ב"ה

שנה כד

גליון ה (קמג)

סיון - תמוז תשס"ט

קובץ בית אהרן וישראל

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

כתובת המערכת:

רח' אבינועם ילין 11

ת.ד. 50197 ירושלים 91053

טל. 02-5370106 פקס. 02-5382581

E-mail: amachon@zahav.net.il

קובץ בית אהרן וישראל

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

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

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים

ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יארק

ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים

ישיבה קטנה "בית אשר" - רמות, ירושלים

ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ביתר עילית

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק

ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יארק

כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - רמות, ירושלים

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יארק

כולל ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים

כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים

כולל אברכים "נזר ישראל" - ירושלים

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

כולל ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - רמות, ירושלים

כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק

כולל אברכים ללימוד הוראה "משנת דוד" - ביתר עילית

כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - ביתר עילית

כולל אברכים "תפארת אהרן וישראל" - ביתר עילית

כולל אברכים ללימוד יו"ד - ביתר עילית

כולל אברכים ללימוד או"ח "תפארת אהרן" - מודיעין עילית

כולל להוראה "סטאלין קארלין" - מודיעין עילית

כולל אברכים ללימוד חו"מ - מודיעין עילית

כולל אברכים ללימוד ש"ס "אהל שלמה" - מודיעין עילית

כולל אברכים ללימוד קדשים "סטאלין קארלין" - גבעת זאב

© כל הזכויות שמורות

יו"ל בסיוע משרד המדע והתרבות - מנהל התרבות

Printed from Otzar HaChochma

התוכן

גנוזות		עמוד
דרוש לקנין התורה והמצוות	רבי שמואל הלוי ברזאני זלה"ה ראב"ד אשור ועמאדיה (ש"כ -)	ה
הספד על הגאון רבי טעבלי שייאר זצ"ל אב"ד מגנצא	רבי פינחס הלוי הורביץ זצ"ל הגה"ק בעל ה"הפלאה" זיע"א (תצ"ה - תקס"ה)	י
דרוש למברכין חודש סיון	רבי ברוך משה לאבל זצ"ל ר"י אור תורה פרעשבורג (תרמ"ט - תשי"א)	יט

חידושי תורה

בענין מיגו להוציא	הרב אברהם ישעיה וולפא ראש ישיבת "יגדיל תורה", ירושת"ו	כא
ישוב סתירת הטור בדין חתיכה שמקצתה ברוטב	הרב דוד בריזל בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו	לא
בענין אינו יודע מתי שבת	הרב ישראל וינמן ר"מ בישיבת הר"ן, רמות, ירושת"ו	מו
בסוגיא דכותב אדם עדותו בשטר	יוסף שווארץ ישיבת "תפארת יוחנן", קארלין סטאלין, ביתר	נד

בירורי הלכה

בענין פורס מפה ומקדש	הרב יחיאל טויסיג קארלין סטאלין, ירושת"ו	סא
בענין מתעסק ומקלקל בחבורה והבערה	הרב מאיר דוד הירשמן ראש כולל ללימוד ש"ס קארלין סטאלין, רמות, ירושת"ו	סו
בענין חריצין ניכרים בתפילין	הרב חיים רבינוביץ, ב"ב	עט
בענין אסרו חג דשבועות	הרב נתן פערלמאן קארלין סטאלין, גבעת זאב	פו

מנהגי ישראל

בענין שיטת מרן הב"י ז"ל בקיום והעמדת מנהגי ישראל	הרב יעקב חיים סופר ראש ישיבת "כף החיים", ירושת"ו	קג
מנהג אכילת מאכלי חלב בחג השבועות וטעמיו	הרב ישראל נאה אנטווערפן	קכד

Printed from Otzar HaChochma

הערות

הערות שונות - הגאון ר׳ זלמן נחמיה גולדברג, ירושת״ו / בענין קבלת שבת עם טלית - הרב משה מנחם הכהן שפירא, ר״מ ישיבת ראשית חכמה, ירושת״ו / בענין שיעור כזית מצה בליל פסח - הרב יעקב חנוך הכהן שבדרון, מו״צ בקהילת קארלין סטאלין, ירושת״ו / בענין מצות סוכה לקטן - הרב אפרים פישל שטיין, מח״ס ״גוילי אפרים״ ועוד, ב״ב / האיסור להשתמש בכלי לפני טבילה, דאורייתא או דרבנן - הרב יואל כהן, ב״ב / תגובה בענין חלזון התכלת - הרב יעקב גולדשטיין, ירושת״ו / בענין הסתומה בפרשיות התפילין - הרב חיים רבינוביץ, ב״ב / בענין שליטת עין הרועה - הרב אליהו שטינציגר, ב״ב / בענין שמחת יו״ט - הרב דוד ליסיצין, ב״ב / הידור בחנוכיה ובמגילה מה עדיף - הרב משה והב, ב״ב / בדין נותן טעם לפגם - הרב יואל עהרנרייך, מודיעין עילית / המקבל על עצמו קבלה על ארבעים יום ונושע בינתיים אם צריך להשלים - הרב יעקב ב״ר אליהו ברגמן / המתנת שעה בין חלב לבשר - הרב אליהו אולידורט, ברוקלין, ניו יורק / מצה בגל ובכותל ישן - הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מח״ס ״גם אני אודך״ ב״ב / בענין הרמת קול בתפילה - דוד זעליג זלצמן, ישיבת קארלין סטאלין, ירושת״ו.

כתבים

ה׳בעל שם טוב קטן׳ מקארלין וחבורת צדיקים ׳בעלי שם׳ פרק א — הרב אברהם אביש שור — קסג

רבי שמואל בראזני זלה"ה

ראב"ד אשור ועמאריה

ראש וראשון לחכמי כורדיסטאן היה רבינו שמואל אדוני. עד ימיו, כל תלמיד שנפשו חשקה בתורה, היה נאלץ לנדוד למרחקים, כדי ללמוד בישיבות. לכן אזר רבינו חלציו, וכיתת רגליו מעיר לעיר ומכפר לכפר, ובכל מקום דאג לייסד עוד ישיבה ועוד ישיבה, עד שקול התורה החל להדהד בכורדיסטאן ביתר שאת וביתר עז.

חוטר מגזע אראלים ותרשישים. נצר למדקדק המפורסם רבי דונש בן לברט, מחבר הפיוט לשבת "דרור יקרא". נולד בשנת ש"כ לערך בכפר ברזאן. את עיקר תורתו קיבל מאביו הגאון המקובל רבי נתנאל.

כבר בצעירותו נהג בפרישות ובחסידות יתירה. נוהג היה להתבודד עם קונו ולשקוד בלימוד התורה. הוא זכה לגילוי אליהו הנביא, אשר הורה לו לעבור לעיר אשור ולייסד שם ישיבה, אשר הפכה עד מהרה לאבן שואבת, אליה נהרו תלמידים מכל עבר.

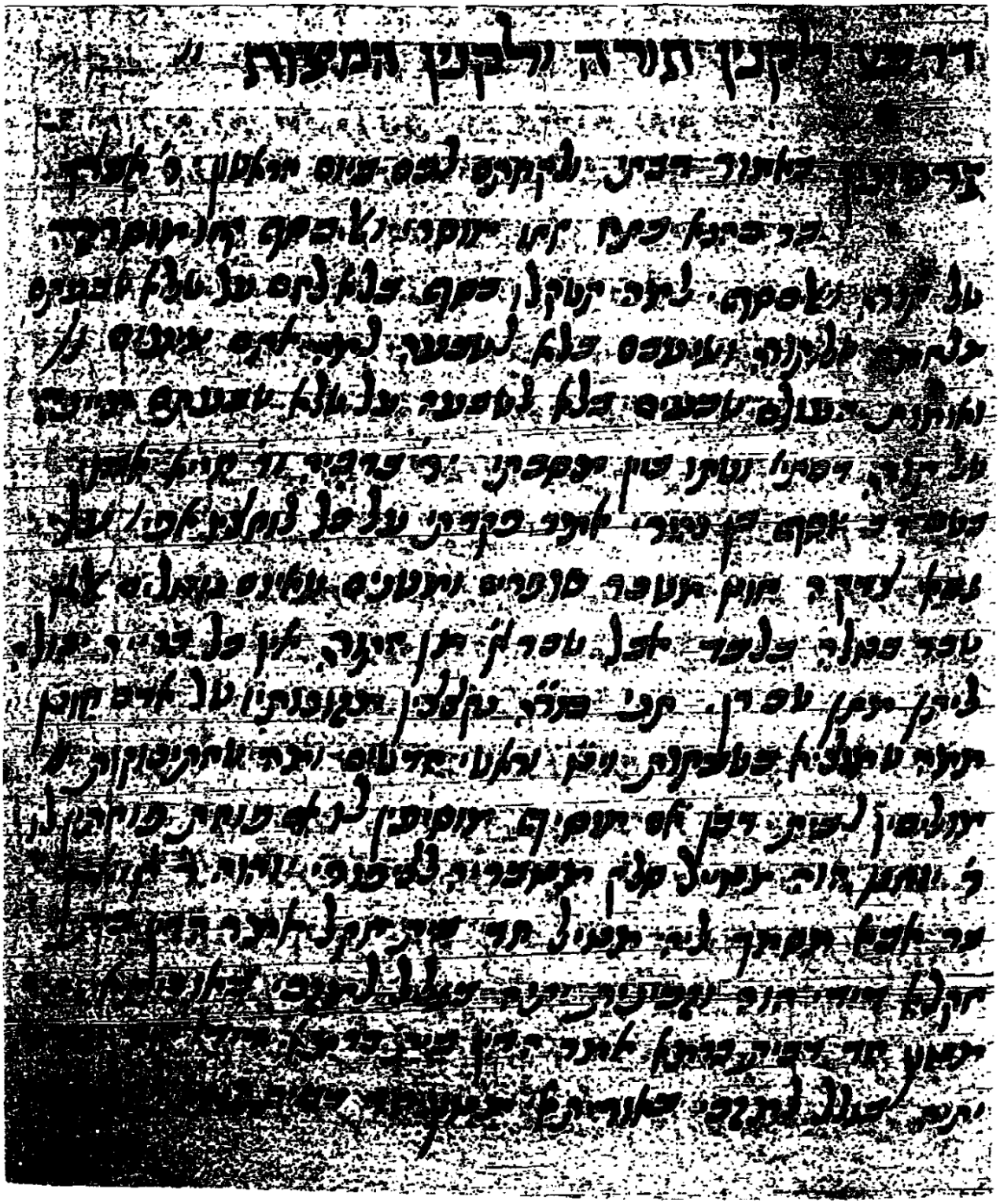
בשנת שס"ו אירעו פרעות בכל יישובי הסביבה, ורבינו נאלץ לברוח לדמשק. מהרח"ו פגש אותו בבית המדרש ותיארו כ"איש נבון וירא שמים, עוסק בתורה ופרוש מן הבריות". עם שוך הפרעות חזר לעיר עמאדיה, וגם כאן ייסד ישיבה גדולה. שיטת הלימוד האופינית בישיבות אותן הקים היתה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וזו היתה גם דרכו בחיבורים התורניים שלו.

התודה והברכה להרב משה הלל זרי שליט"א שעמל שנים רבות בפיענוח ובהגהת ספריו. והעביר אלינו לפירסום דרשה בענין קנין התורה מתוך אוסף המבורג - לוי מס' 149/11 עמ' קא - קג. והתודה נתונה להם על רשותם להדפיסה.

דרש לקנין התורה ולקנין המצות

גרסינן באמור רבתי[1] ולקחתם לכם ביום הראשון[2], רבי אבא בר כהנא פתח קחו מוסרי ואל כסף[3], קחו מוסרה של תורה. ואל כסף למה תשקלו כסף בלא לחם[4] [וכו'], על שלא שבעתם מלחמה של תורה. ויגיעכם בלא לשבעה[5], למה אתם יגעים ואומות העולם שבעים בלא לשבעה על שלא שבעתם מיינה של תורה, דכתיב[6]: ושתו ביין מסכתי. רבי ברכיה ורבי

1 ויקרא רבה ל, א.
2 וירא כג, מ.
3 משלי ח, י.
4 ישעיה נה, ב.
5 שם.
6 משלי ט, ה.



צילום כתיבת יד רבי שמואל בראזני זלה"ה

Printed from Otzar HaChochma

חייא אבוי בשם רבי יוסי בן נהוראי אמר, כתיב[7]: ופקדתי על כל לוחציו אפילו על גבאי צדקה חוץ משכר סופרים ומשנים שאינן גוטלין אלא שכר בטלה בלבד אבל שכר [דבר] אחד מן התורה אין כל בריה יכולה ליתן מתן שכרן.

תני מראש השנה נקצצין מזונותיו של אדם חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים וראשי חדשים ומה שהתינוקות מוליכים לבית רבן, אם מוסיף מוסיפין לו אם פוחת פוחתין לו. רבי יוחנן הוה מטייל סלק מטבריא לצפורי, והוה רבי חייא בר אבא מממך ליה. מטיל חד בית חקל אמר הדין בית חקלא דידי הוה וזבינית יתיה בגלל למזכי באורייתא, מטון חד דבית כרמא אמר הדין בית כרמא דידי הוה וזבינת יתיה בגלל למזכי באורייתא, מטון חד דבית זיתא אמר הדין בית זיתא דידי הוה וזבינית יתיה בגלל למזכי באורייתא. שרי ר' חייא בכי, אמר רבי יוחנן מה את בכי. אמר על דלא שבקת לסיבותך כלום. אמר לו קלה היא בעיניך מה שעשיתי, שמכרתי דבר שנברא לששה ימים וקניתי דבר שניתן לארבעים יום, שנאמר[8]: ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה, וכתיב[9]: ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה.

כד דמך רבי יוחנן היה דורו קורא עליו: אם[10] יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב רבי יוחנן את התורה בוז יבוזו לו. כד דמך רבי הושעיא (בר) [איש] טיריא ראו מטתו שפרחה באויר והיה דורו קורא עליו אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב הקב"ה לאבא הושעיא איש טיריא בוז יבוזו לו. כד דמך רבי אלעזר בר שמעון היה דורו קורא עליו[11]: מי זאת עולה מן המדבר [וגו'] מכל אבקת רוכל, [מהו מכל אבקת רוכל] אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן. אמ רבי אבא בר כהנא משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה, במצרים [כתיב][12]: ולקחתם אגודת אזוב, בכמה הוית טימי דידיה בד' מיני והוא גרם לישראל לירש ביזת הים ביזת סיחון ועוג וביזת ל"א מלכים, לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצות יש בו על אחת כמה וכמה, לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון. ע"כ.

ולקחתם לכם[2] רבי אבא בר כהנא פתח קחו מוסרי ואל כסף[3] קחו מוסרה של תורה וגו' עד לולב שעמד על האדם בכמה דמים. למדנו ממאמר הזה אלה הדברים, א' שאין לאדם תועלת לקנות כסף וזהב ושאר דברים אלא לקנות תורה ומצות. וזהו שאמר קחו מוסרה של תורה רוצה לומר מצות של תורה כגון לקנות תפילין וציצית ולולב וכיוצא אם כן מוסרה היינו תורה בעצמה שהיא נקראת מוסר. ב' למדנו אוי לטפשים שמקיי' פסוק זה בעצמן למה תשקלו כסף בלא לחם רוצה לומר ששוקלין כסף לגוים בלא לחם והנאה אינם שוקלין כספם להשם יתברך שיתן להם לחם בעולם הזה ובעולם הבא.

ג' למדנו למה גלות תוקפת על ישראל ששוקלים כסף הרבה למלכות על שלא שקלו כסף לקנות להם לחמה של תורה היינו דת או מצוות התורה. וזהו שנאמר[4] למה תשקלו כסף ובעון זה ישראל יגיעים ואומות העולם אוכלים ושבעים וזהו שנאמר[5] ויגיעכם בלא לשבעה. ד' למדנו שהקב"ה פורע מכל מי שלוחץ את ישראל אפילו מגבאי צדקה שלא יקח צדקה מישראל באונס אלא במתון ובנחת ודוקא לאדם נדיב אבל לאדם צר עין מותר אבל חוץ

7 ירמיה ל, כ.
8 שמות לד, כח.
9 דברים ט, ט.
10 שיר השירים ח, ז.
11 שם ג, י.
12 שמות יב, כב.

משכר סופרים ומשנים מותר ללחוץ. ה' למדנו כל מזונותיו של אדם נקצצין לו מראש השנה עד ראש השנה חוץ משטחת"ם ממה שמוציא לשבתות ולימים טובים ולראשי חדשים וממה שתינוקות מוליכין לבית רבן ומשכר שנותנין ללמד וממה שמוציאין בעלי בתים לצ"ת כגון לקנות תפילין ציצית מזוזה ולולב וגו'. ו' למדנו צריך אדם למכור שדותיו כדי שיקנה למוד תורה או פרטיות התורה או ספרים או מצות וכמעשה רבי יוחנן וכרבי אושעיא[13] שמסתמא שבזבז כל הונו לשם שמים עד שאהבו השם יתברך מאהבה הגדולה ההיא כל כך וכן כרבי אלעזר[14] עד שנתחכם ונעלם יפה. ז' יש ללמוד לקיחה מלקיחה רוצה לומר בשכר שקנו אגודת אזוב בפרוטה אחת ועשו בו מצות השם יתברך זכו לביזת מצרים והים מי שקצר תורה או מצות במעות על אחת כמה וכמה שיזכה לשכר הדבר וזהו שנאמר ולקחתם וגו'.

שבעה קניינים של המצות הם שאדם קונה אותם ובזכות כך הוא קונה לו שבע מעלות של גן עדן ואלו הן א' קנין חפץ של המצות כגון שיקנה לולב ותפילין וטלית וגו' ולא יהיה בגזל. ב' קנין תלמוד תורה [...] שכר המלמד ולימדהו שאסור לאכול שכר של המלמד לו או לבניו תורה. ג' קנין הספרים של תורה שבכתב וספרים של תורה במשנה וגמרא ולא יהיו בגזל דמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה אדרבה היא בעברה וכמעשה דלולב הגזול דסניגור נעשה לו קטיגור. ד' קנין תפלה שצבור קונים להם שליח צבור חכם נאה בחכמתו ובקולו ובמדותיו ויתפלל להם. ה' קנין השוחט שיש ליתן שכר לשוחט מן הכשרות מן הטרפות כדי שיזהר במלאכתו יפה. ו' וכן קנין מנקר א' ירא ה' ובקי ויתנו לו שכרו כדי שינקר הבשר יפה שמלאכה בחנם אדם קץ בה ולא ידקדק בה יפה. ז' קנין עשרה בטלנים שיש לצבור לשכור עשרה צדיקים שיהיו עוסקים בצרכי הצבור בתוכחות להוכיח לחטאים ולעצלים ויעסקו בכבוד חתן וכלה וכן בכבוד חולים ובכבוד מתים ואבלים וכן ישהו תמיד בבית הכנסת להשלים מנין עשרה לכל מי שיבוא לבית הכנסת להתפלל ולילך לסעוד במנחה וכיוצא והם ישלימו לו המנין וכיוצא מצרכי הצבור.

וכן שבעה קניינים אחרים לתורה כפי המנהג של אלו המקומות שקונין שבע פרשיות התורה למניין שקורין בספר תורה עם כהן לוי שלישי רביעי חמישי ששי שביעי.

הרי שבעה קניינים לשבע פרשיות התורה וכנגדם יקנה אדם שבע מעלות של גן עדן ושיקנה אחד משבע מיני האורות שיש לצדיקים בגן עדן ולישב עם שבע כתות הצדיקים שיש בגן עדן שמאירים פניהם כחמה ויש ככוכבים וכן קונה הפטרה שיש לו שכר כנגד ז' שקורין בתורה שהרי קיימא לן[15] דאין העולה לקרות בתורה קורא פחות משלשה פסוקים שהם כ"א פסוקים לשבעת העולים [...] וכן אין מפטירין בנביא פחות מכ"א פסוקים כחשבון זה [...] וסליק ענייננו כבציר מהני.

וכן יש שבעה קניינים בספר תורה כפי המנהג שנהגו אלו המקומות שקונין אנכי והם ג' פעמים בפרשת ויישמע יתרו ובפרשת ואתחנן וכן בשבועות וכן קונין שירת הים שקונין אותה ב' פעמים פעם אחת בפרשת בשלח ופעם בשביעי של פסח. וכן קורין קריאת מגילה בפורים וכן קורין פרשת ויעל משה. הרי ז' קניינים אחרים. הרי מי שמוציא ממונו לז' קניינים אלו ובפריעת שכר לאלו הז' מיני זכיות ועבודות של השם יתברך, שהם לחפץ של המצות, וללמוד

13 שמות רבה מז, ה.

14 ברכות כז, ב.

15 מסכת סופרים פי"ד ה"א. מגילה כד. ב. תענית כז. ב.

Printed from Otzar HaChochma

התורה, ולקנין ספרים, לשכר למתפלל, ולשכר השוחט, ולשכר המנקר, ולשכר עשרה בטלנים. וכן שיזכה לקנות א' מז' פרשיות של ספר תורה או שיזכה לקנות ההפטרה או שיזכה לקנות קניינים אחרים אנכי ושירה ומגילה ויעל הוא קונה לו חלק בז' מעלות של גן עדן ויזכה לישב עם ז' כתות של הצדיקים ולזכות לא' מז' מיני האורה ואוי למי שאינו מוציא ממונו לז' אלו הקניינים ואינו קונה קנין אחד מאלו לגבות אחריתו אם כן איך יאמר בתפלתו שמשקר בה שאם חלקנו בתורתך כיון שאינו בכלל אחד מז' אלו הקניינים וגו'.

ויש ליתן טעם על מה שקונין לשליח צבור להתפלל מו' טעמים. א' משום חבוב המצוה דמצוה בחנם אין בה שכר וכל שכן לדעת בעלי הזוהר[16] שאמרו דלא אתכפיא ההוא סטרא במצוה דהיא במגלה ומ"ש בפרשת ויקחו לי תרומה[17] ומזה הטעם לא אמר ויתנו תרומה אלא ויקחו לשון קניין ובמחיר. ב' וכן משום אימת המלך ואימת החוב ומשל למה הדבר דומה לאנשי העיר שהיו חייבים למלך ולא די זה אלא ששמע מהם המלך תרעומות שסרחו שהיו עושין לפניו שלא כהוגן והיו מתייראין מן המלך ומן הסרחון ושכרו אדם הגון כדי לפיים להם המלך [...] נמשל מלך זה הקב"ה שיש לו חוב על ישראל להתפלל [...] ג' פעמים ביום ולא עוד אלא שעושים חטאות וקלקולים ואין השם יתברך נרצה להם אלא בתפלה ושוכרין שליח צבור להליץ עליהם.

הטעם השלישי וכן כדי שלא יהיה להם בגזל שאוכלים יגיעת שליח צבור לחנם ואין ראוי לאכול יגיעת אחרים לחנם וכענין שנאמר[18] יגיע כפיך כי תאכל. ד' ועוד כדי שיתפלל יפה וילמד יפה דיני תפלה ותנאיה ודקדוקיה יפה שבדבר בחנם הוא גרוע. וכן טעם לקונין ז' פרשיות לתורה שאין רשות לאדם לקרות בתורה ולא לראות פניה בחנם וזהו שנאמר[19] ולא יראו פני ריקם וקל וחומר מאנשי התופת[20] שהיו מכניסין עבודה זרה לפנים מו' חדרים מי שהיה מקריב קרבן סולת היו פותחין לו שער אחד, ב' יונים ב' שערים, כבש פותחין לו ג', איל ד', עגל ה', פר ו', ומי שהיה מקריב לו הבן פותחין לו ז' שערים וגו'.

באיכה רבתי[21] על פסוק טומאתה בשוליה[22] וכל זה היו עושין לעבודה זרה משום כבודו שלא היו רואים עבודה זרה לחנם בלי מנחה גדול ומחיר גדול. וכן קל וחומר מכומר של ערלים כשיתארח להם בני העיר יוצאין לקראתו זה אומר לביתי יבוא וזה אומר לביתי יבוא וסוף כל שידור לו שוחד ומנחה ומחיר הרבה אליו יבוא וכן עושין הערלים שבארצותינו. וכל שכן לראות פני השם יתברך ולראות פני תורתו אם הגוים יעשו כך לעצביהם ולאליליהם ולמלכיהם ולכומריהם וכל שכן שיעשו כך ישראל מלכים בני מלכים לאלהיהם ולתורתם ולחכמיהם ולגדוליהם ולנכבדיהם. ומטעם זה יש גם כן לכבד התורה ולחכמיה שהתורה היא כתר המלכות ולומדיה נקראו מלכים שנאמר בי מלכים ימלוכו. יש גם כן לכבד לשם שמים תלמיד חכם כדמוכח בפרק שבועת העדות.

שמואל הלוי יצ"ו אני כתבתי

★ ★ ★

16 זח"ב קכח, א.
17 שמות כג, ב. ועיין במגיד מישרים תרומה מ"ק.
18 תהלים קכח, ב.
19 שמות כג, טו.
20 ילקוט שמעוני ירמיהו פ"ז.
21 איכה רבה א, לו.
22 איכה א, ט.

Printed from Otzar HaChochma

רבי פנחם סג"ל הורוביץ זלה"ה*
אב"ד ור"י דק"ק פ"פ דמיין יע"א
בעל ההפלאה, המקנה, ופנים יפות עה"ת

הספד שהספיד רבינו ההפלאה בעירו פ"פ דמיין על הגאון האדיר מוהר"ר טעבלי שייאר זיע"א רבה של מיינץ [מגנצא]

ערש לידתו של רבי טעבלי עמדה בעיר התורה והיראה פראנקפורט דמיין ויקרא שמו בישראל, רבי יעקב משה דוד טעבלי בהר"ר מיכל הכהן שייאר.

ראשי פרקים מתולדותיו מביא נכדו הרה"ג רבי שמואל בונדי שהוציא לאור את הספר "תורי זהב" להרה"ג נפתלי הירץ שייאר בנו של רבי טעבלי שייאר.

רבי טעבלי שייאר קיבל רובי תורתו בעירו פראנקפורט מהגדול בדורו מוהר"ר יעקב הכהן בעל שב יעקב, אחר פטירת רבו עת כיהן בעל הפני יהושע כרב העיר, ישב רבי טעבלי בבית דינו, כן כיהן כראש ישיבה, ובין תלמידיו נמנה הנשר הגדול רבי נתן הכהן אדלר.

כיהן גם כדיין בבית דינו של רבי אבוש"ל פראנקפורטר.

בחודש מנחם אב תקי"ט נבחר לרבה של באמבורג, ובשנת תקכ"ז נתקבל לרבה של מיינץ-מגנצא, ועמד בראשה עד ליום פטירתו ביום שמחת תורה כ"ג תשרי תקמ"ג.

במיינץ עמד רבינו בראש הישיבה, ובנו הגאון מוהר"ר רבי מיכל, הרביץ שם תורה יחד עם אביו.

בשנת תקל"ו שלח מרנ"א הכהן את תלמידו הגדול החת"ם סופר למיינץ שיקבל תורה מרבו רבי טעביל שייאר, והחת"ס מזכיר בספריו הרבה שמועות ששמע מרבותיו רבי טעבילי שייאר ומבנו הגאון רבי מיכל שייאר.

אודות האב ובנו כותב החת"ס בדרשות חת"ס ח"א דף עז: ...כי יום מספד קבענו על מיתת הגאון אלוף נעורי מה"ו מיכל שייאר זצ"ל אב"ד דק"ק מנהיים, המפורסם בחריפותו, עוקר הרים וטוחנן, היה זקן ומופלג בחכמה והרבה בישיבה, ובשנת תקל"ו ותקל"ז עמדתי לפניו בהיותו ראש הישיבה בק"ק מענץ, לא זאת עוד זאת אהני לי' קומרא דאביו הגאון המפורסם בעולם מה"ו טעבלי שייאער זצ"ל...

רבי מיכל שייאר הוכתר כרבה של ורמייזא בחודש אייר תקל"ח, ובשנת תקמ"ב לרבה של מנהיים.

אחיו מוהר"ר נפתלי הירץ, ירש את מקום אביו במגנצא-מיינץ אחר פטירת רבי טעביל, בשנת תקמ"ג.

בשמיני עצרת שנת תקמ"ג חזרה תורה למקומה ושבה נשמתו לגדנה. וככלות ימי השבעה בב' מרחשון יום חמישי בשבת הספיד רבינו בעל ההפלאה רבה של פראנפורט את רבי טעביל בעיר מולדתו שרבים מגדולי העיר היו תלמידיו, וכפי

---

* מאמרים מקיפים לתולדותיו ועל דרכיו של רבה"ק בעל ההפלאה זיע"א וספריו התפרסם בקובצנו בגליונות נא, נב, נג, נד (שנת תשנ"ד) במדור ספונות.

Printed from Otzar HaChochma

שמדגיש בעל ההפלאה בדבריו "וזרח שמשו פה, שהיה אחד מבני עירנו פה, ארי שבחבורה".

הספד מהגאון אב"ד ור"י דק"ק פ"פ דמיין יע"א להספיד על אור הגנוז הגאון מופת הדור מוהר"ר טעבלי שייאר זצ"ל אב"ד דק"ק מענץ שהלך לעולמו שבק חיים לכל חי בשמיני עצרת תקמ"ג ל[פ"ק] וספד יום ה' ב' מרחשון.

הספד זה נמצא בכתב יד שטרסבורג 3937 שהעתק ממנו נמצא באוסף כתבי יד הספריה הלאומית, מצאנו הספד זה, התודה והברכה לספריית שטרסבורג שנתנו רשות לפרסם ההספד כמו"כ להנהלת הספרייה הלאומית בירושלים.

התודה והברכה להוצאת ספרים 'מישור' אשר במסגרת הוצאה חדשה של הספר "פנים יפות" עה"ת יגעו ומצאו עשרות קטעים ופירושים בתוך כתבי יד של תלמידי ההפלאה, ובתוכם הספד זה, כל הזכויות שמורות להוצאות ספרים 'מישור' ואסור לפרסם בלי רשותם.

דוד המלך ע"ה בצחות לשונו התחיל ואומר (תהלים פד, א) למנצח על (הנגינות) [הגתית] לבני קרח מזמור, מה ידידות משכנותיך ה' צבאות, נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו אל אל חי, וגו' עד סוף כל המזמור, לפרש המשך הפסוקים. אשר לא לדרשה קאתינא הכא רק לעורר הלבבות על שבר בת עמי, שנפלה עטרת ראשינו, אוי נא לנו כי חטאנו. חגרו שקים ספדו והיללו בשער בת רבים, הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובינו, שהתנצלו ישראל את עדים מעליהם, והוסר המצנפת והורם העטרה, ה"ה הרב המאור הגדול מעוז ומגדול, הגאון המפורסם שהרביץ תורה בישראל, וימים ימימה היה רועה עדרי צאן קדשים[1], שנהלם ומנהיגם להנחילם דת מורשה, וזרח שמשו פה שהיה אחד מבני עירינו פה ארי שבחבורה, וחברא קדישא רג"ח, עד שזכה לעלות במעלות מחיל אל חיל, אשר על זה דוה לבנו. ובוודאי כעת ועונה הזאת ראוי להתאונן ולקונן על פטירת הצדיק הנאבד ממנו, אין לנו אלא לבכות, ולא עת דרשה היום. אבל לכבודו ולכבוד נשמתו הקדושה והטהורה אשר היא בבית הכנסת, כמו דאיתא במפרשים (גמ' שבת קנג. דהתם קאמינא[2]) שנשמת הצדיק עמדה אצל ההספד לשמוע אל הרינה והבכיה. נפרש הלכה אחת.

---

1 מורנו רבי אלעזר קאליר מקעלן כותב בהספדו אשר מובא בספרו 'אור חדש' וז"ל: דרוש הספד שדרשתי על פטירת הרב הגאון הגדול המפורסם בדורו החריף מו"ה טעביל שייאר שהיה אב"ד דק"ק מעגענצא והמדינה ביום ה' א"ך טבת ראשון לשובבים -[פר' שמות] תקמ"ג לפ"ק בהקהל רב בבהכ"נ דק"ק קעלין יצ"ו סמוך לתפלת מנחה וכו', אחרי שמאריך שם במוסר והלכה הוא מסיים: ואין להאריך עוד בזה כי היום קצר והמלאכה מרובה, ובפרט כי לא לדרשא קאתינא, על האי שופרא דבלי בעפרא ודאי קא בכינא, ווי ווי דחסרא ארעא צנא מלא ספרי וספרא, גדול כרב באיסורי, וכשמואל בדיני, הוא הרב הגאון החריף נחית לעומקה של הלכה, והעלה מרגניתא, המפורסם לשבח בכל עבר ופנה מוהר"ר טעבל שייאר ז"ל, אשר היה בק"ק באמבורג והמדינה, ובק"ק מאגענצא והמדינה, והרביץ תורה בישראל יותר משלשים שנה, והעמיד תלמידים הרבה, ועתה בעונותינו כי שב החריף לנדנה?, מאי שייר דהאי שייר לא הניח אחריו כמוהו, ועליו נאמר ואבדה חכמת חכמיו (ע"פ ישעיהו כט, יד) - שנאבד חלק גדול בחכמתו, וראוי ונכון הוא מיד ביום השמועה לעשות לו מספד מר כלענה, רק הוא הדבר שדברתי שעיקר ההספד ראוי להיות לכבוד הצדיק אשר דרכו היה כל ימיו לזכות את הרבים ולהרביץ תורה בישראל כמו כן במיתתו נקרא חי רב פעלים, והחי יתן אל לבו ויאמר אם בארזים נפלה שלהבת, ארז הלבנון אדיר התורה, מה יעשו אזובי הקיר (ע"פ מו"ק כה:), ויתנו אל לבם לשוב אל ה' בכל לבבם, הרי גם במיתתו יזכה את הרבים אם יתעוררו בתשובה...

2 ופי' רש"י בשעת הספד, ואשמע איך תתחמם. וע"ע מה שכתב רבינו בהפלאה כתובות דף ח: בגמ' אמר ליה קום וכו'.

והיא במס' כתובות דף ג' ע"ב, ואיבעית אימא מאי מחמת האונס כדתני' הרי שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן [או אמה של כלה מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובועל בעילת מצוה] וכו', אבל איפכא לא. [ובתוס' ד. ד"ה אבל איפכא לא, תימא דאמר וכו' וי"ל דלאלתר וכו' ומיהו לבעול אסור] דברי תו' אלו צריכין ביאור לקשר האי ומיהו לבעול אסור [עד לאחר ל' כדמוכח בתר הכי במעשה שמתה אשתו של יוסף הכהן] וכו' שהביא תו' דלא שייך לכאן, דכבר קושית תו' מתורץ, והאי דאסור לבעול מוכח ממילא ממעשה דיוסף הכהן התם.

ואומר אמ"ו הנ"ל לתרץ. דהנה הרא"ש הביא בשם הרי"ף וז"ל מתוך לשון הרי"ף משמע דאין חילוק בין היכא [דאיכא פסידא בין היכא] דליכא פסידא, (אבל) [אלא] בראיכא פסידא נוהג ז' ימי משתה תחלה, ובדליכא פסידא נוהג ז' ימי אבילות תחלה, אבל בשניהם בועל בעילת מצוה קודם שיקבר המת. וכן מצאתי בשם בעל הלכות ובשם הרי"ץ גיאת ז"ל, דבשאר קרובים מכניסין את המת לחדר ואת החתן וכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש ונוהג ימי אבילות תחלה [ואח"כ] וכו', ולא מסתבר כלל וכו'. ע"ש. ואמר [אמ"ו] הנ"ל לתרץ דהרי"ף הוכיח שיטתו שפיר דאף בשאר אבילות בועל בעילת מצוה תחילה, ואין חילוק ביניהם רק לענין דנוהג דין אבילות ברישא או לא, דלכאורה יש לדקדק לטעמו דמותר לכנום משום פסידא, למה התירו לו לבעול בעילת מצוה, יכניסו את המת לחדר ואת החתן לחופה ויתחילו ז' ימי משתה ואח"כ וכו' משום פסידא, ובעילה יהיה צריך להמתין עד לאחר ימי אבילות. אלא מדקאמר דבועל מיד, מוכח שפיר דבעילת מצוה מותר מיד אף בשעת אבילות, א"כ אין חילוק בהכי בין אביו של חתן וכו' או איפכא, ובין שאר אבילות, ושפיר הוכיח הרי"ף דאף בשאר אבילות בועל בעילת מצוה, ואין חילוק רק לענין ימי משתה אם הם תחלה או ימי אבילות תחלה.[3]

אבל עדיין (י"ל) [יש לדקדק], דילמא אמרינן כשיטת הרמב"ם ז"ל דפסק (פ"ד מאישות הי"ב) חופת נדה אינה חופה דצריך להיות חופה הראויה לביאה. ולפ"ז י"ל דבאמת באביו של חתן ואמה של כלה [בועל] בעילת מצוה דיכנסו לחופה משום דהוי חופה שאינה ראויה לביאה [אם נאסר בעילת מצוה] לכך צריך לבעול תחלה. אבל בשאר אבילים באמת אף בעילת מצוה אסורה וקו' התוס' קמ"ל.

ונ"ל דהרי"ף הוכיח שיטתו שפיר בשאר אבלים נמי בועל וכו', משום דאל"ה קשה קושית תוס' (בד"ה אבל איפכא) דהתם במו"ק (כג.) משמע דמותר לישא מיד באין לו בנים, ותירוצו של תוס' דוחק דלאלתר יהי' (פורש) [פירושו] לאחר ז"ן ימים, זה לא נראה לרי"ף. ואי תקשי להרי"ף ממעשה דיוסף הכהן דלא נשא מיד ובעל מיד, נראה לתרץ דאיתא במס' נדה (סו.) אמר רבא תבעה לינשא ונתפייסה צריכה ז' ימי' נקיים דשמא מחמת חמוד ראתה, וא"כ י"ל בוודאי התם במו"ק דמיירי בא' שמתה אשתו, י"ל דמיירי בנושא אשה המשודכת לו כבר בחיי אשתו ראשונה, דהא מותר לישא כמה נשים בזמן הגמרא, רק אנו צריכין לחוש לחרם דר"ג. וא"כ י"ל דכבר ישבה ז' נקיים קודם שמתה אשתו ראשונה, ולכן מותר לישא מיד. אבל

3 כל הענין כאן, הן שיטת הרי"ף, והן ענין חופה הראויה לביאה, והן ענין ספירת שבעה נקיים בדלא שדיך, מבואר יפה בחידושי רבינו ההפלאה כתובות ד' ע"א בחמשה קטעים נפרדים, קטע ראשון ד"ה בגמ' ודוקא אביו של חתן, קטע ה' בא"ד ונראה לר"י וכו'. דבריו כאן, יחד עם הרחבת דבריו בספר ההפלאה משלימים אחד את השני, ויעלו בידי הדורשם כמין חומר.

Printed from Otzar HaChochma

במעשה דיוסף הכהן התם אין לומר שהיתה משודכת מקודם בחיי אשתו ראשונה דהא אין רשאי לישא ב' אחיות, שהשניה היתה אחות אשתו הראשונה, א"כ ע"כ לא היה לה ז' נקיים מקודם, לכן הוצרכו לישב זי"ן נקיים לאחר מיתת אשתו ואז כבר חל עליה אבילות, ולא היה יכול לבעול אותה עד לאחר למ"ד. אבל תום' לשיטתם, דהנה קושייתם דהתם במו"ק איירי נמי לאחר זיי"ן ולא סברי האי סברא דיש לחלק משום זי"ן נקיים כנ"ל, א"כ סוברים דאף לאחר קבורה קודם שיתחילו ימי אבילות אסור לבעול, שפיר הוכיחו דאסור לבעול כל למ"ד דייקא, ומקשר היטב האי דמייתי לדבריהם הקודמים.

לפ"ז הוכיח הרי"ף שפיר, דם"ל חופה שאינה מסורה לביאה הוי חופה. וכן פסקינן נמי באמת, דאל"כ קשה ממעשה דיוסף הכהן האיך נשאה לאחר זי"ן הא אסור לבעול עד לאחר למ"ד, והוי חופה שאינה ראוי לביאה, אלא וודאי דהוי חופה, וא"כ הדרינן לסברתינו הראשונה למה ליה למימר בועל בעילת מצוה, אלא הכי הול"ל יכנים את המת לחדר וחתן וכלה לחופה וכו', אלא מוכח שפיר כשיטת הרי"ף דבעילת מצוה מותר באבילות. וא"כ בזה אין חילוק בין אביו של חתן או איפכא. שפיר שיטת הרי"ף ודו"ק.

והנה פסקינן, דאף להפוסקים דסברי חופה שאינו ראוי לביאה הוי חופה, היינו בדיעבד, אבל לכתחלה חופת נדה דהיינו יחוד אסור. ולפ"ז י"ל דהאי דקאמר במס' שמחות, מותר לישא תוך למ"ד היינו דייקא בדיעבד אבל לכתחילה אסור משום חופה שאינו ראוי לביאה, דלבעול וודאי אסור תוך למ"ד ואסור משום חופה שאינו ראוי לביאה ויחוד הוא, ודו"ק.

היוצא מזה, דיחוד לגבי חתן וכלה אסור. ולפ"ז י"ל המשך הפסוק מה שאמר אדם הראשון להקב"ה (בראשית ג, יב) האשה אשר נתת [עמדי. וקשה דהול"ל] לי תחת עמדי, ועוד קשה קושית המפרשים הלא כל כוונתו של נחש היה להמית את אדם ולישא אשתו, וא"כ למה צריך להשיאה את חוה לאכול הו"ל לילך מיד אל אדם. ונ"ל על פי המדרש (ילק"ש ג, כט) על פסוק (בראשית ג, יג) הנחש השיאני דרשו השיאנו לשון נישואין. ואיתא בכתבי האר"י זצ"ל דהקב"ה קבע זמן חתונתם לאדם וחוה להיות בשבת, והם עשו נישואין קודם זמן, דהיינו בע"ש ומזה הסיבה שאכלו קודם זמנם גרמו להם לאכול מעץ הדעת. וז"ש (אדם) [חוה], הנחש השיאני כלומר הנחש יצה"ר גרם לי לקדם זמן נישואין ומתוך כך באתי לאכול מעץ הדעת. [וזהו] שאמר אדם האשה אשר נתת עמדי, דהיינו עמדי דייקא שנתיחדה עמי בלבד, ויחוד אסור לחתן היא גרמה לי לאכול. אבל עדיין קשה למה באמת ייחדה הקב"ה אצלו קודם זמן נישואין, הלא ביהודא היו מתיחדין שעה ולא יותר (ברייתא כתובות יב.). ונראה דאיתא שם במס' כתובות הני מילי באבילות דידי' אמרינן הוא ישן וכו', אבל באבילות דידה מותר יחוד, דגבי דידי' תקיף ליה יצרו, אבל גבי דידה לא והיא לא סברה וקבלה, דאשה מזהיר זהירי טפי בהכי, ע"כ. א"כ נאמר ג"כ כאן בחוה היתה מצווה להמתין עד שעת זווגם דהיינו ש"ק כמו אדם הראשון, א"כ שכשהיא מצווה מזהיר זהירי טפי מאדם, דלא תקיף יצרה, לכך הלכה אצלו ודו"ק. והקב"ה יחדה שהיא ג"כ נצטווית ומזהיר זהירי ביה ויחוד מותר כמו באבילות דידה ודו"ק.

(וא"י) [ואל יאמר] תקשה ממעשה דיוסף הכהן שנשא [אחות אשתו] לכתחילה תוך למ"ד, הלא חופה דהיינו יחוד לכתחלה אסור בשאינו ראוי לביאה. זה אינו דהתם היא היתה נמי אבלה ומותר לייחד עמה משום דמזהיר זהירי טפי דלא תקיף לה יצרה, ולכך היה מותר כנ"ל.

Printed from Otzar HaChochma

מדברי אלה יצא לנו תוכחת מגולה מאוד,... והשומע לי ישכון בטח שאנן.

נחזור לענייננו לפרש פסוק בתהילים שהתחלנו, בהקדם פסוקים אחרים קאפיטל פ"א (יד-יז), "לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו, כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידי, משנאי ה' יכחשו לו ויהי עתם לעולם, ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך". יבוארו בהקדם מאמר חז"ל במס' ברכות (ה.) לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע, אם נצחו מוטב ואם לאו יזכיר לו יום המיתה. יל"ד לכאורה תמוה למה צריך לג' תקנות, בחד סגי ליה. ונ"ל דוודאי תקנה ראשונה שיעסוק בתורה אינו שוה לכל אדם, כי אם לת"ח, אבל לעמי הארץ שאינם יכולים ללמוד ליתא להאי תקנתא. אף לפי מה דאיתא (קידושין ל:) אם פגע בך מגוול זה משכהו לבית המדרש, שילך לביהמ"ד משמע ללמוד ובזה נמי יוכל לגרשו, כל זה ניחא אם עמי הארצים מחבבים את התורה ומתקרבים לת"ח, אבל בעו"ה הוא להיפוך כי בזמן הזה אם שומעין תורה בורחים מפניהם, ע"כ ליכא להאי תקנתא. לזה אמר דוד המלך ע"ה לו עמי, דהיינו עמי הארץ שאינם יודעים ללמוד שומע לי, כלומר יקראו קריאת שמע בכוונה גדולה וימסרו נפשם לשמים, ובזה יכולים לגרש היצה"ר. ישראל אלו ת"ח, כמ"ש בפרשת יתרו שכינה ת"ח בשם ישראל, דכתיב (שמות יט, ג) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. ופירש"י ישראל הם ת"ח, בדרכי יהלכו, תורה שהיא דרך של הקב"ה דאין השכינה שורה אלא בתוך ד' אמות של הלכה בלבד. כמעט אויביהם אכניע, דהיינו היצה"ר והקליפות, ועל צריהם אשיב ידי וכו'. אבל כל זה אינו שוה, כי העמי הארץ הם קוראים ק"ש בפיהם ולבם בל עמם בלי כוונה רק מלא מחשבת חוץ וזרות. כי היצה"ר אינם מניחם לקרות ק"ש ולקבל מלכות שמים בשלימות. ע"ז אמר משנאי יכחשו לו, דהיינו שמביאם לידי מחשבות חוץ, ובפיהם ידברו שמע ישראל ובמחשבותם יחשבו על מחשבות זרות, על זה אמר ויהי עתם לעולם, כלומר יזכרו לו יום המיתה, שזה ישבר ויכניע הקליפות ומבטל התאווה יותר מכולם ודוק.

והנה אמרו חז"ל (ספרי ו, ה) ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך (דברים ו, ה) - בשני יצריך ביצה"ר וביצ"ט, פירשו המפרשים כשהאדם כובש יצרו ומכניע אז כשרואה שאינו יוכל לו אף גם הוא נעשה טוב כי הוא מלאך כמו שארי מלאכים, רק שהוא נברא לדבר זה, ואם רואה שאינו יכול לו אז הרף ממנו ונעשה לאותו אדם מלאך טוב. וזה יוכל להיות פירוש הפסוק (ויקרא יט, יז) הוכיח תוכיח את עמיתך, פירוש לעולם תוכיח היצ"ט עם היצה"ר, ומה שהיצה"ר נברא לעשות שליחותו לקלקל האדם להסיתו ועושה את צוותו בכל יכלתו, רק אח"כ כשראה שאין יוכל לו נעשה טוב. ומכל שכן שיצ"ט שנברא לאדם להיות לו עזר וסעד לעסוק ע"י בתורה ובמצוות ומע"ט שיהיה צוות לו מאוד מאוד לעשות מצות ה' כראוי.

והנה במה שאמרנו דיצה"ר של אדם נעשה טוב לעבוד עבודת בורא, יבואר מזה מה שאמר (שלמה המלך ע"ה) [איוב] (יד, ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד.[4] דאיתא בגמרא (סוכה נב.) דיצה"ר נקרא "טמא", דכתיב (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלקים, מכלל דאיכא טמא, וכן נקרא "אבן" בפסוק (יחזקאל לו, כו) והסירותי לב האבן מבשרכם, ונקרא "רע" דהיינו עץ הדעת טוב ורע, מפני שכולל הטוב ורע, כי היצה"ר הוא סמא"ל והשם הזה

4 כל הענין כאן מביא בשם ההפלאה גם תלמידו מרן החת"ס בספרו 'דרשות חת"ס' ח"ב דף רס ד"ה אחד, וכנראה שכאן מקורו.

Printed from Otzar HaChochma

ב' אותיות ראשונים הם בטומאה והם אותיות סם, וב' אותיות אחרונים שהם אל הם בקדושה. וזה שאמרו בגמרא (תענית ז.) כל העוסק בתורה לשמה נעשה לו סם חיים, פירוש דב' אותיות טומאה שהם סם ע"י התורה נעשה מהם חי, ואז נקרא אח"כ אל חי, א"כ על ידי כן מובדל ממנו כל רע, כי בלא"ה היא בטומאה מחצה.[5] - סם באותיות א"ת ב"ש נקרא חי. - שהם סם ב' אותיות, ואם נעשה מסם חי, א"כ הוא הכל טהור וקדוש. והנה טהור וטמא יחד בגימ' ר"ע שהוא רע הוא היצה"ר שנקרא רע כולל מטוב ורע, לכך טמא וטהור יחד הוא יצה"ר.

על זה התפלל דוד (תהלים נא, יב), ואמר לב טהור ברא לי אלקים, פירוש שיהיה בתחלה כולו טהור קודש ולא כלול מטמא וטהור יחד. והנה טמא לבדו בגימטריא נו"ן והם נו"ן שערי טומאה, שהם כנגד נו"ן שערי בינה שערי קדושה כי זה לעומת זה עשה אלקים, ומי שיבא אל הטומאה יכול לבוא ר"ל ממדריגה עד שיגיע לנו"ן שערי טומאה ולא עד בכלל, כי לנו"ן עצמו לזה האחד אין מניחין אותו מן השמים לטמא אותו, והקב"ה ברחמיו לא חפץ במות המת, דהיינו שיחטא אבריו ואברי נשמה שהם במנין זו כמו אברי הגוף, ואם ח"ו חטא כנגד כולם נקרא מת ואין לו תקנה, ולזה צריך הקב"ה לתת קדושה גדול ואות גדול מאוד עד בע"כ כל מ"ט שערי טומאה שלו מתהפכים לטובה ולקדושה, דאל"כ לא יכול הקדושה לחול בו כלל מפני אבי אבות הטומאה, כמו שהיתה במצרים שהיו טמאים בכל מ"ט שערי טומאה, אבל בשהגיע להאחד שהוא נו"ן, אז הקב"ה מדלג על ההרים למהר את הקץ כדי שלא יבואו עוד מעט יותר מזה, ולא יהיה להם שוב תקנה.

וכן בקדושה, מצינו בגמרא (נדרים לח.) שמשה רבינו ע"ה היה משיג בכל מ"ט שערי בינה, אבל בנו"ן לא היה יכול להשיג דכתיב (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלקים, אל תקרא מעט אלא מ"ט, וכנגד זה עשה הקב"ה חסד דהבא לטמא פותחין לו (יומא לח:), אבל אם הוא במ"ט אזי סוגרין אותם בע"כ שאינו יכול לבא יותר מזה. וזה פירוש הפסוק בגמרא ברכות (ד:) מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב (עמוס ה, ב) נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרץ לה הכי נפלה ולא תוסיף [לנפול עוד], קום בתולת ישראל. לדברינו הנ"ל יובנו מאוד זה המאמר, והכי פירושו נפלה ולא תוסיף, אם ח"ו נפלה לטומאה עד שאינו יכול ליפול יותר, היכי דמי שהגיע לנו"ן, אז קום בתולת ישראל מן הטומאה אל הטהרה. וזו פירוש הפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד, פירוש

---

5 וע"ע פנים יפות שמות יז, ח עה"פ ויבא עמלק וז"ל: יש להבין ע"פ מ"ש בחידושי קדושין [מקנה קידושין ל ע"ב] במה שאחז"ל [תענית ז.] ושמתם הלומד תורה לשמה נעשה לו סם חיים, שהענין הוא ששמו של ס"ם חציו בקדושה שם אל, לכך אמחז"ל שע"י התורה נתגבר על יצרו ומתהפך באותיות א"ת ב"ש לשם חי שהסמך מתהפך לחי"ת והמ"ם מתהפך ליו"ד, והיינו דקאמר [דברים ד, ד] ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום. ובהפלאה כתובות עז: ושמעתי בשם הגאון המחבר ספר פני יהושע שענינו כי המזיקין נקראים בני רש"ף שהם באים מסמאל ונוקביה שהסם חציו בקדושה שם אל וסם הוא סם המות בגימטריא ת"פ נמצא סם ות"פ הוא בגימטריא רשף וכשעסקו בתורה שהוא בגיטריא תרי"א והוא שם אל שבו המהפך אותיות רשף לרחמים שרש"פ עם אל עולה בגימטריא תרי"א... ויש עוד לרמז כי סם מתהפך בא"ת ב"ש ח"י ונעשה מסם חי ע"י שם אל ונקרא אל חי ושם אל חי במלואה אל"ף למ"ד ח"ת יו"ד עולה תרי"ג שהוא התורה כמו שאמרו חז"ל (מכות כג:) תורה צוה לנו משה הוא תרי"א עם אנכי ולא יהיה לך הוא תרי"ג ולכך העוסק בתורה לשמה נעשה לו סם חי וזה סוד יעקב שנקרא אל חי וכמ"ש חז"ל (תענית ה:) יעקב אבינו לא מת והוא ע"י עסק התורה כמו שהעידה עליו התורה בכמה מקומות ויעקב איש תם יושב אהלים והארכנו בזה מאוד בפירוש התורה בכמה מקומות...

Printed from Otzar HaChochma

מי גורם שהקב"ה יעשה מטמא טהור ויבטל הטומאה, על זה אמר לא אחד, פירוש אינו גורם אלא האחד שהוא הנו"ן משערי טומאה, דהיינו האלף מאותיות טמא הוא גורם, דבלא הא' הם טמא, אבל כשיגיע עוד גם אל א' אז נעשה כולו טהור קודש.

וזהו פירוש הפסוק ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך, ע"פ דעת מאן דאמר בגמרא (סנהדרין ע:) דעץ הדעת חטה היה, והכי פירושו אחר שכבשו בג' דרכים שמפרשים בפסוק הקודם, א"כ נתבטל רע ונשאר רק טוב, וזהו פירוש חלב חטה שהוא הטוב מן העץ טוב ורע. והכי קאמר ויאכילהו מחלב חטה כלומר רק טוב ולא רע, ומצור שהוא רע, דבש אשביעך שיעשה ויהיה כלו מתוק דבש ומטיב מאוד, וק"ל.

ובזה יתורץ נמי המשך הפסוקים שהתחלנו בו (תהלים פד) מה ידידות משכנותיך ה' צבאות, דהיינו הבית הכנסת שנקרא מקדש מעט בגלותינו, נכספה וגם כלתה נפשי [אומר המסמס] לחצרות ה', בית המדרש, והם מג' תקנות שזכרתי לעיל שיכול האדם לכבוש את יצרו, לבי ובשרי, היינו מלך האברים שהוא רע יעשה לב בשר שהוא טוב, כמו שנאמר (יחזקאל לו, כו) והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, ירננו אל אל חי, דהיינו לאחר שיעשה בשמחה ורנה ודו"ק.

ובזה מתורץ נמי מאמר חז"ל (כתובות קי:) שאמרו כל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלהי כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלהי, וח"ו הלא יש בחו"ל כמה וכמה גדולים חסידים ופרושים לומר עליהם שאין להם אלהי. ונראה לתרץ על פי הקדמה בגמ' ברכות (ח.) דאמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל וכו', כיון דאמרי ליה דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו. ומפרש מהרש"א בחידושי אגדות דבבית הכנסת איכא קדושת א"י דכתיב (מ"א ח, מח) והתפללו אליך דרך ארצם דהתפלות בביהכ"נ הולכים לא"י ומשם עולים במעל הסולם השמים. ולזה נקרא בית הכנסת אדמה [למען ירבו ימיכם על האדמה] דהיינו א"י. לפי זה הכי פירושו כל הדר בא"י דהיינו שהולך תמיד לביהכ"נ שנקרא א"י דומה כמי שיש לו אלוה, שהתפלה עולה למעלה אבל כל הדר בחו"ל, דהיינו שדר בעיר ואינו הולך לביהכ"נ שהוא חו"ל דומה כמי שאין לו אלקי, ודו"ק.

ומזה יש לנו ליקח מוסר גדול, לבל יתרשל ח"ו שום פעם מלילך לביהכ"נ אם לא בהכרח ובאונס גדול מטעם דפרישית. וזהו פירוש הפסוק (שם, ח) ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים [בציון], כי שם הוא שער השמים. וזו פירוש הפסוק (שם, ו) אשרי אדם עוז לו בך, כי ע"י קדושת א"י שהוא לנו בגלות הביהכ"נ, ישראל מתדבקים בה' ויצרם מסור להם עי"ז. ודו"ק.

ואמר עוד המשורר (שם, ד) גם ציפור מצאה בית וגו'. [אומר המסמס] בהקדם מאמר חז"ל (ילק"ש ישעיה כט, רמז תלו) גדולה מיתת צדיקים יותר משריפת בית אלקינו, דגבי מיתת צדיקים כתיב הפלא ופלא תרי זימנא וכו'. אהובי רבותי הביטו וראו כמה וכמה שנשרפו בית מקדשינו מקום שהשרה הקב"ה שכינתו עלינו, מקום שהקרבנו קרבנותיך ועתה דרכי ציון אבילות, ובוודאי חטאינו ועוונותינו עשו לנו אל כל אלה. שאנחנו מפוזרים בין האומות ואין לנו לא מנהל ולא מנחם ולא מחזיק בידינו, וגלתה שכינה ממקומה ונודדת כציפור נודדת מקינה הולכות מגג אל גג למצוא מקום מנוחתה. על כן נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה'. וגם זה מוטל עלינו להתאונן על מקדשינו ומה נאמר ומה נדבר על מיתת צדיקים, על מיתת הצדיק הזה שהוא חמור לנו, כי אף כשהשכינה נגלית מביתה ומארמונה עדיין מנוחתה כבוד

אצל הת"ח הצדיקים העוסקים בתורה ה' לשמה, אבל אם הצדיק ג"כ נפטר מן העולם אזי ח"ו השכינה מסתלקת, וא"כ מיתת הצדיק הזה גורם לנו כמה דברים בעו"ה, אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, הצדיק שאבד לדורו אבד, כי הוא [הצדיק] מנוחתו כבוד בכל מקום שהוא בין הצדיקים ויסודי עולם, אבל אנחנו לא נדע מה נעשה על שברנו אשר שבר ה' בנו. מיתת הצדיק הזה משל למרגליות שאבדה, כל מקום שהיא היא מרגליות ואינה אבודה אלא לבעליהן. כן הצדיק הזה אין נאבד אלא לנו. אחינו בית ישראל שימו על לבבכם בואו ונתאונן ונתקונן על מיתת הצדיק ועל השכינה שהלכו מאתנו ע"י מיתת הנ"ל.

וזהו פירוש הפסוק, כי יקרא קן ציפור לפניך (דברים כב, ו) - זו השכינה הנקראת ציפור, ומתלבטת בדרך לנודד ממקום למקום, והאם רובצת על הבנים או על האפרוחים, המה ת"ח. שלח תשלח תרי שלוחין דהיינו מקדש ראשון ושני שכבר חרבו, ואת הבנים תקח לך, היינו הת"ח שהשכינה שורה עליהם, אבל כשהצדיק ג"כ נאבד, ואנשי חסד נאספו דהיינו הבנים ג"כ תקח לך מה נעשה להשכינה השורה אתנו, אוי נא לנו ווי להאי חושך להאי יומא יום המעונן שהגיע אלינו. כבר אמרו חז"ל (תולדות יעקב יוסף פר' קדושים אות י) כתיב (דברים כח, סא) גם כל חולי וכל מכה אשר לא כתובה זו מיתת ת"ח היא מכה אשר לא כתובה. וזו פירוש הפסוק (תהלים סב, יא) אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי, דהיינו מיתה של ת"ח שהיא לא כתובה בתורה רק נאמר ע"פ. ולכך נאמר אחת דיבר וגו' שתים שמענו דהיינו מה שנאמר הפלא ופלא תרי פליאות על מיתת ת"ח.

אבל רבותי בוודאי מיתת צדיקים מכפר על עוון הדור, אבל כפרה זו מה עושה אם אנחנו בעונותינו גרמא למיתתן, אף שהם מכפרים, לעומת זה נוטלים חלקם בג"ע ואנחנו נשאר ריקם. וזו פירוש הפסוק (תהלים סב, יג) ולך ה' (הצדקה) [חסד] כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. פירוש חסד לנו מן ה' שישלם לאיש ואיש כמעשיו הרעים[6] ולא ליטול ממנו הצדיק לכפר. וכן פירוש נמי (שם מט, ח) "אח לא פדה יפדה כי אלקים יתן כפרו", לא (בדינם) [בחינם] צריך ליתן הצדיק הטוב חייו עבור חטאי הדור, אלא אלקים יתן כפרו, פירוש יתן חלקם (לא) [לו], יקר בעיני ה' המותה לחסידיו (שם קטז, טו), פירוש, לדבר יקר יחשב הוא לפני הקב"ה אם צריך ליטול הצדיק מן העולם עבור עון הדור. וגם לצדיק לא ניחא ליה בהאי שנטל חלקם עבור חייו, כי יפה שעה אחת בתשובה בעוה"ז וכו'. ידין בגויים מלא גוויות, מחץ ראש (שם קי, ו), פירוש ע"א [עובדי אלילים]דבגויים לא שייך להמית אחד עבור שאר גוים כי כולם כאחד ליכא חילוק ביניהם הם רשעים לכך כתיב מלא גוויות, אבל בישראל כתיב מחץ ראש, פירוש שנטל הראש על ארץ רבה, פירוש בשביל ארץ רבה הם המון העם.

על כן שימו זאת על לבבכם ויוחש כל אחד לעצמו ולא לסמוך על כפרה כזו, ולא יבלה זמן לילך לשחוק בקארטן ובקאמעטיא, רע ומר לאותן האנשים האלה, תחת אותן יעסוק ויקבע זמן לתורה ולעבודת הבורא. אני עבדך בן אמתך פתחת למוסרי (שם קטז, טז). פירוש יסורים שלי שהוא מיתת צדיקים הוא פתוח בתורה שלא נכתב. ע"כ ראוי לבכות ולספוד על הצדיק הזה, כמו שאמרו ז"ל (שבת קה:) כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה מניחן באוצר כדכתיב (תהלים נו, ט) אתה שימה דמעתי בנאדך, והצדיק נדמה כשמש כמו שהשמש מאיר

6 ובפ' מטות פירש רבינו ...ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, כי העבירה היא גדולה יותר מן העונש והמרותו כנגד הבורא יתברך.

ביום אף בלילה שאינו מאיר לנו לא נכהה אורה רק מאיר תחת ארץ. כן הצדיק לא נכהה אורו אלא הוא מאיר לעולם הבא ונהנה מזיו השכינה. זו פירוש הפסוק (קהלת א, ה) וזרח השמש ובא השמש. וזו פירוש הפסוק (תהלים פד, ד) **גם ציפור מצאה בית**, היינו אעפ"י שנתעלה השכינה ממקומה ע"י הבית המקדש, עכ"פ מצאה בית אצל ת"ח, זו פירוש ודרור קן לה "דרור" הוא ת"ח לשון חירות, שהיא תורה שנקרא חרות. **אשר שתה אפרוחיה את מזבחיך ה' צבאות**, פירוש האפרוחים הם ת"ח שניקחים לקרבן על מזבח לכפר בעדינו. **אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה** (תהלים פד, ה), פירוש הת"ח גם יהללוך שהם עוסקים בתורה בישיבה של מעלה. וזו פירוש הפסוק (משלי יד, כג) **בכל עצב יהיה מותר**, כלומר על כל מכות אשר כתב בתורה אם עושין תשובה יהיה לו רפואה למכתה, ואדרבה נוסף לו רפואה יותר על המכה, **ודבר שפתיים אך למחסור** פירוש אבל מיתת צדיקים שהיא מכה אשר לא כתובה בתורה, דבר שפתיים, הוא אך למחסור שאין לנו עוד רפואה על מכה כזו שצדיק שמת לא הניח אחריו כמותו מה שהיה הוא לא יהיה.

ובעונותינו הרבים דורותינו מתמעטים בכל יום ויום ובפרט התורה, כדאיתא (ב"ב עה.) פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, ומכ"ש בדורינו השפל הזה, **עוברי בעמק הבכא** דהיינו אנחנו שעוברים בעמק הבכא על מיתת הצדיק שלקח אלקים מאתנו, מעין ישיתוהו, היינו אחינו ישראל תזילו דמעה כמעיין, מי יתן ראשנו מים ועינינו מקור דמעה לבכות על האי צדיק, ופרידה טובה שנאבד ממנו, וכבר אמרו ז"ל (מו"ק כה.) ת"ח שמת הכל קרוביו וחייבים להתאבל עליו בבכי ובילולה, כי מיתת צדיקים דומה לקרבן ואינו קרבן בלא נסכים, ע"כ הסך נסך המים המה הדמעות, דמע תדמע כל עין וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'. הביטו וראו חרפתינו אשר נהפך לאבל מחולינו, זמן שמחתינו חג הסוכות ובפרט שמחת תורה אשר בו ראוי לשמוח בשמחת תורה אבל בעונותינו הרבים באותו זמן נלקחה התורה מאתנו.

אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי כי אעבור בסך, הוא חג הסוכות שיש בו קדושה יתירה, ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון, בואו ונשב לארץ ונבכה על פטירת האי צדיק וחסיד שהלך מאתנו ולא יבוא עוד אלינו, נאונן ונקונן עליו בקינה ונהי, ונברך אותו על הרעה כשם שמברכין על הטובה. וזו שאמר **גם ברכות יעטה מורה**. וה' יגדור פרצותינו ויקויים בנו ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר. ויגדיל תורה ויסר לב אבן ממני ובא לציון גואל אמן.

(כת"י מישור, ש"ט 3937)

★ ★ ★

Printed from Otzar HaChochma

רבי ברוך משה נחמיה לאבל וצ"ל*

דרשה למברכין החודש סיון

עש"ק פר' במדבר כ"ח אייר תש"ט

סיון אפשר על שם סיוין והוא כמו זיוין וזיו שלנו זיו תנן הוא כמו יונתי תמתי - תאומתי של הקב"ה ושל ישראל שמתפאר הקב"ה בישראל מי כעמך, וישראל בהקב"ה מי כה' אלוקינו, ועוד אפשר לפרש מהו הנון סופית של הסיון לרמז על נון שערי חכמה שברא הקב"ה וכולם כלולים בתורה"ק וזהו זיון-סיון.

איתא במדרש רבה (במדבר א-ז) בשלשה דברים נתן הקב"ה תורה לישראל באש ובמים ובמדבר, באש שנא' (שמות יט-יח) והר סיני עשן כולו, במים שנא' (שופטים ה.ד.) נטפו מים ובמדבר שנא' (במדבר א-א) במדבר סיני לומר לך מה ג' דברים הפקר לכל אף דברי תורה רשות ביד כל אדם ואין אדם זוכה לתורה עד שיעשה עצמו הפקר.

וביאור הענין למה דוקא הג' דברים אלו נר' בע"ה לפרש דהנה ידוע מ"ש רבינו הרח"ו כי המדות הם יסוד לכל התורה, והמדות רעות כולו נחלקו לשלשה והם גאוה ומזה הכעס שהיא שורש כל הרעות והצומח שהוא התאוה והרוח שהוא המדבר, וכתב הגר"א זיע"א במשלי (יג.ג.) עה"פ שפתיו מחתה לו - אף מי שיש בידו מעלות ומדות ע"י נעשה לו מחתה. והנה כלל התורה הוא בג' דברים והם ענוה חכמה יראת ה' (מדרש ש"ר - א) וכתבו התוס' במס' יבמות (קג.ב. ד"ה המסוליים) כי הענוה בראש וראשון ועי"ז זוכה ליראה ולתורה. וכל אלו הג' יסודות שהאדם נוטה לרע עליו להפכם לטוב, כמ"ש [באש] (ירמיה כג-כט) הלא כל דברי כאש, ומים שנא' (ישעיה נה-א) כל צמא לכו למים, ואמרו רז"ל (תענית ז.ב.) מה מים אין שורין אלא במקום נמוך אף דברי תורה כן, ובמדבר שנא' (במדבר א-א) במדבר סיני ואמרו רז"ל במס' סנהדרין (מד.א.) אצל יואב מה מדבר לכל אף בית מופקר לכל, וכמו ששמעתי בשם הגאוה"ק החפץ חיים שאמר "הפקר דמעיקרא" וכך גם ידוע מהקדוש ר' נתן אדלער, ובאופן כזה אין הוא מקפיד על שום דבר [וזהו הפיכת רע לטוב].

ובאבות (ד-יג) איתא ר' שמעון אומר ג' כתרים הם כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן. ופירשו המפרשים (שם) כי אלו הג' כתרים המה כתרים אם כתר שם טוב עולה על גביהן שמעשיהן לשם שמים, וג' כתרים אלו מכוונים נגד ג' דברים שנתן ה' לישראל, כתר כהונה כנגד האש שנא' (דברים יח.א.) אשי ה' ונחלתם יאכלון (ובפסוק ג') וזה יהיה משפט הכהנים ויראת ה' משולה לאש שבוער בלבו אהבת ה' ויראת ה', כתר מלכות כנגד מדבר שהמלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו כדאי' בסנהדרין כ.ב., ובכתוב שהרשות ביד המלך ליקח עבורו ועבור פמליא שלו מכל ישראל ככל אשר ימצא לשלום, וכתר תורה כנגד מים שמצמחת הכל ונאמר (ישעיה נה,א,) כל צמא לכו למים והמה כנגד ענוה שהוא נמשל למים [ששורין במקום נמוך] וחכמה שמשולה למדבר שאין אדם זוכה לתורה עד שיעשה עצמו כמדבר ואמרו בג' נדרים נה.א. (ובמ"ר יט-לג) כיון שעושה את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל תורה נתנה לו במתנה שנא' (במדבר כא,יח) ומִמִּדְבָּר מתנה, וכתר שם טוב עולה על גביהן זהו אם הג' כתרים הנ"ל כוונתו לשם שמים.

---

* ראה אודותיו קובץ באו"י בשנה כא גליון א (קכ"א) נמסר ע"י הר"ר אהרן ויס שליט"א.

והנה כל ההכנות מיציאת מצרים הי' לקבלת תורתינו הקדושה ונא' (שמות יט-ה) ועתה אם שמוע תשמעו בקולו ומפרש רש"י אם עתה תקבלו עליהם יערב לכם מכאן ואילך שכל ההתחלות קשות, ויסוד מוסד הוא מידת ה"שלום" ואמרו במדרש (ילקו"ש שמות רמז רע"ג) אמר הקב"ה התורה כולה שלום ולמי אני נתונה לאומה שהיא אוהבת שלום אבל מקודם לזה צריך תשובה כמו שדרשו רז"ל (מכילתא יתרו יט) עה"פ (במדבר לג-טו) ויסעו מרפידים ויחנו, מקיש ביאתן למדבר סיני לנסיעתן מרפידים מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה, ואמרו רז"ל (פסחים נד,א.) תשובה ותורה וכו' קדמו לבריאת העולם עי"ש.

ובכל חודש סיון וביו"ט דשבועות מתעורר האהבה אליו יתברך כמו שביאר הגר"א זיע"א מה שאנו מתפללים בתפילת יו"ט אתה בחרתנו כו' אהבת אותנו שזהו חג השבועות ורצית בנו זה סוכות עי"ש, לכן נוחילה לקל שיסיר מאתנו את השאור שבעיסה ונעבוד אותו ית' מתוך אהבה אמיתית אמן.

★ ★ ★

אבל אם חטף המטבע וזרקו לים חייב שאז נעשה גזלן וצריך השבה מעליא ומה שמחזירו כשהוא בים אין זה השבה, ומכאן למדו שהגוזל ע"מ לאבד נחשב גזלן, ומעתה בזורק כלי מראש הגג חייב גם משום גזלן ולכן לא אמר רבה הזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל שחייב הזורק שמזה לא נדע אם סובר בתר מעיקרא וחייב משום מזיק או בתר תבר מנא וחייב משום גזלן ולכן אמר שהשובר פטור ומזה יודעים שבתר מעיקרא ומנא תבירא תבר.

ולפי כל זה נראה שהזורק כלי מראש הגג ותחתיה כרים ובא אחר וסילק הכרים ששניהם פטורים ואין מחייבין לזורק משום גזלן שהרי לא נטלו ע"מ להזיקו שהרי חשב לזורקו על כרים ואינו גזלן, אבל אם הוא עצמו חשב לסלק הכרים גם אם לא נחייבו משום מזיק במה שזרקו שכיון שסילק הכרים בכוונה מ"מ נחייבו מדין גזלן שהרי נטלו כדי להזיקו, ובהכרח שמדובר שבשעת הזריקה לא חשב ליטול הכרים, ומה שהביא מהחזו"א "שאף שהזורק עצמו שסילק ובודאי ידע בשעת זריקה שיסלקם אפ"ה אמרינן דהוא בחזקת שלא יסלקם דאין אנו מחזיקים ישראל שיעשו איסור ויזיקו לחבריהן ומה שסילקם אח"כ חשיב כרוח שאינה מצויה, מ"מ נחייבו משום גזלן וכמו כל גוזל ע"מ לאבד שחשיב גזלן.

הערה ב. בענין הטעם היוצא מדבר לח

במאמרו של הרב מאיר הכהן שבדרון שליט"א הביא מאג"מ שדבר לח אין הטעם נפרד מהממש. ולענ"ד לא הבנתי א"כ מה שנפסק ביור"ד סימן צ"ח ס"ה "אם ידוע כמה האיסור כגון כף חדשה שניער בה ובלעה כזית חלב ואח"כ ניער בה קדירה של בשר אין צריך אלא ס' לבטל הכזית שבלעה" עכ"ל. ואם איתא שאין הטעם נחלק מממשו איך יתכן שהכף בלעה כזית חלב, ועיין בש"ך סימן ק"ג סק"ה שהביא מהרשב"א שנותן טעם לפגם שמותר הוא דוקא כשיש רוב היתר לבטל האיסור ברוב אלא שאם היה טעם לשבח היה אסור עד שיהיה ס' בהיתר שעד ס' יש בו טעם וטעם כעיקר אבל בנותן טעם לפגם האיסור בטל ברוב ואין צריך ס' שבטעם פגום אין דין של טעם כעיקר, ולכן אפילו נפל איסור לתוך היתר מועט שהרוב הוא איסור והוציאו האיסור הרוטב מותר, וכן בהיתר שנתבשל בקדירה שאינה בת יומא מפני שבודאי ידענו שאין פליטתו בכולו [והרוב היתר ואע"ג דמשערינן בכולו משום מאי דנפיק מינה, כל זה בטעם משובח שאנו חוששין שמא פלטה עד שיתן טעם וכו', וכוונתו נראה כך שבטעם משובח אף שבודאי לא פלטה הקדירה או החתיכה של איסור כולו כמות בגודל הקדירה או החתיכה מ"מ פלטה טעם של כל הקדירה שהקדירה בלעה טעם של כל החתיכה והקדירה לכן שייך ס' נגד כל גודל החתיכה וגודל הקדירה, אבל בטעם פגום שאין הטעם אוסר אלא כמות האיסור וזה ודאי שאין כמות האיסור יוצא מחתיכה או מהקדירה בגודל החתיכה והקדירה, ומעתה אם נאמר שבלח אין הטעם מתפרד מהממש קשה למה אם בשלו בשר בקדירה שבשלו חלב אסורה והרי בודאי שאין הקדירה פולטת כמות בגודל הקדירה וצ"ע.

הערה ג. בענין בישול במערכת קיטור וחידוש בדין כלי שני

במאמרו של הרב משה אהרן שור הביא תמיה על מה שכתב רש"י בשבת מ,ב. שאסור להכניס פך עם שמן לאמבטי' שיש שם מים חמים שבאו מחמי טבריה שאמבטי נחשב ככלי ראשון כיון שהמים שבתוכו מחוברים למים שבמעין של חמי טבריה. והקשה שבשו"ע מבואר שחלב הנזחל מקדירה שעומדת על האש נחשב כעירוי ומבשל כדי קליפה כל זמן שלא נפסק הקילוח, לענ"ד נראה ליישב שהנה עצם הדין שאמבטי נחשב לכלי ראשון ע"י כך שהמים שבתוכו מחוברין למים שבמעין קשה שהרי בט"ז סוף סימן צ"ב הביא שכלי ששואבין בו מים רותחים מכלי ראשון ומסקנתו נראה שמסופק אם דינו ככלי ראשון, וקשה אם המים הנמשכים לכלי אחר מחשיב את הכלי לכלי ראשון ק"ו שכלי ששואבין מכלי ראשון שעומד על האש שיחשב כלי ראשון, ושם הביא מהרי"ף שסובר שאם הכלי ששואבים שהה קצת נחשב לכלי ראשון ואם הוציאו תיכף אינו ככלי ראשון. וטעם החילוק נראה שכלי שני שאינו מבשל שהדפנות מקררות ולכן אם שהה הכלי ששואבים בו עד שנעשה חם נעשה כלי ראשון, אבל אם הוציאו הכלי עם המים לפני שהספיק הכלי שהכניס להתחמם בעודו בפנים לא נעשה כלי ראשון.

וממילא מיושב שהרמ"א בסימן צ"ב ס"ז שקילוח מחלב רותח על האש שהגיע לקדירה של בשר מדובר שקרקע שנזחל עליו החלב לא נתחמם עד שהיד סולדת בו ולכן חשיב רק כעירוי, אבל אמבטי שכתב רש"י שהוא כלי ראשון מדובר שהאמבטי נתחממה מהמים המחוברים למעין, לכן חשיב ככלי ראשון.

ולפי זה יוצא הלכה שהממלא כוס מים חמים בשבת ממיחם העומד על האש אם הכוס נתחממה בשעה שהברז פתוח נעשה הכוס כלי ראשון ואם הכוס לא הספיק להתחמם בזמן שהברז פתוח רק אחר כך דינו ככלי שני, וכן הדין במים הבאים מבוילער חם שאם הברז נתחמם נחשבים הברז והמים ככלי ראשון אבל אם הברז לא נתחמם נחשבים המים כעירוי.

ובעיקר דבריו לענין הכשר לכאורה יש לומר שיש בזה הגעלת כלים כיון שהמים שבצנורות מגיעים ליותר ממאה מעלות הרי זה הגעלה ואפילו בן יומו מותר כיון שיש כמות מה שפוגם, ואם נאמר שאפשר להגעיל באדים זה בודאי הגעלה, ואפילו נאמר שאין מועיל הגעלה בזיעה מ״מ כאן שבלע על ידי אדים נאמר כבולעו כך פולטו, וכמו שמגעילין בעירוי אם האיסור נעשה בעירוי, אבל אם לא נאמר כן מ״מ לפני שהגיעה להיות אדים אני משער שכל הצינורות מלאות מים חיים מאה מעלות הרי זה הגעלה.

הערה ד. בענין שיעור אכילת מצה

מה שכתב האדמו״ר מיערוסלב הרה״ג ר׳ שלמה ליב רוקח בהערות שהאוכל כזית מצה בליל פסח ממצה שלמה ולא פרוסה ביטל מצות לחם עוני, לענ״ד קשה אם כן כשאוכל שני זיתים אחת משלמה ואחת מפרוסה צריך לכוון שאין רצונו לצאת בשלמה אלא שאז יש לדון שיתבטל הכזית מצה מהפרוסה בכזית מצה מהשלמה, וכמו שאסור בזה״ז לאכול מצה ומרור ביחד שמרור דרבנן מבטל למצה דאוריתא כך יבטל הכזית מהשלמה כזית מהפרוסה ובע״כ שאינו אלא בדרך רמז ואינו מצוה ממש, ועיין רא״ש סוכה פ״ג סימן יג שכתב שאין מצוה ליטול ערבות שגדלים בנחל ולכן רבותיו לא הקפידו בזה וחולק שם על רש״י וצ״ע.

הערה ה. בענין מטבע של נטע רבעי

מה שדן הרב חיים בראדי בענין נטע רבעי אם זה ברור להלכה או שיש ספק שמא רק כרם רבעי ולא נטע, והנה דעת תוס׳ בקידושין ב,ב, ד״ה אתרוג הביאו שיטת יש מפרשים שמחלוקת אם כרם רבעי אי נטע רבעי זה מן התורה אבל מדרבנן כו״ע מודים שנוהג בנטע ונראה להביא ראיה שדעת הרמב״ם כך שנטע רבעי חייב מדרבנן ומן התורה רק כרם רבעי חייב ממה שברמב״ם פ״ט ממע״ש בכל הפרק כתב נטע רבעי ורק בה״ד כתב כרם רבעי אין לו שכחה ולא פאה ולא פרט ולא עוללות ואין מפרישין ממנו תרומה ומעשר כשם שאין מפרישין ממעשר שני אלא כולו עולה לירושלים או נפדה ויעלו הדמים ויאכלו בירושלים עכ״ל. וצריך ביאור למה רק בהלכה זו כתב כרם שהוא מן התורה ולכן פטור מכל שאר המצוות שיש בפירות אבל נטע רבעי הרמב״ם סובר שרק מדרבנן חייב ולכן אין לפטור נטע רבעי מכל שאר המצוות וחייב לעשר אותם.

והנה באור שמח פ״ב מתרומות ה״א ד״ה ובאמת כתב ליישב קושית הטורי אבן על הסמ״ג שסובר שמן התורה אינו חייב בתרו״מ אלא דגן תירוש ויצהר ושאר הפירות חייבין מדרבנן זולת מעשר שני חייבים כל הפירות משום שכתוב וכל מעשר הארץ מפרי העץ שכל הפירות חייבין והקשה הטורי אבן א״כ איך מותרים תרו״מ משאר פירות באכילה והרי הם טבולים למעשר שני, ותירץ האור שמח שזה שהפריש תרו״מ ונעשו ממון כהן מדרבנן הרי הם כלקוח ופטורים מתרו״מ מן התורה ומדרבנן לא חייבוהו כיון שהם תרו״מ ע״כ והנה אם נאמר שנטע רבעי חייב רק מדרבנן קשה איך פטורים מתרו״מ וכאן לא שייך תירוצו של האור שמח שיש כאן פטור לקוח שהרי לא שייך כאן שמדרבנן נעשו נטע רבעי יש בזה פקוח שלא שייך הפקר ב״ד לעשות ממון גבוה.

הערה ו. בענין שמירת הגוף מסכנה

מה שכתב הרב חזקיה דחב״ש באות ו׳ שהביא דברי המהרש״א ברכות לד ד״ה כתוב שהאי קרא השמר לך ושמור נפשך בשכחת התורה ולא בשמירת גופו, וכן קרא ונשמרתם ולא איירי קרא בשמירת נפש האדם מסכנה ומיהו במסכת שבועות ל״ו דריש ליה תלמודא למילתא אחריתי דהיינו אזהרה למקלל עצמו שנאמר רק השמר לך וגו׳ עכ״ל, ונראה להוסיף מה שכתב הרמב״ם פי״א מהלכות רוצח ה״ד וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר מאד מאד שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד ואם לא הסיר והניח המכשולות ביטל מצות עשה ועבר בלא תשים דמים וכו׳ עכ״ל.

[ובספר המצות לרס״ג כתב הגאון ר״י פרלא שכמו מקלל עצמו שעליו נאמר השמר לך גם חובל בעצמו עובר בלאו דלא יוסיף שכולל גם עצמו, כך זכור לי ואינו תחת ידי].

הערה ז. בענין חוזר חלילה

מה שכתב הרב יואב רוזנטל שליט"א והביא גמ' גיטין דף פ"ד דבר שחוזר חלילה בגירש אשה ע"מ שתנשא לשמעון והלכה ונשאת ללוי ואח"כ הלכה ונשאת לשמעון בלי גט מלוי וכו' עכ"ל. הנה אין דבר זה בגיטין וכנראה כוונתו באופן אחר במגרש אשתו ע"מ שלא תנשא לשמעון והלכה ונשאת הולד ממזר שהרי עברה על התנאי והגט בטל, והקשו בתוס' כיון שהגט בטל א"כ מה שנשאת לשמעון לא היו נשואין שאין נשואין חלים על א"א וממילא אין הולד ממזר [ומזה למדו אחרונים כלל שכל חלות שיגרום שיתבטל החלות לא חלה כלל שאם חלה ומתבטל היה צריך להיות ספק ממזר. ולענ"ד ניתן להוכיח כלל זה גם מהדין באומר לאחד שני בנותיך מקודשות לי שהדין שאינם מקודשות שכל שאינו בזה אחר זה אינו בבת אחת, והנה הסברא בזו מובנת שזה שקידושי רחל מעכבת קידושי לאה אינה אחר זמן שנתקדשה רחל אלא באותו זמן עצמו שחלה קידושי רחל מעכבת קידושי לאה, אבל זה קשה למה לא חל קידושי לאה אחר שנתבטלו קידושי רחל, וכן למה לא חל קידושי רחל אחר שנתבטלו קידושי לאה, ובע"כ כיון שאם יחול קידושי שניהם יתבטלו לא חל מתחילה.

אכן הציור שכתב הרב יואב שגירש על מנת שתנשא לשמעון ונשאת ללוי וחזרה ונתקדשה לשמעון בלי גט מלוי בזה יש לעיין שהרי יכולה עדיין לינשא לשמעון אחר שיגרשנה לוי ואז יחול קידושי לוי למפרע ולכן צריכה גט מלוי ולא חלו קידושיה לשמעון בלי גט מלוי, אכן לאחר שתמות האשה בלי שנתגרשה מלוי אזי יתברר למפרע שלא חלו קידושי לוי, אבל צ"ע אם הוא בכלל הזה כיון שהיה אפשר שיחולו קידושי לוי וצ"ע.

הערה ח. בענין איסור לא תחנם בפחות משוה פרוטה

הרב יהודה קוק הביא קושיא למה תנו חמש פרוטות ולא מנה עוד שאיסור לא תחנם בשוה פרוטה לענ"ד יש להקשות עוד לפי מה שהעלה בתשובת רע"א סימן ק"צ שאיסור הנאה שיעורו בפרוטה, ואולי יש לומר שלא מנו אלא דברים שענינם שמחסיר שוה פרוטה הוא האיסור או הקנין, כמו אונאה וקידושי אשה והחזרת אבידה משא"כ נהנה מאיסורי הנאה שאין האיסור שמחסיר לדבר שאסור בהנאה אלא שיעור האיסור בנהנה, ומה שמנה מעילה שגדר של מעילה שמחסיר להקדש, ומטעם זה הקשו בגמ' ב"ק שהנהנה מהקדש ולא החסירו שיפטר מטעם זה נהנה וזה לא חסר שפטור, ובודאי שלא נאמר כן שיהיה מותר להריח חמץ בפסח או ליהנות מריח ע"ז אם זה לא חסר לחמץ או לע"ז, ועיין בנתיבות סימן כ"ח סק"ב שכתב שמעילה בקדשי בדק הבית צריך פרוטה שגדרו גזל הקדש ואילו נהנה מקדשי מזבח שאין ענינו גזל חייב גם אם נהנה מנותר שאינו שוה פרוטה, ובודאי אין כוונתו ששיעור מעילה מקדשי מזבח אינו פרוטה, אלא כוונתו שבודאי שיעורו פרוטה אבל אינו צריך להחסיר להקדש שוה פרוטה, משא"כ קדשי בדק הבית, ואם נאמר כן גם ענין לחונן לגוי שהאיסור אינו מכח חיסרון לישראל אלא שאסור לחונן גוי בזה יתכן שצריך פרוטה אבל אינו נמנה עם חמש פרוטות וצ"ע.

הערה ט. בענין איסור גירושין לשיטת ב"ש

עוד כתב ליישב קושית הקרבן נתנאל שלא יגרש אדם אשתו אלא אם מצא בה ערות דבר למה צריך איסור גרושה לכהן והרי אסורה מכח זונה, ותירץ לב"ש שמדובר שאמרה טמאה אני ואין לה עדים ובעלה מאמינה שחייב לגרשה ואם לא איסור גרושה היתה מותרת לכהן, לענ"ד לא יתכן, שבודאי אסורה לכל כהן מדין שויא אנפשה חתיכה דאיסורא, ומפורש ברמב"ם ושו"ע שאשה שאמרת טמאה אני מותרת לבעלה אבל אם מת בעלה אסורה לכהן וזה יתכן רק לדעת היראים שמביא תוס' יבמות שאין על האשה איסור זונה לכהן רק על הכהן אבל תוס' דחו דבריו ויש לתרץ שאיסורי כהנה נלמד מלא יקחו ואין האשה מוזהרת אלא רק אם הכהן מוזהר וכיון שכל נאמנותה זה מכח שויא אנפשה וזה אינה אוסר לכהן [שאינו חייב להאמינה ואז גם האשה אינה מוזהרת וסברה זו נמצא בחמדת שלמה] אכן אם בא עד אחד והעיד שזינתה.

ומה שפשוט לו להרב שלב"ש לא אסור לגרש גם כשאשה רוצה להתגרש לא מסתבר שמה שהתורה אמרה כי מצא ערות דבר אבל ללא זה אסור לגרש לרעת האשה וכך אמרו באונס אי אמרה לא בעינא

Printed from Otzar HaChochma

ליכא עשה שלו תהיה לאשה ובודאי מסתבר כמו הקרבן נתנאל שלא יגרש היינו לטובת האשה אבל ברוצה להתגרש אין איסור אכן דעת הלבוש שאין גט חל אלא במגרש מחמת שנאה אבל מגרש מחמת אהבה אין גט כלל עיין תשובת מהר"ם מלובלין סימן קכו אבל חלקו עליו כל אחרונים נוב"י ועוד עיין מהרש"א אחרון במסכת גיטין.

זלמן נחמיה גולדברג

בענין קבלת שבת עם טלית

כבוד מערכת "בית אהרן וישראל", השלום והברכה.

הנה מש"כ בסידור "בית אהרן וישראל" שהאדמו"ר הזקן מקרלין זצק"ל, הורה לבני אר"י להתעטף בטלית בקבלת שבת, ובס"ד כבר כתבנו ע"ז בקונטרס באו"י.

עתה עלתה במצודתי דברי הבאר היטב או"ח (ס' קפ"ג ס"ק י"א) וז"ל: אין עיטוף נוהג אלא בארץ ישראל משום כבוד שכינה, עטרת זקנים, בשם ס' יש - שכר', עכ"ל.

וכנראה מקורו טהור מדברי הזוה"ק (פ' תרומה דף קסח:) ז"ל: כיון דנטיל בר נש כוס של ברכה "קודשא בריך הוא קאי על גביה ואיהו איצטריך לאעטפא רישיה בחדיא" עכ"ל.

ש"מ "דעיטוף" הוא משום יקרא דשכינא דקאתי.

וכבר כתבנו שם דברי התקוני זוהר: קמתי אני לפתוח לדודי "בליל אתקדש שבת", וכן בזה"ק (במדבר קעט:) מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות ויו"ט וכו', ועיטוף היא מפני כבודה. וש"מ דחלוקה א"י מחו"ל לגבי כבוד שכינה. ש"מ.

משה מנחם הכהן שפירא

ר"מ "ראשית חכמה"

בענין שיעור כזית מצה בליל פסח

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י.

בקובץ קמ"א נדפס הערה מכבוד הרב מיערוסלב שליט"א בו הוא מחזק סברתו שכתב בגליון קל"ו ניסן - אייר תשס"ח בו הוא כותב לאכול שיעור גדול מהחצי הקטנה שפרסו ביחץ, שיעורו של הנוב"י, דהיינו כזית גדול כפול, וכדברי המשנ"ב שהחמיר לעניני דאורייתא להחמיר כשיעור של הנוב"י וגם לאכול מהעליונה כזית קטן לצאת ידי לחם משנה ובזה מספיק כזית קטן וכותב, וז"ל ואני תמה על הרב המשיב שכתב שיש לצרף שני הכזיתים הקטנים לכזית מצה דאורייתא, שכל הענינים שצריך שני כזיתים הוא רק מדרבנן לכל היותר ופחות מזה, עכ"ד, והרי החיוב לקיים מצות מצה בפרוסה הוא מן התורה וממשיך בדבריו. ובאמת שיש לתמוה כן על הבה"ל שכתב דמעיקר הדין יכול לאכול מאיזה שירצה, רק משום דעל כל אחד מהמצות כוון בברכה טוב שיטעם מכל אחד, אבל בדוואי די בכזית אחד בצירוף משניהם עכ"ל, וקשה שאם יאכל כל הזית רק מהשלימה או חצי כזית מהשלימה, ביטל המצוה דלחם עני בפרוסה וצ"ע עכ"ל.

וכיון שזה נוגע לכל ישראל בכל ליל פסח ולפענ"ד אינו כן שא"צ לאכול מהפרוסה כזית גדול (ובאמת בחלק גדול של מצות וכש"כ באלו שאוכלין מצת מכונה אין בחצי הקטנה של מצה שפרסו ביחץ, שני כזיתים דהיינו כזית גדול ולפי דבריו לדעת הצל"ח חלק גדול של כלל ישראל לא יוצאים ידי חובתן מן התורה עכ"פ לכתחילה לפי דבריו באחרונה) ולפענ"ד מה שכתבתי שאפשר לצאת ידי חובת מצה דאורייתא אפילו להמחמירין בדאורייתא כשיטת הנוב"י, בצירוף שני הכזיתים שאוכלין מן העליונה השלימה והאמצעית הפרוסה לפענ"ד הדבר פשוט, וכן מצאתי נדפס בכל הספרים הנדפסים בדיני הסדר כדבר פשוט, כן נדפס בספר סידור פסח כהלכתו שא"צ לאכול יותר משני כזיתים קטנים, כזית מהעליונה וכזית מהפרוסה וביחד יש לנו כזית אחד גדול, וע"ש שכן פסקו הגרי"ש אלישוב והגר"נ קרליץ. וכן בסדר הערוך פרק ע"ט כתב ג"כ שא"צ לאכול כזית אחד גדול לצאת ידי המחמירים בדאורייתא כשיטת

הנוב"י, דכיון שאוכל שני כזיתים מהעליונה ומהתחתונה יוצא ידי חובתו דאורייתא אפילו לשיטת הנוב"י, ומוסיף שם ויש מחמירים בשיעור גדול יותר, וחומרא זו מביא לידי קולא ע"ש.

וכן הוא בקובץ מבית לוי בשם הגר"ש וואזנר ועוד ספרים הנדפסים לדיני הסדר שאינם כעת תחת ידי.

אלא שהרב הנ"ל תמה עלי שהרי צריך לאכול דוקא מהפרוסה לצאת ידי לחם עוני ולפי סברתו זה מדאורייתא, ואע"פ שהוא כותב עתה שזה רק לכתחילה, ובדיעבד א"צ לחזור ולאכול כזית מפרוסה, לא מן התורה, ואפילו לא מדרבנן, שלא מצינו בשום פוסק בהלכה שיכתוב כן שיחזור ויאכל דוקא מפרוסה. לפענ"ד הדבר תמוה שמדאורייתא הוי רק לכתחילה, ובדיעבד יוצאין, (לענ"ד לא מצינו זאת במצות עשה חיובית חוץ מקדשים שצריך שישנה הכתוב לעכב עיין באחרונים) וא"צ לחזור לאכול בדיעבד אפילו לא מדרבנן ואפילו לא בשעת הדחק לענ"ד הוא דבר רחוק ודחוק מאד. אבל לא הבינותי מדוע רק תמה עלי ועל המשנ"ב בביאור הלכה שלפי דבריו לא יוצאים ידי לחם עוני דאורייתא. הרי היה צריך לתמוה על חבל ראשונים דסוברים דאכילת מצה יוצאין דווקא מהשלימה עיין בטור סימן תע"ה וז"ל הטור ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מצה, לכך הרוצה לצאת ידי שניהם יאחז שתיהם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה, מיד זה אחר זה, ואח"כ יבצע משתיהן ביחד, וע"ש בב"ח שסברא זו כתובה בהגהות מיימונית בשם רבינו חננאל ושאר גאונים ושכ"כ ראב"ן והתוספות וכו' ע"ש, ומפני זה פסק המחבר כדברי הטור שיאכל משני המצות כ"א כזית כדי לצאת הספק על מה מברך המוציא ועל איזה מברך על אכילת מצה וכן כתב במשנ"ב ובמש"ז ובפר"ח ובשו"ע הרב וכן פשוט בכל ספרי הסדר הנדפסים דזהו עיקר הטעם (אע"פ שיש עוד טעמים) בדעת השו"ע שאוכלים שני כזיתים ביחד לצאת הספק דאיזה כזית, העליונה או התחתונה, הוא לאכילת מצה, ומאיזה לאכילת כזית לחם משנה. ולפי דבריו הקושיה גדולה מאד איך יוצאים ומברכים על אכילת מצה על השלימה,

וכן פסק המשנ"ב בשם הפמ"ג דמי שאין לו רק שני מצות שלימות לא ישברם לפני האכילה רק לאחר המוציא, ע"ש (וכל הפלפול שכתב שם שאע"פ שכל הברכה הוא רק דרבנן ותלוי בזה הברכה דרבנן, שזה מעכב או מתקן של לחם עוני את הענין דאכילת מצה הפרוסה וכו' וכו' הוא דחוק ותמוה מאד מאד) וע"כ דהענין דלחם עוני שצריך לכתחילה לאכול מצה מהפרוסה הוא ענין שמביא לסעודתו פרוסה ואוכל ובוצע מפרוסה, ואע"פ שיוצא ידי חובתו משלימה, או משניהם יחד, הרי מקיים הענין של לחם עוני, מה עני דרכו בפרוסה, ואין זה כלל דאורייתא ואפילו לא חיוב דרבנן אלא ענין לכתחילה, ולזה הענין יוצאין אם אוכלין כזית קטן מן הפרוסה, ולענין כזית מצה דאורייתא לחומרא יוצאין משניהם יחד, ובזה יוסר התמיהה מכל הראשונים, ומהביאור הלכה והפוסקים שהבאנו לעיל, ופשוט.

ועיין בערוך השלחן סימן תע"ה סעיף ה' בא"ד וז"ל דאטו מן התורה אינו יוצא חובת מצה באיזה מצה שאוכל, דרק מפני ההידור אמרינן דזו היא לחיוב אכילת מצה וזו לחיוב לחם משנה ממילא דבאכילה ראשונה דהיינו הכזית ראשון הוא כבר יצא ידי חובתו אלא להידור בפי תיקון חז"ל אוכלין גם כזית שני וכו' ע"ש וזה ממש ג"כ כדברינו פשוט.

זאת ועוד שלפי דברי הרב הנ"ל שמכוונין לצאת ידי חובתו דווקא מהפרוסה כדי לצאת לפי דבריו הדאורייתא של לחם עוני בפרוסה, חומרתו זה קולתו, דעיין בספרי הפוסקים הקושיא הגדולה איך אוכלים ביחד המצה דחובה עם מצה דרשות, עיין מגן האלף ועוד, וע"ש דעיקר תירוצם שבאמת יוצאים בשניהם ידי מצה דאורייתא, ועיין במנחת שלמה דאם יש לאחד הפרוסה ממצת מצוה או כדומה שמהדר לצאת בו ידי חובת מצה לא יאכלם ביחד עם הכזית מצה מהעליונה דאתי מצה דרשות ומבטל טעם מצה דחובה, ועיין בספרי הסדר שמביאין דברים אלו להלכה דצריך להזהר מאד מלהתכוין שרוצה רק לצאת באחד המ"ע דאורייתא של אכילת מצה, ולדבריו שמכוונים לצאת דווקא מהפרוסה לקיים דין "דאורייתא" דחייב לאכול מצה דווקא מהפרוסה, אתי מצה דרשות ומבטל מצה דחובה, וצריך לאכול דווקא בזה אחר זה וכדברי הגרש"ז אוירבאך זצ"ל ואין העולם נוהגים כן.

כן לא שמענו מעולם שיקפידו דווקא שכל אחד מבני הבית שחייבים באכילת מצה דאורייתא דמחלקים להם מצות, שיקפידו שיהא חצאי מצות מוכנות לפני ברכת המוציא ואכילת מצה, כדי שיצאו ידי חובותן מדאורייתא בלחם עוני, ולפי דברי הרב צריך להזהירן שלא יאכלו ממצות שלימות שהיו שלימות בשעת הברכה. אלא ע"כ הענין של לחם עוני סגי, דמוכח לפני בעה"ב בקערה פרוסה, וא"צ דוקא כ"א לאכול ממנה, ויוצאין ידי חובתן במצות אחרות.

[אגב שמעתי מגדולי הפוסקים שהמחמירין לאכול כזיתים גדולים באים אח"כ לחשש אכילת אפיקומן באכילה גסה, שקץ באכילתו ולא יוצאין ידי חובתן, ולפי דעת רש"י ורשב"ם ועוד חבל ראשונים יוצאים ידי אכילת מצה דאורייתא באכילת האפיקומן, ומפני זה ראוי לכל אחד שישגיח שלא יבוא לידי כך].

ולפי זה פשוט דאף להמחמירים לדברי הצל"ח א"צ לאכול מהפרוסה כזית אחד גדול, אלא לאכול כזית קטן אחד מכל מצה ויוצאים ידי מצה דאורייתא בכזית אחד גדול משניהם וכדברי כל הפוסקים שהבאנו לעיל.

ונזכה לחוג את חג המצות בדיצה ובחדוה ולקיים מצוותיה בהידור

בברכה

יעקב חנוך הכהן שבדרון

בענין קטן במצות סוכה

לכבוד העורכים הנכבדים כאו"א בשמו יבורך, קובץ בית אהרן וישראל בעיה"ק ירושלים תוב"ב, שלומים מרובים.

ברב תודות קיבלתי את הקובץ כסלו-טבת גליון ב'. יישכ"ח וחילכם לאורייתא להגדיל תורה ולהאדירה.

שמתי לב בעמוד קנ"ב במדור הערות אות ג' מובא שם המשנה מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל הקטן.

ידוע קושית הפני יהושע שבשביל קטן שנולד עכשיו צריכים להכין סוכה, הלוא אין שום חיוב חינוך לקטן בן יומו.

לכן מצאתי לנכון לציין את הגהות חכמת שלמה עמ"ס יבמות דף ט"ו ע"א שמחדש בטובו וכותב: בשביל שהיה לה ג"כ קטן כבן חמש ולא היה יכול לפרוש מאמו. עכ"ל. פירושו של דבר "שבשביל הקטן" אינו בשביל הקטן שנולד עכשיו אלא בשביל הקטן שהיה לה מקודם.

ודפח"ח

בברכת התורה

אפרים פישל שטיין

האיסור להשתמש בכלי בלי טבילה דאורייתא או דרבנן והמסתעף

לכבוד מערכת בית אהרן וישראל הקונטרס המיוחד ביותר.

א. בגליון (טבת ס"ט) הובא מהבה"ל (סי' שכ"ג) שפשיטא לי' שהאיסור שימוש בכלי לא טבול זהו רק מדרבנן והובא דבאו"ז מס' ע"ז מפו' דזהו דאו' - יש להביא ראי' מהגמ' שהאיסור מדאו'. שבגמ' ע"ז ע"ה ע"ב למדו טבילה במי נדה יתחטא, ושאלו, דאולי נצריך הערב שמש כנדה, ומת' הגמ' שיש פסוק "וטהר" שנעשה טהור מיד, וא"צ הכלי הערב שמש, ואם נימא דאיסור שימוש בכלי מדרבנן, ומדאו' אין איסור שימוש, מאי נפק"מ אם צריך הערב שמש או לא, ומוכח לכאו' דהוא מדאו'.

ב. הובא (שם) משמי' דהגרש"ז זצ"ל דכ"ז כשאין מקוה לפניו, אך אם המקוה לפניו ודאי דאם לא טובל כשמשתמש, הרי הוא מבטל מ"ע דאו', ולכו"ע האיסור שימוש מדאו', דומיא דציצית דאם יכול להטיל ד' ציציות הרי הוא מבטל מ"ע דאו', וכשהוא אנוס כ' מרדכי בשבת דאין איסור דאו', והוקשה לי על דבריו דהא בה"ל קאי ליישב ד' שו"ע דהתיר להטביל כלים בשבת, ובי' בה"ל דא"ז מתקן היות דהאיסור שימוש מדרבנן, והלא שם ודאי מקוה לפניו דהא הולך לטבול, ולהנ"ל יש בזה אי' דאו', ומה תי' הבה"ל אך התירוץ פשוט, דאף דיש איסור דאו' זהו רק על הגברא הבה"ל שמבטל מ"ע, וזה לא גורם שיחשב כמתקן, ורק האיסור שימוש שזה בחפצא גורם שיחשב כמתקן, וע"ז כ' בה"ל דהאיסור בחפצא הוא דרבנן, וע"כ אף שלגברא יש איסור דאו' א"ז מתקן, וז"פ בס"ד.

גם יל"ע אם יש מצוה בו יותר מבשלוחו בטבילת כלים דהא המצוה זהו על בעל הכלי, וא"כ ראוי שהבעה"ב בעצמו יטבול הכלים ולא ישלח את אחד מילדיו וכדו', ושאלתי את הגר"ח קנייבסקי שליט"א וצידד דיש בזה מצוה בו יותר מבשלוחו והגריא"ל שטינמן שליט"א אמר לי די"ל דאין בזה מצוה יותר מבשלוחו דא"ז מצוה גמורה ורק כשרוצה לאכול צריך לטבול וזהו רק מתיר ודומה זה לשחיטה דאין בזה מצוה בו יותר מבשלוחו (כמש"כ מהר"ח או"ז סימן קכו) דרק כשרוצה לאכול יש מצוה, וה"נ טבי"כ, ע"כ.

בברכה מרובה וכט"ס

יואל כהן ב"ב

לזיהוי חלזון התכלת - תגובה

(המשך למאמר ""גילוי" התכלת", קובץ קכד ניסן-אייר תשס"ו, ו"עוד בענין זיהוי דג התכלת", קובץ קכז תשרי חשון תשס"ז)

בשורות אלו אבוא בדברים אודות התייחסותם של ד"ר שאול קפלן והרב דוד שפירא נ"י בגליון קכ"ז לדבריי במאמרי ""גילוי" התכלת" שנדפסו בגליון קכ"ד. אני מתנצל מראש על האיחור הרב בתשובתי, אולם מטעמים שונים נמנע ממני מלסיים את מלאכת התגובה עד כה.

מאחר ותשובתם של קפלן ושפירא משתרעת לאורך רב ומתפרטת לפרטים רבים שאינם מן העניין, ומשום שהיא מתייחסת לדבריי בצורה חלקית, ומחמת ואין ברצוני להיכנס בוויכוח עקלקל ומפותל שאחריתו מי ישורנו, אתייחס לדבריו לפי סדר טיעוניי ואסכם אותם בקצרה.

אפתח תחילה בדבר המקורות המדעיים: במאמרו הביא ד"ר קפלן שלשה מקורות, אשר לטענתו מעידים כי נמצאו שרידים של קונכיות 'ינטינה' באתרי צביעה בחופי לבנון. במאמרי הראיתי כי הציטוטים מהם מחוסר סימוכין ומהם שגויים. האחד היה ספרו של R. Turner Abbot, American Sea Shells, אשר כפי שהראיתי אינו מדבר על מציאת קונכיות בשום אופן שהוא. על זאת השיב קפלן כי מדובר בטעות שלו. המקור השני הוא הספר "Ancient and Medieval Dyes" מאת W.W. Legett עמ' 56-60, אשר כפי שהבאתי איננו מדבר כלל על חלזונות 'ינטינה' אלא על צבעים צמחיים. בדברי קפלן בתשובתו מיוחס הציטוט מלגט למעשה ידי ג'נסן, אולם קפלן עצמו מודה שהוא לא מצא את הציטוט הנ"ל במקורו אצל לגט, ואם-כן יותר מתמוה מדוע בחר לצטט אותו. גם לגבי המקור השלישי, מאמרו של D.S. Reese שהופיע ב11th Annual Report of the Society - for Lybian Studies, 1979-80, אשר איננו מביא שום סימוכין לדבריו בעניין ה'ינטינה', טוען קפלן בשם ריס שמקורו אצל ג'נסן, אשר מצטט את רוג'רס, בדברים שאינם נמצאים במהדורות ספרו של רוג'רס שלפנינו. הוי אומר, בשני המקרים קפלן מצטט את ג'נסן, אשר ספרו עצמו אינו ניתן להשגה (המונח privately published, המובא אצל קפלן, בעברית חופשית תרגומו "הוצאה פרטית" או "מהדורה פנימית"), שמצטט שני מקורות שמוכחשים מתוכם. סבורני כי הקורא הישר ישפוט לבדו את רמת אמינות הדברים.

באשר לציטוט מספרו של הבוטנאי האיטלקי פביו קולומנה (Fabio Colomna) "de Purpurae", שד"ר קפלן מכנה אותו ביולוג, לצערי אין ביכולתי לבדוק את הציטוט, מאחר ולמרות שהספר בא לתחת ידי לאחר דרך חתחתים הרי שאיני בקי בשפה הלטינית וארכו של הספר מונע ממני לחפש באופן נקודתי. אודה על מראה-מקום מדויק בדומה למנהגו בראשונה להביא מקורות מדויקים.

ולגבי מה שהבאתי את דברי ד"ר ספנייר שלא נמצאו שום ממצאים ארכיאולוגיים על שימוש ב'ינטינה' לצביעה, נטען בתגובה שד"ר ספנייר אינו ארכיאולוג, ותמהני מי יסכים לכזו קביעה, אחר שספנייר ריכז את כל החומר על ה'ינטינה', בספרו של הרב הרצוג, ומי כמוהו צריך לדעת על ממצאים שכאלו.

לסיכום, עד עתה לא בא ולוא מראה מקום אחד בספרות המקצועית לממצא ארכיאולוגי של קונכיות 'ינטינה', וכל המקורות כביכול לכך כולם ברוקא חדא תפו בדברים שאינם.

Printed from Otzar HaChochma

באשר לחוק יוסטיניאנוס: ד"ר קפלן טען במאמרו הראשון כי "בספר החוקים הרומי של הקיסר יוסטיניאנוס כתוב שצביעת משי או צמר בפורפורה וביקינטה אסורה לציבור בכללו ומותרת לשימוש בית המלוכה בלבד. לפנינו עדות ברורה לכך שהרומאים השתמשו ב'ינטינה' לצביעת אריגים...". אני הראיתי שטענה זו מופרכת מעיקרה, מאחר ובמקורו של החוק מוטל האיסור על הפקת צבע "יקינטה" מ"פורפורה". קפלן השיב שהוא הביא את תרגום החוק מתוך "תכלת וארגמן" לרב מנחם אדלר (הוצאת קעסט-ליבוביץ), ושהנוסח שהבאתי מקוטע ומשובש. ובכן, ראשית כל, במאמר לא הובא בשום אופן תרגום החוק, ושנית, התרגום שהבאתי זהה מילה במילה לתרגום המובא ב"תכלת וארגמן" (עמ' נא), כך שלא ברור לי מה הייתה כוונתו של קפלן לומר בתגובתו. שלישית ובנוסף לכל, אני לא הבאתי את הציטוט מ"תכלת וארגמן", אלא העתקתי את המקור בכבודו ובעצמו כפי שציינתי (Corpos Iuris Civilis, Vol 2, Codex Iustinianus 4:40:1), ואילו התרגום, בו השתמשו גם בעל "תכלת וארגמן" וד"ר קפלן, נעשה בהתייעצות עם מומחים ללטינית מהשורה הראשונה.

[בשולי הדברים אציין באשר לדבריו כי הציטוט שהבאתי מקוטע ומשובש, הטעות היחידה בעלת החשיבות שמצאתי בהעתקתי היא המילה "HYACINTHA" במקום "HYACINTHINA" ("יקינטא" במקום "יקינטינא"), ומשמעותה, בדיוק כפי שכתבתי, שמדובר בצבע היקינטינון ולא בשם חילזון, ועוד שלוש טעויות העתקה קטנות וחסרות משמעות, שנפלו שלא באשמתי ואני מיצר על כך. מכל-מקום, וכפי שכתבתי במאמרי, בלשון החוק מפורש שצבע ה"יקינטינא" מופק מחילזון ה"פורפורה"].

בעניין שמות הצבעים והחלזונות לא תועיל כל אריכות הדברים. ברי שהמילה "יקינטה" או "יקינטינון" המופיעה בחוק הרומאי הנזכר, בתרגום השבעים, ובתרגום היווני לאסתר, הוא שם צבע ולא חילזון ואין כאן המקום להאריך בזה אחר שכבר דשנו בנושא דיו והדברים יגעים. מאחר שאין ספק כי כינויו המודרני של החילזון 'ינטינה' הוא בשל צבע קונכייתו, הרי שכל ניסיון ללמוד מדמיון שמו לשם הצבע הוא מגוחך. אם הפילולוג גזיניוס, שד"ר קפלן בוחר לכנות בתור "החכם הנוצרי", איננו אבי ההשערה שהתכלת הופקה מחילזון ה'ינטינה', מהשיקולים הפילולוגיים שהנחו גם את ד"ר קפלן, אלא אנטוניו טלזיו, אין הדבר מעלה או מוריד מאומה, מאחר שכבר הראינו כי אין לשיטה זו אחיזה במציאות מלבד צלצול השם. מכיוון שכך, לדבריו של אנטוניו טלזיו, כפי שהובאו בתגובה, אין כל משמעות, מכיוון ששוב מדובר רק בכינויים היווניים והלטיניים לצבעים שונים, ללא התייחסות לשמות חלזונות ידועים ותיאורם. שוב אדגיש את אשר כבר כתבתי, כי אף אחד מחוקרי הטבע הקדמונים, כאריסטו, סטראבו, פליניוס, והארכיטקט הרומי ויטרוביוס שתיאר את הצבעים, לא ידע כלל שקיים חילזון בשם 'ינטינה', אלא רק באו לתאר במילה זו שם צבע.

ולעניין ה"מאפיינים" של המאמר לחילזון התכלת:

1. בעניין צבע דם החילזון. אין שום טעם לתלות את דברי הרמב"ם במקור בלתי-ידוע, כאשר ידוע לנו כי אריסטו כותב בפירוש שצבע דמו של ה'מורקס' שחור, וכאשר אין ספק שאיש מחוקרי הטבע הקדמונים לא הזכיר כלל שיש אפשרות לצבוע בדם ה'ינטינה', ואף לא את עצם קיומו של חילזון זה. ומאחר על-כורחו של ד"ר קפלן הוא ייאלץ להודות שדברי אריסטו שדם ה'מורקס' שחור נאמרו על ה'מורקס' ולא על ה'ינטינה', מפני שהוא מדבר על ה'מורקס' ולא על ה'ינטינה', ועל-כורחנו נאלץ לתרץ שכנראה הוא ראה את הדם במצב מיובש, על כן קרוב לודאי שזהו מקורו של הרמב"ם. לגבי הטענה כי אריסטו תיאר את לכידתו ואיך ידי הדייגים נצבעים על ידו, הרי שבקטע זה אריסטו מדבר על אותם חלזונות 'מורקס' "שבדרום" (כתיאורו), אשר להם לדבריו דם אדום ולא שחור, וא"כ ודאי שכוונתו אל ה'ארגמנית אדומת-הפה' ממשפחת ה'מורקס' ("החצוצרה", של פליניוס) אשר שימשה ביחד עם ה'ארגמון קהה-קוצים' להפקת צבע הארגמן (עד היום אפשר לראות איך ידי הדייגים נצבעים ממנה).

בנוסף למאמרי, לגבי צבע הפרשתו של ה'ינטינה', תמוהה בעיניי קביעתו של קפלן כי הינה 'שחורה כדיו', על מנת להתאים את זיהויו לדברי הרמב"ם, מאחר ובספרות המקצועית מתוארת הפרשתו כבעלת צבע סגול-כחול ("זואולוגיה" א', פישלזון, ע' 420, "החי והצומח של א"י", כ' 4, ע' 71, הובאו בספר "התכלת" יעמ' 234), או כ"ויולטי או סקרלט אדמדם עם פתיכה קלה של

כתום (בין סגול לאדום)" ("The Genus Ianthina", עמ' 8, הובא בס' "התכלת" שם הע' 6). וגם בתמונה מס' 29 בספר "התכלת" מתוארת הפליטה בצבע כחול-סגול בלי שום ספק.

2. ד"ר קפלן הודה שלעניין קונכייה 'מורקס' ו'ינטינה' הם שווים, רק חבל שבמאמרו הראשון הוא התעלם מכך והדגיש את ההתאמה ל'ינטינה' בלבד. (ואין בדעתי להתייחס להתמקדותו בפרטים שוליים בדבריי).

3. בעניין "עולה אחת לשבעים שנה".

א. ד"ר קפלן טען שחילזון ה'ינטינה' נסחף בכמויות עצומות לחוף לעיתים נדירות, ובתקופות אלו הכינו תכלת לתקופות ארוכות. אני הבאתי ראייה שהחילזון ניצוד בים מהגמרא (שבת עד:ב): "שכן צדי חילזון קושרים ומתירים". על כך משיב ד"ר קפלן שגם הוא אמר ברוב הזמנים הינטינה ניצודה ברשתות. אני לא מצאתי היכן הוא אמר כדברים האלה. במאמר הודגש ש"סריקת הים ברשתות תעלה חילזון אחד או שנים, או כמה תריסרים", וכפי שכבר כתבתי במאמרי יהיה זה חסר טעם לחשוב שבכזו צורה הופקה תכלת למשכן, למקדש, לציציותיהם של מיליוני יהודים, ולבגדי מלכות בכל אגן הים התיכון ואפילו בפרס הרחוקה. אין שום ספק שחובה לצוד בים בצורה קבועה כמויות גדולות של חלזונות לכל המטרות הנ"ל. וכל האריכות בתגובה בעניין התכלת למשכן מיותרת, ותמהני על ההתמקדות בפרטים זוטרים בדבריי.

יתרה מזאת, גם לשיטתו של קפלן אינני יכול להבין כיצד עולה תיאור זה עם ה'ינטינה', שמקום גידולה הטבעי, לכל-הפחות כפי הידוע, הינו במים חמים, ונוכחותה בים התיכון הינה שולית ובמספר זניח של פריטים. התיאורים שניתנו על ה'כמויות העצומות' שנסחפו (ומעולם לא תועדו באופן מסודר), הינם במקומות גידולה הטבעיים.

ב. אשר לדבריי כי ישנם פירושים שונים למשפט "ועולה אחת לשבעים שנה" ולאו דווקא בהקשר לנדירותו, לא ניסחתי את דבריי כהלכה, ומחמת החיפזון נכנס משפט זה בצורתו למאמר, ואני מיצר על כך. לגופם של דברים, רוח משפט זה היא אגדית ונראה שאין לפרשו כפשוטו, "שבעים שנה ממש", מהטעמים שמניתי לעיל ובמאמרי. לא ייתכן שבכזו צורה הופק הצבע היוקרתי והידוע לכל אגן הים התיכון. רוח הדברים נוטה, כי כוונת הגמרא לתאר תנודות חדות בשכיחות החילזון (המוכרות אף בימינו באזורי הציד), וקושי רב להסתמך על סחף החלזונות המועט יחסית, הגורם לצורך לצוד אותו ברשתות בלב ים. [ובאשר לדבריו של קפלן בפתיחת תגובתו, כי "כל הנושא ההיסטורי אינו נחוץ לתסה שלנו, כי מאחר שאינדיגו, הוא קלא אילן, היה נפוץ כבר בזמן התנ"ך, והיה זול ביחס לכל הצבעים החלזונות השונים לכל מיניהם, מסתבר שרק יהודים השתמשו בצבע התכלת של החלזון" (עכ"ל), הרי שדברים אלו חולקים על מקראות מפורשים בירמיהו, יחזקאל, ואסתר, בהם מתוארת התכלת כצבע היוקרתי של האומות, העומד בחשיבותו בשורה אחת עם הזהב והארגמן, ומוכחשים להבדיל בידי המקורות ההיסטוריים המתארים צביעת צבע כחול (יקינטה) מדם חילזון].

ג. בתגובה נטען שאני כתבתי שיוקרו של החילזון נובע מגזירות הקיסרים הביזנטיים בניגוד לדברי הגמרא. אני לא כתבתי כזה דבר בהקשר ליוקר התכלת בשום מקום. אני כתבתי במאמרי: "לשאלה מדוע הפסיקו היהודים שגלו לאיטליה, יוון, וצפון אפריקה לייצר תכלת אם החילזון מצוי כל כך בשפע בארצותיהם, התשובה פשוטה, ומחבר המאמר אף הזכיר אותה למעלה. החוק הביזנטי (קודקס יוסטיניאנוס הנזכר) והרומאי אסר צביעה בחילזון ה'מורקס' (וכמו שמובא בגמ' (סנהדרין יב,א) שבימי רבא (בדיוק בימי הגזרה הנזכרת) היתה סכנה בהבאת התכלת). ולשון הרמב"ן (שמות כח:ב): "והתכלת גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש חוץ ממלך גויים", משפט זה נכתב לפני שבע-מאות שנים בלבד, לאחר הכיבוש הערבי בא"י, מכאן שהצביעה בחילזון היתה עדיין בשימוש לצרכים מלכותיים. כתוצאה מכך, ומחורבן בתי הצביעה בא"י עם הכיבוש הערבי, השתכחה אומנות הצביעה." ע"כ. כל ניסיון לטעון שאני דיברתי על הסיבה ליוקרו הוא סילוף בוטה. אשר לדבריו שדברי הרמב"ן הם טה"ד, הרי קרוב לודאי שבזמן הראשונים הייתה מסורת כי חילזון התכלת הוא חילזון שעדיין מצוי, מאחר ובשום מקום לא מובא הטעם המדרשי "שנגנז", אלא רק "אינו מצוי בינינו" (ספר החינוך) או "בים המלח הוא מצוי" (הרמב"ם). וא"כ ודאי שדברי הרמב"ם על צבע דמו, המתאימים לתיאור ה'מורקס' של

Printed from Otzar HaChochma

אריסטו, מבוססים על מסורת זו שהחילזון הוא הוא ה׳מורקס׳. (אשר לדבריו שהרמב״ם הסתובב בחצרות מלכים במצרים, והלוא נודע לכל שהמוסלמים הם שהרסו את כל אומנות הצביעה בארצות שתחת שלטונם, וכי אומנות זו פסקה עם כיבוש קונסטנטינופול על ידם, ואין ספק שלא ראה בעיניו תכלת או חילזון).

4. ״ובריתו דומה לדג״. כל טיעוניו המרשימים של ד״ר קפלן לא-מספיקים. בחנתי שוב ושוב את התצלומים שהובאו במאמרו הראשון ובקונטרסו, כמו את התרשימים בס׳ ״התכלת״ (תמונות מס׳ 26, 27, 29), ולדעתי אין שום דמיון לדג בשום צורה שהיא. שנית, כמו ששאלתי במאמרי, לאיזה דג צריך להיות החילזון דומה? ללווייתן, לקרפיון, או אולי לדג-חשמל או לצלופח?

5. בעניין הסממיות. אין כל טעם להתפלמס, באשר אין למדים מדברי אגדה, ודומה הדבר למי שיביא ראיה לזיהוי חלזון התכלת מאגדת הקרטליתא של אשת רבי חנינא בן דוסא. כל ניסיון לטעון שהספרי מתאר מציאות ידועה הוא מגוחך ואיננו עומד בפני הביקורת מהטעמים שמניתי במאמרי. מכל-מקום, לשון וגרסת הספרי מתפרשים על-פי דברי כמין חומר ועל-פי דבריו של ד״ר קפלן בדוחק.

בשולי הדברים, בהתייחס לדבריו של ד״ר קפלן בגרסת הספרי, ברי לכל המצוי בנוסחאות כי הגרסה שהבאתי עיקר, ומה שכתב בתגובה כי ההכרעה בגרסה לא תעשה ע״י בדיקת כתבי-היד והמקבילות, אלא על-ידי חיפוש האם יש מציאות כמו בגרסה הנדפסת, והיא מכריעה את הגרסה, היא התייחסות תמוהה בלשון המעטה ונוח לדבר שלא ייאמר. מאחר ובארבעת ילקוטי המדרשים הקדומים (מדרש הגדול, פסיקתא זוטרתי (לקח טוב), מדרש חכמים, ומדרש תנאים לדברים) הועתק הספרי בגרסה זו, וכל מפרשי הספרי החשובים (המיוחס לראב״ד, ספרי דבי רב, אהלי יהודה, ותולדות אדם) הכריעו שזו עיקר, ואף בכתבי-הידות של הספרי מחוור כגרסה זו, הרי שהצמדות לנוסח הנדפס, הקשה והדחוק בפני-עצמו, אינו אלא מעשה בורות.

6. מפליא הדבר עד מאד, אשר על-מנת לפרוך את דברי מביא ד״ר קפלן את דבריו עצמו אשר מאשרים בדיוק את אשר אמרתי. במאמרו טען קפלן שאי-אפשר לייצר תכלת מחילזון ׳ינטינה׳ מת. ובלשונו: ״לאחר מותו, חילזון ה׳ינטינה׳ הינו חסר ערך״, ובהמשך דבריו שהעתיק שנית בתגובתו מבואר, שאי אפשר להשתמש ב׳ינטינה׳ מת לשום דבר (וכדרכו הוא משתמש בכפל לשונות, מצד אחד ״מנוזלים אלה ניתן לייצר גוונים בהירים ביותר״ ומצד שני ״אם בכלל״. תפוס לשון ראשון או אחרון?). כל זאת בשונה מה׳מורקס׳, אשר במותו אפשר להפיק מדמו גוונים עכורים ובהירים שאינם יציבים, וכן אפשר לשמר את צבעו שהופק בחייו על ידי ייבוש או הקפאה, בשונה מה׳ינטינה׳. הוי אומר, ה׳מורקס׳ מתאים לתיאור הגמרא ״כי היכי דליציל צבעיה״ ולא ה׳ינטינה׳.

אחר כך כותב קפלן כאילו אמרתי שלחילזון אין כלל בלוטת צבע, כאילו הוא דבר נפרד ממה שכתבתי שאין צורך לפצעו. ובאמת אמרתי דבר אחד. וזה לשוני שם: ״נקודה חשובה הראויה לציון בענין זה היא, כי הסיבה לכך שאי אפשר להפיק צבע מחילזון ׳ינטינה׳ מת היא, כי לחילזון ׳ינטינה׳ אין כלל בלוטת צבע, הצבע הינו פליטה להגנה עצמית של החילזון (בדומה לדיונון), ואין צורך אפילו לשבור את הקונכיה כדי לגרום לו לפלוט את הצבע, אלא מספיק להציק לו. כל זאת בניגוד לדבריה המפורשים של הגמרא: ״הצד חילזון והפוצעו״. [וכן ״דם חילזון״ (מנחות מב:ב), וקשה להגדיר צבע הנפלט בחיי החילזון כ״דם״]״. ע״כ. לא אמרתי שאין לו בלוטה אלא שאין זו בלוטת צבע אלא חומר המופרש להגנה עצמית. ומה שכתב בסיכום ״בעניין זה שצבע צלול מופק רק מחילזון חי הינטינה והמורקס שווים הם״, עומד בסתירה למה שכתב במאמרו הראשון שאין זה מתאים ל׳מורקס׳ כלל, הוי אומר, הוא נאלץ להודות שה׳מורקס׳ מתאים.

7. צבע החילזון. אינני מומחה כד״ר קפלן לסוגי ה׳ינטינה׳ ולמקומות הימצאותם, ורק טרחתי לציין את דעתו של הרב הרצוג כמות שהיא ולפיה חלזון התכלת הינו ׳ינטינה פליאדה׳ או ׳ינטינה פרולונגטה׳ אשר קונכייתם לבנה ולא ׳ינטינה ינטינה׳ שקונכייתו תכולה. אם לדעת קפלן העובדות שונות ממה שכתב הרב הרצוג, וממה שמתואר בספרות המחקרית כי תפוצתו של חילזון ה׳ינטינה ינטינה׳ היא במים חמים (ראה בס׳ ״התכלת״ עמ׳ 236 ובהערה 11 שם) - אין ביכולתי להתווכח עמו. אין ספק שקונכיית ה׳מורקס׳ איננה כחולה אלא ירקרקה, (אף שקפלן

מתארה כצהוב-חום), ואיננה הולמת את התיאור "גופו דומה לים" אלא אם כן נקבל את הסברה, המתקבלת בהחלט על הדעת, שהכוונה להסוואה סביבתית (וראה בספר התכלת תמונות מס' 39-38 כמה הוא דומה לסביבתו שבקושי אפשר לזהותו).

שבעה מאפיינים קבע ד"ר קפלן. הראשון מתאים ביותר ל'מורקס' מצד אופי המובאה ברמב"ם, ולא ברורה מידת התאמתו ל'ינטינה'. השני מתאים ל'מורקס' גם לשיטתו. השלישי הינו כללי ביותר והראינו כי אי אפשר להבינו בצורה השטחית והפשטנית שמתאר ד"ר קפלן. על הרביעי לא ניתנו עד היום הסברים מספיקים לפי שום שיטה. החמישי מיותר לחלוטין, ולדעתי אין כל טעם להתפלמס עליו. השישי מתאים רק ל'מורקס' ובשום אופן לא ל'ינטינה'. והשביעי בלבד מהווה ראייה בעלת משקל לדבריו וקושי מסוים לזיהוי ה'מורקס', למרות שניתן ליישבו בדוחק מה.

בעניין הסממנים ותהליך הצביעה: לא שוחחתי עם ד"ר קפלן ולא ראיתי את התהליך אותו הוא מכנה צביעה. אולם שוחחתי עם אנשים אשר נכחו בתהליך, ואף לא אחד מהם עמד על טיב הכימיקלים אשר הוא מוסיף להפרשות ה'ינטינה'. עמדתי בקשר בכתב גם עם הרב מנחם בורשטיין אשר נכח בתהליך זה כפי שכתב קפלן, ואף הוא כתב לי כי לא עמד על טיב ההוספות והתהליך. מאחר וכפי שכתבתי אין ל'ינטינה' כלל בלוטת צבע (הדגשתי על מנת למנוע סילוף חוזר של דבריי), אלא הפרשה להגנה עצמית אשר ככל הידוע איננה מוגדרת כ"צבען", הרי שעל-כורחו של ד"ר קפלן, אם יתעקש לטעון שהצליח לצבוע ב'דם' ה'ינטינה', הוא ייאלץ להודות שאחד מהכימיקלים הנ"ל הינו "צבען", או שתפקיד ה'ינטינה' בחומר דומה לתפקיד הפרשות ה'דיונון' ב"תכלת" ראדזין וד"ל. מכל מקום, החומר הטבעי היחיד המופק מן החי שהינו "צבען יורה" הינו דם ה'ארגמונים', והכימיקלים המוספים לו אינם אלא חומרי תסיסה (דוגמת גלוקוזה ומי-רגלים בתהליך טבעי) שתפקידם להביא את הצבע לחיזור, ולא להפכו לצבע, הוי אומר, הינם 'סממנים' ולא 'צבענים', ולאחר קליטת הצבע בצמר אין שמץ מהם בו אלא צבע טהור בלבד.

יתרה מזאת, בקונטרסו של ד"ר קפלן "גילוי התכלת מחדש" (שנזכר במאמרו של הר"ר דוד שפירא בגיליון קכ"א), פיו ענה בו ונתבאר במפורש שחור על גבי לבן שהחומר שהוא מוסיף הינו 'צרבן' ('קמוליא'), הוי אומר שלשיטתו דם ה'ינטינה' הינו צבען צריבה. ולשאלת המשיג עליו שם "איך יתכן שצבע צרבן יהיה יותר חזק מצבע יורה, כמו אינדיגו ותכלת של הארגמון - מיורקס? ואם אינו, זה לא מתאים למה שכתב הרמב"ם בהלכות ציצית (ב, א), "שעומדת ביפיה ולא תשתנה" (עכ"ל), עונה ד"ר קפלן בתשובה שאיננה ממין העניין: "הצורבן לא צובע בכלל". גם בהמשך כותב קפלן דברים תמוהים, שאינם עולים בקנה אחד עם הידע הבסיסי בצביעה, כגון שהצרבן משנה את גונו של הצבען מסגול לכחול. הוי אומר כי הדברים אינם מורים על ידע בטיב ובאיכות הצביעה.

ובדבר קושיותיו של קפלן על ה'מורקס':

א. ההנחה שמקור הארגמן הוא מדם חילזון מקורה בירושלמי כלאים (פ"ט מ"א): "מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים אף כל דבר שיש בו רוח חיים". בנוסף, כפי הנראה אין המדובר באותו החילזון אלא בשני חלזונות אחרים ממשפחת הארגמונים, הלוא הם ה'ארגמון חד-קוצים' (Murex brandaris) וה'ארגמנית אדומת הפה' (Purpura haemastoma).

ב. בעניין הבדיקות של התכלת. לפי דעתי, מכיוון שסממני הבדיקה הינם צרבנים (דוגמת אלום ומי רגלים), ההשפעה שלהם הינה על צבעני צריבה, ולא על צבעני יורה דוגמת דם הארגמונים. צבעני היורה היחידים המופקים מהחי הינם צבעני הארגמונים, וזו ראייה עצומה לזיהוי של ה'מורקס' כחילזון התכלת, מאחר ומבחינה כימית לחומרי הבדיקה אין עליו השפעה. לפיכך התמיהה איננה על זיהוי חילזון ה'ארגמון' כחילזון התכלת, אלא על היות ה'קלא אילן' (האינדיגו הצמחי) גם הוא צבען יורה וזהה בהרכבו הכימי לאינדיגו מן החי (צבע התכלת המופק מחילזון ה'מורקס טרונקולוס') לאחר תהליך הפקתו כפי שהוא נעשה בימינו.

לגופם של דברים, פתרון הבעיה נעוץ לדעתי בשני מישורים הכרוכים זה בזה. האחד, דרכי הפקת התכלת והאינדיגו הצמחי, שהינם שונים מדרכי הפקתם הטבעיים. והשני, הצבע והגוון המדויקים של תכלת של-מצווה המופקת בלי ספק, כפי שכבר הראו, מדם 'מורקס טרונקולוס'. המחקר בשני נושאים אלו עדיין לא מוצה. (הערת אגב: במאמרו של הר"ר שלמה שיינמן הי"ו

"בדיקות התכלת אשר ערכתי ופתרון בעיות יסוד בתכלת - חלק ב", הוא מתאר דוגמאות של אינדיגו ואיסטיס שנצבעו בצורה טבעית, ואיכות הצבע (כנראה בשל איכות החיזור) הינה ירודה, לעומת ה'מורקס' שצבעו עומד ביופיו).

אינני יודע על-סמך מה מחליט קפלן כי באתי להגן על התכלת המופקת בידי עמותת 'פתיל תכלת', עד כך שבסיכומו הוא מכנה אותנו בחדא מחתא "הרב גולדשטיין וחבריו". מטרתי במאמרי איננה אלא להראות כי זיהויו של חילזון 'מורקס' הינו ברור, וכי זיהוי ה'ינטינה' מופרך מכל הבחינות, ולא להיכנס לשאלת הרכבם הכימי של הצבעים השונים המופקים מה'מורקס'. דעתי היא, כפי שכתבתי, שהמחקר בנושא זה עדיין לא מוצה. יש דעות הגורסות, כד"ר ישראל זיידרמן שנזכר בתגובה, שהתכלת המופקת מה'מורקס' צבעה סגול נוטה לכחול, ולפי דעה זו אין דמיון כלל בין ההרכב הכימי של האינדיגו לבין הרכבה של התכלת. יש גם שיטות להפיק את אותו גוון של האינדיגו, כפי שמפיקה עמותת 'פתיל תכלת', מבלי לשנות את הרכבו הכימי של הצבע. אין כאן המקום להאריך בזה, ובעזר ה' ובישועתו נדון בזה בהרחבה בהזדמנות אחרת.

לסיכום, העדויות על ממצאים ארכיאולוגיים של צביעה ב'ינטינה' התבררו לעת-עתה כעורבא-פרח, העדות ההיסטורית של החוק הרומי הובהרה כחסרת-ממש, אפשרויות הצביעה בדמו נותרו עמומות כשהיו, והתאמתו של ה'ינטינה' לתיאור החילזון בחז"ל הינו רופף אם בכלל. זיהויו של 'מורקס טרונקולוס' כחילזון התכלת נתמך על-ידי הבדיקות המובאות בחז"ל ולא להיפך.

בברכת יגדיל תורה ויאדיר

יעקב גולדשטיין

ירושלים

עוד בענין פרשה סתומה לפי הט"ז

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל שלום וברכה.

ראיתי מש"כ הרב החשוב יונתן בנימין הרשלג שליט"א בקובץ, ואף שאיני רוצה בויכוחים מ"מ כדי שלא יראה שתיקה כהודאה, הנני להעיר כמה דברים.

א. כותב הרב הנ"ל למה כתבתי עליו שמסקנתו שזה חשש פסול, והוא לא כתב אלא שלדעת חלק מהפוסקים היא פסוק אך הוא סובר שבדיעבד כשר, וע"ז אני אומר הרי גם לשיטתו הפמ"ג הוא לא יחיד דהרי הקה"פ שהחת"ס כותב עליו שכולו מכוון ע"ד האמת להלכה, וכן הדברי חיים בהסכמתו - הרי מפורש סובר בשיטת הט"ז כאותיות קטנות והמק"מ גם מפורש סובר כן, וכן המשנה ברורה והרי הם הפוסקים הגדולים בהלכות סת"ם בכל דבר לבד מן דין שהרי שטות דברי הגרע"א הוא גם בקטנות וכן הנוב"י, וכן המנהג בברור באונגרין ואשכנז וגאלציה - כן אמר לי הגאון רבי מרדכי גרינפלד שליט"א - וכן רוב ככל הסופרים בארץ ישראל כ150 שנה האחרונים ועל זה לאמר שזה בדיעבד התימה.

ב. בקובץ הנ"ל מאריך להסביר שיש יטת האגרות משה לעשות ג"פ אשר, ולפי שכמה פעמים חוזר על זה, והשיטה הנ"ל הוא חידוש נגד המנהג המקובל. ראיתי לעיין בדבריו קצת, ואף שאין משיבים את הארי לאחר מותו תורה היא וללמוד אני צ ריך ובפרט שזה נגד גדולים שלפניו, והוא האגרות משה חלק א' סימן י"ב מקשה על שיטת הט"ז שצירוף מהני - מהטור יו"ד סימן רע"ה כשיטת הרא"ש בפרשה סתומה שאם לא נשאר כדי שיעור פרשה ועוד תיבה ישאיר כשיטה שלימה חלק ויתחיל בשיטה ג' דלשיטת הרא"ש הוי סתומה [ולהרמב"ם פתוחה] ואת"ל שיש צירוף למה לא כתב שישאיר קצת בתחילת השיטה השניה, ומכאן ראיה שהטור לא סובר צירוף, עכ"ד.

והאמת שהוא קושיא גדולה אך פלא בעיני שלא ראה שקושיא זאת מקשה כבר בשו"ע הרב בתשובה סימן א', וכן הקסת הסופר סימן ט"ו לשכ"ב ד' ואמנם הגדולי הקודש סימן ל"ב ס"ק מ"א מאריך לתרץ שהטור לא מיירי שאין שיעור פרשה אלא שאין שיעור פרשה ועוד תיבה וא"כ יש בשיטה זאת כר ט' אותיות ואינו נוגע כלל לשאלה אם יש צירוף או לא. אלא דהטור חושש לסידור קדמונים ואורחות חיים שבאופן הזה הוי פרשה פתוחה ולכן אין עיצה רק להשאיר שיטה פנויה אך אם יש פחות משיעור פרשה

Printed from Otzar HaChochma

כאן וכאן לכו"ע הוי סתומה ופשוט [וכן להרמב"ם גם אם נשאר שיעור פרשה והתחיל באמצע שניה הוי סתומה וכנ"ל[ ]והאמת שאין דרכו של הגאון ר"מ בספרו אגרות משה להביא אחרונים של הדורות האחרונים בכלל ודו"ק].

בעודי מעיין בתשובה הנ"ל ראיתי שכתב שם חידוש גדול והוא באם בס"ת במקום שלא צריך פרשה השאיר כדי ט' אותיות קטנות לא נפסל הספר מזה ומותר לקרות בו בלא תיקון - ולא ראה שבקסת הסופר סימן ט"ז לשכת הסופר ד' מאריך לחלוק על ההיכל הברכה מקאמארנא זצ"ל שבחומש הנ"ל התיר לקרות בספר כזה, וכותב שם שפגשו ושאל אותו למה ראה לכתוב כן נגד דעת כל הפוסקים, ואמר לו שפעם אחת היה מעשה בספר כזה והתיר הגאון בעל הישועות יעקב להמשיך לקרוא בספר, ועל זה כותב הקסת הסופר, שגם אם הישועות יעקב היה לפניו לא היה מקבל ממנו בלי טעם מספיק כ"ש כשאינו לפניו, והיינו שחולק בזרוע על זה וטעם ההיכל הברכה והאגרות משה שסוברים שצריך לעשות דוקא ג"פ אשר [ולא כמו שכותבים ג' פעמים יין וקורא עליו גם אלה ביין שגו] והאמת שרוב הספרים הישנים לא הקפידו לעשות ג' פעמים אשר [אפשר לראות בכל הצילומים של התיקונים הישנים ורק הסופר החשוב ר"מ דוידוביץ שליט"א בתיקון שלו שינה ומקפיד על ג' פעמים אשר [ולכן יש לפעמים ח' או ט' יתר]. אך למעשה פוסקים כמו הקסת הסופר שאם יש שיעור ט' יודים במקום שאין צריך פרשה פסול, וכן להיפך סופר שכתב כדי ט' יודים במקום שצריך פרשה לאחר כתיבה כשר לכתחילה, ורק לכתחילה בשעת כתיבה מקפידים על ג' פעמים אשר.

ג. כותב הרב הנ"ל בקובץ הנ"ל שאפילו שיודע שכותב נגד המנהג מ"מ כמו שהאחרונים ביטלו המנהג שכתב רמ"א כמו כן אף שיודע מה ערכו מ"מ רוצה להציל ממכשול וכו'. הנה הדברים מרפסין איגרא דהרי כל שיטת הרע"א הוא בגלל שראה שכך היה המנהג לא רצה לבטל המנהג וחיפש דרך ליישבו. וגם רוצה לצאת הן דעת הרא"ש והן דעת הרמב"ם וא"א לצאת אליבא דכו"ע ולכן העדיף להשאיר המנהג הקדום. [ע"פ מקצת דעות בראשונים ואכמ"ל] ובמ"א אף שכותב שיותר טוב לעשות כהרמב"ם וכמ"ש הלבוש מ"מ כתב לא לערער אחר המנהג של הרמ"א דכן נהגו, וע"כ בא הט"ז והמציא דרך שיוצאים אליבא דכו"ע הן להרא"ש והן להרמב"ם ואחריו כתבו האחרונים הגר"א שכן העיקר ובדעת קדושים כתב שאחר שהט"ז המציא עצה לצאת אליבא דכו"ע מי שעושה כהרמ"א פסול מכן ולהבא, וכן המקדש מלך וא"כ אדרבא כל השיטה של הט"ז הוא פשרה וכל האחרונים כמעט הולכים אחריו. ולבא היום ולאמר שרוצים להציל את הדור הוא חידוש גדול ואכמ"ל.

וכן כותב בהערה החדשה [בפקס] שאחרי שהמחבר והרמ"א לא סוברים כפמ"ג וא"כ הוי הפמ"ג בדעת מיעוט גם דברים אלו חידוש גדול וכנ"ל דהרי הכלל הלכה כבתראה וכמעט כל האחרונים אחרי הרמ"א כותבים כהט"ז ורובם לפי קטנות איך אפשר בכלל לצרף דעת המחבר ורמ"א בזה ופשוט.

ד. בקובץ הנ"ל הביא משמו של הגאון בעל השבט הלוי שליט"א נגד שיטת הפמ"ג והקה"ס.

האמת שעיינתי בספר בפנים והוא תשובה לשואל למה בספר שונה הלכות מביא בשם החזו"א בתחילתו כמו הט"ז קטנות ובסופו כמו אותיות גדולות, ועל זה משיב לו שלא עיינת בגוף הספר חזו"א רק בקיצורים והמעיין בפנים יראה שכוונתו לעשות גדולות כדי שלא יבוא למכשול על ידי טעות הסופר, אך דעת הגאון השבט הלוי שהמנהג כהט"ז קטנות וכן אמר לי הסופר החשוב ר' יוסף צבי לוי הי"ו שכותב לנכדי מרן שליט"א ושאל אותו איך לכתוב ואמר לו לכתוב קטנות כפמ"ג, וכן אמרל י הגאון ר' מרדכי גלבר שליט"א [נכדו של מרן שליט"א] שהמנהג בקהילתם כהט"ז קטנות. וכן אמר לי הסופר החשוב ר' צבי כהנא שליט"א שהמנהג הפשוט כהט"ז קטנות ושאל פעם את הגאון ר' ישראל יעקב פישר זצ"ל ואמר לו שסופר שאינו כותב כהט"ז קטנות הוי מקח טעות. וכן כותב הגאון הדברי יציב או"ח סימן ט"ז שהוי מקח טעות, וכן הגאון ר' שמואל אויערבאך שליט"א גם מסיק בקונטרס שלו לעשות כהט"ז קטנות. וידעתי אם ידעתי שיש מנהגים אחרים בזה וכמו שכתב הרב הנ"ל בשם הסופר החשוב ר' ישראל חיים האס זצ"ל וכן הסופר החשוב ר' מנחם דוידוביץ שליט"א מ"מ אין לערער אחר מנהג הפשוט שנהגו ברוב אשכנז כהט"ז קטנות וכמו שכתב הקסת הסופר והמקדש מלך והמשנה ברורה בשם הפרי מגדים ונהרא ונהרא ופשטיה.

חיים רבינוביץ

בענין שליטת עין הרועה

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, שלום רב.

בקובץ בית אהרן וישראל כסלו-טבת במאמרו המיוחד של הרב יחיאל יהודה זייבלד "שיתסר מיל קא שלטה ביה עינא דרועה" אות ב' בענין ראיית מחיצות לעירוב שהביא מדברי הגר"מ פיינשטיין, יש לציין שכבר נסתפק בזה החיי אדם בכלל מ"ט נשמת אדם אות ב', וז"ל: "ולי העני צ"ע כמה השיעור שרואה עצמו בתוך המחיצות, אם הוא כדאמרינן בבכורות רגל בהמה רועה שהוא ט"ז מילין שבכך שולט עין הרועה, וצ"ע".

אליהו שטינציגר
בני ברק

בענין שמחת יו"ט

לכבוד עורכי קובץ בית אהרן וישראל שליט"א, שלום רב וכל טוב סלה.

אינכם צריכים לדידי ולדכוותי שאכתוב בשבח הקובץ בית אהרן וישראל היוצא כסדר למעלה מעשרים שנה, ומופיעים בו מדורים שונים ומגוונים ברמה גבוהה.

איקלע לידי הקובץ הנ"ל תשרי-(מר)חשון תשס"ט ובו יש מאמר של הרב מאיר גלויברמן יצ"ו בענין שמחת יו"ט והמסתעף.

אחר בקשת הסליחה הנני רוצה להעיר מסברא ולצערי לא בינותי בספרים, והכל מקופיא.

בסוף ענף א' מביא חת"ס או"ח סימן קס"ח דכתב דהסכימו רוב הפוסקים הראשונים והאחרונים דבר"ה איכא חיוב שמחה, ובתוך המו"מ הביא דר"ה נלמד בהיקש מסוכות.

ויוצא לכאו' דבר משונה, מה שדן בענף ב' האם בזמן הזה שאין שלמי שמחה האם חיוב שמחה ביום טוב הוא מהתורה או מדרבנן. כי אין שמחה אלא בשלמי שמחה.

בזמן הבית כשיש שלמים פשיטא שמהתורה יש חיוב לשמוח (כך האריך בתחילת דבריו) דכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ד' אלקיך.

וברי"ה אף שאין שלמי שמחה גם נתרבה לחיוב שמחה (וכך גם מוסיף במוסגר בתחילת ענף ב').

וא"כ בר"ה שהחיוב שמחה לא תלוי בשלמי שמחה, לכאו' אין הבדל בין זמן המקדש לזמן הזה. ויש בר"ה חיוב שמחה מהתורה.

א"כ הרי אין היקש למחצה, ועתה, שוב נלמד סוכות מר"ה שיש בו חיוב שמחה מן התורה גם כשאין בית.

דאיך יתכן דר"ה יהיה חמור מסוכות שבו נאמר ג' פעמים לשון שמחה.

ולומר שר"ה תלוי בג' רגלים וכיון שבהם כשאין בית אין חיוב שמחה מהתורה (כך לצד זה של ספיקו) גם בר"ה נפקע חיוב השמחה.

בעניי, אינו רואה כל הגיון בזה. דהרי ר"ה מחייב שמחה גם בלי שיש בו שלמי שמחה, ובג' רגלים לא הבית מחייב שמחה, אלא קיום המצוה הוא דוקא ע"י שלמי שמחה, ואי אפשר בזמן הבית לשמוח במשהו אחר. (ובאמת צ"ע מי שטמא ברגל ולא מצליח להטהר לכבוד הרגל כגון נטמא במת בליל א' דפסח דז' ימי הפסח ישאר טמא, או זב או מצורע האם באמת אין לו דין שמחה. וברי"ה בפשטות טמאים גם יהיו חייבים בשמחה כי גם הטהורים שמחים בו בלי שלמי שמחה).

והרי אם נאמר שר"ה תלוי ברגלים הרי הבית נחרב בט' באב יוצא שבפסח ושבועות שקדמו לחורבן באותה שנה הי' בהם חיוב שמחה וא"כ ר"ה שהי' מיד אחר החורבן עדיין הי' בו חיוב שמחה מהתורה, כי לגבי ר"ה כלום לא השתנה.

ואת"ל שאזלינן בתר החגים שיבואו ואין בהם בית לכן גם בר"ה אין בו חיוב שמחה, מי יודע מה יהא בעתיד. אולי מהרה יבנה הבית. כמו שרבי יוחנן בן זכאי עשה תקנה לעומר.

Printed from Otzar HaChochma

ולומר שר"ה מסתכלים כהיום הזה אם הי' רגל לא היה בו שמחה משום שאין שלמים ולכן גם בר"ה פטור משמחה מנין לנו להמציא תליה כזו ר"ה ביתר הרגלים.

ודוחק לומר בגלל שהוא נלמד מסוכות הוא לא עדיף מסוכות.

אולם אם יש ממש בחשבון זה. יוצא שגם בזמן הבית נלמד סוכות מר"ה ויהא חיוב שמחה גם בלי שלמי שמחה.

ולשון הגמ' כמדומה לא משמע כך. דהרי רבי יהודה בן בתירא אומר שבזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר וגו'.

ואולי נאמר אין דנין אפשר משאי אפשר ובזמן הבית ברגלים דוקא בשר (ואולי טמאים נקראים אי אפשר, כדלעיל). אבל בזמן שאין בית אין לכאו' חילוק בין ר"ה לרגלים.

וד' יזכנו במהרה שיבנה הבית ונזכה לגאולה שלימה ולהגדיל תורה ולהאדירה מתוך הרחבת הדעת ובריאות איתנה.

בכבוד רב
דוד לימיצין – בני ברק

חנוכיה מכסף טהור או מגילה בכתב מיוחד ביופי מה עדיף

לכבוד הקובץ האדיר "בית אהרן וישראל".

בדבר מה ששאל הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א (בגליון ק"מ) במי שיש לו מעות לקנות חנוכיה מהודרת מכסף או לקנות מגילת אסתר כתובה בכתב נאה מה עדיף שיקנה חנוכיה נאה או מגילה נאה.

הנה אם אין לו בכלל חנוכיה ברור שזה עדיף על פני מגילה נאה עיין בשדי חמד כללים כלל י"ב או' ז' בשם ספר חסידים או' תתע"ח דהביא לפסוק חשתי ולא התמהמתי לשמור מצותיך דר"ל דאין לו לאדם להמתין עבור מצוה נאה אלא יקנה מיד אע"פ שאינו נאה והדבר פשוט דאדם צריך להדליק דזה חובת איש וביתו משא"כ מקרא מגילה אפשר לצאת על ידי אחר.

ולעצם הענין מה ששאל נראה דהנה אמרו בשבת קל"ג ע"ב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ס"ת נאה וכו' עי"ש והנה משמע דכל מה שהצריכו בזה זה בגוף המצוה שמקיימים את המצוה על ידי אותו החפץ שאותו הצריכו שיהא נאה משא"כ בחנוכיה שאין זה בגוף המצוה דאולי היא נקראת תשמיש דתשמיש מצוה דאין לו קדושה וכל מה שמצינו בהידור בנרות חנוכה שזה תוספת נרות חנוכה שמוסיף והולך וזה נקרא הידור בעצם המצוה אבל לא בכלי שזה החנוכיה ולכן עדיף שיקנה מגילה.

ולכאו' יש לדון בכל זה דהא כל מה שהביאו חכמים לראיה זה למצוות דאורייתא משא"כ מגילה שזה דרבנן אין ראיה לדבר וא"כ י"ל דכל זה יש דין הדר במצוות דאורייתא ולא למצות דרבנן ועוד יש להקשות על מה שביארנו דחנוכיה אינה עצם החפץ שיהא בה גוף המצוה ולכן לא בעינן הידור דעיין במסכת ביכורים פ"ג משנה י' ועיטורי ביכורים דהתם פירות הללו אינם גוף המצוה דרק תוספת לפרי הביכורים וכ' הרע"ב דזה משום הידור מצוה וא"כ יש לומר בחנוכיה עצמה שזה גם הידור מצוה וכמו שנתבאר לעיל.

ולבאר כל זה י"ל דהנה אמרו בפרק שלשה שאכלו דף נא שהסתפקו שמאל מהו שתסייע לימין וזה אבעיא דלא איפשטא ובזה רב אשי אמר דעבדינן לחומרא וכתבו בתוס' אנשי שם על הרי"ף או' ב' דעבדינן לחומרא משום דזה אלי ואנוהו דאע"ג דכוס של ברכה זה דרבנן ותירץ דמ"מ עיקר הידור מצוה זה מדאורייתא לכן עבדינן לחומרא וזה הגדר צ"ב האיך רבנן מלמד על דאורייתא ועוד מה שייך ביד ימין זה אלי ואנוהו.

והנראה דיש כמה גדרים בדין זה אלי ואנוהו וכמו שאמרו בשבת דזה אלי ואנוהו דעשה לפניו סוכה נאה הפי' דהידור זה נוי דאף הסוכה שהיא מהודרת על פי ההלכה זה נקרא הידור וכן לולב שהוא מהודר

דלכאורה מה שייך נוי בלולב דלא מצינו שיש דין לעטר את הלולב בעיטורים נאים וכן בשופר נאה מסתבר שזה לאפוקי ממה שאמרו בר"ה כ"ז ע"ב שאפילו שמצינו שכשר בניקב וסתמו וכן בנפחת או שניקב לרוחבו וכו' דאע"ג שהשופר כשר מ"מ התוקע בשופר שלם ללא הדברים המוזכרים זה ג"כ הידור מצוה וכן בציצית וכן בס"ת שנאה כלומר בכתב נאה וכן בלשמו ובזה שפיר מה שהקשו האחרונים על ההיא דשבת דמאי שייך דין לשמו בתוך דיני התנאה במצות ולהאמור שפיר דקמ"ל דהידור אינו תלוי בעיטורים וכדומה אלא באיכות המצוה במה שנעשה בו המצוה וכמו שכתב בשו"ת בנין שלמה סי' ו' דהוי בזה נוי שעושה את הס"ת לשם שמים דהוי בזה לשמו (ובזה צ"ע קצת דמה נתייחד בזה דוקא ס"ת היה לו לומר בכל המצות) דג"כ חשוב הדבר במצוות נאות ולפי"ז יוצא שכל המצוות שאדם עושה אותם בהידור נחשב שקיים התנאה לפני ובזה אתי שפיר גם מה שאמרו בברכות נ"א ע"א ביד ימין דיש חשיבות למצוה שהיא נעשית ביד ימין וכעין שמצינו בסוטה ט"ו ע"ב אמר מר כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין דזה דרך חשיבות כמו שאמרו בהרבה מצוות וא"כ רואים שזה חלק מהידור מצוה שיהא בימין ולזה יש לומר דאפילו שזה מצוות דרבנן אבל כל מצוה שתהא צריך שזה יהיה בהידור וא"כ אין נפק"מ אם זה מצוה מדרבנן או מדאורייתא.

ויש עוד גדר שלא נאמר בעצם המצוה עצמה וכההיא משנה דביכורים דזה עיטור ביכורים דאין זה בגוף המצוה דהא לא מצינו שיעטר גוף הפרי עצמו וא"כ בכאן י"ל שכל מה שנאמר במצות נר חנוכה דזה דוקא במעשה הדלקה במה שמוסיף והולך משא"כ בחנוכיה נאה שאין זה בגוף מעשה הדלקה ולפי"ז י"ל דעדיף מגילה נאה שזה חפץ שעל ידו יוצאים ידי חובה כס"ת שקוראים בו ויוצאים ידי חובה בזה.

עוד מצאתי ראיה לזה דהנה בשו"ת בנין שלמה בסי' ו' דיש בתפילין ובס"ת ענין שהוא כבוד להקב"ה במה שמראין חזותו ולכאורה לפי המובא בגמ' בשבת זה דוקא בחפצי מצוה כס"ת ותפילין וזה אפשר ג"כ במגילה משא"כ בחנוכיה אין זה חפץ של מצוה.

וקצת יש להעיר על דבריו דתינח ס"ת שקוראים בו משא"כ שופר שהוא מצותו לשמוע קול שופר ומאי שייך לענין זה להראות כבודו יתברך לרבים אמנם אם נפרש שהמצוה תהא מהודרת אתי שפיר ומה שהביא ראיה מההיא דיומא י"ל דמלשון רש"י שכתב להראות נויו של ס"ת ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה וכו' ולכאורה קשה מה שכתב ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה דלכאורה מה שייך להראות טרחה בזה אלא מוכח שעצם ההידור במה שהביא לבלר אומן וקלף נאה שזה ההידור בגוף המצוה שגם בזה מקיים את זה אלי ואנוהו ומזה מוכח שגם ההידור בגוף המצוה זה מדין זה אלי ואנוהו.

ומכל זה מוכח דעדיף שיקנה מגילה על פני חנוכיה מכסף.

משה והב – בני ברק

בדין נותן טעם לפגם

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, שלום רב.

בגליון קכ"ה האריך הגאון הרב שלמה זלמן שמעיה שליט"א בביאור דין נותן טעם לפגם דמבואר בפוסקים דאם אוכל את האיסור בעינו צריך שיפגם לגמרי, ואם הוא נ"ט בתערובת סגי בפגם קצת, והביא דברי הרשב"א והר"ן שנחלקו בטעמא דמילתא, דהרשב"א כ' דסברא הוא דטעם פגום לא חשוב טעם דטעם כעיקר לא אמרינן אלא בטעם מוטעם ומושבח, והר"ן כ' דילפינן לה מנבילה שחידשה התורה דכשאינה ראויה לגר אינה קרויה נבילה, והיינו טעמא משום שאינו נהנה מן האיסור, וה"ה כשנ"ט בתערובת שאינו אוסר אלא כשנהנה מטעם האיסור, ומש"ה סגי בפגם קצת דאז אינו נהנה, ומשא"כ כשאוכל את האיסור בעינו דכ"ז שראוי קצת נהנה הוא.

וביאר שם ה' נפק"מ בין הרשב"א להר"ן עיי"ש שביאר כל זה בבהירות נפלאה כיד ה' הטובה עליו, ועיי"ש שהביא א' מהנפק"מ מדברי הגרעק"א בתשובה סי' קס"ו שכתב דלהר"ן הוי האי התירא דנטל"פ אפי' בשיש בתערובת רוב איסור, ודלא כהרשב"א שכ' להדיא דבעינן שיהא רוב היתר, והיינו טעמא דמאחר דעיקר ההיתר להר"ן הוא מכח מה שהאיסור מצערו בהפסד טעמו א"כ מה בכך שאין רוב היתר דמ"מ אינה נהנה, משא"כ להרשב"א דכ"ז שהאיסור לא נתבטל ברוב היתר חשיב כאילו הוא בעינו וצריך שיפגם לגמרי כנבילה, וכ"מ מדברי הפרי תואר וכף החיים.

ובסוף דבריו הביא בשם החזון איש (יו"ד סי' ל' ס"ק ב') שהקשה ע"ז דמאחר דיש רוב איסור לא יתכן שיהא מותר בפגם קצת שהרי ההיתר המועט בטל אצל האיסור וחשיב כל אכילתו כאכילת איסור וא"כ הוי כנבילה ממש דכל שאינו פגום לגמרי עד שאינו ראוי לגר חשיב נהנה, וכ"ד הערוך השולחן והיד יהודה ועיי"ש שכ' דלפי שיטתם יש רק נפק"מ אחת כמבואר בשו"ע בהגדיל מידתו.

והנה הגם שאיני כדאי להכריע בדברים אלו אשר גדולי הפוסקים ז"ל נתחבטו בהם, אמנם זכה דורינו לאור חידושי הר"ן שלא היה בפני הפוסקים הנ"ל, ומבואר להדיא בדבריו (ע"ז דף ס"ז ע"א) דצריך שיהיה רוב היתר ואף החמיר עד שלא יהיה מן האיסור בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, ואעתיק לשונו: ומ"מ נ"ל ברור דכל דאיכא כזבא"פ אע"ג דנטל"פ אסור עד שיפסל מלאכול לאדם דהיינו נבילה גופה ופשוט הוא, אלא שראיתי לרשב"א ז"ל בספר תורת הבית הארוך שהתיר בנטל"פ כל שההיתר מרובה מן האיסור, וכן בדברים המאוסין מתחילתן כעכבר וכיוצא בו שנתערבו בהיתר מרובה כל שהו ונתן טעם לדבר דאי משום ממשן מדאורייתא ברובא בטל ואי משום טעמן אין כאן משום נ"ט כיון שהוא פוגם אלו דבריו ז"ל, ולא נתחוורו לי דכל היכא דאיכא כזבא"פ אסור ולוקין עליו ולא בטיל ומנבילה נמי ליכא למגמר אע"ג דפגים כל היכא שהגדיל האיסור מידתו של היתר וכ"ש בדאיכא כזבא"פ דמ"מ נהנה מן האיסור עכ"ל, אמנם טעמא בעי דמילתא צ"ע דהרי אף החזו"א שאסר בדאיכא רוב איסור משמע דמודה בדאיכא רוב היתר והר"ן אסר עד שלא יהיה מהאיסור כזבא"פ.

ואולי יש לבאר ע"פ מה שמבואר מדברי הראשונים ענין כזבא"פ הובא דבריהם בב"י סי' צ"ח, דאע"ג דלא ס"ל טכ"ע מדאורייתא מ"מ כל שיש בתערובת כזבא"פ מהאיסור לוקה, וביארו בזה דברי ר' יוחנן בע"ז (דף סז ע"ב) דכל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזבא"פ, וטעמייהו דאע"ג דטעם לאו כעיקר מ"מ כל שיש כשיעור הזה בתערובת חשיב כאילו האיסור בעינו ולכן קוראו ר"י טעמו וממשו.

עכ"פ חזינן דשיעור כזבא"פ הוא להחשיב את האיסור כאילו ממשו קיים והוי כל התערובת כאיסור בעין, ולפי"ז י"ל דהר"ן ס"ל דה"ה דחשבינן ליה נהנה באכילתו, וכמו דחשבינן ליה נהנה כשאוכל את האיסור בעינו אע"פ שהוא פגום קצת ומש"ה אסור עד שיפגם לגמרי, כמו"כ כשאוכל מתערובת שיש בו מהאיסור כזבא"פ חשיב ליה כאוכל ממשו של איסור - מאחר שיש באכילה זו ממשו של איסור - וחשבינן ליה נהנה כ"ז שנאכל ע"י הדחק.

ובזה מבואר מה שדימה הר"ן דין זה להגדיל מידתו וכ' דכ"ש הוא, דבהגדיל האיסור מידתו הרי באמת אינה נהנה מטעמו של איסור אלא דמאחר שהוא נהנה מגודל מידתו חשבינן ליה לנהנה, וא"כ כ"ש בנדו"ד דחשיב כאוכל את האיסור בעינו ודאי דנהנה הוא כ"ז שהוא ראוי לגר.

ובדברינו אלה יש לבאר מש"כ הפמ"ג לתלות במחלוקת זו דין נטל"פ בחמץ בפסח, דלהרשב"א דמדין ביטול אייתינן עלה אסור גבי חמץ דלא מהני ביטול, ולהר"ן דאין ההיתר מטעם ביטול מותר אפי' בחמץ, אמנם לא ביאר הפמ"ג אם להר"ן צריך שיהא רוב היתר, ולכאורה אי הוי ס"ל להתיר לדעת הר"ן אף כשאין רוב היתר הול"ל חידוש זה, ומה גם לאחר שנתברר דעת הר"ן להחמיר בשאין רוב היתר ודאי מצוה ליישב דברי הפמ"ג אליבא דהאמת.

ולפי הנתבאר יש למצוא נחת דהגם שהר"ן הצריך רוב ואף שלא יהיה מהאיסור כזבא"פ אין זה מדין ביטול ברוב, דא"כ אין מקום לאסור ביש כזבא"פ, אלא כדי שלא יהיה באכילתו ממשו של איסור ושלא נראה אותו כאוכל איסור בעין שבזה היה נחשב לנהנה, וא"כ שפיר נוכל להתיר גם בחמץ בפסח, דלא חשיב נהנה דהא אין רואים ממשו של איסור בתערובת ואע"פ שלא חל עליו דין ביטול, אבל לשי' הרשב"א שהצריך רוב כדי שהאיסור לא יאסור את התערובת רק בטעמו ולא בממשו א"כ כל שלא חל עליו דין ביטול אוסר הוא בממשו וצריך שיפגום לגמרי עד שאינו ראוי לגר.

וע"ע בחזו"א שם שכ' שיש לדייק כן מדברי הר"ן על הרי"ף הביאו הב"י בסי' ק"ד וז"ל: ומהא שמעינן שכל הדברים המאוסים כו' אין אוסרין בפליטתן כו' ואף בשנמחה גופן לגמרי ונתערב בהיתר מרובה ע"כ, ומשמע להדיא שלא התיר אלא דוקא בהיתר מרובה.

ובזה יש להעיר על מש"כ שם הב"י וז"ל: דאע"פ שהר"ן חולק על הרשב"א ואין דעתו להתירם בהיתר מרובה על האיסור וכמו שכ' בסי' שקודם זה, נראה דבדברים הפגומים מעצמם כו' מודה להרשב"א ז"ל וטעם גדול יש לחלק ביניהם, ע"כ. וכוונתו דהר"ן יודה בדברים המאוסים דאע"פ שהגדילו מידתו של ההיתר מותר, וטעמו משום דמה שהחמיר בשאר איסוריז בזה היינו משום דס"ל

Printed from Otzar HaChochma

דטעם פגום חשוב טעם אלא דהיכא שמצערו אין איסור, וע"כ בשהגדיל מידתו שסו"ס אינו מצטער אסור, אבל גבי דברים המאוסים דחידוש הוא שחידשה תורה שאע"פ שהם פגומים בעצמם אסורין א"כ אין לך בו אלא חידושו דדוקא גופן אסור ולא טעמם דלא חשיב טעם כלל.

אמנם בחידושי הר"ן הנ"ל כתוב להדיא שחולק על הרשב"א גם בדברים המאוסים ואסר כשהם בתערובת בשיעור כזבא"פ וה"ה בהגדיל מידתו, דחד טעמא אית להו וכנתבאר לעיל דבשניהם חשיבי נהנה מהאיסור וכנ"ל, וצ"ע.

עוד יש לציין מש"כ שם ב"י והביאו הט"ז בס"ק ט' דאפי' שיש מאלו דברים המאוסים כזבא"פ בתערובת מותר והביא כן מהרשב"א בתה"ב הארוך, וחזינן להדיא שגם הרשב"א הבין שיש מקום לחלק דאפ' רוב היתר לא סגי וצריך דוקא שלא יהא כזבא"פ, אלא דלהלכה לא ס"ל לחלק בהכי, וזהו לפי סברתו כנ"ל, אבל הר"ן חילק בזה וכמשנת"ב.

יואל עהרנרייך
מודיעין עילית

בדין המקבל על עצמו קבלה על ארבעים יום על ישועה מסויימת ונושע בינתיים, אם צריך להשלים

תענית י': ת"ר מי שהיה מתענה על הצרה ועברה על החולה ונתרפא הרי זה מתענה ומשלים, ע"כ. והטעם שצריך להשלים כתב רש"י (בד"ה על החולה ונתרפא) וז"ל: "הוא הדין אם מת החולה בעי לקיומי נדרו", כלומר דהוה כמו נדר וצריך לקיים נדרו.

מזה משמע שאם התנה בהדיא שאם תעבור הצרה או ימות החולה לא ישלים, אי"צ להשלים כיון שהטעם שצריך להשלים הוא, שזה כעין נדר משמע שאם התנה בהדיא אי"צ להשלים כיון שזה היה נדרו ולא יותר שרק אם לא תעבור הצרה ישלים אבל אם תעבור לא ישלים.

אבל ברש"י שלאחר זה (ד"ה על הצרה ועברה) משמע שאפי' התנה בהדיא צריך להשלים, וז"ל רש"י "מתענה ומשלים ואם לאו נראה כמתנה עם קונו אם תעבור לא אתענה ואם לא תעבור אתענה", מזה שכתב שנראה כמתנה עם קונו משמע שבכל אופן צריך להשלים אפי' התנה בהדיא כיון שהטעם הוא שנראה כמתנה עם קונו וזה הטעם שייך גם בהתנה ממש שגם אז נראה כמתנה עם קונו ואפי' יותר כיון שמתנה ממש, וזה לכאורה תרתי דסתרי, שבריש דבריו הנ"ל משמע שאם התנה בהדיא אי"צ להשלים ואח"כ משמע שצריך להשלים, וחוץ מזה קשה שמקודם כתב רש"י הטעם שצריך להשלים הוא משום דבעי לקיומי נדרו ואח"כ כתב שהטעם הוא, דנראה כמתנה עם קונו, וזה תרתי דסתרי, דהא הטעם הוא או משום דהוה כמו נדר או משום דנראה כמתנה עם קונו, וצ"ע.

והנה להלכה נפסק בשו"ע או"ח סי' תקס"ט ס"א שיחיד המתענה על הצרה (בלי שום תנאי) ועברה הצרה או על החולה ונתרפא או מת צריך להשלים, אבל ציבור המתענים על צרה ועברה, תלוי אם נענו קודם חצות או לאחר חצות, אם נענו קודם חצות אין צריכים להשלים, אבל אם נענו לאחר חצות צריכים להשלים, ופירש רש"י (בתענית דף כה: בד"ה קודם חצות) וז"ל: "דחצות זמן אכילה היא מחצות ואילך חל התענית כיון שלא סעדו בשעת סעודה", וטעם החילוק בין יחיד לציבור מביא המשנ"ב שם בס"ק א' שני טעמים טעם הראשון של הרב המגיד דציבור לב בי"ד מתנה משא"כ ביחיד, וטעם השני של הר"ן והריטב"א בשם הרמב"ן דאין מטריחין על הציבור.

ולענין אם התנה בפירוש שאם תעבור הצרה לא ישלים אם צריך להשלים, לכאורה מטעם של הרב המגיד שלב בי"ד מתנה נראה שאם התנה בהדיא אי"צ להשלים כיון דהוי ממש כמו לב בי"ד מתנה ואפי' יותר מזה כיון שמתנה בפירוש, אבל מטעם של הרמב"ן דאין מטריחין על הציבור משמע לכאורה שצריך להשלים כיון דרק ציבור אין מטריחין אבל יחיד מטריחין אפי' התנה, אבל מ"מ כבר כתב המשנ"ב שם וז"ל: "אבל ביחיד כיון שלא התנה בפירוש שאם תעבור הצרה לא יתענה מחוייב להשלים כפי קבלתו", מזה מוכח בהדיא שאם התנה בפירוש אי"צ להשלים, וכן פסק הרמ"א (ביו"ד סי' ר"כ סעיף ט"ו) שאם התנה בפירוש שאם תעבור הצרה לא יתענה אי"צ להשלים, כיוז שהרי התנה בפירוש.

Printed from Otzar HaChochma

אבל לכאורה קשה, אם מדברי רש"י משמע קצת שאפי' התנה בהדיא צריך להשלים, א"כ למה לא הובא דעת רש"י בדברי הפוסקים - הרמ"א או המשנ"ב - כלל ולמה פסקו שאי"צ להשלים.

אלא נראה לומר שבאמת גם רש"י סובר שאם התנה בהדיא אי"צ להשלים כמו שכתב בתחלת דבריו, שבעי לקיומי נדרו כלומר רק מה שנדר ואם התנה אי"צ להשלים כיון שזה היה נדרו, והא דכתב אח"כ שנראה כמתנה עם קונו שמשמע שצריך להשלים אפי' אם התנה, אפשר לומר שכוונת רש"י באומרו "נראה כמתנה עם קונו" לאו למירא שצריך להשלים אם התנה אלא רוצה לומר שלא יפה לעשות כך אם אינו משלים ואפי' התנה, והיינו שזה רק דבר שלא כהוגן לעשות כך משום שנראה כמתנה עם קונו אבל אין הכי נמי על פי הלכה ומצד הדין אם התנה בהדיא אין צריך להשלים, ובזה ניחא למה הפוסקים לא הביאו דעת רש"י שאם התנה צריך להשלים, כיון דגם רש"י סבר שאין צריך להשלים, ובזה נתיישב רק קושיא למה לא הביאו דעת רש"י אבל קושיא השניה שמקודם כתב רש"י שהטעם שצריך להשלים בלא התנה, הוא משום דבעי לקיומי נדרו ואח"כ כתב הטעם שנראה כמתנה עם קונו עדיין במקומו עומד, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו.

עכשיו נחזור לנושא שהתחלנו בו תחלה לענין מי שמתענה על הצרה ועברה או על החולה ונתרפא, והנפק"מ למעשה הוא במי שקיבל על עצמו ארבעים יום לומר פרק שירה או שיר השירים וכדו' על ישועה מסויימת ונושע בינתיים האם צריך להשלים.

הנה זה תלוי ביחיד או בציבור, אם קיבלו על עצמם כמה אנשים כגון תהילים המחולק, לארבעים יום, אינם צריכים להמשיך אפי' לא התנו כלום, משום שני טעמים א) של הרב המגיד דציבור לב בי"ד מתנה, ואע"פ שאינני יודע אם שייך כאן בתהילים לב בי"ד מתנה דזה שייך יותר בצרה שמתענים הקהל שגם לבי"ד יש שם שייכות, אבל כאן איני יודע אם שייך לב בי"ד מתנה, אעפ"כ יש עוד טעם של הרמב"ן דאין מטריחין על הציבור וזה בודאי שייך גם כאן כיון דהם ציבור, וכל זה דוקא אם נושעו קודם שהתחילו כלומר ביום הראשון של ארבעים יום, כמו דאיתא בגמ' ובשו"ע שרק אם נושעו קודם חצות אין צריכים להשלים וכהסבר של רש"י "שלא סעדו בשעת סעודה" שצריכים להכיר שכבר התחילו התענית, לגבי תענית שמכירים רק בחצות שאז זה זמן סעודה לכך התחלה נקרא רק מחצות, אבל לגבי תהילים מיד ביום הראשון יש היכר שהתחילו לומר תהילים כיון שאף פעם אינם אומרים תהילים המחולק אלא היום לכך יש מיד היכר וצריכים להמשיך אבל אם עדיין לא התחילו אינם צריכים לומר את הארבעים יום, ואם התנו שאם תבוא הישועה באמצע לא ימשיכו, אז אפי' התחילו כבר אין צריכים להמשיך כמו שפסק הרמ"א ביו"ד סימן ר"כ.

ואם הוא רק יחיד, אזי אם לא התנה א"כ אפי' לא התחיל בכלל צריך להשלים כיון דליכא טעמים הנ"ל של הרב המגיד והרמב"ן, אבל אם התנה בהדיא אין צריך להשלים, אבל יותר טוב להשלים משום טעמו של רש"י שלא יהא נראה כמתנה עם קונו.

לסיכום: ציבור - אם נושעו קודם שהתחילו אפי' בלא תנאי, או עם תנאי ונושעו לאחר שהתחילו אין צריכים להשלים, ואם לא התנו ונושעו לאחר שהתחילו צריכים להשלים.

יחיד - תלוי אם התנה או לא, אם התנה אי"צ להשלים אבל יותר טוב להשלים, ואם לא התנה צריך להשלים אפי' קודם שהתחיל.

יעקב ב"ר אליהו ברגמן
ירושת"ו

המתנת שעה בין חלב לבשר

בגליון ג (קמא) שבט-אדר תשס"ט ע' (תכא) סט הביא הרב שלמה זלמן שמעיה בענין אכילת בשר אחר גבינה ג' דיעות 'עיקריות'. בדעה הג' הביא "דעת הש"ך ס"ק ט"ז בשם ספר מצרף לחכמה [ליש"ר מקנדיאה, פכ"ג] דיש להמתין שעה אחת, דכן משמעות הזהר, דכתיב בזוהר דלא לאכול ב"שעתא חדא" בשר וגבינה יעוש"ד".

וראיתי להעיר בדבריו, דמלבד זאת שבש"ך שם מדובר לכאורה בדעת הנוהגין בהמתנת שעה בלבד בין בשר לגבינה - ולקולא, לכאורה (לפי ציון הש"ך) קאי בגבינה קשה דוקא. ולפ"ז לדידן דנהגינן

להמתין שש שעות בין בשר לגבינה, אין מקום לדיעה זו אפי׳ לא בגבינה קשה. ובכלל הדברים סתומים ולא זכיתי להבינם על בוריים, לא דברי המצרף לחכמה ולא דברי הש״ך (המוסבים על הרמ״א בענין גבינה קשה דוקא).

אך בעיקרן של דברים יש מקור יותר ברור לדיעה זו - דהמתנת שעה - (ובלי ההגבלות הנ״ל) בשל״ה (הובא באליה זוטא סי׳ תצד אות ז), שכתב להדיא במס׳ שבועות שלו (קפ, ב ד״ה ההפטרה): העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב, ואח״כ אוכלין בשר לקיים ׳ושמחת בחגך׳ ואין שמחה בלא בשר, אז צריך לדקדק להתקדש, בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתינו, לעשות קינוח והדחה היטב, ולהפסיק בבהמ״ז ולהמתין שעה, ואח״כ יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר. עכ״ל. וכן מובא (באליה זוטא שם) גם בשם שכנה״ג, ואינו תח״י. ואולי - ובפשטות - י״ל, דמקור שיטתם הוא אכן בדברי הזהר דלא לאכול בשר וגבינה ב״שעתא חדא״. אך לולי דבריהם לא היינו אומרים כן הפשט ב״שעתא חדא״.

אליהו אולידורט
ברוקלין, ניו יורק

מצא בגל ובכותל ישן

בבבא מציעא (דף כ״ה ע״ב) במתני׳: ״מצא בגל ובכותל ישן - הרי אלו שלו״, ובגמרא שם תנא ״מפני שיכול לומר לו של אמוריים הן״, ע״כ.

וקשה דהרי מה שהחביאו האמוריים בכותל נתגלה לישראל ע״י הנגעי בתים, וכדאיתא במדרש (ויק״ר יז, ו), וצ״ע.

ביקרא דאורייתא
גמליאל הכהן רבינוביץ
מח״ס ״גם אני אודך״ - בני ברק

בענין הרמת קול בתפילה

ידוע דמנהגנו הוא לצעוק בתפילה ויסודתו בהררי קדש הרה״ק ר׳ שלמה מקארלין הי״ד כידוע, ולכאורה צ״ע מנהג זה מהא דמבואר בברכות כד: המשמע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר וכעי״ז שם בדף לא, וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו, הרי מבואר דדבר זה אסור א״כ צ״ע על מנהגנו.

ובפשטות התירוץ הוא דכל האיסור הוא רק בתפילת שמו״ע וכמו שנקרא ג״כ תפילת לחש וכן משמע כי הא דאמרו בדף לא. שאסור להגביה קולו בתפילתו הוא רק בשמו״ע כי קודם למאמר זה אמרו בגמ׳ יכול יהא כוללם בבת אחת ת״ל ערב ובקר וצהרים וכן אמרו אח״כ יכול ישאל אדם צרכיו ואח״כ יתפלל וכו׳ משמע מזה דהיינו על עיקרו של התפילה והיינו שמו״ע וכן הוא מפורש בסידור רש״י סי׳ כ״ג [הובא במוסף רש״י מהדו׳ ווגשל] בזה״ל אמרה חנה כיון שהקב״ה חס על כבוד הבריות אף אנו צריכין לחוש ולהתפלל שמו״ע בלחש שבהם מתוודה אדם על חטאיו ולא ישמע חבירו אבל שאר תפלות שאינן של ווידוי כגון ברכות ק״ש שלפניה ולאחריה אין צריך לאומרו בלחש עכ״ל הרי מפורש ברש״י דכל האיסור הוא רק בשמו״ע.

אמנם לכאורה נראה דיש דחולקין על רש״י, דהנה בדברים כו.ה. בפרשה של קריאת ביכורים דכתוב וענית ואמרת לפני ד׳ אלוקיך וכתב רש״י וענית לשון הרמת קול ועי׳ בחנוכת התורה לר׳ העשיל מקראקא זצ״ל שהק׳ איך כתב רש״י דאומרו בהרמת קול הרי קי״ל בברכות כד: המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה וא״כ איך מותר לקרותו בהרמת קול ותי׳ באופן נפלא והוא דהרי כל טעם דאסור להשמיע קולו בתפלתו כתב רש״י בביאור הגמ׳ דאינו מאמין שהקב״ה שומע בלחש ולכן משמיע קולו לכן הוי מקטני אמנה והרי כאן בקריאת פרשת ביכורים אומר ג״כ ארמי אבד אבי והרי למעשה לבן לא הרג את יעקב א״כ למה כתוב ארמי אבד אבי אלא משום דקי״ל בעכו״ם דמחשבת עכו״ם הקב״ה מצרפה למעשה

Printed from Otzar HaChochma