



מהתוכן

אור פורים

- ה אלשיך - אלהותו יהודי - אלשיך
- ענין בקשת דוד כשתעשה ישועה על ידי מרדכי זכרני - החיד"א זצ"ל
- יט "להודיע" שכל קויך לא יבושו - הגרי"ז זצ"ל
- ל אי צריך כוונה לסעודת פורים - הגרי"ח זוננפלד זצ"ל
- מב שלח מנות מבושלים לאביונים אם יי"ח משלוח מנות ומתנות לאביונים - מהר"י אסאד זצ"ל
- לה מהר קח את הלבוש ואת הסוס - הג"ר מאיר קצנעלבוין זצ"ל
- עו מהרע עצמו מצמיח ישועה - הג"ר מנחם צבי טאקסין זצ"ל
- נ טעם שמרדכי עסק בהלי קמיצה עם תלמידיו - הג"ר מאיר אמסעל זצ"ל
- ג *
- ד בדין קדימה למצות קריאת מגילה - הרב ברוך דוב פוברסקי
- ציבור ששכחו לקרות פרשת שקלים אם יש להם תשלומים בשבת הבאה - הרב מאיר רויז
- ו ברכת שהחיינו בקריאת המגילה ביום הפורים - הרב שמואל ברוך גנוט
- יג בטעם שנקרא תענית אסתר - הרב שמואל כהן
- כ רשימות על מגילת אסתר - הרב אברהם הלוי ליפשיץ
- כא אחשוורוש רמזים בשמו של אחשוורוש - הרב רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא
- כה אי יי"ח משלוח מנות בתוצרות חין או בשר וגבינה - י.א.
- סו

[תשובות ומאמרים]

- כח שו"ת קצרות - הרב חיים קניבסקי
- לא אי נשים חייבות בקבלת פני הרב ברגל - הרב שלמה הלוי ואהרמאן
- לד אמירת הרבש"ע בנש"כ בשבת - הרב אהרן ליברמן
- לו בטעם היתר שפחה לעבד כנעני: תפלה פועלת לנצח - הרב יעקב אמסעל
- מג מצות אכילת חמין בשבת קודש - הרב בניציון שטראסער

בענין מצוה בו יותר מבשלוcho: מעלת הכנה למצוה - הרב נתן בנימין בלויא מה
 שביתת כלים שעושים בהם מלאכה בזמנינו - הרב ישראל לרר מט
 מפטירין מעין הפרשה - הרב משה הילמאן נא
 בענין בורא נפשות - הרב מנחם דוב גנק נב
 בדין גר שמל ולא טבל לענין שבת - הרב מאיר צבי הכהן טשעסיר נד
 ברכת מעין שלש ביו"ט אי לומר וזכרנו או ושמחנו - הרב יצחק זאב גאלאמבעק . נט
 ביאר מחז"ל אין מת עצמו טמא - הרב ראובן חיים קליין סא

*

כשהחופה בלילה אי יאמר החתן וידוי בערבית - הג"ר דוד שפרבר זצ"ל סט
 עדי קידושין והרהור בתשובה - הג"ר אלישע ראזענפעלד זצ"ל סז

[דרוש וחדוש]

הלא אח עשו ליעקב - הרב שמריה שואלמאן סח
 יעקב אבינו לא מת - הרב מנחם רוקח ע
 תקפי ברחמי: מנוחת הנפש רק בשבת - הרב אלכסנדר אליעזר קנאפלער עג
 אנחנו וצאצאינו - הרב אברהם חיים הרש עה
 נתיבי אור - הרב משי"ב בערקאוויטש עז

[מכתבים למערכת]

אי ברוב עם הדרת מלך גם בפחות מעשרה - הרב ישראל טאפלין פט
 תרתי דסתרי - י. פ. פט
 נתהפכה לו רצועה של תפילין - הרב אברהם כהן צ
 קרש שחותכים עליו חלות האם חייב בטבילת כלים - הרב דוד בלוס צא
 בענין להקיץ אדם משנתו לדבר מצוה - הרב מאיר סנדר צא
 מטה יהודה - הרב מרדכי חיים צב
 בטעם השמטת חנוכה מהמשנה - הרב משה פרץ צג
 מי להוכיח ומי לא להוכיח - מ.ר. צד
 ששים שנה להתייסדות הקהלה הראשונה בבלטימור צה

קונטרס תמ"ו

קונטרס ניסן-אייר הבע"ל ברצ"ה

מאמרים והערות מרבנן ותלמידהון

נא להמציא עד תחלת חדש אדר

המערכת



טעם שמרדכי עסק בהל' קמיצה עם תלמידיו

במגילה י"ד כשבא המן למרדכי מצאהו עוסק בהל' קמיצה. וקשה שכ' רש"י שם שהיה זה בא' בניסן זמן העומר, ולמה הדגיש מרדכי שהוא מלמד לתלמידיו הל' קמיצה שבעיקר במנחת עני.

בכתוב ונפש כי תקריב קרבן מנחה וגו' וקמץ משם וגו' אחז"ל מקמיצה ואילך מצות כהונה וממקום שרגלי הזר עומדות (זבחים ס"ג מובא ברש"י), וצ"ע מה משמיעני בזה.

מי שרגיל לקחת מתנות מעשירים אפשר הדבר שאם יתן לו עני מתנה אז יתלוצץ עליו, וכויקרא רבה (פרשה ג) באשה אחת שהביאה קומץ של סולת והיה כהן מבזה עליה ואמר ראו מה הן מקריבות מה בזה לאכול מה בזה להקריב נראה לכהן בחלום אל תבזה עליה כאלו נפשה הקריבה. ובאגריפס המלך (שם) שביקש להקריב ביום אחד אלף עולות שלח ואמר לכהן גדול אל יקריב אדם היום חוץ ממני בא עני אחד ובידו שתי תורים אמר לכהן הקרב את אלו אמר לו המלך צוני ואמר לי אל יקריב אדם חוץ ממני היום, והקריב הכהן לעני עיי"ש.

קמיצה היא מעבודות קשות שבמקדש, אבל מכאן ואילך מצות כהונה, שהכהן ילמוד האיך להחשיב את מי שיתן לו רק זה, וע"כ המצוה אפילו במקום שרגלי הזר עומדות כי העני בוש להיכנס הרחק מן הכניסה וע"כ חובת הכהן ללכת למולו ולקמוץ מנחתו ולהקריבו על מזבח ה'.

ואילו יהודים שבדור פשעו בזה בהתנשאות בעשירותם ובהשפלת העני ובבואם לסעודת אחשוורוש, והי' שם כלים מכלים שונים כמו העשירים שמניחים כלים ולוקחים כלים להראות גדלם וגאונם וכו', והעניים ודאי לא מהרו לבוא, ולמד מרדכי את תלמידיו הל' קמיצה להחשיב קרבן עני וכמאז"ל בסדר קרבנו כדי להדרו, וכל' החינוך מצוה קכד "וראוי לנו להדר קרבנו של עני בכל כוחנו, די לו בעניותו, אין לנו להוסיף בדלותו לפחות תואר קרבנו. וכל זה מן היסוד אשר בנינו תחילה, כי משרשי הקרבנות לקנות בנפשינו מידות טובות ומעולות, ולהכשיר פעולותינו וכו'".

הג"ר מאיר אמסעל ז"ל

ש"ק ויקרא ערב פורים תשל"ג



הרב ברוך דוב פוברסקי

ראש ישיבת פוניבז

בדין קדימה למצות קריאת מגילה

בשורת הרדב"ז (ח"ד סי' י"ג) כתב לדין מי שהיה חבוש בבית האסורים, והשר נתן לו רשות לצאת יום אחד איזה שיחפוץ, ונסתפק איזה יום יבחר. אולי ימתין ליום הכפורים הנפיש במצוות עדיפא, או אפשר לפורים דאיכא מקרא מגילה ופרסומי ניסא, וע"ז השיב דקמ"ל אין מעבירין על המצות לכן המצוה הראשונה שבאה לידו שאי אפשר לעשותה כשהוא חבוש בבית האסורים קודמת, ואין משגיחין אם היא קלה או חמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצות עכ"ד.

ובשורת חכם צבי סימן ק"ו כ' להקשות עליו מגמרא מנחות מט. תמידין דלמחר ומוספין דהיום שתמידין עדיפי שכן תדיר או דליכא מוספין עדיפי דהו"ל מקודש ולא איפשיטא, וכתב הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פרק ח) "לא מצאו אלא (כבש) אחד מקריבין אותו בין בראשי חדשים בין בימי המועדות והשבחות, ואינן חייבין להקריב השאר למחר או למועד אחר אלא כל קרבן צבור שעבר זמנו בטל קרבנו, לא מצאו אלא שני כבשים אם יקריבו אותן למוסף היום אין להן תמידין למחר, הרי הדבר שקול אם הקריבום למוסף היום הקריבו ואם רצו להניחם למחר לתמידין יניחו".

יש שכתבו לתרץ לפי דברי המשנה למלך (מגילה פרק א) "וכתב הר"ן וז"ל ולענין עיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא הורו הגאונים שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה וקורין בהן ב"ד ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק שקול הו"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פוטרו בשניהם ובטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני ע"כ. וכונת דבריו נראה דכיון דמן הדין הוי ספק של דבריהם ולקולא אלא דלא אפשר למיזל לקולא דא"כ נמצא אתה פוטרו בשניהם דבכל יומא ויומא איכא למימר שמא אינו חייב ביום זה מש"ה אמרינן דיקרא בראשון ופטור בשני משום דהוי ספק של דבריהם דשמא נפטר במה שקרא בראשון ומאי דאמרינן דיקרא בראשון הוא משום דכיון דעכ"פ צריך לקרות יום אחד או ב"ד או בט"ו צריך לקרות ב"ד דתיכף שבאה המצוה לידו צריך שיקיימנה: במחלקות אם עיר מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, הורו הגאונים שהולכין בהם אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה וקורין בהם ב"ד ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק השקול הוא ספק של דברים ולקולא ואי פוטרו משניהם יתבטל ממקרא מגילה, לפיכך קורא בראשון ופטור בשני". וכתב להקשות הקושיא הנ"ל ממנחות מט. דאיזה שירצה מהן יעשה, וכתב לתרץ וז"ל "ונראה דלא דמי דשאני מצות חלוקות כגון תמידין ומוספין דמספקא לן איזה מהם עדיף וכיון דלא ידעינן הרשות בידו לעשות המצוה שירצה אבל במצוה אחת דלא ידעינן אם יקיימנה היום או למחר ובקיום יום אחד סגי פשיטא דאמרינן ליה שיקיימנה היום ולא יניחנה עד למחר". ולא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא איזה מהן שרוצה יעשה, והכי נמי בזה יכול לחכות ואיזה שירצה יעשה.

ושם אי' ובה מתיישב דברי הרדב"ז בתשובה ג' על מי שנתן לו רשות שראוי שלא להחמיץ המצוה, והקשה עליו מוהר"ר צבי אשכנזי מפרק התכלת דלא אפשיטא, וע"פ דברי הרב המחבר לק"מ ע"כ.

ותימה דבמקום שהיה לו להאריך קיצר, דהרי כאן מיירי גבי מצוות חלוקות, מקרא מגילה או יום הכפורים וא"כ איזה שמצה יעשה וצ"ע.

ואפשר לומר בזה דיש לחלק בין מצות לקרבנות דכל המצוות נקראים צורך האדם וכדאיתא בביצה יב. דהתירו מלאכות לצורך אוכל נפש ובשטמ"ק בכתובות ז. הובא בשם ראב"ד דילפינן לה מקרא לכם לכל צרכיכם עיי"ש, והרי בכלל צרכי האדם הוא כל המצוות משא"כ בקרבנות מבואר בביצה להלן שם כ: דקרבנות חשובי צורך גבוה, ולפי"ז נראה חלוק דין קדימה במצות מדין קדימה בקרבנות, בענין קדימה במצוות הוא שמצוה חמורה חשוב יותר לקיימה ותועלת גדולה היא לעושיה ומעלתה וסגולתה, וע"ז הוא שכתב הרדב"ז דאין מחשבין חשבונות ואי אתה יודע מתן שכרן של מצוות שהכל חשוב באופן דמעשה ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ואין מעבירין על המצוות משא"כ בקרבנות דצורך גבוה הם הי' ענין זכות הקדימה הוא מצד החפצא דהקרבן ומעלתה למקבלה שהוא לגבוה ובכה"ג כתב הרמב"ם שהדבר שקול.

[נערך ע"י הרב חזקיה דחבש]



מרדכי היהודי לא היה מחשיב עצמו רק היותו יהודי

פי' הלשונות כי מרדכי היהודי משנה למלך וגדול ליהודים רצוי לרוב אחיו ודובר שלום לכל זרעו

כי מרדכי היהודי אף שהיה משנה למלך, לא היה מחשיב עצמו כי אם בתואר היותו מרדכי היהודי - מתואר אחר היהודית היה,

ולא היותו משנה למלך אחשורוש מלך עכו"ם,

וגם גדול ליהודים - למה שהיהודים הכירו גדלו וכשרותו.

וגם לא היה נותן יתרון לאחיו שהם שבט בנימין על שאר שבטים, כי הלא לא היה רצוי רק לרוב אחיו ולא לכל בני שבטו, למה שהיו רואים שלא היה עושה להם יתרון,

כי אם דורש טוב לעמו סתם, בין משבטו בין מיתר שבטים,

ולא עוד כי אם לא היה מקפיד לבלתי דבר לשלום את מיעוטי אחיו אשר לא היה רצוי להם כי אם ודובר שלום לכל זרעו כלומר גם שעל חנם שנאוהו היה מתחיל ומקדים להם שלום.

[אלשיך]

הרב מאיר רוז
מגי"ש בברוקלין

ציבור ששכחו לקרות פרשת שקלים אם יש להם תשלומים בשבת הבאה

א. תמיהות בסוגיית הגמרא בענין קריאת פרשת שקלים

שולחנות קדמינן וקרנין [לאחד באדר, דהיינו שתי שבתות – רש"י].

מאי פרשת שקלים, רב אמר (במדבר כח ב) צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי, ושמואל אמר (שמות ל יב) כי תשא, בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דקרי לה פרשת שקלים דכתיב בה שקלים, אלא למאן דאמר את קרבני לחמי הכא מידי שקלים כתיבי התם, אין טעמא מאי [מאי מייתינן שקלים באדר] כדרבי טבי [שיקריבו קרבנות באחד בניסן מתרומה חדשה, והך מצוה התם כתיבא – רש"י], בשלמא למאן דאמר צו את בני ישראל משום דכתיבי קרבנות התם כדרבי טבי, אלא למאן דאמר כי תשא, קרבנות מי כתיבי שקלים לאדנים כתיבי [התם, כדכתיב (שמות יח ל) ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד, והן השקלים שנעשו מהן אדני המשכן, כדכתיב (שם, לח כה-כז) וכסף פקודי העדה וגו' ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקדש וגו' – רש"י], כדתני רב יוסף שלש תרומות הן [שלש תרומות נאמרו שם, מחצית השקל תרומה לה' (פסוק יג) יתן תרומת ה' (יד) לתת את תרומת ה' (טו)], של מזבח למזבח [לקנות מהן קרבנות צבור לכל השנה, דכתיב בה לכפר על נפשתיכם – רש"י] ושל אדנים לאדנים ושל בדק הבית לבדק הבית, ע"כ.

הנה לפנינו בגמרא, שנחלקו רב ושמואל באיזה פרשה קוראים לפרשת שקלים, לרב קוראים פרשת התמיד שבפרשת פנחס, משום

במשנה בפרק בתרא דמסכת מגילה (כט.). ראש חדש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים, חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת. ובגמרא (שם, .:), תנן התם באחד באדר משמיעין [בהכרזת בית דין – רש"י] על השקלים ועל הכלאים [לעקור כלאי הזרעים הניכרין בין התבואה – רש"י], בשלמא על הכלאים דזמן זריעה היא, אלא על השקלים מנלן, אמר רבי טבי אמר רבי יאשיה דאמר קרא (במדבר כח יד) זאת עלת חדש בחדשו [כל הני חדשים למה לי – רש"י], אמרה תורה חדש והבא קרבן [יש לך חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות תמידין ומוספין] מתרומה חדשה [וזהו ניסן, כדאמרינן בראש השנה (ז), דגמרינן שנה שנה מניסן דכתיב (שמות יב ב) ראשון הוא לכם לחדשי השנה – רש"י], וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה קדמינן וקרנין באחד באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש. כמאן [מקדמינן כולי האי – רש"י], דלא כרבן שמעון בן גמליאל, דאי רבן שמעון בן גמליאל האמר שתי שבתות, דתניא ושואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום רבן שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות, אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל כיון דאמר מר בחמשה עשר בו שולחנות [בעלי מטבעות המחלפין שקלי כסף בפרוטות – רש"י] יושבין במדינה ובעשרים וחמשה יושבין במקדש [הוא סימן שכבר קרב זמן לתרום את הלשכה בשלש קופות וימהרו ויביאו, דמאותו היום מתחילין למשכן את המעכבים – רש"י], משום

שלפניו, בזה אף רב מודה שקוראים בפרשת כי תשא לקריאת פרשת שקלים.

ואולם תירוצו של הפני יהושע דחוק מאוד, לכאורה, משום שראש חודש אדר שחל בשבת אינו דבר שאינו מצוי כל כך, שיהא בזה כדי לבאר מחלוקתם של רב ושמואל, ועדיין קשה איך נחלקו בדבר הידוע לכל שבדאי לא נעלם מרב ושמואל.

יתרה מזו מקשה בשפת אמת (ד"ה שם בגמרא אין טעמא), שדברי הפני יהושע נסתרים מדברי הגמרא המפורשים בהמשך הסוגיא, שמקשה הגמרא על דברי רב, מיתיבי, חל להיות [ראש חודש אדר] בפרשה הסמוכה לה [לפרשת שקלים – רש"י] בין מלפניה בין מלאחריה קורין אותה וכופלין אותה [בשבת שניה, אף על פי שקראוה בראשונה – רש"י], בשלמא למאן דאמר כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא [באותו פרק של אדר – רש"י], אלא למאן דאמר צו את קרבני מי מתרמי בההוא זימנא [והלא בפרשת פינחס היא, שהיא סמוכה לחודש אב – רש"י], אין לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין [מסיימין חמשה חומשין פעם אחת לשלש שנים, ולא בכל שנה כמו שאנו עושין – רש"י], ע"כ.

הרי מבואר בדברי הגמרא, שלדברי רב לא מצינו שיקראו קריאת פרשת שקלים בשבת שלפני או שלאחרי קריאת אותה פרשה בפרשת השבוע, אלא לבני מערבא שמסיימים התורה אחת לשלוש שנים, ואז בשנה האחרונה נמצאת קריאת פרשת פינחס בתקופת חודש אדר. ואם כדברי הפני יהושע, שאף אליבא דרב ברוב השנים היו קוראים פרשת כי תשא, ורק היכא שחל ראש חודש אדר בשבת קראו בפרשת פינחס, אם כן ליתרין גמרא דמיירי הך ברייתא בשנים שראש חודש אדר לא חל בהם בשבת, ואז שפיר מתרמי שיקראו פרשת כי תשא בפרשת השבוע לפני או לאחרי השבת שבו קוראים

שמטרת השקלים היתה להקריב מהם קרבנות ציבור, ולשמואל קוראים פרשת מחצית השקל שבתחילת פרשת כי תשא.

והפני יהושע (ד"ה בגמרא מאי) מתמה טובא על דברי הגמרא, וז"ל ולכאורה יש לתמוה טובא, דמאי פלוגתא שייך בכהאי גוונא בדבר הידוע ומפורסם מימות אנשי כנסת הגדולה או מימות עזרא, דבכהאי גוונא מקשה הש"ס במסכת ברכות גבי הבדלה ושאר ענינים ונחזי עזרא היכי תיקן (כב.), (לג.), אם כן מאי פלוגתא דרב ושמואל שייך הכא, דנחזי מקמי הכי היכי הוה עבדי בכל פרשת שקלים, ומעיקרא נמי מאי מקשה סתמא דתלמודא מאי פרשת שקלים כיון דדבר ידוע ומפורסם הוא.

והנראה לעניית דעתי בזה, דודאי רב גופא מודה דבתם פרשת שקלים של כל שנה קורין בכי תשא דכתיב לשון שקלים, אלא דעיקר פלוגתא דרב ושמואל היינו בראש חודש אדר שחל להיות בשבת, דהך מלתא לא שכיחא כולי האי, ובהא סבר רב דשייך יותר לקרות את קרבני לחמי דהוי מלתא דשויה לתרווייהו, שיש בה מענין ראש חודש, שהרי קורין אותה בכל ראש חודש, ואית בה נמי בענין שקלים כדרכי טבי בסמוך, ושמואל סבר דאפילו הכי קורין בכי תשא כמו בשאר פרשת שקלים שהן קודם ראש חודש, כן נראה לי נכון, עכ"ל פני יהושע.

הנה מחדש בזה הפני יהושע, שכל מחלוקתם של רב ושמואל בקריאת פרשת שקלים, אינו אלא בראש חודש אדר שחל להיות בשבת משום שאינו שכיח כולי האי, ובזה נחלקו רב ושמואל, שלרב קוראים פרשת הקרבנות משום שפרשה זו שוה לענין השקלים כדרכי טבי וכן לראש חודש, ולשמואל קוראים בפרשת כי תשא, אבל בשאר השנים כשראש חודש חל באחד מימות השבוע וקורים פרשת שקלים בשבת

וקורין בכי תשא לשבת שעבר, כדתנן במתניתין, עכ"ל.

ודברי רש"י אלו לכאורה תמוהים עד מאוד, שכתב שלרב מקדימין וקורין בכי תשא, והרי אליבא דרב אין קורין כלל פרשת כי תשא לפרשת שקלים אלא פרשת הקרבנות שבפרשת פינחס. והן אמת, שמדברי רש"י יש קצת ראייה לחידושו של הפני יהושע, דהיכא שחל ראש חודש אדר בימות החול מודה רב לשמואל שקוראים בכי תשא, אולם כבר הוכיח השפת אמת מדברי הגמרא דליתא לדברי הפני יהושע.

ב. ביאור שני טעמים בקריאת פרשת שקלים בזמן הזה

על השקלים באחד באדר, ולכן עתה בזמן הזה אנו קוראים פרשת שקלים זכר להכרזה זו, כשם שמצינו תקנות רבות שתיקנו חכמינו ז"ל זכר למקדש (עיין מסכת סוכה מא., ועוד), וכן כתב בספר החינוך (מצוה ק"ה), וז"ל ועכשיו בעוונותינו שאין לנו מקדש ולא שקלים, נהגו כל ישראל לזכר הדבר לקרות בבית הכנסת בכל שנה ושנה פרשה זו של כי תשא עד ולקחת את כסף הכפרים, בשבת שהוא לפני ראש חודש אדר לעולם, עכ"ל. וכדבריו כתב גם באבודרהם (סדר ארבע פרשיות), וז"ל וטעם ארבע פרשיות אלו, השלש מהם זכר לזמן שבית המקדש קיים, והם פרשת שקלים ופרשת פרה אדומה ופרשת החדש, עכ"ל.

ואולם מצינו טעם נוסף לקריאה זו בזמן הזה, וכתבו הלבוש (לבוש החור אורח חיים סימן תרפ"ה סעי' א') וז"ל פרשת שקלים קורין אותה בשבת הסמוך לראש חודש אדר לפניו, או בשבת שחל להיות בראש חודש עצמו, מפני שבאדר היו משמיעין על השקלים וכו' ואנו משלימין פרים שפתינו בקריאת הפרשה, וקוראין בראש חודש אדר או סמוך לו פרשה להשמיע על השקלים, עכ"ל. כלומר, שלא משום זכר למקדש בלבד

פרשת שקלים. אלא ודאי מוכח בהדיא מקושיית הגמרא, שלדברי רב לעולם קוראים בפרשת פינחס לקריאת פרשת שקלים, לא שנא אם חל ראש חודש בחול ולא שנא אם חל בשבת.

תמוהה נוספת בסוגיא זו, מצינו בדברי רש"י בהמשך הסוגיא (ל.), איתמר, ראש חודש אדר שחל להיות בערב שבת, רב אמר מקדימין, ומבאר שם הגמרא סברת מחלוקתם. והנה בדברי רב דאמר מקדימין, פירש רש"י (ד"ה מקדימין) וז"ל מקדימין

הנה טעם תקנה זו שתיקנו אנשי כנסת הגדולה לקרוא פרשת שקלים בשבת שחל בו ראש חודש אדר או בשבת שלפני ראש חודש, מבואר בגמרא בסוגיין שהוא משום דין הכרזה על השקלים, המבואר בדברי במשנה ריש מסכת שקלים (פרק א' משנה א') שבאחד באדר משמיעין על השקלים, וקריאת פרשה זו באה כדי לזרז את ישראל להביא שקליהם לתרומה החדשה הנתרמת בראש חודש ניסן.

ואולם טעם זה שנזכר בגמרא אין די בו אלא כדי לבאר טעם תקנת קריאה זו בזמן שבית המקדש היה קיים, בהיות העבודה וקרבנות קרבים על המזבח, והיו ישראל מצווים במצות נתינת מחצית השקל לתת את תרומת ה' לקנות מהן קרבנות ציבור. אבל עתה בזמן הזה, לאחר שחרבה עירנו ושמם בית מקדשינו ואין לנו כהן בעבודתו, ובעוונותינו אין אנו מצווים בזמן הזה במצות נתינת מחצית השקל, צריכים אנו לטעם אחר לתקנת קריאת פרשת שקלים.

והנה מצינו שני טעמים בדבר. רבים מהראשונים ביארו טעם הקריאה בזמן הזה משום זכר לזמן שבית המקדש קיים, שהיו חייבים במצות מחצית השקל והיו מכריזים

מעלה אני עליהן כאלו מקריבין קרבן לפני ומוחל אני עוונותיהם, עכ"ל.

העולה מזה, שיש לנו שני טעמים לקריאת פרשת שקלים בזמן הזה, יש מבארים משום זכר למקדש, להכרזת בית דין על השקלים בזמן הבית, ויש מבארים שבאה הקריאה כדי לזכותינו בקיום המצוה משום ונשלמה פרים שפתינו^א. וראה במשנה ברורה שמביא שני הטעמים (סימן תרפ"ה סק"א וכו'). וכד נעיין היטב ונתבונן בפרשתא דא, נראה ונחזה שיש חילוקי דינים התלויים בשני הטעמים שנתבאר.

ג. ביאור מחלוקת הראשונים בדיון קטן עולה לקריאת פרשת שקלים

הרבים ידי חובתם, ואין הקטן מחוייב בדבר, אב"ן, עכ"ל.

והפוסקים הקדמונים הביאו שיטת רבינו תם להלכה, וז"ל הריב"ש בתשובה (סימן שכ"ו), שאלת, ביום שיש פרשה שניה אם קטן קורא בספר השני מאחר שבא לחובת היום, כגון פרשת שקלים ושאר הפרשיות, מי אמרינן כיון שהוא חובת היום המפטיר קטן לא יוציאנו מידי חובה, או אי אמרינן כיון דעולה למנין שבעה יכול לקרות הפרשה הבאה לחובת היום. תשובה, דבר זה כבר כתבוהו בשם רבינו תם ז"ל, שבפרשה שבא בחובה ליום צריך שיקראנה גדול ואין מפטירין בקטן בכיוצא בזה, עכ"ל, ועיין שם. וכן כתב בשו"ת מבי"ט (חלק א' סימן ק"ט) וז"ל גם נשאלתי מהחשוב בן עירכם יצ"ו על ענין כשמוציאין ב' ספרי תורה, שקורא

אנו קוראים פרשת שקלים, אלא שיש בקריאה זו אף כדי לזכותינו בקיום המצוה ממש, וכמאמר הנביא (הושע יד ג) ונשלמה פרים שפתינו^א.

ומצאנו שכבר קדמו להלבוש בטעם זה בסדור רש"י (סימן שכ"ה), וז"ל מצינו במגילת ירושלמי וכו', ואף על פי שבטלו שקלים ופרה אדומה וקרבן, הרי נאמר (בראשית טו ט) קחה לי עגלה משולשת וגו', אמר ליה הקב"ה לאברהם כבר תקנתי להם לישראל סדר קרבנות, כל זמן שקורין בהן

כתב הרמ"א (אורח חיים סימן רפ"ב סעי' ד') וז"ל וקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בד' פרשיות שמוסיפין באדר, וכן נוהגים, אף על פי שיש חולקים, עכ"ל. וציין הרמ"א מקור לדבריו, בדברי הר"ן (יג. מדה"ר ד"ה וכתב) והמרדכי (רמז תת"ט) בפרק בתרא דמסכת מגילה.

אבל כפי שכתב הרמ"א עצמו, יש מהראשונים שחולקים על דבריו. וז"ל ספר המנהיג (הלכות שבת אות ל"ד) בשם רבינו תם, וכתב רבינו יעקב מנוחתו כבוד, דבשבת שקורא המפטיר פרשת חובה, כגון של ראש חודש וחנוכה ופרשיות ארבע, אין רשאי להקרות בהן קטן ולהפטיר, דזה הכלל כל המחויב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את

א. ראה דברי המדרש (במדבר רבה יח כא), כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו, אמרו ישראל, רבונו של עולם, בזמן שבית המקדש קיים היינו מקריבים קרבן ומתכפר, ועכשיו אין בידינו אלא תפלה וכו', ורבי סימון אומר, קח טו"ב בגימטריא נפ"ש [בחשבון אי"ת ב"ש, ראה שם במפרשי המדרש], אמרו ישראל כשבית המקדש קיים היינו מקטירים חלבים ואמורין ומתכפרין ועכשיו, הרי חלבנו ודמינו ונפשותינו יהי רצון מלפניך שתהא כפרה עלינו, ונשלמה פרים שפתינו, ע"כ.

ב. ולהעיר מלשון הפייטן ביוצר למוסף של פרשת שקלים יצחות נ"ב שפתינו ישלם פרים, פי אפס כסף שקלי כפורים.

מחצית השקל כדי להוציא את הרבים ידי חובתן במצוה על ידי קריאתו בתורה, אבל הקטן מאחר שאינו מחוייב בדבר (מסכת שקלים פרק א' משנה ג') אינו יכול להוציא את הרבים ידי חובתן, ועל כן סבירא ליה לרבינו תם שאין הקטן עולה לקריאת פרשת שקלים.

אבל הר"ן והמרדכי חולקים, ונראה דסבירא להו כסברא הראשונה שביארנו, שקוראים פרשת שקלים בזמן הזה משום זכר למקדש שהכריזו בית דין על השקלים, והנה הכרזה זו שהכריזו בזמן הבית, מסתבר שהיתה יכולה להתקיים שפיר אפילו על ידי קטן, שהרי לא היתה בהכרזה עצמה שום מצוה, ולא באה אלא כדי להשמיע על השקלים שיבואו העם לתת שקליהם בעתו ובזמנו, ואם כן אף הזכר שאנו עושים להכרזה זו בזמן הזה בקריאת הפרשה שפיר יכולים לקיימו אף על ידי קטן, דמאי שנא, ולכן דעת הר"ן והמרדכי שקטן עולה לקריאת פרשת שקלים.

ד. ביאור מחלוקת האחרונים אם יש תשלומין לקריאת פרשת שקלים

חודש אדר, ואם כן כיצד יקראו בשבת שלאחריה והוי כקורא פסוק שלא בזמנו, ואין לך אלא מה שאמרו חז"ל שהקדימו לקרות פרשת שקלים אפילו כשיחול ראש חודש אדר להיות ביום ו' דלא בצרי יומי שלחנות כדאיתא בפרק בני העיר דף ל' (ע"א), דכל מדות שקבעו חז"ל הם בכיוון, וראוי לנו למיעבד טעדיקי לדחות שלא לקרות בשבוע שלאחריה משום חשש ברכות לבטלה, ושב ואל תעשה עדיף, והנראה לעניינת דעתי כתבתי, עכ"ל. והגאון חיד"א הביא דבריו בשו"ת יוסף אומץ (סימן כ"ז), ונקט כן הלכה למעשה.

ברם בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן של"ה) נשאל אף הוא בכגון דא, והכריע להלכה דלא כדברי הפוסקים

המפטיר בספר תורה השני ומפטיר, ולא הקפדתם שיהא גדול והעליהם קטן כפי מה שהגיד הנזכר, דעו לכם כי האמת הוא כשמוציאין ב' ספרי תורה, הקורא בספר השני צריך שיהיה בר מצוה וכו', וכן הביא בספר המנהיג בשם רבינו יעקב וזה דבר פשוט, נאם משה ב"ר יוסף זלה"ה מטראני יצ"ו, עכ"ל.

הרי שנחלקו הראשונים לדינא, אם קטן עולה לקריאת פרשת שקלים, דעת רבינו תם שאינו עולה, ואילו הר"ן והמרדכי סבירא להו שעולה. והנה, לפי שתי הסברות שביארנו בטעם קריאת פרשת שקלים בזמן הזה, נראה לבאר מחלוקתם לענין קטן בקריאה זו מיהת, בטוב טעם.

ונאמר, שדעת רבינו תם כסברא השניה שביארנו, שטעם הקריאה בזמן הזה הוא כדי לזכותינו בקיום המצוה ככתוב ונשלמה פרים שפתינו, ולפי טעם זה העולה לתורה לקריאת פרשת שקלים צריך שיהא מחוייב במצות

נחלקו האחרונים בציבור ששכחו לקרות פרשת שקלים בשבת שלפני ראש חודש אדר, אם יש תשלומים לקריאת הפרשה כתיקון חכמינו ז"ל. ולראשונה, מצינו בזה דברים מפורשים להגאון הספרדי הקדמון בעל שו"ת גינת ורדים, שכתב בתשובה (אורח חיים כלל א' סימן ל"ו) וז"ל ולענין תשלומין בשבת הבאה, נראה לומר, דכיון דעבר עיצומו של יום שתיקנו חז"ל לקרות בו פרשת שקלים, אין לנו לחדש מדעתינו לקרותה בשבת הבאה, וקורא אני על זה עבר יומו בטל קרבנו, ועל כרחך לא אמרו להשלים לקרות הפרשה בשבוע שלאחריו רק הפרשה דסידרא וכו', והשתא הוו הדברים קל וחומר לנידון דידן, דקריאת פרשת שקלים קבועה לקרותה קודם ראש

והנה הכרזה זו בזמן שבית המקדש היה קיים היתה לה מועד קבוע והוא באחד באדר, ואף מצינו שנחלקו רב ושמואל [הובא למעלה אות א'] אם חל ראש חודש אדר בערב שבת, שלדעת רב מקדימין הקריאה לשבת שעבר כדי שלא לאחר מועד ההכרזה אפילו ביום אחד, ואף לשמואל דמאחרין הוא משום שאין מפסידים בזה כלום דשולחנות לא נפקי עד חד בשבא [עייין שם בגמרא], ומשום הכי אף הזכר שאנו עושים לה בזמן הזה בקריאת הפרשה בתורה יש לה מועד וזמן קבוע, ולכן כתב בגינת ורדים שאם שכח לקרוא פרשת שקלים בזמנה אין לה תשלומין, וקורא אני על זה עבר יומו בטל קרבנו.

אבל המהר"ם שיק יש לומר שחולק על כך, וסבירא ליה כסברא השניה שביארנו, שטעם הקריאה בזמן הזה הוא כדי לזכותינו בקיום המצוה ככתוב ושלמה פרים שפתינו, והנה קיום מצות נתינת השקלים זמנה עד ראש חודש ניסן, ועל כן אף אם לא קרא הפרשה בעתה, שהיא הזמן שהכריזו על השקלים, עדיין יכול להשלים הקריאה עד ראש חודש ניסן ולקיים בכך חובתו. ולטעם הירושלמי, שהזכיר מהר"ם שיק, שטעם קריאת הפרשה הוא כדי להקדים שקלי ישראל לשקלי המן, יכול להשלים קריאת הפרשה עד הפורים.

ה. ביאור ויישוב סוגיית הגמרא

פרשה קוראים לפרשת שקלים, דלרב קוראים פרשת הקרבנות שבפרשת פינחס ולשמואל קוראים בפרשת כי תשא, ומקשה הפני יהושע דמאי פלוגתא שייך בכהאי גוונא בדבר הידוע ומפורסם מימות אנשי כנסת הגדולה.

הנזכרים, וז"ל ועל דבר השאלה אשר ביקש ממני, והוא בקהילה אחת אירע על פי מקרה שלא קראו פרשת שקלים בשבת שלפני ראש חודש אדר, אם יקראו בשבת הבא, והאריך בזה טובא, ומסיק להלכה שבשכחו לקרות פרשת שקלים בזמנה יקראו הפרשה בשבוע שלאחריו, וז"ל על כל פנים נראה, דבנידון דידן שלנו, כיון דפרשת שקלים שייכא נמי לשבת הבאה לפי הטעם הנאמר בירושלמי במגילה פרק בני העיר הלכה ד' ובמסכת סופרים (פרק כ"א הלכה ב') כדי להקדים שקלי המן^ג, ולטעם ש"ס דידן במגילה דף כ"ט (ע"ב) משום דבניסן בעינן מתרומה חדשה ושואלין ודורשין למ"ד יום קודם, ואי לא דריש ל' יום מקודם מכל מקום עדיין החיוב לדרוש אחר כך, ואם כן יש לה שייכות ויש לה תשלומין, עכ"ל, ועיין שם עוד באורך.

הנה לפנינו מחלוקת האחרונים, אם יש לתשלומים לקריאת פרשת שקלים, בשכחו לקרותה בזמנה, לדעת בעל גינת ורדים אין תשלומים לקריאה זו, ולדעת מהר"ם שיק שפיר יש לה תשלומים. ונראה שאף מחלוקת זו תתבאר שפיר לפי שני הטעמים שביארנו בטעם קריאת פרשת שקלים בזמן הזה, ונאמר שדעת בעל גינת ורדים כסברא הראשונה שביארנו, שטעם הקריאה בזמן הזה משום זכר למקדש שהכריזו בית דין על השקלים,

ומעתה, שביארנו באר היטב שני הטעמים בקריאת פרשת שקלים בזמן הזה, ומאי הנפקא מינה להלכה, ניהדר לתחילת דברינו, שהבאנו קושיית הפני יהושע על סוגיית הגמרא, שנחלקו רב ושמואל באיזה

ג. וז"ל הירושלמי, רבי לוי בשם רבי שמעון בן לקיש, צפה הקב"ה שהמן הרשע עתיד לשקול כספו על ישראל, אמר מוטב שיקדום כספן של בני לכספו של אותו הרשע, לפיכך מקדימין וקורין בפרשת שקלים, ע"כ, וכן הוא במסכת סופרים בשינוי לשון.

מצות מחצית השקל, כדי שתיחשב לנו כמי שקיימנו מצוה זו, אבל בפרשת הקרבנות אין לנו צורך לקרוא בשבת זו דוקא, שהרי אנו קוראים בכל המועדים המוספים השייכים לאותו מועד הכתובים בפרשת הקרבנות.

ומיושב בזה קושיית הפני יהושע, שמאחר ולא נחלקו רב ושמואל אלא לזמן שבית המקדש היה קיים, אבל לאחר החורבן כולי עלמא מודי שקוראים בפרשת כי תשא, שייך שפיר פלוגתא בענין זה האיך נהגו בזמן הבית, כשם שנחלקו טובא תנאי ואמוראי בדברים שנהגו בזמן הבית.

ובזה אף תתיישב לנו תמיהתינו השניה בדברי רש"י, שבפלוגתא דרב ושמואל בראש חדש אדר שחל להיות בערב שבת, דסבירא ליה לרב מקדימין, פירש רש"י (ד"ה מקדימין) וז"ל מקדימין וקורין בכי תשא לשבת שעבר, כדתנן במתניתין, עכ"ל, ותמהנו שהרי אליבא דרב קוראים פרשת הקרבנות ולא בפרשת כי תשא. ולדברינו מיושבים דברי רש"י היטב, משום דרש"י מיירי בזמן הזה, והרי בזמן הזה אף לרב קוראים פרשת כי תשא כאשר ביארנו, ומשום הכי כתב רש"י שמקדימין וקורין בכי תשא, ואתי שפיר.

והנראה לבאר ולומר, שמחלוקתם של רב ושמואל בקריאה זו אינה אלא לזמן שבית המקדש היה קיים, שאז היו מקריבים קרבנות ציבור מתרומת השקלים תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם, משום הכי סבירא ליה לרב שכיון שכל מטרת מצות מחצית השקל היתה להקריב הקרבנות מתרומה החדשה, משום הכי יש לקרות פרשת הקרבנות, וכדברי הגמרא טעמא מאי כדרכי טבי, ופירש רש"י (ד"ה טעמא) וז"ל טעמא מאי מיייתנין שקלים באדר, כדרכי טבי [ראה שם בדברי הגמרא, למעלה אות א'], שיקריבו קרבנות באחד בניסן מתרומה חדשה והך מצוה התם כתיבא, עכ"ל. וכל הני ברייתות דמייתי גמרא לאותובי מיניה לרב, יש לומר דמיירי נמי בזמן שבית המקדש היה קיים.

אבל בזמן הזה, שחרב בית המקדש ואין אנחנו יכולים לעשות חובותינו בבית הבחירה, עתה מודה רב לשמואל שלקריאת פרשת שקלים קוראים בפרשת כי תשא ולא בפרשת הקרבנות, משום דאליבא דרב טעם קריאת פרשת שקלים בזמן הזה הוא כדי לזכותינו בקיום מצות מחצית השקל ככתוב ונשלמה פרים שפתינו, ומשום הכי יש לנו לקרוא בתורה בפרשת כי תשא שבה נכתבה



כח תפלתינו

למנצח בנגינות אמר ר' זעירי אדם יש לו בן בית. פעם ראשונה נכנס אצלו ומושיבו על המטה, שנייה על הכסא, שלישית על הספסל, רביעית אומר כמה פלוני דוחק עלי ומטריחני. אבל הק' כל ישראל דוחקין אותו בתפלה והוא שומע ושמת. לכך נאמר מי כ"י אלקינו בכל קראינו אליו. אמר ר' יצחק בשם ר' יהודה ע"ז נראת קרובה שנאמר ישאוהו על כתף יסבלוהו, והיא רחוקה לבסוף אף יצעק אליו ולא יענה. אבל הק' נראה רחוק כמו שאמרו מן הארץ עד לרקיע חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע ורקיע וכו'. ואדם נכנס לבית הכנסת ולוחש והק' שומע תפלתו הה"ד בכל קראינו אליו.

[מדרש שוחר טוב מובא ברשב"ם דברים פ"ז]

הרב שמואל ברוך גנוט

מח"ס משנת תפילין, שלהי דקייטא, ויאמר שמואל
אלעד

ברכת שהחיינו בקריאת המגילה ביום הפורים

הזמן דלילה, לא ייפטרנו לכאן ממצוה דיום, וא"כ צ"ע כיון דקריאה דיממא היא מצוה בפני עצמה, היאך ברכה דלילה דאזלא אמצוה דלילה מועילה ופוטרת מברכה דמצוה דיממא.

[ואכן] הטורי אבן בסוגיין והנובי"ק (סי' מא) כתבו דקריאת המגילה ביום הוא דין מדברי קבלה ואילו קריאת הלילה הוא רק דין דרבנן, והפנ"י כתב דגם חיובא דרבנן ליכא בקריאת הלילה אלא רק מצוה בעלמא, כיון דזמן הנס היה ביום, בו נקהלו על נפשם, ואילו לילה אינו זמן מלחמה. ואולם מד' השאלות דר"א גאון (שאלתא עח) מבואר דעיקר קריאתה בלילה, וכ"מ מדברי הרוקח (הלכות ברכות סי' שסג). ואמנם מדברי הרמב"ם, דכ' ברפ"א דמגילה דקריאת המגילה מד"ס ומתקנת הנביאים, ובה"ג כ' דמצוה לקרותה בלילה וביום, משמע ששניהם שווים המה בחיובם, ועי' בס' תהילה ליונה בסוגיין].

והנראה בזה דהנה השפת אמת חידש לן דמהא דאמר ריב"ל ד'חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום', מוכח דהחיוב דיממא הוא ענין לשנותה, היינו לקרותה בשנית דוקא, והגדיל לחדש דמי שיודע שלא יוכל לקרוא ביום, אינו חייב לקרותה אף בלילה, ומי שלא קראה בלילה, יקראנה ב' פעמים ביום, דעיקר החיוב הוא שקריאת היום תהיה הקריאה השנית.

ולפי"ז לק"מ, כיון דאף דאיכא מצוה בקריאת הלילה, מ"מ חדא מצוה אריכתא היא ושפיר כ' הגר"א ז"ל דברכת שהחיינו דקריאת הלילה קאי גם אדיממא.,

כתב הרמב"ם (מגילה א, ג): 'ומברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות וכו', בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו'. אמנם התוס' מגילה (ד,א) כתבו אור"י דאע"ג דמברך זמן בלילה, חוזר ומברך אותו ביום, דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וקרא נמי משמע כן דכתיב 'ולילה ולא דומיה ל', כלומר אע"ג שקורא ביום חייב לקרות בלילה, והעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה, וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן (דף ז:): דאם אכלה בלילה לא יצא י"ח והכי נמי משמע מדכתיב נזכרים ונעשים ואיתקש זכירה לעשייה מה עיקר עשייה ביממא אף זכירה כן, עכ"ל. וכ"כ שאר הראשונים בשם ר"ת.

והשו"ע (תרצב,א) כתב: הקורא את המגילה מברך לפניה ג' ברכות: על מקרא מגילה, ושעשה נסים, ושהחיינו, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו; הגה: וי"א דאף ביום מברך שהחיינו, וכן נוהגין בכל מדינות אלו. וכתב הגר"א ז"ל בבאורו: וביום כו'. אע"ג דעיקר זמנה ביום כמש"ש מ"מ כיון שבירך בלילה יצא דלא גרע מאם בירך אסוכה ולולב בשעת עשייה וכן לכתחילה יש לברך בלילה ומשבירך בלילה אינו מברך ביום כמו בסוכה כמ"ש שם מ"ו א', עכ"ל.

ודברי הגר"א צריכין תלמוד לכאן, דהא פשיטא דאם היו ב' מצוות בישיבת סוכה, מצוה בלילה ומצוה ביום והיו צריכים לברך זמן על שניהם, דכל אחד מצוה לחוד היא, וא"כ צ"ע דאע"ג דברכת שהחיינו דבירך על עשיית הסוכה היתה פוטרת אותו מברכת

במשמע". והביא הירושלמי פ"ב דמגילה דריב"ל עבד כן מכנש בניו ובנותיו הקטנים וקרי ליה קמיהון.

והאור שמח (מגילה א,א) והמרחשת (סי' כ"ב) הלכו בדרך אחת בהבנת דברי הבה"ג, דבגמ' מגילה (ו,א) אמרי' דתיקנו את קריאת המגילה משום זכירת מחיית עמלק, כיון דהנס נעשה במחיית עמלק, ואיתא (במגילה יח,א) דקראה ע"פ לא יצא, מגז"ש דנאמר גבי מחיית עמלק 'כתוב זאת זכרון בספר' והכא במגילת אסתר כתוב 'זוכרים ונעשים', מה התם בספר אף הכא בספר ע"י קריאה, וא"כ מאחר דכ' החינוך (סוף פ' כי תצא) שנשים לא נצטוו על מחיית עמלק וזכירתו דאינן בנות מלחמה על כן פטורות מדין מקריאת המגילה, דהוא חלק מדין זכרון מחיית עמלק, משא"כ בשמיעה חייבות משום פירסומי ניסא.

ואמנם הרי המנ"ח כתב דמוכח משאר ראשונים דס"ל דנשים חייבות במצות מחיית עמלק וזכרונו, עיי"ש ובספר חשבונות של מצוה להגאון האדר"ת, וא"כ מאן לימא לן דהבה"ג ס"ל כהחינוך, בדבר זה דכל הראשונים נחלקו עליו, וקצ"ע.

והנראה בזה דאיכא ב' דינים בקריאת המגילה: האחד, עצם זכרון הנס, המתקיים ע"י שמיעת המגילה, והשני, הוא פרסומי ניסא, והוא נעשה על ידי קריאת המגילה בציבור, דעל ידי שכולם מתאספים יחד וקורין המגילה, מתפרסם הנס, וכדאיתא במגילה (ג,א) מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת כדי לקרות המגילה בציבור וכמ"ש התוס' (שם ד"ה מבטלין): 'לקרות עם הציבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא'. ומצינו במגילה (ה,א): אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד שלא בזמנה בעשרה רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי, עכ"ד הש"ס.

והנה הריטב"א בסוגיין הביא דעת ר"ת דמברך שהחיינו על קריאה דיום וכתב: 'ונראין דבריו וכן נהגו', ובהמשך כתב הריטב"א דבני כפרים המקדימין קריאת המגילה ליום הכניסה, הוא דוקא בקריאה דיום, אמנם בקריאת הלילה קוראים בזמנה כ"א במקומו. ונראה נפלא דהריטב"א לשיטתו בב' הענינים, דס"ל דקריאה דלילה וקריאה דיום הוי ב' מצוות נפרדות, ולכן יכול לקראם בימים אחרים, וע"כ סבר דמברך שהחיינו על קריאה דיום, כיון דא"א לצאת בהשחינו דלילה על קריאה זו, כיון דב' מצוות נפרדות הן.

אולם הר"ן (ב,א מדפי הרי"ף) כתב דבני הכפרים קורין אותה בליל יום הכניסה במקומם ולמחר קוראים אותה בעיירות בעשרה, וחזי' דס"ל שהקריאה של הלילה צריכה להיות אחרי קריאת היום, ומשום דהוי המשך לקריאה דיום, ובאמת הר"ן אמנם הביא דעת ר"ת דמברכין שהחיינו בקריאה דיום, אך הביא גם את ד' הרמב"ם דאין מברכין, ולא הכריע בזה, דלשיטתו אפשר דיוצא בזמן דלילה, כיון דמצוה אחת היא, והוא כפתור ופרח.

חיוב נשים בקריאת המגילה

כתב הרמב"ם (מגילה א, א): "והכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים", משמע דס"ל דחובת הקריאה שווה היא באנשים ובנשים. אמנם ידועה היא דעת הבה"ג דנשים חייבות רק בשמיעת המגילה אך לא בקריאתה, דהנה במגילה (ד,א) אמר ריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס, וכתב הבה"ג דהא דנקיט חייבות, היינו בשמיעת המגילה, אך לא בקריאתה, והביא בזה דברי התוספתא (מגילה ב, ג): "הכל חייבים בקריאת מגילה כהנים לויים וישראלים גרים וכו', נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת המגילה", וביאר דפטורים היינו "שחייבים

בקריאת מגילה כהנים ליום וישראלים עבדים. וכ' הב"י: ומ"ש ועבדים. בעבדים משוחררים מיירי וכדכתבו הרמב"ם (מגילה פ"א ה"א) וסמ"ג (ריש הל' מגילה) דאילו עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות מדין נשים שהזכיר אחר כך, הוא נלמד דכל מצות שהאשה חייבת בהן העבד נמי חייב בהן ואף על פי שאין חיוב האשה במצותה אלא מטעם שאף הן היו באותו הנס הא מההוא טעמא איכא לחיובי עבדים שגם הם היו בספק סכנה כיון דמולים היו. ומיהו לדברי המפרשים דאף הן היו באותו הנס היינו לומר שעל ידי אשה נעשה הנס, אפשר דאין ללמוד מנשים לעבדים, וכיון דהויא מצות עשה שהזמן גרמא עבדים פטורים, עכ"ל.

והנראה בכוונת הרמב"ם דס"ל דא"א לדמות נשים לעבדים גבי גדרי היו באותו הנס, מפני דאף אם נאמר דעבדים שהיו בזמן מרדכי ואסתר היו בכלל סכנת להשמיד ולהרוג ולאבד, מכל מקום אין זה שייך לעבדים שבימינו כיון שאין שום קשר והמשכיות של שרשרת הדורות בין העבדים של אז לעבדים של ימינו, כיון שהם אומות אחרות ומשפחות שונות, ומה שאין כן בנשים, שנשות ישראל נחשבות שהיו באותו הנס משום שהם המשך שרשרת הדורות מזמן מרדכי ואסתר ובהם שייך מין הנשים שאף הן היו באותו הנס. אך לא שייך מושג של מין העבדים, דאין קשר בין עבדים דימינו לעבדים דאז, רק כאשר נאמר הלכה שעבדים חייבים במצוות כמו נשים, אז שייך שם עבדים, אבל במצוות המחייבות מצד ההיסטוריה של א'ף הן היו באותו הנס' ל"ש בעבדים שאינם המשך ושארית מכלל העבדים שהיו באותו הנס. ולפי"ז שפיר כתב הרמב"ם דדוקא עבדים משוחררים חייבים בקריאת המגילה כיון שנכללים הם בכלל גרים, וגבי גרים מצינו בשמות (יג, טו) "בגר ובאזרח הארץ", ופי' רש"י בשם המכילתא:

ולפי"ז י"ל דכיון עיקר התקנה לקרות בציבור דוקא, ותקנת הקריאה בציבור אינה רק משום מעלה ד'ברוב עם', אלא הוי חלק מגוף המצוה, (וכמש"כ העמק שאלה להנצי"ב ז"ל ועוד), אזי נשים דאינן בנות ציבור ל"ש בהם דין זה דקריאה בציבור, ומהני להן רק שישמעו המגילה, כדי לצאת י"ח ה'ן היו באותו הנס', וז"פ דברי הבה"ג.

וראה לשון הארחות חיים (הל' פורים סי' ב) שכתב דאין ראוי להשלים מנין עשרה לקריאת המגילה ע"י נשים, כי 'אין ראוי להשלים בהן עשרה, דכל מקום שהצריכו עשרה- אנשים בעינן', עכ"ל. וכ"כ הכל בו (בהלכות מגילה). ואמנם דעת הר"ן (פ"ב דמגילה) והטור (סי' תרפט) דנשים לא יצטרפו לאנשים משום פריצותא. ובס' שלמי תודה (פורים עמוד קכב) כ' דהני ראשונים דס"ל דחסרון הצטרפות הנשים לעשרה הוא משום ד'כל מקום הצריכו עשרה', סברו דאין חסרונו משום פריצותא גרידא, אלא משום דסברי דדין מנין דהכא הוי ככל דבר שבקדושה שהצריכו עשרה, וע"כ נקיט דלהני ראשונים א"א לי' נשים להצטרף יחדיו ולקרות המגילה. אך שאר הראשונים סברי דנשים אינן מצטרפות למנין י' רק משום פריצותא, ולכן מצטרפות למנין עשרה נשים הקוראות לעצמן, ע"ש בשו"ע ורמ"א סו"ס תר"צ ובחזו"א או"ח קנ"ה סק"ב ובשו"ת שלמת חיים (ח"א סי' קא). ואולם י"ל דהבה"ג סבר דדין קריאה בציבור עניינו ככל דבר שבקדושה, ול"ש בנשים.

חיוב עבדים בקריאת המגילה

כתב הרמב"ם פרק א' הלכה א': "והכל חייבין בקריאתה אנשים נשיים גרים ועבדים משוחררים". והרשב"ש כתב דמשוחררים שיטפיה דקולמוסא הוא והרדב"ז הביא בשם ספרים דגרסי עבדים ומשוחררים, עיי"ש. והטור כתב: הכל חייבין

מבטלין ת"ת ומצוות למקרא מגילה

כתב הרמב"ם (מגילה א', א'): "ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, ק"ו לשאר מצוות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה", עכ"ל. ועי' לח"מ (ויתר מפרשי הרמב"ם) דה"ה דמבטלין ת"ת דרבים למקרא מגילה. ויש להקשות עמש"כ הר"מ דאם מבטלים ת"ת ק"ו לשאר מצוות שבתורה, והרי אע"פ דת"ת כנגד כולם, מ"מ ת"ת נדחית היא לכל מצוה עוברת, ואין דין "עוסק במצוה פטור מן המצוה" בת"ת, ומשא"כ בשאר מצוות, וא"כ אמאי כ' הרמב"ם דאם ת"ת נדחה מפני מקרא מגילה, ק"ו לשאר מצוות, והרי שאר מצוות אינן נדחות מפני מצוות אחרות ובהם לא אמרינן דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וצ"ע. וראיתי דכן הקשה הגרא"ז צ"ל באבן האזל ונשאר בצ"ע.

וביותר קשה ע"ד הש"ס במגילה ג' א' דדרשו מקרא ד'משפחה ומשפחה' דמבטלים עבודה למקרא מגילה ודרשו ק"ו לת"ת דמבטלים אותה. ואם ת"ת נדחה מפני שאר מצוות, דלית ביה דינא דעוסק במצוה פטור מן המצוה ודחיא למצוה עוברת, א"כ לשם מה הוצרכו למילף דחיית ת"ת מפני מקרא מגילה, הא כן ההלכה בכל המצוות, שנדחים הן מפני ת"ת, ומפני מה צריכים לק"ו מיוחד לזה, וצ"ע. [ובס' ברכת מרדכי ברכות סי' י"ח הקשה כן הגרב"מ אורחי שליט"א, ורצה לומר דמקרא מגילה דוחה ת"ת ועבודה לא מדין "נדחה", אלא דמקרא מגיל "עדיף" משאר מצוות ואף מת"ת ועבודה, ואין זה מדיני דחייה, אלא דחידשו לן חז"ל שמצות קריאת המגילה נחשבת למצוה עליונה ועדיפה יותר מעצם מעלתה על שאר המצוות, עי"ש].

"לפי שהנס נעשה לישראל, הוצרך לרבות את הגרים". וכן כתב רש"י במגילת אסתר (ט, כז) עה"פ "קיימו וקיבלו היהודים" וגו' ועל כל הנלווים עליהם – גרים העתידים להתגייר". והיינו שהגם שהסכנה היתה גם על הגרים שהתגיירו לאחר מכן, מ"מ אין בזה שייכות על הגרים שהתגיירו בזמן הזה, וכמשנ"ת גבי עבדים דל"ש "מין גרים" דכל גר מגיע מאומה אחרת ואין לו קשר לגר הקודם שהתגייר. וע"כ צריכים לריבוי מיוחד, דאע"פ שלא שייכי בהיו באותו הנס, מ"מ נתרבו בכלל ישראל לעניין זה, וכיון דהתפתחו לעם ה' בשלימות ודינם כיהודים לכל דבר, ע"כ התרבו גם לחובת איזכור הנס וקריאת המגילה.

והנה הגר"א ז"ל בהגהותיו והרמב"ם בביאור הגר"א סי' תקפ"ט כתב וזלה"ק: "ועבדים משחוררים, אע"ג דכל נשים חייבות משום שהיו באותו הנס, משא"כ עבדים פטורים שלא היו וכו', ול"ד לנשים כאן, דלא כטור ומג"א עכ"ל. והנה לא ברורה כוונת הגר"א צ"ל אמאי עבדים לא דמיא לנשים בנדו"ד שלא היו באותו הנס, האם כוונתו למש"כ בב"י ע"פ פי' הרשב"ם בביאור אף הן היו באותו הנס, שהם היו עיקר הנס, שהנס נעשה על ידם וזהו דוקא נשים משא"כ עבדים דודאי לא נעשה הנס על ידם, או דכוונתו למש"כ הפלתי יו"ד סי' א' (גבי מש"כ שם הטור דעבדים משחוררים יכולים לשחוט, ותמה עליו הב"י דהא עבדים משחוררים הם בכלל ישראל ול"ש ביה שם עבדים, וציין הפלתי דהא בהלכה זו שעיי"ט ברמב"ם "עבדים משחוררים" וחזי דשיין לקרות לעבדים משחוררים בשם עבדים) דעבדים כלל לא היו בכלל הנס כיון דהמן גזר רק על בני ברית ולא על עבדים, או דכוונתו ז"ל לדברינו דאין שייכות בין עבדים דימינו לעבדים דאז ואין המין עבדים, וצ"ע.

כ"ש לשאר מצוות. (דהא זה דת"ת נדחה מפני שאר מצוות אין הוא חסרון במעלת הת"ת, שהרי ת"ת כנגד כולם כבמתני' ריש פאה וסיפק דקידושין, וכפי שציין הגר"א ע"ד הרמב"ם. אלא כיון דגדול ת"ת שמביא לידי מעשה (ב"ק י"ז א') וכל תכלית לימוד התורה הוא קיום המעשה, ואם יעסוק רק בתורה, לא יוכל להתפנות לשאר מצוות, לכן ת"ת נדחה משאר מצוות. אך בנדו"ד דגם ת"ת אינו נדחה מפני המעלות שהמצוה אינה דוחה בד"כ, והכא נדחה, א"כ כ"ש שאר מצוות, דמעלתן פחותה ממעלת מ"ע דת"ת). ועי' רמ"א וט"ז וביאור הגר"א תרפ"ז ב' האם שאר מצוות נדחות מפני מקרא מגילה באופן שע"י קריאת המגילה לא יוכל לקיים כלל את המצוות הללו, ויל"פ בזה.

ובאופן אחר נראה בזה, דהנה ידועה קושית הגר"י לנדא, בנו של הנוב"י, שהובאה בשו"ת בית אפרים (סי' ס"ז) מדוע קריאת מגילה נחשב לביטול תורה, אשר מבטלים תורה בשבילה. והרי מקרא מגילה הוא ת"ת. ורבו התירווצים בזה, כנודע (ועי' בספרי ויאמר שמואל סי' ס'). והרש"ש תירץ דאכן מקרא מגילה בכלל ת"ת הוא, ו"מבטלין ת"ת" הכוונה לרב שמסר שיעור לתלמידיו, והם שמעו כבר מגילה והוא לא שמע, שמותר לו לבטל את שיעורו וללכת לקרוא מגילה, למרות שבזמן זה יתבטלו תלמידיו מת"ת.

ולפי דברי הרש"ש יתבארו דברי הרמב"ם. דהנה הרא"ש (בפ"ב דברכות) כתב דת"ת דרבים דוחה שאר מצוות, אפי' מצוה עוברת, וכ"ה הב"י האו"ח סי' ע'. והמג"א (סי' ר"צ) פסק להלכה שכשהרב דרש בשבת במנחה ואירע אונס ונתאחר בדרשתו, ימשיך בדרשתו גם אם לא יקיים סעודה שלישית ע"ז. וכן מצינו בשו"ע הלכות תפילה (ק"ו ב') דרב המוסר שיעור לתלמידים, אינו צריך להפסיק לק"ש ולתפילה (ומפסיק רק לפסוק

ובפשטות יש ליישב הדברים עפמש"כ התוס' (ד"ה מבטלין) גבי הדין דמבטלין כהנים מעבודתן למקרא מגילה, וז"ל: "וא"ת: ויעשו עבודתן מיד ואח"כ יקראו המגילה. וי"ל דטוב לקרות עם הציבור, משום דהוי טפי פרסומי ניסא", עכ"ל. וכ"כ הריטב"א גביה "מבטלין ת"ת למקרא מגילה". וממילא י"ל דס"ד דאע"פ דת"ת נדחה מפני שאר מצוות העוברות, מ"מ לא נדחה ת"ת מפני קיום המצוה בהידור ד"ברוב עם" ובציבור, והיכול לקרוא מגילה ביחיד יקרא ולא יתבטל מתלמודו, וקמ"ל דכיון דפרסומי ניסא הוא חלק מגוף המצוה קריאת המגילה, ע"כ מבטלין ת"ת אף בכדי לילך לקרותה בציבור. וכ"כ העמק שאלה, דאף שת"ת נדחה מפני מצוה עוברת, מ"מ אינו נדחה מפני מעילת המצוה, כמו "אין מעבירין על המצוות", "זריזין מקדימין למצוות" ו"ברוב עם הדרת מלך". אך הכא, דהציבור וברוב העם הוא חלק מגוף המצוה דפרסומי ניסא, נדחה ת"ת מפני זה. [ולדברי העמק שאלה יובן הכיצד ישנם בעירנו אלעד סדרי לימוד בפורים בבוקר קודם התפילה. והרי אם ה"זריזין מקדימין למצוות" דוחה ת"ת, היה עלינו להפסיק ללמוד ולקרוא מגילה. ואמנם עיין ברכות נ"ג א': היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם, בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנאמר 'ברב עם הדרת מלך', בשלמא בית הלל מפרשי טעמא, אלא בית שמאי מאי טעמא קסברי מפני בטול בית המדרש. והתם לכאו' נדחה ת"ת מפני מעלת 'ברוב עם', והפסיקו הלימוד למרות שניתן היה שכ"א יבדיל לעצמו, ויל"ע].

ולפי"ז יובן, דהכא אתחדש לן דת"ת נדחה אף מפני קריאתם בציבור, הגם שיוכל לקרותה ביחיד בלא ביטול תורה, וע"ז שפיר י"ל דק"ו לשאר מצוות שנדחות. דאם ת"ת בד"כ לא נדחה מפני זה ובכ"ז הכא נדחה,

ופירש רש"י: 'כגון ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך'. והקשה הטורי אבן בסוגיין דאמאי דחק לפרש כן, דהא ודאי דכל שקורא בדרך בלבול ובלא משמעות, נחשב הדבר לליצנות ושחוק בעלמא וחסר בעצם קריאתו. וע"כ נחלק הטורי אבן עם ד' רש"י ופירש דלמפרע היינו שהקדים פסוק המאוחר לקודמו, דהגם שכל פסוק יכול להישמע היטב גם לפני הפסוק הקודם לו, מ"מ נפק"ל מקרא דהקורא את המגילה לסירוגין לא יצא י"ח.

ראשון דק"ש, משום קבלת עול מלכות שמים, כמש"כ המג"א והמשנ"ב שם). וממילא שפיר י"ל דכן ס"ל להרמב"ם (ואף דישנם ראשונים ופוסקים שחולקים בזה, ע"י שו"ע הגר"ז הלכות ת"ת ד, ד), דת"ת דרבים דוחה בד"כ מצוה עוברת, וא"כ אם גבי קריאת המגילה קי"ל דת"ת נדחה מפניה, א"כ ק"ו לשאר מצוות, הקלות יותר ממ"ע דת"ת, וא"ש.

הקורא את המגילה למפרע

ובמגילה (יח,ב) אמרי' דקראה סירוסין לא יצא, וכתב הריטב"א וז"ל: 'וקמ"ל התנא דלמפרע אפילו בפסוקים שלמים לא יצא, שלא תאמר דלמפרע דמתני' היינו שמסרס התיבות לקרוא הפסוק מסופו לראשו', עכ"ל. וכ"כ הר"ן.

כתב הרמב"ם (מגילה ב,א): "הקורא את המגילה למפרע לא יצא, קרא ושכח פסוק אחד וקרא פסוק שני לו וחזר וקרא פסוק ששכח וחזר וקרא פסוק שלישי, לא יצא, מפני שקרא פסוק אחד למפרע. אלא כיצד עושה, מתחיל מפסוק שני ששכח וחזר וקורא על הסדר".

נמצא לן שישנם ב' ביאורים בדין 'הקורא למפרע לא יצא': א) כאשר קריאתו מבלבלת וחסר בהבנת הנקרא, הוי חסרון בהקריאה. ב) אפילו כשהקריאה מובנת היא לכשעצמה, בכ"ז קי"ל דהקורא למפרע לא יצא. ונראה שאכן רש"י כיון להדגיש שהקורא ק"ש ומגילת סוטה למפרע לא יצא, דוקא כאשר שיבש את הקריאה, וס"ל לרש"י דשיטת הבבלי בכ"מ דרק זהו החסרון של 'הקורא למפרע', ולכן באמת השמיטו בבבלי את דוגמת הירושלמי, של הקורא פסוק המאוחר לפני הפסוק הקודם לו, והביאו את הדוגמה של המשמיט פסוק ורוצה לקרותו לאחר שסיים את כל המגילה, מפני דאכן רק בכה"ג שלאחר שסיים את המגילה שב לפסוק ששכח, הוי קריאה למפרע, כיון דכה"ג וכיוצ"ב קריאתו היא כחוכא ואיטלולא, שלאחר שסיים את המגילה שב חוזר וניעור לפסוק מאמצע המגילה. אך הירושלמי ס"ל כהסבר הריטב"א, הר"ן והטורי אבן דחסרון קריאה למפרע אינה חסרון בקריאה בצורה מגוחכת ומבלבלת, המוציאה את הקריאה מהקשרה, אלא כל

ובמגילה י"ז א-ב איתא במשנה דהקורא את המגילה למפרע לא יצא ובגמ' דהקורא לסירוסין (-היינו למפרע) לא יצא. ואמרו בש"ס: "השמיט בה הקורא פסוק אחד, לא יאמר אגמור את כולה ואקרא את הפסוק, אלא קורא מאותו פסוק ואילך". והנה הרמב"ם לא הביא את דוגמת הבבלי והביא את דוגמת הירושלמי (רפ"ב דמגילה) שקרא פסוק אחד ודילג פסוק אחד, דחוזר לפסוק שדילג, וכמו שציין המגיד משנה. והנה ידוע הוא מכמה דוכתין דבמקום פלוגתא בין הבבלי להירושלמי, פוסק הר"מ כהירושלמי, וממש"כ דוגמת הירושלמי דוקא, משמע דס"ל דאיכא הכא פלוגתא בין הבבלי להירושלמי וע"כ פסק כדוגמת הירושלמי, וצ"ת מאי ס"ל דנחלקו בזה.

והנראה בזה ובהקדם הדברים דלהלן: הנה בברכות (יג,א) נאמר שהקורא ק"ש למפרע לא יצא, ופירש רש"י: 'כגון ובשעריך ביתך מזוזות'. וכן בסוטה (יח,א) איתא דמגילת סוטה שנכתבה למפרע פסולה,

האם הקריאה נכוחה גם אם יקדים פסוק למשנהו, אלא דכל פסוק צריך להיות על מכונו כדיני כתיבתו, וע"כ גם אם משמעות הקריאה מובנת היא, למרות בילבול הפסוקים, מ"מ חסר בקריאתה ע"פ כתיבתה, ולכן לא יצא. והכל כפתור ופרח.

ישוב שמחתי לראות את דברי הט"ז (סי' תרצ סק"ה), וז"ל: 'וקרא הג' כו'. - בטור כתב אח"ז הלכך אם דלג פסוק א' לא יקרא לפניו ויחזור ויקרא הפסוק הנדלג אלא יחזור מפסוק שדילג כו', וקשה מאי הלכך דאמר הא זהו דין עצמו שזכר קודם לזה. וי"ל דאי רישא לחוד הייתי מפרש הטעם הפסול כיון שהחליף הפסוקים ומכח זה משתנה הענין הכתוב באותן פסוקים, וממילא אם קרא אחר הדילוג כל המגילה או ענין אחד ההוא וקרא אח"כ הפסוק הנדלג אין חשש זה קמ"ל דאפ"ה פסול דה"ל למפרע, עכ"ל. ובכלל דבריו דברינו בעזה"ש.

ששינה מסדר הכתוב במגילה - לא יצא. ולכן הביא הירושלמי בדוקא את הדוגמה של הקורא פסוק מאוחר לפני הפסוק הקודם לו, דהגם שניתן להבין הענינים על נקלה, בכ"ז לא יצא. וס"ל להרמב"ם דבזה פליגי הבבלי והירושלמי, ולכן הדגיש דקי"ל כדוגמת הירושלמי, לומר לנו שפוסק הוא שלא רק קריאה עם משמעות מבולבלת הינה בכלל 'הקורא למפרע לא יצא', אלא שגם כשקורא פסוק אחד לפני קודמו, בצורה שאינה משנה כלל את משמעות המגילה, לא יצא, כיון דגם זה הוא בכלל דין 'קריאה למפרע', ונפלא.

ומדוע נחלקו בזה הבבלי והירושלמי?

הנה המעיין בד' הש"ס במגילה יראה דהבבלי למד דין הקורא למפרע מדאיתקש זכירה לעשיה. ואולם הירושלמי למד כן מקרא ד'ככתבם וכזמנם', דל"ש כתיבה למפרע. ונמצא דהירושלמי למד דבעי לקרוא דברים ככתבן, כצורת הכתיבה, ובזה ל"ש



ענין בקשת דוד כשתעשה ישועה על ידי מרדכי זכרני

אפשר במ"ש במדרש שוחר טוב מזמור ק"ו זכרני ה' ברצון עמך אמר דוד רבון העולמים כשתעשה ישועה על ידי מרדכי זכרני, א"ל הקב"ה חייך לך אני מדבר קדמאי, איש יהודי שהיה משבט יהודה ואחר כך ושמך מרדכי עכ"ל. וכתבנו בעניותנו שכונת דוד הע"ה שידע ברוח הקדש שבזכות נדבתו לבית המקדש עשרת אלפים ככר ניצולו ישראל בגזרת המן שקנה ישראל בסך עשרת אלפים ככר, וכמ"ש רבינו מהר"א מגרמיזא בשערי בינה כ"י דבזכות נדבת דוד הע"ה נתבטלה גזרת המן. ויומתק יותר לפי מ"ש הרב יערות דבש דעשרת אלפים ככר כסף נתנם המן בציווי אחשוורוש לצדקה. ולזה אצטריכו עשרת אלפים ככר נדבת דהע"ה לבטלם. ומשו"ה דהע"ה היה שואל שיזכר שמו בישועתנו מהמן והבטיחו הקב"ה שיזכר בתחילה ואח"כ מרדכי.

[חיד"א]

הרב שמואל כהן

מח"ס דברי שמואל על התורה ומועדים

ירושלים

בטעם שנקרא תענית אסתר – בירור דברי המשנ"ב.

כח היחיד בתפלה להכליל

(סי' מה ד"ה שני ימים), ובברכי יוסף (כאן אות ג) הביא כן מספר אורחות חיים (אות כה), ע"ש. אלא שהראשונים לא כתבו כחיי אדם דמהי"ט נקרא תענית אסתר (בלשון יחיד), אלא בסתם על עצם התענית. וראה גם בשו"ת בנין אב (ח"ג סי' כט עמ' קלב), ובקובץ הערת וביאורים לאדמו"ר מחב"ד (כפ' פרה עמ' 12 ובפורים עמ' 8), ע"ש].

ובעת נראה לי ליישב בהקדם דברי הרב חמדת ימים (סדר פורים פ"ב דף עב ע"א) שלאחר שכתב את סדר הבקשות ביום תענית אסתר והנהגה בו סיים: ולא יאמר איש על העדה צדיק בכל מעשיו, יחיד ועני אני ומה אועיל כי אפגע בעתירות כאלה, כי לא מחכמה ידבר זאת אחרי ראותנו בצרת המן כי נכתב ונחתם בטבעת המלך מלכו של עולם לכלותם מעל פני האדמה, ועם כל זאת מבואר במדרש דאמר משה לאליהו כלום יש אדם כשר באותו הדור, אמר לו יש ושמו מרדכי, אמר לו לך והודיעו כדי שיעמוד הוא בתפילה משם ואני מכאן ונבקש רחמים עליהם לפני הקב"ה וכו' (המדרש הובא שם בח"י דף עא ע"א), הרי שלא שאל אפס אדם כשר הוא לבדו, כי הוא לבדו יספיק לעתור ולרצות ולכפר בעד כל קהל ישראל וכו', וכן נוהג הדבר לדורות עולם וכו', ע"ש"ב. הא קמן דאפילו בצרת כלל ישראל סגי בתפילת אדם כשר לבדו ומכ"ש שסגי בזה בצרת אדם יחיד כשיתפלל על עצמו בתענית. ושפיר יש לנו ללמוד מהתם לכל דור ודור ולדורות עולם, ודו"ק.

כתב במשנה ברורה (סי' תרפו ס"ק ב') דהטעם שמתענין ביי"ג באדר, לפי שבימי מרדכי ואסתר נקהלו ביום י"ג באדר להלחם ולעמוד על נפשם, והיו צריכין לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם ה' להנקם מאויביהם. ומצינו כשהיו ביום מלחמה, שהיו מתענין, שכן אמרו רז"ל שמשה רבנו ע"ה ביום שנלחם עם עמלק, היה מתענה, ואם כן בודאי גם בימי מרדכי ואסתר היו מתענים באותו יום. ולכן נהגו כל ישראל להתענות ביי"ג באדר. (ע"כ מהרמב"ם, וסיים במשנ"ב). ונקרא תענית אסתר, כדי לזכור שהבורא יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו, כמו שעשה בימים ההם, עכ"ל.

וקשה מה הראיה מהא דכלל ישראל התענו בעת צרתם ונענו, לומר שכן הוא בכל יחיד ויחיד כשיתענה בעת צרתו יענה. הא אינו אלא יחיד. ובפשטות צ"ל דכשהוי גזירה על הרבים יש צורך בתענית רבים וכשהוי על היחיד סגי בתעניתו של היחיד. וכן השיבני הגר"ח קנייבסקי שליט"א באדר התשס"ז וכתבתי הדברים כבר בקובץ המאור (תיו עמ' 10), אלא שסיימתי דעדיין צ"ב דלמא כח רבים שאני.

[ובאמת ראוי לציין דשו"ר דכסיום הזה שכתב במשנ"ב כתב כבר בחיי אדם (כלל קנה סעיף ג'), וברור שאחריו נמשך במשנ"ב, וכן בקיצור שו"ע (סי' קמא סעיף ב). ובאמת שמקור הדברים כבר בראשונים, עיין בכלבו



הרב אברהם הלוי ליפשיץ
 רב דק"ק כפר גדעון, עמק יזרעאל
 מח"ס "זך יאיר"

רשימות על מגילת אסתר

א. ויהי בימי אחשוורוש הוא אחשוורוש הסוסים, וכן רש"י במגילה יא ע"א ד"ה שמלך כתב: שלא היה מזרע המלוכה כמו שפירש כאן שמלך מעצמו והדיוט היה, אין מלכות נוגעת עם חברתה כמלא נימא, ואין מלך לוחם בבני מלכים שהם ישראל אלא רק מתגרה בהם, אבל היו צריה לראש היינו שהיו קודם הדיוט ולכן לחמו על ישראל.

ב. **שם ה'** לא הוזכר במגילה במפורש אלא רק ברמזים ובר"ת, כך מובא סאו"ח סי של"ה סקי"א בשם המרדכי ובלויית חן מבאר שכיון שביו"ד סי רע"ו מביא הרמ"א דנזהרין מלכתוב שמות קודש במה שאינו ספר שמא לא ישמר בקדושה, וכיון שאסתר ביקשה כתבוני לדורות וכתבה מגילה קודם שהיה בכ"ד ספרים לכן לא כתבה שם ה'.

ד. **כשבת** המלך אחשוורוש פירש"י כשנתקיים המלכות בידו, שנטל המלכות בממון, ושם: בהראותו: וזה הסיבה שעשה משתה להביא ליריעת כולם מה שוה ממון ומה אפשר לקנות בממון, וכדברי הזוה"ק שגם פרעה כך עשה כיון שלא היה ראוי למלוכה והיה למלך.

ה. **ובמלואת** הימים האלה עשה המלך לכל העם וכו': סעודת שושן, במגילה יב ע"א שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם: אמרו אתם, וי"ל שרמז בזה שלא יגיד להם מה לתקן כי יודע איש מרת נפשו ולבדו יודע מה שלא יגיד לו רבו גם אם ישאל, וזה טמן באומרו, אמרו אתם, ובהמשך שם: אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, [גי' הב"ח- אמר להם:] אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו, אמרו לו: אמור אתה, אמר להם מפני שהשתחוו וכו',

ו. **באסתר** רבה [פ"ז] א"ר ישמעאל 18,500 הלכו למשתה אחשוורוש.

ז. **למכסה** עתיק בספרו של הג"ר שי"ח קנייבסקי שליט"א בעצמתו מגלה כאן את החשבון בזה כך: התרגומים מפרשים:

א. ויהי בימי אחשוורוש הוא אחשוורוש [א',א'] פירש"י: הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו, היינו שגם אחר נס אסתר לא שינה לטוב אלא ברשעו עמד ויבואר בע"ה.

ב. **שם ה'** לא הוזכר במגילה במפורש אלא רק ברמזים ובר"ת, כך מובא סאו"ח סי של"ה סקי"א בשם המרדכי ובלויית חן מבאר שכיון שביו"ד סי רע"ו מביא הרמ"א דנזהרין מלכתוב שמות קודש במה שאינו ספר שמא לא ישמר בקדושה, וכיון שאסתר ביקשה כתבוני לדורות וכתבה מגילה קודם שהיה בכ"ד ספרים לכן לא כתבה שם ה'.

ויהי"ל שזה נרמז בפסוק על כן על כל דברי האגרת הזאת ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם, ועירש"י, ומרמז מה ראו להסתיר שם ה', כיון שהיה רק איגרת עד שקיבלו דברי אסתר כתבוני לדורות,

מבואר בספרים הק' [עי' היכל הברכה ויסוד יוסף ועוד] שאמנם אין מפורש שם ה' אך מתגלה בשעת הברכה שעל ידי מקרא יהיה מגילה ולא הסתר, כשם שזכירה הוקשה לעשיה, וכידוע ר"ת וס"ת במגילה על שמות הק'.

ג. **המלך** מהדו וכו', פירש"י שמלך מעצמו ולא היה מזרע המלוכה, ועי' דעות בספר למכסה עתיק שהביא: אחשוורוש, י"א בן דריוש היה [ילקוט כאן פסוק ותמאן, ממדרש פנ"א ותרגום שם], וי"א שהיה בנו של כורש [אסתר רבה רפ"א וכן מדרש לקח טוב ריש אסתר] ובבלי יב ע"ב אמרו: ויקצוף המלך מאד [גי' הב"ח- וחמתו בערה בן] אמאי דלקה יה כולי האי, אמר רבא שלחה

מהשתיה ואמר רבא במגילה [ז ע"א] מיחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ובכך מצות סעודה פורים באה לתקן את מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע.

ח. לא הגידה אסתר [ב',י'], וכן: אין אסתר מגדת [ב',כ'], כידוע שתקנה כל ענין השתיקה והדיבור ועשתה תקנת מצוה של קריאת המגילה אף לנשים שיהיה דיבור בהגדה של מצוה מכח פלך שתיקה שלה.

ט. לא ביקשה דבר, [ב',טו], אבל אח"כ ביקשה כתבוני לדורות להיות תורה שבכתובים ולא נתרצתה בכך שכורש ודריוש בזכותה יבנו בית שני, וכן לא הצלת כלל ישראל שזכתה, כי תלמוד תורה כנגד כולם.

אם כל התורה היה כתוב על הלוחות או רק עשרת הדברות

י. ותקרא אסתר להתך וגו' לדעת על מה זה ועל מה זה [ד',ה'], במגילה טו ע"א אמר רבי יצחק: שלחה לו, שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן מזה ומזה הם כתובים, ועי' מהרש"א שבלוחות רמוזים כל התורה כרב סעדיה גאון בפירושו לספר יצירה. וכוונת המהרש"א שמדברי אסתר ששאלה על חמשה חומשי תורה מוכח דלא רק עשרת הדברות כתובים מזה ומזה בלוחות, ובבבלי ברכות ה ע"א אמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם, לוחות אלו עשרת הדברות, תורה זו מקרא, והמצוה זו משנה, אשר כתבתי אלו נביאים, להורתם זו גמרא.

ועוד עיין בזה בתורת העולה לרמ"א ח"ג פל"ח, והשלה"ק תורה שבכתב יתרו דף טל ע"ד,

וזה ע"פ ירושלמי שקלים פ"ו ה"א: חנניה אחי רבי יהושע אומר בין כל דיבור

המשתה של שבעת הימים היה עבור בני ישראל שלא השתתפו ב 180 יום.

משתה שבעת הימים היה בחצר גינת ביתן המלך.

בעירובין [כ"ו-א'] אמרו שחצר מלך מחזיק בית כור והוא 30 סאה. סאה הוא 50 על 50 אמה שזה: 2500 אמה פי 30 [שכן חצר מלך כנ"ל] זה: 75,000 אמה על אמה.

בסוכה [ז'-ב'] אמרו: אדם יושב באמה על אמה בצמצום, ויושב ברווח כפישוט ידים 2 על 2 אמות שזה: 4 אמות. ואם נחלק: 75,000 אמות ל: 4 אמות לאדם יהיה התשובה: 18,758 כך הם המקומות שהכין אחשוורוש.

במגילה נאמר: היהודים שבשושן הרגו 500 איש ומבואר שהם היו עמלקים ולקיים מחיית עמלק הרגו אותם

מסתמא, רק למי שהיה הזכות למחות עמלק והיה צדיק גמור זכה למצוות מחיית עמלק והם אלו שלא נהנו ולא נשתתפו בסעודתו של אותו רשע.

בסוטה המחאה במים הם ב' אותיות, א"כ מחיית עמלק גם ב 2 בהרג 500 עמלקים כאשר 2 לכל צדיק

250 איש צדיקים היו שהם לא השתתפו בסעודה שהכין ל: 18,750 וא"כ 18,500 כן השתתפו כדברי רבי ישמעאל במדוייק.

[ועי' ילקוט אסתר (רמז תרנז) שי"ח אלף ותקמ"ד [18,644] יהודים הניחו דברי מרדכי והלכו לאותו משתה.

ומשמע שם שהתביעה היתה שהיניחו דברי מרדכי ובוזה היה הגזירה על יהודי שושן וזה מה שאמרו תלמידיו של רשב"י.

ז. **והשתיה** כדת אין אונס [א',ח'], נראה שלתקן זאת נעשה הלכה

שאינו סיטרא דקדושה חלילה, ויטעו אחריה יהודים תמימים, ולכן סבר מרדכי להחיש הגאולה שתבוא רק מסיטרא דקדושה ורק בכך יכריע ישראל את עמלק והמן למפלה וישראל להצלה שלימה.

יב. **ויאמר** חרבונה אחד מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך וגו': והבאנו בזה שכאן לא נאמר המשרתים ונאמר חרבונה בה"ה, אבל בריש המגילה [בפסוק העשירי] חרבונא משבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשוורוש, חרבונא באל"ף, וי"א שנתעבר בו ניצוץ אליהו הנביא בה"ה זו.

יג. **יכתב** להשיב את הספרים [ח',ה'], ואתם כתבו על היהודים כטוב וכו' וחתמו בטבעת המלך וכו' אין להשיב, [ח',] לתקן, נכתב ונחתם בטבעת המלך דלעיל [ג',יב'], יש בכח הפורים לשוב לצלם אלוקים לטבעת המלך ולתקן מידות ופגמים שלא היה להשיב כי היו בטבע שני כבר ואף טבע ראשון, ובזכות ימי הפורים ומצוותן יש הכח להפוך השורש ממש לטובה כטוב בעיני קדושת מרדכי ואסתר שפעלו קיימו וקיבלו היהודים, הדור קבלוה בימי אחשוורוש, בלשון הדר והידור וחזרה, עד כדי שיהיה טבעת המלך טבוע בו, וזה העומק בפסוק ימי מרוקיהן היינו מירוק מכל עניין לא טוב.

ובדרך צחות יתכן לומר שלכן מנהג ישראל קדושים להגיע לבסומי ולגלות טבעם הטוב והטהור שמתוקן לגמרי.

ומצאתי מעין זה בקדושת לוי שהטבעים של כל העולם מתוקנים בפורים על ידי הקורא מגילה, ועי' חסד לאברהם שפירש זאת במתני' בחמשה עשר בו קורין את המגילה ומתקנין את הדרכים, לרמוז לתקן דרכי איש, ולכן קורין קודם פורים בשבת דוקא פרשת זכור שהיו מושחתים במידות

ודבור, דקדוקיה ואותיותיה של תורה, דכתיב ממולאים בתרשיש כימא רבא, מה הים הזה בין גל גדול לגל גדול גלים קטנים, כך בין כל דיבור ודיבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה, ומשמע שלא רק שמעו ישראל מפי הגבורה את כל הגלים הקטנים אלא ממש כתובים היו.

וע"ע בירושלמי סוטה פ"ח ה"ג, ובמדב"ר פ"ה ס"ד, ובפי"ג סט"ז אמרו: את מוצא תרי"ג אותיות מן אנכי עד אשר לרעך כנגד תרי"ג מצוות, וז' יתירות [אשר לרעך] כנגד ז' ימי בראשית, וכן שם פי"ח סכ"א אמרו: הלוחות היו בהם תרי"ג מצוות כנגד אותיות מן אנכי עד אשר לרעך, לא פחות ולא יותר, וכולן נתנו למשה בסיני, שבהם חוקים ומשפטים תורה ומשנה תלמוד ואגדה,

ובפ' משפטים פירש"י [שמות כד, יב]: כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה גאון פירש באזהרות שיסד לכל דיבור ודיבור מצוות התלויות בו.

וכן מוכח משבת פח ע"א ובמדרש במה שדרש משה כששיבר הלוחות ואמר משה, ומה אם פסח שהוא [רק] אחד מתרי"ג מצוות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו, התורה כולה כאן וישראל מומריין על אחת כמה וכמה, והנה שמשה מגלה שכל התורה כאן בלוחות.

יא. **כי** אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח הצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר וגו' תאבדו ומי יודע וגו', [ד',יב']: ובאמת יש להבין, מהו מקום אחר, ואם יש הצלה ממקום אחר למה כבר כעת בימי הפסח לסכן את אסתר שלא נקראה למלך שלושים יום, בעוד שאין סכנה עד יום הפור רק בעוד י"א חודש, והרה"ק האמרי חיים זי"ע מויזניץ אמר במרדכי היהודי בטוח היה שיבוא הצלה רק חשש שיהיה ממקום אחר היינו מקום

שניות ובודאי בעת כזאת של כפרה מאהבה יקבלו ישראל את התורה מרצון אבל לא עסקו בזה, ולכן היה צריך השלמה לקבלת התורה מרצון במעלה של יום כיפורים ממש, ולכן פורים השלמה לכיפורים בענין קבלת התורה מרצון,

אבל בשם הרה"ק רש"ב מפשיסחא זי"ע הביאו הצדיקים שפורים מנשא ומתקן אף במעמקים, שבמתניתין כלים [פי"ז מי"ג] אמרו: ביום הראשון וכו', ויום כיפורים חל רק בימים שאין טומאה דאורייתא נבראה אבל פורים חל רק בימים שנבראו בהם טומאה לכל הפחות מדרבנן כיום ה'. והיינו שפורים מעלה ומטהר גם מה ששייך בו טומאה.

יד. **קיימו** וקבל וקרי וקרי וקבלו: היינו כאיש אחד בלב אחד כמו במתן תורה שנאמר: ויחן שם ישראל, עי' רש"י, וזה דרש רבא הדור קיבלוה בימי אחשוורוש מרצון ופירש"י מאהבת הנס שנעשה להם.

טו. **נזכרים** ונעשים: ולא אומר עושים וזוכרים, והיינו מאליהן כמו שדרשו בגמ' והיו נקראין מאליהן ושם גם נכתבין לאחר ששמי מוחק, והיינו שללא מעשה וזכירה הזמן פועל.

וכמו שאומר הרה"ק הנחלת דן זי"ע ממודזיץ שפרשת זכור סמיך לפרשת המידות, הין צדק ואיפת צדק ותיקון המידות, ולכן היה מלחמת עמלק לא רק עם ידי משה שהיו אמונה אלא ויחלוש יהשע לפי חרב, שצריכין לדעת שיש נסיונות עמלק עד ימות המשיח, ועל כן במצוות הפורים הוא משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים לתקן מידת נתינה ולעשות שכל הפושט יד מקבל ולתקן המידות,

וי"ל שלכן בא הרמז איש לרעהו ומתנות לאביונים ר"ת אלול כמובא בשם האר"י ז"ל שזה מתקן לטובה כל חתימה שנחתם כבר, ופשוט שמשום זה נמחה זכר עמלק ממש ולכן אלו הימים אינם בטילים כיון שנזכרים ונעשים בפועל מחיית עמלק,

בתיקונים כא ובזוה"ק ויקהל ידוע, פורים כפורים, עי' קדושת לוי ונר ישראל להרה"ק מרוזין ותפארת שלמה אמר שמרדכי ואסתר הביאו קדושה ללא שינוי למעלה ממתן תורה שחסר הרצון ומביא תשובה בלב כל ישראל, ועי' פרי צדיק ורסיסי לילה לכהן הגדול מלובלין זי"ע.

והיינו שאמנם ביום קדוש הוא יום סליחה מחילה וכפרה יום שניתנו בו לוחות



מתנות לאביונים אות אשר ה' אחד וישראל אחד

פורים הוא לישראל מפני שנצח את זרע עמלק אשר הם אויבים וצוררים ביותר, וזה כי ישראל הם הפך זרע של עמלק כי כל זמן שזרע בעולם אין שמו אחד, וישראל הם מיחדים שמו ערב ובוקר ובשביל זה הם עם אחד דביקים בו יתברך שהוא אחד, ומפני שישראל עם אחד ראוי שיהיה בהם עם אחד ויהיה להם חבור ורעות גמורה, לכן יש להם להחיות אביונים מצד שהוא אחיו והם עם אחד כדכתיב אצל מצות הצדקה אחיך - כי מפני שהם אחינו יש לתת צדקה ולכך המצוה ביותר ביום זה

[מהר"ל]

הרב רן יוסף חיים מסעוד אבוהצירא
מח"ס "מרי"ח ניהוח"
עפולה

אחשוורוש רמזים בשמו של אחשוורוש

אות ב' (וז"ל, במקום שיש חילול שבת דליקה מצויה ונשרפים בתים רח"ל. וכו' עכ"ל. וע"כ היה דינה של ושתי המרשעת בשריפה על מה שהיתה עובדת בבנות ישראל ביום השבת. עכת"ד. עיי"ש.

ועפ"י מה שהבאנו לעיל דושתי עולה בגימטריא ב' פעמים נח"ש, יש לומר דמובן מה הטעם דושתי המרשעת נשרפה חיה, דהנה בתורה בפרשת חקת (כא, ז) איתא בפסוק וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם וכו', וברש"י ד"ה את הנחשים השרפים, כתב וז"ל: ששורפים את האדם בארס שיניהם, עכ"ל. ובאורה"ח הקדוש, כתב בד"ה את הנחשים השרפים וז"ל: נחש, ושרף. נחש שיש בו שנים, ממית אדם ושורף הנפש (ובפירושו ישמח משה כתב באות י"ט וז"ל: היו שני סוגים של נחשים, אחד ממית בני אדם והשני שורף את הנפש), עכ"ל.

ועפ"י יש לומר שבושתי המרשעת היה בה את ב' סוגי הנחשים היינו אחד שהורג ואחד ששורף הנפש, ואותו מרשעת שרצתה להחטיא את עם ישראל בסעודה שעשה אחשוורוש בענין של פריצות ועריות על כן בא לה עונשה, שעל מה שרצתה לשרוף את הנפש של בני ובנות ישראל ע"כ שרפו אותו בחייה, ודו"ק.

עוד כתב בספר הנ"ל "עת"ה באתי" (עטרת מרדכי), וז"ל: (עמ' ר') ודע דבפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ט) איתא, דמיתתה של ושתי היתה על ידי שחיטה. ועיי"ש להגר"ח פאלאגי זצ"ל בהגהות פר אחד מה שציין בזה, עכ"ל.

בספר "אוסרי לגפן" חי"ד (א) הביא מהגה"ק ר' מנחם מנדל (ב"ר ברוך) משקלוב (תקס"ז) רמז בשמו של אחשוורוש, וז"ל: אחשוורוש א"ש שחור"ר- שהושחרו פניהם של ישראל בימיו (מגילה יא ע"א). א"ש שחור"ר הוא מאדי"ם (המן) אלא שלקה, עכ"ל.

שמו של אחשוורוש עולה בגימטריא תתכ"א, ועם הכולל (היינו תיבת אחשוורוש), עולה בגימטריא צור"ר הר"ע מא"ד.

בענין ושתי רמזים בשמה לרשעותה, ועונשה מה היה.

בספר אוסרי לגפן (ח"ט), להרה"צ יהודה שיינפלד שליט"א, הביא ליקוטים מספר "מישרים מגיד" (לצדיק הנסתר הרב יצחק צבי בערנפלד צוק"ל). ושם הובא על מגילת אסתר, (עמ' רצ"ב טור ב') אות רס"ד וז"ל: ושת"י היינו פעמים נח"ש (א"ה ריחמ"א כוונתו דב' פעמים נח"ש, שלוש מאות חמישים ושמונה, עולה גימטרייא ושת"י), והיא בכפילא, עכ"ל.

ואוסיף כאן דבר נוסף דהנה בספר עת"ה באתי (עטרת מרדכי) להרה"ג יוסף חיים אוהב ציון שליט"א (ענין עשירי, עמו' קצ"ט-ר') כתב בשם הגאון רבי רפאל חייא פונטרימולי ז"ל בספרו מעם לועז על אסתר (א, כא) דאחשוורוש הרגה לושתי ע"י ששרפה חיה, עכ"ל. והרה"ג שליט"א כתב הטעם ששרפה חיה, דאיתא בגמ' מגילה (י"ב ע"א), דושתי הרשעה היתה מביאה בנות (ישראל) ומפשיטתן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת, ע"כ. וכתב מהר"א הכהן משאלוניקי בספר שיורי טהרה (מערכת ש'

טעמים למה נקט התנא במשנה ר"ה "לאילן" בלשון יחיד

הטובה וימשיך כך, ויתקין עצמו בפרוודור כדי שיכנס אל הטרקלין, עכ"ל.

א"ה ריחמ"א, ויש להוסיף עוד על פי דרכו של הרב הנ"ל, והוא עפ"י הפסוק "כי האדם עץ השדה", לומר לך שנקט דווקא לשון יחיד "אילן" דהאדם דומה לאילן, להורות לאדם שיאמר בשבילי נברא העולם, ועוד שכל אדם ירגיש יחידי שאם עשה מצוה אחת הכריע את העולם לכף זכות ואם עשה ח"ו עבירה הכריע את העולם לכף חובה.

ב **א"ה** ריחמ"א, עוד עלה בדעתי דנקט "אילן" בלשון יחיד, והוא עפ"י מה שכתב התנא קודם לכן "באחד בתשרי ר"ה וכו' לנטיעה" וכו' הרי דנקט לשון יחיד נטיעה בדבר השייך לעצים ולא לשון רבים נטיעות, אלא דערין קשה מדוע לא נקט נטיעות באמת, וצ"ע. בכל אופן מתורץ למה נקט לשון יחיד "באילן" דהמשיך התנא לפי דרכו לעיל.

ג **עוד** יש לרמז כאן דבר נפלא והוא ד"אילן" עולה בגימטריא אמ"ן, והרמז בזה, דבא התנא לרמז לנו שביום שהוא ר"ה לאילנות בין בא' בשבט בין בט"ו בשבט, יש להרבות בברכות ועל הברכות עונם אמ"ן, ומתוך כך יוצא שבחו של ה' יתברך.

ד **עוד** עלה ברעיוני דנקט התנא לשון יחיד "אילן", ולא "אילנות", בלשון רבים, מטעם, ד"אילן", עולה בגימטריא יחוד הוי"ה אדנ"י, רצה התנא להרוויח זה הרמז, ויתכן די"ל שביום שהוא ר"ה לאילנות נפעלת פעולה של יחוד הוי"ה ואדנו"ת, ויש לעיין. בכל אופן בא התנא לזרז לאדם דהוא דומה לאילן כמוכא לעיל, שתמיד יעשה יחוד הוי"ה אדנות ובפרט בעת שמברך ברכת הנהנין, שייחד את שמו יתברך וע"י כן ימשוך שפע גדול בעולם.

א **בספר** "טעמי מנהגים ומקורי הדינים", כתב באות תתס"ו (עמ' שע)

וז"ל: טעם שאמר התנא במתניתין בא' בשבט ר"ה "לאילן" כדברי ב"ש וב"ה אומרים בט"ו בו, לשון יחיד ולא אמר "לאילנות" כמו באינך, לרמז מה שקיבלנו מרבותינו להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג כשר ומהודר שיזמין השי"ת בעת המצטרך למצוה. כי הנה זה היום אשר עולה השרף באילנות, והוא כפי הזכות של כל אחד מישראל, הנה מה טוב ומה נעים שיתפלל האדם ביום ההוא ראשית יסוד הצמיחה שיזמין לו השי"ת לעת המצטרך את הפרי עץ הדר. וזה שרמז התנא באמרו לשון יחיד לאילן, להורות על האילן המיוחד המבואר בתורה למצוה (בני יששכר), עכ"ל.

והביא עופש שם וז"ל: ועיין אליה רבה סימן תרפ"ה וז"ל: מצאתי כתוב, לעולם כשחל ר"ח שבט ביום ד', אז הוא קר ושלג גדול באותו חורף, והסימן הוא ויג"ש, ר"ת יום ו' ג' ש'בט, כי אז הוא כך, בדוק ומנוסה, והירא דבר ה' הניס וגו', ע"ש, עכ"ל.

א"ה ריחמ"א, ואביא כמה תירוצים נוספים על הקושיא מדוע נקט התנא ר"ה "לאילן" ולא "לאילנות" בלשון יחיד.

א **ידידי** היקר הרה"ג מרדכי דוד שטיגליץ שליט"א (עפולה) כתב לי בזה וז"ל: במשנה ר"ה (פ"א מ"א) "באחד בשבט ר"ה לאילן". והק' ידידי היקר הרב ריח"ם אבוחצירא שליט"א מדוע נקט אילן בלשון יחיד, ומה גם: שקודם נקט לשון רבים [שמיטין, יובלות] ? וי"ל דכתיב בקרא "כי האדם עץ השדה" ורמז יש כאן שאדם צריך ללמוד מהאילן בכמה וכמה דברים ולכן נקט התנא "אילן" בין כל הרבים, לרמז לך שפעמים יש, שאסור לאדם ללמוד מהרבים אפילו שרבים הם, אלא יהיה יחיד בדרכו

ז) **עוד** יש לומר בס"ד דרצה כאן התנא לרמוז למאמר חז"ל המובא בסתרי אותיות בראשית מאמר שם אהו"ה, וז"ל: בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ ראשי תיבות אהו"ה דביה לאתבריאוי שמיא וארעא א"ה בזה אתבריאוי שמיא. ו"ה ביה אתבריאית ארעא וכל מה דאית בה והוא יהיב תיאובתא בכל אילנין ועשבין די בארעא והוא מה דאמרו אין לך עשב ועשב מלמטה שאין עליו מלאך מלמעלה שמכה אותו ואומר לו גדל שנאמר [איות לח לג] הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו, עכ"ל.

הרי לנו שלכל עשב ואילן יש מלאך העומד על גביו ומכה אותו ואומר לו גדל, והנה אילן בגימטריא מלאך, ורצה התנא לרמוז על ענין זה.

ח) **ידידי** היקר הרה"ג גמליאל הכהן רבינובין שליט"א (מח"ס "גם אני אודך" בני ברק) תירץ די"ל דנקט התנא "אילן" בלשון יחיד ולא בלשון רבים "אילנות", להורות דצריך להיות באחדות דהרי יום ר"ה לאילן הוא יום דין ואם לא יהיו באחדות אז לא יבוא השפע של האילנות ועל כן נקט התנא אילן לרמוז לזה, עכ"ל.

ה) **עוד** יש לרמוז בזה עפ"י מה שראיתי בקונטרס "פרותיך מתוקים", שביום ט"ו בשבט בחצרות הצדיקים נערך "שולחן טהור", לציון היום המיוחד שבו יצאו כבר רב גשמי השנה, השרף עולה באילן ומחדש כחו. יש חסידיות שבהן משוררים משירי ראש השנה.

כאשר היה רבי יעקב מהוסטיאן זצ"ל מסב לסעודת ט"ו בשבט, נהג לאחל לאנשי שלומו: "שנה טובה ומבורכת, ותחל שנה וברכותיה". גם שם החדוש מרמז על כך, כדברי הצדיק רבי שלמה מבויאן זצ"ל: שנה טובה ברוכה, עכ"ל.

ועפ"י זה יש לומר דבא התנא לרמוז לאדם שדומה לאילן, שיום זה ראש השנה לאילן הוא כמו יום ראש השנה החל באחד בתשרי, וע"כ יעשה כל אחד תשובה ומעשים טובים וחשבון נפש לעצמו, ביום של ר"ה לאילן, והרמז הוא לאדם בעצמו. ע"כ.

ו) **עוד** יש להוסיף כאן דבמסכת ר"ה (פ"א מ"ב) כתיב בארבעה פרקים העולם נידון וכו' בעצרת על פרות האילן, וקשה מדוע אם כן לא נקט כאן גם כן התנא פרות האילנות, בלשון רבים, אבל כאן פחות קשה דכתב התנא פרות והוא לשון רבים ע"כ לא חשש במה שכתב פרות האילן. ויש לעיין.



טעם לאכילת מיני מתוקה בפורים

נהגו בפורים כמעט ברוב העולם במגדנות מיני מתיקה, ויש טעם גדול לזה, דהדר קבלוה לתורה הקדושה ונאמנים אמרים מתוקים מדבש, ובשבועות אוכלים חלב זכר לתורה, ופורים דבש שנמשלה התורה לחלב ודבש.

גם דבש גימט' אשה לכבוד האשה רבה אסתר המלכה גם מיני מתיקה גי' אסתר עם ד' אותיות והיינו דאמרו (מגילה ז:): השתא אמר מרי אנא שדרי ליה חוליא כו' פרש"י מתיקא.

[חיד"א]

תשובות ומאמרים

הרב דוד בלום
רמות אונגאר ירושלים

שו"ת קצרות מהג"ר חיים קניבסקי שליט"א

לע"נ סימי בת משה ע"ה

(הגר"ק ביקש לא לסמוך על זה למעשה)

א. איך חז"ל התירו לבנות ירושלים לחול בכרמים?

שאלה: מתנ' תענית כו: ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים וגו' בחור שא נא עיניך וראה וגו'. איך היה מותר לראות נשים ורקדות ונהי שכתב מהרש"א (שם לא. ד"ה מי) שהיה מותר לראות כי אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה מ"מ למה היו צריכות דוקא לרקוד ולמה אין בזה חוסר צניעות במה שהבחור רואה נשים ורקדות?

תשובה: לצורך מצוה מותר.

שאלה: עדיין צ"ע למה הבנות היו צריכות לרקוד שזה פריצות טפי לבחורים להסתכל על בנות ורקדות ולצורך מצוה כדי לישא אשה היה מספיק שהבחור יראה את הבת אבל למה הבנות רקדו?

תשובה: כדי שיצאו.

הערות וביאורים: עי' כלבו הל' תשעה באב סי' סב ד"ה אמרו וז"ל ויש תמהין איך היה טוב המנהג הזה בעיני החכמים שיחטפו איש את אשתו וחס ושלום דומה כאילו היו בנות ישראל הפקר ואין זה תימה כי יש לדעת שכל מי שידו מגעת להשיא בתו לא היה שולחו שם וגו' אבל המנהג בשביל הבנות שאין יד אביהן משגת להשיאן ואולי היו יושבות עד שתלכין ראשן אם לא על ידי מנהג הזה עכ"ל הכלבו (והובא במלאכת שלמה על המשניות סוף תענית).

ומושמע מדברי הכלבו שהמנהג שבנות ישראל היו יוצאות ורקדות בכרמים היה מנהג מיוחד שהנהיגו לטובת הבנות שאחרת היה להם מאד קשה להתחתן וביאר הגר"ק שכדי לעודד הבחורים לצאת ולבחור כלה חז"ל התיר לבנות ירושלים לרקוד לצורך מצות קידושין.

ב. שימוש במטהר אויר וכדו' בשבת

שאלה: האם מותר בשבת לגלות צלוחית של פלייטון מכוסה? (לכאו' אסור משום שמפזר הריח)

תשובה: אולי גרם זריי' מותר.

שאלה: בשבת כשמתזים מטהר אויר וכדו' שנותן ריח טוב למה אין חשש של מוליד הרי בתוך המיכל החומר הוא נוזל כידוע מחמת לחץ האויר וכשיוצא החוצה לתוך אויר החדר החומר נהפך ל"אדים" א"כ לכאו' הוי מוליד בשבת בזה שהופך משקה לאויר?

תשובה: אולי יש בזה זורה.

שאלה: למה יש בזה זורה הרי בביה"ל או"ח סוס"י שיט ד"ה מפזר כתב שמלאכת זורה היא כעין בורר דמברר פסולת מתוך אוכל אבל בכלו פסולת אינו חייב משום זורה עכ"ל וא"כ מטהר אויר הוי כולו אוכל וגם אין בו משום זורה?

תשובה: זורה הריח.

הערות: ע"י ע"ז לה: צלוחית של פלייטון מגולה ריחו נודף מכוסה אין ריחו נודף עיי"ש והנה לא מצינו שאסור לגלות צלוחית של פלייטון בשבת ואם נאמר שאין להשתמש במטהר אויר בשבת משום שמפזר את הריח והוי מלאכת זורה שהיא פעולת הפיזור לרמ"א סוס"י שיט א"כ למה אין איסור לגלות הצלוחית? על זה תירץ הגר"ח ש"ל שזה גרם זרייה ועי' שבת קכ: וז"ל הגמ' כתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור גרמא שרי ע"כ ומשמע שמדאורייתא גרמא מותרת בשבת וכן בכיבוי כתב בשו"ע או"ח סי' שלד סכ"ב שגרם כיבוי מותר ואע"ג שהוסיף הרמ"א שם שרק במקום פסידא מותר מ"מ עי' שעה"צ סי' תקיד ס"ק לא שלא מצינו חבר לשיטה זו עיי"ש. עכ"פ יש מקום להבין למה מותר לגלות צלוחית של פלייטון בשבת אע"ג שאין לפזר דיאודורנט וכדו'.

ועי' הלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א ח"א דיני זורה ס"ו עמ' תרכז דלירושלמי מובא בהרמ"א הנ"ל יש לדון אם יש בפיזור ספריי משום זורה.

ועי' גם בשש"כ (מהדורת תש"ע פי"א דין יד) וז"ל אין להשתמש בשבת ויו"ט בתרסיס (ספריי) אשר עשוי להיפך למימרח מוצק על גבי עוגה ושם בהערה מז כתב כי יש בזה משום איסור נולד כי הספריי בתוך המאכל הוא נזיל ונהפך למוצק עם הוצאתו מן המיכל עכ"ל. ולפי"ז יל"ע למה אין איסור מוליד באירוסול וגו' במה שדוחף את הנוזל בתוך המיכל לתוך האויר ונהיה גז.

ג. כיבוד מזריים ללימודי חול

שאלה: האם יש ענין ששוליא דנגרי יכבד את רבו לאומנות כעין כבוד תלמיד לרב?

תשובה: יכבדו כדי שילמדנו היטב.

הערות וביאורים: עי' פרקי אבות פ"ו מ"ג וז"ל ואין כבוד אלא תורה שנא' כבוד חכמים ינחלו ועי' רש"י שם וז"ל ואין כבוד אלא תורה כלומר אין כבוד זה שאנו עושין ומצריכין לאדם לנהוג בו כבוד אלא ברבו שלימד לו תורה אבל לימדו אומנות אחרת כגון שוליא דנגרי לא עכ"ל.

וענין שוליא דנגרי עי' פסחים קח. לענין הסיבה לבילי הסדר וז"ל עם הכל אדם מיסב ואפילו תלמיד אצל רבו ומפרשת הגמ' שם שבריייתא זו איירי בשוליא דנגרי ופרש"י תלמידו של נגר שמלמדו אומנות

המאור

ע"כ ומשמע לכאור שאין ענין של כבוד אצל מי שמלמדו אומנות כי אע"ג שאין להסב בפני רבו לתורה משום כבוד רבו מ"מ בפני המורה לאומנות מותר להסב.

אמנם עי' שאילתות דרב אחאי גאון סי' עז וז"ל מיתיבי עם הכל אדם מיסב ואפילו תלמיד בפני רבו התם בשולייא דנגרי אע"ג דכל יומא עביד ליה יקרא מהוא דתימא הוה ליה כדלאו אורחיה קא משמע לן עכ"ל השאילתות.

הרי שכתב השאילתות שכל יום התלמיד עושה כבוד לרבו לאומנות ויל"ע אם זה בדרך חיוב או דילמא דהוי רק אורחא דמילתא או דרך ארץ או עצה טובה לתלמיד וצ"ע אם השאילתות פליג על רש"י בפ' אבות שאין ענין כבוד אצל שוליא דנגרי.

ועי' גם מכות ח: שמבואר שהנגר יש לו רשות להכות בנו כשמלמדו נגרות כי זה מצוה על האב ללמד בנו אומנות.

לכן י"ל שגם אם נאמר כרש"י פ' אבות שאין חיוב מדינא לכבוד המורה ללימודי חול מ"מ יש עדיין קצת יחס של רב ותלמיד בין שניהם ועי' דרך שיחה עמ' פג שהשיב הגר"ק שליט"א שאין חיוב לקום רק לרבו אלא צריך לקום מפני מורה ללימודי חול ממדת דרך ארץ ע"כ ועכשיו הוסיף הגר"ק עוד נקודה שכדאי לתלמיד לכבוד המורה כדי שיהיה יחס של כבוד ביניהם ובדרך זו הלימודים יצליחו כי ע"י שהתלמיד מכבד את המורה זה יקל על המורה ויעודדו ללמד את החומר היטב.



"להודיע" שכל קויך לא יבושו

בפיוט שושנת יעקב, איתא תשועתם היתה לנצח ותקותם בכל דור ודור הודיע שכל קויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך. ותמוה מה השייכות של "קויך לא יבושו" לשושנת יעקב.

ונראה לבאר דהנה הרמב"ם בהקדמה במנין המצוות הקצר כ' בדין מצוות דרבנן, על מצוות קריאת המגילה וז"ל וציוו לקרות המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקדוש ברוך הוא ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתנו כדי לברכו ולהללו, "וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטחנו בתורה ומי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו" וכו' עי"ש.

נמצא דוהי מעצם התקנה של קריאת המגילה "כדי להודיע לדורות הבאים" וכו', ולכך שפיר אומרים כאן "להודיע שכל קויך לא יבושו ולא יכלמו".

[הגר"ז זצ"ל]

הרב שלמה הלוי וואהרמאן
ר"מ נאסוי קאנטי

כבוד הרב ברגל

לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו. וכתב רבינו יונה דטעמא דמילתא משום דתנחומי אבלים מדאורייתא דבכלל גמילות חסדים הוי וגמ"ח הוי מן התורה כדאמר' בב"ק (ק.) והודעת להם את הדרך זו גמ"ח ולפיכך אמרו בסוכה (כה.) דכיון דעוסק במצוה פטור מן המצוה. ומבוארת שיטתו דרק בעוסק במצוה דמה"ת אמר' כן.

אולם רבים ראו כן תמהו מגמ' ערוכה בסוכה (ו:) אין שלוחי מצוה אגן ופטורין מן הסוכה ופירש"י להקביל פני ראש גולה דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. וכ"ה לקמן (כו.) עיי"ש. ומבואר דגם בעוסק במצוה דמדברי קבלה פטור ממצוה אחרת. (ועי' בט"ז באו"ח במצוה תרפ"ז שהביא שיטת הר"ן והמזרחי דהא דמגילה (ג.) דמצות דמה"ת נדחין מפני מגילה היינו דוקא בדאיכא שהות לעשות שתיהן דבלא"ה אין שום מצוה דמה"ת נדחית מפני מגילה והט"ז השיב דהא מגילה הוי דברי קבלה. ועי' בר"ה (ט.) דדברי קבלה כדברי תורה דמיין. ועי' באו"ח בסי' תרצ"ו ס"ז דלשמוח בפורים ד"ק נינהו שהם כד"ת. ועי' בטו"א במגילה (כ:) ואכמ"ל יותר.)

ולפמשי"ב הרי גם ההלכה דלהקביל פני רבו ברגל היא מה"ת מקרא דוהדרת פני זקן ומקרא דד"ק רק ילפי' דלהקביל פני רבו ברגל היא בכלל אותה המצוה שהיא מה"ת ושוב מפאת עוסק במצוה דמה"ת הוא דפטורין ל' ממצות סוכה ואין מזה סתירה לשיטת רבינו יונה.

וראה זה חדש בנו"ב מהדו"ת באו"ח בסי' צ"ד שכתב דבזמן הזה שאין בית המקדש קיים ליכא שום חיובא להקביל פני

איתא בר"ה (טז:) א"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחדוש ושבת איבעי ל' למיזל. וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהל' תלמוד תורה ה"ז דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. והק' הפנ"י דאיך זה יתכן שנשים חייבות במצוה זו שהיא מ"ע שהזמן גרמא הא נשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג אפי' ממצוה דאורייתא וכש"כ מחיוב מדברי קבלה. (ועי' בטו"א במגילה (ה:) מש"כ בחיובא דנשים במצוה מדברי קבלה עיי"ש.)

ונראה לענ"ד דהחיוב להקביל פני רבו ברגל אינו נובע מקרא דמדוע את הולכת אליו וכו' שהוא מדברי קבלה רק במקורה של הלכה זו הוא בפסוק דוהדרת פני זקן דהוי חיוב מה"ת ולהקביל פני רבו ברגל הוי פרט וחלק במצוה זו שמוטל עלינו לכבד מלמדי תורה ויודעי'. וכ"מ מהא דהרמב"ם הביא הלכה זו בפ"ה מהל' ת"ת ששם מובאות גם שאר הלכות שנובעות מקרא דוהדרת פני זקן ולא הביא חיוב זה בהל' יו"ט וע"כ דאי"ז הלכה מדיני יו"ט. והשתא י"ל דמדוע את הולכת וכו' להורות בא דגם להקביל פני רבו ברגל חשוב קיום במצות והדרת פני זקן וחשיב נתינת כבוד להרב ושוב נכלל באותה המצוה שהיא מה"ת. ולפי"ז מובן היטב הא דגם נשים חייבות במצוה זו דהרי מצוה דוהדרת פני זקן נוהגת בכל זמן ואינה מ"ע שהזמ"ג ובהדיא כתב החינוך במצוה רנ"ז דהמצוה לכבד חכמים נוהגת בזכרים ובנקיבות.

ועי' בברכות (יז:) קברו את המת וחזרו אם יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו

ובסוכה (י): איתא נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה ר' נחמן אמר כשירה ורב חסדא ורבה ב"ר דונא אמרי פסולה. ר"ח ורבה ב"ר הונא אם איקלעו לבי ריש גלותא אנגינהו ר"נ בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אישתוקו ולא אמרי' לי' ולא מייד. אמר להו הדור בה רבנן משמעתיהו, אמרו לי' אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה ופירש"י דהיו שלוחי מצוה להקביל פני ריש גולה דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ולכאורה תמוה דהרי עובדא זו לא היה בזמן הבית ולשיטת הנו"ב שוב לא היה שום חיוב להקביל פני רבו ברגל ואיך זה אמרו שלוחי מצוה אנן. ואולי בזה הואע דפלי' ר"ח ורבה ב"ר הונא עם ר"נ אם איכא חיוב זה גם בזה"ז.

ואולי יש מקום לומר דר"נ ס"ל דרק כשעוסק במצוה חיובית הוא דאמרי' דפטור ממצוה אחרת משא"כ במצוה דלהקביל פני רבו ברגל דאינה מצוה חיובית בזה"ז וכמש"כ הנו"ב ושוב כאשר ראה ר"נ שהיו ישנים בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ד' טפחים היה ס"ל דהדרו בהו רבנן משמעתיהו וס"ל דהסוכה כשרה. אולם ר"ח ורבה ב"ר הונא ס"ל דאף דליכא חיובא להקביל פני רבו ברגל בזה"ז מ"מ אכתי איכא קיום מצוה וס"ל דאף בעוסק במצוה שאינה חיובית ג"כ פטור ממצוה אחרת ולהכי אמרו שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה.

ובעיקר הדבר אם מפאת קיום מצוה חשיב כעוסק במצוה לפוטרו ממצות אחרות ראיתי בנתיבות בסי' ע"ב סק"ט בגבאי צדקה שנטל משכון אף למ"ד דמלוה על המשכון הוי שומר שכר משום פרוטה דר' יוסף הכא אין שום חיוב ומ"ע על שום אדם להיות גבאי צדקה רק החיוב הוא על הב"ד לכונן את ישראל על הצדקה ולמצותן של מקום להעמיד ממונים על זה והממונים רשאים לקבל שכר על זה ול"ש בזה פרוטה

רבו ברגל. טעמו ונימוקו הוא לפי"ד הגמ' בקידושין (לג:): דאמר אייבו בשם ר' ינאי דאין תלמיד רשאי לעמוד לפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים. ועי' בתוס' שם שהביאור דאינו רשאי היינו שאינו חייב לעמוד יותר מפעמים. וכ"פ הרמ"א ביו"ד בסי' רמ"ב סט"ז עיי"ש. והשתא בזה"ז דליכא עלי' לרגל ליכא שום חיוב להקביל פני רבו גם ברגל דאם איכא חיובא בזה"ז שוב כבודו יהא מרובה משל שמים. ובוה מיישב הנו"ב הא דהטור והמחבר השמיטו רק מימרא דר' יצחק.

ולענ"ד הקלושה אולי יש לדון על דבריו דהטור ביו"ד בסי' רמ"ב הביא שיטת הרא"ש שדעתו כהרי"ף שלא הביא הך הלכה דאייבו וס"ל דהלכה כר"א שלא נתן קצבה לדבר. וכן המחבר לא הביא הא דאייבו. ולפי"ז תמוה דאיך זה יתכן לבאר השמטת הטור והמחבר לפי שיטת אייבו מאחר דלא ס"ל כוותי' ולדידהו אדרבה חייבים לקום לפני הרב הרבה פעמים ביום. וכן יש לדון ממש"כ הריטב"א שם בכ"ה דאם הוא במקום רחוק חייב לבא ולקבל פני רבו ברגל ואם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב פעם אחת בשבוע או בחודש. ועי' בר"ח שם דאם רבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פני רבו בכל חודש ושבת ומבואר דלא חיישינן שיהא כבודו מרובה משל שמים. ודברי הנו"ב צ"ע כעת.

ועי' במחבר באו"ח בסי' תקנ"ד סי"ב דההולך להקבילפני רבו או אביו או מי שגדול ממנו או לצרכי מצוה עובר במים עד צוארו ואינו חושש. ובמג"א שם סק"ב כתב דחיובא ליכא בחול להקביל פני רבו מ"מ מצוה איכא. וכ"מ בחגיגה (ה:): בעובדא דרבי ור"ח עיי"ש. ואולי י"ל כן אף בזה"ז לשיטת הנו"ב דאף דליכא חיובא להקביל פני רבו ברגל מ"מ כשמקבלו בזה"ז אכתי איכא קיום מצוה. ועדיין יש לדון בזה.

רבא דאם הכישה הכאה אחת להשיבה נתחייב בה לאהדורא הואיל והתחיל. ואמר הגר"ש סלאנט דלר"י דאמר שומר אבידה ה"ה כשומר שכר שוב גם בזקן שאינו לפי כבודו, נהי נמי דליכא עליו חיוב להשיב, מ"מ כיון דבהכניס את עצמו לחיוב עכ"פ קעביד מצוה ופטור מלמיתב ריפתא לעניא נעשה ש"ש כשמגביה את האבירה להתחייב בשמירתה עד שיחזירה ליד בעלים.

ולכאורה מבואר כן בתוס' בב"מ (כה:): שכתב דהא דאמרי' התם דספק הינוח לכתחילה לא יטול ואם נטל לא יחזיר איירי בספק אבירה ולהכי אם נטל לא יחזיר דמשהגביה נתחייב בשמירה מספק ושוב לרבא הוי ש"ח ולר' יוסף ש"ש. ומבואר דאף בעוסק בדבר שמתחילה ל"ה מוכרח לעשות אלא שהוא הכניס א"ע לחיוב מרצונו ג"כ פטור ממצוה אחרת דמ"מ מצוה קעביד. ומכבר האריכו בכ"ז רבנותא ואכמ"ל יותר.

דר"י. חילי' מב"מ (נח). בשוכר את הפועל לשמור את הפרה דאם אין נותנין לו שכר שבת ל"ה אלא שומר חנם ול"ה ש"ש משום פרוטה דר"י, וע"כ הוא משום דאין עליו מ"ע ויכול ליקח שכר על זה עכת"ד הנתיבות.

אולם בס' אמרי בינה באו"ח בס' י"ג כתב דהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא לאו דוקא בעוסק במצוה המוטלת עליו בחיוב ואסור לו לקבל עליה שכר אלא אף מצוה דאינה מוטלת עליו דוקא מ"מ העוסק בה פטור ממצוה אחרת. והביא רא' מסוכה (כו). דכותבי תפילין ומזוזות הן ותגריהן וכו' פטורים מן התפילין אף דא"י מצוה המוטלת עליהן. וכן המשמר המת או החוצב קבר למת אפי' אינו מת המוטל לפניו בכ"ז פטור ממצוה. וכן הוכיח באמרי בינה מהתוס' בשבועות (מב:): עיי"ש.

ועי' בב"מ (ל). דזקן ואינו לפי כבודו אינו חייב בהשבת אבירה. ושם (ל): אמר



הברכה היא התפילה

אחז"ל (ב"מ מב). התחיל למוד גרונו אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה וכו' מדד ואחר כך בירך הרי זה תפילת שוא. ואף על פי שאומר בלשון ברכה והשולח, ובשיטה מקובצת שם מהריטב"א בשם הרמב"ן דהוא במפריש תרומות ומעשרות דהובטח (מלאכי ג' י') והריקותי וגו' על כן אינו ברכה לבטלה [ועי"ש דמברך בשם ומלכות], ולשון הגמ' לא משמע כן וכן הפוסקים גם כן כתבו סתם, אבל אחר שהתפלל תחילה בהליכתו למוד יר"מ ה' וכו' אין לך תפילה שאינה נענית ובודאי ישלח ברכה, ואפילו אינה נראה מורגש בפועל.

ועל זה הוא לשון ברכה אחר כך, על דרך ישמעאל בני ברכני בפ"ק דברכות (ז). ואמר יהי רצון מלפניך וכו', כי כאשר השם יתברך מתמלא רצון ושפע להשפיע ברכה וטובה לבניו, זהו הברכה לו יתברך שנעשה כבריכה להשפיע ברכה וכידוע, ועל כן כשהתחיל למוד התפילה הוא בלשון ברכה, והוא סילוק המקטרגים כי מי יקטרג על ברכת המלך מלך מלכי המלכים, ואפילו מלאך רע כששומע ברכתו של ממה"מ ע"כ צריך לענות אמן (שבת קיט:), ואחר שמדד שהוא תפילת שוא אין מקום לברכה עוד כי ברכה זו היא תפילה.

וכן הוא כל ברכות התפילה שבכל ברכה מתחיל תחילה בהקשה בלשון תפילה כמו וחננו וכו' ומסיים בברכה בא"ה חונן הדעת, שאנו בטוחים שכבר נענינו ומברכים אותו על זה שיתמלא ברכה לחוננו דעת, ויש בה תרתי תפילה וגם הודאה שכבר שמע בקול תפילתנו, וכן אומרים שמע קולנו וכו' ומסיימים בא"ה שומע תפילה שהוא שומע ודאי, וכל המלאכים שרפים ואופנים השומעים ברכתו יתברך על כרחו עונים אמן על זה, ובה אין מקטרג ואין פגע רע שהרי אדרבה כולם מקיימים ומסכימים על זה, ובסנהדרין (מד:): שצריך לבקשת רחמים על זה שיהיו הכל מאמצין אותו.

- רבי צדוק הכהן מלובלין -

הרב אהרן לייברמן
ראה"כ אור עמרם ב"ב

אמירת היה"ר שלפני נשי"כ בשבת

מעזי פנים וכו', ובתוך התפלה, כגון בערבית בברכת השכיבנו והסר מעלינו אויב דבר וכו', מותר לאומרם מטעם תפלות קבועות אינן גורמות צער. אבל ישנן תפלות מיוחדות לשבת, כגון במוסף לשבת ר"ח, חרבה עירנו ושמש בית מקדשינו וכו', וחדש עלינו את החודש הזה וכו' לפרנסה ולכלכלה וכו', והרבון כל העולמים בליל ש"ק אחרי "שלוש עליכם מלכי השלום". ויל"ע למה תיקנו לאומרם לכתחילה בשבת, ואה"נ דמצינו בדברי הפוסקים שיישבו את המנהג וכמו שהבאנו שם, מ"מ למה תיקנו לאומרם דוקא בשבת.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן נז, ג) כתב ללמד זכות, דבקשת רבון עולמים עיקרה על קדושת השבת, ואמירתה מגדיל בנו הרגש קדושת השבת. – וכתב בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סימן פג) דצ"ל דמה שאומרים בתחינה זו, והסר ממנו כל מיני חולי ומדוה ודלות ועניות ואביונות, הוא ג"כ לצורך השבת, שנהיה בריאים ויהיו לנו הוצאות השבת בריוח, ועי"ז נתענג בשבת. וגם הנוסח "והסר ממנו" אינה על דאגה של עכשיו, דאין זו תפלה על חולי או פרנסה (עיין מג"א רפח סק"א), אלא על לעתיד, שלא יחסר לנו, כעין דאמרינן ב"רצה" "שלא תהא צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו".

ומצאתי כדבריו בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ד סימן כו, ובמהדו"ת או"ח ח"א סימן קכ) שדן ג"כ באמירת רבון העולמים, וכתב: נ"ל ליישב הדבר דהלא בתפלת שחרית ומוסף מתפללים והביאנו לציון עירך

ע"ד שאלתך* על אמירת יה"ר שאומרים הכהנים לפני נשיאת כפיים, למה אין בזה איסור שאילת צרכיו בשבת.

הנה בענין בקשת צרכים בשבת הארכת במקום אחר, והעליתי שם כמה כללים היוצאים בגדרי תחינות ובקשות בשבת, והם: (א) אף שאסור לשאול צרכיו בשבת, מ"מ טופס ברכות מותר. וי"א דהיתר זה הוא רק בתוך ברכה, כדי שלא יתבלבל בברכתו. ויש חולקים דאפילו שלא בתוך ברכה, אם הוא נוסח קבוע שרי. – ב) כשאינו תובע דבר מחודש שאינו רגיל בו שרי. – ג) האיסור לומר תחינות הוא רק ליחיד, ומה שנתייחד לכל העולם בשוה, הרי זה כטופס תפלות שתקנו חז"ל, ומותר. – ד) רק כשמבקש על צרה שיש לו אסור, אבל לבקש רחמים שלא תבא הצרה מותר. – ה) דוקא תפלה שמעורר לבכי וצער אסור בשבת, אבל תפלה שאומרים דרך ברכה ואינו מעורר לבכי שרי. – ו) ברכה כללית שנתקנה לכל ישראל כאחד שמבקשים להקב"ה שישפיע טוב לישראל מותר. – ז) יש שכתבו דבקשת צרכים רוחניים אינו בכלל בקשת צרכיו האסור בשבת.

ולפי כללים אלו נראה דאין בית מיחוש כלל באמירת היה"ר שאומרים הכהנים, שנוסח זה קבוע, ולכל הכהנים בשוה, ואין תובעים דבר מחודש, וגם אינו מעורר לבכי וצער.

ושם הערנו דגם אחרי הכללים (הנ"ל) עדיין יש לעיין, דבשלמא תפלות קבועות כגון יה"ר שאחרי ברכות השחר, שתצילני

* הרה"ג מו"ה גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך".

מועדים ועל שמחת יו"ט שנעלה לציון ברנה ונקריב לפניך קרבנות חובותינו, ורצה במנוחתנו וכו' באהבה וברצון שבת קדשך וינוחו בו וכו' קדשנו במצותיך במצוה של שבת ותן חלקנו בתורתך שמצוה לעסוק בתורה ביום שבת יותר מבחול כדאיתא בטור (או"ח סי' רצ), ועוד ותן חלקנו בתורתך שנדע לשמור שבת כהוגן הכל הוא לצורך השבת מענינא דיומא, וכן הוא בתפלת רבון העולמים ובתפלה שהוא במעמדות, עכ"ד.

ולפי זה יש להוסיף עוד טעם להיתר אמירת היה"ר, דנוסח זה עיקרה על ברכת כהנים, ואמירתה מגדיל בכהנים הרגש למצוה זו, ומעוררם לברך את העם ביתר שאת וביתר עז, מתוך כוונה ומעומק הלב.

ברנה ולירושלים עיר קדשך וכו', וגם במוסף של יום טוב גלה כבוד מלכותך וכו' טוב ומטיב הדרש וכו' יעלה ויבא וכו' ומה גם בשבת ויו"ט סוכות אומרים הושענות שהמה כולם תחנונים ותפלות, ובע"כ צריכים לחלק דכמו שאסור להקריב בשבת ויו"ט נדרים ונדבות משום חלול שבת ואעפ"כ צותה התורה להקריב קרבנות המוספים ואחז"ל במכילתא (יתרו פ"ז אות ח) וירושלמי (נדרים ג, ב) מחללי' וביום השבת שני כבשים בדבור אחד נאמרו, נראה בעליל דכיון שהוא צורך שבת אין איסור בדבר ואדרבה מצוה הוא, וה"ה תפלות אלו בשחרית ומוסף שמדברים מענין היום שמתפללין שהקב"ה יחזיר העבודה שנוכל להקריב קרבנות דיומא, ובתפילת השיאנו אנו מתפללים על ברכת



אם שולחים מנות מבושלים כפורים לאביונים אם יי"ח בתרתי משלוח מנות ומתנות לאביונים.

תשובה: נ"ל עיקר כיון דאפסקינהו קרא ע"כ אינו יוצא בזה תרתי מצוה, וראיה נ"ל מש"ס מגילה דף ד' ע"ב טעמא דר' יוסף מפני שעייניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, ופירש רש"י לקבל מתנות האביונים וא"א בשבת עכ"ל. ואם איתא הא אפשר ואפשר גם בשבת בה"ג במתנות מבושלים, אלא ע"כ מתנות בעיי' בממון בפ"ע. ואף דר' אושעיא שלח ליה לר"י נשיאה במגילה דף ז ע"ב קיימת בנו רבינו משלוח מנות וכו' ומתנות לאביונים. הנה משמע דהא גופא קמ"ל האי דינא דבמאכל ומשקה לעני קיים שניהם, [ובתה"ד סי' קי"א כתב וז"ל ונראה דשתיה בכלל אכילה גבי משלוח מנות וכו' צל"ע דמפורש הכי בש"ס מגילה ז' הנ"ל גרבא דחמרא ואטמא וכו'], ז"א דרש"י כתב שם וז"ל: ה"ג קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות דהא תרי מנות איכא וכו', נראה כוונתו דר"ל במ"ש ה"ג וכו' דלא גרסי' גם ומתנות וכו' שלפנינו כן הגירסא. ואי קשיא מאי שלח ליה שקיים משלוח מנות פשיטא, לכן פי' דה"א מנות שני מנות מיני מאכל דוקא בעינן אבל אכילה ושתיה חד מנה מקרי, לכן שלח ליה דהא תרי מנות איכא בזה, כנ"ל כוונת רש"י. וגם משמע דר' אושעיא לא היה עני ואביון דומי' דאיך עובדא שם בסמוך רבה שדר למרי בר וכו' אמר אבבי וכו' התם קריבו ליה שיתין צעי וכו' דעשיר הוי כנ"ל.

[שו"ת יהודה יעלה סו"ן]

טעם היתר שפחה כנענית לעבד עברי

תפלה פועלת לנצח

תשובה למע"כ ידידנו מאז הרה"ג ר' דוד מושלבין שליט"א אב"י בלאס אנזליס ז"ל במכתבו.. ברצוני לשאול כמה שאלות, או הסברים, על דברים שאינם מובנים לי הקטן. **ראשון:** איך התורה הרשה לאדון של עבד עברי לתת לו אמה כנענית כדי להוליד עבדים, ומדובר בעבד יהודי גמור הנשוי אשה ובנים,

דבר השני: לא מובן אצלי את האמירה של רבנו ש"ע, אחרי ברכת כהנים בחגים. כל הבקשה קשורה רק עם החלומות, האם אין דברים יותר חשובים בחיים של יהודי חוץ מחלומות? ויש דעות בגמרא שאין להאמין בחלומות בכלל, "דברי חלומות שוא ידברו", ועוד, החלום אפשר לפתור לטוב, ז.א. זה באפשרות של אדם לשנות את התוכן של החלום לטוב וא"כ מה הכוונה בבקשה זו?

דבר שלישי: מה הבדל בין מילת נצח, סלה, ועד, לעולם?

גם אינו מובן סדר הבקשות בברכות השחר, ביה רצון שתצילנו היום, דבר ראשון אנחנו מבקשים שתצילנו מעזי פנים וכו' וכמעט בסוף אנחנו מבקשים ממיתה משונה, מחלים רעים, לכאורה ענינים כאלו יותר חשובים מעזי פנים, במילא הי' צריך להיות הסדר בהתחלה לבקש דברים חמורים.

סליחה על האיחור של שליחת הצ'ק.

חנוכה שמח לכם שהגילויים של חנוכה יאירו כל השנה.

תצליחו בעבודתכם של "יגדיל תורה" ויתן לכם בריאות מלאה ואריכות ימים ושנים טובות.

דוד מושלבין

אגב, למה אומרים אריכות ימים ולא הרבה ימים ושנים?

*

שבשביל מעשיהן מקולקלין ודבריהן שאינן ראויין וכו'. ומכש"כ במוכר עצמו לדעת (שלשי' הריטב"א ג"כ מותר בשפחה כנענית, ובמשל"מ עבדים פ"ג ה"ד תמה עלה שהוא דלא כגמ').

באמת חייב בכל המצות ככל ישראל כמ"ש כ"ת, בכ"ז התירה לו תורה שפחה כנענית שהיה מכלל העבדות להעמיד ע"כ לאדון וכמחז"ל (שם טו. מובא ברש"י ראה)

כ"ת מתאר עבד עברי כיהודי צדיק ותמה למה היתרה לו שפחה כנענית להרבות עבדים להאדון, אה"נ התורה צוותה לכבדו ביותר עד שאמרו (קדושין כב). הקונה עבד לעצמו קונה אדון לעצמו, אבל במציאת המדובר ממי שגנב ואין בידו לשלם ומכרוהו בי"ד שרשאי האדון לתת לו שפ"כ ועוד עניני עבדות, ובתדב"א (פרשה כ) אם בגפו יבא וגו' נקט על ע"ע ל' "אוי להן לרשעים

ואכן לאדון אין ס"ד עי' רי"ף (יבמות ה. בדפי הרי"ף) הביא דברי הגאון בבא על שפחתו דאין הולד עבד, משום חזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובודאי שחררה תחילה, (עי' בקרן אורה שם כג. שהביא מחל' בזה), ואכן למה התירוהו לעבד עברי.

ברש"י (תמורה ל.) כתב שהוא גזירת הכתוב, וצ"ע גזירה זו למה, וצ"ל כיון שעבדא בהפקרא ניחא ליה, זילא ליה, שכיחא ליה, פריצה ליה (גיטין יג.), [אף לקושית רעק"א שזה רק דעת ר"מ ובע"כ, אעפ"כ פשוט שעבדות גורם ומכש"כ במקום שפחות שמרבה זימה], ירדה תורה לסוף דעתו לפטמו בהיתר, כענין יפת תואר במלחמה (קדושין כב:), הגם שכל אנשי מלחמה היו צדיקים גמורים שגם בין תפלין ש"י וש"ר לא הפסיקו (סוטה מד:)*, מ"מ מלחמה מול גוים גורם והקדים הכתוב רפואה למכה, כהירושלמי (ערלה פ"א ה"ג) "כל מה שאסרתי לך, ממקום אחר התרתי לך". ויותר מפורש בתנחומא (שמיני סימן יב) "שלא יטעך יצרך לומר כי דברים טובים אסר הקדוש ברוך הוא לישראל, אמר הקב"ה כל מה שאסרתי לך התרתי לך כנגדו, אסרתי לך דם נדה התרתי לך דם בתולים, אסרתי לך את הדם התרתי לך את הטחול ואת הכבד שכולם דם, אסרתי לך בשר חזיר התרתי לך לשון דג ששמו שיבוטא שדומה לחזיר, אסרתי לך אשת איש התרתי לך אשת יפת תואר, אסרתי לך אשת אח התרתי לך לאחר מיתתו שנאמר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה, אסרתי לך כלאים והתרתי לך סדין בציצית, אסרתי לך חלב בהמה והתרתי לך חיה.. וכע"ז בויק"ר פכ"ב.

בזה ניחא רמב"ם קשה שעמלו בו המפוי' ולא מצאו מקור לו (עבדים פ"ג)

משנה שכר שכיר לעבדות לילה לעמוד ע"כ להאדון, ויכול לכופו עלה בע"כ (שם).

מאידך, שפחה כנענית לאו נכרית הוה וחייבת בכל המצות כנשים, ובשו"ת חכם צבי (ח"ב סל"א) בשאלה אי שפחה כנענית מותרת בנדתה העלה "דבר ברור שדם שפחה כנענית כדם ישראלית והבא עליה בנדתה כבא על הנדה ישראלית".

וצ"ל שמיירי שטבלה לשם עבדות שחייבת במצות אבל "אם לא טבלה לשם עבדות אף על פי שקבלה המצות עדיין גויה היא ואסורה אפילו לעבד" (לבוש אה"ע ס"ד כא) וכל' הרמב"ם (ק"פ פ"ה ה"ה) "דבר זה מפי הקבלה שהטבילה לשפחות כמילה לעבדים", (ועי' שאג"א סנ"ג, בני"ש ניסן מאמר ד ח).

בזה ניחא אשר הקשה כ"מ בענין בגידה באשתו, וכל' קובץ הערות סנ"ז "בכה"ג דרבו מוסר לו שפחה אין זו דרך זנות אלא דרך אישות, דרחמנא קרייה אשה, אם אדוניו יתן לו אשה". ולהעיר עוד מל' המכילתא יתן לו אשה – אשה המיוחדת לו. לכן אסורה שפחה כנענית לאדם אחר כיון שמיוחדת לו (רמב"ם עבדים פ"ג ה"ה ועי' צ"פ תרומות ספ"א, ומש"כ אי"ב פי"ד הי"ט "מוסר שפחה אחת לשני עבדים לכתחלה ואינן צריכין שום דבר אלא הרי הן כבהמות" הר"ז בעבד כנעני עי"ש במגדול עוז ואו"ש)*.

מיהו ודאי שהיא ירידה נוראה, פחות מעשרה יוחסין שלעבד אין יחוס, ובן חורין חייב עלה וכמ"ש הרמב"ם (אי"ב פי"ב) בחומר הדבר "שגם זה גורם לבן לסור מאחרי י"י שהבן מן השפחה הוא עבד ואינו מישראל ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים, הרי אונקלוס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה".

שבת (עי' מהרש"א סנהדרין פב.), ודרגא שפלה מזה עבד עברי להוליד עבדים שחייבים במצות כנשים ותקנתם בגיור ככרמב"ם (איס"ב שם). וכ"ז רק בשש אבל בשביעית שהוא נגד שבת יוצא לחפשי שאין שם עבדות כלל, ואז הזיוג בדרגת בן כמאמר הקב"ה (ב"ר יא) "כנסת ישראל היא בן זוגיך", ומה שטוען אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני ופרש"י על אשתו השפחה כנענית- כמ"ש כ"ח] זה עצם העבדות והשפלות ומשלחו מביתו להידבק באשתו האמתית אשת חיל ויקיים ושמה את אשתו, כמ"ש ביוכל תשובו איש אל משפחתו, הגם שדר שם בעבדות הרבה שנים ביחד עם אשתו היהודית ובניו ובנותיו וטוב לו, אין זה ביתו ומשפחתו כלל.

מואי ענין חלום

גם בחלום טוב אי' (ברכות נה.) "אמר רב יהודה אמר רב שלשה צריכים רחמים מלך טוב, שנה טובה, וחלום טוב... דכתיב (ישעיהו לח) ותחלימני" ולפ"ז עאכו"כ חלום קשה שצריך רחמים כנ"ל.

גם בחלום נכרי מביא רבי חיים פלאגי בספרו שו"ת חיים ביד סימן לג: מגוי אחד שחלה ונטה למות ושלח אלי שיתפלל בעדו שיחיה ונתרפא וחלם חלום הגוי הנז' כי תפילתי עשתה פירות והיה קידוש ה' גדול. נודע עו"ע סיפורים כאלו בכל הדורות.

תפלת יהי רצון מלפניך האו"א שתצילנו היום וכו'

ומבעל דין קשה, בין שהוא בן ברית בין שאינו בן ברית.

בגמ' (שבת ל:) הנוסח רק שתצילני היום מעזי פנים ומעזות פנים. וכ"ז היה לאחר התפלה ואח"ז הוסיפו עוד פרטים,

"נרצע שמסר לו רבו שפחה כנענית והגיע יובל והיה רבו מסרב בו לצאת ואינו רוצה לצאת וחבל בו פטור שהרי נאסר בשפחה". ותימה מה שייכת זל"ז וכי בשביל שאסור בשפחה מותר כבר לחבלו. אך להנ"ל כיון שבהיותו עבד רגיל בה כדרך העבדים ועתה אסור בה והוא רוצה להישאר שם הוה מכשול ומוציאו בע"כ לאפרושי מאיסורי (עי"ש ברב"ז ואו"ת רס"ד).

בפנימית הדברים האריכו באורה"ח ועוד מפו' בדברים גדולים בענין עבד עברי ואמה עבריה ששורשם בגבוה, וי"ל בפשטות שהרי ת"ח הן בבחינת שבת גם בחול, ועונותן משבת לשבת להמשיך ת"ח לעולם, ופועלים ב' בשבת וטיילים בכל יום כבגמ' (כתובות סב.) ואין לזה ערך להנפעל בקדושת

ואודות ענין חלום אה"נ רובם הבל או מהרהורי יום אבל יש מעין נבואה שעליו להתפלל כמ"ש רש"י (חגיגה ה:) "בחלום אדבר בו, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר".

עי' בשו"ע הרב (הלכות נשיאת כפים סק"ל) בענין אמירת הרבש"ע "לא יאמר כן בכל יום ויום אלא ביום שראה חלום, ומה שנהגו הכל לומר כן ברגל כשהכהנים עולים לדוכן זהו לפי שאי אפשר שלא ראה חלום שצריך רפואה בין רגל לרגל".

אודות נוסח יה"ר צ"ל שהולך מהקל את החמור ושורשו מרבנו הק' (ברכות טז:) "רבי בתר צלותיה אמר הכי יהי רצון מלפניך האו"א שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע ומפגע רע, מיצר רע, מחבר רע, משכן רע, ומשטן המשחית, ומדין קשה

א"י כמאמרם תענית ח: בימי ר' שמואל בר נחמני הוי כפנא ומותנא, אמרי היכי נעביד, נבעי רחמי אתרתי לא אפשר, אמר להו ר' שמואל בר נחמני, נבעי רחמי אכפנא דכי יהיב רחמנא שובע לחיי הוא דיהיב וכו'. והכי נמי לאחר שמתפללין על הדברים הקלים מוסיפים הקשים.

[פ"י נעים בתו"ת (שמות י) במהלך זה, למה רק במכת ארבה צעק פרעה ויסר מעלי רק את המות הזה – הלא איתא במ"ר שעם כל המכות היתה גם מכת דבר, ולפי"ז גם במכת ארבה היתה מכת דבר ומכת ארבה היא מכת רעב, שאכל כל תבואת השדה, לכן אמר כן רק במכה זו, ומכת דבר ממילא תסור דכי יהיב רחמנא שובע לחיי הוא דיהיב, משא"כ בשאר המכות היה מוכרח לבקש סתם ולא בלשון מעוט.]

ויותר מזה בנוסח ספרד, וסמכהו לברכת השחר כמובא בטור סמ"ו.

כדאי להעתיק קצת ביארי האבודרהם בזה: שתצילני מעזי פנים. פירוש מאנשים עזי פנים שלא יתריסו כנגדי ויוציאו עלי לעז של פסול. ומעזות פנים שלא אעז גם אני פנים כנגד אחרים כי עז פנים לגיהנם (אבות ה, ב). ומשכן רע כדי שלא נלקה עמו. ואמרו רבותינו (אבות א, ז) הרחק משכן רע. ומצאנו כתוב (דה"א יב, לב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ובמה זכו לתורה בשכונת משה רבינו ע"ה (עי' במד"ר קרח ה'). ובני ראובן דתן ואבירים לקו בשכונת קרח ותבלעם הארץ מכאן אמרו רבותינו אוי לרשע ואוי לשכנו. ומחבר רע כדי שלא אלמוד מעשיו הרעים ואמרו רבותינו (אבות א, ז) ואל תתחבר לרשע ומפגע רע הם קורות הזמן ותחבולותיו והפסוק קרא אותם (משלי כז, א) ילד יום.

פ"י נצח סלה ועד

תפלה פועלת לנצח

(מה שקוראים בעלי השיר מנצחים ג"כ כן "כי דרכם לנצח זה את זה בהרמת הקול ובהכרעתו" – מצודות. הרד"ק בשרשים פ"י לשון חוזק "שהוא חזק על המלאכה")

כפ"י סלה כתב הרד"ק (תהלים ג) רוב המפרשים אמרו שהיא כמו לעולם, וכן תרגמה יונתן בתפלת חבקוק (חבקוק ג, ג) לְעֶלְמִין, וכן היא שגורה זאת הַמְלָה בתפלותינו בזה הענין. והחכם ראב"ע זצ"ל פירש שהיא כמו אמת, ואני אומר כי איננה מלת ענין, ופרשוה לשון הגבהה, מן סלו סלו הַמְסָלָה (ישעיה סב, י), כלומר באותו המקום שהיא נזכרת ונקראת זאת המלה היתה הרמת קול המזמור. וכ"כ רבינו בחיי (דברים פל"ג) מלך הכבוד סלה, מלך שהוא הכבוד, ואמר "סלה" כי הוא מתעלה למעלה עד אין סוף.

ע"ד נצח סלה ועד, בגמ' לא מבואר חילוק וכולם ל' נצח כמאמרם עירובין נד. "כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמית".

מיהו ממפרשי המקרא יוצא עוד כמה חילוקים, בפשטות הוה מל' נצחון כבגמ' (פסחים ק"ט). למנצח מזמור לדוד. זמרו למי שנוצחין אותו ושמה, המצודת (שמואל א פט"ו) פ"י נצח - ענין חוזק והתגברות כמו אבד נצחי (איכה ג). וכ"פ המפ"ו (עזרא ג) לְנַצַח על מְלֶאכֶת בַּיִת ה', מל' חיזוק. הריקאנטי (בראשית יא) כתב שנקרא נצח לפי שמנצח המלחמות בכח החסד שנאמר [תהלים טז] נעימות בימינך נצח. לפ"ז נצח הוה התגברות מצד החסד והנעימות ודפח"ח.

באמת רומו של עולם תואר להי"ת כאומרם (פסחים קיח.). הקדוש ברוך הוא יושב ברומו של עולם כו'.

ומה שאחז"ל שתפלה חי שעה כבר ביאר בקדשו השל"ה (מס' תמיד פרק נר מצוה) "הנגלה של התפילה היא חיי שעה, וכן ספור שבחיו של הקב"ה והנהגת פעולותיו יתברך, הם דברים נגליים. אבל פנימיות ענינם וסודם נוגעים ברומו של עולם, זהו נשמת הדברים, סוד שרשי השמות, והשמות הם הספירות, שארון יחיד בהם, והם בו סוד אחדותו יתברך. והקב"ה מתאוה לתפילה זו, ועבודת התפילה זו היא צורך גבוה".

נמצא – שנוסף לפי אין סוף- נצח - ענין חוזק או נצחון, סלה – על גבוה למעלה, ועד - לעולם הבא

ברכת אריכת ימים

תאמר שיש בידי עון שהייתי עע"ז כל השנים הללו אתמהא, אמר לו הקדוש ברוך הוא לך טל ילדותיך מה טל זה פורח אף עוונותיך פורחים, מה טל זה סימן ברכה לעולם אף אתה סימן ברכה לעולם".

חי"ת יזכנו להגיע למעשה אב זקן וגם כפשוטו כסיפא דקרא וה' ברוך את אברהם בכל.

לתיבת "ועד" מביא הרד"ק (תהלים קיט) שפירושו לעולם ועד - לעולם הבא.

וק"ק ממהרש"א בערובין שם שלא מספיק בתיבת לעולם כיון שמצינו לעולם ואינו רק עד יוכל לכן צ"ל נצח סלה ועד, וצ"ל שזה רק בתיבת לעולם בפנ"ע אבל לעולם ועד פי' גם לעוה"ב, וכן ברית עולם, אהבת עולם שהיה נצחי וק"ל.

עוד זאת, שיש בזה יחוד המידות נצח ישראל כתר מלכות סלה בגי' המלך ע"י יסוד בגי' ועד. כן נצח סלה ועד בגי' שכ"ג שיח"ה אין שיחה אלא תפלה כמאמרם דברים העומדים ברומו של עולם ובנ"א מזלזלים בהם (ברכות ו:), כלומר שתפלה פועלת לנצח כדמצינו בחז"ל הרבה פעמים בכח תפלה וכפרש"י שם "דברים שעומדים ברומו של עולם - כגון תפלה, שעולה למעלה.

וע"ד ברכת אריכת ימים ולא הרבה ימים וכו' עולה יפה בזה פתגם האמרי אמת זי"ע בשוכו מקבור אביו השפ"א [שלא האריך ימים כ"כ] שהיה לאבי אריכת ימים שמילא כל ימיו בשלימות.

נודע מה שפירשו במהלך זה מקרא של ואברהם זקן בא בימים, שתיקן כל הימים גם שנות הנעורים - טל ילדותך, כמחז"ל (ב"ר לט) "לפי שהיה אבינו אברהם מתפחד ואומר

*

ועוד אם האדון מוסרה לעבד אחר לא מצינו שתצטרך משהו ממנו].

הפסקה בין ישתבה ליוצר

** **תוס'** במנחות לו. הקשו על פרש"י עבירה היא בידו- אם לא חזר ובירך, דהכי אמרינן סח מברך שתים לא סח

* **וע"ע** קרן אורה יבמות ס"ט בביאר גדר קנין עבד עברי דהרי יכול לצאת בכל עת בהשיג יד שלו או קרוביו, ובגדר אישות דשפחה כנענית, וחקירת הגר"י ענגל אי"צ שפחה גט להתירה לאחר, ובכל"ח קדושים חולק עליו [ולענ"ד סעד לו דלא גרע מפלגש שצריכה רק יחוד ולא כלום ושפ"כ פחותה מזה שהיא קנין האדון ולא העבד.

אחרונים שהעירו שלא מצאו זאת בירו' דידן, אולם הני רברבא מביאין זה, וכן בספר המנהיג (תפילה ע' מג) כתב בלשון "מצאתי בירושלם הסח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזר עליה מערכי המלחמה".

ואכן חוזר קושית התוס' על רש"י, ואנן מזרעא דרש"י קאתינן אמרתי לפרש רש"י בפשטות בס"ד, שרש"י רק דין דיעבד קמ"ל שאם סח צריך לברך שנית, ואם לא בירך על ש"ר חוזר מעורכי המלחמה, אבל ודאי לא התיר לכתחלה להפסיק על סמך ברכה. ורש"י הפרשן קאי על ל' הגמ', וכפרש"י (סוטה מד:): "עבירה היא בידו - אם לא חזר ובירך דהכי אמרי' במנחות (דף לו) סח מברך שתיים לא סח מברך אחת". נמצא רש"י ל' הגמ' קמפרש ולא להתיר שיחה. ועל' הגמ' לא הקשו דלכו"ע סח לשון דיעבד הוא ורש"י עלה קאי וק"ל זכותו יגן עלן.

בברכה שלמה בכל וכל,

יעקב אמסעל

מברך אחת - משמע מתוך פירושו שמותר לדבר בינתים אם חוזר ומברך. בב"ש סוטה שם הרבה להקשות על רש"י בזה, בטל תורה מיישב ע"פ הרא"ש שבזכות תפלין של יד ושל ראש יקיים באנשי המלחמה וטרף זרוע אף קדקד של האויב, ולזה אסור להיות שום פגם במצות תפלין. אולם שוב הקשה מירו' (מובא בב"י בשם הג"מ) שגם הסח בין ישתבח ליוצר חוזר מעורכי המלחמה, וסיים כמדומה אין זה בירו' שלנו עכ"ד. סייע לו משו"ת מהרש"ל סס"ד "אין אני חושש להפסיק בין ישתבח ליוצר אור דלא אסור להפסיק אלא מילתא דברי הבאי ובטלה אבל שבח מעין המאורע פשיטא דשרי". [וזה כדעת האריז"ל לומר שיר המעלות ממעמקים שם בעי"ת (ובמג"א הניח בצ"ע), בשאלה אי לענות שם בהוב"ש העלה באג"מ (ב סט"ז) הגם שאין לענות בהוב"ש בפסד"ז אבל בין ישתבח ליוצר יכול לענות], ישנם עוד

שוב הערני ח"א משו"ת אבני מילואים סי' יז (בד"ה ובר"פ הערל) שהקשה כן "לא הבינותי דאם הוא אסור בשפחה וכי משום דצריך לעבוד את רבו ביום ובלילה יעשה איסור הא אסור לע"ע לחלל שבת ויו"ט לצורך רבו ומ"ש דמותו בשפחה וצל"ע כעת".

עוד העיר מצידה לדרך לבעל באר שבע שהחזקוני הניח דבר זה בקושיא והמפרשים לא מצאו בזה טעם נכון "רק זה לפי שאמרו רז"ל וכפרש"י ויצאה אשתו עמו מגיד שהקונה ע"ע לעצמו חייב במזונות אשתו ובניו. ואיש אשר כזה מי ירצה לקנות, ואם אין קונים במה יפרע הגניבה, לכן הוצרך לתת רשות לרבו למסור לו ש"כ כדי להוליד ממנה עבדים, ואם רבו יתן לו אשה ישראלית מה תועלת לאדון שהבנים שתלד אינם עבדים לו ויעשה הוצאה על הוצאה, א"כ אין לו תקנה אלא שיתן לו ש"כ להוליד ממנה עבדים לאדון, אבל אם אין לו אשה הרי ימצאו ב"ד קונים הרבה ולמה יתן לו האדון אשה כנענית שיהיה כגוי שלא לצורך ולכן אם בגפו יבא בגפו יצא".

טעם שכ' הגז"ל, אם כי הוה מלתא דמסתברא צ"ע, שהלא בי"ד מוכרין רק לשש וע"כ בר חמש או פחות לא ראוי לעבודה, ודוחק לומר שירצה האדון בע"ע בשביל הוולדות שלאחר הרבה שנים יעבדו, וגם האי עבד שיוולד בר ברית וז"מ שמצוה לגיירו כנ"ל.

כן העיר הנ"ל מרדב"ז (מובא ברמב"ם פרנקל) שהכתוב מדד לו מדה במדה הוא גנב ותפס אומנות עבדים לפיכך יוליד עבדים שישארו במקומו והוא יצא והתורה חסה עליו כי מן הדין היה שהוא יעבוד לעולם, ומוכר עצמו לא עבר עבירה ולפיכך אסור בש"כ. ולענ"ד

יש להקשות וכי להוסיף עונשין בא הכתוב, ועוד אם מצד עונש הוה מה שנא רק מי שיש לו אשה ובנים ולא בא יחידי וכן כהן אסור בשפ"כ לשמואל והלא כלל גדול שהשוה הכתוב בעונשין (ל"ש מלך וכהן ול"ש חוטב עצים). ומצוה ליישב דברי רב רבנן זי"ע, ומש"כ בעניי נראה טעם נכון בס"ד שהתורה פטמה לו בהיתר לבעל אשה שרגיל בזה במקום פריצות עבדים ושפחות, ואין צורך לזה כ"כ ברוק שרגיל בפרישות.

במהלך כעיי"ז מצאתי בתוס' עה"ת שכתבו טעם שרק בעל אשה מותר בש"כ שמי שיש לו אשה יהודית לא ימשך אחר כנענית. ופי' מוכח שמי שאין לו אשה כן ימשך אחרי ש"כ לכן אסור בה משא"כ בעל אשה ובנים. ולפ"ז שפיר אמרתו ית"ש שהחמיר ברציעה אם אמר יאמר העבד אהבתי את אשתי ואת בני וכו' שהוה היפך גבריין יהודין הדבקים באשת חיל וזרע ברך ה'.



אי צריך כוונה לסעודת פורים

...**בסוף** ספרו "קנין חדש" ראיתי מה שהסביר דברי הפרמ"ג בהל' מגילה (במשבצות ריש סי' תרצ"ה) שצריך כוונה בסעודה, ואני לא הבנתי, פשיטא, מי ששולח משלוח מנות ומתנות לאביונים וקורא המגילה ועושה סעודה בו ביום כי ודאי כוונתו לכבוד היום. ואפשר כוונתו אם אנסוהו לאכול באופן שלא רצה, כענין שאמרו (ר"ה כ"ח ע"א) במצה, ע"ז אמר דבכה"ג בסעודת פורים לא יצא כי לא נתקנה כי אם לשמחה, אבל כוונה מיוחדת לשמחה לא ידעתי.

ואפשר לומר הכוונה בעם הארץ שאינו יודע שצריך לאכול סעודה בפורים, וחושב שאין מצוה כי אם בקריאת מגילה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, ואינו עושה סעודה לכבוד היום, כי אם עושה כפי מה שהוא רגיל בכל יום לאכול ואינו יודע כלל שזה מצוה, שוב אפשר שבזה לא יצא שצריך שידע שהמצוה לכבוד היום, וכענין שאמרו גבי מצה שעכ"פ ידע שהוא פסח וכמבואר בראשונים.

[הגרי"ח זוננפלד זצ"ל במכתב להג"ר מרדכי פארהאנד אב"ד דק"ק נייטרא]

הרב בניציון שטראסער
אבד"ק נייטרא ב"פ

מצות אכילת חמין בשבת קודש

נאמר כסיל בחושך הולך ודרכו לא יכונן". (ומביא ממש"כ בשו"ע סי' רפ"ח סעיף ב' ע"ש, אמנם בסי' רצ"א כתוב אינו חייב לצער עצמו ע"ש) - [ב] עוד מבואר במטה משה דאע"ג דבמקצת דבריו נקט שם הלשון "אם אכילת חמין מזיק לו" מ"מ כתוב שם גם בלשון "מי שאינו אוכל חמין מחמת שכאב לו אכילת חמין שקורין שאלנ"ט והעונג שלו לאכל צונן קרוב הוא בעיני דאסור לאכול חמין דהא מצטער ליה במה שאוכל" עכ"ל (וכעין זה כתב הא"ר) והרי דלא רק "כשמזיק" לו אלא ה"ה אם רק כאב לו [בטנן] עי"ז ומצער ליה נמי אין לו לאוכלו כי לעונג ניתנה ולא להצטער. - ג] ומי שאינו מצטער לאוכלו רק שאין לו הנאה ואינו תאב כלל לאוכלו לכאורה גם הוא עכ"פ פטור לגמרי לאוכלו כי לתענוג ניתנה. אמנם מציונו דברים מפורשים בתשובות הגאונים (שם, ובספר העתים) דיש לו לאוכלו וז"ל "מי שאינו תאב לאכול מאותו מאכל [החם] יש לנו לזרוז ולהודיעו להתרחק מאותו דרך, ולהכריח עצמו כדי שיענג את השבת כדרך שתקנו חכמים בהטמנת חמין". וזה נוגע ג"כ לקטנים שהרבה פעמים אין להם שום תאבון לאכול חמין, אבל גם אין מצטערין בכך ולפי הנ"ל יש לחנכם דמ"מ יאכלו ממאכלי החמין. - ד] יש מי שכתב דאף מי שמזיק לו אכילת חמין מ"מ יאכל מעט כדי להוציא עצמו מחשש מינות שהזכיר כאן הרמ"א ויתבאר להלן, אמנם אי משום הא די אם ישתה חמין דאע"ג דלענין עונג שבת לא סגי בזה מ"מ לענין להוציא עצמו מחשש מינות די בזה (תורת שבת כאן ס"ק כ"א) וכן מציונו שנהג מרן חתם סופר זי"ע כמו שהעיד תלמידו (לקחב"ח ח"ה ח"ב דף ק"ט) "מאכל

פרנ"ז סעיף ח' רמ"א - "ומצוה להטמין לשבת, כדי שיאכל חמין בשבת, כי זהו מכובד ועונג שבת". בדברי חז"ל בגמרא ומדרשים לא נמצא דיש מצוה מיוחדת לאכול חמין בשבת, מ"מ מסתבר דנכלל במש"כ "וקראת לשבת עונג" (ישעי' נ"ח י"ג) ופירשו הרמב"ם (פ"ל ה"ז) "איזה הוא עונג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר, ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח", ומשום שמאכל חם טעים יותר ממאכל קר לכן מסתבר דנכלל במצוה זו. אמנם מציונו בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' ל"ד ובספר העתים סי' ט"ז) כי אכילת חמין הוא תקנת חכמים, וז"ל "הטמנת חמין תקנה גדולה היא דתיקנו רבנן משום עונג שבת שהרי כל ימות החול אוכל אדם תבשיל מכל פנים [קר] וחם, ובשבת תקנו חכמים להטמינו מבעוד יום כדי שישתמר המאכל בחמימותו לשבת ואיכא בהא מילתא עונג שבת" עכ"ל, וזהו גם מש"כ רבינו זרחיה הלוי בספרו המאור (דף ט"ז): "ויש אומרים כי תקנת רבותינו היא לענג את השבת בחמין" והעתיקו הדרכי משה (סי' רנ"ט ס"ק ב') בשם הכל בו בסתמא לא בשם יש אומרים וז"ל "כתב הכל בו בשם הרב זרחיה דתקנת חכמים היא לענג שבת בחמין".

מג"א ס"ק כ' - "אבל מי שמזיק לו החמין מותר לאכול צונן, כ"כ במטה משה" - המעיין במטה משה שם (סי' ת"ע, וכן בתו"ש כאן) יראה א' שכתב דבכה"ג "כמעט שהוא אסור לאכול דהא מצער ליה בשבת במה שאוכלו וכו', והאוכל חמין בכה"ג עליו

ביותר, ומשקה מבושם לשבת וכו' וכל המרבה בתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח" עכ"ל. וכ"כ האור זרוע (ערב שבת סימן י"ח) "כל מה שאדם ברצון אוכל ותאב יש לו לחפש אחריו ולקנותו לצורך השבת" עכ"ל.

ובודאי כשיאכל וישתה בשבת יחשוב ויאמר מפעם לפעם שמקיים בזה מצות ה' לענג את השבת (עיי'נ לבוש ריש רמ"ב ושו"ת כ"ס סי' ל"ט) כמו שנוהגים לומר על כל מאכל לכבוד שבת קודש. והנה אף שיש מצוה של ריבוי אכילה ושתיה כנ"ל מ"מ א] אין לאדם לאכול אף בשבת אכילה גסה. ב] ובודאי שלא ירבה בשתיית יין או יין שרף עד שיתשכר. ג] ואף הזהירו ספרים הק' שלא ירבה באכילה כל כך עד שיגרור עליו שינה יותר מדי ועיי'נ לא יוכל לעסוק בתורה ועבודה בש"ק כפי שהצטוונו (עיי'נ שלה"ק, תפלות שבת ד"ה וקראת). וכשיזהר בכל אלו אזי אכילתו ושתייתו בש"ק יבא עליו ברכה מרובה כמ"ש חז"ל (שבת דף קי"ח ע"ב) "כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו שנאמר (תהלים ל"ז) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, עונג זה איני יודע מהו כשהוא אומר וקראת לשבת ענג הוי אומר זה ענג שבת".

טמון שקורין שאלע"ט לא היה יכול לאכול [רק בימות החורף היה לו תבשיל חם ע"ש] ובקיץ באמת לא אכל [תבשיל חם] כי אם הקווע ששתה בבוקר, דברים אלו שמעתי מפי קדשו.

רמ"א שם – ומדברי רמ"א כאן שמזהיר על טיב המאכלים למצות עונג שבת וכן עוד יותר מלשון תשובות הגאונים שכתב ד"הטמנת חמין תקנה גדולה היא דתקינו רבנן משום עונג שבת" יש ללמוד מזה כי לא טוב הדבר למעט באכילה ושתיה בשבת קודש כשעודו רעב קצת, אם עושה כן בשביל למעט משקלו [דייע"ט], וכן אין לו למנוע מלאכול בשבת מאכלים טעימים וטובים ולאכול במקומו מאכלים חסרי טעם וטעמם כעשבי השדה, כדי למעט משקלו. ופשוט שאם מאכלים הטעימים מזיק לו לבריאותו דאין לו לאוכלם אף בשבת, וכן אם שיעור משקלו מזיק לו לבריאותו ולא די לו במה שימעט ממאכלו בימות החול בכה"ג ימנע עצמו גם בשבת ולא יזיק עצמו. אבל בלא"ה אין לו להמנע עצמו ממאכלים הטובים וטעימים בשבת ויאכל כדי שבעו, ואם רוצה למעט משקלו יעסוק בו בימות החול, ועוד כי זה עצמו שבשבת יכול לאכול כדי רצונו בשבת קודש, ועכ"פ יש לזכור דברי קדשו של הרמב"ם הנ"ל "צריך לתקן תבשיל שמן



בענין מצוה בו יותר מבשלוחו

לכבוד השמחה במעוני בנישואי בני היקר משה ישע'י נ"י בשעטור"מ ומבורכת

אבל אם זה הכוונה דמצוה בו יותר מבשלוחו, למה נצרך ראי' משבת לזה, הלא לפי רש"י משנה מפורשת הוא במס' באבות, ולמה צריכין לפרטו במיוחד כאן בקידושין, הלא דבר נודע הוא ממשנה אבות, ואם צריכין ראי', מה הראי' מעסק האמוראים בעצמם בהכנה לשבת, הלא שם עצם עסקם בעצמם בהכנה לשבת הוא עצם מצוה דכבוד שבת, כמבואר ברמב"ם (הל' שבת פ"ל ה"ו) שאעפ"י שיהי' אדם חשוב ביותר וכו', חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו וזהו כבודו וכו', וכן הוא בשו"ע (ר"נ א') דישתדל אדם להכין בעצמו שום דבר כדי לכבודו, ואפי' יש לו עבדים לשמשו וכו', ובסוף הסעיף שם מסיים המחבר ולא יאמר לא אפגם כבודי, כי זה הוא כבודו שמכבד השבת, עיי"ש, דנראה דיש דין מסוים בשבת ודבר דאינו בשאר מצוות דהוא כבוד ועונג דצריכין לכבד את השבת, והאיך מכבדין אותו, עיי' שמכינין לה בעצמו, ודווקא בדברים שלא הי' עושה שלא לכבוד שבת, שאינו לפי כבודו, דייקא זה כבוד שבת שלכבוד שבת הוא יוצא מגדרו וכבודו, ואדרבה עוד בזה הוא מתכבד, אבל שאר מצוות דאין בהם דין כבוד המצוה, הגם שאסור לבנות מצוה כמו בכיסוי הדם שלא יכסנו ברגל רק בידו (עי' סוכה ל"ג א'), אבל כבוד מצוה בפשטות ליכא, א"כ מנין לנו בקידושין או בשאר מצות דיש דין מצוה בו יותר מבשלוחו.

ודוחק לומר, דזה גופא ילפינן משבת דיש דין כבוד מצוה, כמו בשבת, דזה בוודאי אינו דמהיכ"ת ילפינן, הא שם יש דברי קבלה מהכתוב וכבודו מעשות דרכיך ודבר דבר (ישע'י נ"ח י"ג), דכבוד שבת הוא מעצם מצוות דשבת קודש כמו עונג, וכמו שמחה ביר"ט, דזהו עצם מצוותו, ומהיכ"ת דנלמד לקידושין ולשאר מצוות, ולטעם הרמב"ם

במס' קידושין (מ"א א') ריש פרק איש מקדש, האיש מקדש בו ובשלוחו, האשה מתקדשת בה ובשלוחה, האיש מקדש את בתה בו ובשלוחו, ובגמ' השתא בשלוחו בו מיבעיא. א"ר יוסף מצוה לקדש בו יותר מבשלוחו, כי הא דר' ספרא מפסיק רישא ורבא מלחיבטא וכו' עיי"ש, נראה מפשטות הגמ' דבלא ראי' לא היינו אומרים מצוה בו יותר מבשלוחו, ודווקא בראי' משבת מדמינן לקידושין, וגם כמו שנראה מגמ' דמצוה בו הוה חידוש, דהו"א דאין חילוק בין בו בעצמו ושלוחו, וכפשוטו, דכיון דנתרבה שליחות לקידושין הו"ל כמותו וכעצמו דמי, ומה הטעם דמצוה בו יותר מבשלוחו, רש"י במקומו והמאירי והנמו"י כאן מסבירים, דהוא רק מצוה דיהא לו תוספת שטר, וע"ד המשנה (אבות פ"ה מ"ב) לפום צערא אגרא, דהשטר לפי הטרירחא בהמצוה, וכיון דבעצמו יש יותר טירחא יש יותר שטר דיש יותר מצוה, ובשם הרמב"ם בפיהמ"ש (לא מצאתיו), מביאים הטעם דמצוה בו יותר מבשלוחו, משום שלימות המצוה, דכיון דהוא מצוות המשלח הנה עשייתו בעצמו יותר שלימות בהמצוה, ושליחות אינו כמוהו ממש, רק כמותו בכ' הדמיון.

ויש לדמותו לחידוש האור שמח (הל' חו"מ פ"ז א') למה אין שליחות במצוה, דמסביר דאם הי' בו דין שליחות הי' נמצא, דאחד יאכל מצוה בעבור כל כלל"י, ולא ייעשה המצוה עיי' כאו"א, ואין זה סברא בכוננת התורה דאכילת מצוה, ובע"כ רצתה התוה"ק אכילה ממשית ומרכזית דכאו"א, ולא עיי' שליח ודו"ק. כמו"כ בכל מצוה שמחוייבין בה, שלימות ותכלית האמיתי של המצוה הוא שהמחוייב בו יעשהו ולא עיי' שליח, רק שנתרבה שמהנה שליח ג"כ, אבל מעצם צורת המצוה הוא עשייתו בו בעצמו).

בהרבה אחרונים דבשבת קודש עצם הכנה הוא המצוה, או מטעם שכתב הנצי"ב בספרו עמק שאלה על השאלות (שאלתא קס"ט אות א' ד"ה ונראה וכו') משום דכתיב שמור את יום השבת (דברים ה' י"א) או מטעם המקנה היותר פשוט דכתיב והכינו את אשר יביאו (שמות), דמבואר דהכנה לזו המצוה דשבת הוה בעצם מעשה המצוה, ואינו רק הכשר מצוה שנעשה ע"י עבד ושפחה, אלא הוא גופא מצוה, וע"ז ישתדל האדם לעשותו בעצמו כי מצוה בעצם הוא.

אבל אם זה הטעם דהכנה לשבת הוא מצוה בעצם, למה מתחייב עפ"י הרמב"ם וגם עפ"י השו"ע מצות השתדלות בעצמו בהכנה זה, אה"נ דהוה מצוה מ"מ ע"י עבדו ושפחתו ג"כ יש לו המצוה, דעכ"פ יהא מוכן לשבת קודש, או לכהפ"ח ע"י שלוחו ישראל, ואפשר עבדו ושפחתו כמותו יותר משלוחו, וגם מהו החיוב בזה בעצמו יותר מבשאר מצוות ממש.

כבר מבואר בשו"ע הרב שם בסי' הנ"ל בקו"א, דהוא הרבה יותר ממצוה בו יותר מבשלוחו, דהיינו דעצם כבוד שבת לא נעשה רק ע"י עשייתו בעצמו, דנוסף ע"ז דההכנה הוה מצוה, עוד יש מצוה שעושהו בעצמו ולא ע"י משרתיו וב"ב, דבזה שמתעסק בו בעצמו מראה כבוד גדול להשבת, דאינו רק מצוה שנעשה ע"י אחרים והוא עומד ע"ג, אלא עוסק בגופו ובעצמו לכבוד השבת, והיינו זהו כבודו שכתב הרמב"ם, דע"י עשייתו בעצמו דווקא מתכבד השבת, ע"י עשיי' והכנה בגופו ובעצמו, וע"כ מסיק שם השו"ע הרב בקו"א דרבא ור' זירא לא רק עסקו בגופם לצורך שבת בעלמא, אלא דוקא בהכנה דעונג דבשר ודגים, להראות כבוד בהעונג דמכינו ועוסק בו בעצמו להרבות בכבוד של העונג שבת, והעדיפות דעצמו אינו מצוה בעלמא דבו יותר משלוחו, אלא הרבה יותר מזה, דעל ידי עסק עצמו יוצר ועושה הכבוד, דבהכנה בעלמא ע"י ב"ב לא הי' בו כבוד, רק הי' עונג אחר כישאכלהו בשבת, אבל עסק עצמו בהכנתו בהשתדלותו, זה עצם כבוד שבת, שזה שעושה בגופו ואין זולתו

בוודאי אי"צ ראי', ואין ראי' משבת כנ"ל דכיון דשם הוא עצם מצוותו.

הן אמת דבתבואות שור על יור"ד (סי' כ"ח דף י"ד) מגדיר דעשיית שליח הוא בזיון בהמצוה, ע"ד הנ"ל, דדרשינן ושפך וכיסה במה ששפך יכסה דהוי ביד ולא ברגל כדי שלא יהא מצוות בזויות עליו, כמו"כ על ידי שליח ולא בעצמו הוה כמו ברגל, כמו דדרשינן מי ששפך הוא יכסה, ואם עושהו ע"י אחר השליח שהוא כמותו הוא בזיון המצוה עיי"ש, וזה ביאורו במצוה בו יותר מבשלוחו, וכעין זה נמצא בחיד"א (ברכי יוסף יור"ד סי' רס"ד) שכותב שכאשר הוא נותן לאחר לעשות את המצוה נראה כמתעצל במצוה, וכן משמע קצת בשו"ע או"ח (ר"נ במקו"א שם) דהשתדלות לעשות הכנה לשבת בעצמו, הוא כדי שלא יהא מצוות בזויות עליו עיי"ש.

ונמצא לדידי' דביאור הגמ' הוא בדמיון לשבת לילך דכמו דבשבת ע"י עסק עצמו הוא כבוד שבת, כמו"כ בשאר מצוות אם יכול לעשות בעצמו ועושה ע"י שליח הוה בזיון ואסור, ועיי"ש בתבו"ש שכבר הקשה, דלדידי' נמצא דיש איסור בדבר לעשות ע"י שליח כיון שהוא בזיון המצוה, אבל מגמ' משמע שאינו אלא מצוה לשפר ולהדר במצוה, ולא איסור, רק לבסוף מטעם איסור לקדש אשה עד שיראנה כשאינה מכירה, אבל אם מכירה אין איסור בשלוחו רק מצוה, א"כ נשאר לדעת מהו מהות המצוה דמצוה בו יותר מבשלוחו, ומה ראי' משבת, הלא יש דין מפורש של כבוד שבת שאינו בשאר מצוות.

והנראה בכ"ז, דהראי' דייקא משבת דיש בו דין מפורש דכבוד שבת, בין מדין הכנה בין מדין עצם מצוה של כבוד, לשאר מצוה דאין בהם דין מסוים דכבוד והכנה ע"י עצמו של המחוייב, דכמו שהבאנו לעיל לשון הרמב"ם (הל' שבת פ"ל ה"ו) דחייב אדם לעשות דבר שצריך לצורך השבת בגופו שזהו כבודו וכו', ולשון השו"ע (ר"נ א') דאפי' יש לו לאדם עבדים לשמשו ישתדל אדם לעשות שום דבר בעצמו כדי לכבדו וכו', ומבואר

יותר שלם מאשר יטיל על זולתו עכ"ל, כלומר דבעצם המצוה על המחוייב מורה דהמחוייב בעצמו יעשהו, והריבוי דיש דין דשליחות, זה שפיר אופנים האיך לעשותו שיחול כדין וכדת, אבל עשיית המצוה כמו שנצטוה וכמו שנרצה מרצונו יתברך, הוא שהמחוייב והנצטוה בה יעשהו, וזה המצוה בשלימות האמיתי בלא עצות ואופנים המועילים בה, רק עשייתו בעצמו וזהו תכלית השלימות דמצוה בו ובעצמו.

וזהו י"ל בכוננת רש"י דכתב דיש יותר שכו כשגופו עוסק במצוה, שאין הכוונה דהמצוה בו, היינו עצות של קבלת שכר יותר, ויהי' עוד חידוש דקבלת שכר מצוה, אלא אדרבה, כמו שמבואר באבות לפום צערא אגרא, הלא ג"כ מבואר הוה כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, וי"ג ע"מ שלא לקבל פרס (אבות א' ג'), דנראה דלא יעשה המצוה לתועלת של קבלת שכר, אלא כוונת רש"י הוא ג"כ כהרמב"ם, דמצוה בו הוא בשלימות של המצוה, ורש"י מצא סימן וראי' אחרת דהוה המצוה יותר בשלימות ע"י עצמו וגופו, משום דיש שכר טפי, וזה מורה דעצם המצוה יותר בשלימות, ותכליתה הנרצה, דהוה המביא ומחייב שכר, וזהו הענין דמצוה בו יותר משלוחו, דמהדר המצוה בעצם עשייתה ע"י עשייתו בו ובעצמו.

ואז הוה ממש כהידור מצוה בעלמא דלולב נאה ולבלר נאה המבואר, דהידור מצוה הוא בהמצוה, (שבת קל"ג ב') דמקור דהידור מצוה שמה הוא מהכתוב זה קלי ואנוהו ודרשינן התנאה לפניו במצוות, כלומר דע"י קיום המצוות מפוארות, מתהדר המקיים המצוה, דהיינו התנאה לפניו כלומר האדם המקיים המצוה בהידור מתהדר ומתנאה לפניו יתברך, כמו"כ בעשייתו בו ובעצמו, מתהדר המקיימו לפניו יתברך וכסיום לשון המחבר בהל' שבת שם (ר"א א'), שלא יאמר לא אפגום כבודי, כי זה כבודו שמכבד השבת עי"ש, כלומר כי מכבדי אכבד, כל המכבד השבת במצותיו יתברך מתכבד בעצמו, וכל מה

ואין בלתו בהכנה לשבת זה עצם כיבוד, שנעשה ההכנה ביתר התעסקות עצמו וגופו.

אבל אם זהו הביאור בהכנת עצמם של האמוראים בשבת, מה הראי' דמצוה בו יותר מבשלוחו לשאר מצוות התורה, דאין להם דין כבוד וכמו שהקשינו כבר לעיל, וכל עוד שנדגש המצוה המסוים בגופו בשבת דזה כבודו, יגדיל הקושיא דמאי שייטי' דמצוה בו יותר מגופו בשאר מצוות, הא אין דין כבוד בשאר מצוות כמו בשבת.

והביאור בזה י"ל בעזהשי"ת, דהכנה דשבת מלמד אותנו, דהתעסקות גופו במצוה ממש מחדש מצוה חדשה וענין חדש של כבוד שבת, ובמה, בעצם עשיי' על ידי עצמו ובגופו, זה מהדר ומשפר ומפאר עצם המעשה עי"ז דהוא עשאו בעצמו, ועי"ז מתכבד השבת, ע"י קיום המצוה באופן מפואר יותר ע"י עשייתו וקיומו בעצמו ולא ע"י זולתו, א"כ מוכח דהמצוה שנעשית ע"י עצמו, אינה אותה המצוה שנעשית ע"י אחר, אלא ניתוסף עוד כבוד להעונג, מזה דייקא נלמד דעסק עצמו משלים ומהדר הקיום המצוה בכ"מ, אה"נ דאין דין כבוד במצוה כמו בשבת שיש לה מצוה מיוחדת של וכברתו, אבל זה ברור דהמצוה מצוה מיוחדת מהודרת ומפוארת ושלימה הרבה יותר מאם נעשה ע"י שליח, והראי' דבשבת המצוה שנעשה בו בעצמו מחדש מצוה חדשה של כבוד שלא נמצא בה ע"י הכנה ע"י אחר, זהו המצוה בו יותר מבשלוחו, היינו דזה החלק המצוה שניתוסף ונתהדר בו, לגבי זה הוה מצוה שבגופו, שזהו ההידור והפאר לא נעשה רק ע"י עשייתו בעצמו ובו, ואה"נ דאין כבוד מיוחד בשאר מצוות אבל אותו משהו הוספה במעשה המצוה, ע"ז נאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, דהגם דבעצם חלות אין שום נפ"מ בהמצוה, אבל מ"מ אין הוא עצמו בהמצוה, ובהתעסקות בעצמו מוסיף בעשייתו, וזה מצוה בו יותר מבשלוחו שיעשה אותו הוספה והשלימות בהמצוה.

וזהו הביאור בטעם הרמב"ם בלשונו (בפיהמ"ש) דהתעסקות האדם במצוה בעצמו

משא"כ בקידושין, המצוה לו שהוא מתקדש לו והוא מקדש אותה ונעשית אשתו והוא בעלה, ונעשים ביחד איש ואשה מציאות אחד ולמשפחה אחת מתהווים, בוודאי שלימות המצוה הוא עשיית הקידושין שהוא חלות לעצמו, ע"י עצמו ובו ולא רק ע"י זולת שלוחו וכדומה, אשר ע"כ מודגש ומתבטא ענין דמצוה בו יותר מבשלוחו בקידושין יותר מבשאר מצוות, דכאן כל המצוה אתו עמו כלומר אליו, וכן בשבת דשם הוה מצוה מיוחדת דכבוד, דלא נתהווה רק ע"י עצמו ובו, ע"כ מיוחד ומסויים לאלו שני המצוות, אבל באמת ולמעשה, מצוה בו יותר מבשלוחו הוא דיש בכה"ת כמשמעות רוב פוסקים.

ויש לסיים בדבר אגדה, דיש להמתיק כל המשא ומתן של הכביכול עם משרע"ה בפרשת שמות, באמרו לו הקב"ה (ג' י') ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את בני מצרים, ויאמר משה אל האלקים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכו' ושם (ד' י') ויאמר משה אל ה' לא איש דברים אנכי וכו' כי כבוד פה וכבוד לשון אנוכי, ויאמר ה' אליו, מי שם פה לאדם או מי ישים אלם וכו' הלא אנכי ה', וכו', דצל"ד מה הי' המשא ומתן ישר והפך, הלא ה' צוה לו לילך ומה עוד.

אלא י"ל, דטען משה רבינו להקב"ה דמצוה בו יותר מבשלוחו, כלומר בעשיית הקב"ה בעצמו יהי' המעשה והדיבור של השליחות יותר מהודר ובשלימות, כי אני רק שליח וגם שליח עם כבוד פה וכבוד לשון ולא יהי' השליחות בשלימות ובהידור כלל, ע"ז ענהו הקב"ה דזה רק במשלח בו"ד, דמצוה בו יותר מבשלוחו, דשליח אינו עושה המצוה כמו המשלח בשלימותו, אבל אני ה' העושה הכל אפי' אצל השליח הוא כבו ובעצמו כביכול, דמי ישים אלם ועוד הלא אני ה', ובפרט משרע"ה דשכינה מדברת מתוך גרונו ממש, הוה השליח כמותו בלא כ' הדמיון ולכה ואשלחך אל פרעה ותצליח בשליחותך, ודו"ק ונאה.

שמתעסק במצוה ומחסר כבוד עצמו, עוד יותר מתקדש בעצמו ומתהדר לפניו יתברך במצוות, ואין לך הידור מצוה גדול מזה, שעצם עשיית וקיום המצוה הוא בהידור ובכבוד.

ולפי זה נמצא דענין של מצוה בו יותר מבשלוחו שפיר שייך בכל המצוות, ואפשר אפי' במצוות דאין עשיית המעשה עצם המצוה כמו מעקה ושחיטה, דכל המצוה שיהי' מעקה בנוי או בהמה שחוט וכדומה (ויש פוסקים דממעט להו מדין מצוה בו יותר מבשלוחו, עי' יד המלך להרמב"ם (הל' שבת פל' ה"ו), והפתחי תשובה אבה"ע לה' סק"ב השיגו ועיי"ש), מ"מ תכלית ושלימות המצוה הוא שהמחוייב יעשנו בעצמו, כי מצוותו הוא, ואדרבה לפי כל מה שיכול לפטור עצמו מלעשותו בעצמו, ועושהו מ"מ בעצמו, יותר הידור הוא, דמה שמוסיף בעשייתו בגופו ובעצמו, לא הי' במצוה בלעדו, ובגופו משלימו, הוה המצוה יותר בשלימות ומהודרת לפניו יתברך, ומתהדר ומתפאר בהמצות לפניו.

והנה אעפ"י דמצוה בו יותר מבשלוחו הוה שפיר בכל המצוות, מ"מ י"ל דאבוהון דכולהו מצוות הוא קידושין, דכמעט תובע עשיית הקידושין ע"י מי שמתקדשת לו, לא מיבעיא לאותן ראשונים דס"ל דמעשה קידושין הוה מעשה מצוה (הרמב"ם והחינוך ושא"ר), לא גרע קידושין משאר מצוות התורה, אלא אפי' לראשונים (הרא"ש ריש כתובות) דס"ל דקידושין אינו מצוה כלל, רק היכ"ת לקיים מצות פרי' ורבי', מ"מ כיון דהקנין הוא בינו לבינה, והיא נקנית לו בקנייני אישות, והוא משועבד לה בקנייני קנין אישות, בוודאי משתלם המצוה ע"י עשייתו בו ולא בשלוחו, דבשאר מצוות אין המקיים המצוה, רק העושה המעשה ומקיים המצוה ונעשה מצוותו, אבל אין הוא בעצם המצוה, רק הוא העושה המצוה, ואפי' במצוה שבגופו כגון תפילין וסוכה ולולב, צריך הוא רק להיות עושה המעשה, אבל הוא חוץ למצוה.

הרב ישראל לרר

ראש כולל שומרי אמונים

בני ברק

שביתת כלים שעושים בהם מלאכה בזמנינו

בהם מלאכה, וכתב בספר מאורי אש שראוי להפקיר את הכלים שעושים מלאכה, כדאיחא בגמ' אליבא דר"ש, ודי להפקיר אפי' בפני אחד או בפני עצמו, ובאמת שתוס' כתבו אליבא דב"ש דא"צ להפקיר במפורש דמסתמא מפקיר להו, אבל זה רק אליבא דב"ש דהוה מעיקר הדין אבל לדידן דהוה חומרא מסתמא אינו מפקיר ולכן כתב הגרשז"א ז"ל שצריך להפקיר, ולכאורה צריך להביץ איך מותר לנהוג כב"ש הרי המשנה והגמ' בברכות דף י"א אוסרת לנהוג כב"ש ואמרו לרבי טרפון כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה, וכן בגמ' שם רב נחמן בר יצחק אמר עשה כדברי ב"ש חייב מיתה.

והנה במס' שבת פ"א משנה ט' נהגו בית רבן גמליאל כב"ש, וכן במס' ביצה פ"ב מ"ח שלשה דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי ב"ש וכתב התי"ט אע"פ שהיה מזרע הלל, ותי' התי"ט במס' שבת פ"א מ"ט דבשב ואל תעשה מותר לעשות כדינם, או בקום ועשה כגון שכח ולא בירך במקומו דגם ב"ה מודו דעדיף לחזור ורע"א הביא תשובת הרמ"א דדווקא בחומרא שיש בו קצת קולא כדוגמת רבי טרפון שקרא והטה ויותר עדיף מעומד!

מסקנת הסוגיא בדף י"ח שבדבר שאינו בר גיבול כגון אפר לכו"ע חייב על נתנת המים, התוס' מקשים מהגמ' דף קנ"ה שמורסן אינו בר גיבול ורבי יוסי ב"ר יהודא אינו מחייב עד שיגבל, ותי' וי"ל דהתם לגבי קמח קאמר דאינו בר גיבול אבל בר גיבול טפי מדיו, ועוד הקשו ממס' ביצה דף ל"ב דאמרי' "קייטמא שרי" פ"י היינו שנותנין מים

המשנה בשבת דף י"ז ע"ב ב"ש אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינין אלא כדי שישורו מבע"י וב"ה מתירין ופרש"י וב"ה מתירין בשנתן המים מבע"י ולב"ש אע"פ שנתן המים מבע"י אסור ומשום שביתת כלים, וב"ה לית להו שביתת כלים, אבל בשבת אפי' נתנת מים לדיו הוא שרייתן ופרש"י ואעפ"י שלא גיבל הדיו זו היא שריתו והוי לישא ידידה בהכי ומיחייב משום לש ואפליגו בה מבע"י מכלל דבשבת חייב חטאת הוא, ומסיק אביי דאפי' לרבי יוסי ברבי יהודא דאמר בקמח שאינו חייב עד שיגבל אבל בדיו דאינו בר גיבול חייב משיתן את המים.

והנה לענין שביתת כלים ההלכה בשו"ע סי' רמ"ו ס"א שאין אנו מצווים על שביתת כלים כב"ה, אבל הבית יוסף הביא ספר הרוקח בשם הירושלמי שדווקא כלים שאין עושים בהם מלאכה אבל כלים שעושים בהם מלאכה כגון מחרישה וכדומה אדם מצווה על שביתתם, וכן כתב החת"ס במס' שבת, והב"י כתב דלא קיי"ל הכי דהל' כב"ה, והב"ח כתב דהוא תימה שהרוקח יפסוק כב"ש, אבל ראוי לכל ירא שמים לחוש לדעת הרוקח, וכן פסק בכף החיים ובשלחן הטהור, ובפסקי תשובה הביא עוד פוסקים דס"ל לחוש לדעת הרוקח.

ובדבר דאיכא זילותא דשבתא כגון רחיים ובזמננו מכונת כביסה המרעישת וכדומה פסק הרמ"א בס"י רנ"ב ס"ה לאסור לכתחלה, ובמקום פסידא יש להקל, וע"י עכו"ם עי' בס"י רמ"ו באריכות!

והגרש"ז אויערבוך זצ"ל חשש לדעת הרוקח בכל סוגי הכלים אפי' שאין עושים

נתינת מים בע"ש להתיר גיבול בשבת אבל באפר שאינו בר גיבול וכבר נתן מים בע"ש הגיבול בשבת אינו כלום, כיון שאינו בר גיבול אבל קמח וכדומה שהוא בר גיבול ברור שאחר נתינת מים שייך גיבול, וגיבולו מועיל, בחדל פליגי הט"ז והמ"א בנתן מים בע"ש אם מותר להוסיף ולהרבות מים בשבת לשיטה הסוברת שהלכה כרבי שנתנת מים זה גיבולו, ואינו דומה לכאן שגיבול ממש אחר נתינת מים ברור שמועיל אבל נתינת מים אחר נתינת מים אינו מועיל כלום, מש"ה מותר ולאלו שאוסרים מיירי שנתן קצת מים ואח"כ בשבת נותן הרבה וס"ל שמועיל, וצ"ל.

ובשער הציון כתב דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אלא נ"מ בנתן מעט או הרבה מע"ש.

לתוכו לשרוק התנור וקשה דקיטמא היינו אפר דאינו בר גיבול וחייב לכו"ע על נתינת המים לבד? ובאמת זה מקורו של הרי"ף והרמב"ם דס"ל דאינו בר גיבול פטור אפי' על הגיבול, בסוגיא דביצה, וצ"ל דפליגא אסוגיא דידן! אבל תוס' תירצו כאן ובמס' ביצה דהגמ' בביצה מיירי בלי מים בכלל ורק סותם את התנור באפר שלא יצא החום, באפר ללא מים, או דמיירי שכבר מגובל לגמרי מלפני יו"ט, הבה"ל כאן מביא תי' הרא"ש שמיירי שנתן כבר מים מע"ש בקיטמא ועכשיו ביו"ט גומר לגבלו, והק' הבה"ל מהירושלמי שכתב הלש והעורך והמקטף חייב משום לש, חזינן דלא אמרי' אין לש אחר לש, וכל מה שמוסיף בלישה חייב וא"כ מה מועיל נתינת המים בע"ש אם גומר לגבל בשבת? ותי' דאה"נ בקמח פשיטא שיש לישה אחר לישה ולא יועיל



מהרע עצמו מצמיח ישועה

רשב"נ פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא תחת הנעצוץ יעלה ברוש וגו' תחת הנעצוץ זה המן הרשע וכו' יעלה ברוש זה מרדכי הצדיק וכו' ותחת הסרפד זו ושתי.

הנה אין רע מוחלט מלפניו ית"ש יצא על עמו ישראל. ואף אם נדמה בתחלה כי הדבר הזה רע הוא אפס עלינו לדעת כי מהרע עצמו תצמח לנו טובה וישועה באחרונה. ואת זו דרש רשב"נ תחת הנעצוץ אם בתחלה דמינו כי קוץ ודרדר יהיה לנו בקום עלינו המן הרשע. אפס יעלה ברוש כי תחתיו תעלה לנו ישועה תמידית אשר זכרו לא יסוף מתוך עמנו לנצח. וזה הוא והיה לה' לשם לאות, אלו ימי פורים כי נשארו לנו הימים לאות תמיד על כל משך עת הגלות כי כך ינהג ה' עמנו בכל דור תמיד אשר מהרע עצמו תצמח ישועה באחרונה. [אורח ישרים להג"ר מנחם צבי טאקסין ז"ל]

הרב משה היילמאן

מח"ס "עומק הכבוד" על כיבוד או"א

ברוקלין, נ"י

מפטירין מעין הפרשה

המשך מקונ' תמ"ג

מספר שבלי הלקט) שבכל בוקר אחר התפלה הי' נוהגין לקרות בתורה בנביא ולשנות במשנה ובתלמוד, ואחר שרבתה העניות ולא יכלו לעסוק בתורה כל כך, קראו במקרא, אך שאר לימודים עקרו. ובשבת ויו"ט שיש להם פנאי שאז הציבור בטלים מן המלאכה, חזרה עטרה ליושנה לקרוא בנביא בהפטרות, ע"כ תוכן דבריו.

והנה משמעות דברי רש"י היא דקריאת הנביא של הפטרה, הוא בגדר לימוד התורה. ויש להקשות על זה, דאם כן למה תיקנו לקרות בנביאים יותר משנשאר לימודים. ועוד למה הצריכו לקרות ההפטרה תיכף אחר קריאת התורה, שהרי אחרי סעודת שחרית קובעים עצמם ללמוד, כדאיתא במס' גיטין (לח, ב) וכן איתא ברמב"ם (הלכות שבת פרק ל' הלכה י') ובטור ושו"ע הל' שבת (ס' ר"צ ס"ב). אלא צריכין אנו לומר, שאין קריאת הנביאים, לימוד בעלמא כמו שאר לימודים, אך יש בזה טעם מיוחד לקרותה דייקא אחר קריאת התורה.

ונראה לפרש דכל ענינה של הפטרה הוא לעורר את הציבור לתשובה ולקיום מצות התורה, על ידי קריאת דברי הנביאים. ולכן בחרו בספרי הנביאים יותר משאר לימודים, וגם קבעום תיכף לאחר קריאת התורה. ומה גם שעל ידי זה יתחברו הדברי מוסר שבנביאים אל התורה שקרינו עכשיו בפרשת השבוע, ונתעורר לקיים את כל דברי התורה הזאת, ואתי שפיר היטב, ואין בית מדרש בלא חידוש.

כבר כתבנו בקונטרס תמ"ג (תשרי-חשון תשע"ב) הטעם שמפטירין בשבת בנביא דייקא "מענין הפרשיות" שקראו בתורה יותר מבשאר דברי הנביא, דלכאורה העיקר הוא להפטיר בנביאים ומאי נפקותא איכא באיזה ענין מפטירין. ונתבאר שם שהטעם שקורין בנביא הוא "לעורר קיום התורה". וקורין מעין הפרשה משום שרצו לקשר ולחבר הנביא עם התורה. דלא סגי בקריאת דברי הנביאים בלבד, רק שצריך לקשר הדברי מוסר שבנביאים אל התורה, כדי שנשוב אל לבנו דברי מוסר של הנביאים, ונתעורר על ידם לקיים המצות האמורות בפרשה. וענין זה לחבר דברי הנביאים לדברי תורה כבר הזכירו גדולי האחרונים ז"ל, וכמו שכתבנו שם.

וגם לפי דברי האבודרהם שביאר הטעם שמפטירין בנביאים, וז"ל לפי שגזרו שמד על ישראל שלא יקראו בתורה עכ"ל. נראה שאין כונתו לומר שהטעם שמפטירין הוא מפני שגזרו שמד, אלא ש"סיבת ההשתלשלות" היתה מהגזירה. כלומר שעל ידי גזירה זאת נסתבב הדבר ויצא שתיקנו להפטיר הפטרה, ותקנה זו נשארה לדורות, אך הוא רק "הסיבה" בלבד, ולא הטעם, והטעם הוא כמו שכתבנו, כדי לעורר את העם לתשובה.

והבאנו שם ראייה לדברינו עיי"ש.

ולפי דברינו הנ"ל יבואר גם מה שכתב רש"י בספרו פרדס הגדול (פירוש תפלות סימן ב', הובא בבית יוסף או"ח סי' קל"ב,



הרב מנחם דוב גנק
מח"ס ברכת יצחק וגן שושנים
י"ד מחלקת הכשרות או. יו.

בענין בורא נפשות

ברכו שום ברכה אחר אכילת דבר שאינו משבעת המינין, אבל עיין במעגלי יו"ט על הרא"ש (אות י') שהביא מתשובת הרשב"א סי' תתכ"ג טעמא שקראו לברכת בנ"ר ולא כלום וז"ל אומר אני מפני שאני מברך על הדבר שנהנה ממנו (כי שבע הברכות מברך על הדבר שנהנה ממנו) כגון לשמור חקריו וכן כל כסוי וכן על המצות ועל כל הפירות על המצות ועל הפירות מברך ואפי' ברכת שהכל שאינו מזכיר אותם אלא דרך כלל מ"ג הרי הוא כולל מה שנהנה ממנו בכלל הדברים שנתהוו במאמרו ליהנות מהא, אבל ברכת בנ"ר אינו כן שאינו מזכיר בברכה הדבר שנהנה ממנו בכלל הדברים לא בפירוש ולא בכלל שאינו אומר בורא מינין הרבה למלאות חסרון הדברים לברא אלא אדרבה הוא מברך על לברא נפשות שחסרות וצריכות למה שברא על כן קראוהו ולא כלום עכ"ל.

ואני נל"פ בזה דיש לחקור בסוד ברכת בנ"ר אי הוי מדרבנן ברכה אחרונה אחר אכילה וכמו שמדאורייתא מברכין אחר אכילת פת ברכת המזון שאחר אכילת שבעת המינין ברכה מעין שלש [שנחלקו בזה הראשונים אי הוי דאורייתא או דרבנן] הוא הדין תיקנו לברך אחר שאר דברים שאינן משבעת המינין ברכת בנ"ר, ומדרבנן הוא קיום של מצות ברכת המזון, א"צ דקיים ברכת המזון או מדאורייתא או מדרבנן שייך רק לברכת המזון וברכה דמעין שלש על שבעת המינין, אבל בנ"ר הוי ברכה וקיום בפ"ע ולא שייך אפילו מדרבנן לחשות ברכת המזון, שהרי מטבע הברכה שונה לגמרי מברכה מעין שלש ואין בו כלל הזכרת הענינים הודאה על המזון והארץ וירושלים

בגמ' ברכות דף לז. דאיתא דעל אורז ודוחן מברך בתחילה בורא מיני מזונות ובסוף בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת, ועיי"ל בתוס' ד"ה בורא נפשות רבות וחסרונן שכתב וז"ל ומסים ברוך חי העולמים ובירושלמי ברוך אתה ה' חי העולמים עכ"ל.

הרי להתוס' נחלקו הבבלי והירושלמי, דאנן קיי"ל דברכת בורא נפשות הוי ברכה קצרה אבל להירושלמי בורא נפשות הוי ברכה ארוכה החותמת בברוך חי העולמים, וצ"ב במה נחלקו.

והנה עיין בגמ' דף לז. דתניא כל שאינו לא משבעת המינין ולא מין דגן כגון פת אורז ודוחן ר"ג אומר ברכה אחת מעין שלש וחז"א ולא כלום, אמר מר התוסס את האורז מברך עליו בורא פרי האדמה טחנו אפילו ובשלו אע"פ שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש והתניא לבסוף ולא כלום, אומר רב שוות לא קשיא הא ר"ג והא רבנן, ועיי"ש ברש"י ד"ה ולא כלום, וז"ל כלומר לא טעון מברכות פירות ארץ ישראל ולא כלום אלא בורא נפשות רבות ככל מידי דליתיה משבעת המינין עכ"ל.

וכן עיין בגמ' דף לז: דתניא כל שאינו משבעת המינין ולא מין דגן כגון פת אורז ודוחן ר"ג אומר ברכה אחת מעין שלש וחכ"א ולא כלום, והנה מה דבאמרה הגמ' ולא כלום היינו שמברכין ברכת בורא נפשות ולא כלום. ועיין בביאורי הגר"א (או"ח סימן ר"ח סעיף ז') שביאר שבזמן התנאים עדיין לא הותקן ברכת בורא נפשות ולכן באחת לא

מה שאמרו ז"ל שאע"פ שהתורה לא תחייב אותנו לברך כי אם אחר שנשבע במזון, חז"ל חייבונו לברך גם אחר כל דבר שיהנה אדם ממנו בין שהוא מפירות שבעת המינין שנשתבחה בהן הארץ או מכל שאר דברים, ולמדו הדבר בראותם שהתורה תחייב האדם לברך הקל אחר שישבע האדם כן הענין או שאינו דבר הזן מכיון שיהנה האדם בו עכ"ל, הרי דלהחניוך ברכת בנ"ר מיישב שייכא לברכת המזון.

ועיין בתוס' בברכות דף לט. ד"ה בצר ליה שיעורא וז"ל היינו דוקא בבררה שלאחריו דבעינן שיעור אבל בברכה שלפניו אפילו פחות מכשיעור דאסור ליהנות בעולם הזה בלא ברכה בין לענין אכילה בין לענין שתיה אבל בברכה שלאחריו בעינן שיעור מלא לוגמיו וכו', והר"י היה אומר בבורא נפשות כיון דלאו ברכה חשובה היא אפילו בבציר משיעורא מברכין בורא נפשות רבות, ולא נראה דכיון דבורא נפשות תקנוה כנגד על הגפן כי היכי דעל הגפן בעי שיעורא בבורא נפשות רבות נמי בעי שיעורא עכ"ל.

והנה נל"פ דהר"י ותוס' נחלקו בזה גופא אי בנ"ר הוי ברכה אחרונה כעין ברכה מעין שלש וקיום מדרבנן מצות ברכת המזון או דהוי ברכה בפ"ע שאינה קשורה אף מדרבנן לברכה מעין שלש, שהרי להר"י מברכין בנ"ר אף כשלא אכל כזית, וזהו משום דהוי ברכת שבה בפ"ע ולכן לא בעי אכילה אבל אי בנ"ר הוי כעין ברכה מעין אלו אז צריך דוקא שיאכל כזית דואכלת ושבעת כתיב ולכן צריך מדרבנן אכילה וזהו מה דקאמר בתוס' כשחלק על הר"י דבורא נפשות תקנוה כנגד על הגפן כי הכי בעל הגפן בעי שיעורא בבורא נפשות נמי בעי שיעורא.

אלא היא ברכה בפ"ע, והנה ברכה לפנייה ולא ברכה אחרונה דתנן (דף מב.) השותה מים לצמאו מברך שהכל נהיה בדברו, ר' טרפון אומר בורא נפשות וחסרונן, והנה זה פשוט דלר"ט בורא נפשות שמשמש כברכת הנהנין כששותה מים לצמא לא שייך כלל לברכה אחרונה ששייך לקולא מדרבנן של ברכה המזון, אלא ע"ז דהוי קיום ברכה בפ"ע. וברכת שבה והודאה בפ"ע על אכילה ושתייה, ונראה דזה ביאור דברי הרשב"א שבנ"ר נקראת בלא כלום שאין היא קיום מדרבנן של מצות ברכת המזון ובזה שונה לגמרי מברכת המזון או ברכה מעין שלש אלא דהוי קיום ברכה בפ"ע ולכן נקראת ולא כלום.

והנה נראה דבזה נחלקו הבבלי הירושלמי דלתוס' דבנ"ר הוי ברכה קצרה שאינו חותמת בברוך אתה ה', זהו משום דהוי ברכת שבה והודאה בפ"ע וכמו שמצינו שברכת הנהנין וברכת הראייה והריח כולן ברכות קצרות הן, אבל להירושלמי דבנ"ר הויא ברכה ארוכה החותמת בברוך אתה ה', לכאורה זהו משום דסברה ברכת בנ"ר אינה ברכת הודאה בפ"ע אלא דהויא קיום מדרבנן של ברכת המזון וקיום של ברכה אחרונה כמו ברכה מעין שלש, ולכן דומה בזה להן והוא ברכה ארוכה.

[ובאמת לכאורה ראייה משיטת ר"ט דסגי השותה מים לצמאו מברך בנ"ר דבנ"ר הוא ברכה קצרה, שלא מצינו ברכת הנהנין שתהיה ברכה ארוכה, אלא די"ל דזהו דוקא לשיטת ר"ט אבל חכמים החולקים על ר"ט סברי דחלוק בנ"ר בעצם דינו דהוי ברכה אחרונה מעין ברכת המזון על אוכלין שאינן מז' המינין והן סוברין דבנ"ר היא ברכה ארוכה]

והנה עיין בספר החניוך מצוה ת"ל במצות ברכת המזון שכתב וז"ל מדיני המצוה



הרב מאיר צבי הכהן טשעסיר

ר"מ בישיבת תורה ודעת

בדין גר שמל ולא טבל לענין שבת*

לשמור הברית של שבת, אף שבשאר מצוות עדיין אינו מחויב.

עוד הביא הבנין ציון ראייה מתוס' (כריתות דף ט.) שכתבו שאע"פ שאותן שהיו נמולים בימי אברהם לא מלו אותם ביציאת מצרים, מ"מ מעיקרא כשמלו עצמן, מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות, וגם כי עתה טבלו עכ"ל, הרי שעל ידי מילה כבר נבדלו משאר האומות, גם בלא טבילה וגם הביא הערוך לנר ראייה מהא שמרו בני"י שבת במרה אע"ג שלא טבלו עד שעת מתן תורה.

וסיים דבריו שלפי מה שכתב במקום אחר שמצות יום ולילה לא ישבותו הוא דין שצריכין עכו"ם לעשות מלאכת יגיעה, ואינו דין בל"ט מלאכות, אז פשר הדבר, שעכו"ם זו שעדיין לא טבל ישמור הל"ט מלאכות ויעשה מלאכת יגיעה.

ובאמת צריכין לדון דמהו הטעם דלהלכה צריכין בין מילה ובין טבילה לגירות, ומצאתי בדברי האחרונים ג' מהלכים בזה. א, דמילה היא הסרת טומאות עכו"ם. אבל ע"י טבילה נכנס בו קדושת ישראל, וכן כתוב בגליונות של הגאון רב יוסף ענגיל זצ"ל. ב, על דרך הגאון רב איצילע פעטערבורגער זצ"ל, בספרו זכר יצחק, והוא שסדר הגירות למדינן מהגירות של כלל ישראל, שהמילה היה מימי אברהם אבינו שנכנסו בניו בברית להיות מובדל משאר העמים לעבוד את ה', וזה שייך גם קודם מתן תורה, וקודם שקבלו עול מצות במתן תורה טבלו, על כן כל גר צריך לילך על סדר זה

כבר דנו האחרונים אם האבות הקדושים היה להם דין ישראל גמור, או שהיה להם דין עכו"ם קודם מתן תורה על כל פנים לחומרא, ע' בבית האוצר (כלל א') שהאריך בזה, ועל הצד שהיה להם דין עכו"ם לחומרא, קשה איך למדו האבות את התורה והרי אמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין נח:): עכו"ם ששבת חייב מיתה, וכן הקשו כל האחרונים, איך שמרו האבות את השבת עד שלא קיבלו את התורה, והרי אמרו ז"ל (שם) גוי ששבת חייב מיתה.

והנה בשנת תר"ח כשנסע רבה של ירושלים הגאון ר' שמואל סלאנט זצ"ל לחו"ל, לאסוף כספים לטובת הישוב המתחדש, ולמלא מקומו מינה את אחד מדייני בית דינו הגאון ר' אשר לעמיל בהג"ר אברהם זצ"ל, ובאותה עת אירע המעשה הידוע עם גר צדק שמל ביום ג', ובשבת עדיין לא התרפא מילתו ועל כן לא טבל, והורה הגרא"ל שכיון שעדיין לא טבל, הרי הוא עדיין אינו יהודי ומוזהר על יום ולילה לא ישבותו (בראשית ח, כב), ועל פי הוראתו חתם הגר את שמו בשבת, אז עורר פולמוס גדול בעולם התורני מלחמתן של תורה, שרוב הגדולים טענו שלא שמענו ולא ראינו מכבר שב"ד יהיה נזהר בזה, והגרא"ל הנ"ל ביקש מה"ערוך לנר" שיסכם עמו, ובשו"ת בנין ציון נדפס תשובתו, שאמר שאף שמצד הסברא הדין עם הגרא"ל, אבל כיון שאין העולם עושה כזה, ע"כ שכיון שכבר קיבל עליו ברית מילה, ודאי שאין בו איסור ליכנס לברית השבת, ואדרבא אפשר שיש עליו חיוב

(* קטע זה הנו מאמר מתוך ספר "בכל דרכיך" שעומד לצאת לאור בעזה"ת בקרוב

עם אאע"ה, וא"כ כבר נפל האיסור של יום ולילה לא ישבותו שאיסור זה י"ל הוא דין שאין לנכרי ליכנס לברית שאינו שלו ואפשר שגם יש עליו חיוב לשמור שבת מצד שכבר נכנס בברית וכדברי הבנין ציון הנ"ל וכזה כתב נמי האבני נזר, ועל דרך הג' יש לומר שכיון שלא עשה רק חלק ראשון של הגרות עדיין שם עכו"ם עליו, כיון שלא יצא מרשות עכו"ם, ועדיין אינו תחת כנפי השכינה, ואסור לו ליכנס לברית שאינו שלו, גם על הדרך שהמילה שוי' לגוף ישראל וטבילה מכניס הנשמת ישראל, י"ל ששבת היא יום של נשמה יתירה ול"ש למי שאין לו עדיין נשמת ישראל, וגם אפשר שאסור לו לשמור את השבת שהיא אות בין הקב"ה ולמי שיש לו נשמת ישראל שהיא חלק אלקי ממעל. וזה היתה שיטת הרב אשר לעמיל שגר שמל ולא טבל עדיין הוא עכו"ם ואסור לו לשמור את השבת.

והנה במדרש רבה (דברים א, כא) מצינו, ואמר ר"י בר חנינא, עובד כוכבים ששמר את השבת עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה, למה שלא נצטוו עליה, ומה ראית לומר עכו"ם ששמר את השבת חייב מיתה, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, בנוהג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה, מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה? כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה שנאמר (שמות לא, יז) ביני ובין בני"י, לפיכך כל עובד כוכבים שבא ומכניס עצמו ביניהם עד שלא קבל עליו לימול חייב מיתה ע"כ.

ויש לפרש דברי המדרש בג' אופנים, א' שגר שקיבל עליו את המילה היינו אע"פ שלא מל עדיין כיון שקיבל עליו למול מותר לשמור את השבת. ב' שודאי צריך שיהא נמול בפועל קודם שבת, אבל אחר המילה קודם טבילה כבר נכנס בברית ומותר לשמור את השבת, ואם חילל את השבת לכאור' אינו

קודם מילה להיות מובדל מן העמים ושוב טובל כדי לקבל עליו עול מצות. ג', הוא הדרך של מו"ר הרה"ג ר' ראובן פיינ זצ"ל בספרו בין המשפטים (יבמות סימן ס"ה), שמילה הוא מעשה בגופו להסיר השם ערל מעליו, וטבילה מוציאו מרשות עכו"ם להכניסו תחת כנפי השכינה, כדמצינו בדברי הנמוק"י שם(דף מז:): שהביא ראיה שמילה קודם טבילה מהא שעושיין הגעלת כלים קודם טבילת כלים, ובכלים ע"כ אינו דין טומאה בגוף הכלי אלא שטומאתו מחמת שהיא ברשות עכו"ם וטבילה הוא דין בסביבות הכלי, א"כ הו"ה גבי טבילת גירות הוא דין בחיצוניותיו, וקרוב לזה שמעתי מח"א שאפשר שמילה עושה אותו לגוף ישראל, וע"י טבילה נכנס בו נשמת ישראל.

והנה לפי כל דרך ודרך אפשר להבין דעת הראשונים שמילה קודם טבילה דוקא דאל"כ הוי טבל ושרץ בידו, שלפי דרך א' צריכין מילה מקודם להוציא מטומאת עכו"ם קודם טבילה דאם ל"כ הוי טבל ושרץ בידו, ועל דרך ב' נמי י"ל שצריכין לעשות על הסדר כמו שעשו היוצאי מצרים, שקודם הכניסו לברית להתיחס לבריתו של א"א, ורק אח"כ קבלו עול המצות, ועל דרך הג' י"ל שצריכין לטהר הפנימיות שהוא בגוף קודם שנכנס לרשות דקדושה, דומי' להגעלה קודם טבילה, וגם אפשר לומר לפי דרך הרביעי הנ"ל שצריכין לתקן הגוף קודם שיוכל לזכות לנשמת ישראל כמו שטען בצלאל שצריכין לעשות הבית קודם כלים הנכנסים לתוך הבית.

ונחזור להנידון המפורסם הנ"ל, שהעכו"ם מל ועדיין לא טבל, מה דינו אצל שמירת שבת, דלפי דרך הא' הוא יצא מכלל עכו"ם ואפשר שנפל מעליו האיסור של יום ולילה לא ישבותו אבל עדיין אין עליו חיוב מצות ושמירת שבת בכלל. ועל דרך ב' הוא כבר נכנס לבריתו של אברהם אבינו שנתיחס

עכו"ם ששבת חייב מיתה, משמע בכל יום ששבת חייב מצד יום ולילה לא ישבותו, משא"כ לשון המדרש עכו"ם ששמר את השבת, משמע שהאיסור הוא שהכניס ראשו בשבת הידועה שהיא ברית בין הקב"ה ובנ"י. גם מלשון המדרש משמע שכונתו לשמור את השבת ולא ששבת סתם כדמשמע מלשון הש"ס.

ואמר הגאון הנ"ל שאפשר לפרש באופן שאין הגמ' סותר המדרש והוא על פי מש"כ (ע' בס' טורי אבן במס' חגיגה דף ג. ד"ה שהי' תחילה לגרים) בספר המקנה פ"ק דקידושין (בתוס' דף לז. ד"ה ממחרת וכו'), לישיב קו' המפרשים שהקשו האיך שמרו האבות את השבת, הא ב"נ ששבת ח"מ, (יעו' בפרשת דרכים דרש א'), ות' שדין יום ולילה לא ישבותו היינו לשבות יום ואח"כ לילה, וא"כ י"ל שהאבות שמרו את השבת לילה ויום אבל עשו מלאכה בין בערב שבת ובין במוצאי שבת לקיים יום ולילה לא ישבותו, ולפ"ז אמר הגאון ר' אשר לעמיל שי"ל שהגמ' סנהדרין איירי בדין יום ולילה לא ישבותו וזהו דין שלא לשבות יום ואח"כ לילה, וזה שייך גם בשני בשבת, וחייב מיתה על זה כיון שאזהרתן זו היא מיתתן, אבל המדרש מגלה לנו שעכו"ם ששמר את השבת דהיינו ליל שבת ויום השבת, אע"ג שאינו נכלל באיסור יום ולילה לא ישבותו, ולא שייך לומר אזהרתן זו היא מיתתן, אפ"ה חייב מיתה מטעם שנכנס ראשו בין המלך והמטרוניא, אלא שדחה כל זה כיון שהגרעק"א בתשובות סו"ס קכ"א כבר שדא ב"י נרגא בדברי המקנה, ע"ש. וכבר פלפלו האחרונים בענין זה.

וחשבתני לעצמי שאפשר לישיב הסתירה באופן אחר, והוא שכבר כתב הערוך לנר שדין יום ולילה לא ישבותו אינו דין בל"ט מלאכות אלא שהוא דין שצריך לעשות מלאכה כבידה, על כן נתן עצה בתשובת בנין

חייב מיתה כיון שעדיין אינו חייב במצות כישראל, ובפרט לשיטת הרמב"ם שגוי ששבת אינו חייב מיתה בידי אדם, שחייב מיתה היינו רק בהז' מצות בני נח וזה אינו אחד מהם. ג' קיבל עליו את המילה לאו דוקא אלא שצריך שימול ויטבול כיון שאינו גר עד שימול ויטבול, אבל אין לומר שהמדרש סבר כר"א שאמר (יבמות מו.) גר שמל ולא טבל הרי זה גר שכן מצינו באבתינו שמלו ולא טבלו, זה אינו, שהרי בעל המימרא בהמדרש שהביא המשול למלך ומטרונה הוא ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, ובגמ' יבמות (שם) ר' יוחנן לטעמי' דאמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן לעולם אין גר עד שימול ויטבול.

והגאונים שבדורו הקשו על הגאון ר' אשר לעמיל ממדרש הנ"ל, שמשמע שאחר מילה כבר נכנס לברית ומותר לשמור את השבת, ותירוץ הגאון הנ"ל שבאמת מדברי המדרש משמע שמשעה שקיבל עליו את השבת אינו חייב מיתה, אלא שכבר אמרו רז"ל בירושלמי (פ"ב דפאה), והובא ברשב"ם ז"ל (ב"ב דף ק"ל:), דאין למדין הלכה מפי מדרש או אגדה ותוספתא וכו' ואפי' במקום שאין המדרש חולק על התלמוד שלנו. ולא עוד, אלא שהכא התלמוד חולק על המדרש הנ"ל. שמגמ' (סנהדרין ג"ח ע"ב) משמע שהחייב מיתה מטעם אזהרתן זו היא מיתתן, וכתיב יום ולילה לא ישבותו, ולפי הש"ס אין מקום להקשות כמו שהק' המדרש – ומה ראית לומר גוי ששימר את השבת חייב מיתה, שהטעם פשוט משום אזהרתן זו היא מיתתן ולמה צריכין למשול מלך ומטרוניא יושבין ומסיחין זע"ז. גם מסיק הש"ס שעכו"ם ששמר שני בשבת חייב מיתה מטעם יום ולילה לא ישבותו, אבל לפי המדרש אינו חייב אלא כששמר את השבת של בני ישראל שאז הכניס את ראשו בברית שאינו שלו, וכן משמע מהחילוק לשון, שלשון הש"ס הוא

להפסיק מזה אפי' יום אחד. אלא שבתשובת דברי יוסף הנ"ל כתב שכשאמרו אפילו שני בשבת, אין ספק שצ"ל אפי' יום א' בשבת שהוא יום שביתה יום אידם אלא שהמעתיק והמדפיס שנה את טעמו וכתב וגרס יום ב' בשבת מטעם יראה ופחד, ולפ"ז י"ל שאינו חייב אא"כ שבת ביום אידם המיוחד לע"ז שלהם שהוא להבדיל במקום שבת, אבל במקרה ששבת יום אחד אין איסור על זה.

אבל באמת הדברי יוסף לבסוף כתב טעם אחר לגמרי בהבנת איסור של יום ולילה לא ישבותו, שהוא מטעם יישוב העולם שמצוה לעבוד ולעסוק בסדר יישוב העולם, חרישה וקצירה זריעה בנין וכדומה, וזהו לשון גוי ששבת ודלא כלשון המדרש עכו"ם ששמר את השבת שהוא הל"ט מלאכות. ונראה שהיה לו כונה אחרת בדין זה מהערוך לנר שאמר שהוא דין במלאכת יגיעה כגון לטלטל דבר כבד ממקום למקום אפי' ברשות היחיד, ולפי הדברי יוסף צריך העכו"ם לעשות מלאכה של קיום העולם כמו זריעה וחרישה וכדומה, וכמו שכתובה לדידי' אינה נחשבת ליישוב העולם, הוא הדין מלאכת יגיעה כגון שישא משא ברשה"י ג"כ אין לו קיום של יום ולילה. גם נראה לומר באופן אחר קצת, שגדר האיסור היא שרק ישראל יש עליו דין שצריך לשמור את השבת במחשבת שכל מלאכתו עשוי' והקב"ה מנהיג הכל, והקב"ה מכין הכל בשבילו, משא"כ העכו"ם אסור לחשוב שהוא דבוק בהקב"ה עד כדי כך שאין צריך להשתדל, שהכל כבר מוכן לו מן השמים, שרק לישראל שייך דביקות בה' באופן זה.

ונחזור למה שנשאלו בתחילת דברינו, איך שמרו האבות את השבת והא יש איסור של יום ולילה לא ישבותו הנאמר לבני נח, ועל פי כל הדברים הנ"ל אפשר לישב בתשעה אופנים. א) על דרך ההמקנה י"ל ששמרו ליל שבת ויום השבת, ואיסור יום

ציון הנ"ל שיעשה מלאכת יגיעה שאינה מל"ט מלאכות כגון שישא משא ברשות היחיד, ולכאור' זהו פשר דבר להוציא עצמו מידי ספק. אבל מעתה י"ל שהוא מדין ודאי, שכיון שעדיין אינו ישראל עד שימול ויטבול עדיין לא נפל מעליו האיסור של יום ולילה לא ישבותו, וצריך לעשות מלאכה כבידה, אבל מצד שני יכול לקיים הל"ט מלאכות ואפשר שצריך לשמור הל"ט מלאכות, כיון שכבר נכנס בהברית, ויכול לישב בין המלך ומטרונא, אבל עכו"ם כל זמן שלא קיבל עליו את המילה עדיין אינו בברית וממילא יש עליו איסור לשמור את השבת דהיינו הל"ט מלאכות, ודין זה שייך ביום השבת דוקא, אבל דין לעשות מלאכת יגיעה, זה שייך אפי' בשני בשבת שזהו דין ביום ולילה לא ישבותו, ולפ"ז יוצא שהרב אשר לעמיל טעה בפסקו שיחתום הגר שמו, בתרתי. חדא שעבר הגר צדק על ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם, שכבר נכנס בברית של ל"ט מלאכות, וגם לא עשה מלאכת יגיעה כשחתם שמו, ועבר על יום ולילה לא ישבותו לשיטת הגרעק"א שהיום הולך אחר הלילה לענין זה, שוב ראיתי כתוב על דרך זה ממש בשו"ת דברי יוסף סימן כ"ד להרה"ג ר' יהוסף שווארץ וצ"ל, אחד מהגאונים שהיה דר בא"י באותו הזמן.

אלא שיש להבין דאם נאמר שיש ב' דינים נפרדים, אחד שהעכו"ם נכנס ראשו לברית שאינו שלו, ויש דין שני של יום ולילה לא ישבותו, א"כ מהו הטעם שיש לעכו"ם איסור ביטול מלאכה. והיה נראה לומר בטעמו של האיסור, שבטלה מביא לידי שיגיון ולידי זימה, ובשלמא בניי כשהם בטלים ממלאכה ביום השבת יכולין לחשוב מחשבות טהורות, מחשבות בתורה ומחשבות בתשובה ובדביקות בה' להרבות בזמירות שירות ותשבחות להקב"ה, משא"כ העכו"ם יחשוב מחשבת של ע"ז וזימה וכדומה ואין לו

מקרא, ולכלל ישראל לא באו, מדנשא עמרם ליוכבד. ח) על דרך מו"ר זצ"ל בעל הבין המשפטים י"ל שע"י מילה טיהר אברהם אבינו את גופו, וגם היה תחת כנפי השכינה גם בלא טבילה כדכתיב מיד אח"כ וירא עליו ה', הרי שהיה ממש תחת כנפי השכינה, ט) על הדרך שמילה מזכך הגוף וטבילה מתקן הנשמה, י"ל שאע"ה כבר היתה לו נשמה עילאה ולא היה צריך אלא לזכך רמ"ח איברי הגוף.

וזהו ואברהם זקן בא בימים, שהיה זקן ויושב בשיבה (יומא כח.), ולכאור' קשה עכו"ם הלומד תורה חייב מיתה, ואפשר שהיה לאברהם דין עכו"ם לחומר, והתירץ הוא שהיה דינו כישראל גמור, וה' ברח את אברהם בכ"ל, בכל מרומזו על השכינה הק', שהיה תחת כנפי השכינה וממילא היה שייך לתורה ולקיים ושמחת בכ"ל הטוב (דברים כו, יא) ואין טוב אלא תורה ואין טוב אלא הקב"ה, וכדברי האוה"ח הק' שם, והיה מוזהר על לא תעשה מלאכה בכ"ל מושבותיכם, והיה יכול לקיים כ"ל התורה כולה, ולא היה שייך אצלו האיסור יום ולילה לא ישבותו שזכה לברכת כ"ל מלאכתך עשויה. גם בכ"ל בגמ' ב"ן לומר שבנו יצחק נמי שייך לקדושת שבת, ולכן היה צריך למצא לבנו אשה הראוי' לקדושת שבת. וכן היה, וכדאמרו ז"ל (בראשית רבה ס, ט"ז), הובא ברש"י שם כד, סד) שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מע"ש לע"ש, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה פסקו, וכשבאת רבקה חזרו, ע"כ. ולכן א"ת אברהם בכ"ל עה"כ בגימ' שב"ת.

ולילה הוא דוקא יום ואח"כ לילה. ב) על דרך הערוך לנר י"ל שהאבות שמרו הל"ט מלאכות אבל עשו מלאכה כבידה. ג) על דרך הדברי יוסף י"ל ששמרו הל"ט מלאכות אבל עשו מלאכה שהיא לצורך העולם שאינו מן הל"ט מלאכות. ולא שייך איסור לעכו"ם לשמור הל"ט מלאכות אלא אחר מתן תורה, משול למלך ומטרונא. ד) על הצד שהאיסור יום ולילה לא ישבותו אינו חיוב לעסוק בישוב העולם, אלא שהוא דין שאין לעכו"ם לסמוך שהקב"ה יעשה הכל בשבילו, י"ל שזה לא היה שייך אצל האבות שהיו דבוקין בהקב"ה והיה ראוי להם לשבות ממלאכה עכ"פ יום אחד בשבועה. ה) לכל הפוסקים שחלקו על הגרא"ל וסברי שכיון שנכנס לברית מילה, הוא נכלל בברית שבת י"ל שהתחיל לשמור את השבת אחר שנכנס לברית כמו שלא קיים מצות מילה עד אחר שנצטווה עליה, שצריכין הסכמת ב' הצדדים ליכנס בברית. ו) לדברי הזכר יצחק שסדר מילה וטבילה ניתנה על הדרך היוצאי מצרים, מילה להסייחם לבריתו של אאע"ה, וטבילה לקבל עול מצות כמו שעשו ישראל בשעת מתן תורה, י"ל שקודם מתן תורה דינם כישראלים גמורים במילה בלא טבילה שעדיין לא היה ענין קבלת עול מצות. ז) על הדרך הגר"י ענגיל שע"י מילה יוצא מכלל עכו"ם וע"י טבילה נכלל בכלל ישראל, י"ל שכיון שיצאו האבות משם בן נח, נפל מעליהם האיסור של יום ולילה, וכן כתוב בטורי אבן (חגיגה ג' ע"א ד"ה שהיה תחילה לגרים וכו'), דמוכח מקראי דהאבות יצאו מכלל ב"נ מדאזהר רחמנא לאאע"ה שלא ישא שפחה ונכרית, כדרשו ז"ל (יבמות ק:)



הרב יצחק זאב גאָלאַמבעק
לייקואד

בברכת מעין שלש ביו"ט אי לומר וזכרנו או ושמחנו

ו"ל דהרא"ש והאלי' רבה סברי כמו שמבאר הנצי"ב (על הספרי הנ"ל) בזה"ל דעיקר הנוסח הוא קיצור מתפילת יעלה ויבא וכו' עכ"ל וביעלה ויבא אמרינן לשון זכרוננו וגם אמרינן יעלה ויבא קודם ובנה, אולם הטור והאבודרהם ורבינו יונה סברי כמו שמבאר ר' חיים נדפס בחידושי הגר"ח החדש על הש"ס בברכות מד. דאיתא בברכות כט. אמר שמואל כל השנה אדם מתפלל הביננו חוץ ממוצאי שבת ויום טוב מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. מתקיף לה מר זוטרא ונכללה מכלל הביננו קשיא. וכתב רבינו יונה בטעם הדבר דלא תיקנו מעין הבדלה מפני שהבדלה אינה ברכה בפני עצמה אלא שאנו כוללים אותה בברכת אתה חונן ואם היו אומרים מעין הבדלה כמו שתקנו מעין שאר ברכות. חזינן מזה דבברכה הכוללת מעין שאר ברכות לא כללינן בה אלא מה שקובע ברכה לעצמו אבל דבר שאינו קובע לעצמו לא כללינן לה בברכה הכוללת שאר ברכות. וא"כ קשה איך כללינן הזכרת שבת ויו"ט בברכת מעין שלש שהיא ג"כ ברכה כוללת הלא שבת ויו"ט אינם קובעים ברכה לעצמם. וצ"ל דשבת ויו"ט מקרי קובעים ברכה לעצמם בברכת המזון משום דהוי אמרינן בברכות מט. טעה ולא הזכיר של שבת ויו"ט אומר ברוך אתה ד'... בשם ומלכות... א"כ נמצא דקובעים ברכה לעצמן מעיקר הדין ולהכי שפיר כוללים בברכת מעין שלש. ולפי"ז שפיר מבואר מה דמזכירים שבת ויו"ט דוקא לפני כי אתה ד' טוב ומטיב כמו שכתב הטור כיון דכל עיקר שאפשר לכוללם בברכה כוללת הוא רק מטעם דהויין ברכה בפני עצמם וכשהן ברכה בפני עצמם הלא מקומם הוא אחר ובנה

איתא בירושלמי ברכות פרק ו' סוף הלכה א' (מה:): מהו להזכיר במעין שלש מעין המאורע, א"ר אבא בר זימנא, ר' זעירא היה מזכיר בה מעין המאורע. א"ר ירמי' הואיל וחש לה ר' זעירא צריכין אנו מיחוש (עי' תוס' לברכות מד. ד"ה על). אמנם לענין נוסח ההזכרה מצאנו מבוכה דהנה כתב הרא"ש לברכות (מד. בסימן מ"ב) דביו"ט וראש חדש יאמר "וזכרנו" לטובה ביום פלוני זה (וכ"ה בבית יוסף או"ח סכ"ח ד"ה וצריך והאלי' רבא שם בסעיף י"ב אות כ' בשם הצדה לדרך דף נח מאמר ראשון כלל ג' פרק כד). אולם הטור או"ח ס' ר"ח והאבודרהם ברכות בסוף השער שני כתבו דביו"ט אומר "ושמחנו" ביום חג פלוני הזה (ועיין הלבוש שם בסעיף י"ב דכתב דביו"ט יאמר ושמחנו בה וזכרנו לטובה ביום חג פלוני הזה). ויש לעיין במאי פליגי הראשונים אם יאמר ביו"ט וזכרנו או ושמחנו (עי' העמק נציב על הספרי בהעלותך פיסקא י"ט עה"פ וביום שמחתכם בסד"ה אלו דכתב דצ"ל וזכרנו בחג פלוני וכ"ה בכל הנוסחאות, זולת בטור איתא ושמחנו וטעות הדפוס הוא).

ועוד צריכין לבאר דאיתא ברבינו יונה לברכות (מד. בד"ה כי) דמזכירין המעין המאורע רק אחר שיאמר מעין ברכת ירושלים ואילו האלי' רבה והצדה לדרך הנ"ל נקטו דקודם ובנה ירושלים עירך מזכירין המעין המאורע (והאלי' רבה מסיים שם שזה שהטור נקט דמזכירין אותו קודם כי אתה י"ל דקמ"ל דאם שכח ולא הזכיר קודם ובנה ירושלים הרשות להזכיר קודם כי אתה לאפוקי אחר כך דלא) וגם בזה יש לבאר במאי פליגי אם מזכירין המעין המאורע קודם ובנה ירושלים או אחר כך.

קביעות ברכה בפני עצמו בשום פעם בברכת המזון כיון דהדין הוא דאם שכח לומר על הנסים בחנוכה ופורים אינו חוזר לברך... לכן אין מזכירים אותם בברכה זו שיסודה הוא רק מעין הברכות שבבהמ"ז וכו' עכ"ל.

(והנה הלבוש סי' ר"ח סעיף י"ב מבאר טעם אחר למה בחנוכה ובפורים אין מזכירין בה מעין המאורע, ע"כ מבואר מזה דלא סבירא ליה כסברת ר' חיים וזהו לשיטתו במה שכתב שם דביו"ט יאמר וזכרינו לטוב דהמעין המאורע כנגד יעלה ויבוא וזה שכתב שם הלבוש דיאמר גם ושמחנו בה ע"כ סבירא ליה דהמעין המאורע הוא כנגד יעלה ויבוא וגם הוא כנגד הברכה שאמרינן בברכת המזון בטעה ולא הזכיר יעלה ויבוא ונמצא דהוה כנגד שניהם.)

אולם מבואר מהמשנה ברורה שם בס"ק נ"ח דאעפ"כ מזכירין המעין המאורע רק אחר רחם נא (וכ"ה מדויק מכל הראשונים) והפשט בזה עי' המאמר מרדכי סי' ר"ח אות כ"ג דמבאר דאע"פ דהוא כנגד יעלה ויבוא אעפ"כ הדין נותן להזכירו אחר ובנה ירושלים (ובנוגע שיטת הר"מ בענין זה עי' מה שכתב ר' חיים שם בד"ה ועפ"ז אולם האלי' רבה הנ"ל וכ"ה מבואר מהספר חרדים בהירושלמי הנ"ל ד"ה מעין דמבארו באופן אחר)

ירושלים קודם כי אתה ד' טוב ומטיב. וכן מבואר לפי"ז הא דכתב הטור דביו"ט בברכת מעין שלש אומר ושמחנו ביום חג פלוני הזה... כיון שבנוסח ברכה זו אומרים אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה ולכן מזכירים לשון שמחה גם בברכת מעין שלש עכ"ל. ונמצא דרבינו לשיטתו במה שכתב דמזכירין מעין המאורע רק אחר שיאמר מעין ברכת ירושלים למה שכתב דלא תיקנו מעין הברכה מפני שהברכה אינה ברכה בפני עצמה וכן נמצא דהצדה לדרך הוא לשיטתו במה שכתב דביו"ט יאמר וזכרינו לטובה ביום פלוני זה למה שכתב דמזכירין המעין המאורע קודם ובנה ירושלים עירך.

והנה המשנה ברורה בסימן כ"ח ס"ק נ"ח פסק דיאמר ביו"ט וזכרינו לטובה ביום חג פלוני הזה אלמא שהמ"ב נקט דמעין המאורע הוא כנגד יעלה ויבוא וזהו לשיטתו במה שכתב בס"ק נ"ט דטעם דבחנוכה ופורים אין מזכירין בה מעין המאורע הוא דהא אפילו בבהמ"ז אינו מחוייב להזכיר מצד הדין רק מצד מנהגא וכאן ליכא מנהג כלל ע"ז עכ"ל. ואילו לפי סברת ר' חיים לק"מ כמו שכתב שם בזה"ל: ובזה ניחא מה שאין מזכירים בחנוכה ופורים בברכה מעין שלש מעין המאורע משום דחנוכה ופורים אין להם



תשועתם היית לנצח

שה' ישועה בזמן ההסתר. לחזק כל הדורות השפלים. להודיע שכל קויך לא יבושו אפילו אותן שאינם ראויין. מ"מ החוסים בהקב"ה לעולם לא יבושו. וכ"כ חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה' כו'. פי' אפילו מי שאינו ראוי.

[שפת אמת]

הרב ראובן חיים קליין
בית מדרש להוראה תורת שלמה
ירושלים

בענין אין מת עצמו טמא*

טמא הוא וכן ביולדת כתיב (ויקרא יב:ב) וטמאה וזבז כתיב (ויקרא טו:ב) טמא הוא ובנדה וזבז כתיב (ויקרא טו:כה) כימי נדתה תהיה טמאה היא וכן בבועל נדה כתיב (ויקרא טו:כד) וטמא שבעת ימים וכן בעלי קרי כתיב ביה (ויקרא טו:טז) וטמא. אבל במת לא כתיב בתורה לשון שהמת עצמו טמא רק שהנוגע במת יטמא. וכיון שלא פרטה בו התורה טמאה עצמיות אף דכתיב ביה הנוגע יטמא מ"מ לא ניכלל ללמוד בו רק שיטמא לאחרים אבל לא שיהיה בעצמו טמא דהרבה מצינו מטמאים והן עצמן טהורים כגון פרה ופרים ושעיר המשתלח והיינו דקאמר הספרי זוטא הנוגע במת הנוגע במת טמא ואין המת עצמו טמא לפי שלא פרטה בו התורה טמאה לעצמו ולא טמאתו אלא לטמא אחרים כשנוגעים או מאהילים או נושאים אותו שזה ההתעסקות גורם להם אבל טמאה עצמיות אין בו וכו'. עכ"ל וזהו כנ"ל.

ב. הנה דבר זה מצינו גם ברמב"ם (טומאת מת פט"ו ה"ג) וז"ל מיטע את הטפח בפחות מכזית מבשר המת בפחות מכזית מבשר נבלה או בעצם פחות מכשעורה מן המת או בפחות מכעדשה מן השרץ הרי אלו חוצצין שכל אלו טהורין וכו'. עכ"ד. וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (עדות פ"ו מ"ג) והיסוד החמישי שפחות מכזית בשר מן המת טהור

א. איתא בספרי זוטא ובמדרש הגדול (במדבר י"ט:יא) בזה"ל הנוגע במת נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא נוגע במת טמא אין בנה של שונמית טמא אמרו בנה של שונמית כשמת כל שהיה עמו בבית היה טומאת שבעה וכשחיה היה טהור לקודש^א חזרו ונגעו בו טמאהו הם הרי זה אומר מטמאך לא טמאוי ואתה טימאתני. עכ"ל. משמע מדברי הספ"ז דהמת עצמו לא חשיב טמא אף דהמת יכול לטמא אחרים. וכ"כ בשו"ת פתחי שערים (ס' כ"ז) מסברא דנפשיה דאין למת טמאה עצמית וכמו שבשעיר המשתלח ופרים הנשרפים אין הפר ושעיר עצמם טמאים אלא רק מטמאים את העוסקים בהם כך המת עצמו אינו טמא רק שטמא את הנוגע בו. ובאמת כן מוכרח מקראי וכמש"כ הסדרי טהרות (כלים רנ:): ואעתיק מלשונו: וביאור הדברים דבאמת בכל הטומאות חוץ מפרה ופרים מצינו טומאת עצמם כתיב בהו בקרא נבלת בהמה טמאה כתיב (ויקרא יא:ח) טמאים הם לכם ושרצים כתיב (ויקרא יא:לא) אלה הטמאים לכם בכל השרץ וגם נבלת בהמה טהורה כתיב בסוף הפרשה (ויקרא יא:מז) להבדיל בין הטמא ובין הטהור וזבז כתיב (ויקרא טו:ב) זבזו טמא הוא וכן שכב"ז דאיתקש לזיבה דראיי ראשונה של זב אינו אלא כבעל קרי וכן במצורע כתיב (ויקרא יג:מו) יטמא

* הרה"ג הכותב שליט"א האריך בספ"ז קשה זה בטטו"ד, ואכן דבור שלפנינו בשנת תשי"ט היה בזה מו"מ בין גדולי הרבנים בארה"ב כאשר הדפיס הגי"ר אליעזר זילבר בהמאור אז בזה וגרם לסערה בין יושבי בית מדרשא ואחריו האי גאון וצדיק ר' מיכאל פורשלעגר זצ"ל ועוד תי"ח מופלגים ענו ואמרו בזה ליישבו, ומניה ומניה יתקלס עילאה, המע'

פריש וק"ל דכל דפריש מרובא פריש ול"א כל קבוע כמחצה על מחצה דמי (כתובות טו.). וכ"ה באמרי אמת (ברכות יט.). וראה ראיתי שהביא הגרצ"פ פראנק זצ"ל (הר צבי ויקרא טז:א) עוד בשם האמרי אמת בענין זה: הנה הקשו בעלי התוס' בדעת זקנים (ויקרא י:ב) דלפי דעת ר"ע (תו"כ שם) שנדב ואביהוא מתו בפנים לפני ה' בתוך המשכן תימה דא"כ נטמא המשכן דהרי אהל הוא ונטמא בטומאת מת ותצטרך הזאה ג' וז' ולא מצינו שפסקו מעבודתם לטהר המשכן אלא אדרבה כתיב (ויקרא י:ד) ומפתח אהל מועד לא תצאו וגו'. והניחו בצ"ע. ובהר צבי מביא לתרץ ע"פ הנ"ל דהמת עצמו אינו טמא ורק מטמא מצד החיצונים המתדבקים בו וא"כ במשכן שהוא מקום שאין שליטה כלל לחיצונים לא יטמא המת את להיכלו. ופלא הוא.

ד. והנה דברי הספרי זוטא הובא גם בילקו"ש (תורה רמז תשס"א) ושם כתב בעל המג"א זצ"ל בזית רענן ואין מת עצמו טמא נפ"מ כשיחיו המתים אין צריכים הזאה וכו' וגם המכניס מת למקדש פטור^ה וכו'. והנה יש לדון בדבריו דאיתא בגמ' (נדה ע:): ששאלו אנשי אלכסנדרי' את רבי יהושע בן חנניא ג' דברי בורות וז"ל שלשה דברי בורות אשתו של לוט מהו שתטמא א"ל מת מטמא

אין בו טומאה כלל. עכ"ל. והעיר הרה"ג שמואל רוזובסקי זצ"ל (ח' ר' שמואל עמ"ס ב"ב ס' ט"ו אות ז') דבשלמא לענין לטמא אחרים חשיב פחות מכזית מן המת כדבר טהור כיון שאין פחות מכזית מבשר במת מטמא לאחרים, אבל הבשר עצמו היאך כתב עליו הרמב"ם דטהור הוא ואין בו טומאה כלל לכאורה טמא הוא אלא שאינו יכול לטמא אחרים? ומפרש ר' שמואל זצ"ל דהוא הדבר אשר דיברנו למעלה דמת עצמו אינו טמא אף שיש בכחו לטמא אחרים. ולכן כתב הרמב"ם דהמת פחות מכשיעור הוי טהור לגמרי.^ב

ג. הנה איתא בגמ' (ברכות יט.) מדלגין היינו על גבי ארונות דרוב ארונות דעלמא יש בהן פותח טפח ומיעוט דעלמא אין בהם. והקשה בספר הרוקח (הל' איסור והיתר ס' תס"ז) דהמתים קבועים הם במקומם וא"כ נימא בזה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולא מהני בזה רובא דרוב ארונות דעלמא יש להן פותח טפח? ולזה מביא הגר"י ענגיל זצ"ל (גליוני הש"ס) תירוץ בשם אברך אחד^ג ע"פ הספרי זוטא דמת עצמו אינו טמא והוא מבאר דכיון שאין המת עצמו טמא צ"ל דבעצם אינו מטמא אחרים מצד עצמו דהא לית ביה טומאה אלא רק מצד החיצונים המתדבקים בו מטמא אחרים^ד. וא"כ הו"ל

ב. ודבריו צע"ג לפמשי"כ לעיל (אות א') נמצא דלכ"ע בנבלה ושרץ הם עצמם טמאים ולא רק שיש לאל ידם לטמא אחרים, וא"כ קשיא דבחשבון הפשט נמצא דגם על השרץ ועל הנבלה אמרינן כד' ר' שמואל דהרמב"ם כללם יחד עם פחות מכשיעור מן המת. ויותר נ"ל עפמשי"כ במקו"אדהעדר היכולת לטמא אחרים חשיב חסרון בעצם קבלת טומאת עצמו. ולכן פחות מכזית מן לא חשיב "טמא" כיון שאינו יכול לטמא אחרים. אבל דבר זה דחוק הוא.

ג. ועי' בפרדס יוסף החדש (במדבר ח"ב חוקת אות מ"ח) שגילה לנו זהותו של אותו אברך.

ד. וכי"כ בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תס"ו אות כ"ג) לבאר סוד טומאת מת לפ"ד הספרי זוטא.

ה. ויש ליישב קצת עפ"י דברי המדרש (תנחומא וארא אות ז', קהלת רבה פ"ד ס"ו) ששלמה המלך הכניס ארונו של דוד המלך ע"ה לבהמ"ק ואח"כ חיה דוד. דקשיא מעיקרא היאך הכניס מת למקדש וצ"ל דאין מת עצמו טמא ולכן מותר להכניסו למקדש, וצ"ע. והי"ה דאפשר ליישב דבר זה ע"פ דברי ההר צבי הנ"ל (אות ג').

דספרי על הספרי זוטא (פ' חוקת אות נ"ה). והוא תירץ דאף דמת עצמו אינו טמא כד' הספ"ז מ"מ כיון שהמת מטמא הרי נטמא משום שנגע בעצמו (ע' חולין עב: סברת נוגע בעצמו)¹. וא"כ שפיר חשיב מכניס טומאה למקדש אם הכניס מת לשם כיון שלמעשה המת נטמא בנגיעת עצמו אף דבעצם אין המת עצמו חשיב טמא (ולו יצוייר שאינו נוגע בעצמו לא יטמא המת). וסברתו צ"ג. עכ"פ לפ"ד ג"כ מתורץ הקושיא הראשונה דאם המת נטמא בכה"ג הו"ל טמא מת ויצטרך הזאת ג' וז' ובה שאלו אנשי אלכסנדר' את רבי יהושע.

ה. וראיתי ביאורים אחרים ליישב הענין וזה יצאה ראשונה דכתב הרה"ג שמחה עלבערג זצ"ל (מנחת ביכורים ס' ט"ז ס"ק א' שנדפס בשו"ת שלמע שמחה חלק ה' ובחידושי הגרי"ז יוסקביץ ח"ג ס' ס"ב סק"א) והנה לשונו ככתבו: לקמ"ד כיון דהמת טמא באהל שוב חייב במכניס מת למקדש שמטמא המקדש באהל. ע"כ לשונו. וכונתו לומר דלעולם אין המת עצמו טמא כד' הספרי זוטא אכן עדיין חייב במכניס מת למקדש משום שהמת מטמא את מקדש בטומאת אהל².

ואין נציב מלח מטמא בן שונמית מהו שיטמא א"ל מת מטמא ואין חי מטמא¹ מתים לעתיד לבא צריכין הזאה ג' וז' או אין צריכין א"ל לכשיחיו נחכם להן איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם. עכ"ד הגמ'. והנה נמצא דבעיא דלא איפשטא היא בש"ס במתים שיחיו אם צריכים הזאה והיאך כתב המג"א דלפי הספרי זוטא אינם צריכים הזאה כדבר פשוט? ואולי יש לדחוק לומר דאה"נ מה דמבעיא לן בש"ס פשיטא לן בספרי זוטא. ויש להקשות עוד על אידך חידוש של המג"א שכתב המכניס מת למקדש פטור ומשום שאין המת עצמו טמא אף דמטמא לאחרים דקשה שהרי מצינו (גזיר מה. עירובין קד:; סוכה כה.) דמת עצמו מותר להכניס למחנה לוי' ומשמע מזה דלמחנה שכינה אסור להכניס המת ואמאי אסור הלא אין המת עצמו טמא? ובענין שילוח מן המחנה כתיב (במדבר ה:ב) וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש דמשמע מי שהוא טמא ויכול לטמא אחרים (דהיינו טמא לנפש) ומת נהי דמטמא אחרים אבל הוא עצמו אינו טמא¹? כה"ק הרה"ג יעקב זאב יאסקאוויץ זצ"ל בספרו אמבוהא

ו. ע"ש ברש"י דבעייתן על בן שונמית לאחר שמת וחזר לחיים והוא אמר להם דטהור הוא. ודבר זה מתאים עם דברי הספרי זוטא המובא לעיל (אות א') בענין בן השונמית.

ז. ע' משנת רבי אהרן (טהרות ס' כ"ו) שהוכיח דאין הטומאה גורם הדין שילוח מן המחנה אלא השם. ואולי לפ"ד לאו קושיא כ"כ.

ח. וראיתי שכתב הרה"כ אפרים גרבוז זצ"ל (ספרי אפרים על הספרי זוטא פ' חוקת אות י"א) דבבן השונמית פשיטא יה לרבי יהושע דלא בעי הזאה משום שמת עצמו אינו טמא וגם אינו טמא מחמת נוגע בעצמו משום דהו"ל טומאת בית הסתרים דאינו טמא. ולפ"ד צ"ע מהו בעיית אנשי אלכסנדר' לענין מתים לעת"ל הלא גם בהם איכא למימר דפשיטא דלא בעי הזאה כיון דמת עצמו אינו טמא וליכא למימר דנוגע בעצמו הוא דהו"ל טומאת בית הסתרים. ומאידיך גיטא צליע לפ"ד הגרי"ז יאסקאוויץ זצ"ל דאיכא למימר נוגע בעצמו במת דא"כ אמאי לא בעי בן השונמית הזאה.

ט. בספר דברי יחזקאל (ס' א' אות ט') כתב דמי חטאת עצמו אינו טמא רק מטמא וכתבו החשק שלמה (יומא ח:;) והאו"ש (עבודת יוה"כ פ"א ה"ד בהשמטות) דאסור להכניס מי חטאת למקדש כיון שהוא מטמא אחרים דהוי כמו שרץ. ובשו"ת בית הלוי (ח"א ס' ב' אות ח') כתב דמותר להכניס נבלת עוף טהור למקדש כיון שאינו טמא ואף לא חשיב מטמא (ע' נאות יעקב ס' ט' ושיח השדה שבת קנב: להגרתי"ק שליט"א) משום שרק גזה"כ דאם אכל ממנו נטמא אבל הנהי"ט אינו עצמו אינו מטמא אותו.

טמא ומטמא. ודבר זה שאלו אנשי אלכסנדרי' מרבי יהושע. ולפ"ד יש להוסיף דרך מת שכבר היה טמא בחייו אסור להכניסו למחנה שכינה אבל אם יצא בטהרה מעולמו מותר להכניסו למחנה שכינה. ולפ"ז ג"כ מיושב הקושיא השני'.

ו. וראה זה מצאתי עוד אופן ליישב דברי הספרי זוטא שנמצא לפ"ד דמותר להכניס מת למחנה שכינה והוא מדברי הרה"ג שמחה עלבערג זצ"ל (שור"ת שלמי שמחה ח"ב ס' י"ז, קובץ הפרדס שנה מ' חוברת א') שחקר ביסוד המכניס טומאה למקדש דחייב כרת וז"ל ומה שנראה דהנה יש לחקור בדין המכניס טומאה למקדש דחייב אם החיוב הוא מפני שמכניס טומאה שמתמאה ואין האיסור כלל מפני שהמוכנס הוא טמא אלא כל איסור דמכניס הוא מפני שהדבר המוכנס יש בו כח לטמא ולו יצויר שאפשר שהמוכנס יטמא אחרים ואעפ"כ חא יהיה בעצמו טמא ג"כ חייב מששום דעיקר חיוב דמכניס הוא לא משום דהמוכנס טמא אלא משום דהמוכנס מטמא ועובר על הלאו דלא יטמאו את מחניהם דהרי מטמא הוא את המחנה. או י"ל דיסוד איסור דמכניס הוא מפני שמכניס דבר שטמא בעצמו וגם מטמא אחרים דאז הוא עובר על ולא יטמאו את מחניהם ואם מכניס דבר שאינו טמא בעצמו אף שאותו דבר מטמא לאחרים אפ"ה אינו חייב משום דכדי שיעבור על ולא יטמאו את מחניהם צריך ג"כ שהמוכנס יהיה טמא מלבד שהוא המוכנס מטמא אחרים ולא סגי במה שמתמא אחרים בלבד אלא צריך שהוא בעצמו יהא טמא. עכ"ל. והנה לצד הראשון

והנה דבר זה ברור לי שדבריו אינם עולים בקנה אחד עם דברי ההר צבי בשם האמרי אמת (מובא לעיל את ג'). וגם יש להעיר דלפ"ד מתורץ הקושיא של אמבוהא דספרי על המג"א אבל עדיין קשיא הקושיא הראשונה שהבאנו לעיל (אות ד') דהאיך כתב המג"א ע"פ הספ"ז דמת שהחיה לא יטמא הלא בגמ' בעיא היא? ושוב ראיתי בשור"ת תירוץ ויצהר (ס' ק' ס"ק י"ב) באופ"א: הוא כתב דתכריכי המת מטמאים כמת מדין חרב הרי הוא כחלל. ועפ"ז כתב לבאר את שאלת אנשי אלכסנדרי' דאף דמת עצמו אינו טמא מ"מ תכריכיו מטמאים כמו מת וא"כ לעת"ל כשחיו המתים התכריכים שעליהם יטמאו אותם להיות טמא-מת להצטרך הזאת ג' וד'. וא"כ שאלו מרבי יהושע מה יהיה לעתיד האם המתים יקומו ובגדיהם עליהם או שיקומו מן השאול ערומים⁽¹⁾? ולפ"ד מיושב הקושיות דכיון שתכריכים שעליהם מטמאים כמת וטמאים הם לכס⁽²⁾ אסור להכניס מת למחנה שכינה כ"ז שיש עליו תכריכי מת. וגם שאלת אנשי אלכסנדרי' א"ש. ובדרך אחרת ראיתי בספר אמרי שמאי (פ' חוקת) להרה"ג שמאי גינזבורג זצ"ל שכתב דלעולם אין המת עצמו טמא ומשור"ה כתב המג"א עפ"ד הספ"ז דמת שהחיה אינו טמא. אכן ז"א אלא במי שמת בטהרה אבל במי שהיה כבר טמא-מת בשעת מיתתו (וראו לציין דבזמן הזה בהעדר אפר פרה האדומה כולנו עומדים בחזקת טמא-מת) יש לדון אם פגרו רק מטמא ואינו טמא כשאר מתים די"ל שע"י מיתתו נטהר מטומאה שבחייו או דעדיין טמא נחשב מחמת הטומאת מת שהיה בו מחיים ופגרו

י. ואני הרחיק מן השכל אומר דדבר זה מפורש בבית אלקים (שער היסודות פ' ס') למבי"ט שיקומו עם בגדיהם.

יא. באמת יל"ד בזה אם התכריכין עצמם טמאים דדין חרב ה"ה כחלל אומר שהתכריכין הם כמו חלק של הפגר וכשם שעל הפגר עצמו אמרינן אין המת עצמו טמא התכריכין שהן כמותו ג"כ אמרינן דמטמאים כמת אבל הן עצמן אינן טמאות. וצ"ע.

להכניס מת למחנה שכינה. והביא לדייק מדברי רש"י (חולין עא:) כזה דרש"י כתב דמת הוי כטומאה יוצאה מגופו וכמו נבלה ומעיינות הזב וא"כ נמצא דהמת בעצמותו טמא ולא רק מטמא. וכ"כ לדייק באמבואה דספרי.

ח. ע"ד המסייע איכא לדעה זו שהמת בעצמו טמא ולא רק מטמא לחוד והם דברי השו"ת ריב"ש (ס' קכ"ד) שנשאל על מנהג בכמה מקומות לקבור הכהנים על גבול ביה"ח ואעתיק לשונו ככתבו: דבר פשוט הוא זה וא"צ לפנים ולמה לא יקברו הכהן בתוך מתי ישראל אם מפני הטומאה הא קי"ל כרבי יוחנן דאמר במס' נדה פרק האשה (סא:) מאי דכתיב (תהלים פח:ו) במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות ואין אנו מוזהרין עליו מלקוברו בתכריכי כלאים וכו'. ועוד שהוא עצמו טמא טומאה חמורה שאין למעלה הימנה שהנוגע בו אב הטומאה וא"א בו להוסיף טומאה על טומאתו וכו'. הרי בתוך דבריו נקט הריב"ש דהמת עצמו טמא טומאה חמורה ומזה שמעינן דהמת עצמו טמא ורק מטמא בלחוד. ומזה מבואר שלא כדברי הספרי זוטא שפלפלו בשיטתו עד הנה. כן העיר באמבואה דספרי על הספרי זוטא. וכע"ז תמה הרה"ג מנחם זמבא זצ"ל הי"ד (אוצר הספרי בענין קדושת הר הבית) אמאי לא הזכיר הריב"ש שדבריו אינם כפי שיטת הספרי זוטא. וא"כ חובה עלינו לפרש דברי ספרי זוטא באופן שלא נסתר מד' הריב"ש⁽¹⁾.

בחקירה הזאת נתחזק הקושיא על המג"א (לעיל אות ד') דאף דאין מת עצמו טמא מ"מ יש בכחו לטמא אחרים וא"כ כיון שהחיוב כרת במכניס טומאה למקדש תלוי במה שהמוכנס מטמא (וא"צ להיות טמא) שפיר אסור להכניס מת למחנה שכינה שהרי מכניס טומאה הוא י"ב).

ז. הנה כתבו הרש"ש והשפת אמת (ערכין ג:) דגדול המכניס קטן טמא למקדש פטור מכרת. ולכאורה דעה זו צ"ע שהרי פסק הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ג הט"ז) דמהכניס אדם טמא למקדש חייב ובגמ' (ערכין ג.) מרבינן מדכתיב ועל הנפשות אשר היו שם (במדבר יט:יח) דאפי' הקטן מיטמא מן המת ולא ממעטינן מדכתיב (במדבר יט:כ) איש אשר יטמא וגו' איש ולא קטן. וכתב בספר שלמי שמחה לבאר דעתם על הצד השני שבחקירתו (לעיל אות ו') דלחיוב המכניס טומאה למקדש בעינן שתהא הדבר המוכנס טמא ומטמא. והוא חידוש חידוש נפלאה דבקטן אין בעצמותו טומאה כלל וכל מה שנתרבה הקטן לטומאה היינו רק שיהא בכחו לטמא אחרים הנוגעים בו ולא שהוא עצמו טמא. וא"כ אתיין שפיר דברי הרש"ש והשפ"א דקטן עצמו אינו טמא רק יש בכחו לטמא אחרים וכדי חיי המכניס טומאה למקדש בעינן שיהא הדבר המוכנס טמא ומטמא ובקטן אם מכניסו למקדש פטור דרק מטמא ואינו טמא. והוא כתב עוד דלפי זה צריכין אנו לומר דבמת איכא טומאה בעצמותו (ודלא כד' הספ"ז) ומשו"ה אסור

יב. והוא תלה החקירה הזאת בחידוש של דברי הספרי זוטא וכתב דאפי"ל שהספ"ז סובר כהצד הראשון דרק בעינן שיהא בו כח לטמא אף דאינו טמא כדי לחייבו משום מכניס טומאה למקדש, משא"כ אי נימא כהצד השני דבעינן שיהא המוכנס טמא ומטמא צכירין אנו לומר שאכן המת עצמו חשיב טמא ושלא כד' הספרי זוטא. והוא כדבר הפשוט דמי שהכניס מת למקדש חייב ודלא כפשוטו ד' המג"א.

יג. ובאמת נראה לי דאפי' לפי דעת הספרי זוטא דאין מת עצמו טמא יש ליישב הקושיא ממש"כ הריב"ש דמת עצמו נטמא מפני שנוגע בעצמו או מפני שכבר היו טמאים טומאת מת בחייהם ולעולם אין כוונת הריב"ש לומר דהמת עצמו לעולם טמא טומאה חמורה רק מפני הני דברים. ויל"ד אם

(כלומר שיש אופן שנמשכת טומאת הנוגע במת יותר מטומאת המת עצמו דהיינו במה שקם לתחיה) מת עצמו אינו טמא (לאחר שקם לתחיה) והדר מפרש לה נוגע במת בבן השונמית טמא (לעולם) אין בנה של שונמית טמא אחר שחיה וכו'. עכ"ד. מצינו למדים לפי דבריו דשייך לפרש הספ"ז באופן שגם המת טמא ורק אין המת טמא מאחר שחזר לחיים⁽⁷⁾). האמנם עדיין קשה לי דעל פי הדברים האלה נתפשט בעיית אנשי אלכסנדרי' דלפ"ז פשיטא דמתים לעת"ל לא יצטרכו הזאת ג' וד' כיון שאין המת טמא מאחר שקם לתחיה.

ט. ועל זה ראיתי דבר נחמד לפרש דברי הספרי זוטא באופן אחר דאפ' הספ"ז יודה דהמת עצמו טמא ודלא כהמג"א. והריני מצטט מה שמצאתי בענין זה בקובץ הפרדס (שנה ל"ו חוברת ו') מפרי עטו של הרה"ג חיים לייב זאקס: לדעתנו אין כוונת הספרי זוטא כלל להשמיענו דינים חדשים במת כי אם הספ"ז מביא שם כמה ענינים שהנטמא חמור מן המטמא באיזה אופן וענין באופן שיכולים לומר לו מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני ומתחיל מבין השונמית שקם לתחיה אחר מיתתו וע"ז קאי הא דקאמר הנוגע במת זהו לישראל דקרא נוגע במת טמא

שייך לכאן ענין תכריכי המת או אהל עצמו. ולפ"ז מיושב קושיית הגרמ"ז זצ"ל ואמבוחא דספרי. וראיתי שכבר עמד הרה"ג שמואל אויערבאך שליט"א (דברי שמואל עמ"ס אהלות פ"א אות ב') על הסתיירה הזאת בין הספ"ז לד' הריב"ש ותיירץ בזה תירוץ, אכן לא זכיתי להבין דבריו הקדושים. יד. וכ"כ הרה"ג אשר וויס שליט"א (מנחת אשר במדבר סי' מ"ז) מסברא דנפשיה.



אי יי"ח משלוח מנות בתוצרות חייך או גבינה קשה ובשר

למ"כ ידי"ג הרה"ג ח' ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס גם אני אודך אב"י בבני ברק

עד"ש השולח משלוח מנות מנה בשר ומנה גבינה קשה ועד סוף היום אין אפשרות לאכול שניהם דצריך להמתין שש שעות גם אחר אכילת גבינה קשה כדאיתא ביר"ד סימן פ"ט האם יצא מצות משלוח מנות, עכ"ד.

המתנת שש שעות לאחרי גבינה קשה לאו מוסכם הוה, ומהרש"ל קרא תגר על המחמירים שהוא כמו מינות, מיהו הרמ"א העלה שטוב להחמיר, בש"ך ס"ק טז הביא מספר מצרף לחכמה דלפי מה שנתבאר בסעיף א' דאחר אכילת בשר נוהגין להמתין שעה א' א"כ אפשר דגם הזוהר מודה שלא אסר רק בסעודה חדא ובשעתא חדא עכ"ל. וסיים הש"ך לישנא דהזוהר פרשת משפטים הכי משמע ע"ש נראה שמסכים לזה. והאריכו אחרונים בזה עי"ש בדרת"ש,

נודע דעת המהרי"ל שלא לשלוח מנות בשר חי רק מבושל שראוי ומזומן לאכילה והובא במג"א (תרצה"א סק"א). במק"א כ' אודות הערוך השולחן שפסק בסתמא שלא יי"ח אם שלח מיני בשר ונמצאו אח"כ טריפה וודאי דלא יצא. וכן בשולח מעות או חפץ או אפילו מיני אוכלים שאינם ראויים לאכילה כמו שהם כמו בשר חי לא יצא. ולענ"ד תימה שהפוסקים הנ"ל לא כתבו רק שלא ישלח בשר חי ולא שלא יצא גם בדיעבד דהלא ראוי לאומצ' עי' תוס' חולין יד. וכה חזינא בשם הנצי"ב בעמק שאלה (סימן סז אות ט) שהוכיח כן מלשון הפסוק ולקחת את החזה והנפת אותו תנופה והיה לך למנה. לאור זה שפיר יי"ח בבשר החי. וככה בנד"ד ובפרט שהמתנת ו' שעות לאו דאור' ובזמן המתנה יש מנהגים שונים כמובא ברמ"א שם, ועכ"פ בנד"ד גם להנ"ל י"ל שיי"ח משלוח מנות בזה.

[י.א.]

הרה"ג ר' אלישע ראזענפעלד זצ"ל
 רב בלונדון, מלפנים בקעשענעוו ויאסי

עדי קידושין והרהור בתשובה

ואומדים דעתו שכיון שיהיו הקידושין באופן היותר מועיל וא"כ אין קידושי הכסף חלים. חלים אז הקידושי ביאה, שדעתו של האדם שיחלו הקידושין בכל אופן שאפשר, ואין כאן איסור של מקדש בביאה. (יש להאריך בראיות ואין כאן מקומו).

ולקושטא דמילתא אמרתי, דבאמת כל הדבר הזה הוא רק הידור בעלמא, דביו"ד סי' קי"ט סבר הטור והמחבר שכל ישראל יש להם חזקת כשרות ונאמן אפי' באיסור דאורייתא, גם אם איננו מכירים אותו לכשר, ורק מי שהו אחשוד הוא אינו נאמן. ואפי' לפי"ד הרמב"ם והרמ"א שם, דאפי' אם אינו חשוד, רק שאין מכירין בו שהוא כשר אינו נאמן, אעפי"כ דבר זה אין צריך לפנים, שאם מכירים אותו לאיש כשר שנאמן הוא לדברי הכל. ואין אדם נפסל מחזקתו רק אם מעידין עליו ובבב"ד שעשה עבירה שנפסל על ידה, כמבואר בחו"מ סי' ל"ד שכ"ה. אבל כיון שדיני גיטין וחליצה רבים הם, ובפרט בימי הראשונים שלא היו מסודרים ההלכות בכלל, וע"כ להקל על הרבנים מסדרי גיטין וחליצות עשו סדרי גיטין וחליצה לעשרות ולמאות. וכיון שסדרו כל פרטי ופרטי הדינים, וכל מיני הידורים שיהיו הדברים לכל הדעות ולמהדרין מן המהדרין, ע"כ שמו בהסדרי גיטין וחליצה גם את ההידור הזה שהעדי גט ודיני החליצה יהרהרו בתשובה. אבל כיון שדיני קידושין זוטריין מלייהו ולא עשו על זה סדר מיוחד שאין אריכות דברים ומעשים רבים בשעת קידושין, ע"כ לא בא זכרונו גם של ההידור הזה בשעת קידושין. הגאון מרסווקא זצ"ל קילס מאוד את הדברים. ובפרט חזר על המאמר האחרון, ואמר בדרך צחות, בוודאי לו היו מחברים סדר קידושין כי אז היו שמים גם את זה בתוכו, שהעדים צריכים שיהרהרו בתשובה לפני הקידושין.

ראיתי בקונטרס כסלו-טבת תשל"ד שאלה, למה בעדי גט וחליצה, (אגב, מלת עדי חליצה הוא שם שלא בדקדוק, שאין עדים בחליצה רק דיינים ועליהם נאמר שצריכים להרהר בתשובה), אומרים להם להרהר בתשובה, כדי שלא יהי' בהם פסול לעדות, ולמה לא מצווים גם בעדי קידושין להעדים שיהרהרו בתשובה שלא יפסלו את הקידושין.

דכירנא שלאחר המלחמה כשהיינו גולים בפראג והיינו מסובים יחד איזה רבנים וביניהם הגאון העצום מריסקווא רבי אברהם שלמה כ"ץ זצ"ל, ונזרקה השאלה הזאת מפי א' מהקהל ושאר הרבנים לא ענו אותו דבר. והסברתי אני שחילוק גדול יש בין גיטין לקידושין, שבגיטין, לבד חומר הרב של איסור אשת איש שאין ערך לחומרתו להאיסור לחיות בלי קידושין, הרי בגט אם העד פסול והגט אינו גט, א"כ מי שנושא אותה הרי הוא כל ימיו בעבירה חמורה הזאת של א"א. משא"כ בקידושין, לבד ממה שהאיסור קל בהרבה מאיסר א"א הרי אפי' אי נימא שהעד הי' פסול ולא חלו הקידושין, הרי כיון שהוא רוצה לדור עמה עפ"י התורה, כדמו"י באופן היותר מועיל א"כ אם הקידושין היו פסולין שלא באשמתו מחמת העד שהי' פסול בלי יודעים אז הרי היא מקודשת בביאה. ואין צריך לזה עדים מיוחדים, שלבד ממה שהן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, ואנו יודעים שדרים ביחוד, אבל אמרינן ביבמות קי"א ע"ב דעד דתלתין יומין מוקים אינש בנפשי' ולא יותר, א"כ אנן סהדי מכח החזקה הזאת שבא עלי' והוא בכלל אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, והוי הביאה קידושין. ואע"ג דאסור לקדש בביאה, ומכין אותו מכות מרדות, כמ"ש באהע"ז סי' כ"ו ס"ד, היינו שהוא פריצות לקדש בביאה, אבל הכא שהוא אנוס שסבר שקידושי הכסף היו קידושין, ובלא ידיעתו הם פסולים, הרי אמרינן

דרוש וחדוש

הרב שמריה שואלמאן

קיו גארדין הילס

הלא אח עשו ליעקב

ביאר דברי הרמב"ם סוף ה' מלכים הנראים נפלאים

לעצת רבקה להתרחק מעשו. ובהפטורת הנביא מלאכי אומר "אהבתי אתכם אמר השם ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב ואהב את יעקב".

ובפשוט תמוה, כביכול השם בוחר ביעקב וכי יש בזה איזה חידוש ואם צריך לבחור בגאונים וצדיקים כמו החפץ חיים והחזו"ן איש ז"ל ולמעלה ולמעלה בקודש נגד (להבדיל) הטומאה ברומי מאי קמ"ל. אמנם ראיתי במפרשים שיש צורך גדול ליעקב שיהא לו שונא כדי לשמור את יעקב שלא יסור מן הדרך, וכמו שאמרו חז"ל בזמן שאין הקול קול יעקב שהוא מתרשל מלימוד או הידים ידי עשו.

ועי' היטב במהר"ם שיף רפ"ד דגיטין בהא דאמר שם רבש"ע אי בטולך או בטולא דבני עשו. וזהו הפירוש בזה שעשו שנאתי והוא שונא את יעקב ומשגיח עליו בזה מתבטאת האהבה ליעקב. והבן. וזהו שכ' רש"י דתולדות יצחק יעקב ועשו, ושניהם נצרכים זה לזה.

וראה ברמב"ם (סוף ה' מלכים) עוד צורך גדול לעשו, וזל"ש שם, ישו הנוצרי כבר

ואלה תולדות יצחק בן אברהם וגו' פירש"י יעקב ועשו האמורים בפרשה. ויש לעיין בזה. ראשית הרי רש"י ר"פ משפטים כ' כל מקום שאמר ואלה מוסיף על הראשונים ובפרשה למעלה נאמר אלה תולדות ישמעאל. ויש לפרש זה דהנה להלן בפרשה נאמר דרבקה נתבשרה שני גוים בבטן, פירש"י זה אנטינונוס ורבי ע"ש. ונראה הכוונה דבודאי ידעו יצחק ורבקה דשני הילדים יעקב ועשו עתידים להיות גדולים ועצומים כל אחד וכפי בשורת רבקה מאת שם. אמנם משונים זה מזה בכל עצם מהות שלהם, וכמש"כ רש"י מריבין בנחלת ב' עולמות, דהיינו יעקב איש הרוח ועוה"ז רק פרוודור לעולם הבא. ואצל עשו עוה"ז הוא נחלתו. וצפה יצחק אבינו לתקופת אנטינונוס ורבי דאנטינונוס הוא מושל ברומי המלכות המושלת בעולם (פ"ק דשבועות) והוא מקבל מרות רבנו הקדוש ומכיר גדולתו ומשמשו כעבד לרבו. (פר"ק דע"ז וע"ש בתוס' דלבסוף נתייר). אמנם ברב הדורות אדרבה עשו שונא ליעקב ורודף אותו ובקצת הזמנים מבקש ח"ו בכליון שלו (וכמש"כ הרמב"ן פ' וישלח ע"ש) ויעקב צריך לשמוע

נחלו אבותיהם ונביאייהם ואבותיהם הטעים
עכ"ל. (נשמט בכמה הוצאות הרמב"ם).

וראה בפירוש השר אברבנאל לישע'י
(קפיטל ל"ה) דמקובל מחכמי האמת דישו
הוא גלגול עשו ע"ש באורך).

נמצא דע"י עשו וישמעאל נתפרסמה
התורה והאמת בכל העולם לימות המשיח,
ומצאנו פתרון בעז"ה לזה דנאמר ואלה
תולדות יצחק וי"ו מוסיף דכולל אף תולדות
ישמעאל, ודו"ק כי קצרתי וה"מ.

נתנבא דניאל ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד
חזון ונכשלו כו' כל הדברים האלו של ישוע
הנוצרי ושל זה השמעאלי (מחמוד) שעמד
אחריו אינן אלא ליישר דרך למלך המשיח
ולתקן את העולם כולו לעבוד את השם ביחד
שנא' (צפניה) "אז אהפוך אל העמים שפה
ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם
אחד" כיצד נתמלא העולם מדברי המשיח
ומדברי התורה והמצוות כו' וכשיעמוד המלך
המשיח באמת ויצליח וירום וינשא (ישע'י
נ"ג) מיד הם כולם חוזרים ויודעים ששקר



הננו משתתפים בצערן של ת"ח הגר"ש שליט"א במות עליו אשתו הרבנית ע"ה ביום ד'
שבט השתא, המקום ינחמנו ואת כל ב"ב יתן לו כח וחיל להמשיך עבה"ק להרבץ תורה
ויר"ש לאורך ימים ושנים טובים.

המערכת

כשהחופה בלילה אי יאמר החתן וידוי בערבית

מ"ש כת"ה בשם איש אחד שאמר בשם מו"ח הגה"צ ז"ל, דאם החופה בלילה,
יאמר החתן הוידוי בתפילת ערבית. אנכי לא ראיתי ולא שמעתי מעולם
מנהג זה. וגם מפי מו"ח ז"ל לא שמעתי דבר ולא חצי דבר בזה. ובכגון זה לא
אמרינן לא ראינו אינו ראי'.

וגם מה טעם יש בו, אם לא דנימא דצריך להתודות דוקא ביום חופתו שהוא
יו"כ דילי' וכשהחופה בלילה אין זמן מנחה יום חופתו. אבל הרי לא מצינו
בפוסקים ובספרי מנהגים לפי מעוט ידיעתי זכר לדבר. ועיין פתחי תשובה
אה"ע סי' ס"א סק"ט בשם כרם שלמה דאף בר"ח יתודה במנחה (עי' שד"ח
מע' חתן וכלה ס"ו או"ד, ובס' ילה"ג על ס' נשים בתשו' שבראש הספר סימן
י"א מש"ב). ובזה ודאי הו"ל לאסוקי אדעתי' לחלק דאם החופה בלילה לא
יתודה במנחת ר"ח אלא בתפלת ערבית. אלא ודאי דאין לחלק.

[שו"ת אפרקסתא דעניא ג' יו"ד סקס"ב]

הרב מנחם רוקח

יעקב אבינו לא מת

נאמר בסעודה דרעוא פ' ויחי ח"י טבת תשע"ב בבהמ"ד בני יששכר בערטש לכבוד הילולא דבעל בני יששכר

שאלה שלישית: הגם שהפסוק בירמי' מדבר מיעקב אל תירא עבדי יעקב, מ"מ מה זרעו בחיים שייך גם על יצחק ואברהם, שעם ישראל הם זרע אברהם ויצחק ג"כ.

נר' לומר אה"נ דשייך מימרא דר' יוחנן "יעקב אבינו לא מת" לסעודה שהיו אוכלין אז, דהנה מציינו בגמ' (ברכות מז:): דברכה רביעית, הטוב והמטיב, שבברכת המזון, תיקנו על הרוגי ביתר שמתחילה לא הניחו לקברם, ואחר שהניחו סדרו ברכות הטוב והמטיב. וצריך להבין מדוע נקבע ברכה זו בברכת המזון? [באבודרהם כ' "ותקנום בסעודה לפי שהוא מקום השמחה"].

נר' לומר דהנה בחטא עץ הדעת כתיב ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות; ואחר שחטא ואכל ממנו כתיב "כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ... בעצבון תאכלנה... וקוץ ודרדר תצמיח לך... בועת אפך תאכל לחם". וצריך להבין דבשעת התראה אמר הקב"ה לאדם כי ביום אכלך ממנו מות תמות ואחר שאכל די העונש מות תמות כמו שהי' באזהרה, והעונש של בזיעת אפך, הלא לא הי' נזכר בשעת התראה.

נר' לומר די ש בארץ הכח של תחיית המתים, וכן איתא במס' סנהדרין ריש פ' חלק (צ:), דאפי' פירות שנוקבו בארץ מוציא פירות שלמים מתוקים, שאלה קליאופטרא מלכתא את רבי מאיר אמרה ידענא דחיי שכבי דכתיב "ויציצו מעיר כעשב הארץ" (תהלים עב:טז). [השאלה ששאלה הי' רק] כשהן עומדין אם עומדים בלבושהין, על זה

בגמ' תענית דף ה' רב נחמן ורב יצחק הוו יתבי בסעודתא, אמר לי' רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, אמר לי' הכי אמר ר' יוחנן אין מסיחין בסעודה, שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, בתר דסעיד אמר לי' הכי אמר ר' יוחנן יעקב אבינו לא מת, אמר לי' וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא? א"ל מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים (ירמי' ל:), מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

האריכו המפרשים להבין מאמר תמוה הנ"ל. בעין יעקב מובא הרשב"א, הרי"ף, עץ יוסף, עיון יעקב, גאון יעקב, כולם עסקו ועמלו בהסברים. בכאן נר' לשאלו ג' שאלות: א) למה מביא הגמ' שנתבקש רב יצחק לומר דבר תורה ולא רצה לומר באמצע סעודה, רק בסיום סעודה. איזה שייכות עיקר מאמר "יעקב אבינו לא מת" לסעודה^(א). ב) בפסוק גופא בירמי' מה טעם הכפיל אל תירא עבדי יעקב, ומכפיל ואל תחת ישראל, מה זה שנקרא כאן בשתי שמות יעקב וישראל. [ומעניין בזמירות למוצאי שבת קדש יש זמר אמר ה' ליעקב אל תירא עבדי יעקב; נזכר שם כ"ו ענינים של יעקב ובכל אחד מסיימים אל תירא עבדי יעקב מפסוק הנ"ל בירמי', כ"ב עפ"י אותיות אלף בית ואחר אות ת' חוזר על ד' עוד הפעם].

וכשמזמרים זוכרים מקור פסוק אל תירא עבדי יעקב גם סיום הפסוק ואל תחת ישראל.

א. עיי' דברי יואל לה"ק מסאטמאר עמוד תקי"ד, ועוד, שדן בזה.

בכחה תחיית המתים, עוד נוסף בזיעת אפך תאכל לחם, וזאת נוגע גם לבני ביתו שבא ביתו עיף ויגע אחר עבודה קשה כל היום.

הסברנו ליישב קושיא ראשונה, דיעקב אבינו לא מת, דהיינו חיות שייך לסעודה ומזון, וכמו דיש כלל "מאן דיהיב חיי יהיב מזונא" (הלשון שגורה, וראיתי שלקוח מגמ' תענית ח': "דכי יהיב רחמנא שובע, לחיי הוא דיהיב"), כמו כן מאן דיהיב מזונא יהיב חיי. ועוד עלינו ליישב קושיא ב' וג'.

ע' בני יששכר מאמר השבתות (ט:ד) דבגמ' הקשו וכי בכדי חנטי חנטיי וכו' ומתוצו מקרא אני דורש מה זרעו בחיים וכו', והנה הדבר תמוה מאד מה בצע שדורש היקש אעפ"כ הקושיא במקומה עומדת. ותירץ הבני"ש שהכוונה יעקב אבינו לא מת התאר "אבינו" לא מת, שבכל דור ודור עד בלי גבול נחשב יעקב 'אבינו', "דביעקב

ענה ר' מאיר צדיקים שנקברים בלבושיהן על אחת כמה וכמה שיוצאים בלבושיהן. בסנהדרין צ: למען ירבו... על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם, לא כתיב לכם אלא להם, מכאן לתחיית המתים מן התורה. בא הרמז בקשר עם "האדמה". גם "כימי השמים על הארץ". ויתפרש בזה דאם לא הי' אדם חוטא בעץ הדעת אז לא הי' צריך תחי' מיוחדת בכח שניתן לארץ, אלא הי' חי לעולם, ועכשיו שחטא צריך לו הכח שבארץ להחיות המתים⁽²⁾.

ואולי יש בעונש בזיעת אפך תאכל לחם עונש נוסף, דהנה כתיב כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ, משמע דחטא אדם בכפלים, ראשון אכילה שציווה ה' לא תאכל, ושנית ששמעת לקול אשתך, וגרם בזה חטא לאשתו, לכן נוסף לעונש מיתה, ועכשיו צריך להתפתח חייו ע"י ארץ שהקב"ה השפיע

ב. יש להוסיף כאן פרפרת ע"ד הדרוש, לפי המבואר כאן שייכות תח"מ עם ברכת הארץ, ומגרם חטא עץ הדעת נגזר מיתה, עד שצריך קבורה ועי"ז יזכה האדם בתחיית המתים. ובקהלת (יב:ז): "וישב העפר על הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלקים". לפי הנ"ל העפר ישב על הארץ רק לזמן מוגבל, ועי"ז יזכה לתח"מ ממש. בפרקי דר' אליעזר איתא שיצחק אבינו בעצמו כשירד מן מזבח העקדה בירך ברכה בשם ומלכות בא"י מחיי המתים. ובשבלי הלקט איתא שהמלאכים בירכו ברכה זאת כשירד מן העקדה. ותמוה דלפי המבואר כאן צריך קבורה בארץ מקודם התחי', ונמצא שיצחק הי' צריך תשלומין קבורה ב' פעמים.

אך אה"נ שמצינו ביצחק שהי' אצלו קבורה ב' פעמים. כן שמעתי לדקדק בפי' ויחי אחר שכבר כתיב "ויקברו אתו במערת שדה המכפלה (נ:ג)" וישוב יוסף מצרימה הוא ואחריו וכל העלים אתו לקבור את אביו אחרי קברו את אביו (נ:יד). תבות "אחרי קברו את אביו" מיותר, דכבר כתיב ויקברו... ושמעתי לתרץ שתבות אלו קאי על יצחק, שמתחלה נקבר מצד שמאל של אברהם, שכן הוא הכבוד, אברהם בימין, אבל אחר שהצריכו מקום קבורה ליעקב מן הכבוד שאברהם יהי' באמצע, יצחק מימינו ויעקב משמאלו, לכן הצריכו להעלות את יצחק ולקברו שנית מימין אברהם ובמקום זה שנשאר עכשיו ריקם לקבור את יעקב, נמצא שיצחק נקבר ב' פעמים.

אחרי כתבי ראיתי בגליון מהה"ג ר' יצחק רייטפארט, פי' ויחי, מביא מהגאון הרוגוטשובי דבירושלמי פרק ד' הלכה ב' איתא דאבות במערת המכפלה קבורין "דרך הסב" דהיינו אברהם באמצע, יצחק למעלה ויעקב למרגלותיו. ודרך הסב דאיתא בברכות דף מו: בזמן שהם שנים השני למטה מהגדול, ואם הם שלשה, אז הגדול באמצע, השני למעלה הימנו והשלישי למטה. עכ"פ הי' שינוי מקום ליצחק כשנקבר יעקב.

ויש לדקדק בברכת אתה גבור, ששייך ליצחק דאומרים שם ב' פעמים "מחי' מתים אתה... מחי' מתים ברחמים רבים".

בירמי' (ששם שורש הדרשה מה זרעו בחיים אף הוא בחיים) שמזכיר גם שם ישראל "ואל תחת ישראל", לפי ששם זה ניתן לי בקשר הנצחון להציל כל הדורות לתורה ואמונה (כי שרית...).

גם יתיישב קושיא שלישית למה נבחר יעקב בהבטחה זו מה זרעו בחיים... יותר מיצחק ואברהם, דיעקב מטתו שלמה הוא שלחם מלחמה נגד כח שרו של עשו שהציל זרעו ונצח.

וארשה לי להוסיף על הנ"ל שהכוונה יעקב "אבינו" לא מת, הדגוש על "אבינו", ולכאוף תמוה שבא בלשון שיש לפרש שנשאר בחיים. דהנה כשהבטיח הקב"ה את יעקב "אל תירא מרדה מצרים" אמר לו "...ואנכי אעלך גם עלה" (גם עלה) כי משם יתעלה בעלי' אחרת עליונה, לאור באור החיים" - רבינו בחיי) ויוסף ישית ידו על עיניך" (מו:ד), "שיוסף יהי' שם בפטירתו" (חזקוני). מסתבר לומר "גם" יוסף יהי' שם, ופשוט ששאר בניו יהיו שם. והנה בגמ' סוטה דף יג. שעשו הי' מעכב קבורת יעקב ובא חושים הכהו ארישי' ונתרו עיניו, אז פתחינהו יעקב את עיניו, עיי"ש. י"ל בדרך רמז כמו שיוסף ישית ידו על עיניך רומז פטירה (שיהי' שם עת פטירתו) כמו כן פתיחת עיניו רומז תחי', יעקב אבינו לא מת. גם "אבינו", שיוסף וכל שבטי י-ה היו שם.

אבינו לא נאמרה מיתה בתורה להורות שבכל דור ודור נקרא יעקב אבינו", וזהו "אז תתענג על ה'... והאכלתיך נחלת יעקב 'אביך', עיי"ש באריכות. וכן מדגישים בברכת 7ק"ש ויציב ונכון... צור יעקב... לדור ודור הוא קיים.

נראה לבאר קצת דברי ק"ז הבני"ש דידוע הגמ' (פסחים נו.) ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלום יש במטתי פסול... אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד... כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. והנה ברמב"ם ריש ה' ק"ש מביא הגמ' הנ"ל ומוסיף תיבה אחת, שאמרו שמע "אבינו" ישראל ה' אלקינו ה' אחד. נר' לומר כוונת הרמב"ם בהוספת תיבת "אבינו" כמש"כ הבני"ש שם "אבינו" הוא בחיים. והשפעתו על בניו בשלימות. ומזכירים שם ישראל "אבינו ישראל" ששם זה ניתן לו אחר שנלחם "ויאבק איש עמו" (לב:כה), ופירשו חז"ל (בראשית רבה עז:ג) שהוא שרו של עשו (רש"י). וידוע שרצה למנעו משלימות הדורות הנ"ל, כמו שמרומז ותקע כף "ירך" יעקב, וכאשר יעקב נצחו ניתן להם שם ישראל "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם א' ועם אנשים ותוכל".

זהו שענו השבטים שמע "אבינו" שבניו (וכל הדורות) מושלמים באמונה, שעל זה נקרא שמו "ישראל". ויובן בזה הפסוק



הרב אלכסנדר אליעזר קנאפלער
ברוקלין נ.י.

תקפי ברחמי

נתלבטו כל המפרשים להבין דברי רש"י וארא אל אברהם יצחק ויעקב וגו' - אל האבות, מה הוסיף בזה על מה שמפורש בפסוק, ואפשר לומר בכמה אופנים בס"ד:

י"ל בהקדם מה דאיתא בספה"ק תפארת שלמה בפרשתנו לדייק הא דהפסיק הכתוב באומרו וארא אל אברהם אל אברהם יצחק ואל יעקב, ואח"כ כתיב והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב, מבלי להפסיק ביניהם. ופי' הוא ז"ל עפי"מ דמצינו בגמ' (ב"מ פ"ה ע"ב) דאמר אליהו אוקימנא לאברהם כו' והדר ליצחק והדר ליעקב, ופריך ולוקמינהו בהדי הדדי, ותי' סברי תקפי ברחמי ומייתי ליה למשיחא בלא זמניה ע"כ. ומבואר כי בכל עת הגלות עדיין אי אפשר להיות האבות ביחד רק בביאת משיחנו במהרה ביעמינו, וזה הרמז כאן כשהוא מדבר בענין גלות מצרים אמר וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב, שתיבת "אל" מפסקת ביניהם, כי איא אפשר שיהיו יחד, אבל אח"כ אמר הכתוב והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי, שזה מורה על הגאולה העתידה, שאז יהיו כל האבות ביחד, ולכן נאמר בזה "לאברהם ליצחק וליעקב" בלי להפסיק ביניהם, עכדה"ק.

ומעתה אפשר לומר ככוונת רש"י "וארא אל האבות", לעורר רחמי שמים שנוכה במהרה שיהיו כל האבות ביחד במהרה בביאת משיח צדקינו.

ובזה יש לקשר לסוף פרשת שמות שאמר משה רבע"ה למה הרעתה לעם הזה וגו', והיינו דמשה רעיא מהימנא התמרמר לפני הקב"ה מדוע אינו גואל אותם מגלותם המר והנמחר לומר די לכל צרותם תיכף ומיד, וע"ז השיב לו הקב"ה "וארא אל האבות", כשיהיו כולם ביחד בבת אחת, אז תהי' גאולתן ופדות נפשם של ישראל, בב"א.

*

חז"ל אומרים (אבות פ"א מ"ב) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, ונודע מה שכתבו הספה"ק דשלש אלו הנה הג' בחינות של האבות הקדושים, דאברהם הי' מדת החסד, ויצחק עקידתא הי' עמוד העבודה זו תפלה כמ"ש (בראשית כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה וגו', ויעקב איש תם ויושב אהלים (בראשית כה, כז) באהלה של תורה, ואיתא בשם צדיקים לרמז בדברי חז"ל (פסחים קי"ז: מובא ברש"י ר"פ לך לך) יכול יהא חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה, כך חותמין ולא בכולן וכו', שבכל תקופה ותקופה יהיו בני ישראל מצויינים בג' מדות הנ"ל תורה עבודה וגמילות חסדים, אולם במשך הזמן בירידת הדורות ויתמעטו הלבבות, אף אם חלילה יהיו פוחתין והולכין עד שלא ישאר בידם כי אם מדה האחרונה דהיינו מדת גמלות חסדים, מ"מ בזכותה יהי' להם קיום ומעמד בחשכות הגלות, ובזכותה נזכה לגאולתנו כמאמר חז"ל (בבא בתרא י.) גדולה צדקה שמקרכת את הגאולה.

ולפי"ז יעלה על לב האדם דלצורך גאולת ופדות ישראל הלא די בזכות מדת החסד של אברהם אבינו ע"ה, ושוב אין אנו צריכים להזהר בשאר המדות הקדושות תורה ועבודה, ולא

זו הדרך ישכון אור, כי באמת כל אחת מג' מדות הללו חשובות לעצמן וצריך האדם ליזהר בכולן כאחת, דהלא המה ג' עמודי עמודי העולם.

וזהו שאמר הכתוב וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וגו', ואח"כ וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו' והוצאתי אתכם וגו', והוצאתי אתכם וגו' ולקחתי אתכם וגו' והבאתי אתכם וגו' המדברים מעניני הגאולה, שכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות גם לגאולה העתידה לעתיד לבא, אשר תהי' בזכות שלשה האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, ולא בזכות אברהם לבד, וזהו שמרמז רש"י במתק לשונו "וארא אל האבות", דהגם שבפסוק נתחלקו סדר האבות כל אחד לעצמו, מ"מ צריכים לכולם ביחד, ולזה כללם יחד "וארא אל האבות", שצריך האדם לקבץ כל הג' מדות ביחד, והבן.

*

י"ל בהקדם מה שאמרו חז"ל (בבא מציעא דף פ"ה.) כל שהוא ובנו ובן בנו תלמיד חכם בידוע שאין התורה פוסקת מזרעו, ויל"ד מה שנקטו בלשונם "הוא ובנו ובן בנו", דהול"ל בקיצור "שלשה דורות", אך י"ל שמרמז בזה דענין היחוס בדורות תלמידי חכמים מהני רק באופן שמתייחסים בגדר בנים כלפי אבות, דהיינו שיהי' בבחינת "הוא ובנו ובן בנו", משא"כ כשאינם מתייחסים בגדר בנים אל אבות, אז אינו מועיל ענין היחוס כלל.

ועל דרך זה אם רוצים להושע בזכות האבות הקדושים, אזי יש צורך שהבנים יתייחסו כלפי האבות בכחי' בנים אל האבות, וזהו שמרמז רש"י וארא "אל האבות", שזכותם של אברהם יצחק ויעקב הגינו על ישראל לצאת ממצרים רק באופן שהתייחסו אליהם בגדר בנים אל אבות, והבן.

*

מנוחת הנפש בשבת

עשיר א' ת"ח ובעל צדקה ממכירי שאל פעם להגה"ק מסאטמר זצ"ל שעושה המון כסף אבל מה לו מזה כי הוא טרוד ללא הרף יומם ולילה ואין לו מנוחת הנפש.

הרבי הגיב: מנוחה ושמחה הוה בשבת קודש!



הרב אברהם חיים הרש
מח"ס "ביכורי אברהם"
כולל בית הלל – בני ברק

אנחנו וצאצאינו

השמחה בקיום מעשה המצוות ע"י הכנה שהיא.

אולם שפיר בעיני לבקש בברה"ת עריבות בעסק התורה, זהו משום דבעיני יגיעה ועמלה של תורה כדי לרדת לפרטי הסוגיא בש"ס, להבין ולהשכיל היטב, לברר וללבן את ההלכה כדרכה של תורה, בעיון מעמיק ונכון על בוריו, וזהו קושי עד שזוכין שהדברים מתבארים ומאירים באורה של תורה באר היטב.

אכן יעו"י בס' "אגלי טל" בהקדמתו דעיקר קיום מצות ת"ת הוי ע"י שמחה בעסק התורה, ובכה"ג הגבירא דעסיק באורייתא מחובר לתוה"ק, מתוך חדותא דשמעתתא.

ויעו"י בכלי יקר ס' בראשית (פר' תולדות כ"ז, מ"א) שעשיו הרשע רצה לנצל ימי אבל אביו כדי לנקום ביעקב, שאז אין לו תורה דמגנא ומצלא, מהכא ביאר הרה"ק הבית ישראל זי"ע מגור, דמעלת ת"ת דמגנא ומצלא הוי שהתורה עריבה והדברי תורה משמחי לב. [כמ"ש בתהלים י"ט פקודי ה' ישרים, משמחי לב]. ויש להעיר אמאי כתיב משמחי לב בלשון רבים.

אלא י"ל בתרי אנפין א) דבכה"ג שהדברי תורה הוי חידו"ת ישרים, א"כ זוכין להבינם על בוריים לא רק יחידי סגולה, אלא רבים וטובים שזוכין "ללקח טוב" ע"י שהד"ת בהירים ומאירים עד כדי שיעור "משמחי לב". ב) כאשר זוכין שהדברי תורה ישרים א"כ זהו משפיע טובא לא רק על היצה"ט, אלא נמי על יצה"ר, וזהו כבר מבואר בגמ' קידושין [דף ל' ע"ב] כך הקב"ה אמר להם לישראל, בני בראתי יצר הרע

מובא בקובץ "עיון הפרשה" [גליון ס"ח] בעניני תלמוד תורה, קוני' "אנחנו וצאצאינו" מידידנו הדגול לתהילה הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך מב"ב ת"ו.

בברכות התורה מבקשים, והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה.

ויל"ע למה לא מבקשים מתיקות ועריבות התורה גם לצאצאינו. דלכאורה היה צריך לומר והערב וכו' בפינו ובפי צאצאינו ובפיות עמך בית ישראל, וכמו שבבקשה על ידיעת ולימוד התורה מבקשים ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה.

אלא י"ל דהואיל ומבקשים בתחילה והערב נא וכו' את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל, א"כ שפיר צאצאינו בודאי כלולים באחדות ישראל, ואיכא לצאצאינו עריבות בעסק התורה וכמ"ש וכו' בפינו ובפיות עמך בית ישראל, ודו"ק היטב.

עוד מקשה הכהן הנכבד שדעתו יפה הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א [מעיה"ק בני ברק ת"ו] צ"ב מה טעם לא מצינו שמבקשים על מתיקות ועריבות בקיום שאר המצוות.

אשר יראה לבאר בהכי אע"פ דבעיני לעבוד את הבורא ית"ש בשמחה ובטוב לבב כמבואר בס' דברים [פר' כי תבוא כ"ח מ"ז], עכ"פ אפשר יותר נקל להשיג מעלת

לביית המדרש, אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ שנא' [ירמיה כ"ג] הלא כה דברי כאש נאם ה', וכפטיש יפוצץ סלע, אם אבן הוא נימוח שנא' [ישעי' נ"ה] הוי כל צמא לכו למים, ואומר [איוב י"ד] אבנים שחקו מים. [השי"ת יזכנו לקיים מ"ש במסכת אבות (פ"א, מ"ד) וכו' והוי שותה בצמא את דבריהם].

בברה"ת.

ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקין בתורה, אין אתם נמסרים בידו שנא' [בראשית ד'] הלא אם תטיב שאת, וכו'. [פירש"י בד"ה אם תטיב, לקח טוב. שאת, תתנשא על יצרך].

ועייין עוד [שם בקידושין דף ל' ע"ב] תנא דבי ר' ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה [פירש"י יצר הרע מתגרה בך] משכהו



מהר קח את הלבוש ואת הסוס

יביאו לבוש מלכות וגו' ונתן הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים והלבישו את האיש וגו' ויאמר המלך מהר קח את הלבוש ואת הסוס וגו' אל תפל דבר מכל אשר דברת.

הנה יש לדקדק שינוי הלשון בין המן ובין המלך שהרי המן אמר שאחרים יביאו הלבוש והסוס ויתנו ליד איש משרי המלך שילבשו את האיש. והמלך אמר שהוא עצמו יקחנו והוא ילבשנו ומהו לשון מהר. ומה זה שאמר אח"כ אל תפל דבר מכל אשר דברת.

ולענ"ד נ"ל שהיו מחולקים בסברת הגמרא במסכת יומא שאמר שם בא לו כ"ג לקרות חזן הכנסת נוטל ס"ת ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת לסגן והסגן לכ"ג. ופריך בגמ' ולמה לא יתן מיד חזן הכנסת לכ"ג ולמה שיהיות כל כך יקחנו כ"ג עצמו מיד הסגן, ומתרץ התלמוד משום יקרא דכ"ג. פירש"י להראות שיש כמה שררות תחתיו.

והנה המן אמר בלבו שהדבר נוגע לעצמו כאשר מעיד הפסוק בעצמו. אמר שלא יקחנו השר המלבוש את הלבוש והסוס אף שתהיה הדבר במהירות, יותר טוב להראות כבודו של אותו איש להראות שיש כמה שררות תחתיו, ולכן אמר אחרים יביאו הלבוש והסוס והמה יתנו על יד איש משרי המלך הפרתמים שילבש את האיש אשר המלך חפץ ביקרו. אך המלך השיב לו שטעות בדבר זה שאם היה דעתו לעשות הכבוד הזה אשר הוא כבר בשררה ובגדולה יפה אתה אומר. אך אני רוצה לעשות הכבוד למי שאין לו גדולה עכשיו ואין שום שררה תחתיו, לכן יותר טוב לעשות הדבר בלי שהיה. וע"כ אמר מהר. ר"ל יותר טוב שיעשה הדבר במהירות ואתה בעצמך קח ולא תמתין שאחרים יביאו אותם לך. אמנם כל זה יהיה היום הזה שנכנס מרדכי לגדולה. אבל מכאן ואילך אם אני רוצה לעשות לו עוד כבוד על ידך אז אל תפל דבר מכל אשר דברת. כי מכאן ואילך עצתך טובה. כי מעתה אשר יכנס מרדכי לגדולה יהיו כמה שררות תחתיו. ואז תעשה כאשר דברת בפעם אחרת כשארצה לסלק לו כבוד על ידך.

[הרב מאיר בה"ר חיים קצנעלבוין זצ"ל, אבד"ק שטאמפי]

מח"ס משתה היין נד' בשנת תצ"ז בהסכמת הג"ר דוד אופנהיימר זצ"ל]

נתיבי אור

הרב מרדכי שמואל יונתן בערקאוויטש
סי געיט, ברוקלין יע"א

מאמר

יְהִי שְׁמֵיהּ רַבָּא מְבָרַךְ

[התוכן:]

[הערה בסידור החדש "בית יוסף" של חברת ארטסקרול-בירור רחב ומקיף בענין אות י' של יהא שְׁמֵיהּ רַבָּא - הקוטב שעליו יסובב מחלוקת המחזור ויטרי והתוספות בפירוש יהא שְׁמֵיהּ רַבָּא - המקור לשיטה שְׁמֵיהּ חסירה יוד - הערה בדברי הבית יוסף או"ח סי' נו סד"ה 'כתב הר"ר דוד אבודרהם' ובטורי זהב שם ומשנה ברורה שם ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן יד - הערה בדברי הגריעב"ץ בריש מס' ברכות והערה על הגהותיו שעל סידורו עמודי שמים בדף קי"ב ד"ה ולעלמי-כיון שיהא שְׁמֵיהּ רַבָּא נתקן להאמר ולהכריז בעל פה דווקא ולא להכתב בכתב - כי הקדיש לא נמצא בכתבי הקודש - אם כן לא שייך כאן בכלל הענין של קרי וכתב שבכתבי הקודש דאין בקדיש רק אם למקרא לבד אם כן נחזי אנן תקנת חז"ל היכי הוי ושוב לא איכפת לן כלל היכי נכתבת תיבת שְׁמֵיהּ על פי דקדוק לשון הארמי דכיון דיש לנו מסורה חזקה לומר ולהדגיש שְׁמֵיהּ מליאה יו"ד דווקא פשיטא שכאשר כן באים לכתבו ולהדפיסו בסידורים ומחזורים אז הנוסח והגירסא נגררים בתר המסורה שבעל פה ולא בתר דקדוק הלשון - (ועמ"ש רבינו המהר"ל מפראג בגור אריה פ' שלח טו, טל בענין ציצית ומתאים לכאן בדיוק ע"ש

ודוק!) - שבע ראיות חזקות שצריכים להדפיס שְׁמִיָּה מליאה יו"ד דווקא ודלא כמנהג המדפיסים החדשים מקרוב באו (ר"ן שנים בערך) ששינו ועקרו לאות יו"ד משמיה-פירוש חדש של רבי יהודה ב"ר יקר ביהא שמיה רבה שגם הוא מחלקה לשתי תיבות 'שם י-ה' רבא מטעם חדש - שלש כוונות באמירת יהא שמיה רבא-מתי נתקן הקדיש ומי תקנו-אם הקדיש נתקן בלשון ארמי מעיקרא או שתחלה יסדוה בלשון קודש ואח"כ נשתנה ללשון ארמי-חידושו הגדול של המהר"ל מפראג בנצח ישראל פרק כב שנתן טעם לשבח לומר דנתקן דווקא בלשון ארמי-ולעומת זה יש לנו חידושו של בעל שבלי הלקט הלכה ח' בשם אחיו רבי בנימין שהקדיש נתקן מתחלה בלשון הקודש-ונראה להכריע ביניהם דאלו ואלו דא"ח כי נוסח דידן דנתקן בבבל בלשון ארמי תוקן ואילו מעיקרא בא"י מנהגם היה לומר בלשון קודש בפרקים מסוימים 'יהא שמו הגדול מבורך' והשומעים סיימו וענו אחריהם: 'לעולם ולעולמי עולמים' כדתניא בספרי פ'האזינו בפסוק כי שם-הטעם שלא הקשו כל הראשונים על שיטת המחזור ויטרי קושיא מאוד פשוטה וברורה 'פון אויבען אהן' דלשיטתו שְׁמִיָּה צריכה להתחלק לשתי תיבות 'שם י-ה' אם כן למה בעצם היא תיבה אחת בנוסח הקדיש ולא שתי תיבות נפרדות מעיקרא?-הטעם שלא נמצא שם מיוחד מן ז' שמות המיוחדות של הקב"ה אפילו פעם אחת בקדיש רק תמיד בדרך תיאור 'שמיה רבא' או 'שמיה דקודשא בריך הוא'-פירוש חדש בשיטת המחזור ויטרי שעל ידו יתורצו כל השש קושיות שהקשו עליו-פירוש חדש בגמרא ריש מס' ברכות בעובדא דאליהו ורבי יוסי במאמר "ועונין יהא

שמו הגדול מבורך" עפ"ד רבי יוסי עצמו בספרי פ' האזינו בפסוק כי שם השם אקרא ובילקוט שמעוני שם-הערה בד' התורה תמימה שם -בענין גירסת: בריך שמי דמארי עלמא ושובה עלינו שבתפילת מוסף של שלש רגלים-הערה בקונטרס 'קדיש' של הוצאת ארטסקרול ובספר 'הקדיש' של הרב שמריהו הורוויץ ז"ל-הערה בספר מטה משה סי' ע"ב וע"ג-]

וכעת נוכיח בשבע ראיות ברורות ששְׁמִיָּה צריכה להיות מליאה יו"ד דווקא מעצם תקנת חז"ל ולא שנתקנה מעיקרא חסירה: שמה והיוד שבה רק עומדת במקום תנועת צירי לא כי אלא שְׁמִיָּה מליאה מעצם התקנה:
ראיה הראשונה:

תא שמע: דחוץ ממה שמפורש להדיא בגמרא ובתרגום ירושלמי בפ' ויחי בברכת יעקב ובואתחנן בפסוק שמע ישראל וכן בכל המדרשים ובהר"ן וכן בתשובות הגאונים שכל פעם ופעם שנזכר בהם יְהוָה שְׁמִיָּה רַבָּא היא מליאה יו"ד -צאו ובדקו כאשר בדקתי בקאמפיוטר בדיסק ספרי הקודש של חברת בר אילן (נוסח: 19) כשנכנסתי לחפש מאמר: יְהוָה שְׁמִיָּה -שמייה מליאה- בכל ספרי הקודש בגמרא במדרשים ובתרגומים ובספרי הגאונים וספרי הראשונים והאחרונים הכל בכל יצאו במספר צבאם 897 מקומות אשר כולם בשמייה יקרא יְהוָה שְׁמִיָּה מלאים ועומדים על צבאם-(ואילו כשבדקתי יְהוָה שְׁמִיָּה יצאו רק 8 מקומות וכמה מהם הם סתם ט"ד או ט"ס כאשר כתבנו לעיל באות ב') הרי מפורש בספרי חז"ל ורז"ל במספר 897 מקומות ששְׁמִיָּה מליאה יו"ד.

ומה שהמדקדקים רוצים לדחות ראיה העצומה הזו וטוענים שלעולם היא חסירה יוד כי על פי דקדוק לשון ארמי שמייה חסירה יו"ד: 'שמה' כדמצינו בספר דניאל ב, כ כתיב: עִנָּה דְנִיָּאל וְאָמַר לְהוָה שְׁמָהּ דִּי אֱלֹהֵא מְבַרְכָּן מִן עֲלְמָא וְעַד עֲלְמָא וְהָא דְנִמְצָא שְׁמִיָּה תְּמִיד מְלִיָּאָה בְּדַבְרֵי חַז"ל וְרַז"ל כְּנ"ל הוּא רַק מְשׁוּם דְּכֹלָם נִכְתְּבוּ בְּלֵי הַנְּקֻדּוֹת לְכֵן נִכְתְּבוּ מְלָא וְהַיּוֹד שְׁבַשְׁמִיָּה הִיא רַק בְּמָקוֹם נְקֻדַּת הַצִּירִי שֶׁבְעַל פֶּה אֲבָל כְּאֲשֶׁר מְדַפְּסִים הַתִּיבוֹת עִם הַנְּקֻדּוֹת

שוב אין צריכים לאות היוד כיון שיש נקודת צירי תחת המ' ולכן מהאי טעמא השמיטה בכל הדפוסים וכנ"ל.

ואמנם כבר דחינו טענה זו בשלשה אופנים:

חדא דמצינו הרבה תיבות בתנ"ך מליאות וחסירות שלא על פי דקדוק לשון הקודש אלא על פי המסורה ונכתבו בדווקא מליאות או חסירות לדרשה הכי נמי יתכן מאוד ששְׁמִיָה שבקדיש מליאה יוד כדי שנוכל לחלקה לשתי תיבות ולדרוש הרמז של שם י"ה רבא ואין שום ראייה מספר דניאל לדידן - **וזאת שנית** הגם שבספר דניאל כתובה חסירה אין מזה שום ראייה לתקנת חז"ל דלשון כתובים לחוד ולשון חכמים לחוד וכדאמרינן בברכות יא,ב: בנוסח היוצרות של ברכות ק"ש שתקנו אנשי כנסת הגדולה **יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל** והא כתיב בספר ישעיה מה,ז: **יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע מי קא אמרינן כדכתיבי? אלא,** כתיב רע וקרינן הכל לישנא מעליא ע"ש והכא נמי הגם שבדניאל כתיב שמה חסירה אין מזה שום הכרח לנוסח חז"ל כי יתכן שהם תקנו שמייה מליאה דלשון תנ"ך לחוד ולשון חכמים לחוד-**וחוט המשולש** לדחות טענתם לגמרי דהגם דיתכן שעל פי דקדוק לשון ארמי שמה חסירה היא אבל וכי אנו דנין כאן על דקדוק לשון ארמי הרי אין אנו דנין על דקדוק לשון הארמי אלא על הנוסח שתקנו חז"ל בקדיש - וכיון שיהא שְׁמִיָה רַבָּא נתקן מעיקרא לְהַאֲמַר וּלְהַכְרִיז בעל פה דווקא ולא לְהַכְתִּיב בכתב - כי הקדיש לא נמצא בכתבי הקודש- אם כן לא שייך כאן בכלל הענין של קרי וכתבי היינו יש אם למקרא ויש אם למסורת כמו בשאר מקומות שבתנ"ך דאין בקדיש רק אם למקרא בלבד אם כן נחזי אנן תקנת חז"ל היכי הוי ושוב לא איכפת לן כלל היכי נכתבת תיבת שמייה על פי דקדוק לשון הארמי דאם יש לנו מסורה חזקה לומר ולהדגיש בכוונה שְׁמִיָה מליאה יו"ד דווקא פשיטא שכאשר כן באים להדפיסו פְּחָרְט אנוש בכתב ובדפוס על גבי נייר בסידורים ומחזורים אז הנוסח והגירסא נגדרים בתר המסורה ולא בתר דקדוק הלשון.

ראיה שנייה:

ובכן תא שמע רבותי שמעו נא-האזינו נא-בינו נא ראייה עצומה וברורה ראייה שאין עליה תשובה שאי אפשר לדחותה בשום פנים והיא:
כל הראשונים שדברו בענין הפירוש של מאמר יְהֵא שְׁמִיָה רַבָּא כולם סבירא להו שתיבת שמייה נתקנה על ידי חז"ל מעיקרא מליאה אות יוד דווקא ולא כמו שהיא כתובה בספר דניאל ולא שהיוד במקום נקודת הצירי ולא כאשר נדפס האידנא בסידורים ומחזורים בלי יוד!- לא כי אלא אות היוד היא

מושרשת בשורש תיבת שמייה מעיקרא כאשר יסדו את נוסח הקדיש-דאלמלי כן דְשָׁמָה חסירה יוד מעצם תקנת חז"ל אם כן לא שייך כלל במציאות לחלקה לשתי תיבות שם י'ה רבה דאין מה לחלק כיון דחסירה אות י' ואם כן פירוש רש"י בספר הפרד"ס בפירוש הקדיש ומובא עלי ידי תלמידו רבינו שמחה מויטרי במחזור ויטרי שהביאו התוס' ברכות ג, א ד"ה ועונין ורבי יהודה ב"ר יקר לא היה ולא נברא כיון דאין כאן מה לחלק לשתיים [פירוש רש"י נמצא בספר מחזור ויטרי בסימן ט או בסימן פז בפירוש הקדיש בנוסח אשר היה לפני בעלי התוס' כמ"ש בתוס' ריש מס' ברכות ג, א ד"ה ובנוסח מחז"ו הנדפס חסר קטע הזו שהביאו התוס' בשמו אבל פירוש הקדיש לרש"י (שהעתיק תלמידו רבינו שמחה במחזור ויטרי סימן פ"ז הנ"ל) נמצא בשלימות בתוך ספר הפרדס לרש"י דפוס בודאפעשט תרפ"ד עמודים שכה-שכו- פירושו של המחזור ויטרי היא פירושו של רש"י כמפורש בספר הפרדס אלא שספר הפרדס לא היה לפני בעלי התוס' ולכן הביאוהו רק בשם רבי שמחה מויטרי תלמיד רש"י כנ"ל-] - והרי כל הראשונים הנ"ל באות ד' מביאים פירוש זה של המחזור ויטרי ושקלי וטרי בדבריו כפירוש שראוי להעלותו על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן רק שמקשים עליו קושיות היינו הפירוש נשאר פירוש רק שיש עליו קושיא וכן מבואר להדיא במהרש"א שם במס' ברכות ג, א בח"א סד"ה שמקלסין-ע' בתוספות ברכות ג, א ד"ה ועונין הנ"ל שכתבו: מכאן יש לסתור מה שפי' במחזור ויטרי יהא שמייה רבא שזו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו כדכתיב (שמות יז) כי יד על כס יה שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק ופירושו כך יהא שמי"ה שם יה רבא כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם ומבורך לעולם הוי תפלה אחרת כלומ' ומבורך לעולם הבא. וזה לא נראה מדקאמר הכא יהא שמייה הגדול מבורך משמע דתפלה אחת היא ואינו רוצה לומר שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך עכ"ל וכן ע"ש בתוס' הרא"ש ותוס' ר"י שירליאון (שנקרא זאת לפנים 'תוס' ר"י החסיד') ובתוס' רבינו פרץ שם שום אחד לא נתעורר להקשות ולדחות את פירוש המחזור ויטרי כלאחר יד דפוק תני לברא כי תיבת שמה חסירה ואין אות יוד בשמייה - ושמע מינה דלא היה בעולם כלל שיטה שגרס שמה חסירה דאלמלי כן היה מקשים עליו דעכ"פ לפי שיטה זו אין לפרש כן - והרי שום אחד מן הראשונים שמביאים דברי המחזור ויטרי לא הקשה עליו קושיא יסודית ומוכחית הזו לפי שיטתם דשמה חסר-ומוכרח דקדמוני הראשונים בדורו של רש"י ותלמידיו שהיו קרובים לזמן הגאונים וזמנם של חכמי בבלי וידעו את המסורה והיו בקיאים בנוסחאות התפילה טפי מינן סבירא להו דיהא שְׁמִייה רבא נתקנה מליאה יוד דאלמלא כן אין התחלה לפירושו של המחז"ו כלל והם הקשו עליו רק קושית אחרות אבל לא דחו את פירושו לגמרי ומי יכול לחלוק על הראשונים רש"י ותלמידיו ותלמידי

תלמידיו הם רבותינו בעלי התוס' גדולי אשכנז שמוכרח מדבריהם ששמיה מליאה יוד-וקל וחומר שהיא גם דבר התלוי במציאות שהם מעידים שכן היתה הגירסא הנכונה ומי יבא לחלוק עליהם במציאות באמיתת הנוסחאות? - ושמע מינה ומוכרח שכן צריך להדפיסו בסידורים ומחזורים מליאה יו"ד וכאשר באמת נמצא בכל ספרי חז"ל ובמדרשים ובספרי הגאונים והראשונים ובכל הסידורים והמחזורים הקדמונים כנ"ל טרם שעקרוה המדקדקים החדשים בזרוע- וזו היא ראיה עצומה ראיה מוכרחת וראיה שאין עליה תשובה שְׁמִיָּה מליאה נגד האחרונים שחידשו ששמה חסירה יוד ומחמת זה השמיטוה והדפיסו בכל הסידורים ומחזורים שְׁמִיָּה חסירה.

ראיה שלישית:

הנה ספרי ישראל כבר נדפסים והולכים זה חמש מאות וחמישים שנה בערך היינו מסוף זמן הפוסקים והתחלת זמן האחרונים עד ימינו עד בגצבב"א והמדקדקים החדשים חדשים מקרוב מאז כערך ר"ן שנים הם הם אשר שינו נוסחאות התפילה וציוו להמדפיסים להוציא אותיות היוד מיהא שמיה רבא וכמו שכבר כתבנו לעיל הרבה פעמים-אבל עד ימיהם היינו ר"ן שנים הראשונים של הדפסת ספרי קודש תמיד נדפסו המחזורים והסידורים בנוסח המקובל תיבת שְׁמִיָּה מליאה יוד הגם שכולם נדפסו מְּנַקְדִים-ומעשה רב הוא זה לְסִוֵּעַ שהרי אפשר לברורי כי נבדוק סידורים ומחזורים הישנים ונחזי! - א"כ הרי מוכרח שאין המדפיסים צודקים בהוציאם אות היוד מְּשִׁמִּיָּה - וכי חכמת הדקדוק נולדה ונתחדשה רק בימיהם הם וכי רק מני מימיהם אז והלאה? וכי בכל הר"ן שנים הראשונים אשר כבר הדפיסו זאת לפנים בישראל סידורים ומחזורים מנוקדים לא נמצאו בעלי מדקדקים בקיאים כמוהם? - ולא עוד אלא גם בכתבי היד שנשארו מימי קדם מזמן רבותינו הראשונים לפני התפשטות מלאכת הדפוס ג"כ שְׁמִיָּה מליאה ע' לדוגמא מחזור הקהל של קהילת וורמיזא הנ"ל-ואין לך מסורה גדולה וחזקה מזו ואם כן מוכרח שְׁמִיָּה מליאה היא משנים קדמוניות ויסודית היא בתיבת שמיה ובהוציאם אותה מיהא שמיה רבא לא היה להם על מה שיסמוכו והוא טעות מעיקרא וידם על התחונה ששינו מן המסורה המקובלת מדורי דורות וכן לא יעשה.

ראיה רביעית:

בדקתי בסידורי ומחזורי נוסחאות התפילה הישנים היינו בין נוסח אשכנז בין נוסח ספרד וגם לרבות נוסח תימן (תכלאל) בכולם נדפס בדפוסים הַקְּדָמוֹנִים תיבת שְׁמִיָּה מליאה יוד עד שבאו המדפיסים האחרונים הנ"ל ועקרוה בזרוע והדפיסוהו חסר 'שמה'.

ראיה חמישית:

גם לפי חכמת הקבלה צריכה להיות שְׁמִיָּה מליאה יוד כידוע ליודעי ח"ן וכן ראיתי בצילום כת"י מכתבי האר"י ובצילום מכת"י של סידור הרש"ש.

ראיה שישית:

מצאתי יסוד גדול בדברי רבינו המהר"ל מפראג ז"ל בפירושו גור ארי' על פירש"י עה"ת סוף פרשת שלח (במדבר טו, טל) בד"ה 'שמנין גמטריא' אשר לפי יסודו של המהר"ל נעקר מעיקרא כל היסוד של שיטה זו ששמיה חסירה יוד [וכמו שרגילים אנו לומר ארבע מדות יש בקושיות ותירוצים: יש שהקושיא כ"כ חזקה שאין עליה תירוץ כלל והוא התיובתא שאמרו חז"ל ויש שהקושיא יותר טובה מן התירוץ כי התירוץ דחוקה היא (וגם על זה כבר המליץ רבינו הח"ס 'רוב דוחקים אמת' ע"ד והיתה העיר הקרובה ביושבת בין ההרים-וכבר ידוע המליצה: יש ליישב בדוחק אבל אי אפשר להקשות בדוחק!) ויש שהקושיא טובה וגם התירוץ הוא טוב היינו המקשן לשיטתו והתרצן לשיטתו אבל יש שהתירוץ כל כך טוב שעוקר את הקושיא מעיקרה -והכי נמי דכוותי' כאן כי לפי יסודו של המהר"ל אין התחלה לשיטה זו ששמה חסירה יוד הסכת ושמע:] זה לשון המהר"ל על דברי רש"י שם: וראיתם אותו וזכרתם אל כל מצות השם -שְׁמִיָּה גמטריא סל לילית שס מאות ושְׁמִיָּה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג-ודברי רש"י נובעים ממעינות הטהורים של מדרשי חז"ל כמ"ש רבינו החיד"א בדבש לפי מערכת צ' אות כט -אבל כבר העירו רבותינו הראשונים בעלי התוס' מנחות טל, א ד"ה לא וגם הרמב"ן בפ"י התורה דהא בתורה כתיב ציצת חסירה אם כן חסר מספר י' מחשבון ת"ר וכתב על זה בגור ארי': **אע"ג שציצת חסר היינו שבתורה הוא חסר- אין הגמטריא נתן על שם התורה איך כתוב בה אלא שהגמטריא על פי השם של ציצית והוא נקרא בשמו ציצית בב' יודין ואין אנו צריכים לומר יש (אם למסורת אפילו יש אם למקרא) [אם למקרא אפילו יש אם למסורת] דהכא שאני שהדבר הוא בשמו שיקרא בו והוא יקרא בשם ציצית בשני יודין עכ"ל-ומבואר בדברי המהר"ל הללו שאפילו במקום שיש לנו מסורה ברורה ונאמנה 'ציצת' חסירה יו"ד מכל מקום אזלינן ודרשינן בתר הקריאה והקריאה מליאה עם שתי יודין 'ציצית' וא"כ קל וחומר בן בנו של קל וחומר בנוסח הקדיש שניתקן מעיקרא רק לְהַאֲמַר בעל פה ולא ניתן לְהַפְתֵּב כלל כי נוסח הקדיש שתקנו חז"ל לא נמצא בכתבי הקודש אם כן פשיטא דאזלינן רק בתר הקרי שהיא ביו"ד שְׁמִיָּה ושפיר מחלקינן אותה לשתי תיבות שמי-יה רבא-על כל פנים בדרך רמז-כי לא אכפת לן כלל איך נכתבת על פי דקדוק לשון ארמי וגם היא ראייה שאין עליה תשובה שלפי דברי המהר"ל מפראג צריכה שמיה להיות מליאה יו"ד כיון שנקראת מליאה.**

ראיה שביעית:

מקובל היה בימי הראשונים מסורה מחכמי התלמוד בבלי -מתקני נוסח הקדיש-שיסדו את נוסח **יהא שמיה רבא מברך לעלם לעלמי עלמיה** במספר שבע תיבות וכ"ח אותיות האלה לא פחות ולא יותר והקדמונים מצאו רמז לזה מגמרא דשבת קיט,ב: אמר רבי יהושע בן לוי כל האומר אמן יהא שמיה רבה מברך בכל כחו קורעין לו גזר דינו שבא לרמוז על הכ"ח אותיות שבו-מסורה זו הובאה הרבה פעמים בספרי הקדמונים ונמצא בליקוטים שבסוף ספר הפרדס לרש"י (הוצאת הרב עהרענרייך בודאפעשט תרפ"ד ע' צב) וכן מובא במחזור ויטרי ס"ס פז ובכלבו סי' ז ובפירוש רבינו חיים פלטיאל פרשת יתרו בריש עשרת הדברות בפסוק "וידבר ד' את כל הדברים" ובתוס' הדר זקנים שם ובתוס' מושב זקנים שם ובפי' הריב"א (מבעלי התוס' הנדפס ביחד עם ספר דעת זקנים מבעלי התוס') שם וע"ע שם בספר רמזי רבינו יואל וכן מובא המסורה בפענח רזא שם בפ' יתרו וכן בבעל הטורים ריש ספר בראשית בסוף פסוק ראשון בד"ה 'בפסוק של בראשית' בזה הלשון:

ויש בפסוק בראשית כ"ח אותיות וכן ביהא שמיה רבא וכן בפסוק וידבר א-להים את כל הדברים האלה לאמר יש בו ז' תיבות וכ"ח אותיות וזהו שאמרו ז"ל כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית וכאילו קבל תורה בהר סיני

עכ"ל רבינו בעל הטורים -הנה כל הראשונים הנ"ל כשהביאו מסורה זו כתבוה בנוסח "יהא שמיה רבא כו"י" שְׁמִיָּה מְלִיאָה יו"ד הרי מוכרח מדבריהם ששמיה מליאה יו"ד ואות היוד נכללת בחשבון כ"ח אותיות של יהא שמיה רבא דאלמלא כן ורק הוי"ו של ולעלמי משלמת מגין כ"ח אותיות פשיטא שהיו צריכים לכתוב שמה חסירה להורות לנו זה גופא שאין היוד במנין כ"ח אותיות אלא וודאי שמע מינה שאות היוד שרשית היא בתיבת שמיה ונכנסת במנין כ"ח אותיות של יש"ר- וזהו גם כן ראיה ברורה מדברי הראשונים ראיה שאין עליה תשובה שְׁמִיָּה מְלִיאָה יוד- ולא שייך להשיב על זה תשובה של תהו של בורות ושל עמי הארצות שראיתי בספרים -ואינני מזכיר שמותם כדי שלא לביישם- 'הראשונים גרסו כן אבל אנו יש לנו גירסא אחרת' וכי מה אנו מה חיינו מה כחנו מה גבורתנו ומה צדקותינו נגד הראשונים- חדא דאין לנו כח לחלוק על דבר המפורש בכל הראשונים פה אחד בלי שום חולק (ושוב אי אפשר לדחות 'קים לן')- שנית הרי הם מעידים על מציאות הגירסאות שכן הוא ואי אפשר לחלוק על מציאות - שלישיית הראשונים שהיו קרובים לזמן חז"ל היו בקיאים בגירסאות טפי מינן ואם הם מעידים שְׁמִיָּה מְלִיאָה יוד פשיטא שהיא מליאה יוד ותו לו מידי כנלענ"ד אמת ויציב נכון וקים בע"ה המשי"ב נפשי.

נתיבי אור

הרב מרדכי שמואל יונתן בערקאוויטש
סי געיט, ברוקלין יע"א

[הספד על דודתי מרת

רחל לאה גלויבער

ע"ה בת הרה"צ ר' מיכאל בן ר' דוב הכהן שווארץ ז"ל
הי"ד מטאקאי אונגארין - ("רבי מיכאל טאקאיער") -
המכונה בשם 'הכהן הגדול מטאקאי' שהיה נכד החסיד
המפורסם ר' מיכאל גלוגליך נאנאשער זצ"ל מחסידי
אשוואר (אש ואור) מגזע הש"ך המהרש"א והרמ"א - שם
אמה מרת פערל ע"ה הי"ד שהיתה בת הצדיק ר' יחיאל
שרגא גרינוואלד זצ"ל - ("רבי מיכל טשאבאיער") - בן הרב
הצדיק רבי מנחם גרשון זצ"ל הרב דקערעסטיר בעמ"ח
ספר מרגליות טובה מגזע רבינו יהודה החסיד-נפטר
בש"ט בת מאה שנה בש"ק פ' תולדות כ"ט מרחשון
תשע"ב]

[קלד]

בסוף מגילת רות כשנשאת לבועז ברכו אותם כל הקהל
הקדוש של בית לחם שיזכו לבנות בית נאמן בישראל פְּחַל וּכְלָאָה אֲשֶׁר
פָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל - ויש להעיר וכי רק אלו השתי אמהות בנו
הרי גם בלהה וזלפה ילדו ארבעה משבטי י"ה ושתיים שהן ארבע הן - ואין
לומר דבלהה נכללת יחד עם רחל וזלפה כלולה עם לאה דאם כן הו"ל
להשמיט תיבת "שְׁתֵּיהֶם" ולכתוב: אֲשֶׁר פָּנוּ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל - ועוד יש
להעיר למה כתיב שְׁתֵּיהֶם במ"ם סופית הרי היתה צריכה להיות כתובה
שתיהן כמשפט לשון נקיבה בנו"ן סופית - ואמנם נראה שכוונתם היתה
לברך את בועז ורות לבנות בית נאמן בישראל בתוקף ההצלחה הגשמי
והרוחני גם יחד כיון שהאדם מורכב גוף גשמי ונשמה רוחנית ושלימות
בשניהם נחוץ כדי שיוכל למלא תפקידו בעולם הזה ורחל אמנו מסמלת
שלימות גשמי כמ"ש בתורה שהיתה יפת תואר ויפת מראה ואילו לאה
היא סמל השלימות הרוחני כמ"ש ועיני לאה רכות שהיתה בוכה

ומתפללת תמיד שלא תפול בגורלה של עשו ושערי דמעות לא ננעלו (ב"מ נט, א - וכן אמרו חז"ל שאם רואה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר קוה אל ד' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ד' - ברכות לב, ב) כי עי"ז זכתה להנשא ליעקב אבינו תחלה ולהעמיד מחצית שבטי השם [ויש להמליץ ע"ז מאמר חז"ל תפילה עושה מחצה (ויק"ר י, ה) - ומצינו עוד טעם חדש נפלא בענין עיני לאה רכות מפני שהיתה מסתכלת תמיד בטבלא של זהב אשר הפסוק תורה צוה לנו משה נחקק עליה והזוהר של הזהב גרם לרכות העינים כמ"ש להלן בשם התוספות מושב זקנים עה"ת פ' יתרו] וגם ידוע שכשרוצים להדגיש ולרמז תשוב כח לזכר כותבים בלשון נקיבה כמ"ש במשה באמרו **וְאִם פָּנָה אֶת עֵשָׂה לִי וְכֵן לְהִיפֹךְ כְּשֶׁרוּצִים לְהִדְגִישׁ חִיזוּק וִיפּוּי כַח לְנִקְיָבָה כּוֹתְבִים בְּלִשׁוֹן זָכָר כְּמוֹ שֶׁכ' בְּסֵפֶר שׁוֹפְטִים ד, ו שֶׁשֶׁר הִצְבֵּא צוּה לְיַעֲלַ עֲמֹד פֶּתַח הָאֵהָל וְלֹא כְּתִיב עֲמֹדֵי בְּלִשׁוֹן נְקִיבָה - וְלִכֵּן שֶׁפִיר בְּרָכּוֹ כֹל הִקְהֵל הַקְּדוֹשׁ הַזֶּה אֶת בּוֹעֵז וְרוֹת שִׁיזְכוּ לְהַעֲמִיד בֵּית נֶאֱמַן בְּבַחֲנֵינָת רַחֵל וְלֹאֵה הֵיִינוּ בְּשִׁלְמוֹת בְּגִשְׁמִיּוֹת וּבְרוּחֲנִיּוֹת בְּהַתְּחַזְּקוֹת בְּכֹל הַתּוֹקֵף לְכֵן כְּתִיב שְׁתִּיחֶם בְּמ"ם לִשׁוֹן זָכָר שֶׁהוּא מוֹרָה עַל חִיזוּק וִיפּוּי כַח וּבְרַכְתֶּם נִתְקַיְיֵמָה בְּמִילָאוּה כִּי אֲמַנֶּם הוֹלִידוּ שְׁלִשְׁלַת בֵּית דוֹד מְלָכָא מְשִׁיחָא - וְלַעֲנִינֵנוּ: כֵּן אֲנוּ מְסַפִּידִים גַּם אֶת הַצְּדָקָת מֵרַת רַחֵל לֹאֵה גְלוּיִבְעַר עַלִּיהָ הַשְּׁלוֹם שֶׁהִיָּתָה נִקְרָאת בְּשֵׁם שְׁתֵּי הָאֵמָהוֹת רַחֵל וְלֹאֵה גַם יָחַד וְגַם הִיא חִיתָה כֹּל יְמֵי חַיֶּיהָ בְּשִׁלְמוֹת גְּשְׁמֵי כְּרַחֵל אֲמַנּוּ שֶׁהִיָּתָה יִפְתָּ תוֹאֵר וִיפְתָּ מֵרֹאֵה יִפְתָּ תוֹאֵר בְּעֵצֶם וִיפְתָּ מֵרֹאֵה לְאַחֲרִים כִּי תִמִּיד דֹּאֵגָה וְדוֹאֵגָת עַל קִיּוֹם בְּנִיָּה כְּמ"ש **רַחֵל מְבַכָּה עַל פְּנֵיהָ** (ירמ' לא, יד) וְלֹא רַק עַל זֶרַע יוֹצְאֵי שְׁבִטֵי יוֹסֵף וּבְנֵימֵין אֵלֶּא עַל זֶרַע שֶׁל כֹּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל כִּי הִיא אִם בִּישְׂרָאֵל וְכֵן הַנִּפְטָרַת דּוֹדֵתֵי מֵרַת רַחֵל לֹאֵה דֹאֵגָה תִּמִּיד עַל צְרָכֵי מִשְׁפַּחְתָּה בִּפְרֹט וְצְרָכֵי אַחֲיָנוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכֹלֵל עַל דֶּרֶךְ דְּבָרֵי הַגְּאוּן רַבִּי יִשְׂרָאֵל מְסַאֲלָאֲנֵט זְצ"ל "עֲנַעְמַס גְּשְׁמִיּוֹת אִיז מֵיִין רוּחֲנִיּוֹת" וְגַם שְׁלִימוֹת רוּחֲנֵי כֹּלֵאֵה שֶׁהִיוּ עֵינֵיהָ רְכוּת כִּי בְּכֹתָה שְׁתוּכֵל לְהַשְׂאֵר צְדָקָת עוֹבְדַת הַשֵּׁם וְלֹא תִפּוֹל בְּגוֹרְלוֹ שֶׁל רִשְׁעָ וְעֵלְתָה לֶּה כְּנ"ל - וְכְמוֹ שֶׁמְצִינוּ שֶׁנַּח אִישׁ צְדִיק חֵי בְּג' עוֹלְמוֹת עוֹלָם בְּנוֹי עוֹלָם חָרוֹב וְעוֹלָם בְּנוֹי מְחַדָּשׁ וְנִשְׂאֵר שְׁלָם בְּאֲמוֹנָתוֹ כֵּן דוֹדְתָנוּ מֵרַת רַחֵל לֹאֵה חִיתָה גַם כֵּן בְּג' עוֹלְמוֹת עוֹלָם כְּתִיקוֹנוּ בְּדוֹר הַקְּדוּם שֶׁלִּפְנֵי הַשּׁוֹאֵה עוֹלָם הַחָרוֹב שֶׁל הַצְּרוֹת הָאִיּוֹמוֹת שֶׁעֲבָרוּ עַל כֹּלֵל יִשְׂרָאֵל וְעוֹלָם בְּנוֹי מְחַדָּשׁ זֶה דוֹרֵינוּ הַחַדָּשׁ אֲנוּ וּבְנֵינוּ וּבְנֵי בְּנֵינוּ וּבְנֵיהֶם וְהִיא הָאֵרִיכָה יָמִים וְזָכְתָה לְרֹאוֹתָם כִּי בַת מֵאָה שְׁנָה הִיָּתָה כְּשֶׁנִּפְטָרָה וְנִשְׂאָרָה שְׁלִימָה בְּעַבּוֹדַת הַשֵּׁם מִיּוֹם עֲמָדָה עַל דַּעְתָּה עַד יְצִיאַת נִשְׁמָתָה - וּמֵאוֹד מִתְּאִים לְהַמְלִיץ עַל דּוֹדְתֵינוּ בַת ק' כְּבַת כ' בְּעַבּוֹדַת הַשֵּׁם שֶׁלֹּא**

חטאה ובת ק' כבת כ' בדעה צלולה ולתרגם עלה נביאת ישעי' הנביא בסוף ספרו (סה, כא) **כִּי הֵנַעַר בְּן מֵאָה שָׁנָה יָמוּת** - כי גם מרת רחל לאה עליה השלום בהיותה בת מאה שנה היתה דעתה צלולה עלה כנערה עד יום מותה בשם טוב בת מאה שנה.

[ב] ובענין עיני לאה רכות מצאתי דבר חדש יקר ונפלא בספר מושב

זקנים על התורה מבעלי התוספות ז"ל פ' יתרו בפסוק **כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל** בשם הר"י דאורלינש: מי יגלה עפר מעיני רבינו משה מנרבונא זצ"ל שהיה רגיל לדרוש בזכותה של לאה זכו תחלה לדיבור שהיתה נותנת על לבה נוכלא של זהב ובה חקוק תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ובה היתה הוגה יום ולילה לכן ועיני לאה רכות מזהרורית של זהב לפיכך זכו צאצאיה בתורה מקודם - עכ"ל-ויש להעיר על תיבת "נוכלא" שאינה מובנת כלל כי אין מילה כזו בשום מקום לא בלש"ק ולא בלשון ארמי-הגם שיש תיבת "נוכל" במלאכי א, יד: וארור נוכל ויש בעדרו זכר שפירושו אדם רמאי אבל אין ענינה לכאן - ונראה פשוט שהוא ט"ס או טעות המעתיק ספר מושב זקנים וצריך לומר "טבלא של זהב" ולשון זו נמצאת במשנה במס' יומא לז, א שהילני המלכה "עשתה **טבלא של זהב** שפרשת סוטה כתובה עליה"-ויש להוסיף שלפי דברי רבותינו בעלי התוס' הללו אי"ש מאוד מה שיסד שלמה המלך ע"ה בחכמתו בספר משלי א, ח: **שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אֲמֶן** שקבע לשון מוסר אצל האב וקיום התורה אצל האם ולכאורה הול"ל להיפך שמע בני תורת אביך ואל תטש מוסר אמך כיון שהאב נצטוה ללמד את בנו תורה ולא האם ואילו את לשון המוסר היה צריך לקבוע אצל האם כאיש אשר אמו תיסרנו כמ"ש בס"ס משלי לא, ב: **אֲשֶׁר יִסְרֶנּוּ אִמּוֹ** - ועפ"ד רבותינו בעלי התוספות מובן היטב כי גם שלמה המלך רצה לחלוק כבוד התורה לנשי החיל הן בית יעקב הן אם הבנים שמחה כשמגדלת אותם לתורה - לכן נשים שְׂמַחוֹת ברשות התורה בקבלת התורה ושפיר קבע קיום התורה אצל האם ולא כתב: **בְּנֵי אֵל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אֲמֶן וְשְׁמַע מוֹסֵר אֲבִיךָ** כיון שדרך ארץ קדמה לתורה הקדים המוסר לתורה וא"ש כפתור ופרח בע"ה המשי"ב נפשי - [עיין בקובץ עלים לתרופה גליון תשצ"ה במדור 'עלי הגיון']- וכן יש להסביר היטב לפי דבריהם מה שיסד שלמה המלך ע"ה בחכמתו בתחלת ספר משלי ג, ג: **חֶסֶד וְאֱמֶת אֵל יַעֲזֹבֶךָ קִשְׁרִים עַל גְּרִזְוֹתֶיךָ פְּתָבִם עַל לִוַח לַבֶּן** -היינו כיון שהתורה קדמה אלפים שנה לעולם כמו שאחז"ל בב"ר ח, : אמר ר"ש בן לקיש שני אלפים שנה קדמה התורה לברייתו של עולם, הה"ד (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשעים יום יום ויומו של הקב"ה אלף שנים, דכתיב כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול לכן צוה שלמה בשם התורה הקדושה שלפני מתן תורה צריכים לקשור דברי התורה שהיא חסד ואמת על הגרגרת מבחוץ כמו שעשתה לאה

שחקקה בטבלא של זהב הפסוק של תורה צוה לנו משה ולבשה אותו על לבה מבחוץ והיתה הוגה בו תמיד לכן כתב קְשָׁרִים על גְרָרֹתֶיךָ ואילו לאחר מת"ת כשפסקה זוהמתן במעמד הר סיני צוה לכתוב ולחקק דברי תורה על הלב מבפנים ועל זה כתב וציוה פְּתַבְּם על לוח לַפָּךְ וכן ניבא הנביא ישעיי עליו השלום שלעתיד לבא כאשר מְלֵאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת הַשָּׁם כְּמִים לַיָּם מְכַסִּים ואז יקוים גם יעוד הנביא ירמיה עליו השלום לא, לב: וְתָתִי אֶת תּוֹרֹתַי בְּקִרְבָּם וְעַל לִבָּם אֶכְתְּבֶנָה- וכן הנפטרת הדגולה שגם היא היתה שמה לאה כל מגמתה בחיים היתה לגדל צאצאיה נכדיה וניניה על מבועות התורה והיראה שהתורה שציוה לנו משה תהיה מורשה להם ולכל בני ובנות ישראל עד ביאת המשיח בב"א- ובדידי הוי עובדא בשנת תשכ"א בהיותי בחור צעיר בן י"ב כשבאתי מלאס אנדזעלעס לנו יארק ללמוד תורה שאז עדיין לא היתה לישיבת תורה ויראה פנימיה - דארמיטארי- והיא יחד עם בעלה דודי הרה"ג רבי יונה גלויבער זכרונם לברכס הכניסו אותי לביתם בסבר פנים יפות ודאגו על כל צרכי אש"ל- צרכים גשמיים וגם רוחניים- שלא על מנת לקבל פרס כדי לגדלני לתורה ויראה כי זה היה תכליתם בחיים להרבות גבול דקדושה כדי לתקן עולם במלכות ש-די יהא זכרם ברוך ותנצב"ה.

* * * * *

רבי יהושע העשיל וואָלהענדלער ז"ל

מח"ס גופי הלכות על יו"ד ח"ב ומאיר עיני חכמים על סדר הגט וחליצה למגינת לב ב"ב ומכיריו הרבים נלקח בש"ק תולדות השתא כשהוא בן ח"ן לאחר שנת סבל. על אף שהיה אישיות נדירה בתורה והלכה בכל זאת לא נהג בגווני רבנות, היה ענוותן ושפל ברוך. אך עם זאת היה מפורסם בשערי הלכה, ורבים נהנו ממנו עצה ותושיה, וי להאי שופרא דבלי ארעא. ברכת תנחומין לאביו הרה"ח הישיש, רבי חיים שמואל מאיר וואָלהענדלער שיבלחט"א, אמו מהתלמידות הראשונות של שרה שניר ע"ה בבית יעקב בקראקא. לרעיתו אשת חבר במלוא המובן שתחיי בתו של הג"ר בן ציון הכהן קאָהן זצ"ל מח"ס אבני ציון. ומזכה הרבים בהדפסת עשרות ספרים יקרי המציאות מבית אוצרו הגדול של אלפי ספרים. בניו החשובים וכל ב"ב לאיוש"ט ואיל"ע

רבי צבי הירש חיטריק ז"ל

בזאת חנוכה הלך לעולמו בקראון-הייטס ידידנו הנגיד הנודע הרה"ח ר' צבי הירש חיטריק ז"ל. בצעירתו הי' מראשוני האברכים לנסוע למחרקים לקרב לבבות לתורה וחסידות. ראה בקובץ הקודם אודות אחיו הרה"ג ר' אהרן חיטריק זצ"ל שנפ' לפני חדשים. הי"ת ינחם את אשתו ובניו ובנותיו שיחי' ואיל"ע

המערכת

מכתבים למערכת

אי ברוב עם הדרת מלך גם בפחות מעשרה

מ"ש כת"ר בעמ' מ"ג בענין רוב עם הדרת מלך דגם בפחות מעשרה הוי ברוב עם, הרי גמרא מפורשת דגם בשלשה הוי ברוב עם והוא במנחות ס"ב. והא קמ"ל דבעינן שלשה כהנים משום דכתיב ברוב עם הדרת מלך ויעו"ש.

וכן הוכיח הח"א בכלל ס"ח מהגמ' הנ"ל דשלשה נמי נקרא ברוב עם, והובא בביאור הלכה סי' תכ"ז ס"ב (ד"ה אלא) לענין קידוש לבנה דא"צ להמתין לעשרה לקדשה, אלא יוכל לקדשה בשלשה שגם זה יקרא ברוב עם ויעו"ש.

ובזה אני מסיים בברכת כל מילי דמיטב ושימשך בהדפסת "המאור" הגדול לאורך ימים ושנים - כן יה"ר!

בידידות נאמנה באהבה,
ישראל טאפלין
בית מדרש גבוה

כ' טבת תשע"ב
כבוד ידידי הנעלה הרב הגאון ר' יעקב שליט"א

אחדשה"ט ביאות להעורך החשוב לקונטרסי "המאור"

באתי בזה להשתתף קצת בהוצאת קובצו החשוב ובגדר הכרת הטוב על מה שנדפס מדילי. יישר כחם ויוכה לרוב ברכה והצלחה!

וגם יש לי שתי הערות על מ"ש כח"ר בקונטרס תמ"ב (כסלו-טבת תשע"ב עמ' מ' אות ג') בענין ז' מצות דרבנן וסיים שבעצם ישנן הרבה יותר מז' מצות דרבנן עכ"ל.

הנה בתפארת ישראל בסוף מס' עוקצים את צ"ד ביאר בארוכה בשם אביו שיש רק ז' מצות דרבנן דהיינו ברכת הנהנין, עירוב, נט"י, נר שבת ויו"ט, הלל, חנוכה, ופורים, והראה ששאר עניני דרבנן אינן בכלל ויעו"ש.



תרת דסתר

יוסף כהן שליט"א אל הרה"ג רב גמליאל ראבינאוויץ שליט"א שהעלה דכשחל חנוכה או פורים במושב"ק שיש לומר על הניסים ורצה בבהמ"ד דאין זה תרת דסתר, וחולק על "מנכבדי מחברי זמננו" שכתב דיש בזה

יום ד' לפ' כך יברך ישראל תשע"ב לפ"ק לכבוד המערכת הי"ז

ראיתי "בהמאור" על חודש כסלו-טבת השתא בתשובת הרה"ג רב יעקב

אייתנין עלה. ועיין במסגרת השולחן על הקוצש"ע סי' מ"ד ס"ק י"א בא"ד וז"ל "דכיון שכבר עשהו לילה בעל הניסים האיך יאמר רצה אח"כ, אלא יאמר רצה לבד ולא עלה"נ כלל", ע"כ.

מכל הנ"ל מוכח שיפה כתב "מחבר זמנינו" שיש בזה משום תרתי דסתרי, עכ"פ לשיטות הגדולים הנ"ל.

בכבוד הראוי,
י. פ.

משום תרתי דסתרי. וכתב וז"ל דהיכן מצא בכל נוסח ועל הניסים משמעות לשון דוגמת "היום חנוכה" "היום פורים" כמו ברצה ויעלה וביא, ורק שם שייך לומר תרתי דסתרי אבל לא בעל הניסים, ע"כ.

והנני להעיר ממ"ב סי' קפ"ה ס"ק ל"ג וז"ל אכן במו"ש לחנוכה ולפורים אפילו אם גמר סעודתו בלילה אינו מזכיר של חנוכה ופורים רק של שבת לבד. וכ"כ הח"א כלל קי"ח ס"ד, ובכלל קנ"ד סל"ט, ובכלל קנ"ה סל"ב מבואר בפירוש שמטעם תרתי דסתרי



נתהפכה לו רצועה של תפילין

רק יהיה נמשך פעמים בראשו ופעמים למטה בצואר. ועוד, מתוך שתהיה הרצועה המקפת הראש רפוייה תתהפכה כמו רגע והוא עון גדול, כדאיתא פרק ואלו מגלחין (מו"ק כה). רב הונא אתהפכית ליה רצועה דתפילין ויתב עליה ארבעים תעניות. וכתב הרא"ש בהלכות תפילין (סי"ב) וז"ל, תשובת הגאון, מאן דאפיך רצועה מחוייב לישב בתענית, כי פושע הוא וצריך תענית וכו', על כן יזהר כל אדם בזה, כי שגגת תלמוד עולה זדון (אבות פ"ד מ"ג).

ועוד נמשך מזה עבירה אחרת, כי בהיות הרצועות המקיפין את הראש רפויות, אז הקציצה של תפילין היא יורדת ממקום גבוה של הראש למקום נמוך למטה במצחו בין עינים, וזה אינו נכון, כי עיקר המצוה היא שהקציצה תהיה מונחת במקום שער (וסימנך, זסביביו נשערה מאד' (תהלים נ, ג) שצריך להיות סביבות התפילין השערות) ולא על מצחו (טושו"ע או"ח סי' כ"ז ס"ט ובנו"כ שם).

הרי כל הקדמונים כ' הטעם מפני עצם התהפכות הרצועה שהוה בזיון כרש"י ולא צריך טעמים נוספים.

אברהם כהן

כבוד המערכת

בקונ' תמ"ג נדפס שאדה"ז כ' טעם למה רב הונא שפעם אחת נתהפכה לו רצועה של תפילין והתענה מ' צומות, משום ברכה לבטלה, והאריך להקשות כו'.

למעשה לא מצאתי איפה כתב זאת, והרי הוא מזכירו באגרת התשובה פ"ב בטעם "מצינו בכמה תנאים ואמוראים שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאד", ולא הזכיר משום ברכה לבטלה. וודאי שברכה לבטלה לא היה קורא דבר קל.

בעל העיטור (הלכות תפילין דף נט) כתב "בתשובה לגאון, רצועה דר"ה איתהפכא ויתב מ' יום בתעניתא ש"י וש"ר הכין גמירנא מרבותא ש"ר היתה, ור"ה דיתב בתעניתא לאו משום דחובה היא. ובתשובה אחרת מאן דאפיך רצועה ש"ר או ש"י מחייב למיתב בתעניתא דפושע הוא וצריך תענית אבל לחייבו תענית כר"ה לא ומדת חסידות הוא דעביד".

וע"ע בשל"ה (מס' חולין פרק נר מצוה) ז"אם לא יהיו רצועות המקיפים הראש מונחים בראש מהודקין וחזקים, אז לא יהיה הקשר מאחוריו מונח במקומו הראוי כנזכר,

קֶרֶשׁ שְׁחוֹתֵכִים עֲלֵיו חִלּוֹת הָאֵם חַיִּיב בַּטְבִּילַת כָּלִים

וגם יש להוסיף שמכיון שאין שפה לקרש י"ל דהוי פשוטי כלי זכוכית ויש לדון אם פשוטי

כלי זכוכית פטורים מטבילה. ועי' שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' רמה שדעתו שפשוטי כלי זכוכית חייבים בטבילה (וכ"כ בשמו בקובץ מבית לוי שקרש חלות ששטח החיתוך עשוי מזכוכית חייב בטבילה). אמנם לענ"ד לכאור' צ"ע בזה כי תנן כלים פ"ב מ"א שכלי זכוכית פשוטיהן טהורים וכן נפסק ברמב"ם הל' כלים פ"א ה"ה ועי' חכמת אדם כלל עג בבית אדם (פה) סו ד"ה נ"ל שמשמע שכלי שמחזיק מ' סאה אם אינו מקבל טומאה (כגון שאינו מתכות) ה"ה שאינו טעונה טבילה עיי"ש ומשמע לכאור' שקבלת טומאה וחויב טבילה הא בהא תליא

וצ"ע בזה.

י"שר כח .
דוד ב"ר
רמות אונגוואר

לכב' המערכת

בקובץ המאור כסלו תשע"ב עמ' פט העיר בצדק הרב שרגא פייוויל רימלער שליט"א על מה שפרסמתי בהמאור תשרי תשע"ב עמ' מח שאלה אל הגר"ח קניבסקי שליט"א האם קרש שחותכים עליו חלות חייב בטבילת כלים ונשאר הגר"ח בצ"ע. ובאמת טעיתי בהעתקת השאלה כי שכחתי להעתיק שמדובר שהשטח שחותכין עליו עשוי מזכוכית.

והנה הרה"ג רבי חיים יהודה כהן שליט"א מרמות פולין מו"ץ העדה החרדית ירושלים תובב"א אמר שקרש כזה פטור מטבילה כי לא מקרי כלי סעודה כי כל כונת החותך על קרש זה הוא רק כדי שהשולחן לא יקבל שריטות ולולי זה ברצונו היה חותך על השולחן והרי שולחן לא מקרי כלי סעודה להתחייב בטבילה ואפי' אם משאירים החלות על הקרש אחרי שחתכו אותם מ"מ עיקר השימוש לחיתוך החלות עכת"ד הגר"ח כהן שליט"א.



בענין להקיץ אדם משנתו לדבר מצוה

מפריע להם, ולא רצו אותם גדולים לצער יהודי אף לרגע אחד, ועי' בספר "יסוד צדיק" (זוועהיל - מכון אל ההרים - ירושלים תשע"א) על הרה"ק ר' שלמה מזוועהיל זיע"א (עמ' פ"ז) וז"ל: "אחד מבאי ביתו של רבנו שהיה ישן בביתו תקופה מסויימת, ביקש מרבנו שיעירהו בשעה מסויימת, הפטיר רבנו לעומתו שאינו יכול להענות לו לבקשתו, אם כי היה רוצה בודאי לעזור לו, והסביר לו רבנו טעם הדבר: כי בעת שמעירים אדם, ברגע הראשון לפחות גורמים צער למתעורר לנתקו

אור ליום ו' כ"א בחשון תשע"ב

כב' הקובץ הנפלא "המאור" שלו וברכה וישר כח!

בענין מש"כ ידידי הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א להקשות האם יש להקיץ כהן שנדרס כדי שיברך ברכת כהנים, מן הראוי לציין שהיו מגדולי הצדיקים שלא רצו בשום אופן להקיץ בני אדם משנתם שהרי בשעה שמקיצים בני אדם משנתם אינם חושבים על התועלת, אלא על זה שכרגע זה

להקיץ אדם לדבר מצוה כשהוא ישן יתכן שיש צד שלא להעירו משנתו – אמנם שמעתי ממור הגר"ע אויערבך כמה פעמים שכשלמדו בסלבודקה בב"ב אמרו ממרן החזו"א זיע"א שאין צריך להקיץ בחר שיושן לזמן ק"ש של המג"א, אבל לזמן ק"ש של הגר"א והשו"ע הרב צריך להקיץ, שלא יעבור על דאורייתא, ובאמת גם לגבי נשיאת כפיים האם צריך להעיר כהן שיושן אמר לי מור הגר"ע אויערבך שליט"א שצריך להקיץ כיון שזה מצווה מדאורייתא. אך אם יש עוד מנינים אח"כ אי"צ להקיץ, ומהגר"י גנס שליט"א מחשובי הפוסקים שמעתי גם כן כנ"ל שצריך להקיץ כיון שזה מצוה דאורייתא, ואם יש מנינים אחרים אי"צ להקיץ, ויש ליישב גם המעשיות הנ"ל מהרה"ק ר"ש ורג"מ מזוועהיל ז"ע שלא רצו להקיץ, אך נתכוונו שאותו שרוצה לקום יאמר למישהו אחר, אך לא שיבטל מצוותו ח"ו.

כבוד רב ובכורה

מאיר פנדר

מח"ס דברי מאיר

פעיה"ק ירושלים תובכ"א

מהשינה, ואין הוא יכול לגרום צער ליהודי ואפילו לרגע אחד, המבקש ענה שהכל ברצונו והסכמתו ואדרבה נחא ליה בכך שיעיר אותו אולם רבינו לא נאות, ולא הועילו כל ההפצרות וההסברים, רבנו לא התרצה מפטיר לעומתו שאין הוא מוכן בשום פנים שגרמא של צער באיזה צד שהוא יצא על ידו, עכ"ל. עוד שם עמ' ע"ז: "מרן מוהרג"מ ז"ע (ר' גדליה משה מזוועהיל זיע"א – ששבוע הבא – כ"ד חשוון היארצייט שלו זיע"א) היה פעם בשבת ל"ג בעומר במירון, בליל שבת קודש שהה במערה והיו שם אנשים ששכבו לישון, והנה הגיעו שמה אנשים והתחילו להתפלל בקול רם, ביקשו מהם אלו ששכבו שם שינמיכו את קולם, כי הם מפריעים להם את מנוחתם, ענו להם כי אצל רבי שמעון לא באים לישון, ניגש אליהם מרן ז"ע ואמר להם מאיפה אתם יודעים מה רבי שמעון רוצה, כשגמר דבריו אליהם נכבו נפתע כל המנורות במערה והיו לפלא" עכ"ל. ולפי"ז נראה שגם להקיץ אדם לדבר מצוה כשהוא ישן יתכן שיש צד שלא להעירו משנתו – אמנם שמעתי ממור הגר"ע אויערבך כמה פעמים שכשלמדו בסלבודקה בב"ב אמרו ממרן החזו"א זיע"א שאין צריך



מטה יהודה

לשער במשקל המטה יהודה והחיד"א, ושכן המנהג. ע"ש.

ויש להעיר על דבריו, שהרי הפותח ספר מטה יהודה בסימן א' ישר יחזו פנימו שבכלל אינו מדבר בהלכות בציעת הפת או בהלכות ברכות וכדו', אלא מדבר בהלכות השכמת הבוקר שהרי ידוע שספר זה נכתב על סדר השו"ע. אלא נראה שט"ס נפלה מפני שפתחו הר"ת מט"י בלא לפתוח הדברים בפנים

לכבוד הקובץ הנפלא "המאור"

שלום רב וכט"ס!

בכף החיים סופר (סי' קס"ח ס"ק מ"ו) מציין להרב מט"י בסימן א', דשיעור כזית לברכה אחרונה הוא במשקל ולא בכמות.

ובספר הלכה ברורה ח"ח (באוצרות יוסף סימן י' עמ' נו) כתב: ועיין בכף החיים סופר (סי' קס"ח ס"ק מ"ו) שהביא שכן כתבו

אחר הדברים האלה אורו עיני ובס"ד עלה בידי לגלות מי הוא הרב מט"י הנ"ל, ומצאתי שזהו באמת ספר "מטה יוסף", אך הוא לגאון ר' יוסף בן יצחק יקואל זצ"ל, שנדפס בשלוניקי בשנת תקמ"ה, ובו חידושים על התורה ומגילות, שבעה עשר דרושים ותשובות אחדות בסופו, ובאמת שם מצאתי בסימן א' תשובה על הנ"ל. לך נא וראה ותמצא נחת רוח ותגיל נפשך.

בברכה רבה

הצב"י מרדכי חיים יצ"ו

עורך ומחבר הגליון "פנינים"

פה קרתא דשופריא ירושלים תובכ"א

הספר מטה יהודה. (ומכאן יש ללמוד שלא לפתוח ר"ת של שמות ספרים מבלי לבדוק תחלה אם הדבר נכון. ובמיוחד באותיות שיש בהן אפשרויות שונות של פענוח. וד"ל).

עוד ראיתי בשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"א (סימן מד שאלה ג') שהביא את דברי הכף החיים הנ"ל, וכתב: וחיפשתי בגוף שו"ת מטה יוסף סימן א' שציין הנה"ח שם ובעוד הרבה מקומות ולא מצאתי מאומה. ע"כ.

ויש לשער שכנראה הרב עולת יצחק חיפש בספר מטה יוסף המפורסם לגאון רבי יוסף בן חיים משה הלוי הנזיר זצ"ל אב"ד מצרים וסביבותיה, ובאמת אין זה בנמצא שם בסימן א'.



בטעם השמטת חנוכה מהמשנה

וע"ע במש"כ בזה בס' מאוצרנו הישן על חגים (עמ' עח ד"ה בספר) בשם ס' טעמי המנהגים בשם הרב חתם סופר ז"ל. ומקורו מדברי ס' חוט המשולש (עמ' קמה). וע"י במה שהאריך בדבריו בס' זכרונות ומסורות על החתם סופר (עמ' יד). ודברי הרב טעמי המנהגים בשם הרב חתם סופר הובאו גם בס' מעשה בראשית. וע"ע בס' כתר שם טוב ח"א (עמ' תקיז אות ג).

ויש לבאר עוד ע"פ דברי הרמב"ם (פ"ד מהלכות חנוכה הי"ב) שמצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד, ולכן כיון שחביבה היא, ידעו כולם את הלכותיה, ולא חשש רבי שישכחו, ולא שייך בזה עת לעשות לה' הפרו תורתך. ושור"ר שכ"כ כיו"ב הרב חתם סופר ז"ל בחידושו לגיטין (עח ע"א ד"ה כנסו). ע"ש.

בברכה

משה פריץ

ראיתי בקובץ המאור (גליון תמה עמ' טז) דשדר לן הרה"ג כמוהר"ר ריח"מ אביחצירא נר"ו במאי שהובאו דברי הרב חיד"א ז"ל בס' דברים אחדים (דרוש לב דף קסו ע"א ד"ה ואני, ובהנד"מ עמ' תקצו) שהביא דברים מפי השמועה בשם מהר"י בן סאמון ז"ל בטעם השמטת דיני חנוכה מהמשנה. ויש לציין שמהר"י בן סאמון ז"ל האריך בזה בס' עדות ביהוסף ח"ב (בתשו' סי' טו). ע"ש.

וכ' בשדי חמד (אס"ד מע' חנוכה סו"ס ז), וז"ל: וחקר הרב (יד נאמן) שם, למה לא הזכיר רבינו הקדוש במשנה דיני חנוכה ביחוד כמו דיני מגילה ופורים, ורק אגב גררא נזכר בבבא קמא (סב ע"ב) רבי יהודה אומר בור חנוכה פטור וכו'. עי"ש שנשאיר בתימה. וכמדומה לי שבילדותי ראיתי בס' שבת של מי שחקר כן, ואינו עתה אצלי, וראוי לשים לב ודעת בדבר הזה, כי הלא דבר הוא. ע"כ. וחיפשתי אגב ריהטאי בספר שבת של מי, ולא מצאתי שדיבר בזה.



מי להוכיח ומי לא להוכיח

לכ' המערכת

פעם א' אבל ביחיד עד כדי הכאה. בשער הציון לאחר שהביא שיטות בזה העלה "די לנו להחמיר להוכיח עד שינזוף, כדעת ר' יוחנן בגמרא דהוכחה די עד שינזוף". ומכש"כ אם גם לזה אין חשש, ופעמים רבות יהא אסור תודה על שהעירו לו.

תמהתי למה רבים גדולים וטובים נוהגים שלא לעורר אחב"י בדברי תוכחה אף אם יודעים שמצוה לעורר פלוני ופלוני, ח"א אמר כיון שלא יודעים מי מקבל ומי מזלזל שוא"ת עדיף, וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה וכו'.

מעניין, החינוך מצוה רל"ט פ"י כשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו' לשפ"ד, ובמנ"ח דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש אבל אם אין חשש שפ"ד פשוט שחייב להוכיחו עי"ש. כדאי להעתיק מתק לשון החינוך "ומכל מקום יש להתיישב לכל בעל נפש ולהשגיח הרבה בענינים אלה... ויבטח בשם כי הוא יעזרנו בהלחמו עם שונאיו, ואל ירך לבבו ולא יירא כי ה' שומר את כל אוהביו וכל הרשעים ישמיד, ואם ישוב החוטא מחטאו יהיה לו בזה שכר גדול".

מ.ר.

תשובה:

ודאי יש דברים בגו וכל ערום יעשה בדעת, ברם המימרא כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה וכו' הוא דעת יחיד בגמ' ולא קיי"ל כן. הרמ"א סתר"ח נקט סברת הר"ן והנמ"י שאעפ"כ יש חיוב תוכחה, ומחלק בין יחיד לרבים שברבים יוכיח רק



מזל טוב וכל ברכאן דלעילא ותתא

אמרות בזה לכבוד ידידנו הנכבד

הרב הגאון ר' נתן בנימין בלויא שליט"א

חבר המערכת ומחשובי הרבנים במאנסי

לרגל נשואי בנו היקר המו"מ

כש"ת **משה ישעי'** נ"י

יתברכו נא ממרומים בכל הברכות והחסדים,

ויזכה לרוות נח"ר מכל יוח"ל לאורך ימים טובים ונעימים

המערכת

ששים שנה להתייסדות הקהלה החסידי הראשונה בבלטימור

ברוב חדרה והתרוממות נערך ביום ראשון ויחי, ז' טבת השתא, מעמד נשגב "יובל הששים", ששים שנה מאז התייסדות הקהלה החסידי הראשונה בבלטימור, קהלת "קהל ערוגת הבושם".

קהלת "קהל ערוגת הבושם" דבלטימור נתייסדה ע"י הגה"צ המפורסם רבי עמרם טויב זצ"ל, האדמו"ר מבריד ואבדק"ק בלטימור, אשר בשנת תשי"א הגיע לבלטימור בפקודת רבו הגה"ק בעל דברי יואל מסאטמאר זי"ע, שברכו שיהודים יראו ישועות גדולות בבית מדרשו. תיכף כבואו התחיל לחזק את בדקי הדת. ביוזמתו התרחבה הקהלה למעלה מהמשוער. בהשפעתו המבורכת עשה גדולות ונצורות שהכניס רוח של קדושה ברחבי העיר. הרב זצ"ל בכל זאת לא נח ותמיד הרבה פעלים ופעולות להרחיב את גבולי הקדושה בעיר.

מאז הסתלקותו בשיבה טובה ביום כ"ח תמוז תשס"ז מתנהלת הקהלה ע"י בנו וממשיך דרכו הרהגה"צ רועה נאמן לעדתו רבי ישעי' טויב שליט"א האדמו"ר מבלטימור, אשר מאציל מהורו על בני הקהלה שמתנוססת לשם ולתפארת.

כשהגיע הרב זצ"ל וראה שאין מקוה בסמיכת מקום ובלילי שבתות רבים לא נהגו להלוך ועוד כיוצ"ב, ומקוה לאנשים בכלל לא היה, מיד ללא חשבונות גדולות אור כגבור חיל לבנות מקוה מהודרת שהמשיך גם צעירי צאן קדשים שלא ידעו מה זה טהרת המשפחה. בזמן קצר נהיה למבצר של שלושה עמודי העולם: תורה תפלה וגמ"ח ליהודים מכל גווי הקשת, וכמו שלמד ומסר שיעורים ודרשות לב"ב לא היסס ללמוד עם ילד קטן להטעימו מנועם זיו תוה"ק.

וכמו בחיים חיותו של הרב זצ"ל, כן עתה ממשיך ביהמ"ד ערוגת הבושם להיות תל תלפיות לתושבי העיר, בהיותו מקום תורה ותפלה ערב ובוקר וצהריים.

הרבה אורחים, מקרוב ומרחוק שבאים לבלטימור לצרכי רפואה וכדומה, מוצאים שם את מקומם בחמימות. בהמ"ד ערוגת הבושם הוא מקום שכל יהודי מרגיש שם בבית.

לקראת שנת הששים להתייסדות הביהמ"ד, התקיים מעמד הדינער ויובל השישים ביום היארצייט של אשת חבר של הרב זצ"ל, הרבנית הצדיקת פיגא יוטא טויב (בת רבי יחיאל אלטר) טויב ע"ה, שפעלה רבות למען הקהלה, ועמדה תמיד לימין בעלה הגדול במסירות נפש. הרבנית נפטרה לדאבון לב בהיותה צעירה לימים בשנת תשכ"ד, והשאירה בית עם יתומים רכים, שכולם היום תלמידי חכמים ומרביצי תורה שליט"א.

המעמד התקיים בהיכל הביהמ"ד, בהשתתפות קהל גדול מתושבי העיר, ובראשם הרבנים הגאונים רבני העיר שליט"א ועל צבאם המרא דאתרא שליט"א שהשמיע דברי חיזוק שעשו רושם רב. היה זה מסיבה של חיזוק והתעוררות.

להלן קטעים מס' זכרונות המאור שנדפס בשנת תשל"ה, לאחר פירט תולדותיו של אותו צדיק ויחס משפחתו למעלה ראש לגדולי עולם:

המאור

בנו בכורו של הה"צ ר' שמואל דוד טויב הנ"ל, הוא הרב הגאון המפורסם מוה"ר עמרם טויב, רב ואב"ד דקהל ערוגת הבושם בבאלטימאר והאדמו"ר מבריד שנולד בשנת תרע"ז.
אין לתאר במילים הימים הקשים של עינויים ויסורים ועבודה קשה ומפרכת שהעבירו עליו הנאצים ימ"ש, בנוסף לרצח אשתו וכל ביתו הי"ד, עד שריחם ד' עליו ועל אחיו הנענים ושוחרר במפלת הרשעים.

בהיותו בארץ הדמים בגרמניא עם שארית הפליטה, נשא שנית אשה כבודה ומיוחסת את הרבנית פיגא יוטא בת הר"ר יחיאל אלטר הלוי שטיינבערג, מגזע הטו"ז, הב"ח ולמעלה בקודש.

בהיותו שם ריכז ואירגן את הנשארים להיות קשורים בדת קודש, ויסד בדירת ארעי קהלה חשובה בעיר באדרייכנהאל, עד שיצליחו לקבוע דירת קבע באיזה מקום מנוחה.

בשנת תש"ט הגיע לניו יורק ולאח"ז נקרא ע"י אברכים יראי ד' להתיישב בבולטימור להיות להם לרב ומורה עדתם.

בהנחלתו התפתחה קהלתו החשובה "ערוגת הבושם" לקהלה נאה ומפוארה רבת ההשפעה, בעיר הגדולה הזו.

תעודתו הראשונה של הרב דערוגה"ב היתה לחזק הטהרה בקהלתו ולהשפיע בזה גם על בני עירו, ובנה מקוה טהרה בקהלתו בכל דקדוקי הכשרות שלא כדרך מנהגי אמריקא לפנים.

עזר גדול לו היתה אשתו הרבנית שהדריכה והשפיעה על בנות ישראל להתנהג בדרכי הצניעות ולהיות זהירות בדיני נדה ובשמירת שבת ויו"ט, כשרות וכל דיני ישראל. בסגולותיה ומדותיה הנעלות משכה אליה לבות בנות ישראל ששמעו לכל דבריה ועצותיה.

הרבנית נפטרה אחרי מחלה ממושכת במיטב שנותיה והיא בת ל"ח. אף בימי חליה לא פסקה מהרבנות מעשים טובים ונעלים לחיזוק הקדושה והטהרה בבאלטימאר.

הרב טויב הנהו מהרבנים הכי נכבדים בבאלטימאר ודעתו משפיעה בכל עניני תורה והוראה.

בנו, הרהגה"צ מו"ה ישעי' שליט"א והרבנית הכבודה מלכה פיגא תחי', בת הרב הגאון המפורסם מוה"ר אברהם מאיר איזראעל אב"ד הוניאד בברוקלין, מח"ס ילקוט המאירי על ש"ס, חוקת הפסח ועוד ספרים נחוצים, שהנם אות לידיעתיו בכל מקצועות התורה להפליא. כמו"כ פירסום בקונ' המאור הרבה שו"ת הנוגעים למעשה בשאלות שנתחדשו בזמנינו. הגרא"מ היה מומחה בהיתר ק"ר וע"י נושעו הרבה משפחות לחדש כנשר נעוריהן.
ראה נא בזכרונות הנ"ל לפרטי תולדות משפחה חשובה זו.

צ.פ.



ברכת תנחומין

לכבוד ידידנו היקר וו"ח הר"ר **עזרא בעמאן** נ"י ממאנסי
 בהלקח ממנו אמו החשובה ע"ה
 המקום ינחכם ואיל"ע. וימשך להוסיף פעלים לתורה וחסד לאורך יוש"ט
 המערכת