחוק דהתם כתבו לשם קדושה. וכיוצא מצינו בשו"ת עין יצחק או"ח (סימן ה אות יז), לאחר שכתב דסברת הפרי חדש דאף על שם שלא נתקדש לוקה על מחיקתו הוא דעת יחיד, ורוב הפוסקים חולקים עליו וכו', והביא דברי הש"ך יו"ד דס"ל דאיכא איסורא דרבנן, ועל פי זה העלה דאם התנה עליהם שלא תחול קדושה אין להחמיר דהוי כגזירה לגזירה, הובא בשדי חמד (מערכת מ כלל י) ד"ה והנה על מה.

ולפי"ז בנ"ד דכוונתו שאם לא יהיה נקלד כראוי ויהיה טעות הוא רוצה למחקר, לפי דעת החוות יאיר וסייעתו מותר למחוק, ובצירוף השיטות דשם שנכתב שלא בכוונה לקדשו מותר למחקר עיין בש"ך (סימן רעו ס"ק יב), ועוד ואכ"מ להאריך. וכן פסק הגאון ר' דוב בעריש ווינטער אבד"ק חאראסטקוב, במכ"ע וילקט יוסף שנה רביעית (סימן מב), לגבי מכוונה פאנאגראף, דכיון דכל עיקר מה שמדבר לתוך המכוונה כוונתו לצורכו ולמעשה חול בכדי להרויח, והוי ליה ג"כ ככתיבת השם בפירוש לשם חול דאין בו דין קדושה. וה"ה בנ"ד דהוא ג"ה להרויח או שיהא יוצא ספר מודפס ביופי וכראוי, והסדר הוא לעשות תיקונים, ממילא הוי כהתנה בפירוש לשם חול דאין בו דין קדושה ומותר למחקר, ודוק. וראיתי שכן פסק בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ב יו"ד (סימן יג) בהג"ה, והעיר כמה ענינים מהנ"ל. וכ"פ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג יו"ד (סימן שכו).

שאילת שאול יו"ד (סימן ס-סג), והנראה לפענ"ד כתבתי.

## אי מותר ליכנס לבית הכסא עם הדיסק

(י) הנה בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן שנז) פסק, במה שהמציאו להדפיס כל התנ"ך במלאכת פאטאגראפיה ומונח כולו תוך תיק א' (מעדיליאן), ותוך התיק משובץ זכוכית מגדיל הראות אשר ע"י רואים לקראם, דאין להקל ליכנס בהם בבית הכסא דאיכא בזיון כתבי קודש, הובא בספר פסקי תשובה (סימן כב), ובהגהות שם העיר דאולי כתב שאי אפשר לקרוא כי אם ע"י מיקרוסקאפ לא חשוב כלל כתב. ולא קשה, דבזיון כתבי קודש שייך אף באין נחשב כתב ומותר למחוק, מ"מ בזיון איכא, וכ"כ בשו"ת אבן יקרה ח"ב (סימן לג) דמדינא אין בתנ"ך שנעשה ע"י צילום פוטאגראפי שום קדושה, נראה שו"ת בית דוד (סימן ח), מ"מ למעשה

כיון שיש שמות הקדושים בתנ"ך חלילה לנהוג בהם מנהג בזיון. ועיין בשדי חמד קונטרס באר בשדי מכתב יד ושו"ת אחיעזר ח"ג (סימן לב) דבזיון חמור מאיסור מחיקה, וכ"פ בשו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד (סס"י כ) עפ"י הנ"ל. ואפשר דלא נמי מהני מה שהפילם מכוסה בדיסק, דהוי כמו כריכת הספרים דהוי כגוף הספר כמ"ש המג"א (סימן מ סק"א) ומקדש מעט יו"ד (סימן רפב ס"ק ל"ו). אמנם נראה להקל, דדוקא בנידון של המהרש"ם שיש צורת אותיות רק שאין נראה משו"ה אסור, אבל בני"ד כיון שאין בו צורת אותיות כמ"ש לעיל (אות ג) ליכא משום בזיון.

## העולה.

מותר מדינא למחוק שמות שנקלטו על גבי דיסק, וכן מותר למחוק השמות שנראין על מסך המחשב. מותר ליכנס לבית הכסא עם דיסק שנקלט עליו שמות.

וקבלתי ממורי הרב מטשארנאביל ז"ל, כי חנוכה הוא בסוד אורו של משיח, כמאמר (תהלים קלב, יז) ערכתי נר למשיחי, שעל ידי מצות הנרות בחנוכה, נמשך עלינו אור משיח צדקנו, אור צדיקים, אור צדיק יסוד עולם, הכולל בתוכו אור שבעה רועים, בחינת אור זרוע לצדיק (תהלים צז, יא), שעל ידי אור של חנוכה נמשך אורו של משיח, צדיק הכולל, לתקן את נפשותינו ורוחנו וגויתנו. וזה בסוד תשמישי מצוה, כמאמר רבותינו ז"ל (יומא לח, ב) אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים, כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו, ב).

שארית ישראל דרושים לחנוכה

# חגים וזמנים

פסקי הלכות למועדים וזמני השנה

## הרב יעקב חיים סופר

מח"ס ברית יעקב, יחי יוסף, ועוד

## בענין הרגיל בנר הווין לו בנים תלמידי חכמים

שבת (כ"ג ג'): "אמר רב הונא הרגיל בנר הווין ליה בנים תלמידי חכמים, וכו', רב הונא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפתחא דרבי אבין נגרא, חזא דהוה רגיל בשרגי טובא, אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא, נפקי מינייהו רב אידי בר אבין ורב חייא בר אבין. רב חסדא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפיתחא דבי נשא דרב שיזבי, חזא דהוה רגיל בשרגי טובא אמר גברא רבא נפק מהכא נפק מינייהו רב שיזבי". ופירש רש"י: "בנים תלמידי חכמים, דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה: דרבי אבין נגרא, חרש עצים: בשרגא, דשבת: חליף ותני, עובר ושונה, כלומר עובר תמיד: דבי נשא, אביו, ואיכא דאמרי חמיו: נפק מינייהו, דחתנו כבנו".

והאידנא ימי החנוכה תשנ"ו בהיותי לומד סוגיא זו בעזר הא-ל החונן לאדם דעת נתעוררתי בביאור נכון, ואמרתי לכתבו כאן למזכרת.

הנה רב הונא אמר שעתידיש לצאת מרבי אבין נגרא, שני אנשים גדולים, והאחד הוא רב אידי בר אבין, ואומר אני בס"ד שבזה יאורו באור יקות דברי התלמוד בבא בתרא (ל"ג סע"א): "קריביה דרב אידי בר אבין שכיב ושבק דיקלא, רב אידי בר אבין אמר אנא קריבנא טפי, והוה גברא אמר אנא קריבנא טפי, לסוף אודי ליה דאיהו קריב טפי, אוקמה רב

חסדא בידיה. אמר ליה [רב אידי בר אבין, רשב"ם] ליהדר לי פירי דאכל מההוא יומא עד השתא, אמר [רב חסדא על רב אידי בר אבין] זה הוא שאומרים עליו אדם גדול הוא, אמאן קא סמיך מר אהאי הא קאמר דאנא מקרבנא טפי וכו', ועם האמור שרב הונא [רביה דרב חסדא] אמר שרב אבין נגרא יוליד שני אנשים גדולים, והאחד רב אידי בר אבין וכו', מובנים היטב דברי רב חסדא שאמר על רב אידי בר אבין "זה הוא שאומרים עליו אדם גדול הוא", ומי הוא האמור והיכן אמרו, ועם האמור יובן היטב, דהאומר הוא רב הונא ובעובדא דלעיל, ודוק היטב כי נכון בס"ד.

ואכן כן הוא, דהיה הרב אידי בר אבין גברא רבה, דהנה צא וראה דהאמורא אביי דרב גובריה טובא, היה נצרך לו לרב אידי בר אבין, כמבואר במועד קטן (ט"ז א'): "אמר אביי היכי לעביד וכו', אמר ליה אביי לרב אידי בר אבין מידי שמיע לך בהא", וכו', וזה מראה כמה היה רב אידי בר אבין גברא רברבא, וכזאת ביכמות (ע"ו א'): "שלח ליה רב אידי בר אבין לאביי היכי עבדינן מייתנין שערתא ומסרטינן ליה ומייתנין תרבא ושייפינן ומייתנין שומשנא גמלא ומנכתינן ליה ופסקינן ליה לרישיה", והיינו משום שרב אידי בר אבין מומחה ברפואות היה כמתבאר בגיטין (ע' א') ועבודה זרה (י"ב



איכסיף, הוא [רבי חייא בר אבין] סבר משמעתא קאמר ליה, אמר ליה [רב הונא] רב אסי דהוצל קאי כוותך, ופירש רש"י: "הוצאה את הוא סבר משמעתא קאמר ליה מוצא את משמעתא מוצא את משמועה זו נראה שאין אתה חכם בה אי נמי קטיל קני באגמא את לשון הוצא ודפנא", והיינו שנתבייש רב חייא בר אבין אחר שהוא רב גבורה ונפיש חיליה, ארי שבחבורה וריש כלה, ולכן כשאמר לו רב הונא רבו שהוא הוצאה איכסיף, עד שהסביר לו רב הונא ויישב דעתו ודוק היטב.

והנה כל מה שכתבנו בס"ד כאן הוא לפי גירסת ספרי תלמוד דילן דרב הונא אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא, אבל גירסת רבותינו הראשונים כמלאכים היתה שרב הונא אמר: "גברי רברבי נפקי מהכא", ולא אמר שרק תרי גברי רברבי נפקי, עיין מה שהביא בספר היקר דקדוקי סופרים שם, וכן הוא בספר המאורות שם, ולפי זה יש לומר דרב הונא התכוון גם לנכדים של רבי אבין נגרא, והיודע יודע כי רב אידי בר אבין עצמו זכה אף הוא לבנים גברי רברבי, וכעדות התלמוד בפסחים (מ"ט א') שנולדו לו תרי בני סמיכי רב שישא (ונקרא גם רב ששת), ורב יהושע ע"ש.

ואכן מצינו שהיו גברי רברבי, הנה עיין תענית (י"ג א') שרב שישא בר אידי יצא לישב דברי אביו רב אידי מתמיהת אביי, "אמר רב אידי בר אבין אף אנן נמי תנינא, וכו', אמר ליה אביי הכי מבעי ליה למיתני וכו', אמר רב שישא בריה דרב אידי אבא הכי קשיא ליה מכדי תנן" וכו' ע"ש, וגדולה מזו תמצא ותראה בתענית (י"ב ב') שרב שישא בר אידי סייע אף לרב

ב' ודו"ק. [ואם היינו גורסים ביבמות במקום היכי עבדינן הכי עבידנן, הוה שפיר טפי, אבל רש"י גרס היכי, ויש לעיין בדקדוקי סופרים השלם שם].

וכן עיין בפסחים (ל"ה סע"א) ויבמות (פ"ח א') ותראה שרב אידי בר אבין קרא "דרדקי" לרב פפא שהיה ראש ישיבה (ברכות נ"ז א') ולרב הונא בריה דרב יהושע שהיה ראש לבני כלה (ברכות שם), ועיין רש"י שבת (קמ"ה ב') ודוק. [ועיין שבת (קל"ו א') וצ"ע וי"ל].

ונתבונן עתה בס"ד גבי הבן השני של רבי אבין נגרא, הוא רבי חייא בר אבין, והרי עליו אמר רבא: "אני וארי שבחבורה תרגמונא, ומנו רבי חייא בר אבין", כדאיתא במקומות הרבה בתלמוד עיין שבת (ק"א ב'), וקידושין (מ"ח ב'), וכבא בתרא (פ"ח א'), סנהדרין (ח' ב'), ע"ש, והדברים מקבלים משנה תוקף כשאנו יודעים שאת שבח זה אמר לא פחות מאשר האמורא רבא שהיה הסבר של התלמוד ושהלכה כמותו בכל מקום, עיין בדברינו בהקדמת חיבורי דרופתקי דאורייתא ח"א, ועיין גם כתובות (פ"ה ב') דרבא שבח דבריו ואמר לבנו של רבי חייא בר אבין תא אימא לך מילי מעלייותא דאמר אבוך רבי חייא בר אבין ע"ש.

ובספר השאלות (פרשת וזאת הברכה) מבואר דהיה רבי חייא בר אבין "ריש כלה זוטרי דרב הונא", ועיין שם בפירוש ר"ש הנדפס מכתב יד ובנסמן בהערות שם, ועם האמור נבין היטב ההיא דקידושין (נ"ח סע"א): בעא מיניה רבי חייא בר אבין מרב הונא וכו', אמר ליה [רב הונא לרב חייא בר אבין] הוצאה את,

הונא עצמו, שמכח ברכתו ודבורו דרב הונא הוא נולד וכנ"ל ודוק היטב.

עוד דע דהתבוננתי וראיתי בס"ד דבכמה מקומות בתלמוד כשרב שישא בריה דרב אידי בר אבין חולק עם אמוראים אחרים, קובע התלמוד דהלכה כמותו, עיין סוכה (מ"ו ב', ונ"ו א') ובבא מציעא (ס"ז ב', ופ' א') ושבועות (מ"ב א') ע"ש, ועיין היטב מועד קטן (י"א ב') ע"ש, וזה אכן מעיד כמה נפיש חיליה ורב גובריה, והיינו נמי דלמדו הלכה למעשה ומעשה רב בהלכות שבת החמורה מעובדא דרב שישא בריה דרב אידי כמפורש בשבת (קמ"ז א') ודוק.

ועם הדברים האמורים בס"ד נפתח לי פתח הבנה בדברי התלמוד בחולין (כ"ו סע"ב) דתנן: "יום טוב שחל להיות בערב שבת תוקעין ולא מבדילין, במוצאי שבת מבדילין ולא תוקעין, כיצד מבדילין המבדיל בין קודש לקודש וכו', ובתלמוד שם: "ובמוצאי שבת וכו' היכא אמר לה, אמר רב יהודה בחתימתה, וכן אמר רב נחמן בחתימתה, ורב ששת בריה דרב אידי אמר אף בפתיחתה, ולית הלכתא כוותיה" ע"כ, ובלומדי הדברים נתעוררתי בס"ד מדוע הוזקקו מסדרי התלמוד לקבוע דאין הלכה כרב ששת בריה דרב אידי, והלא מילתא דפשיטא היא, שהרי רב יהודה ורב נחמן חולקים עליו, והווי להו רבים, וקיימא לן יחיד ורבים הלכה כרבים, אבל עם המובא לעיל נתיישב לי, והיינו אחר שאנו רואים בהרבה מקומות בתלמוד שתמיד פוסקים ומכריעים כרב ששת בריה דרב אידי, וכאשר זכרנו, אם כן היינו אומרים הואיל וכן רב גובריה ונפיש חיליה דרב ששת בר אידי ומה גם שהוא בתראה מהנו

אמוראי, וגם כאן יש לקבוע הלכה כמותו, לכן הוזקקו מסדרי התלמוד לציין במפורש דאין הלכה כמותו ודוק היטב. [ודע דרב ששת בריה דרב אבין הוא רב שישא בריה דרב אבין, עיין זבחים (ו' א') ע"ש, וחולין (ס"ז ב') ע"ש, ועיין בזה בסדר הדורות (בערכו דקע"ד סע"ד), והגהות רש"ש פסחים (מ"ט א') ויד אליהו שבועות (מ"ב א') ע"ש, ומה שכתב הרנמ"ל מהדיר ספר סדר הדורות בהגהותיו (שם אות ה'), תמוה מאד שבכל התלמוד נזכר רק רב ששת בריה דרב אידי, ואף פעם לא נזכר רב ששת בריה דרב אידי בר אבין, ולכן אין הערתו מובנת כלל וצע"ג].

וגם בנו השני של רב אידי בר אבין, מר ניהו רבה רב יהושע בר אידי בר אבין היה גברא רברבא, וכנ"ל דההיה מבני סמיכי דרב אידי, וגם עיין שבת (י"א א') כשהוא היה מגיע ובא לביתו של רב אשי כבדוהו מאד ועשו והכינו לו עיגלא תילתא ע"ש, וזה מעיד כמה היה נכבד אצל רב אשי שהיה הגדול בדורו (גיטין נ"ט א'), וכן כשרבנן נזקקו לשליח נאמן לענין נחוץ שצרך חכמה יתירה, שלחו את רב יהושע בר רב אידי כמבואר בפסחים (ג' סע"ב) ע"ש ודון מינה נמי לנדון דידן ודוק.

הרי לנו שנתקיימו דברי רב הונא באמרו שמרב אבין נגרא יצאו (שני) בנים גדולים וכמו שהסברנו בהרחבה בס"ד.

ונשאר לנו להסביר גם את דברי רב חסדא שם בסוגיא דשבת: "רב חסדא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפיתחא דבי נשא דרב שיזבי, חזא דהוה רגיל בשרגי טובא אמר גברא רבא נפק מהכא נפק מינייהו רב

וכו', ועיין שבת (ק"כ א'), שרב שיזבי  
החזיר את רבו רב חסדא שמכח ברכתו  
ודבורו שלו הוא נולד ובא לעולם ורב  
חסדא הודה לו ודוק היטב.

זה מה שנחחדש לי בס"ד בימי החנוכה  
שנת תשנ"ו, ואחשוב שהם דברים נכונים  
בס"ד, כן יחננו ויעזרנו הא-ל ב"ה תמיד  
ויאיר עינינו במאור תורתו ויגלה לנו  
נפלאות תורתו אמן ואמן.

שיזבי". דהיכן מצינו כזאת גבי רב שיזבי  
דהוה גברא רבא.

וחושבני בס"ד דהכוונה לההיא דגיטין  
(נ"ה ב'): "כרת מאי עבדתיה, אמר רב  
שיזבי כרת מדבריהם, אחיכו עליה כרת  
מדבריהם מי איכא, אמר להו רב גברא רבא  
אמר מילתא לא תחוכו עליה" וכו', והרי  
הוא כמבואר ודוק היטב.

ועיין בבא בתרא (קל"ה ב') שרב נחמן  
בר יצחק אמר כוותיה דרב שיזבי מסתברא

### איזה צדיק יכול להשגיח על כלל ישראל

מאמר הגמרא (חגיגה ב, א) סומא בעין א' פטור מן הראיה. זה קאי  
על הצדיק אשר אין לו זה הכח שלא יעשה רעה ח"ו לאיש ישראל אפילו  
איך שהוא, וזהו סומא בעין א', כי ימין הוא חסד ושמאל הוא גבורה  
(תקו"ז הקדמה יז, א), וכשהוא אינו יכול להשגיח על ישראל רק בעין  
אחת, הקב"ה פוטרו מן הראיה, ואמר לו אין רצוני שתשגיח על בני.  
ובדרך הלצה, פגעאל בן עכרן (במדבר א, יז), שיכול להיות פגעאל,  
פירוש לבקש מאל, כי פגיעה לשון תפילה כמו אל תפגע בי (ירמיה ז, טז),  
ואף על פי כן יכול להיות בן עכרן, עוכר ישראל ח"ו. וזהו פירוש המשנה  
(אבות ב, י) הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, והוי זהיר בגחלתן וכו',  
דקשה הוי ליה למימר ותזהר בגחלתן, כיון שהוא חדא אזהרה. אך הפירוש  
הוא הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, קאי על המון עם שיתקשרו עצמם  
לצדיקים. והוי זהיר בגחלתן, זהו אזהרה להצדיק, הוי זהיר באיש ישראל,  
אף אם הם גחלים עוממות שנכבה מהם ח"ו הנקודה, אף על פי כן תזהר  
בהם להנהיגם בחמלה, כי כל איש אשר בשם ישראל יכונה יש בו בודאי  
איזה ניצוץ טוב ויקר בעיני ה' יתברך מאוד.

שארית ישראל לקוטים לשער ההתקשרות

## הרב יצחק טעסלער כולל אמת ואמונה וויזניץ

### עשיית מלאכה לנשים בחנוכה

נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שנרות של חנוכה דולקות. מנהג זה אינו נזכר בחז"ל, ואף לא נמצא לה זכר בספרות הגאונים. במאמר זה נתעכב קצת על שרשי ומקור מנהג זה, טעמיה ומנהגיה.

#### מקור המנהג

המקור הראשון למנהג זה אנו מוצאים בספר חסידים (סי' קכא) וז"ל: "שנו חכמים: העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי י"ט ובמו"ש ובמוצאי יו"ט, ב'חנוכה' ופורים ובר"ח... אינם רואים סימן ברכה לעולם". מקור "שנו חכמים" זה הוא במסכת פסחים (ג, ב), אבל שם אינו נזכר כלל חנוכה. ולפי דבריו נראה שהיה לזה מקור מוקדם יותר.<sup>2</sup>

בשבלי הלקט (סי' קפד) כתב בזה"ל: "ובמקומינו נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה בחנוכה. ואין להקל במנהגו<sup>3</sup>, דמאחר שנהגו קבעו עליהם לחובה". גם בארחות חיים (הל' חנוכה, אות כא) ובכל בו (הל' חנוכה, סי' מד) מביאים בשם רבינו אשר ב"ר שאול מלוניל (בן דורו של הס"ח, בעל ספר המנהגות) מנהג זה.<sup>4</sup> וז"ל הכל בו: "וכתב

1. גם פורים ור"ח אינו נזכר שם בגמ', אבל יש להם מקור במקום אחר: פורים במס' מגילה (ה, ב) וברמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ד). ור"ח ברש"י מס' מגילה (כב, ב) ד"ה ראשי חדשים ובתוס' מס' חגיגה (יח). ד"ה ראש חדש יוכיח. ועי' ב"פירוש" על הס"ח (מר' דוד גרינהוט ז"ל) שכתב דלכך כתב חנוכה פורים ור"ח, דכמו שאסור לעשות מלאכה בער"ש כדי לעסוק בצרכי סעודת שבת, כמו"כ אסור לעשות מלאכה בחנוכה, פורים ור"ח, שסעודתן ג"כ סעודת מצוה. עכ"ד. ולהעיר משר"ע (סי' תרע ס"ב) שכתב: "ריבוי הסעודות... [בחנוכה י.ט.] הם סעודות הרשות", אבל ברמ"א (שם) כתב: "שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות". וראה לקמן הערה 20.

2. ואפשר לומר מקורו, ממש"כ בגמ' שבת (כא, ב) על ימי חנוכה "ועשאוהו ימים טובים בהלל והודאה" ושיטתו אינו כרש"י שם (בד"ה ה"ג ועשאוהו): "לא שאסורים במלאכה...", אלא כיון שהגמרא קראה יו"ט, הוי בכלל מש"כ הגמ' פסחים (נ, ב): "ובכל מקום שיש שם נידוד עבירה" אם עושה מלאכה, אינו רואה סימן ברכה לעולם, וצ"ע.<sup>5</sup>  
3. צ"ל במנהגו.

4. בספר המנהגות שהגיע אלינו לא נמצא כלל על הל' חנוכה, אבל מתוך מה שמביאים מדבריו, נראה שספר המנהגות כלל גם הל' חנוכה. ראה כל זה במבוא של הרב שמחה אסף על ספר המנהגות (הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תרצ"ה) עמ' 5-6.

ה"ר אשר שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה משעת הדלקה עד שעת כבייתן". וכמעט כדבריו כתב הא"ח בשם "הרא"ש ז"ל". והוב"ד ג"כ במט"מ (אות תתקצד).<sup>5</sup>

וב"צדה לדרך" לתלמיד ר"י בן הרא"ש (מאמר רביעי, כלל שביעי, פרק שני) כתב: "הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות". בטור (סי' תרע) כתב: "ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, ואין להקל להם...". וכ"ה בשו"ע (סי' תרע ס"א). גם בספר המנהגים לרבינו אברהם קלויזנר (מנהגי מהרא"ק, סי' סח הגה ט) הובא מנהג זה: "קבלה בידינו שאין לאדם לעשות שום מלאכה בשעה שהנרות של חנוכה דולקות... מצאתי במנהגי רינוס". והובא הגה זה במהרי"ל (הל' חנוכה, מהדורת מכון ירושלים, עמ' תט).

ב"מנהגים דק"ק וורמיישא" (מכון ירושלים, עמ' רלז-רמ) כתב: "הנשים אינן עושות מלאכה כל זמן שהנרות דולקות". וב"נוהג כצאן יוסף" (מנהגי דק"ק פרנקפורט, תל אביב תשכ"ט, עמ' קפג) כתב: "... הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה בעוד הנרות דולקות".

הארכנו לצטט הרבה מהמקורות, דכפי שנראה בהמשך דברינו, יש בזה כמה חילוקי דינים ומנהגים.

### טעמי המנהג

טעם להמנהג כתב בספר ארחות חיים וכל בו בשם "ספר המנהגות"<sup>7</sup>. וז"ל הכל בו (שם): "ונראה<sup>8</sup> הטעם, להכיר שאסור להשתמש לאורן" וכ"כ בא"ח בשמו. והובא טעם זה בהרבה אחרונים<sup>9</sup>. היעב"ץ ב"מור וקציעה" מוסיף לבאר: שאצל נשים חוששין שמתוך קלות דעתן יבואו לעשות מלאכתן לאור הנר של מצוה, וגם אנשים "אידי דטרידא בעבדתא אתו לאשתמושא להדי נר חנוכה, ולא אדעתייהו".

5. ראה בתשב"ץ קטן (סי' קסח) שכתב: "נשים מותרות במלאכה כל ימות השנה, לבד מתשעה באב וחול המועד וראשי חדשים". ואינו מביא כלל חנוכה. וראה אח"כ (בסי' קסט) שכתב: "בחנוכה ואסרו חג מותרות במלאכה". ולכא"י יש לדייק ג"כ ממש"כ "מותרות" לשון נקיבה, שמותרות הנשים לעשות מלאכה בחנוכה.

6. מקור דברי הטור הם לכא"י מהא"ח, כל בו וצדה לדרך, דבשאר המקורות כתבו המנהג בנוגע לאנשים ג"כ, ובשבלי הלקט כתב סתם ומשמע כל היום, ולא דוקא בעוד שהנרות דולקות. 7. ולהעיר, שבביאור הגר"א (סי' תרע) מביא טעם זה בשם שלטי הגיבורים, והוא שלטה"ג על הגהות מרדכי (מס' שבת, פרק כמה מדליקין, אות ג), ושם מביא כל דברי הארחות חיים במלואן בשם רבינו אשר, ועוד כתב שם אח"כ המקור שממנו מביאו "ארח"ח".

8. דברים אלו הם מרבינו אשר (בעל ספר המנהגות), כדמוכח בפ"י מדברי הא"ח (שם) שכתב: "ועל מה שנהגו הנשים... כתב הרא"ש ז"ל הטעם כדי להכיר...".

9. מט"מ (סי' תתקצד) מביאו בשם הא"ח, ב"י (תרע ד"ה ונוהגות), לבוש (שם ס"א), נוהג כצאן יוסף (שם), פר"ח (שם סוף סק"א), באר הגולה (שם סק"ג) ועוד.

עוד טעם כתבו הא"ח וכל בו בשם "ספר המנהגות", וז"ל הכל בו: "ועוד שמא יכבה הנר שישתמשו כנגדו, ועל כרחם יכשלו להשתמש לאורה". וכ"כ הא"ח.

טעם שלישי כתב בלבוש (סי' תרע ס"ב): "כדי שלא להסיח דעתן מזכר הנס, עושים לפחות אותה שעה כמו יום טוב". בעקבותיו כתב במור וקציעה (שם): "משום הכירא דניסא ופרסומי מילתיה".

טעם רביעי כתב ב"פירוש" על ספר חסידים (מר' דוד גרינהוט ז"ל): כמו שבער"ש אסור לעשות מלאכה, כדי לעסוק בצרכי סעודת שבת, כמו"כ בחנוכה שסעודתן ג"כ סעודת מצוה<sup>10</sup>, אסור לעשות מלאכה כדי לעסוק בצרכי הסעודה.

### מי אסור בעשיית מלאכה

מדברי הספר חסידים שכתב סתם: "העושה מלאכה... אינו רואה..." משמע שאסורים במלאכה אף אנשים. וכן ממנהגי מהרא"ק<sup>11</sup> וממהרי"ל שכתבו: "...שאינו ל'אדם' לעשות..." משמע<sup>12</sup> ג"כ שאנשים נוהגין כן.

לעומת זה ממש"כ בשבלי הלקט, כל בו וא"ח בשם ספר המנהגות, צדה לדרך, טושו"ע, לבוש, מנהגי וורמיישא, נוהג כצאן יוסף ועוד, שכתבו מפורש שנהגו כן ה"נשים", משמע דוקא נשים אבל לא אנשים.

המג"א (תרע סק"א) הביא כן בפירוש בשם מט"מ (סי' תתקצד) "דוקא נשים...". וכ"כ הב"ח (שם ד"ה ונוהגות): "אבל באנשים אין מנהג כלל לאיסור". וכ"ה בט"ז (שם סק"ב): "אבל האנשים ודאי אין שייכות מנהג בזה". וכ"כ בפר"ח (שם סוף סק"א). וכן סתמו כמעט כל הפוסקים האחרונים<sup>13</sup>, שיחסו מנהג זה רק לנשים, שהן נהגו כן.

אבל ע"י במור וקציעה (סוף סי' תרע) שכתב: "שאפילו אם נהגו כן אנשים... מנהגן

10. ראה מה שהערת ע"ז לעיל הערה 1.

11. ראה בספר המנהגים לרבינו אברהם קלויזנר, הוצאת מכון ירושלים, עמ' סד, הערה 29, שבכת"י אחד מבין שמונת כת"י של מנהגי מהרא"ק (מספרית הסמינר בנוי יארק, והוא רביניקס 1147) כתב הגירסא: "נשי"!

12. כן משמע בט"ז (סק"ב) שכן הבין במהרי"ל. עיי"ש. ובפרמ"ג (א"א, סק"א) ובמחצה"ש (על המג"א סק"ב) כתבו בפ"י שכן משמע במהרי"ל. ובא"ר (סקי"א) כ' שכן משמע קצת במהרי"ל. ועי' מקור חיים (סי' תרע בקיצור הלכות) שכתב עמש"כ בשו"ע ונוהגות הנשים: "במהרי"ל גם אנשים". ויש לציין מש"כ בשכנה"ג (הגה"ט): "ג"ל דס"ל [המהרי"ל י.ט.]. דאף האנשים אסורים במלאכה. ושמא אדם לאו דוקא וכוונתו לומר אשה, כמו כתפארת אדם לשבת בבית". וצ"ע מש"כ בא"ר וכ"ה במחצה"ש (שם) שכן משמע בב"ח, הלא הב"ח כתב במפורש שאין מנהג זה כלל לאנשים, ואף שמטעמו שכתב אח"כ יש לדייק ששייך ג"כ לאנשים, אבל הרי כתב שאינו כן. וטעה בזה ג"כ בשו"ת כנף רננה או"ח סי' פ (ד"ה והנה בסי') ובסוף סי' פב.

13. ראה חיי"א (כלל קנר ס"ג), קישור"ע (סי' קלט ס"ג), בן איש חי (שנה א, פרשת וישב, אות כז), ערוה"ש (תרע ס"ח) ועוד.

מנהג, ונאסר אף להם בודאי... וחולק על הט"ז, וכתב שבודאי יש לאנשים שייכות למנהג זה "וראוי לכתחלה להנהיג כן" מב' טעמים א. דהוי יו"ט דרבנן. ב. דאצל אנשים יש ג"כ לחשוש דכשיהיו טרודים בעבודתם ישתמשו בנרות חנוכה. וכן בסידורו (ח"ב שערי שמים, שער ניקנור שער עשירי. במהדורת אשכול, תשנ"ג, עמ' תפא), כתב: "והיכא דנהוג נמי גברי לאמנועי ממלאכה שפיר דמי".

וראה ב"דרכי חיים ושלום" (מנהגי הגה"ק ממונקאטש זצ"ל, אות תתטו): "אחר הדלקת נ"ח לא כתב כלל, כל זמן שהיה הנרות דולקין, אף שהיה דולקין... עד קרוב לחצות לילה".

כנזכר לעיל, מוסכם אצל רוב הפוסקים דמנהג זה קבלו עליהם רק הנשים, ויחידים הם אלו שלא כתבו כן. וכן הכריע במשנ"ב (סי' תרע סק"ג) שדוקא נשים. רק כתב אח"כ: "ויש מקומות שגם האנשים מחמירים בזה".

ומעניין לציין מש"כ בכנה"ג (סי' תרע בהגה"ט) בשם "משא מלך" (ח"ז בדיני המנהגות בדת הנשים במנהגן) שאין לאנשים למנוע עצמן מעשות מלאכה בפני הנשים.

### טעם למה דוקא נשים נהגו כן

א. ב"צדה לדרך" (שם) כתב הטעם: "לפי שהנס נעשה על ידי אשה". וכ"כ במט"מ (שם): "ונ"ל דדוקא נשים החמירו על עצמם יותר, מפני שהתשועה בא ע"י מעשה ידי אשה"<sup>14</sup>. והוב"ד במג"א (סי' תרע סק"א) ובט"ז (שם סק"ב) ובשאר אחרונים<sup>15</sup>.

ב. היעב"ץ במור וקציעה, לפני שמסיק מסקנתו שאנשים ג"כ ינהגו שלא לעשות מלאכה, כתב הטעם למה נשים דוקא: "לפי שהן קלות הדעת, ויבואו לעשות מלאכתן לאור הנר של מצוה".

14. במור וקציעה (סוף סי' תרע) כתב על טעם זה: "וזה דבר בדוי (אע"פ שכתבו כן קצת מפרשים) כי באמת אין... לנשים בנס חנוכה יותר מן האנשים... אלא שאף הן היו באותו הנס... לא שהן היו סבה וגורם לנס... גם הפייטן האשכנזי ביוצר לשבת חנוכה ערבב מעשה שני ניסים מתחלפים ורחוקים מאוד בזמניהם זה מזה, ולא קרב זה אל זה, אם לא שנאמר שרצה לתת זכרון גם לנס יהודית שאירע בזמן קדמון בימי גלות בית ראשון, ולא מצא לה מקום מיוחד וצירפו לנס חנוכה, כמ"ש בס"ד בהגהות היוצרות. עכ"ל. ולפי"ז אתי שפיר שיטתו שאנשים ג"כ לא יעשו מלאכה. וראה ג"כ בערוה"ש (סי' תרע ס"ח) שכתב שמעשה יהודית לא היה בזמן נס חנוכה. וראה ג"כ בכפה"ח (סי' תרע ס"ק טו"ב) שכתב: "ויש מפרשים דנס של יהודית היה בזמן אחר... אלא שמתוך שגם נס זה נעשה עם היונים שהיה צרים לישראל, עושים לה זכר בחנוכה, שהיה הנס ג"כ עם היונים". וראה עוד בבן איש חי (שנה א, פרשת וישב, אות כז): "ונס זה נעשה קודם נס העקרי של חנוכה בכמה שנים..." רק מפני שהיה ג"כ עם יוון, וגם רצו להעבירם מהדת, עושים לה זכר בחנוכה.

15. שיירי כנה"ג (סי' תרע, הגה"ט), א"ר (סקי"א), באה"ט (סק"ב), חיי"א (כלל קנר ס"ג), קישור"ע (סי' קלט ס"ג), משנ"ב (סק"ג). ועי' בכנה"ג (הגה"ט) שמביא: שכ"כ בתוס' רבינו פרץ [מס' שבת] בפרק כמה מדליקין וכ"כ "מהר"א קאפסאלי בתשובה כתיבת י"ד".

ג. בקיצור שו"ע (סי' קלט ס"ג) כתב הטעם שנשים מחמירות יותר: "מפני שהיתה גזירה קשה על בנות ישראל, שגזרו<sup>16</sup> בתולה הנישאת תבעל להגמון תחלה"<sup>17</sup>. וכעין זה כתב בערוה"ש (סי' תרע ס"ח)<sup>18</sup>.

ד. החידושי הרי"ם (עה"ת ומועדים, מהדורת תשמ"ז, עמ' סה) מבאר: "וי"ל דלדידן קיי"ל<sup>19</sup> דהדלקה עושה מצוה, ממילא כשנגמרה עשיית המצוה נשלם היו"ט, אבל הנשים, העיקר אצלן הוא פרסומא ניסא כל זמן שהנרות דולקות, וזה ההלל והודאה שלהן, וממילא אז אצלן יו"ט ואסור להן לעשות מלאכה".

ה. בבן איש חי (שנה א, פרשת וישב, אות כז) מביא טעם עפ"י סוד: "כי מצינו מפרש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות, שיש תוספת קדשה אל המלכות העליונה בחנכה, כמו ענין ראש חדש, דבחנכה מקבלת הארותיה מן ההוד ע"י עצמה, שלא ע"י בחינת התפארת, שאינה טפילה אל בחינת התפארת כמו בימי החול, ולכן מאחר שהנשים משרשם הם במלכות, שיש לה תוספת בחנכה, ע"כ עשו תוספת לעצמן באסור עשיית מלאכה, להתקדש בכך בשעת הדלקת הנרות דוקא, והוא טעם נכון בעזהשי"ת".

ו. ה"חתן סופר" (על חנוכה, ברוקלין תשמ"ו, סי' יט) מבאר באריכות סוגיא זו, ותוכ"ד בקיצור הם: דהיוונים רצו לבטל ג"כ הענין של ראש חודש, דבר"ח קובעים המועדים, שבהם מתאספים ללמוד, ובהם מתחזקים באמונת ה', ואם אין קביעות ר"ח אין מועדים, שהרי המה תלויים בקידוש החודש. וכיון שרצו לבטל המועדים שהמה ח' ימים בשנה: ב' ימי פסח, יום א' שבועות, ב' ימי ר"ה, יום א' יוה"כ וב' ימים סוכות (ע"י בט"ז סי' תרסח סק"א דחוה"מ לא נקרא יו"ט), א"כ נרות חנוכה מורה על ב' דברים: על נס השמן ועל הימים טובים שרצו לבטל, וע"כ אנשים שמדליקים מראים בזה נס השמן, והנשים שאינם עושות מלאכה מראים בזה דרצו לבטל יו"ט, ועי"ז יתבטל הדלקת נרות של יו"ט שעיקרה ע"י נשים, וע"כ נמנעות מעשיית מלאכה כל זמן שהנרות דולקות, מעין שביתת מלאכה.

ז. בשו"ת כנף רננה (פרעמישלא 1886, דפוס צילום ניו יארק תשל"ט, או"ח סי' פ וסי' פב) מבאר: הר"ן כתב דהטעם דאסור להשתמש לאורה של נר חנוכה, הוא משום

16. ע"י מסכת כתובות ג, ב.

17. ראה ב"שערים מצוינים בהלכה", על קישו"ע שציין לזה: כל בו. וזה אינו נמצא שם כלל. רק כתב שם ב' טעמים למה נשים מחוייבים בנר חנוכה, ואף שם אינו כתב טעם זה.

18. וראה מש"כ שם: "דקצת מנס חנוכה נעשה ע"י אשה, בעת שגזרו שכל נשואה תבעל... ועוד כהמשך הזמן נעשה נס ע"י יהודית... "ומציין לדש"י במס' שבת (כג, א), וברש"י שם ד"ה היו באותו הנס כתב: "שגזרו יוונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחילה ועל יד אשה נעשה הנס". ומרש"י לכאן ה' אפשר לדייק, דע"י אשה ניצלו מהגזירה של כל נשואה תבעל וכו'. אבל לפי שי' הערוה"ש דנס יהודית היה בזמן אחר, א"כ לא ניצלו ע"י אשה מהגזירה של כל נשואה תבעל וכו'. וצל"ע.

19. סי' תרעה ס"א.



דהוי כנרות שבמקדש, ועפ"י מבאר דהלא נשים אין להם חלק בעבודה בבית המקדש, ולכן היה אפשר לומר דדוקא אנשים דיש להם שייכות לנרות שבמקדש, להם אסור להשתמש לאורה, משא"כ הנשים דאין להם שייכות יהיו מותרות להשתמש לאורה, ע"כ אינם עושות מלאכה, לעשות היכר שאסורות להשתמש לאורה. עיי"ש שמאריך בזה.

ח. בנטעי גבריאל (מהדורת תשנ"ד, פל"ח הערה א) כתב טעם יפה ע"ז: מדינא נשים ג"כ חייבות בנר חנוכה. ובחתי"ס איתא הטעם שאינם מדליקות, משום דבימי חז"ל שנהגו לדלוך על פתחי הבתים, לא היה הנשים מהדרות להדליק בעצמן, משום כל כבודה בת מלך פנימה. וע"כ לזכר אין מדליקין עכשיו ג"כ. עכת"ד של החת"ס. ועפ"י נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה, להראות שזה שאין מדליקין, הוא משום כל כבודה בת מלך פנימה, ולא משום עצלות שהן חסות על ביטול מלאכתן.

ט. לפי טעם ה"פירוש" על ס"ח המובא לעיל, דטעם האיסור מלאכה הוא כדי לעסוק בצרכי הסעודות של חנוכה, י"ל דדוקא נשים<sup>20</sup> שהם עוסקות בהכנת הסעודות הם אסורות, משא"כ האנשים מותרים.<sup>21</sup>

### האם אסור כל היום?

מלשון הספר חסידים ושבלי הלקט שכתבו סתם שאין עושין מלאכה בחנוכה, משמע שאסור כל היום במלאכה, וכ"כ בצדה לדרך להדיא שיש נוהגות שלא לעשות מלאכה כל היום<sup>22</sup>, וכתב ע"ז שאין להקל. בעקבותיו כותב הטור: "וגם אם יש מקומות

20. ואף שבס"ח עצמו כתב איסור מלאכה סתם, ומשמע ג"כ אנשים וכו"ל. אבל לפי הטעם שכתב ב"פירוש", מסתבר דדוקא נשים אסורות. או י"ל דבזמן הס"ח היו אנשים ג"כ עוסקים בצרכי הסעודה ע"כ אסור להם ג"כ, אבל בזמנינו דרך הנשים עוסקות בזה, רק הם אסורות.

21. ולכאורה עדיין יש להקשות למה דוקא נשים נמנעים ממלאכה, הא כל הג' טעמים של מניעת עשיית מלאכה, שייך ג"כ אצל אנשים? עי' בפרמ"ג (א"א, סק"א) דלאחר שמסביר שי' המהרי"ל דסובר דאנשים ג"כ אסורים, כדי להכיר שאסור להשתמש לאורה, מסביר שי' המחבר שכתב רק נשים, כיון שנעשה הנס ע"י אשה. וכ"כ בשולחן גבוה (לר' יוסף מולכו, סי' תרע סק"ה) דלכל הג' הטעמים הו"ל לאסור גם לאנשים, רק דהנס נעשה ע"י אשה. ויש לבאר דבריהם דבעצם כל המנהג אינו אלא חומרא, ע"כ הנשים שהנס נעשה על ידיהן, הם מחמירים. ומידידי הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א שמעתי דטעם א' שהוא להיכר שלא ישתמשו לאורה, אינו שייך לאנשים דלהם יש כבר היכר ע"י השמש. שו"מ שכ"כ בשולחן גבוה (שם), דמקשה למה צריכים הנשים היכר הרי יש להם השמש, ומתוך דאולי ע"י קלות דעתן לא יבינו דהנר נוסף הוא להכיר, ע"כ אסורים במלאכה כדי להכיר. עכ"ד. הרי דלאנשים סגי ההיכר של השמש.

ועי' בשו"ת חת"ס (או"ח סוס"י קנה) שמביא טעם להכיר וכו' ותמה ע"ז: "ומה לנשים בזה יותר מאנשים, מיהו במג"א שם יהיב טעמא משום שע"י היה הנס, ר"ל הוי כמו יו"ט שלהם כמו ר"ח". ולפי דברי החת"ס הטעם הוא רק דהוי יו"ט שלהם, דלשאר הטעמים הו"ל לאסור לאנשים ג"כ.

22. ז"ל שם: "ויש נוהגות בכל הימים", וכוונתו בזה כל היום, דלפני זה כותב שנוהגות שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות, וע"ז מוסיף וכותב: "ויש נוהגות בכל הימים".

שנוהגין איסור בכל היום אין להקל להן, משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם".

היעב"ץ במור וקציעה (שם) מוסיף עוד: שאפילו אם אנשים נהגו למנוע א"ע מעשיית מלאכה כל היום ודאי אסור להם כיון דיש טעם למנהגם.

הראשון שערער על מנהג זה הוא בעמחה"ס<sup>23</sup> ארחות חיים<sup>24</sup> וכל בו, שכתב דלפי הטעמים שהיא להכיר שאסור להשתמש לאורה, או שמא יכבה הנר וישתמשו לאורה, "טועות הנשים הרבה שאינן עושות מלאכה כל שמונת הימים, והבטלה הרחיקו ז"ל שהיא מביאה לידי שעמום<sup>25</sup>, על כן טוב לבטל להם מנהגן"<sup>26</sup>.

גם בשו"ע (תרע ס"א) כשמביא המנהג אינו מביא המנהג של כל היום, והולך לשיטתו בב"י (ד"ה ומ"ש וגם) שמבאר שי' הטור שהביא המנהג ומקיימו, דסובר הטור דהכלל של דברים המותרים וכו' הוא אפילו אם אין בו שום צד איסור, אבל הב"י כתב ע"ז: "ואינו מוכרח דאיכא למימר דכיון דאין בו צד סרך איסור לית לן בה"<sup>27</sup>. ובפר"ח (סוף סק"א) כתב על שי' ב"י: "וכן עיקר".

ואף שהב"ח (ד"ה ומ"ש משום) והט"ז (סק"ב) הצדיקו שי' הטור<sup>28</sup>, מטעם כיון דנהגו כן, אף שאין בה סרך איסור, אסור משום דברים המותרים וכ"כ הלבוש (סעי' א)<sup>29</sup>, אעפ"כ הסכימו רוב הפוסקים שאין לבטל מלאכה כל היום<sup>30</sup>.

בשו"ת חכם צבי (סי' פט) מכריע ג"כ כהב"י, וממשיך: "דהנהגות שלא לעשות כל

23. ראה במבוא של ארחות חיים (על הל' שבת) הנדפמ"ח ע"י מכון ירושלים, מאמרו של הרב שלום י. קליין, ומאמרו של הרב שלמה זלמן הבלין, אם הא"ח והכל בו נתחברו ע"י מחבר אחד.

24. ובמג"א (סק"ב), אליה זוטא (סק"ט), א"ר (סקי"ג) ובמשנ"ב (סק"ה) מביאים לבטל מנהג זה בשם שלטי הגבורים (הנ"ל הערה 7). ולהעיר שבשלטה"ג מביאו במפורש בשם הארחות חיים.

25. ע"י מסכת כתובות (נט, ב). וע"י במחצית השקל (על המג"א סק"ב) שמביא בשם שלטה"ג לבטל מנהגן... משום שעמום וזימה, ובשלטה"ג ליתא. אך כן מבואר בכתובות שם, שבטלה מביאה לשעמום וזימה.

26. ולע"ע שלא נתגלה כל הכת"י של ספר המנהגות (ראה לעיל הערה 4), לא ברור לי האם זה מדברי ר' אשר מלוניל או מא"ח וכל בו.

27. וכ"כ בביאור הגר"א, דלכך השמיט השו"ע דברי הטור - שיש שנהגו כל היום - "דבזה ודאי אין טעם". 28. ראה ב"חתן סופר" (על חנוכה, ברוקלין תשמ"ו, סי' יט) שמבאר ג"כ שי' הטור עפ"י הטעם שהבאנו לעיל ב"טעם למה דוקא נשים נוהגין כן" טעם ו. וראה בשו"ת משנה שכיר (מהדורת מכון ירושלים תשמ"ז) או"ח סי' קצז, ובשו"ת דברי יוסף (מהגאון ר' יוסף אירגאס זצ"ל) סי' מה, הוב"ד שם. וראה ג"כ הערה 44.

29. ראה מה שהעיר ב"בית דוד" או"ח סי' תסו (שאלונקי ת"ק, דפוס צילום ירושלים תש"נ) על מש"כ הלבוש.

30. ראה ג"כ בשו"ת השמים החדשים סי' עב.

היום מוחין בידן כי הבטלה עבירה הוא<sup>31</sup>. ועיי"ש שמקשה על ראיית הט"ז<sup>32</sup>. וכן במשנ"ב (סק"ה) מביא כן בשם שלט"ג<sup>33</sup> וחכ"צ שיש למחות בידן. ועיי"ש בשע"צ (אות ח) שכתב: "וכן בדרך החיים וחיי"א לא העתיקו כלל המנהג הזה נלבטל כל היום ממלאכה י.ט. מכלל דלא סבירא להו".

גם היעב"ץ (שם) כתב "מיהו לא כל הרוצה ליטול את השם ניכול למנוע א"ע ממלאכה כל היום י.ט. אלא לת"ח... להרבות בו שמחה של מצוה (בסעודה ובד"ת) אבל ע"ה מוטב שיעסקו במשא ומתן ובמלאכה ביום, ולא יתבטלו<sup>34</sup>, כי הבטלה מביאתם לידי שעמום"<sup>35</sup>.

### עשיית מלאכה ביום ראשון ושמיני

בארחות חיים וכל בו — לאחר שהביאו לבטל המנהג שלא לעשות מלאכה כל היום — כתבו: "ויש נשים רבות בטלות יום ראשון ויום שמיני, ודי להן בזה כדין תורה בפסח וסוכות"<sup>36</sup>. ובשלטי הגיבורים (על הגהות מרדכי, מס' שבת פרק במה מדליקין, אות ג') מביא דברי הא"ח, והוב"ד באליה זוטא (סי' תרע סק"ט).

גם במנהגי מהרא"ק ומהרי"ל כתבו: "...וי"א גם<sup>37</sup> ביום ראשון ובאחרון מנהג רבותינו נוחי נפש לאסור מלאכה". ודברי המהרי"ל הובא בהרבה פוסקים: ב"ח (ד"ה ומש"כ משום), שיירי כנה"ג (הגה"ט), מג"א (סק"ב), ט"ז (סק"ב) וא"ר (סק"ג). וכן בחיי"א (כלל קנד ס"ג) כתב מנהג זה בשם "ויש נוהגין" וכתב: "ומנהג טוב הוא ואין להקל להם דהוי כדברים המותרים...".

הגר"ח פלאג"י במועד לכל חי (סי' כז סעי' כה) כתב שלפי דברי הכנה"ג (שם)

31. והוב"ד בשע"ת (סק"ב).

32. עי' בשו"ת מהר"י אסאד (יהודה יעלה) א"ח סי' ר, מש"כ בזה.

33. ראה לעיל הערה 24.

34. ולפי דבריו כאן, אינו קשה עוד מה שהביא ב"מועד לכל חי" (סי' כז סעי' סה) שנכדו תמה על מה שהיעב"ץ חולק עם אביו ה"חכם צבי" שכתב לבטל המנהג. ובאמת מודה לאביו, דלמי שהבטלה מביאתו לידי שעמום אסור לבטל, רק לת"ח מותר כל היום.

35. ראה בספר "הליכות ביתה" (ירושלים תשמ"ג, סי' כג הערה לז) שמתרץ טעם הראשונים שכתבו לבטל כל היום, דבמס' כתובות (סא, ב) מבואר דאפי' אם עושות מלאכה קלה ליתא הטעם של שעמום, ומסתבר דהם אסרו רק מלאכות האסורות בחוה"מ ור"ח, אבל מלאכות המותרות בהם, מותרות בחנוכה וא"כ תו ליכא טעמא דשעמום. עכ"ד. וזה סותר מש"כ לפני"ז דטוב שימנעו הנשים מאפיה ומבישול.

36. ר"ל כמו ביו"ט שנאסרה מלאכה רק ביום הראשון וביום האחרון.

37. בהוצאת המהרי"ל של מכון ירושלים הערה 5 כתב דנראה שיש לתקן במקום "גם" שצ"ל "רק". וכן בהגהות והערות לוטר הנדפמ"ח הערה י כתב אולי צ"ל "רק". ועי' במג"א (סק"ב) שכתב במפורש שכן הוא שי' המהרי"ל.

ושולחן גבוה<sup>38</sup> (לר' יוסף מולכו סי' תרע סק"ו) ראוי להזהיר הנשים שלא יעשו הכיבוס... ביום ראשון וביום אחרון של חנוכה. והוב"ד בבן איש חי (שם) וכתב ע"ז: וכן אני דורש בצבור שטוב ליזהר בזה, ורק לאותן הנשים שפרנסתם ע"י מלאכה אין להחמיר בזה.<sup>39</sup>

עוד מביא שם ששאל "להרב הגאון החסיד מהר"א מני נר"ו" למנהג עיה"ק תוב"ב וכתב לו: "שמנהגם לעשות מלאכה בכל ימי חנוכה. אמנם יש להם קבלה שאם אשה נפלה בסכנה, תדר נדר שלא לעשות מלאכה בחנוכה, ותנצל. ויש נודרים יום אחד, ויש נודרים שני ימים<sup>40</sup>, כפי מה שירצו"<sup>41</sup>.

אבל על מנהג זה של יום ראשון ושמיני יש לציין מש"כ בערוה"ש (סי' תרע ס"ח): "ואנחנו לא שמענו ממנהגים אלו". וכן הטושו"ע לא הביאו כלל מנהג זה. וכן לא הובא במשנ"ב.

### מאי פירוש "בעוד שהנרות דולקות"?

רובן של המביאים מנהג זה כתבו למנוע ממלאכה "בשעה שהנרות דולקות"<sup>42</sup>. הארחות חיים והכל בו שהביאו מספר המנהגות כתבו: "...משעת הדלקתן עד שעת כבייתן". ולדבריהם לכאורה אין נפק"מ כמה זמן שדולק, אלא כל זמן שדולק נהגו איסור<sup>43</sup>.

38. ר"ל דהם כתבו המנהג שלא יעשו הנשים מלאכה בראשון ושמיני. ועיי"ש בשולחן גבוה שכתב, דאין לומר לבטל מנהגן משום בטילה מביאה וכו' "דהא טובה בטלא איכא בשוקא" אלא אם באים לשאול יש להורות להם לבטל יום ראשון ושמיני.  
39. ואמור"ר שליט"א הפנה את תשומת לבי למש"כ בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סי' רפג), שמבאר שם דעת הנוהגים לבטל מלאכה בראשון ושמיני, עפ"י מש"כ ברוקח (סי' רכה) שסמך הכתוב [בפרשת אמור] שמן נרות לסוכות, לומר מה סוכות ח' ימים אף חנוכה ח' ימים, וכן בערוה"ש (סי' תרע ס"ה) כתב מספר חשמונאי דע"י הגזירות בטלו מלהקריב קרבנות של סוכות ושמ"ע של החג העבר, ולזכרון לזה עשו חנוכה ח' ימים, ועפ"י אתי שפיר מנהג ביטול מלאכה יום ראשון ושמיני דומיא דסוכות דשם ג"כ יום הראשון מקרא קודש ויום השמיני עצרת. עיי"ש עוד מש"כ לבאר מנהג של מניעת מלאכה רק ביום הראשון. וראה ג"כ מש"כ ביומין דחנוכה (להגר"י סופר גאב"ד ערלוי, מהדורת תשמ"ב, עמ' קכה) טעם יפה ע"ז.

40. בספר "כל-בו חנוכה" (ירושלים תשמ"ט, עמ' 67 הערה כד) כתב שאולי כוונת הבא"ח בזה, דאם נודרות יותר מב' ימים מוחין בידם דבטלה מביאה וכו' ורק ב' ימים - ר"ל ראשון ושמיני - מותרות.

41. ומסיים שם במכתבו, דהנשים הבאים מחו"ל אינם משנים מהמנהג שהיה להם בחו"ל.

42. ה"ה: צדה לדרך, טור, מנהגי מהרא"ק, מהרי"ל, שו"ע, לבוש, מנהגים דק"ק וורמיישא,

נוהג כצאן יוסף, מועד לכל חי, בן איש חי, חיי"א, דרך החיים, קישו"ע, ערוה"ש ועוד.

43. ואפשר ש"עד שעת כבייתן" ר"ל עד שעת חיוב כבייתן. וצל"ע.

המג"א (סק"ב) מביא מש"כ במעגלי צדק<sup>44</sup>: "כל זמן שהנרות של בית הכנסת דולקות<sup>45</sup>, והוא עד כחצות"<sup>46</sup>. וכן היעב"ץ בסידורו (שם) כתב: "והוא עד חצות הלילה". ועי' במשמרת שלום (מנהגי קאדינאו, סי' מח סק"א) שכתב הסבר על דברי המג"א: "כיון שעדיין נר מצוה מאיר, ויש מצוה בדליקתן, ע"כ נהגו שלא לעשות מלאכה". וכן ממה שהבאנו לעיל מנהג הגה"ק ממונקאטש זצ"ל, שלא כתב כל זמן שנרותיו היה דולקות, רואים ששיטתו היה לא לעשות מלאכה אפילו יותר מחצי שעה.

הא"ר (סקי"ב) מקשה על המג"א, דלפי דבריו הרי אסור כל זמן שנרות ביהכ"נ דולקות, ולפי הטעם – של מניעת עשיית מלאכה – להכיר שאסור להשתמש לאורה, וגם להטעם שמא יכבה וישתמש לאורה, הרי אין זה שייך בנרות ביהכ"נ, דהרי אינו שם. וע"כ כתב שמבואר מב' טעמים אלו, שנרות דולקות: "בביתו קאמר, והיינו עד חצי שעה כמ"ש סי' תרע"ב". ושם (בסעי' ב) מבואר: דזמן הדלקת הנרות הוא כמו חצי שעה, ויתן שמן כשיעור הזה, ולאחר שעבר זה הזמן, יכול להשתמש לאורה. נמצא להא"ר ב' דברים: א. מש"כ בשו"ע שהנרות דולקות, פירוש, זמן שדולק בביתו, ולא הזמן שדולק בבית הכנסת. ב. אפי' אם בביתו דולק יותר מחצי שעה, אסור במלאכה רק חצי שעה, שהוא השיעור שחייב מדינא להדליק.

הכפה"ח (סק"ח) מוסיף שמכל הג' טעמים משמע כן שזמנו הוא רק חצי שעה. עכ"ד. ולב' הטעמים הראשונים מובן, כנזכר לעיל, דאחר השיעור הזה הרי מותר להשתמש לאורה. וגם להטעם הג' שעושים אותה שעה כיו"ט וכו', י"ל שרק החצי שעה שמחוייבים מדינא להדליק, עושין אותה ליו"ט.

דבריו של הא"ר הובאו להלכה בהרבה פוסקים: דרך החיים (דיני חנוכה סעי' ב),

44. ביומין דחנוכה (שם עמ' קכב) מביא לשון המעגלי צדק (פירוש על מחזור של כל השנה, ח"א ויניציאה שנת שכ"ח, דף מח ע"ד בסוף העמ') וז"ל: "ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שישערו שנרות בית הכנסת דולקות והוא עד כחצות לילה, ואין להקל להן. ואפי' במקומות שנהגו איסור כל היום אין להקל להם".

45. ומעניין לציין מש"כ במקור חיים (קיצור הל', סי' תרע ס"א): הרבה כתבו לבטל מנהג הנשים שבטילות כל היום, ולא יעשו מלאכה רק בשעה שהנרות דולקות וכתב ע"ז: "ואשה חכמה השיבה: הרי בבה"כ הודלקו לכל הצבור, ודולקים כל היום". ולפי דבריה נרות דולקות הם אפי' מה שדולק ביום בביהכ"נ. אבל עי' בהגהות הגאון ר"ב פרענקיל על המג"א שכתב: "ור"ל כלילה". וכ"כ הפרמ"ג (א"א סק"ב): "אף שדולקין בתפלת שחרית ג"כ, מ"מ כוונתו כלילה עד חצות". וכ"כ בחידושי מהרצ"א על הל' חנוכה עמ' כו.

46. בלבושי שרד מבאר: שהיה דרכן לעשות שנרות ביהכ"נ ידלקו עד חצות. וכ"כ במשמרת שלום (מנהגי קאדינאו, סי' מח סק"א) שבביהכ"נ שרבים נכנסים ויוצאים, נהגו מקדמת דנא שהיו הנרות דולקין עד חצות. ועי' בשו"ת כנף רננה (או"ח סי' פ, ד"ה והנה בסי') דמבאר דכיון דזמן מעריב עד חצות ובאים להתפלל צריך לדלוק בביהכ"נ עד חצות וכתב ע"ז: "אך אין זה מוכרח", וממשיך: אך להמג"א בסי' תרעב, דגם בבית הוי זמן הדלקה עד חצות י"ל דנוהגות איסור כל זמן הדלקה.

לקוטי מהרי"ח (סדר דיני ומנהגי חנוכה), פרמ"ג<sup>47</sup> (א"א סק"ב), מחצית השקל (על המג"א סק"ב) ומשנ"ב (סק"ד). ועיי"ש בשעה"צ (אות ז) שהבין שכן הוא שי' הגר"א<sup>48</sup>. ויש להעיר שבקישו"ע (סי' קלט ס"ג) כשמביא דין זה כתב: "כל זמן שהנרות 'שבבית' דולקות".

במג"א סימן תרעב (סק"ד) מביא בשם רש"ל, שאפי' לאחר חצי שעה אין להשתמש לאור של נר חנוכה. והוב"ד במשנ"ב (שם סק"ח) בשם יש מחמירים. ולכאורה לפי"ז יהא אסור במלאכה כל זמן שהנרות דולקות ממש. ועפי"ז מסביר ב"יומין דחנוכה" (להגר"י סופר, גאב"ד ערלוי, מהדורת תשמ"ב, עמ' קכג) דעת המג"א שכתב בשם מעגלי צדק שזמנו הוא עד חצות, דמנהג זה יסודו עפ"י הסוברים שאסור להשתמש לאורה כל זמן שדולק<sup>49</sup>. ולדבריהם יהיה אסור בעשיית מלאכה כל זמן שדולק.

אמנם בבירור הלכה (תניינא, או"ח סי' תרע) כתב דכיון שאינו אלא מנהג לא נהגו הנשים יותר מחצי שעה. וממשיך שם, ששמע מאת ידידו החכם רד"י שליט"א שצידד, דאפילו על הצד שתכלה רגל מן השוק הוא הרבה יותר מחצי שעה, אבל נשים דידן שנמשכו אחר האחרונים שאנו נמשכים אחריהם, לא נהגו לאסור מלאכה יותר מחצי שעה.<sup>50</sup>

אך הוסיף ששמע מחכם אחד, שיש מקום להחמיר באלו שמדליקים בזמן השקיעה ממש, שהנשים לא יעשו מלאכה 43 וחצי דקות, שהוא חצי שעה לאחר צאה"כ דג' רבעי מיל לאחר השקיעה.

ומעניין לציין מש"כ בערוה"ש (סי' תרע ס"ח): "ונשי דידן רק 'בעת הדלקה' אין עושות מלאכה"<sup>51</sup>.

47. עיי"ש שכתב: "ולהטעם שנעשה הנס ע"י נשים [ולכאור' הבין דכיון שנעשה נס על ידם הוי כמו יו"ט, וא"כ קשה דהו"ל לאסור "כל" זמן שדולק. ע"ז מתרץ:] י"ל חצי שעה שדולקין נהגו איסור למאן דנהג".

48. כיון שהגר"א בביאורו הביא טעם האיסור, להכיר שאסור להשתמש לאורה, ולפי"ז צ"ל דזה בביתו, ולאפוקי ממה שהביא המג"א בשם המעגלי צדק. ובשעה"צ (שם) ממשיך אח"כ שכ"כ בא"ר שכן מוכח בלבוש.

49. אבל צ"ע ע"ז, דכיון דלהמג"א אסור כל זמן שנרות "ביהכ"נ" דולקות, משמע דאין הטעם משום שמא ישתמש לאורה, דא"כ הו"ל לומר כ"ז שנרות שבביתו דולקות.

50. וזה דלא כמש"כ ב"כל בו חנוכה" (ראה הערה 40) עמ' 66-67 הערה כב, שבימינו שבנ"א הם בשוק זמן רב לאחר השקיעה והדלקה נמשך יותר, ע"כ יש להמנע כ"ז שהנרות דולקות. ומביא שם ראייה שכן משמע קצת ממשנ"ב שכתב: "והוא כחצי שעה" משמע שאם נמשך יותר זמן יש להאריך את האיסור. וראיתו אינה ראייה דבשעה"צ מציין להא"ר, ובא"ר כתב דרק כ"ז שחייבים מדינא להדליק, אסורות במלאכה.

51. ואפשר לומר דמש"כ "בעת הדלקה", אין כוונתו בזה דדוקא בעת מעשה ההדלקה לא תעשה מלאכה, אלא ר"ל בשעה שהנרות דולקות. ויש קצת הוכחה לזה, דקורם לכן מביא מנהג

## איזה מלאכות אסורות לעשות

הראשון שדן בשאלה זו הוא הגר"ח פלאג"י ב"מועד לכל חי" (סי' כז סעי' סה) שכתב שראוי להזהיר לנשים, שלא יעשו הכיבוס, מעשה מחט וכל שאר מלאכות כיוצא בהן. וכ"כ בבן איש חי (שנה א, פרשת וישב, אות כז)<sup>52</sup>.

בקונטרס "דבק טוב" (סי' ג. הנספח לשו"ת משנה שכיר, מהדורת תשל"ד, והוא שו"ת מאת הגאון ר' יצחק ווייס אבדק"ק ווערבווי<sup>53</sup>) כתב שמנהג הנשים הוא למנוע א"ע רק מלטוות, אבל עושין כל שאר מלאכות<sup>54</sup>.

הרבה מאחרוני זמנינו דנו ג"כ בשאלה זו. רובם כתבו שמותר בבישול ואפייה. ונפרטם אחת אחת: הגאון ר' משה שטערן זצ"ל בעל "באר משה" כתב (הובא דבריו בנטעי גבריא, שם, הערה ה): "כן קבלה בידינו שאין אשה עושה מלאכת נשים, היינו כביסה, אריגה, נייען [תפירה], ביגלען [גיהוץ], אבל בודאי מבשלות ואופות".

בקובץ "מבית הלוי" (כסליו תשנ"ז, קובץ י, עמ' ג, הערה יד) מביא ששמע מהגר"ש וואזנער שליט"א: "כל מלאכה שיש בו עמל יש להמנע, ובעבודות המטבח לא נהגו איסור". וכן אמר דמשטיפת הרצפה ראוי למנוע<sup>55</sup>, ושטיפת כלים במטבח לפי הענין.

הגאון ר' יוחנן סופר שליט"א (ביומין דחנוכה, עמ' קכד) כותב: "דוקא במקצת מלאכות שאסורות גם בחול המועד ור"ח... ובמלאכות המותרות בהן עושות גם בחנוכה (ובר"ח יש מתירים לתפור בגדי כלי בית, דרך להשתכר אסור לתפור...) וכש"כ דאופות ומבשלות, שמותר גם ביו"ט".

בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו, סי' פז, אות ב) מבאר: דלטעם המנהג, דהוי כמו יו"ט, הרי ביו"ט מותר לבשל ולעשות צרכי הבית וכדומה, רק מלאכות גמורות כמו תפירה,

סיוט תשס"ח

מניעת מלאכה כל היום, ואח"כ מנהג יום ראשון ושמיני, וע"ז כתב: "ואנחנו לא שמענו ממנהגים אלו, ונשי דידן רק בעת הדלקה אין עושין מלאכה". ור"ל די ש' ג' שיטות: א. למנוע ממלאכה כל הח' ימים. ב. למנוע רק ראשון ושמיני. ג. בשעה שהנרות דולקות, וע"ז כתב שני דידן רק בעת הדלקה אין עושין מלאכה, ואין נוהגין למנוע עצמן ממלאכה כל היום או ראשון ושמיני.

<sup>52</sup> ושם מביא שכ"כ בשולחן גבוה. ובשולחן גבוה ליתא. רק במועד לכל חי (שם) כתב שעפ"י מש"כ בשולחן גבוה - שכתב שלא יעשו מלאכה בראשון ובשמיני - לא יעשו הנשים הכיבוס ומעשה מחט וכו', בראשון ובשמיני, אבל בשולחן גבוה כתב סתם שלא לעשות מלאכה, אבל לא פירט איזה מלאכות לא לעשות.

<sup>53</sup> ראה עליו ב"אור ישראל" קובץ ה עמ' קנו.

<sup>54</sup> וכתב שם הטעם עפ"י הרמב"ם (הל' אישות פכ"א ה"א) שעיקר מלאכת נשים הוא הטוויה כמש"כ (שמות לה, כה): "וכל אשה חכמת [לב] בידיה טוו". ומוסיף עוד ממשלי (לא, יט) "וכפיה תמכו פלך", וכן ביומא (סו, ב): "אין חכמה לאשה אלא בפלך". עיי"ש עוד כמה ראיות דעיקר מלאכתן הוא טוויה, וע"כ נמנעו דוקא מלטוות.

<sup>55</sup> וכן שמעתי מהרה"ג ר' אברהם ניסן ניימאן שליט"א (דומ"ץ דק"ק וויזניץ), שהמנהג הוא שלא לרחוץ את הרצפה.

אריגה וכיבוס אסור. וע"כ אסור בחנוכה רק מלאכות גמורות. וגם לשאר הב' טעמים, שמא ישתמש או שמא יכבה, י"ל שרק דברים הצריכים עיון אסור, כגון לתפור, לארוג וכדומה, משא"כ בישול ושאר צרכי הבית שאי"צ עיון רב ואור רב, ע"כ לא נהגו איסור במלאכות אלו. ועיקר האיסור הוא המנהג<sup>56</sup>, "ולפי זכרוננו המנהג הוא רק שלא לעשות מלאכות גמורות, אבל לא צרכי הבית, בישול וכדומה". ומסיים שם דאם יש מקום שנוהגים איסור בבישול וגם שאר צרכי הבית, אי אתה רשאי להתירן בפניהם, משום דברים המותרים וכו'.

בשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ז, סי' נב, אות ג), במענה על מש"כ לו השואל מדברי ה"בן איש חי", שלא לטוות<sup>57</sup> ולכבס ולעשות מעשה מחט, כתב לו: שכן כתבו כמה שו"ת, שכן הוא מקובל דרך אלו מלאכות אסורות. והטעם הוא דהטור מביא מהגמ' ועשאוהו יו"ט, וא"כ י"ל דהנשים אסורות בעת הדלקה רק במלאכות האסורות ביו"ט, ולא של אוכל נפש המותרות ביו"ט. עוד כתב שם שאפילו במקום אחר, במקום שאינו דולק שם נרות חנוכה, אסורות במלאכה, ואף שאינו שייך שם הטעם להכיר שאסור להשתמש לאורה, [וגם הטעם של שמא יכבה וישתמש לאורה י.ט.] אעפ"כ ח"ו לבטל דברי השו"ע וראשונים שאסרו כל זמן שהנרות דולקות סתם, דהיינו בכל מקום שהיא נמצאת<sup>58</sup>.

ולהטעם שהבאנו לעיל — על המנהג לא לעשות מלאכה — מ"פירוש" על הס"ח שכתב כדי לעסוק בצרכי הסעודות של חנוכה, ע"כ אין עושים מלאכה, פשוט שמותר בבישול ואפייה.

ועי' בשו"ת רבבות אפרים (או"ח ח"א, סי' תלו) שמביא מכמה תלמידי חכמים שכתבו<sup>59</sup> שמותרים בבישול ואפייה. אבל כתב שהגאון ר' ישראל יעקב פישר שליט"א אמר שהמנהג בעיה"ק [ירושלים] שנשים נמנעים לעשות מלאכה, ולא מבשלות, ומסתמא משום גזירה שמא תבוא להשתמש לאורה, עכ"ד.

וכן שמעתי מהרה"ג ר' נתן הורוויץ שליט"א (אבדק"ק בית ישראל, מאנסי) שהמנהג

56. ולהעיר ממש"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סוס"י רמד) : "וזו תורתן של נשים ... ואין להם אלא מה שנהגו".

57. ר"ל דדייק ממש"כ בבן איש חי "וכל כיוצא בהן" דר"ל טויה.

58. ויש להוסיף דלטעמיה מש"כ לפני זה דהטעם שאסור הוא משום יו"ט, ע"כ פשוט שאסור לעשות מלאכה בכל מקום, כמו ביו"ט שאסור בכל מקום לעשות מלאכה.

59. הרב נ. צ. קארנמאהל כתב: דכ"ז אינו חוב, רק מנהג, ואנשים אינם נוהגים בזה, ע"כ הטעם אינו שלא יבואו ליהנות מהנרות, ולפי"ז לסעודת חנוכה שנחשב למצוה בשבחות והודאות, לא נחשב למלאכה ומותר לבשל. הרב יצחק פענפיל כתב בשם הרב היינמאן: שאין מסתבר דיהא חמור מחול המועד, וע"כ מותרת לבשל. וא"כ יש להקל, ומי שמחמיר יחמיר לעצמו. הרב פרץ שטיינבערג כתב: פשיטא שמבשלות דרך מלאכה שנראה כעבודה קבלו עליהו, ובישול לא מחזי כמלאכה כלל.



אצלם הוא, שהנשים יושבות אצל הנרות, והטעם כדי שלא תעשה שום מלאכה, ואפי' בישול.

ועי' בכנה"ג (סי' תרע, הגה"ט) בשם "משא מלך" (חלק ו' בדיני המנהגות בדת הנשים במנהגם): "אם באות [הנשים י.ט.] לישראל על נדרן, אם אין להם לאכול, הייתי נמנה להתיר". ולפי"ז משמע דהמנהג אצלם היה, כשלא עשו מלאכה, לא לבשל ג"כ, ורק אם אין להם לאכול ובאים לישראל, מתירים להם.

וברבבות אפרים (שם) מכריע דנראה דיש לאסור להם גם בישול<sup>60</sup>. וכן כתב בשם ב' ת"ח<sup>61</sup>. וכן הכריע ב"הליכות ביתה" (ירושלים תשמ"ג, סי' כג סעי' יד) דטוב שימנעו גם מאפייה ובישול<sup>62</sup>.

וראה ברבבות אפרים (שם) שמביא מהרב א. חיון שכתב שעבודה ע"י מכונה, כגון מכונת כביסה, יכולה לכבוס בה, כיון שהיא לא עושות את המלאכה.

בנטעי גבריאלי (שם סעי' ב) מעיר דבר יפה, שלכתחלה לא יצאו הנשים בתוך החצי שעה, לקנות חפצים וכדומה, שעיקר הוא פרסומי ניסא, שיהיו מקובצים יחד תוך שיעור הדלקה, וזה הטעם שאין עושות מלאכה, כמש"כ הלבוש כדי שלא להסיח דעת מהנס, ע"כ עושין אותו שעה ליו"ט, ע"כ ראוי שיהיו שם, ולא שיצאו לחוץ.

ויהי רצון, שנזכה להדלקת הנרות בבנין בית המקדש השלישי, על ידי הכהן הגדול, במהרה בימינו.

60. עיי"ש דמבאר, דעפ"י הטעם למנוע ממלאכה דהוי יו"ט, הרי יו"ט מותר לבשל. ולהטעם שמא ישתמש לאור הנר, אסור אפילו בישול. [ובאמת להטעם שמא ישתמש לאורה, וכן להטעם שמא יכבה וישתמש לאורה, הו"ל לאסור כל השתמשות ואפילו קריאה י.ט.] אבל הרי יש שמש להכיר שאסור להשתמש לאורה, ע"כ מותר -אפי' לטעם שמא ישתמש - בבישול. [ולכא' הרי יש טעם נוסף שמא יכבה וישתמש, ואז יש לחשוש שגם השמש יכבה והו"ל לאסור בישול? י.ט.] אמנם כתב שיש לחלק, דביו"ט צריך כל היום, ע"כ מותר לבשל, משא"כ חנוכה דאפשר לצמצם לא לבשל אז. וע"כ נראה שגם בישול יש לאסור להם.

61. הרב א. אזבאנד כתב: דהגדר הוא, אם הוא מלאכה שיש בו שיהוי אסור, דאז שייך הטעם להכיר שאסור להשתמש לאורה, וגם הטעם שמא יכבה וישתמש לאורה. עכ"ד. ויש להוסיף על דבריו דאף להטעם דהוי כמו יו"ט, שעשאוהו שלא להסיח דעת מהנס, י"ל כיון דהוי דבר שאין בו שיהוי, אין בה היסח הדעת ומותר. אבל צע"ע כל הגדר הנ"ל. הרב א. חיון כתב: דנראה דרק מלאכה שהוא דרך חול, כגון כביסה תפירה וכדומה, אבל בישול ואפייה אין לאסור, אבל כדאי להמנע מזה כיון שהמדובר בזמן קצר של חצי שעה.

62. ובהערה שם (לו) מבאר דלפי הטעם להכיר שאסור וכו' ובפרט למש"כ במור וקציעה דנשים בקלות דעתו יבואו להשתמש, א"כ גם בבישול יש לחוש. וראה לעיל הערה 35.

## הרב יצחק מ. ליברמן

מח"ס ימי החנוכה, פורים, וחג האסיף

## בענין זמן הדלקת נרות חנוכה בזמן הזה

עקרי דברי הפוסקים הראשונים והאחרונים, אם בזמננו שמדליקין בפנים, צריכים גם להקפיד על הדלקת נרות חנוכה בזמן ושיעור שקבעו בגמרא.

הנה הטור סימן תער"ב הביא מש"כ התוספות לדידן א"צ לדקדק בזמן שנתנו חז"ל שיעור שלא נתנוהו אלא להם שהיו מדליקין בחוץ, ולאחר זה הזמן אין עוברין ושכין, אבל אנו שמדליקין בבית ואין הכירא אלא לבני הבית, אין להקפיד על הזמן. וכן כתב הב"ח שם שא"צ לדקדק כלל בשיעור אלא ידליק בעוד בני ביתו נעורים וכו', וכ"כ מהרש"ל.

וברמ"א שם סעיף ב', וכתב עו"ש: ומ"מ טוב יותר ליזהר גם בזמן הזה. ועיי"ש בביאור הלכה מביא מהטור שכיון שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח יש היכירא לעוברים ושבים.

ובס' המנהגים לר"י טירנא כתב להדליק קודם אכילה. (ועיי"ש לקמן בדברי מקו"ח וס' מנהגי וורמיישא).

אבל הרשב"א בסוגיית הגמרא בשבת כתב: ומיהו לכתחלה מצוה להדליק משתשקע החמה מיד דוריזין מקדימין למצוות.

ובס' יוסף אומץ ס"ק תתרע"ג: ויש להדליק בתחלת הלילה אף לדידן שאנו מדליקין בפנים כי כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להחירו, וכמה תקנות מצינו

שתקנו חכמינו ז"ל, ועתה אף דאזיל ליה ההוא טעמא, תקנות ההמה לא זוו ממקומן, כגון ברוך ה' לעולם אמן ואמן, מגן אבות, ההפטרה וכו', איסור גבינה של נכרים, כי דבריהם כמסמרות נטועים לרמזים ידועים, וגם בשולחן ערוך כתוב דטוב להחמיר בזמן הזה.

ובערוך השולחן סי' תער"ב ס"ק ד': ואע"ג דהאידינא ההדלקה היא בבית, מ"מ כל מה שאפשר לעשות כחקון חכמים עושין.

(ועיי"ע בערוך השולחן הל' מאכלי עכו"ם סי' קט"ו סעיף ו' מעשה נורא במי שלא נזהר בתקנת חכמים, ומסיים שמקובל שכל גזירת חכמים, לבד טעמם הנגלה יש עוד הרבה טעמים כמוסים שלא גילו אותם וכו').

ובס' לקט יושר כתב שהוא עצמו הדליק בתחילת הלילה, אבל הבחורים ושאר בני ביתו היו מדליקין כשרוצים לאכול.

ובס' מקור חיים קיצור הלכות סי' תער"ב סעיף א': באשכנז מדליקין לפני אכילתם, ובריש סי' תרע"ז, כי אז בני הבית יחד.

וכ"ה בס' מנהגי וורמיישא שיש נוהגין להדליק תיכף בתחלת הלילה אף אם אין הגיע זמן אכילתם ויש שמדליקין בזמן אכילתם דוקא, כי בעת ההיא כל בני הבית שם, ויש פרסומי ניסא לבני הבית יותר.

## הרב יחיאל ראזענבערג

כולל צאנז - יוניאן סיטי

## בענין הדלקת נר חנוכה למי שאוכל אצל חמיו

והרי כבר כתב הרמ"א בד"מ דלדידן דמדליקין בפנים ממש אפשר דגם הרא"ש מודה דלא שייך חשדא אם מדליק במקום שאוכל, ועי' שם בד"מ שבנה שיטתו על הרשב"א בתשובה תקמ"ב ומוכא בלשונו בט"ז וז"ל מי שאוכל על שלחן בעה"ב אפי' שוכב בבית שני בפ"ע א"צ להדליק אבל צריך להשתתף עם בעה"ב כאכסנאי שאין לו בית במקום אחר עכ"ל, הרי שהרשב"א סובר שלדידן דליכא חשדא וכמש"כ שם הרשב"א בתשובה הקודמת שוב לא נשאר שום חיוב להדליק בבית, ועי' גם לשון הב"ח בסי' תרע"ו שכתב שם דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממנו, ועי' גם בתשובה קנין תורה ח"ה סי' ע"ב שמדייק כן מדברי הפנ"י בשבת עיי"ש.

אמנם הפוסקים הגדירו כמה גדרים בדין זה, וממש"כ הט"ז בסי' הנ"ל משמע שעכ"פ צריך שיהי' עכשיו מקומו שם וכמו שיתבאר, דהנה הט"ז כתב עמש"כ הרמ"א להדליק במקום אכילה וז"ל ונראה דגם רמ"א לא מיירי אלא במי שיש לו תמיד חדר מיוחד לאכילה וחדר אחר לשכיבה אך העיקר הוא חדר האכילה וכנדון דהרשב"א שזכרתי, משא"כ במי שיש לו דירה בעיר והולך פ"א חוץ לביתו וסועד אצל חבירו פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שאוכל שם פ"א אצל חבירו עכ"ל, ומה שכתב שיש לו דירה בעיר נלענ"ד שר"ל

בגליון ו' ראיתי תשובה של הרה"ג ר"ח אבערלאנדער שליט"א בענין הדלקת נר חנוכה למי שאוכל אצל חמיו, וכתב לבאר שם שלפי דברי הב"ח בסי' תרע"ז באחד שהולך באקראי לאכול אצל חבירו ואח"כ חוזר לישן בביתו שא"א לו להדליק אצל חבירו משום חשדא דב"ב, יוצא מזה שאם הולך עם כל ב"ב לסעוד שם יכול גם להדליק שם ונפטר מהחיוב להדליק בביתו, נראה שעדיין יש מקום לבע"ד לחלוק ולומר שהב"ח מיירי דוקא בענין שמדליקין עליו בביתו אבל ליפטר לגמרי מלהדליק בביתו לא שמענו, אכן באמת נראה לומר שענין חיוב להדליק בביתו לא מובא בפוסקים כלל, ומה שכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' חנוכה מצותו שיהי' כל בית ובית מדליק נר אחד הוא לאו דוקא בית אלא כונתו כל בני הבית והוא מלשון הגמרא נר חנוכה איש וביתו, ובאמת גם הרב שליט"א כ"כ בסוף התשובה, וכשנענין בדברי הראשונים יוצא ברור שהאידנא אין שום חיוב להדליק בביתו, דהנה הטור כתב בסי' תרע"ז וז"ל כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובות בן האוכל אצל אביו או האוכל אצל חבירו ויש לו בית מיוחד לשינה צריך להדליק בו, שכיון שיש לו בית מיוחד לשינה והעולם רואין אותו נכנס ויוצא בו איכא חשדא אם אינו מדליק שאין העולם יודעים שאוכל במקום אחר עכ"ל, יוצא לשיטת הרא"ש שהדין שצריך להדליק בביתו הוא רק משום חשדא,

ירמיה הרואה נ"ח צריך לברך כתב רש"י שם בד"ה הרואה וז"ל: מצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משום רבינו יעקב שלא הוזקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה עכ"ל, ולכא' משמע מדברי רש"י שא"א להדליק בספינה אפי' עכשיו הוא מקומו שם ובתשו' מהרש"ם ח"ד סי' קמ"ו ביאר דברי רש"י דמיידי בספינות פתוחות בלי קירוי והרוח מנשבת ולא הוה בגדר בית כלל וכמו שמדליק ברחוב העיר, אכן באמת קשה לומר כן שהרי עיקר מצות נ"ח הוא להדליק בחוץ, ומכיון שהוא מקומו שם שפיר יכול להדליק שם, ותו קשה מתוס' סוכה דף מ"ו ע"א ד"ה הרואה שכתבו שם דלכך לא תקנו לברך לרואה רק לגבי נ"ח משום חביבות הנס וגם משום שיש כמה בנ"א שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה עכ"ל, אמנם מצאתי בספר אז נדברו (ח"ו סי' ע"ה וח"ז סי' ס"ז) שפי' בפשט' שהולכי דרכים בד"כ אין להם מנורה ונרות וכדו' להדליק בהן ולא שע"פ דין א"א להם להדליק, ועיי"ש שכתב שהולכי דרכים אפי' אין להם מקום כלל כגון מי שהולך במדבר יש לו להדליק במקום שהוא שם שנחשב עכשיו כמקומו, ומש"כ הט"ז שא"א להדליק ברחוב העיר הוא משום שבעיר בד"כ יש לו איזה מקום דירה והרחוב לא נחשב כלל מקומו וק"ל.

וכאלה הדברים בט"ז העלה גם בתשו' שארית יוסף סי' ע"ג (לגיסו של הרמ"א ז"ל ועיי"ש בהקדמת המו"ל שכתוב שם שחיבר את ספרו מטרם שנדפס וי"ל השו"ע והרמ"א), שנשאל שם באוכל אצל חבירו היכן צריך להדליק. והשיב שלשיטת הרא"ש פשוט שצריך להדליק בביתו

שיש בדעתו עוד לחזור לביתו ולישן שם וכמו שמפרש ואזיל, ובעיר לאו דוקא אלא שדברו חכמים בהווה, ופירש הט"ז שם וז"ל דאותו בית שהוא סועד שם אין דינו אלא כאכסנאי וכו' ואפי' לפי מש"כ בסמוך דאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם היינו שעכשיו תהי' גם שכיבתו שם, משא"כ בזה שאוכל כאן שעה או שתיים וישוב למקומו אין שום סברא לומר שידליק שם ולא בביתו, דזה הוה כאלו עומד בשעת הדלקה על רחוב העיר דאין שייך לו שם הדלקה עכ"ל, משמע מדברי הט"ז שאם גם נשאר לישן שם ואפי' פ"א ג"כ נחשב כמקומו שם עכשיו ויכול להדליק שם, משא"כ אם הולך רק לסעוד שם באקראי א"א לו להדליק שם ואפי' אם כל ב"ב נמצאים שם ודלא כמו שמשמע מדברי הב"ח שזכרנו לעיל, ומש"כ הט"ז שאין שום סברא שידליק שם, נראה כונתו שבפשטות לדברי הרמ"א היה סברא לומר שיכול להדליק שם, וקמ"ל שעדיין צריך שיהיה מקומו שם, ודלא כמו שראיתי מפרשים שהט"ז רק ענין של לכתחילה קאמר ובדיעבד יכול להדליק שם אף אם אינו ישן שם, דזה פשוט שאינו, וכמו שמשמע מסיום דבריו שם, ובבאה"ט מביא בקיצור את דברי הט"ז וז"ל: מי שסועד אצל חבירו באקראי מצוה מן המובחר שילך לביתו וידליק, ואם אינו רוצה לזוז משם יצוה לב"ב שידליקו עליו בביתו עכ"ל, ג"כ אין כונתו בזה שבדיעבד יכול להדליק שם, אלא שבדיעבד א"צ להדליק בעצמו ואשתו יכולה להדליק עליו בביתו וז"ב.

אולם לפי מה שביארנו קשה מדברי רש"י בשבת דף כ"ג ע"א אהא דתני ר'

אולם וכו'. ונראה לומר דבאמת צ"ב דמאחר שהעתיק המג"א את סיום דבריו מהב"ח, ל"ל להביא ברישא דיוק בדברי הש"י כשהדברים מבוארים ג"כ בב"ח, אכן הטעם שכתב הב"ח הוא רק משום חשדא דב"ב, והמג"א תפס עיקר כשיטת הט"ז שבלא"ה א"א לו להדליק שם משום שאין שם כלל מקומו, לכן הביא דבריו מהש"י שכתב כן כנ"ל.

אמנם עדיין צ"ב שיטת הפר"ח שכתב בחידושו בס' הנ"ל וז"ל: נשאלתי על בן שיש לו בית מיוחדת והלך הוא וכל ב"ב לסעוד אצל אביו כל ח' ימי חנוכה היכן ידליק, והשבתי שדבר ברור הוא שכיון שסועד וישן אצל אביו כל ח' ימי חנוכה, אף שביום אוכל אכילת ארעי בביתו, שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה, דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק, וכ"ש האידנא שההיכר לבני הבית שכיון שישנים בני הבית שם ידליקו עכ"ל הפר"ח, ולפום ריהטא נראה שחולק על הפוס' שהזכרנו למעלה וסובר שאינו יכול להדליק אצל אביו רק באופן שאוכל וישן שם כל ימי חנוכה, וראיתי אצל כמה מספרי זמננו שהעתיקו את דברי הפר"ח וכתבו שכל ימי חנוכה שכתב הפר"ח ל"ד וה"ה יום אחד, אולם נראה שקשה לומר כן שהרי הפר"ח בתשובתו ג"כ קא דייק ותני כל ח' ימי חנוכה, ונלע"ד לפרש שהפר"ח קמ"ל רבותא שבנדו"ד א"א לו להדליק בביתו כלל, דאע"ג שהוא ביתו מ"מ הרי עכשיו אין מקומו שם אלא בבית אביו, אמנם אם נפרש כפשטות לשונו שמש"כ דכיון וכו' זהו הטעם עמש"כ שאינו מדליק וכו' אז א"א לפרש כן ודו"ק, אבל א"כ קשה מש"כ אף שביום אוכל אכילת ארעי

שמקום לינה עיקר, וכתב עוד שם וז"ל ועוד י"ל שזאת השאילה היכא שאוכל בקביעות במקום אחד דומיא דבן אצל אב, אבל כשאינו אוכל רק פ"א י"ל שלא עלה על דעת השואל כלל וכו', ונראה לפי דבריו דאפי' לדידן שנוהגין כדברי הרמ"א להדליק במקום אכילה, הרי אם אוכל רק פ"א אצל חבריו בודאי מקום לינה עיקר, ומשמע מסיום דבריו שם שאם נשאר לישן אצל חבריו שפיר יכול להדליק שם, וכ"כ בעט"ז לדעת הש"י עיי"ש, (ומשכ"ש לדעת הרמ"א נראה מדברי הט"ז וכן מסתימת שאר פוסקים דלא ס"ל הכי, ואינו ברור מי כתב הדברים האלו בעט"ז עי' שו"ת מנחת יצחק ח"ז סי' מ"ח ד"ה ואגב).

ועי' במג"א סק"ז שכתב ע"ד הרמ"א להדליק במקום שאוכל וז"ל היינו בקביעות, אבל מי שאוכל בבית חבריו באקראי צריך להדליק בביתו (שארית יוסף סי' ע"ג), או אשתו מדלקת עליו, מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו עכ"ל ב"ח, עכ"ל, נראה כונתו דאיברא שהש"י כתב להדליק בביתו אפי' אם אוכל אצל חבריו בקביעות, מ"מ זה רק לשיטתו להדליק במקום לינה, אבל לדידן שמדליקין במקום אכילה משמע עכ"פ מהש"י שאינו נקרא מקומו עד שיאכל שם בקביעות. וראיתי לאחד ממחברי זמננו שיצא לחלוק על רבן של ישראל המג"א ז"ל וכתב, שאפי' אוכל בקביעות אצל חמיו מ"מ אם יש לו בית מיוחד צריך להדליק שם, והביא רא"י מדברי הש"י הנ"ל, וכתב שלא היה לו להמג"א אלא קיצור דברי הש"י דבש"י עצמו מבואר איפכא, ובאמת לפי דרכינו הכל יבא על נכון והמ"א כדרכו קיצר בלשונו ולכן של ראשונים כפתחו של

נ"ח מהני לשכור מקומו, ועי' בכה"ח שכתב בשם גן המלך שחולק ע"ז וס"ל דסתם אורח דינו כאחד מבני הבית, ורק אם משלם עבור מקומו נחשב דינו כאכסנאי שצריך להשתתף בפרוטה, אולם מדברי הט"ז נראה שיש לו דין אכסנאי אפי' בלא תשלום, וכן בחובת הדר הל' חנוכה פ"ב הערה ט"ו כתב עליו שהוא חידוש גדול וסתימת הפוס' לא משמע כן.

היוצא מדברינו למעשה:

מי שהלך עם ב"ב לסעוד אצל חמיו וחוזר אח"כ לביתו לפ"ד רוב פוסקים אסור לו להדליק שם, אולם לדעת הב"ח נראה שמותר, (ואם הולך בלי ב"ב אף לדעת הב"ח אסור), ונראה שאף לדעת רוב פוסקים אם שוכר את מקומו שפיר דמי להדליק שם, ואם אוכל שם בקביעות או שנשאר לישן שם באותו לילה נראה שלדעת כל הפוס' מותר לו להדליק שם, ואפי' אם ביתו נמצא בתוך אותו עיר, ויש בזה גם מצוה מן המובחר לעשות כן כדעת הרמ"א וכדמצינו גבי ערובי חצירות בסי' ש"ע כמבואר בט"ז. אמנם אם ב"ב נמצאים בבית ומדליקין שם הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם מותר לו להדליק בפ"ע, ועי' בזה במשנ"ב ס"ק ט"ו וט"ז, ובשו"ת אגרות משה ח"ה סי' מ"ג מה שהאריך שם. אמנם נראה דאף לרוב פוס' המקילין כהרמ"א מ"מ לכתחילה צריך לילך לביתו ולהדליק משום פרסומי ניסא דב"ב.

כ"ז העליתי במצודתי בבירור דברי הפוסקים ויהא רעוא דאימא מילתא שתתקבל בבי מדרשא.

בביתו, הא אפי' אם אוכל שם אכילת קבע ג"כ צריך להדליק אצל אביו כיון שכל ב"ב נמצאים שם אכן נלע"ד שהפר"ח קיצר בלשונו ומש"כ דכיון שאין שום אדם בביתו הוא טעם שני, וכונתו בתחי' דבריו הוא כמש"כ לעיל, ומצאתי לי און מדברי החי"א כלל קנ"ד סעי' ל"ב שמעתיק את תחלת דברי הפר"ח וסיים שם וז"ל דכיון דקבע לו כל ימי חנוכה אצל אביו שם הוא ביתו ע"כ.

ובאמת נראה מדברי הפר"ח שאם אכל בביתו אכילת קבע שפיר יכול להדליק שם, אמנם אם ב"ב נמצאים אצל אביו נראה לפ"ד הפר"ח שלכתחילה ילך להדיק בבית אביו משום פרסומי ניסא לב"ב, אבל קשה לומר שאף בדיע' א"א לו להדליק בביתו דהרי אף מי שאין לו בני בית חייב בנ"ח, וכן משמע מדברי הב"ח במי שהולך לאכול אצל חבירו דלא חייש לפרסומי ניסא דב"ב, וכן בדברי הט"ז הנ"ל מוכח דמיירי כשב"ב נשארים בבית שכתב שם שדינו כאכסנאי שאשתו מדלקת עליו בביתו, (איברא דס"ל להפר"ח שאסור לו להדליק בפ"ע, זהו דוקא אם מדליקין עליו בביתו ולא בנדו"ד), ונראה לומר דל"ד למה שכתבו הפוס' באוכל אצל חבירו שצריך גם לישן שם, דהתם אי לאו הכי לא נחשב כאכסנאי ולא הוה שם מקומו, משא"כ בנדו"ד דבאמת הרי הבית שייך לו ואם קבע שם סעודתו הוה שם מקומו, ולפ"ד יוצא לנו חידוש דין שאדם ההולך עם ב"ב אצל חמיו ואף שאינו נשאר לישן שם יכול לשכור את מקומו ולהדליק שם, וכן משמע בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קמ"ו) שלגבי

# בנתיב הכשרות

בירורים הנוגעים לשדה הכשרות

## הרב גדלי' אבערלאנדער

מח"ס פדיון-הבן כהלכתו

# בענין לאכול יוגורט שעושים עם דגים

אל כבוד מערכת "אור ישראל":

שלום וכל טוב סלה!

**בוודאי ידוע לכם בדבר המעשה שאירע כאן במונטריאל באחד שהיה אלערגיק (ALLERGIC) לדגים, ואכל יוגורט הנקרא SWISS smooth YOGURT וקיבל כאבים מזה, עד שנתברר לו שנותנים בתוך היוגורט געליטין של דגים (FISH GELATIN) וכפי שנכתב באריזת המוצר.**

**ועכשיו שאלתי האם יש איזה מקום להחמיר שלא לאכול יוגורט משום סכנה כמבואר בב"י (יו"ד סי' פ"ז) שלא לאכול דגים בחלב משום סכנה.**

בברכת הצלחה מרובה ויישר כח למפרע,

**ישראל שלום בערקאוויטש**

מונטריאל, קנדה

## תשובה:

מקודם נבאר דין אכילת דגים עם חלב, ואח"כ נבוא לשאלתינו.

(א) מבואר בב"י (יו"ד סי' פז דף קלח ע"ב) וז"ל: "ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר בספר אורח חיים סימן קעג". ובדרכי משה אות ד כותב ע"ז: "ולא ראיתי מימי נזהרין בזה, וגם באורח חיים סי' קעג אינו אלא שלא לאכלו בבשר משום סכנה, אבל

בחלב שרי, ולכן נראה שנתערב לרב בית יוסף בשר בחלב". וכ"כ הפרישה (סק"ח) והט"ז (סק"ג) והש"ך (סק"ה) והמג"א (ריש סי' קעג), וכן נקט החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סק"ד). ובפרישה מביא ראיה להתיר מהא דאמרו בחולין (קיא, ב) דגים שעלו בקערה של בשר מותר לאכול בכותח, משמע שאוכלין דגים עם כותח שהוא חלב. ולציין שגם הב"י אינו מביא איסור זה בשו"ע.

אולם הפמ"ג מביא להלכה בשם הכנה"ג (הגהות הב"י אות יט) והבית לחם יהודה (אות ג) שאכילת דגים בחלב היא סכנה, אבל מוסיף דבחמאה ובשומן הנקלט מעל גבי החלב אין סכנה. ובפתחי תשובה (סק"ט) מביא משו"ת חינוך בית יהודה (סי' סא) שמקיים ג"כ דברי הב"י שאסור לאכול דגים בחלב, משום שחקר אצל חכמי הרופאים ונתוודע לו שדוקא דגים המטוגנים עם חמאה מותר לאכול, אבל דגים המבושלים בחלב יש בהם סכנת חולי, שהדגים מקררים מאוד וגם החלב רע ומזיק לגוף.

אולם בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קא סוד"ה אברא) כותב: "ולפענ"ד זה אינו אמת ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים" עכ"ל, והיינו שהרמב"ם בהל' רוצח ושמירת נפש פי"א וי"ב השמיט דין דלא יאכל דגים עם בשר וגם הדין שלא לאכול דגים עם חלב, ע"כ דהרמב"ם דרב



בכה"ח (או"ח סי' קעג אות ג) וז"ל: "ונראה כיון דזה ע"פ הרפואה ואויר המקומות אינו שוה כידוע, אפשר שיש מקום מזיק ויש מקום שאינו מזיק, וע"כ במקום שלא דשו בו רבים לאכול דגים בחלב או בגבינה יש להחמיר". וראה גם אריכות דברים בפחד יצחק ערך "בשר דגים וחגבים".

ולפי הנ"ל יוצא דרוב הפוסקים סוברים דאין להחמיר שלא לאכול דגים עם גבינה וחלב, וכש"כ עם חמאה או שומן הנקלט מעל גבי החלב, ובפרט לדעת המג"א שכתב (סי' קעג סק"א): "דבזמן הזה אין סכנה אפ"י בבשר ודגים, דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמ' שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים והאידנא אינו מזיק, דנשתנו הטבעיות וגם הכל לפי טבע הארצות... וכ"כ הב"ח בשם הרמב"ם". וכ"ה דעת החת"ס הנ"ל, וגם האידנא במדינותינו כל העולם מבשלים עם חלב, וממילא שרי כיון דדשו בה רבים.

והרוצה להחמיר בכל זאת יחמיר רק בחלב ממש, ודוקא בבישול, אבל בחמאה ובשומן הנקלט מעל גבי החלב אין סכנה אפ"י בבישול, ושלא בבישול אין להחמיר כלל.

(ב) ועכשיו נבוא לנידון דידן שעושים היוגרט עם געליטין של דגים, ויוגורט הוא בכלל חלב [היוגורט נעשה מחלב חמיץ], וגם נתבשלו הדגים עם החלב, א"כ הרוצה להחמיר ולחשוש להב"י לכאורה יש מקום להחמיר ביוגרט כזה.

אולם מצד שני יש מקום לומר שהגעליטין נתבטל בששים, כפי שביררתי כ"ז אצל הרב זושא בלייך ממערכת הכשרות "ou" משיקאגו, שנותרים שם רק חצי אחוז של געליטין, וגם מעמיד לא הוי

גוברי' ברפואות וטבעיות ניסה בחקירתו ומצא שנשתנו הטבעיים בזה. ונהי שלא נסמוך על זה לעשות מעשה לאכול בשר עם דגים דאפשר דהו"ל כמו דבר הנאסר במנין, ואפשר דלא שייך בזה כל הני תי' הנאמרים בגילוי, ומשו"ה אנו נזהרים ומנהג אבותינו תורה, מ"מ כ"ז שייך רק בדגים עם בשר שיש לזה סמך בגמ' והפוסקים הביאוהו להלכה, אבל בדגים עם חלב שאינו מובא בראשונים וגם הרמב"ם גדול הרופאים אינו סובר שזה סכנה, אין אנו חוששין לזה.

אולם בשו"ת אדני פז (סי' מב, הובא בפת"ש שם) מביא בשם רבינו בחיי דגם בדגים עם חלב יש סכנה ומטעם זה פסק דאף בדיעבד אסור, ומתיר רק בדג עם חמאה כיון דכל העולם עושים כן, עיי"ש. והוא ברבינו בחיי פרשת משפטים (ד"ה לא תבשל גדי) שכתב: "וכן דעת הרופאים בתערובת דג וגבינה שנתבשלו כאחד שמוליד תכונה רעה וחולי הצרעת". אולם במור וקציעה (סי' קעג) מסיים ע"ז: "אולם דעת הרופאים היא, לא מדעת חכמי ישראל אמרה", ומשמע דאין זה להלכה. ולציין שרבינו בחיי כותב דהסכנה היא רק כשנתבשלו כאחד ולא כשמערבים אותם ביחד.

ובפת"ש מסיים דהאידנא שכל העולם מבשלים גם עם חלב שרי כיון דדשו בה רבים. גם ביד אפרים כותב: "ובמדינתנו עמא דבר שמבשלים דגים עם חלב ולא קפדי כלל". וכן העיד בערוך השלחן שהמנהג בכל המקומות להקל בזה. וביד יהודה כתב (בפירוש הקצר סק"י): "ודבר שאין לו יסוד בדברי חז"ל רק מהלכות הרופאים הכל לפי המקום והזמן, דאין כל המקומות והזמנים שוין בטבע". וכ"כ

בטל, והוא מדייק מדברי המחבר בשו"ע (סי' קטו ס"ג) לגבי חמאה של עכו"ם שנתבשלה שגם הוא פוסק כהרמב"ם והר"י מיגאש דבטל, וכ"פ הנוב"י שם להלכה, וא"כ בנידו"ד שאי"ז רק חומרא בעלמא שפיר אפשר לסמוך על הפוסקים דבטל בששים אע"פ שעיקרו כך.

ואין לומר לפ"ז דא"כ עכ"פ דלכאורה יהא אסור לערבו בהמפעל דאין מבטלין איסור לכתחילה, דשני תשובות בדבר: (א) כבר הבאנו לעיל שהרבה פוסקים לא חיישי לכל זה וסוברין שהוא טעות, ולכן רוב בני אדם אין חוששין לחומרא זו, ולכן בעל המפעל יכול לכתחילה לערבו בהיוגארט אם הוא מהרוב בנ"א, ואח"כ שכבר נתערב ובטל הרי גם אלו שחוששין לחומרא זו יכולים לאכלו מטעם ביטול. (ב) דעת הפתחי תשובה (סי' קטז סק"ג) שדבר שאסור רק משום סכנה מותר לבטלו לכתחילה, דהאיסור בסכנה הוא כל זמן שמרגישין טעם, דאז הוא סכנה, ואם אין מרגישין טעם אינו סכנה וממילא אינו אסור, וא"כ כשמערב דבר שיש בו סכנה בששים אי"ז כמבטל איסור לכתחילה דהא מעולם לא נאסר כיון שלא היה בו טעם.

**היוצא לנו מזה דגם המחמירים כהב"י שלא לאכול דגים עם חלב כשנתבשל יש להקל ולאכול היוגרט שמעריבים בו געליטין של דגים (FISH GELATIN).**

כיון שאין מערבין אותו כדי להעמיד החלב אלא כדי שלא יהיה נקרש יותר מדי אלא יהא חלק (smooth). ולא מיבעיא לדעת הש"ך בנקוה"כ לסי' קטז וכו"ה דעת רוב הפוסקים - הכנה"ג, הפר"ח, החוות יאיר (סי' סד), השבות יעקב (ח"ב סי' קד), החת"ס (יו"ד שם), ועוד) שסובר דדבר האסור משום סכנה נמי בטל בששים, א"כ כאן נתבטלו הדגים בהחלב, אלא אפי' לדעת הט"ז (שם סק"ב) שדבר שאסור משום סכנה לא מהני ביטול בששים, מ"מ נראה דיש להקל, משום דכל עצם האיסור אינו ברור, והרבה פוסקים לא ס"ל כלל איסור זה, ולהחת"ס בדעת הרמב"ם בזממה"ז אינו סכנה כלל, וא"כ אפי' מי שחייש לזה, שפיר אפשר לסמוך על רוב הפוסקים דדבר האסור משום סכנה בטל בששים, וכאן הרי נתבטל.

אך עדיין יש לדון להחמיר אפי' כשיש ששים, מטעם המבואר בב"י בסוס"י קלד בשם הרשב"א (והובא להלכה במג"א סי' תמב סוסק"א) דכל דבר שעיקרו כך אינו בטל, דהיינו אם מערבין בכוונה תחילה איזה דבר מועט לתוך מאכל משום שהמאכל צריך לו וכך דרך לעשות המאכל אינו בטל אפי' בששים, וא"כ בנידו"ד שמכניסין הגעליטין בכוונה לתוך היוגארט ע"מ לעשותו חלק (smooth) לא יועיל הביטול. אמנם נראה דמ"מ יש להקל, דידוע שהנודע ביהודה בתשובותיו (תנינא יו"ד סי' נו) מביא שהר"י מיגאש והרמב"ם חולקין על הרשב"א וסוברים דגם בכה"ג

## הרב יחזקאל סלומון

רב ומו"צ במגדל העמק

### בגדון חלבון העשוי מדם נו"ט

משום גזה"כ ד"בחלב אמו", אבל לולא הגזה"כ נראה לומר דמי חלב הרי הם כחלב לכל דבר.

ולפי"ז נראה דה"ה למים הנפרשים מדם שהם ג"כ בכלל דם לגבי איסור אכילה, ואף לשי' הרמב"ן שהביא הרא"ש דס"ל דמי חלב אינו בכלל היתר החלב, ונשאר באיסור אכילה מטעם זה, מ"מ אי"ז אלא לחומרא דאמרינן הכי, אבל א"א להקל במי דם ולהתירם מה"ט, ועוד נראה דאין לדמות חלבון הנעשה מדם למי חלב, כי אם לנסיובי דחלבא (וחולין קי"א), דיש בזה ממשות, וכמ"ש הרא"ש דאסור מדאורייתא.

והנה הח"ס הקשה לשי' רבינו שמחה דמ"ש מי דם ממי חלב, דלגבי מי חלב ס"ל דנדונים כחלב לכל דבר, ואילו לגבי מי דם מצינו בחולין (פ"ז) דצלילותא דדמא נדונים כדם רק אם יש בהם כזית דם אדום, ואף לשי' הר"מ פ"ג מטו"מ שהשמיט הך תנאי דבעינן כזית או רביעית, מ"מ צבע אדום בעינן, ובלא"ה נראה דאינם כדם, וכ' שם לחלק, דלגבי מי דם לחיוב כרת בעינן ראויים זריקה, ומים ללא אדמומית ודאי אינם בכלל דם לעני"ז, דאינם בכלל קרא ד"נפשות מת", שהרי בצלילות מים אין הנפש תלויה, אבל לגבי איסור אכילה פשיטא דהוי בכלל דם, כמו שמי חלב הוא בכלל חלב. ואף להסוברים דמי חלב אינם בכלל חלב, מ"מ נראה דבגד"ד (וחלבון) עדיף ממים הנפרשים

בתעשית המזון בעולם משתמשים בתחליף חלבון העשוי מדם נו"ט ומשמש בעיקר בתעשית הקונדיטוריות והמאפיות כתחליף לחלבון ביצה, החלבון הזה מופרד מחלקי הדם האדום ומראהו לבן, הוא עובר תהליך יבוש והופך לאבקה, ויש לדון בזה מכמה אופנים, א. אם יש איסור בחלק הלבן שבדם, או נאמר ד"פנים חדשות באו לכאן", ב. בהך דדם שבשלו דאורייתא או דרבנן, ג. ובאיסור סחורה בנו"ט ובדם.

#### אם יש איסור בחלק הלבן שבדם

א) הנה יש לדון על חלק הלבן שבדם אם הוא נכלל בכלל איסור דם, ובתשו' ח"ס (חיו"ד סי' ע') רצה ללמוד דין זה מדין מי חלב, דאם נאמר שמי חלב הם בכלל חלב, ה"נ במי דם (דהיינו החלק המימי הלבן הנפרש מהדם), ובגמ' חולין (קי"ד.) שנינו, המבשל במי חלב פטור (מאיסור בב"ח), והיינו, דמים הנפרשים מחלב אינם בכלל איסור בב"ח, אמנם לגבי הכשר זרעים אמרינן שהם בכלל חלב, ומכשירין כמותו, וה"ט שחילקו בין הכשר זרעים לבב"ח, דבבב"ח איכא גזיה"כ "בחלב אמו", כמו שיצא מאמו שהמים אדוקים באוכל (היינו דחלק העכור שבחלב), משא"כ לגבי זרעים. וברא"ש הביא ב' דעות לגבי היתר אכילת מי חלב, דלרמב"ן אינו בכלל היתר אכילה כחלב, ולר' שמחה נדון כחלב, ולשי' רבינו שמחה נראה, דדוקא לגבי בב"ח אינו נדון כחלב

מדם קרוש, דיש בהם ממשות של דם [חוץ מהצבע-] וקיום הנפש תלוי גם בחלק הלבן שבדם, ומ"מ יל"ע במשמעות שם העצם של "דם" דאיכא למשמע שהוא אדום, שדם נגזר מאדום, כידוע למחפשי שרשים בלשון הקודש, מ"מ מסיק הח"ס, דאף אם אינו בכלל דם מצד צבעו ותכונתו, מ"מ כל שיוצא מדם הרי הוא כדם לגבי איסור אכילה, ובעני"ז הסכימו רוב הפוסקים, דאף דאמרינן דם שבשלו ומלחו אין עובר עליו, מ"מ עדיין הוא באיסור תורה, אף אם אינו באיסור כרת.

(ב) וגוף הסוגיא בחולין (דף פ"ז) הכי איתא: אמר ר"י אמר שמואל, כל מראה אדמומית מכפרין ומכשירין וחייבין בכיסוי, ואמרינן התם דאיירי בצללותא דדמא. ופי' רש"י, מים שהם מהדם עצמו, ומכשירין כשמראהו אדום, ולמסקנת הגמ' דוקא כשיש בהן רביעית דם אדום. ומ"מ לא תידוק מינה דבאין בדם מראה אדום כלל אינם בכלל דם, דהתם איירינן לגבי הכשר טומאה בלבד. ואף לענין כיסוי הדם נסתפק הח"ס בתשובתו אם חייבין בכיסוי, כיון דאתי מדם, ומ"מ נראה דלא הכריע בזה משום דבכיסוי במראית עין תליא מילתא, וכל שאינו אדום הוא כמכוסה מבני אדם. אבל לענין להתיר באכילה, ודאי ליכא למילף מהתם.

ומעין מש"כ בח"ס נמצא גם בתשו' שאג"א החדשות (סי' ט"ז), דאף שלגבי כרת או הכשר אינו בכלל דם, מ"מ לענין איסור לאו דלא תאכלו על הדם, האיסור במקומו עומד, והביא שם בשם בעל העיטור שהוא כחצי שיעור (באיכות), דאסור מדאורייתא. (ג) והנ"ל דבדם נו"ט יש לאסור אף חלק הלבן שבדם מטעם היוצא מן הטמא (אף אי נאמר דאין כאן

ומ"מ צ"ע, דאם נפל בקדירה ונתבשל לכאורה נראה דהבישול מפריד החלק הלבן מהאדום, ואפ"ה ל"א דנצרף החלק הלבן לענין ששים נגד האדום. [ואפשר דמזה אין ראיה כ"כ, דעכ"פ אין כאן כונה וחלות של הפרדה, והוי כמורסן קודם שנפרד, ושאני מהפרידו קודם שנפל לקדירה, וצ"ע].

ולכאורה נראה לדמותו למש"כ החמודי דניאל (יו"ד סי' פ"ז ס"ו) בנפל חלב לקדירה ויש ששים אם נפריד החלב ממימיו, (ודיתבטל החלק העב שבחלב), ומזה ראיה דס"ל דבישול בקדירה מפריד החלקים (בין העכור למים) וה"ל לגבי דם, ואפ"ה ס"ל להפוסקים להחמיר ולדון מי חלב כחלב, וה"ל לגבי דם.

ומעין מש"כ בח"ס נמצא גם בתשו' שאג"א החדשות (סי' ט"ז), דאף שלגבי כרת או הכשר אינו בכלל דם, מ"מ לענין איסור לאו דלא תאכלו על הדם, האיסור במקומו עומד, והביא שם בשם בעל העיטור שהוא כחצי שיעור (באיכות), דאסור מדאורייתא. (ג) והנ"ל דבדם נו"ט יש לאסור אף חלק הלבן שבדם מטעם היוצא מן הטמא (אף אי נאמר דאין כאן

ומעין מש"כ בח"ס נמצא גם בתשו' שאג"א החדשות (סי' ט"ז), דאף שלגבי כרת או הכשר אינו בכלל דם, מ"מ לענין איסור לאו דלא תאכלו על הדם, האיסור במקומו עומד, והביא שם בשם בעל העיטור שהוא כחצי שיעור (באיכות), דאסור מדאורייתא. (ג) והנ"ל דבדם נו"ט יש לאסור אף חלק הלבן שבדם מטעם היוצא מן הטמא (אף אי נאמר דאין כאן

(מערכת הדלת, בערך דם שבשלו) שכ', דדוקא לענין זריקה ממעטין לדם המבושל מתורת דם, אבל לענין דם מן החי, במה שאינו ראוי לזריקה פשיטא דאינו יוצא מתורת דם אף במבושל [ומ"מ לגבי דם האיברים לא דיבר כלל, ולהלן נדבר מזה].

(ו) ובנובי"ת (חיו"ד סי' ל"ו) כ' דסוגית הגמ' בכורות (ו' ע"ב) משמע דלא כזעירי, והיינו דאפי' דם מבושל דא"ר לזריקה אסור. דהתם (בבכורות) אמרינן וחלב טהורה מנ"ל דשרי אי לימא מדאסר בב"ח ש"מ דחלב בפנ"ע שרי וכו'. ומכח קושיא זו נראה דס"ל לתנא דבכורות דהיה הו"א לאסור חלב מדיני דם, כדאמרינן בנדה (דף ט') דדם נעכר ונעשה חלב. ואי אית לן כזעירי דדם שבשלו אינו עובר עליו, ליכא למילף מבב"ח, שהרי בב"ח נאסר דוקא בבישול, [ובהא ודאי דליכא איסור דם, וממילא הה"נ דליכא איסור בחלב מבושל], ובהא ודאי דליכא איסור דם, וממילא הה"נ דליכא איסור בחלב מבושל דקאתי מכח דם, אבל בחלב חי אפשר דאיה"נ יאסר מדין דם, אלא ודאי נראה דלית לן דזעירי, ואף בבישול עובר מדאורייתא, ולהכי אמרינן דנילף מבב"ח.

ובהגהות לבן המחבר (הרה"ג ר"ש סג"ל לנדא) כ', דלזעירי אין הו"א דחלב יהיה אסור משום דם, שהרי כשנעכר ונעשה חלב אינו ראוי לכפרה, ולמש"כ לעיל מדברי הש"א והח"ס דזעירי איירי לענין כפרה ודין כרת, אבל לגבי איסור אכילה מודה דלא תליא בראוי לזריקה, א"כ י"ל דגם סוגית הגמ' בבכורות אתיא אליבא דזעירי.

(ז) ומ"מ נראה דאם תלי' בראוי לזריקה (או בכנגדו ראוי לזריקה), א"כ בנד"ד גרע

(ד) עוד הביא שם בשם חכם אחד, כי לדעת התוספות (שבת ע"ה) שאיסור חבלה בשבת נובע מאיסור שוחט, "כי הדם הוא הנפש", אי"ז אלא בדם אדום, אבל בחלק הלבן, אין בו איסור, ומטעם זה צידד אותו חכם להתיר להוציא דם לצורך בדיקות, היכא שצריך לבדוק רק את החלק הלבן שאין בזה איסור, ומה שמוציא גם דם אדום, בזה הוי משאצל"ג, וכדברי הספר שמירת שבת כהלכתה (פי"ט הערה נ"ה). שהוצאת דם שלא לשם בדיקות הוא מלאכה שאצל"ג. ואף שיש בזה דבר חידוד, מ"מ יש לדחות, שלגבי דין זה אין לחלק בין החלק האדום לחלק הלבן, משום שהנשמה תלויה בב' החלקים גם יחד, ומקוים בתרווייהו כי הדם הוא הנפש, וה"נ אית ביה הסברא דמה לי קטלא כולו מה לי קטלא פלגא (חבלה), שזהו היסוד לאיסור חובל לגבי שבת.

### אי בעינן דם הראוי לכפרה לגבי איסור אכילה

(ה) והנה מסוגית הגמ' מנחות (דף כ"א) משמע דהדבר הזה מתחלק בין החטאות החיצוניות וחה"פ דבחה"ח דכתיב ולקח ונתן, כל שהוא בכלל לקיחה ונתינה, וה"ה לחולין, וכמ"ש רש"י שם, ואף לרבא ולר"פ בעינן שיהיה כנגדו ראוי לזריקה. ומ"מ מדברי המאירי בחולין (ק"ט) משמע דדברי זעירי אינם אלא לענין כרת, אבל איסור דאוי איכא לגבי אכילה, וכ"כ הריטב"א בי' לחולין (ק"ט), דלשי' רש"י ע"כ צ"ל דזעירי לענין זריקה וכרת קא מיירי, דבישול מפקיעו מכלל ראוי לזריקה. אבל לענין אכילה, איסור דאורייתא איכא אף במבושל, ואף במה שאינו ראוי לזריקה. וכן משמע בש"א ובח"ס הנ"ל אף לשי' התוס'. ועי' בשד"ח

דברי זעירי, דדם שבשלו אינו עובר עליו, ומה גם שכבר כתבתי דיש ליישב דברי זעירי לגבי הזאה וכתת, ולא לגבי איסור אכילה.

ומ"מ לשי' התוס' י"ל דהך דכבדא עלוי בישראל איירי בחשש שיטפטף קודם תחילת הצלייה, שאז הוא דם חי שעדיין לא נתבשל.

[ומ"מ יל"ע, דהרי מולחו קודם הצליה והוי לכל הפחות דם שמלחו. אלא די"ל דכיון דלצלי אין מולחים אלא מליחה מועטת, י"ל דמלח זה אינו מספיק להפקיעו מדין דם דא'.] וכ"כ שם התוס' ד"ה כבדא, דבעיית הגמ' היתה להתיר הכבד בלא מליחה כלל (וכמ"ש ילתא, אסר לן דם התיר לנו כבדא) עוד כתבו, דם דא' היינו כשנפלט קודם הצליה, ור"ל, דכיוון דעיקר איסור כבד הוא מדאור', א"כ יש להחמיר בצליה נמי, (אף אם חומרא זו גופא היא רק מדרבנן).

י) וברא"ש לחולין (פ"ח) סי' כ"ז, משמע דנקט כדעת התוס' בביאור הך דכבדא עלוי בשרא, דתי' דאיירי דלא נמלח הכבד, או דאף בנמלח אינו מועיל. ומ"מ נראה דס"ל דדוקא בכבד אמרינן דחמיר כדאורייתא, משא"כ בשאר דם שמלחו או שבשלו. אמנם שם בסי' ל"ז משמע שצידד בשי' רש"י דלזעירי איכא עדיין איסור דא' דאין עובר עליו היינו דאין בו כרת, ומ"מ מרהיטות לשונו נראה שלא הכריע בזה.

יא) ומ"מ יל"ע, דשמא עד כאן לא קאמר רש"י דדם שבשלו דא' אלא בכה"ג דדם הלב הכנוס, שהוא כנוס לתוכו גם מדם הנפש הראוי לזריקה, ובכה"ג אמרינן דאף בבשלו לא מהני להפקיעו מאיסור אכילה דא'. אבל בדם האיברים שהוא

טפי אפי' מדם חמור הקרוש, דעכ"פ יכול לחזור למצבו הקודם, ושכמותו ראוי לזריקה, משא"כ בחלק הלבן שבדם, ובפרט לאחר שנתיבש (שתהליך עשיית החלבון לאבקה מצריך בישול וייבוש), דבעני"ז גרע טפי, וכמ"ש הר"ש בן הנוב"י לגבי חלב, דאף אם נאמר דנעשה מדם, מ"מ אינו בתורת זריקה גם בשכנגדו.

### בהא דדם שבשלו

ח) ונראה דמי שיבא לדון חלק הלבן שבדם כדם ממש יסמוך עצמו על הסוברים דם שבשלו דא', דהכל חדא סברא היא (וכ"כ הח"ס בתשו' הנ"ל), ויש לנו להרחיב מעט במחלוקת ראשונים זו אי דם שבשלו דא' או דרבנן, בחולין (ודף ק"ט) תנן במתני': הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרע אינו עובר עליו. ובגמ', דבלא קרע איסורא מיהא איכא. ופרש"י, דח"ש אסור מהתורה. ובתוס' (ד"ה הלב) כ', דהך דכריתות (ודף כ"ב) שפירש למתני' בלב עוף היינו משום דלא ברירא לן מילתא דמתני' אי מיירי במבושל או בחי, וע"כ צריך לישבו בלב עוף דלית ביה שיעורא, ובכה"ג אפי' בחי אינו עובר עליו. ובל"ז היה אפ"ל דבמבושל ליכא איסורא דא' אלא איסורא דרבנן, והק' לפרש"י ממאי דקי"ל במנחות (ודף כ"א) דדם שבשלו אינו עובר עליו. ולרש"י צ"ל לכאורה דסוגית הגמ' בכריתות חולקת על סוגית הגמ' במנחות. וצ"ב אמאי הכריע רש"י כהך דכריתות, מאחר דיש לישבה כמ"ש התוס'.

ט) והנה בחולין (ודף קי"א) גבי כבדא עלוי בשרא נקטינן לכאורה דדם שבשלו דא', דהתם אירינן בדם היוצא מחמת צלי שהוא כמבושל. ואולי מכח סוגיא זו הכריח רש"י כסוגיא דכריתות נגד פשטות

מועט ואינו מרוכז במקום אחד, שמא אף רש"י מודה שיש כח בבישול ובמליחה להוציאו מידי איסור תורה.

ואולי מטעם זה כתב הנובי"ת חיו"ד סי' נ"ב (ומעי"ז במאמר מרדכי או"ח רנ"ג) דאף לשי' רש"י אמרינן בחתיכה שנמלחה דם שמלחו דרבנן, והק' עליו איך נתעלם ממנו דברי רש"י בסוגין גבי לב. ולמש"כ א"ש, דרק היכא שנתקבץ דם רב יחדיו לא מהני להוציאו מידי איסורו (אף אם מועיל להוציאו מידי כרת), ומעי"ז כ' הרא"ש לחולין פ"ח סי' כ"ז, לגבי כבד דשמא לא יועיל לו מליחה משום ריבוי הדם.

יב) ובחולין (דף ק"כ) גבי הקפה את הדם ואכלו דחייב כ' רש"י דאיירי בהקפה באור (ולא בחמה כמש"כ תוס'), ובפשוטו נראה דלשיטתייהו אזלי, דלרש"י דם שבשלו אף דלא הדר למצבו הקודם, מ"מ חייב עליו, ודוחק לומר דהתם מיירי בדם הראוי לזריקה דוקא. וי"ל דאף בדם השחיטה שאינו ראוי לזריקה אין בישול מפקיע מידי איסורו, אבל עכ"פ בעינן ריבוי דם במקום אחד, ואין ראיה מזה לדם האיברים, שהרי היתה להם שעת הכושר, דכ"ז שלא פרשו ממקומם אינם בכלל איסור. והנה בפ' המשנה לחולין (ק"ט) כתב רש"י דהלב עצמו אינו נאסר משום דשיע, ומשום חלקותו אינו בולע הדם. משמע דבאברים שאינם חלקים נשאר איסור דם גם אחר הבישול מחמת דם הבלוע בהם. אך יש לדחות דכונת רש"י דאינו בולע מדם הכנוס בתוכו, אבל לדם האיברים לית לן בה.

יג) ושי' הרמב"ם בהא דדם שבשלו נראית לכאורה כסותרת, שהרי כ' בפ"ו ה"ד ממאכ"א, דם המתכנס ללב בשעת

שחיטה אין חייבים עליו כרת, אבל האוכל ממנו כזית לוקה, ולכאורה משמע דאפי' בבשלו הדין כן, וכמ"ש שם בה"ו, אם בישל הלב ולא קרעו, קורעו אחר בישולו ומותר. ואם לא קרעו ואכלו אינו חייב כרת. (ומזה משמע דלאו מיהא איכא). וביאר שם הלח"מ, דה"נ דאין כאן אפי' איסור לאו, אלא מדנקט הר"מ ברישא "חייב כרת" נקט בסיפא אינו חייב כרת. ולכא' איירי הר"מ אפי' בלב בהמה (ומדלא כ' בפירוש דאיירי דוקא בלב עוף), ואפ"ה אינו חייב. ובפשוטו נראה דה"ט, משום דס"ל דדם שבשלו אינו עובר עליו, וכמ"ש הריטב"א והרשב"א בשם בעל העיטור, דאוקי מתניתין (חולין ק"ט) בלב בהמה, וה"ט דאינו עובר עליו משום דאיירי במבושל.

ומ"מ יש לדחוק בסברת הר"מ להקל בדם הלב משום דהיתה לפניו גירסא אחרת בגמ' כריתות, ולפי גירסתו (וכמ"ש המ"מ) דדם המתקבץ ללב בשעת שחיטה אין חייבין עליו כרת, ובדם הלב עצמו ליכא כזית, וכמ"ש לעיל, ולפי"ז איסור דאו' עכ"פ יש כאן. ומהר"מ בפ"ט ממאכ"א נמי משמע לכאורה דדם שבשלו אסור מדאו', שכ' שם: המעושן והמבושל בחמי טבריה אין לוקין עליו משום בב"ח, וכן המבשל בשר במי חלב, או בחלב מתה, או דם בחלב פטור, ואין לוקה על אכילתו משום בב"ח, ומשמע לכאורה, דמשום בב"ח הוא דאינו לוקה, אבל עכ"פ לוקה הוא משום איסור דם (ובדם שבשלו בחלב).

ומ"מ יש ליישב, דהר"מ לא כיון לדיוק זה, אלא למעט חלב מתה שהוא בכלל איסור נבילה. דהא בלא"ה ליכא למימר דילקה על כל הני שמנה בהלכה זו כגון

דאינו לוקה כלל לא אחלב מתה, ולא אדם בחלב, אלא דיש כאן מ"מ איסור דרבנן. או י"ל דממעט חלב בבשר מתה, דהתם בודאי איכא לאו ומלקות. ועכ"פ, אין הכרע מדברי הר"מ אי ס"ל דם שבישלו דאורייתא או דרבנן.

ומ"מ יש לציין דהמשנה בחולין (קט"ז) שמונה חומר בדם יותר מבחלב, וחלב יותר מבדם, לא מנתה חומר זה, דחלב שבישלו עובר עליו, ואילו בדם אינו עובר עליו. ומזה לכאורה ראייה דדם שבישלו עובר עליו. (ולפי"ד התוס' י"ל דכיון דאם הקפהו בחמה אה"נ דעובר עליו, לא רצה התנא למנות חילוק זה שבין בישול באור לחמה, וצ"ע.) ומסוגיית הגמ' בפסחים (דף כ"ד) דמקשינן אמ"ה לדם, נמי איכא למשמע דכמו שבאבר מן החי עובר עליו אף בבישלו, ה"נ בדם.

(יד) ובשו"ת חי' הרי"ם יו"ד סי' ז' כתב דדם שבישלו אף אם יוצא מאיסור דם מ"מ יש לאסרו מדא"ו מדין היוצא מהטמא והיינו דבדם נו"ט חמיר טפי שלא נסתלק ממנו לתא דנו"ט. והכא איתא נמי לגאון מקאליש בנפש חיה יו"ד סי' נ"ד, (אלא שלגבי איסור סחורה מיקל בזה האופן) וכ"כ לעיל (אות ב') דהכא משמע נמי מדברי החת"ס יו"ד סי' ע', אבל בחזו"א קדשים ח"ב סט"ז משמע דפעולה הנעשית בידי אדם היינו שמבשל הדם ומהפכו אינו נקרא היוצא מהטמא, אלא ביוצא בידי שמים באופן טבעי, וכ"מ בפרמ"ג ש"ד יו"ד סי' ס"ו ס"ק א', אמנם בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' ל"א האריך בראיות ברורות דדם יש בו איסור דאורייתא אף בבישלו מדין רוטבן וצירן.

במי חלב וחלב זכר, אלא ודאי כונתו על אחת מהני, וי"ל דכוונתו על חלב מתה.

(יד) וראיתי בב"ח ליו"ד סי' פ"ז שכ' אדברי הטור, ודם שבשלו בחלב פטור ואין לוקין עליו משום בב"ח, ששינה הטור מסגנון דברי הרמב"ם וכ' דעל דם שבשלו בחלב דאין לוקין משום בב"ח, אבל איסור דם יש כאן, ואצ"ל דאחלב מתה נמי לוקה משום נבילה. אבל בדברי הרמב"ם גופא יש לדייק איפכא, דרק אחדא מהני לוקה, שהרי כתב אין לוקין על אכילתו, ולא ברירא לן דילקה על דם שבשלו בחלב.

אמנם הב"י כ' שם דנראה לכאורה דלהרמב"ם (וכמו לרש"י) דם שבשלו דאורייתא, ולהכי לוקה הכא משום דם.

ומ"מ צ"ע, דבברייתא פ' כל הבשר נקטינן פטור אדם בחלב, ולא כמ"ש הטור דאין לוקין עליו. ומזה משמע דגם דברי הרמב"ם במ"ש "ואין לוקין משום בב"ח" מוסבין לענין חלב מתה בלבד, וכבר כתבנו דעל המבושל בחמי טבריה פשיטא לן דאינו לוקה מכל וכל, ולפי"ז היה לו לכלול דם בחלב בהדי חלוקה זו. ואפשר דלהכי כתב באמת "זכן המבשל במי חלב וכו'", דוא"ו מוסיף על ענין ראשון, להורות שכולן בכלל הפטור דהמבשל בחמי טבריה.

והנה כתב הלח"מ להקשות מהא דכתב הרמב"ם פ"ג ממאכ"א, דאין לוקין על חלב הטמאין, ולפי"ז ליכא למימר דהרמב"ם כיון לדייק בלשונו דילקה בחלב מתה, אלא ע"כ צ"ל דלוקה על איסור דם גבי דם בחלב ואפי' בבישלו.

אמנם י"ל דמאי דממעט הרמב"ם "דאין לוקין עליו משום בב"ח", לאו למימרא דילקה משם אחר, אלא איה"נ



## בגדר פנים חדשות באו לכאן

טו) ותורף הנידון בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ל"א) בחולה שאיב"ס שציוהו הרופא לקחת תרופה העשויה מחלק אחד מחלקי הדם (הנקרא "איויס") שעובר תהליך כימי ומתיבש, וצידד הרב השואל להתיר מדין דם שבשלו ואף שנתבאר שיש בזה איסור תורה מדין חצי שיעור כמ"ש הרמב"ם פ"ז הט"ז ממ"א גבי קרומין וחוטין דהוי ח"ש באיכות, אפי"ה צידד להתיר לחולה שאיב"ס, אמנם מרן האחיעזר פיקפק אם אפשר לסמוך אדברי הסוברים דם שבשלו אינו עובר עליו, דאיכא כמה וכמה ראשונים הסוברים שהוא אסור מדאורייתא (וגם על מה שאינו ראוי לזריקה נטה הגאון ק"ו, דחזינן דדם האיברים שאינם ראויים לזריקה ואפ"ה עובר עליו והיינו דהכריע דלא תלוי איסור אכילה במה שאינו ראוי לזריקה).

ומהא דדם נעכר ונעשה חלב (נדה ט') אין להביא ראיה, שהשינוי מתירו, שהרי חידוש היא ואף בחלב עצמו אי לאו חידושו היה אסור, והיינו כמ"ד דם שבשלו עובר עליו ובחת"ס חיו"ד סי' ע' כתב: ואין זה ענין למוסק (דם חיה שעושים ממנה בשמים) דמיתי מג"א סק"ג ובחק יעקב תס"ז, וגם אינו ענין לדם נעכר ונעשה חלב דמהיכי תיתי להתיר דם שנתעפש או נעשה ירוק עכ"ל, וה"נ אין להתיר החלק מהדם שכיון שהוא נותר במהותו חלק מדם אף שנשתנה במראהו מ"מ לא נשתנה מהותו ול"ד לדבש דבורים שמתירים אף באם נכבשו בהם רגלי הדבורים וה"ט דהדבש מהפך את היוצא מרגלי הדבורים והופכו לדבש ובזה אמרינן פנים חדשות באו לכאן.

טז) ובעצם הדין דחלב טריפה הנמצאת בקיבת כשירה נחלקו הראשונים מתי היא ניתרת, דלשי' הרי"ף והרמב"ם אפילו היא צלולה עדיין, כיון שהיא נמצאת בקיבה, ומיצי הקיבה שולטים בה, יש כאן כבר מהות אחרת. אבל לשי' רש"י, לא גרסינן לה בגמ', והיינו משום דס"ל דלא הותר כלל. ור"ת ממצע את התחום וס"ל דכל שהוא קרוש נידון כפירשא בעלמא, ובצלול עדיין שם חלב עליו. ואפשר דה"נ יחלקו לגבי שאר איסורים אי בעינן עיפוש ממש, או דסגי בשינוי מהותי ע"י הוספת חומרים, וד"ז צ"ע גם בנד"ד אם נאמר שהוספת חומרים כימיים ישנו את דינו.

ומ"מ נראה דגדר השינוי בדם שונה מבחלב, דלגבי חלב החימוץ עוקרו ממהותו, ואלו גבי דם לא שמענו שחימוצו פוסלו ממהותו. ואיפכא שמעינן לגבי בישול, דלגבי חלב אינו משנהו ממהותו, ואילו לגבי דם, לא זהו דם חי שהנפש תלויה בו.

יז) שו"ר בנובי"ת (חיו"ד סי' ל"ה), דאין להביא ראיה מדין דם דנעכר ונעשה חלב לגבי דם שבשלו, (שאף הוא נשתנה בבישולו ממה שהיה מקודם), שהרי ד"ז דם שבשלו איירי בדם הנפש, ואילו מאי דאמרינן דם נעכר ונעשה חלב איירי לענין דם האברים, ובזה אמרינן, דכיון דלא נאסר מעולם, מאחר שלא פירש, היכא דנעשה חלב – פשיטא דשרי. אבל בדבר שבמהותו היה אסור מקודם, לא ברירא לן מילתא להתיר ע"י שינוי.

## אם חוזר לאיסורו ע"י בישול ואפיה

יח) ומ"מ כ' באחיעזר שם דיש לצדד להקל (בנדונו בחשאב"ס) מדין נבלה

סחורה. ומ"מ יש לחלק, דהתם לא ברירא לן איסורא, אבל הכא הרי עיקרו דאוי, וברירא לן איסורא שמקורו מדם, ולא ברירא לן היתרא, וצ"ע.

ובנוב"ת (סי' ס"ב) הביא מדברי הגמ' פסחים (כ"ג), דם נמכר לגננים לזבל בו וכו', ומזה ראייה דאין איסור סחורה בדם מוקדשים, וכ"ש בדם חולין. ומ"מ נראה דאין משם ראייה, דכל עצם אי' סחורה בדברים הטמאים אינו איסור מצד עצמו, אלא בדברים העומדים לאכילה חיישין שמא ימכרנו הגוי לישראל. וענין זה שייך רק במידי דאכילה, אבל למכור לגננין לזבל לית לן בה, וכמ"ש בירושלמי, והרי סוס והרי גמל, דנמכרין למלאכתן.

ונראה דבנד"ד אי דם שבשלו דרבנן, אין בזה איסור סחורה, וכמ"ש המחבר. אמנם הט"ז כ' שם דטעות הוא זה, ואף באיסור דדבריהם גזרו איסור סחורה. אמנם בפרישה (ס"ק א') כ' דרק באיסור דאורייתא גזרו איסור סחורה.

ומ"מ איכא למידק מלישנא דכל שאיסורן חמור גזרו שמא יבא לאכלו, דהה"נ באיסור דרבנן שעיקרו דאוי, וכגון דם שבשלו. וכ"ש אי נימא שנאסר מדין ח"ש, שהוא דאוי. ועל לשון הטור שכ' זה הכלל, כל שאיסורו מדבריהם, מותר לעשות בו סחורה, כתב עליו הב"ח, שכבר אמרו חז"ל אין למדין מהכללות. ובלא"ה י"ל דמאחר שהיא מחלוקת הראשונים אי דם שבשלו היא מדאוי או לא, יש לדון בזה כספיקא דאוי לחומרא לגבי איסור סחורה.

ועי' ט"ז (ס"ק ד') שכתב לגבי ההיתר לנחור התיישים, דאם נותר משום דצריך לדם או לעור, הוי הבשר כנזדמנו לו, ומלשוננו איכא למידק דבדם עצמו ליכא

שאינה ראויה לגר דכיון דחלק הדם נתיבש בתהליך כימי גרע טפי מנתיבש סתם (שאז לא נפסל מאכילת כלב) ודימה זאת לנדונו של השבוי"ח"ד סי' ע' הביאו הפ"ת יו"ד סי' קנ"ה ס"ק ו' דדם התייש שנקרא "באק" שנתבש מותר לחולה שאב"ס, ובחוו"ד סי' ק"ג דנבלה שאינה ראויה לגר אף בתיקנוה אח"כ שתהיה ראויה לאכילה אינה חוזרת לאיסורה אף אם בישלוה אח"כ אבל בנפסל רק מאכילת אדם עדיין חוזר לאיסורו בבישלו, ואפ"ה מצדד באחיעזר להתיר אפי' באם היה נפסל רק מאכילת אדם דכל שעושה לצורך רפואה ל"א אחשביה ומ"מ בנדון דידן שאי"ז לצורך רפואה וגם לא ברירא לן מילתא שבטל מאכילת כלב, אף שבטל מאכילת אדם, אין להתיר, ונראה עוד דבנדונו של האחיעזר מדובר שחומר האיסור עטוף בסיב (קפסולות) כדרך שנהגו לעשות במיני רפואות ולזה מיקרי שלא כדרך אכילה משא"כ בנדון דידן שמערבים במיני מזון ומאפה כמות שהיא, וכ"כ יש להעיר שבירחון "שערי תורה" שיו"ל בווארשא תרע"ב העירו רבים ע"ד האחיעזר וחלקו עליו).

### באיסור סחורה

(יט) ולגבי איסור סחורה יש לציין מ"ש בפ"מ ח"א סי' ג' (ופר"ח סק"ז) מדברי ר"מ בנבנשתי שהתיר לסחור בביצי דגים טמאים (הקרויים קוויאר), מאחר שיש במינם שהם טהורים, ולא ברירא לן אם הביצים שסוחר בהם הם טמאים או טהורים, וכיון דאיסור סחורה אינו אלא מדרבנן, הרי זה ספיקא דרבנן ולקולא. וה"נ י"ל לגבי חלבון הנעשה מדם, כיון דלא ברירא לן אי דם שבשלו דאוי או דרבנן, הוי ספיקא דרבנן לענין איסור

כיון דלא קתני חומר בדם מבחלב שאסור בסחורה ש"מ דמותר לסחור בו.

ומ"מ נראה דכל הני רבירבי דנו באם סוחר בדם לצורך שאינו לאכילה, אבל באם מוכר חלבון העשוי מדם שהיא דבר איסור לא גרע משאר איסורי אכילה שאין לסחור בהם ובשו"ת ד"ח או"ח ח"ב סי' כ"ז משמע נמי דבאופן שעומד לאכילה יש בזה גם איסור סחורה דאסור למכור חלק אחוריים משום הדם הכנוס בהם, להנ"ל דדם בעין ליכא איסור סחורה משום שהישראל רואה ובודל ממנו, משא"כ בדם הבלוע באיברים כבנידונו של הד"ח, או בנידון דידן שאין ברור איסורו לכל שלפעמים אינם מציינים על הסחורה אם מקור החלבון מדם או מביצה או מצומת, ואפשר דיש בזה גם איסור סחורה.

איסור סחורה. אמנם מסתברא לומר דהתם צריך לדם לא לענין אכילה אלא לענין סחורה או לעשיית רפואה, דבענ"ז ליכא למיגזר איסור סחורה, משא"כ בניד"ד.

כ) שו"ר בשו"ת ישועות משה להגרי"ם אהרנסון זצ"ל ח"א יו"ד סי' מ"ח שהאריך בענין איסור סחורה בדם וביוצא ממנו ודבריו נסבו בענין מפעל שביקש לעבד מזון לבע"ח מדם, והביא מפרי תאר סי' קי"ז אות ד', ונובי"ת יו"ד סי' ס"ד, וחת"ס יו"ד ק"ץ ק"ח, ואבני נזר יו"ד סי' ק"ה אות ג', וערוה"ש סי' קי"ז דמתירים דם בסחורה וברמב"ם פ"ח ממ"א הט"ז כ' דאסור לסחור בדברים האסורים חוץ מחלב, ובחת"ס תמה ע"ז דאין איסור דם בכלל סחורה, ובערה"ש העיר דכיון דאין דרך לסחור בדם בעין לכן השמיטו הר"מ ובר"ן חולין ק"כ מדקדק מדברי המשנה

וכן בכל שנה, נשמת צדיק יסוד עולם, נתעורר נשמתו של מתתיהו בן יוחנן כהן גדול הקדוש, לקבץ נידחנו ולטהרינו מקליפותינו וטומאותינו, לבל ידח ממנו נידח, לתקן נשמות שאבדו את בחינת שמיעתם, שמיעת קול הכרוזין, שבכל יום בת קול מכרזת ואומרת שובו בנים שובבים, אוזן ששמעה על הר סיני עבדי הם, שמע ישראל הסכת ושמע, עכשיו על ידי נר חנוכה, הקב"ה מצמצם אורו הקדוש למטה מעשרה, ומקדשם ומתקנם באורו הזך והבהיר לכוללם בקדושתו העליונה, כמאמר האב מקדש את בתו בעל כרחך, עבדי הם בעל כרחך, וכמו שכתוב אם לא ביד חזקה, ועל ידי זה יתוקנו פגמינו שפגמנו (חסר).

שארית ישראל דרושים לחנוכה

# יושבי אהל

חידושי ובירורי הלכה מלומדי הכוללים

## הרב מרדכי הכהן פריעדמאן

ברוקלין, ניו יורק

## הערות בשלחן ערוך אורח חיים סימן נ"ה סעיף י"ד

בש"ע או"ח סימן נה' סעיף יד' איתא: "מי שעומד אחורי בית הכנסת, וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה":

במאמרינו דלהלן מטרתנו לבאר: א) שלשון הש"ע נכתב בדקדוק לשון הקדש, וצריך עיון רב להבין כל מלה של המחבר,,, ב) שב"ארבעה טורים השלם" (מכון ירושלים) ברצונם לתקן ולפענח מלה של דפוסי ישנים, קלקלו בכוונת המחבר, ולא שמו לב שהתיקון הוא קלקול,,, ג) שב"שלחן ערוך השלם" (מכון ירושלים) נדפס מדור בשם: "אוצר המפרשים" שהוא קובץ מספרים שונים, והביאו בזה הסימן ביאור וקושיא על המחבר מהספר בית מאיר, ונכשלו במה ששמטו קצת מדבריו משום שלא הבינו הנחיצות למה שהושמטו, וחברו סוף דבריו עם תחלת דבריו על ידי הוספה המלה: "ועדיין", וע"י זה קלקלו בכוונתו.

וזה החלי בעה"ת:

### א.

בספר פרנס לדורו' מכתב קכ' עמוד 310: מביא מכתב מהחפץ חיים שהסכים למה שכתב לו רא"ל פרינץ שבש"ע כאן צ"ל: "ארבעה", במקום: "ארבע", שהכוונה כאן הוא: "לארבעה טפחים" ולא: "לארבע אמות"<sup>2</sup> כשמדובר בטפחים צריך

1. התכתבות ר' אליעזר ליפמן פרינץ עם חכמי דורו, ההדיר וביאר מאיר הרשקוביץ - הוצאת "כתב" - ירושלים תשנ"ב.

2. החפץ חיים מביא ראיה שמדובר כאן בארבעה טפחים ולא בארבע אמות, ממשנה עירובין פרק ז' משנה א', דלגבי עירובי חצרות חלון בין שתי חצרות פחות מרוחב ארבעה טפחים אז אין מערבין אחד רק שנים, וזהו החידוש כאן שכיון שרואין אותו אז אין צריכין ארבעה טפחים,,, וכן במזוזה עיין ערוך השלחן יו"ד סימן רפז' סעיפין ט' וי,,, וגם מהבית מאיר (להלן) שמעיר על המחבר שאמאי אינו כותב חידוש היותר גדול שאפילו אם החלון הוא פחות משלשה טפחים ג"כ מצטרף שלא אמרינן לבוד ולא נחשב כסתום, ג"כ מבואר שהבין שמדובר כאן בד' טפחים ולא מארבע אמות, ורק הקשה שהיה להמחבר לכתוב רבותא יתירא שאפילו אם אינו רחב ג' טפחים גם כן מצטרף.

לכתוב: "ארבעה" לשון זכר<sup>3</sup>, וכשמדובר באמות צריך לכתוב: "ארבע" לשון נקבה<sup>4</sup>, והח"ח שם מוסיף: "וטעות סופר הוא מה שכתב בשו"ע: 'ארבע', וצ"ל: 'ארבעה', ויש אצלי שו"ע מדפוס ראשון שהדפיסו הב"י בעצמו, וכתוב שם: 'אפילו אינו רחב ד', וע"כ ברור שהטעות בא מיד המדפיס", וכוונתו שהמדפיסים פיענחו האות: "ד" ל"המלה: "ארבע" במקום: "ארבעה"<sup>5</sup>.

3. שהמלה: "טפח" הוא לשון זכר, כמו: יחזקאל מ', מג' "והשפתים טפח, אחד", ולא: "אחת", ועיין משנה ריש קידושין: "האשה נקנית בשלש דרכים", וברש"י ד"ה-בשלש דרכים, בא"ד - "והאי: 'שלש' לשון נקבה הוא, ובגמרא בעי אמאי תנא לשון נקבה", ובגמרא ב': "ומאי איריא דתני: 'שלש' ליתני: 'שלשה'? משום דקא בעי למיתני: 'דרך' ו'דרך' לשון נקבה הוא", וכמו כן: "ארבע" ו"ארבעה", "ארבע" לשון נקבה, ו"ארבעה" לשון זכר, וכן בלשון המשנה: עיין משנה עירובין פרק ד' משנה א': "ארבעה על ארבעה" והכוונה לארבעה טפחים, ועיין אוצר לשון המשנה (קאסאווסקי) כרך ב' עמודים 803-805, ועיין: גמרא סוכה ד'. "כדי להשלימה לעשרה", והכוונה לטפחים, ושם ד': "פחות משלשה טפחים" - "מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים", סוכה יד'. "מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה", והכוונה לטפחים, ועיין באוצר לשון התלמוד (קאסאווסקי) כרך טו' עמודים 283-286 שבגמרא דייקי בטפחים בלשון זכר: "שלשה", "ארבעה", ועוד.

ויש להעיר: ממשנה סוכה פרק א' משנה א' (סוכה דף ב' ע"א) "ושאין לה שלשה דפנות" שמדובר בסוכה שהיא לשון נקבה ("ושאין לה") א"כ למה נכתב בהמשנה "שלשה" לשון זכר, היה להמשנה לכתוב "שלש" לשון נקבה? אבל עיין במשניות יכין וכו' שבמדור "שנויי נוסחאות" מביאין שבמשניות דפוס נאפולי (הדפוס הראשון של המשניות עם פירוש הרמב"ם. נאפולי רנ"ב), ובמשניות כתב יד קעמברידזש, ובכתב יד מינכען, ובמשנה שכירושלמי דפוס ויניציא, בכל אלו הנוסח הוא: "שלש".

וגם יש להעיר: ממנחות צז': "וארבע טפחים", וזה נמצא כן גם בדפוס ויניציאה, אבל בכתב יד מינכען יש שם קו, ולכאורה הכוונה של הקו: "ארבעה", ובכלל באותו העמוד יש כמה טעותין כגון: "שלושים ושתים" ובכתב יד מינכען: "שלושים ושנים", ועוד.

4. כמו: שמות לו', טו' (פרשת ויקהל): "וארבע אמות", ולא: "ארבעה", דברים ג', יא' (פרשת דברים): "וארבע אמות רחבה", ולא: "ארבעה", שמות כו', טז' (פרשת תרומה): "עשר אמות" ולא: "עשרה אמות", ועוד, ועיין אוצר לשון המשנה (קאסאווסקי) כרך א' עמודים: 189-190 "ארבע אמות", ועיין אוצר לשון התלמוד (קאסאווסקי) כרך ג' עמודים 1450-1456: "שתי אמות" ולא: "שני אמות", "שלש אמות", ולא: "שלשה אמות", "ארבע אמות", ולא: "ארבעה אמות", ועוד.

5. ומעניין שהח"ח גופיה לא תיקן זה בשו"ע הגדפס עם המשנה ברורה, כמו שהעיר המהדיר בספר פרנס לדורו.

אגב: יש אצלי פקסימילי של מהדורת השו"ע העשירי בלי הגהות רמ"א ויניציאה שני"ח (עיין "הדפוסים הראשונים של השלחן ערוך" מאת נפתלי בן-מנחם בתוך הקובץ "רבי יוסף קרו" - מוסד הרב קוק תשכ"ט) ושם הנוסח כמו שמביא הח"ח במכתבו: באות ד', במקום: "ארבעה", אבל במהדורת השו"ע עם הגהות רמ"א קראקא של"ח-ש"מ (שהוא הוצאה השנייה עם הגהות הרמ"א - ד"צ קדם - ירושלים תשל"ד עם מבוא מהרב הראשי הרב יצחק גיסיס - שליט"א (ז"ל) - ובטעות קוראין למהדורה הזאת "המהדורה הראשונה עם הגהות הרמ"א", עיין נפתלי בן מנחם הנ"ל

ומעניין שב"שלחן ערוך השלם" לא תקנו כאן לא לפי הדפוס הראשון הנ"ל וגם לא לפי דפוסים ראשונים אחרים, שמופיע המלה ד' במקום "ארבע".

## ב.

הנה המקור לדברי השלחן ערוך כאן, הוא בבית יוסף (מהדורת ווארשא תרכ"א) עמוד 57 - ד"ה-תנן תו בפרק כצד צולין, בא"ד - "וכן כתב בא"ח (בארחות חיים), וז"ל: כתב רבינו הא"י: מי שעומד אחורי ב"ה (בית הכנסת) וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ד' ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לי' עכ"ל<sup>7</sup>... הנה

שהמהדורה הראשונה עם הגהות הרמ"א היה בשנת ש"ל-של"א) שנדפסה בערך עשרים שנה קודם מהדורת השו"ע בלי הגהות הרמ"א הנ"ל, שם כבר מופיע המלה: "ארבע".  
6. הוצאת מפעל שלחן ערוך השלם, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ד.

בפתח השער עמוד 14 כותב הרב בוקסבוים ראש מכון ירושלים: "הצורך והנחיצות למהדורה חדשה ומושלמת של 'שלחן ערוך' נבעה מהסיבות והטעמים הבאים: א. במרוצת הדורות, וכתוצאה מעשרות הדפסות והוצאות לאור התרבו השבושים, החיסורים וטעויות הדפוס וכו', עם כל זה לא הרגישו כאן בטעות הדפוס.

במכתב של יח' אדר א' תשנ"ז ששלח לי ר' יוסף בוקסבוים כתב: "הנני מאשר קבלת המכתב עם ההערה הנכונה, ובודאי שהצדק עמו, והכוונה היא על ארבעה טפחים ולא ארבע אמות. אף שבלשונו של מרן בשלחנו הטהור אין תמיד הקפדה בכתיבת העברית המדויקת ובכללי הדקדוק, וכנראה שהמדפיסים לא הקפידו בדבר, אבל ודאי שכאן הכוונה היא לארבעה טפחים, וכן הוא בכל מהדורות השו"ע הראשונות שכתוב ד' ולא ארבע, ובע"ה נתקן הדבר באחת מההדורות שיודפסו בקרוב".

7. עיין בהגהות והערות ב"שלחן ערוך השלם" מכון ירושלים אות לו' שמעיר: "לפנינו בארחות חיים דיני קדיש סימן ט' הביא בשם גאון דאין מצטרף דרך חלון, ועיין במחזיק ברכה (להחיד"א) אות ח' באריכות דעת הארחות חיים...", ובמחזיק ברכה שציין הנ"ל כותב החיד"א: "אמנם ודאי דלהשוות הדעות נאמר: דזה שכתב הגאון: אע"פ שחלוננו פתוח אינו מצטרף, היינו באינו מראה להם פניו, אבל אם מראה להם פניו יורה הגאון דמצטרף".

לכאורה כוונתו לומר שבארחות חיים שהיה לפני הב"י מביא הארחות חיים זה הדין שאם מראה להם פניו מצטרף עמהם ואינו סותר למה שכתב בארחות חיים שלנו בדין קדיש בשם גאון: ש"מי שביתו קרוב לבהכ"נ אע"פ שחלוננו פתוח לבהכ"נ ושומע קול ש"צ אינו מצטרף עמהם", שהגאון מיירי באופן שאינו מראה להם פניו, אבל במראה להם פניו אז שפיר מצטרף עמהם, נמצא שקושיות המחזיק ברכה הוא: שלא די שבארחות חיים שבידינו לא נמצא מה שמביא הב"י משמו, אלא שבארחות חיים שבידינו מביא שיטת גאון שסותר מה שמביא הב"י משמו, ועל זה מתרץ החיד"א שכוונת הארחות חיים שמביא הב"י (שלא נמצא בארחות חיים שבידינו) להשוות דעת הגאון עם דברי רבינו הא"י, שהגאון מיירי באינו מראה להם פניו ורבינו הא"י מיירי במראה להם פניו.

הנה במחזיק ברכה תמה על הב"י שמביא שם שלשה דעות בענין צירוף בעד החלון: (א) שיטת רבינו ירוחם שצריך להכניס ראשו ורובו בחלון ורק אז מצטרף, (ב) שיטת מהר"י אבוהב שסגי

בדפוס הנ"ל כותב "ד' ", והכוונה לד' טפחים (ארבעה טפחים), וב"ארבעה טורים השלם"<sup>8</sup> (עמוד רמה' אות יד') התקינו מד' ל"ארבע", בטעות, שלא הבינו שצ"ל: "ארבעה", שהכוונה: לארבעה טפחים.

## ג.

מענין לענין: ב"שלחן ערוך השלם" הנ"ל יש מדור "אוצר המפרשים"<sup>9</sup> שבזו המדור כנסו הערות מכמה חבורים על השלחן ערוך, ובסיעף זה מביאין דברי הבית מאיר על ההלכה זו, אבל השמיטו קצת מלשונו וע"י זה קלקלו בכוונתו.

וז"ל הבית מאיר כמו שמביאין אותו ב"אוצר המפרשים": "נ"ב, בב"י (ד"ה תנן) נמי נאמר בלשון זה סתם בלי פירוש, והנראה לע"ד ר"ל לא מיבעיא שאין גבוה כל

להצטרף אם מכניס רק ראשו בחלון... (ג) שיטת הארחות חיים בשם רבינו האיי שסגי אם מראה להם פניו בעד החלון להצטרף... וא"כ, תמה המחזיק ברכה, האיך כתב הבית יוסף על שיטת מהר"י אבוהב וכן כתב בארחות חיים הלא הארחות חיים בשם רבינו האיי הוא השיטה שמיקל ביותר, שלשיטתו סגי להצטרף גם באינו מכניס ראשו רק מראה להם פניו, וא"כ באמת הארחות חיים חולק על שיטת מהר"י אבוהב שמצריך להכניס ראשו כדי להצטרף? ועל זה כותב המחזיק ברכה שהב"י סובר ששיטת מהר"י אבוהב הוא שסגי במראה להם פניו, ונקט שמכניס ראשו, שמירי בחלון שא"א להראות פניו אם אינו מכניס ראשו, ויש כאן באמת רק שני שיטות.

ושמא לפי הערתו של הבית מאיר שהבאתיו להלן בפנים יש לתרץ קושיות המחזיק ברכה, באופן אחר של המחזיק ברכה, שהבית מאיר העיר דלמה לא נקט המחבר חידוש היותר גדול שגם אם החלון הוא פחות משלשה טפחים גם כן מצטרף, ושמא י"ל, שזהו כוונת הבית יוסף במה שכתב לאחר שהביא שיטת מהר"י אבוהב, שצריך להכניס ראשו: "וכן כתב הארחות חיים וכו' אפילו אינו רחב ארבעה" וכו', שהבית יוסף הבין בכוונת מהר"י אבוהב שצריך שיהא חלון שראוי להכניס שם ראשו, ורק בחלון כזה שייך "מראה להם פניו", וכן לפי הארחות חיים שמא צריך שיהא ראוי להכניס ראשו, ומשום הכי כותב בארחות חיים: "אפילו אינו רחב ארבעה", ולא נקט: "אפילו אינו רחב שלשה", שבחלון פחות משלשה אינו ראוי להכניס ראשו, ולא שייך "מראה להם פניו", שרק ברחב שלשה הוא שיעור הגון ל"מראה להם פניו", אבל בפחות משלשה אינן רואין פניו, ואינו מצטרף עמהם, וצ"ע.

8. הוצאת מפעל הטור והשו"ע השלם, מכון ירושלים, תש"נ.

בתחלת הספר כותבין "ואלו הן המעלות וההוספות שחדשנו במהדורה מתוקנת זו: בית יוסף: הוגה בדקדוק רב וכו' פוענחו כל ראשי התיבות שאינם שכיחים או שיש להם שני מובנים, והשלמו המלים המקוטעות, לרוב על פי דפוס ראשון" וכו', והנה כאן בודאי יש להמלה המספר: ד' שני מובנים: א) ארבעה - א: ב) ארבע, וקלקלו לפענחו: "ארבע", במקום שהיו צריכין לפענח: "ארבעה".

9. במבוא עמוד 119 כותבין: "כמה מחיבוריהם של גדולי הדורות שבאו לראשונה כספרים בפני עצמם, נדפסו במהדורות השלחן ערוך המציות על הגליון, מה שהביא להשמטות מרובות, שיבושים, ובעיקר מיקום לא נכון שהביא במקרים רבים להעלמותו של הקטע מעיניו של הלומד, במהדורה שלפנינו, כנסנו את אותם חבורים קטנים תחת מסגרת אחת בשם 'אוצר המפרשים', ובה נסדרו אותם חבורים בשלמות וכסדר ההלכות, כשהם מוגהים ע"פ דפוסים ראשונים, מתוקנים משבושים" וכו', והנה כאן לא די שלא תקנו אלא קלקלו בכוונת הבית מאיר.



כך די"ל דנתקדש עם הבית הכנסת, אלא אפילו גבוה נמי, ולא מיבעיא רחב ד' דליכא למימר כסתום דמי, אלא אפילו אינו רחב ד' לא אמרינן כסתום דמי, ועדיין צ"ע בגוף הספר שממנו הועתק, ע"כ,,, כשלומדין את הבית מאיר כמו שמביאין אותו ב"אוצר המפרשים" הנ"ל, מבינים דבריו שרוצה לבאר דברי המחבר ומסיים שפירושו אינו ברור כל כך, דהיינו: שהוא מסופק אם ביאורו בדברי המחבר הוא נכון, ומסיים: ועדיין צריכין לעיין במקור, דהיינו בארחות חיים, לראות אם זהו באמת כוונתו.

## ד.

כשמעינין בספר בית מאיר<sup>10</sup> רואין שב"אוצר המפרשים" הנ"ל מביאין רק תחלת דברי הבית מאיר והשמיטו האמצע וחברו סוף דבריו עם תחלת דבריו ע"י הוספה מלה: "ועדיין", וע"י זה קלקלו בהבנת כוונתו,,, וז"ל הבית מאיר: "נ"ב (נכתב בצדה) בב"י (בבית יוסף) נמי נאמר הכי בלשון פי' (לכאורה נשתבש וצ"ל: "בזה הלשון בלי פירוש", וכוונתו שגם בב"י מביא זה הלשון כמו בשו"ע בלי לפרש הכוונה במה שכתב "אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבעה"): ואולי ר"ל (רוצה לומר), לא מיבעיא, אינו גבוה כ"כ (כל כך) די"ל דנתקדש עם הבה"כ (הבית הכנסת), אלא אפילו גבוה נמי: ול"מ (ולא מיבעיא) רחב ד' דליכא למימר כסתום דמי אלא אפילו אינו רחב ד' ל"א (לא אמרינן) כסתום דמי, אך א"כ אפילו אינו רחב ג' מיבעיא ליה? ודוחק דבאמת אז אמרינן מכח לבוד כסתום דמי, דז"א (דזה אינו) דלא אמרינן לבוד לחומרא באופן זה, וצ"ע בגוף הספר שהועתק ממנו".

כוונתו מבואר: שקודם מעיר שבב"י מביא זה הלשון כמו בשו"ע ואינו מפרש כוונתו במה שכותב: "אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבעה", ועל זה מפרש הבית מאיר כוונת הש"ע והבית יוסף, ואח"כ הקשה על המחבר שאמאי לא נקט חידוש היותר גדול: שאפילו אינו רחב שלשה טפחים ג"כ מצטרף שלא שייך כאן הדין של לבוד? ועל זה מסיים: "וצ"ע בגוף הספר שהועתק ממנו", ור"ל, שכדאי להבין כוונת השו"ע במה שאינו כותב "אפילו אינו רחב שלשה טפחים" צריכין לעיין בגוף הספר שהוא המקור לזה הדין, ושמא מתוך עיון בדבריו נוכל לתרץ זה הקושיא".

10. המובא הוא מספר בית מאיר הנדפס ביוזעפאף תרל"ה מהד"צ ניו יורק תש"ך. במכתב הנ"ל ששלח לי ר' יוסף בוקסבוים התנצל: "אשר להערתו בסיעף ג' ממכתבו, ח"ו לחשוד בנו שהשמטנו איזהו שהיא מלה מדברי ה"בית מאיר", אם יעיין במבוא לכרך א' יראה שאת הגהות ה"בית מאיר" לקחנו ממהדורת "באר היטיב" שנדפסה בשנת תר"ה עם ההערות הבית מאיר, ושם היא כתובה במדויק כפי הנדפס אצלנו", הנה אין לפני המהדורה שמוכיר, אבל עכשיו שיודע שיש שם טעות בכוונת הבית מאיר והמדפיסים ההם הושמטו קטע מהבית מאיר נכון לתקן במהדורות הבאות של השו"ע.

11. עיין בסוף הערה 7 מה שכתבנו בדרך אפשר לתרץ הערתו.

הרב משה מאיר קאטה

כולל תו"י חסידי סקווירא

ברוקלין נ.י.

## טלטול טלית בלי ציצית בשבת וציצית בלי הטלית (א)

ההשתמשות, לא הוי נולד ומותר אפי' נשברה בשבת.

והט"ז (סק"ה-ו') סובר ג"כ נולד אסור, אבל יש לו דרך אחרת למה אין כאן נולד, והוא לפי שהאופן שיכול להשתמש בו לאחר שבירה, הי' אפשר להשתמש בו ג"כ קודם השבירה, ע"כ לא הוי נולד ומותר לטלטלה אפי' נשברה בשבת, ועוד מוסיף על דבריו שאיירי שנשברה בחצר שיש שם כלים ויכול להשתמש עם השברים לכסות בהן כלי, משא"כ אם נשבר ברה"ר שאין שם כלים לכסות, א"כ אינו ראוי לשום השתמשות של כלי אסור לטלטלה, ולא מהני ביה כלל מה שבחצר אפשר להשתמש בה, והא שראוי לקנח בו מנעליו, זה הוא השתמשות חדש שלא הי' משתמש כן קודם שנשבר, א"כ הוי נולד ואסור אם נשבר בשבת, ע"כ פסק ג"כ כהמחבר (בס"ז) שדוקא אם נשבר בחול מותר, שאיירי שנשברה ברה"ה, אבל אם נשבר בשבת ברה"ה הוי נולד ואסור.

אבל הד"מ והמ"א (סקי"ז) סוברים שאם אין ראוי למלאכתו הראשונה הוי נולד, אלא שאנן קיי"ל כמ"ד נולד מותר בשבת, א"כ אין נפק"מ אי נשבר בחול או בשבת, ואפי' אם נשבר ברה"ר ג"כ מותר, כפרש"י שכל מה שמותר לטלטל בחצר מותר

(א). בשו"ע או"ח (ש"ח ס"ו) מבואר וז"ל כל הכלים שנשברו אפי' בשבת, מותר לטלטל שבריהם, ובלבד שיהי' ראויים לשום מלאכה, כגון שברי עריבה לכסות בה החבית וכו', אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא. (ובס"ז) כתב חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי, וראויה לכסות בה כלי מותר לטלטל אפי' במקום שאין כלים מצויים שם לכסותה בה, ואם זרקה לאשפה מבעו"י אסור לטלטלה, כיון שבטלה מהיות עוד כלי וכו' עכ"ל.

והנה באופן שראוי למלאכתו הראשונה כו"ע מודי שמותר לטלטל אפי' נשברה בשבת, אלא אם ראוי לשום מלאכה אז נחלקו הפוסקים אי הוי נולד או לא, ואפי' הוי נולד אי נולד אסור או מותר, הב"י סבר נולד אסור, והא שמותר בס"ו אפי' אינה ראוי למלאכתו הראשונה, לפי שזה לא הוי נולד, ודוקא בס"ז הוי נולד לפי שנשבר חתיכה מהכלי, ועדיין עומדת הכלי לשימוש הא', אלא שהחתיכה שנשברה ממנו ראוי למלאכה אחרת, א"כ הכלי זו שהי' ראוי לפני כן אלא לתשמיש אחד, ראו עתה לב' השתמשות, וע"כ הוי נולד, ולפיכך פסק המחבר שדוקא אם נשברה בחול מותר לטלטלה, משא"כ בס"ו איירי שנשברה כל הכלי, א"כ כל הכלי ראוי לתשמיש אחד, אפי' שנשתנה

הלוי (ח"ג סל"א), ואפי' בטלית של קהל שמבואר בשו"ע (שם) שמברכין עליו, או משום שכולם שותפין בו, או משום דאדעתא דהכי קנוהו (ועיין בבה"ל ד"ה שאלה הנפק"מ להלכה) א"כ אינו חזי לאחרים, זה אינו שאכתי חזי לנשים ללבשו כדרכם ללבוש כל בגד בצורת טלית.

ג). והנה אפי' לשיטת הר"ן מובא במ"א (סקע"ט), שכל דבר שאינו חזי לעצמו לא מהני במה שחזי לאחרים, (וכן להתוס' באופן שמודה להר"ן כהמבואר להלן (יב) ג"כ נלענ"ד שמותר, הנה בשו"ע או"ח (ס"ג ס"ג) מבואר, שאם אין לו טלית אחר ומתבייש להיות בבהמ"ד בלי טלית, או אם הוא ברה"ר ומתבייש לפשטו מותר ללבשו כן בשבת, (עיי"ש יש שסברו שללבשו אסור. ודוקא אם הי' לבוש כן מקודם אין צריך לפשטו, אבל מהפוסקים אינו משמע כן) וכן פסק הרב (ס"א-ו-ח') וכתב המ"א (סק"ח) דדוקא אם לא ידע קודם השבת שנפסל, ועיין ברע"א (שם) שאפי' ידע אלא ששכח להטיל בו הציצית ג"כ מותר, וביאור הדבר שבחול אסור ובשבת מותר, עיין בג"כ שהוא מדברי המרדכי שסובר שכל בגד שאין בו ציצית מותר ללבשו כן בשבת, לפי שחובת ציצית הוא חובת גברא, וכ"ז שלא לבשו פטור הבגד מציצית, ובשבת אסור להטיל ציצית על הבגד, א"כ אין חיוב ציצית בו ומותר ללבשו כן מדאורייתא, אלא רבנן אסרוהו, ומשום כבוד הבריות התירו, והט"ז (סק"א) סובר יתר מכן שבאופן הנ"ל מותר אפי' לכתחילה ללבשו בשבת, אלא השו"ע איירי שנפסלו ועדיין יש עליו חוטי הציצית ואפשר לתקנו ואז לא התירו

לטלטל ברה"ר, אבל למ"ד נולד אסור בשבת אסור אפי' בחצר אם אינו ראוי למלאכתו הא', והרב (בסכ"ד) פסק כהמ"א, והוסיף שיו"ט אסור לפי שאנן קיי"ל ביו"ט כמ"ד נולד אסור.

אבל המשנ"ב (סקכ"ז) משמע שחושש לשיטת הט"ז, וז"ל ולא אמרינן כיון דאמאתמול כלי זו לאו להאי מלאכה קאי הו"ל נולד, ועיין בבה"ל (ס"ו ד"ה מלאכה) ג"כ משמע שחושש לשיטת הט"ז, אבל (מס"ק ל"א ול"ב) משמע שסובר כשיטת המ"א, שמותר לטלטל אפי' נשבר בשבת ברה"ר, וזה הוא ודאי לא כשיטת הט"ז שאסור לפי שהוא נולד כמבואר לעיל, ואפשר לבאר דברי המ"ב שלפי האמת סובר כהט"ז שנולד אסור בשבת, וע"כ מדייק (בס"ק כ"ז) שלא הוי נולד, והא שמתיר כאן לטלטל אפי' נשבר ברה"ר בשבת, לא משום שסובר נולד מותר אלא משום הטעם שכתב רש"י שכל מה שמותר לטלטל בחצר מותר לטלטל ברה"ר, וחולק על הט"ז שסובר שצריך שיהא ראוי להשתמשות ברה"ר, א"כ אין כאן נולד, אבל עיין בבה"ל ס"ז ד"ה שנשברה בחול, שלמעשה חושש גם בזה לשיטת הט"ז ובנשברה בשבת ברה"ר ואין ראוי למלאכתו הא' אסור לטלטל.

ב). ע"כ נלענ"ד בטלית שנקרע הציציות "משל הוא כחרס הנשבר" והנה אם נקרע כל חוטי הציצית מהטלית, היינו שאין בו חוטים נשארים על הטלית שיהא משוי כשיוצא בו ברה"ר, אז מותר אפי' למ"ד נולד אסור, ע"פ מה שמבואר בשו"ע או"ח (סי"ד ס"ג) שטלית שאולה פטור מן הציצית, א"כ חזי לאחרים וראוי מעין מלאכתו הראשונה וכן כתב בשו"ת שבט

עיינן בט"ז יו"ד (סי' רפ"ג סק"ג) וש"ך (סק"ו) שמותר לכסות עצמו אפי' שיש עליו ציצית, א"כ עכ"פ הוי כשברי כלים, ולהמ"א נולד מותר, ולהט"ז לא הוי בכלל נולד כמבואר לעיל, ואפי' נקרע ברה"ר מותר, אם בחול פשוט שמותר כמבואר בשו"ע (ס"ז) ואם נקרע בשבת אז לא מבעי' להט"ז, שאם נפסל ואין בו שום חוטים מותר ללבשו לכתחילה, אלא אפי' להמ"א והרב שאז אסור לכתחילה, ג"כ מותר, שאז לכו"ע מודי שאין צריך לפשטו, שלא ידע מלפני השבת שנקרע, שעתה נקרע ע"כ מותר לטלטלו.

ה). והנה אפי' למ"ד נולד אסור, וכן ב"ט שאנן קי"ל נולד אסור ולשיטת המ"א באופן הנ"ל הוי נולד, עכ"ז מותר לטלטלו אפי' לשיטתם, ע"פ מה שמבואר בשו"ע או"ח (סוס"י) כשמתעטף בו סביבות הראש או כורך על ידו וכדומה פטור מן הציצית, לפי שאינו דרך עטיפה, אבל הוא דרך מלבוש כמבואר בשו"ע או"ח (ש"א ס"ל) בבה"ל ד"ה סביב הצואר, שהפרמ"ג אוסר לצאת כן ברה"ר אם יש בו ציצית לפי שפטור מן הציצית, א"כ הוי הציצית משוי, ועיי"ש מה שתירץ הבה"ל, עכ"פ ראינו משם שהוא דרך הלבשה, ובשבת יותר טוב שלא יהא ציצית עליו כשרוצה ללבשו כן, א"כ אפי' למ"ד נולד אסור, מותר לטלטלו לפי שאפשר להשתמש בו מעין מלאכתו הראשונה.

ו). ועפ"ז ג"כ אין נפק"מ אם הוא טלית של איש פרטי או של קהל, לתוס' פשיט הוא שחזי לנשים ללבשו אם אין בו ציצית כלל כמבואר להלן (ז), ואפי' להר"ן ג"כ מותר, שחזי לעצמו כהנ"ל שלבשו באופן שפטור מן הציצית, או שמשמש בו לשאר

ברה"ר לעולם ובכרמלית ובבהמ"ד בדיעבד מותר עיי"ש, א"כ להט"ז ודאי שמותר לטלטלו הואיל שמותר ללבשו לכתחילה, ואפי' לשאר פוסקים שהוא רק בדיעבד, עכ"פ יש אופנים שהוא בעצמו יכול ללבשו, א"כ מסתבר לומר שאפי' להר"ן שצריך שיהא ראוי לעצמו ג"כ מותר לטלטלו.

ד). והנה אפי' אם ידע לפני השבת שנקרע, ואז אסור ללבשו, ג"כ מותר לטלטלו, כמבואר בשו"ע או"ח (ש"ח ס"ג) שירי מטלניות שבלי אם יש בהם ג' אצבעות על ג' אצבעות מותר לטלטל ואם לאו אסור, וי"מ אפי' אין בהם ג' על ג', ובלבד שלא יהי' טליתות של מצוה, ועיינן בב"י שדיעה ב' הוא שיטת הראב"ד שמוקי הש"ס הא שצריך שיהא ג' על ג', היינו דוקא בטליתות של מצוה שאדם בודל מלהשתמש בו תשמיש מגונה, משא"כ בבגדים סתם מותר אפי' פחות מזה, שראוי לקנח בו, ודיעה א' סובר שאפי' סתם בגדים צריך שיהא ג' על ג', שאין אדם משתמש בפחות מזה אא"כ יחדו לקנח עיי"ש, ולכו"ע יותר מג' מותר לטלטל אפי' טליתות של מצוה, לפי שאפשר להשתמש בו באופן שלא יהא בזיון להטלית, א"כ ראוייה הטלית לו לעצמו, ומותר להשתמש בו שאר תשמישין, ודאי שמותר לטלטלו, ואע"פ שאפשר לחלק בין מטלניות לגבי דידן שהתם שנקרע כולו אינו עומדת ליהות עוד בגד ע"כ מותר לטלטלו, משא"כ כאן שאדם אינו עושה מטלית שנפסלו טלאים לבגדים וכדומה א"כ אסור לטלטל, אבל זה אינו, שלמעשה הוא ראוי כל הטלית לתשמישים אחרים, לכסות בו דבר או לקרות עליו וכדומה,

אסור, ואפי' לנשים אסור ללבשן כמבואר במ"א (סש"א סקנ"ד) שאשה היוצא בטלית מצויצת חייב חטאת, (עיין בשש"כ פי"ח הערה נ"א) שאין דרך לנשים ללבוש טלית עם ציצית, ע"כ הוי משוי גבה, א"כ אין נפק"מ אם כשר הציצית או לא (ואם אין בו ציצית כלל כבר בארנו לעיל ס"ב שמותרות ללבשן) ולהשתמש בהן ברה"ר ג"כ אין בו על מה, א"כ להמ"א שמתיר ברה"ר לטלטל כל מה שמותר בחצר לטלטל מותר, אבל להט"ז יהא אסור בטלטול לפי שאינו ראוי לכלום ברה"ר, ועוד אפשר להוסיף שאפי' להט"ז למ"ד נולד מותר ומותר לטלטל שברי כלים ברה"ר בשבת שראוי לקנח בו מנעליו, כאן יהא אסור לפי שבטלית כו"ע מודי שאין משתמש בו לקנח כמבואר לעיל (ס"ד) א"כ אינו ראוי לכלום (ועפ"ז אפשר שאפי' להמ"א יהא אסור, שדוקא גבי שברי כלים התירו לקנח בו מנעליו לפי שהוא כלי בחצר, אבל טלית זו שאינו ראוי לכלום, למה יהא מותר לטלטלו אבל עיין בקצה"ש (ק"ט ב') שאפי' אינו ראוי לכלום ברה"ר ג"כ מותר שיכול לטלטלו פחות פחות מד"א עיי"ש).

ח. ואם נודע לו ברה"ר שנקרע הציציות, אבל אינו יודע אימתי נקרע, אי מבע"י אפי' ברה"ר או בשבת ובחצר א"כ מותר לטלטל כהנ"ל, או אפשר שנקרע עתה ברה"ר א"כ אסור להט"ז לטלטלו ואפשר לדמותו למה שמסופק הרע"א (בס"ו), אם אחד מצא באשפה שברי כלים, ואינו יודע מתי זרקן הבעלים שם, אם מבע"י א"כ הוא מוקצה, או אפשר שזרקן בשבת א"כ אינו מוקצה, ומסיק להקל שאוקי כלי אחזקתו דגוף והיום נשבר, א"כ

תשמישין. שזה שכיח יותר בקהל כגון תחת הספ"ת לקראות עליו וכדומה. (ואפי' ללבשו באופן הרגיל ג"כ אפשר, לפי שבקהל הדבר יותר שכיח שיש אחד שאין לו טלית, ואז מותר ללבשו כמבואר (לעיל ג'), ודוקא אם לא ידע מקודם אסור, וזה מילתא דלא שכיחה שכל הקהל יודעים שנקרע, וכולם הי' מזידין שלא לחקנו, ע"כ קיל יותר מאיש פרטי ודו"ק).

וטלית המיוחד ללילה שפטור מן הציצית, וגם שמדיר הנאה ממנו כל העולם א"כ אינו חזי לאחרים אפי' להתוס' וביום אסור ללבוש בלי ציצית כדעת הרמ"א בשו"ע (סי"ח ס"א) שמחמיר לשיטת הרמב"ם, שכסות המיוחד ללילה ולבשה ביום מחיוב בציצית אעפ"כ אינו מוקצה, לפי שבהש"מ לא נעשה מוקצה אע"פ שאינו יכול ללבשה כעת, כמבואר להלן (י"ג), וגם ביום אפי' שאסור ללבשו באופן שמחויב בציצית, יש אופנים אחרים שמותר ללבשו כהנ"ל (ה), וגם יכול להשתמש בו תשמישים אחרים כהנ"ל (ד).

ז. ואם נקרע רק קצת מן הציציות ונפסל הטלית שאז היוצא ברה"ר חייב, לפי שהציצית הן משוי ואינם בטלים להטלית כמבואר בשו"ע או"ח (סי"ג ס"א וש"א סל"ח) א"כ אם נקרע שבת בחצר, מותר לכו"ע לטלטלו, שראוי להשתמש בו כמבואר לעיל (ס' ב' ג' ד' ה'), ואם נקרע בחול אפי' ברה"ר ג"כ מותר לטלטלו בשבת כמבואר (בס"א), וראוי להשתמש בו כמבואר (בס' ג' ד' ה'), אבל אם נקרע בשבת ברה"ר, אז לכאורה תלוי במ' הט"ז והמ"א לעיל (ס"א), לפי שכאן אסור אפי' לאחרים ללבשו, ואפי' הוא בעצמו באופן שבארנו לעיל שפטור מן הציצית, ג"כ

יש רק השתמשות של הטלית, וב) ואפי' שראוי להשתמש בהציצית (כמבואר בשש"כ עיי"ל סכ"א) ג"כ אינו דומה, לפי שהב"י סבר שדוקא על החתיכה אמרינן נולד, ולא על הכלי עצמו א"כ ה"ה בנו"ד שעל גוף הטלית לא אמרינן נולד שזה עיקר הבגד, אבל על הציצית אפשר לדון בו (וע"ל כ"א).

י"א). ועתה נבאר מה הדין בטלית חדשה שמעולם לא הי' בו ציצית אם מקפיד עליו אז תלוי במח' הפוסקים אי כלי שמלאכתו להיתר נעשה מוקצה מחח"כ או לא. התהל"ד (ש"ח סק"א) סובר שאינו מוקצה והחזו"א סובר שיש בו מוקצה, ולשיטת הפוסקים שנעשה מוקצה מחח"כ אז בטלית של קהל תלוי בדעת כל אדם לעצמו כמבואר במחצה"ש (ש"ח סק"ב) שמוקצה מחח"כ תלוי בדעת כל אדם לעצמו, ואם חישב עליו באמצע השבת שאינו מקפיד עליו יותר, אז תלוי במחלוקת הרע"א (ש"ח ס"א) ואב"נ אר"ח (ת"ב ועיי"ש), ועיין בשש"כ (פ"כ הערה ע"ח) שמביא בשם הרה"ג ר' שז"א ז"ל שאם הוא רוצה להשתמש באופן תשמישה אז מודה הרע"א שנסתלק האיסור.

י"ב). ואם אין מקפיד עליו היו ג"כ אפשר לאסרו, שאפשר לדמותו לבגד של שעטנז, שהרב פוסק גבי שהוא מוקצה מח"ג, (ש"ח פ"ה) וז"ל והעיקר כסברא הא' מפני שאין חו"כ מועיל, אלא לכלי שמלאכתו לאיסור בשבת בלבד, אבל בחול מלאכתו להתיר, שאף אם בשבת אינו ראוי כלל לשום מלאכה, מותר לטלטל, הואיל ויש עליו תורת כלי, דהיינו שראוי הוא למלאכתו בחול וכו', אבל אם גם בחול אינו ראוי למלאכה, כגון בגד של שעטנז

בנו"ד שאינו יודע מתי נקרע הטלית ואיפה נקרע א"כ אוקי הטלית בחזקתו, והיום וכאן נקרע א"כ אסור להט"ז לטלטלו, שאינו ראוי לכלום.

ט). ובאמת בזמנינו לכאורה מותר אפי' להט"ז לטלטל טלית שנקרע ברה"ר, הנה מבואר בשו"ע אר"ח (סי"ג ס"ג) וז"ל אם נודע בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסול, לא יסרנו מעליו עד שיגיע לביתו שגדול כבוד הבריות ע"כ, והמ"א כתב לפי שהוא רק איסור דרבנן נדחה מפני כ"ה, ובשבת אין איסור דאורייתא ללבוש בגד בלי ציצית כמו שבארנו לעיל (ס"ג), וכן האיסור הוצאה בכרמלית הוא ג"כ רק איסור דרבנן, ע"כ אין צריך להסירו עד שמגיע לביתו, ועיין בט"ז (סק"ד) שבזמננו אין כאן רה"ר והכל יש לו דין כרמלית וכן מבואר במ"א בכמה מקומות, א"כ אין צריך להסירו עד שמגיע לביתו, ושם ראוי להשתמש בו כמבואר לעיל, לאחרים (ס"ב) לתשמישים אחרים (ס"ד) ולעצמו ללבוש בו (ס"ה), ועוד אפשר שאפי' אם נחמיר כשיטת הרב (שמ"ה ס"א) שאפי' בזמננו כל יר"ש יחמיר על עצמו שיש רה"ר ג"כ אפשר להתיר לטלטלו, לפי שאם רוצה יכול לעמוד במקום אחד, ומתחמם בהטלית באופן שפטור מן הציצית כמבואר לעיל (ה), א"כ ראוי להשתמש בו לעצמו ומותר לטלטלו לכו"ע.

י). והנה להב"י באופן שנשבר חתיכה מהכלי הוי נולד, לפי שהכלי משתמש ב' מיני השתמשות כמבואר לעיל (א), א"כ בטלית שנקרע הציציות דומה לכאורה להנ"ל, א"כ הי' אסור לטלטלו אבל זה אינו א' שהציצית אינו ראוי לכלום, א"כ

שאסור להתלבש בו גם בחול, אין עליו תו"כ ומלבוש כלל, שאף שראוי להשתמש בו תשמיש אחר וכו', אין מורידין עליו תו"כ א"כ יחדו לכך וכו', ואין מועיל כלל להבגד מה שיש עליו צורת ותואר מלבוש, כיון שאסור ללבוש עכ"ל, משמע מדבריו שאפי' דבר שהוא מלבוש, אם אינו ראוי ללבוש אין עליו תו"כ כנ"ל, אפי' שראוי לתשמישיו אחרים, א"כ בטלית זו שלא הי' בו ציצית מעולם, בשלמא לתוס' יש עליו תו"כ לפי שראוי לאחרים ללבוש כמות שהוא, אבל להר"ן שלא מהני מה שראוי לאחרים, אפי' טלית זו אין בו שם מלבוש, ממילא לא מהני מה שראוי לתשמושים אחרים שאסור כבגד של שעטנז הנ"ל, וכן לתוס' אם אסור הנאה נכסיו על כל העולם שאז מודה להר"ן כמבואר במ"א (ס"ק ע"ט) שלא מהני מה שחזי לאחרים, ג"כ יהא מוקצה מח"ג.

י"ג). אבל באמת י"ל שהר"ן לשיטתו הוא, עיין בחידושי הר"ן (שבת קל"ט): שדן אם מותר לצאת בליל שבת עם טלית המצוייצת כהלכתה, הא בלילה פטור מן הציצית א"כ הוי הציצית משוי, ומביא ב' שיטת א' הרמב"ם סובר שמותר, לפי שהוא מנוי הבגד ב' הרו"א סובר שאסור כהנ"ל, עכ"פ משמע מזה שהר"ן סובר שכסות יום פטור מן הציצית בלילה, א"כ חזי הטלית לעצמו, שיכול ללבוש בליל שבת כדרך לבישת טלית, ואפי' שאינו יכול ללבוש ביום ג"כ מותר לטלטלו הואיל שביום ראוי לתשמישין אחרים כמבואר לעיל (ד) ולא דמי לבגד של שעטנז שאין עליו תורת כלי כלל, לפי ששם לא הי' יכול ללבוש מעולם, והא שבהש"מ לא יכול ללבוש, לפי שאם הוא יום אסור ללבוש הטלית

בלי ציצית, א"כ לכאורה הי' אסור לטלטלו, כיון שהוקצה בהש"מ הוקצה לכל השבת, זה אינו כמבואר במ"א (שי"ח סק"ד) ובהרב (ש"י ס"ו) וז"ל אבל דבר שהי' מוקצה בהש"מ בע"כ של אדם, לא הוקצה לכל השבת כלל, כגון דבר שהי' מוקצה מחמת איסור הבא מאליו ולא ע"י גרמת אדם, ומשחשכה נסתלק האיסור, שוב אין בו משום מוקצה, אע"פ כשהגיע בהש"מ הסיח ממנו דעתו לגמרי וכו' עכ"ל, וכן פסק המ"ב (שי"ח סק"ח), א"כ הנה בנו"ד שאינו נאסר בטלטול, על מה שאינו יכול ללבוש בבהש"מ, לפי שהאיסור הלבישה בא מאליו כהנ"ל, ע"כ מותר לטלטלו אח"כ.

ובאמת הדבר תלי' במחלוקת הפוסקים, הפרמ"ג (או"ח תצ"ח מש"ז סק"ב ובפתיחה להלי' יו"ט פ"ב י"ז) סובר, שאמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, כמו בסוכה שאסור בשמיני, מחמת שביהש"מ של שמיני, הי' אסור מחמת יום שעבר, ע"כ פסק באותו ואת בנו שאם נשחט אחד מהם בעיו"ט, אסור לטלטול השני ביו"ט, לפי שבהש"מ הי' אסור לשוחטו, מחמת ספק יום, וראיה מתוס' (ביצה ו'. ד"ה וכו') ועיין שם במהרש"א, וכן מביא הר"ן (בעירובין ל"ח) שמשמע שסובר מוקצה מחמת יום שעבר, ובאמת כן משמע מרש"י (סוכה מ"ו: ד"ה אתרוג), וכן בשו"ת כח שור (סי' ב') מביא דברי הר"ן בסוכה (מו, ב) שמשמע ג"כ כרש"י, אבל עיין בתוס' ביצה (ד, ד"ה נימא) שכתב להדיא שלא אמרינן כן, וכ"ה בתוס' סוכה (י, ב ד"ה עד), וכן ברא"ש (פ"ד ס"ה), וכן בהר"ן (ביצה ד'), ועיין בחידושי רע"א שמתרץ התוס' (ביצה ו') שבאמת לא סובר מוקצה מחמת יום שעבר

עיי"ש בדבריו, וכן בצל"ח (שם), ועיין בצל"ח (ו' בתוס' ד"ה וכו') שהר"ן סובר ג"כ התוס', רק שהר"ן בסוכה הוא אליבא רש"י שם עיי"ש באורך, וה"ה שאפשר לומר בהר"ן עירובין שהוא לרש"י למ"ד שסובר שאמרינן כן, וכן בשו"ת מחזה אברהם (סי' קי"א) נראה לו יותר דברי הר"ן בביצה, וכן בשו"ת רע"א (סי"ה) וכן במהר"ם שיק או"ח (רע"ג-רע"ד) שלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר.

והנה בקהלות יעקב למס' ביצה (סי' ב') מבאר, שאם סוברים שלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, היינו שהוא ככל דבר שגמרו בידי אדם שמותר בשבת, משא"כ אם סוברים שהוא מוקצה אז לא רק דבר שהי' מוקצה מקודם כסוכה עומדת במוקצתה בבהש"מ, אלא אפי' דבר שלא הי' מוקצה מקודם, אלא שאסור להשתמש בו בבהש"מ מחמת חסרון ידיעה אי יום או לילה, ג"כ נעשה מוקצה עכ"ד, ולכאורה זו היא שיטת הפרמ"ג שאוסר לטלטל הבהמה ביו"ט, משום שבהש"מ הי' אסור לשחטו כמו שהביא ע"פ המהרש"א בתוס', בכלו לו חדשיו ביו"ט שהוא מוקצה מחמת יום שעבר, ואע"פ שלא הי' עליו שם מוקצה מקודם, א"כ ה"ה בנו"ד שלפי הר"ן כמבואר בפוסקים לא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, ע"כ ה"ה בדבר שהוא רק אסור להשתמש בו בבהש"מ מחמת שאינו יודע אם הוא יום או לילה, אינו מוקצה ממנ"פ, אי יום מותר לטלטלו שעדיין חול, אי לילה מותר ללבשו כמבואר בהר"ן הנ"ל, אבל להפרמ"ג יהא אסור לטלטלו, לפי שבהש"מ הי' אסור להשתמש בו, [ועפ"ז אפשר ליישב מה שמתמה המנח"י (ח"א פ"א) על המשנ"ב (ש"ח ס"ק ס"ג)

שמשמע, שדבר שהי' אסור לטלטלו בבהש"מ מחמת איסור, אסור לטלטלו לכל השבת, ומתמה הנ"ל מ"ש מסתם קדירות רותחת בבהש"מ שמותר לטלטלו בשבת, ועיי"ש מה שמתרן, ועפ"ד שפיר מובן שלפי הקה"י, שאם סוברים מוקצה מחמת יום שעבר, וה"ה אם אסור להשתמש בו מחמת חסרון ידיעה אי יום או לילה, עושה מוקצה לכל השבת, לכאורה מסתבר שדבר שנאסר לא משום הספק, אלא יש בו איסור ממש, כגון בגד שלא נחייבש עדיין, ויש בו משום סחיטה, ג"כ יהא אסור לטלטלו אחר שנתייבש, לפי שהוקצה בבהש"מ, ועיין במשנ"ב תצ"ח סקכ"ט שחושש לשיטת הפרמ"ג הנ"ל, ע"כ פסק ג"כ כוותיה ודו"ק].

י"ד). ועוד יותר נראה שאפי' אם החידושי הר"ן אינו מיוחס להר"ן, והוא בעצמו סובר כשיטת הרא"ש שכסות המיוחד ליום חייב בציצית בלילה, א"כ אינו ראוי לעצמו, וכן להתוס' באופן שמבואר לעיל (י"ב) שמודה להר"ן שצריך שיהא חזי לעצמו, ואפשר שהתוס' סובר ג"כ כשיטת הרא"ש, א"כ לא חזי לעצמו, וכן להשיטת הפמ"ג הנ"ל שנעשה מוקצה בבהש"מ אעפ"כ מותר לטלטלו, כמבואר בשו"ת שבה"ל (ג' ל"א) ולעיל (ה'), שאפשר ללבשו כמות שהוא כגון על ידו או על צוארו וכדומה, א"כ אינו דומה לשעטנו שאינו יכול ללבשו כלל, ע"כ אין עליו תו"כ אפי' שראוי לתשמישים אחרים, משא"כ הטלית יכול ללבשו, אה"נ שלא כדרך לבשת טלית של מצוה, א"כ עדיין הוי מלבוש, א"כ יש עליו ת"כ, ומותר לטלטלו, וודאי שה"ה בטלית המיוחד ללילה ואין בו ציצית, שהוי מלבוש בין



להרמב"ם ובין להרא"ש כמבואר לעיל (י"ג), וגם אין נפק"מ בכל אופנים הנ"ל, אם הוא טלית פרטי או של קהל כפי התירים הנ"ל.

ט"ו). ואם גנזן לשמות מבע"י, טלית חדשה סתם אדם אינם גנזן, ואפי' גנזן בטלי דעתו אצל כל אדם, ולא נעשה מוקצה עי"ז, כמבואר בבה"ל ס"ז ד"ה ואם ורקן, שכלי שלם לא נעשה מוקצה ע"י זריקתו, שבטלה דעתו אצל כל אדם.

אבל בטלית שנקרע הציציות אפשר לדין אי הוי ככלי שלם, לפי שדוקא בכלי שנשברה ומותר לטלטלו לפי שראוי

לתשמישים אחרים, או אמרינן אם זרקן הראה בזה שאנו ראוי לו לכלום, משא"כ בטלית שעדיין ראוי בכמה אופנים כלפני שנקרע, כמבואר לעיל (ב'–ג'–ד'), א"כ הוי ככלי שלם שזרקן לאשפה שמותר לטלטלו, או אפשר שלמעשה נקרע ואינו כמלפני כן, א"כ אינו ככלי שלם ואסור לטלטלו, ועיין בשו"ת הלכות (ש"ח ס"א) שמסופק גבי מטלניות שיש בו ג' על ג' טפחים, אי הוי ככלי שלם או לא ועומד בצ"ע. ואם גנזן בשבת, ודאי שמותר לטלטלו, כמבואר בשו"ע (ס"ז) גבי שברי כלים.

### להבין היטב דרכי הצדיק

ברש"י (וישב לו, יח) ויתנכלו אותו להמיתו, אותו כמו אתו עמו כלומר אליו עכ"ל. הפירוש הוא, כי לכאורה נפלא על שבטי י-ה איך יחשדו על שפיכת דמים להרוג אותו. אך הענין הוא, כי יוסף הצדיק היה צדיק יסוד עולם (זוהר ח"ג רלו, א), והוכרח להשפיל את עצמו אפילו למקומות השפלים והנמוכים ח"ו, כדי להעלות נשמות ישראל אשר מונחים בתחתיות המדרגה ר"ל נשמות האובדים והנידחים ח"ו העלה אותם. והשבטים לא הבינו שידע יוסף מזה הדרך, שלא היו מחזיקים אותו לצדיק גדול כזה, וחשדו אותו שירד מדרך הישר ח"ו בראותם שהוא עושה לפעמים שלא כהוגן מעט, ולכך רצו להורגו על דבר הזאת, פירוש להוריד את יוסף ממדרגתו וזה בחינת מות, מאן דנחית ממדרגתו קרי ביה וימת (זוהר ח"ג קלה, ב). וזה הפירוש ברש"י ויתנכלו אותו כמו אתו עמו, פירוש שלא אותו לבדו. רצו להורגו ולהשפילו ממדרגתו, אלא עמו פירוש אף להנשמות הנידחים והאובדים היו גורמים ירידה גדולה ומיתה ח"ו. וזהו אתו עמו כלומר אליו, להנשמות הנילווים אליו להעלותם, וכלומר אליו כי זה שעשו גרמו ח"ו צער לשכינה, כי יש נחת להקב"ה שהצדיק יעלה אותם, וכשמורידים אותו ממדרגתו לא יעלה אותם הנשמות ויהיה צער להשכינה כביכול השוכן אתם בו, וזהו אליו כלומר שזה נוגע גם להקב"ה כביכול, וד"ל.

שארי ישראל ליקוטם לשער ההתקשרות

ענין חוב  
20788

## הרב יוסף זילבער

כולל אור ישראל ווילעדניק, מאנסי נ.י.

## בענין חיוב שמחה בשבת ובראש חודש

ענין חוב  
20788

עיי"ש (וכ"ה בפסיקתא רבתי פרק א' שהוא אגדה ירושלמית), ומשמע דס"ל דר"ח נמי לא סגי בלא פת, והוא משום דשיטת הירושלמי הוא דר"ח חייב בשמחה וכן אמרו שם בפסיקתא צריך לומר בו והשיאנו והכי איתא גם בירושלמי ברכות פרק הרואה עיי"ש.

ובגמ' ביצה דף ט"ז ע"א כל מזונותיו של אדם קצובין וכו' חוץ מסעודת שבת ויו"ט והוצאת בניו לתלמוד תורה, ובמדרש (ויק"ר פ"ל) אמרו חוץ מהוצאת שבת ויו"ט וראש חודש וכ"ה גם בפסיקתא (דר"כ כ"ח) הביאו הטור שם בסימן תי"ט, אבל בגמרא דידן לא הזכירו ר"ח [ובב"י שם נדחק ליישב דהוא בכלל יו"ט], וא"ש דאזדו כטעמייהו דשיטת הבבלי דר"ח אינו חייב בסעודה ושיטת הירושלמי שחייב לאכול סעודה בר"ח.

ולכן בר"ח שחל להיות בשבת לדעת הירושלמי שיש חיוב סעודה בר"ח נדחה הסעודה ליום א', אבל לדין שאין חיוב סעודה אפילו נימא שעכ"פ יש מצוה באכילת סעודה לכבוד ר"ח וכמו שכתב הטור, אכן זה דוקא בו ביום אבל אין צריך להשלים הסעודה למחר וכיון דאדחי אידחי, ולכן לא כתב הטור לעשות הסעודה ביום ראשון וכן הוא המנהג שאין עושין כמו שהעיד הב"ח, והיינו טעמא משום דאנן לא סבירא לן כהירושלמי אלא כדעת הבבלי דר"ח אינו חייב בסעודה, [שו"מ

א] במס' מגילה דף ה' ע"א הביאו הר"י והרא"ש לשון הירושלמי שם באלו אמרו מקדימין ולא מאחרין וכו' אבל סעודת פורים וסעודת ראש חודש וספק מילה זמן עצי כהנים ות"ב וחגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין, פי' ר"ח שחל להיות בשבת שדוחין סעודתו למחר, והקשו הראשונים על זה שהרי אין חיוב סעודה בר"ח אלא שאסור בתענית וכמ"ש בגמ' ברכות מ"ט ע"ב בר"ח אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, ולכן נדחקו (הר"ן והריטב"א והמאירי) לפרש דסעודת ר"ח היינו סעודה שהיו ב"ד עושין כשמקדשין את החודש כדאיתא בסנהדרין, [ובחידושים המיוחסים להר"ן כתב מחמת קושיא זו דלא גרסינן לסעודת ר"ח כלל], אמנם הטור סימן תי"ט פירש על סעודת ר"ח, ועיין שם בב"י ובב"ח שהאריכו בזה בראיות לכאן ולכאן אם יש חיוב סעודה בר"ח או לא.

ונראה שדבר זה אם יש חיוב אכילת סעודה בר"ח הוא מחלוקת תלמוד בבלי עם הירושלמי, דבגמרא שלנו מצינו רק שיש איסור תענית בר"ח כדאיתא בר"ה דף י"ט ע"א, אבל אין שום חיוב לאכול פת בר"ח כמבואר בגמרא ברכות (מ"ט ע"ב) ר"ח דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ולפיכך אם שכח יעלה ויבא בברהמ"ז בר"ח אין מחזירין אותו כדאמרינן התם, אולם בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ד) איתא שגם בשכח להזכיר של ר"ח מחזירין אותו

בבני יששכר לר"ח (מאמר א' אות י"ד)  
שכבר העיר בזה המחלוקת].

ב] בירושלמי כאן פריך על סעודת פורים ויעשו אותה בשבת ומשני לעשות אותם ימי משתה ושמחה כתיב יצא זה ששמחתו בידי שמים, ומקשין דשבת אינו יום שמחה והגם שיש חיוב עונג שבת אבל לא מצינו שיהא מצות שמחה בשבת וכמו שכתבו התוס' במו"ק דף כ"ג ע"ב, וכ"ה בשאלתות (פ' חיי שרה) שבת עולה ואינה מפסקת מ"ט עונג הוא דכתיב ביה הרגלים מפסיקים ואינם עולים מ"ט שמחה הוא דכתיב בהו, וכ"כ בשערי תשובה לגאונים סימן ל' (הובא באבודרהם ועוד), וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רח"צ) דשבת חייב בעונג ולא בשמחה, וכ"כ בבכור שור סוף מס' תענית לענין ת"ב שחל להיות בשבת דעונג ושמחה ב' מילי ניניהו ושבת חייב בעונג ולא בשמחה, [וע"ע שו"ת שבו"י (ח"א סי' ל"ג), ושו"ת רעק"א (בהשמטות לסי' א'), ושו"ת חת"ס (סי' קס"ח), ודעת תורה (יור"ד סי' א' סק"י) ועוד], וא"כ צ"ע דרשת הירושלמי.

והנה בספרי פ' בהעלותך דרשו וביום שמחתכם אלו השבתות וגם שם מקשים דשבת לא כתיב ביה עונג רק שמחה, והגר"א שם הגיה וביום אלו השבתות [וכן הוא בספרי זוטא שם], אבל כמה ראשונים העתיקו לשון הספרי כגירסא שלפנינו, באבודרהם ושכלי הלקט ה"ל שבת כתבו על מה שאומרים בתפלות שבת ישמחו במלכותך שהוא נסמך על מה שדרשו בספרי וביום שמחתכם אלו השבתות, והביאו הבית יוסף בסימן רפ"א, וצ"ע דהא לדינא קיי"ל דאין חיוב שמחה בשבת וכנ"ל.

ובב"י שם הביא עוד בשם השכלי הלקט שעל זה סמכו לומר בשבת וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך, ואכן על נוסח זו כבר הקשו הקדמונים (באורחות חיים מלוניל ובס' המנהגים לר"א טירנא) שאינו שייך לשבת שאין שמחה אלא ברגלים אלא יש לומר וינוחו בו ישראל, אבל נוסח זה הוא קדמון מימות הגאונים וכ"ה במחזור ויטרי ועוד ראשונים וצריך ישוב.

ונראה שגם זה הוא מחלוקת בין תלמוד בבלי לירושלמי אם יש חיוב שמחה בשבת וזה תליא בפלוגתא הנ"ל אי ר"ח חייב בשמחה או לא.

והוא עפ"י דברי הפסיקתא (רבתי א') דאיתא שם הרי למדנו שראשי חדשים שקולין כמועדות שנאמר וביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשים ואפילו כשבת שקולין הן ראשי חדשים נמצאת אומר שר"ח שקולין כנגד המועדות והשבתות ומניין שהם שקולין אף כנגד השבתות ממה שהשלים בנביא והיה מידי חדש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות עכ"ל, והנה בספרי דרשו וביום שמחתכם זו שבת, וא"כ אי אמרינן דשבת הוא גם יום שמחה שפיר איתקש ר"ח לשבתות ויו"ט לחיוב שמחה בהאי קרא שכולם חייבים בשמחה, אבל לדידן דשבת אין בו שמחה אי אפשר לחייב ר"ח בשמחה מהך הקישא דהא שבת נמי כתיבא הכא ואין בו חיוב שמחה, אלא להכי מיהא איתקוש אהדדי שעכ"פ איסור תענית יש בר"ח דבזה שוין שבתות ויו"ט, וכן מבואר בב"י ופר"ח (סי' תי"ח) דהאיסור להתענות בר"ח [שהוא מה"ת או מדרבנן כעין דאורייתא] אתיא מהאי קרא וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשים

דאיתקש ר"ח למועד, נמצא דחיוב שמחה בר"ח תלוי בחיוב שמחה בשבת והירושלמי כשיטתו והבבלי כשיטתו.

ובגמרא מגילה (טז:) דרשו ליהודים היתה אורה זו תורה וכו' שמחה זו יו"ט שנאמר ושמחת בחגך, אולם במדרש ירושלמי על מגילת אסתר (נמצא בבתי מדרשות ח"א עמוד שמ"ב) דרשו ושמחה אלו שבתות וימים טובים, וכן בתרגום שם על מג"א איתא ליהודאי הות רשותא למעסק באורייתא ולמיטר שביא ומועדיא, הרי לפנינו מחלוקת הנ"ל שדעת הבבלי ששמחה הוא רק ברגל אבל שבת לעונג ניתנה ולא לשמחה וכמו שכתבו הגאונים בשע"ר ובשאלתות כנ"ל, אבל דעת מדרשי ירושלמי שגם שבת היא יום שמחה כמו יו"ט.

ומעתה יפה כתב בשו"ת בית יצחק (סי' קי"ד) אליבא דמהרלב"ח שפסק שבפורים שחל להיות בשבת יש לעשות סעודת פורים בשבת עצמו ולא כהירושלמי, והוכיח מהרלב"ח שכן דעת הבבלי בגמ' מגילה דף ל' ע"א, וכתב הבית יצחק הטעם דלא נקטינן כדרשת הירושלמי משום דאנן סבירא לן דליכא חיוב שמחה בשבת וכמ"ש התוס' במו"ק שם וא"כ גם בשבת יש לעשות אותו יום שמחה ומשתה משום פורים שהרי שבת אין שמחתו בידי שמים עכ"ד.

ועיין תוספתא פ"א דמגילה שגם שם איתא הא דבאלו אמרו מקדימין וכו' אבל ספק מילה וזמן עצי כהנים ות"ב וחגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין, והשמיטו סעודת פורים וסעודת ר"ח [רק הגר"א הגיה כן, וי"ל שהתוספתא אויל בשיטת הבבלי

דאין חיוב סעודה בר"ח ולא חיוב שמחה בשבת לכן אין סעודת פורים ולא סעודת ר"ח נידחין לאחר השבת.

ובגמרא פרק שלשה שאכלו (מט.) נסתפקו בזה בטעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולא ידענא אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה, ופירשו הראשונים (תוס' ר' יהודה, תוס' הרא"ש, ריטב"א, טור או"ח סי' קפ"ח) שהספק הוא משום דר"ח לא שייך ביה שמחה או שמא כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם אתקש ר"ח ליום שמחה, ועוד דשמחה כתיב ברגלים ומצינו ר"ח דאיקרי מועד, ולדינא פסקו הרי"ף הרא"ש והטור שאין לומר בה שמחה.

ג] ונראה דכל מה שנחלקו אם יש חיוב שמחה בשבת ובר"ח או לא, אינו אלא בזמן הזה משחרב ביהמ"ק אבל בזמן שביהמ"ק היה קיים והיו מקריבין קרבן המוסף הכל מודים שהיה חיוב שמחה בשבת וגם בר"ח, ומקרא מלא הוא והשכתי כל משושה חגה חדשה ושבתה (ועיין שם ברד"ק), מבואר שהיו נוהגים שמחה בר"ח ובשבת בזמן הבית.

והטעם כמו שכתב הטורי אבן (מגילה כב:) שבזמן ביהמ"ק היה אסור ר"ח במלאכה לכל ישראל מדינא מטעם הקרבן מוסף כדאיתא בירושלמי רפ"ד דפסחים שם תזבח את הפסח וגו' אינו בדין שיהא קרבנך קרב ואתה עוסק במלאכה, והתורה לא הוציאה מן הכלל אלא קרבן תמיד מדכתיב ואספת דגנך אבל ביום שיש בו קרבן מוסף קיים איסור מלאכה לכל אחד מישראל, וכמו שמצינו אצל דוד אשר

חיוב שמחה בר"ח, ואין צריך לידחק בזה כדיחויי הב"י שם בסימן תי"ט עיי"ש.

[ואיסור התענית בראש חדש בזמן הזה אם הוא מה"ת או מדרבנן עיין מג"א סימן תק"ע סק"ט ובהגר"א שם ומ"א סי' תקע"ב סק"ד, ומה שהקשו לשיטות הסוברים שהוא מדרבנן מהא דאמרינן בגמ' (ר"ה יט.) ר"ח דאורייתא יש ליישב דהתם מיירי בזמן שביהמ"ק קיים, דהא אמגילת תענית קאי שנכתב בזמן הבית וכמו שאמרו עוד שם בגמ' ותיפוק ליה דהו"ל יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, ואז היה איסור התענית בר"ח מה"ת אבל בזה"ז י"ל שאינו אלא מדרבנן, ותו א"צ לידחק ולפרש דעיקרו דאורייתא קאמר כמו שכתבו האחרונים].

ועפ"ז יש ליישב דרשת הספרי וביום שמחתכם זה השבת גם לדעת הבבלי, דקרא מיירי בזמן שהמקדש על מכוננו ותוקעין בחצוצרות שאז השבת הוא יום שמחה לכו"ע, [וכמו אליבא דר' נתן דדריש שם וביום שמחתכם אלו התמידין דהיינו שבשעת הקרבת התמיד היה זמן שמחה כשמנסכין היין], וכן כתיב והיה מידי חדש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבא כל בשר וגו', [וכ"כ ביחזקאל מ"ו וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח וגו' והשתחו עס הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחדשים עיי"ש] שלעתיד לבא יחזרו להיות ימי שמחה כמו בשנים קדמוניות.

ולגבי פורים שחל להיות בשבת אפשר שבזמן ביהמ"ק לכו"ע היה נדחה סעודת פורים ליום ראשון, [והוכחת הרלב"ח מסוגיא דמגילה דף ל' שעושין סעודת פורים בשבת, התם מיירי בזה"ז משחרב ביהמ"ק], ויותר נראה שלדעת הבבלי

נסתרת שם ביום המעשה מכלל דר"ח לאו יום המעשה עיי"ש, וכן היה אסור אז ר"ח בהספד ותענית (עיין מל"מ הל' כלי המקדש ספ"ו), וא"כ נראה שהיה אז גם מצות שמחה בר"ח ובשבת כמו לעולם ביום שאדם מקריב בו קרבן אפילו רק קרבן עצים שיום טוב שלו הוא.

ומשחרב ביהמ"ק בטלה שמחה זו לדעת הבבלי שהרי אין מקריבין עוד קרבן, ומצד הימים עצמם הרי אינם ימי שמחה כמו ימים טובים דכתיב בהו ושמחת בחגך שהם בעצם ימי שמחה ממצות היום, וממילא נשאר הדין שבשבת יש מצות עונג ולא שמחה ובר"ח יש איסור הספד ותענית אבל אין בו מצות שמחה, ולדעת הירושלמי לא נשתנה הדין עכשיו כלום מזמן ביהמ"ק שהירושלמי סובר שימים אלו בעצמם הם ימי שמחה אפילו בשעה שאין מקריבין בהם קרבן מוסף דאיתקוש שבת ור"ח למועדים כדרשת הפסיקתא הנ"ל, וכדאיתא בירושלמי פ"ז דברכות שם כל יום שיש בו מוסף מחזירין אותו, [ודלא כדעת הבבלי בפרק במה מדליקין שדין זה הוא רק בתפלה אבל בבהמ"ז דאי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו].

ולכן לא דרשו בגמרא ליהודים היתה אורה ושמחה על שבתות ויו"ט שהרי אז לא היה ביהמ"ק קיים וא"כ לא היה שמחה בשבת משא"כ לדעת הירושלמי שהשבת היא תמיד יום שמחה.

ובזה מיושב מה שמצינו בשאול ודוד שהיו עושין סעודה בר"ח ואין להביא משם ראייה לחייב סעודה בר"ח עכשיו בזמן הזה שאין לנו קרבן מוסף, שבזמנם לכו"ע היה

ועפ"י האמור לעיל מיושב היטב שבזמן שבת המקדש היה קיים היה גם ר"ח ושבת ימי מועד, וכיון שמצינו שהיה חיוב להקביל פני הרב בשבת ובר"ח נלמד מזה שבכל יו"ט חייב להקביל פני רבו כמו בחדש ושבת שהצד השוה שבהן הוא שהם ימי שמחה ומועד ושמעין שבכל יום שמחה חייב אדם להקביל פני רבו, אבל בזמן הזה שבטלה שמחת ר"ח ושבת אינו חייב להקביל פני הרב רק ברגל לבד, ולכן אמר ר' יצחק הלכה למעשה שבזמן הזה חייב להקביל פני רבו ברגל.

והגם שהנוב"י (מהדו"ת סי' צ"ד) כתב שבזמן הזה אין חיוב להקביל פני רבו ברגל, אך כבר נחלקו עליו האחרונים הן מסברא והן מראיות מגופא דסוגיא בסוכה פ' הישן (כז:): מעשה בר' אילעי שהלך להקביל פני ר' אליעזר בלוד וכו' והא"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', וזה היה ע"כ אחר חורבן ביהמ"ק עיין ערוך לנר שם, והביאו גם דברי רש"י סוכה דף י' ע"ב, ויש להוסיף גם דברי רש"י חגיגה ג' ע"א שמוכח כן [שע"כ היה אחר חורבן ביהמ"ק שהרי ר' יהושע היה בפקיעין ולא עלה לירושלים וגם אמר שבת של מי היתה שבת של ראב"ע, וראב"ע לא נתמנה לנשיאות עד כמה שנים אחר חורבן הבית], וכן פסק המג"א סימן ש"א סק".

ועיין בטורי אבן שם שפירש דר' יצחק דייק ממה שהקדים הפסוק חדש לשבת והרי שבת חמור וקדוש יותר מר"ח וע"כ צ"ל דחדש דכתיב אין הכוונה על ר"ח אלא על ר"ה ושבת היינו יו"ט דאיברי שבת, וכן כתב גם הגר"א (אד"א פ' אחרי), ותמוה דמה יענו לשאר פסוקים כזה חדש ושבת קרא מקרא, חדשיכם ומועדיכם שנאה

לעולם אינו נדחה, שהפסוק אינו ממעט אלא זה ששמחתו בידי שמים דהיינו שהיום מצד עצמו חייב בשמחה אבל שבת אין שמחתו בידי שמים אלא ע"י שבני ישראל מקריבין בו קרבן מוסף שמחים בו, וע"ע כעין זה בדרכי משה או"ח סי' תרצ"ו אות ה' לענין לעשות סעודת נשואין בפורים, ודוק.

ובזה יש ליישב נוסח התפלה ישמחו במלכותך שומרי שבת וגו' גם לדידן דקיי"ל דשבת אינו יום שמחה, די"ל שכוונת התפילה הוא דרך בקשה על העתיד דהיינו שיבנה בית המקדש ואז ישמחו ביום השבת אלו שהם עתה שומרי שבת וקוראים "עונג" בשבת, עתידין אז לקרות בו גם "שמחה".

[הוספה מחכם אחד שליט"א: בזה יש ליתן טעם לנוסח אשכנז שאין אומרים ישמחו במלכותך רק בתפלת מוסף (אבל בשחרית מתחילים עם מקדשי שביעי), ששייכות שמחה לשבת הוא רק מצד קרבן המוסף ולכן אחר שמזכירים מוספי היום מבקשים שנוכל להקריבם בפועל ואז ישמחו במלכותך שומרי שבת].

וכן יל"פ נוסח הקדמונים שאמרו וישמחו בך ישראל מקדשי שמך בתפלות של שבת, והקשו על זה ששבת אינו יום שמחה, וי"ל שגם זה הוא בקשה על העתיד שיבנה ביהמ"ק ואז נשמח גם בשבת קדש.

ד' בגמרא ר"ה (טז:): אמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, והקושיא מפורסמת שפתח ברגל ומביא פסוק משבת ור"ח.

להתענות בר"ה ממה שמצינו גבי אלישע שאכל אצל השונמית ואותו היום ר"ה היה עיי"ש.

ולפי האמור לעיל יש ליישב דעת החולקים דס"ל שכל זה רק בזמן שביהמ"ק קיים שאז ודאי הוא חג ולא גרע משאר ראש חדש שהיה יום שמחה אבל בזה"ז משחרב ביהמ"ק נשתנה דינו של ר"ה כמו דינם של ראשי חדשים שאין בהם חיוב שמחה עוד, נוס"ל שבזה"ז שבטלה מגילת תענית מותר גם להתענות בר"ח כמ"ש המג"א תקצ"ז סק"ז, ועיין רא"ש ומרדכי שם שהביאו מנהג ירושלים לומר והשיאנו בר"ה ויו"כ והביאו ראיה מירושלמי פרק הרואה, ובאמת לפנינו בירושלמי שם מיירי בכל ר"ח וכנזכר לעיל, [ועיין בביאור הגר"א סי' תקפ"ב ס"ח ובהגהות הרד"ל על פסיקתא רבתי א'], וא"ש דהירושלמי לשיטתו דר"ח ור"ה הם ימי שמחה לעולם וכן היה מנהג ארץ ישראל, אבל מנהגינו כדעת הבבלי דר"ח אינו יום טוב, ונהי דבר"ה קי"ל כרוב הפוסקים דאסור להתענות בו וגם הוא יו"ט וחייב בשמחה מ"מ אינו חג גמור שאין מרבים בו בשמחה ואין אומרים בו והשיאנו.

נפשי, חגה חדשה ושבתה, והיה מידי חדש בחדשו ומידי שבת בשבתו (וזה יישב הגר"א שם עפ"י המשנה ספ"ב דעדיות) וכהנה רבות, א"ו שחדש ושבת הם כמשמעם ולא הקפיד הכתוב על סדר קדימתם ובזמן הבית היו ימי שמחה כרגלים וכנ"ל.

וראה בזה"ק (ח"א דף קכ"ז. במה"נ) ר' אליעזר אזיל למיחמי לר' יוחנן בן זכאי רביה וההוא יומא ריש ירחא הוה וכו' אמר ליה חייב אדם להקביל פני רבו, הרי שיש חיוב קבלת פני הרב גם בר"ח, והנה ריב"ז ור"א היו בזמן בית שביהמ"ק היה קיים, ומבואר שעכ"פ בזמן הבית היה מצוה להקביל פני רבו בר"ח משא"כ בזמן הזה לא מצינו בעובדות התנאים והאמוראים מצות קבלת פני רבו רק ברגלים כנ"ל אבל לא בחדש ושבת.

ה] הראשונים ז"ל נחלקו בענין יו"ט של ראש השנה אם יש בו חיוב שמחה ואם מותר להתענות בו עיין רא"ש סוף מס' ר"ה ובטור ושו"ע סימן תקצ"ז, ורב האי גאון הביא ממה שאמר עזרא לכו אכלו מעדנים ושתו ממתקים ושלחו מנות וגו', ובט"ז (תקצ"ז סק"א) הביא ראיה דאין מצוה

יהודית היא תיקון חוה, וחשמונאי תיקן חטא אדם הראשון, ואוכלים מאכלי חלב בחנוכה (הל' חנוכה סי' עת"ר ס"ב בהגהה), לתקן חטא חטאת נעורים הנקרא בספרים בשר בחלב, וד"ל.  
שארית ישראל דרושים לחנוכה

## הרב שלמה קלירס

כולל אברכים שע"י ישיבת בית אברהם ירושלים

## בדין כסדרן בתפילין ומזוזה

ונמצאו כתובין ב' האותיות כאחד. וכן שייך בעוד אופנים.

(ואציין שפעמים הקפידה התורה על הסדר, ואף בבת אחת חשיב כסדר, ופעמים חשיב שלא כסדר. דהנה שנינו בתרומות פ"ג מ"ו המקדים מעשר שני לראשון עובר בל"ת שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר, ובירושלמי דמאי פ"ז מ"ו איתא על הא דתנן התם היו לפניו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשרות של זו בזו ושל זו בזו, א"ר יוסי ב"ר חנינא על הראשונה עובר בעשה ועל השניה עובר בעשה ול"ת על הראשונה עובר בעשה שקבע שני שמות כאחד ועל השניה בעשה ול"ת שקבע שני שמות כאחד ושהקדים שני שבראשונה לראשון שבשניה. ופירשו הר"ש שם והתוס' בתמורה ד ע"א, דעל הראשונה עובר בעשה מה שקובע המעשרות ראשון ושני כאחת שהי' לו להקדים מעשר ראשון לשני ולא הקדים רק קרא שמם בבת אחת, אבל לא ליכא כיון דלא הקדים שני לראשון ולא איחר ראשון אחר שני, ועל השניה עובר גם בלאו שהקדים מעשר שני שבראשונה למעשר ראשון שבשניה. הרי חזינן דלגבי העשה שיפריש כסדר, הקפידה התורה גם על בבת אחת וצריך בדוקא להקדים המוקדם ולאחר המאוחר, ולגבי הלאו הקפידה התורה רק על שלא יאחר המוקדם ויקדים המאוחר הא בבת אחת שפיר. הכא מאי).

נסתפקתי בהא דקיי"ל בתו"מ שכתבן שלא כסדרן פסולין, כמבואר בטושו"ע סי' ל"ב בשם המכילתא ויליף לה מדכתיב והיו שיהיו נכתבין כסדרן, האיך הדין בכתב ב' אותיות כאחד. וצדדי הספק הן, אם קפידת התורה היא שלא יאחר המוקדם ויקדים המאוחר, ולמשל בתיבת שמע שלא יכתוב קודם המ' ואח"כ הש', וא"כ בכתבן כאחד ש"ד שהרי לא איחר ולא הקדים. או דילמא קפידת התורה שדוקא יקדים המוקדם ויאחר המאוחר, וא"כ בכתבן כאחד לאו ש"ד והוי שלא כסדרן ופסול. ונפק"מ שייך בכו"כ אופנים, ולדוגמא בשולט בשני ידיו שאם כתב בשמאל כשר, האיך הדין בכתב אות אחת בימינו ואות אחת בשמאלו וגמרן כאחד. או בכתב הוא אות אחת וחבירו אות אחת וגמרום כאחד. וכן בכתב "על מזוזות" וכתב מ' וח' ונטל לגגו של ח' ועשאו ב' זיינין, שכ' הרשב"א (שבת ק"ד) דלא מיקרי חק תוכות שאינו אלא כמפריד שני אותיות דבוקות, ויש להסתפק בתפילין מה דינו משום כסדרן שהרי נמצאו כתובין שני הזיינין כאחד.

וכן לדעת הסמ"ק (הובא בטור שם) דבנפלה טיפת דיו על אות שהיתה עשויה כתיקונה יכול ליטלו וכשר, ואין בזה פסול משום חק תוכות, והא ודאי שאם כבר כתב להלן פסול משום שלא כסדרן, כיון שצורת האות נכתבה שלא כסדרן, ויש להסתפק בנפל דיו בין ב' אותיות ונתבטלו צורתן (ולא כ' עדיין להלן) ונטל הדיו כולו כאחד



והנה ביומא ל"ח: איתא ת"ר בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת אמרו לו מה ראית שלא ללמד וכו'. חזינן לכאורה להדיא דש"ד לכתוב כמה אותיות בבת אחת. אמנם מהא ליכא ראיה דמי יימר דעביד כן בתפילין ומזוזה, אפשר בשאר מילי כס"ת, מגילת סוטה, ועוד דלא בעינן בהו כסדרן.

ונראה למיפשט מהא דכ' הדבר שמואל סי' רס"ה, והביאו בשערי תשובה סי' ל"ב סקל"א, דבשתי תיבות כגון על כן שנכתבו בתיבה אחת וכבר כתב להלן לא מהני מה שיגרור קצת עובי אות הל' של

תיבת על וקצת עובי אות הכ' של תיבת כן מ"מ שלא כסדרן הוי. ומבואר בדבריו הטעם משום דס"ל דלא די בכתיבת צורת האותיות כסדרן, אלא צריך לכתוב אותיות כשרות כסדרן, ותיבת כן שנדבקה לתיבת על ונראית כתיבה אחת נעשית בתחילה כולה בפיסול ואם אחר הכתיבה מה שלפניה יפרידן ע"י גרירה ג"ז נקרא שלא כסדרן. והנה מדכתב דבה"ג פסול רק כשכבר כתב להלן, מכאן ראיה מוכחת דלכתוב ב' אותיות כאחד ש"ד, דהא הכא נמצא שכתב הכ' וה-ן' כאחד, ואי לא שכבר כתב להלן היה כשר. ואי הוי שלא כסדרן היה פסול אף בלא כתב להלן, כיון דאותיות כשרות דתיבת כן נעשו כאחד. וברוך רחמנא דסייען.

ובענין העצבות, בשעה שחושב לעבוד את בוראו לא יהיה לו עצבות כלל, מחמת שבעבודה זה רוצה לידבק בו יתברך, ואין השכינה שורה מתוך עצבות (שבת ל, ב) כנ"ל. וזה עצה עמוקה ליפטר מן העצבות, ואדרבה יהיה לו נחת גדול שמלך גדול כמוהו ירצה דווקא לדור בתחתונים בדבר שפל כמו האדם, ובוודאי יהיה דבוק בו יתברך כנ"ל, ובוודאי היא שמחה שאין כמוה שנדבק בו יתברך, וגם זאת עצה שתתקיים בו השמחה. וגם ירגיל עצמו בעת ששמח עם אנשים או ביום טוב בעת משתה משקה המשמח, יכוון שיהיה שמחה לגופו ואחר כך ישרה בו שמחת השכל, כי וודאי אין הגוף נהנה משמחת השכל, רק מחמת ששימח את גופו כנ"ל, אז נעשה כלי לשמחת הנפש, וכל שמחה אינה אלא ביין, כמו שכתוב תירוש ינובב, מלשון נבוב, חלל, שנעשה חלל לקבל שמחת הנפש והמשכיל יבין.

שארית ישראל שער התקשרות לצדיקים

# מנהגי ישראל

מאמרים ומחקרים במנהגי וקורות ימי ישראל

## הרב מרדכי אברהם כ"ץ

אב"ד קהל אברכי "תורה ודעת", ב.פ.

## קיום מצות תכלת בציצית בימינו

"כי יש לנו קבלה ברורה ועדות נאמנה שהרב הגאון הקדוש אור עולם מקאזניץ ז"ל... אמר שלפני ביאת הגואל יגלה אחד מצות תכלת לישראל" (עין התכלת ע' רט)

כתיב דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם, ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, והיה לכם לציצית וגו'.  
מצות ציצית היא להשים שמונה חוטים בארבעת כנפי הבגד, ומתוכם יהיו חוט אחד או שנים של תכלת.<sup>2</sup>

## א. חשיבות התכלת לקיום מצות ציצית

בשנים האחרונות התעוררו אנשים מישראל לקיום מצוה זו, לחפש את התכלת ולמצאה, ולקבעה בתוך חוטי הציצית כפי עיקר המצוה מן התורה.

אמנם שנינו במשנה<sup>3</sup> שאין התכלת מעכבת את הלבן, וכן נפסקה ההלכה<sup>4</sup> בזמנינו שאין לנו תכלת ויוצאים יד"ח בשל לבן לבד. אבל יש לנו להשים אל לבנו דברי הרמב"ן בפרשת שלח<sup>5</sup>: "ואחר כן צוה במצות ציצית שיזכרו בו כל המצות כולן, ולא ישכחו את השבת או זולתה מן המצות, וטעם הזכרון הזה שיהיה בציצית לכל המצות, כתב רש"י מפני המנין של ציצית בגימטריא שש מאות, ושמונה חוטין וחמשה קשרים הרי תרי"ג. ולא הבינותי זה, שהציצת בתורה חסר יו"ד ואין מנינם אלא חמש מאות ותשעים, ועוד שהחוטין לדעת בית הלל אינם אלא שלשה, והקשרים מן התורה אינם אלא שנים וכו', אבל הזכרון הוא בחוט התכלת, שרומו למדה הכוללת הכל שהיא בכל והיא תכלית הכל, ולכן אמר וזכרתם את כל, שהיא מצות השם, וזהו שאמרו מפני שהתכלת ודמה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד וכו', והדמיון בשם גם הגוון תכלית המראות, כי ברחוקם יראו כולם כגוון ההוא, ולפיכך נקרא תכלת". ואם כן, אם נמצא התכלת ונקבע חוט תכלת בציצית, נזכה גם להבטחה של וזכרתם את כל מצות ה' כראוי.

ועוד, הרמב"ם בספר המצוות כתב, שאע"ג שהתכלת והלבן אינן מעכבין זה

1. במדבר טו, לח-לט.

2. מחלוקת ראשונים היא כמה מחוטי הציצית הם של תכלת, ראה מאמר פתיל תכלת, פרט ששי.

3. מנחות לח.

4. רמב"ם הל' ציצית פ"א ה"ד.

5. שם בפסוק לח.

6. מצוה י"ד.

את זה, מ"מ מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, וביאר דבריו בשורש י"א וז"ל: "והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת יימנו בשתי מצוות, לולי מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דרבי ישמעאל, והוא אמרם שם יכול שהן שתי מצוות מצות תכלת ומצות לבן, תלמוד לומר והיה לכם לציצית, מצוה אחת היא ואינה שתי מצוות, הנה כבר התבאר לך שאפילו החלקים שאינם מעכבין זה את זה פעמים יהיו מצוה אחת כשהיה הענין אחד, כי הכוונה בציצית למען תזכרו, אם כן כלל הרב המחייב לזכרון מצוה אחת יימנה". וכבר דנו בזה בספר מועדים וזמנים<sup>7</sup> ובספר דברי אפרים<sup>8</sup>, להסביר למה באמת שתי מצוות הן, עיין בדבריהם; על כל פנים הדין מבואר, שתכלת היא חלק ממצות ציצית, ואין מקיימין מצות ציצית בשלימותה בלבן לבד, כ"א ביחד עם התכלת.

ועוד, שישנה דעה בראשונים שאכן התכלת מעכבת את הלבן. כן היא דעת בעל המאור בפ"ב דשבת<sup>9</sup>, שכתב וז"ל: "והוי יודע שדעתנו נוטה שהתכלת מעכבת את הלבן והלבן את התכלת וכו' וכן נראה מדברי ר"ש קיראה בעל הלכות ראשונות שלא כתב משנה זו והתכלת אינה מעכבת את הלבן בהלכות ציצית שלו, ומנהג קדמונינו הבאים אחרי הרי"ף לסמוך עליו כאשר ישאל איש בדבר האלהים, וממנו פשט המנהג בינינו כמו שהוא נהוג היום, ונחנו מה לחלוק ולשנות, ועל כן אנחנו יוצאים בעקבי הראשונים". ועיי"ש במלחמות שדחה ראיותיו, וסיים דבריו: "והנה הוא פוטר כל העולם כולו מן הדין, שאם כדבריו אנו שאין לנו תכלת אין אנו צריכים להטיל לבן, ואם יאמר שהוא חייב מדברי סופרים יראנו היכן תקנו חכמים זו התקנה וכו' והנה לבעל המאור עכשיו במקומות הללו אין אדם צריך להטיל לבן לבדו, וכ"ש שאסור בשבת, ולא עוד אלא שחייב חטאת וכו', וכבר קבלנו עדותו שכל ימיו פטר עצמו מן הציצית בדבריו הללו<sup>10</sup>, והרי אבות הקדמונים מימות הגאונים נהגו לצאת בטלית שיש בה לבן בלא תכלת וכו'" עכ"ד.

דעת בעל המאור אינה דעת יחידאה. בתמים דעים<sup>11</sup> ובספר העיטור<sup>12</sup> מובא בשם הנשיא הר"ר יצחק ב"ר ברוך שמצות ציצית היום היא רק מדרבנן, משום שמה"ת התכלת מעכבת את הלבן. עוד הביא הטור<sup>13</sup> שהמהר"ם מרוטנבורג לא היה יוצא בטלית מצויצת בשבת ברה"ר, ועיין בבית יוסף ובב"ח

7. חלק א סימן כו בהערה.

8. סי' ז.

9. דף י"ב ע"א מדפי הרי"ף.

10. צ"ע היכן מצא עדות זו בדברי בעל המאור, ושם היה לו גירסא אחרת בדבריו.

11. סי' רכ"ד.

12. הלכות ציצית.

13. או"ח סי' שא.

שם<sup>14</sup> שהטעם משום שחשב שהתכלת מעכבת את הלבן, והיוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה ברה"ר חייב חטאת<sup>15</sup>.

עוד יש להביא כאן גירסת רב שמואל בר חפני גאון, ראש ישיבת סורא, חותנו של רב האי גאון ראש ישיבת פומבדיתא, בספרו על הלכות ציצית שנדפס לאחרונה<sup>16</sup> שגרס במשנה במנחות התכלת מעכבת את הלבן וכו'. אבל מ"מ להלכה גם הוא סובר שהתכלת אינה מעכבת את הלבן, כדעת חכמים בגמרא שם<sup>17</sup>, נגד דעת רבי שהוא דעת יחיד, והלכה כרבי מחבריו<sup>18</sup>.

על כל פנים היוצא מכל הנ"ל, שמחמת כמה סיבות יש להעדיף ציצית עם חוטי תכלת. ובפרט בומננו שאכשור דרא, ונוטים לצאת ידי כל הדעות וכל החומרות, והרי לפנינו מ"ע דאורייתא שמקיימים אותה בכל יום, ודאי יש לנסות ולקיימה מצוה מן המובחר.

### ב. תכלת בבגדי כהונה

לפני כמאה וחמשים שנה בערך קמה תנועת "חובבי ציון". בתוך ראשיה ומנהיגיה היו כמה גדולי ישראל, ביניהם הגאון רבי צבי הירש קאלישער ז"ל, שהדפיס ספר "דרישת ציון", הדין בכל ההלכות הנוגעות לשוב ובנין הארץ. מדי עיסוקו בחידוש ישוב ארץ ישראל, עסק גם בענין הקרבת קרבנות בזמן הזה. הוא נכנס לחליפת מכתבים עם גאוני דורו, רבי עקיבא איגר ז"ל והחתם סופר ז"ל, ושניהם הסכימו - עקרונית - להחזיר הקרבת הקרבנות<sup>19</sup>, אבל הם הסתבכו בבעיות מסוימות בנוגע לעבודת המקדש. אחת מן השאלות היתה לגבי בגדי כהונה, שלדעת הרמב"ם<sup>20</sup> ועוד ראשונים היה האבנט - אף של כהן הדיוט - עשוי מצמר תכלת, והרי עשיית התכלת נשכחה בזמננו. הדרישת ציון נכנס לדיון ארוך ולא ידע להשית עצה

14. או"ח סי' יג.

15. ובעצם אפילו אם יש רק מצוה מדרבנן בלבן לבד תו בטילה הציצית להבגד ולא הויא משוי אפי' מה"ת, ורק אם הציצית פסולה ורוצה להסירה אז קי"ל דאינה בטילה להבגד והויא משוי, וא"כ צ"ל דחשש לדעת הרמב"ן שאפי' תקנה דרבנן ליכא בלבן לחוד, עיין בזה בפרי מגדים בריש הפתיחה שלו להלכות ציצית. וידוע שעד היום נוהגים אנשי בית בריסק שלא לצאת בציצית בשבת לרה"ר.

16. ספר זה מוזכר בתשובות הרמב"ם (מהדורת בלאו סי' רפ"ז) ובספר העיטור (הלכות ציצית עמוד 146), אבל לא נודע ממנו דבר, הוא נתגלה בגניזה הקאהירית לפני כשמונים שנה, והוא נמצא בסט. פטרסבורג. בשנים האחרונות שוב אבדו עקבותיו, אבל לאחרונה נתגלה שוב, ונדפס ע"י הר"ר אליהו טבגר בשנת תשנ"ג.

17. לט:

18. ראה שם בעמ' רסו-רסז.

19. עכ"פ לגבי קרבן פסח, ע"ש בדבריהם.

20. הל' כהמ"ק פ"ח ה"א, וע"ש במשנה למלך.

לפתור בעיה זו, והוצרך להסתמך על דברי התפארת ישראל<sup>21</sup>, שדייק מדברי הגמרא במנחות<sup>22</sup> חידוש גדול, שאין צריך לתכלת חלזון דווקא, רק שצריכים להתקיים שני תנאים: א) שיהא צבע כחול כוהר הרקיע, ב) שצבעו מתקיים ואין יופיו משתנה. והבדיקות שהובאו בגמרא הן להבחין בין תכלת לקלא אילן, שהוא ג"כ צבע כחול אבל אין הצבע עומד בטהרתו, ואם כן, אם נמצא צבע שמראה מראה תכלת ואין צבעו משתנה, יהא כשר בין לציצית ובין לבגדי כהונה. ועפ"ז כתב בדרישת ציון, שנוכל גם בזמננו להמציא צבע זה מחומרים מלאכותיים, ונוכל להשתמש בו לאבנט, ושוב אין צורך לחפש החלזון.

אמנם דברי התפא"י נפלאים מאד, וכנראה אישתמיטתיה תוספתא מפורשת במסכת מנחות<sup>23</sup> דאיתא שם להדיא: תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, שלא מן החלזון פסולה<sup>24</sup>. ואף שהרמב"ם לא הביא תוספתא זו בספרו, מ"מ תמוה לפסוק הלכה להדיא דלא כתוספתא, כשלא מצינו שום חולק בדבר.

### ג. שכחת התכלת

בזמן האמוראים עדיין היה התכלת בנמצא, כמו שמצינו במנחות<sup>25</sup> אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה הא תכילתא היכי צבעיתו לה, אמר ליה מייתנין דם חלזון ורמינן להו ביורה וכו'. ועוד שם<sup>26</sup> מר ממשכי אייתי תכלתא בשני רב אחאי, בדקוה בדרב יצחק וכו'. אבל בשאלתות דרב אחאי, בהלכות ציצית, אינו מביא ההלכות הנוגעות לתכלת, ומשמע שבימיו כבר לא היה מצוי, ואם כן, נראה שנתבטל התכלת בין שנת ד' אלפים ש"ל<sup>27</sup> לשנת ד' אלפים תק"כ<sup>28</sup>.

והטעם שנתבטל, הוא לפי מה שידוע מכותבי דברי הימים של חכמי האומות של הימים ההם<sup>29</sup>, שבאותם הזמנים יצאה חוק מאת מלכות רומי שכל בתי

21. בהקדמתו לפירושו ריש סדר מועד.

22. מב.

23. פ"ט ה"ו.

24. שפוני טמוני חול דף ו' ע"ב.

25. מב.

26. מג.

27. זמן חתימת הגמרא בערך.

28. זמן חבור השאלות בערך.

29. ואין אנו סומכים על עדותם של גויים להלכה, שהרי אין בזה כי אם גלוי מילתא בעלמא ומשיחים לפי תומם בדברים הידועים לכל, וכמו שמצינו שסומכים עליהם ככה"ג לגבי עדות אשה, וסומכים על קפילא ארמאה לגבי ביטול בששים, ועל ערכאות של עכו"ם לגבי שטרות (גיטין יא:), ועוד הרבה דכוותיה. וראה עוד בענין זה בהקדמה לספר מדות ושיעורי תורה, לר' חיים בייניש.

הצביעה של תכלת שייכים למלכות, וגם העלו את מחירה<sup>30</sup>. כתוצאה מגזירה זו הוגבלה מאוד עשיית התכלת, ולאחר משך כמה שנים כבר נשכחה עשיית התכלת אצל היהודים. בנוסף לזה, הרי צביעת התכלת צריכה להיעשות לשמה לשם מצות ציצית<sup>31</sup>, ואם צריכים לקנות התכלת מן הגויים דווקא, יקשה מאוד להבטיח צביעה לשמה<sup>32</sup>.

ועוד, הרי ידוע שמלכי רומי הנוצריים גזרו גזירות רבות על ישראל, ומצינו במסכת סנהדרין<sup>33</sup> בימי רבא ששלחו לו מארץ ישראל זוג הבא מרקת ותפסו נשר ובידם דברים הנעשים בלזו ומאי ניהו תכלת וכו', ושמא י"ל שכמו שגזרו על שבת וקידוש החודש ותפילין וכדומה כך היתה גזרה גם על התכלת, אף שלא מצאנו בפירוש כן, לפי שגזרו על הרבה מצוות וגם זה בכלל. וראה עוד בדברי פירקוי בן באבוי, תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון, שכתב תשובה לאנשי אפריקא בשנת ד' אלפים תק"מ בדבר מה שהם נהגו בכמה מנהגי ארץ ישראל, וגאוני בבל התנגדו למנהגי א"י וכתבו שהם מנהגי טעות, וז"ל<sup>34</sup>: "ובכל ספרים הישינים שמימות משה ועד עכשיו לא נהגו לכתוב בריק זה אלא משנים מועטים, מפני שמנהג שמד הוא שגזר אדום הרשעה שמד על ארץ ישראל שלא יקראו בתורה וגזזו כל ספרי תורה מפני שהיו שורפין אותן, וכשבאו ישמעלים לא היו להם ספרי תורה ולא להם סופרים שיש בידם הלכה למעשה כיצד מעבדין את העורות ובאיזה צד כותבין ספרי תורה והיו לוקחין ריק מן הגוים שעשו לכתוב ספרי עבודה זרה והיו כותבין בהם ספרי תורה וכו'". הרי מפורש להדיא שבאותה תקופה היו הרבה גזירות ושמדות בא"י, וידיעת התורה והמצוות ירדה פלאים, ואם כן אין חידוש שגם מצות התכלת וצביעתה נשתכחו מישראל. אמנם בשנת ד' אלפים תמ"ג כבשו הערבים את ארץ ישראל, ויכלו ישראל לקיים מצוות התורה כראוי, אבל אלו הערבים עצמם החריבו את שארית בתי הצביעה שהיו אז בחופי ארץ ישראל. והיות שאז כבר נפסקה ההלכה שהתכלת אינה מעכבת את הלבן, שוב לא היה להם צורך מיוחד להתגבר על כל אלו הקשיים ולחזור ולהקים צביעה זו כמובן, ומשום כך נאבדה התכלת כליל, ושקעה לתהום הנשייה.

#### ד. האדמו"ר מראדזין

בשנת ה' אלפים תרמ"ו, הוציא הרהגה"ק רבי גרשון העניך ליינער ז"ל, האדמו"ר מראדזין, בעל ספר "סדרי טהרות", ספר בשם "שפוני טמוני חול", ובו הודיע לכל

30. מחיר של פונט אחד היה - לפי שער הכסף בזמנינו - בערך מאה אלף דולר.

31. כמבואר במנחות שם.

32. ספר התכלת, לר' מנחם בורשטין, עמ' 370-368.

33. יב.

34. גנזי שכטר ח"ב עמ' 561.

העולם שמצא דג התכלת<sup>35</sup>. הוא קרא באחד מן הספרים על דג הדיו הנקרא טינטפיש, שכשרוצים לתופסו הוא זורק מתוכו מין צבע שמחשיך כל סביביו ועי"ז קשה מאוד לתפסו. וחשב האדמו"ר מראדזין שאולי זהו החלזון המפורסם. הוא נסע אח"כ לאיטליה ולעוד מקומות וחקר הרבה בענין עד שהחליט שאכן זהו חלזון התכלת. הוא כתב שלשה ספרים בנושא התכלת, ונסע לכל הרבנים לקבל הסכמות על זה, ולבסוף כתב<sup>36</sup>: וכהיום יותר משנים עשר אלף מישראל כבר לבשו תכלת ובעזה"ש<sup>37</sup> בכל יום מוסיפים והולכים וכו'.

כמובן, גם מתנגדים רבים היו לו, ויצאו נגדו עם הרבה טענות מסוגים שונים. בספרו הנ"ל ובהקדמת ספרו "עין התכלת" הוא מתייחס לכל אלו הטענות ומיישבן. יש שמצאו בפרי עץ חיים<sup>37</sup> בשם האר"י שכל שטח ביטול מצות תכלת בחורבן ביהמ"ק, וא"כ אין שום צורך למצוה זו בזה"ז. על זה ענה שח"ו לבטל שום מצוה מחמת איזה ענין ע"פ קבלה, והביא עוד בשם המגיד מקאזניץ זי"ע שאמר שלפני ביאת המשיח שוב תתגלה התכלת לישראל. וביאר שם דברי האר"י ע"פ קבלה, שמצות תכלת וציצית מביאה לידי הכנעה, ואחר החורבן לבבות בני ישראל נכנעים בלאו הכי, והאריך שם הרבה לבאר דבריו.

יש שטענו הטענה הידועה, אימרת החתם סופר "חדש אסור מן התורה", אבל על זה ענה וו"ל: "שלא כתב צחות לשונו אלא על הבא לחדש ולבטל שום מנהג מקדמונינו... או הבא לחדש איזה מנהג חדש שלא נזכר בשום מקום ואין לו מקום ע"פ יסודי חז"ל, אבל לחדש חידושין לדינא מתוך פלפולא דאורייתא... זה הדרתנו ותפארתנו.... וכ"ש נידוננו מצות התכלת הרי ישן נושן הוא מקרא מלא בתורה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת וכו'".

אבל היו גם טענות שנאמרו לגופו של ענין. יש שהקשו ממה ששינו במנחות<sup>38</sup> שהחלזון עולה אחת לשבעים שנה ולפיכך דמיו יקרים, וא"כ איך אפשר למצוא אותו. על זה ענה, שהרמב"ם לא הביא סימן זה להלכה בין סימני החלזון, ומשמע שאינו מעכב. ועוד, שאין הכוונה שבזמנים אחרים אינו מצוי כלל, שהרי במסכת שבת<sup>39</sup> איתא על הפסוק ומדלת הארץ השאיר נבזראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים, ואמר רב יוסף יוגבים אלו ציירי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה. ובודאי לא היה נבזראדן משאיר אנשים מיוחדים כדי לצוד דבר אחת

35. האדמו"ר מראדזין היה לא רק רבי לאלפי חסידים, כ"א גם רופא מומחה. הוא היה קורא כל ספרי הרפואה בלשון לאטיין, וכשנכנס אליו חולה היה נותן לו מירשם רפואי מה שיש לו לקנות בבית מרקחת כדי להתרפא.

36. בהקדמה לספרו עין התכלת, דף ט"ו ע"ב.

37. שער הציצית.

38. מד.

39. כו.



לשבעים שנה, והוסיף שאכן המציאות של דג זה הוא שיש זמנים שונים ומקומות שונים מתי הוא מצוי ומתי אין הוא מצוי, וא"כ עכ"ח אחת לשבעים שנה ר"ל שהוא נדיר מאוד. והביא ג"כ מ"ש בשו"ת רדב"ז<sup>40</sup> שהחלזון היה עולה מאליו בחלקו של זבולון ואחר שגלו ישראל לא היה עולה, והרדב"ז מוסיף שאפשר שעד היום הוא מצוי אלא שאין מכירים אותו או שאין יודעים לצודו. ועוד, שהרמ"ע מפאנו<sup>41</sup> פירש דברי הגמרא, שהחלזון נעוץ ותקוע במקום גידולו בקרקע הים, ואחת לשבעים שנה הוא נעקר משם ועולה, וא"כ מצוי הוא במקומו לעולם, אלא שאחת לשבעים שנה הוא עולה מאליו ונקל לצודו<sup>42</sup>. יש להוסיף לזה הגירסא שנמצא במסכת ציצית<sup>43</sup> שעולה אחת "לשבע" שנה<sup>44</sup>.

עוד נראה לבאר לפי טבע הדברים, שידוע שכל בעל חי שצדים הרבה ממנו לא יישאר ממנו כ"א מעט מזער, ואז אין הוא מצוי כלל וכלל, ולוקח זמן רב עד שאותם המעטים פרים ורבים והם מתרבים יותר ויותר, עד ששוב אפשר לצוד מהם הרבה ושוב הם נכחדים, וחוזר חלילה<sup>45</sup>. וא"כ אפשר שבזמן שהשתמשו עם תכלת, וגם האומות השתמשו בה למלבושיהם<sup>46</sup>, צדו מחלזון זה הרבה מאוד עד שלא נשאר ממנו כ"א מעט מאוד, ולא יכלו למצוא כ"א אחת לשבעים שנה; אבל בזמננו, שכבר מאות שנים שאין צדים אותו, שוב הוא פרה ורבה והוא מצוי מאד.

יש שהקשו מהא דאיתא במדרש רבה<sup>47</sup>, שהחלזון הזה כשגדל - מלבושו גדל עמו, ועל זה כתב וז"ל<sup>48</sup>: "קודם שראיתיו הייתי סבור שהוא מין ממיני הצב למינהו שהם גדלים בלבוש וכיסוי עצם קרני, וכן הבין הגאון בעל תפארת ישראל וכו', אבל אחר שזכיתי לראותו ראיתי הגם שלבושו גדל עמו כדאיתא במדרש אבל לא מינא דצב הוא, כי לבוש החלזון לבושו הוא בשר סחוס וכו'". אבל בענין זה

40. ח"ב סי' תרפ"ה.

41. צבאות ה' ח"ב אות יד-טו.

42. והרי ידוע אצל כמה בעלי חיים שיש להם מחזור של מספר שנים, שאחרי מספר שנים מסויימים פתאום הם מתרבים מאוד ונמצא מהם למאות ולאלפים.

43. הלכה כ"א.

44. וראה במסכת סוטה (לד:) וחברון שבע שנים נבנתה וכו' שהיתה מבונה על אחד משבעה בצוען.

45. וכן קורה גם בזמננו, וכידוע בחופי ארה"ב היו מיני דגים שונים שמלפני שלשים שנה היה הרבה מאוד מהם, וכיון שצדו מהם שנים רבות לא נשארו כ"א מעט מאוד, וישנם מוסדות מיוחדים מטעם הממשלה לשמור עליהם ולהגביל סכום הדגים שמותר לצוד מהם בכל שנה, כדי שלא יאבדו ויכחדו לגמרי.

46. מלבושי המלכים היו כליל תכלת, לא חוטים בודדים בלבד.

47. פרשת כי תבוא, פ"ז פסקא י"א.

48. מאמר פתיל תכלת ז' ע"א וט' ע"ב.

עדיין דבריו צריכים ביאור, שבפסיקתא דרב כהנא<sup>49</sup> ובילקוט שמעוני<sup>50</sup> הגירסא: נרתיקו גדל עמו, ומשמע שמלבשו הוא נרתיק דהיינו דבר קשה כמו נרתיקו של הצב. גם צ"ע מהא דאיתא במסכת שבת<sup>51</sup> תנו רבנן הצד חלזון והפוצעו וכו', ומשמע שהוא דבר קשה כאגוז הצריך פציעה<sup>52</sup>, והאדמו"ר מראדזין נדחק לפרש<sup>53</sup> שר"ל פציעה ודחיקה, שע"י הרגש צער הפציעה והדחיקה הוא מוציא דמו עיי"ש, אבל יש שתירצו שזה קאי על פציעת הנרתיק שבו מונח דם הצביעה.

יש שהקשו עליו שהחלזון הזה הוא דג טמא, ולדעת המגן אברהם בהל' שופר<sup>54</sup> בכל מצוות התורה בעינן מן המותר בפיו, שכל התורה הוקשה לתפלין. וכמה תירוצים נאמרו בזה, עי' בזה בשו"ת נודע ביהודה<sup>55</sup>, שו"ת חתם סופר<sup>56</sup>, החיד"א<sup>57</sup>, שו"ת תורת חסד<sup>58</sup>, ובאריכות גדולה בשדי חמד<sup>59</sup>. יש שתירצו שתכלת היא רק תשמישי מצוה, ולא בעינן מותר בפיו רק בתשמישי קדושה. יש שתירצו שדין מותר בפיו נאמר רק במצוות הקשורות בעור, וכלשון הגמרא בשבת<sup>60</sup> לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, למאי הלכתא וכו' לעורן. והאדמו"ר מראדזין חידש<sup>61</sup> שדם דגים טמאים אינו אסור מן התורה וא"כ הו"ל שפיר מותר בפיו. וחז"ל מזה כבר חלקו האחרונים על עצם דינו של המגן אברהם. הנוב"י הקשה עליו מגמרא מפורשת במסכת סוכה<sup>62</sup> שפיל קשור כו"ע לא פליגי שכשר לדופן סוכה עיי"ש, והפרי מגדים<sup>63</sup> הקשה עליו מהא דקיי"ל בשו"ע<sup>64</sup> דבגד של משי צריך ציצית של משי וא"א בציצית של מין אחר, ומשי בא מגוף התולעת כמ"ש רבינו בחיי<sup>65</sup>, הרי להדיא

49. פרשת בשלח.

50. פרשת עקב רמז תת"נ.

51. עה.

52. שפוני טמוני חול י"ז ע"א.

53. פתיל תכלת דף י"ג.

54. סי' תקפ"ז ס"ק י"ג.

55. תניינא או"ח סי' ג'.

56. יו"ד סי' רע"ו.

57. בבב"ב יוסף יו"ד סי' רע"א ובנחל קדומים פרשת תרומה.

58. סי' ס'.

59. אסיפת דינים מערכת חנוכה אות י"ד.

60. כח.

61. פתיל תכלת דף י"א ע"ב.

62. כג.

63. או"ח סי' ל"ב משב"ז סקכ"ח.

64. או"ח סי' ט' סעיף ג'.

65. ריש פרשת תרומה.

דלא בעינן מן המותר בפין בכל התורה כולה כ"א בתפילין בלבד<sup>66</sup>. והאדמו"ר מראדזין<sup>67</sup> הביא ממ"ש הרמב"ם<sup>68</sup> על המור - אחד מסממני הקטורת - שהוא דם הבא מחיה שבהודו, והראב"ד השיג עליו שא"א שיכניסו במעשה המקדש דם חיה טמאה, וברדב"ז שם כתב ששמא חיה טהורה היא, ועוד תירץ שכבר נתבטל מתורת דם ונפסד מהיות אוכל וחזר להיות עפר בעלמא<sup>69</sup>.

סוף דבר צריכים אנו להחזיק טובה להאדמו"ר מראדזין ז"ל, שכל ההלכות התלויות בצביעת התכלת ובחטי הציצית, כולם נתבררו על ידו, בין מתוך ספריו שכתב בין מתוך מו"מ עם יריביו ומתנגדיו, והוא שם העקוב למישור ויישב כל הקושיות והבעיות שנתקשו בזה. לבר מזהות חלון התכלת, בזה נחלקו עליו אחר כך, וכדלהלן.

### ה. ראיות שהחלזון הוא צב ולא דג

הרי"א הלוי הרצוג ז"ל, הרה"ר של מדינת אירלאנד ואח"כ בארץ ישראל, כתב בשנת תרע"ג דוקטוראט, מונוגרפיה מקיפה על התכלת העתיק בישראל<sup>70</sup>. הוא פירסם קצת מדבריו בכמה כת"ע תורניים, וכתב גם חידושי תורה בסוגיא זו<sup>71</sup>. בחיבורו הגדול הקיף הרב הרצוג את הנושא מכל צדדיו, בין מצד ההלכה והאגדה, ובין מצד ההיסטוריה של הצביעה העתיקה. הוא התכתב עם מלומדים רבים ושונים, ואחד מן המלומדים ביקש ממנו שישלח לו דוגמא מהתכלת של האדמו"ר מראדזין כדי לבודקו. הרב הרצוג הופתע לקבל

66. והנה ברבנו בחיי כתב שם וז"ל: ולא מצינו משי בנדבת המשכן, לפי שהוא יוצא מגוף השרץ שהוא התולעת, ולא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור וכענין שאמרו בתחש, וצבע תולעת השני אינו מגוף התולעת אלא מתוך גרגרים שהתולעת בתוכם, עכ"ל. וכבר נדחק בדבריו בשו"ת חתם סופר הנ"ל ותירץ שצביעה שאני עיי"ש [אבל צע"ג דבשו"ת חת"ס או"ח סי' ל"ט מביא את דברי רבינו בחיי לדינא, עיי"ש בלקוטי הערות]. ובגוף דבריו יש לתמוה, שהרי ידוע מן המציאות שהגרגרים עצמם הם מבעל חי, והוא דבר מפורסם שיש מין שרץ העוף ומתוך גופו צומח נרתיק סביבו ובתוך הנרתיק הזה גדלה התולעת, וא"כ גם הגרגרים הם דבר טמא. ועוד צ"ע ממה ששנינו בתוספתא (מנחות פ"ט ה"ו) שני תולעת, מן התולעת שבהרים, הביא שלא מן התולעת שבהרים פסולה. הרי להדיא דבענין שיבא מן התולעת דווקא, וצ"ע.

67. פתיל תכלת דף י' ע"א.

68. הל' כלי המקדש פ"א ה"ג.

69. וכ"כ בכסף משנה שם, וכן היא דעת רבינו יונה (ברכות דף ל"א ע"ב בדפי הרי"ף) בשם רבינו מאיר, וכ"כ הרמב"ן על התורה בפרשת כי תשא (שמות ל' כ"ג) על דברי הראב"ד: "וגם זו אינה קושיא, כי הלחות ההוא הנאסף בו מרוב הדם ויוזב ממנה בחייה אין בו לא טמאה ולא מיאוס".

70. היא נדפסה לאחרונה בשנת תשמ"ז בתוך: THE ROYAL PURPLE & THE BIBLICAL BLUE, על ידי אהוד שפניר.

71. ראה בספר התכלת, להרב מנחם בורשטין, עמ' 241-217, ועמ' 437-349.

תשובה ממלומד זה שאין שום חומר של בעל חי בתכלת זו! בנסותו להבהיר בעיה זו, הוא כתב מכתב להאדמו"ר מראדזין דאז, הרב מרדכי יוסף ליינער ז"ל<sup>72</sup> וביקש ממנו להודיעו איך נעשית צביעת התכלת. האדמו"ר לא היה אז בביתו, אבל גבאו של האדמו"ר השיב להרב הרצוג במכתב מפורש, ובו כל מלאכת הצביעה מתחלתה ועד סופה. הוא הוסיף לשלוח לו גם שתי חבילות של חוטי תכלת כשרים, חותם בתוך חותם. הרב הרצוג שלח מדוגמאות אלו לשתי חברות הכימיה והצביעה שהיו הכי גדולים בימיו בעולם, וגם הם ענו לו שצבע זה הוא צבע ידוע הנקרא PRUSSIAN BLUE, ואין בו שום דם או חומר מבעל חי. מעניין להוסיף, כי כמו התכלת העתיקה, גם התכלת הראדזיני כמעט ונשכחה כליל, אחרי מלחמת העולם השנייה. חסידי ראדזין בארץ ישראל אחרי המלחמה התקשרו להרב הרצוג, ורק ע"י מכתב זה הצליחו להחזיר עשיית התכלת ע"י חסידי ראדזין, הממשיכים בעבודה זו עד היום.

הרב הרצוג הודיע לחסידי ראדזין שלדעתו אין זו התכלת המקורית משום שאינו בא מבעל חי, אבל הם הראו לו אופן העשייה שאכן מכניסים הם דם החלזון ויוצא הצבע בדיוק כמו שמפורש במכתב, והרי זו סתירה גלויה לדברי המדענים שאין שום חומר מבע"ח בתכלת זו. אחרי חקירה נתברר, שדם זה מתבשל בתוך היורה שלש פעמים "בתוך הבערת אש גדולה וחזקה וכו' כאשר גיהנם"<sup>73</sup>, שהוא חום של 900 צלסיוס, ובחמימות כזו הרי הדם נשרף לגמרי וכל החלקיקים (MOLECULES) של הדם מרוססים ונשברים והופכים ל-CHEMICALS, ואם כן אפשר לייצר צבע זה מכל דבר אחר שיש בו CHEMICAL זה (שהוא POTASSIUM). ועוד, אחד מן הסממנים שהוסיפו לתוך היורה בשעת הבישול הוא FERRO-CYANIDE, אבל דבר זה אפשר לעשות גם מדמו של שור או אפילו מתוך תפוחי-אדמה, ואם כן דמו של החלזון אינו מוסיף כלום להצבע הכחול היוצא בסופו של התהליך. מחמת טעמים אלו החליט הרב הרצוג שהטינטפיש ודאי אינו חלזון התכלת.

הרב הרצוג בחיבורו ניסה לזהות חלזון התכלת. ברש"י<sup>74</sup> מפורש שהוא לימ"ץ בלע"ז; מלה זו היא SNAIL בצרפתית<sup>75</sup>. ובלשון ערבי ובלשון פרסי קורים

72. בנו של ר' גרשון העניך ז"ל.

73. לשון המכתב.

74. עבודה זרה כח: ד"ה משקדי חלזוני. וראה עוד ברש"י על התורה בפרשת שמיני (ויקרא י"א ל') שכתב על החומט שהוא לימצ"ה, ובפרשת עקב עה"פ (דברים ח' ד') שמלתך לא בלתה מעליך, הביא רש"י מן המדרש שלבושם היה גדל עמהם כלבוש הזה של חומט שהוא גדל עמו; ונוסח המדרש שלפנינו הוא [כמו שהבאנו לעיל] כחלזון הזה שלבושו גדל עמו וכו', הרי שחומט ג"כ מין חלזון הוא וששם לימצ"ה.

75. ע"פ הספר לעזי רש"י.

ל-SNAIL חלזון. וכן בערוך<sup>76</sup> כותב על החלזון שהוא דבר מוקף, ובכת"י של הערוך מופיע תמונת היקף מפותל<sup>77</sup>, ומשמע ברור שהכוונה לצורה שקורים SPIRAL, שהוא צורתו של ה-SNAIL הזה. וכן בתפארת ישראל<sup>78</sup> קורא לו שנעקקע. הראב"ה במסכת ברכות<sup>79</sup> קורא לתכלת פורפיר"א בלע"ז, וכ"כ בפ"י הראב"ד על ספר יצירה<sup>80</sup>, ר' בנימין מוסאפיה במוסף הערוך<sup>81</sup> ובמקור חיים לבעל חוות יאיר<sup>82</sup>; וכך שמו עד היום הזה בארץ יוון, שהוא נמכר שם לאכילה. והנה בעל חי בשם פורפירא היה מפורסם מאוד בעולם העתיק, וידוע שעשו ממנו צבעים של כחול (תכלת) ושל ארגמן, ובספריהם של אריסטו ופליניוס מבואר שבצור ובצידון עושים תכלת וארגמן ממין חלזון כזה ושמו MUREX, אבל לא נודע מהו. אבל לפני מאתיים שנה בערך, נסע מלומד אחד בספינה, ואחד מצידי הדגים פצע אחד מחלזונות אלו והתזו מדמו על בגדיו, בתחלה לא היה בו שום צבע כלל, ואחר זמן קצר שזרחה עליו השמש נתהפך לצבע כחול. המלומד הזה התחיל לחקור מעשה מופלא זה, וחקר הרבה בנושא והשווה פרטי החלזון הזה עם דברי הכותבים הנ"ל ומצא אותם מכוונים, והחליט משום כך שזה הוא חלזון התכלת<sup>83</sup>. לאחר זמן ניתוספה עוד הוכחה, שבחופי ים התיכון, מסולמא דצור עד חיפה<sup>84</sup> נמצאו כ-30-40 מקומות של בתי צביעה, ומצאו שם אלפי קונכיות שבורות של חלזונות, ומצאו גם שברי קדירה שבהם נתבשל ונצבע צבע זה. המלומדים בדקו שאריות הצבע שנדבקו בדופני הקדירה, והבחינו שצבע זה הוא ממש אותו הצבע שמוציאים גם היום מחלזון זה. וכאשר נבדקו ערימות החלזונות במקומות אלו, מצאו שיש בהם שאריות של ג' מיני חלזון, וכל ערימה היא או של שני מינים בתערובת, או של מין שלישי לבד בלי שום תערובת, וכאשר בודקים הדם היוצא מאלו החלזונות, מתברר שהדם היוצא משני המינים נותן צבעים אדומים, ונראה שזו היא הארגמן שבתורה, והמין השלישי נותן צבעים כחולים, ונראה שזו היא התכלת שבתורה.

הרב הרצוג ניסה לצבוע ציצית מחלזון התכלת, אבל השיג ממנו צבע PURPLE, ומטעם זה הכריע בדעתו שאין זה התכלת שבתורה, שעל זה יש לנו קבלה מדור דור שהיא "הימל בלויא". ועוד הקשה, שגוף חלזון זה אין לו שום גוון, והרי חז"ל

76. ערך חלזון.

77. ראה התמונות במאמר התכלת להרב אליהו טבגר עמ' שיח.

78. בהקדמה לפירושו ריש סדר מועד.

79. דף י"א ע"ב.

80. בהקדמה, נתיב ח..

81. ערך פורפורה.

82. אר"ח חלק א עמ' צט.

83. והאדמו"ר מראדזין לא ידע מכל זה מאומה.

84. כדברי הגמרא בשבת.

במנחות אמרו שברייתו דומה לים. לבסוף מצא הרב הרצוג חלון אחר המוציא צבע כחול ששמו ינטינה, וצידד לומר ששמה זה הוא התכלת, אבל לא ניסה לצבוע ממנו צמר לציצית. אבל על הזהוי שלו יש להקשות: (א) שחלון זה מדורו הוא באמצע הים, ולא נמצא כלל בחופי ארץ ישראל. (ב) לאחרונה כאשר ניסו לצבוע צמר, מצאו שאף כי צבע הדם הוא כחול, מ"מ צבע הצמר הנצבע ממנו הוא מראה כרוין, ואינו כחול כלל. וא"כ גם בזהוי זה עדיין לא נושענו.

### ו. זהוי החלון בזמננו

בימינו אלה ישנם כמה מלומדים, שומרי תורה ומצוות, שהם בקיאים גם בהלכה ודברי חז"ל וגם בחכמת הצביעה, והם עוסקים הרבה בענין צביעת התכלת. הם הגיעו למסקנא, שאכן חלון ה-MUREX הוא חלון התכלת, ומצאו הרבה הוכחות לזה.

ראשית, מה שטען הרב הרצוג על ה-MUREX שאינו דומה לים, נודע לאחרונה שגוון חלון זה בתוך המים אכן דומה לים; שבמקום חיותו בקרקעית הים הוא מכוסה עם בעלי-חיים קטנים שונים ומראהו דומה ממש למראה הים. וגם בענין בעיית הצבע היוצא ממנו נודע פתרונו בדרך מקרה: דהנה צביעת החלון הוזה עושה סרחון גדול, והמלומד הוזה כשעסק עם הצביעה והפריע לאחרים בגלל הריח הרע, הכריחו אותו חבריו שיצא לחצר ושם ימשיך עבודתו. כשצבע את הצמר בחצר לעין השמש, הבחין שכל צמר שצבע בו והיה גלוי לעין השמש לאחר 10 דקות נהיה צבע כחול; ההסבר הוא, שצבע זה יש בו חומר הנקרא ברומו-אינדיגטין שעושה אותו קצת PURPLE, וקרני השמש מוציאים הברומו ממנו ונשאר אינדיגטין שהוא צבע כחול. ואם הרב הרצוג היה מוציא את צמרו לעין השמש, או אפילו היה מכניסו לתוך אר של מים חמים (STEAM) למשך דקה אחת בלבד, היה מוצא את התירוץ בעצמו, שאכן חלון זה מאפשר צבע כחול כצבע השמים.

הרב הרצוג כתב במכתבו להרב יחיאל מיכל טוקצינסקי ז"ל<sup>85</sup>, שיש עוד אופן להוכיח שחלון המורקס הוא חלון התכלת - והוא על ידי קלא אילן, שכפי המבואר בסוגיא במסכת מנחות דומה צבעו לתכלת, ואכן זייפו בו חוטי הציצית; ואם נדע צבע של קלא אילן נדע גם צבע התכלת. והנה זהוי קלא אילן לא נשתכח בשום זמן, וידוע שהוא אינדיגו כמו שכתבו בערוך<sup>86</sup> ובנמוקי יוסף<sup>87</sup>. אינדיגו זה מצוי הוא בכמה מדינות ועדיין צובעים בו, וצבע הצמר הנצבע בו הוא כחול הדומה ממש לכחול של המורקס. והרב הרצוג הוסיף עוד הוכחה, דבמסכת מנחות<sup>88</sup> איתא: "מר ממשכי אייתי תכלתא בשני דרב אחאי, בדקה בדרב יצחק

דברי תוכחה

85. ראה בספר עיר הקודש והמקדש לר' יחיאל מיכל טוקצינסקי, כרך ה' עמ' נ"ט.

86. ערך קלא אילן.

87. בבא מציעא, דף לד. מדפי הרי"ף.

88. מג.

בריה דרב יהודה ואיפרד חוותיה, בדרב אדא ואישתנאי למעליותא, סבר למיפסלה, אמר להו רב אחאי אלא הא לא תכילתא היא ולא קלא אילן היא, אלא שמע מינה שמועתא אהדדי איתמר וכו". מסוגיא זו מוכח שאין בעולם דבר שלישי שיש בו צבע תכלת, אלא או תכלת מן החלזון או תכלת מקלא אילן, שאם לא כן אין שום הוכחה ששמועתא אהדדי איתמר. ואם כן, מכיוון שלא נתנו חז"ל שום סימן בדיקה להבחין בין תכלת של המורקס לתכלת של החלזון הכשר למצוה, עכ"ח צ"ל שהיינו הך והמורקס הוא החלזון של תכלת. אלא שצריך להוסיף פרט אחר, שהצבע של קלא אילן ג"כ בא מאינדיגאטין, ואם כן קשה איך אפשר לעשות בדיקות שיבחינו בין זה לזה אם שניהם שווים לגמרי בהרכב החומר שלהם. על זה אפשר להשיב שהשמש אינו מוציא את כל הברומו מן הצבע, ונשארים בו קצת צחצוחי ברומו, ועי"ז אפשר להכיר ההבדל בינו לבין קלא אילן שאין בו שום ברומו. ועוד יש לומר עפ"מ"ש בספרי<sup>89</sup>: "אלא שלא יאמר הרי אני נותן צבעונים וקלא אילן והם דומים לתכלת ומי מוריע עלי בגלוי וכו'", ומוכח מכאן שהצביעה לא נעשית בקלא אילן בלבד אלא שהוסיפו בו מיני צבעונים שונים, ומחמת תוספת צבעונים אלו [שלא הוסיפו בתכלת האמיתית] היו יכולים להבחין ע"י בדיקות אם הצמר נצבע כדרך שצובעים בקלא אילן או אם נצבע ע"י החלזון. ובזה יתיישב עוד מה שהאדמו"ר מראדזין כותב<sup>90</sup> שבדק התכלת שלו עם הבדיקות הנ"ל ואישתנאי למעליותא, שהרי לפי אומנות הצביעה שבומננו ודאי אפשר להוסיף סממנים שונים מלאכותיים לצביעות שונות והצבע יתקיים ביופיו, שהבדיקות לא נאמרו אלא לגבי סוגי הצביעות שהיו עושים בזמניהם, ואז לא היה להם רק תכלת וקלא אילן וכו"ל.

עוד הוכחות יש לחלזון המורקס, שהוא מתאים גם לסימנים אחרים הנמצאים בדברי חז"ל בענין החלזון: (א) כתיב בברכת משה לזבולון<sup>91</sup> "ושפוני טמוני חול", ודרשו חז"ל במסכת מגילה<sup>92</sup> שזו היא חלזון, ואכן כך הוא דרכו של חלזון זה שהוא טומן את עצמו בחול שבחוף הים. (ב) הוצאת הדם מהחלזון נעשה כשהוא עדיין חי, ואם מוציאים ממנו הדם לאחר מיתתו אין הצבע יפה כל כך, וזה מתאים עם דברי הגמרא<sup>93</sup> דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל צבעיה. (ג) רש"י פי' דליציל צבעיה שתהא מראית צבעו צלולה, וכן היא המציאות שבשעה שמוציאים הדם ממנו הוא צלול, ואח"כ נעשה ירוק<sup>94</sup>, ואח"כ כשמניחים

89. סוף פרשת שלח.

90. בספרו פתיל תכלת דף ל"ה ע"ב ובספרו עין התכלת דף ע"ג ע"א.

91. דברים ל"ג ט'.

92. ו.

93. שבת עג.

94. כמ"ש בבמדבר רבה (פי"ד פסקא ג') שהתכלת דומה לעשבים, והרבה נדחקו בזה

וחשבו לומר שצבע התכלת הוא בלויא-גרין, אבל לפי המציאות שנודע לנו עכשיו מיושב שפיר.

אותו בקדרה ומתאסף דם הרבה אז הוא שחור כדיו<sup>95</sup>, ורק אח"כ כשמוציאים אותו ומגלים אותו לעיני השמש הוא הופך לצבע כחול. (ד) החלזון חי בתוך נרתיק (SHELL) שצריך לפוצעו, כמו שהבאנו למעלה. (ה) רש"י בסנהדרין<sup>96</sup> קורא אותו תולעת, ובחידושי הר"ן בשבת<sup>97</sup> כתב שאינו בעל איברים, וכן הוא המציאות, שכל SNAIL הוא בעצם תולעת הדרה בתוך נרתיק, ומלבושו גדל עמו כמ"ש לעיל. (ו) התוס' בשבת (עה. ד"ה וליחייב) הביאו בשם הירושלמי שמשמע דהצד חלזון בשבת אינו חייב משום צידה, וכבר נדחקו המפרשים בטעם הדבר, אמנם אם החלזון הוא SNAIL כמו שאמרנו, פשוט הוא שאין בו צידה, לפי שחלזונות כמעט ואינם זזים ממקומם, וכשהם נעים, הם זזים לאט לאט וברוחק גדול ואין בהם שום מהירות, ומש"ה הו"ל כניצוד ועומד, שא"צ שום התחכמות כדי לתופסו, והרי הם כחיות ורגים בביכר קטן כמבואר בריש פ"ג דביצה. ומחמת כל הראיות האלו<sup>98</sup> מסכימים כמעט כל העוסקים בענין שאכן זה הוא חלזון התכלת.

## ז. תכלת בציצית בימינו

בשנים האחרונות נתקבצו כמה תלמידי חכמים לדון באפשרות להחזיר מצות תכלת בציצית, וכבר עשו מעשה וצבעו חוטי תכלת לשמה מדם החלזון הנ"ל<sup>99</sup>. הם עומדים בקשר עם גדולי הת"ח שבדור, הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א, והרב זלמן נחמיה גולדנברג שליט"א, שעומדים מאחורי הפעילות הזאת, והם פוסקים בכל שאלת הלכה העולה בעת העיון והעסק. הרב אלישיב נתבקש לפרסם את דעתו ברבים, אבל שאל ב' דברים: כמה מחירו, וכמה אפשר לייצר ממנו. והסביר, שאם הוא יוציא פסק להטיל תכלת זו בציצית אפילו מטעם ספיקא דאורייתא, הרי אין די תכלת שיספיק לכולם<sup>100</sup>, והיות שיש רבים שירצו לקנותו הרי הביקוש יעלה את המחיר ביותר, ועל זה אינו מסכים לחייב כל אדם בהוצאה גדולה כזו. ואכן

95. כלשון הרמב"ם הל' ציצית פ"ב ה"ב. ולפי זה אפשר להבין למה צריכים לטעום התכלת מקודם, כדמשמע כל הסוגיא במנחות. לפי שבתוך הקדירה צבע הדם שחור הוא ולא כחול, ואי אפשר לידע אם הגיע הדם לגוונו הנצרך לצביעת הצמר אם לא שינסה למעשה עם חבילת צמר קטנה, ופשוט.

96. צא.

97. דף קז.

98. וגם משום שמצאו בתי צביעה מחלזון זה מסולמא דצור עד חיפה וכדלעיל.

99. יש לציין דבר חידוש, שכאשר נבדקה צבע התכלת על ידי מומחי הכימיה והצבע בימינו ע"י בדיקה הנקראת SPECTROSCOPY, מצאו שהברומו אינדיגטין מתבלט ביותר בשיעור 613 NANOMETERS והבליטה הזאת היא הנותנת לדם זה את צבעו הכחול. ואם כן, יש לנו עוד אופן לראות צבע התכלת ועל ידי זה "זוכרתם את כל מצות ה'".

100. לפי שעכשיו יש רק אדם אחד בלבד שצובע התכלת, ואין הוא יכול לייצר יותר מ-300 חבילות של חוטים לחודש.



מבואר במנחות<sup>101</sup> שהתכלת דמיו יקרים, והרי לחבילה אחת של ציצית צריכים מ-60 עד 200 חלזונות, וממילא אין חידוש שדמיו יקרים. ובזמננו בחופי ארץ ישראל הממשלה אוסרת לצוד אותו כי שומרי הטבע חוששים שהוא ייעלם שוב כיון שאינו מרובה כל כך, ולכן מביאים אותו ממדינת יוון, ששם בכל העיירות שבחוף הים הוא נמכר במשקל לאכילה, ומשום כך היום אין הוא עולה דמים הרבה. אבל כמובן שאם יהיו אנשים רבים שירצו ללבוש התכלת, שוב יהיה כדאי להביאו מיוון בכמויות גדולות ולצבוע הרבה בבת אחת, וירר מחירו יותר ויהיה מצוי בזול ממש.

והנה האדמו"ר מראדזין אמר שאפשר ללבוש תכלת מכח ספק, וכדברי הגמרא במנחות<sup>102</sup> ולא יהא אלא לבן וכו', ואין בזה משום כל תוסף ולא משום ברכה לבטלה ולא משום פסול אחר, והוסיף לומר<sup>103</sup> שאף חיוב יש לקיים מ"ע מספק אפילו אם אינו יודע אח"כ אם נפטר מידי חיובו בזה עיי"ש. ובזמננו היו כמה מגדולי ישראל שדנו בדבריו אבל לא רצו להיכנס למחלוקת, ומי שהיה לובש תכלת וביקש שיקברו אותו עם טלית של תכלת לא רצו הח"ק לקוברו בה. ומפורסם גם מ"ש המהרש"ם ז"ל בצוואתו<sup>104</sup> שיקברו אותו עם הטלית של תכלת שהיה לובש בחייו בצנעא, ושלא יפסלו אותו רק יעשו בו עניבה. והרב בעל שולחן מלכים ועוד אחרים שהיו קרובים לו ידעו שבכל יום תענית וכיו"ב היה נסגר בחדרו ומתפלל עם אותה הטלית. אמנם היום יכול כל אחד לנהוג למעשה כפי מה שעולה לו מתוך ההלכה ואין מוחה בידו. וכבר דברתי עם כמה גדולי ישראל וביקשו ממני להביא להם ציצית עם תכלת, ושאלו בתורת ספק הם רוצים ללבוש תכלת עכ"פ פעם אחת בימי חייהם, אבל אינם רוצים לפרסם זה מחמת המחלוקת. אף דברתי עם כבוד הרה"צ מקאשוי שליט"א [ה' ישלח לו רפו"ש במהרה], ונהנה מאד מעיקר הרעיון, ואמר שמן הראוי לכנס אסיפת רבנים על ענין זה, וידונו בו בעיון וברצינות להלכה ולמעשה. עוד דברתי עם אחד מוקני וגדולי הדור, ואמר לי שבאו להחפץ חיים ז"ל וביקשו ממנו שיחווה דעתו בענין התכלת, אמר שהוא זקן מדאי ואין לו כח להיכנס למחלוקת, ואני אינני החפץ חיים אבל זקן הנני וגם לי אין כח. ועוד אמר, שהנה האדמו"ר מראדזין בא ואמר שמצא התכלת, והיום אחר מאה שנה באים ואומרים שטעה ויש חלזון אחר שהוא התכלת, וא"כ מנלן שבעוד מאה שנה לא יאמרו גם על זה שהוא טעות. ואמנם טענה זו בודאי נכונה היא, ואין כאן ודאות גמורה שנוכל לומר ברבים כזה ראה וקדש, אבל עכ"פ על חלזון זה ההוכחות מכריעות הרבה, הן מעדויות חכמי האומות המסיחים לפי תומם, הן ממה

101. מר.

102. מ.

103. ראה בספרו עין התכלת אות מ"א באורך.

104. שנרפסה בהקדמת ספרו תכלת מרדכי על התורה.

שאפשר היום לעשות הצביעה באופן שהם כותבים לעשותה, והן מההוכחות מגוף החלזון שמצאו, וכמו שהבאנו לעיל. וציצית התכלת הלזו מחירו רק \$50 ואינו יקר מדאי, ולכן עכ"פ מי שחשקה נפשו לקיים מצוה יקרה זו<sup>105</sup> הרי עכשיו כבר יש לנו היכולת לקיימה.

והשי"ת יעיר עלינו רוח ממרומים שיביא לנו משיחו כהן תמים שיתרץ הקושיות והאיבעיות, ונזכה לראות כהנים בעבודתם. עבודת בית המקדש בב"א.

105. פרטי עשיית חוטי התכלת, והכריכות והחוליות שעושים עמה, שנויים במחלוקת. וראה בספר פתיל תכלת להארמו"ר מראדזין שבירר בארוכה איך עושים הלכה למעשה.

וזהו וישמע יתרו (יתרו יח, א), שבתחילה צריך להיות בחינת יתרו להחזיק עצמו לשירים, כמו שכתוב (מיכה ז, יח) לשארית נחלתו, למי שמשים עצמו כשיריים (ר"ה יז, ב), מחמת גודל פגמו שפגם כל כך, על כן צריך לבחינת ויחד יתרו (שמות יח, ט), שיעשו בשרו חידודין חידודין (סנהדרין צד, א), מצד גודל המרירות והפגמים, ועל ידי זה יבא אחר כך לבחינת שמחה עצומה אחר כך הבאה ממנה, ויהיה ויחד כמשמעו לשון שמחה. וזהו וישמע יתרו, שיבא לבחינת לב שומע, ששומע קול הכרוזין שמכרזת ואומרת — שובו בני ישראל שובבים, שלא מצד התעוררות התחתונים, כי אם מצד אורו יתברך, על ידי זה משיב אפילו את בחינת השובבים כנ"ל.

שארית ישראל שער השובבי"ם

## הרב ברוך אבערלאנדער

רב דקהילת חברה ש"ס - ליובאוויטש

בודאפשט, הונגריה

## שינויים בתורה שבכתב נגד המסורה

<sup>1</sup> ב'אור ישראל' גליון ט' עמודים קסב-קעו נדפס מאמרו של הרב דוד יצחקי, מכולל חזון איש, בני ברק, בשם "השתלשלות המסורה והתקונים", בו הוא מבאר בארוכה שלפי דעתו לגבי הצורה ונוסח ספרי הנביאים וכתובים "אין מסורת דור ודור בנ"ך, כי כל מסדרי תקון סופרים ומדפיסים... הגיהו ע"פ שיקוליהם" (ע' קסז). ועל כן לדעתו צריכים מעתה לכתוב ספרי הנביאים וכתובים רק כפי כתב יד המכונה 'כתר ארם צובא' שהיה מונח מאות שנים בקהילת חלב, ואשר לפי המסורת של יהודי חלב הרי זהו כתב ידו של ר' אהרן בן אשר מאחרוני בעלי המסורה בטבריא (חי בסביבות השנים ד' אלפים ת"ש, מאה העשירית לספירתם) וכו'. בהמשך הוא מתפלמס בארוכה עם כמה תלמידי חכמים שיצאו לעורר נגד ההשתמשות בכתב יד הנ"ל נגד המסורה המקובלת מדור דור.

עד כאן תוכן המאמר.

### מסורת חלב הוא מסורת יהודי אשכנז?

בנוגע לקביעה של כותב המאמר שנוסח ספרי הנביאים והכתובים המסורה בידינו אינו נחשב "כמסורת דור ודור" ועל כן חובה לשנות בחסר ויתר, פתוחות וסתומות, אינני מבין:

וכי באמת ספרי הנ"ך שבו השתמשו רבינו הרמ"א, הב"ח והט"ו, הש"ך והסמ"ע, וכל שאר נו"כ השו"ע, וכן הגאונים המהרש"א ופני יהושע, ועד לרבינו הבעל שם טוב ותלמידיו וכו', החתם סופר ותלמידיו וכו', ועד לדור האחרון בעל משנה ברורה ועוד – אינו נחשב כמסורה?! ובאם הכותב מצא שישנם כמה שינויים בדפוסים הצריכים תיקון, וכי זה כבר מתיר לנו לזלזל בכללות נוסח המקובל לנו, ולשנותו?

ובמה גדול כוחו של הספר שהובא מחלב? והרי גם הרוצים לכתוב על פיו מודים שחשיבותו היחיד של הספר הוא המסורה של היהודים דקהילת חלב, שלדבריהם ספר זה שהובא משם הוא אותו ספר שעליו הסתמך הרמב"ם, בלי שיש לנו ראיה נוספת לחזק דבריהם. והרי לא מצינו בכתבי רבי עקיבא איגר או בשו"ת חתם סופר

1. והרי קולופון הספר ודאי שאינו נחשב כעדות נאמנה מבחינת ההלכה, וכפי שרואים בהרבה כתבי-יד שלפעמים הסופר או המוכר רצה לשבח את מקחו וע"כ תלה עצמו באילן גדול

מסורה כזו, והיהודים האשכנזים באירופה במשך מאות שנים אף פעם לא שמעו על **הספר הזה** (אם כי שמעו על בן אשר ופועלו), ולמה לדחות נוסח הנ"ך שלנו מפני מסורת יהודי חלב?<sup>2</sup>

דבר פשוט ומקובל שגם היום כשנאספו וגרים ביחד יהודים ועדות ממדינות השונות וכל אחד מביא מסורות ומנהגי אבותיו אתו – אין ממוגים מנהג במנהג ומסורה במסורה, אלא נהרא נהרא ופשטיה, וכל אחד מחויב להמשיך במנהגי המקום שיצא משם וכו'.

וכמה דוגמאות לדבר.

**מבטא התפילה ונוסח התפילה:** וכי מעכשיו נקבל גם מסורת ומנהגי יהודי חלב בנוגע לתפילה? והרי כו"ע מודה שבאירופה עצמה ישנם שינויים במבטא ובנוסח, וזה משתנה באותו מדינה עצמה (ולדוגמא בהונגריה – בגליל העליון וגליל התחתון), ונגיד "אין מסורת דור דור"?<sup>3</sup>

או אולי היום שאנחנו מכירים את יהודי תימן נתחיל לאכול חגבים, כיון שאצלם נשאר המסורה על כשרותם?<sup>4</sup>

נרמה לי ברור שהתשובה לכל הנ"ל הוא לא ולא! מקור לזה ראה בשו"ע יו"ד סי' פ"ב ס"ה: "אם שאר מקומות שאין להם מסורת יכולים לאוכלו על סמך מקום שיש להם מסורת... יש לחוש לדברי האוסר". הרי לנו בפירוש פסק השו"ע שמסורה המקובלת מדור דור אצל קהילה א' אינה נחשבת לכלום אצל הקהילה השניה.

וכמו כן בעניננו: היהודים שלא היה מקובל אצלם עד עכשיו הנוסח שמופיע בכתב יד מארם צובא אין להם 'לתקן' ספרי התנ"ך ע"פ כת"י זה. ואין זה 'תיקון' אלא שיבוש.

וכו' ואכ"מ. זה נכון באופן כללי לגבי כל קולופון, ובמקרה שלנו זה ברור שבעתיים, שהרי ברור שהקולופון נכתב כמה שנים אחרי שבן אשר כבר לא היה בין החיים, כיון שהוא נזכר בו בברכת המתים ("נשמתו צרורה בצרור החיים עם הנביאים והצדיקים והחסידים"). זאת ועוד, החוקר מ"ד קאסוטו שהוא מהיחידים בדור האחרון שראו את כל כת"י של ה'כתר' ערער על יחוס הכת"י לבן אשר, ראה 'אנציקלופדיה יודאיקה', 4, טור 466. הרי כאן שטר שיצא עליו ערור – ואין לנו כאן בית דין שמקיים אותו!

2. בכל הדיון הזה לא ראיתי מוזכר האם ספרי תורה של יהודי חלב נכתבו אך ורק על פי כתב יד זה?

3. ולהעיר מהאריכות שנמצא באחרונים ע"ד שינוי נוסח התפילה מאשכנז לספרד ולנוסח האר"י, ראה 'שערי הלכה ומנהג' חאר"ח סי' מ"ו ואילך, 'תחומין', ח', ע' 388-402, ט', ע' 196-202, Journal of Halacha and Contemporary Society חוברת י"ח ע' 34-5, ושם צוינו לכל האחרונים הדנים בנושא.

4. ראה בארוכה שו"ת דברי חכמים, להרה"ג שלום יצחק הלוי, מגדולי רבני יהדות תימן (נפטר בשנת תשל"ג), חיר"ד סי' י"א.

המשנים מדגישים שאין הכוונה לשנות ע"פ כת"י ארם צובא רק ספרי נ"ך ולא ספר התורה וכו', כיון שבנוגע לכתיבת ספר תורה מודים הם שבמשך מאות השנים וכו' נפסקה ההלכה ע"י רבותינו שבגולה. ולא אבין, וכי פליגין דיבורא, באם בנוגע לספר התורה איננו מקבלים הנוסח 'המדויק' של ארם צובא (עכ"פ בחלק הנמצא בידינו היום, מספר דברים כח, יז ואילך. וישנם הרי כתבי-יד המשלימים גם החסר בכת"י ארם צובא), איך זה שבנוגע לספרי הנ"ך נסמוך עליון כפוסק יחיד?

והגע בעצמך: ידועים דברי רבינו תם בהקדמתו לספר הישר נגד מגידי ספרי התלמוד: "זאע"ג דלט רבינו גרשם מאור הגולה כל מאן דמשבש תלמוד הכי והכי תיהוי, לא נמנעו מלשבש"<sup>5</sup>; ועד"ז כתב הראב"ד<sup>6</sup>: "ויר המוחקת תיקצץ שמוחק הספרים כשורף התורה" – ואם כך אמרו על הגהת ושינוי הגירסא בספרי התלמוד<sup>7</sup>, מגידי ספרי הנביאים וכתובים עאכו"כ!

### החדש אסור מן התורה<sup>8</sup>

ובהיותי בזה אעיר על ספר תהלים "בהגהה מדיוקת[!]" בתכלית הדיוקנות על פי המסורה<sup>9</sup>, שיצא לאור ע"י הוצאת תשב"ר, מאנראו תשנ"ז, ושם בהקדמה בכותרת "תהלים המוגה" ע' יח – יט מפאר ומתפאר המו"ל שהצליח להגיה ולשנות מנוסח המקובל על פי הכת"י המכונה "כתר ארם צובה" ועוד.

והשתוממתי על המראה, כיון שהספר נדפס בלי הסכמות רבנים מורי הוראה מובהקים שאישרו שינוי נוסח התהלים המקובל, ומאין להם לעשות כן על דעת עצמם? [ולהעיר מדברי החתם סופר (בשו"ת חו"מ סי' מ"א) במכתבו לגאון ר"מ בנעט: "כי מיום

5. ראה בארוכה בספר, 'עמודים בתולדות הספר העברי', הגהות ומגיחים' של פרופ' יעקב ש' שפיגל, תשנ"ו, פרק ה'.

6. העתיקו ר"מ די לונזאנו [מחבר הספר 'אור תורה', שהוא אחד מספרי היסוד לקביעת נוסח המסורה] בהקדמת המחבר לספר המעריך מחידושי הראב"ד למס' כתובות פרק המדיר, ברם לא זכינו לחידושי הראב"ד לכתובות. ראה גם שפיגל שם ע' 102. טברסקי בספרו שעל הראב"ד (באנגלית) לא העתיק דברי הראב"ד אלו (ראה שם ע' 202 ועוד).

7. ואפילו שינוי צורתו החיצונית של התלמוד (עימוד שלא כפי דפוס ווילנא ובתוספת ניקוד, שלכולי עלמא מיקל על הלומד) לא מקובל על דעתם של הרבה וכו', למרות שאין שום מקור ושורש בהלכה שהתלמוד אסור שיהיה מנוקד וכו' ק"ו מספרי תנ"ך המודפסים עם נקודות. בדבר ניקוד המשנה כבר דנו בזה בכמה וכמה ספרים ואכמ"ל, ואציין רק שאצל הרמב"ם בגובתי"ק פירוש המשניות נמצא ניקוד למשנה, ראה בדברי ס' ששון במבואו למהדורת הצילום של פירוש המשניות כתב יד הרמב"ם, כרך א, קופנהגן תשט"ז, פרק טו, עמוד 35.

הוספת העורך: ראה מש"כ רבינו זרחיה הלוי ז"ל 'בעל המאור' בספרו "ספר הצבא" (סוף מידה שמינית): "ואין לנו קבלה בניקוד המשנה והתלמוד".

8. פתגמו של החתם סופר (ראה שו"ת אור"ח סי' כ"ח, יו"ד סי' י"ט, ועוד) בהרבה תשובות הדנות בבעית שנויים בהלכה ובדת. ע"פ לשון המשנה ערלה פ"ג מ"ט.

שולזלו בנטילת הסכמה רבו ספרי מירוס בישראל... אבל ברוך ה' כי עדיין יש ויש יראי ה' שאינם לוקחים ספר חדש אם לא יראו הסכמה מרב בדוק ביראת ה'...<sup>9</sup>]. וקורא אני על זה את דברי החתם סופר בצוואתו:<sup>10</sup> "ולא תאמרו נשתנו העתים, כי יש לנו אב זקן ית"ש לא נשתנה ולא ישתנה", וכי אנו צריכים לגירסאות מחודשות בספר התהלים שלנו?

### נגד פסק הרמ"א

על הכלל כולו יצא ללמד המאמר "פרשיות פתוחות וסתומות במגילת אסתר" של הר"ד יצחקי (ב'צפונות' גליון טו ע' ק–קג), בו הוא מעתיק פסק דינו המפורש של הרמ"א בשו"ע או"ח סי' תרצ"א ס"ב "ועושין כל פרשיותיה סתומות ואם עשאו פתוחות פסולה", אבל לפי דעתו של הרד"י "עצם יסוד הרמ"א... איננו פסק הלכה מוחלטת" (ס"ו), ואדרבה עדיף להדר לכתוב לא כפי הרמ"א אלא כפי כת"י ארם צובא. ולא נתקרה דעתו עד שיוצא ללמד זכות (!) על אלו שהתנהגו ומתנהגים כמו פסק הרמ"א. וכי באמת פסק הרמ"א צריך ללימוד זכות משלנו? וכי גם זה אינו נקרא קבלה ומסורה?"

### הסומכים על כתבי-יד חדשים של הראשונים

ואם תאמר ע"פ כל הג"ל איך סומכים על כתבי יד חדשים של רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים שמתפרסמים ויוצאים לאור, האין בזה משום שינוי מסורת ההלכה? דוגמא לדבר הספר שיטה מקובצת של רבי בצלאל אשכנזי, שהתחיל להתפרסם רק בשנת תקכ"ד, וכמו כן מחידושי הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א לכמה מסכתות שלא היו ידועים ויצאו לאור רק במאה—מאה וחמישים שנה האחרונים, ובפרט בדור האחרון, אכשרי דרא, והספרים יצאו לאור בהסכמות גדולי ישראל המפורסמים וכו'.

תשובה לדבר נמצא בפסק הלכה מפורשת. כותב הרמ"א (חו"מ סי' כה ס"ב) "אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצאו אחרים חולקים עליו אין

9. דיון ארוך בסוגיא זו, ובדברי החתם סופר בפרט ראה בספר 'זכות היוצרים במקורות היהודיים', ירושלים תנש"א. ובפרט בע' 174 ואילך.

10. נדפס בסוף 'ספר הזכרון' מהחתם סופר, מהדורת מכון חתם סופר, ע' קיט.

11. ומעניין לציין שיש נטייה בזמן האחרון אצל אנשים מסוימים לשנות ו'להחמיר' וכו' נגד מנהג המקובל ואפילו המפורש בתלמוד ושו"ע. דוגמא לדבר ההשתמשות הנ"ל בכתר ארם צובא וכו', וכן גם בענין השאלה שנתעורר בחורף תשנ"ז ע"ד תולעים שנמצאים בבשר הדגים, אלו הכנים שפרים ורבים בלי אב ואם (ראה בארוכה קובץ 'אור ישראל' חוברת ו', ועוד), ויש להוסיף לזה עשרות דוגמאות, ואכמ"ל בכל זה.

צריכים לפסוק כדברי האחרונים שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוי שמיע להו הדרי בהו"12.

ועדיין צ"ב וכי מעתה ישתנו ההלכות הפסוקות שכבר נשנו מאות בשנים?

ואעתיק בזה ביאורו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע ('כללי הרמב"ם' בעריכת הרמ"מ לאופר, תנש"א, ע' 151), שדן באריכות: מה דינם של כל הפסקי-דינים של הפוסקים, הבית יוסף ועוד, שפסקו על יסוד דברי הרמב"ם אבל מאז נתגלו כת"י הרמב"ם ובהם תיקונים ושינויים כו', ובמספר הלכות חזר בו הרמב"ם, האם משתנה ההלכה כמשנה אחרונה דהרמב"ם? הוא מביא את פסק הרמ"א ועוד, ואומר:

מצינו בכמה וכמה ספרים, שאילו ראו הפוסקים את דברי הראשונים (שנתגלו אח"כ) היו פוסקים כמותם<sup>13</sup>. וי"ל בנוגע להמבואר בספרים הנ"ל:

סברתם הראשונה הוא שאין לשנות הפסק דין שנתפרסם ונתפשט (והטעם מובן, מכיון שאין זה ברור שאילו ראו טעמו ומסקנתו שנתגלה של הראשון היו ס"ל כוותיה, כי אם רק שיש מקום לומר כך, וכל זמן שאין בירור בדבר – אין לשנות ולעשות מעשה).

אלא א"כ: (א) נתפרסם פס"ד אחר דפוסק שהוא בערך או יותר מגדלות דהפוסקים שפסקו הפס"ד שלפנ"ז, (ב) רק בספיקא דאורייתא, להוציא ממון מחזקתו, וכיו"ב – עלינו להחמיר ולכן לנהוג כמותו.

### דעתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע

ובהמשך לכל הנ"ל הנני להעתיק את מכתבו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע מימי הפורים תשכ"ד בו הוא יוצא בתוקף רב נגד תוכנית הדפסת התנ"ך ע"פ כתב יד הנ"ל<sup>14</sup>.

12. וצע"ג מש"כ החזון איש (קובץ אגרות ח"ב אגרת כג) "והדבר ידוע בעיני הלכה שלא לסמוך הרבה על מציאות חדשות, רק על ספרי הפוסקים שנמסרו מדור לדור בלא הפסק".

החזון איש יצא גם נגד השימוש בשינויי נוסחאות ע"פ כתבי-יד, ראה קובץ אגרות חזון איש, ח"א אגרת לב בסופו. וראה חזון איש, ראש השנה, סי' ק"מ אות ג'. קובץ אגרות שם ח"ב אגרת קעב. דיון בשיטתו ראה בארוכה בספרו של שפיגל שם ע' 488-514. וראה שם ע' 441 ואילך בקשר לס' דוקדוקי סופרים שהתחיל לצאת לאור בשנת תרכ"ח עם הסכמות הגדולים הגאונים רבי יוסף שאול נטנזון בעל 'שואל ומשיב'; רבי שלמה קלוגר; רבי יעקב עטלינגר בעל 'ערוך לנר'; רבי אש"ב סופר בעל 'כתב סופר'; רבי יצחק אלחנן ורבי שמעון סופר זי"ע. ויש להאריך בזה ואכמ"ל.

13. ראה שם הערה 16 ציונים להרבה ספרים. ויש להוסיף מש"כ 'מעשה רוקח' על הרמב"ם ה' חמץ ומצה פ"ה ה"ב "ואילו הרב בית יוסף ז"ל היה רואה לשון זה אולי לא היה מתיר... ולפחות היה מזכירו בשם י"א". וראה גם שו"ת אבני נזר חו"מ סי' קלח.

14. נדפס לאחרונה בספר 'אגרות קודש' שלו, חלק כג, ברוקלין תשנ"ה, ע' קכו-קכט.

"... נודעתי ש... בירושלים מתכוננת להוציא לאור מהדורה חדשה של תורה שבכתב, בהביא בחשבון תגליות הכי אחרונות וכתבי יד שונים, ולכל לראש כת"י המכונה אלעפז קודקס (כתר תורה!). ולא עוד – ועל זה באתי – שעלה בדעת המכונים את הנ"ל לדפוס שהפנים לא יהיו הנוסח המקובל והמקודש שעליו נתחנכו כמה וכמה דורות של בני ובנות ישראל... כי אם הנוסח של הקודקס האמור... ישלימו את החסר [בקודקס] מכתבי יד אחרים שלדעת המוציאים לאור יש לסמוך עליהם. ובחלק ההערות, אם בשולי הגליון או בסוף כל כרך, יעירו ג"כ על הנוסח המקובל, ונוסחאות של עוד כתבי יד וכולי וכולי.

מובן הסער שעלול להתחולל אם יקימו מחיצה בין חוגים שונים בבני ישראל גם בנוגע לתורה שבכתב. והרי די לנו הצרות שיש לנו על ידי מחיצות מעשה בני אדם משוחדים – בענינים שונים ומשונים, אלא שלעת עתה על כל פנים בנוגע לתורה שבכתב נוסח אחד לכולם, ובזה נבדלו בני ישראל מאלו שהולכים אחרי תרגום השבעים, תרגום השומרונים וכולי וכולי...

ואף שהשנויים, כפי שהודיעוני, אינם בולטים כל כך ובעיקר הוא בנוגע חסר ויתר, נקודות וטעמים וכיו"ב, הרי, כנ"ל, אין כאן השאלה בכמות השנויים וכיו"ב כי אם עצם הענין של הקמת מחיצה ופירוד לבבות<sup>15</sup>.

אין כוונתי במכתבי זה לשלול כל הענין של השוואת כתבי יד וכולי, ואדרבה – אלא שלא לנגוע בהפנים, שישאר בנוסח המקובל דוקא, ורק בהערות ובמבוא וכיו"ב יבואו שנויי הנוסחאות<sup>16</sup>, ואדרבה כל המאריך ומפרט בהם הרי זה משובח [ובלבד שלא יציע סברת עצמו בתור מסקנה מוחלטת...].

...במדומה ברור הוא שאפילו הגרמני קיטל בהוצאות הראשונות שלו של התנ"ך לא העיז לשנות את הפנים, וכל הערותיו באו בשולי הגליון וכיו"ב. ורק לאחר מלחמת העולם השנייה וההשמדות וכולי – הדפיסו הוצאה חדשה (שלישית) שלו והפנים הוא על פי כתב יד לנינגראד, תחת השפעת שותפו לעריכה קאלעה P. kahle ואף שמאז כמה גוים הלכו בעקבותיו, הרי אין זה מכריח שדוקא בירושלים עיר הקדש יעשו ג"כ ענין שכזה...".

המכתב נכתב בצורת השקפה ולא בסגנון של ההלכה וכו', כדי שיוכל להשפיע גם על אנשים לא דתיים שימנעו הוצאת התנ"ך המתוקן וכו'.

15. ראה מה שביארתי בקובץ 'הערות וביאורים' – אהלי תורה' גליון תשל"ג ע' 61-62.

16. ועד"ז ב'אגרות קודש' חלק כ' ע' קל הוא רואה לנכון שיציינו שינויי נוסחאות בשולי הגליון. השווה דברי ר"ת והראב"ד דלעיל בנוגע לגירסאות שבתלמוד, לציין אותם רק בגליון הספר.



**לסיכום:** רשמתי רק כמה הערות מסביב לענין האפשרות לשנות מספרי הנביאים וכתובים המסורה בידינו מדור ודור<sup>17</sup>, ואינני בקי בנושא לדון בגופו של כל שינוי ושינוי, וע"כ לא באתי להחליט ולפסוק וכו'. ויבואו גדולים וטובים ממני ויחליטו.<sup>18</sup>

17. הנני מתפלא על הכותב גם על צורת ואופן כתיבתו. אין זו דרכה של תורה כשמתווכחים בעניני הלכה ובפרט בדברים העומדים ברומו של עולם, הלא הוא ספר התנ"ך המקודש, להשתמש בביטויים מעליבים נגד הברי פלוגתא כמו שהשתמש בהם כותב המאמר, והרי דברי חכמים בנחת נשמעים (קהלת ט', י"ז)!

## תגובת כותב המאמר הרב דוד יצחקי

א. הרב ברוך אבערלאנדער שליט"א נוקט שיש בנביאים וכתובים "המסורה המקובלת מדור דור", ומתעלם מכל מה שכתבנו להוכיח שמאז עידן הרפוס מעולם לא היתה מסורה מוסכמת ומקובלת בדברים הדקים כחסרות ויתרות ופרשיות פתוחות וסתומות וכו'. ועל יסוד ההנחה הזאת בנויים כל דבריו.

### תנ"ך כ"מסורת דור ודור" אינו קיים

ב. אי לזאת אבקש מהכותב, שיגלה לנו לכל הפחות נ"ך אחד הנדפס לפי "המסורה המקובלת מדור דור", וינמק למה התנ"ך הזה הינו באמת "המסורה המקובלת מדור דור".

התנכ"ם הרגילים הנפוצים [בלי פירושים – "לעטעריס"] הם למעשה צילומים מהוצאת חברת המסיתים בלונדון וברלין וכו', וכמה הצטער עליהם החפץ חיים [ע"י שעה"צ ס' רפ"ד סק"א ו"דוגמה מדרכי אבי" אות נ"ג]. תנכ"ם אלו, לא הבחינו בנ"ך בין צורת רוח פרשה פתוחה לפרשה סתומה, והוסיפו "פרשיות פתוחות" בראש כל קפיטל, וחילקו ספרי שמואל מלכים דברי הימים ועזרא לשנים נגד מסורת חז"ל שיש כ"ד ספרי תנ"ך. נוכן עשה התנ"ך שיצא לאור בהשתדלות שלשה גדולי אשכנז הרב יצחק רכ הלוי במברגר, הרב עזריאל הילדסהיימער, והרב מאיר ליהמן]. האם תנכ"ם אלו הם "המסורה המקובלת מדור דור"? או שמא מקראות גדולות דפוס ווארשא הנפוץ שגם כן לא הקפיד על הבחנות צורת פרשיות הנ"ך, לא בצורתן וגם פעמים רבות אין לדעת אם הריזח הוא פרשה או ריזח מיותר בעלמא, וגם השמיט והוסיף "פרשיות" בלי שום מקור. או שמא שאר דפוסי מקראות גדולות שלא עשו ריזח פרשיות כלל, ורק ציינו הקאפיטלאך הנוצריים, ויש שעשו בהם ריזח "פרשה". ואולי תנ"ך "קורן" הנדפס לראשונה בשנת תשכ"ב ועשו רשימה חרשה של פרשיות ע"פ רשימת הרב פסח פינפער, היא "המסורה המקובלת מדור דור"? ומה עם קומץ הנביאים הישנים שבבתי הכנסת האמורים להיות כתובים ע"פ "מנהג הגר"א", השונים בפרשיותיהם אלו מאלו. ואולי הרשימה המיוחסת להגר"א שנדפסה לראשונה בשנת תשמ"ג, ושונה מכל הנ"ל ומשוכשת מתוכה ומעולם לא כתבו על פיה? ולמה קומץ הנביאים הישנים הנכתבים ע"פ כ"י בן-אשר, יגרעו מאלו? ותנ"ך אמסטרדם ת"ט-ת"כ שראש המניהים היה נוצרי, שינה פרשיותיו מכל התנכ"ם הנדפסים שלפניו, ע"פ כתב יד ספרדי [ליסבון 72] – אך לא נזהר כראוי ושיבש הפרשיות הרבה בלי מקור מוסמך. האם תנ"ך זה השונה הרבה מאד ממקראות גדולות וויניציאה רפ"ד, והם שונים הרבה מהתנ"ך הראשון הנדפס בסונצינו רמ"ח – האם הוא "מסורת אשכנז"? והאם תקון סופרים המועתק

כלית ברירה מאחד מהתנכיים הנ"ל הוא מסורה? וגם בימי רבותינו האחרונים היו התנכיים שונים אחד מהשני, והדפוסים שאחריהם נשתנו מקודמיהם – ואין אנו משתמשים היום בתנכיים שהשתמשו בו הרמ"א והט"ז והש"ך וכו'. ואף ספרי התורה שלנו הם שונים בכמה פרטים מספרי תורה שלהם [ע"י משנת אברהם סי' כ"ד ל"ו].

ואולי חושב הכותב שכל התנכים הנדפסים הם מסורת אחת משותפת – אלא שנפלו בהם שבושים – וספר בן-אשר הוא מסורת אחרת לגמרי. אך אינו כן. לדוגמא בארבעת המגילות תקון בן-אשר שונה בחסרות ויתרות מדפוס וויניציא רפ"ד 52 מקומות, ואילו דפוסי רבי וואלף היידענהיים 54, וברדיטשוב 30 מקומות. ותקון בן-אשר ורד"ה שונים מתקון החדש של המרעישים 42 מקומות. הרי שאם כל הדפוסים נחשבים למסורת אחת, גם כ"י בן-אשר נחשב כחלק מאותה מסורת. אלא שבמקום שכל הדפוסים מתנגדים בהרבה מקומות להערות המסורת – כ"י בן-אשר – הוא שונה שהוא מכוון למסורת [הטברנית] שעליה עיקר סמיכות שלנו במקרא. וע"י עוד היטיב במאמרנו בגליון הקודם כי אכמ"ל בזה יותר.

ג. מסורת חלב על יחוס הכתר לבן-אשר אינה ענין למסורת אשכנז או ספרד וכו'. כמו שאין המסורת על ירושלים הידוע לנו או הכותל המערבי הידוע לנו ענין לאשכנז וספרד. וכל העדות סומכות על מסורת ספרדית זו וקוראים המגילה בברכה בט"ו אדר במקום י"ד, ומה שהביא מיו"ד סי' פ"ב ס"ה – הוא ראייה לסתור – ע"ש בש"ך וביאור הגר"א. וע"י שו"ת מהרי"ל [מהדורת מכון ירושלים סי' צ"ה ובמצויין שם הערה 31]. גם נוסחאות התנכיים הנדפסים אינם ענין לאשכנזים – לא דפוס וויניציאה, ולא דפוס אמסטרדם ולא המנחת שי הם מבוססים על ספרי אשכנז. ואדרבה בן-אשר מקובל אצלינו בפרשיות ספר תורה, וחסרות ויתרות בתפלין ומזוזות ועוד, וגם בניקוד תיבות רבות וכמבואר במנחת שי במקומות רבים. ולא עוד אלא שהעידו על הרמ"א שכתב ספר תורה ע"פ תקון בן-אשר, ורבים ושלמים וגדולים עלו לספר הנ"ל בקראקא עד שנעלם בשנות הזעם. [ע"י "הקולמוס" גליון 1 של משמרת סת"ם]. וגם אנן שלא נהגינו ככ"י בן-אשר בתורה, אינו משום איזו ריעותא, אלא משום שכבר קיבלנו מסורת אחרת – משא"כ בנ"ך שאין מסורת בר-סמכא אחרת בידנו. ולא עוד אלא כמעט אין חילוק בין בן-אשר לספרינו בתורה. ודגמא לזה שהספרדים סומכים על הב"י והאשכנזים על הרמ"א, ואעפ"כ בכמה וכמה מקומות האשכנזים עושים כהב"י והספרדים כהרמ"א כידוע.

ד. ומה שצווח על חדש אסור מן התורה, כבר עשו רבני ירושלים רבי זונדל סלאנט ורבי שמואל סלאנט מלפני 130 שנה מעשה רב וכתבו נביאים ומגילות ואף תהלים על קלף על פי ספר בן-אשר, וקראו בהם לפני גדולי עולם [ע"י "צפונות" גליון ח' ו' ובנביאי האמת וצדק שליו].

ומי יבוא להרהר אחריהם. ולשיטתו היה לו לצווח על חבורת המרעישים שבדו מלבם תקונים חדשים לנ"ך שלא נעשה כמותם מעולם.

ה. נידון מגילת אסתר הוא נדון בפני עצמו – ואין המנהג כרמ"א במגילה מפריך נוסח בן-אשר בשאר הנ"ך – כמו שאין המנהג בספר תורה כבן-אשר דלא כתקון ר"ת במחזור ויטרי, מפריך פרשיות ר"ת במגילה. ובכלל הכותב הוציא דברינו בענין מגילת אסתר מהקשרים – וכן לא ייעשה. הנה לא ערערנו על הרמ"א, אלא הערנו על מנהג הסתומות שלנו שאיננו כהרמ"א, ואעפ"כ יצאנו ליישוב. ע"ש.

ו. ומה שפקפק על מסורת חלב – איך יעלה על הדעת לסתור מסורת קהלה קרושה עיר מלאה חכמים וסופרים שגם מקיימת מרביתנו האחרונים, ע"פ דברי "החוקר" קאמוטו – ולא עוד

אלא שהבאים אחריו כבר סתרו רבריו ואשרו המסורת, כמבואר אצלינו באריכות בספר "אשרינו" [עמ' 96-86].

ז. ואין ענין כלל לדברי ר"ת והראב"ד בענין שבוש ספרים – ששם מדובר אודות "תקון" נוסח הגמ' ע"פ סכרא [כמפורש בד"מ יו"ד רע"ט סק"א] – לא על פי מסורת מדוייקת. אבל בנידון דידן בכל הדורות הגיהו ע"פ הספרים המדוייקים והמסורת, כמו הרמב"ם ע"פ בן-אשר, הרמ"ה, המאירי, האור תורה, המנחת שי, רוו"ה, קסת הסופר, ורבי שכנא יעלין ע"פ כתב יד בן-אשר בהסכמת גדולי ירושלים – ולא נחה דעתם מהספרים המשובשים שנפוצו בימיהם. וספר שאינו מונה אסור להשהותו וצריך לתקנו – ואפילו בנביאים וכתובים כמפורש בשו"ע ובב"י שם, ואפי' בחסרות ויתרות כמבואר בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א סי' קע"ג ע"ש.

ח. ולסיכום מאמרנו נאמר: לא יצאנו לדון לחייב לכתוב נ"ך ע"פ בן-אשר שאין זה נושא מאמרנו כלל ונע"י הפרטים בענין זה בספרנו "אשרנו" וב"נביאי האמת וצדק". אלא יצאנו נגד ההתנכלות לתקון בן-אשר ע"י טענות מסולפות שהוצגו נגדו, ונגד הצגת ספרים ורשימות משובשים כ"מסורת דור ודור".

### הטעם שאסור להגיה בספרים

והמכשלה הזאת תחת ידיך, ואיתא אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן. הפירוש הוא, מצד הצדיק הלומד לא היה אירע לו שום מכשול בהתורה שלומד או שאומר, אך הצדיק רוצה לפעול טוב בתורתו עבור ישראל, ויש נשמות שאינם יכולים להתתקן אם לא על פי טעות הצדיק. וזהו חסורי מחסרא והכי קתני, כי יש נשמות שפגמו מאוד, ואינם יכולים להתתקן על פי התורה, רק על ידי חסורא מחסרא, שנחסר מתחילה, אז והכי קתני, יש להם תיקון. ולכן אסור להגיה בספרים, כי לכל טעות יש שורש, כיון שבא באותיות בהספר, ואפילו טעות דמוכח אסור למחוק כי אם לכתוב מן הצד שזה טעות הדפוס [כמ"ש בשם הרמב"ן יד המגיה בספרים תקצץ]. וזהו טיעת עצי נשמה, שעל ידי הטעותין של הצדיק, יש תיקון אפילו לעצי נשמה, היינו אפילו אותם הנשמות שהם כעצים יבשים, נשמה – שהם שוממים ונעים ונדים ח"ו, הכל יש להם תיקון, ויתהווה מטעות לשון נטיעה, והכל על ידי הצדיק, ולכן צריך הצדיק האמת לומר כל הנוסחאות והגירסאות שכתוב בהספר. שארית ישראל שער ההתקשרות

# ימות עולם

מחקרים בדברי ימי גדולי ישראל

יצחק הכהן

רבי אלעזר ברז"ו הכהן

אבד"ק פולטוסק

מח"ס חידושי מהרא"ך

## מכתב לבנו של בעל תפארת ישראל בקשר לספרי אביו

[נערך והוכן לדפוס ע"י הרב גדלי' אבערלאנדער]

נולד לאביו הנגיד רבי זאב וואלף הכהן ז"ל (מצאצאי החכם צבי) בר"ח מנחם אב שנת תקנא בעיר הבירה ווארשה, כשבא לכלל תשע שנים שלח אותו אביו לעיר פלאצק ללמוד תורה, כאשר מלאו לו שלוש עשרה שנה ונעשה בר מצוה כבר היה מפורסם לעילוי והתחילו לדבר בו נכבדות, ובא בקשר שידוכין עם בת הגאון המפורסם רבי יעקב מליסא, בעל "חוות דעת" וה"נתיבות", שנים אחדים ישב בליסא בבית חותנו ולמד תחת הדרכתו, ובמשך הזמן נתמנה למו"ץ בקהילת ליסא. בשנת תקטו לערך יצא מבית חותנו וחזר לעיר מולדתו ווארשה וישב שם על התורה ועבודה. בהשפעת הרה"ק בעל "חידושי הרי"ם" נתקרב אל הרה"ק רבי שמחה בונם מפשיסחא, ולאחר פטירת הרבי ר' בונם בשנת תקפז נתקרב אל השרף מקאצק ואף היה ה"בעל תוקע" בקאצק.

בשנת תרד נתקבל לרב בפולטוסק משם עבר בשנת תרט למאקאו וישב שם על כסא הרבנות עד שבשנת תרטו עבר לכהן פאר לעיר פלוצק, כאן היה לו "כתב רבנות" למשך שש שנים וכתום הזמן הזה בשנת תרכא הוא עזב את פלוצק וחזר לכסא הרבנות בפולטוסק. אולם לא נשאר רק עשר שנים בלבד ועבר לסוכטשוב ושם נשאר עד יומו האחרון. ואף כי החליף כ"כ הרבה מקומות שכיהן בה ברבנות נקרא בשם "הרב מפולטוסק" ע"ש העיר שבה החל – ואלוה חזר עוד פעם – לכהן ברבנות.

נסתלק בשבת קודש פ' וארא כא מרחשון תרמב בהיותו בן תשעים ואחת שנה, ולמחרת ביום א' באו הרבנים הגאוניס רבי יהושע מקוטנא עם חתנו רבי חיים אלעזר וואקס מקאליש לחלוק לו הכבוד האחרון והספידוהו, למרות שציוה שלא להספידו.

ארבעה ספרים קטנים הדפיס רבי אלעזר בחייו: קונטרס קטן "מספד תמרורים" על הגאון בעל "חמדת שלמה". קונטרס "זכר צדיק יסוד עולם" על הרה"ק בעל "חידושי הרי"ם". קונטרס "נחל בכי" על הרה"ק רבי אברהם לנדא מטשכנוב. והרביעי: "זכרון נפלאות" ביאר על הגדה של פסח. אחרי פטירתו נדפס עוד שלשה מספריו: "אבות דר' אלעזר" על מס' אבות. "חידושי מהרא"ך" ח"א על או"ח. וח"ב על יורה דעה. נשארו עוד ספרים בכת"י על אה"ע וחומ"מ, וגם פירוש על חכמת הקבלה ופירוש על התורה וחדש מגילות – כפי שמביא בנו בהקדמה לחלק ב' של חידושי מהרא"ך.

המכתב דלהלן נכתב לבנו של התפארת ישראל בקשר למאמרו הידוע של אביו "דרוש אור החיים". ציינתי המראה מקומות להספרים שמופיע בהמכתב ואקווה שאכן לזה התכוון.

ב"ה יום ה' פ' בראשית שנת תרל"ח.

החיים והשלום להרב הגאון הגדול מעוז ומגדול המאור הגדול לממשלת אור התורה התמימה, החריף ובקי, משנתו קב ונקי ולן בעומק של הלכה, המפורסם ע"פ תבל לגאון, שמן תורק שמו נודף כריח הקטורת, קנה שם טוב קנה לעצמו, עה"י פה"ח צדיק ועניו כש"ת מו"ה ברוך יצחק ליפשיץ נ"י.

מכתבו הנעים מיום ה' סדר כי תבא הגיעני וקראתי אותו באהבה, ומחמת שהימים ימי חושבנא לא היסכים הזמן להשיב. וטרם התשובה מעיד אני עלי שמים וארץ אשר כל כונתי בענין ההוא לכבוד שמים, ותשובתי כעת הוא ג"כ כבוד אביו הרב הגאון המפורסם זצ"ל.

מה שכתב כת"ה אשר כבוד אדונינו מורינו הרב הצדיק מו"ה יצחק מאיר זצ"ל [מגור] חיבב דבריו, מי לא יחבב ספר כזה? ובכל פעם אשר אלמוד משניות אני מעיין בדבריו באהבה. אך בדרישות על אגדה אין הזמן מסכים איתי לעיין. ובעיני יפלא, איך רב גדול כאשר הי' אביו זצ"ל, וספר נכבד כזה, יהי' נדפס אצלו דרשות אגדות. לא כן נראה מהגדולים הראשונים הקדמונים והאחרונים. כי הר"ן הודפס דרשותיו אצל פרושו על הרי"ף? וגם חותני הרב הגאון זצ"ל, וכן שאר גדולי הדור כמו הגאון ר' עקיבא איגר, בעל חמדת שלמה, בעל ישועות יעקב ושאר גדולים נדפס בספריהם על הלכות, דרשות?

אך גופא דעובדא הכי הוה, קראתי בהמגיד אשר אחד שמו קלמן שולמאן — לא אדע מהותו ואיכותו — שהדפיס והתפאר אשר זכינו ברור הזה שנתרבה החכמות והיריעות, נתברר לנו אשר העולם הי' נברא ונתחדש זה ששה פעמים, ומביא ראיות מבין נכר. וכל הראיות המה מהבל יחד. ואמרתי, אוי לדור שלנו אשר המינות מתרבה יום יום והעיוז פניהם לדפוס נגד דעת המשנה ותלמוד, ומתפארים עוד בזה.

ואחר איזה ימים בא איש אחד לפי תומו, והראה לי אשר כבר נדפס בספרו של כבוד אביו הרב הגאון הצדיק זצ"ל. עמדתי ומשתומם ולא הי' מרגוע לנפשי. וכתב להרבני הגביר השוע יקר רוח מו"ה זיסמאן יעבץ כאשר נודע לרום כת"ה.

והנה כעת כת"ה אינו מסכים, ולא אדע סבת הדבר, כי אין בזה ח"ו מיעוט כבודו. ומה גם מרגלא בפומייהו המדרש המרבה כבוד הב"ה וממעט כבודו, כבוד שמים מתרבה וכבודו ג"כ מתרבה. והמרבה כבודו וממעט כבוד שמים חלילה, כבוד שמים במקומו עומד וכבודו מתמעט. לפי מעט קט שכלי, לבי אומר לי בטח, שאם

1. ה"ה הגאון רבי יעקב מליסא, בעל חוות דעת ונתיבות.

2. בדרוש "אור החיים", נדפס בסוף סדר נזיקין. (במשניות יכין ובוועז הוא בסוף נזיקין א).

ולא העיר שהמהרש"ם מבערזאן זצ"ל בספרו תכלת מרכי (פ' בראשית אות ב) הולך ג"כ בשיטת התפא"י בזה, עיי"ש.

יסכים כבודו לשבר אותו פלאט יהי' הדבר לרצון ולנחת רוח לכבוד אביו בעולם העליון בגן עדן. כי לאיזה תועלת אשר יהי' ח"ו נרפס עוד הפעם נגד דברי חכז"ל.

ומה שכתב כת"ה שמוטב לדחות מאמר הרמב"ם<sup>3</sup> ממאמר ר' אבהו<sup>4</sup>, אנכי לא כוונתי לדחות ח"ו מאמר ר' אבהו, אך באמת הנה להאמין אשר הי' כמה עולמות קודם שנברא העולם שאנו בו אינו מינות<sup>5</sup>, כאשר רק נאמין שכל העולמות שהי' הי' נבראים מאפס מוחלט מהבורא ית"ש, והבנין והחורבן הי' מרצונו, אם כן מדוע לא תירץ הרמב"ם כמו שתירץ כבוד אביו וצ"ל. ואם שלא הי' לו ראיות כאשר חושב הבן נכר, עכ"פ הי' יכול להאמין למאמר ר' אבהו ולומר שהי' כבר עולמות ונחרבו ברצון הבורא וניבנו. וכן רש"י שכתב תמה על עצמך שהרי המים קדמו, לא הי' באפשרי לתרץ שהמים נשארו מבריות העולם הקודמות. וכאשר הם ברחו ולא רצו להגיד כן, אנחנו נאמין בעדות בן נכר החופר בעמקי הארץ?

ומה שכתבתי לו מן ב"ע [=אבן עזרא], כוונתי הי' כי הוא מפרש נכון דברי ר' אבהו<sup>6</sup>.

ובאמת איך אפשר להדפיס כזאת? כאשר התורה לא כתבה שהי' עולמות קודם בריאת עולם הזה, או שלא הי' באמת, או שהתורה לא הי' רוצה לפרסם. וחכז"ל החמירו בזה מאוד, מחויבים אנחנו לקיים דבריהם. ובאמת כל ראיותיו המה מהבל יחד, כאשר כתבתי להמגיד.

ומה שכתב כת"ה מרכינו בחי<sup>7</sup>, הוא לא כתב רק מה שיהי'. ואם נמצא באיזה ספר מהקדושים אשר בארץ המה, כבר כתב האר"י<sup>8</sup> שלא על בריאות עולם הגשמיות כתבו. ובלי ספק מחמת טעמים הנזכרים כתב כן.

3. והוא במורה נבוכים ח"ב פרק ל שמביא דברי ר' אבהו שבהערה הבאה והאריך להפליא עליו ודחה דבריו בתימה, עיי"ש.

4. א"ר אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שכרא את אלו. אמר דין הניין לי, יתהון לא הניין לי (ב"ר גט; ט, ב).

5. וז"ל בעל הכוזרי (במאמר א, סז): "ואם היה מצטרף בעל תורה להאמין ולהודות בה ולו בחומר קדמון ועולמים רבים קודם העולם הזה לא היה פגם באמונתנו...". וכ"כ בס' העיקרים מאמר ראשון פרק יב.

6. ראה אבן עזרא שיטה אחרת בראשית א, א קטע המתחיל ומצאנו בדברי חכמינו, שכותב שאיננו כמשמעו עיי"ש.

7. כוונתו לרבינו בחי פ' בהר כה, ח-י שהאריך לבאר סוד השמיטה ויובל, שהוא כנגד זמן קיום העולם, עיי"ש. עוד בענין השמיטות ראה במאירת עינים לרבינו יצחק דמן עכו (ירושלים, תשל"ה) פ' נצבים עמ' שח ובהערות שם, דרך מצותיך מצות ציצית אות א, חידושי חת"ס סוף מס' תמיד, ובדברי תורה מהדורא ג אות נ.

8. בשער מאמרי הרשב"י לאר"ר (מד, ב), בספר הלקוטים פ' כי תשא (עה"פ ויאמר ה') בלקו"ת פ' קדושים (עה"פ את שבתותי).

וכדאי להעתיק מש"כ "הרב" בעל התניא והשו"ע בספרו "תורה אור" לפ' שמות (דף נא, ד) ד"ה

ידידו ואוהבו ומברכו בברכה משולשת, ויאריך ימיו ושניו בטוב ובנעימים כאוות נפשו. ובמטו מיני' לדון אותי לכף זכות, ואשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים. ויקבל רום כ"ת הגאון שיחי' שני ההספדים<sup>9</sup>, ואבקש אשר ישים עיניו על ההלכות אם ישרים הם בעיניו.

ד"ש באהבה

### אלעזר ברז"ו כהן

בשוה"ג כתב מקבל המכתב ה"ה בנו של התפארת ישראל שורות אלו:

עי' הקדמת רבינו המהרש"א כמה הקפיד לבלי להפריד שמעתתא מאגדתא וכן עשו רנב"י [= רבינו נודע ביהודה] בצל"ח ורבינו הפלאה (עי' בב"ק). .. הרי"ף סוף פ"א דשבועות וסנהדרין ה"א ורמב"ם בפ' המשניות ער שעשה לחלק הקדמה בפני עצמה [ואאמ"ו וצוק"ל עשה הדרשה שלו ג"כ להוספה לפי' על חלק] ולא עוד אלא שבפ' ז' דכלים ופ"א דאהלות סיבב דבריו הקדושים מהלכה להגדה ועיי' ר"ן גר"י על שאלה על מה אבדה הארץ.

עד כאן דברי הבן.

ויאמר ה' אליו מי שם פה: "הענין יובן ע"פ הקדמה דהנה איתא בספר התמונה (בהקדמה לתמונה ג' דכ"ז כ"ט ל"א) שזה העולם הוא שמיטה שניה, ולפניה היה ג"כ שמיטה אחת שהיתה נמשכת ממדת החסד, והשמיטה דעכשיו הוא ממדת הפחד, ולכן דרכיה חזקים וקשים ורעים כו'. דהיינו שהי' בה חורבן בית ראשון ושני כו'. משא"כ בשמיטה הראשונה שהיתה ממדת חסד היתה העבודה באופן אחר וגם התורה הי' באופן אחר יעו"ש והיו רק טוב וחסד כו', כך דעת ספר התמונה ואחריו נמשכו המקובלים האחרונים לדון מזה שמוכרח להיות עוד חמש שמיטות אחר שמיטה זו, כי צ"ל ז' שמיטות כנגד ז' מדות העליונות כו'. אבל האריז"ל פליג ע"ז במה שלמדו שצ"ל עוד ה' שמיטות... דאין הכוונה לומר שהי' עולם גשמי כמו עוה"ז דעכשיו עם שמים וארץ גשמיים ודצח"מ כי זה לא היה רק בשמיטה זו דוקא לבד, וענין השמיטה שהיה לפני זו הוא ענין עולם התהו, דהיינו ענין ז' מלכין קדמאין דתהו שמתו שהוא ענין ספירות רוחניים כנודע, וענין שמיטה דעכשיו הוא ענין עולם התיקון שנעשה אח"כ וכנודע בכהאריז"ל."

9. כנראה שכוונתו לקונטרס "זכר צדיק יסוד עולם" הספד על הרה"ק בעל "חידושי הרי"ם", שנדפס בשנת פטירתו, וארשה תרכ"ו. וקונטרס "נחל בכי" הספד על הרה"ק רבי אברהם לנדא מטשכנוב שנדפס בוארשה תרל"ה.



## הרב רוב בעריש וועבער

ברוקלין נ.י.

# בענין השיבושים בתולדות הב"ח ויחוסו

ברצוני להעיר על מאמרו של הרב שלמה הכהן דייטש בגליון ז'.

ובהקדים אעיר על סולם ערך החוקרים שזהו קו עיקרי שמאפיין המאמר של הרב הנ"ל. הרש"ז כהנא אינו תופס מקום חשוב בעולם של חוקרי יחוס, ואינו נחשב מהדייקנים ממדרגה ראשונה, המחקר שלו אינו אותנטי, בד"כ העבודה שלו מבוסס על ספרים וסופרים שונים (לדוגמא העיר הצדק, ומפלת עיר צדק ועוד) ועם כל המגרעות שלו יש מעשה אומן ביצירת הקיבוץ שלו שאכמ"ל. לא כן החוקר המצויין ר' מרדכי ווייץ ז"ל הי"ד מקאליש, אשר ממעט הנשאר מכתביו בולט חידתו וישרתו באופן נפלא — עי' בספרו עטרת פז (לודזש תרצ"ח) ומכתבו בס' בית אהרן להג' מקוויל (פיעטרקוב תרצ"א) ועי' גם בס' אבות עטרה לבנים ובסו"ס עיר לאסק וחכמיה (לודזש תרפ"ו) ועוד — ובנוגע לעיר פוזנן, לו הי' מוכן ספר גדול בשם פז נאה והיא על עיר "פוזנאה" גדוליה וחכמיה אשר לא זכינו לאורם, ועי' בס' עטרת פז הנ"ל דף 54 ולהלאה האריך שמברר ומלבן בטוב טעם ודעת רבני פוזנן בקיצור והיה לפניו כמה מפנקסי הקהלה — פוזנן וכתבי ישנים, הוא לא סמוך מעולם על דברי הבל, גם לא הגיע ל'ברור כשמש' בלי ראי' וסמיכה ואם הוא כותב שהג' השל"ה נולד בפוזנא אפשר להסתמך עליו כל זמן שאין לנו ראי' להיפך, ובוודאי הי' לו מקור ע"ז.

ועכשיו אעיר על המאמר בפרטיות לפי סדר הכתיבה.

(1) על שנת לידתו של הב"ח, הנה הב"ח בעצמו לא כתב באיזה זמן הוא נולד, ומותר לשער — ואדרבה טוב לשער — כדי להציע לבני ישראל דמות קצרה באיזה זמן ועת חי הב"ח זצ"ל.

וע"כ אשער אשר כבר שיערו הקודמים והקוראים ישפוט בצדק אמיתת דבריי. הב"ח בשו"ת הב"ח הישנות סי' קנ"ח רצה לחזק דבריו אודות המנהג שהקטן עצמו יכול לקרות קרבנות היום ביו"ט בהפטורה ובסוף חיזוק דבריו שאין לשנות המנהג וז"ל: "ומעיד אני עלי שאדוני אבי ומורי קנה לי בהפטרה בדמים יקרים במועד אחרון של פסח בהיותי קטן וקראתי בעצמי בספר מוספין בבית הכנסת של הגאון מהר"ש לוריא וכמדומה לי שהרב ז"ל היה אז בב"ה ולא מיחה בדבר" ע"כ, ואחר עדות כאלו מי יכול לומר שהב"ח טעה או שכח כיון שהי' ילד, וביותר שהוא כתב לשון "ומעיד אני עלי". ואמאי יחשיד אותו ביציאת דבר שאינו מתקן וביותר שהוא "טועה" הא אינו מספר סיפורי מעשיות, הוא פוסק הלכה למעשה ומביא סמך לדבריו מה שזכר בקטנותו, ומה ששכח פרט אחד הוא מודה ע"ז בלשון "כמדומה" ואינו להוכיח שגם שכח שאר דברים דלא מודה ע"ז, והיא מילתא דרמיא עליה למידק כיון שקנה לו אביו בדמים יקרים

ביו"ט וכו', והמהרש"ל נפטר בשנת של"ד והב"ח היה לכל המאוחר 12-9 וע"כ מסתברא שלא נולד מאוחר משנת שכ"ד. גם התשובה בסי' צ"ו שכתב בשנת שכ"ח בבריסק הוא טעות וכמבואר בס' עיר הצדק וכ"כ בהגה מנחם ציון על שה"ג להחיד"א, וצ"ל שע"ח וכמ"ש בתשובה סי' צ"ד "אך לחודש חשוון שע"ח פ"ק בריסק דליטא" ובהקדמות לב"ח חו"מ שנדפס בשנת שצ"א, הב"ח כותב הנה נא זקנתי גם שבתני לא ידעתי יום מותי ומתי אעשה גם אנכי לביתי בנה בניתי" וזה מתאים לאדם אשר כבר באו לכלל שבעים שנה שהוסיף "גם שבתני" כמאמר המשנה (אבות פ"ה משנה כ"א) בן ששים לזקנה בן שבעים לשיבה וע"כ ברור שלא נולד מאוחר משנת שכ"א ואינו "משל". (וכן משמע מלשונו הנה נא וכו' שנעשה עתה בן שיבה וזה בסיס שלא נולד לפני ש"כ-שכ"א).

וגם מה שנקרא בס' תולדות נח (קראקא שצ"ד) "דישיש זה הנה חכמה" הרי בידיעתו המיעוט כתב שהב"ח חי' בסביבות בן שמונים, אמנם זה טעות גדול מיסודו, דבימים ההם חי' גם בן שבעים כבר נקרא ישיש וזקן, ומצאתי גם עוד לפני שהגיע לשבעים, והוא בשביל שהארם כבר נראה זקן וחלוש קוראין אותו ישיש וזקן, כ"ז נודע לנו מפנקסי חברות קדישות מכמה קהילות אשר חי' למראות עיני אשר קצר הגליון מלרשמה, וע"כ ההשערה הנכונה היא שהב"ח נולד בסביבות ש"כ-שכ"א ומי שכותב שנולד בשנים אלו לא עבר השער, אולם שנת ש"ח-ש"ט כלל לא בא בחשבון.

(2) לא נמצאה ולא היה ידוע בספרי תולדות שהי' ביהכ"נ אשר חי' נקרא ע"ש המהרש"ל רק בלובלין וכמ"כ בס' מזכרת לגדולי אוסטרה דף צ"ד וז"ל: ומעירנו נתקבל הגאון מהרש"ל לעיר הגדולה לובלין וע"פ מסורת בנה שם את בית הכנסת הגדולה העומדות לתלפיות ונקראת על שמו ע"כ. ועי' עוד שם דף 25 כל בתי הכנסיות ובתי מדרשות אשר חי' באוסטרה ואשר הג' המהרש"ל חי' אב"ד שם כמה שנים, ועכ"ז לא חי' ביהמ"ד או ביהכ"נ שהי' נקרא על שמו, גם העיר הג"ר יוסף לעוויןשטיין וצ"ל אב"ד סעראצק מגדולי מבקרי יחוס ותולדות שהי' יליד לובלין והי' בור סיד שאינו מאבד טיפה ובנערותו חי' מתחבר אל הזקנים הם זקני לובלין, ושעות שלימות ישבו עמו בפינות ביה"מ וספרו לו דברי ימי קדם מלובלין, והוא קלט אל תוכו אל כל אגדותיהם וסיפוריהם בסגניהם השונים וכח זכרונם חי' כביר כל כך שכל דבר שראה או שמע ולמד פעם אחת לא נמחק מזכרונם לעולם כל ימיו, עי' כל זה בקו' תפארת אברהם בסו"ס ברכת אברהם עמ"ס ברכות (תר"ץ-פיערטקוב) וז"ל: במכתבו (תח"י) אל החכם שמעון דובנוב בכת"י "רבינו שלמה לוריא הנ"ל בנה ביהכ"נ עורנו עומד לתלפיות בלובלין ונתקן בשנת תרכ"ג מבדקי הבית ארכו ל"ו אמה ורחבו ל"ב (גי' לולב) ובימי החג יקיפו עם הד' מינים סמוך לכתלי' פנימה ועזרת נשים לה מדרום מצפון ומים ע"פ האולם ומנהגים מיוחדים שם הכהנים לובשים הקיטל בר"ה, מקום האב"ד לשמאל האה"ק ועוד שם עכ"ל.

גם בעיר תהלה על חכמי ורבני בריסק לא מוזכר כלל ביהכ"נ שהי' נקרא על שמו, וזה דבר פשוט שאם נכתב הבית של מהר"ש לוריא הרי פשוט שהוא ביהכ"נ הנקרא על שמו, דאם הוא רק אחד מבתי הכנסיות של עיר ורק התפלל שם הרי לא יתכן להיות

ביהכ"נ של מהר"ש לוריא, הוא ביהכ"נ של עיר ורק המהרש"ל התפלל שם, גם בוודאי כל העדות של הב"ח הוא לא רק שבני הקהלה לא מיחה בדבר אלא העיקר עדות הוא שמתאים עם דעת המהרש"ל ואם שהב"ח מסופק בכלל אם המהרש"ל הי' שם והמהרש"ל לא הי' רק כשאר מתפללים שם, איזה עדות הוא לחזק המנהג האב"ד לא היה שם ואפשר הי' זה מנהג שנהג כן בביהכ"נ זו לנכון או לטעות ומי ימחה, אבל אם הוא זה ביהכ"נ של המהרש"ל הנקרא על שמו ג"כ, בוודאי הי' התייחסות בביהכ"נ להמהרש"ל יותר מרק שהתפלל שם, שגם סדרי התפלה ומנהגיה מתאים לפי דעת המהרש"ל, ואפי' שהמהרש"ל לא היה שם בוודאי ימחה בני הקהלה בביהכ"נ של המהרש"ל אם אינו מתאים לפי דעת המהרש"ל וזהו העדות של הב"ח, וע"כ כשהב"ח מביא בהכ"נ של המר"ש לוריא הרי ברור שהי' זה בלובלין, וכל זמן שלא ידוע לנו בכל ארץ פולין ביהכ"נ אחר של המר"ש לוריא, אין סיבה לומר שהי' במקום אחר, וע"כ מסתברא שנולד שמה (אם לא שנולד במק"א רק אביו עבר ללובלין בעוד ילדותו).

וכ"ה דעת הגאון הגדול רשכבה"ג — "אשר מלבד אשר הי' אחד מן הגאונים ממצויינים לבית ישראל ומגדולי הפוסקים האחרונים ויתר עז לו על בני גילו כי היה ג"כ קורא הדורות מראש וסדר היוחסין של כל משפחה ומשפחה הי' גלוי לפניו והיה חוקר ודורש קדמוניות בעיון רב ובשקידה עצומה והיה מדייק מאד בשמא דגברא רבה בתולדות גאוני ישראל" (לשונו של הג"ר צבי הירש הוראוויטץ ז"ל אב"ד דרעזען בספרו כתבי הגאונים עמוד צ"ב) — רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל מבראד בעל מטה אפרים ועוד, אשר כתב בספרו מעלות היוחסין דף ל"ז-ל"ז שהג' הב"ח היה מילודי לובלין ושם היה שעשועיו ושם גדלו, דכן דייק הג' הנ"ל מקניית ההפטרות הנ"ל, וזה דבר ברור שהב"ח הי' תלמיד הג' ר' שלמה לייביש'ס אב"ד לובלין, דהב"ח קורא לו בהרבה מקומות "מורי ורבי" עי' בב"ח או"ח סי' ק"ה וכן קבלתי ממורי הרב הגאון הגדול החסיד מהר"ש ר' לייביש'ס ז"ל מלובלין, עי' גם בשו"ת ב"ח הישנות סי' פ"ז "אבל מורי ורבי הגאון מוהר"ר שלמה החסיד מלובלין שהיה אב"ד דק"ק פוזנא ועוד הרבה מקומות, ונראה ביותר ששם בלובלין מקום שנתגדל בו הב"ח שם למד אצלו, וגם בזה דעת הג' ר' אפרים זלמן מרגליות זצ"ל מבראדי שכתב בספרו מעלות היוחסין הנ"ל דף כ"ה ודף ל"ז בפירושו שנראה שהב"ח למד אצלו בעת שכיחן הג"ר שלמה ר' לייביש'ס ר"מ בלובלין, וכן הוא דעת הג"ר משה יעקב דעמביצר זצ"ל ראב"ד בקראקא מח"ס מימי הדעת בספרו המצויין כלילת יופי ח"א עמ' ט' וח"ב עמ' י"ח.

3) עוד כתב הכותב "אבל דבר אחד ברור כשמש השם יפה מעולם לא הוצמד לר' שמואל אבי הב"ח", ובאמת כיון שלא הביא מקור לדבריו אין סיבה לקבלם. והנה השם סירקיש לא הי' שם משפחתו רק נקרא ע"ש אמו או חמותו (עי' לקמן) וכך הי' סדר בימים ההם כמו הג' המהרש"א נקרא ר' שמואל אליעזר איידילש ע"ש חמותו, הג' הרמ"א נקרא ר' משה איסרליש ע"ש אביו, הג"ר משה מענדלש אב"ד פפד"מ ע"ש אביו, ושמות כאלו לא נקראו ילדיו אחריו רק במקרים אחדים בדורות הרבה אחריו לקחו הנכדים שם זקנם כגון נכדי הב"ח, והג"ר נחמן סירקין אב"ד בריסק, עיין עלי הדס

עלה ג', או נכדי הרמ"א כגון הג"ר אברהם אבא איסרלס אב"ד דק"ק ציעשנוב ובורוב, והג"ר ישראל איסרלין ז"ל מווילנא מח"ס אשי ישראל, ורוב תשובות בשו"ת ב"ח ישנות וחדשות חתם הב"ח רק יואל או יואל ב"ר שמואל והוא חתם סירקיש בעיקר בסוף ימיו, וע"כ אם יש השערה שהי' לו שם משפחתו כגון יפה אין בזה שחתם יואל סירקיש הזכחה לברר ששם משפחתו לא היה יפה.

והנה הב"ח מביא ביו"ד סי' כ"ד "שראה מעשה בבית זקנו הגאון מוה"ר משה יפה ז"ל שאסר בכיוצא בזה", רואים מזה שהב"ח הכיר אביו זקנו הג"ר משה יפה או עב"פ אשתו ובני ביתו בעוד בבית אביהם דאי לאו למה כתב שראה מעשה בבית זקנו איזה הוראה הוא אם זקנו או בני ביתו אחריו לא היו שם ולמה נקרא כלל "בית זקנו" אם לא שהי' הוא שם או בני ביתו אחריו סמוך לזמן חייו ואשר נהגו גם כמותו, ומה שכותב המאמר לא נייח עם הערכת הב"ח לזקנו הג"ר משה יפה, ע"ז הוא מונה רק אחד ממאה סיבות אשר יוכל להיות סיבת מיעוט הערכת הב"ח לזקנו (ומה שהעיר בקו' הערות ותיקונים לס' עיר הצדק שנראה שהג"ר משה יפה הי' מומן קודם עיי"ש באריכות, כבר פשרו החוקרים שהי' שני חכמים בשם ר' משה יפה עי' גם בס' סדר הדורות ואכמ"ל).

ואיה"נ רעם כל אלה אין עוד די סימוכין שהב"ח הי' בן אחר בן להג"ר משה יפה אשר על כן יכונה בשם יפה, ובזה שמביא כותב המאמר מש"כ הר"ר יוסף כ"ץ ז"ל מלבוב-לונדון, בס' שבת אחים שר' שמואל הי' שמו סירקיש רק אמו הי' שמה יפה, הרי הוא בעצמו מציין שם בהגה"ה מש"כ הרב אנגלרד שא"א להסתמך עליו, ועוד, שבאמת ר' יוסף כהן צדק ז"ל הנ"ל העיר לדחות כמו' בס' מפלת עיר הצדק שהב"ח לא הי' נקרא יפה וכתב "ומה ששמעו שהיה ממשפחה יפה לא שמעו יפה" עי' במאמרו עיר ואם בישראל-תולדות גדולי לובלין במכ"ע מאסף תרס"ב סי' כ"ד באריכות.

אמנם בשנת תצ"ב טרם שחקרו וליבנו החוקרים והסופרים, ובטרם שנרפס הס' עיר הצדק וטרם הולדתם של כל אותן החוקרים שהבעל עיר הצדק ינק מהם וטרם זמנו של ר' יוסף כהן צדק ז"ל, נרפס הס' אור יקרות-לוית חן ושם על השער הוענק להג"ה הב"ח שם יפה, ואינו מוכרח שהשער נכתב ע"י המדפיס, כידוע לרוכשי כת"י שבדרך כלל המחבר או בנו כותב השער, ואיה"נ שהספר יצא לאור כמאה וחמישים שנה אחר פטירת הב"ח (אשר גם בזה טעה שהב"ח נפטר בשנת ת' והספר יצא לאור בשנת תצ"ב פחות ממאה שנה אח"כ), אמנם הוא גם כמאה וחמישים שנה לפני שנרפס ס' עיר הצדק (תרל"ד) ומפלת עיר הצדק (תרל"ח) ולפני שהעיר הר"ר יוסף כהן צדק במאמרו עיר ואם בישראל הנ"ל. והנה כן נראה מהכותב המאמר שבדורות אחרי הב"ח הי' כולם משבשים ומשערים השערות על לא דבר, וכותב

1. הערת המערכת. למען הדיוק: הב"ח כותב ששאר הג"ר יוסף כ"ץ מקראקא ראה מעשה בבית זקנו [של הב"ח] הג"ר משה יפה. לשונו של הב"ח הובא במלואו ע"י בעל המאמר בהערה 9.

שהמלקט והמביא לדפוס ס' "אור יקרות ולוית חן" אשר כל כוונתו להדפיס הספר הי' רק כדי לספח בתוכו דברי תורה מדודו" הוצרך על כרחך לצרוף השם יפה אצל אבי הב"ח !!! על מה ולמה?<sup>2</sup>

דבר האמת

ואחר כך מוסיף כותב המאמר "פעולתו זה של הוספות שם למפרע לא הוכתרה בהצלחה בשעתו, השם לא נקלט בציבור וצדק בעל עיר הצדק כשכתב בשנת תרל"ד על השם יפה אשר עד הנה לא נודע מזה כלל", והנה האם נמצא אצל הכותב המאמר איזה ביאגרופיא שנכתב בין שנת תצ"ב שנה שנרפס הס' אור יקרות ובין שנת תרל"ד אשר אוכל לדעת אם הוצלחו בהשם למפרע, ופתאום ראה צדק בדברי בעל העיר הצדק בעוד שכותב שהבעל עיר צדק מיסודו בטעות. ונתחזק ההושערה שר' שמואל אבי הב"ח היה שמו יפה והי' מלובלין בזה שמצינו בלובלין כמה אנשים חשובים נקראים בשם יפה (משא"כ באוסטראה ובריסק) כגון ר' קלונימוס בן הג"ר מרדכי יפה המדפיס בלובלין (הדפיס מס' ב"ב שנת של"ו) גם מ' שרה יפה אשת ר' שלמה ב"ר יעקב יפה גם מחזקת בית הדפוס שנת תכ"ה-תרל"ד, ועוד עי' בס' לקורות היהודים בלובלין.

4) כתבתי לעיל שהשם סירקוש אינו שם משפחתו, הוא נקרא כן ע"ש אמו או חמותו, וכן מצינו בעיר קראקא הפרנס ר' יודא סירקיש הנקרא ע"ש חמותו מרת סירקא אשת ר' יצחק פריפסלש עי' בתולדות גדולי ישראל סי' כ"א<sup>3</sup>, גם בלובלין הי' הפרנס הגביר ר' שמואל סירקליש נקרא ע"ש אמו סירקא בת הג"ר יעקב ר' גדליש מלובלין אשר נכדם הג"ר יוסף לעווינשטיין אב"ד סעראצק הנ"ל בכבודם נתיימר, ומש"כ לחשוש שנקרא ע"ש סבתא ולמעלה בקודש (או ע"ש אחותו או גיסתו הגדולה אשר זה מוזר מאוד) לא כן היה הסדר אז, ומי שיודע בתולדות הדורות יודע שאפי' האב שנקרא ע"ש אביו כגון ר' בעריש ר' ליפמאנש מבראד הרי בנו נקרא ר' אברהם ר' בעריש'ס מבראד ולא נקרא ר' אברהם ר' ליפמאנש, ורק בדורות מאוחרים נשאר השם לשם משפחה, ולא אאריך בפרטות סדר השמות שזה עולה למאמר ארוך, שאפי' שהי' אחד שיתכנה ע"ש זקנו הי' רק באופן זה כמו אצל ר' זלמן ר' אוריס מווילנא, הרי בנו אינו נקרא ר' יצחק ר' אוריס רק ר' יצחק ר' זלמן ר' אוריס מווילנא, וכן החשיב כמה פעמים גם הרבה דורות אבל לא קפצו לדלוג ישר להסבא או להסבתא, וגם זה דבר ברור שאשתו הרבנית אשת הג' הב"ח לא היה שמה סירקא רק מרת בילא ע"ה (נפטרה בקראקא שביעי של פסח שנת שצ"ה כמבואר בפנקס חב"ק המובא ג"כ בהגה"ה מנחם ציון על שם הגדולים להחיד"א) וע"כ נתכנה בוודאי ע"ש אמו או חמותו.

2. הערת המערכת. בעל המאמר לא כתב שיש קשר בין מטרת המו"ל בהדפסת הספר להצגת ר' שמואל אבי הב"ח בשם משפחה "יפה". בעל המאמר הציג את הרקע להוצאת הספר יציין שהמו"ל לא היה ממשפחת הב"ח.

3. הערת המערכת. גם בעל המאמר בהערה 15 מביא דוגמא מסירקיש מקראקא שקיבל את כינויו ע"ש חמותו.

גם א"א לקצץ ולהרבות בנטיעות על יותר מד' מאות שנה בלי לדעת אופן סדר חייהם ושמותיהם, דבימים ההם לא הי' השם משפחה עושה כלום בין באנשים חשובים ובין אצל פשוטי המון עם, בעוד שכמעט לא נמצא שיהי' שם משפחתו, ובוזה שנזרק השם יפה לשם סירקיש הרי זה הי' מסתמא חשיבות שנקרא על אשה חשובה ואולי אשר בזכותה הגיע למדרגת הב"ח.

זאת ועוד, יש רשימה ארוכה של משפחות ובכלל גדולי ישראל אשר שינו שמם לאיזה סיבה שהוא, אפי' שהשם הקודמות הי' הכי חשובה כגון הג"ר אלעזר רוקח זצ"ל אב"ד אמסטערדאם בעל מעשה רוקח שינה שמו שאביו הי' הג"ר שמואל שמעלקא מרגליות אב"ד עלקיש אשר נודע עד אז הרבה חשובים וגאונים בשם מרגליות והשם רוקח לא היה נודע אז והוא הי' הראשון שנתכנה בשם רוקח, גם הג"ר עקיבא איגר זצ"ל אב"ד פוזנא הי' נכד בן אחר בן להג"ר ר' מרדכי יפה זצ"ל בעל הלבושים ואבותיו כבר שינה מ"פה ל'גינז שלעזינגער' עד שאבי הגרעק"א היה נק' בשם גינז עי' בקונטרס תולדות אבות בר"ס מילי דאבות (בארדיוב תרפ"ה). גם הג"ר מרדכי זאב אורנשטיין זצ"ל אב"ד לבוב אבי הג' המפורסם ר' יעקב משולם אורנשטיין בעל ישועות יעקב שינה שמו משם אשכנזי שם ישנה ועתיקה לאורנשטיין (או שם משפחתו היה לבוב וכמ"ש נכדו הג"ר ארי' ליבוש ברודא אב"ד לבוב עי' במע"כ סיני כרך כ"ז במאמר "לתולדות אנשי שם בלבוב" מהג"ר ראובן מרגליות שכן כתוב על הכתב הרבנות של הג"ר מרדכי זאב, אמנם שונה הוא ממש"כ בפנקס הקליוו רבתי דברארי שהי' אבי הישועות יעקב כבר נקרא הארינשטיין עי' בספר ברודי (תשט"ו) עכ"פ אבי אביו של הג' הישועות יעקב ר' משה ולמעב"ק הי' כולם נקראו בשם אשכנזי, אחיו הג"ר משולם ולמן אשכנזי אב"ד פמארין נשאר עם השם אשכנזי.

גם הגאון המפורסם ר' יעקב אב"ד ליסא בעל חוות דעת ונתיבות המשפט אשר הי' בן אחר בן להג' החכם צבי אשר כל בניו ובני בניו גדולים וגאונים מפורסמים החזיקו עם השם ישנה ועתיקה "אשכנזי" שינה הוא ולקח השם "לורברבוים" שם לא נודע עד הנה, גם הר"ר יצחק שמעלקיש אב"ד לבוב בעל הבית יצחק שהי' בן אחר בן לג' ר' אלעזר רוקח אב"ד אמסטערדאם הג"ל נתכנה בשם שמעלקיש שאביו שינה שם רוקח לשמעלקיש ע"ש אביו שבווראי הי' אז כבר רוקח יותר חשובה מהשם שמעלקיש, בן בנו של הג"ר דוב זאב הכהן ראפאפרט אב"ד פינטשוב הי' הג"ר שלמה הכהן "ברעטראם" זצ"ל ראב"ד קראקא והשם ראפאפורט הוא וודאי חשובה ביותר ראה ס' לוחות זכרון, וכהנה וכהנה יש עוד הרבה והבאתי רק מיעוט מהמפורסמים.

ולסיכום הדברים נחזיק בהשערה הקודמות אשר היא נכונה שהב"ח נולד בערך שכ"א-כ"ד ושם למד אצל ר' שלמה ר' לייבוש'ס ונולד בלובלין לאביו הג"ר שמואל יפה ונקרא בשם סירקיש ע"ש אמו או חמותו, וכל זמן שאין לנו הוכחה מהופכת אשר עוד לא הי' משהו אשר הצליח, אין אנו מוכרחים לשנות מש"כ בשנת תצ"ב בזאלקאווא ואחריו.

לעורך לב  
מילי דתמיהי  
תגובות  
זוטות

## לעזור לב

### הערות בעניני הלכה הצריכים חיזוק

ובאמת שלשה דולר כאלו ועוד חצי דולר מכסף יספיקו, ששלשה דולר הם 93.216 גרם, וחצי דולר עד שנת 1964 הוא 11.25 גרם, וביחד הוא 104.466 גרם, 4.466 גרם יותר מהשיעור הגדול ביותר.

ויותר מזה, שאפי' מהמטבעות שהונפקו עד שנת 1935, שהכסף נקי שבהם הוא רק 90% אחוז מהמטבע, ג"כ יספיק לכל הדיעות והחומרות ליתן חמשה דולר כאלו, לפי שכל אחד מהם שוקל 26.55 גרם, וכסף נקי שבו הוא 24.056 גרם, וחמשה דולר כסף נקי שוקל 120.28 גרם, 20.28 גרם יותר מהשיעור הכי מרובה.

[וכאן המקום לתקן מש"כ בספרי פדה"ב כהלכתו מהדורה שנייה בתיקונים והוספות לעמ' קעה סעיף ב (נדפס בעמ' תנא), ש"המטבעות החדשות עשוי מאונס אחד כסף דהיינו (28.35g) גרם כסף טהור", אולם אי"ז נכון, דאיה"נ שאונס אחד הוא 28.35 גרם, מ"מ אונס במשקל הכסף היינו טרוי אונס, שהוא קצת יותר מאונס רגיל, והוא 31.103 גרם].

והנה שמעתי שיש אנשים שנותנים ששה או שבעה דולר, ואין לזה שום הבנה. דהרי אפי' להמטבעות הישנות עד שנת 1935 היה מספיק ליתן חמשה דולר, ומכש"כ למטבעות החדשות שמספיק ליתן ארבעה דולר או אפי' שלושה דולר וחצי. והנה אחרי ששאלתי על הא ועל דא אמאי ולמה הנהיגו ככה, קיבלתי תשובה שסכום זה הונהג — לאחר השואה — ע"י ר' יודא לעפקאוויטש שי' שהיה סוחר כסף. התקשרתי עמו לשמוע ממנו על מה ביסס חשבונו, ור' יודא שי' השיב לי שחשבונו היה כיון שבכל אונס (OUNCE) יש 20 פשיטים (PENNY WEIGHT) וכל פשיט הוא 24 גרעינים (GRAINS), והיות דלדעת הגאונים שיעור חמשה שקלים הוא משקל 1920 שעורים, א"כ 80 פשיטים הוא שיעור ה' סלעים, וכיון שפשיט הוא 1.4616 גרם, א"כ 80 פשיטים הוא 116.928 גרם.

ע"כ מה ששמעתי מר' יודא לעפקאוויטש שי', וסיפר לי שהרעיש בענין זה עד שאנשים התחילו לנהוג ככה.

ולענ"ד החשבון אינו נכון כלל וכלל, וכמה תשובות בדבר: (א) מכל גדולי ישראל ששקלו וטרו בדבר ונתנו סכום בגרמים, אף אחד לא נתן שיעור גדול כזה. (ב) הפשיטים

### שיעור מעות פדיון הבן במטבעות דולר ארה"ב העשויים מבסף

היות וראיתי אנשים רבים שמסתבכים בזה ראיתי לנכון להעמיד הדבר על דיוקן. בשנת 1986 התחילה ממשלת ארה"ב להנפיק מטבע דולר כסף חדש, עשוי מטרוי אונס כסף דהיינו (32.103g), והנחושת שבתוכו היא (00.031g), והכסף נקי שבתוכו הוא (31.072g), וא"כ לכל הדיעות ולכל החומרות די ליתן ארבעה דולר כאלו. ואבאר את דברי.

הנה יש מחלוקת בין הגאונים לרש"י בשיעור פדה"ב. לדעת הגאונים משקל השקל הוא 16.9 גרם כסף, ולפי"ז חמשת שקלים כסף הוא 84.5 גרם כסף טהור, ולדעת רש"י משקל השקל הוא 14.1, ולפי"ז חמשת שקלים כסף הוא 70.5 גרם כסף טהור (ראה כ"ז בארוכה בחיבורי פדיון הבן כהלכתו פ"ז סעיף א-ב, ובס' מדות ושעורי תורה פכ"ב, ובס' מסורת השקל, ובתחומין כרך יז עמ' 399).

והנה בחיבורי שם הארכתי והבאתי עוד שיטות ששקלו והגיעו לשיעורים שונים, כגון דעת המהר"מ ממירזבורג בעל המעיל צדק שחמשת שקלים הוא 76.7 גרם כסף טהור, ודעת הש"ך והנודע ביהודה שהוא 79.25 גרם, ודעת ר' נתן אדלר זצ"ל וכ"פ החת"ס שהוא 78 גרם בקירוב, ודעת הערוגת הבשם והמנחת אלעזר שהוא 94 גרם בקירוב. והשיעור המרובה ביותר הוא דעת השו"ע הרב והצמח צדק, שכתבו "משקל שמונה לוט כסף נקי במשקל הקיסר דמדינתנו", והגאון רש"י זעוין זצ"ל (בספרו סופרים וספרים עמ' 330) מבאר שהלוט הרוסי משקלו 12.5 גרם, נמצא שבס"ה עולה שמונה לוט רוסי סך 100 גרם (וראה מש"כ בזה בשיעורי תורה סי' ג הערה צח).

וא"כ לפי מש"כ לעיל שהדולר כסף החדש, עשוי מטרוי אונס כסף דהיינו (32.103g), והנחושת שבתוכו היא (00.031g), והכסף נקי שבתוכו הוא (31.072g), א"כ ארבעה דולר כאלו עולה 124.288 גרם, דהיינו 24.288 יותר מהשיעור הכי מרובה — וא"א בשום פנים ואופן שיפחית מחמת השימוש והמשמוש יותר מגרם או שניים — ומספיק לכל הדיעות ולכל החומרות ליתן ארבעה דולר כאלו.



שהם 24 גרעינים (GRAINS) אינם גרעיני שעורים כפי שנתבקשו ע"י הגאונים, אלא גרעיני חיטה, וכפי שכתוב בחוקי מלכות אנגליה משנת 1266 ע"י המלך הענרי השלישי (העתק בס' מסורת השקל עמ' כא) וז"ל: "THE ENGLISH PENNY, WHICH IS CALLED A STERLING ROUND AND UNCUT OUGHT TO WEIGH 23 GRAINS OF WHEAT TAKEN FROM THE MIDDLE OF THE EAR..."

הרי שהם שקלו לפי גרעיני חיטה, ושקילת הגאונים נעשית לפי גרעיני שעורה. (ג) אפי' אם נשער עכשיו לפי גרעיני שעורים, לא נוכל לידע איזה שעורים לקחת, האם קטנים, בינונים, או גדולים.

והגדולי ישראל שנתנו שיעורים הסתמכו בעיקר על הסימנים האחרים שכתבו הפוסקים לפנייהם משאר מטבעות, כגון הדינר הערבי או דרהם או לוט וכדו', ולא סמכו רק על מה ששקלו. ואם נבוא להסתמך על מה שאנו שוקלים בעצמנו אולי יש להסתמך על מה ששקל בעמ"ח ס' מסורת השקל שגרעין בינוני של שעורי קדירה — A POT BARLEY הוא 0.039 גרם, וא"כ 1920 שעורים כאלו יוצא ס"ה 74.88 גרם. אלא ע"כ שאין לנו לעשות משקלות מדעת עצמינו, אלא להסתמך על מה שקיבלנו מגדולי ומאורי הדורות זי"ע שלפנינו. (ד) והוא העיקר, שאפי' להשיעור הנ"ל ג"כ יספיקו חמשה דולר מהישנים של עד שנת 1935, וארבעה דולר מהחדשים משנת 1986, וכפי שכתבנו לעיל השיעורים של כא"א.

אולם נכון לציין שהיה תקופה — משנת 1971 עד שנת 1978 — שעשו דולרים מכסף

שוב שמעתי עוד סברא שיש ליתן אפי' מהמטבעות החדשים חמשה דולר כיון שבתורה כתיב חמשת שקלים, ולכן חייבים לתת דבר שיש בו חמשה. ופשוט שזה דעת בעל הבית, דמש"כ בתורה חמשה היינו שויות של חמשת שקלים, ולא הקפידה תורה כלל שיהיה דבר שיש בו מספר חמש, ובגמ' קידושין (ח.) מבואר שרוב כהנא שקיל סודרא בפדה"ב, ובבבבג בודאי לא היה מספר חמשה. וגם לא מצינו בשום פוסק או בשום ספר שכותב שצריך ליתן כסף מספר חמשה, וע"כ דזה אינו, ופשוט.

היוצא לנו מכל זה דעכשיו במטבעות החדשים סגי ליתן ארבעה דולר כסף נקי, או ג' דולר ועוד חצי דולר כסף נקי, ומהמטבעות הישנות סגי בחמשה דולר כסף נקי לכל הדיעות ואף לדברי המחמירים.

ונכון לעורר ע"ז כיון דאם הנותן נותן יותר משיעור זה רק משום שהוא חושב שחייבים לתת יותר, ואילו ידע לא היה נותן, הרי זה גזל ביד הכהן. והמוכר המטבעות שמוכר יותר משיעור זה רק משום שאין הקונה יודע השיעור בבירור, ואילו ידע לא היה קונה, הרי זה גזל ביד המוכר.

גדלי' אבערלאנדער, מח"ס פדיון הנן כהלכתו

# 1992 SILVER AMERICAN EAGLE ONE DOLLAR COIN SPECIFICATIONS

|              |                                                                             |
|--------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| CONDITION:   | Proof                                                                       |
| DATE:        | 1992                                                                        |
| MINT:        | San Francisco Mint                                                          |
| MINT MARK:   | "S"                                                                         |
| DIAMETER:    | 1.598 inches (40.60 mm)                                                     |
| THICKNESS:   | 0.122 inch (3.10 mm)                                                        |
| COMPOSITION: | 99.9% Silver                                                                |
| WEIGHT:      | 1.000 troy oz. (31.103g)                                                    |
| CONTENT:     | Silver 0.999 troy oz. (31.072g)<br>balance Copper                           |
| DESIGN:      | OBV: Adolph A. Weinman's full-<br>length figure of Liberty holding a shield |

## מילי דתמיהי

### הערות והארות בהלכה ובשמעתתא

#### בענין אוכלין לטמא אדם

חזית הוית בגליון ז' מאי דקא קשיא ליה להב' י"ד עפשטיין יצ"ו על דברת הגמ' שלא הביאו לחם בסעודה שעשה אברהם אבינו למלאכים דדין סתראי נינהו לדברת הגמ' דבעי לשגר לה כוס של ברכה, ואי לחם לא הוה כוס של ברכה מאי עבידתי' הכא.

הנה קושיא זו הובאה בספר "ידות אפרים" (להר"ר פישל פעלדמאן ז"ל, סיגוט תרס"ו) ובשם "קושיית העולם" מוטיב לה. הוא ז"ל מפרק לה שהגמ' דוקא נקיט "ולחם לא הביא", שוודאי אכלו את הלחם ששרה הכינה רק שאברהם לא רצה להביאו בעצמו שלא ייטמא מהלחם והובא ע"י משרת.

ותמיהני מאד על דברי הרהמ"ח, איה איפה אשכחן שאוכלין טמאים יכולין לטמא את האדם או שאוכלין של חולין יכולין לטמא את הידים. גברא רבה אמר מילתא וכוודאי מצוה ליישב.

כ"ד הצב"י רחמים גבאי

ישיבת "תמימי דרך", באר שבע ת"ז.

#### פליאה באור החיים הק' פר' וישב

אי' באוה"ח הק' פר' וישב (ל"ז כ') וז"ל וא"ת על מי סמכו שבטי י-ה להרוג את הנפש, ומה גם נפש צדיק אחיהם וכו', ואולי שרמזו בדבריהם שיעשו תשובה לבסוף ואין לך דבר שעומד מפני תשובה, והוא אומר ועתה אין ועתה אלא תשובה והיא דרך דרש. עכל"ק.

ולכאורה היא תמיהא ופליאה עצומה, הלא מבואר האומר אחטא ואשוב אין מקבלין תשובתו (עי' ברמב"ם פ"ד הל"א מהל' תשובה) ולא ראיתי מי שהעיר בזה. (וא"ל דהיא דרש ואין משיבין על הדרוש, כי הלא היא נגד ההלכה) וצע"ג.

יעקב דוד עפשטיין, פה בארא פארק

#### תמיה בדברי הטורי זהב

בהגהות הטורי' מבעל טו"ז שנדפס בשו"ע יו"ד (דפוס ווילנא) הביא סתירה לדברי הרשב"א שהובאו בטו"ז סי' צ"ה סק"ב שקליפת הביצה בבירור מנוקבת הוא מהא דתנן בפרק העור והרוטב דף קכ"ו ע"ב ביצת השרץ המרוקמת טהרה נקבה כ"ש טמאה, ואיס"ד שכל קליפות הביצה מנקבת א"כ ל"ש לחלק בין מנקבת ואינה מנקבת.

ונוראות נפלאות ע"ז הא מבואר שם בגמ' ת"ד יכול אפי' לא נקבה ת"ל הנוגע יטמא את שאפשר לנגוע טמא ואת שא"א לנגוע טהור וכמה נקיבתה כחוט השערה שאפשר לנגוע כחוט השערה, א"כ אין כאן שום קושיא דנהי דמנוקבת מ"מ כיון שאין הנקב כשיעור שיכול לנגוע עכ"פ כחוט השערה שפיר קתני מתני' דטהורה וצע"ג.

מכתב-יד הגה"ק רבי משה גרינוואלד זצוק"ל

אבד"ק חוסט - בעל ערוגת הבושם

#### בענין אפיית לחם הפנים ביום השבת

ארצה להעיר מעל דפי גליונכם הכי נכבד חזות קשה אלי ואקוה דמינייכו תתקלס עילאה. זה לשון קדשו של מרן החת"ס זי"ע בשו"ת חאו"ח סי' ע"ט ד"ה אך ק' "ובדרושים שלי אמרתי בהני קראי דוד ואחימלך (שמואל-א' כ"א ד') דיתיב עליהן פרשת דרכים [דרוש י"ט] דדוד ע"ה אשכחי' בשעת אפיית לחם הפנים ביום השבת והי' יכול להאכילו לחם הפנים הללו אחר פדיונם אי אין התנור מקדש ויש להם פדיון, אך צריך אחימלך לחלל שבת לאפות<sup>(הערות)</sup> אחרים וכו'". עיי"ש דברים נפלאים. אמנם עי' מנחות צ"ה ע"ב ובתוס' מס' מעילה דף ח' ע"א ד"ה קרמו, דהיוצא משם דאי ס"ל דאין התנור מקדש, אזי אין אפיית לחה"פ דוחה שבת כמבואר מנחות ק' - וא"כ הוי תרתי דסתרי לכאור' - דהא הח"ס אזיל למ"ד אין התנור מקדש, ולפי"ז היכי מצי אפי לה בשבת - וה' יאיר עיני.

יודא ליכטער, שיכון סקווירא

## פלא על ספר ויגד יעקב

ראיתי בספר ויגד יעקב על המועדים במדור "רשמי רשותא" אות ח' שכותב וז"ל: ידוע הטעם לאכילת חלב בשבועות כי כאשר באו בני ישראל ממתן תורה לא היה להם מה לאכול כי אז נאסר להם בשר נבילה וכו"ע (בין ר"י ובין רבנן) מודים שבשבת נתנה תורה ממילא לא היו יכולים להכין כלום ולא יכלו לאכול רק מאכלי חלב שהוכן מאתמול. ולכאורה הלא עיקר הטעם שאנו מותרים לשנות חלב ולא חיישינן לטריפה כי אזלינן בתר רוב, ממילא אמאי יהי מותר אותו חלב שנחלב בעוד הם בני נח וצ"ע, עכ"ל.

ולכאורה דבריו צ"ע דבן נח בכלל מותר בטריפה, ולא מצרכינן לדין רוב, ומותר להם לשנות חלב קודם מ"ת, ואחר שנתחדש להם דין טריפה נאסר להם לשנות חלב, אבל לעומת זה נתחדש להם דין רוב ושוב מותר לשנות החלב, ממילא יוצא שבין ביום שיש בשבת (שהיה להם דין בן נח) ובין ביום השבת (שהיה להם דין ישראל) היה להם היתר גמור לשנות חלב, ולא היה שום זמן איסור.

וראה גם ראה ברורה לזה בשו"ת נודע ביהודה (תנינא) יו"ד סימן ס"ד.

גרשון יצחק בוכינגער, ישיבה קטנה - פאפא

## תמיהות שונות

כבור עורכי הקובץ החשוב "אור ישראל". ברצוני לצרף מעט הערות ותמיהות שנתקשתי בדברי רז"ל, אולי תואילו להדפיסו בקובצכם. א) במדרש תדשא (נדפס באוצר מדרשים עמ' 574 ואילך) אות י"א, איתא: "למה יש קרנות במזבח, אלא שכל החיות טהרות, בין הנקרבים למזבח ובין שאין מתקרבים הכל מקרין ומפריס" ע"כ.

ותמיה לי הרי ע"ג המזבח לא הקריבו שום חיה טהורה, ומדברי המדרש משמע שהיו חיות טהורות שכן הקריבו אותם, וצ"ע, ובדוחק יש לומר שבכלל חיה יש בהמה, אך הוא דחוק כי מצאנו שבהמה בכלל חיה בלשון תורה, ולא בלשון חז"ל, והרי לשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד.

ב) בספר המספיק לעובדי ה' לרבינו אברהם בן הרמב"ם (עמ' קכ"ה) כתב דבר מיוחד: שאליהו ואלישע לא נשאו נשים, עכ"ד. (ולפי"ז כל מה שדנו והאריכו האחרונים בענין אשת אליהו אם נפקעו קידושיה, נפל בבירא, וכמו שהעיר הגר"ש שניאורסון שליט"א בהערותיו בסו"ס "פרדס יוסף החדש" [במדבר כרך א', עמ' תר"מ], והאחרונים הנ"ל היו צריכים לחקור בשאר נשים שבעליהם עלו לשמים בחיי חיותן, שהרי עשרה אנשים נכנסו לג"ע בגופם, כנודע) אך המעיין במדרש תדשא (אות כ"א) שכתב: "כ"ג נשים ישרות וצדקניות היו בישראל ואלו הן: וכו' האלמנה של אליהו" ע"כ, יראה שאליהו כן היה נשוי לאשה, וצ"ע על דברי ר"א בן הרמב"ם.

ג) בספר "ליקוטי יהודה" (ד"ת עה"ת מכ"ק האדמו"ר"ם לבית גור) בפר' יתרו (עמ' ק"מ טור א') כתב, ש"קדושה" הוא דרגה פחותה מ"טהרה" עכ"ד, והנה המעיין במס' ע"ז (כ' ע"ב) בכרייתא המפורסמת של רבי פנחס בן יאיר, יראה להפך ש"טהרה" הוא דרגה פחותה יותר מ"קדושה" וצ"ע.

ביקרא דאורייתא,

יעקב ישראל סטל, יישוב תונבא

## מראה מקום בס' שמירת הלשון

בספר שמירת הלשון שער התבונה פ"ו כותב החפץ חיים זצ"ל: וכמו שהשיב דוד לאבישי בן צרויה בעת שרצה לנקום עבורו מאת שמעי בן גרא... ולא הניחו דוד ואמר ה' אמר לו קלל וגו', ואחז"ל שעבור זה נמנו בב"ד של מעלה ומינוהו לדוד שיהא הרביעי מרגלי המרכבה, עכ"ל.

וכך חזר וכתב גם בפ"ח שם: ורצו עבדי דוד להקנאות לכבודו עבור זה לא הניח להם וקיבל ע"ע הדין באמרו ה' אמר לו קלל, וארז"ל שבאותו שעה זכה דוד להיות הרביעי לרגלי המרכבה, עכ"ל. והנה יגעתי למצוא מקומו של מארז"ל זה, ולא עלתה בידי. שמא יוכל מי מהקוראים הנכבדים לגלות ברבים לאיזה מארז"ל כוונתו של החפץ חיים זצ"ל.

מכון להוצאת ספרי החפץ חיים

## תגובות

### מכתבים שנתקבלו במערכת

וישראל", וכן בספרי "סדר קדוש והבדלה" לרבותינו הראשונים [בני ברק תשנ"ב] שביבי אש סי' ו' – ט', ושם נתבארו הדברים בארוכה בס"ד.

והנה מה שכתב עוד להעיר ע"ד בעל ויען יוסף שכתב לתלות האי דינא בפלוגתא דרבוותא, דלדעת רב נטרונאי ועמו השר מקוצי וכפי שבאר דבריו בעל דרך החיים, דאית להו דמהני קידוש בבית הכנסת לענין טעימת השומעים מכוס של קידוש, והבין בדבריהם הדרך החיים דאינהו סברי דדין איסור טעימה לפני קידוש ודין קיום חובת קידוש אינם תלויים הא בהא, דנהי דלענין יציאת ידי חובת קידוש בעינן דליהוי הקידוש במקום הסעודה, אך לענין היתר הטעימה סגי בכל מקום שהוא ובלבד שישתו מכוס הקידוש שיעורא דמלוא לוגמיו, עיי"ש.

וע"ז כתב הרב הנ"ל להשיג, דלדעתו פשיטא ליה דאף הרב בעל דרך החיים לא אמר אלא לענין היתר שתיה בלבד, אבל אכתי איסור האכילה בעינו עומד, והיינו, דלדעת הדרה"ח דין איסור שתיה ודין איסור אכילה לאו כחדא מחתא מחתנינהו, ולא התירו רב נטרונאי גאון והשר מקוצי אלא לשתות מכוס של קידוש, ומשום דאיסור השתיה גרידא הוא דפקע, אבל איסור אכילה אכתי קאי.

הנה לקושטא דמילתא הבין כן בדעת בעל דרך החיים בספר נזר ישראל, על הלכות שבת, ליקוטי רימ"א סי' ס"ד אות ו', דקמפרש לדברי בעל דרך החיים לחלק בין שתיה לאכילה, אמנם כבר השיב על דבריו בארוכה הגאון רבי ישכר דוב גולדשטיין זצ"ל בספרו שו"ת אוהל יששכר סי' ה' שמעולם לא עלה על דעת בעל דרך החיים ליסוד זה, וכוונת הדרך החיים היא להתיר את השתיה אך ורק מכוס הקידוש בלבד, אלא דבעינן שתהא לפחות טעימה בשיעור מלוא לוגמיו, אבל לא בא לחדש כלל היתר לשתות כל מה שיחפץ, עיי"ש.

### בענין קידוש במקום סעודה

כבוד מערכת "אור ישראל" שלומכן ישגא זה עתה הגיע לידי החלק השמיני מקובץ "אור ישראל" ואורו עיני לחזות את יקרת פעלכם הנשגב, כולו מחמדים וממתקים, מלא וגדוש על גדותיו עם מאמרים מצויינים הן בבירורי הלכות חשובים ומעניינים והן במאמרים נכבדים, והיצירה הנפלאה מעידה כמאה עדים על ההשקפה הרבה והעצומה אשר אתם משקיעים בכדי להעלותו על רמה גבוהה, ולתהילה ולתפארת.

א. ולפום ריהטא מצאתי לנכון להעיר על דברי הרב קלונימוס שליט"א שהרחיב את הדיבור אודות גדר דין קידוש במקום סעודה, אם הוא דין האמור דוקא לגבי המקדש, או שזה נאמר כלפי כל אחד ואחד שיוצא ידי חובתו בקידוש זה, דבענין שיהא האי קידושא במקום סעודה דיליה, ותמה טובא על דברי השו"ת בצל החכמה ח"ד סי' ב' שכתב לצדד להקל בדבר זה.

והנה לדינא נראה לענ"ד פשוט וברור שצדקו דברי הרב גראס שליט"א, ופשיטא דעיקר דין קדוש במקום סעודה הוא דין ביציאת ידי חובת קידוש של כל אחד מהשומעים, ואינו דומה כלל לחובת טעימת מלוא לוגמיו שהוא אינו חובה על כל אחד, וסגי במה שאחד מן היוצאים טועם מלוא לוגמיו, ויתכן דאפילו טעימת רבים נמי מצטרפת וכמבואר בשו"ע או"ח סי' רע"א בארוכה.

אמנם מצאתי לנכון להעיר לכבוד הרב הכותב שליט"א עתי מאמר זה לוקה בחסר, דאני הקטן היה לי משא ומתן נרחב עם הגאון בעל בצל החכמה זצ"ל בנידון זה והגאון זצ"ל השיבני תשובה מאהבה להעמיד את דבריו על תלם, ובעניי השבתי לו על כך תשובה נוספת ואף על כך זכיתי לקבל את תשובתו הרמתה, ותשובות הגאון זצ"ל ראו אור בספרו שו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קט"ו, קט"ז, קי"ז, וכבר נדפסה חליפת המכתבים בקובץ "בית אהרן

מלובלין זי"ע (מובא באוצר המחשבה ח"א דף מ"ה) ועיין מגלה עמוקות פ' במדבר אופן ג.

(ב) בענין מה שכתבו כמה ת"ח חשובים בדבר לימוד תורה לנשים, אמרתי שכאן המקום להעיר בדבר מה שנתקשתי זה עידן ועידנים בנוסח המובא בכל המחזורים הישנים, בברכת האבות לבנים במעלי יומא דכפורי, שאומרים הן לבנים והן לבנות [וכן מובא בקיצור שו"ע סימן קל"א סעיף ט"ז] שיש לומר תפלה זאת: ויהי רצון וכו' ותהא חשקך בתורה ובמצוות, עיניך לנכח יביטו, פיך ידבר חכמות וכו', שלכאורה מה שייכות ברכה זו שתהא חשקך בתורה?

(ג) בעמ' רט"ו-מובא בנוגע לנשים למדניות פירוש נפלא על מאמר בפרק שירה ציפורת הכרמים מה אומרת וכו' עיי"ש. ראיתי דבר תורה זו בספר "כללי תורה" מהרב יוסף שפירא זצ"ל (תל אביב תש"ח) עמוד ק"א, שהוסיף עוד על דרך זה להסביר מאמר הנזכר בספר הקנה, "חזור חזור ואל תצטרך לבלזור" כי הגאון מהרש"ם בספרו "דעת תורה" כתב כי הבלזור הוא קורט של חלתית המוזכר בגמ' ע"ז (ל"ה ע"ב) והובא בשו"ע יו"ד הל' טריפות (סימן נ"א ס"ד) ובטו"ז (סימן קי"ד ס"ק י"א עיי"ש) דהוא מין פרי שקורין בלזרא, עיי"ש. והוא סם חריף ומועיל לזיכרון. וזהו שאמר חזור חזור ולא תצטרך להשתמש בבלזור שיועיל לזיכרון.

ואסיים בברכה יה"ר שיפוצו מעינותיכם חוצה מתוך הרחבת הדעת והרמת קרן התוה"ק.

ידידכם עוז

הרב ברוך הכהן כ"ץ, רב ניהמ"ד דחסידי וויזניץ נ"נ

### כמה בנים היה לו לחשמונאי

בגליון ו' (עמוד קכ"ב) הזכיר השואל את דברי רש"י (דברים לג יא) שמדבר מ"ב בני חשמונאי. ושאל, איה מקורו של רש"י, דבכל מקום מצינו שהיו רק ה' בני חשמונאי, וכ"מ גם במגילת אנטיוכוס, עכת"ד.

הנה, עם כל המקומות כוונתו על מגילת אנטיוכוס, ספר יוסיפון, ספרי החשמונאים (מכבים), וספר יוחסין, וספר הקבלה להראב"ד, ועוד. כל חוקרי ההסטוריה של

ובאמת דהכי מוכח נמי להדיא מדברי המאירי בפסחים דף קא. שכתב להתיר טעימת הש"ץ מכוס הקידוש וטעמו משום "שלאותו כוס מיהא קדושו מועיל", ומשמע להדיא דהאי היתרא לא נאמר אלא כלפי אותו הכוס שקידשו עליו בלבד, וכן נראה נמי מדברי פסקי הרי"א בפרק ערבי פסחים אות ח', דכתב שם: "ונראה בעיני שמותר להם לטעום מכוס הקידוש הואיל ויוצאין בו האורחים". ומשמע נמי מריהטת לשונו דהאי התירא איכא דוקא בכוס הקידוש גרידא, וכבר הארכתי בזה בס"ד בשביבי אש שם סי' י"א, [אלא שאמת הוא דמדברי המחצהש"ק בסי' רע"ט משמע דהבין בדעת השר מקוצי לחלק בין אכילה ושתייה, ודו"ק היטב בכ"ז].

בכל חותמי ברכות שבמקדש

הרב שמואל אליעזר שטרן

דומ"צ בביר"צ וכיין מאיר, ר"מ ישיבת חוג חתם סופר נ"נ

### הערות שונות

למע"כ הרבנים הנכבדים שליט"א מערכת הקובץ הנפלא "אור ישראל"

כאתי בזה להעיר כמה מילין זעירין על הקובץ האחרון (תשרי תשנ"ח):

(א) במדור "מילי דתמיהי" (אות ב') מובא הערה על דברי ספר החינוך, ובראשונה אעתיק מדברי המהרש"א (חידושי אגדות סוכה דף נ"ג ע"א ד"ה לתמן מובילין יתיה) ודקדק לומר דבר איניש כו' דשאר ב"ח מיתתן במקרה, משא"כ מיתת בר אינש הוא ע"פ הגזירה בזמן שהגיע למות ובכלל הגזירה נמי באיזה מקום וכו' עיי"ש.

ולעצם הענין הלא ידוע שמרן הבעש"ט זצוק"ל גילה בדצ"ח יש השגחה על כל פרט ופרט [ודלא כדברי הרמב"ם במורה נבוכים וספר החינוך הנ"ל] וכמו שהובא בספר "אמרי פנחס" מהרה"ק מקאריץ זי"ע, שאדם צריך להאמין שאפילו קש המונח על הארץ הוא בגזירת השי"ת שגזר להיות מונח שם (עיי"ש שער ו' צה) ועיי"ש בציונים והערות שבסוף הספר אריכות נפלאה בענין זה ומציין שראיה זו מהתוס' במס' ע"ז (דף ט"ז:) הביא כבר ברמיה הגה"ק בעל "דברי חיים זי"ע בספרו עה"ת ריש פ' מקץ, וכן הגה"ק ר' צדוק הכהן

שבא מעשה של בת מתתיהו כהן גדול שנשאת לבן חשמונאי ואלעזר היה שמו כו' וכשהגיע זמן הסעודה נתקבצו כל גדולי ישראל לכבוד מתתיהו וחשמונאי שלא היו באותו הדור גדולים מהם, וכישבו באפריין עמדה חנה בת מתתיהו וכו', ע"ש. נושם איתא שהיה לה ה' אחים בני מתתיהו].

ובנוסח ב' (נדפס באוצר מדרשים שם, בשם בית המדרש חדר א' בשם מדרש לחנוכה) איתא כך: אמר רשב"י, בת היה לו למתתיהו כהן גדול שאין כיופיה בכל העולם ומקודשת לאחד מבני חשמונאי, ובא אחד מן היוונים ותפסה בכלוריתה והציע ספר תורה תחתיה ובא אליה בפני ארוסה וכו'. — ומסופר איך שיוחנן בן מתתיהו הרג מלכם, ועשה ביחד עם ד' אחיו לעשות מלחמה נגד היוונים, ע"ש. — אמר רבי יצחק בר נחמני אלף ופ' רבוא גייסות באו עם בגרים הרשע כו' באותה שעה היו ישראל מצפים להרי מזרח אולי יבא להם עכו"ם פרסיים לעזרתם, אז חרה לו למתתיהו כ"ג וא"ל לחשמונאי ולא כתיב "ארור הגבר וגו'", אמר לו יפה אמרת, אני וז' בניי ואתה וג' בניי הרי י"ב שבטי ה' עדות לישראל, מובטח אני בהקב"ה שיעשה לנו נסים ונפלאות וכו'.

עוד נדפס נוסח שלישי (אוצר מדרשים ובית המדרש שם מכת"י לפסיא) והוא שילוב הב' נוסחאות הנ"ל, ע"ש. ושם איתא: הלך יוני אחד ולקח ספר תורה והביא חנה בת יוחנן כה"ג שלא היה כיפיה בעולם והיתה נישאת לאלעזר בן חשמונאי וכו', אמר יוחנן כ"ג למתתיהו, אני וג' בניי ואתה וז' בניי הרי י"ב כנגד י"ב שבטים וכו'. — מדרשים הנ"ל נדפסו ג"כ בספר פרדס החנוכה (ע"י מכון זכר נפתלי, שנת תש"ן).

מכל הנ"ל יוצא: א. בת יפה היה לו למתתיהו בן יוחנן כה"ג [ובנוסח השלישי אי' יוחנן כ"ג].

ב. חתנה היה אלעזר בנו של חשמונאי. — ובנוסח השלישי קרא לחשמונאי ג"כ בשם "מתתיהו", ובפירוש הרוקח קרא לו חשמונאי בן מתתיהו כ"ג, ג. מתתיהו כ"ג היו לו שלשה בנים ולחשמונאי שבעה בנים [לפי נוסח ב' וג', ולפי הרוקח היה בהיפוך]. — אכן לפי

תקופת בית שני כבר עמדו במבוכה גדולה זו שיש בין כל המקורות הללו, ועוד אחרים [מאמרי ומדרשי חז"ל] שסותרים זה את זה, ובפרט בנוגע למלחמות החשמונאים, המסופר בארוכה במגילת אנטיכוס אינו מתאים בכלל עם המסופר ביוסיפון וספרי החשמונאים וכו'. וכן יש בלבול ופולמוס גדולה בזיהותו של מתתיהו ויוחנן כה"ג, מי היו, מי הוא הנקרא כה"ג, מהו כוונת השם חשמונאי, האם הוא תואר או שמו של איש, ונפק"מ בנוגע למ"ש בתפלת "על הנסים" — בימי מתתיהו בן יוחנן כה"ג חשמונאי ובניו, וכבר האריכו בזה בהרבה ספרים (כגון בספר בינו שנות דור ודור, לר' נתן דוד רבינוביץ שיחי, תשמ"ו), ואכ"מ.

וכ"ה לענין חמשת החשמונאים, דבמקורות הנ"ל מדובר כמעט בכולם על ה' חשמונאים, ומאידך גיסא מצינו מקורות אחרים שמדברים מ"ב חשמונאים. בסידור הרוקח שנדפס מקרוב מכת"י (ח"ב עמ' תשט"ז) כתב בפירושו ל"על הנסים" (בד"ה ואתה ברחמיך), בזה"ל: אמר [רשב"י], בת היה לו למתתיהו בן יוחנן כהן גדול שאין כיופיה בכל העולם מקודשת היא לבנו של חשמונאי, בא אחד מן היוונים תפשה בכלוריתה והציע ספר תורה תחתיה וביקש לבא עליה בפני ארוסה, והיו ישראל מצפים להרי מזרח אולי יבא להם גייס של פרסיים, אמר [כנראה מתתיהו הנ"ל] לחשמונאי בן מתתיהו כהן גדול והלא כתיב "ארור הגבר אשר יבטח באדם" וכתיב "ברוך הגבר אשר יבטח בה'", אמר לו יפה אתה אומר, אני וג' בניי ואתה וז' בניי הרי י"ב כנגד י"ב שבטים מובטח אני בהקב"ה שיעשה לנו נסים, מיד תפס אלעזר הסיף וחתך את ראשו של יוני והרג מגיבוריהם חללים עד מאד. לכן יסד הפייט בזולת, בשנים עשר עדני, רב ריבם ה' וכו', ע"ש. ובד"ה והדליקו נרות, כתב: וסמך קרבן י"ב נשיאים לחנוכת המשכן לבהעלותך לומר י"ב חשמונאים יעשו חנוכה בנרות, עכ"ל.

ודברי הרוקח הם שילוב של ב' מדרשים הנמצאים לפנינו בשם במדרש מעשה חנוכה. בנוסח א' (נדפס באוצר מדרשים — איונשטיין ח"א עמ' 189-190, מכת"י מינכען, נדפס באוצר טוב ח"א, ובית המדרש ח"ה) איתא כך: עד

המובאים שם, שלא ראו המדרשים והמקורות הנ"ל שנדפסו מקורב, ולכן ממרחק הביאו לחמם.

ומה שמוסיף שם בסוגריים, דאפשר שהשבעה בנים של חנה שמסרו נפשם על קידוש ה' היו ג"כ מאותה המשפחה, יש להעיר על זה משני טעמים, (א) הרי גם חנה הצדקת מסרה נפשה, (ב) ובעיקר יש להעיר דמסירות נפשם של שבעה אלו אינו קשור כלל למלחמת החשמונאים, כי חנה וז' בניה נהרגו בשעת גזירות השמד, ואז נהרגו אלפים על קידוש ה' שלא רצו לבטל מצות שבת חודש ומילה. וחזן מזה אין שום הוכחה שהם היו ממשפחת החשמונאים, ודו"ק.

והתירוץ השלישי שמובא שם, שכוונתו של רש"י על י"ב מלכי בית חשמונאי, לכאורה תמוה מאוד לומר על צדוקים, ורשעים גמורים כינאי המלך, ורובם של מלכים אלו, שרדפו והרגו חכמי ישראל והפרושים כדאיתא בחז"ל ועוד, שעליהם מוסב הברכה שהקב"ה הושיעם מיד לוחציהם, ואכמ"ל.

חיים גרינפלד, מנטסטר, אנגליה

### עוד בענין הנ"ל

כבוד עורכי הקובץ הנכבד העולה על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, ה"ה הקובץ "אור ישראל" אשר כשמו כן הוא, שמביא אורה זו תורה, לישראל.

(א) בגליון ז' עמ' קצ"ט — הביא שם אחד המגיבים את התירוצים שנדפסו בקובץ התורני "וילקט יוסף" (פאקש תר"ס), גבי רש"י בפר' ברכה שכו' שהיו י"ב בני חשמונאי. ואחד התירוצים שם, הוא: שמש"כ רש"י שי"ב בני חשמונאי ואלעזר, כוונת רש"י בכתבו י"ב הוא לר"ת שפוענוחן הוא "יהודה בכורו". וזה שפירש רש"י שמתתיהו יצא עם יהודה בכורו ואלעזר ו"בני חשמונאי" — שהם שלושה בני הנותרים — למלחמה, ועמד שם הרב המתרגם מדוע רש"י הזכיר דווקא יהודה ואלעזר, ולא את כל האחים. ותי' דמפני שרק הם נהרגו במלחמה עכ"ד, אך המעיין ביוסיפון (פרק ס"ה) יראה שיוחנן בנו של מתתיהו גם הוא נהרג במלחמה, ועל כן קשה מדוע רש"י לא פירט גם את יוחנן וצ"ע.

הנוסח הא' היה למתתיהו ה' בנים [וכן איתא בנוסח ב' בראשונה וסותר את עצמו, ונראה שהחלק הראשון במדרש שם הוא ממ"ד אחר החולק עם דברי ר"י בר נחמני המובא אח"כ].

והנה, במדרשים הנ"ל [נוסח ב' וג'] נקראים אנשים אלו, כשהלכו אח"כ ביחד למלחמה ונצחו היוונים וחינו את ביהמ"ק, בשם "בני חשמונאים", אעפ"י שמדובר כאן מב' משפחות אבות ובנים שונים. ונראה דלפי שכרתו ביחד ברית [וכן התחתנו זה בזה] כינו אותם בני דורם והבאים אחריהם בשם תואר של כבוד "בני חשמונאים" — והכוונה היא כמו שפירשו כמה מפרשים מלשון "גדולה" [וכן איתא בנוסח א' שהם היו גדולי הדור]. ומדברי הרוקח הנ"ל נראה שלא רק מתתיהו היה בנו של כ"ג אלא גם חשמונאי היה בנו של כ"ג, ואפשר שהיו ג"כ קרובים בני דודים וכדומה כולם בני [נכדי] איש אחד בשם "חשמונאי", ולכן קראם הרוקח הנ"ל בסוף דבריו בשם י"ב חשמונאים.

ועכשיו נחזור לדברי רש"י הנ"ל, שמדבר מ"ב בני חשמונאי, וכנראה שמקורו הוא ממדרשים הנ"ל, או ממדרש דומה שנאבד מאתנו, מכ"מ מצאנו בעה"י מקור לדבריו הק'. — וזהו כנראה גם הטעם למ"ש בגמרא מגילה (יא ע"א), שאיתא שם: "ולא געלתים" בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג. וראיתי בספר בניהו (מבעל הבן איש חי עמ"ס מגילה שם) שכתב בזה"ל: ומ"ש "ומתתיה בן יוחנן כה"ג וחשמונאי ובניו", טעות דפוס יש כאן דנכתב "וחשמונאי" וצריך לגרוס כמ"ש בהודאה "בימי מתתיה בן יוחנן כה"ג חשמונאי ובניו", ע"כ. ובדקדוקי סופרים על אתר הובא כמה גירסאות שונות, כאחד נמחק "חשמונאי ובניו" (וכ"ה ביוחסין מאמר א'), ובאחד נמחק "מתתיהו כה"ג", ועוד. אכן לפי הנ"ל שתייהם אמת, ולא צריכים למחוק כדברי הבניהו, ואולי צ"ל: "חשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג ובניו", ודו"ק.

ובגליון ז' (עמ' קצ"ט) מובאים כמה תירוצים מקובץ וילקט יוסף (שנדפס בשנת תר"ס), והמעייין יראה דלפי הנ"ל לא צריכים להגיע לכל הפלפולים ותירוצים דחוקים

לחשב אותו בין המלכים של בית חשמונאי, ואז תירוצו של הרב הכותב הנ"ל יתיישב במוספר הנכון.

אך באמת דחוק ביותר לחשבו בין מלכי בית חשמונאי, דהמעין בפרק מ' האמור, יראה שמשמע מהתם שהוא כמעט ולא מלך ולא כלום, וא"א לקרוא לכזה זמן מועט בשם מלכות, והא ראייה שהרי היוסיפון עצמו בפרק ס"ה, שבו הוא מונה את כל המלכים (ואפי' את אלו שזכו לכתר המלוכה ע"י מרד כמו אנטיגנוס בן אריסטובלוס) והוא לא פירט כלל ועיקר את אלכסנדר בן אריסטובלוס הנ"ל, משמע שהוא לא הגיע לכלל מלוכה כלל, וכמשנ"ת ולפי"ז הדרא קושיין לדוכתיה.

(ב) שם עמו' ר' – כתב הכותב שיש להביא ראייה לדברי רש"י ממה שכתב בילקוט מדרשי תימן (הו' מהרא"י וורטהיימר) בפ"י וזאת הברכה, שכתב ג"כ כדברי רש"י עכ"ד, והבנתי מדבריו שחפץ להוכיח זאת כן: דממה שהילקוט מדרשי תימן כתב כך משמע, שהילקוט ראה זאת באיזה מדרש שנאבד מאיתנו (כמו הרבה מדרשים שנאבדו מאתנו) וגם רש"י שכתב זאת ראה את זה באותו מדרש, ואם אני כנה וצודק בפירוש דבריו של הרב הכותב, נראה לפענ"ד לפרוך את ראייתו שהרי המו"ל של ילקוט מדרשי תימן כתב במפורש במבוא של הילקוט (בפרק ז' מהמבוא, עמ' ל"ב) שמחבר הילקוט אסף הרבה מפרש"י לתוך ילקוטו, וכך באמת יראה המעיין שפעמים רבות הוא מביא את רש"י בלשונו ממש (פרט לשנויים קלים), וכן בנידן דידן הוא מעתיק ממש את פירש"י בלשונו כמעט, וע"כ זה לא יכול לשמש ראייה שהיה איזה מדרש שכתב כך, וכדו', כנלפענ"ד והמעין הישר יבחר.

ואחתום בכרכה שתצליח בכל מעשה ידיכם, "ויהי נועם ה"א עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו".

יעקב ישראל סטל, ירושלים ע"ה תובא

### בענין השגחה פרטית על בעלי-חיים

במדור "מילי דתמיה" בגל' ט (עמ' קצד), הביא הגר"פ הירשפרונג שליט"א את דעת ס' החינוך שעל בעלי-חיים יש רק השגחה כללית, וכתב להקשות עליו מדבריו התוס'

וכותב אחר תירץ את הקושיא הנ"ל, וכתב: "הנה בספר יוסיפון סוף פרק ס"ה, שמימות יוחנן כהן גדול עד הורדס המלך היו י"ב בית חשמונאי, מהם כהני או מלכו על ישראל דור אחר דור, הנה שנים עשר והושיעם מיד לוחציהם", וכו', עיי"ש שפירש שמש"כ רש"י י"ב בני חשמונאי" כוונתו על השנים עשר מלכים וכהנים המפורטים ביוסיפון סוף פרק ס"ה עכ"ד.

והנה ראשית דבר, מש"כ שכל השנים עשר מלכים/כהנים הושיעו את ישראל, דבר זה תמיה דכל המעיין ביוסיפון יראה שכמה מהם עשו צרות רבות לישראל (לדוגמא הורקנוס אחי אריסטובלוס וכן אלכסנדרה, ראה יוסיפון פרק ל"ט), וזה היה רחוק טובה מישועה לעם ישראל.

ושנית כל המעיין בסוף פרק ס"ה, שאליו ציין הרב הכותב, יראה, דשם מנויים רק אחד עשרה מלכים/כהנים שהיו ממלכות בני חשמונאי (ושם הוא פירט גם את מי שעשה צרות רבות לישראל וכמו שהערתי לעיל). ואפרט את שמותיהם כמצויין שם והמעין ישפוט ויחליט: 1 מתתיהו בן יוחנן כה"ג, 2 יהודה בן מתתיהו, 3 יוחנן בן מתתיהו, 4 שמעון בן מתתיהו, 5 יהונתן (שנקרא ג"כ הורקנוס הראשון) בן מתתיהו, 6 אריסטובלוס בן יהונתן, 7 אלכסנדר אחי אריסטובלוס, 8 אלכסנדרה אשת אלכסנדר (ויל"ע האם בכלל היתה מזרע בית חשמונאי, או שהיתה רק אשת אחד מבית חשמונאי, ואם לא היתה מזרע בית חשמונאי ממש, א"א להחשיבה במנין הזה), 9 אריסטובלוס בן אלכסנדרה, 10 הורקנוס אחי אריסטובלוס בן אלכסנדרה, 11 אנטיגנוס בן אריסטובלוס, 12 הורדוס, חזינן שעד הורדוס היה רק אחד עשרה מלכים כהנים מבית חשמונאי, והרי הורדוס לא היה מבית חשמונאי כמפורש בב"ב ג' ע"ב עיי"ש.

וא"כ לפי כל הנתבאר לעיל תירוצו של הרב הכותב הנ"ל תמיה ביותר. והנה איברא המעיין ביוסיפון פרק ס"ה יראה כדברינו, אך המעיין שם בפרק מ' יראה דלכאורה מלך עוד אחד מבני חשמונאי, והוא: אלכסנדר (אחי אנטיגנוס, האמור בפרק ס"ה), בן אריסטובלוס, שהוא ג"כ מרד בהורקנוס, ולכאורה אפשר



הבית ע"י יהודי באיסור בלי לשייר אמה על אמה, הקונה ממנו מחוייב לקלוף, הנה הערנו בספר הבית (סימן י"ט הערה כ"א) שהמעין בדברי הרדב"ז יראה שכותב בהדיא שאינו צריך לקלוף, ודלא כדברי האגרות משה, (ועע"ש הרבה פרטים בנושא זה).

(ב) (עמוד קכ"ד) העיר חכם אחד מדברי המשנה ברורה שאינו נכון מה שנוהגים ליטול מים אחרונים בכמה טפות מים על ראשי האצבעות, אכן דעת הרבה פוסקים שאין ליטול עם מים מרובים אלא עם מעט מים על ראשי האצבעות, וכמו שהבאנו בשמירת הגוף והנפש (סימן נ"ו הערה ה').

(ג) (עמוד קפ"ה) מה שהעירו על ספה"ק זרע קודש שכתפילה צריך לזקוף הברכיים תחילה ואח"כ הראש, דהוא לכאורה היפך ממש"כ בשו"ע (סימן קי"ט סעיף ו'), ראה בנזירת שמשון (סימן קי"ג) דע"פ כוונת האריז"ל יזקוף גופו תחילה ואח"כ הראש, לכן נכון לשמוע לקבלתו, עכ"ד, וע"ע באורחות חיים (סימן קי"ג אות ב').

(ד) (עמוד קפ"ח) בענין אמירת "תודה" להמלוה אי הוי ריבית דברים רציתי להעיר דברים סומכים להתיר ע"פ פסקו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה (סימן כ"ז אות א') שמצדיק אמירת תודה, ועדיף הוא מלומר תזכה למצוות שהוא ברכה מיוחדת, אולם לא כ"כ ידוע שהגרש"ז זצ"ל התחרט מפסק זה, ובתשובה (כ"ב אדר תשמ"ו) שנדפס בספר דיני ריבית המצויים (קונטרס אחרון פ"ב דין י"א) כותב שחזר מפסק זה עפ"מ בשו"ע הרב עע"ש, ומצוה לפרסם.

ביקרא דאורייתא

יוסף יצחק לרנר, פניח"ק ירושלים תובנ"א

### בענין נשים למדניות

עש"ק לסדר נח תשנ"ח לפ"ק

לכבוד בניי החשובים הרבנים הגאונים שליט"א

אחדשה"ט אם חכמים בניי ישמח לבי גם אני ובפרט בראותי שהקובץ שהוא כשמו שמאיר האור ישראל בבתי ישראל לכל בני ישראל עוד מוסיף והולך ויה"ר שירבה ויצוץ

בע"ז (טז, ב) שהביאו מהירושלמי מס' שביעית (פ"ט ה"א — ולא מס' שבועות דף פ"ט כנדפס שם בטעות), דאפילו ציפורא קלילא מבלעדי שמיא לא מתצדא, ומוכח מזה דאפילו הבע"ח מושגחים בהשגחה פרטית, והניח קושייתו בצע"ג.

וכבר הקשה קושיא זו בס' קהלת-יעקב (לבעל מלא-הרועים) בערך "השגחה", על הרמב"ן והבחיי בפ' וירא, שכתבו גם הם שכבע"ח יש רק השגחה כללית. ותירץ: וי"ל דהקול הלז היה מהשר שלהם, שהשר שלהם משגיח גם על פרטי מינו. עכ"ל.

והובאו דבריו ב"רשימות" כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל (חוברת סח עמ' 9) ובלקו"ש (ח"ז, עמ' 64 הע' 41), והוסיף שם, שמטעם זה הביא אדמו"ר הזקן בעל התניא ראייה ממקור"א כתשובה לדברי האומרים שהשגחה פרטית אינה אלא במין האדם, והיא מדברי הגמ' במס' חולין (סג, א) ר' יוחנן כי הוה חזי שלך אמר "משפטיך תהום רבה", ופירש"י (בשם מורו): שזימנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות (הובאו דברי אדמו"ר הזקן ברשימות אדמו"ר הצמח-צדק לתהלים לו, ז אות ג). וכאן נאמר "משפטיך", וא"א לפרש דמיירי בהשגחתו של השר על פרטי מינו (כתירוצ' הקה"י על הקושיא מהירושלמי).

ועפ"ז הדרא לדוכתא הקושיא על הרמב"ן, רבינו בחיי ובעל החינוך.

ולדידי קשיא לי טובא על תירוצו של הקה"י, שהרי השר של הבע"ח בוודאי מושגח גם הוא בהשגחה פרטית, וכל גזירה היוצאת מפיו היא כגזירה מפי עליון ממש, נמצא שהבע"ח שהוא משגיח עליהם וגוזר מי לחיים ומי למות מושגחים גם הם בהשגחה פרטית מהבורא ית"ש. וצע"ג.

יהושע מונדשיין, פניח"ק ירושלים ת"ז

### הערות שונות

מע"כ מערכת אור ישראל הע"י.

רשמתי כאן כמה הערות על גליון ד', אחרי שכרכתי עליו ברכת הנהנין:

(א) (עמוד צ"ו) מש"כ בהערה ל"ו בשם האגרות משה דגם הרדב"ז מודה שאם נבנה

### עוד בענין הנ"ל

כבוד המערכת קובץ החשוב אור ישראל בגליון ח' עמ' ס"ב מובא ראי' מברכות י' דבריריא אשת ר' מאיר, שהיו בקיאות בדרוש, [הביא רק מימרא אחד, הגמ' שם מביא עוד מימרא אמר לה ההיא צדוקי לברוריא וכו'].

כדאי להביא מה שכתב ע"ז רב נסים גאון הנדפס על הדף שם וז"ל: ברוריא היא בתו של ר' חנינא בן תרדיון והיא היתה אשתו של ר' מאיר, ואיתא בפירקא קמא דמס' עו"ז (י"ח). ברוריא דביתהו דר' מאיר ברת' דר' חנינא בן תרדיון הוא, וכבר למדה הרבה חכמות לפני החכמים כדאמר' בפסחים ס"ב: אמר לי, ומה ברוריא דביתהו דר' מאיר ברת' דר' חנינא בן תרדיון דהות גמרא תלת מאה שמעתתא ביומא, מתלת מאה רבותא עכ"ל.

ברכה והצלחה בכל מעשה ידיכם,  
יוסף מנחם באב"ד, כולל אמת ואמונה, וויזניץ

### עוד בענין הנ"ל

לכבוד מערכת "אור ישראל" שלום וברכה!

בהמשך להמאמר עם העובדות ע"ד נשים במשך הדורות שלמדו תורה, הנה יש להוסיף מה שכתב בספר סבובי ר' פתחי' מרגנשבורג שמספר כי לראש הישיבה בבגדד אך בת אחת והיא בקיאה במקרא ובתלמוד, ומלמדת לבחורים, והיא סגורה בבנין והתלמידים מבחוץ ואינם רואים אותה. גם בלקט יושר (יו"ד עמ' 37) מביא שכלתו (של התרומת הדשן) רעדיל ז"ל לומדה לפני זקן אחד ששמו ר' יודיל סופר ז"ל בבית הגאון זצ"ל.

ועיין גם בשו"ת מהרי"ל סי' עו אות ב שמפלפל עם אשה בהלכה.

יושע פרנקל, נ.פ.

### קנייה מיד ישראל כשאין לו איכות טובה

בקובץ "אור ישראל" גליון ט ע' קיח ואילך נדפס מאמרו של הרב גדלי' אבערלאנדער "בענין מקח וממכר מיד ישראל דוקא", ומאריך בזה כיד ה' הטובה עליו.

ציץ ויהי פורח לטובה בהצלחה מרובה בהרבצת תורה ויר"ש וחסידות אמן.

בתוך שמחתי בהתענגתי מזיו כבודה של הקובץ ראיתי לעורר על תיקון טעות שנפל בדפוס שהבאתם מכתבי בגליון הקודם שהאשה הצדקנית אמו של בעל הבאר שמואל מאונסדארף זי"ע היתה לומדת חמשה פרקים משניות בכל לילה. אבל מפה דודי המנוח מו"ה ר' שלמה אבערלאנדער ז"ל שאני הוא תלמידו שמעתי שלא הלכה לישון טרם למדה ח"י פרקים משניות, והוא ה' תלמוד מובהק של רבו הגדול זצ"ל.

וליתר שאת אביא לשון ס' תולדות שמואל שמספר תולדות האי גברא קדישא וז"ל: ה' לה יד ושם בדברי חכז"ל בתלמוד ומפרשים וכאשר בא מרן ז"ל לבית אבותיו ניסתה אותו על תכלית לימודו. פ"א אמרה זוגתו של מרן (הרבנית הצ' ע"ה) כי בעוד היתה חמותה קיימת ה' לבחורים נחת כי אמו הצ' עמדה תמיד אחורי הבחורים בשעת הנסיון ולחשה להם התשובה שישוכו על שאלת רבם. למען לא יהיה עג"נ לבנה כשלא ידעו להשיב כהוגן. גם סיפר לי זקן אחד שה' מתלמידי רבינו ז"ל בעיר טשאבא והוא ה' חבר טוב לבנו יחידו של רבינו ז"ל שאם ה' מסופקים באיזה פשט בגמרא ה' שואלים להזקנה והיא אומרת להם על נכון. הנה ראו כן תמהו ואל יתמה הקורא על הדבר, כי רבינו ז"ל ה' מרגלא בפומיה שאמו ז"ל לא היתה אשה חכמה לבד כי היתה גם מלומדת בתלמוד והיתה לומדת חובת הלכות לשה"ק וגם ספר סידורו של שבת ה' מצוי אצלה תמיד וידעה חלק גדול משה סדרי משנה ולא שכבה כלילה טרם למדה ח"י פרקים משניות ולבשה טלית קטן מצוייצת כהלכתה ולא מיחו בה כמאמר חז"ל במס' עירובין דף צ"ו גבי מיכל בת שאול ואשתו של יונה עכ"ל.

ונשאר לי לברך אתכם שבזכות רבינו הגדול שאנחנו מצאצאי תלמידיו לא ימוש התורה מפינו ומפי זרעינו עד עולם  
הכ"ד אביכם,

יחיאל אבערלאנדער

בסידור, אינם מהשל"ה. ורובם לוקטו מתוך השו"ע אורח חיים והמג"א שלא לפי סדרם שם, אך בלשון כמעט מדויק של השו"ע והנו"כ.

והמעניין הוא שאף שבמקומות רבים השל"ה בספרו "שני לוחות הברית" חולק על השו"ע או מוסיף עוד פרטים והנהגות חדשים ומחודשים, ומהם מאות פעמים שהמג"א והבאר היטב מביאים אותו להלכה ובשמו, ובכל זאת לא נכנסו הנהגות אלו אל סידורו ששם הוא עיקר מקומם. ולעתים להיפך, לא זו בלבד שלא הוכנסו הנהגותיו, אלא שהוכנסו הנהגות ודינים שלא כדעתו ושחולק עליהם בספרו "שני לוחות הברית". גם עוד יש לציין שחלק גדול מההנהגות לוקטו מהנהגות יש נוחלין ועוד מקורות שונים.

ונציין כאן דוגמא מעניינת שעיי"ז נגרמה טעות במנהג הנהוג שנתייחס להשל"ה, והוא שכל "סדר תיקוני שבת" שנדפס בתוך סידור השל"ה, מתחלת סדר הזמירות עד אחרי תפילות מוצאי שבת, לקוח כולו מלה במלה מתוך ספר "תיקוני שבת" לתלמידי האר"י שנדפס [לראשונה?] בקראקא שנת תע"ב, והנכד ר' אברהם הכניסו כולו לתועלת ולזכות הרכים, בלי שום ציון והוראה שהדברים הם משם, ושם איתא, שבסעודה שלישית נוהגים עפ"י חכמי האמת לעשות קידוש. והמלקטים שבדורות אחריו, ציינו כולם שמקור המנהג הוא השל"ה בסידורו, וזאת מכיון שבסידור לא צויין שום ציון מהיכן הדברים נובעים וכנ"ל, כאשר בפועל הם מתוך הסדר הנ"ל שנדפס שנים אחדות קודם הסידור. [טעות זו של מלקטים אלו כפולה היא, כי נעלם מהם המג"א סי' רצ"א ס"ק ט', שהביא המנהג ומקורו מ"סדר תיקוני שבת" הנ"ל]. ויש עוד כהנהגה וכהנהגה דוגמאות, ואין כאן מקומו.

בנוסף יש לציין, שכל הפירושים למשניות שבת ולפרקי אבות ולסליחות ופיוטים ועוד, כולם לקוחים מסידור לובלין של"א, ואף זאת כנ"ל ללא שום ציון המקור. דבר זה כשלעצמו נותן היבט חדש על עריכה מחודשת של הסידור בשלימותו ובהשוואה מלאה למקורותיו.

(ב) כידוע ספרי השל"ה בנויים באופן נפלא ביותר בדרך הקבלה, דהיינו שבכל דבר הביא

ויש להוסיף פסק השו"ע סי' קיב ס"ה: "יש אומרים שמי שיש בידו פת, או שיש פלטר ישראל ויש פלטר עובד כוכבים עושה פת יפה ממנו או ממין אחר שאין בידו של ישראל — מותר לקנות מפלטר עובד כוכבים, במקום שנהגו היתר בפת של פלטר, דכיון דדעתו נוחה יותר בפת פלטר זה מפני חשיבותו בעיניו — הרי זה כפת דחוקה לו".

ומדבריהם למדנו שאם אין הישראל מוכר מוצרים באותו איכות וטיב כמו הגוי, אף אם הוא מוכר בדומה לו וכו', מותר לכתחילה לקנות מיד הגוי.

ברוך אבערלאנדער, נודאפשט, הונגריה

### בענינו של סידור השל"ה – שער השמים

לכבוד מערכת אור ישראל המעטירה שליט"א!

בהמשך למאמרו של הרב שלמה הכהן דייטש בגליון ט' בקשר לסידורו של השל"ה, ראיתי לנכון להביא מה שנדפס בקובץ "מקבציאל" שיו"ל כאן בארצינו הקדושה, ע"י חברת אהבת שלום בראשית הגאון הגדול בנגלה ובנסתר ר' יעקב משה הלל שליט"א, ושם בגליון כ"ב תמוז תשנ"ו (עמ' ערב) כותב המערכת שהם עובדים בהוצאתו לאור של סידור השל"ה בעריכה מחודשת ובאופן מושלם, ע"י השלמות והשוואות מכל ספרי השל"ה השייכים לענייני הסידור, וכמו"כ בדיקת כל מקורותיו על מה בנה אדני סידורו וכו', ומציין שם שהתגלו להם חידושים רבים ומעניינים, שחלקם עדיין טעונים בירור רחב יותר.

והגם שלא כל מה שנכתב שם נוגע למש"כ הרב דייטש, מ"מ מחמת הגלויים החשובים שיש שם אצטט מש"כ שם בשלימותו, וז"ל שם:

(א) בעצם פירוש הסידור יש בלבול גדול בהכרת דברי השל"ה, בין כתיבתו עצמו, לבין ההוספות שהוסיפו במשך השנים, מהדפוס הראשון שהדפיסו נכדו ר' אברהם הלוי הוראוויץ באמשטרדאם בשנת תק"ב, ועד לדפוס ווארשא, שהוסיפו בלא שום ציון או סימן שדברים אלו הם תוספת עצמאית שלהם, ולדוגמא: כל הדינים וההנהגות שהדפסו

בקובץ הנ"ל. ובגליון כ"ג שם עמ' ש"ו הם כותבים שגם הפירושים לתהלים שנדפס בסידור של"ה (אמסטרדם תע"ז) אינם מהשל"ה, וכבר האריך בזה הרב יצחק י. ווייס בקובץ צפונות גליון י"ז עמ' כ"ח.

והנני מברך אתכם שתצליח להגדיל תורה ולהאדירה,

אהרן ביטון ס"ט, נווה יעקב

### בענין הנחת תפילין דר"ת בחזרת הש"צ, ועוד

בעברי בין פרקי הקובץ האחרון (גליון ט) אפשר לעורר כדרכה של תורה, בדברים קטנים שלא לטרוח הקורא, בענין הנחת תפילין דר"ת באמצע חזרת הש"ץ שעורר הרה"ג ר' ארי' לייביש ג"פ שליט"א (בעמ' קצב) אמת נכון הדבר, אבל היות שרבוה"ק מזידיטשוב זי"ע הי' מניחים תפילין דר"ת באמצע חזרת הש"ץ ע"כ אין מזניחים מי שנוהג כן כידוע שהם נהגו ע"פ האריז"ל וטעמם ונימוקם עמם, ובדרך צחות שמעתי מאיש חסיד אחד שהה"ק ר' שלום אליעזר מראצפערט בהה"ק מצאנו זי"ע הניח תפילין דר"ת בחזרת הש"ץ ועל שאלת פיו אמר שאין רוצה שאחד יבוא לדבר עמו בחזרת הש"ץ ע"כ מניח הר"ת בעת ההיא, כידוע דרך הצדיקים שהיו מסתירים טעמם וד"ל.

עוד (עמ' רטז) בהערת הר"ר חיים שלמה אברהם בגמ' מגילה טו: מבית אביה למדה כן דהא לעיל יג. איתא עיברתה מת אביה ל"ק מידי דבית אביה יכול להיות משפחת אביה ואדרבא דייק לשון רש"י ששמעה התינוקות אומרים כן, ותו לא מידי.

בענין לבישת בגדי יו"ט בפורים שהסתפק חכם א' (בעמ' רכא) אם ללבוש בגדי שבת או יו"ט, עי' בסה"ק עבודת ישראל לפ' זכור ד"ה זכור.

וכן לענין ר"ה מבואר במג"א סי' תקצ"ז ועי' בשע"ת סי' תקפ"א סקט"ו.

אברהם עביר ראזענבערג, נווקלין נ.

### בענין שתיית יין באמצע סעודות שבת ויו"ט, ועוד

(תקון והוספה לגליון ח)

א) בקובץ ח' כתבתי "לעורר לב" דמבואר ברמב"ם ובפוסקים דצריך לקבוע סעודות שבת

השל"ה הק' את כל השיטות מהראשונים ועד האחרונים, ועפ"י רוב בלשונם הטהור, בשילוב נפלא. כגון את ה"תולעת יעקב", שמעתיק השל"ה כמעט את כל ספרו דבר דבור על מקומו, (ודרך אגב נעיר כי ב"תולעת יעקב" המעניין הוא שבחלקו העתיקו בסידור וחלקו העתיק בספר של"ה הגם ששייך לסידור, ומה שיש בזה אין בזה). וכן את סידור "תפלה למשה" להרמ"ק שהיה לפניו בכת"י, שמעתיק ממנו חלק גדול מספרו, (ואפי' במקומות שהוא לא מזכירו בשמו, בכל זאת בנוי הוא על פיו. ודרך אגב יש דברים ושינויים הרבה שיש לתקן ב"תפלה למשה" עפ"י נוסחאותיו של השל"ה, וכמו"כ להיפך). ואח"כ את כוונות האר"י, שקיבלם בארץ ישראל, שמרבה להביאם בכל מקום (ובעיקר בהגה"ה). ואחרי העיון והבירור רואים שהמקור של קונטרסי האר"י שהיו לפני השל"ה הם רובם ככולם מספר הכוונות לר' משה טרינקו, שנדפס בויניציאה ש"פ, שהעתיקו כמעט בלשונו לכל אורך ספריו, ויש בספר הנ"ל דברים שאינם בכתבי האר"י ז"ל האחרים, ויש לייחד מקום לדיון נרחב במבנהו של ספר זה וחשיבותו, ואין כאן מקומו. (ואף במקומות שהשל"ה לא ציינו בשמו בכל זאת נמצא שם הציטוט מלה במלה). כמו כן העתיק הרבה מספר "כנפי יונה" להרמ"ע מפאנו, לעתים בשמו ולעתים בשם "קונטרסי האר"י", והמקור הוא רק שם.

ואגב אורחא ראינו שחלק גדול מספר הכוונות הנ"ל, הובא ב"פרי עץ חיים" כלשונו. חלק גדול הוכנס שם תחת הכותרת "מהחברים" וחלק בתוך הספר ממש בלי לציין מאוס. כמו"כ חלק "מהחברים" ששם הם נלקחו מספר "כנפי יונה".

ג) בעצם נוסח סידור השל"ה דפוס ראשון, אחרי בדיקה ויגיעה הגענו למסקנא שזהו נוסח הסידור שנלקח מסידור לובלין של"א, והוא דומה בחלקו לנוסח סידור ר' שבתי סופר מפרמיסלא, ואין לו ולא כלום עם הנוסח האמיתי של השל"ה, כפי שביקש השל"ה בצוואתו הבאה בראש הסידור בפירוש, דבר זה גרם כי לפעמים נמצא סתירה בין נוסח התפילה המובא בפירוש לנוסח הסידור עצמו — אף שהשל"ה עצמו מסתמך ומביא הרבה מר' שבתי הנ"ל. ע"כ מה שנכתב

ולכא' צ"ע למה לא היו רגילים לקבוע הסעודה על היין וכדברי הרמב"ם, והשו"ע, והמ"ב סי' תקכ"ט, וגם מש"כ בשעה"צ צ"ע, דמשמע דרוצה להוכיח דאפי' ביו"ט א"צ לקבוע סעודה על היין ולכאורה סותר דברי עצמו.

ומה שכתבתי ויל"ת ואכמ"ל, כוונתי דהמ"ב בסי' רצ"א יל"ת בדוחק דס"ל דלענין סעודה שלישית יש להקל בשתיית יין מצד הלכה, אבל מ"מ יש להדר כן מצד הקבלה, ודוחק.

והמ"ב בסי' קע"ד יל"ת די"ל דבאותן מקומות, לא היו מצוי יין כ"א ביוקר וע"כ לא היה אפשר להם לקיים דין זה, ומש"כ בשעה"צ כוונתו להראות שדין נמלך שייך גם ביו"ט וכגון באופן הנ"ל ודו"ק.

וכששאלתי כ"ז מהגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א תירץ לי דכוונת השעה"צ כנ"ל, ומש"כ המ"ב דלא היו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה, אפשר"ל דלא קבעו לשתות אבל קבעו על היין באופן שהוא טפל לפת כגון ע"י שריה וכו' וכמו שרבים נוהגים כן, וכוונת המ"ב לענין ברכה דכיון דבכה"ג א"צ ברכה ע"כ אם נמלך עכשיו לשתות צריך ברכה ולא נפטר בברכת בפה"ג של קידוש עכ"ד, אבל לכאורה צע"ק לפרש כן במ"ב ולומר "דבאותן מדינות היה המנהג לשרות ולא לשתות" וצ"ע, וגם עצם הדבר הוא חידוש גדול דגם ע"י שריה מיקרי קובע סעודה על היין וצ"ע לדינא.

ובנוגע המ"ב בסי' רצ"א אמר לי דכוונתו להרמב"ם, ושאלתי ממנו הלא המ"ב העתיק לשון וטו"ב להד"ר והרמב"ם כתב "וצריך" ומשמע דהוא חיו"ב, וענה לי, חיוב? כוונתו להרמב"ם, ע"כ, ונראה לבאר כוונתו דוודאי ס"ל לרמב"ם דמצות עונג שבת הוא חיוב אלא דזה אפשר לצאת גם ע"י משקה אחר ואולי גם ע"י פת גרידא, ומש"כ הרמב"ם וצריך לקבוע... על היין, דווקא, זהו רק בגדר טו"ב להד"ר.

אבל לכא' צ"ע לפרש כן לשון הרמב"ם, ודוחק גדול לומר דמש"כ הרמב"ם "וצריך" קאי על עצם לקבוע הסעודה על דבר המענג, ומש"כ על היין הוא רק משום הידור, וצ"ע,

ויו"ט על היין, ובאמצע ד"ה ומובא בשו"ע וכו' נפל טעות ועירוב, ובאתי עכשיו לתקנו ולבארו וכך היה צריך להיות.

ובאמת זהו נמי כוונת השו"ע בהלכות שבת סי' ר"ג ס"ב וז"ל ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו עכ"ל כמבואר בבאר הגולה שם, ובמשנה ברורה הנ"ל (סי' תקכ"ט סק"א) ובדברינו (במדור תגובות) בס"ד עיי"ש ואכמ"ל.

ועיין עוד במג"א סי' רצ"א סק"ט ובמ"ב שם סק"א [וצ"ע קצת דשם משמע דהוא רק משום הידור, שו"ר עוד במ"ב סי' קע"ד סק"ח ובשעה"צ סק"ח וצ"ע, ויל"ת ואכמ"ל], ע"כ.

וכוונתי במה שכתבתי ובדברינו (במדור תגובות) בס"ד, דשם ביארתי היטב שמוכח שכן הוא כוונת השו"ע בהל' שבת, ולמעשה לא נדפס הדברים שכבר ביאר א' כע"ז בעמ' רטז עיי"ש.

ומה שכתבתי ועיין עוד במג"א וכו' וצ"ע וכו', כוונתי דז"ל המ"א שם (בהל' סעודה שלישית) ובתיקוני שבת כתב לברך על היין עכ"ל, ובמ"ב שם כתב וז"ל וטוב להדר לברך על היין תוך הסעודה [תיקוני שבת] עכ"ל, ועכ"פ מבואר במ"א ובמ"ב דין זה.

והנה הספר תיקוני שבת (זמירות ומנהגים מתלמידי האריז"ל) לא זכיתי להשיג כעת, אבל הלשון בשער הכוונות דף ע"ה ע"ד, ובפרע"ח (העתיקוהו האחרונים) דבאמצע סעודה שלישית 'צריך' לשתות יין, עיי"ש.

וא"כ צ"ע למה כתב המ"ב וטוב להדר, ובפרט דברמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת ה"ט) איתא להדיא 'וצריך' לקבוע כל סעודה משלשתן על היין, ומבארו המ"ב בעצמו בסי' תקכ"ט סק"א וא"כ למה לא העתיק כאן את דברי הרמב"ם האלו שכ' בלשונו 'וצריך' וצ"ע.

ומה שכתבתי שו"ר עוד במ"ב וכו' וצ"ע, כוונתי דהמ"ב כתב שם וז"ל ונ"ל פשוט דבמדינותינו שאין אנו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה ואפי' בשבת אינו פוטר אלא א"כ היה דעתו לזה מתחילה עכ"ל, ובשעה"צ שם ז"ל ממעשה דאביי שם בגמרא דמיירי ביו"ט, וכפירש"י שם עכ"ל.

שהוא בלשון מצרי שבו היו רגילים, וע"כ קראו אותו בזה הלשון ע"כ, והעיר דהרי מבואר במדרש דבני ישראל בארמ"צ לא שינו את שמם לשונם ומלבושם ע"כ התימה, ובקובץ ח' תירץ א' עפ"י דברי הספה"ק מאור ושמש (ברמזי פסח) שכותב דעיקר הקפידא של לשון ישראל הוא שלא לפגום פיו ולשונו בדיבורי שקר וליצנות וכו', ולפי"ז א"ש דדברי המפרשים אינו סתירה לדברי המדרש עכתו"ד.

ובאתי להעיר ע"ז דלכ' מלשון התנדב"א (ח"א פכ"ג) לא משמע כן דז"ל: וכשהיו ישראל במצרים נתקבצו כלם וישבו יחד משום שהיו כולם באגודה אחת, וכתרו ברית יחד וכו', ושלא יניחו לשון בית יעקב אביהן ושלא "למדור" לשון מצרים מפני דרכי ע"א... ולא היו משנים לשונם וכו', וז"ל עוד (שם פכ"ד) ושלא להניח לשון בית יעקב ושלא ילכו "וילמדור" לשון מצרים מפני דרכי ע"א וכו', ומשמע להדיא שקאי על עצם הלשון. וכ"כ להדיא ברד"ק (תהלים קי"ד פסוק א') דאפי' אותן מישראל שהיו "מוכרחים" לדבר בלשון מצרי (כשהיו עבדים לפרעה במצרים) "אבל בינם לבינם היו מדברים בלשון עבריי" עכ"ל. הרי מבואר מהנ"ל דגם בעצם לשון העמים יש גריעותא הן מצד הטומאה שבו והן מצד להבדיל בין ישראל לעמים.

ולכאורה לפי כ"ז הדרא הקושיא לדוכתי' ליישב דברי המפרשים שכתבו דתיבת מן הוא תרגומו של מה בלשון מצרי וקראו אותו כן לפי שבו היו רגילים, וצ"ע.

ואולי י"ל דרך במילה זו (או בעוד מילות ספורות) היו משתמשים בלשון זה (ואולי זהו שורשן בתורה"ק כמבואר ענין זו בספה"ק) ומה שכ' דבו היו רגילים ר"ל שהיו מכירים בו (מצד ההכרח) אבל זה פשוט שלא היו רגילים לדבר כי אם בלשון יעקב אביהן כמבואר בתדב"א וברד"ק.

יעקב יוסף ניישלאס, מאנסי י"א

**בענין אם אמר מוריד הנשם בקיץ ותב"ד הזכיר מוריד הטל**

בגליון ד' ב"קונטרס טועה בתפלה" כתב הרב גדלי' אבערלאנדער שי' דיני משיב הרוח

נפשוט, דכ"ז הוא רק בנוגע מצות "עונג שבת ויו"ט" המבואר ברמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ט" ופ"ו מהל' יו"ט ה"ט"ז), אבל מה שנוגע למצות "שמחת יו"ט" המבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט ה"ט"ז וי"ח) ודאי דמה שצריך יין דוקא הוא מעיקר הדין כדרשת רז"ל דאין שמחה אלא ביין, ופשוט], ועכ"פ לענין מעשה אין לנו אלא דברי הרמב"ם והשו"ע, "דצריך לקבוע כל סעודה על היין" ודו"ק.

והנני מקוה שבזה יצאתי ידי חובת ביאור. (ב) בקובץ ה' כתב הה"ג מהרי"ד הארפענעס שליט"א דמי שראה חידוש או שחידש מעצמו חידושי תורה בחוה"מ כתבו הפוסקים דמותר לכותבו בחוה"מ כדי שלא ישכח ממנו דהוי כדבר האבד, וציין לשו"ת דברי ישראל או"ח סי' י' ושו"ת קנין תורה (ח"ב סי' צ"ז) שכתבו דאעפ"כ נמנעו הצדיקים מלכתוב בחוה"מ ולא ראינו כן אצל רבותינו, עכתו"ד עיי"ש.

ובקובץ ז' העיר רמ"ט רוקח שליט"א משו"ת ב"ח החדשות סי' כ"ג ותשובת חת"ס או"ח סי' קפ"ד שנכתבו בחוה"מ עיי"ש, ויש לציין עוד תשובת הגאון מראגאטשאו זצ"ל בשו"ת נר אברהם סי' י"ג שנכתב בחול המועד סוכות תר"ץ עיי"ש, ועיי"ע בשו"ת מן השמים סי' ל"ב שהשיבו מן השמים דמותר, דאין לך דבר האבד גדול מזה עיי"ש באריכות.

ונראה דמ"מ אי"ז סתירה להנ"ל דהרי גם בשו"ת דברי ישראל ושו"ת קנין תורה הביאו דעת הפוסקים דמעיקר הדין מותר והביאו תשובת הב"ח ותשובת חת"ס ועוד שנכתבו בחוה"מ ומ"מ כתבו דלמעשה נהגו רוב גאונים וצדיקים להחמיר ולמנוע מלכתוב וא"כ אי"ז סתירה כלל דאה"נ דמעיקר הדין מותר מ"מ היה מנהג רוב הצדיקים להחמיר, ועיי"ע בקובץ אור ישראל קובץ ט' עמוד רי"ג ודו"ק, ופשוט.

ובזמנינו שאפשר לאומרה בטיי"פ אפשר דאסור גם מעיקר הדין וכמו שהעיר הרב הארפענעס שליט"א בקובץ ה', ונראה דעכ"פ כשאין לו טיי"פ או שחושב שיתברר יותר עיי' כתיבה על אתר וודאי דהוה דבר האבד ומותר מעיקר הדין וכנ"ל, ופשוט.

(ג) בקובץ ז' העיר א' על דברי המפרשים דתיבת מן (בקמץ) הוא תרגומו של מה, אלא

גם הטו"ז יודה דהיכא דבאנו לפטור עבדים ממצות ראייה וכיו"ב, הכונה בסתמא על עבדים שאינם משוחררים דפטורים מכל מה שנשים פטורות, ולא נפטור משוחררים דמחוייבים בכל המצות, אבל היכא דבאנו להכשיר עבדים לשחיטה וכיו"ב אימא דהכונה רק לעבדים משוחררים, וע"ז הוצרך הש"ך להרכות חבילות ראיות לדחותו, ולא הביא כלל מהא דחגיגה.

(ב) תמה על החינוך (קס"ט) דכ' דליכא השגחה פרטית על בע"ח, מירושלמי המובא בתוס' (ע"ז טז:), דציפור אינו ניצוד עד שמכריזין עליו מן השמים, ונראה דלענין חיי ומות בע"ח גם החינוך מורה דיש השגחה על כל בע"ח בפ"ע, אם ע"י מיתתו לא יוגרם כליה באיזה צד ואופן לכל המין ההוא, ורק השגחה פרטית בכל פרטי החיים שלו זה ליכא בבב"ח לדעתו ע"ש.

(ג) בענין מ"ש ברמב"ם שקצת מיני עופות טהורין, ותמה בפרדס של שאול מגמ' (חולין סג:): דטהורות מרובות מטמאות ואיך שייך לומר ע"ז "קצת", והשיג ע"ז הרב דנדרקובסקי, ויותר תמיהני על שניהם דידוע לכל בר בי רב העוסק בדברי הראשונים ובפרט בספרי הרמב"ם, דכל דבר הנחלק לב' חלקים, יהיה חלק א' מהם גדול או קטן, הם קורין לכל חלק "קצת" לפי שהוא דבר חלקי מהכלל, וז"פ וברור, וא"כ קו' מעיקרא ליתא.

(ד) תמה על המשנ"ב שהביא תי' הקדמונים דלכן אכלו חלב בשבועות דלא היה אפשר לאכול מאכלי בשר שהיה הכל טריפה, כיון שהכינו מקודם מ"ת שעוד לא ידעו כל ההלכות, ותמה המעיר דהיה בשבת וממילא לא היה אפשר לשחוט, נראה דלא הבין כוונת התי', דה"נ קאמר כיון שמה שהכינו מקודם היה טריפה, ולהכין עכשיו א"א מחמת איזה סיבה שיהיה אם מחמת שהיה שבת, אם שלא היה פנאי להכין אפי' למ"ד שהיה בחול, וע"כ הוצרכו למאכלי חלב, כן מתבאר לכל המעיין בספרי הקדמונים שהביאו תי' זה, (והגם שהח"ח בעצמו טרח ליישב זאת, לא כ' כן אלא לרווחא דמילתא, אבל באמת א"צ לזה).

(ה) בע' קצ"ב העיר משו"ע הרב לאסור להשתמש בחפץ חבירו אף שידוע בודאי

ומוריד הגשם וברצוני לעורר בדבר המצוי שלא הזכיר.

בימות החמה אם אמר מוריד הגשם ותוך כדי דיבור הזכיר מוריד הטל אם מועיל חזרתו, בתהלה לדוד (ק"ד ד') כתב דמועיל אם אמר מוריד הטל מכלכל וכו' ואפי' כבר בסוף הברכה קודם בא"י מועיל אם חוזר לתיבת מוריד הטל מכלכל חיים וכו' וא"צ לחזור לתחלת הברכה.

אבל בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ט"ז) כ' דלא מועיל חזרה תוכ"ד אלא צריך לחזור לתחלת הברכה, וטעמו מכח מש"כ רמ"א (ק"ד ס"ד) דאם הזכיר גשם וטל נמי מחזירין אותו וכ"כ בשו"ת עמק התשובה דלא יצא (ע"ש טעמו באורך).

והנה בביאור הלכה (ק"ז על ס"ה) לגבי אם אמר ותן טל ומטר בימות החמה ותוכ"ד אמר ותן ברכה מביא בשם חיי אדם דיצא. ולכאורה ה"ה כאן לענין מוריד הגשם יהא דעתו דיצא, אבל בשו"ת שבט הלוי כ' לחלק בין הזכרה (מוריד הגשם) לשאלה (ותן טל ומטר) דהגם בשאלה יצא, בהזכרה לא יצא, (ובעל עמק התשובה כ' דגם בשאלה לא יצא). ולענ"ד נראה לקיים סברת התהלה לדוד דכיון דדרך בנ"א לומר רק אחד מהם או מ"ה ומוריד הגשם או מוריד הטל, ואין אחד אומר שניהם בפעם אחת א"כ כשאמר מוריד הגשם ותוכ"ד אמר מוריד הטל נראה לעין כל שכונתו לחזור ממה שאמר ושפיר הוי חזרה, משא"כ ברמ"א שכ' אם הזכיר טל וגשם דהיינו שכונתו להדיא לשניהם או לא יצא.

וכן ראיתי סברא זו בספר שיח מרדכי (סי' ג', פ"ב או"ג) ומביא שם דגם הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א מצדד בתשובה דמועיל חזרה בתוכ"ד.

זאב צבי קיזעלניק, כולל אמת ואמונה וויזניץ

### הערות שונות

לכבוד מערכת אור ישראל !

במילי דתמיה גליון ט תמה הרב פנחס הירשפרינג על הנקודות הכסף שמאריך לדחות ד' הטו"ז דסתם עבדים אינם משוחררים, ולא הביא גמ' מפורשת חגיגה ד'. דעבדים סתם היינו שאינם משוחררים, ולענ"ד נראה דודאי

שהמדפיסים השמיטו מהשפתי חכמים רוב המקורות, ונ' כאילו הם חידושים שלו ורבים תפסו עליו בשב"ז, אבל בדפוס ראשון היה מצויין כל המקורות, וכן בשפ"ח שנדפס במזרחי יש הרבה מקורות, עוד יש בזה כמה דברים להגיד לאדם יושרו, להחזיר העטרה לבעלה, ויש בזה מצוה משום אומר דבר בשם אומרו, וגם כדי לדובב שפתי ישנים ע"י בשה"ג ערך פנים מאירות שנחלק עמו אי שפתותיו דובבות רק בהזכיר שם אמרו, אמנם כבר היה גם להיפוך שא' הוציא ספרים חשובים עם הגהותיו, ואויביו אפקו קלא שגנבו מא' ולא נאריך בזה עתה.

ברצוני גם לציין כמה הערות לגליון ה'

(א) ע' קעו העיר ממעשה של הגר"א דנ' סתירה לד' המשנ"ב דכ' דל"ש כל מה שיאמר לך העה"ב לגבי אכילה המזיקו, ונ' דאין כאן סתירה דהמשנ"ב דייק דאין בזה מניעת כבוד לבעה"ב אם אינו עושה כדבריו לפי שמזיקו, אמנם בענין הגר"א אולי היה יוצא מזה בזיון לבעה"ב שהיה המאכל מקולקל, ועוד דאולי גם הגר"א ס"ל דאם יאמר לבעה"ב שמזיקו א"צ לאכול אבל הוא הצטער כל ימיו על כל מאחז"ל מתי יבא לידו ואקיימו ע"כ לא אמר לבעה"ב כדי למסור נפשו על מאמר זה כיון שבא לידו וז"פ.

(ב) ע' קעב בענין אי החת"ס היה לו קירבה מיוחדת לחסידים, ע"י בהקדמת אמרי שלמה (ע' טז) שהה"ק מסאטמאר סיפר שהחת"ס התראה עצמו פעם ביוהכ"פ בצורתו להיש"מ בחיים חיותו, ומזה הבין היש"מ שהחת"ס מבקשו שיתפלל עליו, שהי"ל אז איזה צרה בביתו, ומכאן ראייה שהיה לו קירבה מיוחדת לתלמידי בעש"ט, אמנם ע"י פסקים ותקנות לרע"א (ירושלים תשל"א) מכתב מהחת"ס לתלמידו שרצה להתמנות רב בעיר חסידי, ע"ז כותב לו "אבל ידע פר"מ כי שמה מושלים החסידים ואין להאריך במובן".

וע"י חת"ס (דברים קז) הסביר ענין מה שצדיקים בדרך נסיעתם לאיזה עיר מקבלים ממון מאנשים, שזה תואם ביותר לרביי החסידים, וע"י עו"ש (במדבר קיג) בענין כסף שנותנין לצדיק.

שהוא מסכים, ברצוני לציין לתשו' עונג יו"ט סי' קי"א דנ' דמתיר, אמנם בודאי מן הראוי להחמיר למעשה כהשו"ע הרב.

(ו) ראיתי מש"כ אודות הירושלמי המזוייף, והיה ראוי לכתוב גם אודות הס' בשמים ראש, וכן יש כמה ענינים שלא דוקא נזדייפו, אבל נפלו בטעות בספרים חידושים מאנשים אחרים ונדפס בשגגה ע"ש מחבר הספר, או משום שהיה מונח אצלם איזה כת"י וסברו שהוא מהמחבר או שתלמידים המעתיקים שמעו ממנו חידוש זה ושכחו שאמרו בשם אחר, ולדוגמא אציין דבקדו"ל ליקוטים מביא פי' הפסוק מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק (ישעי' כד טז) דר' הגאולות הם ע"י אותיות מנצפ"ך, וגאולה העתידה ע"י ק, וזה"פ מכנף הארץ זמירות שמענו דג' הגאולות שהיו ע"י אותיות מכנף"ך כבר שמענו, ועכשיו צבי לצדיק ברצונינו לראות הגאולה העתידה שע"י אות ק ע"ש, פי' זה מובא במדבר קדמות ערך מ' בשם הגה"ק ר"ש מאוסטראפאליא, ובגבורות אריה ממהרא"ל מלאנצוט, ובאוהב ישראל בסופו מובא בשם הגה"ק משפ"טיוקא, וכנ' שבטעות נפלה בספרים הללו בשמם, ומקור הראשון הוא מהגאון ר"ש מאוסטראפאליא זי"ע, וכיו"ב בס' אבן נזר דל"ט אירע טעות שכל החי' סוגיא שם הוא אות באות מס' קול אריה סי' קיב קיג קיד וכנ' שהיה מונח אצלו הכת"י של הקול אריה ונכדיו העתיקוהו בטעות לספרו, וכיו"ב אירע לכתבי הקדו"ל שהיה מונח אצל הגה"ק מאפטא ונתערבו בין כתביו כידוע, וכיו"ב אירע לחי' כת"ס על גיטין שח' דפין הראשונים נדפסו בטעות בעמק יהושע אחרון לר' יהושע ווידלמאן בעהמח"ס ואמרו אמן, וכן הס' מעדני שבת על הל' שבת אינו אלא הס' שולחן עצי שטים, שהיה הכת"י מונח בבית עקד הספרים של הג"ר אשר שטיינמעץ (ועכשיו הוא אצל הרה"ג מסענפעטער בעהמח"ס אבני ציון), וע"כ נדפס על שמו, וע"י בית עקד הספרים אות א נמ. 4702 ונמ. 9702 דכן אירע להס' אמרי בינה על יו"ד, וכידוע שכן אירע גם לס' ייט"ל עה"ת, ובויצבר יוסף ע' קעב כ' דבאוצר ישראל ח"ה נדפס מאמר יישר כח על מה שאומרים ייש"כ לכהנים אחר הדוכן ע"ש אחר, אבל הוא מאמר שלו, עוד חשוב להזכיר



יחיה דעת (ח"ד ס"ט) שהאריך בזה והביא כן להלכה מכמה רבני ספרד, וכן מדייק בס' הלכה סדורה (על המ"ב, דף פ"ב אות ה') מדברי הדרך החיים והמ"ב עיי"ש, וכן כ' מסברא בס' תהלה לדוד (סי' קכ"ד סק"ד) דלפי מש"כ הטור בשם הרא"ש ופסקו הרמ"א בס' נ"ז דנוהגין לומר הנוסח יתברך וישתבח וכו' בעוד שהש"ץ מאריך בברכו, פשוט דמותר לענות גם כ"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר דעדיף מיתברך וישתבח.

אלא דנשאר בצ"ע דמדברי השו"ע הרב לא משמע כן. דז"ל הרב בס' קכ"ד (ס"ח) נוהגין לומר כ"ה וב"ש וכו' ומ"מ כיון שאינו אלא מנהג ולא מתיקון חכמים אין מפסיקין לאמרו בכ"מ שאסור להפסיק "לדבר הרשות" אפי' במקום שמותר להפסיק לעניית אמן כגון בפסוקי דזמרה עכ"ל.

[ומקור דבריו הוא מדברי המג"א שם (בסק"ט) שכ' דאם הוא עסוק במקום שאינו רשאי להפסיק אסור לאמרו, אלא דהרב הוסיף התיבות ל"דבר הרשות"]. ומשמע מזה דגם בין ישתבח ליוצר אור אין לענות כ"ה וב"ש דשם לא הותר ההפסק אלא לדבר מצוה כמש"כ בס' נ"ד (ס"ג), וצ"ע דלמה יגרע מיתברך וישתבח, עכ"ד.

ובאמת יפלא דהא גם על יתברך וישתבח כ' הרב בס' ס"ו (ס"ה) דאינו אלא מנהג ואפי"ה כ' בס' נ"ז דנהגו לאמרו בברכו, ואולי י"ל דאין כוונתו בל' זה לשלול ברכת ישתבח, דהא כתב בס' נ"ד (סעי' ג-ד) דגם לצורכי דיבור מותר להפסיק בין ישתבח ליוצר, וכן לברך חולה או לקבול בביהכנ"ס שיעשו לו דין, שכל זה "נקרא" צורך מצוה, וא"כ י"ל דמיקרי לצורך הרשות ג"כ דהא לא הוי מצוה ממש, וכוונת הרב לומר דהיכא דאסור להפסיק לדברים אלו דלא הוי מצוה וחיוב כגון בפסד"ז אין לענות ג"כ כ"ה וב"ש כיון דל"ה אלא מנהג, ועדיין צ"ע.

והלום ראיתי באורחות חיים – ספינקא (סי' נ"ד סק"ג) שהביא בשם ס' קרבן אש"ה שדן ליחיד המתפלל אי יאמר הבריתא דר"ע במקום ברכו [שהביא החיד"א בעבודה"ק] אי הוי הפסק בין ישתבח ליוצר או לא, ומסיק שם דיכול לאמרו ול"ה הפסק, וכ' ע"ז הרב המגיה

(ג) ע' קנח, שהחת"ס סבר שהישן אחר אכילת בשר שיעור המתנה פחות מו' שעות, רק שמן השמים לא הסכימו עמו, אמנם פלא שכ"כ גם ב"ג אורות (ע' שצ"ב) בשם הה"ק מצאנו, וציין שם לס' ויעש אברהם שכן דעת הה"ק מטשעכאנאו, ובפסקי תשובה (רפ"ה) בשם הה"ק מביאלא.

הק' נחום אברהם, מח"ס שערי נחמה על ש"ס

### בענין עניית ברוך הוא וברוך שמו בברכת ישתבח

כבוד מערכת הנכבדה עורכי קובצי "אור ישראל" הנודעים לשם ולתהלה, בקרב עם סגולה.

ראיתי הקובץ שיצא לאחרונה לאור עולם (גליון ט') והנה גם הוא מפיץ אורה זו תורה ודבר ה' זו הלכה כמו קודמיו, וחפץ ה' בידכם יצליח להמשיך בעבודת הקודש ביתר שאת וביתר עוז לשביעת רצון כל.

ברצוני להעיר על מש"כ הרב מ"ה סאמעט שליט"א במדור "לעורר לב" דלפי המבואר בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סי' י') דדין עניית בריך הוא [בקדיש], וברוך הוא וברוך שמו שוין המה. דכמו דעונין שם בקדיש בריך הוא ה"ה בזה, והעולם אין נזהרין בזה, עכ"ד.

הנה לא הוי ליה להביא ממרחק לחמו דדין זה לאו מכללא של הלבושי מרדכי איתמר דבפירוש איתמר וכן כ' כמה אחרונים להלכה, וכבר קדמו לעורר ע"ז בשו"ת לחם שלמה (או"ח סי' ל"ו) והאריך שם לפסוק דאע"ג דמבואר באחרונים דבאמצע פסוד"ז אין לענות כ"ה וב"ש אבל בין ישתבח ליוצר דמותר שם ההפסק לצורך מצוה אף בדבר שאין שייכות לתפילה וכ"ש בשבח זה ששייך לברכה זו אינו עולה על הדעת דלא יהא רשאי לענות שם, ובסיום דבריו כ' "ויען שראיתי איזה ת"ח שלא ענו כ"ה וב"ש בברכת ישתבח אמרתי להעלות זה על הספר" עכ"ל, וכ"כ באשל אברהם להרה"ק מבוטשאטש (מהדו"ת סי' נ"ז) דבין ישתבח ליוצר אומר כ"ה וב"ש, וכ"כ בס' דרכי חיים ושלום (מנהגי הגה"ק ממנוקאטש) אות קל"ד, דבין ישתבח לברכו ה"י עונה כ"ה וב"ש אחר אמירת הש"ץ ברוך אתה ה' וכו', וע"ע בס'

להסתפק אי יש לענות ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר אור אין לפשוט הספק מדין בריך היא דכ"ש דיש להסתפק בזה וערכך ערבא צריך.

ודרך אגב יש לעיין במנהג העולם לענות בריך היא, דלפי האמור כל המקור לזה היא כדי שלא יבא החזון להפסיק בין בריך הוא ללעילא וכמ"ש המג"א, ומשום דלא רצו להאריך כ"כ כמ"ש הטו"ז קיצרו לומר רק תיבת בריך הוא, וכן ראיתי שכ' בליקוטי מהרי"ח (בדיני קדיש) דמזה נשתרשב המנהג לומר רק תיבת בריך הוא, וא"כ הא תינח להנהיגים כמ"ש הרמ"א שם דאין להפסיק בין בריך הוא ללעילא, אבל להנהיגים כדברי האר"ז"ל כמ"ש בשע"ת שם (סק"ו) דמדברי הכוונת מוכח דלא כרמ"א אלא דצריך לומר בריך הוא מחובר אל תיבת דקודשא ולהפסיק קצת כמו אתנחתא אחר תיבת בריך הוא ושוב מתחיל לעילא וכו' — וכן הוכיח בביאור הגר"א מהא דדעת הרמב"ם והמחבר שם דיש לענות אמן אחר תיבת בריך הוא עיי"ש וכמו שהביא כ"ז במ"ב שם (בסקי"ד) — א"כ לפי"ז למה יאמר בריך הוא להיפך הכוונה. וראיתי בערוך השולחן שכ' דמנהג הספרדים לענות אמן אחר בריך הוא ומנהג אשכנז לומר "ברוך הוא", ואח"כ הביא דאין המנהג כהרמ"א אלא דמפסיקין אחר תיבת בריך הוא, ומשמע שהבין דיש איזה ענין לענות בריך הוא גם בלא טעמא דהמג"א, וצ"ב המקור לזה, שוב ראיתי דכ"ה מפורש במ"ב שם דבסקי"ג הביא דברי הטו"ז דלא יאמר רק לעילא אלא גם מכל ברכתא וסיים ע"ז דאו יאמר בריך הוא כמנהגנו, ובשעה"צ סק"ל כ' ע"ז דלדידן דס"ל כהשע"ת המובא במ"ב סקי"ד "אין צריך לומר רק בריך הוא", ומשמע דעכ"פ בריך הוא צריך לומר גם לדידן וזה דלא כמ"ש בשו"ת אג"מ ובצי"א הנ"ל ד"אין שום דין לענות בריך הוא", גם לא העתיק המ"ב הטעם שכ' במג"א ולא הביא אלא דברי הטו"ז וצ"ע אם הי' לו איזה מקור אחר לזה.

יעקב יוסף סג"ל וואזנער, כולל הוראה דשיכון סקווירא

### בענין הנ"ל ובענין קימה לעושה מצוה

(א) בגליון ז' ראיתי מש"כ ר' מרדכי ווייס בירור מקיף בענין קימה לעושה מצוה. וכדאי לציין מש"כ הגה"ק בעל התניא והשו"ע

שם דלא נ"ל להתיר זה מתוך דברי הפוסקים שנחלקו על עניית ב"ה וב"ש מן ברוך שאמר עד אחר תפילת י"ח שאינו עונה ומכ"ש הק' ברייתא וכו', עכ"ד. ומשמע דהרב הנ"ל הבין דלפי דברי המג"א דאין לומר ב"ה וב"ש במקום דאסור להפסיק א"כ גם כאן אין לאמרו, דהא כ' בשו"ע (סי' נ"א) דאין להפסיק משיתחיל ברוך שאמר עד אחר שמו"ע, אבל באמת אין לזה שום הכרח די"ל דכוונת המג"א הוא רק על פסוד"ז אין לאמרו וכן כ' המ"ב שם סקכ"א, ואם איתא הו"ל לומר יותר דגם בין ישתבח ויוצר אין לאמרו, שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר (ח"ב סי' ד') שהאריך ומסיק כדברי הקרבן אש"ה ודוחה לדבריו של הרב המגיה דאין דבריו מוכרחין כלל עיי"ש.

ועתה נחזי אנן אי יכולין לדמות דין ב"ה וב"ש לדין בריך הוא, הנה בלבושי מרדכי שם מסתפק אי יש להפסיק לענות בריך הוא בפסוד"ז אי דומה לב"ה וב"ש או דעדיפא מיניהו, ומסיק דשוא"ת עדיף ולא יענה בריך הוא, ועיין מש"כ לתמוה ע"ז בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א סי' ג') דאיזה הו"א היא לומר דעניית בריך הוא עדיפא מעניית ב"ה וב"ש דנזכר בטושו"ע סי' קכ"ד ולכמה גדולים תקנה קבועה היא מימות חז"ל, משא"כ בברוך הוא דלא מוזכר כלל בשו"ע, דהרמ"א בסי' נ"ו (ס"ב) כ' רק דלא נהגו לומר אמן אחר בריך היא ולא הזכיר דאומרים בריך הוא, ומקור המנהג כמו שכ' במג"א שם (סק"ח) דקצת נוהגין לומר בקול רם עם החזון בריך הוא לעילא כדי שידע שלא יפסיק בין תיבת בריך הוא לתיבת לעילא, וכמ"ש בד"מ דהמפסיק שם טועה. (ועיי"ש בטו"ז (סק"ג) שכ' דזהו טעות לומר בריך הוא לעילא דמשמע ח"ו "לעילא, ולא לתתא" והוי חירוף אלא יש להם לומר גם מכל ברכתא עיי"ש] וא"כ פשוט דכ"ש היא דהיכא דאין לענות ב"ה וב"ש ודאי דאינו עונה בריך הוא עכ"ד.

וכ"כ באגרות משה (או"ח ח"ב סי' ט"ז) דאין לענות בריך הוא בפסוד"ז דליכא שום דין לענות בריך הוא וכל הטעם כמ"ש במג"א, וגם כ' שרק קצת נוהגין כן "וכ"ש היא מב"ה וב"ש" אבל בין ישתבח ליוצר יוכל לענות, עכ"ד, ולפי דבריו מבואר דכ"ש דב"ה וב"ש יכול לענות, העולה מכ"ז דאם יש מקום

על כך (שו"ת חיים שאל ח"א סי' ס"ח) והשיב  
 "לא מחכמה שאלת על זה [-] ולא אאריך  
 בפטוטי דברים רק אסלקך מיד, הלא תראה  
 הרב הגדול מהר"ש בן הרשב"ץ כותב אדוני  
 זקני על הרמב"ן [-] והוא שישי להרמב"ן מצד  
 האם [-] ופוק חזי ספרן של צדיקים רבני  
 גאוני אשכנז שבזמננו מר כותב אדוני זקני על  
 הרב הלבוש ומר כותב על הרב ב"ח ומר כותב  
 על הרב תויו"ט וכיוצ"ב וכמה דורות עברו,  
 והרי אמרו בנזיר דף כ"ג רות בת בנו של עגלון  
 וכו' וכו'".

הוכחה לדברי מרן החיד"א נמצא במכתבו  
 דמר! שכותב על הב"ח "זקיני" ולמיטב הערכתי  
 אינו בן בנו או בתו.

### בענין מקום לימודי הב"ח אצל מהר"ש מלובלין

כבוד מערכת "אור ישראל"

בגליון ז' במאמר על הב"ח דן הכותב נ"י  
 על מקום לימודיו של הב"ח לפני רבו ר'  
 שלמה מלובלין ומסקנתו שזה לא היה  
 בלובלין, רק באחד מהמקומות האחרים בהם  
 היה הר"ש מלובלין תופס ישיבה.

ומצאתי הוכחה שאכן המקום הזה היה  
 העיר פוזנא, והוא מלשונו של הרב השואל  
 בתשו' הב"ח החדשות (סימן מ"ט) מו"ה ברוך  
 בענדיט <sup>המחבר</sup> סג"ל מק"ק מאהילאוו המגדיר את  
 עצמו בסוף התשובה "אהוב נאמן דמר כל  
 הימים" ושם כותב בענין שתיית שכר מחדש  
 "הלא בימי ראיתי שינוי בכמה מקומות,  
 כשהיינו בק"ק פוזנא פעם ראשון היו עושים  
 כל שכר מחיטים ולא מערבין בו שום דבר  
 אחר, וכשהייתי שם פעם שניה היו עושים כל  
 שכר משעורים בלי שום תערובות". הרי  
 שלכאורה שהה בפוזנא בתקופה כל שהוא יחד  
 עם הב"ח (— "כשהיינו") ואח"כ היה שם לבד  
 (— "כשהייתי").

כבוד הראוי,

עזריאל גרויהיים, וואשינגטון הייטס נ.י.

תגובת הכותב:

בספרי שו"ת הב"ח החדשות שלפנינו כתוב  
 גם בפוזנא בלשון יחיד "כשהייתי". כנראה שכב'  
 ראה תשו' זו ב"ספר הב"ח" לה"ר פנחס אלי'  
 סירקיס (תל אביב תשד"ס) עמ' קפ"ח, ושם

בספרו "לקוטי אמרים תניא" (דף סו ע"א),  
 אחר שמבאר הקדושה ששורה על איש ישראל  
 כשמקיים המצוה מסיים: "ולכן חייבו רז"ל  
 לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה אף אם  
 הוא בור ועם הארץ, והיינו מפני ה' השוכן  
 ומתלבש בנפשו בשעה זו".

ב) בגליון ט' כתב ר' מ. ה. סאמעט  
 שלכאורה יהיה מותר לענות ברוך הוא וברוך  
 שמו בברכת ישתבח. וכדאי לציין מש"כ  
 בתהלה לדוד סי' קכ"ד סק"ד: "לכאורה בין  
 ישתבח ליוצר, מותר לענות ב"ה וב"ש דעדיף  
 מיתברך וישתבח, אבל לשון הרב ז"ל ס"ח  
 אין מפסיקין לאומרו בכל מקום שאסור  
 להפסיק לדבר רשות ע"כ. משמע דגם בין  
 ישתבח ליוצר אסור, דגם שם אסור להפסיק  
 אלא לדבר מצוה כמ"ש בסי' נ"ד ס"ג". וא"כ  
 מובן מנהג העולם שלא לענות ב"ה וב"ש  
 בברכת ישתבח, דמי יבוא אחר המלך ה"ה  
 פוסק הדורות הגה"ק בעל התניא והשו"ע.

ולהעיר שבמנהגי ק"ק בערלין (נדפס  
 בקובץ זכור לאברהם — תשנ"ו, עמ' תקמג אות  
 יט) כתב: "אין לומר 'ברוך הוא וברוך שמו'  
 מן ברוך שאמר עד שמונה עשרה".

ישראל עמרם נאגאל, נ.י.

### בענין כתיבת "זקיני" על זקינו מלפני מספר דורות

לכב' מערכת "אור ישראל"

ראיתי את מאמרו של הר"ש הכהן דייטש  
 (גליון ז') על השיבושים הרבים שהשתרשו  
 בתולדות זקינו רבינו הב"ח זצ"ל, ושנים  
 טובות עשה בעמיו, האחד עצם בירור התבן  
 מן הבר, והשני להראות גלוי לכל את ערכם  
 האמיתי של המחקרים ומסקנותיהם.

ברצוני להעיר על מה שכתב בהערה 9  
 שלדעתו הב"ח זצ"ל היה מרוחק במספר  
 דורות מזקינו ר' משה יפה, ואף הרחיקו לדור  
 חמישי, לדידי ברור לי שבכה"ג לא היה הב"ח  
 כותב "זקיני" אלא "אא"ז" וכנהוג ומקובל.

ואחתום בברכה,

שמואל צבי סירקיס, ניוקלי, נ.י.

תגובת הכותב:

רבינו החיד"א היה כותב על הרב בעל  
 "חסד לאברהם" בתואר "מר זקיני". הוא נשאל

יימלט שבדברי השואל לא ישורבב משפט בסגנון "ובימי שבתו דמר בלובלין אכן נעשה השכר כך וכך" וכו' וכו'.

### עוד על יחוס הב"ח

אמע"כ מערכת הנכבדה "אור ישראל", ה' עליכם יחי'.

אחדשה"ט, ואחרי דרך מבוא השלום.

בגליון ז' ראיתי את מאמרו של הרב שלמה הכהן דייטש שליט"א ובו הוא לוחט כחרב המתהפכת [ובצדק] על השיבושים הרבים הנפוצים בתולדות הב"ח ז"ל, ובין השאר כותב שאביו של הב"ח (ר' שמואל) לא היה יפה אלא סירקיס.

וברצוני לציין שגם בספר "גזע תרשישים" (לעמבערג תרס"ה, חזר ונדפס בקובץ "נחלת צבי" גליון א'), כתב שהגאון ר' יואל סירקיס בעל הב"ח היה בן ר' שמואל "סירקיס", עיי"ש. ושם הוא גם מגלה שהב"ח מתייחס למשפחת יפה נובע מצד שאביו ר' שמואל סירקיס היה חתנו של ר' משה יפה.

ואחתום בברכה,

הב' יעקב הלוי חייק'ס, נ"צ

### הערות שונות

א) בגליון ט' עמ' קצב העיר שם הכותב בענין המנהג של כמה בני אדם להניח תפילין דר"ת בחזרת הש"ץ, והביא מכמה שו"ת נגד מנהג זה, ועי' גם בשו"ת מהרש"ם ח"ח סי' י"ב דגם הוא לא היה מסלק התפילין דרש"י עד אחר כל התפלה, אבל הביא דגם במדינתו רבים נוהגים לסלקו בשעת חזרת הש"ץ, ועי' בלקוטי מהרי"ח בסדר מצות תפילין דמביא דברי הפרמ"ג הנ"ל דכתב לאסור אבל הוא מוסיף: "ראיתי גדולי תורה אנשי מעשה נהגו כן" דמניחים תפילין דר"ת בחזרת הש"ץ, ועיי"ש כמה טעמים ליישב אמאי אין נזהרין בזה, וציין שם למה שהוא כותב בסי' תקנ"ה סק"ג שכותב לחלק דגם להפרמ"ג מותר לחלוץ התפילין דרש"י, דרק אם מניח הר"ת אז יש חשש שלא יוכל לכוין עיי"ש, וכן הוא גם לטעם של הפרי השדה ודעת תורה — המובא בדברי הכותב — דכשחולץ אין חשש משום הפסק של עניית אמן, וגם במדינתנו יש

אכן מצוטט כמו שציין מע"כ, אבל כאמור זו טעות הדפוס ונפל פיתא וכו'.

אך בזאת אחזיקנא למר טיבותא, דבעטיו גלאי לי תותיה מרגניתא, לחזק את טענתי שכל הקשר בין הב"ח להעיר לובלין רופף ביותר, ולע"ד לא נולד בלובלין, לא גדל בלובלין, לא למד בלובלין וכו' ושייכותו לעיר הומצאה ע"י צונץ והאחרים נגררו אחריו כעדר. ואעתיק בזה את לשון הרב השואל הנ"ל שכתב אל רבינו הב"ח, ויווכח שמבין כותלי דבריו נראה כדברינו. וז"ל: "ומה שהביא מר ראי' מר' שכנא ומהרש"ל שהם לא נהגו איסור ושתו שכר של גוים אין מזה שום ראי', ודאי אם בא אדם והגיד ששאל להם מפני מה שתו שכר והשיבו לו שמותר בשל גוים היתה ראייה עצומה, אבל מה שראו אותם שותים אין שום ראי' כלל דהזמנים משתנים הלא בימי ראיתי שינוי בכמה מקומות, כשהייתי בק"ק פוזנא פעם ראשון היו עושים כל שכר מחטים ולא מערבין בו שום דבר אחר, וכשהייתי שם פעם שנית היו עושי' כל שכר משעורים בלי שום תערובת גם בק"ק לובלין בימי נערותי היו עושים כל שכר מתבואה שעשו מלצ"ן בחודש אדר והי' קורין השכר מאר"ץ בלשון פולין ע"ש החודש אדר שקורין אותו הגוים כן והי' עושין כ"כ הרבה מלצ"ן באדר עד שהי' די להם לעשות כל השנה, וזה הי' ברור כי השכר ההוא משתנה עצמו לשבח משכר אחר והי' יקר משכר אחר, והי' ידוע לכל דא"א לעשות שכר כזה אם לא במלצ"ן שנעשו באדר ועתה מכמה שנים באתי שמה ושאלתי עבור אותו שכר ואמרו אין כי אבד זכרו ואינו בנמצא בהיות כי נשתנה לעושי שכר אחר טוב רובו מהחטים וא"כ אפשר שבימי מוהר"ר שכנא ומהרש"ל הי' עושין שכר מחטים בלתי היות שם עירוב ולכך היו שותים".

הכותב, שהיה יודעו ומכירו של רבינו וכמו שניתן ללמוד ממכתבו שפותח בהבעת תקווה שהערתו לא יפגע ביחסי הידידות האישיים שביניהם "ובטוח אני בענוות צדקו שיוסיף אהבה על אהבתו הראשונה" וחותם בתור "אוהב נאמן דמר כל הימים" עומד ומרצה לפני רבינו על דרך ייצור השכר בלובלין בזמנים שונים, כמי שמדבר אל זר ולא כמי שמדבר אל אדם שגדל בלובלין. אילו היה רבינו איש לובלין, לא

לקדש ולברך בפה"ג ואי"צ לטעום, והכותב חולק ע"ז, הנה גם בפני יהושע ברכות נ"א ד"ה במשנה כתב לפרש בתוס' הנ"ל כעין הבית מאיר דברכו בפה"ג אבל לא טעמו, אבל הרש"ש על רש"י בעירובין דף מ' מדייק להיפך והוא כדעת הכותב כאן, ועי' גם בשו"ת בית שלמה או"ח סי' י"ד אות ב' ובהגה שם מבהמ"ח מ"ש על הבית מאיר הנ"ל, ועי' שו"ת ארץ צבי סי' ס"ב דכתב פ"י אחר בתוס' הנ"ל עיי"ש ואכמ"ל.

יחיאל מיכל כהן, נווקלין נ"י

### בענין פסח שהקריבו ישראל במדבר

לכבוד מערכת "אור ישראל"

זה זמן רב שהנני מתענג עונג רוחני רב מהעיון בהקובץ הנכבד ומן הדין היה לבוא בכתובים זה עידן ועדנים לחזק את ידיכם ולהעיר באיזהו מקומן אך מה אעשה שאין עיתותי בידי ומה שהלב חושק טירדת הציבור ד' עליהם יחי' עושק, אך על של עתה באתי בענין קושיתו של האי רב גאון מוהר"ר גדליהו אויבערלאנדער שליט"א (בגליון ה') על דברת הרב בעל שו"ת צ"צ בענין פדיון בכור שלא נימול אשר לפום ריהטא קושיא קשה כברזל הוא דאישתמיטתיה פסוק מפורש בתורה, היעלה כן על הדעת על מי שהיה גדול בדורו הגדול שבתלמידי רבינו הקדוש זקנינו הב"ח זצ"ל, חלילה לנו מלהחריש לעת כזאת ולהימנע מלהצדיק את דברי הצדיק מעיקרא למען כבוד שמו יתברך ותורתו הקדושה.

הנה הרה"ג הנ"ל הניח יסוד שהטעם שעשו בני"י את הפסח במועדו בשנה השניה לצאתם ממצרים הוא משום שכל ילידי ביתם היו נימולים עדיין, אך המעיין בראשונים ובאחרונים בסוגיה זו במס' יבמות ע"א: ובמס' קידושין ל"ז יראה שדבר זה פשוט אצלם שמיום שיצאו בני"י ממצרים לא מלו את ילידי ביתם ועי' רמב"ן עה"ת בפ' בהעלותך דלמ"ד ביאה לאחר ירושה וישיבה משמע וכן למ"ד מילת זכריו מעכבת עשו את הפסח בשנה הראשונה עפ"י הדיבור וכפי הנראה גם דעת התוס' כן בקידושין ל"ז: ד"ה הואיל, אך בתוס' יבמות שם ע"ב ד"ה משום כתבו דגם

כמה ת"ח ואדמור"ם שנוהגים להניח הר"ת בשעת חזרת הש"ץ, הרי דהנוהגים כן יש להם מקום גדול לסמוך עליהם, ופלא על הכותב שלא העתיק דברי הלקוטי מהרי"ח דהרי בפרי השדה ציין לזה.

(ב) שם העיר כותב א' דאחר שגמר ברכת ישתבח לכאורה יהא מותר לענות בהוב"ש על ברכת ישתבח של הש"ץ, יש לציין ע"ז דבאמת כן הי' המנהג של המנחת אלעזר כמובא בדרכי חיים ושלום אות קל"ד דבין ישתבח לברכו היה עונה בהוב"ש אחר אמירת הש"ץ בא"י א-ל מלך גדול וכו' עיי"ש, וגם בשו"ת לחם שלמה סי' ל"ו כתב דמותר לענות בהוב"ש בין ישתבח לברכו דלא כדמשמע מס' ישועות ישראל, וסיים שם בסוף דיען שראה איזה ת"ח שלא ענו בהוב"ש בברכת ישתבח ע"כ הדפיס תשו' זה בספרו, וכן פסק בקצה המטה על מטה אפרים בהשמטות לסי' תרי"ט סקנ"ז, ובשלחן מלכים סי' ו' סקצ"א, וכן הביאו שם מאשל אברהם (בוטשאטש) מה"ב סי' נ"ז, אבל עי' בשו"ת פני יצחק (ח"ה) סי' ה' דף קסז-קע) דמביא בזה מחלוקת בין גדולי דורו שיש שדעתם לאסור ויש שהתירו עיי"ש באריכות, וגם בתהלה לדוד סי' קכ"ד סק"ד כתב דדעתו נוטה דמותר לענות בהוב"ש בין ישתבח לברכו אבל דייק שם משו"ע הרב שמשמע לאסור ונשאר ע"ז בצ"ע עיי"ש, ועי' גם בשירי טהרה מע' ה' סק"ה ומע' ע' אות צ' דדעתו ג"כ להקיל בזה, הרי מזה דרוב אחרונים סוברים דאחר ישתבח צריך לענות בהוב"ש על ברכת ישתבח.

(ג) בעמ' מ"ה כתב הגאון בעל שכת הלוי להביא רא"י מברכות נ"ג דאי"צ לענות אמן במקום שיש חשש משום ביטול תורה, והנה כבר קדמו ברא"י זה בתורת חיים (פעסט) סי' ס"ו אות י' ד"ה נלע"ד עיי"ש, אבל אין משם רא"י לאמן יש"ר דגם בזה אי"צ לענות באמצע לימוד. (ויל"ע במעדני יו"ט שם על הרא"ש אות א' דלפי דבריו דכל החשש הוא משום שמיעת הברכה ולא משום עניית אמן א"כ אין רא"י משם וצ"ע).

(ד) שם בעמ' ס"ז בהערה מתחת לקו, העיר שם הכותב על הבית מאיר על מה שהביא מתוס' בפסחים ק"ו ע"א דמשם משמע דיכול

לשמחת עונה ועיי"ש שבמסקנא קאמר הגמ' שבוודאי היו מולידים דהא אין ב"ד בא עד שיכלו כל הנשמות אלא כוונתם ר"ל כמי שלא באנו לעולם, עכ"פ מדברי הגמ' עולה שלאחר מת"ל לא שייך לומר ששובו לכם לאהליכם להנאתכם היינו בשורת בנים, שכל זמן שהיו במעמד של כמלאכים אף אם היו יולדים כמסקנת הגמ' אבל לא היה להם צורך מיוחד בכך וא"כ שובו לכם — להנאתכם שכל אחד נתעברה אשתו נתקיים אחר שחטאו בעגל ב"ז בתמוז, צא וחשוב ותמצא שכל אלו נולדו אחרי י"ז ניסן בשנה השניה, ונכון מאוד שבשנה השניה עדיין היו רובא דרובא של עושי הפסח ילידי ביתם וגם עבדיהם מהולים שמלו אחר חטא העגל כנ"ל ומיד אחרי זה נתהפך הגלגל מהא דכל אחד נתעברה וכו' ורובם היו ילידי ביתם בלתי נימולים.

נתעוררתי לכל זה ע"י ובזכות הרה"ג גדליה אויבערלאנדער שליט"א כה יזכה להרבות פעלים לתורה ולתעודה, ונזכה כולנו להשתתף בפדיון הבכורות שיפדה הקב"ה את בנו בכורו ישראל מגלות הגוף והנפש.

המצפה לרחמי שמים כל היום

הק' ש.ב.מ.ל. נדו רביה'ק'ר מאיר הגדול מפרמישלאן ויעו"ע  
(לפי בקשת הכותב שליט"א שמור השם במערכת)

### ישוב בדברי התוס' ר"ד

בגליון ח' ראיתי שהקשה הב' י.י. ווייסמאנדל על דברי תוס' הרי"ד במס' כתובות דף מח. שפי' המשנה דשם דתנן לעולם הוא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל כגון אם היתה בת ישראל מאורסת לכהן אינו אוכלת בתרומה דאינו קנין כספו גמור, ותמה הנ"ל שהרי בגמ' לקמן ובשאר מקומות למדנו אמר עולא ד"ת ארוסה אוכלת בתרומה דכתיב וכהן כי יקנה נפש קנין כספו ומ"ט אמרו חכמים שלא תאכל חלקו בזה חד אמר משום סימפין וחד אמר משום שמא תשקה, אבל מ"מ אין זה רק אסור "חכמים" ואינו מחוסר כלל בקנין כספו וא"כ תקשה דברי התוס' הרי"ד הנ"ל שכתב שהוא חסרון בקנין כספו?

ואמרתי אחכמה ואשיבה אולי אבנה ממנה שהרי דברי הראשונים כמלאכים בוודאי

בשאר שנים עשו את הפסח, דזכריו שלא נימולו מחמת סכנה אינם מעכבים אכילת פסח אבל לא נחשב לעשייה כתיקונו בשלימות ולכן הוא גנותן של ישראל.

וארשום כאן מה שחנני השי"ת בהאי עניינא בזכות אבותה"ק לשיקבה"י דתירוץ התוס' נראה לכאורה רחוק מהמציאות, דהא במצרים נימולו כולם, ובשנה השניה עדיין היה רוב הציבור ילידי ביתם מהולים, ובשנה השלישית כבר נתהפך הגלגל, הלא מתוך כלל בתי האב (המקריבין קרבן פסח) אלו שנולדים להם בנים זכרים במשך השנה הם מיעוט קטן מאוד עפ"י חשבון, צא מהן את כל שבט לוי ונמצא שהיה צריך לעבור הרבה שנים עד שלרוב הציבור היו ילידי בית ערלים. ואם נאמר שאחר יציאת מצרים קנו הרבה עבדים מתוך הערב רב או משאר העמים שבסביבות המדבר וכמו שבאמת מסתבר שהרי היו עשירים מופלגים ועמוסים במשאות מהביזה וכדאי' בגמ' במס' בכורות ה: (ועי' בלשון הרמב"ן הנ"ל שמציין שהיה להם גם עבדים שלא נימולו) הלא זה כבר היה בשנה השניה.

ויוכן הדבר עפ"י דברי הגר"א הידועים שמאחרי חטא העגל ועד ליום ט"ו בתשרי שאז החלו בעבודת המשכן היו ענני הכבוד מסולקים מישראל, וא"כ בתקופה זו בוודאי נשב רוח צפוני, וכן בתקופה זו לא חששו שפתאום יצטוו לנסוע וכמובן, ולפי"ז בתקופה זו בוודאי מלו את כל ילידיהם ועבדיהם (וכדאי' בגמ' שם שמסיבות אלו נמנעו מלמול במדבר), ולכן בשנה השניה רק הנולדים במחצית השנה שבין ז' תשרי לו' ניסן לא היו נימולים.

והנה אי' בגמ' שבת פ"ט: מדבר פארן שפרו ורבו עליה ישראל ופירש"י שאחר מתן תורה כל אחד נתעברה אשתו וילדה זכר במצוות שובו לכם לאהליכם וכ' במהרש"א דיליף לה מדכתיב לכם לאהליכם היינו להנאתכם והוא בשורה על הבנים, ואי' בגמ' מס' ע"ז אמר ר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו (עושי העגל, רש"י) שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם (שהיו כמלאכים ולא הולידו בנים, רש"י) שנאמר אני אמרתי אלקים אתם וכני עליון כולכם וגו' ומקשה המ' והכתיב שובו לכם לאהליכם ומשני ההוא

וע"כ נלענ"ד שמכאן הכריח התוס' הרי"ד שמתני' דידן בא לחלוק לגמרי גם על סברת משנה אחרונה והאי דנקט בגמ' לאפוקי ממשנה ראשונה הוא משום שלעולם הוא רק לשון המפרש הדין היוצא לנו לדינא וע"כ כשדין זה בא למעט דין אחר הוא ממעט רק משנה ראשונה שהרי בדין סובר כמו המשנה אחרונה אבל מטעמא אחרינא שסובר תנא דמתני' דידן שארוסה לאו קנין גמור הוא לאכול בתרומה ומצינו חבר לדבריו בגמ' קידושין דף י': בן בג בג שסובר ג"כ שארוסה אינה קנין גמור לאכול בתרומה וא"כ לכאן מיושב דברי התוס' הרי"ד בפשטות ואע"פ דחידוש הוא מ"מ שעה דוחקת שאני שהרי דבריו תמוהים מאוד.

ואלא אי קשיא הא קשיא שהרי לפי מה שכתבנו נמצא שהתוס' הרי"ד מפרש מתני' דידן דלא סבירא לי' כלל הדין דעולא והגזירות המבואר בגמ' שם וא"כ האיך פירש התוס' הרי"ד בעצמו מחלו' רב ור' אסי המפרשין מתני' דידן בהנפ"מ אי הגזירה הוא משום סימפין או משום שמא תשקה הא מתני' דידן לא סבר לי' זה כלל? אך אחר קצת עיון נראה דלק"מ דהרי מחלו' דרב ורב אסי הוא לאחר שנמסרה לשליח ופירש"י בד"ה מסירתה לכל שמסירה לשליח הוה כמו חופה נמצא שאף למתני' דידן דסבירא לי' בארוסה לא מקרי קנין גמור מ"מ כשנמסרה לשליח שפיר מקרי קנין גמור ומדאורייתא שפיר אוכלת וא"כ עכשיו יכולין לחלוק רב ור' אסי בסברת הגזירה למה לא תאכל אי משום סימפין אי משום שמא תשקה המבואר לקמן לעולא לגבי ארוסה סתם ופשוט.

ואגב שמעתי מחכ"א שרצה לתרץ בפשטות דהרי בר"מ פ"י מהל' אישות ה"א ז"ל והבא על ארוסתו לשם נישואין אחר שקידשה משיערה בה "קנאה" וכו' משמע מדבריו דבנישואין נעשה יתר קנין אע"פ שבקנין בארוסה כבר אוכלת בתרומה מדינא דאורייתא מ"מ ניתוסף עוד קנין בנישואין וע"כ אפשר לפרש שגזירת חכמים הוא משום סימפין וכו' אבל מה גזרו? לא גזרו אלא שלא תאכל עד שתעשה קנין "גמור" והיינו נישואין אע"ג דבלאו גמור אוכלת בתרומה כדעולא.

יואל הכהן כ"ק, ישיבת שערי יושר נ.פ.

דקדקו בדבריהם ואין לפקפק אחריהן ובזה אוחיל: דהנה בלקמן (דף נז:) חלקו המשנה ראשונה והמשנה אחרונה ארוסה לאחר י"ב חודש אוכלת בתרומה דמשנה ראשונה סבר דלאחר י"ב חודש אוכלת ולמשנה אחרונה אינה אוכלת עד שתכנס לחופה ובגמ' פירשו דוודאי שניהן סוברים דמדאורייתא אוכלת כדעולא ואלא חולקין בהגזירות אי הוה משום סימפין או משום שמא תשקה ולמ"ד דגם במשנה ראשונה הגזירה משום סימפין סבר לי' במשנה אחרונה דאסור משום מומין שבחוץ וכו' עי"ש נמצא למדין שהמשנה ראשונה והאחרונה אינם חולקים בדין דעולא אלא כולן סוברים כעולא וחלקו רק בהיוצא לנו לדין.

והנה בגמ' דידן (דף מח:) מקשינן מאי "לעולם" הוא ברשות האב ומתרץ הגמ' לאפוקי ממשנה ראשונה ע"כ. ויש להסתפק בתירצת גמ' זו אי תירוצו שחולק על דין דמשנה ראשונה וסובר כמו הדין דמשנה אחרונה אבל בסברא חולק על אחרונה ג"כ, ולעולם הוא רק לגבי דין היוצא לנו ע"כ אמר שסובר כמשנה אחרונה לגבי דין זה דלעולם אבל בסברא חולק. איברא יכולין לומר שחולק רק על הדין דמשנה ראשונה וסובר כמו הסברא והדין של משנה אחרונה והק' בתוס' מח: דאם הוא בא לאפוקי ממשנה ראשונה נמצא שסובר כמו משנה אחרונה וא"כ למה היצרך לפרש כאן מה שמפרש במתני' להדיא לקמן ותירצו דכך דרך התנא לשנות דבר שמבואר להדיא במק"א ולאומרו דרך אגב כגון הכא בלשון לעולם לאפוקי ממשנה ראשונה אע"ג דכבר תני להדיא לקמן משנה אחרונה והביא ראי' לזה עיי"ש, משמע שנקט התוס' כצד הב' של הספק שהוא ממש בא להשמיענו דין דמשנה אחרונה וסובר ממש כמו המשנה אחרונה הן בדין והן בסברות והנלענ"ד תירצת תוס' זה לכאן קצת דוחק הוא שהרי כל הבבא דלעולם הוא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל מותר וכולן לא באו לומר רק אגב הדין של משנה אחרונה הרי זה לא מצינו בשום מקום (ועיי' תוס' מנחות צג. ד"ה הכל מה שהביא שם עוד ראיות מ"מ כולן הם רק יתור תיבה וכדומה משא"כ יתור כל בבא הרי לא מצינו)?

## בענין כוס של ברכה ששיגרה לשרה

לכבוד הקובץ התורני המפואר "אור ישראל"

ראיתי בגליון ז' עמוד קצ"ח "מילי דתמיהי" על דברי חז"ל ב"מ פ"ז "לשגר לה כוס של ברכה", ומק' הלא נטמאה העיסה, ועל מה ברכו בכוס.

הנה מקום אתי להנות הלומדים ולהביא כזה העובדא שהרה"ק מגור בעל "פני מנחם" זצ"ל תירץ בזה (בביתו, בש"ק פ' בראשית תשנ"ה), ג' תירוצים (והמה בכתובים, עדיין לא נודעו ברבים עד הנה). א) דנהגו כשיטת רבן גמליאל (ברכות לז). לברך ברכת המזון על כל דבר משבעת המינים. ב) בדומה לזה, שעל היין עצמו צריך לברך ברהמ"ז, כנ"ל לר"ג, ועל זה היה הכוס. ג) שלא מצינו מפורש שהי' כוס של ברהמ"ז, ויתכן שהיה כוס יין כדרכו של אאע"ה ללמד לאורחים ברכת ה', וכשחשבם לערביים ואורחים, לימדם לברך על כוס יין מלא כברכת ה', וכוס זה כינו בשם "כוס של ברכה" וממנו שלח לשרה.

ומן הראוי לציין שהרמ"ע מפאנו ז"ל (בעשרה מאמרות, מאמר הנפש ח"ד) כתב לתוך כע"ז, שקודם מתן תורה נהגו לברך על כל דבר המזין.

ביקרא דאורייתא,

מיכאל בערליץ, אשדוד

## עוד בענין הנ"ל

בגליון ז' העיר חכם אחד על הגמ' בב"מ. עיין ילק"ש בפר' וירא פסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה וכו' שאברהם אמר לכולם לומר ברוך א-ל עליון שאכלנו משלו וברכה זו היתה במקום כל הברכות, דלא מצינו שם ברכה מסוימת על בשר, ובוודאי על הכל היו מברכים כך, וא"כ לכאורה אין לחלק בין פת למידי אחרוני, ואם על ברכה זו מזמנים כשהוא על פת א"כ לא שייך לחלק דבבשר שאני כיון דכוס נתקן על הברכה, ואם אומרים אותו ברכה ה"נ מזמנין.

א. שרייבער, ירושלים

## בגדר גבינה קשה

לכבוד מערכת אור ישראל!

ראיתי בגליון ו' אריכות דברים בענין גבינה קשה, ועיין בספרי אם לבינה על הלכות בב"ח ותערובת (שהוצאתי בשנת תשנ"ד. בטבלא פ"ט (2) הערה 9) שהארכתי בזה, וכמדומה שלא הבאתם מה שכתוב בשו"ת שבט הלוי חלק ב' סימן ל"ה שדרכו להחמיר בכל גבינות כיון שאין לנו לוח זמנים מתי נעשו הגבינות, ומשמע שסובר דאם שוהה כחנות ששה חדשים הוי גבינה קשה, וצ"ע דלכאורה העיקר אם זמן עיבוד הגבינה שוהה ו' חדשים, כמו שכתב שם הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א.

יחיאל יהודה פאפיער, בעמח"ס אם לכינה

## בענין שריפת חלה

בגליון ח' כתב הר"ר יעקב יוסף דיימאנט שליט"א ע"ד שריפת חלה הנהוג במדינתנו שמניחין אותו עד סמוך לפסח ואז שורפין אותם, וכ' הנ"ל שאין לנהוג כן כדי שלא יבוא לידי תקלה כמ"ש המטה אפרים בסי' תרכ"ה ס"ח.

ושמעתי מגיסי הר"ר שמעון גערטנער שליט"א סברה נכונה ליישב המנהג כי כיון שהעיסה עדיין אינה נאפה והרי היא אינה ראויה לאכול תיכף אין לחוש לתקלה כי אינו שייך בו "עוד בכפו יבלענו" כי עד שיסיק התנור ויאפה. יזכור שהוא אסור ויפריש, ואף גם להנותנים את החלה לתוך ה"פריזער" שהם נקרשים, בודאי שאין בו משום תקלה.

אך לענ"ד הצדק עם הר"ר י"י הנ"ל, מטעם אחר, כי כיון ששריפת חלה טמאה ה"ה מצוה, שייך ביה "זריזין מקדימין למצוה", "ומצוה הבא לידך אל תחמצנו", ועל כן מי שאפשר לו בניקל לשורפו תיכף, בודאי שהזריז נשכר. י. שווארטץ

## בענין אכילת ריאה בליל ר"ה

לכבוד מערכת אור ישראל

ראיתי הקובץ האחרון ונהניתי מאוד. ורציתי להעיר על מה שראיתי במאמרו של



ואמרתי טעם נוסף עפ"י דברי המגיד מקאמעניץ (בספרו אמרי חיים) לבאר ענין השכרות בפורים כי "ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם" וכדי לגלות מי מהגוים נתגייר רק לפנים ציוה מרדכי לעשות סעודה וישתכרו ואז "נכנס יו יצא סוד" ומי שנתגייר לפנים היה צועק ארור מרדכי ברוך המן, ולכן נקבע גם לדורות שתייה בפורים. ולפי"ז נראה שהתחפזות — שמרמז על כך שאי אפשר להכיר את פנימיות האדם לפי מראהו החיצוני, והשכרות — המוציא את פנימיות האדם החוצה שניהם ענין אחד הם.

בברכת התורה,

משה מנחם זילבר, נני נוק

### בענין סתם חסיד הוא ר"י בר אילעאי

בגליון ד' (עמו' קמ"ו) במאמרו של הרב רא"מ שאי של"ט"א, בתו"ד שם (עמ' קמ"ז) כתב: "ובקובץ הערות הבי"ד השטמ"ק כו' דאותו חסיד כו' ונ"ל להסביר גמ' הנ"ל כו' והנה בתמורה דף ט"ו איתא דבכ"מ שנזכר אותו חסיד הוא ר"י בר אילעאי, ולפי"ז י"ל כו'. ובמחכ"ת לא דק, דהתם בתמורה ליתא דאותו חסיד הוא בכ"מ ר"י בר אלעאי אלא דבכ"מ שאמרו חסיד אחד הוא או ר"י בר אלעאי או ר"י בן בבא (וקושטא דכן איתא נמי בב"ק דף ק"ג: אלא דהך עובדא גופא דמיירי מינה השטמ"ק ליתא התם אלא בסוגיא דב"ק דף פ' ובסוגיא דתמורה הנ"ל).

ובירושלמי סוטה פ"ט ה"י מייתי נמי הך עובדא דהאי חסיד, ומבואר התם להדיא דאותו חסיד הוא ר"י בן בבא (ופשוט שאי"ז פלוגתא הבבלי והירוש' אלא דהבבלי לא ידע בהך עובדא אי מיירי מר"י בר אלעאי או ר"י בן בבא, ונקט הכלל דעכ"פ כ"מ שנא' חסיד א' הוא חד מהני תרי, והירוש' ידע ופירש דהך עובדא הויא בר"י בן בבא), וא"כ יסוד דבריו נפול בבירא ומשנפל היסוד נפל הבניין.

ביקרא דאורייתא,

יחיאל חיים פרימו, פתח תקוה

הרב יצחק טעסלער, על מנהג אכילת ריאה בליל ר"ה, שכותב שהראשון שהזכיר מנהג זה הוא בעל ספר המנהיג שכידוע היה אחד מן הראשונים. ומצאתי בהעתון "דער איד" ערש"ק פר' נצבים וילך תשנ"ה עמו' 53 במאמרו של ר' הערשל פריעדמאן — על הסימנים שאוכלין בליל ר"ה — שכתב שבתשובת הגאונים מובא המנהג לאכול ריאה מטובל או מבושל בדבש, ולפי"ז מקורו עוד מימי הגאונים.

בברכת התורה,

הב' פנחס יעקב לעפקאויטש, יויליאמסבורג

תגובת הכותב:

תשו"ח על התעיינותו במאמרי. ועל מש"כ דמנהג אכילת ריאה נמצא כבר בתשובת הגאונים, זה אינו, ואינו נזכר שם כלל. וטעותו לכאורה נובע ממה שמובא באוצר הגאונים (מס' ר"ה, סי' צ"ד) בענין אכילת ראש איל בדבש. ומנהג ראש איל קדום הוא עוד מימי הגאונים, משא"כ מנהג אכילת הריאה.

יצחק טעסלער

### ישוב דברי התוס' בחולין

בגליון ז' במדור מילי דתמיהי מובא קו' מהרה"ג ר' פנחס הירשפרונג שליט"א, על התוס' חולין ב'. אמאי לא הוכיחו מנדה דתנן ותולה בכל דבר כו' שחטה בהמה חי' ועוף. ואפשר ליישב דבהמה איירי בבן פקועה, ועוף איירי למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה וכ' הרא"ש סוף פ' יוהכ"פ דאפי' עכו"ם יכול לשחוט וכ"ש אשה.

אבל יש להקשות אמאי לא הוכיחו מב' פסוקים בתנ"ך א' מפורש בקרא (שמואל-ב' י"ג) דבעלת אוב שחטה עגל בקר לשאול ואכל הוא ועבדיו, ועוד כתוב ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ופירשו המפרשים טבחות היינו שוחטות, וצע"ג.

ישראל גריינימאן

### בענין התחפזות בפורים

בגליון ז' כתב הרב גדליה אבערלאנדער שליט"א טעמים לסיבת התחפזות בפורים.

## זוֹטָז

### הערות והארות שונות

ובחון היטב דברי רז"ל במסכת עירובין (ג"ד ב'): "תנו רבנן כיצד סדר משנה, משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו וכו', מכאן אמר רבי אליעזר חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים, וקל וחומר ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה כן, הדיוט מפי הדיוט על אחת כמה וכמה", ופירש רש"י ז"ל: "כיצד סדר המשנה, כיצד למדו ישראל תורה שבעל פה", והבן והוא נפלא.

ומפורסם שתורה שבעל פה עצמה היא בחינת גבורה כאומרים בתקוני זהר (בהקדמה די"א ע"ב): "תורה שבכתב איטיהיב מימינא, וכד אתנטילת מגבורה אתקריאת תורה שבעל פה, דהכי אוקמוה תורה שבעל פה מפי הגבורה ניתנה, ולא יכיל למיקם בה אלא גבור במלחמתה של תורה גבור ביצרו", ועיין שם (דמ"ו ע"א), ובכל מה שציין הגאון רבי חיים פאלאג'י ז"ל בתורה וחיים (מערכת ח' אות פ"ב), ובדברינו בקונטרס חוקי רצונך מהדו"ת (דף ל"א) ועוד שם (הערה י"ט) וצרף לכאן והבן היטב.

הרב יעקב חיים סופר

מח"ס ברית יעקב, יחי יוסף, ועוד

### גירסא של הצנזורה במחזור ארמסקרול

בפיוט המתחיל 'אשר מי יעשה כמעשיך' בחזרת הש"ץ ליום ב' דראש השנה (מחזור 'רינת ישראל', אשכנז, ע' 381) מתאר הפייטן את מראה ברית בין הבתרים: "והראהו ארבע מלכיות כבירים, שמושלים בזמנם ויאבדו לדור דורים, 'עגלה משלשת' זו מלכות אדומים ארורים, אשר היא כעגלה דשה וכחזירי יערים, 'ועז משלשת' אלו יונים שנמשלו לצפירים, 'ואיל משלש' זו מדי ופרס חברים... 'ותור' אלו בני ישמעאל... 'וגוזל' אלו ישראל... ומקורו בפרקי דרבי אליעזר פרק כח, כפי הגירסא בילקוט שמעוני רמז עו. וראה 'תורה שלמה' על בראשית טו אות קד ובהערות שם.

### בענין תורה שבכתב ותורה שבעל פה

ברכות (ב' א'): "מאימתי קורין את שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים עד חצות, רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר".

ובתלמוד שם: "תנא היכא קאי דקתני מאימתי וכו', תנא אקרא קאי, דכתיב בשכבך ובקומך והכי קתני זמן קריאת שמע דשכיבה אימת משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן" וכו'.

הרי שהתלמוד הבבלי (שהוא עיקר התורה כדפרש"י שם י"א ב') פותח בשאלה תנא אהיכא קאי, ותשובתו תנא אקרא קאי, וכעין זה בנזיר (ב' א').

ונפלא מאוד לפי זה מה שמצאתי בס"ד בפירוש המיוחס לרמב"ן ז"ל לשיר השירים (א' י"א דף תפ"ז) על הפסוק תורי זהב עם נקודות הכסף: "לפי שתורה שבעל פה נאצלת מן תורה שבכתב והוא המעמיד אותה, כלומר התורה שבכתב מעמיד את התורה שבעל פה כמו הרוח מעמיד הגוף, המשיל התורה שבכתב לנקודה שהנקודות באותיות כמו הרוח בגוף" ע"ש. [ועיין היטב בספר הזהר הקדוש ח"ג (דקמ"ג ע"ב)].

והיינו דקאמר תלמודא "תנא היכא קאי דקתני מאימתי וכו', תנא אקרא קאי", ובפרט יובן צלצול דברות רז"ל במאי דקאמרי "תנא היכא קאי וכו', תנא אקרא קאי, כי תורה שבכתב מעמיד לתורה שבעל פה, ודוק היטב. והמגיה לפירוש שיר השירים שם הביא פירוש מהר"ם וקאנטי ז"ל לתורה (יתרו ז' ב') שכתב: "ולדברי הכל תורה שבעל פה משמעותה דין, ותורה שבכתב חסד ורחמים, כי בתורה שבכתב אין מפורש בה דינין וגזירות כמו שיש בתורה שבעל פה וכו', גם לדברי הכל תורה שבעל פה נאצלת מתורה שבכתב, ועל כן בכל מקום יבקשו רז"ל בדבריהם ראייה מן הכתוב וזהו דוגמת האצילות ואין לה סמך רק מתורה שבכתב".

(ב) ביע"ד (שם דפ"ז) כ' הגר"י פיק דלא ידע מקור המדרש דמכה אשר לא כתובה בתורה הוא מיתת צדיקים, בתשו' תפא"צ סי' לח העיר מקורו מזוה"ק (שמות י:), ועי' מעט צרי ע' לג מ"ש בזה.

(ג) חשוב לדעת כי הגהות הגר"י פיק על היע"ד כנראה נכתבו עפ"י דפוס יוזעפאף, שיש בה קצת שינויים (קלי ערך) מדפוסים האחרים, ולאחרונה נדפס מחדש היערות דבש ע"י מכון אור הספר (תדש"מ, תשמ"ח) בהרבה תיקונים והוספות, אמנם כנ' היה להם למקור דפוס אחר וע"כ כמה מהגהות של הגר"י פיק אינם מובנים רק אחר העיון בדפוס יוזעפאף, ולדוגמא אציין ב' מקומות (דרוש א עמוד כה, דרוש י' עמוד ר).

(ד) בדרוש ב ע' לג, כ' ביע"ד ארז"ל האי צורבא מרבנן דסניא לי' בני מתא משום דמוכח להו במילי דשמיא, ותפס עליו הגר"י פיק דבכתובות קה: אינו מבואר רק דצורבא מרבנן דמרחמין לי' בני מתא לאו משום דמעלי טפי אלא משום דמוכח להו במילי דשמיא, ואגב שיטפא רהיטא לי' גמרא ואמר לה מסברא עכ"ד, וכנ' דר"ל דמהגמ' אינו מוכרח רק דא"א שאוהבין אותו רק אם לא מוכח להו, אבל עדיין יתכן דמוכח להו ומ"מ אוהבין אותו, וגם אפשר דשונאין אותו אף שאינו מוכיחם, ועי' ביע"ד ח"ב דרוש ג' ע' מו, דמביא הגמ' כלשוננו, ורק מוסיף מדילי "ולמאן דסני לי' הואיל דמוכח במילי דשמיא כמ"ש כל המפרשים", וראוי לציין לד' הנוע"א פ' וישב בד"ה או"י וישב יעקב (השני) שהביא מאחז"ל כלשוננו וכ' ע"ז ונמצא המשמעות בשביל דמוכח להו במילי דשמיא שונאים אותו, הרי כד' היע"ד.

הק' נחום אברהם, ראש ישיבת המצוינים

מח"ס שערי נחמה על ש"ס

אבל במחזור 'זכרון משה', ספרד, הוצאת ארטסקרול ע' 680 הגירסא "עגלה משלשת זו מלכות אבירים, אשר היא כעגלה דשה וכחזירי יערים".

ונראה ברור אשר זו גירסא שנלקחה ממחזורים ששלטה בהם ידי הצנזורה, ולא רצו להזכיר 'אדומים ארורים' שבד"כ הכוונה לגלות שבו אנו נמצאים היום (ראה גם רש"י במדבר כד, יט). ולפלא שבמחזור שמדפיסים היום מחדש השאירו בו גירסא 'מתוקנת' ע"י הצנזורה. וודאי יתוקן במהדורות הבאות של המחזור.

הרב ברוך אבערלאנדער, רב בנוואפשט, הונגריה

### ד' הערות ביערות דבש

(א) ביערות דבש דרוש ד' (דע"ט בדפוס חדש) כ' דנמשלו צדיקים לארז שאין גזעו מחליף, והעיר הגר"י פיק דבגמ' תענית כה. מבואר ההיפוך דארז גזעו מחליף רק תמר אינו מחליף, ומצאתי סייעתא להיע"ד ממדרש תנחומא פ' לך דהארז משנקצץ מי יעלה במקומו אא"כ ביגיעה גדולה ולכן נמשל הצדיק לארז עי"ש, וכדי שלא יהיה סתירה עם גמ' דתענית, צ"ל לפי המבואר במסקנא שם דאה"נ סתם ארז אין גזעו מחליף, רק השאר מיני ארזים שנקראין שיטה הדס כו' גזעם מחליף, עי"ש בפ"י רבינו חננאל, ולפי"ז אין כאן סתירה כלל דהמדרש תנחומא מיירי שאין לו תמורה כאן בעולם כארז רק ביגיעה רבה אם הולכין בדרכיו, וי"ל תלמידים הממלאים מקומו, ולענין זה נמשל לסתם ארז ומזה מיירי ביע"ד כמבואר שם, ובגמ' תענית מיירי שי"ל תקומה בתחיית המתים, ולענין זה נמשל לשאר ארזים שגזעם מחליף, וגם לפי האחר שכ' רש"י שם בתענית שיש לו זכר, ג"כ נמשל לשאר ארזים שפעולותיהם הטובות שעשו בזה העולם י"ל בודאי זכר גדול.

חנוכה הוא גמר דגמר הכתיבה והחתימה חותמו אמת.

שארית ישראל דרושים לחנוכה

## פִּינֵת הַסֵּפֶר

### ספרים שנתקבלו במערכת

שליט"א ראש הכולל דקהלת יעקב פאפא וויליאמסבורג.

#### באר מים

(ג.י. תשנ"ז), תשובות ובירורים במשא ומתן של הלכה, בענינים הנוגעים למעשה, וחידושים ופולפולים בכמה סוגיות הש"ס, להרב משה מנחם ווייס שליט"א דומ"ץ דקהלת יעקב פאפא ב.פ. יצא לאור ע"י התאחדות האברכים דקהל קהלת יעקב פאפא סניף בארא פארק.

#### כדת וכדין

(ירושלים תשנ"ז) בירור מקיף בסוגיות הש"ס ושיטות הפוסקים ראשונים ואחרונים בסוגיא דפאה נכרית ודת יהודית, וביאור וישוב דברי השלטי הגיבורים בהיתר דפאה נכרית מהמקשים עליו, ובירור בדין מראת עין ועוד, ע"י הרב אליהו אליעזר לבנון ויספיש שליט"א מירושלים.

#### נשמת חיים

(ג.י. תשנ"ח), קונטרס אמרות טהורות וליקוטים יקרים שנשמעו מפה קדשו של איש האלקים הגאון הקדוש רבי אברהם דוד זצוק"ל מבוטשאטש בעל ה"אשל אברהם" וה"דעת קדושים", נשמעו ונרשמו ע"י תלמידו, והדפיסו בתור הספר אחר פטירת רבו, בעילום שם ובהעלם שנת ומקום דפוסו ועד עתה לא נדפס מחדש, ע"י נכד המחבר הרב יונתן בנימין כ"ץ שליט"א רב דקהל בית אלעזר דפאלטישען.

### אבני אור וקונטרס זכר אברהם

(ג.י. תשנ"ז), ספר שלשלת היחוס של משפחת ליכטענשטיין המפוארה, ותולדות גדוליה ורבניה, נלקט ונערך ע"י הרב יעקב משה לעבאוויטש שליט"א, ובראשו סקירה מקיפה - מכבוד אביו הרב יצחק לעבאוויטש שליט"א רב ור"מ קהל יראים דווארדירוזש - בענין הצלת התורה ויהדות בכל מדינה ומדינה, רוסיא, ליטא, פולין, גאליציא והנגריא, והשתלשלות דרך ותורת החסידות מלידתה ע"י קודש הקדשים אור שבעת הימים הבעש"ט זי"ע [שהשנה היא שלש מאות שנה ללידתו], ואח"כ התפשטותה ע"י תלמידיו הק' זי"ע. ונלוה עליו בראשו קונטרס זכר אברהם בירור מקיף בענין כבוש כמבושל, ע"י הרב יעקב משה שליט"א, ובראשו דברי פתיחה מכבוד אביו שליט"א בענין סדר ודרך לימוד התורה.

### ספר שרתי וקונטרס חבר הקיני

(מאנטריאל תשנ"ח), קובץ עיונים בפרשיות התורה סדר בראשית שמות, ונלוה אליו קונטרס חבר הקיני עיונים בפרשיות התורה שיש בהן משורש קין, ע"י הרב שמואל יעקב וויינבוים שליט"א ממאנטריאל קנדה.

#### יד כהן

חלק שלישי (ג.י. תשנ"ז), פירושים על התורה ספר דברים, וגם בירורים במשא ומתן של הלכה, עם חידושים ופולפולים בכמה סוגיות הש"ס, ובסופו קונטרס בהל' עבודת הכהנים, להרב יצחק דוד פרידמאן

מחברים ומולי"ם הרוצים לפרסם מעל דפי קובצנו את חיבוריהם וספריהם, מתבקשים לשלוח שתי טופסים למערכת, ותודה למפרע.