שו״ת · אחרונים

שו"ת עם סגולה - חלק ד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שו"ת עם סגולה - חלק ד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-עם-סגולה-חלק-ד/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

שער הסכמות ופתיחה 8
דף השער 8
דברים אחדים 8
הסכמות 10
הלכות בין המצרים ותשעה באב 10
סימן א - סעודה המפסקת בשבת 10
סימן ב - נטילת ציפרנים ורחיצת הגוף
בערב שבת בתשעת הימים 14
סימן ד - רחיצה למי שמזיע בתשעת
הימים 16
סימן ה - האם רחיצה במים קרים נחשבת
רחיצה או לא 17
הלכות פורים ומגילה 17
סימן ו - משלוח מנות לרשע 17
סימן ז - מתנות לאביונים לפני פורים ע"י
צ'ק 18
סימן ח - בענין הנ"ל 20
סימן ט - תספורת ורחיצה בתענית
אסתר 21
סימן י - בענין הנ"ל 23
סימן יא - מגילה שנכתבה שלא מן
הכתב 25
סימן יב - שיעור מתנות לאביונים ונתינת
מתנות לאביונים לחילוני בזמנינו 27
סימן יג - כמה פרטי דינים בענין זכר
למחה"ש 30
סימן יד - מכתב מחכ"א בענין הנ"ל 34
סימן טו - מכתב לאחד האם יש חיוב
להשתכר בפורים 35
סימן טז - בהיתר לשנות לצורבא מרבנן
בפוריא לפירוש שהכונה סעודת פורים . 36
סימן יז - מכתב מהרב דינר על העץ
במגילת אסתר 37
סימן יח - תשובה על הנ"ל 37
סימן יט - עוד מכתב מהרב דינר בענין
הנ"ל 39
סימן כ - האם בקריאת המגילה יניח תפילין
דרש"י או דר"ת 40
סימן כא - עשיית מלאכה בפורים דפרזים
לנוהג כמוקפין ועוד פרטי דינים 41
סימן כב - האם בפורים יש חיוב בהלל
והודאה 43
סימן כג - האם יפו היא עיר המוקפת
חומה 45
סימן כד - קריאת המגילה שנים מקרא
ואחד תרגום 45
הלכות כיבוד אב ואם 48
סימן כה - האם אפשר למנות את אביו
שליח על מנת שימול את נכדו 48
הלכות הוראת חכם 51
סימן כו - דבר ברור בפוסקים אם מותר
לשתויי יין להורות בו 51
הלכות ריבית 52
סימן כח - המעוניין לשלם שכר פעולה
סכום גבוה יותר בתשלומים כמה פרטים
בזה 52
הלכות בכור בהמה טהורה 57
סימן לא - אם בכור בהמה טהורה בזמנינו
מותר לכנוס אותו לכיפה 57
הלכות צדקה 59
סימן לג - להלוות ממעות צדקה שייחד
אותם לעני 59

סימן לד - נכסים שהם על שם ילדיו האם לתת מהם מעשר כספים 61
סימן לה - בביאור דברי הגרח"ק בעניני צדקה 65
הלכות הכנסת אורחים 66
סימן לו - הכנסת אורחים בעניים ובעשירים 66
סימן לז - בענין הנ"ל אין עושין מצוות חבילות חבילות 67
הלכות בשר בחלב 70
סימן לט - הכשרת תנור חלבי לבשרי ולהיפך 70
סימן מ - האם יש ענין שיהיו קומקומים נפרדים לחלבי ובשרי 71
הלכות מעונן ומנחש 73
סימן מא - אמירת מזל טוב - מקור המנהג, קדמותו וטעמו 73
סימן מב - האם יש איסור ניחוש לומר על חיטין של ערב שביעית שהם יפות 78
חושן משפט 79
סימן מד - כמה היתרים בעניני זכויות יוצרים 79
סימן מה - בעניני מלוה על פה ומלוה הכתובה בתורה והחילוק ביניהם 84
סימן מו - קטן שהכה את האשה ויצאו ילדיה 87
סימן מט - האם זה נהנה וזה אינו חסר חייב בדיני שמים 100
סימן נ - מכירה לזמן ארוך ומופלג אי חשיב מכירה לזמן או לא 103
סימן נב - אונאה בקרקע בזמן שהיה היובל נוהג 114
סימן נג - בביאור דין התשלומין של בושת משפחה ומדוע אין תשלומין אלו נוהגים תמיד 115
סימן נד - קריאת מכתבים אישיים של אבא שנפטר 119
סימן נה - האם מותר להשתמש שוב בבול שאינו חתום 124
קדשים וטהרות 126
סימן נו - חילופי מכתבים עם הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א 126
סימן נז - דבר שאדם הקדיש ע"י מיגו דזכי לנפשיה האם חשיב מקדיש לענין הוספת חומש 129
סימן נח - מתי מברך שהחיינו על מנחות 132
סימן ס - פיגול להסוברים דסגי במחשבה 137
סימן סא - בדברי הגמ' בזבחים על מזבח שנפגם אין אוכלין קדשי קדשים 138
סימן סב - שריפת חטאות הנשרפות אם צריך כהן ומתי מטמא ופרטי דינים בזה 138
סימן סג - האם היו שומרים אהרן ובניו על המשכן בכל העת 140
סימן סד - בביאור דברי המשנה ביומא 144
סימן סה - עוד שאלה מהנ"ל 146
סימן סו - אוכל שהיה כביצה ונטמא ואח"כ נתמעט משיעורו האם נשאר בטומאתו 147
סימן סז - במ"ש קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון וכו' 149
סימן סח - האם מחוייב המצורע להטהר כדין 150

סימן סט - האם שייך לעשות תנאי שלא ליטמא המצורע 150
סימן ע - האם בשילוח צפרי מצורע בטהרת אדם בעינן מחוץ לעיר 151
סימן עא - שריפת פרה אדומה בזמן המשכן 152
סימן עב - בדברי המשך חכמה על נתינת הבדים מתחילה על הארון ואח"כ הכנסתם לארון 152
סימן עג - ביאור בסוגיא דנתערבו לו דמים בדמים 154
סימן עד - האם מחוייב המצורע להטהר כדין 155
סימן עה - אם משכנו על שקלים באדר הראשון ונתעברה השנה 155
סימן עו - האם היה טעם רגיל לבשר הקדשים, והאם היה מותר לטבל אותם 156
סימן עז - במה דבעינן מיעוטא לפטור עבדים מעליה לרגל, הרי אין להם חלק בארץ 158
זרעים 161
סימן עח - האם יש בבגדים קדושת שביעית ואם אפשר לקנות בגדים בדמי שביעית 161
סימן עט - האם ביכורים הוא מצוה בכל שנה ושנה או פעם אחת בכל חיי העץ . 164
ענינים שונים 165
סימן פ - כמה תשובות בענינים שונים אל הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א . . 165
סימן פא - סימני בהמה וחיה 173
סימן פב - התגובה הרגשית הנצרכת כאשר שומעים על אסונות שקרו לאו"ה 173
סימן פג - כמה פרטי דינים בענין שתית מים בשעת התקופה 174
סימן פד - שאלות בענין בועל ארמית . 178
סימן פה - האם יש בל תשחית בהמנעות מלאכול אוכל שאינו בריא 185
סימן פו - מכתב הערה 187
סימן פז - איסור תלישת שערות לבנות האם הוא גם בזקן ועוד פרטי דינים בזה 187
סימן פח - תגובה מהג"ר יהודה שוארץ עורך הגליון יין ישן ירושלים 191
סימן פט - רוח רעה בזמן הזה 192
סימן צ - מחיית עמלק בזמנינו 194
סימן צא - כהן שנשא אשה והתברר שהיא גויה מסיונרית רח"ל 196
סימן צב - האם יש ענין בלה"ר לתועלת שלא להוציאו בפיו 199
סימן צג - לה"ר לתועלת 201
סימן צה - עוד בענין הנ"ל (להזמין לשבת אדם שיבוא ברכב) 204
סימן צו - כיבוד באכילה ושתיה למי שיודע שלא יברך 205
סימן צז - האם מותר ללמד ד"ת לחילוני שלא בירך ברכת התורה 207
סימן צח - כיבוס בגדים בראש חדש . . 210
סימן צט - בירור הנוסח ברמב"ם מה צריך להאמין במשיח 211
סימן ק - מהו מקור הרמב"ם שהשעבוד למשיח יהיה מאהבה ולא מיראה 212
סימן קא - חמשה עשר באב 213
סימן קב - האם יש ענין לעשות סעודה ביום ט"ו אב 214
סימן קג - בחור שליח ציבור שהתחיל בליל שבת ברכת מעין שבע במקום ויכולו . . 216

סימן קה - הדרך להגיע ליראת שמים . 219
דברי אגדה 221
סימן קו - האם יש אגדות בחז"ל שאינם מתפרשים כפשוטם ובדעת הרמב"ם בזה 221
סימן קז - האם יש איסור ליהנות מד"ת 228
סימן קח - במעשה דאליהו בהר הכרמל 229
סימן קט - מהו 'מחלל שם שמים בסתר' 230
סימן קי - מהו המקור שהיו נשמת הגרים במעמד הר סיני 232
סימן קיא - ביאור על ענין זכוכית לבנה 236
סימן קיב - בענין רבי אלעזר הקפר . . . 237
סימן קיג - האם תלמוד גדול או מעשה גדול 239
סימן קיד - בהנהגתו של דוד המלך ביום פטירתו - תגובה לגליון אז נדברו 239
סימן קטו - מי רחמן יותר על בנו האב או האם 240
סימן קטז - בסוגיית ידיעה ובחירה - והאם יכול אדם הרוג את חבירו ע"י בחירה . . 243
סימן קיז - מתי בטלה עבודה מאבותינו במצרים 245
סימן קיח - כשאין מתעוררין לתשובה אחר פטירת צדיקים 246
סימן קיט - מקור לדברי הגרח"ק שליט"א 248
סימן קכ - אחד המרבה ואחד הממעיט 248
סימן קכא - רפו ידיהם מן התורה - קודם מתן תורה 249
סימן קכב - בביאור מקרא בקהלת 250
סימן קכג - האם לעתיד לבוא יהיה די באכילה בלבד ולא יזדקקו לשתיה 251
סימן קכד - האם נהג קידוש החודש קודם מתן תורה או לא 253
סימן קכה - מ"ט לא התפלל אהרן להכנס לארץ 255
סימן קכו - מתי נגמרה בריאת העולם . 257
סימן קכז - עשרה הרוגי מלכות באיזה תקופה היו, ואם הרגו כולם בזמן אחד או לא 258
סימן קכח - שאלה בענין בת היענה הנזכרת בתורה 260
סימן קכט - תשובה להנ"ל 262
סימן קל - דברים לרגל יום השנה של האר"י ז"ל והר"ש מאוסטרופולי 264
סימן קלא - ד"ת לזכרון מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל 265
תשובות על התורה 266
סימן קלב - בביאור המקרא וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' 266
סימן קלג - כמה תשובות בפרשת תצוה 266
סימן קלד - כמה תשובות בפרשת כי תשא 268
סימן קלה - כמה תשובות לפרשת ויקהל 272
סימן קלו - כמה תשובות בפרשיות ויקרא צו 273
סימן קלז - כמה תשובות בפרשת תזריע 276
סימן קלח - האם שיך לומר לשון קיחה על איסו"ב 281

סימן קלט - בדרשות המקראות את
שבתותי תשמורו 281
סימן קמ - כמה תשובות בפרשת
אמור 282
סימן קמא - מדוע אמר המקלל שלחם
הפנים אינו חם 284
סימן קמב - בביאור המקרא ושבתה הארץ
שבת לה' 285
סימן קמג - האם נאמר בנבואת משה
שהקב"ה דיבר עמו או לא 285
סימן קמד - כמה תשובות בפרשת
בהעלותך 286
סימן קמה - בגימטריא ציצית שהביאו
הראשונים, מ"ט לא מחשבים חסר כמו
שהוא בתורה 292
סימן קמו - כמה תשובות בפרשת
בחוקותי 294
סימן קמז - כמה תשובות בפרשת
במדבר 296
סימן קמח - סמיכות פרשת המקושש
לפרשת מרגלים ופרשת ציצית 301
סימן קנ - בביאור 'הנני נותן לו את בריתי
שלום' 306
הערות על ספרי שו"ת עם סגולה חלקים
הקודמים 309
סימן קנא - הערות על שו"ת עמ"ס ח"ב
מחכם אחד 309
סימן קנב - במ"ש המבי"ט שלא עשו ישראל
סוכה במדבר (עמ"ס ח"ב סי' י"א) 314
סימן קנד - מכתב מהגאון ר' צבי
ריזמן 321
סימן קנה - מכתב הערות 322

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**

בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) **ל הרב עקיבא משה סילבר שליט"א**

אסיפת תשובות ומכתבים בענינים שונים בהלכה ובאגדה

שהשבתי בהזדמנויות שונות - בחמלת ה' עלי

עם תשובות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עקיבא משה בלאמו"ר הגאון רבי יצחק אייזיק שליט"א **סילבר**

קרית ספר תשע"ו

שער הסכמות ופתיחה

דף השער

ספר זה לא יצא לאור מפאת חוסר האמצעים של מחבר הספר.
המעוניין לתרום להוצאת ספר זה וכן להוצאת ספרים אחרים של מחבר ספר זה שלא יצאו לאור יפנה למייל או לטל של המחבר.

כתובת המחבר: עקיבא משה סילבר - שאגת אריה 7 ק"ס - מודיעין עילית - 0527155401
כתובות נוספות להערות: - סילבר - רמות פולין 52 דירה 6 – ירושלים - 0527652292 – בלומנטל - האר"י הקדוש 13 - אשדוד
ניתן לשלוח הערות בכתב בכל עת,
וכמו כן ניתן לשאול שאלות נוספות, וכן לפניות בנושאי תרומות, במייל:
akivamoshesilver@gmail.com

דברים אחדים

אילו פי מלא שירה כים ולשוני רינה כהמון גליו אין בכח הפה לספר ולא בכח האוזן לשמוע כל נפלאות ומחשבות שעשה הקב"ה עמי מעודי ועד היום הזה, רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר, מאשפות ירים אביון עד אשר עזרני בעניי כבר לסדר חיבורים ואף גם כעת להוציא מתח"י ספר תשובות.

וזאת למודעי

כי כל התשובות והמכתבים נכתבו להשתעשע בחדוותא דאורייתא, לחברים מקשיבים, וכן לקבצים וגליונות, או דרך לימוד, ורציתי לסדרם עלי ספר לזכות עי"ז להוסיף בטעם ובסיפוק בלימוד התוה"ק, שדבר זה מועיל לכך, כידוע ממרנן ורבנן זצ"ל ושיבלחט"א,

שיש בכך דרך להגיע לסיפוק וטעם בתוה"ק, וח"ו לא לפסק הלכה כלל, ובפרט שהרבה מן הדברים נערכו במהירות וחוסר דקדוק הראוי, ויה"ר שלא נכשל בהוראה כשלא הגעתי להוראה וג"כ במקום רבו.

ועוד אציין מה שיוכל להמצא בס' זה שהבאתי כמה פעמים ס' לא מצוי ומאידך מיעטתי בהרבה ספרים חשובים, משום שבעת כתיבת ס' זה לא היה אוצה"ס הרגיל אצלי תח"י, ואם ימצאו המעיינים מה להוסיף יראוני, ושכרן כפול מן השמים.

ואתנצל לפני השואלים שליט"א בין המובאים בשמם, ובין אלו שלא, אם לא הבנתי שאלתם כראוי וכתבתי דברים שאינם תואמים את שאלתם, וכן אם היה נראה איזה זלזול כלפי איזו סברא או שאלה ח"ו, ובכל כה"ג אשמח מאוד שיראוני למען אוכל לתקן הדברים בהוצאה השניה, אם יזכני השי"ת לכך בס"ד.

ואודה לפני מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א אשר בצלו ובצל ישיבתו הקדושה חסינו וזכינו לשמוע את שיעוריו ושיחותיו, ומימיו אנו שותים, וכן לכל ראשי ורבני הישיה"ק אשר משקיעים בכל כוחם בתמידי הישיה"ק.

ואודה לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אשר ארחני על שלחנו הטהור, וזכיתי לשמוע שיחתו ודעתו, וענה לי במאור פנים מאות שאלות ששאלתי לפניו בעל פה ובכתב, יראת ה' תוסיף ימים ויזכה להמשיך ללמד דעת בישראל עד ביאת משיח צדקינו.

ואודה לאאמו"ר הגאון שליט"א ולא"מ תליט"א אשר רק בזכותם זכיתי להתגדל על אדני התוה"ק, ולישב באהלה של תורה.

ובהזדמנות זו אודה במאוד מאוד לחמי וחמותי בכל אשר עזרו לי ותמכו בידי מאז ועד עתה, ובפרט כעת אשר סיפקו בידי את כלי הכתיבה הנצרכין לזה, אשר בלא הם לא היה שום סיכוי שיסודר ספר זה או מקצתו, ואכמ"ל.

ויהא זה גם לעילוי נשמתו של מוח"ז ר' יקותיאל ב"ר משה ז"ל אשר סבל יסורים באהבה, ונלקח בערב יום השמחה, אשר גם הודות אליו זכה ספר זה לצאת לאור עולם.

ואודה מאוד לנות ביתי חנה תחי' אשר אין קץ למסירותה ולדאגתה ונטילת כל עול וכל דבר על עצמה כדי שלא יהא לי שום דבר אשר יבטל ממני מן התורה במעשה או במחשבה (עי' עירובין ס"ה א'), והכל מכחה, משלה ובזכותה, ויהא שכרה כפול מן השמים.

ובזאת אודה לכאו"א אשר ימצא טעויות וכן כל שאר דבר שנעלם ממני שישלח אלי הדברים ויעמידני על האמת, וגם אשמח לקבל הערות בכל הענינים ולהשיב עליהם בס"ד, ע"מ לקובעם במהדורה הבאה אי"ה, ובהכי רוחא שמעתתא, ומיני ומינייהו

תסתיים שמעתתא. (ומ"מ יש לראת מהדורה זו כהדפסה זמנית בלבד, שעל הרבה מהחומר לא הספקנו לעבור אפי' פעם א', וגם לא לתקן טעויות הקלדה).
ויה"ר שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי.
[וכאן המקום לציין כי מאחר וקונטרס זה יו"ל ממש בעותקים בודדים, שנתמעטו המעונינים בספרי תשובות נוספים, מחמת רוב מציאות ספרים כגון אלו, כמ"ש ברבות הטובה רבו אוכליה ומה יתרון לבעליו. לכן כ"א המעונין בספר זה כדי להשתמש בו נא להודיעני].
החילותי לסדרם במתכונת זו יום ו' ח' אב עש"ק ט"ב פרשת דברים חזון התשע"ה [ויה"ר שיהפוך הקב"ה אבל מר לששון ולשמחה בב"א]
ע.מ. סילבר

הסכמות

הספר זכה להסכמת הרבנים החשובים:

- מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
- הגרב"ד דיסקין שליט"א ר"י ארחות תורה
- הרב מאיר קסלר – רב ואב"ד - מודיעין עילית
- הגאון רמ"מ קארפ שליט"א
- הגה"צ רבי חזקיהו י. משקובסקי שליט"א - מנהל רוחני בישיבת ארחות תורה
- הרב אשר זעליג וייס שליט"א
- מהגאון הגדול רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
- הרב יהודה פישר חבר הבד"צ העדה החרדית ירושלים
- הרב שלמה ידידיה זעפראני - רו"כ ואב"ד לממונות כתר תורה בית וגן, ורב ק"ק אהל משה הר נוף, ודק"ק אבי עזרי קרית ספר, ודק"ק אהל יעקב בית שמש
- הסכמת מו"ר רה"י הגאון הגדול רבי איתמר גרבוז שליט"א

מסיבות טכניות ההסכמות לא הובאו, ניתן לראותן בגירסאת ה PDF של הספר ואי"ה בספר שיודפס.

הלכות בין המצרים ותשעה באב

סימן א - סעודה המפסקת בשבת

שאלה

בס"ד

כבוד הרב האם עושים סעודה מפסקת ביצה, אפר וכסא נמוך ביום שבת קודש כהלכה למעשה?

ובגליון דברי שי"ח התפרסם בזה"ל: בסעודה המפסקת יושב ע"ג כסא רגיל, אבל כשאוכל את הביצה בסוף הסעודה יושב ע"ג כסא נמוך ומטבל הביצה באפר, ואומר זוהי סעודת ט"ב. ודלא כשו"ע סי' תקנ"ב ס"ז שבסעודה המפסקת יש לישב על כסא נמוך ואמר לי שכך נהגו אצלם. ועי' שו"ה תקנ"ב ג', ומש"כ שכשאוכל הביצה יושב ע"ג כסא נמוך ומטבל באפר הוא דלא כשו"ע שם ס"י [צ"ל רמ"א ס"ו] שנוהגים לטבל הפת באפר, ואמר לי שכך נהגו אצלם ועי' א"א (בוטשאטש) סי' קנ"ה שהביא זה, עכ"ל.

תשובה

לכבוד הג"ר אהרן שליט"א

שלום רב וכט"ס

הנה ראשית כל דברי ה'דברי שיח' הנ"ל לא נאמרו בשנה זו שת"ב חל בשבת ונדחה לאחר השבת, ומקור הציטוט בגליון הנ"ל הוא מהספר 'אלא' [הנהגות הגרח"ק] פרק נ"ג סעי' ג', ושם כל הפרק נאמר על ת"ב באופן כללי של כל שנה, [ובתחילת הפרק שם לגבי לימוד תורה נזכר להדיא גם ענין ת"ב שחל במוצ"ש, אבל בשאר הפרק לא].

דהנה כתב בשו"ע או"ח סי' תקנב סעיף ז וז"ל, נהגו לישב על גבי קרקע בסעודה המפסקת, ואח"כ כתב (בסעי' י'), אם חל תשעה באב באחד בשבת, או שחל בשבת ונדחה לאחר השבת, אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שלחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו עכ"ל. ומבואר דהדינים שנאמרו לפני כן על סעודה המפסקת של דרך אבילות נאמרו רק כשחל ערב ת"ב בחול, אבל כשחל בשבת לא.

וכתב במשנה ברורה סימן תקנב ס"ק כג וז"ל, אוכל בשר ואסור למנוע ממנו אף על גב דאין חיוב לאכול בשר בשבת מ"מ כיון שנמנע משום אבל עבירה היא. והנה אף דכתב המחבר כסעודת שלמה מ"מ ישב בדאבון נפש שלא ינהג בשמחה ולכן לא ישב בסעודת חברים [מ"א] בספר בכור שור חולק ע"ז ודעתו דמי שרגיל בכל שבת לסעוד סעודה זו עם חבריו ומיודעיו ומונע בשבת זו הו"ל כאבלות פרהסיא. ולכו"ע מותר לאכול עם ב"ב ויכול לברך בזימון כיון שהוא שבת [א"ר] עכ"ל המשנ"ב.

והוסיף האג"מ או"ח ח"ד סי' קי"ב, דגם מי שאינו רגיל לאכול בשאר שבתות בשר בסעודה ג' מותר לאכול בשר בסעודה ג' היום. [ויש חולקים].

אכן לבי נוקפי ממ"ש בירושלמי תענית פרק ד הלכה ו וז"ל, תני ט' באב שחל להיות ערב שבת וכן ערב ט' באב שחל להיות בשבת אפילו עולה על שולחנו כסעודת שלמה

בשעתו מותר. רב מן דהוה אכל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת ט' באב לקיים מה שנאמר [איכה ג טז] ויגרס בחצץ שני הכפישני באפר עכ"ל. ומשמעות פשטות דעת הירושלמי היא דמאי דמייתי על רב היינו שבת"ב שחל להיות בשבת עשה כן, שאז אחר שאכל כל צרכו היה נטל פת באפר ואומר זוהי סעודת ט"ב, דהרי עלה קאי על הברייתא שלפני כן. א"כ גם בשבת צריך אח"כ ליטול פתו באפר ולומר זוהי סעודת ט"ב.

אכן תמוה לומר כן דכל הראשונים שהביאו דברי רב הלזו לא הזכירו דקאי על שבת שחל בערב ט"ב, וכמו שכתב בספר שבלי הלקט סדר תענית סימן רסה וז"ל, יש מן החכמים שטובלין פיתן באפר בסוף סעודת ערב תשעה באב והכי איתא במס' תענית ירושלמי רב מן דהוה אכיל כל צרכיה הוה טביל פיתתיה וצבע בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת ערב תשעה באב לקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר.

וכתב בספר המנהיג הלכות תשעה באב וז"ל, וט' באב שחל להיות בשבת אוכל ושותה כל צרכו ומעלה על שלחנו כסעודת שלמה המלך בשעתו. ואוכל בשר ושותה יין ואפי' בסעוד' המפסק', דאי לא תימ' הכי אלא בסעוד' שאינה מפסק' אף בחול מותר לאכול בשר ולשתות יין בסעוד' שאינה מפסק', ומה מעלה יהיה בזה [עמוד רצא] בשב' יותר מחול, וכן עיקר, ואין ספק בדבר. אב"ן. וכן פי' כל חכמי ישראל, אבל מה שכת' רב נטרונאי ז"ל, ואף ט' באב שחל להיות בשבת או ערבו אסור לאכול בשר ולשתות יין בסעוד' המפסק', אינו עיקר כלל עכ"ל. וע"ע ראבי"ה ח"ג הל' תענית סי' תתפ"ח, או"ז ח"ב הל' ת"ב ס' תט"ו, ובטור, ומג"א סי' תקנ"ב סקי"ב, ומבואר שיש מחלוקת ראשונים האם לנהוג אבילות בשבת או לא, ומ"מ בכולם לא נתבאר שרב נהג בשבת כך.

אלא י"ל דע"כ דחיקא הוא וקאי עמ"ש לפ"ז בירושלמי שם, דתנן רשב"ג אומר ישנה, דהיינו ישנה באכילתו בסעודת ערב ת"ב, ושאיל, מַהוּ יְשַׁנֶּה, ומשני יְחַלֵּף ימעט. אֵין הֲוֵה יָלִיף אָכִיל לִיטְרָא דְקוּפָּד, יֵיכוֹל פַּלְגָא אם היה רגיל לאכול ליטר בשר, יאכל חצי. אֵין הֲוֵה יָלִיף שָׁתֵי קְסַט דְחַמָר, יִשְׁתֶּה פַּלְגָא אם היה רגיל לשתות שתי מידות של יין, ישתה אחת. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וּבִלְבַד עִיקַּר סְעוּדַת תִּשְׁעָה בְּאָב עיקר השינוי יהיה בסעודה המפסקת. אָמַר רַב הוֹשַׁעְיָה, וּבִלְבַד מִשֵּׁשׁ שָׁעוֹת וּלְמַעֲלָן רק מה שאוכל אחר שעה ששית ישנה. אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, תָּרְתֵּיהוֹן לְקוּלָא שניהם באו להקל, ולכן אָכַל סְעוּדַת תִּשְׁעָה בְּאָב מִשֵּׁשׁ שָׁעוֹת וּלְמַטָּן היינו לפני השעה הששית, לפני חצות היום אֲפִילּוּ עוֹלֶה עַל שֻׁלְחָנוֹ כְּסְעוּדַת שְׁלֹמֹה מוּתָר. אֲכַל סְעוּדָתוֹ מִשֵּׁשׁ שָׁעוֹת וּלְמַעֲלָן [ועתיד לאכול עוד סעודה אח"כ] אֲפִילּוּ עוֹלֶה עַל שֻׁלְחָנוֹ כְּסְעוּדַת שְׁלֹמֹה בִּשְׁעָתוֹ [בסעודתו הראשונה] מוּתָר. ואח"כ תַּנִּי

ט' בְּאָב שֶׁחָל לִהְיוֹת עֶרֶב שַׁבָּת. וְכֵן עֶרֶב ט' בְּאָב שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת. אֲפִילּוּ עוֹלֶה עַל שׁוּלְחָנוֹ כִּסְעוּדַת שְׁלֹמֹה בְּשִׁעָתוֹ מוּתָר. רַב מִן דַּהֲוָה אָכַל כֹּל צוֹרְכֵיהּ אחר שאכל בסעודה המפסקת כל צרכו הֲוָה צָבַע פִּיסָתֵיהּ בְּקִיטְמָא היה טובל פרוסת לחם באפר וְאָמַר, זוֹ הִיא עִיקַּר סְעוּדַת ט' בְּאָב. לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (איכה ג) וַיִּגְרֹס בֶּחָצָץ שִׁנָּי הִכְפִּישַׁנִי בָּאֵפֶר הביאור ע"פ בבלי וידיד נפש. . ומש"כ על רב אירשא קאי, על ערב ט"ב שחל להיות בחול שיכול לאכול סעודה שלמה ואח"כ לומר זוהי סעודת ט"ב, אבל בשבת א"צ לפתרון הזה לומר זוהי סעודת ט"ב.

ותדע דהנה קודם דברי רב נזכרו כאן ג' דינים בירושלמי, דין אחד של האוכל קודם ו' שעות שיכול לאכול כסעודת שמה בשעתו, דין שני של האוכל בעודה שיאכל אחריה סעודה אחרת, בסעודתו הראשונה יכול לאכול כסעודת שמה בשעתו, ודין שלישי שת"ב שחל להיות בשבת שבזה יהיה שרי אפילו בסעודה המפסקת ממש אפילו לאחר שש שעות, כמשמעות הפשוטה. וא"כ וכי רב פליג על הך ברייתא, אלא מסתברא דרב קאי על הגמ' דלעיל בת"ב שחל בחול ורוצה לאכול כל צרכו ואח"כ תבשיל אחד לסעודת ערב ת"ב שזוהי סעודה המפסקת. וכמו שכתב בתורה תמימה הערות איכה פרק ג סק"ל, וז"ל, מה שאמר זו היא עיקר סעודת ת"ב בא בזה ליישב מה שאכל מקודם תבשילין שונים, יען כי עד עתה לא אכלו סעודת ת"ב והיה מותר בכל, ועיקר סעודת ת"ב היא זה, וע' בבבלי תענית ל' א' ע"כ.

וכ"ה הנוסחא באיכה רבה פרשה ג וז"ל, ותנן כל שהוא מסעודת תשעה באב אסור לאכול בשר ולשתות יין ולאכול שני תבשילין ולרחוץ ולסוך, וכל שאינו מסעודת תשעה באב מותר לאכול בשר ולשתות יין ולאכול שני תבשילין, רב מן דהוא אכיל כל מאכלו נסיב חד פת פחית ויהב עליה קטם ואמר זו היא סעודת תשעה באב לקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שני הכפישני באפר, עכ"ל. ומבואר דלא קאי כלל מילתיה דרב על שבת אלא בכל סתם ת"ב מיירי.

וכן נראה פשטות ההלכה, שהרי הרמ"א פסק דינא דרב בירושלמי בסעי' ו' וכמו שציין בביהגר"א, וכ"כ שם השו"ע דמי שאפשר לו לא יאכל אלא פת חריבה במלח וכו', ועל כ"ז קאי מה שכתב המחבר בס"י, אם חל תשעה באב באחד בשבת, או שחל בשבת ונדחה לאחר השבת, אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שלחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו עכ"ל. ועל כרחך דעת בעלי השו"ע להוריד כל דין זה בשבת לגמרי. והואיל דאתאן לכ"ז נעיר בדברי חד מקמאי תלמיד הרא"ש, כתב בספר מצוות זמניות הלכות תשעה באב וז"ל, ואלו המזונות הנזכרים אמנם הם לאותם שמנהגם שלא לאכול

הלחם בלבד ולא יכלו לבלעו יבש. אבל החסידים הקדמונים לא היו אוכלים בעט"ב אלא פת שרוי במים בלבד. בירושלמי ר' פלוני הוה מטבל פתיה בקיטמא אמר זו היא עיקר סעודת ט"ב לקיים מה שנאמר ויגרס בחצץ שיני. ר' יהודה בר אלעאי היה נוטל פת במלח וקיתון של מים והיה אוכל בין תנור וכירים ודומה למי שמתו מוטל לפניו. והרמב"ם ז"ל כתב, מימי לא אכלתי ערב תשעה באב אפילו תבשיל של עדשים אלא אם חל בשבת עכ"ל. ונראה דמייתי ראיה מן הירושלמי שהחסידים הראשונים לא היו אוכלין כלל בערב ט"ב חוץ מלחם, אבל בירוש' גופיה מבואר שהיה אוכל ורק בסעודה המפסקת לא היה אוכל יותר מפת באפר. וי"ל דגם זה מה שבא להביא ראיה רק לסעודה המפסקת ולא לפני כן, שאז מצד הדין היה מותר לאכול אפילו בשר ויין.

למעשה, המנהג של אכילת ביצים ואפר הוא מנהג אבילות, ואינו שייך לשבת אלא אוכל בשר ושותה יין, וכן אין יושבים על כסא נמוך עד הזמן שמקבל עליו הצום לפני השקיעה (ע"ש במ"ב סקכ"ד). אבל ישב בדאבון נפש כמ"ש במ"ב.

סימן ב - נטילת ציפרנים ורחיצת הגוף בערב שבת בתשעת הימים

שאלה

בס"ד

כבוד הרב

האם השבת מותר לגזוז ציפורניים ומה לגבי שבת הבאה?

וכן הסבר לגבי רחיצת הגוף לשבת זאת ולגבי השבוע הבא (חמין, קר, כל גופו פניו וידיו) אודה לרב מקרב ליבי...

ידיד' הקטן אהרון

תשובה

שלום וברכה

לענין נטילת הציפרניים, כתב במשנה ברורה סימן תקנא וז"ל, ולענין נטילת צפרנים יש דעות בין האחרונים אכן לצורך טבילת מצוה בודאי שרי. וכן לכבוד שבת כגון שחל ט"ב בשבת שרי בע"ש ליטול הצפרנים [אחרונים] עכ"ל. היתר זה הוא בין לשבת זו ובין לשבת הבאה.

לגבי רחיצה בחמין השבוע בע"ש, כתב במשנה ברורה סימן תקנא סקפ"ט וז"ל, ואם חל ר"ח בע"ש אזי מותר לרחוץ אף כל גופו בחמין כל מי שרוחץ תמיד בע"ש לכבוד שבת, והוסיף הגרשז"א (הליכ"ש בין המצרים פי"ד ס"ט) שבאופן זה מותר גם בסבון, [וראה שבט הלוי ח"ז סי' ע"ז]. וכתב הרמ"א סט"ז וז"ל, ונוהגין שלא לרחוץ, אפילו בצונן, מראש

חודש ואילך. (ת"ה סי' ק"נ) ואפי' בערב שבת של חזון אסור לרחוץ כ"א ראשו ופניו ידיו ורגליו בצונן (מהרי"ל ותשובת מהרי"ל סי' ט"ו וב"י); ויש מקילים בחפיפת הראש בחמין [אבל לא בסבון, מ"ב, והחזו"א הקיל בסבון], למי שרגיל בכך כל שבת עכ"ל.
וכתב במשנה ברורה סימן תקנא ס"ק צ"ה, וז"ל, ואפילו בע"ש של חזון אסור וכו' היינו אפילו היה רגיל לרחוץ בכל ע"ש בחמין כל גופו אסור בע"ש של חזון לרחוץ כל גופו אפילו בצונן. ולענין טבילה הנוהג לטבול בכל ע"ש מותר ומי שמבטלה לפעמים מפני טרדת עסקיו או מפני הצנה אסור.
ועוד כתב בס"ק צ"ז, למי שרגיל בכך ועיין בח"א דה"ה דשרי פניו ידיו ורגליו בחמין למי שרגיל בכך כל השבת עכ"ל. והחזו"א הקיל בסבון גם בזה (הגרח"ק, קרא עלי מועד פ"ג סקי"ט).
לסיכום השבוע מותר כרגיל למי שרגיל לרחוץ, ושבוע הבא מותר רק ראשו ופניו ידיו ורגליו, י"א עם סבון וי"א בלי סבון, אכן כ"ז מצד רחיצה באופן כללי, אבל בלאו הכי באופן שאינו רוחץ אלא להעביר הזיעה ראה מה שנכתוב להלן.

סימן ג - מי שלא נשארו לו בגדים לתשעת הימים האם מותר לו לכבס | דין גרבים ומגבות ובגדי זיעה בתשעת הימים

שאלה

לכבוד הגרע"מ סילבר שליט"א
א. אם לא נשאר לי בגד עליון או בגד תחתון שהם נקיים בתשעת הימים, האם מותר לכבס כמה בגדים מינימליים בכדי לשרוד בתשעת הימים?
ב. האם מותר להחליף בגדים תחתונים ומגבות בתשעת הימים?
לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

תשובה

בס"ד
יום חמישי כ"ט תמוז תשע"ו
שלום רב
מותר לכבס בגד בשביל לובשו אם לא נשארו לו בגדים אחרים (הגר"ש ואזנר בקובץ מבית לוי עניני בין המצרים עמ' י"ד ס"ב).
ואם יש לו עדיין בגד של שבת עדיף ללובשו לפני שיכבס את בגדי החול (הגרח"ק בתורת המועדים לידידי הרב דוד קולדצקי סי' תקנ"א סק"א).

אמנם מלכתחילה לפני תשעת הימים יש להכין הבגדים כרגיל כל צרכו, ורק אם בכל זאת לא נשארו לו בגדים יכול לכבס כנ"ל (עיין בנטעי גבריאל פל"ה ס"ק מ"ו מה שהביא מהגרשז"א והגריש"א), וגם יוכל לכבס רק לפי צרכו.

מגבות אמנם דינם מעיקר הדין אפילו בחוה"מ להתיר, אמנם נהגו שם להחמיר וכן ראוי לעשות (מ"ב סי' תקל"ד סק"ה ו'), וכן לענין ימי בין המצרים איתא בשו"ע סי' תקנ"א ס"ג דמטפחות הידים והשלחן אסור לכבס, אמנם אם אין לו עוד נקיים כנ"ל מותר לכבס, וכן במקומות כמו במוסדות שהמגבות מזדהמות בשכיחות גבוהה, התיר הגרשז"א לכבס, כיון שא"א בלי זה.

בגדים תחתונים, וכן גרבים, למעשה אין להקל בהם יותר מבגדים רגילים, ויש להכין כל הצורך לפני תשעת הימים, ואם בכל זאת לא נשארו לו כל צרכו בתשעת הימים יכול לכבס, או להכינם בתוך תשעת הימים, כמו ע"י דריסתם על הרצפה לפי התנאים המועילים.

דהנה בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' שע"ג ובשו"ת אבני ישפה ח"ג סי' נ"ח הביאו בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל להתיר. וראה מועדים וזמנים ח"ה סו"ס של"ח, מה שהביא מהפת"ש יו"ד סי' שפ"ט סק"ב וערוה"ש שם ס"ו ועי' בגשר החיים פכ"א סי' י'. אמנם כבר במנח"י ח"י סי' מ"ד העיר דהלחמי תודה המובא בפת"ש שם לא התיר אלא ע"י שאחר ילבישנו. וע"ע ברמ"א סי' תקנ"א ס"א שבשבת חזון יחליף רק הכתונות, וכתב המ"ב סק"ו שאינו לובש אלא מפני הזיעה, ומבואר דבשאר ימות החול אסור, ועי' בבה"ל ד"ה וכלי מה שמבואר לפי דבריו לכאורה להדיא לאסור. וראה עוד שו"ת קנין תורה ח"א סי' ק"ט אות ג', ובאורחות רבינו הקה"י ח"ב עמ' קל"ב, ושו"ת שלמת חיים סי' ש"י וסי' שי"א.

שנזכה לראות בנחמתה של ירושלים

סימן ד - רחיצה למי שמזיע בתשעת הימים

שאלה

בס"ד

לכבוד הרב

אם יש צער, האם ניתן להתרחץ עם סבון ומים קרים, אני אדם בריא בשר, והמשתמע מכך לענין זה.

תשובה

יום שישי א' אב תשע"ו

שלום רב
בענין רחיצה בתשעת הימים כשהיא רק כדי להעביר הזיעה ולא לשם תענוג, מי שאיסטניס והזיעה מפריעה לו, דעת הפוסקים רובם ככולם שמותר, אמנם נחלקו הפוסקים האם מותר לרחוץ גם בחמין (שלמת חיים סי' רי"ט ואג"מ אהע"ז ח"ד סי' פ"ו), או לא (הגריש"א, שבט הלוי ח"ח סי' קכ"ז), [וראה אול"צ ח"ג פכ"ז תשובה כ"ה], כמו"כ י"א שרק אבר אבר מותר ולא כל הגוף (שה"ל ח"ח סי' קכ"ז).
ואם כי יש שהחמירו ברחיצה להעביר הזיעה, אכן מכיון ורוב והפוסקים החמירו ובלאו הכי אי"ז איסור מעיקר הדין אלא מנהגא, יש להקל באופן כללי עכ"פ בצונן, ובלא סבון, אם שייך להתרחץ ולהעביר הזיעה בלא סבון [שהרבה פוסקים החמירו בסבון].
בכבוד רב

סימן ה - האם רחיצה במים קרים נחשבת רחיצה או לא

שאלה

בס"ד
שלו' רב לכב' ידידי ורעי החש' מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,
כבוד הרב האם רחיצה במים קרים נחשבת רחיצה או לא נחשבת רחיצה כמו במים חמים ע"ג גוף האדם? וצדדי ההלכה בנדון.
לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי.

תשובה

יום שני ד' אב תשע"ו
שלום רב
רחיצה במים קרים נחשבת רחיצה לגבי דינים מסוימים, ולגבי דינים מסוימים אינה נחשבת רחיצה, כמו בדיני אבילות מצאנו חילוקים בזה.
לגבי תשעת הימים לאדם הסובל מזיעה שיש מתירים להתרחץ י"א שזה במים צוננים בלבד ויש מתירים גם במים חמים.
בכבוד רב

הלכות פורים ומגילה

סימן ו - משלוח מנות לרשע

מה שנסתפק הג"ר יעקב אידלשטין שליט"א בענין משלוח מנות לרשע, האם יוצא יד"ח משלוח מנות אם שולח לו.

עיין מ"ש הר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (ח"א - אורח חיים סימן רד), וז"ל, והן אמת דרעהו שולל את הרשע וכ"פ הרשב"ם בפ' קדושים בפסוק ואהבת לרעך כמוך וז"ל רעך הוא אם טוב הוא אבל לא אם הוא רשע כדכתיב יראת ד' שנאת רע ומה"ט פרש"י לענ"ד בפ' שמות רשע למה תכה רעך רשע שכמותך וכ"מ במדרש רבה שם ובפ' יתרו וישאלו איש לרעהו לשלום פי' רש"י בשם מכילתא וישתחו איני יודע מי השתחוה למי כשהוא אומר איש לרעהו מי הקרוי איש זה משה שנאמר והאיש משה והראב"ע שם כתב וז"ל וקראו הכתוב רעהו בעבור גודל מעלתו בחכמה הרי אף דמשה רבינו אדון הנביאים ורבן של כל ישראל ומלך עליהם קרא הכתוב ליתרו בשם רעהו אז מיד שנתגייר כדתרגם יונתן שם וסגיד ומנשק ליה וגיריה ושיילו גבר לחבריה לשלם ע"ש גודל מעלתו בחכמה רעהו קרי ליה ולכן יפה נסתפק הפמ"ג במג"א סי' תרצ"ה ס"ק י"א בעבד כנעני דוקא אי מקרי רעהו אם שלח לו ב"ח משום דסתמא עבדים הם פוחזים ורקים ועוד יותר גרועים הם ואינן בחזקת כשרות כמ"ש הש"ך ביו"ד רס"י א' לא מקרי רעהו ועכ"ז פשיט ליה הפמ"ג מדברי הרא"ם פ' משפטים דרעהו מקרי ואפי' אחיו נמי ונ"ל באמת היינו דוקא במוחזק בכשרות כעבדו של ר"ג ולא בסתם עבדים עכ"ל.

ובספר יבקשו מפיהו (פורים א לה) הביא מהגרי"ש אלישיב שמומר לתיאבון הוא בכלל רעהו ומומר להכעיס אינו בכלל רעהו וע"ש.

סימן ז - מתנות לאביונים לפני פורים ע"י צ'ק

בע"ה אור ליום ב' לסדר ויקרא ע"ו

מודיעין עילית

לכבוד ר' א. מנתניה שיחי'

ע"ד שאלתך ששאלת בזה"ל, 'האם ניתן לתת מתנות לאביונים ע"י צ'ק **לפני פורים** לאדם הנזקק והגר רחוק', הנה יש כאן ב' חלקים בשאלה, א' האם שייך לקיים מתנות לאביונים ע"י צ'ק, ב' האם שייך לתת מתנות לאביונים באופן כזה, דהיינו שנותן סתם מתנות לאביונים לפני פורים ומעוניין שהאביון לא יזכה בו אלא בפורים, האם בכה"ג חשיב שנתן לו בפורים או לא. ובכונת שאלתך נראה, דהנה יש לדון כאן מצד ענין הצ'ק, האם צ'ק דחוי שנותן קודם פורים באופן שזמן הגביה יחול בפורים, האם בכה"ג נחשב שמתחילה זמן הנתינה בפורים, ובאמת כמו"כ ניתן לשאול לאידך גיסא, הנותן צ'ק דחוי ביום הפורים כשזמן הגביה לא יחול עד לאחר פורים, האם בכה"ג נחשב כנותן מתנה מכיון שיש עכ"פ לצ'ק זה ערך ממוני, או לא, כיון דלא הו"ל אלא כמקבל ע"ע שיתן מתנה, מכיון שכעת אין למקבל אפשרות לע"ע כיצד להשתמש בצ'ק זה.

ואשיב על ראשון ראשון, הנה נידון זה של נתינת צ'ק לצורך מתנות לאביונים כבר דנו בזה פוסקי זמנינו, וביארו דעתם גם בענין צ'ק דחוי, ואביא כאן בזה תמצית דבריהם, דעת הגרש"ז אויערבך בהליכות שלמה פורים פי"ט סכ"ג ודבר הלכה אות ל"ו, שיוצאין בזה, וכ"ז אפילו אם לא הגיע זמן פרעונו, או הגיע זמן פרעונו והבנק סגור, כל שיוכל לקבל תמורתו מחבירו או שכינו או לקנות תמורתו בחנות, וכ"ד הגרי"ש אלישיב (הליכות והנהגות פורים) הגר"ש ואזנר והגר"ח קניבסקי (הוב"ד בס' ישמח ישראל עמ' קמ"ג, קמ"ה, ק"נ). מאידך דעת הגר"נ קרליץ (שם עמ' קנ"ד, וכן בס' איגרת הפורים פ"ד הערה י') שאין יוצאים יד"ח מתנות לאביונים בנתינת צ'ק גם אם התאריך שלו הוא בו ביום, כיון שאינו נחשב לממון אלא לשטר חוב, אא"כ יש לו אפשרות להוציא את תמורתו בו ביום מהבנק. והנה מצאנו רוב הפוסקים ס"ל שיוצאים יד"ח בנתינת צ'ק גם בצ'ק דחוי. [ובענין הנותן צ'ק דחוי לגבאי צדקה והגבאי נותן לעני מזומן, עיין שם ובישמח ישראל עמ' קל"ז ועמ' קמ"ו].

והשתא נבוא לענינינו, לענין נתינת צ'ק קודם פורים, שרוצה לצאת יד"ח ע"י שיבוא זמנו בפורים, ובכך להחשיבו כנותן מתנה בפורים, אכן לפי הדברים הנ"ל מבואר דעכ"פ לרוב הפוסקים שויות הממון היא כבר משעת כתיבת הצ'ק וא"כ יתכן שלא הועיל מה שביום פורים יוכל לגבותו מן הבנק. אכן אם רוצה לתת הצ'ק קודם פורים ע"מ שיזכה בו העני בפורים, ומכוין שלא לזכותו לעני עד פורים, וכן העני מתכוין לזכות בו בפורים, וה"ה כל מתנה שנותן באופן כזה קודם פורים בפקדון ע"מ שיזכה בו העני בפורים, דעת הגרי"ש אלישיב (הוב"ד בישמח ישראל עמ' קל"ו) שאפשר לכתחילה לעשות כן, אכן דעת הגר"ש ואזנר (שם עמ' קמ"ג) שבשביל שלמות המצוה ראוי שהנתינה לעני תהיה ביום הפורים, וכן דעת הגר"ח קניבסקי (שם עמ' קמ"ה) שלכתחילה ראוי לתת ביום הפורים. ויעויין בערוה"ש ס"ב וכה"ח סקט"ו שכתבו כבר שמותר ליתן לשליח קודם פורים והשליח יתן לעני בפורים, ועיין תורת המועדים (על השונה הלכות סקט"ו אות א'), ויתכן שבכה"ג שנותן לשליח יש מעלה יותר מאם נותן ליד העני בתורת פקדון קודם פורים, דבנותן לעני קודם פורים לא גרם לו שמחה כ"כ בפורים כמו אם יקבל העני מיד השליח בפורים, דבזה ודאי כל השמחה באה לו בפורים, ומ"מ יתכן שיש כאן חסרון אחר מצד מצוה בו יותר מבשלוחו, אכן הרבה פוסקים ס"ל שלא בכל המצות נאמר כלל זה, ועיין בהערות הגרי"ש אלישיב ר"פ האיש מקדש, וכן הג"ר אשר ויס האריך בזה.

היוצא מכ"ז, דבעצם נתינת צ'ק ואפילו צ'ק דחוי דעת רוה"פ שיוצא בזה יד"ח, ולענין נתינה קודם פורים יוכל לצאת יד"ח באופן של פיקדון לעני קודם או באופן של שליח, אך

כדי לצאת המצוה בשלמות עדיף לתת ביום, אכן אם מדובר בעני זקוק מאוד או במצב רגיש, יתכן שעדיף לתת לו אף שאין מרויח חומרא זו, ובעצם יוכל לתת ג"כ את עיקר המתנות לאביונים לעני בעירו ואת מה שמוסיף יתן לעני הזה הרחוק בכה"ג, אך בעצם ישנם עוד אופנים לתת לעני רחוק מתנל"א בפורים, ואם זהו נוגע למעשה תשוב אלי.
בברכת וטוב לב משתה תמיד

סימן ח - בענין הנ"ל

יום ג' לסדר ויקרא ע"ו
שלום רב
קבלתי שאלתו כעת בשנית, והנני להשיב על שאלתו בקצרה.
ראשית כל ראיתי שנותן לענייי עירו ולא לענייי עיר אחרת, ובודאי זה עדיף שכן מבואר בפוסקים שיש לתת דוקא לענייי אותה העיר (עיין כה"ח תרצ"ד סקט"ו ובס' כתבוני לדורות עמ' רמ"ו).
ולעיקר הענין מה יעשה בפועל, שקשה עליו ליתן לאותם האביונים ביום פורים עצמו, הנה בשאלתו הזכיר שמדובר באברכים, ואם מדובר בת"ח העמלים בתורה, באופן שהם אביונים ג"כ, ובפרט שאחד מהם טפולו מרובה, יתכן מאוד שבכה"ג עדיפה הידור זה מהידור לתת המתנות בנתינה שתהיה ביום פורים ממש, עיין בדברי הגריש"א (כתבוני לדורות עמ' רכ"ב) שכתב, הסיוע ללמודי תורה הוא הראשון במעלות הצדקה, וצריך לע"בראש סולם העדיפויות של מי שמבקש לעשות צדקה בממונו עכ"ל, ועעו"ש ובעמ' רכ"א, מאידך גיסא ענין זה של נתינת המתנות קודם פורים הוא כבר נידון בפוסקים, ויעויין בביה"ל תרצ"ד ד"ה לשני שכתב בשם המ"א בשם בעל המאור ולא יתן להם קודם פורים דלמא אכלי להו קודם פורים, א"כ משמע שאין חסרון אחר בזה ובאופן שנותן ע"י שנותן מעיקרא על מנת שיזכו בזה רק ביום פורים כמ"ש במכתב הקודם, בכה"ג משמע דיהא מותר לכתחילה וכדעת הגריש"א הנ"ל שהבאתי במכתב הקודם, כך הפשטות בכל הני פוסקים (ועיין באר היטב, מיהו עיין בערוה"ש ס"ב), ואמנם אם אכן רוצה לתת לכתחילה גם את הדעות האחרות יראה לתת ב' פרוטות לב' אביונים או לגבאי הצדקה ביום פורים עצמו, וכך יצא גם בהידור זה (כדעת הריטב"א המובא במ"ב ר"ס תרצ"ד דסגי מעיקר הדין בפרוטה, וכ"ד הגרח"ק גם בזמנינו, ישמח ישראל עמ' קמ"ד), וטוב להדר גם כהדעות שבזמנינו לא יוצא יד"ח בפרוטה ולתת מתנה של 5 שקלים עמ"ש להלן עוד בשם בעל השה"ל בענין זה. לכל עני ביום הפורים עצמו באופן רגיל כנ"ל, ומלבד זאת את המתנה הגדולה יתן לעניים באופן שיאמר שיזכו בזה רק בפורים.

אכן ניתן לעשות באופן נוסף, שישאיר את המעות אצלו ויזכה בפורים מלכתחילה ע"י אחר את המעות, כדיני זיכוי התקפים בדיני חו"מ, והמעות ישארו אצלו, אך מיד בהקדם האפשרי ישלח להם את זה כדי שלא יעבור על בל תאחר, וצריך עכ"פ להודיע להם ביום פורים שזיכה להם מעות ע"י אחר, ובכה"ג כ יוצא יד"ח מתנות לאביונים (ס' ישמח ישראל עמ' קל"ו ועמ' קמ"א בשם הגרישא, עמ' קנ"ג בשם הגרנ"ק, עמ' קמ"ה בשם הגרח"ק), אכן גם באופן כזה יתכן שטוב לתת מלבד זאת 5 שקלים לכל עני ביום פורים עצמו באופן שיבוא לעניים מיד.

יעזור הקב"ה שנזכה לקיים מצוותיו בשלמות.

סימן ט - תספורת ורחיצה בתענית אסתר

שאלה

בס"ד

שלום רב לכבוד הרב עקיבא משה שליט"א

האם ניתן להסתפר ולהתרחץ, או אפילו עדיף להסתפר, ביום תענית אסתר - לקראת מועד הפורים הבעל"ט, או שמא לא מסתפרים ולא מתרחצים כשאר [תענית] ציבור.

אודה לרב על תשובתו מקרב לב.

הקטן א.

תשובה

בע"ה אור ליום ד' ו' אדר ע"ו

לכבוד ה"ר א. נ"י

שלום וברכה

קבלתי שאלתך שוב בחבה

תשובה הנה לענין ג' צומות כתב הש"ע סי' תק"נ ס"ב, צומות הללו חוץ מת"ב מותרין ברחיצה וסיכה וכו', ומ"מ הביא בשער הציון שם בשם העטרת זקנים שכתב דעכשו אין נוהגין לרחוץ בג' צומות, וכתב בפרי מגדים דהיינו בחמין אבל בצונן יש לומר דשרי בג' צומות, והוא הדין פניו ידיו ורגליו בחמין יש לומר דשרי עכ"ל השעה"צ.

ולענין תענית אסתר כתב בשו"ת שיח יצחק סי' ש"ס וז"ל, נשאלתי פ"א אם גם בצום אסתר אין רשאים להסתפר ולרחוץ, והשבתי הרי מפורש יוצא בב"ח סי' תק"נ עיין לעיל דדווקא בג' צומות י"ז בתמוז ת"ב וי' בטבת אבל אפי' על ג' בתשרי שאמרו עליו חז"ל בקמא דר"ה שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו, עכ"ז לא הזכיר הב"ח שיהא מנהג לאסור בזה היום ג' בתשרי צום גדליה לענין רחיצה ולהסתפר, מכל שכן

בתענית אסתר שאין התענית עבור צרה שהיתה בו אלא רק לזכר דברי הצומות וזעקתם דזמן ההוא עיין רמב"ם הל' תענית פ"ה הלכה א' וב' ד' תעניות שהם בשביל החורבן ומיתת צדיקים, ואח"כ כותב בהל' ה' וז"ל הזהב, ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות וביו"ג באדר זכר לתענית שהתענו בימי המן שנאמר דברי הצומות וזעקתם עכ"ד. ובעצם הסברא מבוארת, מכיון שכל הטעם להחמיר בשאר צומות כמבואר בפוסקים והנו"כ שם הוא מצד שזהו עיקר התקנה בשאר צומות, ורק כיון שלא קבלו עליהם לא נהגו בכל העיניים כמ"ש הרמב"ן בסוף תורת האדם דמעיקרן של תקנה אסורין בכולן אלא כיון דתליא ברצו אבותינו לא רצו לנהוג בחומרות אלו, הובא בבהגר"א שם, אבל מכיון שיש לדון בתירוץ הזה לכן בעל נפש מחמיר בכל העיניים בשאר צומות כמבואר שם במג"א ומ"ב בשם השל"ה, וז"ל השעה"צ שם סק"ט בטעם הדבר, ט דהאידנא מצוי גזרות מן עובדי גלולים ואם כן חל עצם החיוב על הג' צומות כמו על ט' באב לפי דברי הרמב"ן וגם הגר"א בביאורו מסכים לדברי הרמב"ן ועיין באליה רבה בשם השל"ה דבעל נפש צריך להפסיק גם מבעוד יום עכ"ל, אבל תענית אסתר שלא היתה בכלל הדרשא של הגמ' בר"ה שע"ז דברו הפוסקים, וג"כ אין כוחה לרוב הפוסקים אלא מצד המנהג, א"כ אין להחמיר יותר ממה שמצינו במנהג.

וכעת ראיתי שכ"כ הגרש"ז אוירבאך (הליכ"ש פורים פי"ח ס"ו) שגם המחמירים שלא להתרחץ בתענית ציבור כמו בתשעת הימים של חודש אב, אינן צריכין לנהוג כן בתענית אסתר, כיון שאין התענית משום אבילות על חורבן ירושלים, אלא לזכר התענית בימי מרדכי ואסתר, וכ"ד הגר"נ קרליץ (שלמי תודה פורים עמ' שד"מ) והגר"ח קניבסקי (ישמח ישראל פ"ד הערה מ'). וכן לענין תספורת דעת הגר"ח קניבסקי כפי שהביא בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קפ"ט סק"ג שמותר להסתפר בתענית אסתר.

והוסיף עוד בשו"ת הנ"ל וז"ל, ויש להביא קצת סמך שיש לרחוץ ולהסתפר בי"ג אדר לזכר שהמן היה הבלן וסיפר למרדכי תספורת כמפורש יוצא פ"ק דמגילה דף ט"ז ע"א וז"ל הגמ' עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה וכמו שאנו עושים כמה זכרונות לזכר שמרדכי היהודי רכב על הסוס וכנודע עכ"ל הנ"ל, ואע"פ שאין ראיה מזה מ"מ כנראה שהביאו דרך צחות.

וז"ל הגר"י זילברשטין בספר חשוקי חמד מגילה ט"ז ב', שאלה הנוהגים שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בליל ד' תעניות האם יכולים לאכול בשר ולשתות יין בליל תענית אסתר. תשובה כתב המג"א סימן תרצו ס"ק טו שצ"ע למה לאונן מותר לאכול בשר בליל י"ד וכתב הפמ"ג שבליל י"ג אסור בבשר ויין משמע דוקא לאונן אסור אבל לכל

ישראל מותר בבשר ויין ונראה שהוא אף להנוהגים שלא לאכול בשר ויין בשאר התעניות והטעם כמבואר להלן.

וכתב עוד שם, שאלה האם מותר להיות שמח ולשמוע נגינה בתענית אסתר או שמא כיון שהוא יום צום אסור תשובה כתב במגן אבות למאירי סימן כג שמה שאמרו במסכת מגילה דף ה ע"א 'ואקדומי פורענותא לא מקדימין' היינו דוקא בשאר תעניות אבל תענית אסתר שאינו חובה גמורה כל כך ושאין בו דין אקדומי פורענותא דאדרבא תענית של שמחה הוא וראוי להקדימו לחמישי כדי שלא להתענות בערב שבת וכן כתב הכלבו סימן סב ד"ה וכתב נהגו ישראל להתענות בי"ג באדר זכר לתענית שגזרה אסתר בימי המן שנאמר אסתר ט לא 'דברי הצומות וזעקתם' והוא תענית של שמחה ולזכרון הנס קבלוהו בשמחה באותה שעה עליהם ועל זרעם ואם כן לכאורה מותר לשמוח בו עכ"ל.

וגם בדבריו חזינן שיש חילוק לענין העינויים בין תענית אסתר לשאר הצומות.

היוצא מן הדברים שמותר לכתחילה להסתפר בתענית אסתר לכבוד הפורים. ולענין אם יש מעלה בזה, יעויין בדברי המ"ב סי' תרצ"ה סק"ג שכתב מ"מ צריך להרבות קצת בלילה לכבוד פורים אך אינה סעודה כמו למחר דשם צריך להרבות יותר כתבו האחרונים דנכון ללבוש בגדי שבת ג"כ מבערב וימצא אח"כ בביתו נרות דולקות ושולחן ערוך ומטה מוצעת עכ"ל, וביאר בכף החיים סקי"ג שהוא זכר למה שכתוב ותלבש אסתר מלכות וכן ומרדכי יצא בלבוש מלכות ואיך יתכן ללבוש פסוקים אלו כשלבוש בגדי חול עכ"ד, א"כ מסתבר שיש ענין להסתפר אם שערו גדל וכמו לגבי שבת באו"ח סי' ר"ס, וכן ממה שהביא דומיא דמרדכי הרי מרדכי עצמו הסתפר וכנ"ל.

סימן י - בענין הנ"ל

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה שליט"א,

אודה מקרב לב על תשובתו החשובה של כב' הרב.

א) האם יוצא מדברי הרב שיש עניין להסתפר ולהתרחץ ביום התענית ולא להקדים לליל התענית?

ב) ראיתי בתשובה שניתן לשמוח בי"ג וניתן אפילו לאכול בשר בליל התענית, האם אי"ז פוגם ביום התענית השמחה שמותרת בתענית אסתר בכדי לא יביא לקלות ראש ביום התענית דבר שאין לעשות כך בצומות אחרים?

ג) האם עדיף להסתפר ולהתרחץ לאחר חצות ביום שאז מתנוצץ כבר הארת המועד ואז יש הכנה הראויה כמו לשב"ק ויו"ט?
ובברכת התורה ובברכת הכהנים,
הקטן א.

תשובה

בענין שאלתך הראשונה והשלישית, לכאורה אכן יהיה הדין שראוי להסתפר ולהתרחץ ביום התענית יותר מליל התענית, וכמה דמקרב טפי מעלי, וז"ל המ"ב סי' ר"ס סק"ה גבי שבת, [מצוה לרחוץ] בע"ש - וה"ה בכל זה בעיו"ט אבל ביום ה' לא הוי יקריה דשבת אא"כ אי אפשר לו לרחוץ בע"ש אז כל כמה דמקרב לשבת טפי מעלי וכן לענין להסתפר עכ"ל. והוסיף הגר"נ קרליץ (חוט שני ח"א פ"ה סק"א) שאין להתרחץ בליל ששי כיון שאי"ז סמוך לשבת, אבל ביום ששי בבוקר כיון שהוא ערב שבת אפשר להתרחץ אפילו מהבקר כיון שניכר שעושה כן לכבוד שבת עכ"ד, ומיהו כמה דמקרב לשבת עדיף כמ"ש המ"ב. וכן האריז"ל איחר להתרחץ עד שעה קודם חצות. וכן לענין פורים אם רוצה להסתפר ולהתרחץ לכבוד פורים לכאורה ישנה מעלה שיעשה כן סמוך לפורים ע"מ שיהא ניכר שעושה כן לכבוד פורים, לזכר הנס ולכבוד מצות היום. אבל אם יש חילוק משמעותי בזה בין קודם חצות לבין אחר חצות לא שמעתי.
ואוסיף בזה כאן מה שמצאתי כעת דעת הגר"ח קניבסקי (הוב"ד בישמח ישראל פ"ד סכ"א) שמותר לשמוע כלי זמר בתענית אסתר, מאידך דעת הגריש"א (שם) שאין ראוי לשמוע נגינה מכלי זמר ביום התענית, ואף שהתענית לא באה על הצרות, מ"מ יום תענית הוא, אכן בליל תענית אסתר אפשר להקל בריקודים ומחולות, ולא כשאר הצומות שאף בליל התענית יש להחמיר עכ"ד.
בענין שאלתו השניה, הנה כל התעניות הם זכרון לצרה ולשברון שבא על אבותינו בימים ההם, משא"כ תענית אסתר אינו מן הדין אלא זכרון למה שהתענו אז, וז"ל המ"ב תרפ"ו סק"ב, מתענין בי"ג באדר כי בימי מרדכי ואסתר נקהלו ביום י"ג באדר להלחם ולעמוד על נפשם והיו צריכין לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם ד' להנקם מאויביהם ומצינו כשהיו ביום מלחמה שהיו מתענין שכן אמרו רז"ל שמרע"ה ביום שנלחם עם עמלק היה מתענה וא"כ בודאי גם בימי מרדכי היו מתענים באותו יום ולכן נהגו כל ישראל להתענות בי"ג באדר ונקרא תענית אסתר כדי לזכור שהש"י רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ד' בכל לבבו כמו שעשה בימים ההם עכ"ל. וציין מקורו מהרמב"ם [הובא בב"י ועי"ש עוד].

וז"ל הברכי יוסף או"ח תרפ"ו סק"ג, כתב בספר ארחות חיים אות כה דמה דנהגו להתענות ביום י"ג אף שהוא יום שלפני פורים היינו טעמא דלא נאסר אלא תענית של צער אבל תענית זה בא לזכר תענית אסתר ושיזכור כל אדם שהבורא יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו וכו' ע"ש וכזה כתב הר"ן בפ"ב דתעניות ז א ד"ה אבל משם הראב"ד. וראיתי להרב בית דוד סי' תע"ה שכתב שטעם התענית לפי שזכו ישראל שנתקבל אותו תענית ביום י"ג בימי מרדכי לפי שמגלגלין זכות ליום זכאי וכהאי גוונא כתב הר"ן ר"ה ג ב בטעם ראש השנה עש"ב והשיג עליו הרב מהר"ש פלורנטין בספר בית הרואה דף ל"ה שאינו דומה למ"ש הר"ן דשם היה אותו יום עצמו וכו' אבל הכא היה התענית י"ג בניסן כמשז"ל מגילה טו א על פסוק ויעבור מרדכי ואנו מתענין באדר ולא שייך מגלגלין זכות וכו' ואם היה התענית בי"ג אדר אתי שפיר מ"ש משום שמגלגלין עכ"ל ולא קשה מידי שהרב בית דוד על הטור קאי שפירש יום קהלה כר"ת וכונתו שגם ישראל ומרדכי התענו בי"ג אדר כמו שעשה משה רבינו כשנלחם בעמלק וכדמוכח מדברי הרא"ש מגילה פ"א ס' א ומפורש בדברי הר"ן מגילה א ב ד"ה גמ' שבי"ג אדר עשו תענית בימי מרדכי עש"ב עכ"ל הבר"י. ומבואר מכ"ז שאי"ז תענית של צער א"כ אין לחוש לביטול האבל כמו בשאר תעניות.

סימן יא - מגילה שנכתבה שלא מן הכתב

שאלה

ברצוני לקנות מגילה, והסופר אמר לי שיש לו שלוש גליונות שהוא לא הסתכל ממש כל מילה מתוך הכתב, (הוא בעל קורא והיה לו קצת קשה להצמד לכתב, הוא כתב את זה די בתחילת הדרך). אם הוא יצטרך לעשות הכל מחדש הוא לא יספיק עד פורים. מה דעתך בזה.

מנחם איזנבך

תשובה

בע"ה אור לכ"ב אדר א' התשע"ו

שלום וברכה, קבלתי שאלתך.

תשובה לע"ע לא ידועה לי קולא להכשיר מגילה שנכתבה שלא מן הכתב אלא בשעת הדחק, וגם כשהיא שגורה בפיו (מ"ב תרצ"א סק"ט ובה"ל שם).

ויש צורך לברר מה כונת הסופר בחסרון של הכתיבה הזו, דהיינו האם החסרון היה שחלק מן המגילה הוא כתב בע"פ ממש בלא התייחסות לכתוב לפניו, דבכה"ג הדין כנ"ל, או שכונתו שקרא פסוק וכתב וקרא קטע וכתב (עם שימת לב לחסירות ויתירות),

דבכה"ג אין לכאורה כ"כ חסרון, ויעויין בספר מקדש מעט סי' רע"ד ס"ק י"ד דאין ענין שיקרא כל תיבה בפ"ע, וגם השבט הלוי ח"ח סי' ו' שדייק מהמ"ב גבי תפילין שראוי לקרוא כל תיבה בפ"ע, וכ"א להדיא במהרי"ל פורים סי"ד (והובא בד"מ סי' תרצ"א סק"ב) גם גבי כתיבת מגילה להוציא כל תיבה מפיו, מ"מ זהו רק למצוה מן המובחר.
ואם כונת הסופר שעשה כהוגן ורק לא קרא את הפסוקים בפה, דלכאורה ענין קריאת הפסוקים בפה אינו לעיכובא, עיין מ"ב סימן ל"ב ס"ק קל"ו, [אבל מצד מה שמדובר כאן בבעל קורא הבקי, דנימא שלכתחילה לא יצטרך להקריא לדעת המג"א שם, אין לומר כן, דהמ"א מיירי דוקא בתפילין דמדינא כל הבקי א"צ להקריא כיון שרוב הסופרים בקיאין, משא"כ במגילה דלא מהני בקי בזה כיון שהרוב אין בקיאין כמ"ש הבה"ל סי' תרצ"א ס"ב ד"ה גם]. וכ"כ המשנה ברורה סימן תרצ"א סק"י ולהוציא כל תיבה וכו' - היינו לכתחלה ובדיעבד אין להחמיר אם לא טעה עכ"ל.
ויש לשאול עוד עבור מה הנך מתעתד להשתמש במגילה זו, שאם אינך צריך להשתמש בזה אלא להשלים תיבות שלא תשמע מהש"ץ, כדי שתצא לכתחילה ולא דיעבד, א"כ יתכן שא"צ להקפיד בזה כ"כ, ויתכן ג"כ דגם באופן הראשון הנ"ל שכשרה רק בשעת הדחק, מ"מ הרי עדיף להשלים במגילה כשרה בדיעבד יותר מאשר להשלים במגילת דפוס דהיינו על פה, וגם יש לידע הצד השני כאן, דשמא אם לא תקנה מגילה זו אולי לא תקנה מגילה אחרת, וי"ל, ואם זהו בשביל לקרוא בציבור, וה"ה לקרוא לבני הבית שמחוייבין מן הדין, א"כ אין להקל בזה בכה"ג. [אבל למיחש לתקלה ולא לקנות שמא יבואו לקרוא בזה - לא נראה שיש צורך לחוש לכך, דהרי הבה"ל בסי' תרצא שם כתב דעל הצד שר"מ גנז המגילה ס"ל שגם בדיעבד אין לקרות בה, חזינן שאם שרי בדיעבד א"כ ליכא למיחש לתקלה ומותר לקיימה. ובפרט לפי מה שאני מבין שיש אפשרות בהמשך להשלים הכתיבה כתיקונה ורק השנה זה לא יהיה מוכן].
עוד עלה בדעתי כעת להקל עוד, אם מדובר מגילה שתחילתה וסופה כתב כהוגן, ורק אמצעיתה כתב בכה"ג, אם לא היה ענין שלם, לפמ"ש במגילה י"ח ב' ושו"ע סי' תר"צ ס"ב שאם השמיט בה הסופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם יצא, וא"כ בענינינו לא גרע מזה, ולגבי השמיט וכו' כתב המ"ב שם סק"ח שאם אין לו מגילה אחרת קורא בה לכתחילה, [ולענין ברכה עיין בשערי אפרים שער ו' סנ"ט והליכ"ש פורים פי"ט ס"ב], וא"כ לענינינו שיש כאן עוד כמה דברים שרק בצירוף כולם הוי בדיעבד יתכן ששייך להקל יותר מן המקרה שם דמיירי בהשמיט לגמרי, וגם באופן

שאין כל התנאים הנ"ל יתכן ששייך לצרף הדעות שלא הקפידו על כל התנאים הנ"ל, [היינו תחילתה וסופה, או ענין שלם, עיין בביה"ל שם].
אכן יעויין בפמ"ג סי' תרצ"א א"א סק"ז גבי הא דעשרת בני המן ששינה בהן פסל, כתב הטעם דשינוי גרע יותר מאם לא כתבן כלל, וא"כ גם לגבי לשמה שמא כך הוא, אך לא מסתבר לכאורה לדמות זל"ז, דגבי עשרת בני המן שם הפסול יותר ניכר וקבוע ומוכח מתוכו, וגם ברמ"א תרצא סעיף ב כתב, ובדיעבד אין לפסול מגילה משום חסירות ויתירות, דלא גרע מהשמיט בה הסופר אותיות, דכשרה (הגהות מיימוני פ"ב וא"ז), כמו שנתבאר סי' תר"צ סעיף ג' עכ"ל, א"כ לא החשיב זה מוכח מתוכו, ואפשר דבכל היכא שכתב החסירות ויתירות שלא כדין חשיב שלא מן הכתב שהרי גם אם היה לפניו כתב, אבל מכיון שלא התייחס לכתב שלפניו א"כ מה הועיל לו הכתב, ועכ"פ לא עדיף משלא מן הכתב, וג"כ במשנה ברורה סימן תרצא סק"ו כתב לגבי מגילה שאינה משורטטת או משורטטת שלא כדין [ע"י חק תוכות] וז"ל, ודוקא אבל במיעוטה כשר בדיעבד דלא גרע מהשמיט לעיל בסימן תר"צ ס"ג ע"ש פרטי הדברים עכ"ל המ"ב. א"כ חזינן דשייך להקל גם בכה"ג, ויל"ע למעשה.
והרציתי הדברים לפני הג"ר משולם ורמסר [ראש הכולל יששכר באהליך בברכפלד], ואמר שלא יקנה מגילה זו כלל, ואע"ג דלא חיישינן לתקלה וכנ"ל, מ"מ אין ראוי לקנות מגילה זו, ועדיף שלא יקנה כלל מגילה מלקנות מגילה זו, כיון שמ"מ הו"ל כעין מכשיר מצוה בדרך קבע בדיעבד.

סימן יב - שיעור מתנות לאביונים ונתינת מתנות לאביונים לחילוני בזמנינו

שאלה

בס"ד
שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה שליט"א,
א) מהו הוא היום הערך המזערי למתן "מתנות לאביונים"?
ב) האם אני יכול לזכות את אחי שלא בפניו? (הוא לא דתי),
לתשובות כב' הרב אודה מקרב לב.
ובברכת התורה ובברכת הכהנים,
הקט' א.

תשובה

לכבוד השואל הרב א. הכהן שיחי'
שלו' רב

בענין שאלתך הראשונה מהו הערך הפחות ביותר למתנות לאביונים בזמנינו, הנה כמו שכתבתי לו דעת הגרח"ק (ישמח ישראל עמ' קמ"ד) למעשה כדעת הריטב"א המובא במ"ב ר"ס תרצ"ד דמעיקר הדין סגי בפרוטה [ומידת חסידות להדר ככל האפשר], אכן כבר בכה"ח כתב דבזמנינו שנתייקרו השערים הלואי שיוצא בב' פרוטות לעני א', ועיין גם בשע"ת ר"ס תרצ"ד שי"א שיוצא רק במעות כדי לקנות מאכל בשיעור ג' ביצים, ודעת הגרי"ש אלישיב (שבות יצחק פורים אות ב' והערה ב' ועוד) שאין יוצאים בזמנינו בפרוטה, וראוי לתת מנה חשובה שישמח בה העני שהיא בערך 5 שקלים לכל עני, ודעת הגר"ש ואזנר (ישמח ישראל עמ' קמ"ג) ששיעור מנה יפה למתנות לאביונים הוא 10 שקלים לכל עני. אכן הרוצה להקפיד ולהדר, דעת הגריש"א (שם עמ' קל"ח) שיתן מתנה חשובה שאין העני בוש לקבלה, וגם שיהיה שמח לקבלה, ובשנת תשס"ב הוררה ששיעור 50 שקלים לכל עני, וכן עשה על פיו הגראי"ל שטינמן שליט"א, ובארחות רבינו (ח"ג עמ' מ"ו סקמ"ח) הביא שהסטייפלר נתן 50 שקל ישן, וצריך לדעת ששווי הכסף משתנה במשך השנים.

ובמקרה שלך שהנך נותן סכום גדול מזה לאברכים ורק כדי להרויח הענין של נתינה בו ביום כתבתי לך שתוכל לתת עוד סכום של 5 שקלים לכל עני בו ביום, ולא נתתי לבי אז לדברי בעל השה"ל הנ"ל שדעתו שהמתנה החשובה היא ב-10 ש"ח, אך יש לדעת אם כונת השה"ל מעיקר הדין או להידור, ומ"מ ודאי שיש מקום להדר בזה שהמתנה שנותן בו ביום תהיה בסכום עשרה שקלים לכ"א.

ויש ליתן לב לדברי הרמב"ם פ"ב מהל' מגילה הי"ז שכתב וז"ל, מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה שנאמר (ישעיהו נ"ז) להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים עכ"ל. [הובא במ"ב סי' תרצ"ד סק"ג].

וע"ד שאלתך ע"ע מ"ש אח"ז בתשובה להלן בכונת השואל. אם אפשר ליתן מתנות לאביונים לאח שאינו דתי, הנה שאלה זו קשה, אכן מכיון ששאלת עלי לתת ע"ז תשובה כדת מה לעשות, והנה יש לחלק הנידון כאן לב' ענינים, א' מצד הדין אם שייך כאן מצות מתנות לאביונים או לא, ב' למעשה כיצד ראוי לנהוג בכה"ג.

והנה בעצם הנידון אם שייכת מצות מתנות לאביונים בתינוק שנשבה בזמנינו, יש להכנס לנידון הפוסקים בדין חילוני בזמנינו, וידוע שהחזו"א יו"ד סי' ב' סקכ"ח פסק שדינם של הנולד במשפחה חילונית דינו כתינוק שנשבה, ושמעתי מר' תנחום יהושע קרליץ

ששמע מהגר"נ קרליץ שליט"א דהחזו"א לא מיירי על כולם, היינו דע"כ יש ביניהם רשעים שאין דינם כתינוקות שנשבו ועי' חוט שני ח"ד פ"צ סק"ה, וכן הגרח"ק שליט"א נקט בספר דולה ומשקה שדינם כספק, וכן הגריש"א אמר שדינם ספק, והוסיף שאינו חולק על החזו"א (מהגרב"צ קוק, עיון הפרשה רל"ב), וכן הגר"ש וואזנר בשבה"ל ח"א סי' קכ"א סק"ד נקט שדינם כספק, היוצא מזה שכל פוסקי זמנינו נקטו שדינם כספק [ודלא כמ"ש המגיה בספר דולה ומשקה הנ"ל], היינו דישנם בודאי מן החילונים שאין דינם כתינוק שנשבה והכל לפי הענין, וכן ידוע שכמה מגדולי הדור התבטאו באופן חריף על חופשיים מסויימים וגם בקללות ונידויין ולא דנום כתינוקות שנשבו. וג"כ יש לידע דכל הנידון הנ"ל זהו דוקא בנולד בבית חילוני אך הנולד בבית חרדי ופרק עול רח"ל לכו"ע דינו כמשומד לכל דבר.

והנה אם היה כאן שאלה על סתם חילוני עני אם לתת לו מתנות לאביונים, במקום שאין לחוש לאיבה, התשובה היתה שיש להעדיף עניים רבים שומרי תורה ומצות שיש רבים כאלו ל"ע, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, אכן בנידון דידן שמדובר באח יש לחוש משום איבה, ומצאנו שדנו הפוסקים בכעין זה על מתנות לאביונים לעניי גויים, וז"ל הב"י סי' תרצ"ד, ומ"ש רבינו אחד ישראל ואחד גוי כן כתב נמוקי יוסף בפרק האומנין (מח ד"ה גמ') בשם הרמב"ן שכן המנהג בכל ישראל ליתן אפילו לגוי דהואיל ואין מדקדקין בדבר ונותנים לכל אם אין אנו נותנים לגוי איכא משום איבה ותנן ותניא (גיטין סא) מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום עכ"ל והגהות מיימוניות סוף פ"ב כתבו שכתב תלמיד אחד לפני רש"י (ס' הפרדס סי' רה מחז"ו עמ' ריא) ראיתי בני אדם שנוהגים לחלק מתנות בפורים לעבדים ולשפחות גוים העומדים בבתי ישראל והדבר הוקשה בעיני רבי לפי שנאמר (אסתר ט כב) ומתנות לאביונים וזה הנותן פרוטה לעבד גוזל לעניים ומראה בעצמו כאילו מקיים מתנות הנאמרים באביוני ישראל וכתב רבי שטוב ממנו לזרקן לים שמראה שמתנות היום אף לגוים וכן כתב הר"מ בשם רבינו אפרים וכתב דבעיר שלא הורגלו בכך אסור להרגילן אבל בעיר שהורגלו בכך אין לבטל הדבר משום דרכי שלום ע"כ ורבינו אפשר שבמקום שנהגו קאמר בדוקא או בעיר חדשה אם צריכין לנהוג כך מפני דרכי שלום עכ"ל.

ובשו"ע שם ס"ג כתב, אין מדקדקים במעות פורים אלא כל מי שפושט ידו ליטול נותנים לו ובמקום שנהגו ליתן אף לא"י נותנים עכ"ל. וכתב במ"ב סק"י, אבל בעיר שלא הורגלו עדיין בכך זה הנותן פרוטה לעכו"ם גוזל לעניים ומראה בעצמו כאלו מקיים בהם ומתנות

לאביונים, ובשעה"צ שם יא כתב, ומכל מקום אף בעיר חדשה כל שיש בזה דרכי שלום נותנים [משבצות זהב בשם בית יוסף] עכ"ל.
והנה בעצם הדין של איבה דקי"ל מפרנסין ענייי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, נחלקו הפוסקים אם גם כשבאים הגויים בפ"ע או דוקא כשבאין לבקש צדקה יחד עם ישראל, והגר"ח קניבסקי בד"א הל' מ"ע פ"ז ה"ז כתב להכריע בשם המהר"י קורקוס דהכל לפי הענין, א"כ גם כאן בענינינו יש להתבונן מה אחיו מצפה ממנו ומה היה רגיל לעשות עד היום, ומה מקובל במקומם ובמשפחתם, ויעשה כחכמתו ע"מ שלא לגרום לאיבה בינו לבין אחיו, שהחשש לאיבה במשפחה הוא גרוע יותר מחשש לאיבה בעלמא, מכיון שבאיבה בתוך משפחה יכול הדבר לגרום לחוסר שלוה ובריאות הנפש.
ובפרט לפי מה שכתב אלי שמלבד זאת דעתו לתת כל המתנל"א כדין בב' האופנים הנ"ל.
ובענין לזכות לעני בעלמא שלא בפניו, הורו הגריש"א והגרנ"ק והגרח"ק (ישמח ישראל עמ' קל"ו קמ"א קמ"ה קנ"ג) שיוצא בזה יד"ח ובלבד שיודיע לעני על כך [בפורים], ודין זיכוי זה לכאורה הוא כדיני זיכוי המועילים שצריך לעשות קנין ע"י אחר גדול ובן דעת ע"מ להקנות לו.

סימן יג - כמה פרטי דינים בענין זכר למחה"ש

בס"ד
שלו' רב לכבוד הרב הח"ר עקיבא משה שליט"א,
א) מהו הוא היום הערך למתן זכר למחצית השקל לנוהגים כך?
ב) ולמי נותנים את הכסף? (גבאי ביהמ"ד שלנו אומר שצריך לתת זאת לביהמ"ד שזה זכר לקניית קרבנות ציבור וביהמ"ד הוא מקדש מעט).
ג) מי חייב למעשה רק מבן 20 ומעלה, האם לאשה, בנות, אשה הרה?
ד) האם אני יכול לזכות את אחי שלא בפניו (הוא לא דתי)
לתשובות כב' הרב אודה מקרב לב.
ובברכת התורה ובברכת הכהנים,
הקט' א.
קבלתי את כל שאלותיך והנני להשיב עליהם לפי הסדר בס"ד
א) מהו הוא היום הערך למתן זכר למחצית השקל לנוהגים כך?
הנה דנו בזה הרבה הפוסקים, ויש בזה הרבה צדדים, ואיני יכול לומר דבר בבירור בזה, וכ"א יעשה כפי רבותיו, והר"ז מנהג ולא דין וא"כ מה שיעשה יצא יד"ח, ורק ארשום לו ראשי פרקים בזה.

הנה ברמ"א סי' תרצ"ד ס"א כתב, ויש ליתן ג' חצאים גדולים במדינות אלו כי אין מטבע ששם מחצית עליה מלבד זו ובמדינות אוישטרייי"ך יתנו ג' חצי ווייני"ר שנקראו ג"כ מחצית וכן לכל מדינה ומדינה עכ"ל. א"כ בזמנינו לכאורה עיקר החיוב הוא חצי שקל חדש ממטבעות המצויות, אכן בכה"ח סק"כ הוסיף חידוש דין בזה וז"ל, מי שידו משגת יש לעשות זכר למחצית השקל בשלמות, דהיינו שיתן מטבע שמצוי באותו מקום ששמו מחצית ויש בו כסף מזוקק שיעור מחצית השקל או יותר וכו', ושיעורו ג' דרהא"ם כסף וכו', ואם לא נמצא כזה במקומו אז יתן מטבע כסף שיוכל לקנות בו מחה"ש דהיינו ג' דראה"ם כסף וכו', ואם אין ידו משגת לזה אז יתן מטבע ששמו חצי הנהוג באותו מקום כפי יכולתו יהיה מה שיהיה כיון שאינו אלא לזכר בעלמא עכ"ל.

ע"פ בדיקת קופת העיר כעת [תשע"ו] - מחצית השקל בזמן בהמ"ק הוא 9.6 גרם כסף מזוקק [ויש בזה מח' בשיעור], שוויו 19 ש"ח וכעת הראוני בדיקה אחרת שלפ"ז השיעור יוצא כ-22 ₪ בערך כולל מע"מ. וכולל מע"מ ועמלות זה שכר 25 ש"ח ומשתמשים במטבעות חצאי דולר שיצאו לפני שנת 1964, שמקנים אותם עבור סכום של 25 ש"ח. ובספר 'אלא' סי' ס"ד ס"א הובא מנהג הגר"ח קניבסקי שליט"א וז"ל, בתענית אסתר קודם מנחה מניח ג' מטבעות של חצי שקל של זמנינו ומקומותינו בקופת צדקה זכר למחצית השקל. ובשנים האחרונות לפעמים מקנים לו ג' חצאי מטבע של תקופת חז"ל, כסף ממש, ושם אותם בקופה, אכן כתב בדרך אמונה (מע"ש פ"ד פי"ד ביהה"ל סוד"ה מי) שאותם שנותנים מחצית השקל במטבע של חו"ל, אין יוצאין ידי מנהג 'מחצית השקל' כיון שאין המטבע יוצאת כאן ואינם אלא כנותנים שוה כסף.

אלא שהגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשוה"נ ח"ד סי' קע"ב, האריך כנגד המנהג להקנות לאנשים את חצאי הדולר שבקופה, יעוי"ש מה שהקשה ורק אציין דמסברא נראה שטענת הבה"ל בסי' תרצ"ד ע"ש, היא באופן שאין נותן את שוויו של המטבע הגדול שקנה מהצדקה, אך באופן שכ"א קונה את המטבע בשויו המלא ונותן שויו, קשה בעיני לומר שע"ז רצה הבה"ל לומר שאין ברשות הגבאי להקנות המטבע. , וסיים וז"ל, ונאה לנהוג כמחמירים בשיעור מחצית השקל, והיינו קודם לתת מחצית השקל במטבע הנהוג ג"פ, אבל מוסיפין עד השיעור האמיתי של ג"פ מחצית השקל של תורה, ושיעורו מבואר ברמב"ם הלכות שקלים ק"ס שעורות כסף, אבל לרמב"ן ורשב"א שיעורו רצ"ב שעורות כסף וגראם כסף טהור מבואר בחזו"א משקלו כ' שעורות כסף, ואם כן מחצית השקל לרמב"ן ורשב"א עשרה גראם כסף וג"פ היינו שלשים גראם, ואנו מחמירים כפי המחיר בשוק עם תשלום מס ערך לכסף טהור, ומחיר חצי שקל בתורה היא בארץ ישראל עשרה וחצי שקלים, ואם משלם ג"פ היינו

ל"א וחצי שקלים ישראלים, [א"ה יש לברר כל שנה את השווי, וראה שערי ימי הפורים עמ' מ"ג] ונותנים לעניים ת"ח דוקא שהתורה כקרבנות וזהו כפרה על נפש וכמבואר בפסוק עכ"ל. וכן כתוב בשם הגר"נ קרליץ בזה"ל, יש לתת את מחצית השקל דוקא בנתינת ג' מחצית השקל, ובזמנינו שהחצי שקל אינו חשוב שייך הידור לתת ד' מחציות, והמחצית הרביעית א"צ לתת עבור כל בני ביתו, וסגי שנותן זה בעד עצמו (מתוך גליון אדר ע"ו). ונשאל רבנו הגראי"ל שטינמן שליט"א האם מטבע של חצי ש"ח הוא המטבע ההגון ל"מחצית השקל" והשיב רבנו ואמר כתוב מטבע של חצי היוצא באותה מדינה. (עלון כאיל תערוג אדר ע"ו). ויש בנתינת מטבע זה גם לצאת ידי חששת בעל התשוה"נ, והרוצה לצאת הכל יקנה את ג' המטבעות האמריקאיות בשווין האמתי כולל העמלות, ויחזור ויתנם לצדקה, והיינו באופן שיש בהן משקל הכסף של מחה"ש בשקל הקדש [וצריך לברר זאת], וחוץ מזה יתן ג' מטבעות מחה"ש של ש"ח, ואולי לרווחא דמילתא יעשה תנאי שאם הלכה שא"א לקיים מחה"ש בשקלים אלו האמריקאיים הרי מלכתחילה הוא מכוון לתת את הכסף ולא לקנות את המטבעות ולחזור לתת אותן, ומכוין שתנאי זה יחול באופן המועיל.

עוד שני מנהגים יש לציין בזה, מנהג הגר"א המובאת במעשה רב, שלא נתן אלא מחצית אחת ולא שלשה מחציות, אלא שכיום אין ערך למחצית אחת, ובהליכות והנהגות הגרי"ש אלישיב (עמ' ו') הובא שמנהגו לתת חמישים ש"ח לזה. ועי' בביה"ל (תרצד ד"ה ויש) שאם מטבע של מחצית השקל אינה חשובה, יקפיד להוסיף שתהא נתינה חשובה, ומ"מ מצטרף כל מה שנתן אפי' בעד בניו הקטנים להחשב ביחד לנתינה חשובה.

ב) ולמי נותנים את הכסף? (**גבאי ביהמ"ד שלנו אומר שצריך לתת זאת לביהמ"ד שזה זכר לקניית קורבנות ציבור וביהמ"ד הוא מקדש מעט**).

עיקר המנהג לתת זכר למחצית השקל הוא לצדקה ועי' ברמ"א סי' תרצ"ד סוס"א, וכתב עוד הפמ"ג שם (ע"פ המ"א סק"ג) וג' מחצית השקל אם מחלקין לאביונים יוצאין ידי מתנות לאביונים עכ"ל, והיינו לפי אלו שנהגו לתת את מחצית השקל בפורים.

והנה לשון המ"א כך הוא, במקום דנהיגי לתת המעות לחזן אין איסור בדבר דכל הנותן אדעתא דמנהג נותן מ"ב סי' נ"ד אבל לא נפקי בזה ידי מתנות לאביונים אא"כ מחלקים מהם לעניים עכ"ל. ומשמע דבאמת עכ"פ במקום שנהגו כן שייך לעשות כך. אכן כתב שם בשערי תשובה סק"ב וז"ל, מ"ש במקום דנהיגי לתת המעות מחצית השקל להחזן כו' במח"כ שגג בזה ע"י טעות שנפל במג"א וחסר הציון על סעיף ב' אין משנים מעות פורים כו' וע"ז קאי המג"א כמבואר במ"ב וכמ"ש ביד אפרים ומעולם לא עלה על הדעת

שהיה מנהג לתת מחצית השקל להחזן והבה"ט שהוסיף מדעתו תיבות מחצית השקל לא כיון יפה והוא מכשול הגורם לגבאי צדקה שהם יד עניים לגרוע כוחם של עניים מצדקה זו שנותנית שנותנים למחצית השקל לתתם להחזן עכ"ל השע"ת. א"כ יש לתת את המעות לצדקה לעניים, וגם להמ"א שהזכיר מנהג כזה [לפי האחרונים שהבינו אותו כך, עיין באה"ט וכ"מ בפמ"ג הנ"ל, וע"ע מנחת אלעזר], זהו רק במקום שידוע שהמנהג כך, וגם משמע שאי"ז לכתחילה אלא שיש להם על מה לסמוך, אך ודאי נראה שעיקר המנהג היה לתת לעניים.

ועיין עוד בכה"ח סקכ"ב שהביא כמה מנהגים בזה, וגם הזכיר שם מנהג לתת לבהכנ"ס זכר למקדש, וכעי"ז בערוה"ש ס"ח כתב שאי"צ ליתן דווקא לתיקון ביהכ"נ שהוא כמו בדק הבית, כיון שהוא רק לזכרון בעלמא, והרי עיקר מחצית השקל היה לקרבנות ועכשיו לא שייך. , אך מהפוסקים מבואר שעיקר המנהג לתת לצדקה וכנ"ל, ועי"ש בכה"ח ג"כ שרוב המנהגים שם הם לתת לצדקה לעניים, וישנה עדיפות לתת לעניים ת"ח עי"ש. ומ"מ מי שנותן לקופת בית הכנסת ממש יש לו על מי לסמוך.

ג) מי חייב למעשה רק מבן 20 ומעלה, האם לאשה, בנות, אשה הרה?

לענין פחות מבן כ', זהו מחלוקת, אך מ"מ הביא במ"ב סק"ה מהפוסקים דהמנהג ליתן אפילו בעד בניו הקטנים ואשה מעוברת בעד ולדה, ובזמנינו ששייך לדעת מראש על הריון רב עוברי ה"ה שיתן כנגד כל עובר לפי הממצאים שבידו, ולענין נשים דעת הגרי"ש"א (הובא באשרי האיש ח"ג פמ"ב אות ג') שנהגו לתת גם הנשים, וכעי"ז דעת הגרשז"א (הליכ"ש פורים פי"ח ארחות הלכה הערה 30), ועיין גם שה"ל ח"ז סי' קפ"ג שגם נשים יתנו זכר למחצית השקל, אמנם יש לא נהגו לתת (ארחות רבינו ח"ג עמ' נ"ב אות ע"ג), וכן משמע מל' המ"ב הנ"ל, מ"מ טוב להחמיר בזה, וכן נהג בעל התרוה"ד כמובא בלקט יושר, ועכ"פ בחצאי השקלים הרגילים שאין בזה הפסד כ"כ.

ד) האם אני יכול לזכות את אחי שלא בפניו (הוא לא דתי)

כעת הבנתי שאלתך שכונתך לקחת כסף משלך ולתת לעניים עבור אחיך, שיחשב כאילו הוא נתן את הצדקה, [במכתב הקודם לא הבנתי את שאלתך כראוי], ושייך לעשות כן דבמתני' פ"ק דשקלים מבואר ששייך לשקול עבור אחר, וכן על נשים וקטנים נזכר בפוסקים הלשון לתת עבורן, מלבד זאת יתכן שגם לאחר שזיכית עבורו את הכסף אפילו שלא על מנת לתת לעניים מותר ע"פ דין לקחת הכסף שלו שזיכית עבורו ליתן לעניים, דהא קי"ל שכופין על הצדקה. אך יתכן שעדיף שתאמר לו מראש שאתה עושה כן עבורו, שבכך יקיים מצוה בכונה, ותעמוד לו זכותו בעולם האמת, ובפרט במתנות לאביונים

שהוא חיוב מן הדין, והדרך הראויה היא לזכות במתנל"א לפנ"ז את הכסף עבורו ע"י אחר כדין ע"מ שיתנו לעניים, ואז לתת לעניים. ויעויין בספר אלא סי' ס"ד סי"ז שהובא שם על מרן הגרח"ק שליט"א שנותן מתנות לאביונים גם עבור הרבנית. והובא איך שאומר לגבאי הצדקה שנותן גם עבורו וגם עבור אשתו, אכן יתכן דבאמת מינתה אותו שליח וזיכה לה מעיקרא.

סימן יד - מכתב מחכ"א בענין הנ"ל

שוב כתב אלי הגאון רבי יואל לטס שליט"א [מו"ץ בבית הוראה של הגרש"צ רוזנבלט] וז"ל:

לכבוד הרב עקיבא משה,

דבריו של מר משמחי לב, השאלה עצמה היא יותר מחצי תשובה, ואני לא חושב שאוכל להוסיף על דבריך.

הנידון שכבודו מעלה, אני מסופק בו מזמן על עצם מצות צדקה, האם היא מצוה על ידי מעשה הנתינה, או ע''י זכות הנתינה ממונית. נ''מ במצוה בו יותר מבשלוחו, או במקרה שלכם, שהנותן לא יודע שנתן ואולי אפילו לא רצה לתת.

למעשה בדברי חז''ל רואים שהזכות של צדקה קיימת בכמה אופנים, ''צדקה אינה משתלמת אלא לפי חסד שבה'' בסוכה, אפ' נפלה ממנו פרוטה ועני מצאה כו', והגמ' בב''ב הלא פרוס לרעב לחמך, ואם לא, עניים מרודים תביא בית. זו מלכות הרשעה וכו' ואפילו הכי נחשבת לו צדקה. וכן יש אולי להוכיח מהמעשה שם דאחיינים של רבי יוחנן, הוא גבה מהם, ולא זיכה ונתן.

עכ''פ, מהדברים של הקצות קפ''ב נראה שאין מניעה לעשות מצות ע''י שליח, ואם זכיה מדין שליחות לכאורה מהני גם בצדקה.

כנראה ההבדל הוא בדרגה של השכר, כמו שהאופן שאין עני יודע מי הנותן והנותן לא יודע המצוה יותר גדולה, וכן במי שמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות, או להיפך מי שנותן בפנים זועפות וכו'. כן מסתבר שאם הנותן יודע ורוצה, מצוותו יותר גדולה. וכ''ש במתנות לאביונים, דאית ביה שיעורא וחובה על כל אחד.

מהמנהג של מחצית השקל, לתת גם עבור בניו הקטנים אין ראיה, דשם הוא רק מנהג. וכן מה כבודו הביא ראיה מפרק קמא דשקלים, זכור לי שם המפרשים מסבירים ששוקל בשליחות מפורשת, דהיינו קיבל כסף מחברו כדי לתת עבור, ושם איירי באופנים שנתן בטעות בשביל עצמו כו'.

גם בכופין על הצדקה יש כללים, גם כופין על שאר מצות עשה, אבל היום לא כופין. כמדומני שיש קצות בסימן א', שדן בענין של עביד איניש דינא לנפשיה ע"י כפיה למצות.
לכן נראה לי ברור, שהכי טוב הוא לשכנע לתת מכספו, ואם לא שיזכה לו באופן שיוכל לעשות מהכסף מה שירצה, ואז יודיע לו שנותן מתנות לאביונים ומהחה"ש. האופן אחרון שהצעתם, לתת בלי להודיע, אינני יודע אם מהני. (בדרשו (ביאורים ומוספים על המ"ב) הביאו דיעות של פוסקי זמנינו האם מועיל עבור אשתו בלי ידיעתה, ולא נראה לי קשור).
יואל לטס

סימן טו - מכתב לאחד האם יש חיוב להשתכר בפורים

בע"ה ליל י"ד אדר פורים ע"ו
פה אשדוד יע"א
שלום וברכה
הראוני את דברי תורתכם בעניני פורים, וראיתי שם שדנתם בגודל החיוב להשתכר ומה הדין במי שאביו אומר לו שלא להשתכר, ויעויין בד"מ אורח חיים סימן תרצה סק"א שהביא שאי"ז חיוב, וז"ל, כתבו הגהות מיימוניות פרק ב' (הט"ו אות ב) צריך להשתכר היינו למצוה אבל ידי פורים יצא אפילו לא השתכר. ויעויין עוד בב"י שהביא דדעת רבינו אפרים המובא בר"ן מגילה ג' ב' שמ"ש חייב אינש וכו' לא קי"ל הכי, וז"ל, כתב הר"ן (שם) בשם רבינו אפרים דמההוא עובדא דקם רבה בסעודת פורים ושחטיה לר' זירא כדאיתא בגמרא (שם) אידחי ליה מימרא דרבא ולא שפיר דמי למיעבד הכי עכ"ל, וכתב הפר"ח סי' תרצ"ה שיש לעשות כהרא"פ, א"כ פשוט שאין חיוב לדינא להשתכר. ועוד יש להביא ראיה מהא דר"י בר אלעי שהיה ראשו כואב לו מפסח ועד עצרת, ואמאי הרי היה מחוייב לשתות בפורים, ועדיפא מליל הסדר שיש לזה סכום קצוב, דכאן מחוייב לשתות עד דלא ידע וכו', אלא על כרחך שלא היה משתכר בפורים. ומיהו זה יש לדחות דבמקום חולי שאני. א"נ שהיה שותה יותר מלימודו וישן, ולזה הוה סגי ליה בכל שהוא והיה פחות הרבה מד' כוסות, וגם אם היה משתכר ממש י"ל מ"מ היה בפחות מד' כוסות.
ולא היה בכונתי לומר שיש כאן מח' הפוסקים אם מחוייב בעד דלא ידע ושקי"ל כמו מ"ד שפטור, אלא כך היתה בכונתי, דהנה גם לדידן דקי"ל שיש מצוה בעד דלא ידע, שהרי כך פסקו השו"ע והרמ"א, אלא אע"ג דקי"ל שיש מצוה כזו מ"מ אי"ז חיוב, דהרי הד"מ

בשם ההג"מ קאי למ"ד שהמימרא הזו היא להלכה, ואפ"ה אמר דאי"ז חיוב, ולרווחא דמילתא צירפתי גם דעת רבינו אפרים שסובר שאין כאן מצוה כלל.
וז"ל הבית יוסף עוד שם, כתוב בארחות חיים (הל' פורים אות לח) חייב אינש לבסומי בפוריא לא שישתכר שהשיכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן אך שישתה יותר מלימודו מעט עכ"ל, ומבואר ג"כ דעת הא"ח שאין חיוב להשתכר.
והנה בשו"ע יו"ד סימן רמ סט"ו כתב, אמר לו אביו לעבור על דברי תורה, בין מצות עשה בין מצות לא תעשה, ואפילו מצוה של דבריהם, לא ישמע לו. ומקור הדברים איתא שם בב"י, סימן רמ אות טו ד"ה אמר לו וז"ל, ומ"ש דאפילו לבטל מצות עשה של דבריהם. כן כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות ממרים (הי"ב). ונראה שהטעם משום דכיון דכל מילי דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור (דברים יז יא) הרי הם בכלל דבר תורה. אי נמי דכיון דמאני ה' כולכם חייבים בכבודי ילפינן לה ומילי דרבנן ודאי הם כבודו של מקום אין לו לעבור עליהם בשביל כבוד אביו עכ"ל הב"י, ונהי שראיתי כתוב שאפילו מנהג שנהגו בו ישראל אכן כאן משמע דדוקא מה שהוא איסורא בין דרבנן בין דאורייתא, ובביאור הגר"א ס"ק כו ציין שם לדברי התד"א פכ"ז יכול אפי' א"ל אביו עבור על א' מכל המצות האמורות בתורה כו' הוי אומר על הכל ישמע לו חוץ מעל עבירה וגזל ודבר מכוער לכך נאמר הכהנים בוזי כו' ומבואר דלא כל הידור שאמר לו לימנע מזה חשיב כאמר לו לעבור עד"ת, ובגמ' יבמות ו' א' נזכר היטמא או אל תחזיר, ובפתחי תשובה יורה דעה סימן רמ ס"ק יד כתב עוד, עיין לקמן סי' שע"ו ס"ג בהג"ה באם אביו מוחה שלא יאמר קדיש על אמו לא ישמע לו וכ"כ בישו"ש פ"ק דקדושין סי' ס"ג מפני שאביו עובר על ואהבת לרעך כו' וכתב עוד אכן מה שנהגו האבלים ללבוש לכבוד המת שאינו מן החיוב פשיטא שיכול למחות ע"ש עכ"ל. ומכל הנ"ל מבואר שכל מה שאינו חיוב ואינו מצד הדין יכול למחות, וא"כ בשכרות בפורים ה"ה, לפ"מ שנתבאר כנ"ל שאינו חיוב.

סימן טז - בהיתר לשנות לצורבא מרבנן בפוריא לפירוש שהכונה סעודת פורים

משה"ק ר' יהושע מגורי ע"ד המהרש"א חידושי אגדות מסכת בבא מציעא דף כג ע"ב, גבי ג' הדברים שהותרו לצורבא מרבנן לשנות בהן, וא' מהן הוא בפוריא וכתב המהרש"א וז"ל, בפוריא עיין פרש"י ותוס' עוד י"ל ע"פ מ"ש פ"ק דמגילה דחייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן כו' עבידי רבנן דמשנין לומר דלא ידע גם אם הוא אינו מבוסם כל כך וידע ע"כ. דמה"ט התירו לו לשקר, הרי עבר איסורא במה שלא השתכר.

תשובה

ראשית כל אין שום איסור מי שאין רוצה להשתכר בפורים, כמ"ש הד"מ בשם ההג"מ, ומה דְּמָרַגְלָא בפומייהו דאינשי שמי שאינו משתכר עובר באיסור, אין הדברים מדוייקים, ועמ"ש בעם סגולה ח"ג, וע"ז י"ל דמה"ט גופא כדי שלא יחשדוהו שעושה שלא כדין התירו לו לשקר. עיין לאאמו"ר שליט"א באמת קנה פ"ד מה שהביא להוכיח דפעמים התירו לשנות מפני כבודו וכדו'.

מה שהקשה רבי צבי אליהו שטינברג [רו"כ ישששכר באהליך ב"ב] במ"ש במגילה י"ב ב', ויאמר המלך לחכמים מאן חכמים רבנן ידעי העתים שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים אמר להו דיינוה לי אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק ליה חמריה ובעי לה מינן נימא ליה שבקה קא מזלזלה במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתיב על דורדייה ע"כ. ולכאורה הסנהדרין הוו מצו למימר לאחשורוש דאין דנין ד"נ בשבת, וממילא היו נפטרין מלדון דין זה.

תשובה הנה ע"ז מצי אחשורוש למימר להו שמחוייבים לדון כן מחמת מצות המלך ופקו"נ [כדקי"ל שיש חילוק בין מלך ישראל למלך גוי לגבי הפסקה בק"ש], משא"כ כשאמרו לו שאינן יודעין עי"ז ניצלו לגמרי.

עוי"ל דמה שאין דנין בשבת הוא רק בצורת דין תורה, משא"כ הכא יתכן שלא היה אלא בקשת חוו"ד. ותי' ראשון נראה טפי.

סימן יז - מכתב מהרב דינר על העץ במגילת אסתר

מכתב שכתב הגאון רבי יהודה אריה הלוי דינר שליט"א - רב בהכנ"ס דברי שיר ב"ב

בס"ד ליל פורים תשע"ו ב"ב עיר התורה

היום בבוקר, בסליחות בתענית אסתר אמרנו שתלו על העץ המן למעלה ועשרה בניו למטה, וכן מבואר בתרגום שני.

ויש להעיר, דהרי המן תלו בחוה"מ פסח, מיד כשאחשורוש אמר בשעת הסעודה עם אסתר המלכה, [ז' י'] ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי וגו', אבל עשרת בני המן הרגו רק במלחמה בי"ג אדר [ט' י"ב] שזה היה לאחר אחד עשרה חודש, ועד אז כבר הגוף של המן הוא אכול ומעוכל ורקוב, ואולי הציפורים כבר אכלו הכל, ומה שייך לומר שתלו את המן ביחד עם בניו, וצע"ג.

סימן יח - תשובה על הנ"ל

בע"ה אור ליום ו' שושן פורים ע"ו

אשדוד יע"א
לכבוד רבינו יהודה אריה דינר שליט"א ראשית כל אודה מאוד על הספרים ועל הגליונות המאירים את העולם וכו'.
ויעויין בתרגום שני דמבואר שם בהדיא שנתלו המן ועשרת בניו עד עולם, ע"ש כל מ"ש בזה, וע"ע בפיוט ר' יהודה הלוי לפ' זכור שכתב, רצצתי פרשנדתא דלפון אספתא וכו' גם קבורה לא היתה לו, ומבואר שלא נקבר, וע"ע בילקוט מעם לועז (עמ' ר"מ ועמ' רי"א) שהיה המן תלוי עד אדר, וגם אם היה המן תלוי רק עד י"ג אדר (כמש"ש עמ' רי"א), זה אתיא כהסוברים שבני המן נתלו בי"ג כבר [אלשיך ט' י"ד].
וכתב בשו"ת תורה לשמה סי' שכ"א [לבן איש חי], וז"ל, רצינו לדעת לפי מ"ש בתרגום שני של אסתר במידת העץ של חמישים אמה לפי חשבון המן ובניו משמע שכולם נתלו ביחד המן ובניו וקשיא לן והלא המן נתלה בט"ז בניסן ועשרת בניו נתלו בי"ד באדר הבא אחריו ויודיענו תשובה גם על זאת.
וכתב בתשובה שם וז"ל, הנה זה ידוע כי המן נתלה בניסן ונשאר תלוי על העץ לבדו עד יום י"ד באדר שנתלו בניו יען כי הוצרכו להניחו תלוי עד שיגיע יום המועד שבאדר כדי שיתפרסם הדבר על ידי תלייתו שהוא זייף אגרות ראשונות ולא יאמרו מאי חזית להאמין לאגרות אחרונות ודילמא אחר שנתן המלך הטבעת למרדכי ע"ה כתב כטוב בעיניו בלי ידיעת המלך אך צליבת המן היא תוכיח שהמן זייף ולכן רצו שישאר המן צלוב משך כמה חודשים עד שיגיע זמן הנועד של י"ג באדר כדי שבהמשך הזמן הזה תתפרסם תלייתו בכל המקומות הקרובים והרחוקים מפי אנשים זרים עוברים ושבים בזא"ז ויתאמת הדבר ולא יפצו פה להרהר אחר אגרות אחרונות ולכן כיון שנשאר צלוב לבדו בראש העץ עד י"ד באדר תלו אותו היום תחתיו את עשרת בניו ע"פ חשבון האמות שהזכיר בתרגום שני וגבר ישראל. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן יחזקאל כחלי נר"ו עכ"ל.
וז"ל הילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנ"ט, בוא וראה היכן היו צלובים בו, תן לכל אחד ואחד שלשה אמות וזרת הרי לי' בניו ל"ה אמות, ושלשה אמות וזרת להמן עצמו ובין נבלה ונבלה זרת ואצבע הרי מ"ג אמות וזרת, ושלשה אמות שנטע תחת הארץ, ושתי אמות וזרת שהניחו מן הארץ בעד הנבלה שלא יבא הכלב או חיה ויאכל מהם הרי מ"ט אמות, ואמה אחת הניחו על ראשו של המן הרשע שלא יבא העוף ויאכל ממנו הרי חמשים אמה, וכיון שהחריב אכסדרה שלו ונטל את הקוץ מדד נפשו עליו, והשיב לו גבריאל ואמר נאה לך העץ מוכן לך מששת ימי בראשית, וירד אצל אחשורוש ונדד

שנתו, וחמת המלך שככה שתי שכיכות הללו למה, אחת של מלכו של עולם ואחת של אחשורוש, איכא דאמרי אחת של אסתר ואחת של ושתי עכ"ל הילקוט.
ומבואר מדברי היל"ש שבאמת לא היה יכול העוף לאכול ממנו, ואפשר שהיה העץ עשוי כעין אמה כליא עורב שהיה בבהמ"ק (ע' מו"ק ט' א') שהיה מבריח את העופות, ולכן לא באו העופות אל המן.
ובילקוט מעם לועז כתב בשם ה"ר דוד הנגיד (אסתר ז' י') שעמדו י"א יורים וירו בלבם של המן ובניו יריות ויצאו נשמותיהם כאחד. וכבר העיר עליו בספר פרסומי ניסא עמ' תקמ"ב כדברי הרב שליט"א, דזה תמוה מן המקראות, אבל דברי הפייט שרק התלייה היתה כא' ניחא, כיון שתלו אותו לפני בניו ורק נשאר בכל זמן זה עד שתלו אותם.

סימן יט - עוד מכתב מהרב דינר בענין הנ"ל

ואח"ז כתב הרב דינר שליט"א מכתב נוסף וז"ל:

בס"ד
ח"י אדר שני תשע"ו בני ברק עיר התורה
לכבוד אחינו היקרים שיחיו
בנוגע להא ששאלנו בליל פורים, איך המן ובניו היו תלויים ביחד כמבואר בסליחות של תענית אסתר, הרי המן תלוהו בחוה"מ פסח, ובניו תלוהו רק לאחר י"א חודש בי"ג או בי"ד אדר.
שאלתי פי מרן הגדול רבינו חיים קניבסקי שליט"א, וענה מיד שהיה נס שהמן נשאר שלם על העץ י"א חדשים ומשום פרסום הנס. עכ"ד.
בנתים הגיעו הרבה מכתבים דרך המייל מהרבה קוראים, וכתבו כולם בפה אחד, שכבר עמד בזה הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה סי' שכ"א, ושם כתב ג"כ שהיה נס שנשאר הגוף שנה שלמה, עיין שם.
וכמו כן מבואר בילקוט שמעוני שם רמז תתרנ"ט שאחשורוש נתן כיסוי על גוף של המן שהעופות לא יכולים לאכול ממנו.
וכן הרבה כתבו שגם בתרגום שני על מגילת אסתר, מבואר שכולם היו תלויים ביחד וכן בילקוט מעם לועז עמ' ר"מ ועמ' ריי"א מבואר שהמן היה תלוי שם עד אדר.
בברכת תודה רבה לכולם בכלל ובפרט על ההשתתפות בדברי תורה,
ובכבוד רב
יהודה אריה הלוי דינר

סימן כ - האם בקריאת המגילה יניח תפילין דרש"י או דר"ת

שאלה

בס"ד

שלו' לכבוד הרב,

בעת קריאת המגילה האם צריך להישאר עם תפילין דרש"י כי ברכו עליה ובקריאת המגילה צריך למשמש את התפילים בעת אמירת "ויקר" (בפסוק "ליהודים הייתה אורה ושמחה ויקר"), או צריך להחליף כבר לתפילין דר"ת כדי להישאר הייתה לאחר קריאת המגילה "בקדושה דסידרא".

לתשובת כב' הרב אודה מקרב לב.

(מאת הרב מ. - מנתניה)

תשובה

בע"ה יום ט"ו אדר ב' שושן פורים

אשדוד יע"א

לכאורה מי שמניח דר"ת רק מחומרא ולא מעיקר הדין ראוי להניח עתה את של רש"י, ומ"מ כמדומה שגם אם יניח דר"ת אין קפידא כ"כ, דהרי גם אם לא יניח כלל יצא יד"ח, דהוא רק מנהג להניח אז התפילין.

אכן ראיתי שהובא מספר חשבה לטובה [לפורים], שצריכים להיות מעוטרים בתפילין דר"ת בשעת קריאת המגילה בפורים. שאיתא בגמרא למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע, שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ עול מצוות. ונראה שפרשת שמע הוא כמו נשמע, ופרשת והיה אם שמוע הוא כמו נעשה, וכשהקדימו בני ישראל נעשה לנשמע, והדר קבלוהו בימי אחשורוש, ומצווין להקדים פרשת והיה אם שמוע לפרשת שמע, וזה הוא שיטת ר"ת דהויות להדדי, ויקר זו היא תפילין, היינו דר"ת שנסמכו והיה לוהיה, היינו שבפורים מגודל חביבות הנס קיבלו עול מלכות שמים ברצון גמור בלי כפיה, ונתבטל הוי' דגוף אל הוי' דנשמה, ואיתקוש הויות להדדי, וזהו הדר קבלוהו בימי אחשורוש עכ"ל.

ובעצם הסברא שהזכיר קשה לנהוג עפ"ז, בפרט להסוברים שתפילין דר"ת לדידן אינם מעיקר הדין (עיין בתשוה"נ ח"א סי' שע"ו, וח"ג סי' י'). וראה במעשה רב שכתב שהגר"א היה לומד בתפילין דרש"י, וחזר עוד לומר שם שהגר"א התפלל מנחה עם תפילין דרש"י, ותמוה מה בא לאשמעינן בכ"ז, דהא כו"ע ידעי שהגר"א לא חשש לר"ת, אלא דר"ל דאפילו שהיה יכול להניח אז תפילין דר"ת, וכיון ששאר העולם אין מניחין אז תפילין כלל, שמא נקל כאן בתפילין דרש"י, קמ"ל דכיון דקי"ל כרש"י ממילא כל היכא דבעינן

להניח תפילין מנחינן תפילין דרש"י, כיון שאינו רוצה להתבטל ממצות תפילין, וגם לדידן נהי שאין אנו חוששין מלהתבטל ממצות תפילין בשאר היום, אבל בק"ש ותפילה וה"ה קריאת המגילה דמנחינן להו אז ממנהגא, עדיפא לן לאונוחי דרש"י שהם מעיקר הדין.

ויעויין במ"ב סי' כ"ה סק"ס שכתב, והאנשים המניחין תפילין דר"ת בחול המועד לא יניחום כלל, ומבואר דכיון דלא סבירא לן לתפילין אלו מעיקר הדין, ממילא לא חיישינן לספקא דחוה"מ, וכ"ש היכא דאינו ספק כלל אלא מנהג בלבד.

ומ"מ מי שנוהג תפילין דר"ת מעיקר הדין ע"פ קבלה (עיין בשו"ת הנ"ל ח"ג סי' י') אפשר שיוכל לסמוך על סברא הנ"ל, וי"ל. והנני לצרף לך איזה מאמר על ענין זה צרפתי המאמר מקובץ נזר התורה, אדר ב' תשס"ג, מדור אהל מועד, עמודים קי"ג קי"ד ע"ש. , שם מבואר שיש שנהגו להניח את שניהם, ובודאי שהסוברים ע"פ קבלה ששניהם אמת טוב להניח את שניהם.

סימן כא - עשיית מלאכה בפורים דפרזים לנוהג כמוקפין ועוד פרטי דינים

בע"ה פורים תשע"ו

פה אשדוד יע"א

לכבוד הרה"ג שליט"א מעיה"ק ירושלם תובב"א

ע"ד מה ששאל בענין שמעוניין לבצע תיקון ברצפות ביום י"ד אדר, וכת"ר שליט"א נוהג פורים ביום ט"ו, אי אריך או לא. ושואל ג"כ שאולי יהיה בזה בזיון וחילו"ה מקרובו, שמן החפשיים הוא, אם יראה שהרצפה שבורה.

תשובה

בעיקר הדבר יעויין בש"ע תרצ"ו ס"ב שכתב דגם לפי מנהגינו מ"מ לאסור את של זה בזה אינו מנהג, וגם המ"ב שהביא המחמירין כתב דתלוי לפי מנהג המקום, וכתב בשעה"צ סק"ז כי אף בפורים גופא תלוי זה במנהג המקום וכ"ש בזה דאין להחמיר כ"כ עכ"ל, והנה מקור המ"ב הוא מבאה"ט כמ"ש בשעה"צ, ומקור הב"ה הוא ממהרי"ל ואבודרהם, והנה בד"מ כתב בזה"ל, אבל אבודרהם (הל' פורים עמ' רח) כתב דאף ביום שני נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה עכ"ל. ולפום ריהטא מהלשון נהגו הנשים נראה קצת שמלכתחילה לא היה זה עיקר המנהג, אלא שנהגו הנשים כך, וצ"ע אם שייך לדייק כן. א"כ כיון שעיקר המנהג משמע דלא אסרינן של זה בזה, אפשר דבסתמא היכא שאין ידוע המנהג אזלינן לקולא דנימא שלא קבלו ע"ע יום י"ד לאיסור מלאכה, [וגם פה אשדוד שנוהגין בי"ד כמדומה שמעולם לא חשו לאסור מלאכה ביום ט"ו].

ובד"מ כתב עוד, וכתב הר"ן ברישׁ פרק ב' דמגילה (ה. ד"ה וגרסי') דמאחר דתלוי במנהג אי מקדימין הקריאה לא איתסר במלאכה דודאי כה"ג לא נהגו עכ"ל, א"כ משמע גם מדבריו דפשיטא ליה שלא אסרו של זה בזה.

ומה שצידד כת"ר שליט"א להתיר זה מצד דבר האבד, מכיון שיש חשש שאם ימתין עד לאחר פורים תינזק הריצפה טובא, הנה אם באמת יש כאן משום דבר האבד, כבר כתב הפמ"ג (והוב"ד בשהע"צ סי' תרצ"ו סק"ג) דכל דבר שיש בו פסידא שרי, דכל דבר שמחה מותר בפורים עכ"ל. א"כ אם יש חשש של דבר האבד היה להתיר אף ביום קריאת המגילה גופה.

ובענין מה שכתב השואל לצדד, דכיון שנהנה מהעבודה אפשר דשרי, וכנראה כונתו להתיר מצד בנין של שמחה דשרי, כמ"ש במגילה ה' ב' ובש"ע סי' תרצ"ו ס"א, לכאורה יש לשלול היתר זה, דהנה בתעניות אחר שהתענו או לדידן בימים שנאסרו בבנין של שמחה, הנה זה פשיטא שאם פועל נהנה ממלאכתו לא יאסר מלעשות מלאכה זו בימים אלו, אע"פ שאומר ששמחה היא לו, וה"ה בעה"ב הרוצה לתקן את ביתו מסתמא לא יאסר מחמת זה, וא"כ לאידך גיסא לענינינו לא יהא חשיב בנין של שמחה להתיר מחמת זה. אכן החת"ס בתשובתו באו"ח סי' קפ"ה, כתב בפורים תשובה בפלפול, וכתב, ולהיות אמרותיו חביבים עלי אמרתי להשתעשע בהם היום יום שמחתינו ותהיה לי למשיבת נפש עכ"ל, ומקורו מהא"ח שהביא הב"י וז"ל, וכן מלאכת מצוה שריא כגון כתיבה של מצוה ומותר לכתוב פסקי הלכות ופשטי המקראות שאדם שמח בהם כדכתיב (תהלים יט ט) פקודי יי' ישרים משמחי לב ואיגרות של שאלת שלום ומזכרת חובותיו וכן כל דבר שאין צריך עיון גדול נראה שמותר עכ"ל, וכ"כ המ"ב סק"ו, אכן בזה י"ל דכיון שנזכר להדיא שמשמח בספ"ד דתענית ל' א' בזה שאני אבל בכל מלאכה שאדם יאמר שזה משמח אותו א"כ נתת תורת כאו"א בידו.

בענין מה שחושש אם יש בזה חילול ה' שיש קרוב משפחה שאינו שותמ"צ שיראה את השבירה, יעויין מ"ש רש"י בע"ז ט"ז ב', פתיא אוכמא - כלי שחור כמו (עבודה זרה ל"ג ב') הני פתוותא דבי מיכסי אוכמא שנשתחר ע"י מלאכה כלומר גם אתה רגיל ותדיר בתורה כמו (ברכות דף כח) מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה חכמה מפוארה בכלי מכוער (תענית דף ז) דרכן של תלמידי חכמים שמצטערין על לימוד תורה ואינם מכבסים בגדיהם עכ"ל. והענין הוא דישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, והרשעים המלעיגין על היראים תמיד ילעיגו מה שיעשו ומה שלא יעשו, ואין אנו צריכין לעשות יותר מהמוטל עלינו שמעתי מהג"ר דוד מורגנשטרן שליט"א שסיפר כי בעבר

היה לו כובע מיושן ואמרו לו שזה לא ראוי, ושאל את הגרי"ש אלישיב, ואמר לו הגרי"ש שאם זה מחמת כבוד תורה אילו היית רואה את הכובע שהיה לחפץ חיים שזה היה במצב גרוע משלך בהרבה, אבל מ"מ אדם צריך שלא להבליט עצמו וכו'. ומ"מ חזינן שאין כאן בעיה של חילול ה'. .

ועיין בספר לעבדך באמת מהג"ר דב יפה שהביא מהחזו"א דהאיסור על ת"ח לצאת בבגד עם לכלוך הוא רק בכתם לח אבל בכתם יבש אין גנאי, ובשערים המצויינים בהלכה, תירץ את דברי רש"י בעבודה זרה, דמיירי שרק אינן מתוקנים. כלומר שאין לכלוך על בגדיו, אלא שרק אינם מבהיקים ביופים, וכן כתב החיד"א (כסא רחמים אבות דר"נ פי"א מ"ב) אהא דאיתא שם "אם מנבל אדם עצמו על דברי תורה, ואוכל תמרים חרובים, ולובש בגדים צואים וכו', לסוף אתה מוצא כל התורה כולה בידו, עיין שם [והבאתי בחיבורי אורח חכמים]. וא"כ לדבריהם גם כתם אין למצוא בבגדי תלמיד חכם כמו במשנה במקוואות, אלא שאין התלמיד חכם צריך לכבס בגדיו כדי שיבהיק ביופיו, כל זמן שאין בו כתם, וכן כתב היעב"ץ בסוגין 'פתיא אוכמא', לא איירי שיש לו רבב ולכלוך ושומן על בגדיו, אלא שבגדיו לא מזהירים ומבריקים, עכ"ד.

וראיתי עוד בחשוקי חמד להגר"י זילברשטין בע"ז שם, שכתב וז"ל, ולכאורה היה אפשר לתרץ ב' תירוצים, א. שהתם בשבת מסקינן שדוקא בגלימא, דהיינו במלבוש עליון, אין למצוא רבב על בגדו, וכאן בעבודה זרה מיירי בשאר בגדים, שאינם מלבוש עליון. ב. שרבב היינו שומן וחלב, ובזה יש להקפיד יותר, וברבינו חננאל הוסיף וכתב הטעם משום שאין בני אדם מתדבקים בתלמיד חכם, כיון שחוששין שלא יתלכלך מלבושם ממנו, משא"כ כאן בעבודה זרה מיירי בכתם בעלמא.

ותזכו להרבה נחת ובריאות גופא וכל טוב אכי"ר

סימן כב - האם בפורים יש חיוב בהלל והודאה

כתב הג"ר שמעון שרייבר [**רב בהמ"ד מכתב סופר**] **בשאלה** (**בגליון עיון הפרשה**), **וז"ל**:

לבוש ריש הל' חנוכה סי' תר"ע, כתב טעם שתיקנו פורים למשתה ושמחה וחנוכה להלל והודאה, דבחנוכה רצו להמיר דתם, משא"כ בפורים רצו להרוג גופם, וצ"ע בשלמא בחנוכה לא תיקנו משתה ושמחה א"ש, אבל למה לא תיקנו בפורים גם הלל והודאה חוץ מחיוב משתה ושמחה [ואף שי"ל דקריאתה זו הלילא, אבל לא מצינו חיוב הודאה ואמירת על הניסים וע"כ אינו אלא הזכרה מעין המאורע ולא מחובת היום], וכי על הנס שניצלו מגזירת המן לא שייך להודות ע"ז עכ"ל.

ולא זכיתי להבין מה רצה להוכיח מדברי הלבוש, וז"ל בסימן תרע ס"ב, ומפני שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחד שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי

המן, אלא שבאו האויבים עליהם למלחמה ולא בקשו מהם אלא ההכנעה, ולהיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם, כידוע ממעשה אנטיוכס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם, כדרך המלכים המנצחים זה את זה וכובשין אחד מדינות חבריהם ומכריחן לאמונתן, ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחוזרים לאמונתם חלילה, לא היו מבקשים יותר, אלא שנתן השם יתברך וגברה יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות, ולא למשתה ושמחה, כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדת ח"ו, ובעזרתו יתברך לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכך קבעו אותם לחזור ולשבח ולהודות לו על שהיה לנו לאלהים ולא עזבנו מעבודתו, אבל בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא ביטול משתה ושמחה, ולא את הנפשות שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם, לכך כשנצלו ממנו קבעו להללו ולשבחו יתברך גם כן על ידי משתה ושמחה, הלכך ריבוי הסעודות שעושין בחנוכה אינן אלא סעודות הרשות. ויש אומרים שגם בחנוכה יש קצת מצוה בריבוי הסעודות וכו' עכ"ל.

ולשונו שם להדיא על פורים, 'לכך כשנצלו ממנו קבעו להללו ולשבחו יתברך גם כן על ידי משתה ושמחה' ע"כ, והדברים מבוארין בהדיא בדעת הלבוש שפורים הוא גם להודות ולהלל וגם משתה ושמחה, וגם ענין קריאת המגילה הוא במקום הלל כדעת ר"נ בפ"ק דמגילה, וגם להחולקין הוא משום שהלל דתהילים לא שייך בפורים מהטעמים המבוארים שם, אבל עכ"פ יש חובת הודאה וכמו על הניסים שהוא בודאי מענין ההודאה, ולהכי אמרינן ליה במודים ולא ברצה כסתם אזכרות שאינן להודאה, וכמ"ש גבי חנוכה במסכת סופרים פ"כ ה"ו, ואומרים בהודייה, וכניסי פלאות ותשועות כהניך אשר עשית בימי מתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונא[י] ובניו, כן עשה עמנו י"י אלהינו ואלהי אבותינו ניסים ופלאות, ונודה לשמך לנצח, ברוך אתה י"י הטוב, וניסי מרדכי ואסתר מזכירין אותן בהודייה עכ"ל המסכת סופרים.

ולשון התוספות בשבת דף כד ע"א, אבל חנוכה ופורים אף על פי שאין בהן קרבן מוסף צריך להזכיר משום פרסומי ניסא ע"כ. וכ"ה בתוס' הרא"ש שם וז"ל, אבל חנוכה ופורים אף על פי שאין בהם קרבן מוסף צריכין להזכיר משום פרסומי ניסא, וא"כ יש להסתפק נמי אם לא הזכיר של חנוכה בתפלה אם מחזירין אם לאו, ומיהו בתוספתא דברכות תניא בהדיא ימים שאין בהם קרבן מוסף כגון חנוכה ופורים וכו' עד ואם לא אמר אין מחזירין אותו עכ"ל.

ולשון התוס' במגילה דף ד' ע"א, פסק ואומר על הנסים בתפלה ובהודאה - ויש שאין אומרים כשם לפי שאמרו חכמים (ברכות לד.) לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' ברכות אחרונות ושטות הוא שהרי האי טעמא לא הוי אלא למתפלל בלשון יחיד אבל בשביל הציבור שרי אבל נראה שאין לאומרו מטעם אחר משום דאמרו חכמים (פסחים קיז:) דכל דבר דהוי בלהבא תקנו בלהבא ובדבר דהודאה הוי לשעבר ומשום הכי תקנו בה על הנסים דהוי לשעבר עכ"ל, וכל הענין מבואר דאזכרת על הניסים הוא הודאה על שעבר.

סימן כג - האם יפו היא עיר המוקפת חומה

יום שישי י"ב אייר תשע"ו

לכבוד מו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א

מה שכתב בשם המל"מ והמשך חכמה דבעינן עיר המוקפת חומה לשילוח צפורי מצורע, והוכיח כהדר"ג שליט"א מדברי הגמ' בקידושין נ"ז ב' על מ"ש בציפורי מצורע שלא יע"ביפו ויזרקנה לים וכו', ורצה כהדר"ג להוכיח מכאן שיפו היא עיר המוקפ"ח מימות יב"נ.

רציתי לציין שכ"כ ג"כ בהערות הגרי"ש אלישיב על דברי הגמ' שם ע"פ דברי הר"ש.

סימן כד - קריאת המגילה שנים מקרא ואחד תרגום

בע"ה

יום ב' כ"ז אדר א' קרית ספר

לכבוד הרב מה"מ שיחי'

ע"ד מה ששאלת אם יש ענין בקריאת המגילה שנים מקרא ואחד תרגום, הנה נחלקו הראשונים בגדר חיוב קריאת שנים מקרא ואחד תרגום בסדר הפרשיות, אם הוא מצד שיהא רגיל כשקורין בציבור או מצד מצות ת"ת [עיין בהקדמת החינוך, ולבוש או"ח תרפ"ה ס"א ס"ז] וע"ע בהג"מ פי"ג מהל' תפילה הכ"ה. ועיין עוד טעמים בראבי"ה והר"י מלוניל ומט"מ סי' תס"ד. .

וכתב התרומת הדשן ח"ב סימן ק"ע, והובא בב"י או"ח סו"ס רפ"ה, וז"ל, כתב מה"ר ישראל בכתביו דדוקא פרשת השבת חייב להשלים אבל אין צריך לקרות פרשת יום טוב, וכן כתב בתרומת הדשן ח"א סימן כ"ג, ואע"פ שכתב דלפירוש רבינו חננאל אפשר שטעם שחייב להשלים פרשיותיו כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין ואם כן היה צריך להשלים פרשיות של יום טוב ומוספין כבר כתב דלשאר גאונים אין צריך ושקרוב בעיניו שלא נהגו רבותינו להשלים וכן עמא דבר עכ"ל הב"י, [ועיין האריכות בפנים התה"ד].

וכ"פ בשו"ע שם שא"צ לקרוא שמו"ת של פרשיות של יו"ט. ובאמת מבואר להדיא בהנך ראשונים שנקטו מהטעם הזה, שאכן צריך להשלים גם פרשיות של יו"ט.

והנה בשו"ע סי' רפ"ה ס"ז הזכיר שא"צ לקרוא קריאות של היו"ט, וכהכרעת התה"ד הנ"ל, וכתב הרמ"א שהפטרות יקרא, וכתב שם בביאור הגר"א דלפי הדעה שאין קריאת השמו"ת מטעם שידע את קריאה"ת א"צ לקרוא גם לא ההפטרה, אבל יעויין במ"ב סו"ס רפ"ה שכתב [מהאחרונים] הטעם משום שמא יקראוהו לקרוא ההפטרה, והיכא שלא שייך שיקראוהו בלא שיודיעוהו מקודם אפשר דלא, וכן החזו"א לא היה קורא ההפטרה כמ"ש בארחות רבינו [ועיין בספר 'אלא' מש"כ על הגרח"ק], אך בראשונים שנקטו שהטעם הוא כנ"ל מבואר להדיא בדבריהם שגם ההפטרה צריך לקרוא. וטעם הר"ח והראשונים שהוא מצד ידיעת קריאת התורה היינו שיבין את קריאת התורה, עיין שו"ת בעלי התוס' סי' ט"ז, אכן יעויין בלבוש (ס"א וס"ז) שהטעם לדעות הללו הוא ג"כ משום שידע לקרוא בתורה אם יקראוהו, וטעם זה הוא בין בקריאת השמו"ת של הפרשה ובין ההפטרה, לפי דעות הללו ואפשר דמזה נלמוד לדידן, היינו לטעם המ"ב שקורין הה פטרה כדי שידע לקרוא אם יקראוהו, דלא בטל ענין זה, כשם שלא בטל ענין שמו"ת של כל הפרשה להנך דעות, אע"ג שבזמנינו אין חשש זה קיים, ומ"מ יש לחלק דשמו"ת של הפרשה נזכר בגמ' משא"כ קריאת ההפטרה לדידן לרמ"א [דלא כמ"ש הגר"א בדעת המחבר לכאורה], שלא נזכר בגמ'. .

המבואר לפי כ"ז, דאע"ג דלדידן לא נפסק להלכה לקרוא מגילת אסתר שמו"ת, בין לדעת המחבר כיון שאין הדין אלא בפרשיות, ובין לדעת הרמ"א שהרי כאן אין חשש שיקראוהו לקרוא המגילה, דבכל מקום הרי קובעים מלכתחילה בד"כ מי יקרא המגילה, ולהכי אין צריך לקרוא. אך להדעות הנ"ל שנקבע כל מה שקורין בציבור מצד מה שקורין בציבור, א"כ צ"ל דה"ה קריאת המגילה, וגם להדעות שהוא מצד שמא יקראוהו לעלות לתורה, [ולא שייך למ"ש הרמ"א על הפטרה שהוא דין בפ"ע, ואינו מדין שמו"ת, אלא להדעות דמעיקרא כל דין שמו"ת נתקן מטעם זה אפשר דבכלל זה כל מה שקורין בתורה, דהרי גם פרשיות של יו"ט והפטרות בכלל, אך לא קיי"ל להלכה וכנ"ל].

כתב האג"מ או"ח ח"ג סי' מ' וז"ל, בדבר אם קריאת שנים מקרא ואחד תרגום הוא גם על הפרשיות הנה הדין הוא להשלים פרשיותיו עם הצבור שהוא שילמוד כל התורה בכל שנה כמו שתיקנו להצבור להשלים בכל שנה כל התורה ומחמת זה נפסק בש"ע או"ח סימן רפ"ה סעיף ז' אין צריך לקרות פרשת יו"ט וא"כ פשוט שה"ה קריאת הפרשיות וכל מה שקורין לבד פרשיות השבוע ואע"פ שבתה"ד סימן כ"ג הביא בשם ר"ח טעם אחר כדי שיהיה רגיל במה שהצבור יקראו שלפ"ז יש להצריך לקרא גם קריאות של

יו"ט ופרשיות הוא בעצמו מסיק שאין נוהגין להשלים אלא פרשיות של שבת כדפסק הש"ע שאין צורך להיחיד לקרותם שנים מקרא ואחד תרגום ועיין במג"א סקי"ב עכ"ל. ויצויין שבס' לקט יושר לתלמידו של התה"ד הביא שמ"מ היה רבו נוהג בד' פרשיות לקרוא שמו"ת, וז"ל, וגם היה מעביר פ' זכור שנים מקרא ואחד תרגום וגם פ' פרה משום דתו' משנץ או פסקי תו' כתבו דאף פ' פרה מן התורה ואגב זה השנים היה מעביר כל הארבע אבל שארי פ' של יו"ט אינו מעביר כאשר כתבתי לעיל בהלכות שבת בכת' שא' מהר"ם ס"ל יצ"ו עכ"ל. וכן נהגו עוד, עיין דבר משה להגר"מ הלברשטם, פסקי תשובות וטעמי המנהגים מה שהביאו את כל הספרים שהזכירו ענין זה.

ובענין איזה תרגום היה לקרוא, הנה אם נימא דעיקר התרגום בתורה הוא אונקלוס, ובנביאים הוא תרגום יונתן, עיין מגילה ג' א', אך בכתובים אין תרגום שעליו אמרו רז"ל שהוא העיקרי, אע"פ שגם על הכתובים עשו התנאים תרגום כמ"ש התוס' שם כ"א ב' ד"ה ובמגילה, דודאי יש תרגום אבל לא עשאו יהונתן אלא מימי התנאים נעשה עכ"ל, וכ"כ הרשב"א והריטב"א שם, אבל תנאים אחרים תרגמו כל הכתובים חוץ מדניאל ע"כ (וע"ש במאירי) רש"י לא גרס "ועשרה מתרגמין" כיון שאין תרגום בכתובים. ולכאורה צ"ע דהא רש"י לעיל יג ב ד"ה זכה הביא מתרגום של אסתר ועי' במהר"צ חיות בספרו אגרת בקורת שתירץ דס"ל לרש"י דאותו תרגום של אסתר נכתב אחר חתימת התלמוד וע"כ לא יתכן שהוא מוזכר בברייתא. ועי' ברש"ש שר"ל דאין כוונת רש"י דלא היה תרגום לכתובים אלא דאין מתרגמין בציבור רק תרגום אונקלוס או תרגום יונתן. ודבריו צ"ע דהא פשיטא שתרגום ירושלמי שלפנינו היו משתמשין בו בא"י לתרגם בו, וכן בירושלמי במגילה זכיר ממנו ואמר ואילין דמתרגמין עמי בית ישראל וכו', וכן במשניות בספ"ג דמגילה מוכח שהיה כל מתרגם רשאי לתרגם כפי רצונו ע"ש, וצע"ק. , אך נראה שמכיון שעיקר ענין התרגום הוא להבין הכתוב, וגם בפרש"י יוצא יד"ח מעיקר הדין, א"כ בענינינו שפיר נפיק בתרגום ראשון שהוא קצר, וא"צ לקרוא תרגום שני שהוא ארוך בהרבה, שיש בו הרבה חלקים שאינם מתרגום הכתוב אלא מדרש, ומ"מ הקורא תרגום ראשון לא ידלג על חלקי הדרש שם, שהרי גם ברש"י עה"ת יש חלקי דרש ולא הזכירו הפוסקים שאפשר לדלג, והטעם הוא משום שלא כתב אלא מה ששייך להפשט, כמו שכתב בענין זה רש"י גופיה בפרשת בראשית, וה"ה התרגום מה שהזכיר מן המדרשים הם דברים דשייכי להפשט, משא"כ התרגום שני מוכח מתוכו שרובו מדרש, ויל"ע כמה נפיק מכלל זה התרגם ראשון. [ומה שהזכירו הראשונים מהתרגום שני אינו ראיה לענינינו, דודאי הכל מרז"ל].

ויש להוסיף על כל זה, דבאמת בזמן חז"ל היו מתרגמין בשעת קריאת המגילה, כמבואר במגילה כ"א ב', ובהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין, היינו שהיו מתרגמין כדי לפרסם את הנס ולהסביר הדברים להמון העם, וכתב הרי"ד שם בפסקיו וז"ל, פי' התרגום הוא להבין לנשי' ולעמי הארץ הילכך תרגום של תורה כדי שיבינו המצות אין שנים מתרגמ' אבל תרגום דנביאים לא חיישינן ומשמ' מהכא שהיו מתרגמין המגילה וכיון שהיו מתרגמין וכו', שכך היו עושין קורא פסוק אחד עד סופו ועומד עד שיתרגם ועוד חוזר וקורא מפסוק אחד וזה יתרגם עד שישלימו כל המגילה כעניין זה עכ"ל, והובא גם בשבלי הלקט סי' קצ"ח משמו. וכל זה הוא מדין מ"ש במגילה ד' א' ואמר רבי יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום ופרש"י מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים ברבים ע"כ, היינו שיש מצות פרסומי ניסא, ונהי דחיוב זה הוא דוקא בשבת ולא בחול [עיין בתוס' שם], אך מ"מ פשיטא שיש מצוה תמיד בפרסומי ניסא בפורים, וא"כ בענינינו בודאי שיש ענין לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום קודם, ובזמנינו שאין בקיאין בתרגום יהיה יותר תועלת לקרוא המגילה עם המפרשים, [ורש"י בפירושו למגילת אסתר קיצר מאוד], וכמו שהעיר כעי"ז החפץ חיים באגרותיו על שמו"ת שצריך שיבין ולא מועיל אם קורא התרגום בלא להבין.

הלכות כיבוד אב ואם

סימן כה - האם אפשר למנות את אביו שליח על מנת שימול את נכדו

יום שלישי ט' אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר חיים יוסף מישקובסקי שליט"א

שלום רב

ע"ד מה ששאלת האם אפשר למנות אביו שליח למול את בנו שהוא נכדו, ורצה כ"ת לומר דאע"ג דקי"ל בקידושין מ"ה ב' לא חציף איניש לשויי לאבוה שליח וכו'. ואפילו לקידושין שהם דבר מצוה, אבל במילה לא נחמיר בזה, מכיון שיש בזה כבוד.

הנה ראשית כל גם בקידושין יש כבוד, עיין גיטין פ"ט א', כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין וכו', ורב מנגיד אמאן דמקדש בשוקא או בלא שידוכי, כמ"ש בקידושין י"ב ב', והגם דבמקרה שבקידושין מ"ה שם לא היה קידושין בדרך כבוד, מ"מ בשעת מינוי השליחות לא היה דוקא בדרך בזיון אלא אמאי לא ניחוש שמינהו להיות שליח לקידושין סתמא שהם דרך כבוד, ואפ"ה לא חיישינן [ע"ש בגמ'], וז"ל הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה סי' רס"ח, כל שהבן משוה שליח לאביו או לרבו הוי קצת

זילותא לדידהו ודבר זה נקרא חציפות בלשון חכמים ואפילו שהוא עושהו שליח לדבר מצוה דהכי איתא בגמרא דקדושין דף מ"ה ע"ב אמרי ליה רבנן לרבינא ודילמא שליח שויה לא חציף איניש לשוויי לאבוה שליח ע"ש ואף על גב דקדושין הוי מצוה עכ"ז קרו ליה חציפות משמע דזילותא קצת איהו לגביה להיות שליח של בנו וא"כ ה"ה בכל הנך גווני הנז' בשאלה לא אריך למעבד עכ"ל. ומסתימת דבריו נראה שלא היה לו חילוקים בדבר אלא בכל גוני יהיה אסור. [ועיין ג"כ במשפטי השלום פכ"א לאאמו"ר שליט"א]. ויש להעיר מדברים אלו על מ"ש הגר"י זילברשטין בחשוקי חמד ברכות ס' א' דאולי לצורך מצוה מותר ע"ש.

אכן ראיתי בילקוט יוסף שובע שמחות ח"ב פ"ה ה"ד שכתב, מותר לאבי הבן למנות את אביו [הסבא של התינוק] כשליח למול את בנו, דאף על פי שאמרו (קידושין מה ב) לא חציף איניש לשוויי לאבוה שליח, הכא שאני לפי שעושה הסבא מצוה במילת נכדו, ושייך הוא במצוה זו יותר מאדם אחר. וציין שם בהערה ד, כן כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן רסח). שבכל מקום אמרו בני בנים הרי הם כבנים, וכמו שכתב הגאון רבי עקיבא איגר בתשובותיו (סימן מב). ע"ש. עכ"ל. ולא הבנתי מה מצא בדברי התורה לשמה הנ"ל בסי' רס"ח, ואדרבה התול"ש בסי' רס"ה דן על בני בנים הרי הם כבנים ונראה שם שלא ס"ל הכי לגבי סתם מצוות שבתורה, להחשיב אבי אביו כאביו מדאורייתא, וצל"ע עוד שם.

ומה שהביא משו"ת רע"א, לא הבנתי ג"כ מה רצה להביא משם, וז"ל השאלה שם, ע"ד שאלתו ביתום שרוצים להכניסו בברית של אברהם אבינו ואבי אביו יהיה המוהל, ורצון רומ"פ שאבי אביו יברך להכניסו, ומתנגדים לנגדו ואומרים דהתופס התינוק יברך להכניסו כדכתב הטור והראב"ד והרמ"א ע"כ. ובתשובה שם לא הכריע אלא שיש שייכות לאבי האב יותר מסתם אחרים, אבל לא הזכיר שם נידון זה מינוי אבי האב לשליח ע"י האב.

ובספר דרך שיחה (פרשת יתרו עמ' רפ"ג) הביא דנשאל הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א, מה הדין כשאביו הולך למסור משלוח מנות בפורים עבור עצמו, אם בנו יכול לשלחו גם עבורו, אם הדבר פוגם בכיבוד אב, ותירץ לא יעשה כן, אלא יגיד לאביו שצריך גם הוא למסור, וזהו "ארצויי קמיה" שאז נעשה לו אביו שליח מאליו.

וכתב שם עוד, שכשהדפיס את ספרו השם אורחותיו על ספר ארחות חיים להרא"ש היה מגיהו והוצרך לשלחו לדפוס, ואביו בעל הקהלות יעקב זצ"ל נכנס אליו, וסיפר לו שהולך עתה למדפיס עם הגהותיו על ספר שלו, ואמר לאביו כי גם לו יש הגהות. ואמר

לו אביו שאמסרם לו. ומסר לו, וזמן ההדפסה של הספר ארך כמה שנים הרבה יותר מהמשוער. ואמר לו אביו יודע אתה מדוע ארך זמן כה רב? כי מסרת אותם לי, ושאל אותו הרי לא בקשתי למסור רק אמרתי שיש לי הגהות, וענה לו אביו, בכל זאת לא היית צריך לשלוח על ידי. וכן הביא הגר"י זילברשטיין בחשוקי חמד מגילה דף טז ע"ב.

ומיהו רציתי להביא ראיה לאידך גיסא ממ"ש בשו"ת באר שבע סי' מ"ט, וז"ל, נשאלתי על מה סמכו העולם בגלילות אשכנז וצרפת שהרב מברך ברכת אירוסין תחת החופה אפילו שהחתן מקדש שם האשה ולמה אין החתן עצמו מברך כמו בשאר כל המצות שמברך עליהן דוקא אותו אדם העושה המצוה ולא אדם אחר וכן נוהגין בארץ המערב שהחתן עצמו מברך ברכת אירוסין כמו שכתב הסמ"ג במ"ע מ"ח.

תשובה הן אמת דבפ"ק דחולין משמע שהחתן מברך ברכת אירוסין כשהוא בעצמו מקדש אשתו מדקאמר שם תלמיד חכם צריך שילמוד ברכת חתנים ולמה לא אמר ברכת אירוסין אלא משום דאין מברך ברכת אירוסין כי אם החתן כשהוא בעצמו מקדש אשתו או שלוחו כשמקדש האשה הלכך לא הוצרך לומר ת"ח צריך שילמוד ברכת אירוסין דהא כל חתן בעצמו מברך ואף אם אינו ת"ח כשהוא בעצמו מקדש אשתו ולאו אורח ארעא לשוויא לת"ח שליח לקדש אשה כדאיתא בפרק האיש מקדש לא חציף איניש לשויא לאבוה שליח וה"ה לת"ח עכ"ל, וע"ש בהמשך התשובה.

והנה בחולין שם דף ט' א' איתא בזה"ל, ואמר רב יהודה אמר רב תלמיד חכם צריך שילמוד ג' דברים כתב שחיטה ומילה ורב חנניא בר שלמיא משמיה דרב אמר אף קשר של תפילין וברכת חתנים וציצית עכ"ל. א"כ ת"ח יכול להיות שליח במילה ואין בזה זלזול, ואעפ"כ להיות שליח בקידושין א"א, א"כ לדעת הב"ש לא יהא האב חמור מת"ח לענין זה, דאם על האב אין חילוק בין לשויי שליח בקידושין לבין לשוויי שליח למילה, א"כ איך יוכל להוכיח מזה לת"ח דמה מצינו פריכא הוא, כיון שת"ח אפשר לעשותו שליח למול.

והנה בכל זה יש לדון בעוד ב' אופנים, הראשון הוא מה הדין באופן שהאב רוצה למול את נכדו, ובפרט כאשר הוא יצטער אם לא יכבדוהו, ב' יש לדון בכה"ג בבן תורה דקי"ל שא"א לקבל ממנו אף אם משרת מעצמו לגמרי, מה הדין בכה"ג.

והנה לגבי להעיר את אביו משנתו, כאשר יודע שאביו יצטער אם לא הקיצוהו, כתב בפסקי הגרי"ש (ישראלזון) הל' כאו"א עמ' קל"ב-קל"ג, שצריך להקיצו, בין לשיחת טלפון, ובין לק"ש של המ"א, כל היכא שיודע שאביו יצטער אם לא הקיצוהו, וכן לענינינו כתב בחוט שני הל' כאו"א עמ' שי"ח, מותר לבן לבקש מאביו הת"ח שיברר לו

שידוכים וכיוצ"ב, אם ידוע שאם לא יבקש הימנו ויבקש מאדם אחר אזי יפגע אביו מכך שיחשוב אביו שאינו סומך עליו בזה ע"כ.
וכתב עוד הגרי"ש שם עמ' קל"ה, בן המבקש מהוריו שיעשו עבורו איזה דבר, לא מספיק שיאמר להם שימחלו לו, אלא צריך לומר 'האם רצונכם לעשות כך וכך עבורי', כדי שיחשב שעושים כן בגלל רצונם, דרצונו של אדם זהו כבודו עכ"ל. וציין עוד בחוט שני שם ללשון הספר חסידים סימן תקס"ב וז"ל, ואם רואה הבן שהאב יותר שמח שיאמר לו הבן תעשה זה כגון אם הבן הולך יחידי בלילה והאב צעור על זה והאב שמח שיאמר לו הבן תלך עמי אז יאמר הבן לאביו אם תחפוץ תלך עמי וכל כיוצא בו ובלבד שלא יאמר לאביו בפני העולם שלא יאמרו הבן משעבד את אביו ואם רוצה האב שיאמר לו בפני העולם רצון אביו יעשה עכ"ל. ובאופן שאין מבקש להדיא א"צ כלל להיתר בזה, אם רק ארצויי ארצי קמיה ושתיק, כמ"ש בגמ' קידושין שם.
א"כ לענינינו באופן שהאב הוא מוהל ובפרט אם האב נחשב מוהל מומחה בעיר, ובודאי ירצה לשמש כמוהל במילת נכדו, בכה"ג בודאי יכול להציע לו ולשאול אם רצונו לשמש כמוהל, ולא מצד שיש בזה מצוה, דגם במצוה לא הותר לבקש מאביו, אלא מצד שאביו עצמו רוצה בכך, ויתכן שאפשר גם לשאול להדיא בכה"ג. וגם בת"ח לכאורה יש היתר הזה.

הלכות הוראת חכם

סימן כו - דבר ברור בפוסקים אם מותר לשתויי יין להורות בו

מה שנסתפקתם על דבר ברור בפוסקים אם שרי לשתוי יין להורות בו.

תשובה

הנה בגמ' בכריתות דף יג ע"ב איתא, יצא שרץ טמא וצפרדע טהור ששתויי יין מורין בהן הוראה. והנה הרמ"א יו"ד (סי' רמ"ב סעיף י"ג) כתב: ויזהר כל אדם שלא יורה כשהוא שתוי יין או שאר דברים המשכרים, אפילו בדבר פשוט, אם לא שהוא דבר ברור בפוסקים, וזיל קרי ביי' רב הוא עכ"ל. ובביאור הגר"א ציין לדברי הגמ' בכריתות, והש"ך שם (ס"ק כ"א) כתב שמה שהתיר הרמ"א בדבר שהוא פשוט בפוסקים, אף שבמהרי"ק מצדד כן, אבל ברמב"ם ותרומת הדשן מבואר שאינו מותר לו להורות, רק בדבר שהוא מפורש בקרא ואף הצדוקין מודין בו, ולא בדבר שמפורש בפוסקים. וכתב דאולי טעות סופר הוא ברמ"א, ובמקום דבר ברור "בפוסקים", צ"ל: דבר ברור "בפסוקים".

והט"ז שם סק"ג הביא ג"כ ל' התה"ד, וז"ל, כגון שרץ צפרדע טהור דם אסור אבל שאר הוראה אפילו נותן טעם לפגם ובטל בששים אף ע"ג דמותר להורות בהם בפני רבו שתויי יין אסורים בהם דהא לאו זיל קרי בי רב הוא וכ"כ הרמב"ם דאסור להורות בשכרות אלא בדבר שהצדוקים מודים בו והנהו ודאי אין הצדוקים מודים בו ע"כ לשון תרומת הדשן סי' מ"ב.

היוצא מזה דיש מחלוקת הפוסקים מה מותר להורות ומה אסור. ועדיין יש לדון אם מראה להם ההלכה בפנים, וסברא הוא לומר דבמראה בקצשו"ע וכדו' וכל ספר שהיו בני ביתו מורין מזה ג"כ לעצמן דלאו עליה דידיה קא סמכי, וכ"ש שרק אומר להם היכן לעיין, בכה"ג אפשר דלכו"ע מותר להורות, אבל כשמראה להם דבר הלכה מתוך ספר שו"ת נושן בין הדברים, דאע"ג שמראה להם בפנים את המקום שנזכר הדבר, אבל לכאורה הרי לא היו סומכים לפסוק מתוך זה לולי דבריו, מכיון שאינם יודעים מה כתב בכל הענין שם לפני כן ואח"כ, וגם אינן יודעין מי חיבר הס' ואם נחלקו עליו וכו', וא"כ עליה קא סמכי.

הלכות ריבית

סימן כח - המעוניין לשלם שכר פעולה סכום גבוה יותר בתשלומים כמה פרטים בזה

לכבוד הרב ... שליט"א

שלום רב

בענין השאלה שמעוניין לשלם שכר פעולה לְמְתַּכְנֵת הָאֲתַר שהנך מקים סכום גבוה יותר (3000) בתשלומים, במקום לשלם סכום נמוך (2500) מידית, בעוד הסכום הגבוה הוא המחיר האמיתי והסכום הנמוך הוא מוזל יותר מהמקובל בשוק. ולפי מה ששמעתי חלק מן הכסף הולך ישירות לחברה על נפח האתר, וחלק הולך ישירות לַמְתַּכְנֵת על פעולת הַתִּתְכְּנוּת.

לאחר בירור הענין יחד עם מורה הוראה יצא כך:

הכסף ההולך ישירות לחברה הוא כסף על שכירות של נפח חודשי, ואין בעיה להוסיף עליו כסף כדי שיהיה בתשלומים. דבר זה נכון בקשר למשלם עד סוף תקופת פעולת ההטבה, כלומר עד סוף השנה, שאז מסתימת פעולת השכירות. ולא לתשלומים שיחלו אחר תקופת ההטבה.

עוד הוסיף מורה ההוראה, כי אם החברה מוזילה את המחיר של הנפח פחות מהמחיר המקובל למי שמשלם מראש, יש בזה בעיה של ריבית, אם משלמים לפני תקופת התחלת ההטבה. ולכן אם התשלום הוא קטן יותר מהתשלום המקובל בשוק יש להתחיל ולשלם את התשלום בתחילת תקופת ההטבה ולא לפני כן.

הכסף על הַתְּכְנוּת שהוא מסתיים בתום פעולת הַתְּכְנוּת א"א לשלם אותו אחר כך בתשלומים מכיון שהתשלום מסתיים בתום הַתְּכְנוּת.

העצה לכך היא לעשות שטר היתר עיסקא על הכל וראוי לעשות היתר עיסקא גם עם החברה המספקת, כך ניתן לפטור את הבעיות הנ"ל, [מכיון שבאופן כללי העיסקא מורכבת].

יתכן שלא יהיה צורך בהיתר עיסקא אם הַמְּתַכְנֵת עצמו הוא המשווק של הנפח, והוא אמור לקחת את הכסף לעצמו בתור סוחר בניית אתרים, וּלְהִתְחַשֵּׁב עם החברה בפני עצמו. במצב כזה יש לברר את פרטי העיסקה, ויתכן שניתן להחשיב את כל הפעולה בבת אחת כעיסקת שכירות ולהתיר את כל התשלומים, רק לפי מה שהבנתי מדבריכם בענינו לא מדובר באופן כזה. ובכל אופן ממולץ לעשות היתר עיסקא.

מורה הוראה נוסף הוסיף פיתרון להקל, להשאיר דבר אחד מתכנות האתר לסוף התשלומים, ולהתנות במפורש שתוספת חמש מאות השקלים הנוספים יהיו עבור תוספת הזו האחרונה, במצב זה אין חשש של ריבית, מכיון ששכר הפעולה מסתיים בסוף הפעולה, ואין כאן הארכת זמן.

הוסיף עוד הנ"ל שבקשר לתשלום עבור החברה של הנפח, שעל בעל האתר לשלם, אין אפשרות שהמתכנת ישלם עבורו מראש כדי שהלקוח יחזיר לו את אותו הכסף בתשלומים עם תוספת עבור ההלואה, שכן זו ממש ריבית, והעצה לזה שיתנו את הכסף עבור פעולת תיכנות שתהיה רק בסוף התשלומים כנ"ל בקטע הקודם, וכן אם יעשו הצדדים היתר עיסקא וכנ"ל.

אח"ז דברתי עם מורה הוראה נוסף, והצעתי לפניו את הפטור שהזכרתם, שהכסף הנוסף ניתן רק היות והעובד הוא אברך ולא היה ניתן על העבודה אם לא היה מדובר באברך. והסיק שניתן לומר לאברך שהתשלום הוא 2500 ₪ בתשלומים ואילו 500 ₪ נוספים יהיו 'צדקה' עבור שהוא אברך ללא קשר לעבודה והשבנו שוב על שאלה חוזרת לבקשת תוספת ביאור: בעיקרון זה מספיק, ואין צורך בתנאי נוסף. אך מכיון והתענינת שאבאר שוב את דברי מורי ההוראה הנוספים, אבאר עוד:

א. מורה ההוראה הראשון הציע לעשות היתר עיסקא וכך להפטר מכל החששות.

ב. מורה ההוראה השני הציע שהמתכנת לא ישלים את מלאכתו, וישאיר לבינתים דבר אחד אחרון שלא ישלים בעבודתו לבינתים, ואז עוד מותר להוסיף לו כסף על התשלומים [כך ידוע בהלכה שעל שכר פעולה אפשר להוסיף ריבית כל זמן שהפעולה לא נגמרה], ובלבד שיאמר מפורש שהחמש מאות הנוספים הם תוספת על הדבר האחרון הנ"ל. .

סימן כט - חברה שחייבו התשלום שלא כדין והחזירו יותר ממה שנטלו האם יש בזה משום ריבית

שאלה

בזק חייבו אותי חיוב בטעות. פניתי אליהם והם זיכו אותי, אבל כיון שהחיוב היה כבר לפני חדשיים, בהחזר הם מחזירים לי גם ריבית. כך שבמקום חיוב של 4 ש"ח הם מחזירים לי 24 ש"ח. יש בזה בעיה? נראה לך שיש להם היתר עיסקה? אפשר לרדוף אחריהם להחזיר להם את זה בכלל?

מנחם אייזנבך

תשובה

מוצ"ש פר' בהר י"ד אייר תשע"ו

לכבוד ידידי הג"ר מנחם אייזנבך שליט"א

שלום רב

ע"ד שאלתך בעניני ריבית, ראשית כל אומר שסוגיית ריבית היא מן הסוגיות החמורות שיש בה הרבה פרטי דינים, ונתעוררו לאחרונה שאלות רבות בפרטי דיניה, ובודאי שאינני ראוי להורות בזה, אבל מ"מ אביא בזה מה שראיתי וששמעתי בענין זה ממורי ההוראה שליט"א.

הנה כתב הרמ"א חו"מ סי' רצב ס"ז וז"ל, ואם הרויח במעות, בין היה לו רשות להשתמש בהן או לא, אין צריך לתת מן הריוח לבעל הפקדון. וכתב בסמ"ע ס"ק כא וז"ל, דקדק וכתב אין צריך, הא רוצה ליתן לו הרשות בידו, דכיון דלא בא לידו בתורת הלואה אין כאן משום ריבית, כ"כ במרדכי שם. ועיין מה שכתב המחבר לעיל סוף סימן פ"א, והוא תשובת הרא"ש [כלל ס"ו סי' י'], ומה שכתבתי שם בסמ"ע [סקס"ה] עליו ביאורו ע"כ. ומבואר דכל מה שלא בא בתורת הלואה אין בזה איסור ריבית.

וז"ל השו"ע חו"מ סי' פא סעיף לב, ראובן תבע לשמעון ריוח החוב שהיה עליו מכמה שנים, ואומר שהתנה עמו לתת לו ריוח, ושמעון אומר שלא התנה, שמעון פטור אפילו משבועה, שאף לדברי ראובן לא היה תנאי זה בשעה שנתחייב שמעון, ואף אם אמר שמעון אח"כ: אני אתן לך ריוח, דברים בעלמא הם בלא קנין, ויכול לחזור בו. כתב

בסמ"ע שם ס"ק סה וז"ל, עיין לקמן סימן רצ"ב סעיף ז' בהגהות מור"ם, דאם תבע ראובן מעותיו שירויח בהן והוא מעכבן בידו, שחייב לו הריוח מכאן ולהלאה. וצ"ל דכאן איירי כשלא הגיע זמן הפרעון, א"נ לא תבע מעותיו, וק"ל עכ"ל. ומבואר כנ"ל דכל שלא באו המעות לידו בתורת הלואה אינן בתורת ריבית.

וכן כתב בשו"ע יו"ד סי' קעז סי"ט, וז"ל, אם הפקיד מעות אצל חבירו והנפקד הלוום לעובד כוכבים, הנפקד חייב באונסין ואין למפקיד בריוח כלל. ואם הנפקד רוצה לתת דבר מעצמו למפקיד, אין בו משום רבית ע"כ. והטעם כתב בחוות דעת (חידושים ס"ק כט) ובשאר הנו"כ שם בשם המרדכי והב"י, כיון דלא נתנו לה בתורת מלוה, ולא שייך קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע רק כשהתנה בכך ע"כ. וע"ש בחו"ד ביאורים עוד, והחילוק שכתב שם על סעי' ה' שייך גם להתיר בענינינו, וע"ש עוד בהמשך דבריו מה שכתב שאם התנה אסור.

וכן שאלתי את הגרמ"מ קארפ שליט"א מה הדין בחברה כנ"ל כשהשיבו יותר ממה שנטלו, והשיבני שהם נתנו לו מתנה והוא לו ביקש מהם, ולכן אין כאן איסור ריבית. [ואיני זוכר אם שאלתי ג"כ באופן שתוספת התשלום היה מצידם על איחור התשלום].

ובקובץ ביכורי ריבית של בית ההוראה לעניני ריבית, נדפס בסופו מאמר להג"ר יעקב יצחק ברמן שליט"א מחו"ר בית ההוראה הנ"ל שדן בשאלה זו, והסיק שם ג' חילוקי דינים וכדלהלן: באופן רגיל שנעשה החיוב אוטומטית אין כאן בית מיחוש, וגם באופן שהיה כך ע"פ כללי החברה שמחזירים ריבית בכה"ג מ"מ הרי הם גבו בעל כרחו, וא"כ לא היה תנאי איתם כעת, באופן שעשה האדם המתחייב בעצמו את התשלום במעשה ואח"כ קיבל את ההחזר, או באופן שהודיע להם את הטעות ורק אחר תקופה זיכו אותו, וכעת מה שמזכים אותו עוד הוא על האגר נטר, בב' אופנים הללו יש איסור, אבל מ"מ גם לב' האופנים הללו מועיל היתר עיסקא של החברה, שכל דבר שהגיע לידם נחשב כעיסקא.

והנה בשו"ת שבט הלוי חלק ט סימן שט (נשלח להרב ועסטהיים דומ"ץ מנשסטר, ונדפס מתחילה בקובץ קול התורה חלק מ"ב תשנ"ז), נשאל וז"ל, אודות דו"ד בענין פצוים למלמד שהתחיל דו"ד בבוררים בזבל"א, והם הוציאו פסק סכום הפצויים, ומחמת סכסוכים נתגלגלו הדברים עד ערכאות, ולפני סיום פסק הערכאות הסכימו מנהלי הת"ת לשלם כפי פסק הראשון, וגם ההוצאות, אלא שהתובע המלמד תובע גם הרבית כפי שרגילים הערכאות לפסוק והנתבעים מסרבים מחשש רבית. ועי"ש מה שכתב מכמה טעמים לומר שלא ישלמו לתובע את תביעתו, ויל"ע אלו מתוך הטעמים שם עיקר ואלו

מהם לא, כי הרבה מן הטענות שכתב שם ע"ד המעשה שם לא שייכי לענינינו, וגם חלק מן הטענות שהזכיר הם יתכן שכוונתו רק שיש כאן פטור מתשלום, אבל לא שא"א לשלם אם רוצה הנתבע לשלם.

דהנה מה שטען שם באות א' דדוקא במה שבא בתורת גזל ליכא ריבית, א"כ לענינינו שרי, ומה שטען שם באות ב' [וג'] דההיתר בזה הוא רק אם לבינתים הרויח הגזלן יש להסתפק אם שייך לענינינו [ויתכן שלכאורה לענינינו שהחברה כל הזמן בעיסקאות שרי].

ומה שכתב השבט הלוי שם באות ד' וז"ל, מלבד זה הלא דעת מהרש"ל ביש"ש ב"ק פ"א סי' ל' ובש"ך שם ס"ק ט"ו דגם בתובע ויש לו להנגזל או המפקיד ריוח ברור להרויח מכ"מ פטור הנפקד כדין מעכב כיסו של חבירו, וא"כ יכול הנתבע לטעון קי"ל כמהרש"ל וש"ך ע"כ. זה לכאורה רק טעם לפטור, אבל אם רוצה לשלם, כמו בענינינו שהחברה אינה מכרת בחוקי התוה"ק ר"ל ורוצים לשלם ע"פ תקנותיהם, אולי בכה"ג עכ"פ ריבית ליכא. ומ"מ הביא שם אות ו' שלדעת החזו"א חו"מ סי' כ"א חושש משום ריבית, וע"ש באות ח' מה שהביא עוד מהחזו"א, וצל"ע בדברי החזו"א אם כונתו לכל מקרה וגם כמו בענינינו. [ומש"כ שם באות ה' ז' ט' לכאורה לא שייך לענינינו].

ועיין בקובץ קול התורה שם שנדפסו שם בענין הנ"ל עוד תשובות מהגאונים הגאון רבי יעקב בלוי חבר הבד"ץ העדה"ח בעל הפתחי חושן, והגאון רבי אברהם יצחק אולמן חבר הבד"ץ הנ"ל ורב שכונת גב"ש.

והנה כתב הגרש"ז אוירבאך בשו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן עא וז"ל, לענין קנסות הנהוגים בגמ"חים אשר הקנס הוא לפי ערך הזמן, שכשמאחר בהחזרת ההלואה חצי שנה משלם שקל אחד, וכשמאחר שנה משלם שני שקלים. וטענו רבים שדינו כריבית ולא כקנס, י"ל דכיון שאחר שהגיע זמן הפרעון יכול הגמ"ח לגבות החוב, נמצא דלאחר הזמן הו"ל כגזילה אצלו, ואין כאן שכר המתנת מעות כי אם שיעור גודל העוולה, ועל עוולה של חצי שנה משלם רק שקל אחד, ושל שנה שלמה משלם שני שקלים, ורק אם היתה תקנה שאם התנאי הוא שאם יתן את הקנס של שקל אחד שוב אין הגמ"ח יכול לתבוע ממנו עד סוף חצי שנה שפיר חשיב אגר נטר. ועיין בזה היטב בסי' קע"ז סעיף י"ד ובמפרשים ודו"ק היטב, כי אף על פי שבכל הלואות ריבית אפי' אם התנה המלוה שיוכל לגבות בכל שעה שירצה ואז יעשו חשבון לשלם עבור כל שבוע ושבוע ודאי חשיב ריבית, מ"מ הכא דשלא בהיתר הוא מאחר את הפרעון, שפיר שייך שם של

קנס עכ"ל. לפי דבריו יתכן בענינינו שמותר, ויש לדון קצת אם גם בחברה שמשלמת תוספת על האיחור מעצמה, שייך לומר שהם קונסים עצמם על העוולה שעשו.
באופן שא"א כלל לרדוף אחריהם ולהשיב להם יתכן שא"צ להדר אחריהם, מכיון שלהנ"ל בודאי יש על מי לסמוך, וגם החזו"א הנ"ל כמדומה שאמר דבריו רק בדעת המהרש"ל הזה, אך לא בדעת המרדכי והגאונים שעליהם המהרש"ל בא לחלוק, ומכל מקום בודאי שא"א לסמוך בסוגיות חמורות אלו על תלמיד שלא שימש כל צרכו, ויש לשאול רב מובהק או לעיין כראוי בסוגיות. [בעצם חברת בזק, כפי שהראת כתוב, הם רשומים בהיתר עיסקא, ולכאורה עד אחד נאמן באיסורין, ואולי טוב לברר שזה כך].
וייש"כ ושבוע טוב.

הלכות בכור בהמה טהורה

סימן לא - אם בכור בהמה טהורה בזמנינו מותר לכנוס אותו לכיפה

יום שני י' ניסן תשע"ו
לכבוד ידידי הרב אריה ליב הכהן לינטופ שליט"א
שלום רב!
ע"ד שאלתו היקרה בענין כהן שקיבל בכור בהמה טהורה, האם שרי ליה לכנוס אותו לכיפה אם אינו רוצה להיטפל בו מחששו שמא יבוא בו לידי תקלה.
הנה בטור יורה דעה סימן שט כתב, בכור בזמן הזה אין לו היתר אלא ע"י מום ואפילו אם ירצו הבעלים או הכהן לכונסו לכיפה עד שימות אינם רשאים וכו'. וכתב ע"ז הבית יוסף, כן דקדק הרא"ש בסוף בכורות (ה' פדיון הבן סי' ב) ובפ"ק דע"ז (סי' יג) וכתב שכן הורה רבינו מאיר ז"ל, היינו המהר"ם מרוטנבורג.
ובאמת כן איתא לפנינו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ג (דפוס קרימונה) סימן רט"ז, וז"ל, על הבכור שנמכר לגוי בכסף כדברי רש"י [בכורות ג, ב ד"ה קנין גמור ועוד], ולא משיכה כדברי ר"ת [ספר הישר חידושים סי' תרצג ועוד], אם יש תקנה להקל בו להכניסו לכיפה להאכילו שעורים ותבקע כריסו או שום צד היתר אחר. אני לא קבלתי שיהא היתר בדבר. דאף על גב דאמרינן בפרק קמא דעבודה זרה [יג, א] אין מקדישין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש תעקר, ואיזהו עקור נועל דלת בפניה והיא מתה מאליה, הני מילי בשאר קדשים שאין להם לפרנסה היתר על ידי מום, אבל בכור דקדושתו מאיליו ויש לו פרנסה לאוכלו במומו לא שרינן לכונסו לכיפה.

וכן בחידושי אגודה מסכת בכורות פ"ט כתב וז"ל, איזהו עיקור נועל דלת בפניה והיא מתה מאליה. פירש ר"י בבכור בזמן הזה לא שרינן למיעבד הכי לא מבעיא לישראל שיש לו לקיים מצות נתינה ולהמתין לכהן שירצו לקבלו ואפילו יותר משלשים יום בדקה וחמשי' יו' בגסה דהא דתנן [לעיל כ"ו ע"ב] עד מתי חיי' ליטפל בה היינו אפילו בא כהן לקבלו תוך הזמן הזה כדקתני במשנה בהדיא אלא אפילו קבלו כהן לא שרינן לכהן לכונסו לכיפה כיון דשרי בנפילת מום בלא פדיון איכא הפסד קדשים, אבל מקדיש אפילו נפל בו מום לא שרי בלא פדיון ואי פריק ליה משליך הדמים לאיבוד עכ"ל.

וכן פסק בשו"ע יורה דעה סימן שט ס"א, בכור, בזמן הזה, אין בו היתר אלא על ידי מום. ואפילו אם ירצו הבעלים או הכהן לכנסו לכיפה עד שימות מעצמו, אינם רשאים, אלא צריך הכהן לגדלו עד שיפול בו מום עכ"ל, וציין בביאור הגר"א ס"ק ב, תוס' נ"ג א' ד"ה ואיזהו כו' והרא"ש סוף בכורות ע"כ. והטעם כתב הט"ז ס"ק א, משום הפסד קדשים שהרי יש לו היתר ע"י נפילת מום כ"כ הרא"ש עכ"ל. והוסיף בנודע ביהודה חיו"ד סימן פ"א לפ"ז בספק בכור שאפילו במומו אין צריך ליתנו לכהן כי המע"ה רשאי לכנסו לכיפה אך הגאון מוהר"ם פישלש ז"ל נחלק עליו וחזר בו המחבר והודה לדבריו לאסור הכנסה לכיפה אפילו בספק בכור ע"ש בסימן פ"ב ופ"ג. והובא כ"ז בפתחי תשובה יורה דעה סימן שט, והמנ"ח דלקמן כתב [על דבריו דלהלן], ולפ"ז נראה דגם ס' בכור אעפ"י דאין נותנו לכהן מ"מ כיון דראוי לאכול במומו לבעלים הוי בזיון קדשים. [וכן ציין לדבריו של הנוב"י, ועיין בת' חתם סופר ס"ס שי"ד וס"ס שי"ח מ"ש בזה].

אכן בספר החינוך מצוה יח כתב וז"ל, וענין המצוה, בבהמה טהורה כן, שמצוה על הבעלים להקדישו ולומר הרי זה קודש. וחייבים לתת אותו בכור לכהנים, ויקריבו חלבו ודמו על המזבח והם אוכלים הבשר בירושלים. ואינו נותנו לו מיד שיוולד אלא מטפל בו, בבהמה דקה שלשים יום ובגסה חמשים יום. ובחוצה לארץ שאין לנו מקדש, נועל דלת בפניו ומת מאליו, כדעת קצת המפרשים. ומהן שאמרו שממתין לו לעולם, ואם נפל בו מום יאכל במום בכל מקום ולכל אדם שירצה הכהן ליתנו, דכחולין הוא נחשב, וכמו שכתוב [דברים ט"ו, כ"ב] [תאכלנו] הטמא והטהור (יאכלנו) [יחדיו] כצבי וכאיל.

וכן כתב הרמב"ן זכרונו לברכה בהלכות בכורות שלו [סוף פרק ה'] עכ"ל החינוך.

ומבואר בדבריו דעכ"פ בחו"ל נועל דלת בפניו והוא מת, וזהו דלא ככל הנך דעות דלעיל.

ויעויין עוד שם במנ"ח, סק"ד שכתב על דברי החינוך וז"ל, ובח"ל וכו'. לאו דוקא ח"ל אלא בזה"ז כיון שאין מקדש אפילו בא"י וז"פ. ומ"ש נועל דלת בפניו נראה דס"ל דחיוב הוא לנעול דלת וע' בע"ז י"ג ע"ב ד"ה נועל הקשו אמאי לא הצריכו לנעול דלת בבכור

בזה"ז וע"ש מה שתירצו ומבואר מד' דאין חיוב, וע' במרדכי הביא דעת הרא"ם דכתב דמוכח דמותר לנעול דלת ע"ש והמפרשים דס"ל ממתין וכו' ס"ל דאסור לנע"ד.
ואח"ז הביא עוד הדעות האוסרות דלעיל וז"ל, וע' תוס' בכורות כ"ה וברא"ש בכורות סוף המס' ובט"ז דסובר ג"כ דאסור לנע"ד ל"מ ישראל ודאי אסור דצריך לקיים מצות נתינה לכהן אלא אפילו הכהן אסור מחמת בזיון קדשים והפסד קדשים דכל הקדשים כיון דצריכים פדיון והפדיון יפול לים המלח ע"כ נועל דלת אבל כאן אם יפול בו מום יאכלנו במום אסור להפסיד והוא בזיון קדשים ג"כ עכ"ל.
היוצא מכ"ז דלישראל אסור לכנוס אותו לכיפה כיון שצריך לקיים מצות נתינה, וגם לכהן קי"ל דאסור כיון שאם יפול בו מום יוכל לשוחטו ולאוכלו ונמצא שמפסיד את הבכור, ולענין ספק בכור שא"צ ליתנו לכהן מסקנת האחרונים ג"כ לאסור בזה.

הלכות צדקה

סימן לג - להלוות ממעות צדקה שייחד אותם לעני

יום שני כ"ד ניסן תשע"ו
לכבוד ידידי הג"ר אלעזר קניג שליט"א
שלום רב
ע"ד מה ששאלת, אדם שייחד מעות לצדקה ולא נמסרו עדיין ליד גבאי, הרי יכול להלוות מזה, אך מה הדין באופן שייחד את המעות לעני מסויים, האם בכה"ג כבר אסור להלוות.
תשובה
הנה תנן בשקלים מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני, בגליון מהרש"א ר"ס רנ"ט כתב [וכתב כן בשם ש"ך], שהמתחייב לתת צדקה לעני מסויים אסור לתתת לעני אחר, וכ"כ בספר בארח צדקה פט"ו ס"א בשם הגרי"ש אלישיב שאפילו אם יש עני שנצרך ביותר אין לשנות. וע"ש מ"ש בשם הגרנ"ק דאם התברר לו אחר שהתחייב שקרובו עני הו"ל נדר בטעות ע"ש.
והנה כתב הערוך השלחן סי' רנ"ט ס"ו וז"ל, ודע שיש מי שפירש בזה שאמרו דעד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה, דהכוונה לשנותה למצוה אחרת, כגון אם נדר לצדקה לעניים יכול לעשות מזה מצוה אחרת כל כמה דלא בא ליד גבאי. ונדחו דבריו, דוודאי לשנות למצוה אחרת וודאי אסור ורק לשנותה הכוונה ללוותה וכמ"ש [תוס' שם ד"ה עד ע"ש]. ונראה להדיא דאפילו קודם שהפריש הסלע אסור לשנות למצוה אחרת, דכיון שנדר לצדקה זו אסור לשנותה לצדקה אחרת ולא דמי לצדקות של בהכ"נ דמותר לשנות

כמו שיתבאר דהתם אדעתא דגבאים יהבי משא"כ בסתם צדקה לעניים והרי שנינו בשקלים מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני ואף דשם מיירי כשגבו מ"מ בעיקר מה שנדר לעני זה או לעניים אלו אסור לו לשנות אף לעניים אחרים וכ"ש לשאר צדקה עכ"ל. ומדבריו לא שמענו שיש חילוק לענין הלואה בין עני אחד לעניים, אלא רק שמותר עני לאותו עני ומותר עניים לעניים כדתנן במתניתין דשקלים, ואדרבה מסתימת דבריו נראה שכולל כל המשנה דשקלים כדין קודם שבא לידי גבאי, דבזה מותר ללוות מזה, ולא מפרש דרק 'מותר עניים' דינה כך ולא 'מותר עני', אלא גם מותר עני דינו כך, וממילא גם בזה ס"ל דמותר ללוות מזה.

אכן הגרח"ק שליט"א בביאור ההלכה הל' מ"ע פ"ח ה"ד כתב וז"ל, לשנותו באחר מותר. לכאו' נראה שאם אמר לעני מיוחד או לעניי מקום פלוני אסור להלוותו ולשנותו לפני שבא ליד גבאי וכמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רנ"ו ס"ד לענין לשנות לדבר אחר ע"י טובי העיר דעני מיוחד כבר זכה בו וכאילו בא הממון לידם וכמו שהביאו מב"ק ס"פ החובל וא"כ ה"נ דכוותי' אך צ"ע א"כ מה דנו השבו"י והבית אפרים (שהביא הפ"ת בסי' רנ"ט סק"ב) הרי שם הי' עני מיוחד, שו"ר בבית אפרים בהתשובה שכ' באמת סברא זו ע"ש עכ"ל. א"כ ס"ל למרן שליט"א דבאופן שייחד לעני מיוחד כבר א"א לשנותו לעצמו להלואה.

והנה באופן כללי בענין ללוות מקופה של צדקה, אמנם בסתם מעות שיחדן לצדקה מותר ללוות מהן ולהחליפן כמבואר ברמב"ם הלכות מ"ע שם ובשו"ע יו"ד ר"ס רנ"ט, אחד האומר סלע זו צדקה או האומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו, אם רצה לשנותו באחר מותר, ואם משהגיע ליד הגבאי אסור לשנותו, וה"ה שיכול ללוותו קודם שבא ליד גבאי כמ"ש בשו"ע שם [ועיין דרך אמונה סקכ"ב וציון ההלכה שם ס"ק קי"א], ואפי' לצורך דבר הרשות מותר ללוותה [דרך אמונה שם סקכ"ב], אכן לגבי קופה של צדקה שבבית דנו הפוסקים דאפשר שחשיב ככבר בא ליד גבאי דאסור ללוות הימנה, הנה המהרש"ם בסי' רנ"ח ס"א כתב בשם המאמ"ר והבנין ציון שאסור, דהא קי"ל משבא ליד גבאי אסור, אמנם יש שהקילו, וכן הגרש"ז אוירבך הקיל (צדקה ומשפט פ"ח ס"ט, ארח צדקה שם), והגרח"ק הביא הנידון הזה וכן את דברי המהרש"ם וצדקה ומשפט בדרך אמונה הלכות מתנות עניים פ"ח סקכ"ד וז"ל, וי"א דקופות צדקה התלויות בבתים משהכניס לתוכן הו"ל כאילו בא ליד גבאי ואסור לשנותו וללוותו, ואחר שהביא בציון ההלכה שם ס"ק קכ"א סיים בזה"ל, ולכן טוב שיתנה כשתולה את הקופה שאין רוצה שהקופה תקנה את המעות, ואם נוהג תמיד להלוות או לפרוט משם אפשר דהו"ל כאילו התנה עכ"ל.

ויעויין בשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' קנ"ז שהביא מהמאמ"ר (אלינגר) סי' ט"ו ומעוד פוסקים לחלק אם הקופה סגורה או פתוחה, וסיים וז"ל, העולה לדידן דבמקום שנתנו לקופה סגורה וא"א להוציא המעות מהקופה כה"ג נלפענ"ד דזכו בו כבר העניים ואין להוציא משם אלא באופן שאם יחזיר יוסיף מה שהוא לצדקה דכה"ג סמכי' דניחא להו לעניים וכמ"ש לעיל והיכא דהקופה פתוחה או שיש לו מפתח שנותנים לו לשלוח המעות לכשיתמלא הקופה מעיקר דינא נלפענ"ד דמותר ללוות מהקופה ולהחזיר אח"כ דזה לא מקרי אכתי בא ליד גבאי ויש לצרף גם בזה שיטת החמודי דניאל דמקילין כעת כן נלפענ"ד מעיקר דינא. אמנם היות כי יצאו הדברים מפי הני גאוני עולם המא"מ והבית יצחק לאיסורא וגם נראה לכאורה מהלבושי מרדכי ולכן נלפענ"ד לעולם אם יטול מה שהוא מן הקופה יוסיף מה שהוא עליו וממילא יהיה מותר לכ"ע וכמעשה האשה החכמה אשר בנתה בית שהם לפענ"ד הלכה ברורה לפ"ז כנלפענ"ד. עכ"ל.

והנה בדר"א שם סקכ"ד כתב [על משבאו ליד גבאי] אסור לשנותו. או ללותו בין לו ובין לאחר ובין לגבאי ובזמנינו נהגו להקל בכך ואפשר כיון שנהגו כן לב ב"ד מתנה עליהן ובלבד שיהיו בטוחים שכשיצטרכו לעניים יהי' המעות בידם עכ"ל, וציין שם בצהה"ל (ס"ק קכג) 'פ"ת שם בשם חמודי דניאל וכן הורה מרן החזו"א זצ"ל', וא"כ כ"ש שי"ל כן היכא שלא נתנו לגבאי אלא רק ייחד לעני מסוים, וכ"ש אם הייחוד היה בלב ולא בפה, בפרט האידנא שכבר דנו כמה פוסקים שאין נדר בלב למי שמסר המודעא בערב ר"ה, והנה כל הנ"ל היינו לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שרי כמו שהכריע הגרח"ק שם סקכ"ו בשם הש"ך.

היוצא מדברינו דלפרוט מקוש"צ מעיקר הדין אינו ברור שמותר וטוב להתנות שיוכל ללוות, [ואם לא התנה דנו הפוסקים על קופה נעולה או פתוחה וכן אם מוסיף לקופה וכן אם רגיל ללוות אם חשיב כתנאי עיין לעיל], ולצורך מצוה שרי אפילו אם כבר בא ליד גבאי. וללוות ממעות שייחד לצדקה ולא הניחן בקופה שרי, אא"כ ייחד בפה לעני אחד [שאז דעת הגרח"ק להחמיר ועה"ש אולי מקיל], או בא ליד גבאי, שבזה אסור, ובזמנינו נהגו להקל דהו"ל כמתנה.

סימן לד - נכסים שהם על שם ילדיו האם לתת מהם מעשר כספים

שאלה שקבלתי מאאמו"ר בזה"ל: קבלתי השאלה עם תוספת דברים.

נשאלתי מפה בעה"ב אחד אשר יש תח"י נכסים על שם ילדיו הקטנים [שכנראה ניתנו להם מהסבים], ויש רווחים תמידיים או שנתיים מהנכסים הללו, האם יש חיוב מעשר

או חומש מרווחים אלו [השואל מבורך בממון ורגיל לתת חומש ורואה בחוש בדבר ברכה גדולה].

תשובה

יום רביעי כ"ד אייר תשע"ו

לכבוד אאמו"ר שליט"א

ע"ד השאלה, הנה אינני יכול להורות ובפרט לא בטוחו"מ, אשר רבו הפרטים בכ"ז, ומי שאינו מכיר ואינו בקי בהלכה אין לו רשות לזה, ולכן הנני מודיע שלא כתבתי כ"ז להלכה ולמעשה, אבל מ"מ אציע קצת ממה שהעליתי באמתחתי ואולי ייטבו הדברים בעיני הרבנים שליט"א או שיהיה לציון דרך לירד לעומק ההלכה בזה.

ראשית כל בגדרי צדקה לקטנים, כתב בשו"ע יו"ד סי' רמ"ח, וז"ל, יתומים, אין פוסקין עליהם צדקה, אפילו לפדיון שבוים, אפילו יש להם ממון הרבה, אא"כ פוסקין עליהם לכבודם, כדי שיצא להם שם. הגה: ודוקא צדקה שאין לה קצבה, או שיש לה קצבה על נכסי יתומים ויכולין להמתין עד שיגדלו, כגון שיש להם טבל ואינן צריכין לאכול עכשיו. אבל אם צריכים לאכול עכשיו, מעשרין ותורמין להם עכ"ל. והדבר פשוט שאין הקטנים עצמם צריכים ליתן מנכסיהן צדקה ומעש"כ, דדוקא לכבודם או טבל לתקן אבל כל מה שאינו בכלל טבל ואינו לכבודן [ולא בכלל שאר הפרטים המבוארים שם ברמ"א] אינו בכלל החיובים שלהם, וכן ראיתי מי שכתב (באורח צדקה עמ' מ"ו בשם הגר"א נבנצל בהנהגות בסוף ביצחק יקרא על המ"ב ח"ו) דאין להפריש מעש"כ מכספי קטן, והביא שם עוד ע"פ הגרח"פ שיינברג והגר"נ קרליץ שנער בר מצוה ראוי שיקבל ע"ע מצות מעשר כספים. (ועיין חשוקי חמד פסחים קט"ז א').

וגם בענין מה שפוסקים לכבודן, יל"ע אם שייך כיום ענין זה במקרה רגיל של מעשרות שיהיה צדקה זה לכבודן, אם לא במי שתורם דבר שיהיה לכבודו בתנאים הידועים, וג"כ ע"ש בש"ך אם רק בעשירים מופלגים שייך זה, וג"כ דאם האפוטרופוס אינו רוצה ליתן לכבודן א"צ, וע"ש הפרטים בזה, ומ"מ לכאורה מקרה השאלה דידן אינו עוסק באופן שרוצה לתת מעש"כ לכבודם.

אכן כאן אי"ז כספי קטן אלא כספי אביו, מכיון שכל מתנה היא ברשות אביו, ומתחילה רציתי לייעץ שלא יקנה הכסף לעצמו מן הקטן, שהרי נחלה הבאה לאדם ממקו"א יכול להתנות עליה שלא יירשנה, ויכולה אשה שתאמר איני ניזונית ואיני עושה, אכן אין אדם עושה קנוניא על הקדש וגם אמרינן דגם בעלמא אם אקנייה לבנו קטן עשה שלא כדין [ומיהו יש לחלק דשם יש חוב אמיתי והוא מפקיע כח ב"ד, וכאן אינו מפקיע כח

אלא מצוה וכעת הוא פטור], אכן י"ל עוד דכ"ז אינו נוגע לכאן דכאן אינו מקנה אלא מסלק עצמו ולא מחזי קנוניא כ"כ, ועוד דהרי יש מקום גדול לומר שמעולם לא התכוין לקנות זאת אליבא דאמת, אף שרבנן זיכוהו הוא לא התכוין לקנות, ומ"ש בגיטין מ' ב' דחשיב עשה שלא כהוגן היינו באופן דרמיא חיובא עליה, ולא בכה"ג שמעיקרא יתכן שאינו חיוב גמור, וגם התם הוא חיוב גמור אלא דלא שייך כפייה בקטן, משא"כ הכא הוא בגדר 'הותרה' דמעולם לא נתחייב הקטן במעשר כספים.

והנה אם מדובר כאן בנכסים שקיבל הקטן על דעת שאין לאב רשות בו, או בנכסים שמלכתחילה האב לא רצה לזכות בהן לפי דרכו, אמנם אין דין מעש"כ על הנכסים עצמן, אבל אכתי יש לדון האם פירות הנכסים שייכין לאב או לבן, דהרי גרסינן בב"ק פ"ז ב', מאי סגולה רב חסדא אמר ספר תורה רבה בר רב הונא אמר דיקלא דאכיל מיניה תמרי, וכן כתב בשו"ע חו"מ סי' תכ"ד ס"ז, וז"ל, החובל בבניו הגדולים, אם אינם סמוכים על שלחנו, נותן להם מיד; והקטנים, ילקח קרקע בנזקן. (וי"א ספר תורה) (טור סי"א בשם הרא"ש) והם אוכלים פירותיו ע"כ. וכתב בסמ"ע סימן תכד ס"ק טו, וז"ל, וי"א ספר תורה. פירוש, והקטנים ילמדו מתוכה והוא פירות דספר תורה, והקרן קיימת להן עד שיגדלו עכ"ל. א"כ בין למר בין למר נכסים שזכה בהן הקטן מן הדין הרי פירות הנכסים הללו של הקטן.

אכן מאידך כתב בשו"ע חו"מ סי' ר"ע, וז"ל, מציאת בנו ובתו הסמוכים על שלחנו, אף על פי שהם גדולים, ומציאת בתו הנערה אף על פי שאינה סמוכה על שלחנו, ומציאת עבדו ושפחתו הכנענים ומציאת אשתו הרי אלו שלו. (וה"ה אם הרויחו בסחורה או במלאכה) (ב"י סוף סי' קע"ז בשם עיטור) עכ"ל. ולכאורה אם באופן שהרויחו בסחורה או במלאכה צריכין להפריש, א"כ גם באופן שנכסיהם של הקטנים עצמן שהרויחו האב זכאי בפירות, וכתב בנתיבות המשפט ביאורים סימן רע ס"ק א, וז"ל, והוא הדין אם הרויחו בסחורה. והא דמבואר בב"ק דף פ"ז [ע"ב] דשבת ינתן להבנים, יש לומר דשבת שאני, כיון שלא עשו מלאכה ואפ"ה נוטלין, ומטעם דאמר התם דלא קפיד, משא"כ כשעושין מלאכה ומרויחין, אפשר דלא חשיב כמידי דאתי מעלמא וקפיד עכ"ל. ואולי ה"ה במידי דאתי מעלמא לא קפיד ולכך יעשה להם סגולה, אבל נכסים שקיבל במתנה אין דינם כנכסים שקיבל בשכר חבלה. אכן תנן בכתובות דף מ"ו ב', וז"ל, האב זכאי בבתו בקידושיה בכסף בשטר ובביאה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה ומקבל את גיטה ואינו אוכל פירות בחייה נשאת יתר עליו הבעל שאוכל פירות בחיה ע"כ. וכתב רש"י, ואינו אוכל פירות בחייה - אם נפלו לה קרקעות בירושה מבית אמה

אין אביה אוכל פירותיהן אלא עושין לה סגולה עכ"ל וכתב בשיטה מקובצת מסכת כתובות דף מו ע"ב, וז"ל, ואינו אוכל פירות בחייה. ומשום איבה נמי לא תקינו רבנן פרי לפי שהאב לא יהיה קפיד עמה בדבר גדול כזה. ה"ר יונתן הכהן ז"ל. וי"ל דלא מיירי בקטנה [ועיין קידושיו י' א' וצע"ק], וע"ל.

וכתב ברמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ד הי"ט, וז"ל, החובל בבניו הגדולים אם אין סמוכין על שלחנו נותן להם מיד, והקטנים ילקח להן קרקע בנזקן והן אוכלין פירותיו, וכן הדין באחרים שחבלו בהן, ואם היו סמוכין על שלחנו וחבל בהן פטור בין שהיו גדולים בין שהיו קטנים, ואם חבלו בהן אחרים בגדולים יתן להם מיד ובקטנים ילקח בהן קרקע והן אוכלין פירותיה עד שיגדילו. וכתב בהשגת הראב"ד שם, עד שיגדילו. א"א אפילו מציאתם שלו היא ע"כ.

וכתב בלחם משנה שם וז"ל, הטור ז"ל כתב נוסחא בדברי רבינו ז"ל והאב אוכל פירות עד שיגדילו וכתב שם הרב"י ז"ל שהיא גירסא נכונה ונראה דהר"א ז"ל היה לו מציאות הגירסא הכתובה בספרינו ומפני כן כתב בהשגות אפי' מציאתם שלו היא כלומר איך אפשר לומר דהם אוכלים הפירות הא אפילו המציאה שלהם היא של אב א"כ כ"ש פירות נכסיהם שהוא של אב. ויש להקשות על זה דהא בפרק החובל אמרו דמציאה שאני דהוי רווחא דקאתי ליה מעלמא דלית להו צערא דגופייהו בגווה קפיד אבל חבלה דאית להו צערא בגופייהו ומעלמא קאתי לא קפיד וא"כ אף על גב דמציאה הוי של אב ראוי הוא שזה יהיה שלהם משום דלא קפיד האב על זה כיון דאתי להו האי רווחא מחמת צער שבגופם לא קפיד. ונראה לתרץ דכוונת הראב"ד ז"ל לומר דאע"ג דמחיל להו היינו הקרן עצמו משום דאתי להו מחמת צערא אבל הפירות ודאי דלא מחיל להו דלא גרע ממציאה ואין זה מוכרח כל כך להשיג על רבינו ז"ל. והרב ב"י ז"ל שכתב שהגרסא הנכונה היא שהאב אוכל פירות לא ידעתי טעמו דהר"א ז"ל נראה דהיה לו הגירסא בדברי רבינו ז"ל כדכתיבנא ויש טעם נכון לגירסתנו דשאני הכא ממציאה מהטעם האמור בגמרא ואין קושייתו של הר"א ז"ל מוכרחת כ"כ כדכתיבנא עכ"ל. ובשו"ע פסק כגירסת הטור שכ"ה ג"כ דעת הראב"ד, שכתב בשו"ע חו"מ סי' תכ"ד ס"ז, וז"ל, ואם אחרים חבלו בהם, בגדולים יתן להם מיד; בקטנים, ילקח בהם קרקע והוא אוכל פירותיו עד שיגדלו עכ"ל. אבל קשה מאי מפרשי סגולה לפ"ז דאמרינן שהקטן אוכל פירי, ואולי מפרשי שהאב אוכל וצ"ע.

ובענין מה שהקשינו מדברי המשנה בכתובות שם, מצאתי שכתב בחתם סופר מסכת כתובות דף מו ע"ב, וז"ל, ואינו אוכל פירות פירש"י שנפלו לה קרקעות בירושה. משמע

קרקעות שקנו לה בסגולה מחבולה וצערא דגופה אותן הפירות הם של אב כמו מציאתה וכהראב"ד פ"ד דחובל ומזיק הלכה י"ט ע"ש עכ"ל וציין שם לדברי הב"ש בר"ס י' [לא מצאתי]. וכתב בחלקת מחוקק על שולחן ערוך אבן העזר הלכות קידושין סימן לז סעיף א, וז"ל, ואם נתנו לה מתנ' יש להסתפק אם דומה לכסף קידושין או דוקא קידושין לאביה משום דאי בעי מסר לה למנוול אבל כל שזיכו לה אחרים מתנה אין לאביה כלום ולא דמי למציא' מידי דהוי אאשה שג"כ במתנ' הקרן לעצמה רק שהבעל אוכל פירות כמ"ש הרא"ש פ"ק דקדושין בשם הירושלמי ואף על פי שמציאת האשה לבעלה וכו', ובבית שמואל ס"ק א, כתב וז"ל, יש למילף מזה מי שנותן מתנה לבתולה זוכה אביה וכו', ובהמקנה קונטרס אחרון סימן לז סעיף א, כתב וז"ל, אך בעיקר הדין מתנה (ו)צ"ע, והב"ש כתב דמדברי התוס' פ' נערה שנתפתתה [כתובות] דף מ"ו [ע"ב תד"ה זכאי] משמע דאין ללמוד מציאה מכסף קדושין משום דטרחא להגביה משא"כ במתנה ע"ש. ולענ"ד צ"ע די"ל דמתנה דומה לירושה דאין לאב זכיה בהם אפי' בפירות הגדלים לאחר הירושה כדאיתא בכתובות דף מ"ז והיינו דלא זכתה התורה לאב אלא שבח הבא מגופא כגון מכירתה וקידושין ומעשה ידיה אבל בממונ[ות] הבאים לה ממקום אחר אין לאב זכיה בהן וכו', מיהו אפשר דבמתנה נמי שיך משום איבה. וצ"ע עכ"ל. ויש לדון בכ"ז על קטנה, וצל"ע במו"מ שהזכירו הנו"כ הנ"ל ושאר הנו"כ שם בכ"ז מגמ' דהחובל שם.

ואמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א, שאם האב אינו רוצה להשתמש בנכסי הקטנים ודאי א"צ להפריש לא מהם ולא מפירותיהן מעשר כספים עכ"ד.

אכן אם לפי לשון השאלה מיירי באדם שרוצה בדוקא להפריש מעש"כ, כדי שיתברך, לכאורה פשיטא דשרי לו להפריש באם באמת יש לו זכות בנכסים.

סימן לה - בביאור דברי הגרח"ק בעניני צדקה

בענין התשובה מהגרח"ק (הנדפסת בעם סגולה ח"ב סי' ב' סק"ח), וז"ל, ידידי ר"מ הכהן הלברשטט אמר לי שאמר לו מרן הגרנ"ק דדין נודר בשעת צרה הוא רק באופן שא"א ליתן צדקה כעת, כגון שמהלך במדבר ובאו עליו ליסטים, וק"ל דעיקר נודר בשעת צרה ילפי' בב"ר פ"ע ובתוס' רפ"ק דחולין מיעקב, ושם עכ"פ חלק מנדרו יכל לקיים עתה, ומבואר דאי"ז מוכרח שיהא באופן שא"א לקיים, וכן ראיתי אח"ז שכתב הח"ס שם בתוס' להדיא לפרש בזה הא דיעקב דגם מה שיכול לקיים כעת. וכן מבואר בריטב"א נדרים י' א' שכתב דבנו חולה הו"ל כנודר בשעת צרה, וכן ראיתי שכתבו גם בשו"ת מהר"ם מינץ סו"ס ע"ט, וביותר להדיא בשפ"א ביו"ד ס"י ר"ג ס"ה דאדרבה באופן שיש

לו עתה טפי שרי. ולפ"ז לא הבנתי פסקו של הגרנ"ק שליט"א. והשיב מרן שליט"א: הכל לפי היכולת.
וכתב אלי רבי מתתיהו הלברשטט שליט"א [הנ"ל] במכתב, 'לא הבנתי מה ר' חיים התכוון הכל לפי היכולת'.
וכתבתי לו, יתכן שכונת הגרח"ק שליט"א היא דכונת הגרנ"ק שליט"א היא שלא יעשה כן באופן רגיל, ובאופן רגיל יעשה כן רק אם אינו יכול, אבל אם ישנה סיבה אחרת לעשות כן הכל לפי הענין.

הלכות הכנסת אורחים

סימן לו - הכנסת אורחים בעניים ובעשירים

שאלה
האם ניתן לקיים מצות 'הכנסת אורחים' גם בעניים, או שמא מצוה זו מתקיימת רק בעשירים, כי בעניים אין זה 'הכנסת אורחים' אלא מצות צדקה? [ונפק"מ למשל לגבי קבלת פני שכינה כשיש לפניו אורח עני]
יהודה שוואַרץ

תשובה

בע"ה יום ב' ג' ניסן תשע"ו
לכבוד הרב יהודה שורץ שיחי' עורך גליון יין ישן וגליון הידעת.
הנה כתב החפץ חיים בספרו אהבת חסד ח"ג פ"א, ודע עוד דמצות הכנסת אורחים נוהגת אף בעשירים כמ"ש בס' יש נוחלין בשם המהרי"ל, ואף שאין צריכין לטובתו אפ"ה הקבלה שמקבל אותם בסבר פנים יפות ומשתדל לשמשם ולכבדם לפי כבודם היא מצוה, וכ"ש אם האורחים הם עניים היא מצוה כפולה שמקיים בזה גם מצות צדקה כמ"ש בס' הנ"ל בהגה"ה ע"ש, ובעונותינו הרבים נהפוך הוא דכשבא רעהו עשיר אצלו יכבדנו בכל הכיבודים ובשמחה ובלב טוב, וכשבא אצלו איש עלוב ונחה רוח שמקיים בזה (ישעיהו נח י) ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע וזרח בחשך אורך וגו' - אין שמח בו כ"כ, ולפעמים גם בלב עצב, עכ"ל הח"ח, נזכר גם בספר משפטי השלום לאאמו"ר שליט"א פרק הכנסת אורחים.
ולשון הספר יש נוחלין שהביא הח"ח [בזהירות הצדקה אות כ"ו] כך הוא, דל היכא דנזכר מצות הכנסת אורחים רוצה לומר הכנסת עשירים, אבל הכנסת עניים ממש בכלל צדקה הוא, ונראה דהכנסת אוחרים עניים תרתי הוא דקא עביד צדקה וגמילות חסדים

וכו', ואברהם אבינו כשהכניס אורחים לביתו וכסבור שהם ערבים לא ידע אם הם עניים או עשירים, וקרי ליה גמילות חסדים בשבת קכ"ז א' עכ"ל. [יש נוחלין הוא לאבי השל"ה והגהות יש נוחלין הם לאחי השל"ה]. ובשל"ה מס' פסחים פרק נר מצוה אות צח כתב, והכנסת אורחים הוא בכלל גמילות חסדים (שבת קכז ב), השייך בין לעניים בין לעשירים (סוכה מט ב). והכנסת אורחים של עניים תרתי הוא עביד, צדקה וגמילות חסד עכ"ל.

אכן עיין בגליוני הש"ס שבת קכ"ו ב' שכתב בשם המהרי"ל דהכנסת אורחים היינו עשירים ומכובדים. אבל אורחים עניים ה"ז בכלל מצות צדקה עכ"ד, ובאמת זה תמוה, דהיכא אשכחן ענין כזה, באיסורים אשכחן אין איסור חל על איסור לענין העונשין, אבל היכא עוד אשכחן דבר כזה, ומ"מ יתכן שהכונה שזה נזכר בי"נ הנ"ל בשם מהרי"ל. וא"כ הכונה שכ"ש בעשירים אבל בעניים מקיים תרתי וכמו שהביא גם החפץ חיים מהי"נ בשם המהרי"ל. והנה הסוגיא בשבת שם שע"ז קאי הר"י ענגיל בגליוני הש"ס היינו מתני' שם פי"ח מ"א דתנן מפנין ד' וה' קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחין ומפני ביטול בהמ"ד, ודנו הפוסקים בכמה דברים מה נכלל בגדר אורחין להחשיבן כצורך מצוה שיהא מותר לפנות עבורם בשבת, וע"ז קאמר הר"י ענגיל דהיינו אפילו עשירים אבל עניים בלאו הכי זהו בכלל מצות צדקה שיהא מותר לפנות עבורן, ותו לא מידי.

וע"ע בשו"ת חיים ביד סי' ס"ז, שו"ת חשוקי חמד להגר"י זילברשטין סוכה נ"ג ב', להורות נתן ח"ד סי' קי"ט, שכולם נקטו באופן פשוט שהכנסת אורחים היא גם בעניים.

סימן לז - בענין הנ"ל אין עושין מצוות חבילות חבילות

שאלה שנשלחה שוב מהשואל הנ"ל

בהא דהכנסת אורחים, האם שייך לומר הא דאין עושין מצוות חבילות חבילות גבי הך דעני, או שאין עושין מצוות חבילות חבילות קאי כגון שעושה כמה דברים על הכוס אבל לא כשעושה פעולה אחת לשם שתי מצוות?

תשובה

אור ליום ג' ד' ניסן התשע"ו

לכבוד הרב יהודה שורץ שליט"א

בעיקר הסברא שהזכרתם יעויין הלשון במאירי שבת קי"ז ב' שכתב וז"ל, מגדולי החכמים כשהיה מזדמן להם פת של עירובי תבשילין היו בוצעין בו בליל שבת שכבר הוכנו צרכי שבת שמאחר שנעשית מצוה אחת באותה הפת ראוי לעשות בה מצוה שנית ואף על פי שאמרו שאין מברכים שתי ברכות על כוס אחד מטעם מצות חבלות

חבלות זהו כשנעשה הכל ביחד אבל זה שאינו נעשה בבת אחת אין בו ענין מצוה חבלות חבלות עכ"ל.

ובאמת בענינינו אין לחוש לאין עושין מצוות חבילות חבילות מכמה טעמים, ראשית כל היכא דאי אפשר עבדינן וכמו דאיתא בפסחים ק"ב א', אמר רב הונא אמר רב ששת אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד מאי טעמא אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות ולא והא תניא הנכנס לביתו במוצאי שבת מברך על היין ועל המאור ועל הבשמים ואחר כך אומר הבדלה על הכוס ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחריו אין לו שאני ע"כ, ומהו האי אפשר הגדול מזה שיש עני הממתין שיכניסנו ואין בידו לחלק את המצוות לשתים.

ודין זה דלא אפשר נוהג בכל היכא שאמרו חכמים אין עושין מצות חבח"ב (עיין שו"ת פרי יצחק ח"ב סי' כו; שו"ת כתב סופר חאו"ח סי' כו; קהלת יעקב תוספת דרבנן אות א), ובפרט שאיסור זה של אין עושין מצות חבילות חבילות, אף דבכמה מקומות אסמכוה אקרא, מ"מ בתוס' סוטה ח' א' כתבו שהוא איסור דרבנן, וא"כ היכא דמדאורייתא מחוייב לקיים מצוה שכוללת ב' מצות איך יוכל להשתמט מזה ע"י שאומר שעושה בזה מצוות חבילות חבילות, ונהי דבשב ואל תעשה גזרו, היינו בגזירה שנתכונו לגזור שיש בה צורך אבל כאן מה היו מתכנין לגזור במה שאמרו אין עושין מצות חבח"ב, רק מה ששייך לחלק ביניהם.

וכל הנ"ל היינו באופן שהוא מחוייב במצות הללו, אבל באופן שאינו מחוייב (כגון שנתן כבר חומש לענים ויש לעני מקו"א לאכול) בלא"ה כתב המג"א סו"ס קמ"ז דשרי לעשות מצוות חבח"ב.

עוד י"ל ג"כ כיון דמצות צדקה ומצות הכנסת אורחים שייכי אהדי ל"א אין עושין מצות חבילות חבילות, וז"ל המשך הגמ' שם, והא יום טוב שחל להיות אחר השבת דאית ליה ואמר רב יקנ"ה אמרי מדלא אמר זמן מכלל דבשביעי של פסח עסקינן דכל מאי דהוה ליה אכיל ליה ולית ליה והא יום טוב ראשון דאית ליה ואמר אביי יקזנ"ה ורבא אמר יקנה"ז אלא הבדלה וקידוש חדא מילתא היא ברכת המזון וקידוש תרי מילי נינהו ע"כ. ויעויין בריטב"א כתובות ז' ב' שדן על ברכת שבע ברכות לברך בכוס של בהמ"ז [ודנו בזה עוד ראשונים שם ועיין רא"ש פסחים פ"י סי' ח' ומרדכי שם], וכתב, ויש לתת טעם למנהג דלא דמי ברכת המזון וברכת חתנים לברכת המזון וקדוש, דכיון שהמזון בא לאחר סעודה והיא הגורמת וברכת חתנים בא גם כן על הסעודה והיא הגורמת כחדא מילתא חשיבי, אלא שקשה הדבר לדחות מה שכתוב במסכת סופרים, ושמעתי שיש

מקום בצרפת ובאשכנז שעושין כמסכת סופרים עכ"ל. וה"נ שייכי אהדדי מצות צדקה והכנסת אורחים. ואע"ג דגבי ב' מעשים אמרינן גם בכה"ג אפילו באותה המצוה אין עושין מצות חבילות חבילות, כמ"ש בסוטה ח' א', והא אין עושין מצות חבילות חבילות דתנן אין משקין שתי סוטות כאחת ואין מטהרין שני מצורעין כאחת ואין רוצעין שני עבדים כאחת ואין עורפין שתי עגלות כאחת לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות עכ"ל, וכן בתו"כ ר"פ שמיני איתא שאין שוחטין ב' צפרי מצורע [התורה תמימה הערה ל"ה פי' של ב' מצורעים], לתוך כלי אחד, מ"מ מה דהוא מעשה אחד וענין אחד אע"ג דאפשר לחלקן לב' מעשים מ"מ כיון שהם מענין אחד עושין. ובאחרונים נזכר בכמה מקומות ענין זה שישנם אי אלו מעשים שע"י שמקיימים אותם יכולים לכוין לקיים כמה מצוות. ואטו מי שמגלח שערותיו לכבוד שבת אין לכוין גם לקיים מצות ל"ת דלא תקיפו [עי' פלא יועץ ערך גילוח ומש"ש בשם האר"י] ואטו מי שנותן הלואה אסור לו לכוין מצות חסד ושאר כל מה שמקיים בזה.

ושמעתי מר' ראובן יוסף שרלין בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דבדברים שיש בהן כמה דברים דשייכי במצות חסד יכול לכוין במצות חסד וסגי בזה לצאת ידי חובת שאר המצוות ג"כ, היינו כגון מצות הלואה שיש בזה קיום כמה עשין, מ"מ אם מכוין לקיים מצות חסד מהני להכל ועיין אהבת חסד [להחפץ חיים] פכ"ג בהג"ה, ויש לברר אמיתותה של שמועה זו.

ויש להביא כאן עוד מ"ש האור שמח טומאת צרעת פי"א ה"ו, על פי דקדוק לשון הרמב"ם עבדים פ"ג ה"ט, שכתב, שדוקא במצוות שאי אפשר לקיימן על ידי שליח אמרו שאין עושין חבילות חבילות, כרציעת עבדים שהאדון בעצמו הוא הרוצע ולא שלוחו, וכן הבית דין שרוצעין שם, הם בעצמם מקיימים המצוה, וכן השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע שהכהן העושה הוא המקיים המצוה לעצמו, וכיוצא בהם, אבל כל שיכול לקיים על ידי שליח, כיון שנתנה לו התורה רשות לפרוק החבילה על ידי אחר שאינו מצווה בדבר, יכול לעשות אף חבילות חבילות, ולפיכך יכול אדם להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחת, וכן מקדש אדם חמש נשים כאחת, לפי שתרומה וקדושין ישנם על ידי שליח, אבל חליצה שאי אפשר על ידי שליח אין חולץ לשתי יבמות כאחת עכ"ד. א"כ במצות צדקה והכנסת אורחים שיש שייכות לקיימן ע"י שליחות אין לחוש לאין עושין מצוות חבילות חבילות.

הלכות בשר בחלב

סימן לט - הכשרת תנור חלבי לבשרי ולהיפך

שאלה

בס"ד

לכבוד הרה"ג הגר"ע סילבר שליט"א

מועדים לשמחה,

ברשות כת"ר יש לי שאלה הלכה למעשה שמעסיקה אותי עידן ועידנים ולא זכיתי למצוא מי שיעסוק בה.

כידוע פוסקי זמננו התירו להכשיר תנור מבשרי לחלבי ולהיפך בג' תנאים: לנקותו היטב, להמתין מעל"ע, ולהפעיל על חום הכי גבוה לשעה קלה (ואמנם המהודר ביותר הוא לא לעשות כן).

השאלה היא מה הדין בדיעבד כשלא הקפידו על כל ג' התנאים? האם כל ג' התנאים לעיכובא? אולי רק חלקם?

האם בשעת הצורך כשלא הקפידו על כל התנאים ניתן להשתמש בתנור עבור המין השני?

יישר כח גדול וברכת כט"ס,

יהודה

תשובה

לכבוד הג"ר יהודה משה שליט"א

שלום רב

הנה אמנם מעיקר הדין אפשר להכשיר מבשרי לחלבי ולהיפך, אך מנהג בני אשכנז הוא לא להכשיר כלל מבשרי לחלבי ולהיפך כמבואר בפוסקים וז"ל המ"א סי' תק"ט סקי"א, ומכאן משמע שמותר בחול להגעיל כלי חלב לאכול בו בשר או איפכא והעולם נוהגין איסו' בדבר ומ"כ בשם הגאון מהור"ר בנימין מפוזנא ששמע ממהר"מ יפה הטעם למנהג שאם יעשה כן לעולם לא יהי' לו רק כלי א' ויגעילנו כל פעם שישתמש בו וזה אסור דלמא אתי למטעי כדאי' בחולין דף ט' ע"ב עכ"ל, וכן הובא במ"ב שם סקכ"ה וסי' תנ"א סקי"ט, אכן בכמה אופנים מסוימים בלבד אפשר להכשיר באופן כזה יעויין במהרש"ם ח"ב סי' רמ"א ובמ"ב שם.

יתכן ששאלתך היא לדעת פוסקי ספרד שלא הזכירו מנהג זה והקילו בדבר, והם הפר"ח יו"ד סי' צ"ז סק"א, החיד"א במחזיק ברכה סי' תק"ט ב' ועוד. כמו"כ בשער המלך הל'

יו"ט פ"ד ה"ח כתב שבכלי שהכשרתו ע"י ליבון מותר לשנותו בכל אופן. א"כ לדברי השער המלך לכאורה ה"ה תנורים שלנו בכלל היתר זה גם לבני אשכנז. אם כן למנהג בני ספרד, ולדעת השער המלך הנ"ל גם למנהג בני אשכנז, כמדומה שאין חילוק בין דיני ההכשרה בין חלבי לבשרי לבין הכשרה מכלי שנטרף.

אמנם כתב הגרי"א דינר [הבית בכשרותו עמ' ל"ג] שלא לעשות כן בלא הוראת חכם, שהרי מאוד מצוי ששיירי החלב או הבשר דבוקים מאוד ובכמות גדולה וקשה להוציאו מידי דופיו, וגם בהכשרתו לפסח הסתייגו הפוסקים מלנהוג כן למעשה, גם אם יש להתיר מעיקר הדין.

לגבי הכשרת תנור לפסח המצופה אמאיל מועיל להכשירו ע"י הסקתו למשך כמה שעות (הגר"א קוטלר - ספר הלכות פסח פט"ז הערה קמ"ב), ויש שהוסיפו לנקותו קודם בחומר נקיון חריף (הגרח"פ שינברג - ליקוט הלכות לפסח (פינקלשטין) עמ' 2), ויש שהורו שאין להכשירם אלא בליבון, אא"כ מדובר בתנור עם מערכת נקיון עצמי ע"י החום (הגר"מ פינשטין - הלכות פסח הנ"ל הערה קל"ו והערה ק"נ).

בתנור העשוי מתכת ג"כ הורו כמה מגדולי הפוסקים דאמנם מעיקר הדין מועיל הסקתו בחום גבוה (עיין מנח"י ח"ג סי' ס"ו סק"ג, שם ח"ד סי' י"ב סק"א, מנח"ש מהדו"ת סי' נ"א, קובץ מבית לוי ח"א עמ' ל', וע"ע חוט שני פסח פ"י סק"ב), ויש שהורו שיש ללבנו עם לפיד (הגרישי"א - סידור פסח כהלכתו ח"א פ"ח הערה 11).

בתנור שנטרף הורו גדולי הפוסקים (הו"ד בס' הבית בכשרותו עמ' ל"ג וע"ש עוד עמ' ל"ב) דסגי בהפעלה בחום הכי גבוה, מ"מ כאן יתכן שצריך ג"כ ניקוי כאן באם עינינו רואות שבלא ניקוי לא נעלם כל מה שהיה עד כה.

ולסיכום על מנת להכשירו מעיקר הדין יש בעיקר להסיקו בחום הגבוה לשיעור זמן ומלבד זאת לודא שלא נותר כלום מעברו. אם יש שהזכירו ענין של המתנת 24 שעות יתכן שהוא לשופרא דמילתא [מאחר וכל ההכשרה של התנור אינו ממש לכתחילה].

סימן מ - האם יש ענין שיהיו קומקומים נפרדים לחלבי ובשרי

ז' אדר ב' ע"ו

לכבוד ידידי ר' אלעזר קניג נ"י

שלום וברכה

ע"ד שאלתך האם יש ענין שיהיו דוקא ב' קומקומים א' לחלב וא' לבשרי, י"ל דיש בזה מעלה שעי"ז לא יהיה ההבל בכלי שאליו יוצקים מהקומקום עולה אל הקומקום ונכנס בו טעם בשר וחלב.

הנה באמת כתב התרוה"ד סי' ק"ג וז"ל, מחבת של חלב תחת הקדירה של בשר שכתב הרא"ש הזיעה עולה ואוסר וכו', נראה השיעור שאם אין היד סולדת בו בקדירה של בשר מחמת הזיעה אפי' אם היה הזיעה עולה אפי' שעה אחת אפי' שתים אין איסור בדבר, אם לא שהקדירה רותחת בפני עצמה, ותדע שכן מנהג פשוט שתולים בשר לייבש למעלה מן הכירה שמבשלין עליה חלב תדיר אע"פ שהזיעה עולה מן התבשיל של חלב הואיל ואין היד סולדת בבשר מחמת חום אותה זיעה אינה אוסרת וכו' עכ"ל.

אכן הרמ"א יו"ד סי' ק"ה ס"ג כתב, אסור לערות מכלי שיש בו שומן כשר לנר דולק שיש בו חלב או שומן איסור ובדיעבד אין לחוש עכ"ל. וביאר הש"ך ס"ק י"א, אסור לערות כו' משום דההבל עולה מהנר למעלה עכ"ל. וכן בפליתי סבר דהטעם הוא משום ההבל ולא משום ניצוק, וז"ל בסק"ח, אסור לערות וכו' היינו בעליון צונן ותחתון חם דהבל אוסר אבל שניהם צוננים או שניהם חמין אף שהתחתון יותר חם מ"מ מותר דדין זה לקוח ממשנה דפרק ה' דמכשירין כדתנן משנה יו"ד המערה מחם לחם מצונן לצונן מחם לצונן טהור מצונן לחם טמא וקיי"ל כת"ק דווקא צונן לתוך חם אסור [וע"ש גם בביהגר"א], וכ"כ הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פ"ז הל' ב' ונתן הטעם הבל וזיעה עולה למעלה ומערבו אבל זולת זה מותר דאין באוסרין ניצוק וכמ"ש מהרי"ל בתשובה סימן ע"ב ס"ח עכ"ל הפליתי, ודינים אלו על צונן וחם הביא גם הבאה"ט, והביא שם עוד בפליתי שהט"ז ס"ק ו' נתן טעם משום ניצוק, וא"כ אפילו בצוננין או שניהם חמין אסורים ואינו אלא רק בצונן לתוך חם אסור ע"כ. (ועיין שער הציון ריש סי' תמ"ה סק"ד גבי פסח, וע"ש בשו"ע הגר"ז סי' תנ"א סנ"ט).

א"כ בודאי שיש ענין לחוש שיהיו ב' קומקומין, אחד לחלבי וא' לבשרי, אך מכיון שיש כאן כו"כ אופנים להקל לפוסקים אלו שלפנ"ז, וגם הזיעה עצמה אם אין הקומקום קרוב לכלי החלבי או הבשרי אינו שואב ממנה, עכ"פ לדעת מי שאין אוסר מצד ניצוק מותר.

א"כ יש מקום ג"כ למה שנהגו הרבה שלא לחשוש לזה, וכנראה שאין חיוב להחמיר בדבר. אך לא להורות הלכה באתי, שהרי לא הגעתי להוראה, אלא רק לדון ולישא כדרכה של תורה. ומ"מ אם מקפיד לא לערות מן הקומקום עצמו לתוך כלי חלב ובשר אלא רק לכוס ומשם לכלים החלביים והבשריים ג"כ ש"ד.

וכעת ראיתי בספר אהל יעקב סימן ק"ה עמודים תס"ה - תס"ט שהאריך בזה, והביא שם שדעת הגרש"ז אוירבך להקל ודעת הגרי"ש אלישיב להחמיר, עי"ש בכל פרטי הדינים והדעות והמקורות שהביא, ואני לא באתי רק לעורר העיון.

הלכות מעונן ומנחש

סימן מא - אמירת מזל טוב - מקור המנהג, קדמותו וטעמו

מוצאי שבת ו' אייר תשע"ו

לכבוד גיסי המופלג הג"ר יעקב בלומנטל שליט"א

הנה שאלתם האם ידוע על מקור מלפני זמנינו בענין מנהג אמירת מזל טוב בשמחות, הנה ראשית כל כידוע שדעת רוב המפרשים היא דיש מזל לישראל, ורק שיכול המזל להשתנות, או לחילופין ששייך להתגבר על המזל, אבל העיקר או השורש הוא המזל, וכמ"ש במו"ק כ"ח א' בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא אגב אציין שראיתי בזוהר פנחס רי"ז דמי שאמר מימרא הלזו לא ידע הסוד שם, ומ"מ כל דברי רז"ל אמת, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. , וז"ל התוס' שם, והקשו בתוספות הא דאמרן בסוף שבת (דף קנ"ו א') אין מזל לישראל, וי"ל דלפעמים משתנה ע"י מזל כי הנהו דהתם ופעמים שאין משתנה כדאמרינן בתענית (דף כ"ה א') גבי רבי אלעזר בן פדת דא"ל ניחא לך דאחריב עלמא דאולי אברי' בעידנא דמזוני עכ"ל. ובשבת בתוס' יותר מפורש דהיינו דאין מזל לישראל דע"י זכות גדול משתנה כו' ע"ש. וכתב עוד המהרש"א חידושי אגדות במועד קטן שם, והכי מוכח נמי בשמעתין דרבא בעי אחכמה דרב הונא ואעותריה דרב חסדא והם דברים התלוים בגזירת הלידה כדאמרינן פרק כל היד דמלאך מעמיד הטיפה ואומר אם חכם אם טפש אם עשיר אם עני אלא ע"כ דאית לן למימר דע"י אפושי רחמי מן שמיא כדעביד רבא איכא לבטל הגזירה ומזל שנולד בו כדאמרינן בשבת עכ"ל. וכ"כ בזוהר נשא דף קלד הכל תלוי במזל ואפילו ס"ת שבהיכל.

אבל במאירי שבת דף קנו ע"א כתב וז"ל, ואל תביט למאמר האומר יש מזל לישראל שפעמים היו קצת חכמים נבוכים בראותם העדר הסדור באופני עונש וגמול בני אדם כמאמר האומר חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא וסופר במקומו שלא הביאו לומר כן אלא מה שראה למי שהיה צדיק וחכם וחסיד וראהו קשה יום ובלתי מצליח באלו הענינים וכן אמר א' מהם על אמרם דלת הננעלת לא במהרה תפתח וכן כל שמריעין לו לא במהרה מטיבין לו אמר אחד מהם לעולם אין מטיבין לו וכבר סופר במקומו שלא הביאו לומר כן אלא מה שראה מקשי מזלו עם צדקו נפשו עד שנאמר עליו ולא היא משום מילתא דנפשיה הוא דקאמר הכי וכל זה הוראה שאינם אלא מאמרים נאמרים לפי מה שהיו רואים בעצמם או בזולתם מקשי יומם עם דעתם צדקתם ותומת יושרם אבל המאמר הכללי שאין מזל לישראל ר"ל שאמונת הגמול והעונש יכריח הכל והוא שהעידו בסוגיא זו שאירע להם שבחנו ונתברר להם שבאו עד שערי מות

ושנודע להם כן מצד הוברי שמים החוזים בכוכבים וניצולו בזכות הצדקה ואיני צריך להזכיר המעשים שבאו ע"ז בסוגיא זו שכבר הסוגיא פשוטה לפניך עכ"ל, והאריך שם הרבה, ויש עד מן המפרשים שהלכו בשיטת המאירי, וע"ע מאירי הוריות י"א ב', ולעיל בהערה מה שכתבתי בשם הזוהר. ובעצם יש בזה כבר הרבה אריכות בשאר מקומות, והרבה אריכות יש בדברי הראשונים ז"ל, ואין כאן המקום לכ"ז.

והנה כמ"ש סוגיין דעלמא הוא שחוששין למזלות, כמ"ש בתענית כ"ה א' על ר"א שנולד במזל עניות ולא היה אפשר לשנות ע"ש, וכן במגילה ג' א' האי מאן דמבעית מזליה הוא דמבעית, וכן ביבמות בפ' הבע"י גבי אשה קטלנית דאמרינן מזל גורם, וב"ק ב' ב' אדם אית ליה מזלא, וערש"י פסחים מ"ט א', וכן הרבה מאוד כמו שהביא כת"ר, ואמנם הרמב"ם בכ"מ זלזל בענין זה של המזלות, וכמו כן הכחיש ענין הכשפים, השדים והרוחות, החלומות, ובכל מה שאינו מתיישב עם דעת הפילוסופים, וכמ"ש בפיה"מ שהפילוסופים השלמים אינם מאמינים במזלות, אבל אנן קי"ל בשו"ע כמ"ש בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן שחלילה להקל ראש בכל עניני המזל, וכמ"ש שאר הראשונים, וכבר כתב הגר"א בביאורו מה שכתב, ואלמלא כתוב א"א לאמרו, שהרמב"ם הפילוסופיא הארורה הטעתו המדפיסים השמיטו תיבת הארורה, משום כבודו של הרמב"ם, ועיין בספר הגאון, וע"ע במשנת החלומות מ"ש שם. ובכלליותם במה שהרמב"ם לכאורה מוכרח שהוא חולק על דעת חכמי התלמוד, עיין עוד בספר נשמת חיים לה"ר מנשה בן ישראל. .

וז"ל השו"ע בהל' הלכות מעונן ומכשף סימן קעט סעיף ב, נהגו שאין מתחילין בב' ובד', ואין נושאים נשים אלא במילוי הלבנה. הגה: ולכן נהגו ג"כ להתחיל ללמוד בר"ח, כי אף על פי שאין ניחוש יש סימן (סמ"ק סימן קל"ו). במה שאדם יודע שהוא כנגד המזל, לא יעשה ולא יסמוך על הנס, אלא שאין לחקור אחר זה משום תמים תהיה (דברים יח, יג) (תשובת רמב"ן סימן רפ"ו) כמו שנתבאר עכ"ל. וציין בביאור הגר"א שם [סק"ו], ולכן נהגו כו' כי כו'. כמ"ש מושחין מלכים על המעיין (הוריות י"ב א' כריתות ה' ב') ומושכין בצנורת לפני חתן וכלה כו' (ברכות נ' ב') יהא רגיל אינש למיכל בריש שתא כו' גרוסו על מיא כו' (הוריות שם כריתות ו' א') ובסוף פי"ח דשבת פורסא חד בשבא כו' בתלתא מ"ט כו' ארבע דהוא ארבע כו' בתולה נישאת ביום הרביעי שנאמר ברכה לדגים ואלמנה כו' שנאמר ברכה לאדם (כתובות ה' א') והרבה כיוצא וז"ש בש"ע הנ"ל נהגו כו' עכ"ל.

וכבר אמרתי שנ"ל עיקר המקור לזה הוא מן התורה, בבראשית פרק ל פסוק יא, וַתֹּאמֶר לֵאָה בָּא גָד וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ גָּד, ופרש"י, בא גד - בא מזל טוב, כמו (שבת סז ב) גד גדי וסנוק לא, ודומה לו (ישעיה סה יא) העורכים לגד שלחן, וכ"כ הרשב"ם שם. וכבר כ"כ

בתרגום יונתן שם, וַאֲמַרַת לֵאָה אָתָא מַזְלָא טָבָא בְּרַם בְּנוֹי עֲתִידִין לְמֵירוֹת אַחַסַנְתְּהוֹן בְּקַדְמֵיתָא מֵעִבְרָא לְיַרְדְנָא וּקְרַת שְׁמֵיהּ גָּד. וכ"כ במדרש שכל טוב שם בזה"ל, ויש אם למקרא בא גד ב' תיבות, כלומר בא מזל של בית, ודומה לו העורכים לגד שלחן (ישעיה סה יא) ע"כ, וברד"ק עה"ת שם כתב וז"ל, בגד - כתוב מלה אחת בלא אל"ף, ופי' במזל טוב בא זה, וקרי שתי מלות, ר"ל בא מזל, והענין אחד, וכן העורכים לגד שלחן (ישעיה כ"ה) למזל. ואומר ר' משה הכהן, כי הוא כוכב צדק, כי כן נקרא בלשון קדר והוא מזל שיורה על כל דבר טוב ע"כ, וציין לזה גם באב"ע שם, ובפי' רבינו בחיי כתב בין דבריו וז"ל, ועל הכונה הפנימית קראתו לאה גד מלשון המשכה, בראותה שעמדה מלדת הוצרכה לחזור ולמשוך מן המקום שפסקה משם כשילדה יהודה, ובכח התפלה שאמרה: גד גדי, כלומר יתחזק מזלי, משכה כח הלידה וילדה לישששכר שהוא כנגד הבינה, שנאמר: (דברי הימים - א יב, לב) "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים" עכ"ל, וכן כתב בדומה לזה המלבי"ם וז"ל, בגד, שב שנית מזלי ואקוה שאוליד עוד עכ"ל. וע"ש עוד הדר זקנים לבה"ת וצרור המור לה"ר אברהם סבע.

ובאלשיך כתב, הנה ראתה כי ילדה ארבעה והתחילה גם אמתה ללדת ורחל עודה עקרה, אז אמרה אין זה כי אם דלאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא, על כן אמרה בא גד שאם לא כן אין ספק כי רחל גדול זכותה משל שפחתה, על כן קראתו גד שהוא מזל, ואמרה בא כלומר הלך מאז עמדה מלדת ובא עתה. ומה שכתוב בתיבה אחת אפשר שהיתה מסופקת אם משעמדה מלדת נסתלק מזלה ובא, או תמיד היתה במזלה הטוב, ואינו מן התימה קצת שהות בנתיים עכ"ל.

אכן עדיין יש לעורר על אמירת מז"ט, מהא דאיתא בשבת ס"ז רע"ב, האומר גד גדי וסנוק לא אשכי ובושכי יש בו משום דרכי האמורי רבי יהודה אומר גד אינו אלא לשון עבודה זרה שנאמר הערכים לגד שלחן, ופרש"י התמזל מזלי ועיף אל תהי, א"כ במברך על מזל בין למר ובין למר איכא איסורא. וז"ל המהרש"א שם, ר' יודא אומר גד אינו אלא לשון ע"ז כו' פרש"י ע"ז ממש וחייב משום קורא בשם ע"ז עכ"ל. ולפי זה פליג ר"י את"ק דאמר דאין בו אלא משום דרכי אמורי והוא מזל בעלמא אבל מפרש"י בספר ישעיה דר"י לפרש דברי ת"ק אתא שם ע"ז העשויה ע"ש המזל וק"ל עכ"ל, ובין למהרש"א בדעת רש"י כאן ובין לרש"י בישעיה איסורא איכא לכו"ע.

אבל נראה דפשוט להתיר דבהרבה מקומות דברו על המזל בגמ' ובקשו על המזל (ועיין תענית כ"ה א'), ובמסכת סופרים בסופו איתא דבקידוש לבנה אמרינן סימן טוב מזל טוב יהא לנו ולכל ישראל, וכך נהגו כל ישראל, וא"א לומר שיש בזה משום דרכי האמורי,

אלא רק אם אומר בלשון שנזכר בגמ' שם יש איסור בזה, והגרמ"מ קארפ הראה מקור להיתר מדברי הגמ' בשבת שם, חמרא וחיי לפום רבנן אין בו משום דרכי האמורי מעשה ברבי עקיבא שעשה משתה לבנו ועל כל כוס וכוס שהביא אמר חמרא וחיי לפום רבנן חיי וחמרא לפום רבנן ולפום תלמידיהון עכ"ל, וה"ה לענינינו.

153 ועניין זה של אמירת מזל טוב, ראיתי מי כתב עת 'שנה בשנה', תש"מ, הרב אליהו כ"ץ, עמ' ואילך. ע"ש מה שהביא לזה עוד מרש"י ב"מ ק"ה ב' ד"ה בין כך ובין כך ובד"ה אינו מנכה ודו"ק, וע"ש עוד. שביאר זה ע"פ דברי הריטב"א בתענית דף כט ע"ב ע"ד הגמ' שם שבחודש אדר 'ברי מזליה' של הישראל, וכתב הריטב"א, ואף על גב שאין מזל לישראל הני מילי בשאר ימים אבל בשני חדשים אלו יש מזל שכן נגזר עלינו מן השמים, ואפשר עוד דמזל לאו דוקא אלא על הגזירה קרי מזל בלשון בני אדם עכ"ל, וא"כ י"ל דכל מי שמברך מזל"ט הכונה שיגזור עליו הקב"ה גזירות טובות.

ועוד בטעם הדבר, יעויין מה שכתב הגאון רבי חיים ברלין (נשמת חיים אבן העזר סי' קמ"ז) לרב א' אודות מחלוקת גדולה שנתהווה בין הרבנים בענין גט של מי שלא הי' שפוי בדעתו, וז"ל בתו"ד: והנה אנכי מרגלא בפומי בטעם המנהג לברך כל רב ומורה צדק ביום התמנותו בברכת "מזל טוב", על פי פירוש רש"י ריש בבא קמא ב' ע"ב ד"ה אדם דאית לי' מזלא - שיש לו דעת לשמור את עצמו ע"כ. כלומר שמאחלין לו "מזל - טוב" שידע לשמור את עצמו היטב, ולהיזהר על מה ללחום בחרב וחנית לבלי להכנע לבעלי אגרופין, ועל מה לשמור לפיו מחסום לבלי לצאת לריב (דף על הדף בבא קמא שם). יתכן שזהו הטעם ששייך לברך ג"כ לרגל חתונה והתחלה חדשה, שמברכו שיצליח כהוגן במעשיו, לכלכלם בתבונה ולשמור רגלו מלכד.

ועצם מה שהזכרתם שהכל נמדד ע"פ ההתחלה, הנה בהרבה מקומות נזכר שהמזל של הלידה קובע, כמו בשבת קנ"ו א' ורש"י הוריות שם, ומ"מ בודאי שגם להתחלה ישנה משמעות על המזל, אך מ"מ יש עדיין לדון מ"ט מזכירים זאת רק בהתחלה של שמחה, ואילו בכל שאר התחלות לא מצינו שמזכירים זאת, ומאידך בסתם שמחות סוגיין דעלמא שכן אומרים מזל"ט, ויל"ע מ"ט בבר מצוה ובסיומים ובכל מיני דברים אומרים מזל טוב, ונראה דבאמת בכל דבר חדש וישן שייך מזל, וגם אם העיקר הוא ההחלה במזל, מ"מ שייך להתפלל גם אח"כ שישתנה המזל. ויש מן הפוסקים שערערו על אמירת מזל"ט בשעת שבירת הכוס בחופה [ועיין תשובות והנהגות ח"ד סימן רפו], והשד"ח יישב מנהג זה לומר שהמזל"ט הוא על הקדושין ורק ממתינין עד שבירת הכוס, אך מ"מ לא יישבו שזהו רק ברכה על התחלת הנישואין, מכיון שהדבר ברור שזוהי הכרזה של שמחה.

ובחידושי אנשי שם ס"פ פנחס, דף רל"ח ע"ב, כתב וז"ל, וזה טעם למנהג ישראל כשאחד בונה בית עושה חנוכת הבית ומזמין אנשים קרובים וידידים ועושה סעודה ונותנים לפניהם יינות ומיני מתיקות ומגדנות וכן כשנולד לאחד בת למזל טוב כשקורא לה שם מזמין ג"כ כנ"ל, וכן כשנושא אשה בשבת שלפני החתונה ובשבת שאחר החתונה מזמין כג"כ כנ"ל אמר לי הגרמ"מ קארפ דהמנהג הוא לעשות קידוש וללוות החתן [עי' בה"ל סי' קל"ה], ומ"מ מי שאינו רוצה לנהוג כן הרשות בידו, שכבר הרבה לא נוהגים כך. , לפי דאחז"ל ג' דברים אע"פ שאין נחש יש סימן, בית תינוק ואשה, לכן כמו ביצחק כשרצה לברך את עשו אמר ליה ועשה לי מטעמים ואברככה כי ע"י המטעמים מכינים נפש המברך וכן נפש המתברך שתחול עליו הברכה לכן מזמינים אותם שיברכו אותו למזל טוב וסימן טוב ובכדי שתחול עליו הברכה עכ"ל.

ולעיקר הדבר ממתי נהג מנהג זה בישראל, מצאתי להבן איש חי בספרו שו"ת תורה לשמה סימן רסד וז"ל, שאלה אחד שיש לו אם ששמה מזל טוב והנה מנהג העיר הוא כל אשה אשר תלד בת כאשר יכנסו האהובים והקרובים אצלה כל אחד יאמר להיולדת מזל טוב ב' מילות אלו דוקא ותו לא ואפילו בניה כאשר יכנסו אצלה ג"כ צריכין לומר לה כן ועמד השואל ושאל בזאת האשה ששמה מזל טוב וילדה בת אם מותר לבנים שלה לאמר לה מזל טוב כשיכנסו אצלה כנהוג או"ד כיון דשם אמו כן אסור דהו"ל כאילו קוראה בשמה. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה = ושכרו כפול מן השמים. .

וע"ש מה שכתב להביא ראיה לשאלה זו, וסיים, והשתא ה"ה בנידון השאלה דשרי וכ"ש הוא דמאחר שהוא אומר לאמו מזל טוב לברכה ותפלה כמנהג העולם ואין כונתו לקוראה בשמה שרי ואף על גב דהיא ג"כ שמה מזל טוב עכ"ל. ואמנם הבא"ח עצמו לא כתב בפשיטות שכך המנהג נפוץ, אלא שיש עיר ששם נהגו כך. אך מ"מ חזינן שהיה מנהג כזה עוד בזמנו. [אכן יתכן שאין כונתו שרק שם נהגו לומר מזל"ט, אלא ששם נהגו את יתר הפרטים שהזכיר, ומ"מ מזל"ט כולם אמרו].

וכתב הערוך השולחן יורה דעה סימן רסה סעיף לז וז"ל, ועוד כתב [הרמ"א] דנהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר שנולד זכר נכנסים אצל התינוק לטעום שם והוא ג"כ סעודת מצוה עכ"ל ואין הלשון מדויק שמתחיל בסעודה ומשתה ומסיים בטעימה ובאמת אין המנהג בסעודה רק בטעימת פירות וקורין זה בן זכר **ולמחרת בשבת אחר התפלה נכנסים אצל היולדת ליתן מז"ט** וקורין לזה שלום זכר ונוהגין שלא לטעום כלום ואומרים שזהו מתקנת המדינה לבלי להכביד על הבעל ברית עכ"ל. וכעי"ז בזכרון יעקב ח"א סי' כ"ב [למזכירו של הגרי"א ספקטור], ע"ש שינויים בפרטי מנהג זה.

ובשו"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד (יורה דעה סימן רה) שאל השואל וז"ל, אם מותר לומר לאבל ר"ל כשיש לו איזו שמחה 'מזל טוב', אי הוה בכלל שאלת שלום, ואם יש לחלק בין בתוך ז' לתוך ל' או בתוך י"ב חודש על אביו ואמו. וכתב שם, תשובה, נראה דמותר, הרי אמרו חז"ל אם נולד זכר נתרפא כל המשפחה עכ"ל. וכן בס' גשר החיים (פרק כ"א סי' ז' אות ז') כתב דבאבל ר"ל מותר לברך מזל טוב. וכ"כ כבר בעזר מקודש להגאון מבוטשאטש אבה"ע סי' כ"א ס"ו דאף דאין שואלים בשלום אשה מ"מ מותר לאחל לה מזל טוב, דאין זה בכלל ש"ש אלא בקשה ותפילה. [ועיין שו"ת להורות נתן חלק ב סימן לז, שו"ת שרידי אש חלק ב סימן קיב עמוד תרצז, שהביאו דברי העזר מקודש ודנו בו]. וכן נזכר ענין זה של מז"ט בשד"ח כנ"ל. א"כ זהו אינו מנהג שהתחיל כיום ממש, ומסמתא ניתן למצוא לזה מקורות קדומים יותר ממה שהזכרתי כאן, אך עכ"פ בזמן האחרונים כבר היה מנהג הזה.

אחר שכתבתי זה הראני הג"ר אלישע חן שליט"א את דברי הגר"י רצאבי במכתבו לספר ויאמר משה (ירדני) שהביא עוד מראה מקומות לנושא זה, וציין עוד לספר המטעמים החדש ענין חתן וכלה וענין יולדות שנתן טעם לזה, ומה שהביא שם בשם הגרשז"א ובנו הגר"ש, ומה שדן בנוסח המס"ס על מזל טוב בברכת הלבנה, וציין שהגרש"ד פינקוס על הבית היהודי מדף מב והלאה האריך בביאור מזל טוב.

סימן מב - האם יש איסור ניחוש לומר על חיטין של ערב שביעית שהם יפות

בע"ה יום ב' לסדר בחקתי ע"ו

לכבוד הג"ר הלל גרינולד שליט"א

על מה שהקשה כת"ר בדברי הגמ' בסנהדרין סה ע"ב, תנו רבנן מעונן, רבי שמעון אומר זה המעביר שבעה מיני זכור על העין. וחכמים אומרים זה האוחז את העינים. רבי עקיבא אומר זה המחשב עתים ושעות, ואומר היום יפה לצאת, למחר יפה ליקח, לימודי ערבי שביעיות חיטין יפות, עיקורי קטניות מהיות רעות ע"כ. ופרש"י למודי ערבי שביעיות - כלומר ערב שביעית למדין ורגילין להיות חטין יפות. וקשה דהכתיב וציויתי את ברכתי בשנה הששית (ויקרא כה כא), וא"כ בודאי שחיטין של ערב שביעית יפות.

יעויין שם בערוך לנר שכתב, עיקורי קטניות מהיות רעות. צ"ל דג"כ אערבי שביעיות קאי פי' מי שעוקרים בערבי שביעיות שומרים מהרקבה דאל"כ אין זה מחשב עתים ושעות ואינן בכלל מעונן עכ"ל. ואפשר דהטעם למ"ש שאי"ז בכלל מעונן, היינו דאם אמר סתם שחיטין של ערב שביעית נאות שרי, דהרי מפורש בתורה וכנ"ל, אלא ודאי

דאמר בכה"ג, וגבי עקורי קטניות פרש"י, כלומר העוקר קטנית ואינו קוצרן שוב אינן מתליעות ואין מרקיבות. א"כ מיירי גם הנך דערב שביעית להיות בכה"ג שתלש אותן. עוד אפשר לומר דזה מיירי שהאדם האומר קא"ל בחו"ל או בשדה של נכרי וכל היכא דאין משמרין שביעית כהלכתה, דבכל הני לא נאמרה מעולם ההבטחה של וציויתי את ברכתי, ורק משום לתא דניחוש קא"ל.

חושן משפט

סימן מד - כמה היתרים בעניני זכויות יוצרים

בס"ד

להרב הח"ר עקיבא משה שליט"א,

האם יש גזל, או מה הגדר, בהפצת חומרים שמופצים בתקשורת הממוחשבת, כגון עלונים, קבצים תורניים, שכל המטרה היא להפיץ תורה ברבים. איך אני יכול לבדוק או לוודא שמקבל הדוא"ל לא אוגר את החומרים למטרות רווח? הרי התורה ניתנה ללמד את ישראל לא שזה ישאר אצל בעל החידוש, הרי אנו תמיד מצטטים מחז"ל על מנת ללמוד.

ממני הקטן אהרן

בע"ה יום א' לסדר צו התשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן שיחי'

קבלתי מכתבו, ואבוא בזה כעת במענה על שאלתו.

הנה בעלונים המחולקים חינם, ומופצים כצורתם ומתכונתם, בד"כ לא נראה שיש לחשוש שבעלי העלונים הללו מקפידים שלא יפרסמו אחרים את דבריהם, זה פשוט לכאורה. וכמו"כ עלונים או קבצים הניתנים בתשלום ויש המפיצים אותם חינם, אותם המפיצים הם חינם עושים שלא כדין, ואצ"ל אם מפיצים אותם בתשלום, ויש נידון בפוסקים באופן שא' הדפיס ש"ס והשני הדפיס ש"ס ג"כ בלא להשתמש בעבודתו של הראשון, האם נקרא גזלן, עיין להגאון מהר"מ בנעט זצ"ל, בשו"ת פרשת מרדכי סי' ז', ובשו"ת שרידי אש חלק א סימן קמה.

וכתב בשו"ת ח"ס ח"ה חו"מ סי' ע"ט, וז"ל, מזה נ"ל בכל מלאכת שמים דאיכא למיחש לאיתרשולי ולא שייך קנאת סופרים תרבה חכמה אין להתיר להזיק חברו אדרבא יש להחמיר ולאסור טפי למגדר מלתא ומכ"ש היכי דעי"ז מזלזל הפרגמטי' והסוחרי' מפסידים מקחם דע"כ לא אמרי' זכור לטוב וכו', וכתב עוד שם, והנה הנהיגו רבותינו

הקדושים אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים לגזור חרמא ושמתו' על מדפיסי' ספרים שלא ישיגו גבול מדפיסי' הראשונים על זמן מה ובדקתי בספרים ומצאתי הסכמה קרוב למאתים שנים ונרא' שהתחיל זה אחר שהדפיס מהר"ם פאדוה ספרי רמב"ם שלו והשיג נכרי אחד גבולו וגזר רמ"א גזירתו כמבואר בתשוב' מכאן ואילך החלו לגדור בפני פורצי פרץ ורגולי לכתוב בהסכמה שלא יהי' שלוחי מצוה ניזוקין. וס"ל שם שאין בהדפסת ספר שהדפיסו אחר משום יורד לאומנות חבירו, ורק להרים קרן התורה תיקנו כן, וע"ע להלן בדברי התשוה"נ.

ובסוף התשובה שם הראשונה הנ"ל כתב, וא"כ בשארי מדפיסי' כ"ש במי שהוציא דבר חדש ובתנאי שלא יהי חי' תורה ופסקי הלכות שאסור ליטול שכר וליהנות ממנו בעה"ז אבל מגיהי ספרים ופוסקי טעמי' דמותר ליטול עליהם שכר וכו' עכ"ל. חזינן שהתיר עכ"פ חידושי תורה להדפיס שלא ברשות המדפיסן, אבל הגהות שהגיהו ספרים, וכן המטעים דבריו במעשיות ואיורים וכדו' באופן שאין איסור ליטול עליהן שכר מדין ד"ת, אסור להדפיסו שלא ברשות המדפיס הקודם, וע"ש בעיקר הדין מה שאסור להדפיס שוב ספר שהדפיס ראשון כגון ש"ס וכדו' עי"ש וכהיום לא נהגו להחמיר בזה כ"כ, שכן הטעמים שהזכיר לא שייכי כ"כ, שכתב לאסור משום שאין קונים כמעט ספרים עי"ש בכל הדברים ומ"ש על מחזורים [לא מוגהים], ורק אם הדפיס אחד כת"י חדש או בהגהה מדוקדקת בזה ודאי יש להחמיר גם היום, ומיהו ראיתי בספר זכויות יוצרים שהביא שם מה שמצא שאם אין המחבר הראשון מעוניין להדפיס שוב את החיבור [וכגון שכבר סיים למכור באופן שאין מפסיד אותו בהדפסת הספרים], בכה"ג אין איסור של השגת גבול, וע"ע בספר הנ"ל בכל עניני זכויות יוצרים, עם פסקי דינים מגדולי ההוראה, ואין הספר הנ"ל תח"י.

ובעיקר הענין הנ"ל באדם המעתיק חומר מד"ת שכתב חבירו, ללא רשותו, מצאנו שנהגו היתר בדבר, וכבר בהרבה חיבורים של הראשונים חזינן שחלק גדול מן החיבור הוא העתקה מחיבור אחר שקדם לו, בין חיבורים עה"ת, ובין חיבורים על הש"ס, ביאורים חידושים ופסקים וכו', ובחלקם שייך לדחות שנעשה באופן שיודע שהוא על דעת כן, וכמו תוס' הרא"ש שנכתב ע"פ תוס' שאנץ, וכן רשב"א וריטב"א שנכתבו על יסוד הרמב"ן, אכן בחלקם לכאורה לא שייך למימר הכי, ואמרו בתוספתא דב"ק פרק ז' הי"ג הובא בש"ך סי' רצ"ב סקל"ה, המתגנב אחר חבירו והולך ושונה פרקו אעפ"י שנקרא גנב זוכה לעצמו שנאמר לא יבוזו לגנב כי ינוב וכו' סוף דבר שמתמנה פרנס על הציבור וכו'.

וכתב השו"ע חו"מ סי' רצ"ב סעיף כ' וז"ל, המפקיד ס"ת אצל חבירו, גוללו פעם אחת לי"ב חדש. ואם כשהוא גוללו פתחו וקרא בו, מותר, אבל לא יפתח בגלל עצמו ויקרא. והוא הדין שאר ספרים. וברמ"א שם, וכמו שאסור לקרות ממנו כך אסור להעתיק ממנו אפילו אות, והני מילי בעם הארץ אבל ת"ח שאין לו ספר כיוצא בזה מותר לקרות ולהעתיק ממנו כי ודאי אדעתא דהכי הפקידו אצלו עכ"ל. והמקור לזה הוא במרדכי ב"מ סי' רצ"ב בשם ספר המקצועות שכתב (הובא גם בש"ך חושן משפט ס"ק לה) וז"ל שם המפקיד ס"ת אצל חבירו גולל כל י"ב חדש ולא יקרא בו לכתחלה פירש רב יודא גאון כשם שאסור לקרות בו כך אסור להעתיק ממנו אפילו אות אחת שלא ברשות דמרע לי' לפקדון וה"מ בבור וע"ה אבל חבר ות"ח מותר לקרות בו ומותר להעתיק ממנו ואפילו לכתחלה שלא ברשות והוא שאין לו כיוצא בו לפי שכשהפקידו אצלו יודע היה שהנפקד חבר וילמוד בו ואדעתא דהכין הפקיד אצלו כמו מפקיד מעות אצל שולחני דכשהן מותרין משתמש בהן ושמא הטעם משום דאיתא במדרש משלי על הדין קרא לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב שאין לבזות מי שגונב ד"ת והעתיקן עכ"ל. ויעו"ש בש"ך דאף אם מקפיד בפירוש שלא ישתמש בו מהני טעם דלא יבוזו להתיר לו להעתיק, ואף דלקרוא בו אסור אם לא הסכים, אך להעתיק שרי מטעם זה, והסמ"ע שם תלה זה בב' הטעמים במרדכי אי מיירי בסתמא או גם באופן שאמר לו בפירוש שלא יעתיק.

וכתב שם בביאור הגר"א ס"ק מו, וה"מ כו' כי כו'. כנ"ל ס"ז במעות דחילוק בין שולחני לבע"ה מיהו דוקא בשאין מקפיד כמש"ש דוקא מותרין כו' וז"ש כי ודאי כו' אבל בידוע שמקפיד אסור מיהו במקום ביטול תורה מותר בכל עת כמש"ו וכן אמר במרדכי שם ואיתא במדרש משלי לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב שאין לבזות מי שגונב ד"ת והעתיקן ובתוספתא פ"ז דב"ק המתגנב מאחר חבר כו'. א"כ הגר"א פסק כהש"ך במקום ביטול תורה דגם כשבידוע שאין מסכים מותר.

ובאמת צ"ב מהו היתר זה, ואם הוא מדברי קבלה ממש דלא יבוזו או תנאי ב"ד הוא שא"א לאסור על חבירו להעתיק ד"ת, כדי שלא יבואו להעלים ד"ת זמ"ז, אם קבלה היא נקבל, או דלמא דמדאורייתא הוא, כיון דכתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים, ודרשינן מה אני בחינם אף אתם בחינם, וכ"ש שאין רשות לבעל הספר להעלים את הספר מחבירו, ועל יסוד זה כתב בספר חסידים שכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו כותבה לאו שפיר עביד ע"ש, דאיסורא רמיא עליה להעלים הד"ת המחודש שעמו משאר

ישראל, אע"ג שזוהי טירחא לכותבה מ"מ רמיא עליה, ולהכי כתב הח"ס הנ"ל שבחדו"ת א"צ רשות בשביל להעתיק. ועיין שו"ת ציץ אליעזר חלק יח סימן פ.
ויעויין עוד בספרי עם סגולה חלק א' סי' ב' מה שהבאתי מהגרש"ז אוירבך זצ"ל להתיר העתקת תוכנה לצורך אישי כשאין בדעתו לקנות, ועי"ש עוד מה שהבאתי מהגרח"ק שליט"א להתיר להדפיס שוב עבודת הגהות וציונים שנעשתה ע"י קונסרבטיבים, שכתב ע"ז 'א"צ רשות מבהמות'.
וכתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' פד) וז"ל: לשאלת כבהדר"ג שליט"א בנוגע לחדושי תורה בפלפול והלכה של רב גאון וצדיק זצ"ל שכנראה הקפיד שלא להדפיסם, ועל כן מונעים יורשיו את עצמם מלהדפיסם והדפיסו רק מכתביו במוסר בהדרכה ודברי חסידות ודעת כבהדר"ג שליט"א שידפיסו גם כתביו בפלפול והלכה ודן ממש"א (יומא ד' ב) אמר ר"מ וכו' מנין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמור, ומביא משו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"ב סי' ע"ה) ושו"ת מהרי"א אסאד (חיו"ד סי' שי"ט), ודעת מעכ"ת דלא מיבעיא חדושי תורה שהשיב בכתב לזולתו בודאי כבר יצא מתח"י ואין לו בעלות עליהם שלא לפרסמם, אלא גם שאר חדושי תורה שנשארו בכתב מותר לפרסמן בדפוס זת"ד מעכ"ת שליט"א, ורצונו לשמוע חו"ד העני' וכו'. ואחר שהאריך לדון בזה לפי דעתו דעתו כתב, מעתה בנד"ד גם אם יהיו חדושי התורה של הגה"צ המנוח הנ"ל ביד יורש אחד בלבד ונאמר דבכה"ג בדבר רשות שייך דרך ארץ של תורה שהוא בבל יאמר גם בכתב, מ"מ בנד"ד כיון שדבר מצוה הוא לפרסם חדושי תורה הנ"ל לזכות מחברו וגם כדי לזכות בהם את הרבים, בודאי נדחית דרך ארץ של תורה מפני מצוה זו וכמש"כ. על כן מטעם זה לא נלענ"ד לאסור הדפסתו של ח"ת הנ"ל. וע"ש עוד שהאריך הרבה בזה.
וכעת ראיתי תשובה ערוכה בתשובות והנהגות ח"ד סימן שט וז"ל, קבלתי שאלתו אודות החוקים בענין "זכות היוצרים" שסידרו שרושמים פטנט במשרד הפטנטים ואז אסור לאחרים להשתמש בו, ורוצה הממציא לאסור להעתיק מה שלוקח אפילו לב"ב או תלמידיו, ושואל מהו דין תורה להעתיק כשאינו למטרת רווח.
והנה בעיקר הדין אם יש זכות מדינא בזה למנוע את חבירו מלהעתיק וכדו', בשו"ת חתם סופר חלק ח"מ (סימן מ"א) ועוד בח"ו (סימן נ"ז) כתב שאין בהדפסת ספר שהדפיסו אחר משום יורד לאומנות חבירו, או תקנת מערופיא, רק מכיון שמיום התגלות הדפוס שצריך לזה הוצאה מרובה, אי אפשר להכניס עצמו להדפיס ספר אלא אם נקיטא ליה שוקא, לכן, להרים קרן התורה תיקנו כן. ולפ"ז כאן בנידון דידן לא שייך טעם זה ויש להקל.

ונראה שגם משום דינא דמלכותא דינא ליתא, דאף דבמקום שישנו תועלת בדינם להנהגת המדינה אמרינן דינא דמלכותא דינא וכמבואר בהרמ"א חו"מ שס"ט, מ"מ נראה דאף בחו"ל דאמרינן דינא דמלכותא דינא וכנ"ל, יש לומר שזה רק כשלעיקר התקנה יש יושר וצדק כמו לאסור למכור במקומו, אבל מה שאסרו להעתיק כלל אין שום יושר בזה כלל. ויתכן דאף שבעיקר התקנה שלהם אסרו זאת, אין זה אלא מס שפתים לבד, אבל גם לדידהו עיקר הקפידא היא שלא לקפח את פרנסת הממציא שראוי לעודדו, ולא קפדי כשאינו מקפחו לגמרי אלא רק מונע ממנו מעט רווח כשנוגע ליחידים ממש.

וגם בא"י שאין כאן דינא דמלכותא דינא, מ"מ יש לפעמים כח משום מנהג העיר שנוהג גם בארץ ישראל כשהוקבע ע"י נציגי הציבור בעיר כדין תורה, וכמבואר בב"ב (ח ב) שרשאין בני העיר להתנות על המדות והשערים, ועל שכר הפועלים ולהסיע על קיצתן, וכן בב"ק קטז: איתא שאפילו נגד דין תורה מועיל, ומ"מ היינו כשיש בדבר חוסר יושר כמו לקפח את פרנסתו, והיינו שמעתיק כדי למכור לאחרים, אבל כשמעתיק לעצמו לבד או לתלמידיו בבית הספר, שרוצה הממציא לאסור להעתיק לעצמם כדי להכריח את כולם לקנות את ספרו וכדו', אין זה יושר וצדק ולא אזלינן בכגון דא בתר דידהו, [ובזה בכל אופן לא נעשית התקנה ע"י נציגי העיר כד"ת].

ומיהו אם מהמצאה זו באה כל פרנסתו, אפילו מעט אסור, דיכול לומר לו פסקת לחיותי וכמבואר בב"ב כא: שמרחיקים מצודות הדג מן הדג ביהיב סיירא, וכאן גם כן אם זהו פרנסתו נראה שאסור לאחר להשתמש בהמצאה שלו, אבל כשזוהי חברה גדולה (פירמא) ואין כל פרנסתם מזה, או שכבר השיג הממציא מספיק רווח מהמצאתו, אין מקום לאסור להשתמש בו כשמעתיק לעצמו. ומה שיש מוכרים המפרשים במכירתם לאסור להעתיק מדין שיור, דהיינו דנעשה של הקונה לכל דבר חוץ מלהעתיק גם לעצמו, או לצורך לימוד התלמידים, שבזה משאיר המוכר בעלות לעצמו לעכב, מ"מ נראה ברור שלא נתכוונו המוכרים לשיור כפשוטו, אלא סמכו על החוק הבין לאומי, ולזאת אין לחשוש וכנ"ל. ואין לחשוש שהוא בגדר תנאי דהיינו שנמכר ע"מ שישתמש רק לעצמו בתנאי שאם ימכרנו אז בטל קנייתו למפרע, מלבד שאם זה חל כך, אז יש חשש ריבית אם אין מנכין לו דמי שימוש, גם המוכר בודאי לא נתכוין לתנאי ממש.

ולפי זה בנידון שאלתו, אם זהו פטנט השייך לפירמא או שהממציא סידר פטנט וקיבל כבר את מלוא טירחו ועמלו ואין זה עכשיו לחיותו, נראה שאם אינו מוכר, מותר להעתיק בחנם לעצמו וכדו', ואין לנו למונעו אפילו לעניני חול וכ"ש לקודש, ובלבד שהמקבל ממנו גם כן לא ימכור, וכ"ש אם שייך הפטנט לעכו"ם או למומר שהאיסור

לגביו הוא רק לגזול ממנו ממש, ואפילו אבידתו מותר ליקח, א"כ כה"ג שספק אם בכלל יש לאסור, אם הוא באופן שאין חשש חלול השם שעובר על חוקים המקובלים, נראה להתיר וכמ"ש. שוב שמעתי עדות בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל שאסר להעתיק למכור, אבל לעצמו התיר להעתיק אף שנרשם על זה פטנט וכמ"ש ואין להממציא כח לאסור. ולפי זה למעשה אסור להדפיס ספר של אחר כדי למכור, אבל אם מעתיק לעצמו ולתלמידיו דף או כמה דפים שצריך ללימוד ואינו מרויח בזה כסף, אם המו"ל ישראל כשר ופרנסתו דחוקה מאד ראוי להמנע מכך אם זה פוגע בו, אבל בפירמא או שיש להממציא פרנסה ברווח והמעתיק לא מרויח בזה, מותר. עד כאן לשון התשובות והנהגות הנ"ל.

וראיתי כעת עוד תשובות והנהגות כרך א סימן תתכט לענין הקלטת ד"ת בלא רשות הדרשן, שכתב להתיר ע"פ דברי הש"ך והגר"א הללו כיון שיש בזה ביטול תורה. וע"ש מ"ש כל פרטי הדינים בזה. אבל בניגונים וכדו' צריך לשאול רשות ע"ש.

סימן מה - בעניני מלוה על פה ומלוה הכתובה בתורה והחילוק ביניהם

יום שלישי ג' דחוהמ"פ י"ח ניסן תשע"ו

לכבוד ידידי ר' צבי לשינסקי הי"ו

ע"ד מה ששאלת דהנה קי"ל דמלוה על פה אי"ז מחיל שעבוד קרקעות, אך מלוה בשטר מחיל שעבוד קרקעות, ומבואר בגמ' דיש מחלוקת אם מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא או לא, ונזיקין דינם כמלוה הכתובה בתורה ותלויה במחלוקת זו, א"כ מ"ט מלוה על פה גריעא מכל שאר מלוה הכתובה בתורה, הרי מדין תורה מחוייב לשלם, ואם נזיקין אע"פ שאינן כתובין בשטר חשיב כתוב בשטר מחמת שכתובה בתורה, א"כ הוא הדין מלוה על פה.

תשובה

גרסינן בב"ב קע"ה ב', אמר עולא דבר תורה אחד מלוה בשטר ואחד מלוה ע"פ גובה מנכסים משועבדים מאי טעמא שעבודא דאורייתא ואלא מה טעם אמרו מלוה על פה אינו גובה אלא מנכסין בני חורין משום פסידא דלקוחות אי הכי מלוה בשטר נמי התם אינהו נינהו דאפסידו אנפשייהו. ורבה אמר דבר תורה אחד מלוה בשטר ואחד מלוה על פה אינו גובה אלא מנכסים בני חורין מ"ט שעבודא לאו דאורייתא ומה טעם אמרו מלוה בשטר גובה מנכסים משועבדים כדי שלא תנעול דלת בפני לוין אי הכי מלוה על פה נמי התם לית ליה קלא ע"כ.

א"כ לעולא מדאורייתא לא גרע מלוה על פה מכל שאר מלוה הכתובה בתורה דבאמת חייל שעבוד, ולכאורה מ"ד מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר יוכל להיות רק אליבא דעולא דס"ל, מדאורייתא כל מלוה גבי, אבל לא מסתבר דס"ל כרבה דאמר מדאורייתא לא גבי כלום, דהא ס"ל שעבודא לאו דאורייתא.

וכן נראה מלשון הריטב"א שם שהקשה על דעת רבה דשעבודא לאו דאורייתא וז"ל, וק"ל (כך) [איך] אפשר לומר כן והלא קראי כתיב מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, וכן בכל דוכתא אמרינן [דמשלם בארבעה אבות] נזיקין ובד' שומרים, וכ"ת מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא הא (בב') אפילו בשטר מלוה אמרו שעבודא לאו דאורייתא כדמוכח סוגיין וכו' עכ"ל. וכעי"ז כתב הרשב"א, ויש מקשים והיאך אפשר לו לרבה לומר כן והלא קראי כתיבי מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, שלם ישלם המבעיר את הבעירה, ונתן בפלילים, ובארבעה שומרין ובכולהו נזקי תשלומים כתיבי, וכי תימא מלוה הכתובה בתורה ככתובה [בשטר] דמיא והא הכא דמקשינן מנזקין מהחופר בור ברשות הרבים ונפל עליו שור והרגו אלמא רבה אפי' במלוה הכתובה בתורה נמי אמר וכו' ע"ש.

וע"ע במאירי שם שכתב, יש שואלין לדעת האומר שעבודא לאו דאוריתא נזקין היאך משתלמין מן היורשים הואיל ומלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא וכו', ע"ש.

אכן באו"ז (ח"ג ב"ק סי' כ"ג) לא נראה כן, וז"ל, ונראה דהכי קיי"ל [ד]בפ"ק דקידושין אמר רב פפא הילכתא מלוה על פה גובה מן היורשין שעבודא דאוריי' ואינה גובה מן הלקוחות דלית להו קלא. וקשיא דרב פפא אדרב פפא דשלהי גט פשוט אמר רב פפא הילכתא מלוה על פה גובה מן היורשין כדי שלא תנעול דלת בפני לוין. משמע אבל שעבודא לאו דאורייתא. ויש לומר דההיא דפ"ק דקידושין איירי במלוה הכתובה בתורה. דהא מייתי לה התם אההיא דהאשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה דההיא מלוה הכתובה בתורה היא שכבר הקריבה חטאתה שחייבוה מן התורה וההיא דגט פשוט דמלוה שאינה כתובה בתורה דאע"ג דכתי' האיש אשר אתה נושה בו יוציא וגו' אפ"ה לא מיקרי מלוה הכתובה בתורה שהרי אפילו לא היה כתוב בתורה בסברא הייתי יודע שאם לוה מחבירו מנה שחייב לשלם לו ומש"ה לא הוי ככתוב בתורה. אבל נזקין וערכין דמסברא לא הייתי יודע שחייב דהא לית ליה מדידיה כלום אם לא שכתוב בתורה. נמצא דלגוביינא כתיבא הילכך שעבודא נמי איכא. מיהו אין מכאן ראיה דהכי הלכתא דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא. דמצינא למימר

דטעמא דרב פפא לא משום דכתובה בתורה אלא משום דסבר שעבודא דאורייתא אפילו במלוה ע"פ וכו' ע"ש בכל דבריו, ומבואר דגם להסוברין דשעבודא לאו דאורייתא יתכן דס"ל דמלוה הכתובה בתורה עדיף. וכ"כ התוס' קידושין י"ג ב' וז"ל, מלוה הכתובה בתורה - פי' כגון קרבנות ופדיון הבן וערכין ונזקין שלא היו יודעים עניני נתינות הללו אם לא שנתחייבה התורה בפירוש אבל מלוה כגון שלוה לו מעות בלא שטר אף על גב דכתיב האיש אשר אתה נושה בו לא חשיב כתובה בתורה כיון שאין צריך לפרש בתורה שיעור הנתינה דפשיטא מה שהוא לוה צריך לפרוע עכ"ל וע"ש ברש"י. [ועיין ג"כ בתוס' הרא"ש המובא בשיטמ"ק בב"ק שם (ומש"כ עליו הרש"ש) דגם הוא לכאורה ס"ל בדבר זה כהאו"ז]. ולדעה זו יהא התירוץ לשאלתך כמבואר בדברי האור זרוע גופיה, דבאמת מלוה שאדם לוה גרוע משאר מלוה שחייבה התורה, מכיון שמלוה שאדם לוה דמסברא ידעינן שחייב, א"כ לא חידשה התורה בזה.

ויעויין ג"כ בקידושין י"ג ב', דגרסינן התם, הדור יתבי וקאמרי הא דתנן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה אמר רב יהודה אמר שמואל והוא שהפרישתה מחיים אבל לא הפרישתה מחיים לא אלמא קסבר שיעבודא לאו דאורייתא אמר רב אסי א"ר יוחנן אף על גב שלא הפרישה מחיים אלמא קסבר שיעבודא הוה דאורייתא והא פליגי בה חדא זימנא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו מלוה על פה אינה גובה מן היורשין ולא מן הלקוחות ור' יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו מלוה על פה גובה בין מן היורשין בין מן הלקוחות צריכא דאי איתמר בהא בהך קאמר שמואל משום דלא מלוה כתובה בתורה היא אבל בהך אימא מודה להו לרבי יוחנן ולר"ל ואי אשמעינן בהא בהא קאמר ר' יוחנן דמלוה כתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא אבל בהך אימא מודה ליה לשמואל צריכא עכ"ל.

ולכאורה מבואר בדברי הגמ' שיש צד לומר דאע"ג דסבירא לן שעבודא לאו דאורייתא מ"מ במלוה הכתובה בתורה מודה, וכדעת הרא"ש והאו"ז, אכן יעויין שכבר עמד שם ע"ז הריטב"א וכתב, וכי תימא וכי הוי ככתובה בשטר מאי הוי דהא למאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא אפילו במלוה בשטר קאמר מטעמא דכתיבנא וכדאיתא בפרק גט פשוט בהדיא, ואיכא למימר דאנן לאו דינא קאמרינן אלא הוה אמינא דהוה סלקא דעתך דבהא אמר שמואל משום דמלוה על פה אבל במלוה הכתובה בתורה שהיא ככתובה בשטר מודה שמואל דשעבודא דאורייתא, (אי נמי דהכי קאמר דהך דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר מודה שמואל דשעבודא דאורייתא), אי נמי דהכי קאמר דהך מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר מודה שמואל דגובה מן היורשין, דאע"ג דשעבודא לאו

דאורייתא אפילו במלוה בשטר, הא עבוד רבנן תקנתא למלוה בשטר משום נעילת דלת, ולא פליג רבנן בתקנתייהו להוציא מלוה הכתובה בתורה להקדש מן הכלל, שלא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש, וזה נראה לי נכון עכ"ל הריטב"א. וכן הקשה הרשב"א ז"ל הא למ"ד שעבודא לאו דאורייתא אפי' מלוה בשטר לא מהני ומאי מהני דהוה כמלוה בשטר, ותירץ דהוי כמו שעבדו בפירוש, דשעבדו בפירוש מהני אפי' שעבודא לאו דאורייתא עיין שם. וע"ע באבנ"ז אה"ע סי' ת"כ מה שעמד על זה בארוכה בביאור הענין לפ"ד.

לסיכום אע"ג שמלוה על פה אין בזה שעבוד קרקעות [לגבות מן הלקוחות] מ"מ במלוה הכתובה בתורה יש שעבוד קרקעות, והטעם משום שכל מה שאין גובה במלוה ע"פ הוא תקנת חכמים, ולא תקנו כן אלא במלוה ע"פ משום דלית ליה קלא, אבל לא בשאר מלוה הכתובה בתורה, ולדעות הראשונים הסוברים דמ"ד שעבודא לאו דאורייתא אתיא גם למ"ד מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר, מ"מ מלוה הכתובה בתורה חמורה ממלוה, מכיון שבמלוה התורה לא באה לחדש את החיוב וכנ"ל.

סימן מו - קטן שהכה את האשה ויצאו ילדיה

שאלה

בס"ד

שו"ב להרה"ג הגרע"מ סילבר שליט"א,

אחדשהוש"ת,

כידוע בהרבה מתחמי בניינים בירושלים יש רחבה משותפת שבה מטיילים ומשחקים נשים וילדים. הרחבה היא רכוש של שותפין שמתגוררים בבניינים הללו.

מה הדין אם ילד בעט שם בכדורגל בעוצמה ופגע ר"ל באשה הרה והזיק לעובר או שפגע בראשו של תינוק וניזוק קשה. האם הילד הבועט מוגדר כשוגג? כמזיד? האם הוא חייב בכפרה?

כמו"כ נא להתיחס אם יש חילוק בין מזיק מעל גיל י"ג ויום אחד או פחות.

המדובר שאין תקנות ברורות או הסכמות בין השכנים שאוסרות לשחק שם בכדורגל.

כמו"כ האם נכון לומר שמשום 'ונשמרתם' יש איסור מוחלט לילדים לשחק שם כדורגל?

האם מי שמשחק שם כדורגל הוא בגדר רודף?

יישר כח גדול וברכה לכל מילי דמיטב,

יהודה

תשובה

לכבוד הג"ר יהודה משה שליט"א
שלום רב
בעצם בשאלתך ישנם שני נידונים מרכזיים, א' האם יש תשלומין בהזיק לעובר ונעשה עי"כ הפלה, וכן בהזיק לעובר בלא שנתכוין לכך, ב' האם קטן שהזיק משלם. וכמו"כ יש כאן עוד נידונים, האם יש היתר לשחק במשחק שיכול לבוא לידי סכנה, וכמו"כ יש לעורר ולדעת איזה תיקון תשובה מוטל על אדם הרוצח עובר בלא כונה, ובקטן כה"ג האם צריך כפרה.
הנה סתם דין אדם בן מצוות שהכה את האשה ויצאו ילדיה, דינו מפורש במקרא בפ' משפטים (שמות פרק כא, כב), וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים. וכן תנן במתני' ב"ק מ"ח ב', ואדם שהיה מתכוין לחבירו והכה את האשה ויצאו ילדיה משלם דמי ולדות כיצד משלם דמי ולדות שמין את האשה כמה היא יפה עד שלא ילדה וכמה היא יפה משילדה ע"כ, וע"ש בגמ'. וכ"ז הוא בין נתכוין ובין שלא נתכוין, דקי"ל בכל נזקים שאדם עושה בגופו [בד"כ] שאדם מועד לעולם גם בנתעסק ובלא כונה כלל, וכדור דינו כמזיק בכוחו, ואם פגע בכותל ומשם פגע בניזק עיין סנהדרין ע"ז ב'.
ובשולחן ערוך הל' חובל בחבירו (חו"מ סימן תכג סעיף א) כתב וז"ל, הנוגף את האשה ויצאו ילדיה, אף על פי שלא נתכוון, חייב לשלם דמי ולדות לבעלה, ונזק וצער לאשה. וכיצד משערין דמי ולדות, שמין את האשה כמה היתה יפה עד שלא ילדה, וכמה היא יפה משילדה, ונותנים לבעל. (וצער ונזק משערין כמה תפחת האשה ונכחשת יותר כשהיא מפלת על ידי הכאה משילדה כדרכה. וכן בשבת וריפוי, אם צריכה לכך (טור ס"א). ועיין באבן העזר סימן פ"ג). ואם מת הבעל, נותנים ליורשיו (שם ברמב"ם ד"ב). ואם נגפה אחר מיתת הבעל, נותנים אף דמי ולדות לאשה. (וי"א דהוא של יורשיו) (טור בשם הראב"ד והרא"ש) עכ"ל. וע"ש עוד בנו"כ עוד פרטי דינים בענין התשלומין למי משלמים. ובאופן שפגע בראשו של תינוק ג"כ, אם מדובר שהמשחק הוא נער בר מצוה יש לו לשלם את כל הוצאות הרפואה כדין.
בענין כפרה לקטן, כתב הרמ"א באורח חיים סימן שמג ס"א, וקטן שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אף על פי שא"צ תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אף על פי שעבר קודם שנעשה בר עונשין (פסקי מהרא"י סי' ס"ב) עכ"ל. וכתב המשנה ברורה ס"ק ט, קטן שגנב או שהזיק ראוי לב"ד להכותו שלא ירגיל בה [וכן חבלה וביוש וכל דברים שבין אדם לחבירו ב"ד מצווין

להפרישו שלא יארע תקלה על ידו], אבל אין צריך לשלם אם אין הגנבה בעין. וכ"ז מדינא אבל לפנים משורת הדין בין שחבל בו בגופו או שהזיק לו בממונו צריך לשלם לו [ט"ז וח"א וכן משמע מהגר"א] עכ"ל המ"ב.

וציין שם המג"א סק"ד לדברי הספר חסידים סימן תרצב וז"ל, אחד בא לפני חכם א"ל זוכר אני כשהייתי קטן הייתי גונב לבני אדם וגם הייתי חוטא בשאר חטאים אמר שמא איני צריך תשובה לשלם הגניבות כי כשחטאתי לא הייתי בן י"ג שנים ויום אחד וכיון שהייתי קטן למה אני צריך תשובה ולשלם, א"ל כל עונות שאתה זוכר וכל אשר גנבת אתה צריך לשלם שהרי יאשיהו שב מכל עונות ושלם כל אשר דן שלא כדין שצוה להפסיד ממון שלא כדין בקטנותו ואם תאמר זהו דין מפני שעל ידי גדולים עשה אינו חייב (שדן לגדולים בני עונשים מפני זה שילם כל אשר דן שלא כדין אבל) מכל מקום שב (ואמר החכם לו לשלם כל אשר גנב) וכן מי שהיה חכם ואח"כ נטרף דעתו ואחר זמן נתחכם כל ההפסדות שיאמרו לו עדים אף על פי שהיה פטור בבי"ד חייב לשלם. (מה שהפסיד בשכרותו) וכן מי שהיה שכור כלוט חייב. אבל אינו כל כך חייב מ"מ על ידו נעשה אבל אם אמר לו מאד קטן הייתי כשגנבתי כיון שאינו זוכר בו אינו צריך לשלם עכ"ל, וכ"ד ההג"א ב"ק פ"ב סי' י"ז הג"ה א' ואו"ז ח"ג סי' שמ"ו הובא בישו"ש ב"ק פ"ח סי' כ"ז. וכ"ז להלכה אינו אלא מצד שורת הדין, וא"א לתובעו בב"ד לשלם, וע"ע בחוט שני מילי דנזיקין עמ' שמ"ז-שמ"ח מה שביאר בזה ע"פ דברי התה"ד והמ"א שאי"ז ממש שעשה נזק בעצמו אלא שנעשה נזק ופגם על ידו ע"ש.

והגר"י זילברשטיין בספר חשוקי חמד בבא קמא דף כג ע"א כתב וז"ל, שאלה. ילד קטן שיחק בכדור בבית הוריו, ונפל הכדור לחוץ ושבר חלון של השכן הגר למטה. האם חייב אבי הבן לשלם.

תשובה. קטן שהזיק פטור, וכמו שאמרו בב"ק דף פז ע"א חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהם חייב, והם שחבלו, פטורים. אכן נראה שיש לחייב את האב, כיון שהכדור הוא שלו, והרי זה דומה למניח אבנו סכינו ומשאו בראש גגו, ונפלו ברוח מצויה, שחייב לשלם מדין תולדה של אש. וכעין זה אמרינן בגמ' דדליל שלא שמרו כראוי, ונקשר בתרנגול שחייב, וכן מצינו שכלב שנטל חררה והדליק גדיש, שחייב בעל הכלב. והקשו בגמ' דף כג ע"א וליחייב בעל הגחלת? ופירשו בתוס' (ד"ה וליחייב) שהשאלה היא שיחוייב בעל הגחלת נמי, היינו ששניהם, בעל הכלב ובעל הגחלת, ישלמו ההיזק.

היוצא מזה, שכל שלא שמר גחלתו שלא יבוא כלב ויזיק בו, חייב משום אש, כמניח אבנו סכינו ומשאו על ראש גגו ונפל ברוח מצויה, שחייב מדין אש. ומעתה אם לא שמר אדם כדורו, ובא קטן ונטלו והזיק בו חייב משום אש.

אך אמרינן התם בגמ' דף כב ע"ב שלריש לקיש שאשו משום ממונו, אמאי לא חייב כשמסר לקטן גחלת, והרי זה ממונו, [ואף ר' יוחנן מודה שחייב על ממונו שלא שמר כראוי, אלא שסבירא ליה בהו"א שאשו משום חציו] ואמרינן משום שלא ברי היזקא. ולפי זה כדור הנמצא ביד קטן כיון שזה דרכו לשחק בו, ובדרך כלל אינו מזיק, אינו צריך לשמרו, אבל אם מניח דבר בבית או שיש לו קטן ביותר שיודע שהוא זורק כל דבר, צריך לשמור שלא יזיק, ואם הזיק בממונו חייב עכ"ל, וע"ש עוד שדן בענין אם שייך לאב לחנך קטן שהזיק שישלם מדין חינוך ע"ש.

בענין אם יש לאסור משחק כזה, הנה על כלב רע איתא בשו"ע סי' ת"ט שאסור לגדל, וכבר הפילה עי"כ אשה כמ"ש בגמ', ופשוט שאיסור גמור לפוצץ דינמיט ברחוב שנשים הרות עלולות להפיל מזה, והרבה עלולים לקבל הלם מכך, בענין רכבים ידוע בשם הסטיפלר שאם חז"ל היו בזמנינו היו אוסרים את השימוש ברכבים, אמנם כל עוד שלא אסרו לא נאסר, וגם הסטייפלר עצמו נסע ברכב, וראה בספר לעבדך באמת להגר"ד יפה בסופו, שהביא בשם הגר"נ קרליץ שיש לשמור על כללי הבטיחות, וכמדומה שכתב שאם חז"ל היו מתקנים את כללי הבטיחות היו מחמירים מכללי הבטיחות הנהוגים, וכ"כ הגרישש"א (כתבי הגרי"ש הל' נזקי שכנים עמ' של"א) שיש לשמור על כל חוקי התנועה, ועל אופניים הגרח"ק שליט"א מבקש שלא ישחקו ילדים בזה (עיין בספר מנחת תודה מה שהביא בענין זה), אך מ"מ לבטל מן הילדים את המשחק מכיון שפ"א קרה נזק יל"ע אם שייך לתקן כך. ומ"מ איני יודע המציאות כך, דאם המציאות היא ששכיח ע"י משחק זה שיארע נזק פשוט שאסור להניח לילדים לשחק במשחק כזה.

[אך בעצם באופן כללי משחק זה הוא מתרבות היונים, ובעבודה זרה דף יח ע"ב איתא, תנו רבנן ההולך לאיצטדינין ולכרקום וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקיון ומוקיון ומוליון ולוליון בלורין סלגורין, הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב אומר אשרי האיש אשר לא הלך וגו' כי אם בתורת ה' חפצו הא למדת שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה, ויתכן שלילדים אין בעיה בזה, ואולי בזמנינו כבר עדיף שיבלו זמנם בזה מכל שאר מרעין בישין ל"ע.

וראיתי בשו"ת משנה הלכות חלק יב סימן תעב שכתב וז"ל, בדבר שאלתו מה איסור יש בבחורים ההולכים לשחוק כדור או כיו"ב רק לשם משחקים.

אהובי ידידי, הנה בעצם ההלכה לשחוק בכדור לכאורה ליכא בזה איסור ואדרבה הרי נחלקו לענין לשחוק בכדור בשבת ויו"ט, עיין תוס' פ"ק דביצה ובטוש"ע או"ח סי' ש"ח סמ"ה אסור לשחוק בשבת ויו"ט בכדור הג"ה ויש מתירין ועיין אחרונים וממילא דבחול מותר ומיהו כבר הארכתי בזה מש"כ מהר"ם כפתי הובא בתשו' הרדב"ז וכל זה להמון עם. אבל לבני תורה מלבד שיש בזה משום ביטול תורה יש עוד בזה מש"כ החינוך ז"ל כי האדם נפעל לפי פעולותיו, והקב"ה צוה לנו שנפנה לו כל מחשבותינו וכל מעשינו הכל יהיו משועבדים לעבודתו ית"ש, וזולת זה הכל הוא פסול. וכבר כתב הראב"ד בעל הקבלה ז"ל כי בעוה"ז ליכא רשות, אלא או שהוא מצוה לעשותה ואז בעשותה מקיים מצוה, ואם לאו הוא עבירה. וז"ל הרמב"ם (שו"ת מקיצי נרדמים ח"ב סי' רכ"ד) מה שאמרה תורה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהכוונה בנו שנהי' גוי קדוש ולא יהיו בנו מעשה ולא דיבור אלא בשלימות או במה שמביא אל השלימות ולא שנעורר הכחות המונעים מכל טוב ולא שנפקיר עצמנו בהוללות ושחוק, וכבר בארנו זה במורה נבוכים (פ"ח) מה שיש בו מספיק, וכו' ע"ש.

הנה מבואר דבכלל גוי קדוש היא שלא תהי' בנו מעשה או דיבור אלא בשלימות או מה שמביא לשלימות האדם לעבודת הבורא. ואסור לעורר כחות האדם לדברים אחרים המונעים מכל טוב וכ"ש שלא נפקיר עצמנו להוללות. ולכן אם השחוק שבחורים הולכים לשחוק מביא לידי שלימות האדם, הרי הוא מצוה ומותר לשחוק כדור, ואם לאו הרי זה אסור והוא בכלל מש"כ התורה ממלכת כהנים וגוי קדוש, וכן כל כיו"ב. ונראה דזה נמי הוא בכלל מש"כ הרמב"ן ז"ל עה"ת בפ' קדושים שקדושים תהיו היא מ"ע, והיא ע"ד כוונת הרמב"ם שכ' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלא שנראה שהרמב"ן ז"ל הוציא כן מקרא דקדושים תהיו והרמב"ם ז"ל סמכה על ואתם תהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש וק"ל עכ"ל המשנה הלכות.

תשובות והנהגות כרך א סימן תקנב שאלה: משחק כדור רגל בתלמוד תורה, תשובה, לא נהגו אבותינו כן, ומה עוד בב"י (א"ח ש"ח) מביא האגור בשם הירושלמי "טור שמעון למה חרב יש אומרים מפני זנות ויש אומרים שהיו משחקים בכדור", הרי העונש נורא מאד. [א"ה יש לדון בזה אם זה רק בשבת או גם בחול].

ומה שפירש שזה יחזק הת"ת שיבואו עוד תלמידים, קשה להאמין שזהו הדרך, אבל "אל תדון חבירך עד שתגיע למקומו", ואם זהו הכרח, צריך לשאול הרב שמה שהוא ת"ח ויחליט, ומ"מ אין לקבוע כן אלא כהוראת שעה לשעתה לבד, והיינו כשהילדים אינם בני תורה או שאינם מבתים חרדיים, דאם הם מבתים חרדיים ראוי להשתדל לא לשנות

מחינוכם, ובפרט בדברים שלא שערום אבותינו שהעונש ע"ז חמור וכמ"ש, ולא הותר תמיד כדי לזכות אחרים. לכן ישקול כפי הבנתו.
וראוי ללמד הבנים ביראה ורתת וזיעה כמו בנתינת התורה שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחרב, הרי שמעיקר חובת חינוך הבנים הוא לידע שהתורה קדושה וטהרה וניתן בקולות וברקים בפחד ה' אלקי ישראל, וצריך להרגילם כן בנערותם ממש עכ"ל התשוה"נ].
והנה יש כאן עוד ענין לדון, והוא ענין התיקון שצריך האדם לעשות במה שאירעה תקלה כזו על ידו, אך לא באתי לידי הוראה להחליט בזה מה יעשה ויש לעשות בזה שאלת חכם, והכל לפי הענין. ומ"מ ראוי לגדור שהמזיק עצמו עכ"פ לא ישחק שוב במשחק זה, ובמסכת סנהדרין דף כה ע"ב, המשחק בקוביא אלו הן המשחקים בפיספסים ולא בפיספסים בלבד אמרו אלא אפילו קליפי אגוזים וקליפי רימונים ואימתי חזרתן משישברו את פיספסיהן ויחזרו בהן חזרה גמורה דאפילו בחנם לא עבדי מלוה בריבית אחד המלוה ואחד הלוה ואימתי חזרתן משיקרעו את שטריהן ויחזרו בהן חזרה גמורה אפילו לנכרי לא מוזפי ומפריחי יונים אלו שממרין את היונים ולא יונים בלבד אמרו אלא אפילו בהמה חיה ועוף ואימתי חזרתן משישברו את פגמיהן ויחזרו בהן חזרה גמורה דאפילו במדבר נמי לא עבדי סוחרי שביעית אלו שנושאין ונותנין בפירות שביעית ואימתי חזרתן משתגיע שביעית אחרת ויבדלו.

סימן מז - חובל בחבירו שלא אמר הרופא לנחבל להשמר ממאכל מסוים ולא נשמר ממנו והחמיר מצבו

שאלה

הנה קי"ל דהחובל בחבירו חייב לרפאותו, אבל אם הנחבל עבר על דברי הרופא אינו חייב לרפאותו, ועי' רמב"ם סופ"ב דחובל ומזיק הי"ט וז"ל, עבר על דברי רופא והכביד החולי אינו חייב לרפאותו.
ויש לעיין, היכי ליהוי דינא כאשר הרופא לא הזהיר את החולה שדבר פלוני מזיקתו ואינו דבר שכל אחד יודע - וכת' הכס"מ שחייב לרפאותו שהרי החולה לא פשע. ואני שואל האם הרופא ישא באחריות כאן, או אינו גרמא בניזקין על כך שלא אמר ונמצא שהמזיק משלם על הגרמא של הרופא? או כיון שכל מצבו הביש הוא מחמת מכתו והתורה חידשה שהוא חייב לרפאותו דהיינו להחזירו לבריאותו הקודמת וכל זה בכלל שהרי כל ענין הרפואה אינו נמצא בשאר דיני נזקין עלות תיקון אלא כמה היא שוה וכמה היתה שוה.

בברכה ובהכרת הטוב
(נשלח מהרה"ג מתתיהו הלברשטט - בני ברק)
תשובה
יום שלישי י"ט אב תשע"ו
לכבוד הרה"ג מתתיהו הלברשטט שליט"א
שלום רב
הנה בעצם כל דברי הכ"מ שם הם רק לתרץ איזו גירסא דחויה ברמב"ם שכבר כתב הרב המגיד שם שט"ס היא, וכן השיגו ע"ז הראב"ד והטור חו"מ סי' תכ"ח, וגם הכ"מ שם גופיה נכנס לדוחק גדול בשביל זה ומוחק גירסת הגמ' לתרץ הרמב"ם, ועוד דמשבש תרתי מקמי חדא ע"ש.
וכתב בשו"ת הרדב"ז (ללשונות הרמב"ם) על הרמב"ם שם וז"ל, שאלת על לשון [הרמב"ם] עלו צמחים שלא מחמת המכה חייב לרפאותו ואינו נותן לו דמי שבתו. וכל סוגיית החובל משמע שאינו חייב לרפאותו. תשובה כבר קדמך בעל מ"מ והעלה דטעות סופר הוא וגם הראב"ד השיג עליו. ומה שכתב בעל מגדל עוז ליישב דברי רבינו, אינו כלום, שלא ראה הגרסא של הספרים שלנו, דגרסינן התם, אמר מר יכול אפילו שלא מחמת מכה ת"ל רק שלא מחמת מכה בעי קרא בתמיה אמרי מאי שלא מחמת מכה כדתניא הרי שעבר על דברי רופא ואכל דבש או כל מיני מתיקה מפני שכל מיני דבש או מיני מתיקה קשין והעלה מכתו גרגותני יכול יהא חייב לרפאותו ת"ל רק. הא קמן דאפילו גרגותני שעלה מחמת מכה נתמעט מן הכתוב, ואם גירסת רבנו היא כמו שכתוב בספרים שלנו צ"ל דגירסא אחרת היתה לו בגמרא והנכון דט"ס הוא והכי מסתבר עכ"ל. ועיין עוד בדברי המהרש"ל בב"ק פ"ח סי' ט' דבודאי ט"ס יש בלשון הרמב"ם, ושזהו ג"כ כונת הראב"ד לומר שרק יש ט"ס ברמב"ם, ולפי שיש הרבה השגה בדבריו עי"ש, לא הבאתי לשונו כאן. [וע"ע בלח"מ בכל הקושיות שכתב על הכ"מ וסיים שהדברים תמוהים ודברי הרב המגיד עיקר].
אכן מ"מ לפי תירוץ הכס"מ ההוא לכאורה גם אם יש על הרופא תביעה של לא תעמוד על דם רעך [והכל לפי הענין], אבל אי"ז תביעה ממונית של גרמא, דגרמא זוהי תביעה ממונית שחייב בידי שמים, אבל כאן הרי הוא לא גרם כלום, וגם אם שכרו אותו כדי לרפאות מ"מ לא התחייב לומר לחולה כל מה שיעשה מעתה, ומעשים שבכל יום שאין הרופאים מחוייבים לומר לחולה הכל, שכן יש הרבה דברים המזיקים ומועילים וא"א ללמוד הכל על רגל אחת בעת צרה למי שלא למד כ"ז לפנ"כ, וכן היה נראה לכאורה

שכל מה שאינו מחמת החובל אינו צריך לישא בהוצאות, שאומר לו היה לך ללכת עד סוף העולם לידע מה עליך לעשות, ומ"מ אין התקלה שנוצרה כעת ממני, ועי' בגמ' שם דקאמר שלא מחמת המכה קרא בעי, ר"ל בתמיה, [וגם אם לא מצאנו זה בשאר דיני נזיקין מ"מ אין האדם משלם יותר על מה שהזיק]. ויש עוד לציין דגם להכ"מ כל החיוב הוא רק על הריפוי אבל על שבת אין חיוב בכה"ג לשלם.

אכן באמת יש להסתפק דשמא יודו גם מוחקי הגירסא ברמב"ם לדינא דהכס"מ, ודוקא אם הוא גרם לזה ע"י דלא שמע לדברי הרופא, אבל אם לא אמר לא הרופא כלום בזה לא מיירו, ויעויין במהרש"ל שם [שהוא ממוחקי הגירסא ברמב"ם] וז"ל, ואם עבר החולה על דברי הרופא, ואכל מאכלים שהזהירו הרופא על כך. ונסתרה המכה, או עלו בה צמחים, פטור, דהוי כמו שלא מחמת המכה, ופטור עכ"ל. ואולי אפשר לדייק מדבריו דבאמת היכא שהרופא לא ציוה אותו ולכך אכל מאכלים שאינם טובים עברו פטור.

וכן כתב במעשה רקח שם וז"ל, עבר על דברי הרופא וכו'. נראה דרבינו מפרש ההיא דאכל מיני מתיקה דפטור בשצוהו הרופא והזהירו על זה, אבל אם לא צווהו והוא מעצמו אכל הוי ליה כמחמת המכה, וחייב דהרופא הוא שפשע ולא הוא, וכן כתב ז"ל ופשוט עכ"ל. אף דמסתפק קצת לפני זה אם לשבש הגירסא או לא, וכתב למעלה שאין דעתו נוחה מלקיים גירסת הרמב"ם, מ"מ בזה כתב בדעת הרמב"ם הו"ל כמחמת המכה והחובל בו חייב.

ויעוי' בלשונו של הלחם משנה שכתב וז"ל, לכך נראה לומר דאתא לאשמועינן דלא תימא דוקא עבר על דברי רופא בדברים הפשוטים שהם מיני מתיקה שקשים למכה דאז מיקרי פושע אבל אם עבר על מילתא דלא פשיטא כולי האי לא מיקרי פושע וחייב לרפאותו קמ"ל דבכל גוונא דעבר על דברי רופא אינו חייב לרפאותו ולכך לא כתב רבינו ז"ל עבר על דברי רופא כגון שאכל מיני מתיקה כלשון הברייתא אלא עבר על דברי רופא סתמא להודיענו דבכל גוונא שעבר על דבריו אינו חייב לרפאותו עכ"ל. וקצת משמע מלשונו ג"כ דכ"ז הוא דוקא אם הרופא אמר לו אבל אם אמר לא [ולא ידע מעצמו] אין החובל צריך לשלם לו, ובאמת כ"ה משמעות הסוגי' [אולם יעוי' בדברי הערוה"ש חו"מ סי' ת"כ סכ"ד וסכ"ה, וצריך להתיישב בדבריו].

ויתכן שיצא לנו דבר נפלא בזה, דהנה לכל הסוברים שצריך למחוק ברמב"ם [וכן החולקין על הרמב"ם], והם הראב"ד והטור והמגיד משנה והרדב"ז והמהרש"ל והלח"מ, לכאורה אין חילוק בין שבת לבין ריפוי, וכלשון הטור סימן תכ וז"ל, עלו בו צמחים שלא מחמת מכה אינו חייב לרפאותו ולא ליתן לו דמי שבתו והרמב"ם כתב חייב לרפאותו

ופטור מדמי שבתו ולא נהירא וכן השיג עליו הראב"ד עבר על דברי הרופא והכביד את חליו אינו חייב לרפאותו וצריך לשכור לו רופא עכ"ל. וא"כ אם סבירא להו דאם הרופא לא אמר לו אינו אשם בזה החובל צריך לשלם לו כאילו הוא חבל אותו הכל ומשלם בין ריפוי בין שבת, משא"כ לדעת הכס"מ לפי מה שמיישב דברי הרמב"ם הא קאמר להדיא דהחיוב הוא רק ריפוי ולא שבת.

ועיין מה שכתב ר' חיים פלאג'י בספרו לחיים בירושלים (ב"ק פ"ח ה"ב) וז"ל: נסתפקתי ברופאים מומחים המכחישים זה את זה, מה דינו. דכשאין הרופא מומחה, ובא מומחה, ואמר שלא עבר על דברי רופא, כי לא ידע זה הרופא, נראה דפשיטא דהדין עם החולה. אלא דיש צד לומר כיון דקיבל עליו רופא זה, אפילו שלא יהיה מומחה, אם עבר על דבריו הפסיד, ויש לע"בזה, עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא דהוה פשיטא ליה דדוקא הרופא עצמו וכפשטות הגמ', וראה עוד מה שכתב בחשוקי חמד בבא קמא דף פה ע"א וז"ל, ראובן קיבל עליו את רופא פלוני שיהיה רופאו האישי שלו. והנה שמעון חבל בראובן, ורופאו האישי אמר לו שאסור לו לאכול מזון מסוים, ורופא אחר אמר לו שיכול לאכול מהמאכל ההוא. ושמע ראובן לרופא האחר, ואכל וניזוק. לפי דברי ר' חיים פלאג'י יש מקום לפטור את ראובן, דכיון שקיבל עליו רופא זה ולא שמע לו הרי שהזיק לעצמו עכ"ל.

לסיכום מבואר בכמה פוסקים שאם היה מחמת הרופא שלא אמר לו ולא ידע החולה, צריך החובל שלם לו גם ע"ז, והרופא לכאורה פטור, [ובענין שֶׁבֶת ובענין הערוה"ש עי' לעיל].

סימן מח - מרצה שהציע מחיר והיה נשמע כאילו הציע מחיר פחות ונתגלה הדבר רק לאחר ההרצאה - ועוד מכתבים מרבנים בענין זה

שאלה

שבוע טוב להגאון הגרע"מ סילבר שליט"א,

אחדש"ה וש"ת,

שאלוני הלכה למעשה כיצד יש לנהוג במקרה הבא:

ראובן טלפן לרב שמעון, שהוא מרצה ידוע, כדי להזמין אותו להעביר שיחה.

לשאלתו כמה זה יעלה, השיב שמעון: 1500 ש"ח. ואולם ראובן שמע 500 ש"ח.

הדברים נסגרו באותה שיחת טלפון והשיחה אכן התקיימה.

בתום השיחה כשבא ראובן לשלם את ה-500 ש"ח התגלתה אי ההבנה.

אין שום ויכוח ביניהם שאלו העובדות, וכן מוסכם ביניהם שאם ראובן היה יודע שהמחיר הוא 1500 ש"ח הוא לא היה מזמין את הרב שמעון, וכן אם הרב שמעון היה יודע שישלמו לו רק 500 ש"ח הוא לא היה מסכים.

כעת השאלה היא - מה עליהם לעשות?

לכאורה אין כאן דין 'המוציא מחבירו' שהרי אין ויכוח על העובדות וכולם מודים שהיתה אי הבנה, אז איזו "ראיה" יכול המוציא להביא?

מה עליהם לעשות?

יישר כח גדול וברכת כל טוב,

יהודה משה

תשובה

בע"ה מוצ"ש י"ג סיון תשע"ו

לכבוד הג"ר יהודה משה שליט"א

שלום רב

התקבלתי שאלתך, והנה לא זכיתי להיות מורה הוראה, ובפרט לא בטוחו"מ שאיני בקי בזה כלל, ומ"מ אכתוב למע"כ קצת מן הסוגיות השייכים לזה, ואולי יועיל לשעשועי דאורייתא או אם יבואו הדברים לידי מורה הוראה אולי יועיל ג"כ שיהיו שרשי הדברים ערוכים לפניו ע"מ לעיין כראוי כדי שיוכל לפסוק כדין.

הנה כתב השו"ע סי' שלב סעי' א: אמר לשלוחו צא ושכור לי פועלים בשלשה והלך ושכרן בארבעה וכו' אם אמר להם שכרכם על בעה"ב נותן להם בעה"ב כמנהג המדינה. היה במדינה מי שנשכר בשלשה ומי שנשכר בארבעה אינו נותן להם אלא שלשה, ויש להם תרעומת על השליח. בד"א כשאין מלאכתן ניכרת, אבל אם היתה מלאכתן ניכרת והרי שוה ארבעה נותן להם בעה"ב ארבעה שאילו לא אמר להם שלוחו ארבעה לא טרחו ועשו שוה ארבעה עכ"ד השו"ע. ומבואר דאם כונת בעה"ב היה לתת רק ג' והשליח אמר יותר, אין בעה"ב צריך לתת יותר ממה שאמר, ומה שהפועל שמע מהשליח אחרת אי"ז ענין לחיובי בעה"ב, מכיון שבד"כ בהרצאות בזמנינו א"א לומר מחיר קבוע במנהג המדינה, שיש מרצים שאינם נוטלים תשלום כלל או הנוטלים סכום מועט, ויש מרצים הנוטלים תשלום גבוה ביותר, וממילא דין המרצה כפועל במדינה שיש פועלים הנוטלים ג' ויש פועלים הנוטלים ד'.

אכן אם ידוע מרצה זה כמרצה מפורסם ומקצועי ביותר, שכמדומה שהמנהג בכה"ג ליטול תשלום סמלי, יש לברר כמה שוה הרצאה זו, ואם הרצאה זו שוה 1500 ישלם לו

מחיר זה, מכיון שבכה"ג הרי מלאכתו ניכרת ששוה סכום זה, וע"ז קאי סיפא דמילתא בשו"ע שמשלם ד'. [וגם צידד דיין א' בפניי פה בעירנו ק"ס דשייך קציבה בהרצאות שידוע כמה מרצים נוטלים לפי ההרצאות והמרצים ושייך לשום דבר זה].

ולכאורה מילתא דהכא עדיף מהתם גבי שליח, דאף שבעה"ב אמר מחיר נמוך ולא ידע שהפועל שמע מחיר גבוה, מ"מ מכיון שהפועל שמע מחיר גבוה מחוייב הבעה"ב לשלם לו כמחיר הגבוה [היינו כשמלאכתו שוה סכום זה וכנ"ל], וכ"ש הכא שמי שאמר את המחיר הגבוה היה הפועל עצמו שאמר לבעה"ב, ויש טענה על בעה"ב שלא שמע המחיר כראוי.

אכן אפשר לומר אולי דנחזי אנן על מי היתה הפשיעה במה שלא נשמעה התשובה היטב בטלפון, שאם הפשיעה היתה על המרצה שלא אמר את המחיר בקול ברור וכדו' הרי ההפסד עליו, ולא דמי להתם שהיה מישהו שאמר לפועל שהוא עתיד ליטול ארבעה, אבל כאן לא היה מישהו כזה כלל, והרי זה כאומר דבר ואחר לא שמע, [ואם כי מצד סברא זו אפשר להסתפק בכל גוני, אבל בכה"ג שלא אמר ברור את המחיר לכאורה הפשיעה עליו], ולא מהני מה שאומר דלא הוה מיתגר בפחות מזה, ואם הוא משום שהבעה"ב לא שמע את המחיר כראוי ההפסד עליו, דהרי הוא אישר את המחיר שנאמר, ובעייתו שלא שמע את המחיר כהוגן, ובספק אולי יהיה המוציא מחבירו, או דנימא שבד"כ האשמה בכגון זה היא על השומע. וצ"ע למעשה בכל זה. אבל נדון בכאן ששניהם חשובין אנוסין.

והנה הש"ך שם (סק"ה) כתב בטעם הדבר, אינו נותן להם אלא ג'. דדעתו דאינש אתרעא זילא ועלייהו רמיא לגלויי לבע"ה דלא מתגרי אלא בד' ע"כ, וטעם זה כתבו הרי"ף, וא"כ לפ"ז היכא דהפועל אמר הדברים בפני בעה"ב וסבר שהבעה"ב שמע הדברים תו לא אכפת לן, וכן אמר לי אאמו"ר הגאון שליט"א [דומ"ץ בישיבת מיר ומחבר הספרים משפטי השלום ושערי משפט ושאר ספרים], שהרי זה כמזמין מזגן ולאחר שבא המזגן לביתו אמר שלא שמע כמה היה המחיר, והוסיף דהנה בשכירות אחר שנשתמש עדיין איכא דין מק"ט, אע"פ שבמכירה אין דין זה, אבל כאן א"צ להגיע לזה דהרי זה כקונה מוצר ע"פ תנאי המכר ואע"פ שבטעות לא שמע את פרטי המכר מ"מ הסכים לכל הנאמר והטעות עליו היא, ולפ"ד בכל גונא לכאורה צריך לשלם המחיר הגבוה כפי שהמרצה לוקח, ואשמתו של המזמין שהזמין ולא שמע כראוי, שזהו המחיר של המרצה, והרי הזמין את שירותיו, אך הוסיף שראוי לעשות שרה ביניהם, שהרי לא חרבה ירושלים

אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה, ורביקש שישאלו עוד מורה צדק בזה ויבואו ב' הצדדים יחד כדין.

והנה הרמ"א שם ס"ד כתב וז"ל, בעל הבית שהטעה פועלים ואמר להם: עשו עמי בארבעה כמו ששאר פועלים נשכרים, ונמצאו שנשכרים ביותר; או שהפועלים הטעו בעל הבית בכי האי גוונא, הוי כאילו לא שכרו זה את זה כלל, ונותן להם בפחות שבפועלים (רבינו ירוחם נכ"ט ח"א בשם רשב"א). וציין בבהגר"א סקי"א וז"ל, ריי"ו וכמ"ש בנ"י כיון דהטעו זא"ז ה"ל שכירות בטעות וה"ל כאלו עשו בלא קציצה וכמ"ש בגמ' דאיכא כו' אבל בעובדא דירושלמי צריך ליתן כפי שנשכרים הרוב דטעמא דגמ' כמ"ש הריי"ף דדעתא דאינש אתרעא זילא משא"כ בכה"ג אלא דריי"ו והרב כ' שאמרו כמו שנשכרין ולא אמרו רובן ועש"ך עכ"ל. ועלה בדעתי דאולי שייך גם כאן לומר דחשיב כאילו לא קצו מחיר כלל, וא"כ יצטרך לשלם לו לפי השומא בכל גוני, אבל חששתי מלומר כן, דהנה הרבה מרצים יסכימו להרצות אף במחיר נמוך או בלא מחיר כלל, וא"כ יתכן שיצא בהפסדו אף בפחות מן המחיר הנמוך שחשב בעה"ב דהיינו 500, והרי קצצו לפחות על 500, אם לא דבאמת המרצה הוא ידוע ומופלג בהרצאותיו וכנ"ל, והרי שם לא מיירי הרמ"א אלא באופן דבאמת היה כאן הטעאה שלא כדין, אבל באופן שלא היתה שום הטעאה מ"ט יפסיד המרצה הנ"ל, שלא יקבל אלא כפחות שבפועלים. אכן אינו ברור שמ"ש הרמ"א פחות שבפועלים הכוונה גם פחות לכל מחיר שדברו וכתב הסמ"ע [סקי"א] ונמצאו שנשכרין ביותר. פירוש, כל הפועלים נשכרין ביותר, רק שאותו יותר אינו בשוה, כגון שיש שנשכרין בה' ויש בו' ויש בז' ויש בח' כו', על זה מסיק ג"כ וכתב שנותן להן בפחות שבפועלים, ור"ל מה ששכרן בד' עכ"פ בטל הואיל וכולן נשכרין ביותר, אלא משלם להן בה' דהוא הפחות נגד מה שנשכרים באמת דהיינו בה' ו' ז' ח' וכמ"ש, אבל אם נמצא דהמועט נשכרין בד' א"צ ליתן להם אלא ד', דדעתא דאינשי אתרעא זילי, וכדמסיק וכתב דהו"ל כאילו לא אמר להם דבר ונותן להן בפחות שבפועלים. גם מה שמסיק מור"ם וכתב ז"ל, או שהפועלים הטעו להבעל הבית בכה"ג כו'. לפי מה שסתם מור"ם ג"כ הכי פירושו, שהפועלים אמרו לו סתם תן לנו י' שגם שאר פועלים נשכרים בי', ונמצא שכולם נשכרים בפחות, ואותו פחות אינו שוה רק קצת בט' וקצתם בח' ז' ו', וקאמר דנותן להן בפחות, כיון דקציצת שכירתן בטלי אמרינן דדעתו דאינש אתרעא זילא אבל רבינו ירוחם [המובא בציונים אות ט'] בשם רשב"א [וב"י הביאו בסימן זה [סעיף ג' לא כתב כן בסיפא אלא ז"ל, וכן אם הטעו פועלים לבעל

הבית ואמרו לו שרובם נשכרים בי' ונמצאו רובן בה' כו', עד שכירות בטעות היה ואין להם אלא ה', עכ"ל וכו', ע"ש המשך הדברים בסמ"ע ובנו"כ, וצל"ע בכ"ז.

אכן אח"ז כתב אלי הג"ר שלמה ליפשיץ שליט"א [מו"ץ בבית ההוראה של הגר"נ קרליץ שליט"א] בזה"ל, אם כולם מודים, והמרצה מאמין שהם טעו, הרי זה כפועל ששכרוהו ולא קצבו את שכרו שהדין שנותנים לו שכר כפחות שבפועלים. והיינו לא כפחות שבמרצים, אלא כפחות שבמרצים שברמה של מרצה זה, למשל מרצה רגיל יכול להרצות גם עבור 200 ש"ח, ואם כן מרצה רגיל שכר הפחות שבפועלים הוא 200 ש"ח. לעומת זאת מרצים גדולים לוקחים סכום גדול יותר ומחירם נע בין 700 ש"ח להרצאה ל2000 ש"ח להרצאה, ואם כן הפחות שבהם לוקח 700 ש"ח. הכל כמובן דוגמאות בעלמא, לא בדקתי כמה לוקחים. אבל אם למשל מרצה ברמה שהזמנתם יש שלוקח 700 יש 1000 ויש 1500 במקרה זה צריך לתת לו 700. ואם הפחות לוקח 1000 צריך לתת לו במקרה זה 1000 עכ"ל.

א"כ ס"ל לעיקר כמו שרציתי להעלות צד הנ"ל, אמנם יש לתמוה כנ"ל, דכל מה שכתב הרמ"א שנוטל כפחות שבפועלים הוא רק באופן שיצא מביניהם הסכם שאינו אמיתי והיה ממש רמאות מצד אמירה שאמרו, אבל באופן שלא היתה שום רמאות ורק לא שמעו כהוגן מנ"ל דנקנסיה, וכן הסכים אאמו"ר הגאון שליט"א אב"ד שערי משפט.

והג"ר יואל לטס שליט"א [מו"ץ בבית ההוראה של הגרש"צ רוזנבלט שליט"א] כתב אלי, לא אוכל להשיב על דיני חושן משפט הלכה למעשה ... רק אוכל לומר הנידון הוא בסוגיא בב"מ עו ע"ב, לדעת הרא"ש בתשובה ק"ד ו' דנים דינא דגרמי, וא"כ אם ראובן לא הבין טוב באשמתו חייב בזה, אמנם יש חולקים על הרא"ש. עיין טור ושו"ע שלג. וזו אף בשוגג מדין אדם מועד לעולם. במקרה שהאי הבנה לא היתה תלויה באף אחד מהם, ובמקרה ששמעון לא הפסיד כלום, צריך לשלם לו שכר בטלה והוצאות נסיעה. אם הם עולים על 500 ש"ח. כל זה לא להלכה ולא למעשה עכ"ל אח"ז כתב אלי אאמו"ר בזה"ל: אם השיג את התועלת מהשיעור יש גם צד יורד לשדה חבירו ברשות והמסתעף עכ"ל.

וכתבתי: לכבוד אבא שליט"א, אולי מצד יורד לרשות חבירו יוכל לטעון דבעצם אינו בעה"ב להחליט כמה שוה הרצאתו, וכמה שלוקח תמיד אפשר למצוא מוצלחים ג"כ שלוקחים פחות מכך, ובשלמא אם כל המרצים היו נוטלים מחיר שוה מהני מה שהחליטו ביניהם כך, על מנת להחשיב את ההרצאה שוה כך, [וגם יל"ע האם באמת בכל יורד לשדה חבירו צריך לשלם גם היכא שברי שבודאי רוב בני אדם אינם רוצים

לקנות השבחה זאת, וכמו כאן בהרצאה, שהרי רוב בנ"א אינם מזמינים מרצים יקרים להרצות מכל סיבה שלא תהיה]. בנו מוקירו מאוד, עקיבא משה סילבר .
בהצלחה מרובה

סימן מט - האם זה נהנה וזה אינו חסר חייב בדיני שמים

שאלה

האם בזה נהנה וזה אינו חסר חייב בדיני שמים? שהרי לדברי הפני יהושע בסוגיא דב"ק עיקר החיוב של זה נהנה וזה לא חסר הוא משום הנהנה שבו.
(מאת הג"ר מתתיהו הלברשטט, בני ברק)

תשובה

יום רביעי כ"ח תמוז תשע"ו
לכבוד הג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א
שלום וברכה
הנה מה שנפסק שהדר בחצר חבירו שלא מדעתו פטור, וא"צ להעלות לו שכר, כ"כ בשו"ע חו"מ סי' שסג ס"ו, דקי"ל זה נהנה וזה אינו חסר פטור כמבואר שם, והנה אם מוחה אסור כמבואר שם, וכ"ז אם מוחה בדבר דהוי מצי למיגר, אבל במידי דלא הוי מצי למיגר הביא הפתחי תשובה שם בשם הנוב"י דיש מן הפוסקים דס"ל דבמה שא"א לו להשכיר ולהרויח כופין על מידת סדום, וא"כ ה"ה כל היכא שנהנה בלא להפסידו, אם אינו מוחה למה יהא אסור לכתחילה.
אבל בענין שיהא חייב בדיני שמים, הנה לכאורה לא עוד שפטור בדיני שמים אלא שרי לכתחילה, לפי מה דגרסי' בבבא קמא צ"ז א' וז"ל, בי רב יוסף בר חמא הוו תקיף עבדי דאינשי דמסיק בהו זוזי ועבדי בהו מלאכה א"ל רבה בריה מ"ט עביד מר הכי וכו' א"ל אנא כרב דניאל סבירא לי דאמר רב דניאל בר רב קטינא אמר רב התוקף בעבדו של חבירו ועשה בו מלאכה פטור אלמא ניחא ליה דלא ליסתרי עבדיה, ומבואר דשרי לתקוף עבדים, וה"נ בבית שיש בו טעם של ושאיה יוכת שער או דביתא מיתבא יתיב סגי בזה שיהא מותר.
וכן נראה ממה שאמרו בב"ק כ"א א' דהטעם לפטור הוא משום ושאיה יוכת שער או משום דביתא מיתבא יתיב, וכתב ברש"י שם וז"ל, שנאמר ושאיה יוכת שער שד ששמו שאיה מכתת שער בית שאין בני אדם דרין בו והלכך זה שעמד בו ההנהו לישנא אחרינא בית שהוא שאוי ויחיד מאין אדם יוכת שער מזיקין מכתתין אותו. ביתא מיתבא יתיב בית שהוא מיושב בדירת בני אדם יתיב ישובו קיים לפי שהדרין בתוכו רואין מה שהוא

צריך ומתקנין אותו עכ"ל רש"י. ולפ"ז מסתבר דפטור, דכיון שהטעם הוא משום שמהנהו לכאורה א"כ בכל גוני יהיה פטור.

אכן כ"ז בבית שיש בו הנאה לבעה"ב, אבל לפ"ז בית שאין בו הנאה לבעה"ב לא יהיה ראיה שפטור לשלם לבעה"ב גם בדיני שמים, מככיון שאינו מהנהו.

אמנם ראיתי שכתב במהר"ם מלובלין שם וז"ל, משמע דבין לרב הונא ובין לרב יוסף צריך לומר שיש הנאה מה לבעל החצר במה שזה דר בו אי משום דשאייה יוכת שער או משום ביתא מיתב יתיב אבל אם אין לו הנאה צריך להעלות לו שכר ולעיל איתא אתמר אמר ר' חייא בר אבין וכו'. אמר רב הונא אין צריך להעלות לו שכר משמע בכל ענין ונראה דהכא איירי בבית שיש קצת חסרון לבעל הבית במה שזה דר בו דהיינו שחרורית דאישייתא לכך מצריך קצת הנאה שיגיע מהדירה לבעל הבית כנגד אותו מעט חסרון עכ"ל. ולפי דבריו אין ראיה לא לכאן ולא לכאן, דכל דברי הגמ' הם התייחסות לתשלום מועט עבור נזק שפועל עבורו, אבל לגבי תשלומים מדיני שמים לא מיירי על ההנאה עצמו, ומ"מ מסתימת הדברים משמע דאין עוד תשלומים בעולם חוץ מן הנזכר כאן.

אבל בתרומת הדשן (סימן שיז) בשם הפוסקים [כ"כ הרא"ש ושא"פ] מבואר דלא כהמהר"ם, וז"ל, מ"מ דמיא לחצר דלא קיימא לאגרא דצריך הדר בו להעלות שכר אי גברא דעביד למיגר הוא, הוי זה נהנה וזה חסר מעט, כגון בבית חדש שחרוריתא דאישיתא שאז צריך לשלם לו כל הנאותיו כדאיתא פ' כיצד הרגל [ב"ק כ ע"ב] בגמ' ובפסקי הגאונים. וכן כתב בשו"ע חו"מ סי' שסג ס"ז וז"ל, יש אומרים דכשאין החצר עומד לשכר דאמרינן דאינו צריך להעלות לו שכר, אם חסרו אפילו דבר מועט, כגון שהיה הבית חדש וזה חסרו במה שהשחירו, אף על פי שאין הפסד אותו שחרורית אלא מועט, ע"י מגלגלין עליו כל השכר כפי מה שנהנה. ולפי זה מבואר דאין השכר המועט הזה עבור השחרוריתא דאישייתא, אלא בשכר המועט הזה הוא כדי להצדיק את השתמשותו בזה, וא"כ מסברא יראה לכאורה דטעם זה מהני גם בדיני שמים, כיון שמהנהו, דכל מה שבדיני שמים היינו היכא שהזיק אדם אחר ורק א"א לתובעו מאחר ולא עשה הנזק בידים או מטעם אחר, אבל כאן דחזינן שהגמ' הצדיקה מעשהו מכיון שמועיל לבעה"ב לכאורה זהו גם מדיני שמים.

דברי הפנ"י הם במסכת בבא קמא כ' א', וז"ל, ונראה דלא קשיא מידי דסברת התוספות היא דודאי משום מה שחסר אין לחייבו כיון דהוי גרמא בניזקין אלא כיון שנהנה זה בגוף ממון חבירו שדר בביתו בזה לחוד סגי לחייבו, והא דמספקא ליה שם בזה נהנה וזה לא חסר היינו משום דאיכא למימר בכה"ג כופין על מידת סדום כיון שהלה אינו

מפסיד כלל, וגדולה מזו כתב המרדכי בשם ראבי"ה דאפילו לכתחילה מצי הלה לכופו לדור בעל כרחו בחצר דלא קיימא לאגרא ואף על גב דרוב הפוסקים חולקים עליו מ"מ בדיעבד שדר כבר שלא מדעתו שפיר מספקא להש"ס, אבל בזה נהנה וזה חסר כגון בחצר דקיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר כיון דלא שייך להזכיר כאן כלל מידת סדום כיון שמגיע לו היזק שפיר פשיטא ליה להש"ס לחייבו משום הנאתו לחוד, וכן נראה מלשון הש"ס בסמוך דמשום שחרירותא דאשיתא משלם כל דמי השכירות ולא אמרינן שלא ישלם אלא כפי שהפסידו אלא ודאי שעיקר החיוב הוא בשביל שנהנה והטעם שחרירותא אינו בא אלא להצילו מלומר שהיא מדת סדום, כן נראה לי לפרש דעת תוספות ועיין בהרי"ף דפליג באמת על התוספות בזה ודו"ק עכ"ל.

ועיין בחידושי רבי נחום פרצוביץ מה שכתב בדעת התוס' והרמ"ה אם החיוב הוא על החסרון או על ההנאה. ואולי כונתכם לדברי הפנ"י שם ד"ה תרתי הא וכו' דמיירי על חצר דקיימא לאגרא בגברא דלא עביד למיגר לפי אותן הדעות בראשונים שבכה"ג פטור. אחר כל הפלפולים אחתום במה שכתב בשו"ע בהגה בחו"מ סי' שסג וז"ל, ישראל שברח מן העיר, ולקח (השר) ביתו והשאילו לישראל אחר, אין צריך להעלות שכר לבעלים, דהא לא קיימא לאגרא, דאי לא הוי דר בו ישראל השני דר בו עובד כוכבים (הג"מ פ"ג דגזילה ומרדכי פ' כיצד הרגל). וז"ל האור שמח (פ"ג מגזילה ואבידה): ובשו"ע, ישראל שברח מהעיר, ולקח השר ביתו והשאילו לישראל, אין צריך להעלות שכר לבעלים, דהא לא קיימא לאגרא, דאי לא הוי דר בו ישראל השני, היה גר בו עכו"ם, ולא קשה מדברי התוספות דבתחב לו חברו בבית הבליעה חייב לשלם. אף על גב דבההיא שעתא לא חסר, מיהו כיון שהנאתו של זה בא ע"י חסרונו של זה, משלם מה שנהנה. לא קשה, דהתוס' אזלי בשיטת ר"י שפירש שם בכתובות דמיירי שתוחב ברצונו התרומה לתוך פיו, ואם כן אף דאיהו לא חייב, שלא גזלו ולא עביד מעשה, חייב על ההנאה, כיון שהחסרון בא בשבילו... אבל כאן שהחסרון לא היה בשביל הישראל שדר בו ולא על ידו בא החסרון, ודאי דהוה זה נהנה וזה לא חסר. אולם באופן שאם לא ידור בו ישראל ידור בו העכו"ם, והוא חלוט עכשיו ביד העכו"ם, לא משלם, ומסולק תלונת המחנה אפרים וכו'. (ועיין מה שכתב בחשוקי חמד בבא קמא דף צז ע"א).

ומבואר מכ"ז דבאופן שהיה זה נהנה וזה לא חסר שלא בדרך גניבה וגזילה א"צ להחזיר, וכן נראה מסתימת הפוסקים בכ"ז השואל הנ"ל אח"כ כתב שוב: השאלה אם החסר הוא רק סיבה שניתן לחייבו על מה שנהנה אבל זה רק בדיני אדם שבלי חסר לא נוכל

לחייבו. אבל בנהנה ולא חסר שכופין כי הא על מדת סדום כל זה דלא כפינו הרי לא מחל או נימא שעצם השימוש הוא הכפייה.
תשובה: כמדומה דבר פשוט שבשעה שכופין א"צ מחילה, ואם נטלו שלא מדעתו באופן שנפסק שא"צ להחזיר הר"ז ככפיה (אמנם יש דברים שכופין עד שיאמר רוצה אני, עי' קידושין נ' א', אבל כאן זהו דבר שבממון וא"צ מחילתו, דאין כאן דינים של לשמה ושליחות כבקרבנות וגט בקידושין שם). .
בכבוד רב

סימן נ - מכירה לזמן ארוך ומופלג אי חשיב מכירה לזמן או לא

יום רביעי י' אייר תשע"ו
לכבוד הרב פרי חן שליט"א
שלו' רב!
ע"ד מה שהבאת דברי הגמ' בב"מ ע"ט א', דאמר רב חסדא אמר רב קטינא מנין למוכר שדהו לששים שנה שאינה חוזרת ביובל שנאמר והארץ לא תמכר לצמיתות מי שאין שם יובל נצמתת יש שם יובל אינה נצמתת יצתה זו שאף על פי שאין שם יובל אינה נצמתת עכ"ל, וכתב המנ"ח מצוה של"ט, וז"פ דל"ד ס' שנה אלא אפי' על אלפיים שנה יכול לקנות וא"י ביובל מ"ל חד יובל או כמה יובלות הכלל כל דאינ' לצמיתות אין יוצאת ביובל מפסוק זה עכ"ל. והקשיתם דאם מוכר לאלפיים שנה לכאורה דבר פשוט שאין כאן מכירה לזמן כלל, כיון שאין דעתו לתובעו בסוף זמן זה ומסתמא ישכח.
הנה ראשית כל כ"כ ג"כ הערוך השלחן הל' יובל אף שאין ברור שם ענין זה של אלפים שנה. ,
והביא כ"ז ג"כ מרן הגרח"ק בדרך אמונה הל' שמו"י פי"א סק"י וז"ל, וכן אם מכרה לאלפיים שנה או יותר אף על גב שודאי לא יחי' כ"כ הרבה שנים מ"מ תחזור ליורשיו עכ"ל.
ובעיקר הענין איני יודע אם שייך לטעון כן, דאף אם יש חשש גדול שישכח, מ"מ כיון שמתנה וקובע ע"פ דין שיש לו זכות לו או ליורשיו לתבוע את השדה שוב בסוף זמן המכר, ומעולם השדה לא היתה קנויה לו ליותר מאלפים שנים הללו, א"כ גדר מכירה זו היא מכירה לזמן, ואם ישכחו מאי אפשר למיעבד. ובתוס' בב"מ שם כתבו, במוכר שדהו לס' שנה - קס"ד כיון דלזמן ארוך כ"כ מכר לו לא חשיב כליא קרנא עכ"ל. ונ"ל דששים לאו דוקא, אלא אשמעינן דלא חיישינן במה דכליא קרנא, וכיון דאשמעינן בששים תו לא אכפת לן. ודוקא אם מכרו בלא קציבת זמן כלל יוצא ביובל, וכלשון הרמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"א ה"ב, והמוכר שדהו לס' שנה אינה יוצאה ביובל שאין חוזר ביובל

אלא דבר הנמכר סתם או הנמכר לצמיתות עכ"ל. וכ"כ המאירי בב"מ שם, שאין יציאת היובל אלא למי שאלמלא יובל נחלט כגון מוכר סתם או מוכר לצמיתות בפירוש הא מוכר לזמן אינו יוצא ביובל ע"כ. ובחינוך כ"כ יותר בבירור, מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה [ב"מ ע"ט ע"א] שהמוכר שדהו לששים שנה או יותר, כל זמן שיזכור לו סכום שנים אינו חוזר ביובל, שאין חוזר ביובל אלא דבר הנמכר סתם או הנמכר לצמיתות עכ"ל.

והאור החיים כתב בפ' בהר וז"ל, עוד נראה על פי מה שכתב רמב"ם שם בפרק י"א וז"ל המוכר שדהו לששים שנה אינה יוצאה ביובל שאינו חוזר ביובל אלא דבר הנמכר סתם או לצמיתות ע"כ, והכסף משנה לא רשם מנין הוציא הרב דין זה, ואולי כי דין זה הוא מה שרשם ה' במאמר זה על זה הדרך במספר שנים אחר היובל פירוש כשהוא מוכר במספר השנים למ' או ס' שנה ומעלה, ימכור פירוש יכול למכור וימשך המכר גם אחר היובל ואין היובל מפסיק להוציאה מידו כיון שמכר למספר שנים, ומה שגמר אומר במספר שני תבואות וגו' פירוש נותן טעם לדבר למה מכר לשנים ימשך אחר היובל, ואמר במספר שני תבואות ימכר לך מכר זה, פירוש כיון שמוכר לשנים הרי זה אינו מוכר אלא שני תבואות לא גוף הקרקע, שעל מכירתו הוא שמקפיד הכתוב עכ"ל. וע"י ג"כ מ"ש בס' פנים יפות לבעל ההפלאה.

ובס' הכתב והקבלה לתלמיד הרע"א כתב, ונ"ל לתת טעם להשמטת מלת שתי אצל הלוקח, כי היה ר"ל במספר שתי שנים תקנה, אבל כיוון הכתוב להורות בכוונה שניה שמותר ליקח שדה על זמן קצוב הנמשך גם אחר שנת היובל הבא, ונשארת ביד הלוקח גם ביובל ואינה חוזרת לבעליו עד הזמן הקצוב, כדאמרינן (ב"מ ע"ט) המוכר שדהו לששים שנה אינה חוזרת ביובל, וזה נכלל בלשון במספר שנים אחר היובל תקנה, ר"ל תוכל לקנות על מספר שנים הנמשכים והולכים אחר היובל הבא. ולפי"ז מלת אחר קרוב למ"ש לפי פירש"י, וממה דאמרינן שם בב"מ, כיצד יעשה ילקח וכו' דזבין ליה לשתין שנין, משמע דאף לכתחלה מותר לעשות כן ע"כ.

ויש לדון עוד, דהנה גדר של מכירה לזמן י"א דהוא כקנין פירות, עיין בראש"ש פ"ג דסוכה ולכאורה מוכח כן מהגמ' ביבמות ל"ו ב' דגרסינן התם, דתנן הכותב כל נכסיו לבנו לאחר מותו האב אינו יכול למכור מפני שנתנן לבן והבן אינו יכול למכור מפני שהן ברשות האב מכר האב מכורין עד שימות הוא מכר הבן אין ללוקח כלום עד שימות האב ואיתמר מכר הבן בחיי האב ומת הבן בחיי האב ר' יוחנן אמר לא קנה לוקח וריש לקיש אמר קנה לוקח ר' יוחנן אמר לא קנה לוקח קנין פירות כקנין הגוף דמי ור"ל אמר קנה לוקח

קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי עכ"ל. ומבואר דכיון שעתידה השדה לעבור מצד הדין לרשות הבן חשיב כברשות הבן מעיקרא, כיון שאינו נשאר לעולם ברשות האב. והו"ל גבי אב כקנין פירות. ומוכח כאן עוד, דאע"ג שיתכן שלא היה כאן משמעות למכירה, כגון שאין עוד בנים ובודאי ירשנו, מ"מ יש כאן קנין ע"פ דין, וסגי בזה להחשיב השדה כברשות הבן, וה"ה לענינינו כיון שע"פ דין אינו מכור לעולם סגי בזה דהו"ל ברשות המוכר, ואע"ג דאין הנידונין שוים, מ"מ מסברא חשיב כברשות המוכר.

ועיין רמב"ם פכ"ג מהל' מכירה הלכה ה-ו וז"ל, המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב הרי זה מכירה, ומשתמש הלוקח בגוף כחפצו ואוכל הפירות כל זמן המכירה ובסוף תחזור לבעליה. ומה הפרש יש בין המוכר קרקע לזמן קצוב ובין המקנה אותה לפירותיה, שהקונה לפירות אינו יכול לשנות צורת הקרקע ולא יבנה ולא יהרוס, אבל הקונה לזמן קצוב הוא בונה והורס ועושה בכל זמנו הקצוב כמו שעושה הקונה קניין עולם לעולם.

ובראב"ד שם, א"א איני מוצא מוכר לזמן קצוב שיבנה ושיהרוס אלא באומר נכסי לך ואחריך לפלוני ודבר זה אינו מיושב עלי במכר שאם אמר נכסי מכורין לך במאה דינרין ואחריך לפלוני בעשרים דינרין שנאמר בזה אין לשני אלא מה ששייר ראשון ויפסיד השני מה שנתן לו בדמים, ואפשר שיהיה כן כי לפי הספק נתן השני דמים. עוד אפשר מוכר שדהו לששים שנה או לחמשים שנה או לארבעים שנה שיעשה בו כל חפצו כל ימי המכר מפני שהוא כמוכר בזמן היובל, עכ"ל, ועיין מחנה אפרים הל' זכיה ומתנה סי' י"ח דשייך לומר מתנה על מנת להחזיר.

ובשו"ע חו"מ סי' ריב ס"ד כתב וז"ל, המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב, הרי זה מכירה ומשתמש הלוקח בגוף כחפצו ואוכל הפירות כל זמן המכירה, ובסוף תחזור לבעליה ע"כ.

ומעשה היה שחברא קדישא בבני ברק שאלו את השבט הלוי (ח"י סימן רז) שהוצע להם קרקע שמיועד [בתכנית בנין ערים] לבית קברות, דבר זה היה מאפשר לנו למכור חלקות קבורה לשומרי שבת בתנאים זולים, אבל מאחר ומדובר בקרקע בבעלות המנהל, אפשר לקבל השטח רק לחכירה לתשעים ותשע שנה. והשיב שהיות כי אין חשש לפינוי הקברים אחר כך, אם כן הדבר מותר ע"פ ההלכה, וגם ביסוד שהקבר צריך להיות שלו לכתחילה כדאיתא בב"ב דף קיב ע"א דאם קרקע חוזרת ביובל, אם כן נמצא צדיק בקבר שאינו שלו... הא דידן עדיפא דגם בבא הזמן של צ"ט שנה, אין מחייבים לפנות, כמו שאין מחייבים לסתור הבניינים שנבנו על שטחים אלו, ואף על פי שנקרא רק חכירה, מ"מ לענין עצם הזכות להשתמש בו, הוי כאדם העושה בתוך שלו, וזכותו קיים, ולא

נשמע עד היום שנתחייב אדם אשר בנה או קבר במקום כזה, לפנות אחר זה, דלמעשה הוא עושה בתוך שלו ודעתם רק לתבוע אם אפשר אחר זמן איזה תשלומים. אבל הקרקע של הקבר, נקנה בדמים כהלכה, ואין מישהו שתובע בעלות על מקום הקבר, עכ"ל שבט הלוי. והוסיף שם לעיין בתשובת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן עט) דהא דקונים יורשין חלק קבורה עבור הנפטר, כיון שאין זכיה וקנין למת, אכתי הוא אינו שלו, אך די"ל דצדיק קבור בקבר שאינו שלו הוא בזיון, וכשקונים היורשים משום כבודו של מת, שוב לא הוי בזיון, יעו"ש. סוף דבר העיקר שלא יהיה כח ליד אחרים במנוחת הנפטר בקבר שלו, יעו"ש.

והגר"י זילברשטין בחשוקי חמד ב"ב קי"ב א' כתב ע"ז, וז"ל, וגיסי הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א הביא קצת סמך לסברת השבט הלוי מהירושלמי בשביעית (פ"ו ה"א) שכתוב שם אנטונינוס יהבה לרבי תרין אלפין דשנין באריסות, לפיכך נאכל ולא נעבד בסוריא, ופטור מהמעשרות מפני שהיא כשדות עכו"ם. וביאר הגר"א שאנטונינוס נתן באריסות לרבי לאלפיים שנה ואם כן הוי הישראל אריס עולם, ולכן אסור לעבוד כסוריא. ונאמר שם דפטור ממעשרות מפני שהשדה של גוי, ומשמע דאילו היה חכור דוגמת מינהל ישראל, כיום, אולי היה חייב במעשרות עכ"ל. ומ"מ מבואר מראיה זו דגם לאלפים שנה חשיב מכירה לזמן ופשוט.

סימן נא - זוג צעיר שמתו והאשה ישראלית בת גוי והפקידה נכסים בחייה האם שייכים למי שהפקידו אצלו או ליורשי הבעל

מכתב מאאמו"ר שליט"א

לכ' הד"ג

נפל הבית עליו ועל אשתו ואינו ידוע מי מת קודם

בעוה"ר לפני כשנה דלף גז בדירת מגורים כאן בירושלים עיה"ק, ואח"כ מצאו בה שני בני זוג צעיר שניהם ללא רוח חיים ולא השאירו אחריהם זש"ק ר"ל. באו הוריו ממרחקים עבור הלוויה וסידרו חפציהם וכו'.

והנה היא היתה משודכת לאחר לפני בעלה זה ואף ערכה קניות של כלי בית וכו', וכאשר נתפרדו ונזדווגה לזה הפקידה כלים אלו אצל חבירתה, בתקוה להביאם לבית עצמה לפסח. וכעת עתה מגיע האמא של הנפטרת ליארצייט הראשון, וברצון הנפקדת להחזיר את החפצים אליה.

ולכאורה דין נכסי מלוג יש לחפצים הללו? ולכאורה חולקים יורשי הבעל עם יורשיה? ואם כן יש לאתר את יורשיה. אלא שאביה גוי ואין אב גוי יורש בנו הגר ולכאורה ק"ו לא [בתו הביולוגית] בת ישראל.

ועוד יל"ע, אם הדין חולקים תלוי בחזקת מי הנכסים עומדים, ולפיכך בנ"ד האם יהיה נ"מ לנפקדים. ושמא אף העודר בנכסי הגר וכו'?

ועוד צ"ע איך להתחשב עם הכאב הנורא של ההורים ובמיוחד באמא שלה שאינה יציבה בנפשה [ולא יכלה להגיע לווית בתה היחידה]. אני אמרתי שיבררו בעדינות וברגישות איפה הניחו שאר חפציהם, ומה נעשה איתם, ושמא חילקו אותם לנצרכים וכדו', וכל הצדדים יסכימו שיעשו כן גם עם אלה ושלום על ישראל. אמנם ברצוני העז לדעת דעת כ"ת הלכה למעשה בענינים הללו.

ופשטות הדברים כיון שנכסים בחזקיהן דהיינו נכסי מלוג ליורשי אביה דהיינו יורשיה, וכיון דאין משפחת האם בני ירושה כלל ואף לא האם עצמה - והוי אביה גוי שזרמת סוסים וכו' לכאורה העודר בנכסי הגר וכו', וע' ב"ק מ"ט ב', משכונו של גר ביד ישראל ומת הגר ובא ישראל אחר והחזיק בו זה קנה כנגד מעותיו וזה קנה את השאר, ואמאי תקני ליה חצירו דהאמר רבי יוסי בר חנינא חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו אמרי הכא במאי עסקינן דליתיה כל היכא דאיתא לדידיה דאי בעי מקני [מצי] קני קניא ליה [נמי] חצירו כל היכא דליתיה לדידיה דאי בעי הוא למיקני לא מצי קני חצירו נמי לא קניא והלכתא דליתיה בחצירו דלא קנה.

הרי בנ"ד על הצד שהוא נחשב מחזיק במקום יורשיה ונגד יורשיו, שמא אין בידו להחמיר ע"ע ולהכאיב למשפחות ללא צורך, ואם אינו חפץ במתנתו ית' שיתנהו לארנקי של צדקה.

נ.ב. לענין נפשות הגרים ראה זוה"ק על הפ' הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בָּחָרָן (בראשית יב, ה), והאריז"ל באור החיים הק' פ' כי תצא על יְפַת תֹּאַר (דברים כא, יא), ותוס' על קשים כספחת [ביבמות מ"ז ב' ד"ה קשים, ונדה י"ג ב'].

תשובה

בע"ה יום שלישי כ"ו אב תשע"ו

לכבוד אאמו"ר הגאון שליט"א

שלום רב עד בלי די וכל טוב סלה

הנה מצד להתחשב באמא שהיא רעועה בנפשה אפשר להבין ענין בקשת הפשרה הנ"ל, אע"ג שבמקרה רגיל כתב בשו"ע חו"מ סי' רפב וז"ל, כל הנותן נכסיו לאחרים והניח

היורשים, אף על פי שאין היורשים נוהגים בו כשורה אין רוח חכמים נוחה הימנו, [וגם אם האמא לא יכולה ללדת והיה מקום לומר דבזה לא נימא חיישי' דלמא נפיק מיניה זרעא מעליא, מ"מ לא שמענו שחילקו בכה"ג וצל"ע], אבל כאן מפני דרכי שלום לא דברו בכה"ג. [ואפשר ג"כ דמכיון שיש כאן צד ספק שמא כלל לא זכה הבעל מעולם לנכסים אין כ"כ מה לחשוש מצד דין זה של ירושה, גם לפי הצד שאין לה דין של מוחזק].

אכן בענין לדון כאן דין הלכה למעשה, הנה זה ברור שאין האם יורשת את יוצאי חלציה, וכמו שפסק בשו"ע חו"מ סי' רע"ו ס"ד, משפחת האם אינה קרויה משפחה, שאין האם יורשת את בנה ולא את בתה.

וכמו כן זה ברור שאין האב הגוי יורש את בתו הישראלית, וכמו דאין יורש גוי את הגר, כמו שכתב בשו"ע חו"מ סי' רפ"ג ס"א וז"ל, ולא העובד כוכבים יורש את אביו הגר, ולא גר את גר, לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים; אפילו היה לו בן שלידתו בקדושה, מאחר שהורתו שלא בקדושה אינו יורש את אביו, ולא אביו יורשו עכ"ל. ומבואר כנ"ל שהאב הגוי אין לו אפשרות לירש את בתו באופן זה.

והנה מה שיש לדון כאן, כמו שהביא רומעכת"ר שליט"א, הוא מצד נכסי הגר, שהרי כאן מדובר ממש באופן זה שהיא גיורת שנזרעה שלא בקדושה ונולדה בקדושה, והנידון מי נחשב מוחזק בנכסי הגר, האם הבעל חשיב מוחזק ראשית כל מצד שהיו כאילו שלו וברשותו כדין נכסי מלוג, וכן מצד שיש כאן ספק שמא היא מתה קודם וירש אותה, [ומטעם זה דעת ב"ש בב"ב קנ"ח ע"א דאמרינן יחלוקו יורשי האב עם יורשי הבעל], ובענינינו נימא דכולה חזקה היא ברשות יורשי הבעל כיון שאין כאן בעלי דין הטוענים מוחזקות ליורשי האשה, או דילמא שהבעלת דין היא האשה שהפקידו אצלה אם היא רוצה לזכות בזה.

והביא רומעכת"ר שליט"א מהגמ' דקי"ל שחצירו קונה לו נכסי הגר שלא מדעתו, וכתב הרמ"א בחו"מ סי' רע"ה סכ"ח דה"ה לפקדון של גר שביד ישראל [ב"י בשם בעל התרומות].

אכן יש לידע ג"כ באופן שהנפקדת היתה אשת ע"ה, או שהיא עצמה היתה כך, ולא ידעה שהחצר קונה לה שלא מדעתה, האם באופן זה החצר קונה לה שלא מדעתה או לא, דהנה כתב הרמ"א שם, מיהו אם הוא דבר דלא הוה ליה לידע לבעל החצר, לא קנה (מרדכי פ"ב דמציעא). וכתב בסמ"ע ס"ק לה וז"ל, כ"כ המרדכי פ"ב דב"מ [סי' רנ"ט] במי שמת גר בביתו ובא אחר והחזיק בזהב שבאבנטו כו', ואמר ריב"א דלא קנה מטעם חצירו כיון דלא היה לו לידע יותר משאר דברים, עכ"ל והביאו מור"ם בד"מ [סעיף כ"א]

ע"ש. ועיין לעיל ריש סימן רס"ח בפרישה ודרישה [סעיף ו'] מה שכתבתי שם אימת חצירו של אדם קונה לו או לא עכ"ל. ועוד כתב המרדכי [שם סי' רנ"ח], דאם קנה סרסור מגוי דבר בחזקת בדיל ומכרו לאחר ואח"כ נודע שהיה בו כסף או זהב, זכה הלוקח ולא הסרסור למהוי מקח טעות, הואיל ולא ידע בו כשהיה בידו. וצ"ע באופן כזה שלא ידעה שיש אופן כזה האם קונה לה או לא.

כמו"כ אם אינה רוצה לקנות, וגילתה את דעתה מיד שאמרו לה ההלכה שאינה רוצה לקנות לכאורה אינה קונה בעל כרחה כלל, גם אם בשעה שהיה יכול לחול הקנין מעיקרא לא ידעה כלל שיכולה לזכות.

אבל כנראה דעתו שליט"א דמ"מ אמרינן לה שתקנה בכונה שכך הוא רצון חכמים כדי שלא יבואו לידי מחלוקת.

וצל"ע בטעם מה שאין נחשב הבעל מוחזק בנכסי מלוג לענין זה ולראות אם טעם זה שייך גם בכה"ג, ויעויין בלשון הר"י מיגאש מסכת בבא בתרא דף קנח עמוד א וז"ל, ולפי שהדבר ספק מי מהם מת ראשון אמרו ב"ה הכתובה שהוא ממון שנוטל מן הבעל בחזקת יורשי הבעל שהמוציא מחבירו עליו הראיה ונכסי מלוג שהן ממון האשה ואין לבעל בגופן כלום בחזקת יורשי אשה ומי שרוצה להוציא מידן עליו להביא ראיה. ונכסי צאן ברזל שעיקרן של האשה ואחריותן על הבעל כיון שיד שניהן שוה בהן הרי הן בחזקת שניהם ויחלוקו עכ"ל, ומבואר בלשונו דלגבי נכסי מלוג חשבינן כאילו אין לבעל כלום בזה.

אכן יל"ע דהנה יש לבעל איזו שהיא חזקה בנכסים, וכמו הס"ד בגמ' ב"מ צ"ו ב' דנמעול בעל בנכסי מלוג כשהן נכנסין לרשותו, ויעויין בכולה סוגיא דיבמות ל"ח ב' ול"ט א', ובסוגיא דכתובות פ"ג א' האם ידו עדיפא מידה או לא.

ולכאורה גם אם ידה עדיפא מידו זה יהיה נ"מ שהיא מוחזקת טפי ממנו, אבל מי שרוצה כבר לזכות מן ההפקר אין בזה מוחזקות טפי ממנו, דהא לא ביטלו מוחזקותו ממנו לגמרי אלא רק דמוחזקותה עדיפא.

והנה ראיתי מי דנחתי לבאר טעמם של בית הלל כאן דהלכתא כותייהו, ומשום צורך הדברים בנידון דידן, אעתיק בזה דבריהם, וז"ל:

בטעמם של בית הלל, שמעמידים את נכסי המלוג בחזקת יורשי האשה, ואינו דומה לשאר ספיקות בירושה, כגון בנפל הבית על הבן ועל אמו, וספק שמא מתה האם ראשונה וירש אותה הבן, והוא מוריש את נכסיה ליורשיו, או שמא הבן מת ראשון, ויורשי האם ממשפחת אביה הם היורשים את נכסיה, שמודים בית הלל שיחלוקו,

לתנאים הסוברים כן עי' משנה ב"ב קנח ב. ועי' שו"ת הרא"ש כלל פד סי' ג, שהתוס' דלהלן דחקו מאד ליישב את דברי ב"ה, לסוברים שהם מודים בבן ואם שיחלוקו, אבל לסוברים שהנכסים בחזקת יורשי האם, לפי שהוחזקה נחלה באותו שבט, (עי' משנה וגמ' שם, וע"ע ירושה, שם, ושם שכן הלכה להרבה ראשונים), אף כאן נותנים ליורשי האשה, שמעמידים בחזקת השבט, ועי' רא"ש ב"ב פ"ט סי' מ. , מצינו בדברי הראשונים כמה טעמים:

א) יש שכתבו שהתנאים הללו סוברים שירושת הבעל אינה אלא מדרבנן עי' סה"י לר"ת (שלזינגר) סי' כט בתי' ב', וכ"כ בתי' א' בתוס' הרשב"א כתובות פ ב: שמא, וברשב"א בהשמטות סוף ב"ב, ובשו"ת הרשב"א ח"ב סי' לא, ותוס' הרא"ש בשמ"ק ב"ב שם, בשם ר"ת; עי' תי' א' בתוס' ב"ב קנח א ד"ה ובית (הא') בשם ר"י ויבמות לח א ד"ה בית; שו"ת הרא"ש שם בשם תוס'. , ואינה חשובה כל כך שו"ת הרא"ש שם. ועי' סה"י שם , ולפיכך עומדים הנכסים בחזקת יורשי האשה ראשונים הנ"ל .

ב) ויש שכתבו שלדעה זו עומדים הנכסים בחזקת יורשי האשה אף לסוברים שירושת הבעל היא מן התורה, הואיל ואין ירושת הבעל משום קורבה עי' סה"י שם תי' א'; תי' ב' בתוס' שם ובתוס' הרשב"א וברשב"א ובשו"ת הרא"ש שם. ועי' קוב"ש ב"ב אות תקעה, שביאר שהבעל בחיי אשתו לא הוחזק שיירשנה, שזה שהוא יורשה לכשתמות, אינו מפני שהוא בעלה כעת, אלא תלוי אם יהא בעלה בשעת מיתה, משא"כ בבן, שמשעה שנולד יש לו דין יורש לאמו, ועי' ציון 871, ואפשר שכוונת הראשונים היא שיותר עומדת הירושה בחזקת מי שהוא קרוב ושמחמת זה הוא עומד במקום המוריש, מבחזקת זה שיורש משום זכויות האישות, ועי' ציונים 101, 110 ואילך. ועי' רשב"ם שם שכ' שיורשי האם ויורשי הבן באים בשוה, אבל האשה מוחזקת בנכסי המלוג בחזקת אביה, ור"ל שלכן יורשיה עדיפים על יורשי הבעל, וצ"ב, ועי' תוס' שם ושם שדנו רק על נכסי צאן ברזל ולא על נכסי מלוג, ובח"ש ומהרש"א ומהר"ם יבמות שם ומהרש"א ב"ב שם, שבנכסי מלוג סוברים התוס' כרשב"ם, והוסיפו שהקרן שלה ואחריותם עליה, ועי' רא"ש בשמ"ק ב"ב שם שהביא דברי רשב"ם, ושר"ת הקשה עליו שהרי אין מעמידים בחזקת יורשי האם, אף על פי שהנכסים בחזקתה לגמרי, וק"ו בנכסי מלוג, שהבעל שולט בהם ואוכל פירות. , אלא מחמת הקידושין עי' סה"י שם; שו"ת הרא"ש שם , או לפי שכיון שאילו היה מגרשה לא היה יורש, אין הנכסים כל כך בחזקת יורשיו תוס' הרשב"א שם .

ג) ויש מהראשונים מבארים החילוק באופן אחר, שירושת הבעל אינה ירושה קבועה, שהרי אפשר להפקיעה על ידי תנאי שמתנה הבעל שלא יירשנה לד' הרשב"א והרבה ראשונים, אין הדברים אמורים אלא בעודה ארוסה , מה שאין כן בירושת הבן, שהיא קבועה

ואי אפשר להתנות עליה, ועוד שהבעל אם מת בחיי אשתו אינו יורש את אשתו בקבר להוריש לבניו שיש לו מאשה אחרת, מה שאין כן בבן, שיוצאי יריכו יורשים את אמו אף כשהוא בקבר, ועוד שהבעל אינו יורש את אשתו כשהיא בקבר ומת אחד ממורישיה, מה שאין כן בבן, שהוא יורש את אמו כשהיא בקבר ומת אחד ממורישיה, ואף על פי שאין יורשי הבעל באים מכח שהבעל ירש בקבר, אלא מכח שירש אותה בחייו, וירושת הבעל היא מן התורה, מכל מקום הואיל ואינו יורש את אשתו בקבר, הורע כחו מן הבן שיורש את אמו בקבר תשו' ר"י ב"ר יצחק הלוי, בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' ל. וע"ע הנ"ל ציון 529, עוד חילוק ביניהם, ושם ציון 531 שהרשב"א דחה חילוק זה, וע"ש ציון 543. .

ד) או שדוקא בבן ואמו שמתו אין הנכסים בחזקת האם לגמרי, לפי שמטבעו של עולם שהאם מתה לפני בנה והוא יורשה, ואם מת הבן לפני אמו הרי זו פורענות עי' ב"ב קח ב ורשב"ם שם , ולפיכך יחלוקו עי' תוס' יבמות שם תי' ג'; תוס' ב"ב שם בשם ר"י, ורשב"א ב"ב שם ובתשובותיו שם סי' לא, בשמם. , שהואיל והוא עומד ליורשה תיקנו שיהיו הנכסים גם בחזקתו, אבל בבעל חשובים הנכסים יותר בחזקת האשה, ואין הנכסים עומדים בחזקת הבעל, שאינו עומד כל כך לירש את האשה, שהרי אפשר שימות לפניה תוס' ב"ב שם ורשב"א שם ושם. וצ"ב אם לשון תיקנו הוא בדוקא, והיא תק"ח ולא מן הדין. ועי' תוס' שם באשה, שכיון שאינו עומד ליורשה, לא סמכה דעתה, וצ"ב. .

ה) מהאחרונים יש שכתבו בטעם שמעמידים בחזקת יורשי האשה, לפי שהם ודאי יורשים, שאף אם מתה האשה לפני הבעל, לא בטל מהם שם יורשים, שהבעל אינו קרוב יותר מהם, שאין ירושתו משום קורבה אלא משום שאירות, והרי אף במקום שהבעל יורש, גם הם יורשים הם לגבי "ראוי" שאין הבעל יורשו, ואילו הבעל הוא ספק יורש, שאם מת לפני אשתו אינו יורשה בקבר, ולפיכך אין ספק ירושה של הבעל מוציא מידי ודאי של יורשי האשה, מה שאין כן בשאר יורשים, שאם זה יורש אין השני יורש כלל, ולכן יחלוקו משנת ר' אהרן יבמות סי' כא הגהה ב. . עכ"ד מהנ"ל.

ומה שלכאורה מבואר לפי רוב הדעות הנ"ל, שגם לבעל יש איזו שהיא מוחזקות, ורק שלהאשה יש מוחזקות אלימתא טפי, אבל ביחס לשאר כל מי שורצה לזכות לכאורה לא גרעה מוחזקותו דהבעל.

והנה קי"ל בב"ק שם דאם היה משכונו של גר ביד אחד ובא אחד ועשה מעשה קנין במשכון, אמנם מה שלא כנגד מעותיו קנה ע"י הקנין, אבל כל מה שכנגד מעותיו הו"ל המלוה מוחזק ולא קנה מי שעשה הקנין אלא מי שהיה המשכון בידו, אכן במשכון יש דין שבעל חוב קונה משכון, ויש לידע מהו גדר השעבוד שיש לבעל בנכסי מלוג,

והאם שייך שאדם שעשה קנין בנכסי מלוג בשעת פטירת האשה זה יפקיע מרשותו של הבעל וצ"ע.

וראיתי בשו"ת אבני נזר חלק אבן העזר סימן שד"מ סק"א, שנראה מדבריו שמשוה שיעבוד של המלוה שהמשכון בידו לשעבוד של הבעל בנכסי מלוג, וז"ל, פרק הכותב (דף פ"ג ע"א) גמ' וכי כתב לה הכי מאי הוה, ק"ל דהא זכות הבעל בנכסי אשתו אינו אלא שיעבוד כדאיתא בב"ק [פט ע"ב] עבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה דשיחרור מפקיע מידי שיעבוד, וע"כ כשהבעל מסלק עצמו ממילא הנכסים שלה כהא דב"ק (מ"ט ע"ב) משכונו של ישראל ביד גר ומת הגר ובא ישראל אחר והחזיק בה מוציאין אותה מידו מ"ט כיון דמת הגר פקע שיעבודי' והמשכון של לוה לגמרי, וה"נ כיון דהבעל נסתלק פקע שיעבודי' והנכסים שלה, ואפי' בע"כ מהני כשכותב לו אין לי עסק בך, וכתב הר"ן בפרק המגרש דהטעם שיכול לזכות בעצמו מכיון שסילק זכותו ממנו וקטן נמי זכו בו שמים, ע"כ הרי דמהני אין לי עסק בך לסילוק בעבד, דכיון דנסתלק הרב ממילא, וה"נ כיון דנסתלק שיעבוד עכ"ל.

א"כ לפי השואתו הלזו, לענינינו באופן הפוך שהמלוה מחזיק המשכון הוא הישראל [היינו לענינינו היורשין של הבעל] ומאידך המחזיק רוצה להוציא מרשותו, א"כ יהא זה דומה לנידון בגמ' שם של המלוה ישראל והלוה גר והישראל המחזיק במשכון, שא"א לעושה הקנין לקנות כנגד מעותיו של המחזיק, ולענינינו היורשין של הבעל שהם המחזיקין בשעבוד של הנכסי מלוג א"א לקנות כדי להוציא מהם.

כך יוצא לפי החשבון שמחשיב האבנ"ז את הבעל כמלוה שמחזיק משכון בשווי מעותיו, וצ"ע אם כונתו של האבנ"ז לדמותו גם לאופן זה, די"ל שדוקא באופן הפוך שפקע השעבוד של המחזיק יכול ללמוד ממשכון, דאם פקע שעבוד של משכון ע"י מיתת הגר כ"ש שניתן להפקיע שעבוד של נכסי מלוג, אבל לענין שיהיה שעבוד של בעל בנכסי מלוג אלים כשעבוד של משכון לענין דכמו ששעבוד משכון כנגד מעותיו לאחר מיתת הגר נעשה שלו וא"א להפקיע מידו כך ששעבוד של בעל יוכל להפקיע מיד מי שירצה לעשות קנין.

אכן זה פשיטא שאם הבעל בחיים א"א לשום אדם לתפוס הנכסים בשעת מיתתה, אבל כאן הספק שמא אינו בחיים, וא"כ היורשים אין להם שום שעבוד על נכסי מלוג, לא כמשכון ולא כפחות מזה.

אכן מסתפקנא האם חשיבי כאן הכלים כנכסי מלוג או כנכסי צאן ברזל, דהנה כתב בשו"ע אה"ע סי' פה ס"ב, וז"ל, נכסי צאן ברזל (הם הנדוניא דהנעלת ליה בגדים או בהמה

ועבדים ומקבל עליו אחריות) (טור), ולפ"ז מה שיחדה כלים אלו לשימוש בבית ולא פירשה למה מכנסת כלים אלו אם לנכסי מלוג או לנכסי צאן ברזל, א"כ לכאורה הוה ליה נכסי צאן ברזל, וא"כ בכהאי גונא הבעל יורש עכ"פ חצי מהנכסים כדין נכסי צאן ברזל בנפל הבית עליו ועל אשתו, ובאופן כזה שכבר חולק חצי אולי י"ל טפי דחשיב מוחזק בנכסים, וכמ"ש רשב"ם בב"ב קנ"ח ב' בטעם יחלוקו משום ששניהם בחזקת הנכסים, וז"ל, שהרי לשניהם יש טענת חזקה כדפרישית היא הנעלת ליה מבית אבוה והוא מתוך שקיבל אחריות עליו קנאן והרי הן כממונו והאי דאמרי בית הלל נכסים בחזקתן היינו בחזקת שניהן ויחלוקו, וא"כ י"ל דבכה"ג רק יורשי הבעל נשארים מוחזקין והנפקדת לאו בעל דברים היא.

ואע"פ שעוד לא שימש לשימוש בבית מ"מ הרי היה עומד לכך וצ"ע.

והנה תנן במסכת בבא בתרא דף קנ"ח ב', נפל הבית עליו ועל אמו אלו ואלו מודים שיחלוקו, וכתב הרשב"ם וז"ל, נפל הבית עליו ועל אמו - כגון שנפל הבית על רחל אשת יעקב באלמנותה ועל יוסף בנה מיעקב ולא היה לה עוד בן מיעקב ולא מאיש אחר שעכשיו טענותיהן שוות שיורשי האם כגון אחיה מאביה אומרים הבן מת ראשון והיא מתה אחרונה וירשנו כל נכסיה ויורשי הבן כגון ראובן בן יעקב מלאה טוען כל הנכסים ואומר רחל מתה תחלה וירש יוסף את כל נכסיה ואח"כ מת הוא וירשנו כל הנכסים.

אלו ואלו מודים שיחלוקו - דשניהם באין מכח טענת ירושת נכסים שהוחזקה בהן האשה לבדה בחייה באלמנותה בלא בעל ולא דמי לנפל הבית עליו ועל אביו דלעיל דהתם זה בא מכח ירושה וזה בא בטענת שטר חוב וגם נפל הבית עליו ועל אשתו יש שם נכסים שמוחזק בהן בעלה ויש שם נכסים שמוחזקת האשה בחזקת אביה אבל הכא כל הנכסים הוחזקה בהן וקנאתן לאחר מות בעלה ואבד כח בעלה וזכותו מהן וכיון ששניהן באין בחזקת ירושה ותובע כל אחד כל הנכסים הוו ספק וספק וחולקין הלכך לא מיתוקמא אלא כגון שלא נשאר לרחל שום זרע.

אבל אם יש לה עוד בן כגון שיש לה שני בנים לרחל יוסף מיעקב ובנימין בנה מאיש אחר שהוא אחי יוסף מאמו וראובן בן יעקב מלאה אומר רחל מתה תחלה וירש יוסף חצי נכסיה ואתה החצי ואחר כך מת יוסף וירשתי חלקו ובנימין אומר לא כי אלא יוסף מת תחלה ואחר כך מתה אמי וירשתי כל נכסי' על זאת נשאלתי מרבותי שבלותי"ר ותשובותיי להם בסוף הפרק צרופות ובחונות.

ואומר אני שאין לראובן כאן כלום משום דהוי בנימין יורש ודאי במקצת וראובן ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי שכל מקום ששנים באים מכח ירושה ויודעין לטעון מכח

מי הן באין לירש וכל אחד תובע כל הנכסים יחלוקו דהוי ספק וספק וחולקין כגון במתני' שנפל הבית עליו ועל אמו ואין לרחל עוד בן אחר אלא זה המת בלבד וכל היכא שהאחד תובע את הכל והאחד תובע החצי הנה זה שתובע הכל קרוי ודאי הואיל והוי ודאי במקצת ואידך ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי והנני מביא ראיה מן השמועות הפסוקות בפרק החולץ (יבמות דף לה:) דתנן ספק בן תשעה לראשון ספק בן שבעה לאחרון יוציא והולד כשר וחייבין עליו אשם תלוי ואמרינן בגמרא (יבמות דף לח) ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא שהוא אביו של יבם ספק אמר אנא בר מיתנא אנא ופלגא דידי ויבם אמר ליה את ברא דידי את ולית לך ולא מידי הוי יבם ודאי וספק הוי ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי מינה שמעינן דכ"מ שהאחד יורש במקצת והשני ספק אם יש לו חלק בנכסים או לא דודאי יורש את הכל הלכך מתני' דנפל הבית עליו ועל אמו דאמרי' יחלוקו לא מתוקמא אלא כגון שאין לאם בן אחר אלא זה המת שעכשיו טענותיהן שוות שיורשי האם תובעין כל הנכסים ויורשי הבן תובעין כל הנכסים הוו להו ספק וספק וחולקין דומיא דסבא ויבם בנכסי ספק או סבא וספק בנכסי יבם שחולקין כדאמרינן בהחולץ אבל אם יש לה בן שני קיים יזכה בכל הנכסים דהוי איהו ודאי במקצת ויורשי הבן ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי עכ"ל הרשב"ם.

והנה ראשית כל נתבאר בדבריו ז"ל שאם אחד בא בטענת ירושה ואחד בא בטענת שטר חוב זה שבא בטענת ירושה קדים, ואולי יש לומר דה"ה הכא דטענת זכיה מן ההפקר טענה גרועה היא לעומת טענת ירושה, כמו שט"ח גבי ירושה.

עוד נתבאר בדבריו, דהיכא שיש יורש ודאי ויש יורש ספק אזלי' בתר היורש הודאי, וא"כ לפי הצד דנימא דחשיבי נכסי צאן ברזל שע"כ יש לו דבר בהם אולי נימא דהו"ל איהו ודאי ואיהי ספק וצ"ע. [ובתוס' קנ"ח א' ד"ה נפל חלקו על הרשב"ם, ויל"ע לפי דבריהם מה שייך לומר בזה].

מה שיצא לי עד כה דיש מקום לצדד כמה צדדים לומר שאינה זוכה הנפקדת בכלים הללו, ובפרט לפי מה דמסתבר שדין הנכסים כנכסי צאן ברזל, אכן אין בידי דבר מוכרח בזה, וה' יאיר עיני.

סימן נב - אונאה בקרקע בזמן שהיה היובל נוהג

בע"ה יום ב' לסדר בחקתי ע"ו

לכבוד הג"ר אריה פוכטונגר שליט"א

ע"ד מה שהקשיתם ע"ד החזקוני ויקרא פרשת בהר פרק כה פסוק יד אל תונו איש את אחיו למכור אחוזת קרקע יותר משוויה לפי שהיא חוזרת ביובל אבל אם אינה חוזרת

ביובל אין בה אונאה לפי שאין אונאה לקרקעות ע"כ. דהא קי"ל בב"מ נ"ו ב' דאין אונאה לשכירות.
הנה ראשית כל הביא כת"ר את דברי התוספות שם שכתבו, והאי ביומיה מכירה הוא - תימה דבפ' קמא דע"ז (דף ט"ו א') מוכח דשכירות לא קני מישראל ששכר פרה מכהן ומלא לבית דירה אמרו וי"ל דהכא גבי אונאה כתיב ממכר מיותר לרבות שכירות ע"כ.
א"כ י"ל דזהו גזה"כ בשכירות ולא מצד דגם מכירה לזמן אינו בכלל אונאה.
אכן לכאורה אפ"ל עוד, דהאונאה הנזכרת בדברי החזקוני כאן היא אונאה דשייכא בכל גוני בתורת רמאות, כיון שאין החסרון כאן מצד מה שמוכר הקרקע יתר על שוויו, אלא מצד שמרמה שמוכר דבר שעתיד להפקע ממנו, כשאין יודע כלל הקונה שעתיד להפקע ממנו, או שיודע שעתיד להפקע רק שאינו יודע שהוא קרוב, הלכך אמר הכתוב אל תונו, ואע"ג שהוא קרקע, דלא גרע זה מכל שאר רמאות שאסור, ודוקא במטעה במחיר הקרקע לא שייכא אונאה מכיון שקרקע יכול להיות שוה יותר ממה שהוא.

סימן נג - בביאור דין התשלומין של בושת משפחה ומדוע אין תשלומין אלו נוהגים תמיד

שאלה

גרסינן בבבא קמא פ"ו ב' וז"ל, רב פפא אמר הכי קמבעיא ליה משום כיסופא דידיה הוא והוא מיית ליה או דלמא משום בושת משפחה תא שמע חרש וקטן יש לו בושת שוטה אין לו בושת אי אמרת בשלמא משום בושת משפחה היינו דקתני קטן אלא אי אמרת משום כיסופא דידיה קטן בר בושת הוא אלא מאי משום בושת דבני משפחה אפי' שוטה נמי שוטה אין לך בושת גדולה מזו מ"מ ניפשוט מינה דמשום בושת משפחה דאי משום כיסופא קטן בר כיסופא הוא אמר רב פפא אין דמיכלמו ליה ומיכלם ע"כ.
וצ"ע, מה הו"א בזה הרי אם ישלם לחרש ולקטן שהרי עושה לו סגולה איך בני המשפחה שהתביישו יקבלו ממה שישלם והם התביישו על ידי בושות שעשה לקטן וכו'.
וכמו"כ יש להקשות, שהרי דבר כזה אין לו סוף בדיני אדם מי נחשב מבוייש ממנו.
(נשלח מהרה"ג מתתיהו הלברשטט - בני ברק)

תשובה

בס"ד
יום חמישי כ"א אב תשע"ו
לכבוד הרה"ג מתתיהו הלברשטט שליט"א והרה"ג רמי פלר שליט"א
שלום וברכה

הנה עצם מה שיסד בפשיטות דאין חייבין בושת על משפחה במקרה רגיל זה פשוט, וכן מפורש בגמ' דכתובות ס"ו א', ועצם קושייתו נזכר כעי"ז בחי' הריטב"א קידושין ג' ב' ד"ה שאני עי"ש, אכן מה שתירץ שם הריטב"א לפי הסוגיא אינו מתרץ כאן, והנצי"ב כתב שיתנו את הממון לאביו (הוב"ד באילת השחר מהדו"ק כאן), וז"ל הנצי"ב במרומי שדה ב"ק פ"ו א', קטן בר בושת הוא. קשה לי הא בפי' תניא להלן רמ"א חרש וקטן יש להם בושת, אלא דאפשר שהוא משום בושת משפחה או זילותא, ואיך שהוא מאי מקשה. ונראה דאי נימא משום בושת משפחה שייך בושת הקטן להאב. אלא שבושתו של האב משום בנו אינו דומה לשאם בייש אותו עצמו, וא"כ היה ראוי למיתני נתכוין לבייש מעט ובייש הרבה. אלא ע"כ מיירי שמשלם להקטן עצמו, משו"ה מקשה וכי בר בושת הוא עכ"ל הנצי"ב, ומבואר בדבריו דלהצד של בושת משפחה אי"ז תשלומין לקטן אלא לאב, ואי סבירא לן שמשלם לקטן ע"כ אי"ז משום בושת משפחה אלא משום בושת דגופיה, ולפ"ז מש"כ לקמן פ"ז א' דבבושת לקטן יעשו לו סגולה לקטן לכאורה צ"ל דהיינו רק לפי המסקנא [וצ"ע דהתם ברייתא היא].

אבל עיין במהדורה בתרא של האילת השחר כאן למרן הגראי"ל שטינמן שליט"א, שהאריך לבאר הענין של בושת משפחה, שהוא שומא שהטילה התורה על המבייש לפי הבושת שנעשה למשפחה עי"ז, ומ"מ אין הממון הולך למשפחה, או שהוא בצירוף ביוש בני משפחתו.

וז"ל האילת השחר הנ"ל, משום בושת משפחה, ובתוס' בכתובות דף ס"ו ע"א ד"ה עני מבואר דרק בעני בן טובים יש זילותא לכל המשפחה, שעליהם מוטל לשומרו, אמנם נראה דלק"מ דכאן הא לא איירינן שלהם יתחייב בושת דודאי דחיוב הבושת הוא להמבוייש הישן, אלא דמה זה נקרא בושת שהתורה חייבה היינו אם יש בושת להמשפחה, והנה בודאי שאם להמבוייש זה אינו בושת אלא רק להמשפחה, אין חיוב בושת, אבל בישן שבעצם יש כאן בזיון להישן אלא דאינו יודע על זה הוא דאמרינן כיון דלהמשפחה הוי בושת מיהא חייב בושת להישן שמת וירשוהו יורשיו, ושומת הבושת תצטרך להיות להישן כמה כסף הי' לוקח שיביישוהו בלי שידע, דהא החיוב הוא אליו והשומא מוכרחה להיות אליו. מכאן זו היא שיטה אחרת. או דאפשר דכמה כסף הי' נותנים בני משפחתו להצילו מבושת הזה וישפיע אם הם עשירים וכדומה לענין בושתו וכך מסתבר יותר דבקטן ג"כ אמרינן בגמ' דשייך בושת אם משום בושת דבני משפחה אע"ג דשם לא שייך אחרת וכמש"נ לקמן.

והנה בקטן יש לעיין דנהי דבני משפחתו יש להם בושת אבל הוא לפי דעתו אינו מתבייש א"כ יש סברא דלא שייך שיתחייבו אליו בושת כלל, ויש סברא לומר דכיון דזה שאינו מתבייש אינו משום דלא איכפת לי' אלא משום דאינו מבין, ובעצם יש בושת, והשומא לפי"ז תצטרך להיות דאומדין כמה בני משפחתו הי' נותנים להצילו מבושת דזהו בושתו האמיתי וזה נותנים להקטן ושייך לחייבו על שביישו אותו.

והנה בגמ' חזינן דאם משום בושת דבני משפחה חייבין בושת אף לקטן דמכלים לי' ואינו נכלם והרמב"ם פסק בפ"ג מהל' חובל הל' ג' דאין גובין מזה שביישׁ ישן ומת ואם תפס אין מוציאין ובקטן דלא נכלם פטור לגמרי, ועי' בלח"מ. ואף אנו נוכל לומר לפי דרכו דבאמת יש סברא לחלק אלא דהגמ' אומרת דבשלמא אם בושת דבני משפחה נוכל לומר דגם בקטן שייך ענין כזה דקטן מיקרי כאילו נעשה בו בושת ושייך חיובים להקטן ואע"ג דזה שאני מישן מ"מ נוכל לומר כן אבל אם רק בושת דידי' בעינן הא קטן אין לו בושת אבל לפי המסקנא דקטן דאינו נכלם פטור נשארת הבעיא דנהי דבקטן פטור משום דלא שייך לומר דנעשה בו דבר המביישו דלפי דעתו שאינו מבין הבושה זה באמת אינו בושה בשבילו אע"ג דיש בושה להמשפחה משא"כ בישן דנעשה בו דבר המביישו דההבחנה היא כמה בושת יש לו הוא ע"י משפחתו.

והנה לפי הטעם דזילותא יהא הספק אפילו אם לא נודע לבני משפחתו אם מצד הדין חייב בושת ואז הי' מחויב לשלם להיורש, ולהרמב"ם בפ"ה הל' ח' דבושת חייב עפ"י עצמו דיש כאן בושת ע"י הודאתו ג"כ הא יש זילותא בזה כשמודה בפני' ב"ר, ולפי הטעם דבושת דבני משפחה, ולפי מה שנתבאר, נמצא דצריך שנעשה בו בושת וזילותא, אלא דהחיוב הוא בצירוף דבני משפחתו נתביישו, והחיוב הוא אליו כמבואר בפשיטות בגמ' כתובות דף ס"ו דאין חייב בושת להקרובים בכל גווני, אמנם אמרו לי שבחידושי הנצי"ב מרומי שדה כתב דבושת משפחה יתנו רק לאביו וצ"ע, עכ"ל מרן שליט"א.

ובאמת לפי דבריו יתכן דמיושב ג"כ הקושיא השניה ששאלתם, מכיון שבאמת הבושת אינו כלל ממון שהוא חייב לבני המשפחה אלא שומא בעלמא ששמין אם באמת בני המשפחה היו מתביישין עבורו, וזה לא שייך בכל מצב שיתביישו עבורו.

אכן מ"מ גם לשיטת הנצי"ב אין הקושיא האחרונה קשה כ"כ על שיטתו, דהא קי"ל כל מידות חכמים כן במ' סאה הוא טובל ובמ' סאה פחות קורטוב אינו יכול לטבול בהן, וע"ז אמרינן לא תפיק נפשך לבר מהלכתא, ששיערו חכמים מהו בושת שיכולין בני משפחה לתבוע ע"ז ומהו השיעור של דמי בושת שא"א לתבוע בזה, והיכא דלא אתמר לא אתמר ואין הדבר מסור אלא לחכמים, ואפשר להוסיף עוד דסברא הוא מסתמא לא

חייבה התורה דמי בושת על משפחה דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה שכל מה שיבייש את חבירו יצטרך לשלם לכל בני משפחתו, וגם כ"א שעשה מעשה משונה המבייש את העושהו יצטרך לשלם לכל בני משפחתו דמי בושת, וע"כ לא ע"ז כוונת התורה בתשלומי בושת, עי' כתובות ס"ו ב', אלא רק מאי דס"ד בגמ' לחייב תשלומי בושת היינו מה שהתורה חייבה לשלם בושת בסתם אדם, ורק שכעת האדם הזה אינו בר בושת, ע"ז ס"ד שיתחייב לשלם דמי בושת של שאר כל אדם וזהו מצד מה שחייב לבני משפחתו על מה שהוא מביישם, אבל יותר מכך א"א לחייב אדם על בושתו.

[והנה כל מה שכתבתי שאין סברא שיצטרכו לשלם דמי בושת על בושת משפחה הוא רק בענין תשלומי בושת, אבל מצד עצם חובותיו כלפי בני משפחת המתבייש, וכן זכות תביעה שיש לבני המשפחה שלא יביישהו שעי"ז הם מתביישים, זהו דין אחר, ועי' בפ"ק דכתובות].

ועוד יש שהוסיפו לבאר: הא פשיטא דהמעשה המחייב הוא מה שבייש את הישן, וכל ספיקת הגמרא הוא, האם יש להחשיב את המעשה הזה כמעשה ביוש, היות והתוצאה שלו איננה כלפי אותו אדם, אלא כלפי אחרים, אבל גם אם ננקוט שבושת משפחה הוי ביוש, אין זה אלא סיבה להחשיב את מה שפגע בישן עצמו כמעשה ביוש, לפיכך, חיוב התשלומין הוא לישן עצמו [ולבני משפחתו - רק מדין ירושה]. ושפיר הוי מבייש בגופו ולא מבייש בדברים.

וראיתי עוד שכתב ברשימות שיעורים (סולובייצ'יק) מסכת בבא קמא דף פ"ו ב' וז"ל, בכל מקרה של בושת יש מחייב של בושת המשפחה, אלא שהחיוב של המתבייש עצמו עדיף, וחיוב תשלומין בשבילו מפקיע את זכות המשפחה. ולפי' בעלמא כשמשלמים להמתבייש את בושתו אין לבני המשפחה זכות להשתלם עבור בושתם. מאידך כשהמתבייש מת ואינו מחייב תשלומי בושת לו אז שפיר אפשר לחייב משום בושת המשפחה, ומשלם להם את בושתם והמשך דבריו: אמנם בנוגע לבושת הנערה כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' נערה בתולה הל"ד - ה') וז"ל כיצד שמין הבושת הכל לפי המבייש והמתבייש שאינו דומה מבייש נערה חשובה וממשפחה מיוחסה למבייש קטנה עניה בזויה כו' ולפי זה רואין הדיינין מעלתו ומעלתה ושמין כמה ממון ראוי לאביה ולמשפחתה ליתן ולא יארע להן דבר זה מאדם זה וכמוהו חייב לשלם עכ"ל. אליבא דהרמב"ם שמין את בושת הנערה כפי בושת המשפחה. ואילו בבושת דעלמא לא שמין כפי בושת המשפחה אלא רק כפי בושת המתבייש עצמו, דכ"כ הרמב"ם (פ"ג מהל' חובל הל"א) וז"ל כיצד משערין הבושת הכל לפי המבייש והמתבייש, אינו דומה מתבייש מן

הקטן למתבייש מאדם גדול ומכובד שזה שביישו זה הקל בשתו מרובה עכ"ל. והביאור בזה הוא שבבושת הנערה כיון שהשתלומין לאביה, אבי הנערה הוי עיקר המחייב, ולפי' בכל אופן שמין את הבושת גם כפי בושת האב שהוא משפחתה וגם כפי בושתה. מאידך בבושת דעלמא, במקום שהמתבייש בעצמו הוי המחייב, המחייב של המשפחה פקע, ומשו"ה שמין את הבושת רק כפי בושתו ולא כפי בושת המשפחה עכ"ל. , עכ"ל.

סיכום ועיקרי הדברים:

דעת הנצי"ב דבאמת הכסף הולך לאב שהוא המתבייש, ודעת האיה"ש שהכסף הולך למתבייש עצמו ורק שהבושה מתבטאת כאן מצד בושתם של בני המשפחה, [ולפי צד אחד השומא גם כן ע"פ שומת בושתם של בני המשפחה ולא ע"פ שומת בושתו של הנפגע], באופן שהאדם הנפגע אין לו האפשרות להכיל את בושתה או שאינו מבין אותה, באופן כזה שמין הדבר ע"פ בני המשפחה עיין לעיל, דעה שלישית היא ביאור הרשימות שיעורים הנ"ל דבאמת בכל בושת יש זכות לבני המשפחה אלא שזכותו של המתבייש עצמו עדיפא מהם, משא"כ היכן שאין המתבייש עצמו יכול לקבל הבושה בזה חוזרת זכותם.

סימן נד - קריאת מכתבים אישיים של אבא שנפטר

שאלה

מעשה באדם שמת והשאיר מכתבים רבים, ביניהם מכתבים בנושאים שונים וגם בנושאים אישיים, היורשים שואלים האם מותר לפתוח המכתבים ולעיין בהם שאלה זו נשאל ת"ח .

תשובה

בס"ד

ח' תמוז תשע"ו

לכבוד הג"ר ... שליט"א

שלום רב

הנה בפתיחת מכתב אישי באופן כללי יש לדון מצד כמה איסורים: א) לשון הרע במה שמתודע לגנותו של חבירו, ומה הדין לאחר מיתה, ב) מצד גילוי סוד שמתודע לסודות של חבירו שלא ברשותו, ג) מצד איסור וחרם דר"ג שלא לקרוא מכתבים שכתב אדם אחר בלא רשותו.

ויש לדון בכל אחד משאלות הללו בפני עצמו.

והנה ראשית כל יש לידע דאיסור לה"ר על המתים בפשוטו אינו איסור מצד הדין אלא מחרם קדמונים, וכתב בשו"ע סימן תר"ו ס"ג וז"ל, תקנת קדמונינו וחרם, שלא להוציא שם רע על המתים (והוא ממרדכי סי' תשכ"ד). וכן הביא הח"ח לה"ר כלל ח' ס"ט.
וכתב ע"ז הערוך השולחן שם וז"ל, כלומר אף על גב דאמרינן בברכות י"ט א', דכל המספר אחר המת כאלו מספר אחר האבן אי משום דלא ידעי אי משום דלא איכפת להו, לבד בצורבא מרבנן דהקב"ה תובע עלבונו ע"ש, מ"מ תקנו כן עכ"ל. ועיין מה שכתב הרמ"א חו"מ סימן תכ סעיף לח וז"ל, המדבר רע על שוכני עפר, צריך לקבל עליו תעניות ותשובה ועונש ממון כפי ראות בית דין ע"כ.
והנה מצינו בהרבה מקומות שהיו כל מיני בנ"א שחששו שלא יהיה קלון לאחר מיתה, וכמו אבימלך בן גדעון בספר שופטים שחשש שלא יאמרו אשה הרגתהו, וראה ביוסיפון הרבה מעשיות כעין זה, וכמה שמביא שהיו בנ"א מוסרים עצמם למות כדי שיהיה להם שם ויאמרו שמתו בגבורה, אמנם על כל דוגמאות כעין אלו י"ל דע"ה שביניהם טפשים היו ולא ילפינן מינייהו, ות"ח שביניהם (כמו מ"ר ע"ה כמ"ש רז"ל) חששו לכבוד תורתם כבגמ' בברכות שם, אבל מ"מ האמת היא שהמתים אינם יודעים מאומה או דידעי ולא אכפת להו.
ויעויין בשיעורי הגריש"א בברכות שם דס"ל למסקנת הגמ' שאסור לספר על המתים, דקי"ל למסקנת הגמ' שם בברכות דף יח ע"ב שהמתים מספרין ויודעין, דגרסינן התם, וז"ל, ואף רבי יונתן הדר ביה דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מנין למתים שמספרים זה עם זה שנאמר ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר מאי לאמר אמר הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור להם לאברהם ליצחק וליעקב שבועה שנשבעתי לכם כבר קיימתיה לבניכם עכ"ל, והקדמונים רק הוסיפו חרם ע"ז. אכן בערוה"ש הנ"ל מבואר לא כן, וכן מבואר בארח מישרים להגר"מ טריווש פ"ח סי"א אות כ'.
אכן מ"מ ובין כך - דין לה"ר הוא דוקא במי שמספר לה"ר על חבירו, אבל מי שמסתכל בחבירו איך שעובר עבירה ומתבזה יעויין מש"כ הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות שבזה אין איסור לה"ר, וא"כ גם בענינינו אפילו אם יראה דבר גנאי אין בזה איסור לה"ר. אמנם זהו דלא כהפלא יועץ בשם הלק"ט שנביא לקמן, וכן מבואר ברמב"ן ב"ב נ"ט א' שיש בהיזק ראיה משום לה"ר ועין רעה ופגיעה בצניעות, [ועיין שו"ע הגר"ז הל' נזקי ממון סי"א], ויש לדון אם יש תורת ענין זה לאחר מיתה.

אכן עדיין יש לדון מצד ב' דברים האחרים שנזכרו כאן, ודבר אחד הם, דהנה גזרו הקדמונים חרם שלא לקרוא כתב של אחר, כמ"ש בבאר הגולה יו"ד סו"ס של"ד גבי גזירות דר"ג, 'שלא לראות בכתב חבירו שלא ברשות אא"כ זרקו', וכ"ה בכל בו סי' קט"ז, והיה אפשר לומר דענין גילוי סוד הוא ענין מצד לה"ר, [ועי' פלא יועץ ערך סוד בשם הלק"ט ח"א סי' רע"ו, מש"כ שעובר מדאורייתא באיסורא דלא תלך רכיל בעמיך]. וא"כ כל מה שגזרו היינו מצד איסור הקיים כבר של גילוי סוד, שלכאורה ר"ג לא הוסיף באיסור זה על מה שכתוב בתורה, אלא רק גזר חרם למי שאינו מקפיד בזה, והטעם שבא לגזור חרם זה היה כנראה מצד פרצת הדור.

וא"כ לכאורה היה אפשר לומר, דאיסור גילוי סוד הדאורייתא לא שייך במתים, דהנה באמת לא אכפת להו כלל ממה שמספרין עליהם, וכדגרסינן בברכות דף יט ע"א וז"ל, אמר רבי יצחק כל המספר אחרי המת כאלו מספר אחרי האבן איכא דאמרי דלא ידעי ואיכא דאמרי דידעי ולא איכפת להו איני והא אמר רב פפא חד אישתעי מילתא בתריה דמר שמואל ונפל קניא מטללא ובזעא לארנקא דמוחיה שאני צורבא מרבנן דקודשא בריך הוא תבע ביקריה עכ"ל. אמנם בסתם אדם, ואפילו בת"ח נהי שאסור לספר לה"ר ממש, כמו שגזרו הקדמוני כמבואר בשו"ע הנ"ל, אך מ"מ כל מה שאינו דבר גנאי, בזה כבר לא אכפת למאן דהוא לאחר מיתה. וא"כ לכאורה בסתם גילוי סוד יהא מותר, שאולי לא גזר ר"ג חרם אלא היכא שפתיחת המכתב כבר נאסר מה"ת, אבל בדבר שלא נאסר לא בא לאסור כעת מצד עצם פתיחת המכתב אם פותח כדין היכא שלא היה איסור לפותחו. [ועיין להלן מה שנבוא רח"ז לדעות הסוברין שיש איסור לה"ר מה"ת בסיפור לה"ר על המתים].

ונהי שגזרו הקדמונים שלא להוציא ש"ר על המתים [וה"ה לה"ר בלא הוצאת ש"ר], אכן כל מה שגזרו הוא מצד מה שמשחית נפשו בסיפור דברים רעים, אבל קריאת מכתב לא, ואפילו ר"ג לא גזר אלא בדבר שיש בו איסור, ולא בדבר שאין בו איסור וכנ"ל. [והיה אפשר לדון מצד מה שמרגיל עצמו לקרוא מכתבים של אחרים אבל מה ששלא מצינו לגזור מנ"ל לגזור, ומיהו להדעות שקריאת מכתבים הוא ממש מצד לא תלך רכיל א"כ לכאורה לא פלוג בין לה"ר לקריאת סתם מכתבים].

ויעויין במלבושי יו"ט על הלבוש סי' תר"ו סק"ב דמבואר שם לגבי המוציא לעז על המתים, שצריך בקשת מחילה מן הנפטר, ולכאורה היה אפשר להוכיח מזה שאיסור סיפור לה"ר כולל בתוכו מצד שמפריע למת, וא"כ נדחית הראי' שכתבנו, והנה זה שהמבזה חבירו מחיים צריך לבקש ממנו מחילה לאחר מיתה זה ניחא טפי, ולק"מ,

מכיון שבודאי גרם לו צער מחיים וצריך מחילה ע"ז, אבל צ"ע דברי המלבויו"ט הללו, ומ"מ גם זה יש לדחות דצורת התקנה שלא להוציא לעז הוא כעין התייחסות הרגילה של בנ"א, מכיון שהאדם משחית נפשו עי"ז ובא לידי לעז גם על החיים, וממילא גם תקנו שצורת התשובה ע"ז תהיה גם בקשת המחילה מן הנפטר עצמו, אבל עדיין אינו ראיה שבאמת זה פוגע במתים משהו.

ויש להביא ראיה לזה ג"כ מה שמצינו ברז"ל שעל אבנים ג"כ שאינן שומעות וכו' ג"כ אסור לספר לה"ר (ערכין ט"ו א'), והטעם הוא משום שמשחית נפשו ומרגיל לדבר רע, וגם אם נימא שצריך שיבקש מחילה מן האבנים מ"מ אין האבנים נפגעות מזה, וא"כ גם במתים אינם נפגעים מזה בלה"ר ואעפ"כ צריך לבקשמחילה, ומכיון שגנאי לא שייך בקריאת מכתב אפשר שאין לחוש.

והיה אפשר לדון לפמ"ש בשו"ת תורת חיים למהרח"ש ח"ג סי' מ"ו שהוא משום גזל דהו"ל כשואל שלא מדעת, וא"כ היה מקום לדון על דרך פלפול אולי לענינינו אין כבר איסור גזל, מכיון דביורשים עסקינן והרי ירשו כל זכותו, אכן יש לדון עוד דאולי יש כאן גזל של כבודו, ועיין חקקי לב להגר"ח פאלג'י יו"ד סי' מ"ט, שהוא מצד גניבת דעת, ובזה לא מצינו שום ירושה בגזל של זכויות כבודו של האדם עצמו.

ועיין מש"כ ההלק"ט ח"א סי' נ"ט דיש חדר"ג גם מצד שולח המכתב, וא"כ ס"ל דאי"ז מדיני הממונות של הנייר גרידא, אכן ההלק"ט בלאו הכי ס"ל שהוא מדיני לה"ר כמו שהבאנו דבריו לעיל. והיה מקום להביא ראיה עוד מדברי הבאר הגולה הנ"ל והוא משלטי גיבורים שבועות י"ז א' מדה"ר, שמבואר בדבריו שאם זרק את המכתב מותר לקרוא [והלק"ט הנ"ל אוסר מצד זכויות הכותב וכנ"ל], אכן ג"ז יש לדחות דמה שאם זרקו מותר אי"ז מצד שהפקיר ממונו, אלא מצד שלא שמר ע"ז ואינו מקפיד וצ"ע.

ובאמת יש לדון האם במכתבים רבים כ"כ אולי יש לחשוש דא"א שלא יהיה נודע עליו דבר זלזול וגנות באיזה מהם, וא"כ גם אם נימא שבמכתב א' גרידא כל החשש הוא מצד גילוי סוד, אבל בפתיחת ניירות רבים המקיפים חיים רבים ותקופות שונות תיפוק ליה האיסור מצד שמספר לה"ר על המת, ולפ"מ שנתבאר לעיל אין חשש לה"ר בכה"ג, [רק יזהר שלא להראות לאחרים מכתב של גנאי שבזה ודאי נכלל באיסור לה"ר (חוט שני לה"ר עמ' שנ"ז סק"ה, ועיין ח"ח כלל א' ס"ח) ואם הוא אביו עובר על איסור חמור].

ולענינינו יעויין בדרך שיחה ח"א עמ' תכ"ט שהביא בשם הגרח"ק שליט"א בענין לגלות סוד של אדם אחר פטירתו, שאם הנפטר הקפיד לשמור את הסוד אסור לגלותו. אכן הגרח"ק גופיה ס"ל בענין סיפור לה"ר על מתים שהוא איסור מדינא וכעין דעת הגריש"א

[וכ"כ בשו"ת אז נדברו]. וא"כ יש לדון מה יהיה הדין לדעת הערוך השלחן שאין איסור מצד הדין לספר לה"ר על המתים, האם גזרו הקדמונים שלא לקרוא המכתבים שלהם או לא. [והנה לכאורה אין דעת הגרח"ק ממש כדעת חמיו הגריש"א, דאילו להגריש"א איסור לה"ר על מתים הוא משום דידעי ממש כמו בחיים, אבל להגרח"ק הוא משום השחתת נפשו של המספר, וא"כ אולי יהיה עכ"פ ראיה גם לדעת הערוה"ש שלמעשה סובר שהוא חרם קדמונים מאותו הטעם].

ובספר בקש שלום (להגרא"צ הכהן) בחקר הלשון עמ' ק"ב כתב, שאם אין בסוד חשש בזיון וגנות לנפטר או נזק ובושה לקרובי משפחתו, מותר לספרו לאחרים אף אם הנפטר הקפיד שלא יגלה את סודו, כי לאחר מיתה אינו חייב למלא את רצונו וגם אין בזה משום ואהבת לרעך כמוך עכ"ד, ויש להוסיף על דבריו דכמדומה שהמנהג המקובל והמבוא בתולדות הגדולים הוא שלאחר מיתה מגלים סודות, ובפרט סודות שיש ללמוד מהם יראי"ש, וכן הדפיסו המגילת ספר של היעב"ץ שזה יומן פרטי שיש בו הרבה סודות אישיים, וכן המנהג פששוט שמוציאים לאור אגרות מגדולי ישראל חדשים לבקרים ואין משמיטים הדבררים האישיים ועכ"פ בדבר שכבר עברו שנים אין משמיטים השמות והפרטים, אמנם א"א לפסוק מסיפורי מעשיות, ולע"ע אינני זוכר תלמיד ותיק שגילה סוד של רבו לאחר פטירתו בלא רשות, ויל"ע בזה.

וראיתי עוד מובא מהנ"ל בענין לקרוא יומן של נפטרת [כגון שהמשפחה רוצה להדפיסו כדי שיכירו קורות המשפחה ותולדותיה], ומעורב שם לה"ר על אחרים, אסור לקרוא את היומן וכ"ש להדפיסו ברבים, והוסיף שהעצה בזה לתת את היומן למתרגם יר"ש שאינו מכיר את האנשים המוזכרים בו, וישמיט שמותם אם יש בהזכרתם גנות [א"ה וצריך חכמה רבה לזה], ויש שהעירו שאם מופיעים שם שמות מלאים ויכול לברר מי הם יש לעיין אם מותר בכה"ג.

ובאופן כללי בענין קריאת דף שנועד שלא לשם משלוח מכתב [באופן שאין ידוע שאכן מקפיד שלא יעיינו שם], אמנם לשון הבאה"ג משמע דאין חילוק, אך יעויין מה שכתב ספר כלבו סימן קטז וז"ל, ושלא לראות בכתב ששולח אדם לחבירו בלא ידיעתו ובלא רשותו, ומשמע מדבריו דדוקא במה ששולח לחבירו אסור.

ולסיכום כל הדברים שנתבררו עד כה, דהנה יש חרם מלספר לה"ר על המתים, ומאידך יש חרם לפתוח אגרת חבירו, ולהסוברים שאיסור סיפור לה"ר על המתים הוא מצד הדין כיון דאכפת להו למתים, א"כ לכאורה אין חילוק בין מספר עליהם לה"ר לבין פותח אגרת, ובפרט אם יש שם דברים שיוכלו להיות גנאי עליהם, וכמו"כ להדעות הסוברים

שאיסור פתיחת אגרת הוא ממש לא תלך רכיל [הפלא יועץ בשם הלק"ט ואולי כן דעת הרמב"ן], א"כ לכאורה החרם שלא לספר לה"ר על המתים אפשר דכולל גם פתיחת אגרת. מאידך הסוברים שאיסור סיפור לה"ר על המתים הוא מצד השחתת נפשו ולא אכפת להו למתים כלום ממה שמספרין עליהם, עדיין יש לדון בזה. ומ"מ היכן שיש שם דברי גנאי על אנשים חיים או על ת"ח אפילו מתים בודאי יש ליזהר מזה והנה מאחר ואין דברים ברורים בכ"ז ורוב הדברים כאן הם חישובי סברות – אבקש שלא יסמוך עלי הקורא בזה, ובלאו הכי ראה יראה שרוב צדדין כאן להחמיר. .

אך מ"מ משמע מדברי הגרח"ק דבסתם מכתבים שאין ידוע קפידא לא חששו מלהדפיסם, ושמעתי מאאמו"ר שליט"א דמה שגזר ר"ג על הקורא מכתב - מכתב לענין זה היינו רק דבר העומד ונוגע למעשה, ולא דבר שכבר עבר עליו מאורעותיו, וכן המנהג שמדפיסים במקומות רבים מכתבים ישנים כפי שציינתי.

סימן נה - האם מותר להשתמש שוב בבול שאינו חתום

אור ליום ו' עש"ק פ' ויקהל ע"ו

לכבוד ידידי הרב מנחם איזנבך שליט"א

מה ששאל ע"ד בול שעבר את הדואר עם מכתב כבר, אך הוא אינו חתום, וכנראה פקידי הדואר לא ששמו לב לבול זה ולא חתמו עליו, האם מותר להשתמש בו.

יעויין בספר תשובות הגר"ח (סימן ב' אלפים רכ"ח), שכתב שם הגרח"ק שליט"א בשם חמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמותר, וז"ל, האם מותר להשתמש בבול שרשות הדואר לא חתמו עליו. תשובה, שמעתי בשם מו"ח שליט"א שהתיר ע"כ.

אמנם יתכן שזה רק בבול הפועל ע"י רשויות המדינה שבאופן זה דעת החזו"א להתיר לגזול, כעי"ז שמעתי כמדומה בשם הרב קרליבך ר"מ דמיר [כסברא דנפשי']. משא"כ במקרה ששאלת שזה מחברת דואר בחו"ל יש צורך לברר את פרטי המקרה והנתונים בזה.

אכן יתכן שאין כונתם לזה, שהרי אם טעם ההיתר בגונב מן המדינה הוא משום גונב מן הגנב א"כ אי"ז פשוט כ"כ להתיר לכתחילה, עיין ברכות ה' ב'. א"כ אם נימא שכונתם להתיר לגמרי י"ל בדעתם דסבירא להו שיש כאן ערך ממוני שאבד, וכמו מטבע שאבד וכל כעי"ז, שמכיון שמסמל שווי ממוני הר"ז כממונות גם אם ע"פ כללי החברה כאן היה צריך להיות חתום, אך כל עוד שאינו חתום דעתם שיהיה ניתן להשתמש בזה, וזהו חידוש גדול, וצ"ב ופנאי לעיין בנושא זה. ולפ"ז מ"מ אם היה חתום ורק יוכל להדביקו

באופן שאין החתימה ניכרת אין בזה ההיתר הנ"ל, מכיון וע"פ הכללים חשוב כבול חתום.

ועתה ראיתי בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' רפ"ח) שדן בזה, וכתב וז"ל, בדבר שאלתו במי שבא לו מכתב והבול עדיין לא נפסל אי רשאי ליקח אותו הבול ולהשתמש בו שנית כי שמע שהחפץ חיים ז"ל פעם שלח מכתב ע"י שליח ופרע בול כדי שלא לגרום הפסד להממשלה.

והנה מהא דהח"ח ז"ל אין ראי' לענינינו כלל כי הרי הח"ח ששלח עם שליח א"כ אין שום סברא שיצטרך לשלם בול להממשלה כי המלכות לא צוה שכל מי ששולח מכתב לחבירו ישלם להם בול אלא כל מי ששולח מכתב ע"י הדואר ישלם בול וכיון שלא שלח ע"י הדואר אין עליו שום ענין של תשלום אלא שהח"ח ז"ל ברוב קדושתו רצה הצדיק לקדש השם ולא עשה כן אלא למען קה"ש שבו כמובן.

ומיהו בנידון דידן צריך לדעת חוקי הממשלה בזה וכנראה שמחוקי המלכות שכל מכתב שעובר על ידם צריך לשלם להם שכר טרחתם והוא בול וא"כ אם שלח מכתב והניח בול עליו הרי הבול הזה הוא שכר המכתב וקבל שכר פעולה בעד בול הזה והא דלא פסלוהו הוא משום דהפקיד שהי"ל לפסול הבול עוות בתפקיד שלו או שפשוט טעה וא"כ יש לדון מדין הפקיד שטעה ומה הדין בזה.

ונראה דאילו הי' הדואר שייך לחברה פרטית א"כ אילו היו הבעלי בתים ישראלים הי' מחויב לפסול הבול משום השבת אבידה, ואם היתה החברה של עכו"ם אז הי' פטור מלהשיב כדין אבידת עכו"ם שמותרת ואדרבה אסור להשיב כמבואר בש"ס וברמב"ם פי"א מגזילה ה"ג ובטוש"ע ח"מ סי' רנ"ט ורס"ו מפני שהוא מחזיק יד רשעי העולם ומפני קידוש השם אם החזיר הרי הוא משובח ומפני חלול השם חייב להחזיר ע"ש וכל זה אילו הי' הדואר שייך ליחידים אמנם בזה"ז דהדואר שייך להממשלה בכל מקום שהוא א"כ שוב נגענו בדין דדינא דמלכותא דינא וא"כ יהי' נפ"מ ממלכות למלכות דבמלכות וממשלה שהמושלים הם מלכי חסד ודיניהם שוים לכל אדם ישראל ועכו"ם א"כ דינא דמלכותא דינא וצריך להפסיד הבול אבל במדינות הרשעות אשר דיניהם שונות לכל עם א"כ אין להו דין דינא דמלכותא ויכול להונותם ואי שאלתו על מדינה כזו ודאי יכול להשתמש בו פעם שנית אבל בממשלת ושינגטון וכיוצא בהם שדיניהם שוים לכל עם לכאורה דינא דמלכותא דינא הוא הגם כי בתשובה אחת הארכתי קצת בהא דינא באיזה מקום אמרינן דינא דמלכותא ואין כאן מקום להאריך בזה מ"מ מה שנוגע לשאילתן הוא

דבכל מקום דקיי"ל דינא דמלכותא אסור להשתמש בבול זה פעם שנית ובמקום דליכא מותר כנ"ל, עכ"ל המשנה הלכות.

וראיתי עוד בשו"ת שלמת חיים להגריי"ח זוננפלד (חו"מ סי' נ"ז) שכתב וז"ל, במה שאומרים שיש חוק אם כותבים שטר הלואה צריך להדביק עליו בול והנה צ"ע במה שיש מדביקים בול שכבר נשתמשו בו ודבר זה נוגע לדינא דמלכותא ויש לעורר מפסחים קי"ב ע"ב ואל תבריח עצמך מן המכס דילמא משכחו וכו' תיפו"ל דאסור מצד דינא דמלכותא שגונב מן המלכות ולפ"ז באופן הנ"ל דליכא חשש דילמא משכחו לא יהא איסור מצד דינא דמלכותא אולם מנדרים כ"ח ע"א קאמר בהדיא לענין מכס דאסור להבריח מדינא דמלכותא ודוקא במוכס שעומד מאליו או שאין לו קצבה אז פטור מדינא ואולי צ"ל דבפסחים מיירי באחד מהני תרי גווני אבל בנידון הבול צע"ג על מה סמכו איזה אנשים להקל וטענתם שלא למסור ממון ישראל ליד גוי ואם כי באים בטענה שלוקחים הרבה ועוד טענות אבל מאחר והדבר קצוב לכל והוא בפרסום מטעם המלכות הרי התנאים מבואר בגמרא תשובה פשיטא שאין לעשות כן עכ"ל.

קדשים וטהרות

סימן נו - חילופי מכתבים עם הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א

מכתב מהרב דינר שליט"א

לכבוד ידידינו קוראי גליון מים חיים לאי"ט

בדברי התרגום במגילת רות על קצירת העומר

א. כתוב בתרגום ברות א' כ"ב 'אתו בית לחם במעלי יומא דפסחא ... ובההוא יומא שריאו בני ישראל למיחצד ית עומרא דארמותא' ע"כ. וקשה הלא קצירת העומר אסורה עד ליל ט"ז בניסן, ולא בערב פסח ויל"ע.

בליעות בלחם הפנים

ב. נשאלתי, הרי כתבו חז"ל שהלחם הפנים היה חם באותו שבת שסילקוהו מהשלחן, וראו עשן עולה מהם. כמובן זה היה נס.

והנה אם נימא שדבר גוש יש לו דין כלי ראשון, וכמ"ש הש"ך יו"ד בשם המהרש"ל ובמ"ב סי' שי"ח סקמ"ה, א"כ הלחם הפנים עמדו ישר ע"ג השלחן [הקנים סולקו מלפני שבת, וכל הלחמים עמדו זע"ז ע"ג השלחן הטהור], א"כ השלחן הזה בלע בליעות מאותו הלחם ביום שבת בבוקר לפני שסילקו הלחם משם.

ואח"כ באותו יום נתנו על השלחן לחה"פ חדש שהיה ג"כ חם מאוד, וא"כ מכיון שהלחם נגע בשלחן, חזר ובלע מהם הבליעות של הלחם הישן, וא"כ יהיה בהם פסול נותר, דנמצא שבליעות הלחם משבוע שעבר נשארו כל השבוע בתוך הלחם החדש ויל"ע.
ונשמח מאוד מאוד מי שיכול להאיר לנו בזה.
ברכת חג כשר ושמח
ונזכה לקבל התורה באהבה
בכבוד רב
י.א.ד.

תשובה

יום שלישי א' סיון תשע"ו
לכבוד הגאון הגדול רבי יהודה ארי' דינר שליט"א
ראשית כל יש"כ עצום על דברי תורתו שכותב בכל עת שנים, ויזכה שתרבה תורתו בישראל,
באתי בזה על אשר שלח לנו מע"כ שאלותיו היקרים
א. היכא דא"א למצוא עומר בליל הקצירה מן המחובר מביאין מן הקצור, והנה מאוד מסתדר לומר שכך היה שייך באותו הדור, דהנה כתיב ויהי רעב בארץ, ולכן לא היה כ"כ עומר, אבל היו מעמידים שומרים על הקמה כדין, כמ"ש במתני' דשקלים, אבל בליל פסח לא היו מעמידים שומר שהרי היו צריכין לילך לירושלים להקריב ק"פ, והיה חשש גדול שאחרים יקחו את הקמה לעצמן, שהרי בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה, ואבימלך ברח לחו"ל, ולכן הוצרכו לקצור לפנ"כ, ויתכן עוד דזה פשיטא שאם היו מוצאים עוד קמה אח"כ היו קוצרין מן הקמה ולא היו משתמשים עם מה שקצרו ופשוט, ורק קצרו כעת על הצד שאם לא ימצאו אח"ז שיהיה מוכן וכנ"ל.
אחר שכתבתי זה ראיתי להאדר"ת בחיבורו 'ואלה יעמדו' [נדפס בישורון ב' תשנ"ז, עמ' עמ' קס"ט-ק"פ] שעמד ע"ז, וכתב וז"ל, אמנם לקושטא דמילתא ל"ק, די"ל שגם היה מנהגם לשלוח שלוחי ב"ד לעשותן כריכות מעיו"ט כדי שיהו נח ליקצר כדתנן שם, וזהו התחלת הקצירה, וי"ל נמי שכבר קצרו שאר הקצירות, והיינו מתבואות שבעמקים שין מביאין העומר מהם, אלא דלשון למחצד ית עומרא דארמותא משמע שלהעומר גופא קצרו אז, ולכן נראה יותר כאמור עכ"ל.
ובשו"ת בית שערים [לתלמיד החת"ס] חלק אורח חיים סימן רלח הקשה השואל קושיא זו, וכתב הרה"מ לתרץ וז"ל, הנה גוף הקושיא אינה חמורה כ"כ דהרי מסקינן במנחות

ד' ע"ב דלמ"ד נקצר שלא כמצותו כשר לא דחי קצירת העומר שבת ע"ש וא"כ אפשר דתרגום ס"ל כהאי מ"ד והיה אז ע"פ ביום ה' ויו"ט של פסח בע"ש וט"ז בשבת וכיון דלא דחי שבת ויו"ט דיו"ט לאו מצותו קצרו אותו בעיו"ט.

אלא דקשיא מנ"ל לתרגום זה ונ"ל דרש"י שם פירש בתחילת קציר שעורים בקצירת העומר הכתוב מדבר ופירש שפתי חכמים דק"ל דהו"ל למימר בתחילת קציר ומנ"מ אם קציר שעורים או חטים לכן פירש בקצירת העומר וכו' פירוש והעומר בא מן השעורים ע"ש. ואכתי קשיא מה נ"מ בזה ומה קמ"ל ונ"ל דאיתא במ"ר פ"א פסוק ותצא מן המקום וכו' ותלכנה בדרך וכו' אר"י א"ר יוחנן עברו על שוה"ד והלכו ביום טוב פירוש שהלכו חוץ לתחום ועיין יפ"ע שם. ואמנם לפירוש רש"י בפסוק כ"א וד' ענה בי העיד עלי שהרשעתי לפניו וכן פירש התרגום שם ומן קדם ד' איסתהיד לי חובתי וא"כ התודה ועשה תשובה לא יתכן זה שעברה על איסור תחומין ובפרט למה שפירש רש"י בפסוק ט"ז באשר תלכי אלך שאמרה לה נעמי אסור לנו לצאת חוץ לתחום בשבת א"ל באשר תלכי אלך ע"ש.

אבל למ"ש פר"ח ופמ"ג או"ח סי' תצ"ד דלמ"ד תחומין בשבת דאורייתא מ"מ ביום טוב אינו אלא מדרבנן ע"ש וא"כ אפשר דבזמן ההוא עדיין לא גזרו ומותרים לילך ביום טוב חוץ לתחום. והיינו דקמ"ל קרא והמה באו בית לחם בתחילת קציר שעורים בקצירת העומר הכתוב מדבר וא"כ עכ"ח הלכו ביום טוב חוץ לתחום וקמ"ל דאין איסור תחומין ביום טוב. אבל התרגום שפירש ואינן אתו בית לחם במעלי יומא דפסחא משום דס"ל כשיטת הפוסקים דביו"ט נמי תחומין דאורייתא והארכתי בזה בתשובה [ע"ל סי' קמ"ב] ועכ"ח באו בע"פ וקשה דא"כ אינו בתחילת קציר שעורים בקצירת העומר וא"ת לאו דוקא א"כ מה קמ"ל קרא ותי' ובההיא יומא שריאו בנ"י למיחצד ית עומרא דארמותא דהוה מן שעורים דהוי ט"ז בשבת וקצרו בע"פ וקמ"ל קרא דנקצר שלא כמצותו כשר ואינו דוחה שבת. ומדויק לשון ובההיא יומא דהו"ל ביומא דשריאין ישראל למיחצד אלא דבאמת מצותו לקצור ליל ט"ז אלא דבהאי יומא קצר בע"פ שלא כמצותו משום דהוי ט"ז בשבת וא"ש. ונזכה ליום שכולו שבת ומנוחה. והיתה הרוחה עכ"ל השו"ת הנ"ל.

אכן בספר הקדמון 'הלכות קצובות' וכן בס' מחזו"ו כתבו 'והיו קוצרין אותו בערב הפסח וממחרת הפסח היו מקריבין אותו' עכ"ל וצ"ע. וראיתי מי שביאר דס"ל כמ"ד אין קצירה בלילה מצוה ואינה דוחה את השבת (עי' מנחות פ"ד א' דלא כרבי וכו'), והדברים נאים לאומרן.

ב. בענין שאלתו על בליעות בלחה"פ.

הנה ראשית כל מאן לימא לן שהיה חם כשיעור של חום המועיל בבליעות, דאולי היה חם ברמת חום שנעים לאוכלו כלחם טרי, אבל מנ"ל שהיה חם בחום של תנור, שזהו נס שאין צריכין לנס זה. [ומה שציין כת"ר על חז"ל שהיה הלחה"פ 'מעלה עשן', אשמח שיראני היכן היכן כתבו חז"ל דבר זה].

וכן כתבו התוס' במסכת חגיגה דף כו ע"ב וז"ל, סילוקו כסידורו - לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה דאיכא מ"ד במנחות (דף צה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר עכ"ל.

ויש מי שרצה לתרץ דאולי ע"ג השלחן שאני, ויש להתבונן בזה דהנה כל עוד שהלחם מונח כדינו אין פסול לינה, והיינו כדתנן שאפילו על השלחן ימים רבים אין בכך כלום, אמנם יש לדון בזה עוד, דהרי קי"ל בגמ' פ"ק דמנחות דנפרס לחמה הלחם פסול, אמנם אם הלחם נפרס בזמנו בשבת כדינו אחר הקטרת הבזיכין בזה אין פסול במה שהוא נפרס, ואדרבה זוהי צורתו, ויש לדון באמת בזה האם הדין הוא שכעת אין לינה ע"ג השלחן או לא, ולכאורה יש בזה לינה, דמאי שנא מכל הקדשים משקדשו בכלי יש בהם לינה בכל גווני.

ויש לדון עוד מצד ג', דהנה איכא למ"ד בזבחים פ' דם חטאת, שאם בישל בכלי בתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל, דכל יום נעשה גיעול לחבירו, ויל"ע לענינינו כיון שאין היתר אכילה מעולם ללחם החדש בזמן שמותר לאכול הלחם הישן.

עוד יש להעיר, דהנה כל ענין החשש כאן הוא רק לאחר שכבר נתן טעם לפגם, והרי דין זה של לחה"פ הוא דאורייתא ומדאורייתא ליכא נותן טעם לפגם, ומה שיש חיוב לעשות מריקה ושטיפה, הנה מכיון שאמרה תורה לחם הפנים פני תמיד אולי הוא גילוי דעת שבזה א"צ מריקה ושטיפה, כמו שלמזבח ולשאר הכלים א"צ מרו"ש, והנה יש הרבה דברים שלא גזרו חכמים במקדש, ובפרט דבר שמצוותו בכך אין שום סברא שיגזרו בזה.

סימן נז - דבר שאדם הקדיש ע"י מיגו דזכי לנפשיה האם חשיב מקדיש לענין הוספת חומש

יום ראשון כ"א אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר צבי לישינסקי שליט"א

ע"ד מה ששאלת וכדלהלן: איתא בנדרים דף ל"ד ב', וז"ל, אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאוכלה מעל לפי כולה להורישה לבניו מעל לפי טובת הנאה שבה ע"כ. וכתב הר"ן וז"ל, האי דנקיט לה בככר של הפקר ולא נקט לה

בככר שלו שהיתה עומדת בחצרו והקדישה משום דבכי האי גוונא נטלה לאכלה לא מעל דכיון דמקמי הקדש שלו היתה ולאחר הקדש ג"כ ברשותו עומדת ה"ל כגזבר של הקדש דאמרי' בסוף פ"ק דחגיגה (דף יא) שאם נטל דבר של הקדש לזכות בו לא מעל משום דמעיקרא נמי ברשותיה קאי והשתא נמי ברשותיה ואין מעילה בהקדש אלא במוציא מרשות הקדש לרשות אחר ומה לי בחצרו מה לי בידו הכא והכא לא נפיק מרשותיה להכי נקיט ליה בככר של הפקר שהיתה עומדת תוך ד' אמותיו שקונות לו בכל מקום ומש"ה כי אמר ככר זו הקדש חייל ומקדיש זה לא זכה בו מעולם דאע"ג דאמר בפ"ק דב"מ (דף י') דד' אמות של אדם קונות לו אפי' כי לא אמר אקנה הכא שאני משום דכיון דאמר ככר זו הקדש גלי אדעתיה דלהקדש ניחא ליה דליקני לדידיה לא ניחא וגילויי דעתא כי האי מהני כדמוכח סוגייא דהתם ומצי למעבד הכי דה"ל כמגביה מציאה לחבירו דקנה חבירו ולא הוא הכא נמי הקדש קני ואיהו מעולם לא קנה זה נ"ל ומש"ה נטלה לאכלה מעל לפי כולה שכיון שלא זכה בו מעולם אינו כגזבר עליה ולפיכך כשנטלה הוציאה מרשות הקדש ומשום הכי מעל עכ"ל. ומבואר מדברי הר"ן דס"ל שמעולם לא היה כאן קנין עבור מקדיש זה אלא מלכתחילה נכנס הככר להקדש מדין מיגו דזכי לנפשיה. ושאלתם האם בכה"ג לגבי פדיון חשיב כבעלים לענין להסיף חומש על פדיון או לא.

והנה קושיא זו לדעת הר"ן, אכן השיטה מקובצת בשם הרא"ם כתב וז"ל, אמר (רבה) [רבא] היתה ככר של הפקר לפניו. בארבע אמות דידיה שקנו לו הככר ויכול להקדישה הא לאו הכי אין הקדש תופס בו אפילו נטלה בסוף דבשעת הקדש בעינן ביתו שלו ע"כ. ונראה מדבריו דלס"ל כפי' הר"ן, אלא ס"ל שהיה ממש ברשותו קודם שהקנהו להקדש, וכל הטעם שהיה ובקושיית הר"ן מ"ט לא נזכר אלא בלשון זה כתב בזה"ל, כתב השיטה מקובצת מסכת נדרים דף ל"ד ב', וז"ל, וקצת קשה דכיון דבארבע אמות דידיה היה וקנאו למה נקט ככר של הפקר של הקדש היה לו ליקח. ושמא בשל הקדש לא היה טועה לא לאכלה ולא להורישה לבניו כיון שהיה יודע ששל הקדש היא אבל בשל הפקר טעה בעבור שלא נטלה עדיין ואף על גב שקנו לו (אומ') [ארבע אמות] סבור היה שיכול היה לחזור מן ההקדש כל זמן שלא החזיק בה כי הא דאמרינן מה ביתו ברשותו שכבר החזיק בה הילכך להכי נקט הפקר שיש בו לטעות כמו שפירשתי עכ"ל.

וכן בפירוש הרא"ש כתב וז"ל, היתה לפניו ככר של הפקר. בתוך ד' אמותיו ואמר ככר זו הקדש וכיון שהוא בתוך ארבע אמותיו חל עליו הקדש כדאמרינן בפ"ק דב"מ (דף י א) דארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום ע"כ. ונראה מפשטות לשונו שכבר קנוי

לו הככר כיון שגילה דעתו שרצה להשתמש בו, ולכך היה יכול להכניסו לרשות הקדש, וע"ש מ"ש אח"ז מ"ט לא נזכר ככר הקדש.

אכן כתב הקצוה"ח סי' ריב סק"ד לפי דברי הרא"ש הנ"ל, דכיון דסובר דהיכא דהיה לפניו ככר של הפקר, ולא היה אחר סמוך לו אלא הוא, יכול להקדישו, משום דכיון דבידו לזכות בו, לא הוי דשלב"ל. אבל אם אינו מכוין לזכות לעצמו, ולא בא לידו כלל, לא חייל נדרו כלל, דאפי' לר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל, היינו רק כשבא לידו לבסוף, כמ"ש תוס' ב"ב (דף עט ב) ומשו"ה יתננו לעני הנמצא ראשון, דאז אינו זוכה לעצמו, ולא חייל נדרו, אבל אם היה זוכה לעצמו, שוב הוי חייל נדרו למפרע, והיה מחוייב ליתן לאותו פלוני משום נדרו, ע"ש כל דבריו. וע"ע בית הלוי ח"ב סי' מ"ט ובשיעורי רבי דוד כאן מה שהאריך בזה.

ולכאורה היה נראה דבאמת אין חילוק איזה בעלים הוא, אם היה בעלים מתחילה או שהיה רק המקדיש, אלא שהעליתם צד לחלק בזה, מאחר וטעם מה שבעלים מוסיף חומש הוא איידי דחביבא ליה, וטעם זה לא שייך כאן, ויל"ע אי דרשינן טעמא דקרא הכא או לא. אכן במתני' ערכין דף כ"ז א', איתא וז"ל, המקדיש את שדהו בשעה שאין היובל אומר לו פתח אתה ראשון שהבעלים נותנין חומש וכל אדם אין נותנין חומש, ובגמ' שם איתא וז"ל, שהבעלים נותנין חומש וכו' מאי איריא שהבעלים נותנין חומש תיפוק ליה דאיידי דחביבה עליה טפי ופריק לה ועוד מצות גאולה באדון חדא ועוד קאמר חדא דאיידי דחביבה עליה טפי ופריק לה ועוד מצות גאולה באדון היא ועוד שהבעלים נותנין חומש כו' ע"כ. ופי' רבינו גרשום וז"ל, דאיידי דחביבא ליה טפי ופריק. כלומר לפי שהוא מכירה יותר מאחר כמה היא עושה יוסיף בפדיונה יותר ממי שאינו מכירה ע"כ. ונראה דמבואר מדברי הגמ' כאן אדרבה דאי"ז הטעם דלכך מוסיף חומש אלא זהו הטעם שהבעלים פותח ראשון כיון דחביבה ליה שדה שלו, ואדרבה טעם מה שמוסיף חומש הוא גזה"כ.

והנה גרסי' בפ"ק דתמורה דף י' א', ובעוד הרבה מקומות, וז"ל, דאמר ר' אבהו אמר רבי יוחנן מקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה, והיינו דקמ"ל ג"כ שאם אדם הקדיש כדי שיתכפר בו חבירו לא חשיב חבירו בעלים גבי קרבן מטעם זה, וכמו שכתב הר"ן מסכת נדרים דף לו ע"ב, וז"ל, המקדיש מוסיף חומש - המקדיש בהמה לקרבנו של חבירו והוממה ורוצה לפדותה מקדיש קרוי בעלים לענין שצריך להוסיף חומש שהבעלים בלבד מוסיפין חומש כשפודין את קדשיהם ע"כ. וממה שהוצרכו לאשמעינן זה ממילא שמעינן מזה ג"כ לענינינו דלא ס"ד לבטל ממנו שם מקדיש ובעלים מטעם

שאינו בעלים ממש, דעד כאן לא אשמעינן אלא היכא שלא הקדישו מעולם, אבל היכא דהקדישו ורק היה חסרון בבעלותו חשיב בעלים. [ואע"ג דבנתן לו חבירו רשות לעשר לא חשיב השליח כבעלים על המע"ש שעישר [ורק בתורם משלו על של חבירו התרו"מ שלו], מ"מ לא דמי לזה, דכאן הוא שליח של עצמו בדבר שהיה תחת השג ידו והקדישו במיגו, וכמו"כ במע"ש נאמר בעלים אבל כאן לא נאמר אלא ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמשיתו עליו].

אכן יש לדון עוד דהנה קי"ל בפ"ב דערכין דשדה מקנתו אינו מוסיף חומש, מכיון שאינו שלו אלא רק לזמן, ואולי נימא דכ"ש הכא שלא היה שלו כלל אלא רק זיכה להקדש מטעם מיגו, אכן אכתי לא דמי, כיון דהתם גבי שדה מקנתו אינו שלו כלל, ומעולם לא זכה בו יותר מזכות ההשתמשות שהיתה לו בזמן הקניה, וגם בשעה שהקדיש את השדה לא הקדישה אלא זכות שהיה לו בה, משא"כ הכא שהיה לו זכות גמורה בכסף הזה, אילו היה רוצה לזכות בה לעצמו.

אכן יעויין בקר"א כאן בנדרים שכתב בדעת הר"ן דכיון שזכייה מטעם שליחות א"כ כאן הוא ג"כ כך, והקשה עליו דהרי אין שליחות להקדש, וע"ע במרומי שדה כאן שהקשה כעי"ז ובהפלאות נדרים (הובא בשיעורי רבי דוד אות לז) תירץ על קו' הקר"א, דצ"ל דהוא נעשה כפועל של הקדש, לזכות במציאות, והו"ל כאילו אמר מקודם אהיה כפועל להקדש לזכות במציאות, וידי יזכה להקדש, ולפ"ז ג"כ לא ישתנה הדין. וע"ע מ"ש בשיעורים הנ"ל שם. , וא"כ לכאורה לא עדיף מהתורם משל חבירו על של חבירו דאין טובת הנאה שלו ואפילו מינהו שליח כמבואר בתמורה שם ובשאר דוכתי.

סוף דבר, לדעת הראשונים שקנה את הכסך קודם שהקדישו מוסיף חומש, אבל להדעות שהו"ל מטעם שליחות או זכייה או חצר אין בידי הכרע ברור בזה, אבל לכאורה דלא חשיב בעלים לענין זה. ואע"ג דבקרא לא נזכר בעלים אלא ואם המקדיש יגאל וגו' [ואי"ז מע"ש שיש דין בעלים דוקא], י"ל דלהכי אהני מה דילפינן משדה מקנה, אף דהתם ילפותא היא דילפי' מערכין, כדאי' בערכין י"ד ב', וצל"ע.

סימן נח - מתי מברך שהחיינו על מנחות

בע"ה אור ליום ג' פ' תזריע

מה ששאל כת"ר במ"ש מסכת ברכות דף לז ע"ב, היה עומד ומקריב מנחות ברושלים אומר ברוך שהחינו והרי אם מיירי בכהן חדש א"כ הרי כבר הקריב מנחת חביתין איך יברך שהחינו.

תשובה

ז"ל חידושי הרשב"א שם, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו. יש מי שפי' דמיירי במנחות שמתנדבין שאין רגילות להתנדב מנחות תדיר, ואינו נראה דמנחות שייכי טובא, ורש"י ז"ל פירש במנחות דמיירי בישראל שלא הקריב נדבות מימיו והקשו עליו בתוספות דלישנא דהיה עומד ומקריב לא משמע אישראל אלא אכהן, וכן משמע לישנא דנטלן ואכלן, ועוד פירש הוא ז"ל שם דמיירי בכהן שלא הקריב מנחה שנה זו, ובתוספות פי' דלעולם בכל מנחות שמקריב מברך כן, וכן בכל זבחים כמו ששנו שם בתוספתא וכן היא כאן בירושלמי וטעמא לפי שהיו שם עשרים וארבע משמרות ואין מתחדשות יותר משתי פעמים בשנה וכיון שיש להם זמן קבוע מברך שהחיינו עכ"ל.

ובתוספות הרא"ש שם כתב וז"ל, היה עומד ומקריב מנחות וכו'. פרש"י בישראל שלא הקריב מנחה מימיו, ולישנא דהיה עומד משמע דאכהן קאי וכן נטלן לאכלן, ועוד פרש"י במנחות דמיירי בכהן שלא הקריב מנחה כל אותה שנה, ולא נהירא דאי איירי בהכי היה לו לתנא לפרש, הילכך נראה דבכל מנחה שכהן מקריב וכן כל זבח מברך שהחיינו וכן שנוי בתוספתא לפי שהיו שם כ"ד משמרות ומתחלפות פעמים בשנה וכיון שיש להם זמן קבוע מברך שהחיינו ע"כ.

סימן נט - באיסור עשיית מעלות למזבח - מ"ט לא נהגו כן גם במנורה שהיה לה שלוש מעלות

שאלה

אשמח לתגובת מעלת כבוד הרב שליט"א, לשאלה שראיתי בשו"ת ... בענין מה שנשאל שם, למה למזבח יש כבש ולמנורה יש מדרגות.

וכתב שם להשיב בזה"ל, כך ציוותה התורה, וְלֹא תַעֲלֶה בְמַעֲלֹת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ עליו, וברש"י, ולא תעלה במעלות - כשאתה בונה כבש למזבח לא תעשהו מעלות מעלות אשקלונ"ש בלע"ז אלא חלק יהא ומשופע. אשר לא תגלה ערותך. שע"י המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך ואע"פ שאינו גלוי ערוה ממש שהרי כתיב ועשה להם מכנסי בד מ"מ הרחבת הפסיעות קרוב לגלוי ערוה הוא ואתה נוהג בהם מנהג בזיון והרי דברים ק"ו ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיונן אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך לא תנהג בהם מנהג בזיון חבירך שהוא בדמות יוצרך ומקפיד על בזיונו על אחת כמה וכמה עכ"ל.

במנורה לא הקפידה התורה על כך מאחר והמדרגות לא היו מחוברים למנורה עכ"ד.

תשובה

יום שלישי כ"ו אב תשע"ו

בס"ד לכבוד הרב אהרן שליט"א
שלום רב
ראשית כל יש להקדים שלא רק במנורה בלבד היו מעלות, אלא הרבה מעלות היו במקדש, וכמו המעלות בין האולם ולמזבח, ומבוארים במס' תמיד, אבל לא היה בהם שום איסור אלא רק אם היו עושים מעלות למזבח, וכמו שיתבאר:
איתא במכילתא דרשב"י בס"פ יתרו בזה"ל, אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ עָלָיו. מַה אֲנִי צָרִיךְ, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר וַעֲשִׂיתָ לָהֶם מִכְנְסֵי בָד לְכַסּוֹת בְּשַׂר עֶרְוָה (שמות כח מב), (וממילא שמעת לה שצריך שתהא ערותן מכוסה, וא"כ בודאי שיהא אסור להם לעולת על מעלות, שבכך תוכל ערותן להגלות - ביאורי שם), מַה תַּלְמוּד לוֹמַר אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ עָלָיו, שֶׁכְּשֶׁתַּעֲלֶה לַמִּזְבֵּחַ לֹא תְּהֵא פּוֹסֵעַ פְּסִיעָה גַּסָּה אֶלָּא מְהַלֵּךְ עָקֵב בְּצַד גּוּדָל (כדי שלא תהא ערותך נגלית, וי"ל דעד השתא אשמעינן ודאי נגלית דאסור, והשתא אשמעינן ספק, א"נ התם אשמעינן קבוע דאסור, והשתא אשמעינן גם בארעי). אֵין לִי אֶלָּא לַמִּזְבֵּחַ, עֲזָרוֹת (כשמהלך בעזרות שלא יהלך בפסיעה גסה) מְנַיִן, תַּלְמוּד לוֹמַר וְלֹא תַעֲלֶה בְמַעֲלוֹת עַל מִזְבְּחִי, וְנֶאֱמַר עָלָיו, אֵין עָלָיו אֶלָּא בְּסָמוּךְ (עזרות שהן סמוכות למזבח), כְּעִנְיָן שֶׁנֶּאֱמַר וְעָלָיו מַטֵּה מְנַשֶּׁה וְגוֹמֵר (במדבר ב כ). יָכוֹל לֹא נַעֲשֶׂה מַעֲלוֹת לַהֵיכָל וְלָעֲזָרוֹת, תַּלְמוּד לוֹמַר וְלֹא תַעֲלֶה בְמַעֲלוֹת עַל מִזְבְּחִי, לַמִּזְבֵּחַ אִי אַתָּה עוֹשֶׂה מַעֲלוֹת, לַהֵיכָל וְלָעֲזָרוֹת אַתָּה עוֹשֶׂה מַעֲלוֹת.
ובחידושים שם כתבתי, כאן מבואר שאסור לפסוע פסיעה גסה בעזרות, וברמב"ם פ"ז מהלכות ביה"ב ה"ד כתב, כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל, אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צידו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר ואנשי מעמד ולויים מדוכנן כך הם יוצאים מן המקדש כמו שפוסע אחר התפילה לאחוריו. כל זה ליראה מן המקדש ע"כ (ועיין יומא נ"ב ע"ב), כתב בכסף משנה וז"ל, ומ"ש בנחת איני יודע לו טעם דבכלל מעט מעט הוא וסמ"ג השמיטו עכ"ל, אכן לפי מה שנתבאר מקור הרמב"ם הוא מכאן, ושאר הדברים מקורם הם מן הגמ' שם, ולכך דקדק לומר בנחת שזהו עוד דין שאסור לפסוע פסיעה גסה בעזרה. אע"ג דפשיטא שהיו מעלות בהיכל כדתנן במס' מידות, והכונה כאן כל מה דדריש הוא רק לא ילך בעזרות עקב בצד גודל, אבל מותר שיהיו מעלות כדקאמר להדיא.
אכן במדר"י איתא וז"ל, אשר לא תגלה ערותך עליו, עליו אי אתה פוסע פסיעה גסה, אבל אתה פוסע פסיעה גסה בהיכל ובקדש הקדשים, שהיה בדין, ומה אם מזבח הקל אסור לפסוע בו פסיעה יתירה, ההיכל וקדש הקדשים החמורים, דין הוא שתהא אסור

לפסוע בהן פסיעה יתירה, תלמוד לומר אשר לא תגלה ערותך עליו, בו אי אתה פוסע פסיעה יתירה, אבל אתה פוסע פסיעה יתירה, בהיכל ובקדש הקדשים עכ"ל. ובאמת צ"ע למכילתא דרשב"י מ"ט גבי מעלות לא ממעט עזרות וגבי פסיעה גסה ממעט נמי עזרות, ואדרבה הך דכתיב להדיא בקרא טפי עדיפא ליה למעוטי, ומיהו יש סברא גם איפכא כיון די"ל דפסיעה גסה זהו דרך בזיון משא"כ מעלות שאי"ז דרך בזיון, ואי משום דגבי פסיעה גסה כתיב עליו ודרשינן על בסמוך, הא גבי מעלות נמי כתיב על מזבחי ונדרוש על בסמוך. וצ"ע.

וראיתי עוד מה שכתב במקורי הרמב"ם לרש"ש שם וז"ל, מהלך אחורנית מעט מעט. בכ"מ נדחק, ולי נראה דזה למד רבינו מהא דברכות (ו' ב') היוצא מבהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה והביאו רבינו בפ"ח מהל' תפילה ה"ב וסיים שם אלא ילך מעט מעט כלשונו בכאן ולמד במכש"כ לבהמ"ק וכמו שכתב הכ"מ לעיל ה"ב בהא שכתב רבינו ולא יכנס לו אלא לדבר מצוה, ומש"כ עוד ומהלך בנחת כתב הכ"מ שאינו יודע לו טעם דבכלל מעט מעט הוא, ולי נראה דמעט מעט הוא לאפוקי פסיעה גסה כמו שכתבתי ור"ל פסיעות רחבות, ובנחת אתי לומר דאפי' בפסיעות בינוניות או קצרות לא ילך מהר ובמרוצה, וטעמו פי' לנו הראב"ד לקמן בהל' ה', ונ"ל עוד דהראב"ד מצויין בטעות וצריך לציינו לכאן וכ"נ ממה שציין מהלך ושם הלשון ברבינו יהלך, ול"נ דהילוך מהר ובמרוצה נכלל ג"כ בפסיעה גסה כי כוונת שניהם למהר הליכתו, וכן משמע בברכות שם דעל הא דפסיעה גסה אמר אביי לא אמרן וכו' אבל למיעל מצוה למירהט וכו' עכ"ל, ואין צריך לכך שכל הני רבוותא לא ראו ספר המכילתא דרשב"י.

מ"מ בין המכילתא דרשב"י ובין המכילתא דר"י שוין לומר שאין איסור במעלות בעזרות, ומה שהבאת מרב א' שכתב על השאלה: במנורה לא הקפידה התורה על כך מאחר והמדרגות לא היו מחוברים למנורה עכ"ל. צ"ע מדברי המכילתא, דהרי בעזרה אין קפידא כלל בזה וכנ"ל.

וכן כתב בגבורת ארי מסכת יומא דף כ"ב א' וז"ל, והוא הדין נמי לרוץ אסור בעזרה כולה דהוי בכלל מורא מקדש וכל שכן בכבש של מזבח דגלי קרא דצריך אימה יתירה מן העזרה דכתיב לא תעלה במעלות על מזבחי ולא תגלה ערותך עליו הזהיר הכתוב שלא לעשות מעלות לעלות על גבי הכבש מפני שהעולה על גבי מעלות צריך להרחיק רגליו זה מזה ונראה כגילוי ערוה ואף על פי שאין זה גלוי ערוה ממש דהא היו מלובשים במכנסים אפילו הכי קפיד קרא מפני שנראה כגילוי ערוה מה שלא קפד כן על כל העזרה עכ"ל.

וְרָאֹה ראיתי מה שכתב בחידושי הגרי"ז מסכת יומא דף כ"ב א' וז"ל, והנה הרמב"ם בהל' בית הבחירה (פ"א הלי"ז), לא הזכיר כי אם שאסור לעלות במעלות על המזבח ולא הזכיר פסיעה גסה, וע"כ משום דאיכא פלוגתא במכילתא אם האיסור הוא לעלות במעלות על המזבח או יש איסור בפסיעה גסה, ופסק הרמב"ם כמ"ד דדוקא לעלות במעלות אסור, [ואף דבספר המצות (ל"ת פ') הביא כן פסיעה גסה ע"כ חזר בו הכא], והנה לר"י בזבחים (דף נ"ט ע"א) דאמר רצפה נתקדשה בקדושת מזבח, ומבואר בגמרא כי האולם הוי ליה דין מזבח, וא"כ צ"ע איך הוי מעלות בעזרה הא איכא איסור לעלות במעלות כיון דהוי לה דין מזבח, וצ"ע, עכ"ל.

אכן לפי מה שמבואר שדעת הרמב"ם הוא לפסוק כהמכילתא דרשב"י [הגרי"ז מסתמא לא ראה המכילתא דרשב"י שנתגלה מאוחר מכתבי יד], שיש איסור פסיעה גסה בכל העזרה ומאידך דין בין האולם ולמזבח אין דינו כהמזבח אתי שפיר, והרמב"ם בהרבה מקומות מעתיק ממש מן המכילתא דרשב"י פעמים במפורש ופעמים בלא השם, [וראה על נושא זה בספר 'הרמב"ם ומכילתא דרשב"י'], ואפשר עוד דגם למ"ד שהרצפה קדושה בקדושת מזבח מ"מ אין דינה חמיר לגבי זה כמזבח, כיון דדריש להדיא מיעוטא מקרא למעט העזרות.

המשך שאלה מהנ"ל

בס"ד

לכ' הרב

אם אני מבין את דברי הרב שבין למעלות ובין הכבש שלא התגלה הערוה.

א. היכן מתגלה הערוה אם היא מכוסה במכנס?

ב. אם נצטוינו שלא תתגלה הערוה ע"י שיעלו על כבש המזבח, אז מדוע לא לכל הגישות המוגבהות בביהמ"ק אין להם כבש?

תשובה

שלום רב

א. יש להקדים דהמכנסים שהיו בבהמ"ק היו קצרות מאוד, ומתיחתן מדי מגלה עוד חלק ברגל, ועיקר ביאור הדבר כתב ברש"י שמות כ' וז"ל, אשר לא תגלה ערותך - שעל ידי המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך, ואף על פי שאינו גלוי ערוה ממש, שהרי כתיב (שמות כח מב) ועשה להם מכנסי בד, מכל מקום הרחבת הפסיעות קרוב לגלוי ערוה הוא, ואתה נוהג בהם מנהג בזיון.

ב. כנ"ל שאי"ז גילוי ערוה ממש ולכן אין חשש אלא במזבח.

בהצלחה רבה

המשך השאלה מהנ"ל

לשיטתם אז איך מתיישב עניין קדושת המזבח קדושת רצפת הבית?

תשובה

שאלה טובה שאלת.

לבאר את הענין יש להקדים במשל, בארמונו של המלך ישנם עמדות רבות ואתרים שונים, ביניהם מקומות יותר אישיים של המלך, וביניהם מקומות אישיים פחות, ישנם גינוני מלכות מיוחדים שאין נוהגים בהם אפילו בבית השרים החשובים ביותר, וישנם גינוני מלכות עוד יותר נדירים, שאף בבית המלך אין נוהגים בהם בכל מקום, אלא במקומות האישיים ביותר.

ולכן איסור זה של 'מעלות' הוא אינו בזיון גמור, שהרי אין הערוה נגלית ממש ולכן לא הקפיד מלכו של עולם בדבר זה בכל ארמונו, אלא על גבי המזבח, ששם הוא מקום יותר המיועד כביכול לריח ניחוח של המלך ויותר יש להקפיד בו.

סימן ס - פיגול להסוברים דסגי במחשבה

מה ששאל לדעת הראשונים דס"ל שא"צ להוציא בפה מחשבת פיגול, [ויעוי' בזבח פסח כת"י מה שהבאתי הדעות בזה], הא דברים שבלב אינן דברים.

כתב הבית יוסף אורח חיים סימן תלא וז"ל, ובפרק כל שעה (לא:) גבי חמץ שנפלה עליו מפולת אהא דאמר רב חסדא וצריך שיבטל בלבו כתב הר"ן (ט: ד"ה א"ר חסדא) איכא מאן דפירש דלבו לאו דוקא אלא לומר שאין צריך להשמיע לאזניו אבל צריך שיוציא בשפתיו דדברים שבלב אינם דברים (קידושין מט:) אבל רבינו כתב בסימן תל"ו שאם מחשב בלבו לבטל סגי וכן דעת רבינו ירוחם (נ"ה ח"א לח ע"ג) עכ"ל. ומבואר דלא לכל הדברים נאמר דבשב"ל אינן דברים. וכן בתרומה מהני מחשבה (ועי' שו"ת רע"א מהדו"ק סי' ל').

ויתכן דלגבי כל מידי דכלפי שמיא לא חשו לומר דבשב"ל, כיון דכלפי שמיא לא שייך שלא נתבררה כונתו, משא"כ גבי קנינים שצריך חברת בנ"א והבנת בנ"א בשביל זה, ממילא לא שייך להקנות דברים מא' לחבירו ע"פ הלב, ומ"מ מה דחייל כלפי שמיא כשאינו נוגע אלא כלפי שמיא, ורק בעקיפין היה נוגע לחבירו, בזה י"ל דלא פלגינן כ"כ והכל לפי הענין.

וכמו שכתב שם הבית יוסף בשם הר"ן (פסחים א. ד"ה ומהו) בזה"ל, ותו דבגמרא (ז.) אמרינן מבטלו בלבו ובודאי דלענין הפקר ממונו הפקר בלבו לא מהני היינו טעמא

משום דנהי דמאי דהוי ברשותיה דאינש לא מצי מפקיר ליה כהאי גוונא חמץ שאני לפי שאינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ומשום הכי בגלויי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי זכותא בגויה כלל סגי ומהני אפילו לחמץ ידוע עכ"ל. ומבואר דאע"ג דלסתם הפקר לא מהני ביטול כזה, מ"מ לביטול חמץ שמקיים בזה מצות השבתה מהני, ומה שכתב דמהני משום דעשאו הכתוב וכו', לכאורה כדי להכשיר השבתה בלב עדיין צריך לבוא לזה למ"ש כאן, דאל"כ הרי דברים שבלב אינן דברים.

סימן סא - בדברי הגמ' בזבחים על מזבח שנפגם אין אוכלין קדשי קדשים

שאלה

איתא בגמ' זבחים דף ס ע"א, אמר רבי אלעזר מזבח שנפגם אין אוכלים בגינו שירי מנחה שנאמר ואכלוה מצות אצל המזבח וכי אצל המזבח אכלוה אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר אשכחן שירי מנחה קדשי קדשים מנלן ת"ל קדש קדשים קדשים קלים מנין אמר אביי אתיא מדרשא דר' יוסי וכו'.

ויל"ע מאחר שאף קדשים קלים אין אוכלים כשהמזבח פגום, מ"ט כתיב בקרא כי קדש קדשים הוא, דמשמע שרק קדשי קדשים אין אוכלים כשהמזבח פגום עכ"ל השואל.

תשובה

לולי שהיה כתוב קדשים והיה כתוב רק קודש, אפשר דהוה משמע ג"כ תרומה דאיקרי קדש, עיין מכות י"ד ב' ושאר דוכתי, ומאידך אם לא היה כתוב כלל לא היינו מרבים כלום.

סימן סב - שריפת חטאות הנשרפות אם צריך כהן ומתי מטמא ופרטי דינים בזה

שאלה מאאמו"ר שליט"א

כתוב בויקרא פרק ט (ח) וַיִּקְרַב אַהֲרֹן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וַיִּשְׁחַט אֶת עֵגֶל הַחַטָּאת אֲשֶׁר לוֹ: (ט) וַיַּקְרִבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן אֶת הַדָּם אֵלָיו וַיִּטְבֹּל אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַיִּתֵּן עַל קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת הַדָּם יָצַק אֶל יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ: (י) וְאֶת הַחֵלֶב וְאֶת הַכְּלָיֹת וְאֶת הַיֹּתֶרֶת מִן הַכָּבֵד מִן הַחַטָּאת הִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה: (יא) וְאֶת הַבָּשָׂר וְאֶת הָעוֹר שָׂרַף בָּאֵשׁ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה:

מי הוציא ושרף את זה? שמא תאמר אהרן ובניו הרי זה מטמא ואיך ימשיכו לעשות שאר העבודה חשבתי אולי אחרי שיפרקו את המשכן וכו' אלא שמיום שמיני והלאה כבר לא פירקו את המשכן יותר ושמא עשו זאת מיד לפני השקיעה וטבלו ונטהרו מיד.

תשובה

לכבוד אאמו"ר הגאון שליט"א

י"ח אדר ב' ע"ו

ע"ד מה שהקשה בענין שריפת החטאת דמילואים חוץ למחנה דמטמאה בגדים, אפש"ל דהנה מנ"ל שכל חטאת הנשרפת מטמאה בגדים, די"ל שרק חטאת פנימית, אבל חטאת חיצונה לא, והנה גרסי' בזבחים פ"ג א', ממשמע שנאמר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם (אל אהל מועד) לכפר בקודש מה ת"ל והשורף מה תלמוד לומר והשורף לגופיה איצטריך אלא מה ת"ל חטאת חטאת לפי שלא למדנו אלא לפר ושעיר של יום הכפורים שנשרפין אבית הדשן מטמאין בגדים שאר נשרפין מנין ת"ל חטאת חטאת דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר אינו צריך הרי הוא אומר ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת שאין תלמוד לומר לכפר מה תלמוד לומר לכפר לימד על כל המתכפרים שהשורפן מטמא בגדים עכ"ל הגמ' שם, ולכאורה מריבויא משמע דה"ה כל שאר חטאות ג"כ, דלא מפליג שם בין החטאות, אכן אפשר דדוקא חטאת פנימית קאמר, דהרי הפסוק ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת מיירי בפר ושעיר של יוה"כ, ונזכר שם אשר הובא את דמם לכפר בקדש, ואפשר א"כ דלא מיירי אלא בחטאות אשר הובא את דמם לכפר בפנים ממש, והא דלא ממעט להו בהדיא משום דבקדשי דורות מיהא לא אשכחן שתהיה חטאת נשרפת שאינה חטאת פנימית, שלא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו כדפרש"י עה"ת כאן (ועיין רא"ם כאן ובפ' העלותך ח' ח' וחזקוני כאן וגו"א תצוה כ"ט י"ד).

ויתכן שיש לדייק כן מלשון הרי"ד בפסקיו בזבחים שם שכתב, מה להלן בשכיפר אף כאן בשכיפר, פי' בפר ושעיר שליום הכיפורים כת', והתם בשכיפר הכת' מדבר, דהא שריפה בתר כפרה היא, ואף כאן בשכיפר הכת' מדבר עכ"ל, א"כ לא יליף דמיירי בשכיפר משום דכתיב לכפר בקדש אלא משום דקרא מיירי בכה"ג דלאחר כפרה, א"כ י"ל דמההיא גופא ילפינן דוקא דומיא דהתם שהיה בפנים. וגם למאן דדריש לה התם מואת פר החטאת וגו' ג"כ הרי נאמר מיד בתר הך קרא ג"כ דמיירי בהכניס דמן לפנים. וז"ל רש"י שם, משום דהובא את דמה לכפר למדנו שכל הפנימים השורפם מטמא בגדים שלא היה לו לכתוב ואשר הובא וגו' אלא ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת וגו' עכ"ל. ומבואר ג"כ בלשונו שהזכיר חטאות הפנימיות.

ובעצם יעויין עוד בחשבון שם בגמ' דאיכא מאן דיליף לה מהך קרא מילתא אחרינא גבי חטאת שנכנס לכפר מדכתיב לכפר, דמיירי בדם הנכנס לפנים, א"כ מדידיה נשמע לדר"מ דמיירי בכפרה בפנים דוקא, ומדר"מ נשמע לרבנן דעד כאן לא אשכחן דפליגי בהא מילתא.

וכמו"כ מנ"ל שזר אינו יכול לשרוף את החטאות הנשרפות, כדאיתא בירושלמי יומא פ"ו ה"ו, וכ"כ הר"מ פ"ז ממעה"ק ה"ה, ושריפת כל הנשרפין כשירה בזר ובלילה עכ"ל (ראה גם משך חכמה ר"פ חוקת י"ט ה'). וגם הנה אצ"ל שא"צ בגדי כהונה לשריפת הפרה, וכן מבואר ג"כ בדברי הר"ש פ"ח דפרה מ"ג שכתב, ובערוך פי' בערוך רדם דערום העסוק בפרה וערום המשלח את השעיר וערום האוכל נבלת עוף טהור כולן טהורין ואם הם לבושין נטמאו והיינו שהאדם אומר לבגדיו מטמאיך לא טימאוני, ודבר תימה מנא ליה הא, עכ"ל הר"ש.

וראיתי דבר חידוש בחידושי הגרש"ר הירש עה"ת שכתב וז"ל, אף על פי שהיתה זו חטאת חיצונית, היו נוהגים בה כדין פר כהן משיח: בשרה לא נאכל, אלא נשרף מחוץ למחנה. כי עדיין לא היה כהן בעולם, הראוי לאכול חטאת; אלא רק כתוצאה מעשיית החטאת הזאת יעמוד כהן הראוי לכך. כך היו נוהגים גם בחטאת של ימי המילואים, מאותה סיבה עצמה עכ"ל. עכ"פ חזינן מדבריו שגם זר היה יכול לשרוף חטאת זו, דאת"ל שרק כהן יכול לשרוף חטאת זו כדין אכילה שרק כהן יכול לאכול א"כ מאי אולמיה דשריפה מדאכילה, אף שיש לחלק קצת ביניהם.

מיהו על עיקר קושיית כת"ר שליט"א י"ל עוד באופן ג' לפ"ד הערוך הנ"ל שאין טומאת בגדין בשריפת פרה ופרים אא"כ הוא לבוש, א"כ י"ל דמיירי בשורף ערום, דאי איתא שהיה צריך אהרן לשרפו והיה מטמא בגדים, א"כ הרי ע"כ כך צריך לעשות כיון שא"א לשמור על טהרתו רק באופן הזה, אבל א"צ לזה וכנ"ל. ומ"מ אין צריך להיות ערום ממש, אלא סגי באם לא ילבש אלא בגדים שאינם מקבלין טומאה.

הרי בס"ה ג' אופנים לתרץ זה, וב' האופנים הראשונים עיקר שא"צ כהן בהוצאת ושריפת פרים ושאין טומאת בגדים לכאורה בחטאת זו, אכן מל' המקראות לכאורה נראה שעכ"פ כאן אהרן היה השורף עי"ש, ולכך י"ל דמ"מ לא נטמא וכנ"ל, והתירוץ השלישי הוא בדרך לימוד ע"ד אם תמצי לומר.

סימן סג - האם היו שומרים אהרן ובניו על המשכן בכל העת

בס"ד אור לי"ט אדר ב' תשע"ו

לכבוד ידידי רבי אריה ליב הכהן לינטופ שליט"א

ע"ד מה ששאלת במ"ש בתמיד רפ"ק בג' מקומות הכהנים שומרים וכו', ואמרי' התם כ"ו א', מנא ה"מ אמר אביי אמר קרא והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל וכו', ומסקינן אמרי הכי קאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה והדר אהרן ובניו

שומרי משמרת המקדש אהרן בחד מקום ובניו בשני מקומות וכו' ע"כ. והקשה כת"ר דאטו מי היו יכולין כל שעתא ושעתא לעמוד על פתח המשכן למשמרת בג' מקומות, דהרי לא היו בעולם כהנים אחרים זמן רב ראיתי שנתקשה בקושיא זו גם הג"ר אביגדור נבנצל שליט"א, בקובץ עיון הפרשה גליון קלד, במדבר אות י. .

תשובה

הנה זה מבואר שא"א לומר שלא היו שומרים כל הזמן, שהרי כתבו הרא"ש והמפרש שם כ"ה ב' שהיו שומרים בין ביום בין בלילה, ובמפרש כאן מבואר שהיו שומרים כל היום וכל הלילה וכן נראה מדברי רבינו שמואל החסיד שנביא להלן דמפסוק "על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים - כל היום וכל הלילה", יש ללמוד שהיו שומרים בין ביום ובין בלילה, ומצד שני בדברי הימים (א' כ"ו י"ז) נאמר: למזרח הלוים ששה, לצפונה ליום ארבעה, לנגבה ליום ארבעה, וכתב דבמקומות אלו צפונה ונגבה, היו שומרים רק ביום ולא בלילה, אבל בשאר מקומות היו שומרים בין ביום ובין בלילה עכ"ד. א"כ מבואר שהיו שומרים ממש כל הזמן. וכן ממש"כ התפא"י דכן משמע מלשון הקרא דמינה ילפינן חובת השמירה (לקמן כ"ו ע"א), דכתיב: "והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה אהרן ובניו שומרים משמרת הקודש", ולא נזכר שם שהשמירה היתה רק בלילה עכ"ד. חזינן דס"ל שהיו שומרים ממש כל הזמן בלא הפסק.

וראיתי עוד שהביאו מל' הסה"מ לרמב"ם (מ"ע כ"ב) שכתב: שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד לכבודו וכו'. והנה כתב "תמיד" ומשמע ג"כ ביום ובלילה ולא כדבריו לעיל בהל' בית הבחירה שכתב כל הלילה. אכן הגר"ח הלר ז"ל הביא בהקדמתו לסה"מ שהוציא (עמ' י"ד) שהנוסחא המדויקת בסה"מ היא: וללכת סביבו תמיד בכל לילה כל הלילה ע"כ. וכן הביא בחינוך (מצוה שפ"ח) ע"ש. אכן לכאורה יש אכתי להוכיח מל' הסה"מ 'שלא להשבית שמירתו' דמשמע תמיד ממש וצ"ע. . וגם לפמ"ש הרמב"ם (הל' ביה"ב פ"ה ה"ב) וסמ"ג (מ"ע קסה) ור"ש ורבינו עובדיה מברטנורה ז"ל בריש מדות ותוס' יומא י' ב' ד"ה ורבנן והחינוך מצוה שפ"ח שהשמירה היא רק בלילה, הרי בלילה מיהא היו צריכין לעמוד על משמרתן תדיר. ועכ"פ כל הלילה כדברי הר"מ במשנה תורה שם. ואגב אורחן כתב הבאר שבע שם וז"ל, ועוד פירש המפרש, שצריך לבית המקדש שיהיו שומרים יום ולילה. וגם זה לא היה ולא נברא, לפי שאין מצות שמירה זו אלא דוקא בלילה אבל לא ביום, וכן כתבו בהדיא הרמב"ם (הל' ביה"ב פ"ח ה"ב) וסמ"ג (מ"ע קסה) ור"ש ורבינו עובדיה מברטנורה ז"ל בריש מדות עכ"ל, ויש להעיר על השגת הב"ש שהרי

כבר כתב כן גם ברא"ש כפי' המפרש בהדיא. וכ"כ הרש"ש ריש מידות מהגהות ה"ר בצלאל אשכנזי בשם רבינו שמואל החסיד.

והנה אם היו עוד כהנים בעולם הוה ניחא קצת, דמ"ש בקרא משה אהרן ובניו היינו כשהיו הם שומרים, וה"ה דגם שאר כהנים היו עשויין לשמור, אבל הרי לא היו עוד כהנים בעולם, מיהו להסוברין שגם כהנים קטנים כשרים לזה אפשר דהיו שם כהנים קטנים עכ"פ כשלא היו הגדולים שומרים, וצל"ע אם היו אז כהנים קטנים היודעין לשמור.

והנה אם הי' שייך לומר דיש מצות שמירה גם בשעה שהיו ישנים, וכפשטות המקראות דכתיב חונים דהיינו דירה בלבד, וכמו כל שאר החניות שנזכרו שם, (ומיהו עיין תוס' עירובין כ"ג א' ד"ה שהוא, ובב"ח או"ח ר"ס שנ"ח), אי הוה אמרינן הכי הוה ניחא, ויתכן שיש להוכיח כן מדברי המלבי"ם שכתב, והחונים קדמה, כי בני קהת חנו אלף אמה רחוק מן המשכן אבל משה ואהרן ובניו מלבד שחנו קדמה חנו לפני אהל מועד מזרחה, ר"ל סמוך לאהל מועד, כי הם שומרים משמרת המקדש שלא יקרב שם זר שחייב מיתה, וע"כ חנו סמוך למשכן כמ"ש במשנה פ"א דתמיד בג' מקומות הכהנים שומרים עכ"ל. א"כ כונתו שהיתה חנייתן ממש שם, וע"ז אמרינן שקיימו במה שחנו קרוב למקדש את מצות השמירה.

ובאמת החלקת יואב בתשובתו ח"ב סי' מ"ג (ונד' בקובץ אהל מועד שנה א' קו' א' סי' ז') רצה ללמוד כך מדברי הרמב"ם בפ"ח מבה"ב ה"ו שכתב, לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה אלא מקפלין אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן ולובשין בגדי עצמן וישנים על הארץ, כדרך כל שומרי חצירות המלכים שלא יישנו על המטות.

והביא דבריו בספר פסקי תשובה (סי' קפ"ב) אבל העיר שם בהגהות הגרש"מ זילברמן מווירשוב זצ"ל בראש הספר שא"א לומר כן דהא תנן במידות פ"א מ"ב, ומייתי לה בפ"ק דתמיד כ"ח א', שלא היה להן רשות לישן, ובלוים השומרים עסקינן, ומסתמא ה"ה לשומרים הכהנים. ומה שהביא מדברי הר"מ תי' בס' מעשה רקח שם וז"ל, תימה לכאורה דכיון שהיו צריכים לשמור איך היו רשאים לישן והדבר מבואר דא"א להיות שומר כל הלילה כולה אלא היו מחליפין משמר כל אחד בשעתו זה ניעור וזה ישן ואף בשעת שינה לא היו רשאין לישן בקביעות אלא דרך עראי וכו' וזה רמזו רבינו במ"ש כדרך כל שומרי חצרות המלכים וכו' שכן המנהג באמת עכ"ל.

וכתב המל"מ פ"ח ה"ו מבה"ב, ומסתמיות דברי רבינו שכתב ומעמידין ממונה אחד על כל משמרות השומרים כו' נראה דזה הממונה היה מחזר אף על משמרות הכהנים. ומיהו עדיין אפשר לומר דנהי שהיה מחזר אך לא היה מלקה כי אם ללוים אבל לא לכהנים.
ובאמת ברע"ב בפ"ה דשקלים כתב, על הפקיע להלקות כהנים והלוים שנמצאו ישנים על משמרותיהם שהיו שומרים את המקדש בלילה כדאמרינן במסכת מדות מי שהיו מוצאין אותו ישן היו חובטין אותו ע"כ. והנראה מדבריו הוא שגם לכהנים היו מלקין אם היו מוצאין אותו ישן, תיו"ט בפ"ק דמדות דקדק מתוך דברי המפרש שאיש הר הבית לא היה מחזר כי אם על משמרות הלוים ולא על משמרות הכהנים וכתב בשם החכם הר"ר אברהם רופא שהשיג על רבנו עובדיה במ"ש שגם הכהנים לוקין שלא מצינו כהנים לוקין ובפסקי תוספות ריש תמיד כתבו וז"ל, כהנים ולוים נחלקו למשמרות וזמן קבוע היה להם לישן ואם מצאו ממונה שישן יותר חובטו במקל ושורף בגדיו אם לא שעומד תחלה ואומר שלום עליך גם במשמר אחד ישן משמר שני נעור ושומר ע"כ. ויעויין במל"מ מה שכתב על דבריהם. . עכ"ד המל"מ. והנה לפי הדעות שהכהנים היו שומרים גם בשעת השינה ניחא, די"ל שהיו ישנים ושומרים, ומ"מ צריך אכתי לדעות שלא היו שומרים ביום. ויתכן שלכן תמהו המל"מ רפ"ח דבה"ב והב"ש והתי"ט ריש תמיד על הדעות שצריך לשמור ביום. ויעויין ברש"ש שכתב על דברי התי"ט שם בזה"ל, ולי קשה עליו דהרי ג' מקומות דכהנים ילפינן מקרא דאהרן ובניו שומרים כו'. וא"כ היאך אפשר שיהיו שומרים ביום הלא היו צריכים לעבוד עבודה. וזולתם לא היו כהנים. עי' זבחים (קא ב) עכ"ל.
אבל צ"ע וכי לא היו צריכין לנקביהן ולא היו טמאין לעולם ולתה"מ, שלעולם יהיו ג' משמרות בבהמ"ק (עי' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' קל"ז), וגם יעויין בתפא"י כאן בועז סי' א' דמשמרות היו מתחלפות, ומשמע דמתחילתן כך היה דינם, ותימה הרי לא היו אלא ג' בני אדם.
וכעת ראיתי שעמד על קושיא זו בספר מתת אלהים וכתב שקושיא זו אפשר להקשות גם למ"ד שמצות שמירה היא גם בלילה, שאם ביום היו עובדים ובלילה היו ישנים אימתי היו עובדים, ותירץ שלא היה להם לעבוד עבודה במשכן כל היום, והביא שבמס' חגיגה ו' א' נחלקו תנאי אי קרבן התמיד קרב במשכן, ובזמן שלא היו עובדים היו ישנים, עוד כתב שלכאורה איך היו ישנים, אלא דכיון שא"א בלא זה היו יכולים לישן עכ"ד.
וגם חכ"א שליט"א הסכים דכיון שא"א ממילא הותר להם להפסיק מן השמירה, ודימה זה לתפילין דאע"ג שחיובן כל היום מ"מ כיון דלא אפשר לא מנחינן והכא נמי גבי שמירה כיון דלא אפשר לא עבדינן.

סימן סד - בביאור דברי המשנה ביומא

שאלה

לכבוד הרה"ג שליט"א

נתקשיתי, דבמשנה מסכת יומא פ"ב מ"ד מפורט סדרי הפייסות במקדש, וכתוב שם שישנם ארבע פייסות, והטעם שלא היו מפייסים בפעם אחת על כולם כתב הרע"ב במשנה ב' (וכעי"ז בסוף משנה ג') כדי להשמיע קול ארבע פעמים בעזרה, וזהו כבודו של מלך שנאמר וכו'.

ולפ"ז לענ"ד יש להקשות, שהרי להדיא במשנה ג' מפורט בהפיס השני -בו היו זוכים י"ג כהנים וכל הי"ג הללו היו מפייסין בפעם אחת (וכן כתב הרע"ב שם להדיא) ולפי מה שנתבאר ברע"ב עצמו לעיל, היה יותר ראוי לכאו' שעל כל עבודה היו צריכים להפיס שוב פעם פיס בפני עצמו משום ברוב עם וכו' וא"כ מ"ט תימצתו כל י"ג הכהנים הללו לפיס אחד בלבד.

אודה לכם מאוד, וזכותכם גדולה למאוד. חזקו ואמצו.

דוד ורטהיימר

תשובה

בע"ה יום ב' אור ליום ג' כ"ז אדר א'

לכבוד הרב דוד ורטהיימר שיחי'

שאלתך נכונה, הנה ראשית מ"ש הרע"ב על מה שמפיסין וחוזרין ומפיסין אי"ז מ"ט מחלקין את הפייסות לד' מיני פייסות, אלא מ"ט אין מפיסין את כל ד' הפייסות במעמד אחד, ואין עושין את ד' הפייסות במעמד אחד, ובגמ' יומא כ"ד ב' איתא, למה מפיסין, ומתמהינן למה מפיסין כדאמרן אלא למה מפיסין וחוזרין ומפיסין אמר רבי יוחנן כדי להרגיש כל העזרה שנאמר (תהילים נה טו) אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך ברגש, ופרש"י, כדאמרן. שהיו באים לידי מחלוקת. למה מפיסין וחוזרין ומפיסין. למה נאספין לפייס ארבעה פעמים ביום כדתנן במתניתין יפיסו על כולן באסיפה ראשונה מי יזכה לזה ומי לזו. להרגיש. להשמיע קול המון עם רב כמה פעמים שהוא כבוד למלך שנאמר בבית אלהים וגו' עכ"ל, וכן שם ל"ג ב' הניחא לריש לקיש דאמר למה מטיבין וחוזרים ומטיבין כדי להרגיש כל העזרה כולה, ופרש"י הניחא לר"ש בן לקיש דאמר אין הפסקתן אלא להרבות הרגש מהלך פסיעות וקול תחילת עבודות בעזרה, ושם לא עסקינן בפיס כלל, אלא בהטבת הנרות, שאין הטבת הנרות מצד עצמן דבר המיועד להרגיש את העזרה, והנידון הוא כנ"ל מ"ט מחלקין בין זל"ז וכמו שכתב רש"י שם למה מתפרדין וחוזרין ונאספין. והדברים ברורים למבין.

היוצא לפ"ז דאין הנידון מ"ט אין מפייסין בפ"א על כולן, וי"ל דעצם מה שאין מפיסין בפ"א על כולן הוא משום דלא אפשר, שהרי אי נימא דלא יפייסו אלא ג' פייסות נמצא שיהיו עבודות בבהמ"ק שלא יוכרע מי ישמש בהן, כגון אם לא יפייסו על קטורת לא יהני שפייסו על עבודות התמיד, וא"כ בעינן ד' פייסות דוקא, ודוקא מידי דשייך באותה העבודה, כגון י"ג כהנים של התמיד, וכן העלאת האיברים או מחתה דקטורת למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה בגמ' פ"ב דיומא, דבכל אלו שייך לעשות פיס א' על עיקר הדבר ולייחס אל הזוכה את הטפל לפי הענין [כל חד כדאית ליה], אבל בב' עבודות לא שייך לעשות פיס א' על שניהן, וע"כ הוצרכו לעשות ג' פייסות, וכמ"ש בגמ' כ"ה ב' דוקא מחתה וקטורת דחדא עבודה היא וכו', וה"ה י"ג כהנים דתמיד דחדא עבודה היא לא חילקו מלכתחילה בפייסות. ומ"מ היה מחלוקת בדבר מה שייך להטפיל ומה לא, דיש מעלה בקטורת מחד משום דמעתרא וכו' [עי' יומא כ"ה ב'], וכמו בכל התורה. וא"כ מה שנקבעו ד' פייסות הוא כנ"ל, ואחר שכבר נקבעו ד' פייסות הנידון הוא רק מ"ט הפרידו ביניהם שפיזרו את הכהנים וחזרו וכינסום.

ויעויין עוד בגמ' כ"ו א' בכל הסוגי' בחשבונות של ד' פייסות לכל הדעות, דמבואר לכאורה מבין דברי הגמ' שהיה להם קבלה קדומה לכאורה שיהיו ד' פייסות, ויתכן שזה הוא ע"פ סוד כמו שמצינו בהרבה מקומות בתורה דברים כנגד מספר זה שהוא כנגד שם הויה [עיין במאמר החכמה להרמח"ל], וכמדומה שכבר נתעוררתי מזה בחידושיי עמ"ס יומא. ומ"מ עיקר התירוץ הוא כמו שכתבתי לעיל.

ויה"ר שנזכה לכוין לאמתה של תורה, ושלא תצא תקלה מתח"י

והנני לצרף כאן מתוך חידושי יומא עם סגולה תשע"ד:

דף כ"ו סע"א, בתוס' ד"ה ואי, תימה לי לימא דההוא תנא ס"ל דחוזרין ומפייסין לתמיד של בן הערבים. ק"ל הא בסוגיין דלעיל (בעמ' זה) מסקינן דלא אשכחן תנאי דפליגי בזה, ובשלמא בפיס דהעלאת איברים אע"ג דלא אשחן תנא דמפייס בתרוויהו, מ"מ בכל חד אשכחן פלוגתא משא"כ בזה, ולא מוקמינן בכה"ג כמ"ש התוס' לעיל י"ז ב' סד"ה והא, ועוד דא"כ קשיא לר' יוחנן ולעיל דחקינן ומתרצינן ברייתות כי היכי דלא תקשי לר"י, וי"ל דר"י נמי מודה דלא נפיש פייסות וי"ל דה"ט דקאמר דאין מסיפין בין הערבים, ובהא כו"ע נמי מודו דאין מוסיפין על הפייסות כדמוכח לעיל אמר ר"ש ב"ר יצחק וכו', וטעמא כמ"ש התוס' כ"ה ב' ד"ה ת"ש כי שום טעם יש שאין לפחות מד' פייסות, וה"ה להוסיף (ועיין רמ"א או"ח סי' רס"ג ס"א, כי יכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר, ובלבד שלא יפחות (אשר"י ומרדכי מס' ר"ה ר"פ יום טוב) עכ"ל, וצע"ק), הלכך עדיף לן

לאוקמי ברייתא דחמש באופן דשייך לתרץ דנימא דאין מוסיפין על הפייסות כדמתרץ רשבר"י לעיל, דלא נימא דס"ל דמוסיפין. אבל אכתי לא אשכחן תנאי דפליגי בארבע וחמש כמ"ש בע"ב בתוס' סוד"ה ההיא וגם יאפשר דפלוגתא דר"י וראבי לא שייך לזה כיון שטעם מחלוקתם דבעינן ד' פייסות משא"כ הך תנא דס"ל חמש, אבל אי"ז מוכרח מיהו מה דס"ד כאן התוס' וכך ס"ל בתירוצים הא' דלתמיד מפיסין בה"ע ולהקטורת אין מפיסין בה"ע, לכאו' הוא היפך סברת סוגיין דלעיל דלקטרת מפיסין אז וצ"ע.

סימן סה - עוד שאלה מהנ"ל

וע"ז השיב השואל הנ"ל:

כבוד הגאון הרב סילבר שליט"א

יישכ"ט על תשובתו המהירה והמפורטת וכו'.

אך עדין צ"ב לענ"ד מ"ט מחלקין הפיס לד' פייסות, דהרי כמו שבפיס השני ג' כהנים זוכים בו, מדוע א"א לומר שגם כל שאר הפייסות יעשו באותו הפיס, ואת"ל דדווקא הנך כיון דחדא עבודה היא וע"כ לא חילקוה מלכתחילה בפייסות, נימא גם בשאר העבודות (שהרי סו"ס יש איזה שייכות ביניהם- עכ"פ במשהו) ומ"ט הניח כת"ר שא"א להפיס על כולם בפ"א, וגם לא הבנתי מש"כ 'נמצא שהיו עבודות בביהמ"ק שלא יוכרע מי ישמש בהן כגון אם לא יפיסו על קטורת לא יהני שפייסו על עבודות התמיד וא"כ בעי' ד' פייסות דווקא'.

תודה רבה מאוד - דוד ורטהיימר

תשובה להנ"ל

בע"ה אור ליום ד' ער"ח אדר ב' תשע"ו

מודיעין עילית

לכבוד הרב דוד ורטהיימר שיחי'

קבלתי שוב מכתבו ומדבריו ניכר כי הוא מבקש האמת, ואכן אני רואה שלא ביארתי דיי הדברים בתשובה אמש, ואבא בזה עוד כאן לפי בקשתו.

הנה אותן העבודות שכללו אותם בפיס אחד, כגון שאר הכהנים של התמיד, או הכהן שזכה במחתת הקטרת ליתן לכהן המקטיר וכדו' [או להעלות מהכבש למזבח, לכל מ"ד כדאית ליה], אינו שכל הזוכים בפיס זכו מצד מעשה הפיס, דבאמת רק אחד המיוחד זכה בפיס עצמו, והשאר זכו אם היו עומדין על ידו בזמן הפיס, או שהיה תלוי בבחירתו של אותו זה שזכה בפיס לתת למי שירצה, או שבעצם מי שזכה בפיס זכה גם בעבודה זו [לכל מ"ד כדאית ליה, עיין בגמ' שם], אבל אה"נ שאר הכהנים לא היו כלולים

בזכיית הפיס, ולכן לאור זאת במצב ואופן הרגיל לא ראו לכלול את כל הפייסות בפיס אחד, משום דבעינן שכולן יזכו מכח הפיס ממש שזהו הדרך למנוע מחלוקת באופן היותר ברור ומועיל, ורק במקום שהכל עבודה אחת ממש, בזה לא ראו חכמים לחלק את הפיסות.

ומה שכתבתי 'נמצא שהיו עבודות בביהמ"ק שלא יוכרע מי ישמש בהן' - היינו שהיה חשש למחלוקת בין הכהנים כנ"ל - 'כגון אם לא יפיסו על קטורת לא יהני שפייסו על עבודות התמיד' - כיון דבעצם הזוכה בעבודת התמיד אינו שייך לעבודה אחרת דנימא שהכהן העומד על ידו יזכה עמו בתמיד, (ובפרט דבתמיד לא בעינן חדשים לבוא ולהפיס ובקטורת בעינן חדשים דוקא, וע"כ א"א לכוללן בפייסות) - 'וא"כ בעי' ד' פייסות דווקא', וכנ"ל כמשנ"ת.

יעזור ה' ונזכה לכוין לאמיתה של תורה.

סימן סו - אוכל שהיה כביצה ונטמא ואח"כ נתמעט משיעורו האם נשאר בטומאתו

יום שלישי ח' סיון תשע"ו

לכבוד ידידי הג"ר ארי' ליב לינטופ שליט"א

שלו' רב

ע"ד השאלה האם בכביצה שנטמאה בטומאת אוכלין ונתמעט מן השיעור [להסוברין שפחות מכביצה אינו מק"ט כלל], האם פקע טומאה או לא.

ראשית כל כבר הראית דברי התו"כ שהביאו התוס' בניד"ד להוכיח אם פחות מכביצה מק"ט, מדמבואר שם שאינו נפקע אח"כ א"כ מבואר להדיא דאינו נפקע. וז"ל התוס' מסכת פסחים דף ל"ג ב', ועוד ה"ר אליהו מביא ראיה מת"כ דדרשינן גבי כלי חרס דכתיב ואותו תשבורו אותו אתה שובר לטהרתו ואי אתה שובר אוכלין לטהרתן ואי מקבלין טומאה בכל שהוא פשיטא דלא מהני להו שבירה עכ"ל.

ונראה להביא ראיה ברורה לכאורה מהגמ' שם, וז"ל, יתיב רב אחא בר רב עויא קמיה דרב חסדא ויתיב ואמר משמיה דרבי יוחנן ענבים שנטמאו דורכן פחות פחות מכביצה ויינן כשר לנסכין אלמא קסבר משקין מיפקד פקידי לאימת קא מיטמאי לכי סחיט להו לכי סחיט להו ליתיה לשיעוריה ע"כ. וא"כ זה פשוט דאחר שנטמא שוב אינו נפקע, דהרי קאמר דכל סברא זו היא דוקא אי סבירא לן דמפקד פקידי הא לאו הכי לא, ואי איתא דהטומאה פקעה כשמחלקה לפחות מכביצה א"כ מאי אכפת לן, הא בכל גוני

כיון שדורכן פחות פחות מכביצה ש"ד, וגם מ"ט דורכן הא סגי שמחלקן פחות פחות מכביצה גם שלא בשעת הדריכה.

וכמו"כ יש להביא כאן מ"ש במתני' טהרות פ"ג מ"ד, וז"ל, כביצה אוכלין שהניחן בחמה ונתמעטו וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ כזית פגול וכזית נותר כזית חלב הרי אלו טהורים ואין חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא הניחן בגשמים ונתפחו טמאין וחייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא, וכתב שם התפא"י כתב בתפארת ישראל - יכין מסכת טהרות פ"ג מ"ד אות כה, וז"ל, טהורים. אטמאין קאי, שאין מטמאים אחרים, אבל הוא עצמו נשאר בטומאתו [כטהרות פ"א מ"ה, ועיין רמב"ם אוכלין פ"ד ה"ה] עכ"ל.

ומתני' שם דפ"ק דטהרות מ"ה שציין כך היא, האוכל שנטמא באב הטומאה ושנטמא בולד הטומאה מצטרפין זה עם זה לטמא כקל שבשניהן כיצד כחצי ביצה אוכל ראשון וכחצי ביצה אוכל שני שבללן זה בזה שני כחצי ביצה אוכל שני וכחצי ביצה אוכל שלישי שבללן זה בזה שלישי כביצה אוכל ראשון וכביצה אוכל שני שבללן זה בזה ראשון חלקן זה שני וזה שני נפל זה לעצמו וזה לעצמו על ככר של תרומה פסלוהו נפלו שניהן כאחד עשאוהו שני ע"כ. ומבואר שכח הטומאה שבאוכל קיים רק שאינו מטמא וברגע ששייך להצטרף מטמא.

ולשון הרמב"ם הל' טומאת אוכלין פ"ד ה"ה, שהביא התפא"י שם, זה לשונו, כביצה אוכלין טמאים שהניחן בחמה ונתמעטו אינן מטמאים, וכן כזית מן המת או מן הנבילה וכעדשה מן השרץ שהניחן בחמה ונתמעטו טהורין. וכונת התפא"י להוכיח מדשינה הרמב"ם בלשונו כאן כתב אינן מטמאין דלא כבמשנה משמע דמכ"מ טמאין.

אמנם צ"ע סיפיה דהרמב"ם גבי נתמעטו בחמה שלא דייק לכתוב כן, ויעויין מה שכתב במעשה רקח שם וז"ל, לא ידעתי למה בזו כתב אינן מטמאין ובהינך כתב טהורים עכ"ל. אכן באמת צ"ע, דהרי שיטת הרמב"ם היא דגם מלכתחילה להטמאות אפשר בכל שהוא, ורק לטמאות בעינן כביצה, וא"כ מה רצה התפא"י להוכיח, ויתכן שמה שציין לדברי הר"מ לא היה בכונתו להביא ראיה מזה.

והנה במתני' מסכת אהלות פרק יג משנה ה, וז"ל, גבי דברים שאינם מק"ט שממעטין החלון נזכר ופחות מכביצה אוכלין - וכתב בר"ש תימה הא פחות מכביצה מקבל טומאה הוא כדתנן בפרק שני במסכת טהרות גבי אשה שהיתה כובשת ירק דקתני אין בו כביצה הוא טמא והכל טהור ואם כן היאך ממעט את הטפח הא קתני סיפא דמתניתין זה הכלל טהור ממעט הטמא אינו ממעט ולא מסתבר למימר משום דלא מטמא אחריני

ממעט ונראה דהיינו טעמא משום דמדאורייתא בעינן כביצה אפילו לקבולי טומאה וכיון דמדאורייתא טהור ממעטי תדע מידי דהוה אכותי שישב בחלון דתוספתא [שם] ובפרק לא יחפור (דף כ א) מייתי לה דממעט אף על פי שגזרו עליהן שיהיו כזבין לכל דבריהם בפ' בנות כותים (דף לב ב) ומדאורייתא לא מקבלי טומאה כדדרשינן בריש פ' בתרא דנזיר (דף סא ב) והא דמשמע בריש חומר בקדש (דף כב ב) דחררה של עם הארץ אינה חוצצת בארובה שבין בית לעליי' משום דטומא' על גב עם הארץ ואין כלי טמא חוצץ אף על גב דטומאת עם הארץ דרבנן לא דמי דהתם עשו ספק כודאי לענין חציצה והודאי טמא מדאורייתא אבל עובד כוכבים ופחות מכביצה ודאי נמי מדאורייתא טהור עכ"ל. וכתב בחידושי הרשב"א מסכת שבת דף צא ע"א, וז"ל, מהא דאמרינן הכא למאי אי לענין טומאה כביצה אוכלין בעינן, שמעינן דאין אוכלין מקבלין טומאה פחות מכביצה, והכי נמי משמע מדתנן במסכת אהלות בפרק י"ג (מ"ה) אלו ממעטין בחלון פחות מכביצה אוכלין, וקתני סיפא זה הכלל הטהור ממעט והטמא אינו ממעט, אלמא פחות מכביצה אינו מקבל טומאה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים שאילו כן לא היה ממעט, וכו', ומדברי המשנה שמא היה מקום להביא ראיה שאינו מטמא כלל, וזה יהא תליא בגדרי האחרונים בהא דאין אוכל טמא ממעט, אי תליא בשם טומאה או בד"א, ועי' בחי' הגרש"ר ב"ב סי' ט"ו מה שדן באריכות בגדרים הללו ובמשנה זו, ויל"ע לפי כ"ז ג"כ אם מהתנאי שימעט הוא שיהא אוכל שמעולם לא קיבל טומאה ע"י צירוף, וא"כ אמאי לא תני לה.

ומ"מ מפורש כן בתו"כ כפי שהזכרתם.

סימן סז - במ"ש קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון וכו'

בע"ה אור ליום ה' א' דר"ח אדר ב' ע"ו

מה שהקשה כ"ת ע"ד הירו' פי"ב דשבת ה"ג, 'א"ר אימי והקמות את המשכן כמשפטו (שמות כ"ו ל'), וכי יש משפט לעצים, אלא אי זהו קרש זכה להנתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום' ע"כ. וצ"ב מהא דמצינו להיפך שהיו מפיסין על העבודות, ואמרו בסוכה נ"ה ב', שמי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר, כדי שיזכה כ"א בענינים של קדושה, וא"כ בקרשים נמי נימא שאם עמד במסע זה בדרום יע"אח"כ בצפון, שכן יש יותר קדושה בצפון וכו' (ערש"י מנחות צ"ט ב' ד"ה המכניסין), עכ"ל השואל.

תשובה

לא הבנתי מ"ט עלה על דעתו לדמות בין זכויות של אנשים לזכויות של קרשים, דגבי אנשים זוהי זכות ממונית וכח תביעה, והתורה זיכתה להם כמ"ש חלק כחלק יאכלו

וגו', ולהכי כ"א צריך לזכות בכל הדברים, משא"כ בקרשים אי"ז דוקא זכות של תביעה, אף דמשמע שזוהי זכות מעין זו, אך מ"מ עיקר הכונה בזה הוא עבור קיום המצוה שיהא כ"א במקום המיועד עבורו מתחילה שלא לשנות המקום, ולא שיש לקרש כח תביעה דנימא שגם לקרש השני יהיה כח לתבוע לע"במקום שעמד קרש חבירו.

סימן סח - האם מחוייב המצורע להטהר כדין

יום שישי י"ב אייר תשע"ו

לכבוד הגרא"י לפקוביץ ר"מ דבית מדרש עליון

מה שהקשה כת"ר במה שכתב הספר החינוך מצוה קעג וז"ל, שחיטת הצפור והתגלחת וההזאה ביום וכו', ונוהגת טהרה זו בכל מקום ובכל זמן שיש כהן חכם בנגעים, כן פירש הרמב"ם זכרונו לברכה, וכן ראיתי בספרא. ועובר עליה ולא עשאה כמשפט ביטל עשה עכ"ל. והקשה כת"ר מ"ש מכל שאר טומאות שאינו מבטל עשה אם אינו נטהר מהם ורק אם נכנס למקדש עבר על עשה [ול"ת], כמ"ש במצוה קע"ה.

הנה זה שעובר כאן בעשה גם אם לא נכנס למקדש לכאורה ברור, וגם ממ"ש שנהוגת בכל זמן וכו' א"כ אין דברי החינוך כאן שייכי לזמן שבהמ"ק קיים, אך מ"מ נחזי אנן טעמא דקרא, ואולי משום שיש בדיני נגעים דבר שנתחדש שיש טומאה וטהרה מפי כהן, הלכך רצון השי"ת שלא יזלזלו בזה, ולא יעשו טקס של טהרה אם אין המעמד נכון ע"פ דין, ונראה עוד מדברי החינוך ג"כ שיש חובה לעשותה בזמנה ולא להמנע מלעשותה, והיינו משום שטומאה זו של המצורע מאוסה ביותר, ועליה נאמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו, הלכך צריך למהר לעשותה כדין.

סימן סט - האם שייך לעשות תנאי שלא ליטמא המצורע

א) מה שהקשה כת"ר ע"ד המהרי"ל דיסקין שאפשר לטמאות מצורע על תנאי, [שאם לא ימצא ציפרים שאינן טריפות לא יחול טומאתו מעיקרא, ובזה מיישב מ"ט לא נקטו ילפותא זו בפ"ק דחולין חולין ללמד דאזלינן בתר רובא דציפרים שהן כשרות, דל"צ לכך אם עשה תנאי], מדברי התו"כ (הוב"ד בר"ש פ"ה דנגעים מ"ד), לטהרו או לטמאו את הודאי הוא מטמא ואינו מטמא את הספק.

תשובה

מקופיא נ"ל כעת, דהנה המהריל"ד מיירי על תנאי בנגע שאינו ספק, והתו"כ לא אתא אלא למעט נגע שאנו מסופקים בדינו שלא ניתן לנו רשות לטמאו בכה"ג, אבל נגע שהוא ודאי טמא לטמאותו על תנאי מה חסרון יש בזה, אבל מה דצ"ע הוא איך באמת יהא מותר לו לטמאות נגע ודאי רק על ספק, מחשש שמא לא ימצא ציפרים, כיון שמן התורה

צריך הוא לטמאותו כדין, וכמו שראיתי שעמד ע"ז כת"ר, וכמו"כ יש להעיר עוד דהנה תנאי זה שכתב המהריל"ד מהני רק למ"ד יש ברירה, וא"כ אכתי יל"ע קצת מ"ט אידך מ"ד לא הביא דרשא זו ללמד דאזלינן בתר רובא כיון דלדידיה לא שייך הך תירוצא.

וכמו"כ יל"ע עוד דבשלמא ציפרים ניחא, ומה שהמצורע כעת טהור ג"כ ניחא, אבל הרי כל שאר הקרבנות שיביא אח"כ הם חולין בעזרה, ובזה קי"ל דאין מועיל תנאי בקרבנות הללו.

ב) מה שהקשה עוד ע"ד המהריל"ד הנ"ל שכתב בדעת רמב"ם שהמצורע הנ"ל יוכל לגלח מספק, אף דיש כאן ספק בל תקיפו, [על הצד שמעולם לא נטמא אם הצפרים היו טריפה, שבאופן זה התנה שלא ייטמא מעיקרא], דס"ל להר"מ שמדאורייתא ספק דאורייתא לקולא, והקשה דהנה הרמב"ם לא מיירי באופן שהספק הוא כבר נגד חזקת איסור (עי' ש"ש ש"א פ"א), וא"כ הרי כאן המצורע יש לו חזקת טהרה קודם שטמאהו הכהן, וממילא מצד החזקה אסור בבל תקיפו.

תשובה

הנה אמנם המהריל"ד מיירי קודם שנאמר דין רוב, וא"כ לא שייך כאן לומר שהרוב מתיר לגלח [להצד שרוב הצפרים כשרות וממילא חלה טומאתו לפי התנאי, וכעת חלה טהרתו, ומותר לגלח], ולכך א"א לומר כן, אבל עכ"פ אפשר דהוה פשיטא ליה להמהריל"ד דעכ"פ רוב מגרע את החזקה לשוויי פלגא ופלגא, ולהתיר לדעת הרמב"ם כדין ספק. ומה דבעינן למילף בפ"ק דחולין הוא לשוויי רוב כודאי, אבל להוריד כח החזקה לשוויי עכ"פ כפלגא ופלגא זה היה אפשר כבר ללמוד מכאן ואולי ג"כ פשוט מסברא, ולא היה לי פנאי לעיין בזה כעת.

סימן ע - האם בשילוח צפרי מצורע בטהרת אדם בעינן מחוץ לעיר

יום שישי י"ב אייר תשע"ו

לכבוד הגר"א נבנצל שליט"א

מה שהקשה מ"ט בטהרת נגעי בתים כתיב (י"ד נ"ג) אל מחוץ לעיר אל פני השדה, ואילו בנגעי אדם (שם ז') לא כתיב עיר אלא שדה, הנה ז"פ דגם באדם בענין מחוץ לעיר, כמבואר ברמב"ם פי"א מהל' טו"צ ע"ש, וכמו שציין הדר"ג שיש ג"כ דין דרור דילפינן מדכתיב עיר, ושייך גם באדם, והנה כתב המשנה למלך הלכות טומאת צרעת פרק יא הלכה א וז"ל, ומביא שתי צפורים דרור וכו'. דין זה הוא משנה ערוכה רפי"ד דנגעים ודין זה דבעינן דרור נתבאר בת"כ גבי טהרת נגעי בתים דכתיב ושלח את הצפור החיה אל מחוץ לעיר רבי יוסי הגלילי אומר שחיה חוץ לעיר ואיזו זו דרור ע"כ. ומינה ילפינן

לטהרת האדם ג"כ דבעינן דרור עכ"ל. וחזר על דבריו שם אח"כ. וכן דרך התורה בהרבה מקומות לשייר דבר במקרא וללמדו ממקו"א.

סימן עא - שריפת פרה אדומה בזמן המשכן

מה שהקשה בהא דבא' בניסן נאמרה פרשת פרה (גיטין ס' א' ורש"י) ובשני נשרפה כדאי' בירושלמי (פ"ג דמגילה ה"ה) א"כ לא היתה הפרשה לכהן ז' ימים.

אין שום הכרח דהירושלמי ס"ל כהדעות בבבלי ריש יומא שהפרשת הכהן הוא מדאורייתא, וכבר כתבו התוספות מסכת חגיגה דף יג ע"א על ר' אליעזר הקליר בזה"ל, וכן היה דרכו שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי שהוא היה תנא וכו', וכ"ש הירושלמי גופיה, וכ"ש שגם בבבלי יש דעות שהפרשת הפרה היא מדרבנן למעלה בעלמא, והרי כתב הרמב"ן בסה"מ שאז לא נהגו במצוות דרבנן.

ומה שרש"י מגילה כ"ט א' הביא את דברי הירושלמי הללו, אינו קושיא דכתב כן לסייע את פירושו שם, ובפרט דהירושלמי א"ש לפי דעה בבבלי.

סימן עב - בדברי המשך חכמה על נתינת הבדים מתחילה על הארון ואח"כ הכנסתם לארון

שאלה

בפרשת פקודי, ישנה קושיה מפורסמת של האחרונים, כתוב 'וישם את הבדים על הארון', ולכאורה הרי בצלאל כבר הביא את הבדים בטבעות 'ויבא את הבדים בטבעות', ושוב 'לא יסורו ממנו', ומהו שנתן משרע"ה שוב את הבדים.

וכך כתב המשך חכמה: 'ויקח ויתן את העדות אל הארון וישם את הבדים על הארון, לפלא, הלא כבר כתוב שבצלאל הביא הבדים בטבעות כמו שכתוב (לז, ה) "ויבא את הבדים בטבעות על צלעות הארון וכו'",

[וליכא למימר שעדיין לא נמשח דהיה מותר להסירם, רק שהביא לראות אם יהיו הטבעות לפי מדתם, אם כן קשה דכתיב לעיל (לט, כא) "וירכסו את החושן וכו' אל טבעות האפוד וכו', ולא יזח החושן מעל האפוד" - אף על גב שעדיין לא נתקדשו עד הזיית הדם ושמן המשחה].

ומתרץ: אולם המדקדק ימצא כי המה הבדים היו בהטבעות משני צלעיו, והיו אצל צלעיו. אולם בעת ההקמה היו מעמידים אותם על דפנות הארון ומשכיבין אותן מלמעלה מעל הארון. ולכך כתיבא "ויקח ויתן את העדות וכו' וישם את הבדים על הארון", היינו שמתחילה היו על צלעיו, ובעת הקמתו היה מניחן על הארון, וזה עומק פשוטו. אבל

בפרשת במדבר כתיב (ד, ו) "ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה וכו' ושמו בדיו", היינו שישימו אותם על צלעות הארון, ולא יהיו מונחים על הארון. ובזה מסולק מה שתמהו על זה התוספות יומא דף עב, א ד"ה כתיב, עיין שם. והנראה לעניות דעתי כתבתי ודו"ק. בפשטות כוונת דבריו שלאחר שבצלאל הניח את הבדים בטבעות, בעת הקמת המשכן הסירום, והניחום על גבי הארון, וכך היו במשך כל זמן חנייתן, ולאחמ"כ בעת מסעם הניחום שוב בטבעות.

והתקשיתי, שהרי כתוב להדיא 'וַיִּקַּח וַיִּתֵּן אֶת הָעֵדֻת אֶל הָאָרֹן וַיָּשֶׂם אֶת הַבַּדִּים עַל הָאָרֹן וַיִּתֵּן אֶת הַכַּפֹּרֶת עַל הָאָרֹן מִלְמָעְלָה', ולפירוש המשך חכמה, לאחר שהניחו את הבדים על הארון, הניחו את הכפורת עליהם-על הבדים, אתמהה.

חיים

תשובה

בע"ה

לכבוד הרב חיים נ"י

שאלתך קשה היא, אך יתכן ששייך לתרץ עפמ"ש רש"י יומא ע"ב ב' וז"ל, זיר העולה היה עודף למעלה על עובי הכפורת משהו בגובה החיצון להיות זר לכפורת סביב, (ע"ש בכל הסוגיא ובריטב"א, וע"ע בפירוש 'דעת' למרן הגרח"ק שליט"א, על הברייתא דמלאכת המשכן רפ"ז).

וכתב עוד המאירי שם, ועוד טפח שהיה עולה למעלה להשלים כנגד עובי הכפרת שהיה טפח שנאמר אל פני הכפרת ואין פנים פחותים מטפח והרי אחד עשר ומשהו הנשאר היה לזר זהב ר"ל כתר קטן שהיה עולה למעלה מן הכפרת עכ"ל.

ובתוס' רי"ד שם כתב, ומאי משהו זר מיכן מוכיח שהזר עולה על הכפרת והמורה [רש"י] פירש בפרשה ויקחו לי תרומה ועשית זר זהב כמין כתר מקיף לו סביב לשפתו למעלה משפתו ואינו עב כעובי כותלי הארון שעשה ארון החיצון גבוה מן הפנימי עד שעולה למול עובי הכפרת כל שהיא והנה משמע שכל עובי הכפרת שהוא טפח שוקע בתוך ארון החיצון ועדיין הי' עולה עליו כל שהוא והוא הזיר עכ"ל.

ומ"מ לפי מה שנתבאר בדברי הראשונים ז"ל שהיה הזר קצת גבוה מהיכן שמסתיים גובה הכפורת, וממילא מה שהיה אפשר להניח דבר ע"ג הזר ועדיין אינו נוגע בכפורת, א"כ לענינינו י"ל דהנה כאשר הניח את הבדים ועדיין היה חלל תחתיהן היה שייך להשחיל את הכפורת מתחתיהן לתוך החלל הנ"ל, ולא היו הם נוגעין בבדים לא מלמעלה ולא מלמטה. ובזה מתיישב ג"כ מה שהיה קשה בל' המקרא שהיו הבדים על הארון

ממש, ולפ"ז אה"נ לא היו הבדים אלא על הארון ממש, וגם אח"כ כשהביא הכפורת על הארון לא היה מפסיק הכפורת בין הארון לבדים.

סימן עג - ביאור בסוגיא דנתערבו לו דמים בדמים

א' אד"ב תשע"ד

לידידי הג"ר חיים הכט נ"י

בדבר משה"ק משם זקנו שליט"א בהא דיומא נ"ז א' נתערבו לו דמים בדמים דקאמר עד השתא קרו לן טפשאי והשתא קרו לן טפשאי דטפשאי, והקשה ואיהו מאי סבר, דהא באמת לכאו' היינו הך דמ"ש נתערבו לו דם פר בדם שעיר קודם כל המתנות, דקי"ל אם יתן פ"א הו"ל מקדים למעלה דשעיר קודם למעלה דפר, ה"ה כשנתערב אחר למעלה דפר, אם יתן פ"א למטה ז"פ ופ"א למעלה הו"ל מקדים למטה דשעיר קודם למעלה דשעיר, וא"כ מאי ס"ד כלל לחלק. ע"כ.

תשובה

נראה לחלק בין שינה הסדר בב' קרבנות לבין שינה בקרבן א', דאע"ג דאהני חוקה שלא יקדים שעיר לפר, וה"ה במתנות דכל חד וחד אהני שאם חסר א' מן המתנות לא עשה ולא כלום, מ"מ אם הקדים מתן דם למתן דם חבירו, ס"ד דלזה לא אהני חוקה, וה"נ הוי ס"ד דלהגרלה לא אהני חוקה משום דלאו עבודה היא, ואיכא תנא דס"ל הכי למסקנא, וה"נ דברים הנעשים בחוץ לא מעכבי ואיכא למ"ד אפילו בבגדי לבן בחוץ.

ומה דהוה ס"ד לחלק במתנות, משום דבעלמא לא מעכבי מתנות יותר מא' וה"נ קאמר בשיריים לר' נחמיה אי מעכבי מעכבי ואי לא מעכבי לא מעכבי, וה"נ דס"ל דשירים בעלמא מעכבי, ולולי זה לא מעכבי, ואע"ג דבחוץ נינהו מ"מ עיקר הסברא דמה דבעלמא לא מעכבא הוה ס"ד דעכ"פ סדרא הכא לא מעכב, משא"כ מה דתליא בסדר קרבנות יוה"כ עצמו בזה אין סברא דלא אהני חוקה, דכל מה דשייך ליוה"כ עצמו יותר שייך ע"ז חוקה לעכב, כמו שדעת כמה ראשונים על פיס של קטרת ותה"ד שהי' שוה בכלן ביה"כ, (וכן יש דיעה בתו' לעיל, וע' בכ"מ רפ"א מה' אה"כ מה שהביא תמצית דעות הראשונים בזה), וה"נ י"ל דס"ד במתנות של כ"א בפ"ע אבל דמשונה מתנותם משאר מתנות, ס"ד לדמותם עכ"פ לזה דלא מעכבי טפי ממתנה א'.

וה"נ יש להביא ראי' לזה מדתנן בסוף פרקין הקדים דם השעיר לדם הפר יחזור ויזה וכו', נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הדם יחזור וכו', וכן בהיכל וכן במזבח הזהב שכלן מתנה בפ"ע, ר"ש ור"א אומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל ע"כ. ומבואר לגבי נשפך הדם דשאני מתנות של כ"מ שמזין לענין זה ולא שמענו בנשפך אחר שהזה

למטה דיחזור ויזה בתחילה למטה דאין חילוק בזה. ועפ"ז הי' הס"ד לחלק גם בסוגיין לגבי הזה למטה קודם שהזה למעלה דע"ז לא כת' חוקה לעכב. ויש מקום לברר ענין זה בפנים (כעת אין עמדי שום ספר לעיין בו).

תמצית הדברים דיש חילוק בין עבודות דשייכי בחול לעבודות דיוה"כ ואע"ג דבפנים אין חילוק ס"ד דעכ"פ נחלק שלא יעכב הסדר.

סימן עד - האם מחוייב המצורע להטהר כדין

יום שישי י"ב אייר תשע"ו

לכבוד הגרא"י לפקוביץ ר"מ דבית מדרש עליון

מה שהקשה כת"ר במה שכתב הספר החינוך מצוה קעג וז"ל, שחיטת הצפור והתגלחת וההזאה ביום וכו', ונוהגת טהרה זו בכל מקום ובכל זמן שיש כהן חכם בנגעים, כן פירש הרמב"ם זכרונו לברכה, וכן ראיתי בספרא. ועובר עליה ולא עשאה כמשפט ביטל עשה עכ"ל. והקשה כת"ר מ"ש מכל שאר טומאות שאינו מבטל עשה אם אינו נטהר מהם ורק אם נכנס למקדש עבר על עשה [ול"ת], כמ"ש במצוה קע"ה.

הנה זה שעובר כאן בעשה גם אם לא נכנס למקדש לכאורה ברור, וגם ממ"ש שנהוגת בכל זמן וכו' א"כ אין דברי החינוך כאן שייכי לזמן שבהמ"ק קיים, אך מ"מ נחזי אנן טעמא דקרא, ואולי משום שיש בדיני נגעים דבר שנתחדש שיש טומאה וטהרה מפי כהן, הלכך רצון השי"ת שלא יזלזלו בזה, ולא יעשו טקס של טהרה אם אין המעמד נכון ע"פ דין, ונראה עוד מדברי החינוך ג"כ שיש חובה לעשותה בזמנה ולא להמנע מלעשותה, והיינו משום שטומאה זו של המצורע מאוסה ביותר, ועליה נאמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו, הלכך צריך למהר לעשותה כדין.

סימן עה - אם משכנו על שקלים באדר הראשון ונתעברה השנה

כ"א אד"א תשע"ד

נשאלתי מאאמו"ר הגאון שליט"א אם משכנו על שקלים [בזמן המקדש] באדר הראשון ונתעברה השנה אם בא לב"ד בתחילת הזמן שכבר הוחלט שנתעבר ותובע משכונו מה הדין.

תשובה

איתא בירוש' ריש שקלים באחד באדר משמיעין על השקלים וכו', וקאמר בטעם הא דנזכר בט"ו בו קורין המגילה בכרכין, הכל יוצאין בי"ד שהיא זמן קריאתה לא בא אלא ללמדך שהמצות נוהגות באדר שני, וכ"ה בירוש' ריש מגילה, [וקאי אמתני' דריש שקלים

אע"ג דלא אייתיה כדרך הירושלמי]. וכ"כ הרא"ש והמאירי דהא דמשמיעין על השקלים באדר השני הוא.

וכן מצינו דאפליגו תנאי בפ"ק דמגילה ו' ב', בקראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה, וכן אם קראו באדר הראשון סדר פרשיות ומכללם פרשת שקלים, והרא"ש סי' ז' משמע דפסק דצריך לחזור, וכמ"ש משמו בד"מ סי' תרפ"ח סק"ז (ועי' בק"נ שם סק"ח מ"ש ליישב דבריו ממתני'), ויעויין עוד בב"י ס"ס תרפ"ח וד"מ שם מש"כ סתירות בזה בנוסח הטור ובד"ה שם שהכריע שהנוסח האמיתי שצריך לחזור וכמ"ש גם הד"מ שהכריע מהר"א מפראג (והמ"ב בסי' תרפה העתיק דברי הב"י וד"מ וא"ר) והמ"ב בסי' תרפ"ח ס"ק כ"ג הכריע שצריך לחזור, [ואע"ג דבב"י משמע דעיקר הנוסחא שא"צ, וכמ"ש משמו הד"מ והמ"ב, מ"מ כבר חזר בו בבד"ה, וכתב בהקדמתו לבד"ה דמצוה להגיה ושהי' לפניו דפוס אטלי' ושמדפיס הב"י לא הדפיס מה שתיקן הוא ז"ל בד"ע].

וקי"ל במגילה כ"ט ב' דהיינו טעמא דשואלין ודורשין ל' יום קודם זמן תרומה חדשה ולרשב"ג דאמר ב' שבתות דמקדמי' ב' שבתות ליומי שולחנות, ולהלן ל' א' אמרי' רב אמר מקדימין [בח"ל בע"ש] דא"כ בצרי להו יומי שלחנות וכו', ומשמע דהפרשיות והשקלים תליין זב"ז, ולהכי מקדימין וה"ה כאן פשיטא שממשכנין רק מכ"ה לאדר השני ונ"מ ודאי למי שלא נתמשכן עדיין.

וכ"כ רבינו משולם בפי' לירו' שקלים במסקנתו, דאם הכריזו באדר הראשון ונתעברה השנה חוזרין ומכריזין באדר השני.

ונראה דאם משכנו באדר הראשון, שורת הדין שצריכין להחזיר אם לא דקי"ל מה כח ב"ד יפה ואע"ג דטעו, ואפשר שיש לחלק בין אם עברו ב"ד כבר ותובע משכונו ועדיין לא נכנס אדר שני, שמשורת הדין אין עליו חוב עדיין לבין אם תובע משכונו כשכבר נכנס החדש החדש, די"ל דכיון דמשמיעין על השקלים הו"ל כעין חוב וחשיבי ב"ד כבע"ח, וא"נ לא חשיבי כך אפשר שבט"ו בו שכבר ישבו שולחנות שלא חשיב שלא הגיע זמן הפירעון כיון דכבר שוקלים, ולא דמי לבע"ח שעדיין אינו פורע כלל. וד"ז עדיין אינו נוגע בעונותינו וכ"א ירחיב בזה כפי דעתו.

סימן עו - האם היה טעם רגיל לבשר הקדשים, והאם היה מותר לטבל אותם

שאלה

בס"ד

האם היה טעם רגיל לבשר הקדשים (הקרבנות), והאם היה מותר לטבל אותם?

(מאת הרב אהרן)

תשובה

בס"ד

יום חמישי כ"א אב תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרון שליט"א

שלום רב

בודאי היה טעם טוב בקדשים, ותנן בפ"ה דאבות שמעולם לא הסריח בשר הקודש, וכמו"כ מותר לאכול את בשר הקודש עם תבלין או ליפתן וכדלהלן:

כתוב בבמדבר י"ח ח' וז"ל, וַיְדַבֵּר ה' אֶל אַהֲרֹן וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמֹתָי לְכָל קָדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים לְמָשְׁחָה וּלְבָנֶיךָ לְחָק עוֹלָם.

ותניא, רשאים הכהנים לאכול את הקדשים צלויין שלוקין ומבושלין ולתת לתוכן תבלין של חולין, דאמר קרא לך נתתים למשחה - לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים [זבחים צ"א א'].

ועוד איתא במסכת חולין דף קלב ע"ב, א"ר חסדא מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי ואין נאכלות אלא בחרדל, דאמר קרא למשחה - לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים.

והתוס' כאן כתבו דודאי כמו שטוב לו ונהנה יותר מצלי אכל להו, אבל אדם שטוב לו צלי כשלוק ומבושל יאכל צלי שהוא דרך גדולה יותר, עכ"ל .

וכעי"ז כתב בחידושי הרמב"ן וז"ל, אינן נאכלין אלא צלי ואינן נאכלות אלא בחרדל. פי' לאו דוקא אלא לומר שנאכלות על השבע ובלפתן כדרך שהמלכים אוכלין אטו מי שאינו אוכל חרדל אינו נוטל מתנות, וכדאמרינן בסמוך אי לקדירה אדמחתך להו ומלח להו וכו', ותנן נמי במוקדשין (זבחים נ"ה א') ונאכלין בכל העיר בכל מאכל, ותנן נמי במסכת זבחים בפרק כל התדיר (צ' ב') ובכלן הכהנים רשאין לשנות באכילתן לאכלן שלוקין צלויין ומבושלין ועלה נמי אתמר למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, אלמא צלי לאו דוקא אלא מטעמים כאשר אהב וזהו דרך מלכים.

וכן כתב בחידושי הר"ן וז"ל, אין נאכלות אלא צלי לאו דוקא דהא תנן בזבחים בפרק התדיר ובכולן הכהני' רשאין לשנות באכילתן לאכלן צלויין שלוקין ומבושלים ועלה אתמר למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין. ואמרינן נמי בסמוך אי בטוייא מדיב דאיב דמא אי לקדרה איידי דמחתך להו וכו' אלמא אפילו בקדרה אכיל להו. אלא הכא הכי קאמר אינן נאכלות אלא להנאה ולתענוג כדרך שהמלכים אוכלין וכל אחד לפי מטעמים אשר אהב ע"כ.

וכתב בתורה תמימה הערות במדבר פרק יח הערה כד וז"ל, לא נתבאר לי הענין לאשורו, אם אכילה כזו חובה היא או רשות, כי פשטות הלשון אין נאכלות אלא צלי מורה על חיוב, וכנגד זה לשון הדרשה הקודמת, רשאים הכהנים לאכול את הקדשים צלויין וכו' מורה על רשות, והתוס' כאן כתבו דודאי כמו שטוב לו ונהנה יותר מצלי אכל להו, אבל אדם שטוב לו צלי כשלוק ומבושל יאכל צלי שהוא דרך גדולה יותר, עכ"ל, ומבואר שכתבו כן כדי לפשר בין שתי הלשונות והדרשות שהבאנו, אבל הן פשטות הלשון אין נאכלות אלא צלי לא משמע כן, אלא מורה על חיוב, והרמב"ם העתיק בשני המקומות כלשונות הגמרא [פ"ט הכ"ה מביכורים לענין מתנות כהונה, ופ"י ה"י מקרבנות לענין קדשים]. ובתו"כ פ' אמור (כ"ב ז') איתא ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא, מעלה את החטים כמו שהוא רוצה ומקנב את הירק כל שהוא רוצה, ע"כ, והבאור הוא שמחשיבו כלחם ביתו ויכול להתנהג עם אכילתו כלחם ביתו ויכול לעשותו קמח או סולת, מבואר מזה ג"כ דאופן אכילת קדשים רשות הוא. ולכן נראה דהלשון אין נאכלות אלא צלי ובחרדל בא רק לאפוקי שלא יאכלם חיים או שאינם מבושלים כל צרכם, אבל אין ה"נ שרשאי לאכלן גם מבושלין ושלוקין, ונקט צלי וחרדל משום דכן היה מנהגם, כאשר עוד היום הנהוג כן במדינות החמות כנודע, ועדיין צ"ע בזה עכ"ל.

בהקשר לענין טעם בקדשים אפשר להביא ג"כ מה שכתוב בשמות רבה פרשת בא פרשה יט וז"ל, והיה הקדוש ברוך הוא מבקש לגאלן ולא היה להם זכות מה עשה הקדוש ברוך הוא קרא למשה ואמר לו לך ומהול אותם, וי"א שם היה יהושע שמל אותם שנא' (יהושע ה) ושוב מול את בני ישראל שנית והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול אמר הקדוש ברוך הוא שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקדוש ברוך הוא לד' רוחות העולם ונושבות בג"ע מן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח שנאמר (שיר השירים ד) עורי צפון ובואי תימן והיה ריחו הולך מהלך מ' יום נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך מפני שהיו עייפים מן הריח היה אומר הקדוש ברוך הוא אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח וגו' מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה והקב"ה עובר ונוטל כאו"א ונושקו ומברכו שנאמר (יחזקאל טז) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו' חיי בדם פסח, חיי בדם מילה.

סימן עז - במה דבעינן מיעוטא לפטור עבדים מעליה לרגל, הרי אין להם חלק בארץ

שלהי אדר א' תשע"ו

מה שהקשה כת"ר על מי שאין לו קרקע דקי"ל (פסחים ח' ב') שפטור מלעלות לרגל, א"כ מ"ט ממעטינן מי שחציו עבד וחציו משוחרר (בחגיגה ד' א'), הא אין לו חלק בארץ.

תשובה

לכאורה הוה עדיפא ליה לאקשויי ממשוחרר גופיה דמשמע דחייב, ואיך יש לו קרקע. וז"ל המנ"ח מצוה ה', ולכאורה לד' התוס' (פסחים ג' ב') דמי שא"ל קרקע פטור מפסח א"כ גר שנכתב בפירוש בתורה וכי יגור אתכם גר וכו' היאך יש לו קרקע אי בקנה הא בזמן שהיובל נוהג לר"ל ק"פ לאו כקה"ג דמי וא"כ א"ל קרקע אך לשיטת הר"מ דביובל שני מביא וקורא א"כ ה"נ ועיין טו"א פלפל בדינים אלו גבי ראיה ונלמד משם לכאן עכ"ל. עוי"ל לפ"מ דהרמב"ם לא פסק דין זה בפסחים ח' ב', א"כ ס"ל דאתיא דלא כהלכתא (ועמ"ש מהאחרונים בזבח פסח על הל' ק"פ להר"מ פ"א), וי"ל לדעתו דהגמ' בחגיגה אתיא כהלכתא.

שוב ראיתי בצל"ח פסחים שם וז"ל, שאלני כבוד הגאון מוהר"ר ישעיה ברלין מברעסלא למה לא הביא הרמב"ם הך מילתא דר' אמי כיון שאין חולק עליו. וזה אשר השבתי לו וכו'.

וכתב הצל"ח, ועל זה השיב תלמידי האלוף המופלג מוהר"ר מרדכי ברומף הנזכר והרי מפורש בחגיגה דף ג' ע"א דילפינן מגזירה שוה דראיה ראיה לחרש המדבר ואינו שומע ושומע ואינו מדבר שהוא פטור מן הראיה ואין לומר אין גזירה שוה למחצה וילפינן מיניה ג"כ לחייב גרים אף שאין להם קרקע בראיה כשם שחייבים בהקהל דהרי נגד זה יש לנו סתירה מקרא דר' אמי ואני השבתי לו דזהו בתחלת הסוגיא בריש חגיגה ואכתי לא ידעינן דחרש באזנו אחת גם כן פטור והוה אמינא דוקא חרש בב' אזנים הוא דפטור ולפי ההוה אמינא זו הא דחרש ואלם פטורים מהקהל איננו גזירת הכתוב אלא טעם גדול יש בו דלמה יבואו והרי ביאתם הוא פועל ריק שהרי לא ישמעו ולא ילמדו שזה עיקר מצות הקהל ואפילו לטף אינן דומין דטף הטעם ליתן שכר למביאיהם וזה לא שייך בחרש ואלם שהם גדולים ולא שייך מביאיהם ולפ"ז ליכא למילף ק"ו למפטרינהו מראיה מק"ו דהקהל שחייבים אפילו נשים וכו' דהרי איכא פירכא דמה להקהל שביאתם הוא פועל ריק משא"כ בראיה שגם הם יכולים להביא קרבן ראיה כמו שאר אינשי ולכך מוכרח ללמוד פטורייהו מראיה בגזירה שוה שהיא מופנית ועל גזירה שוה המופנית לא פרכינן דלמדין ואין משיבין ולא משגחינן בשום טעם אלא ילפינן כשם שפטורים מהקהל כך פטורים מראיה אבל לפי המסקנא שם דגם חרש באזנו אחת פטור מהקהל אף שיוכל לשמוע וללמוד אפ"ה פטרו הכתוב א"כ פטורים דזה הוא גזירת הכתוב בלי

שום טעם ושוב ילפינן למפטריה בראיה מק"ו מה הקהל שאפילו נשים וטף חייבים פטורים חרש ואלם ראיה שנשים וטף פטורים ק"ו שחרש ואלם פטורים ואייתר הך גזירה שוה לגמרי ולמפטר סומא מהקהל אין צריך למילף מגזירה שוה הניתנית בסיני דהרי בהדיא כתיב בבוא כל ישראל לראות ולמפטר חגר מהקהל ג"כ אין צריך גזירה שוה דהרמב"ם יליף לה מבעלותך ליראות עיין ברמב"ם פ"ב מחגיגה הלכה א' וא"כ אייתר הגזירה שוה למי שאין לו קרקע וכמ"ש בפנים עכ"ל, ועיין עוד שם באריכות. אבל לא כל מה שכתב שם ההיכי תמצי שייך גם בחציו עבד וחב"ח.

ובטורי אבן ברפ"ק דחגיגה ב ע"א ד"ה ועבדים תירץ גבי גרים, דמשכחת להן קרקע כאשר נשאו בת ישראל יורשת נחלה ומתה וירשוה הם וכמאן דאמר בפרק יש נוחלין דירושת הבעל דאורייתא ואינה חוזרת ביובל אך קשה בחציו עבד וחציו בן חורין אמאי צריך קרא למעוטי מראיה תיפוק ליה דפטור משום שאין לו קרקע דבו אי אפשר לומר דנשא בת ישראל משום דבגיטין מג ע"א איבעיא לן אי תופס בו קידושין בבת ישראל ולא איפשטא ותירץ דמשכחת לה ביובל ראשון דלכו"ע מביא וקורא [עי' בגמ' גיטין שם], אי נמי לאחר שגלו שבט ראובן ושבט גד אי נמי בזמן בית שני שלא נהג בו יובל ומצות ראיה נוהגת עיי"ש והגאון בעל ברוך טעם בהגהותיו אמרי ברוך כתב להעיר בכמה דברים ובין הדברים כתב דמשכחת חציו עבד וחציו בן חורין שיהיה לו קרקע כאשר גר זכה בקרקע מכח ירושת אשתו ומת בלא יורש והחציו עבד וחציו בן חורין זכה בקרקע של הגר מדין הפקר דאז כיון שאין בעלים ראשונים אינה חוזרת ביובל עוד כתב על עצם קושית הטורי אבן דאפשר לומר דלענין חיוב עליה לרגל די אף בחלק בארץ שאינה שדה דהיינו שבנוי עליו בית וא"כ י"ל שיש לגר או לעבד בית בבתי ערי חומה דאינה חוזרת ביובל ושפיר מיחייב בראייה עיי"ש.

והנה חידש השפ"א בריש מסכת חגיגה שהפטור של מי שאין לו קרקע זהו רק במי שדר מחוץ לירושלים ופטור מלעלות כלישנא דקרא ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך אבל מי שדר בירושלים גם אם אין לו קרקע חייב וזה לשונו "במשנה הכל חייבין בראי' חוץ כו' ועבדים בס' טורי אבן הקשה הא"ר אמי בפ"ק דפסחים כל שאין לו קרקע אינו עולה לרגל וא"כ עבד אפי' משוחרר אין לו חלק בא"י פשיטא דאינו בראי' וכן בחציו עבד דפליגי בגמרא קשה דבלא"ה פטור ובאמת הרמב"ם השמיט האי דינא דרב אמי ומשמע דס"ל דאין הלכה כן וע"ש בצל"ח. אכן לפענ"ד היה נראה דר"א אינו פוטר אלא מלעלות מדכתי' לא יחמוד את ארצך בעלותך כו' אבל אה"נ אם הוא בירושלים צריך להראות פני ה' כדכ' יראה כל זכורך ומעליה לבד פטרו קרא דבעלותך וא"כ א"ש דעבד משוחרר וגר שייך בראי' כנ"ל מיהו בלא"ה לק"מ דמשכחת לה שקנה בית בבתי ערי חומה דנחלט לו ואינו חוזר רק ביכורים בשדה אמרו בגמ' "דלא משכחת לה דאפי' נפל הבית שקנה אינו

רשאי לזרוע שם דאין עושין עיר שדה כדאי' בערכין לג ב אך בב"ה כד ב מבואר דאילנות רשאין ליטע אם כן משכחת בכורים בכהאי גונא בפירות אילן" ע"כ. , וכן כתב במרומי שדה להנצי"ב בריש חגיגה, וכן חידש באבני נזר או"ח סימן שלו אות טז ויז, אלא שסיים ועדיין לא קבעתי בזה מסמרות לפי שבתוס' ריש חגיגה לא משמע כן דחשבו מי שאין לו קרקע בהדי מקמץ ובורסי ועוד דלפי דברינו גם משום שמחה אינו מחייב לעלות מי שאין לו קרקע ולא משמע כן בתוס' ראש השנה י ע"ב ד"ה הא ליתא בראיה ועוד בירושלמי דפיאה במשנה דקרקע כל שהוא חייבת בבכורים איתא שם מי שא"ל קרקע פטור מן הראיה על כן עוד הפי' מפוקפק אצלי ועוד מצאתי כן רביעי' להג' האדר"ת בקונטרסו "זכר למקדש" בפ"א כותב בתוך הדברים ועיקר הקושיא דהא אין לו קרקע כבר בארנו בעניותינו במק"א בס"ד דכל הפטור אינו רק שאינו מחויב לעלות לירושלים אבל כל שכבר הוא בירושלים גם כשאין לו קרקע כבר הוא מתחייב בראי' ע"כ. וע"ע בגור אריה יהודה להג"ר מנחם זמבא הי"ד (מתוך ספר דעה"ד בפסחים שם, וע"ש).

זרעים

סימן עח - האם יש בבגדים קדושת שביעית ואם אפשר לקנות בגדים בדמי שביעית

שאלה

נשאלתי אם שייך בבגדים קדושת שביעית.

תשובה

עש"ק שמיני כ' אד"ב תשע"ד

לידידי ר"מ קניגסהפר נ"י

בדבר מה שנסתפק בשם הגרב"ד דיסקין שליט"א אם שייך בבגדים קדושת שביעית, ותליא אם הנאת בגדים הו"ל הנאתו וביעורו שוה, וממילא נ"מ בתרתי; א' אם שרי לקנות בגדים בדמי שביעית, וב' אם צמחים של מיני בגדים כגון פשתן וקנבוס אי חיילא עלייהו קדושת שביעית או לא.

והנה גבי מיני צבעונין אשכחן דהנאתן וביעורן שוה, בפ"ז דשביעית ובב"ק ק"א ב', ופרש"י שם בשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע, נמצאו הנאתן וביעורן שוה, הלכך חיילא עלייהו קדושת שביעית עכ"ל. ובתוס' ד"ה שהנאתן פירשו, דהנאתן כשלובשן ואז הוא כלה ומתבער הצבע מיום אל יום עכ"ל. ואע"פ דלרש"י לא שייך לדמות בגדים, אבל התוס' לכאו' שוה הדין בבגדים, ואפי' לרש"י נהי דגבי צבע בב"ק

לא פי' כן, אבל בסוכה מ' א' גבי לולב כתב, שעשוי לכבד את הבית והוא שעת ביעורו וקלקלו ע"כ, ולכאורה ה"ה בגדים שבשעת לבישתן מתבערים ומתקלקלים, אבל מאידך י"ל דגם התוס' שם מודו בבגדים דדוקא צבע שנפסד מן הבגדים טפי משא"כ בגדים עצמן שאין דרך ליפסד כ"כ.

ובתוספתא ריש דמאי, הו' בר"ש שם בספ"ק, תניא דאסור ליתן שמן של שביעית בצמר, וה"נ תניא בתוספתא שביעית דאסור לסוך בשמן של שביעית מנעל וסנדל, ואין לדחות שהשמן אזיל לעלמא וצריך ליהנות מגופו, דה"נ לולב ועצים דמשחן וכבוסה דר' יוסי (הכל בסוכה שם), אין נהנה מגופן ממש.

מיהו תוספתא דשביעית יש לדחות דהיינו טעמא דאסור דלא שוה לכל אדם ומוציא אני כל כה"ג, כמש"ש מ' ב', אבל תוספתא דדמאי לכאו' ראי' היא, ובחסדי דוד פ"י שהשמן אזיל לאיבוד וברור, אבל אם מותר להשתמש בשביעית לבגדים ה"ה בשמן לבגדים ומה דאזיל לאיבוד לא אכפ"ל כדפרישית.

אבל יש להביא ראי' טפי מזה, מהא דתניא בסוכה מ"א א' מי שיש לו סלע של שביעית וביקש ליקח בו חלוק כיצד יעשה וכו', ופרש"י וביקש ליקח בו חלוק ואינו יכול דהתורה אמרה לאכלה בתוך הזמן ולא לסחורה וזה מתקיים לשנה הבאה (ובהגהות הב"ח מוחק תי' ולא לסחורה) עכ"ל, וכן הריטב"א והמאירי שם כתבו שהוא מצד שנשאר הרבה אחר זמן הביעור, אבל התוס' בסוכה ל"ט א' ד"ה שאי (הוב"ד כאן בערל"נ), כתבו אלא ה"ט דאיכא איסורי טובא שאין ע"ה נזהר לאסור לקנות בהן בהמה טמאה עבדים וקרקעות חלוק וטלית ומנעלים ואין נותנין לא לבייר ולא לבלן ולא לספר דשביעית לאכילה ולשתיה ולסיכה ולא לשאר דברים עכ"ל.

והנה בצבע גופא נחלקו הראשונים אם שרי לצבוע בגד בצבע של שביעית, ודעת רש"י בב"ק ק"א א' שאסור, וז"ל (ד"ה שביעית) שביעית אסור לעשות סחורה בפירותיה וקליפי פירות קאמר וכו', ובזה מפרש הגמ' שם בגד שצבעו בקליפי שביעית ידלק, וז"ל בע"ב שם, יש להן ולדמיהן שביעית שאין עושין מהן סחורה דרחמנא אמר לאכלה ולא לסחורה ואסור לצבוע בהן דהיינו סחורה עכ"ל. וזהו כדעת ר' מנא בירוש' רפ"ז דשביעית, דמאכל אדם אסור לצבוע בו, אבל דעת הר"מ רפ"ה מהל' שמיטה ויובל דהשביעית נתנה לאכילה ולשתי' ולהדלקה"נ ולצביעה, וכ"ד הר"פ והמאירי בב"ק ק"א א'.

ודעת אח"ז ראיתי דיש אחרונים שלא נקטו דברי רש"י כפשוטו, אבל היפ"ע שם, וכן המקדש דוד סי' נ"ט סק"ה, והמשנת יעב"ץ הל' שמיטה ויובל סי' ח' ב', והדרך אמונה שם ועוד אחרונים הבינו דברי רש"י כפשוטו, וכ"ה בפירוש הר"ש משאנץ לתו"כ [הובא במשנ"י שם], וכמדומה שכן דעת המהרש"א

והפנ"י. רש"י כאן בסוכה מבוארת הטעם שאסור לקנות במעות שביעית בגדים דהיינו סחורה דלא עדיף מצביעה דקרי ליה רש"י סחורה. ולהכי כתב רש"י בסוכה ג"כ לאכלה ולא לסחורה. וכן להתוס' בב"ק שם ע"ב ד"ה שהנאתן, י"ל דאית להו דרש"י, וכן בד"ה ולדמיהן דמבואר שאם לקט מין צובעין לצביעה אין לדמיו שביעית אבל לגופיה איכא, ואם לקטו לאכילה גם לדמיו איכא, ואסור לצבוע בו ע"ש במהרש"א, וה"ה קניית בגדים במעות של פירות שביעית עצמן כ"ש דאסור, וז"ש התוס' בסוכה דלא הותר אלא לאכילה ושתי' וסיכה ולא לשאר דברים.

אבל דעת הר"מ עדיין צ"ב, דכיון דס"ל דצביעה שרי, ולא ס"ל להך דין הנזכר בהתוס' שלא הותר אלא לאלו הדברים, א"כ לפ"ד מ"ש צביעה דשרי ומ"ש קניית בגדים דאסור. ונ"ל אח"ז הראוני דבפנ"י בב"ק ביאר כעי"ז, וכ"ה ברש"י לעיל ל"ט א' דלא כהתוס' שם ד"ה דפליגי.

דהנה מש"כ רש"י בסוכה כמו שהבאנו לשונו לעיל לכאו' כתב שני טעמים סותרין זל"ז הא' לאכילה ולא לסחורה והא' דא"א לבערו בזמן הביעור ובאמת הב"ח מחק תי' ולא לסחורה, אבל בלשון רש"י בב"ק מבואר דבאמת זהו טעם רש"י דכל בכלל זה הוא לאכלה ולא לסחורה. וי"ל טעם הא דהוצרך רש"י לסבור שזהו משום לאכלה ולא לסחורה, ה"ט דאם בבגדים טעם האיסור משום שנשאר אחר הביעור, א"כ מה נעשה בצביעה דבזה התרתה לצבוע בפירות שביעית, דהרי דעת רש"י שהביעור הוא שכלה השורש וקולט הצבע א"כ כבר נתבער ומה עוד. אלא דהאיסור הוא משום לאכלה ולא לסחורה, ולהכי גם בבגדים כ' רש"י האיסור משום לאכלה ולא לסחורה. ונראה דגם בבגדים וגם בצבעים האיסור בעיקרו רק משום סחורה, ואפילו אם יאבד ממנו הבגד קודם זמן הביעור על האיסור, דגם בבגדים אין האיסור משום שנשאר אחר זמן הביעור (אף דבמציאות עכ"פ יתכן לעבור גם ע"ז), אלא האיסור הוא שאין אוכלו, דכל דבר העשוי להתקיים אינו אכילה אלא סחורה אף שבעיקרו עשוי הוא לעבור גם על חיוב הביעור, וכבר רמז לזה רש"י וז"ל בסוכה שם (שהו' כבר), ובקש ליקח לו חלוק ואינו יכול דהתורה אמרה לאכלה בתוך הזמן ולא לסחורה וזה מתקיים לשנה הבאה. עכ"ל.

והשתא הנה הר"מ סובר שאין איסור בצביעה כמ"ש, וא"כ לא ס"ל כל יסוד זה שדבר המתקיים חשיב סחורה, וכל האיסור ליקח דבר המתקיים משום דמשהי ליה אחר זמן ביעורו, א"כ במיני צבעונין כיון שכבר נתבערו כמ"ש כבר אין איסור להשהות הבגד וסחורה ליכא, אבל לקנות בגד במעות שביעית גופיה, שהבגד עצמו נתפס לקדושת שביעית ושום דבר לא נתבער מזה וכבר כלה לחיה מן השדה, וא"כ בגדים אסור ונראה שיש אמת בד"ז ות"ל.

וע"פ זה הוספתי אח"כ. דברינו יש לתרץ משה"ק בס' משנת יוסף (שביעית רפ"ז) על הפנ"י ב"ק שם והתורת זרעים (שביעית שם) דאיסור צביעה משום שנשאר אחר הביעור וכלול באיסור סחורה וה"ק דהרי מבואר ברש"י שכבר נתבער מעיקרא, ולפ"ד מבואר. לענייננו מה שנתבאר להלכה הוא דפשוט שא"א לקנות בגדים מדמי שביעית.

סימן עט - האם ביכורים הוא מצוה בכל שנה ושנה או פעם אחת בכל חיי העץ

כ"ה אייר תשע"ד

שמעתי שבס' ציץ אליעזר כתב [ולא מצאתיו לעת עתה], דדין בכורים הוא רק פ"א בחיי העץ, וכשיקנה עץ אחר יביא עליו בכורים רק פ"א, ושמעתי שכ"כ הנצי"ב.

והנה ודאי אי"ז הפשטות והשגור בפי כל, וגם לפ"ז אנו נדחקין בפירוש איזה מאמרי חז"ל, דהיינו מש"כ דאין מביאין בכורים ב"פ בשנה שנאמר הִגַּדְתִּי הַיּוֹם (דברים כו, ג), פ"א אתה מגיד ואי אתה מגיד ב"פ בשנה, דמתרץ ע"ז דמיירי דוקא בקנה וחזר וקנה, וכן מ"ש רז"ל שאם הבאת בכורים הכתוב מבשרך שלשנה הבאה וכו', ומתרץ דמבשרך שתקנה ועוד כהנה דחוקין.

וכן שמעתי שהביאו חידוש זה קמי מרנן רבותינו שליט"א מרן רה"י שליט"א ומרן בעל הדרך אמוונה שליט"א, ולא הוה ניחא להו בהא, דודאי זהו חידוש ומסורת בידן של ישראל ומרגלא בפומייהו שבכל שנה מביאין בכורים.

אבל נ"ל דיש להעיר על דבריו מכמה קושיות [והגם דאינו נכון לפסוק דין שלא בפני בע"ד, וכבר הזכרתי שלא מצאתיו לע"ע והריני בא בהצעת דברים בלבד], חדא ממ"ש ברש"י גיטין מ"ח א' בס"פ השולח גבי המוכר שדהו לנכרי לוקח ומביא ביכורים ופרש"י ורע"ב שם בכל שנה. ובודאי לא תקון רבנן מילתא דליתא בשאר בכורים. וכן הוסיף ידידי יוסף דוד אנקוה הי"ו דמהגמ' שם משמע דלוקח ומביא ביכורים בכל שנה דאמרי' דהא דתקון לה ה"ט כי היכי דלפרקיה ואם לוקח רק פ"א מה הועילו כ"כ חכמים בתקנתן.

ועוד נ"ל להקשות ממתני' דמס' בכורים גבי יש בתרומה ובמעשר מה שאין בבכורים בפ"ב ולא קאמר שכן תרומה ומעשר נוהגין בכל שנה משא"כ בבכורים שאינן נוהגין אלא פ"א לאחר הקנין בלבד, ואע"ג דתנא ושייר הא ביבמות בפ' הערל דחיק לאשכוחי מאי שייר דהאי שייר ולא קאמר דאיכא נמי הא.

ועוד ילה"ק ממ"ש בביאור הגר"א רפ"ג דירוש' דמס' בכורים עי"ש לדעת ר"ש באיזה אופן אם הפריש בכורים על מקצת פירות הם נתקנו והעולים אחריהם טבולים לבכורים,

והרי דברים ק"ו ומה פירות של אותה שנה אין נפטרין וצריך לחזור ולהפריש בכורים פירות של שנה הבאה ושל כל שנה ושנה לא כ"ש.
לכך נראה דודאי מצות בכורים נוהגת בכל שנה ושנה כמו ששגור בפי כל ישראל ואם אינן נביאים בני נביאים הן.

ענינים שונים

סימן פ - כמה תשובות בענינים שונים אל הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א

מכתב מהגרי"א דינר שליט"א

לכבוד ידידנו קוראי גליון מים חיים לאי"ט

שור שהזיק או הרג אדם

אם שור מזיק אדם [כגון ששובר כל עצמותיו] בעל השור חייב לשלם הניזקין [שבת צער ריפוי צער בושת לא משלם], וזה דין ממון ולא קנס, ומשערים כמה הוא עולה למכור בתור עבד.
והעיר הגאון ר' דב שטרנבוך שליט"א הרי מבואר שאם שור הורג אדם, והרגין השור ולא משלם משום ניזקין [ורק במועד משלם כופר], הרי איך יכול להיות שאם שובר כל עצמותיו חייב לשלם כגון כמה אלפים שקלים, ואם נוגחו קצת חזק יותר, או אפילו ימות לאחר כמה שעות לא משלם לו כלום, דהרי כבבר נתחייב בעל השור תשלום לנהרג.

עשיית מצוה בלי כוונה

כתוב בסוף פרשת חוקת (פרק כ"א פסוק ל"ד) ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו וכו'.
ומפרש רש"י שמשה רבינו פיחד שיש זכות לעוג שאמר לאברהם אבינו כי נשבה לוט. והוסיף בדעת זקנים לבעלי התוס' שם, אע"ג שכונתו היה לרררעה, שאברהם ילחם ויהרג ויקח את שרה, מ"מ יצא ממנו הצלה, וכעין שמצינו בקרבנות של בלק ע"ש.
והעירוני, הרי ידוע הסוגיא ריש מסכת ע"ז, שלעתיד לבוא יבואו כל הגוים לקבל שכר, שבנו גשרים ורחובות שעם ישראל הולכים עליהם, ואמר להם הקב"ה שכוונתם לעצמכם ולא לעם ישראל ע"ש, הרי שאם הכוונה הוא לעצמם אין כאן שכר כלל, ויל"ע.

הלכתא למשיחא - לשכת נעליים

כתוב במשנה בברכות פ"ט מ"ה לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובפונדתו ובאבק שעל רגליו וכו'.

והעירנו, לפ"ז במהרבה בימינו בזמן בהמ"ק השלישי, יבואו אלפי או מליוני אנשים [עיין גמ' פסחים [ס"ד ב'] שהיה שם למעלה ממליון קרבנות פסח, ובכל קרבן היה לפחות עשרה אנשים], איפה ישימו יוקתר משתים עשרה מליון זוגות נעלים או סנדלים, האם היה איזה לשכה מיוחד לכך (ממחותני הרה"ג ר' יהודה טשזנר שליט"א - אופקים).
ונשמח מאוד מאוד מי שיכול להאיר לנו בזה.
בכבוד רב,
יהודה אריה הלוי דינר.

תשובה

בע"ה
אור ליום ג' י"ג תמוז תשע"ו
לכבוד הגאון הגדול החו"ב רבי יהודה אריה דינר שליט"א
יש"כ על השאלות אשר שולח לנו מידי פעם לחידודי, וכבר כתבתי למעכ"ת איזה פעמים בעבר קצת חידו"ת לפי סדר השאלות ששולח, ואשמח תמיד לדעת ג"כ דעתו של רום מעכת"ר שליט"א על הדברים שכתבתי להצעה בעלמא לפניו.
א) בענין השאלה הראשונה - ראשית כל הנה בהרבה דברים בנזיקין מצאנו שמקילים בכל גופו יותר מאבריו, ולאו דוקא היכא דקים ליה בדרבא מיניה, אלא ג"כ בבור קי"ל דעל נזקין חייב ועל מיתה של כל גופו פטור, ואי' במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כא לגבי בור, וז"ל, ודין הוא מה הגונב והמוכר שחייב על כולו אין חייב על אבריו זה ש חייב על כולו אינו דין שלא יהא חייב על אבריו אדם באדם יוכיח שאין חייב על כולו וחייב על אבריו לא אם אמרת אדם באדם שמשלם את הבשת תאמר בזה שאין משלם את הבשת אדם בעבד יוכיח שאין משלם את הבשת וכו' ת"ל כסף ישיב לבעליו וכו'.
והנה לענינינו סוגיא ערוכה היא בב"ק מ"א ב' וז"ל, ת"ר ובעל השור נקי רבי אליעזר אומר נקי מחצי כופר אמר לו ר' עקיבא והלא הוא עצמו אין משתלם אלא מגופו הביאהו לבית דין וישלם לך (כתב רש"י, פשיטא דפטור והלא אם חייב היה אין תשלומיו אלא מגופו וזה שנסקל ממה משלם יאמרו לו בעלים הביאהו לב"ד וישלמו לך הימנו). אמר לו רבי אליעזר כך אני בעיניך שדיני בזה שחייב מיתה אין דיני אלא כשהמית את האדם על פי עד אחד או על פי בעלים על פי בעלים מודה בקנס הוא קסבר כופרא כפרה עכ"ל.
וכתב רש"י, לפיכך אי לא מעטיה הוה אמינא ליחייב בין בעד אחד בין ע"פ עצמו כי היכי דתיהוי ליה כפרה. ומבואר מסוגיא זו, דזה פשיטא שבאופן רגיל לא שייך לומר

שישלם דמים בתם, ואם רק יש לדון מצד אחר דהיינו המקרה המבואר בגמ' כאן שהמית את האדם וכו' ע"ז יש מיעוט כמבואר כאן.

אכן אולי קושיית החכם הנ"ל היא מצד עצם הבנת הענין מ"ט כל הנידון כאן הוא רק מצד כופרא ולא מצד עצם התשלומין. וגם במועד יש להקשות כן, דנהי שחייב מיתה בידי שמים בין בתם בין במועד מ"מ מיתה בידי שמים אינו מועיל לקלב"מ, ואפילו כרת אי"ז לכו"ע כ"ש מיתה בידי שמים.

ולצורך ביאור הענין אביא בזה לשון התוס' שם, וכבר יהיו הדברים מחוורין מאליהן, וז"ל, נקי מחצי כופר - לא בעי למימר נקי מדמי ולדות כרבי יוסי הגלילי משום קושיא דאנשים ומדמי עבד דהיינו שלשים של עבד לא קאמר דכריש לקיש ס"ל דאמר לקמן (ד' מג.) כשאין השור בסקילה דלא משלם קנס ואף על גב דכופר מחייב רבי אליעזר היינו משום דדריש אם כופר לרבות כופר שלא בכוונה כרבי יוחנן דלקמן אבל אם עבד לא דריש דה"ק ר"ל לקמן וסברא דרבי עקיבא דס"ד דתם משלם דמי עבד מן העלייה כדלקמן לית ליה לרבי אליעזר וא"ת ולימא נקי מדמי עבד ממש משויו דבמקום דלא משלם קנס משלם דמים כדמשמע לקמן הלכך אצטריך למפטר תם וי"ל כיון דבתם ליכא קנס בכוונה שלא בכוונה נמי פשיטא דלא משלם דמים א"נ אין סברא להעמיד פטור דנקי אלא אחיובא דכתיב בפרשה בהדיא כגון כופר וקנס ודמי ולדות ולפי הטעמים הללו א"ש נמי לרבי עקיבא דדריש לקמן נקי מדמי עבד כלומר משלשים של עבד ולא בעי למנקט נקי מחצי כופר משום דאפילו מועד נמי פטור שלא בכוונה ולא בעי לאוקמי נקי מדמי בן חורין דמועד איכא דמים שלא בכוונה כדמוכח לקמן אלא היינו טעמא כדפרישית או משום דדמים לא כתיבי או משום דכיון דלא אשכחן כופר בתם לא אצטריך למעט הדמים וא"ת והא לקמן ילפינן אשו שלא בכוונה משור שלא בכוונה אף על גב דליכא כופר באש וי"ל דלא דמי דבאש לא שייך כופר כלל הלכך משום כופר לא שבקינן דמים אבל שור דשייך ביה כופר ואפ"ה ליכא כופר בתם אין סברא לחייבו דמים שלא בכוונה ועי"ל טעם אחר לר"א דמסתבר ליה לאוקמי בכופר מבכל דבר דהכי משמע ליה פשטיה דקרא מדכתיב בתריה ואם שור נגח הוא שישלם כופר וא"ת לרבי יוסי הגלילי דאמר תם משלם חצי כופר וקאמר נקי מדמי ולדות טפי הוה ליה למימר נקי מחצי כופר מטעמא דפרישית וי"ל דאין דומה לו סברא לפוטרו מחצי כופר מאחר שחייבו הכתוב ח"נ עכ"ל. וע"ע ברשב"א שם.

ולבאר כל הדברים צריך ליכנס לכל הסוגיא שם, אך בכללות לסיכום - מה ששור פטור מדמי אדם הוא מגזה"כ דאנשים ולא שורים, ולא עדיף מדמי ולדות, ומה שפטור משאר הדברים הוא כמבואר בתוס' שם.

ויש להדגיש בכל הנ"ל, דאין חילוק בין אם פעולת המיתה היתה ברגע אחד או בכמה שעות, דברגע שהיה כאן פעולת מיתה ממילא שייך כל מה שכתבנו בזה לענין דיני התשלומין.

ב) בענין השאלה השניה שהזכיר שם, בקשר למצוות של או"ה, הנה יש הרבה סתירות וגם הרבה דעות בראשונים ובאחרונים איך להתייחס למצוות שנעשו שלא לשמה באופן כללי, וכבר קבצו החכמים כעמיר גורנה כל הדעות בזה כיד ה' הטובה.

אכן בענינינו נראה ששייך להקדים לשאלה זו את הסוגיא בב"ב י' ב' דשם נתבאר שאכן יש חילוק בין מצוה שלא נעשית לשמה של ישראל לבין מצוה כזו של או"ה, וז"ל הגמ' שם, תניא אמר להן רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו בני מהו שאמר הכתוב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת נענה רבי אליעזר ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתגדל בו כמו שנאמר די להוון מהקרבין ניחוחין לאלהה שמיא ומצליין לחיי מלכא ובנוהי ודעביד הכי לאו צדקה גמורה היא והתניא האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני ובשביל שאזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור לא קשיא כאן בישראל כאן בעובד כוכבים עכ"ל. וכתב רש"י וז"ל, כאן בישראל וכאן בעובד כוכבים - ישראל דעתן לשמים בין יחיה בין לא יחיה אינו מהרהר אחר מדת הדין אבל עכו"ם אינו נותן אלא ע"מ כן ואם לאו מתחרט עכ"ל, ומבואר דהעיקר הוא גם מצד מה שאו"ה מהרהרין אחר מידת הדין אם לא.

ולפ"ז יש ליישב ג"כ הסתירות גופא שמצאנו בין או"ה סתמא לשאר או"ה, וי"ל דמ"מ יש יוצא מן הכלל, ופעמים שגם באו"ה שייך שיהיה אומדן דעת שלא היו מתחרטים בעשיית מצוה זו גם אחר שלא נעשית עתה לשמה, משא"כ רוב גוים היו מתחרטים בכך. ואפשר אולי להביא ראיה קצת לומר שלא היה בלק מתחרט, דהא אמרי' שמנ"ל ילפי' שמתוך שלא לשמה בא לשמה ממה שהקריב בלק וכו', ואם היה מתחרט אח"כ פשיטא שלא היה שייך לדמות לכגון זה את מה שאנו רוצים ללמד.

ויעויין במה שכתב מהרש"א חידושי אגדות מסכת בבא בתרא דף י ע"ב וז"ל, ל"ק כאן בישראל כאן בעכו"ם יש להקשות בזה מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור כדאמרינן פרק השוחט ופרק ד' מיתות ויש ליישב ודו"ק עכ"ל המהרש"א, והנה

המהרש"א לא ביאר כונתו בזה מה יש ליישב, ואולי יש ליישב הכונה הוא למה שכתבתי, דהנה בישראל אם עושה מידת עכו"ם פשיטא דלא עדיף מעכו"ם [וכמו שנביא ג"כ להלן בשם המאירי], וכמו"כ בגוי שינהג מידת ישראל שפיר עביד וכנ"ל, ולהכי אי"ז מידי דשרי לישראל יותר מעכו"ם, דהעכו"ם גרמו לעצמן שלא נהגו כשורה, אבל אם יעשו את פעולת הישראל גופיה שרי.

והרגמ"ה שם פי' וז"ל, כאן בישראל. ודאי מעליותא היא דאעפ"כ לבו לשמים לשם מצוה אבל הרבה אומות אין עושין אלא לצורך עצמן ולא לשם שמים ומשום הכי דלא עבדיתו צדקה כו' עכ"ל. ולפ"ד י"ל לענינינו, דפעמים שבחילוק הזה ג"כ יהיה יוצא מן הכלל וגם באו"ה אולי שייך שיהיה כונת אותו האיש לשמים גם מלבד כונתו למה שרצה, ובאמת מה שמבואר בגמ' ריש ע"ז מירי בעשו לשם עצמם ולא עשו לש"ש כלל, וכמו שידוע מה שאמר הגרי"ז ע"ז, [הובא גם בחשוקי חמד שם להגר"י זילברשטין שליט"א, וע"ש מה שכתב ע"ז], אכן א"א לומר תירוץ זה בדעת בעלי התוס' עה"ת, שמשמע מדבריהם שסברו שעוג עשה שלא לש"ש כלל, ודימו זה לבלק, וא"כ בודאי שלא ס"ל כהרגמ"ה.

ויעוין עוד מש"כ היד רמ"ה שם וז"ל, [ומסקינן] בישראל. דעיקר מילתא לשם שמים קא מכוון וכי אמר בשביל שאזכה לחיי העולם הבא כדי שיוסיף לדעת את בוראו קאמר, וכי אמר נמי בשביל שאזכה לחיי העולם הבא כדי שיוסיף לדעת את בוראו קאמר. אבל באומות העולם דכי קא מכווני להנאה דגופייהו קא מכווני לאו מעליותא היא עכ"ל, ולפ"ד הרמ"ה הללו ג"כ א"א ליישב דברי הבעלי התוס' על עוג כיון שלא כיון מתחילה אלא לענינים גשמיים [ורק לפרש"י שייך לפרש מכיון שי"ל שלכה"פ אח"כ לא התחרט עוג וכן בלק, אבל בשעת מעשה אפשר שעוג לא נתכוין דוקא לדברי מצוה].

ויעוי' במאירי שהזכיר ב' הסברות, וז"ל, יש מדרגה אחרת בצדקה אלא שאינה ראויה למנות והוא הנותן לקנות לו שם ולהתגדל ולפרסם עצמו עליהם וזו אינה מדת ישראל והיא מדה מגונה עד למאד לא דיו שאינה נחשבת בצדקה אלא שהוא נקרא חוטא ועליה נאמר וחסד לאומים חטאת ומ"מ הנותן לכונת נטילת פרס כגון האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני בשביל שאזכה לעולם הבא או שתמשך הצלחתי וכיוצא באלו הרי זו צדקה גמורה ובלבד במי שאם לא נתקיימה מחשבתו אינו קורא תגר ואינו מתחרט על שנתן ולא הועיל כאלו היה שכר רופא ואינו מהרהר אחר מדותיו של מקום אלא שמצדיק עליו את דינו עכ"ל, ובתחילה הזכיר ענין שעושה רק לשם כבוד וכו', ואח"כ הזכיר מצד מה שמצדיק את דינו, ועלה בדעתי דאולי גם דעת רש"י במה שכתב מתחילה 'ישראל דעתו לשמים' הכונה שזהו ג"כ תנאי, וא"כ לא מצינו מי מהראשונים שיאמר דסגי במה

שאח"כ אינו מתחרט, דאפי' לפרש"י עכ"פ בעינן שיהא דעתו לשמים מתחילה, אכן גם ע"ז י"ל דהדע"ז עה"ת סגי ליה בזה שאח"כ לא יתחרט ואה"נ עדיפא הא מפרש"י דאילו לפרש"י בעי' שבשעת קיום המצוה תהיה דעתו לשמים, ואילו לדעת זקנים גם זה לא בעינן אלא העיקר שלא יתחרט, וגם אם מתחילה לא כיון דוקא לזה מ"מ מכיון שלא התחרט גילה סופו על תחילתו שהיה בזה גם צד נכון במעשה.

ואולי יש להביא ראיה שכך ס"ל לבעלי התוס', ממה שכתבו התוס' בפסחים ח' ב' וז"ל, שיזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור - והדתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס היינו בכה"ג שאם לא תבוא לו אותה הטובה שהוא מצפה תוהא ומתחרט על הצדקה שעשה אבל מי שאינו תוהא ומתחרט ה"ז צדיק גמור וכן משמע בריש מסכת ר"ה (דף ד.) ובפ"ק דב"ב (דף י:) עכ"ל. וכ"כ עוד בתוס' ע"ז י"ט א', וז"ל, על מנת לקבל פרס - פי' בתוהא אם לא תבא שאילתו כמו שעושין עובדי כוכבים אבל אם אינו תוהא דמי להא דאמרינן בפ"ק דב"ב (דף י:) ובפ"ק דפסחים (דף ח.) ובר"ה (דף ד.) דתניא סלע זה לצדקה ע"מ שיחיה בני הרי זה צדיק גמור ע"כ. ומבואר בדברי התוס' הללו שלא הזכירו ענין זה של כונת העשיה בשעת מעשה המצוה, אלא רק מצד הגילוי דעת שיש אחרי מעשה המצוה.

וכ"ז אתיא כמין חומר לבאר בדברי בעלי התוס' עה"ת שגם אם בשעת קיום מעשה המצוה לא כונו למצוה מ"מ סגי במה שאח"כ לא נתחרטו ע"ז.

ועיין בדברי התוס' נדה ס"א א', וז"ל, ועוד אמר (בפרק רבי אליעזר) (דף לד) שעוג מצאו לאברהם אבינו שהיה עומד בגרנות לתקן עוגות לפסח ועל שם זה נקרא עוג ומייתי ליה משום דמחזי כלישנא בישא דאמר במדרש עוג אמר בלבו אלך ואומר לאברהם וילחם וימות ואשא שרה אשתו אפילו הכי היה ירא משה שמא תעמוד לו זכות אברהם עכ"ל. ויעוי' מה שכתב הצל"ח מסכת נדה דף סא ע"א וז"ל, אמר ר' יוחנן משום רשב"י מתשובתו של אותו צדיק אתה וכו'. ואמר אדמ"ו דהכי פירושו, מתשובתו של אותו צדיק אתה יודע מה היה בלבו של עוג, דכתיב אל תירא כי בידך נתתי אותו. ואמר אמ"ו דהאי כי לשון דהא הוא, דמשה היה מתירא אמר שמא תעמוד לו זכות אברהם, דהוא סבר דעוג עשה זה לשם שמים ומתירא ממנו, והשיב לו הקדוש ברוך הוא אל תירא דהא בידך וכו', כלומר אתה סבור שעוג עשה זה לשם שמים, זה אינו, אלא כך אמר בלבו שאברהם יהרג במלחמה וישא הוא שרה, ולכך אני נותן אותו בידך מדה כנגד מדה, דהוא רצה להרוג את אברהם ויהרגנו בנו של אברהם. ממילא מתשובתו שהשיב לו הקדוש ברוך הוא לצדיק אתה יודע שעוד לרעה נתכוין, ודוק עכ"ל. אכן בדע"ז לא שייך

לפרש כן, שכתב דעת זקנים וז"ל, וא"ת והלא כוונתו לרעה היתה כדי שיהרג אברהם ויקח שרה י"ל כיון דהצלה באה על ידו היה לו לירא כמו שמצינו בפרק חלק בזכות מ"ב קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאת ממנו רות ואף על פי שלא נתכוין אלא לרעה לקלל את ישראל ע"כ.

אחר שכתבתי כ"ז מצאתי שהביא בס' דף על הדף בריש מס' ע"ז שם, מהרב צבי קריזר שליט"א שהקשה קושיא זו באריכות עי"ש, ואח"ז כתב לתרץ שם וז"ל, וזה הלום ראיתי שהדבר מיושב ע"פ מה שביאר הרשב"א בביאור ההגדה בריש ע"ז שם, דחוץ ממה שקשה מה ההו"א שלהם לקבל שכר, קשה שהשכר הוא הרי מיועד בפירוש למי שעסק בתורה, והם הרי סו"ס לא עסקו בתורה. ומבאר הרשב"א, שהטענה של אוה"ע הוא שמאחר ובפועל כל מה שעשו זה עזר לתורה א"כ כמו שיש שותפות של יששכר וזבולון שגם זבולון שלא עסק בתורה מקבל שכר, כי עי"ז איפשר ליששכר ללמוד, כך מגיע גם להם שכר, כי סו"ס הם היו הצינור שעל ידו יכלו לעסוק בתורה. והתשובה ע"ז היא, שמאחר ולא התכוונו בכך אלא לטובת עצמם לא חל ע"ז כלל ענין שותפות. עיין שם בדבריו.

וממילא י"ל, דאה"נ שזכות שפיר יש להם, ואכן אפשר שמשום כך קיבלו הרבה שכר בעוה"ז כפי מה שנותן הקדוש ברוך הוא לרשעים כאן על כל מעשה טוב שעושים, אולם שם היתה הטענה מצד שותפות בעצם לימוד התורה, [שזה מהות אחרת לגמרי של שכר נצחי], וע"ז ענה להם הקדוש ברוך הוא שוטים, שבלא כוונה ל"ש כלל ענין שותפות.

ועוד נראה ליישב, דיש לחלק, דבדבר שמהותו נחשב למצוה אלא שהיה עם נגיעה צדדית, ומחשבה פסולה, בזה תמיד יש איזה שכר. משא"כ בדבר שאינו בגדר מצוה כלל אלא שיצא ממנו דבר טוב, בזה דוקא אם כוונתו לשם מצוה יש ע"ז שם מעשה מצוה, אבל אם אין כוונתו למצוה ל"ש ע"ז שום שכר, דהרי ללא כוונה לשם מצוה לא נחשב כלל בגדר עשיית מצוה. וממילא באוה"ע שלא היה במעשיהם שום מעשה מצוה, ורק לעצמם, אלא שנגרם מזה טובה גם לישראל, בזה דוקא המחשבה לשם מצוה היא זו שקובעת את המעשה שיהיה בזה שם של מצוה, ומאחר ולא היתה להם כוונה כזו לא מגיע להם כל שכר עכ"ד.

ג) בענין השאלה הג' יש לדון בקצרה, דהנה נודע הנידון האם אסור ליכנס במקל שאינו נסמך ע"ז היינו במקל של כבוד, או לא, ואמנם כ"ז במקל דשם נראה דאסור דהמשנה [ברכות נ"ד] כללה כל צורת השימוש הרגילים, אבל בנעלים לכאורה אם מחזיקם בידיו [בתוך שק או קופה] ואינו לובשן - כיון שאינו צורת השימוש שרי, ולא בזה דברה תורה

לאסור ליכנס כיון שאין בזה שום בזיון, וכמו על מ"ר שלא נאמר לו אלא שַׁל נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ (שמות ג, ה), ולא נאמר לו להוציא הנעלים מן המקום, ומבואר שאין בזיון להשאיר הנעלים באותו המקום.

אמנם יש לדון מכיוון אחר, והוא מצד הכנסת חולין בעזרה, דנהי דעת התוס' פסחים ס"ו ב' ועוד מקומות שמותר להכניס כל מה שאינו לשם הקרבה, אכן דעת המאירי בפסחים ע"ט א' שצרך להקדיש את הסכינים לפני שמכניסן לבהמ"ק לשחוט את הבהמה [ועיין מה שהבאתי דעות הראשונים בכ"ז בחיבורי זבח פסח על הרמב"ם הל' ק"פ פ"א אות שכ"א], ולפ"ז י"ל אם מותר להכניס את הנעלים, וגם ע"ז אולי י"ל דדוקא מה שהוא צורך הקרבה ס"ל להמאירי בעינן להקדיש קודם, אבל נעלים שרי.

ואם יש לשאול איך יכנסו כל האנשים בעצמן - ע"ז י"ל דכבר תנן ומייתי לה בשלהי פ"ק דיומא עומדין צפופין ומשתחווין רווחין. ואולי י"ל עוד ולתרץ כ"ז, דכלול בנס זה כל מה שהוא צורך הנכנסין. וראה מה שכתב החתם סופר עה"ת (ח"ג ע' קלא) דהנס הי' בכאן שהיו עומדים צפופים, כי מה שהי' רווחים בהשתחוי', אין זה חידוש, דכן הוא הטבע דבמקום הקדושה אין החומר תופס מקום והמועט מחזיק את המרובה, אלא שמחוץ לשטה היו עומדים צפופים כדי שיקבלו שכר על זה דאגרא דכלה דוחקא (ברכות ד' ע"ב) עכ"ד. וכיוצא בזה כתב החת"ס ג"כ בתשובתו להגרא"ז מרגליות ז"ל בעל הבית אפרים (חלק יו"ד סי' רלד) עיין שם שהביא מתשו' תשב"ץ (חלק א סוף סי' רא) דגם בזמנו נראה נס כזה בבית הכנסת שבירושלים בבואם שם בחג השבועות כל סביבותיהם, ולא צר להם.

ולעיקר השאלה האם היתה איזה לשכה היוחדת לזה, אי' בירושלמי פסחים פרק ז הלכה יב וז"ל, מצורע אין לו איכן להגן זב יש לו איכן להגן זב יש לו איכן להגן בכל ירושלם. רבי יוחנן בר מדייא בשם רבי פנחס מן מה דאנן חמיי רבנן שלחין סנדליהון תחת האגוף של הר הבית הדא אמר שלא קידשו תחת האגוף של הר הבית ע"כ.

וכתב בפי' קרבן העדה וז"ל, מן מה. שאנו רואין שחכמים נותנין סנדליהן תחת האגוף של הר הבית שאסור לכנוס להר הבית בסנדלו. הדא אמרה. זאת אומרת שאגוף של הר הבית לא נתקדשה ואפשר לכך לא קידשו להעמיד שם המנעלים וסנדלים עכ"ל. וכעי"ז בפני משה שם.

ויעוי' מה שכתב עלי תמר על הירושלמי שם וז"ל, הדא אמר שלא קידשו תחת האגוף של הר הבית. ולכאורה צ"ב טעמא מאי, הרי זב יש לו איכן להגן בכל ירושלים, וי"ל שהסברא דלעיל אינה מוכרחת שיתכן שחשש לתקנת הזב שיהיה קרוב לביהמ"ק עד

כמה שאפשר ותהיה לו האפשרות לפחות לע"בחלל שער הר הבית, כ"כ בספר עזרת כהנים בשער ירושלים. ויש שחששו לתקנתו של זב שיהיה נוח לו לראות בשמחת בית שואבה ושאר עבודת המקדש, ויתכן עוד שמה"ט לא קדשוהו מפני שהוא מקום נוח להשאיר שם סנדליהם מקליהם ואפונדתם שאסור להביא עמו להר הבית וכמ"ש בריש הרואה עכ"ל [וע"ש בעלי תמר שהאריך הרבה בדברי הירושלמי הזה].

סימן פא - סימני בהמה וחיה

במה שנסתפק מו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א [ר"י ארחות תורה] בדעת החינוך מצוה קנ"ג שכתב שהמ"ע לבדוק בסימני הבהמה והחיה, וכתב המנ"ח דלדידיה עובר בעשה אם לא בדק אפילו אם באמת היתה טהורה, ונסתפק הגרב"ד שליט"א אם יש איסור זה גם בבהמת ספק, לכאורה מצות הבדיקה היא רק עד היכן שידו של אדם מגעת, דבשלמא בשאר כל חיוב שאדם אנוס ואינו יכול לקיימה, שייך לומר שמחד יש כאן ציווי מה"ת אך מה יעשה שאנוס הוא, אבל הכא לא מסתבר שיהיה שייך חובת בדיקה בדבר שא"א לברר, ולכך מסתבר לכאורה דבכל ספק שא"א לברר לא מיירי החינוך כאן. וזה יהיה שייך לפלוגתת הראשונים אם כל ספק דאורייתא אסור מה"ת או לא.

סימן פב - התגובה הרגשית הנצרכת כאשר שומעים על אסונות שקרו לאו"ה

שאלה

האם ידוע לך על דבר המשגיח הרב יחזקאל לוונשטיין שצריך למלאת את הלב ברחמנות כששומעים על אסונות וכדו' שפוקדו אותם. אני שואל בעקבות דרשת הנקמה ששלחתי לך.

(מהרה"ג מתתיהו הלברשטט)

תשובה

ב. לא ידוע לי דוקא רחמנות, אבל עי' ברמב"ם ריש הל' תעניות פ"א ה"ג וז"ל, אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה (ויקרא כ"ו) והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי עכ"ל. ועוד כתב הרמב"ם (פרק יג מהלכות אבל הלכה יב) כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה, עכ"ל.

בשל"ה (מסכת תענית פרק נר מצוה) הביא דברי הרמב"ם הללו וכתב וז"ל, ומצות עשה זו, מוטלת גם כן על יחיד שאירע לו איזה צרה, שיגזור תענית על עצמו ויפשפש במעשיו, וכן יעשו כל השייכים והנלוים לצרה הזאת, ואז ימצא, מקבל התענית בשביל תשובה, ותשובה זו עושה כמצווה ועושה.

וזה מיירי בישראל, אבל גם באו"ה כתיב אָמַרְתִּי אַךְ תִּירְאִי אוֹתִי תִּקְחִי מוּסָר וְלֹא יִכָּרֵת מְעוֹנָהּ כֹּל אֲשֶׁר פָּקַדְתִּי עָלֶיהָ אָכֵן הִשְׁכִּימוּ הִשְׁחִיתוּ כֹּל עֲלִילוֹתָם (צפניה ג, ז), ודרשי' ביבמות ס"ג א' וז"ל, א"ר אלעזר בר אבינא אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל שנאמר הכרתי גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם וכתיב אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר.

אכן הנה בכ"מ מבואר שפורענותן של מחריבנו נחמה היא לנו, כדכתיב בַּת בָּבֶל הַשְּׁדוּדָה אַשְׁרֵי שֶׁיְּשַׁלֶּם לָךְ אֶת גְּמוּלֵךְ שֶׁגָּמַלְתְּ לָנוּ (תהלים קלז, ח), וכתיב תָּבֹא כָל רָעָתָם לְפָנֶיךָ וְעוֹלֵל לָמוֹ כַּאֲשֶׁר עוֹלַלְתָּ לִי עַל כָּל פְּשָׁעָי כִּי רַבּוֹת אֲנָחֹתַי וְלִבִּי דַוָי (איכה א, כב), ובסוף נבואות ירמיה כתיב, וְאָמַרְתָּ כָּכָה תִּשְׁקַע בָּבֶל וְלֹא תָקוּם מִפְּנֵי הָרָעָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵבִיא עָלֶיהָ וְיָעֲפוּ עַד הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ (ירמיהו נא, סד). כתב בירושלמי מסכת ברכות פרק ה ה"א וז"ל, אמר לו רבי יוחנן עוד הוא בדברי נחמות חתם ואמר [ירמי' נא סד] ככה תשקע בבל לפי שהיה ירמיה חוזר ומתנבא על בית המקדש יכול בחורבן בית המקדש חתם ת"ל עד הנה דברי ירמיהו במפולת של מחריביו חתם לא חתם בדברי תוכחות והכתיב [ישעי' סו כד] והיו דראון לכל בשר בעכו"ם היא עסיקינן עכ"ל. וכן איתא בפסיקתא, והכונה שפורענותן של מחריבנו נחמה היא לנו.

וכן איתא בספרי דברים פרשת וזאת הברכה פיסקא שמב וז"ל, וכן ירמיה אמר להם (ירמיה ז לד) והשבתי מערי יהודה ומחוצות ירושלם קול ששון וקול שמחה וחזר ואמר להם דברי ניחומים (ירמיה לא יב) אז תשמח בתולה במחול יכול משאומרים להם דברי ניחומים חוזרים ואומרים להם דברי תוכחות תלמוד לומר (ירמיה נא סד) ואמרת ככה תשקע בבל ולא תקום מן הרעה אשר אני מביא עליה עד הנה דברי ירמיהו הוי משאומרים להם דברי ניחומים אין אומרים להם דברי תוכחות עכ"ל, ומבואר דכל ענין זה הוא דברי נחמות ותו לא מידי.

והעירוני שכתב בעל העלי שור [בשיעורי חומש עה"ת] בשם הסבא מקלם, שראה פעם גוי שהורג גוי ואמר שמי שאינו מתרגש מזה הוא עצמו עלול להיות רוצח.

סימן פג - כמה פרטי דינים בענין שתית מים בשעת התקופה

שאלה

א. מהו עניין מעבר תקופות (כמו שנכנסה צהרי יום חמישי תקופת ניסן)?
ב. מה הסכנות בעת מעבר התקופות?
ג. מדוע אסור לשתות מים ולשפוך מים מגולים או לשים בתוכם ברזל?
ד. האם ניתן לשתות מים רתוחים או שאר משקאות?
לתשובות כב' הרב אודה מקרב ליבי,
הקט' א.
תשובה
בע"ה אור לכ"ט אדר ב' התשע"ו
לכבוד הרב א. היקר נ"י
קבלתי את שאלתך והנני להשיב עליה כעת.
מהו עניין מעבר תקופות (כמו שנכנסה צהרי יום חמישי תקופת ניסן)?
א. שנת החמה מחולקת לארבע תקופות, כמבואר ברמב"ם בהלכות קידוש החדש וכדלהלן.
שנת הנוצרים היא שנת החמה, וז"ל הפסיקתא דרב כהנא פיסקא החדש הזה]פיסקא ה אות יד] החדש הזה לכם (שמות יב: ב), אתם מונים לו, ואין אומות העולם מונים לו. ר' לוי בשם ר' יוסה בר לעיי דרך הארץ היא הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן. עשו שהוא גדול מונה לחמה שהוא גדול, ויעקב שהוא קטון מונה ללבנה שהוא קטן. א"ר נחמן והא סימן טב, מה הגדול שליט ביום ואינו שליט בלילה, כך עשו הרשע שליט בעולם הזה ואינו שליט בעולם הבא. מה הקטן שליט ביום ובלילה, כך יעקב שליט בעולם הזה ובעולם הבא. ר' נחמן אמ' כל זמן שאורו של גדול מבהיק בעולם אין אורו של קטן מפורסם, שקע אורו של גדול מתפרסם אורו של קטן, כך כל זמן שאורו של עשו הרשע מבהיק בעולם אין אורו של יעקב מפורסם, שקע אורו של עשו הרשע ניתפרסם אורו של יעקב, קומי אורי כי בא אורך (ישעיה ס: א). וכ"ה בשמו"ר פ' בא. וראה עוד במהרש"א ספ"ב דסוכה דף כ"ח א'.
הנה אע"ג שנת הנוצרים בזמנינו היא י"ב חודש מ"מ מלפנים לא היה כך, ויעויין בספר יוסיפון שמתחילה היו ח' חדשים, והוסיפו עוד ע"ש יוליוס קיסר ומאייה ויאניה ועוד עי"ש, ולענינינו היינו שאין ענין דוקא במספר החדשים אלא רק במספר הימים שהוא בשנה רגילה שס"ה ימות החמה, ותמצא שזמן ק"ש לדוגמא בשלישי לאוגוסט לא ישתנה משנה לשנה, אע"ג שבתאריכים שלנו אין שוויון ביניהם, לדוגמא אין דמיון בין

זמן ק"ש בי"א חשון תשע"ו לי"א חשון תשע"ג, והיינו משום ששנת הנוצרים היא שנת החמה וכנ"ל.

שנת החמה נחלקת לארבעה תקופות, ניסן תמוז תשרי וטבת, מאידך מכיון שאנו מונים לשנת הלבנה שהיא מתחלקת רק לפי חדשים של 29 וחצי יום בערך, ממילא א"א לחשב חדשים לפי שנת החמה, אלא י"ב חדשים הם שנ"ד יום, ולכן אנו מוסיפים חודש מעובר בכל כמה שנים ע"מ להשלים הפער בין שנת הלבנה לשנת החמה. [כמו"כ יש ימים שמוסיפים מעוד טעמים ואכמ"ל בכל זה].

המעבר של התקופות לפי מה שנתבאר הוא המעבר בין רביע השנה של טבת לרביע השנה של ניסן (עיין עירובין נ"ו א' בחשבון התקופות בדיוק), ישנם שני חישובים של תקופות בגמרא, ושניהם יופיעו בלוח השנה.

מה הסכנות בעת מעבר התקופות?

ב. כתב הרמ"א יורה דעה הלכות מאכלי עובדי כוכבים סימן קטז סעיף ה וז"ל, ומנהג פשוט שלא לשתות מים בשעת התקופה, וכן כתבו הקדמונים, ואין לשנות (אבודרהם ומרדכי ס"פ כל שעה רוקח סימן ער"ה ומהרי"ל ומנהגים) וכו'. וכל אלו הדברים הם משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם ואסור לסמוך אנס או לסכן נפשו בכל כיוצא בזה עכ"ל.

ובש"ך שם ס"ק ו איתא בזה"ל, וכתב במנהגים ובמהרי"ל (הלכות מי לישות המצות) דאם יש ברזל במים כל זמן התקופות דאז אין רשות למזיק וכן נוהגים העולם להניח ברזל על כל המשקים ומאכלים ועל מאכלים ומשקים מבושלים או כבושים ומלוחים אין מניחין שום דבר כי אומרים שאין לחוש במבושל וכבוש ומלוח משום תקופה ואולי יצא להם כן ממ"ש הרמב"ם פי"א מהל' רוצח ושמירת נפש דין ט' מי כבשים ומי שלקות אין בהם משום גילוי ארס הנחש והוא מהירושלמי פ"ח דתרומות וא"כ ס"ל דה"ה דאין בכה"ג משום ארס התקופות (ועיין בזוהר פרשת יתרו עמוד קמ"ג ענין התקופה) וטוב להחמיר בזה להניח ברזל עליו עכ"ל.

י"א שאין המים נאסרים אלא בשעת התקופה ומיד אח"כ מותרין (כ"מ בספר חסידים סי' תתנ"א, וכן דעת המ"א, הובא במ"ב סי' ר"ו סקכ"ו, וכ"כ מחזיק ברכה או"ח סי' תנ"ה שכך מנהג ארץ הצבי), ויש שנהגו שלא לשתות שעתים לפני ושעתים אחרי (מהרי"ל והובא בכנה"ג, וכתב שלא ראה נוהגין אלא חצי שעה לפני וחצי שעה אח"כ), והשע"ת או"ח תנ"ה סק"ו הביא מבעל השב יעקב דבעל נפש יוכל ללהחמיר ע"ע מתחילת היום או מתחילת הלילה, וי"א שאפילו אחר כמה ימים מזיקים הם (פר"ח סי' תכ"ח, וכן

מבואר בב"י שם וברמ"א או"ח סי' תנ"ה לכאורה, ועיין שו"ת מהר"י ברונא סי ל"ו). וכן הביא עוד במ"ב שם שי"א שהסכנה היא גם לאחר שנפלה התקופה, אא"כ היו המים מחוברין לקרקע בשעה שנפלה התקופה. ויתכן ג"כ שהמהרי"ל הנ"ל ודעימיה לא חלקו על עיקר ענין זה שהמים נאסרין אח"כ אם לא היה כלי ברזל או לא היו מחוברין לקרקע, ורק שמוסיפין דבכלל האיסור הוא ג"כ שעות הללו דחשיב כתקופה ממש, [ונ"מ גם לענין שאז לא יועיל מה שהמשקין מחוברין לקרקע].

י"א שאין לחוש בזמנינו לשתות מים בשעת התקופה (דעת תורה להמהרש"ם, שו"ת מלמד להועיל), וכן הביא בדבר בעתו בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שלא ראינו שהחזו"א הקפיד בזה. וכמדומה שלא ראינו בזמנינו כ"כ שעשו ענין גדול מזה. ולכן המקיל בודאי יש לו על מי לסמוך.

מדוע אסור לשתות מים ולשפוך מים מגולים או לשים בתוכם ברזל?

ג. בענין מים בשעת התקופה זהו סכנה כנ"ל, ובביאור הגר"א שם ס"ק טו ציין ע"ד הרמ"א הללו 'רוקח שכן קבלה מקדמונים וענין התקופות ע' בזוהר ח"ב קצ"ה ב' פ"א א' עש"ה' עכ"ל. ואין ביכולתינו להבין הכל. ובט"ז יורה דעה סימן קטז ס"ק ד הוסיף עוד בזה"ל, כתוב בד"מ בשם אבודרהם מצאתי כתוב שיש ליזהר מלשתות מים בשעת התקופה משום סכנה שלא יתנזק ויתנפח והטעם כי טיפת דם נופלת בין תקופה לתקופה אבל החכם אבן עזרא השיב על זה כי ניחוש בעלמא הוא כו' ואין בו סכנה כלל ויש מהגאונים אמרו כי לא נחש ביעקב אלא הקדמונים אמרו אלה הדברים להפחיד בני אדם שייראו מאת השם יתברך וישובו כדי שיצילם השם יתברך מארבע תקופות השנה עכ"ל.

בטעם הנחת כלי ברזל כתב הקב הישר פמ"ז שבזכות האמהות שראשי תיבות שמן [בלהה רחל זלפה לאה] הוא כך, והוסיף בכף החיים או"ח תנ"ה סק"מ שכשנותן את הברזל במים יאמר 'זכות האמהות בלהה זלפה רחל לאה שהעמידו י"ב שבטי יה יעמוד לנו להצילנו מכל גזירות קשות ורעות'. [ובענין שאר מתכות עיין פמ"ג שם א"א סק"ח שהסתפק בזה אם מועילים, שאולי רק ברזל מטעם זה, מאידך המהרש"ם בדעת תורה סי' תכ"ח ס"ז כתב דבס' חידושי רוקח משמע שכל המתכות מועילים בזה].

בענין מים מגולים אם כונתך באופן כללי על מים מגולים, הנה רוב הפוסקים הורו ונהגו להקל בזה מכיון שאין הנחשים מצויים ביניינו, אמנם המהדר בזה כשאפשר תבוא עליו ברכה, וכן הגר"א והחזו"א הקפידו ע"ז, ובפרט שיש הטוענים כי כאן בא"י הוא מקום שמצויין בו נחשים.

ומובא על הגר"א שפ"א תלמידו הביא לו מים מגולין [בלא לספר לו] והרגיש בזה הגר"א ואמר שהיתה תמונה אחת שעמדה כנגדו כל זמן התפילה והפריעה אותו מכונתו, ואמר שהנזהר ממים מגולין מועיל לבטל מחשבות זרות בתפילה.

האם ניתן לשתות מים רתוחים או שאר משקאות?

ד. יעויין בב"י באו"ח סי' תכ"ח שגם לא ילוש בהם. והנה בדרכי תשובה ביו"ד שם ס"ק פ"ח הביא מס' אחד שהעלה להקל עכ"פ האידנא במשקין שאין בהן משום גילוי, שלא יהא בהן דין זה של תקופה. והיינו כל שאר משקין חוץ מיין מים וחלב. וצ"ב קצת דמשקין הללו שנאמרו גבי גילוי הם מצד שנחש עלול לשתותן, אבל כאן מנ"ל לחלק, ובאמת גבי גילוי נזכרו גם פירות בפ"ח דתרומות שנחש עלול לאכול מהן, א"כ שם תליא מה שנחש עלול לאכול, ואם להקל מצד שלא נזכר בפוסקים כאן אלא מים, א"כ נימא רק מים בלבד ותו לא.

ובענין כלי חתום ג"כ אין חשש כמ"ש המ"ב סי' תנ"ה סק"כ, והוא מהד"מ והמ"א, והטעם כתוב בפמ"ג משב"ז סק"ד ע"פ הגמ' בחולין ק"ה ב' דכל מידי דצייר וחתים לית להו למזיקין רשותא בזה, וכיסוי בעלמא אינו מועיל (שו"ת הר צבי יו"ד סי' רס"א).

סימן פד - שאלות בענין בועל ארמית

שאלה

א. מה יותר חמור גויה או נדה?

ב. מה הדין בועל בארמית שהזיק ממון תוך כדי.

ג. מה הדין כשהבועל אינו מודע לחומרת מעשיו. האם קנאים פוגעים כמו רודף.

ד. האם יש דין יהרג ואל יעבור?

ה. האם יש דין להציל הרודף אחד ערוה להגנת הנרדפת או להציל מאיסור ונפק"מ כשהוא רודף אחד הערוה כגון אשת איש והיא תחילתה ברצון. דהיינו המילה רודף אינו דוקא.

שמעתי שפסק הגריש"א בענין על קרוב חילוני. שהדין שלא מתאבלים נאמר על פורש מדרכי ציבור וזה בעבירות שהם קווים אדומים לכולם וחילול שבת כהיום לצערינו אינו פורש מדרכי ציבור. ורק אכילה/ צום ביום כיפור וכן להתחתן עם גויה וברית מילה. כמובן שצריך לבדוק שמועה זו. אבל על דרכו אני מדמה ענין קנאים פוגעים בו.

(נשלח מהג"ר מתתיהו הלברשטט, ב"ב)

תשובה

בע"ה יום א' י"ח תמוז תשע"ו [צום נדחה]

לכבוד הג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א
שלום רב וכט"ס

א. מה יותר חמור גויה או נדה

א. באופן כללי בשאלה האם חמיר מנדה או לא, לפני כן יש לראות האם השאלה באופן שהיה זה דרך אישות או לא, דאם היה דרך אישות יש בזה איסור דאורייתא, ואילו שלא דרך אישות אין בזה איסור דאורייתא לכמה ראשונים וכ"ה פשטות הסוגיות בע"ז ל"ו [וגם נחלקו הראשונים האם זהו רק בז' עממין, עיין בטור סי' ט"ז, ואם השאלה נוגעת למעשה מאיזה צד יש לצרף גם זה].

אכן באמת נחלקו הראשונים בענין בא על ארמית בצנעא, וכתב בחידושי הר"ן סנהדרין פ"ב ע"א וז"ל, בית דין של חשמונאי גזרו הבא על הכותית חייב עלי' משום נשג"א. וא"ת והרי אמרו שקנאין פוגעין בו והיא הלל"מ וכיון שכן למאי איצטרך בית דין של חשמונאי. ובפ' אין מעמידין אמרי' שאין קנאין פוגעין בו אלא בפרהסי' וכמעשה שהיה ואתו אינהו וגזור אפילו בצנעא ומעתה אף הכרת האמור בקבלה כמו כן אינו אלא בפרהסיא שאם היה הכרת אף בצנעא למה הוצרך ב"ד של חשמונאי לגזור על הכותי' הרי יש בו כרת. אלא שמ"מ יש לתמוה מה ענין לחלק הכרת בין צנעא לפרהסיא ואפשר שהכרת הוא מפני חלול השם וחלול ליתיה אלא בפרהסיא.

או אפשר לומר שכמו כן יש כרת בצנעא כמו בפרהסיא אלא שמפני שבדיני אדם אין עושין לו כלום מאחר שהקנאין אין פוגעין בו אלא בפרהסיא גזרו ב"ד של חשמונאי שיהו מלקין אותו ד' מלקיות משום נשג"א כדי להרחיק האדם מהעבירה שיש בני אדם רשעים שאין עומדים בעצמן בשביל כרת המסור לשמים ובשבי' המלקיות יתרחק מן האיסור. ומעתה בפרהסיא הועילה גזרתם כשלא פגעו בו קנאין. ומאי דאמרינן בע"א שלא היתה גזרתם אלא בצנעא לאו דוקא בצנעא ולא בפרהסיא אלא שעיקר כוונתם הית' בצנעא שהיה פטור מדיני אדם יותר מפרהסיא דאלו בפרהסיא לא ימסור אדם לעבירה זו שאם יבא קנאי אחד שיהרגנו אלא עיקר גזרתם הית' בצנעא וה"ה בפרהסיא היכא דלא הוה ביה קנאי עכ"ל.

וא"כ יש ב' תירוצים בדבריו, ולתירוצו הראשון אה"נ בפרהסיא יש חילול ה' וכרת, ובצנעא הוא איסור דרבנן, וכ"ד המ"מ אישות פ"א ה"ד והטור סי' טז, ולפי תירוצו השני של הר"ן מדאורייתא אסור גם בצנעא ויש כרת בזה. וכ"כ הב"ש אהע"ז סי' ט"ז בשם דרישה וב"ח, וע"ש בח"מ ואבנ"מ סק"ד.

ומ"מ גם להדעות שסוברין שהאיסור הוא גם בצנעא, לכאורה כיון שלא נתחתם דינו בכרת אלא בדברי קבלה קיל טפי מנידה, אכן לא אדע מאי נפק"מ יש בשאלה זו.
אם השאלה אינה נוגעת למעשה מבחינה תורנית; האמת היא שיש חומר בזה שאין בזה ויש חומר בזה שאין בזה, ומו שכתב הרמב"ם והטור שם עון זה אף על פי שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמוהו שבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל הוא ובנו מן הכותית אינו בנו ומסיר אותו להיות אחר עכו"ם ודבר זה גורם לידבק בעכו"ם שהבדילנו ה' מהם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו עכ"ל.
ומצאתי בב"ח אבן העזר סימן טז שנחית לשאלתכם הזו, וז"ל, ובסמ"ג (לאוין קיב) כתב עוד וז"ל והרי שלח הקדוש ברוך הוא ביד נביאיו שענשו בכרת חמור יותר מכרתה של תורה שנאמר בנבואת מלאכי (ב יא) בגדה יהודה וגו' פי' שכרתה של תורה הוא נכרת ואין זרעו נכרת וכאן אף זרעו נכרת בענין זה שלא יהא בכלל ער ועונה וגו' ואין זה ערירים האמור בעריות דערירי הולך בלא בנים והכא יש לו בנים אלא דלא מעלי.
ומצאתי על שם מהר"א שטיין וז"ל ראיתי בספר המצות [נ"א המדות] בשער התשובה שכתב כמה בני אדם סבורין שאין אדם נקרא בעל תשובה אלא אם כן בא על אשת איש או על הגויה או יוצא לתרבות רעה וכיוצא בו מעבירות גדולות וכו' הרי שכתב עבירה זו בין אשת איש ובין כפירה ומסיים וכיוצא בו מעבירות גדולות אלמא שמאוד חמור הוא והוא בכלל העבירות הגדולות וצריך ליזהר בו מאוד עכ"ל. עוד כתב מהר"א שטיין וז"ל יש מקשין אמאי לא הביא הסמ"ג הא דפרק עושין פסין (עירובין יט א) אברהם אבינו אינו מניח שום ישראל מהול לישאר בגיהנם דמפיק להו חוץ ממי שבא על הגויה דנמשכת ערלתו ולא מבשקר ליה ונ"ל מאחר שפי' התוספות בפרק הזהב (ב"מ נח ב ד"ה חוץ) דאף הבא על הגויה עולה אחר י"ב חודש א"כ הוה כמו א"א שעולה נמי אחר י"ב חודש כדמוכח התם פרק הזהב (שם נט א) וא"כ מאחר שכתב הסמ"ג שהוא קשה מכל העריות א"כ ממילא לא גרע מעריות דא"א שאינו עולה עד אחר י"ב חודש וא"צ להזכירו עכ"ל מהרא"ש.
וכתב עליו מהרש"ל (בביאוריו לסמ"ג שם) וז"ל אבל מ"מ אין נראה בעיני לומר כן שיהא גדול ענשו משאר עריות שהן בכרת ומיתה אלא ר"ל שהפסד גדול יש כיון דע"י זה סופו להדבק בע"ז ולחלל השם צא וראה מה אירע לישראל בבנות מואב והא דלא מייתי כאן הא דאברהם משום דהתוספות פירשו לשם (ב"מ נח ב ד"ה חוץ) דהבא על הגויה אינו נענש לירד בגיהנום אלא אם כן יש בידו שאר עבירות שיורד בשבילם לגיהנום דאז כשבא על הגויה ג"כ לא מבשקר ליה אברהם ואינו מעלהו מיד אחר י"ב חודש ומשום הכי

לא תני נמי הבא על הגויה באינך ג' שיורדין ואינן עולין מיד ומה"ט לא הזכירו הסמ"ג לפי שהוא רוצה להזכיר תכף העון במי שבא על הגויה בלחוד בלא צירוף שאר עבירות עכ"ל מהרש"ל [עכ"ל הב"ח]. ואולי מדברי המ"מ שכתב שכאן המלקות פוטרו מכרת משא"כ בשאר חיי"כ דקי"ל שאינו פוטר, אולי חזינן דס"ל שקיל משאר חיי"כ.

אחר זמן רב ראיתי בספר יבקשו מפיהו שהביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל [בחלק על נישואין], דבודאי גויה חמירא הרבה מנדה, והאריך שם בדבר זה, והביא שם כמה שמועות בשם מרן זצ"ל בענין זה [כמדומה], ואינו לפני כעת, ועי"ש באריכות והנפק"מ למעשה.

ב. אם יש פטור קם ליה בדרבה מיניה בבועל ארמית

ב. בענין אם יש בזה פטור של קלב"מ כמו הבא במחתרת תנן בכתובות כ"ט א' וז"ל, אלו נערות שיש להן קנס הבא על הממזרת ועל הנתינה ועל הכותית, וכתב רש"י וז"ל, כותית קסבר גירי אריות הן וישנן בלאו לא תתחתן בם, וגם לפי מה שהוכיחו התוס' [ד"ה ועל הכותית] והרמב"ן והרשב"א ושאר ראשונים שם להדיא מלעיל שם י"א א' דגויה לא שייכא בה קנס, מ"מ אי"ז מצד קלב"מ כלל, ואדרבה לא הזכירו כלל קלב"מ אלא רק האם יש קנס בגויה או לא.

אכן כתב מו"ז הגרע"א שם ע"ד התוס' הללו וז"ל, קשה בלאו ההיא דפ"ק הו"מ להקשות דאם איתא דגירי אריות הן אמאי תני כותית ליתני נכרית, ונראה דהומ"ל דטעמא דנכרית אין לה קנס כיון דקנאים פוגעים בו הו"ל כמו חייבי מיתות ב"ד דקלב"מ וא"כ היה מקום לחלק דזהו רק בנכרית ממש אבל בכותית דאפשר דהרבה מהם נתגיירו לש"ש והוו גרים גמורים והבא על הכותית אין קנאים פוגעים בו דשמא היא גיורת גמורה, וא"כ אף אם קמי שמיא גלי' דהיא מאותן גירי אריות מ"מ כיון דאנן לא ידעינן ואין קנאים פוגעים בו אינה בכלל חיוב מיתה ולהכי משלם קנס לזה הוצרכו לראיה מפ"ק דפרכינן דלמא אזלה ואכלה בגיותא אף דהתם עכ"פ עכשיו היא בכלל גיורת ואין קנאים פוגעים בו וא"כ אף אם תגדל ותמחה ותהיה נכרית למפרע מ"מ מגיע לה הקנס דהא לא הוי קלב"מ דבעידן דבא עליה לא היו קנאים פוגעים בו אע"כ דנכרית מצד עצמותה ליה לה קנס בלאו טעמא דקלב"מ בזה קשה על הנתינה עכ"ל הרע"א. ולכאורה מבואר בדברי הרע"א דס"ל בפשטות דכל היכא דקנאים פוגעין בו הדין הוא שא"א לחייבו ממון כדין קלב"מ אלא שבגויה נקטו טעמא אחרינא. [ועיין בשיעורי הגר"ד פוברסקי שם מה שהביא ע"ד הרע"א את הדעות דגם בספק קלב"מ איכא פטור דקלב"מ].

ויעויין עוד בחידושי ההפלאה שם, מה שדן ג"כ מצד קנאין פוגעין בו, והעלה כעי"ז דבכותים שאני, וז"ל, הרי אמרינן בפ' אין מעמידין [ע"ז לו ע"ב] דהבועל ארמית קנאין פוגעין בו, וכן קשה בר"פ אלו הן הלוקין דחשיב כותים שם ואף דזה אינו אלא בפרהסיא כדאיתא בע"ז [שם] מ"מ דוחק לאוקמי מתני' דוקא בצינעה אבל בפרהסיא פטור מקנס ומלקות, ודוחק לחלק משום דרשות הוא עמ"ש משנה למלך ריש הל' רוצח. ולפמ"ש יש לומר דאין קנאין פוגעין בו כיון דעכ"פ מתנהגין במנהג יהדות, וגם מספיקא כיון דנטמעו בהן בנות ישראל וק"ל עכ"ל.

וכתב ע"ז בהערות הגרי"ש אלישיב וז"ל, ולכאו' אי משום הא לא איריא, דכבר ביאר המל"מ (פ"א מרוצח הט"ו) דדינא דקנאים פוגעים בו הוה רשות ולא מצוה וחיוב, וכן מצינו דיכול להרוג את הורגו ולא יחוייב בזה ברציחה כיון דלגביו דינא הוא דהבא להרגך יש כאן, וא"כ מי יימר דשייך לומר בזה דינא דקלב"מ כיון דלא מיקרי מחוייב מיתה, עכ"פ ההפלאה לא נחית לזה.

אכן ע"כ רש"י אינו סובר כן, ולדעתו אין כאן פטור קלב"מ כלל, וכן מבואר בדברי המאירי וז"ל, והכותית ואף היא שנויה לדעת האומר גירי אריות הן ונשארו באיסור חתנות אלא שמכיון שחייבין במצות הרי הן כשאר חייבי לאוין אלא שכבר עשאום אחר כן כגוים גמורים ויש שואלין ואם לדעת גירי אריות נאמרה היכי יהבינן להן קנס דאזלה ואכלה בגיותה ואם משום שלא יהא חוטא נשכר הרי אמרו בפרק ראשון י"א ע"א שאין נותנין קנס מטעם זה אלא לאשה העומדת בחזקת ישראלית ואינה שאלה שמכל מקום הואיל וישנה בכלל מצות לאו גיות מיקרי עכ"ל. וצ"ל בדעתם דפטור קלב"מ הוא רק אם חייב מיתה בב"ד, או עכ"פ בא במחתרת שאם בא לימלך מורין לו שיכול להרוג, אבל מיתה של קנאים פוגעין בו גריעא מכ"ז, שאם בא לימלך אין מורין לו, ולא עוד אלא שיש לו דין רודף מה שלא מצינו בכל חייבי מיתות שבתורה.

ומ"מ להדעות שיש קלב"מ גם בכרת [והוא מחלוקת תנאים] לכאורה אין חילוק בין זה לשאר חייבי כריתות, וגם להסוברים שהבועל שלא בפני עשרה אין לו דין זה מ"מ אפשר דהו"ל כעין חיי"כ שוגגין אע"פ שבפועל אינן מתחייבין כרת עי"ז וה"נ הכא, ואולי יש לחלק אי נימא להסוברין שהכרת הוא רק בי' היינו מצד חילול ה' א"כ בצנעא זהו שלא בכלל הענין ויל"ע.

וכעת ראיתי שכתב בשיעורי ר' שמואל סנהדרין דף פ"ב א' שהביא דברי הרע"א הנ"ל, וכתב ע"ז וז"ל, ושמעתי בשם האחרונים שהקשו דאי נימא דקנאין פוגעין בו הוי כמו חיי"מ וקי"ל בדר"מ, [וכמו רודף, דאף דלא הוי חיוב מיתה דב"ד מ"מ הוא בכלל דין

קלב"מ, ה"נ לענין קנאין פוגעין בו], א"כ קשה מש"כ הרמב"ם פי"ב מהל' איסו"ב ה"ג דכהן הבא על הכותית לוקה מה"ת משום זונה, ומדכתב הרמב"ם בסתם משמע אפי' בפרהסיא, [וכן משמע קצת מל' הר"מ בה"ו שם וז"ל, לא פגעו בו הקנאין ולא הלקוהו ב"ד הרי ענשו מפורש בדברי קבלה וכו', עכ"ד. ומשמע דאפי' בפרהסיא ג"כ חייב מכת מרדות, שהרי כתב לא פגעו בו קנאין ולא הלקוהו, ולא משמע דלצדדין קתני, ולא הלקוהו היינו בצנעא וכשיטת הר"ן דגם בצינעא איכא כרת מדברי קבלה ודו"ק], ולמה לא נימא כיון דקנאין פוגעין בו הו"ל כחיי"מ וחיי"מ הא פטרי גם ממלקות.

ולכאורה מוכח מזה דלא כמש"כ הגרע"א דקנאין פוגעין בו הוי כמו חיי"מ דקי"ל בדר"מ. ועי' ב"אור שמח" [פ"א מרוצח הי"ג] שכתב בפשיטות דכיון דאם נתהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו [ומשום דהוי רק רשות] א"כ לא חשיב כחייב מיתה לקנאין, כיון דאם יחזור ויהרוג לקנאי יהא פטור תו לא מיקרי חיוב נפשות, דאוקי אותו נגד המקנא עיין שם.

אולם באמת אין מדברי הרמב"ם ראי' שלא כמש"כ הגרע"א, דנראה דגם ברודף לא יפטור ממלקות, ומשום דכיון דאינו חייב מיתת ב"ד אינו בכלל שתי רשעיות, דאי"ז רשעה המסורה לב"ד, והא דרודף פוטר מממון היינו משום דהוי בכלל "לא יהי' אסון" הא אם יש אסון פטור, אבל מלקות ומיתה דילפי' מקרא דכדי רשעתו באמת לא יפטר ברודף, וכן ראיתי בס' "אמרי משה, [סי' ל'] שהביא בשם הגר"ח ז"ל שאמר לו דרודף אינו פוטר ממלקות, (וע"ע בזה לעיל דע"ב ס"ק קכב באורך). ולפי"ז פשוט דגם קנאין פוגעין בו אינו פוטר ממלקות, אבל לענין ממון י"ל שפיר כמש"כ הגרע"א דקנאין פוגעין בו פוטר מממון וכמו ברודף, ודלא כמש"כ ה"אור שמח".

אלא דמטעם אחר נראה לומר כסברת האו"ש. דהנה בעיקר מה שתלה האו"ש דינא דנתהפך זמרי בהא דהוי רשות ולא מצוה, כבר נתבאר לעיל דאין עיקר החילוק בין מצוה לרשות, אלא דכל היכא דהוא מחיובא דידי' אין ההורגו חשוב רודף כלל, אבל בבועל ארמית דקנאין פוגעין בו אי"ז מחיובא מעשיו דבועל ארמית, אלא דכך נתקבלה הלכה דבשעת מעשה יש רשות לקנאין לפגוע בו, וע"כ חשיבי הקנאין רודפין לגבי נרדף עצמו. ומה"ט נ"ל גם לענין קלב"מ, דקי"ל בדר"מ לא אמרי' אלא היכא דהוי מחיובא דידי', ואפי' לא הוי רק רשות וכמו במחתרת, אבל בקנאין פוגעין דלא הוי אלא היתרא ורשותא בעלמא אבל אי"ז בגדר חיובא דמעשיו, לא אמרי' בזה קלב"מ כיון דאי"ז מחיובא כלל. וזהו דלא כמש"כ הגרע"א דגם היכא דקנאין פוגעין בו פוטר מממון ודו"ק, עכ"ל הגרש"ר.

ג. התראה בבועל ארמית

ג. בענין מי שאינו מודע לחומרת מעשיו, יעויין מה שכתב הראב"ד שם וז"ל, בד"א שהתרו בו ולא פירש אבל לא התרו בו לא אמרינן הרי אלו משובחין עכ"ל. ומסתמא שכונת שאלתכם ג"כ באופן שהיה חסרון בהתראה, דאם רק אינו יודע הפגם שנעשה בעולמות העליונים וכו' לא מצינו בכל התורה שאין עונשין על כל כה"ג, וסגי במה שיודע שהקב"ה אסר זאת וציוה עונש על כך, ומסברא בזה אין חילוק, אלא דאם לא היה התראה בזה כתב הראב"ד שאינן משובחין בכך, והוסיף בזה ג"כ דמ"מ בעינן התראה ומשמע דגם במי שיודע כבר טוב להתרות, כדקי"ל בשאר מיתות דהתראה היינו גם בחבר. וגם להרמב"ם פשיטא דבעינן מזיד.

ויעוי' מה שכתב המגיד משנה שם וז"ל, וי"ל שכל שהוא מזיד אינו צריך התראה שלא מצינו התראה אלא לחייבי מיתות ב"ד אבל זו הלכה היא ואינן רשאין אלא בשעת מעשה ולא מצינו בפנחס שהתרה בזמרי ומ"מ יראה לי שמה שאמרו גבי זמרי שהיה לו לפרוש ולא פירש הוא כשהתרה בו פנחס עכ"ל, וגם בדבריו מבואר דבעינן שיהא מזיד, אך יותר מכך לא שמענו.

והואיל ואתאן להכי נבוא למש"כ בחידושי לבב דוד [רמב"ם שם] ע"ד הרב המגיד הללו וז"ל, קשה לי על דבריו שאמר כיון שהוא מזיד וכו' דבזמרי היכן מצינו שהיה מזיד, והלא אמרו שם דתפשה בבלוריתה והביאה אצל משה וכו', ואם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך נתעלמה ממנו הלכה וכו', אלמא שזמרי היה שוגג ולא מזיד ולמה יהרגהו והוא בשוגג, אלא ודאי שפינחס התרה בו שאמר לו ההלכה שקנאים פוגעים בו וממשה נתעלמה ההלכה עכ"ל. ולעד"נ זה לא קשיא, שכונתו היה רק לקנטר, וידע בואי שמשה ציוה שכל אלו אסורות, וכדכתיב ג"כ והמה בוכים וגו', כמבואר ברז"ל, וע"כ היה עבריין דהרי לא נשמעו להם עד שנצמדו לבעל פעור כמפורש בדברי רז"ל, וידע שלא טוב עשה בתוך עמיו, אלא שבא לקנטר, וטענתו על ציפורה אשת משה היתה ליצנותא בעלמא, וגם אם היה לו טענה לא היה זה היתר לעבור על גזירת נביא, דע"כ יש איזה הסבר לדברי הנביא ולא שוגג היה, וכמו שנקט ג"כ שם למסקנת דבריו.

ולהלכה פסק הרמ"א בחו"מ סי' תכ"ה ס"ד דדוקא אם התרו בו ולא פירש.

ד. יהרג ואל יעבור בבועל ארמית

ד. במה שהערתם אות ד' האם יש דין יהרג ואל יעבור, כתב בית יוסף אבן העזר סימן טז אות ב ד"ה ואם בא וז"ל, כתוב בארחות חיים (הל' ביאות אסורות אות ח) בשם הרמב"ן (תורת האדם שער הסכנה עמ' לו) ישראל הבא על הגויה כיון שהוא מחייבי מיתה שהרי

קנאים יכולין לפגוע בו הרי הוא בכלל ג' עבירות ואפילו הגויה מתכוונת להנאתה יהרג ואל יעבור ונראה לי דהיינו דוקא לבוא עליה בפרהסיא עכ"ל.

וכן כתב הרמ"א בשו"ע אה"ע סי' טז ס"ב וז"ל, הבא על העובדת כוכבים בפרהסיא, שדינו שקנאים פוגעים בו, כמו שיתבאר בחושן המשפט סימן תכ"ה, הוא בכלל עריות ודינו ליהרג ולא יעבור (ב"י בשם א"ח בשם הרמב"ם), כמו בשאר עריות, כמו שנתבאר ביורה דעה סימן קנ"ז.

וכתב בביאור הגר"א ס"ק ט וז"ל, ר"ל אף על גב דעכו"ם הבא על בת ישראל אינו בכלל ג"ע כמ"ש בי"ד סי' קנ"ז ס"א בהגה וכמ"ש בכתובות ג' ב' ולידרוש להו כו' ובסנהדרין ע"ד ב' והא אסתר פרהסיא כו' ולא פריך והא גילוי עריות וכמ"ש ר"ת ושם משום דאין חייבין מיתה על ביאת נכרי משא"כ בבא על הכותית בפרהסיא כמש"ש במתני' פ"א ב' ובט"ז שם ודוקא בפרהסיא כמש"ש עכ"ל.

ה. הרודף אחר נערה המאורסה ואינה רוצה שיצילוה בנפשה

ה. בענין שאלה ה' ששאלתם בזה"ל: 'האם יש דין להציל הרודף אחד ערוה להגנת הנרדפת או להציל מאיסור ונפק"מ כשהוא רודף אחד הערוה כגון אשת איש והיא תחילתה ברצון. דהיינו המילה רודף אינו דוקא'.

אביא בזה מה שכתב השו"ע חו"מ סי' תכ"ה ס"ד וז"ל, רדף אחר ערוה, ואחרים היו רודפים אחריו להצילה, ואמרה להם הניחוהו כדי שלא יהרגני, אין שומעין לה אלא מבהילין אותו ומונעין אותו ע"י הכאת אבריו, ואם אינם יכולים באבריו אפילו בנפשו. וכתב הסמ"ע ס"ק יב וז"ל, אין שומעין לה. משמע דוקא בכה"ג דנוכל לומר דמקפדת על פגמה אלא שחשה לנפשה שמא ימיתנה, ולכן אין שומעין לה דהתורה הקפידה אפגם כזה שלא יעשה, אבל אם אומרת הניחוהו ואל תהרגוהו, דנראה מדבריה שאינה חוששת אפגמה, בזה שומעין לה, וכן משמע לשון הברייתא [סנהדרין ע"ג ע"א] והרמב"ם שכתבו שלא יהרגני כמ"ש המחבר. אבל בטור [סעיף ה'] כתב דאפילו בכה"ג אין שומעין לה, וכתב הב"י [שם] דס"ל דאפילו בכה"ג י"ל דמקפדת שלא יפגמה אלא שאינה רוצה שיהרג הרודף על ידה עכ"ל. ומבואר דיש בזה מחלוקת.

בכבוד רב

סימן פה - האם יש בל תשחית בהמנעות מלאכול אוכל שאינו בריא

שאלה

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

רציתי לשאול שהנה ישנו ירק אשר אמנם אינו מהוה מצד עצמו חוסר בריאות, אך הוא עלול לגרום חוסר בריאות ע"י הגברת תיאבון לא רצוי, אשר לא מומלץ עבורי מבחינה רפואית, ובני הבית [המשתמשים בו] משאירים את הירק הנ"ל בקירור [כשנשאר להם מאכילתם], האם מ"מ יש צורך לאכלו כדי שלא יבוא עי"ז לידי בל תשחית, או שמותר להשאירו עד שיתעפש מעצמו שהרי יש בזה חשש נזק.

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

בברכת חיילך לאורייתא ושבוע טוב ומבורך

תשובה

יום ראשון כ"ז סיון תשע"ו

לכבוד מע"כ שיחי'

בענין שאלתך האם יש איסור בל תשחית בדבר שאינו בריא לאכילתו אע"פ שאי"ז מזיק לו נזק גמור.

הנה גרסי' בשבת דף ק"מ ב', וז"ל, ואמר רב פפא האי מאן דאפשר למישתי שיכרא ושתי חמרא [מי שיכול לשתות שכר ושותה יין] עובר משום בל תשחית ולאו מילתא היא בל תשחית דגופא עדיף, כלומר שמכיון ושכר פחות בריא לגוף מיין, (ומביא לידי הפחה, רש"י שם), לכן אין חשש בל תשחית במה שקונה מכספו יין אע"פ שיכול בשכר הזול, משום שמ"מ אמרי' שבל תשחית על הגוף קודם לבל תשחית על אוכל.

ועיין עוד שבת דף קכ"ט ע"א שמואל צלחו ליה תכתקא דשאגא רב יהודה צלחו ליה פתורא דיונה לרבה צלחו ליה שרשיפא וא"ל אביי לרבה והא קעבר מר משום בל תשחית א"ל בל תשחית דגופאי עדיף לי ע"ש.

וכתב בתורה תמימה דברים פרק כ' י"ט הערה נז, וז"ל, כלל הדבר מאיסור בל תשחית ומקור השתלשלות שלו הוא כי לא רק במצור בלבד אלא בכל מקום הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה, אבל קוצצין אותו אם הי' מזיק אילנות אחרות או מפני שמזיק בשדה אחרים או מפני שדמיו יקרים כי לא אסרה תורה אלא דרך השחתה. ובסמוך יתבאר כי זה כונת לשון הפסוק שלפנינו כי האדם עץ השדה, ר"ל חיי האדם הוא מן עץ השדה, ולכן לא תשחית את הדרוש לחיי האדם וכו', ואמנם בין אילנות בין שארי דברים מותר להשחית היכי שיש בזה צורך הגוף אשר בלא זה ירע או יזיק באיזה ערך לגוף כמו שמבואר בסוגיא שלפנינו דאמוראים היו שורפים כסאות מעולות להסיק בהם ביום הקזה כדי לחמם גופם, ומפרש דאעפ"י דיש בזה משום בל תשחית אבל בל תשחית

דגופא עדיף, וטעם הדבר פשוט, דאחרי דעיקר איסור השחתה הוא מפני שיש בו צורך האדם, וא"כ היכי שבהשחתה יש צורך להאדם, הוי השחתתו קיומו עכ"ל.
ויעוי' בט"ז יורה דעה סימן קיז ס"ק ד, וז"ל, זה אינו דהא יש לו הנאה מזה ואין כאן בל תשחית וכמ"ש בסמ"ג לאוין סי' רכ"ט שכל שיש לו הנאה מרובה מהשחתה אין כאן איסור בל תשחית וכן איתא בתוס' דעבודת כוכבים (דף י"א) דיבור המתחיל עיקר כו' דמותר לעשות הבהמה טרפה וכו', עיין שם בכל דבריו (ועיין חשוקי חמד ב"מ ל"ח א', שו"ת משנה הלכות חלק יז סימן סב).
אכן בענינינו מ"מ אין ממה לחשוש אם אינו משחית את האוכל בדרך השחתה, דהנה כפי שכתבנו כבר במקו"א, דמי שרק אינו אוכל דבר ואינו מאבד בידים אינו עובר איסור בל תשחית כמ"ש אחרונים (מנח"י ח"ג סי' מ"ה, עי' אג"מ יו"ד ח"ב סי' קע"ד ענף ג', וס' עץ השדה פי"ט ס"ז בשם הגרשז"א), ולכן אין איסור להניח את הירק ולא לאוכלו, וגם אם עדיין לא התקלקל, אם מניח את הירק בתוך שקית ומשליך לפח האשפה - כמדומה שאין בזה משום בל תשחית ולא משום ביזוי אוכלין, עיין וזאת הברכה סופ"ב בשם הגרי"א והגרח"פ שינברג דבכה"ג אף יותר מכזית שרי [וע"ע מ"ב סי' ק"פ בביאורים ומוספים על מ"ב סק"י], ובפרט אם מה שנשאר מן הירק הוא פחות מכזית, שבזה אין בזה שום איסור מעיקר הדין, עי' שו"ע סי' ק"פ ס"ד, א"כ בענינינו אין להחמיר כלל.
לסיכום אין צורך לאכול את הירק הנשאר, ובפרט כשאינו מועיל לבריאות.

סימן פו - מכתב הערה

יום חמישי י"א אייר תשע"ו
שלום וברכה
... רציתי להעיר ... שזו טעות לומר שבחוץ ללבוש פאה ובבית ללבוש מטפחת, אינני ממתנגדי הפאה, אבל עיקר ההתקשטות לאשה הם רק בשביל הבית, לא נתנו קישוטין לאשה אלא בשביל להתקשט ולמצוא חן בפני בעלה כמו כן מצד הדין אין חובת כיסוי ראש בתוך הבית, ורק קבלו על עצמם ישראל כחיוב מצד הזוהר. כך שלבוא ולומר שיש להחמיר בכיסוי ראש בתוך הבית ולהקל בחוץ הוא ממש לומר דבר שאינו מדויק.
אקוה שתתקנו את הטעון תיקון.

סימן פז - איסור תלישת שערות לבנות האם הוא גם בזקן ועוד פרטי דינים בזה

שאלה

כבוד מזכה הרבים הגרע"מ סילבר שלומו ישגא

נסתפקתי בהא דקי"ל דאין לאיש ללקט שערות לבנות משחורות משום לא ילבש, האם זה משום דדרך נשים למעבד הכי ללקט לבן משחור בכל מקום או רק בשערות הראש, נפק"מ לזקן, האם נאמר כיון דדרך נשים בכך- מה לי ראש מה לי זקן, או"ד כיון דנשים לא שייכי בזקן איה"נ ויהא שייך לאיש ללקט שערות לבנות מתוך שערות שחורות בזקנו.
יישר כוחו ויזכה להגדיל תורה בכל האופנים ובכל הדרכים עד בלי די.

תשובה

יום שלישי ח' סיון תשע"ו

לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א

שלו' רב

ראשית כל ובהקדם ביאור הענין, הנה האג"מ ז"ל כתב בביאור ענין האיסור להסתכל במראה משום לא ילבש, דכל ענין הסתכלות במראה הוא לבדוק איך נראה לשם יופי, וענין זה של הסתכלות כזו שייכת לאשה, [ואיני דן מצד זמנינו ושאר פרטי דינים בזה], ומ"מ מסברא זו חזינן גם לענינינו, דענין ליקוט שערות לבנות מתוך השחורות הוא התיפות של אשה, ותיקונים כאלו שייכי לאשה. אמנם יש לדון דלא בכל מידי אמרינן סברא זו. אבל הכא הרי נזכר כ"ז בחדא מחתא בשו"ע, וכמו שכתב בשו"ע יו"ד סי' קפ"ב ס"ו, וז"ל, אסור (לאיש) ללקט אפילו שער אחד לבן מתוך השחורות, משום לא ילבש גבר (דברים כב, ה) וכן אסור לאיש לצבוע (שערות לבנות שיהיו) (ב"י) שחורות, אפילו שערה אחת. וכן אסור לאיש להסתכל במראה ע"כ. והיינו משום שסברו שהטעם בשניהם דומה זל"ז. וכן השה"ל ח"ג סי' קי"א כתב בנדו"ד של תלישת השער, דאף שבזמנינו גם האנשים נוהגים כן אסור, לפי שמטרתה של פעולה זו היא להראות צעיר, ותכונה זו עיקרה מנהג נשים היא עכ"ד.

וראה מה שכתב הגר"מ גרוס [כרם שלמה מעיין טהור סי' קפ"ב] בשם הגר"מ פינשטין באג"מ סי' פ"ב אסור לצבוע שערותיו גם בצבע שאין הנשים צובעות כן דעכ"פ הוה התיקוני נשים עי"ש.

אכן יש לעורר בכ"ז, דהנה אשכחן חילוקי דעות בפוסקים בגדרי לא ילבש אם הוא שייך בתיקון כל שהוא של נשים או רק בדבר ששייך לערב בין גברים לנשים, ועיין בב"ח סי' קפ"ב שהאריך בכ"ז טובא, וכתב וז"ל, דאף להתדמות אין איסור אלא בדברים שהם עשויין לנוי ולקישוט וכדאיתא בספרי (תצא פיסקא רכו) בפסוק ולא יהיה כלי גבר וכי מה בא הכתוב ללמדנו יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים והאיש לא יתכסה צבעונין תלמוד לומר תועבה דבר המביא לידי תועבה זהו כללו של דבר שלא תלבש אשה מה

שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים רבי אליעזר בן יעקב אומר [מנין] שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה תלמוד לומר לא יהיה כלי גבר והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים תלמוד לומר ולא ילבש גבר שמלת אשה [עכ"ל] אלמא דאין איסור אלא במה שנעשה לקישוט של נשים וכן כתב רש"י בפרק שני נזירים (נט א) וזה לשונו שלא יתקן איש בתיקוני אשה דהכי מתרגמינן ליה שלא יכחול ולא יפרכס בבגדי צבעונין של אשה עכ"ל אלמא דבבגדים שאינן עשויין לנוי ולקישוט אין בלבישתם שום איסור וכ"כ הרמב"ם לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע וכו' משמע שאין איסור באשה כי אם מצנפת וכובע ושריון וגילוח שער ראש כמו באיש שכל אלה הם נוי וקישוט לאיש וכן אסור לאיש ללבוש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין עושין אותן נוי וקישוט כי אם לאשה עכ"ל הב"ח, והביא ג"כ דברי הר"מ בסה"מ שכתב במצות לא תעשה מ, וז"ל, והמצוה הארבעים היא שהזהיר האנשים גם כן מהתקשט בתכשיטי הנשים והוא אמרו יתעלה (שם) ולא ילבש גבר שמלת אשה. וכל אדם שהתקשט גם כן או לבש מה שהוא מפורסם במקום ההוא שהוא תכשיט המיוחד לנשים לוקה. ודע שזאת הפעולה, כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים או האנשים בתכשיטי הנשים, פעמים תיעשה לעורר הטבע לזמה כמו שהוא מפורסם אצל הזונים ופעמים ייעשה למינים מעבודת עבודה זרה כמו שהוא מבואר בספרים המחוברים לזה וכו' ומבואר דהאיסור הוא מצד ההידמות לנשים. וע"ש עוד בב"ח מה שכתב בכ"ז באריכות.

וראיתי מי שהביא ראיה בהיפך לזה ממ"ש בתוספתא שבת פ"י ה"ח דגם הבורר שחורות מתוך לבנות חייב, ורצה להוכיח דאי"ז איסור מצד ההידמות לנשים אלא מצד שמתעסק בתיקוני הנשים וכהאג"מ הנ"ל, ואולי לכאורה אפשר שבזמנם גם נשים היו מתעסקות בזה, וכעין מ"ש ילדה מלקטת לו שחורות זקנה מלקטת לו לבנות וכו', ואמנם שם מדבר בבעלה, אך מאן לימא לן שלא היה מנהגם להתנאות בזה [בתוך ביתה או בתוך חצירה כשהיא לבושה בקלתה דשרי מדינא], וזקנות היתה מאז סימן חשיבות.

אכן כתב בטור יו"ד סי' קפב, וז"ל, וכ"כ הרמב"ם גבי צבע מי ששערו שחור וצבעו לבן חייב אפי' בשער אחד, וכתב ע"ז בבית יוסף וז"ל, נוסחא זו אינה מכוונת דלשון הרמב"ם בסוף הלכות ע"ז (שם) כך הוא וכן אם צבע שערו שחור משיצבע לבנה אחת לוקה והדברים מבוארים דבבא לצבוע לבנות שבו בצבע שחור כדי להראות בחור מירי וקאמר דמשיצבע לבנה אחת משערות לבנות שבו וישחירנה לוקה דאילו בגוונא שכתב רבינו לאו נוי הוא לו להראות זקן ואף על גב דאיש הדר הוא לו מכל מקום כיון דגבי

אשה לאו נוי הוא אלא גריעותא תו לית ביה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ומשמע לי דאפילו לכתחלה שרי ללבן שערותיו כיון דלית ביה משום תיקוני אשה עכ"ל. ועיי"ש בפרישה סק"ט מה שכתב ליישב דברי הטור, וכן בב"ח. וא"כ אם דברי הב"י בעצם סברתו מוסכמין לומר שזהו ודאי אינו תיקון אשה, א"כ להפוסקים המחמירים בזה כל תיקון לכאורה יהיה אסור גם מה שאינו תיקון אשה.

ולמעשה יש לדון בנידון זה של הטוב"י במלקט שחורות מלבנות או צובע שחורות ללבן, דאולי יש מקום להקל במקום הצורך לסמוך על הב"י, מכיון שאינו ברור שהוא מדאורייתא, ותליא בפלוגתא דרבוותא אם הוא דאורייתא או דרבנן, עי' בביהגר"א. אך למעשה צ"ע להקל על הב"י נגד הטור והפרישה [והב"ח], ושכ"א בתוספתא דלא כהב"י. א"כ יש נידון בפוסקים בגדרי איסור זה, והאג"מ נקט שהגדר הוא כל מה שעושה תיקוני נשים, וגם היכא שאי"ז שייך ממש לנשים, ואולי יש להחמיר ג"כ מטעם מה שנקטו רוה"פ לאסור גם לצבוע שחורות בלבן אם הוא משום דס"ל שלא דקא מה שדומה לתיקוני נשים אסור, [אף דיש חולקים].

וראה מה שכתב בשו"ת הלכות קטנות חלק ב סימן רנח, וז"ל, שאלה הסורק זקנו ונופלות לבנות מתוך שחורות אם אסור משום לא ילבש. תשובה אף על גב דבשבת דבר שאינו מתכוין היכא דלא הוי פסיק רישיה מותר התם משום דבעינן מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורין הוה משמע דלא הוי הכי אלא שמצאתי להפך בכמה דוכתי (שבת פ"א: בכורות ל"ד ע"א) מיהו בנדון זה נראה דהוי פסיק רישיה ואיכא למימר דאי ניחא ליה שאסור ואי לא ניחא ליה אין בכך כלום לכ"ע ולא דמי לשבת עכ"ל. ולעיקר הדברים חזינן שגם בזקן יש איסור זה ורק דן מצד גדרי פס"ר וכו', אבל אין חילוק בין שער הראש לשער הזקן. וכן כתב בספר החינוך מצוה תקמג, וז"ל, דיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה [מכות כ' ע"ב] שאין האיסור והמלקות בלבוש לבד, דהוא הדין בתקון שלהם, שכל המתקן עצמו בתיקונים המיוחדים לנשים חייב מלקות, כגון המלקט שערות לבנות מתוך שחורות מראשו או מזקנו, עכ"ל, ומבואר כנ"ל. [ובעיקר נידונו על פס"ר עי' מהר"ם שיק יו"ד סי' קע"ב].

ואחר כל זה ראיתי שכתב בערוך לנר מס' מכות דף כ ע"ב, וז"ל, בתחלה נסתפקתי אם במלקט שער לבן מן השחורות בזקן ג"כ חייב, אי נימא כיון דאשה אין לה זקן ולא שייך אצלה עדוי זה גם האיש אינו מיזהר, או אי נימא כיון דאשה מתנאה כן בשער הראש מקרי זה עדוי לגבי איש גם בשער זקן. שוב ראיתי הדבר בפירוש ברמב"ם הל' עבודת כוכבים (פי"ב ה"י) שכתב המלקט שערות לבנות מתוך השחורות מראשו או

מזקנו משילקט שערה אחת לוקה עכ"ל. וטעמו נראה דכיון דלענין שבת ודאי חייב גם על הזקן דשם הטעם משום דאדם מקפיד על שערה א', והרי ודאי גם בזקן מקפיד, ואי ס"ד דמשום לא ילבש לא חייב אזקן היאך סתמה הברייתא, ודבר זה אפילו בחול אסור דמשמע דקאי אכל מה דאסור בשבת, הל"ל ודבר זה בראש אפילו בחול אסור. אלא על כרחך דגם בזקן חייב בחול, ותימא על הטור והש"ע דהביאו דין זה סתם דאסור ללקוט שער לבן מתוך השחורות, ולא הזכירו כהרמב"ם דאפילו בזקן אסור עכ"ל. ותו לא מידי. היוצא מכ"ז שהדבר אסור בלא פקפוק.

סימן פח - תגובה מהג"ר יהודה שוארץ עורך הגליון יין ישן ירושלים

בנידון הזקן אכתוב למעכ"ת קטע מתוך מאמר שכתבתי בעבר.

בזמנו של רביה"ק מרן בעל הדברי חיים מצאנז זי"ע אירע מקרה מצער ליהודי אחד, כנראה איש צעיר לימים, שבפתע פתאום הלבין חצי זקנו וגבות עיניו, ורצה הלה לדעת האם מותר לו לצבוע אותן שערות בסם שחור מפני הבושה. השאלה הנדירה ותשובתו הרמתה של הדברי חיים עלו על מכבש הדפוס בשו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב, סימן סב. , ונצטט מילין זעירין מתוך אותה תשובה.

"לידידי הרב החריף החסיד וירא אלקים כש"ת מו"ה משה שמעון רב ומו"צ בישוב דיורא יע"א, על דבר שאלתו אם מותר לאיש שנתלבנו חצי זקנו וגבות עיניו וחצי השני נשארו שחור אם מותר לצבעם ומעלת כ"ת נוטה להקל. ותמוה לי טובא הלא כל ההיתר של הרשב"א ותוס' שבת נ' ע"ב ד"ה בשביל הובא בב"י יו"ד סי' קפ"ב ד"ה כ' הגאונים וד"ה כ' הרשב"א. בצריך לרפואה או כל גופו הוא רק משום דסבירא להו העברת שער הוי מדרבנן, אבל אם הי' מדאורייתא אסור לעבור על לאו".

"והנה במלקט שחורות מתוך לבנות, כתב הרמב"ם ז"ל פי"ב מעבודת כוכבים ה"י. דלוקה וכן פסק הראב"ד דבהרבה שערות לוקה כמבואר בהשגות וכן פסק הטור ביו"ד [סי'] קפ"ב סעיף ו'. א"כ בודאי אין חכמה ואין עצה אפילו במקום כבוד הבריות אסור".

"והנה בחפזי לא מצאתי מי שיחלוק על הרמב"ם והראב"ד והטור הנ"ל אם כן בודאי אסור לצבוע שחור ולוקה משום לא ילבש אך תקנתו שיצבע שיהי' כולו לבן דבזה אין שום איסור כלל כמבואר בב"י סי' קפ"ב וזה ברור".

"וגם תמהתי איך עלה על דעתו להתיר אפילו איסור דרבנן במקום שיכול להסיר חרפתו במה שיגלח ע"י סם כמו שנוהגין בכל מדינות אשכנז דאין בזה שום איסור כלל. וגם בגבות עיניו יוכל להתחבל שלא יוכר היטב אבל ח"ו להתיר איסור לאו בתורה. והרבה יש להסתפק אם הוא מאביזרא דגילוי עריות דיהרג ואל יעבור להרבה שיטות ולכן ח"ו

להקל", עכל"ק, ויעו"ש שהעלה ארוכה בענין זה, ועכ"פ דעת מרן הדברי חיים ברורה לאיסור. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קעג) ובתשובות מוהר"י אשכנזי (יו"ד סימן יט) ובשו"ת בית שערים (יו"ד סימן יט) כתבתי אליו: יישכ על דבריו המחכימים ושהביא דברי הד"ח דס"ל לאיסור [ואגב ראיתי שהד"ח מקיל בצביעת לבן כדעת הב"י וזהו דלא כמ"ש בתשובה], וע"ע לאאמו"ר שליט"א בספרו יסודות הבית וקדושתו מה שכתב איזה היתרים בזה במקומות הצורך. [א"ה וכמו שהעירני. ומ"מ אני באתי רק לברר הנידון בענין שער הזקן אם הוא בכלל שער הראש לגבי זה היכא דאסור]. .

סימן פט - רוח רעה בזמן הזה

שאלה

א. האם תוכלו לסכם את הדעות בנוגע ל'רוח רעה בזמננו'.

ב. מהו המקור לכך שבא"י לא שייך רוח רעה.

ג. אם אכן לא שייך המושג 'רוח רעה' בזמננו, מה היתה סברת כ"ק מרן אדמו"ר מצאנז זי"ע לאסור אכילת ביצה ושום קלופים שעבר עליהם הלילה. יש"כ.

(מהרה"ג יהודה שוואַרץ שליט"א)

תשובה

יום שני כ"ח סיון תשע"ו

למע"כ הג"ר יהודה שוואַרץ שליט"א

שלו' רב וכט"ס

הנה קבלתי המכתב אמש, אם כי בודאי שיש כמה מונים בספרי ההלכה שיוכלו לספק התשובות לזה ממה שאוכל להעלות כאן, אבל פטור בלא כלום א"א, ואכתוב בזה מידי פורתא כדלהלן:

הנה ראשית כל ז"ב שיש דעות בגאונים ובראשונים שהיום לא שייכי ענייני רו"ר, וכמ"ש הערוך ע' אספרגוס בשם רב האי שכל הדברים האמורים נאמרו רק לזמנם שהיו המזיקים והשדים מצויים מאוד והיו מינים ממינים שונים אך כיום נחלשה הסט"א ונחלשו גם הם אך מלכתחילה טוב לחוש להם (ע"פ בן יהוידע).

ומ"מ בפוסקים דידן נטו לחלק לכל ענין לגופו, וכמו על נט"י של שחרית שחייבו בזה, וכן גבי אוכלין שתחת המטה שכתב הרמ"א [יו"ד סי' קט"ז ס"ה] ע"ז דחמירא סכנתא מאיסורא ע"ש [ולא באתי להכנס הלכה למעשה בזה], ומאידך גיסא בהרבה דברים לא שמענו ולא ראינו שמחמירים בזה, כמו גבי אופיא דחולין, וכן הרבה, ועי' באריכות בס' שמירת הגוף והנפש להרב לרנר שהאריך הרבה בענינים אלו בכל פרט לגופו כיד ה' הטובה.

[ולא אעלים עיני מדברי הרמב"ם בפי"ב מהל' רוצח ושמ"נ ה"ה בטעם אוכלין תחת המיטה הוא שמא יפול דבר המזיק ואינו רואהו, אבל כל הפוסקים הזכירו טעם הרו"ר וכמ"ש הראב"ד שם, ובעצם הר"מ לשיטתו בזה בהרבה מקומות דלא ס"ל מרוחות וכו' ואכמ"ל].

רק אציין בענין רו"ר שאחר השינה, דהנה עצם מה שצריך ליטול ידים הוא דינא דגמ', אבל מה שאסור לילך ד"א זה הביאו הפוסקים מהזוהר, ומטו משמיה דהגרשז"א בשם הג"ר דוד בהר"ן בשם הגר"א דהאידנא אחר עעק"ה של ר' אברהם בן אברהם בטלה הרו"ר הזה של הליכת ד"א, עי' מ"ב מהדו' ביצחק יקרא, וידידי הרב שמעון מאנטשארש האריך בזה במאמרו להביא הרבה מ"מ בזה [ויצויין שהגרח"ק לא נקט כן למעשה, וכן מנהג רבים].

בענין רו"ר בא"י איני מכיר מקור להקל בזה בודאי שלא ידוע לי מי שמקיל בזה למעשה, ואדרבה הזוהר הי' בא"י וגם התנאים שדברו בגמ' על רו"ר היו בא"י, וגם מפוסקי א"י דנו על רו"ר כגון של הקם מהמיטה ואוכלין שתחת המיטה ולא חילקו בזה, ואמנם י"א שאין שדים בא"י כיום אבל לא מצאתי מי שנקט כן למעשה.

עצם ענין שום קלוף אי"ז רק דעת מרן הרב מצאנז זצ"ל [וכנ' כוונתו למ"ש בשו"ת דברי יציב ח"ב סי' ט"ז סק"ט] אלא דעת הרבה פוסקים עד פוס' זמנינו להחמיר בזה, והיה ג"כ מעשה בירושלים עם כה"ג בליל הסדר ודנו גדולי ירושלים המהרי"ל דיסקין ועוד עד הגרי"ש אלישיב האם יש לחוש בזה בליל שימורים ועוד נפק"מ בזה.

וכן כתב בערוך השולחן יורה דעה סימן קטז סכ"ג, וז"ל, וחמשה דברים הן שהעושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו ואלו הן האוכל שום קלוף ובצל קלוף וביצה קלופה והשותה משקין מזוגין וכל אלו באופן שעבר עליהן הלילה אבל בלא זה לא איכפת לן עכ"ל. וכן כתב בבן איש חי שנה שניה פרשת פינחס, וז"ל, וכן לא יאכל שום ובצל שעבר עליהם לילה אחת אחר שנקלפו, ואם נשאר בהם מעט מקליפתם מותר, והיינו דוקא אם לבדם אבל אם מעורבים עם שאר אוכלין הן בבישול הן בכבוש אפילו קלופים לגמרי, מותר, וכן עמא דבר, וצריך להזהיר אנשי עירנו בשומין הבאים מפרס שהם קלופים לגמרי עכ"ל. וע"ע שוע"ר שם ולקו"ה להחפץ חיים נדה י"ז. וכתב בשו"ת בית שלמה ח"א יו"ד סי' קפ"ט, דבזה אסור לכו"ע גם להמתירים בדיעד אוכלין תחת המיטה, וכ"כ בשיורי ברכה אות י' ומחזיק ברכה יו"ד סי' ו' סק"ג ועוד (ועי' ארחות רבינו ח"א עמ' שע"ו או' י"ד בשם החזו"א ודרכי תשובה סי' קט"ז אות ע"ד), וכמש"ש בדברי"צ אות ח'.

ואגב אביא בזה מה שכתב בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג סימן כ, וז"ל, והנה בעצם הא דרשב"י שאיכא סכנה בשום ובצל וביצה שהיו קלופין מאתמול ועבר עליהן הלילה לא הובא בש"ע לא בדברי המחבר ולא בדברי הרמ"א אף שמפורש בגמ' סכנה דאיכא להאוכל, אף שהובא בש"ע הא דתבשיל ומשקין תחת המטה ביו"ד סימן קט"ז סעי' ה' שרוח רעה שורה עליהן, (ומה שלא הזכיר אוכלין הוא משום דהביא גם עניני אחריתי דאיכא בהו חשש סכנה דהוזכרו בירושלמי פ"ח דתרומות ה"ג א"ר אמי צריכין למיחוש למה דברייתא חששין ושם לא הוזכרו אוכלין אלא תבשיל תותי' ערסא, ואולי סובר הש"ע דבאוכלין ליכא איסור דחשש רוח רעה דלכן הוסיף משקין אף שג"כ ליכא בירושלמי משום דאיכא בגמ' פסחים ואוכלין לא הזכיר, אבל תמוה מ"ט יפסוק כירושלמי ולא כגמ' דידן ולכן מסתבר שלאו דוקא וגם אוכלין אסור להש"ע וצע"ק), אף שלא הוזכר בגמ' איסור האכילה בשביל זה, שלכן אולי משמע שסובר הש"ע ורמ"א דדין דרשב"י הוא רק דעת יחיד ורבנן פליגי עליו וכדחזינן שבירושלמי לא הזכיר זה וכו' עכ"ל, וכתב זה כדחייה ותירוץ על התמיהה שיש בהשמטה זו, וע"ש מ"ש להלכה.
המצפה לישועת ה'

סימן צ - מחיית עמלק בזמנינו

שאלה

בס"ד

לכבוד הרב,

מי הוא עמלק דהיום? האם הוא רוחני או גשמי? האם זה לא יצר הרע, כמ"ש אשר קרך בדרך (דברים כה, יח).

תשובה

בס"ד יום חמישי י"ד אב תשע"ו

לכבוד הג"ר אהרן שליט"א

שלום רב

אין לנו מסורת מדוייקת מי הוא מזרע עמלק כהיום שיש עליו מצות מחיית עמלק, אמנם הגר"ח מואלוז'ין אמר שמקובל אצלו מהגר"א מוילנא סימנים לזהות מי הוא עמלקי, ומובא גם מעשה בענין זה בספר הגאון. וכן מקובל בשם החת"ס שהיה לו טביעות עין בזה, אמנם בידינו אין כל מסורת ברורה בכגון זה, ואמנם יש שחשבו את מדינת גרמניה לזרע עמלק, אבל בגמ' (מגילה ו' ב' עיין ביעב"ץ והגר"א) לא נזכר אלא שהם מבני עשו, אבל לא מזרע עמלק, ואמנם בכמה מקומות בחז"ל נכללו כל זרע עשו

בקללותיו של עמלק [עי' פסדר"כ פ' ג' זכור], ומ"מ גם אם מסתבר שמעורב בבני גרמניה זרע עמלק, אבל עכ"פ לדידן לא נאמר מצות מחיית עמלק אלא בזרע עמלק עצמו.
ומ"מ מדינת גרמניה גם אם אינם בודאי עמלק, עליהם נאמר ג"כ בַּת בָּבֶל הַשְּׁדוּדָה אַשְׁרֵי שֶׁיְּשַׁלֶּם לָךְ אֶת גְּמוּלֵךְ שֶׁגָּמַלְתְּ לָנוּ, אַשְׁרֵי שֶׁיֹּאחֵז וְנִפֵּץ אֶת עֹלָלַיִךְ אֶל הַסָּלַע (תהלים קלז, ח-ט).
מי שהיה מזרע עמלק ונתגייר, על אף שאין מקבלין גרים מזרע עמלק, כמ"ש במכילתא ס"פ בשלח ובתנחומא ועוד, מ"מ אם נתגייר דנו הרבה פוסקים מה דינו, דמחד היו מחכמי התלמוד שהעידו עליהם שהיו מזרע עמלק ונתטהרו, ומאידך יש מקומות דמבואר להדיא דעמלק שנתגייר נהרג הוא וזרעו.
והנני להביא מה שכתבתי בביאורי על המכילתא דרשב"י סוף פרשת בשלח, דגרסינן התם רַבִּי אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי אוֹמֵר, נִשְׁבַּע הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּכִסְאוֹ, שֶׁאִם יָבֹאוּ מִכָּל אֻמּוֹת הָעוֹלָם לְהִתְגַּיֵּר יְקַבְּלוּ מֵהֶם יִשְׂרָאֵל, וּמֵעֲמָלֵק לֹא יְקַבְּלוּ מֵהֶם יִשְׂרָאֵל, שֶׁנֶּאֱמַר וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַנַּעַר הַמַּגִּיד לוֹ אֵי מִזֶּה אָתָּה וַיֹּאמֶר בֶּן אִישׁ גֵּר עֲמָלֵקִי אָנֹכִי (ש"ב א יג). בְּאוֹתָהּ שָׁעָה נִזְכַּר דָּוִד מַה נֶּאֱמַר לוֹ לְמֹשֶׁה רַבּוֹ, שֶׁאִם יָבֹאוּ מִכָּל אֻמּוֹת הָעוֹלָם לְהִתְגַּיֵּר יְקַבְּלוּ מֵהֶם יִשְׂרָאֵל, וּמֵעֲמָלֵק לֹא יְקַבְּלוּ מֵהֶם יִשְׂרָאֵל, שֶׁנֶּאֱמַר וַיֹּאמֶר אֵלָיו דָּוִד דָּמְךָ עַל רֹאשֶׁךָ כִּי פִיךָ עָנָה בְךָ וְגוֹמֵר (שם טז).
וכתבתי שם, מבואר כאן להדיא לפ"ד המכילתא דגם אחר הגיור לא אהני להו מידי הגרות ועדיין יש למחותן, ולכך הרגו דוד אע"פ שאביו כבר נתגייר, כך הוא פשט המכילתא, וצ"ע הא דגרסי' גיטין נ"ז ב' מבני בניו של המן למדו תורה בב"ב, ובגי' הע"י שם נוסף, ומנו רב שמואל בר שילת, והחינוך מצוה תכ"ה הנדמ"ח גרס ומנו ר' עקיבא, וכ"כ בס' פנים מאירות על הירושלמי יבמות פ"ח ה"ב, [דאשכחן בסנהדרין ל"ב ב' שלמד בבני ברק, אכן עי' מנורת המאור נר ה' כלל ג' ח"ב פ"ג דר"ע היה מב"ב של סיסרא, וכ"כ ר"נ גאון ברכות כ"ז ב', וכ"ה ברמ"ע מפאנו עשרה מאמרות חקור דין ח"ה פ"י ופ"ג, ואריז"ל שער הגלגולים הקדמה ל"ו ל"ח ל"ט, ושל"ה מס' שבועות קצ"ד ע"ב, ומהרש"א יבמות ט"ז ב', וס' יוחסין מע' ר"ע], וא"כ מוכח להדיא דס"ל לגמ' שאחר הגירות כבר לא אכפת לן, מה שהיה אביו עמלקי, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואין לומר דעכ"פ אתיא כמ"ד שאין נוהג בזה"ז, דמ"מ איך נתגדל בתורה כ"כ אם היה מחוייב מחייה, דעמלק הוא זוהמא כמבואר, ולא יתכן שנתגדל כ"כ אם היה לו בדינו דין עמלק, וגם אם לא היה נוהג דין מחיית עמלק, ושמא ס"ל דר"י דמכילתין פליג עליה עכ"פ לאחר גירות דהא דריש לה לקרא למילתא אחריתי. ועי' עיון יעקב סנהדרין צ"ו, עין זוכר להחיד"א

מע' ג' סק"א, יעיר אוזן להחיד"א מע' גרים, שו"ת שואל ומשיב מהדו"ד ח"ג סו"ס רט"ו, אבנ"ז או"ח סי' תק"ח, מהרש"ם ח"ג סי' רע"ב, חזו"א יו"ד סי' קנ"ז, הגרי"פ על סה"מ לרס"ג ח"ב דף רע"ט, ועוד רבים, והנה בסי' יוחסין שם יעוי"ש דמבואר לכאו' שאמו מישראל היתה, והעירו בבהמ"ד דלפ"ז י"ל שגם אם היה מזרע עמלק מ"מ י"ל דגם לדעה זו היתה אמו מישראל, וא"כ בזה בודאי שלא יהא חייב מיתה דאפילו קודם גירות קי"ל הולד כשר ע"כ מה שכתבתי שם.

לכאורה מצד הדין כל אחד נאמן במסיח לפי תומו לומר שהוא עמלקי על מנת שיהיה חיוב להרגו (כך נראה מהפסיקתא דר"כ סוף פסקא זכור ועוד), אמנם בזמנינו אין להרוג עמלקי בשום אופן מחשש לפיקוח נפש, שלא לעורר חמת הגוים הצמאים לדמינו בכל מיני עלילות, ועד היום אנו בפני האומות ככבשה בין שבעים זאבים.

בענין האם עמלק עצמו כיום הוא רוחני, אמנם יש קליפת עמלק בודאי, והוא כח הרע, ויעוי' בראב"ד ור"ש על התו"כ דע"י סיפור המגילה מקיימים מצות מחיית עמלק, היינו מצות מחיית זכרון עמלק, שכן מצוות מחיית עמלק הביאו כל הראשונים [כמ"ש הב"י באו"ח הל' מגילה] דהוא אף מן העצים ומן האבנים, היינו גם אם כתוב עמלק על העצים ואבנים ומוחהו מקיים מצוות מחיית עמלק, וא"כ כאשר אדם מגלה בדעתו ובפיו על כל מעשה הגון שעושה למעט מקרבו את היצה"ר שהוא אל זר שבגופו של אדם (עי' שבת ק"ה ב'), ומגלה במפורש שהוא מתכוין למעט כח הרע של הסט"א דהיינו עמלק יתכן שיוכל לקיים בזה מצוה זו, אמנם כמדומה שמעולם לא ראינו אצל רבותינו שנהגו בכך, ולכל עת וזמן.

לסיכום, מחיית עמלק בבני אדם היום אי אפשר לקיים, אמנם ניתן לקיים מצוה זו ע"י איבוד שם עמלק מן העולם.

ושנזכה לגאולה השלמה בקרוב

בכבוד רב

סימן צא - כהן שנשא אשה והתברר שהיא גויה מסיונרית רח"ל

שאלה

בס"ד

לגרע"מ סילבר שליט"א,

שלו' וברכה מציון עיה"ק,

מעשה מזעזע אירע עם שכן שלנו.

הנ"ל הוא כהן שעלה ארצה לאחרונה מחו"ל .

לפני כשנה וחצי הוא נישא שם בשידוך לאשה. השדכן הביא לו מכתב מרב ת"ח שהעיד כי היא אלמנה מוכרת לו ועפ"ז נישא לה.
האשה נכנסה להריון וכעת היא עומדת בפני לידה של תאומים.
כעבור כמה חודשים הוא החל לחשוד שמשהו לא תקין איתה, הוא שכר שירותי חוקר פרטי ואז גילה לתדהמתו שאשה מנוולת זו אינה אלא נוצריה מיסיונרית שמזה כמה שנים מחפשת בכל דרך להדבק בעם ישראל ולעלות ארצה.
התברר שהיא ערמומית ביותר והצליחה לגנוב זהות של אלמנה אמיתית וכך הרב שהעיד על כשרותה אכן צדק כלפי אותה אלמנה.
לאור גילוי זה הוא קיבל פסק דין מבי"ד ידוע בחו"ל שפסק שקידושיו כמובן אינם קידושים.
השאלה היא האם יש לו צורך בכפרה בתור כהן שבא על גויה?
האם זה מוגדר כאונס גמור ואולי גם אם זה אונס יש לו לעשות כפרה?
ואם כן, מהי כפרתו?
יישר כח גדול
יהודה

תשובה

יום ד' ט' סיון תשע"ו
שלום וברכה
הנה לצערינו זהו מקרה החוזר ונשנה כאן בארה"ק שאותם המנוולים עושים לפעמים כל שביכולתם על מנת ליצור חיבור וקשר עם עמינו עם קדוש, וקרה עוד מקרה כזה עם ת"ח בשם ג. משכונת רמות בירושלים שהזדמנה לו הצעת שידוך כזו ונשא אותה, ולאחר שנכנסה ההיא כלבתא להריון ברחה חזרה לצרפת, וכן ההיא כלבתא הנודעת לשמצה שרה פ. מאיזור נחלאות בירושלים אשר כבר הספיקה בחייה להחליף כמה וכמה בני זוג ברמאויות שונות, וכבר נכתב עליה ע"י הבית דין לבירורי יוחסין בירושלים מחקר ארוך המשתרע על פני עשרות עמודים, ובפועל זהו מקרה השב ונשנה לצערנו פעם אחר פעם.
כפי שהתבטא ע"ז אאמו"ר שליט"א שזהו פשע בינלאומי בל יכופר לגנוב זהות ולהנשא ולברוח אח"כ, ויש להרעיש על כך עולמות מהבחינה המשפטית.
בענין תיקוני תשובה אינני רב ומורה הוראה אשר יוכל ליתן תיקוני תשובה לדברים הללו, והנה בקדמונים הובאו הרבה תיקוני תשובה לזה ולכיוצא בזה, עי' בריש ס' הרוקח ובשע"ת לר"י ש"ג וארחות צדיקים שער התשובה, ועי' עוד במנחת יהודה לר"י

פתייה תלמיד הבא"ח, מה שהביא דברי האר"י ומה שהוסיף ע"ז, אכן בזמנינו כבר כתב מרן הסטייפלר דאין הסיגופים נוגעים להיום שהדורות חלושין, ויוכל להרבות בהתמדת התורה, ולחזור על הלימוד דצער חזרת הלימוד הוא מועיל במקום הסיגופים.

והנה הורו רבותינו, כמו מרן הגרח"ק שליט"א, שאדם הנכשל באיזה חטא עליו ללמוד היטב ההלכות הנוגעים לזה, כמו אדם הנכשל בהלכות שבת ילמד הלכות שבת, אמנם כאן בעניניו הוא אונס גמור, ויש לדעת האם צריך כפרה עבור זה.

והנה בזמן שבהמ"ק היה קיים אם אדם היה חוטא גם בשוגג היה מביא קרבן, והטעם הוא משום שגם בחטא שוגג היתה עליו איזה תביעה, וכמו שכתב הרמב"ן וביאר הענין עוד בחיי עולם להקה"י, דאם היה האדם ירא מאוד מן העבירה לא היה נכשל גם בשוגג, וכמו אם היה יודע שיש בעבירה זו מחלת סרטן היה בודק הרבה יותר, אמנם אם היה הוראת חכם יש בזה דין אחר, וקי"ל גבי חטאת שיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, אבל אם עשה בהוראת חכם שלא בב"ד אי"ז פוטר אותו, ומיהו יתכן שאולי בודאי שיהיו אופנים שחשיב אונס גמור ואפ"ה צריך להביא קרבן חטאת, וכמו בענינינו שנשמע מהמעשה שיש כאן אונס גמור. [והנה ז"ב שיש היום מקרים רבים של אנשים בחזקת חופשיים והם גויים ממש, עיין 'בצרף הכסף' לשכני הרב שמחה פרידמן שהאריך בזה, ויתכן בהחלט מקרים שהיה מוטל על בן הזוג לברר ולא בירר, ובכל כה"ג לפי דרגת חובת הבירור שהיה עליו יש להחשיב העוון כפשיעה, אבל כאן שהיה גניבת זהות והיתר רב נשמע שהדבר הוא אונס גמור].

ואיתא בקידושין דף פ"א ב', וז"ל, ולא ידע ואשם ונשא עונו כשהיה רבי עקיבא מגיע לפסוק זה היה בוכה ומה מי שנתכוין לאכול שומן ועלה בידו חלב אמרה תורה ולא ידע ואשם ונשא עונו מי שנתכוין לאכול חלב ועלה בידו חלב על אחת כמה וכמה איסי בן יהודה אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו על דבר זה ידוו כל הדווים ע"כ. וכתב ברש"י כל הדווים, שיש להם לב לדוות ידוו על זה שאינו מתכוין ויש כאן נשיאות עון.

והטעם שגם באונס גמור צריך להביא הוא משום שהיה כאן 'קלקול', וכמו לענינינו הנה בבא על הגויה יש קלקול [עי' בזהר ובזוה"ח פ' בהר שהנבעלת לגוי קשורה בו ככלב ומגברת מידת הדין שהיא מצד הדין והגוי מצד הדין, ובזהר אי' שהכהן גם בא מצד הדין ואכמ"ל], ולהכי יתכן שא"צ כפרה, אלא יתפלל מלפני ה' שלא ימציא לו מכשולות שוב, ובגמ' מבואר שיש הבטחה לאדם המיישר דרכו שלא יבוא לידי חטא, כמו מי שלא חטא ג"פ הובטח כן, והיינו ששמר עצמו ג"פ כשהיה יכול לבוא לידי חטא, וכן המזכה את הרבים אי' בספ"ג דיומא שאין חטא בא על ידו.

והנה אם היה מדובר כאן בישראל הייתי אומר דאולי אפשר שא"צ כפרה מכל וכל, וגם לא לצאת ידי שמים, דהנה איסור זה של הבא על הגויה שלא בפני עשרה הוא איסור דרבנן, וגם לא היה כאן שום חילול ה' מכיון שלא נודע שהיא גויה, וידועים דברי הנתיבות המשפט דבכל איסור דרבנן לא שייך עבירה בשוגג, דעבירה בשוגג שייך רק בדאורייתא, ואיסור דרבנן שייך לעבור רק במזיד, [וכמו שמצאנו שספק דרבנן לקולא ג"כ].

אבל מכיון שמדובר בכהן אי"ז פשוט כלל, דהנה איתא בתמורה כ"ט ב', דאמר אביי זונה עובדת כוכבים אתננה אסור מ"ט כתיב הכא תועבה וכתיב התם כי כל אשר יעשה מכל התועבות האל מה להלן עריות שאין קדושין תופסין בה ה"נ אין קדושין תופסין בה וכהן שבא עליה אין לוקה עליה משום זונה מ"ט דאמר קרא לא יחלל זרעו מי שזרעו מיוחס אחריו יצא עובדת כוכבים דאין זרעו מיוחס אחריו זונה ישראלית אתננה מותר מה טעם דהא קדושין תופסין בה וכהן שבא עליה לוקה משום זונה מ"ט דהא זרעו מיוחס אחריו ורבא אמר אחד זה ואחד זה אתננה אסור וכהן הבא עליה לוקה משום זונה מ"ט ילפי מהדדי מה זונה ישראלית בלאו אף זונה עובדת כוכבים בלאו ומה אתנן זונה עובדת כוכבים אסור אף אתנן זונה ישראלית אסור עכ"ל.

ופסק הרמב"ם בפי"ב מהל' איסו"ב ה"ג ופי"ז ה"ו שכהן הבא על הגויה חייב משום זונה, ודעת הב"ש סי' ו' סקט"ז וסי' ט"ז סק"ג בדעתו שגם אם לא זינתה הו"ל זונה, אך הביא דעת התוס' ביבמות ס"א א' ד"ה אין דרק אם זינתה, אכן המג"א סי' קנ"ג ס"ק מ"ח ס"ל בדעת הרמב"ם התוס' דרק אם זינתה.

אכן מ"מ איכא איסורא אחרינא, כדדרשינן בקידושין ע"ח א' מקרא דכי אם בתולות מזרע ישראל וגו', ודעת הראב"ד בפי"ח מאיסו"ב ה"ג והרשב"א בימות ס' ב' ד"ה אמר דמהתם ילפינן לאיסורא דגיורת לכהן, וס"ל דהאיסור מה"ת כמבואר בדבריו שם, אע"ג דיחזקאל אמרה, וכן מבואר מדברי הראב"ד שם פט"ז ה"ב. ומ"מ גם אם היה רק מדברי קבלה קי"ל לדידן בהל' מגילה דדברי קבלה הו"ל כדאורייתא, (ואכמ"ל בענין זה כעת). וע"ע תוס' סנהדרין פ"ב ב' ד"ה ואידך וע"ז ל"ו ב' ד"ה משום באיסור גיורת שנלמד מעמיו. ולהכי בכהן א"א לומר כן, וגם דינו של הנה"מ איני יודע אם הוא מוסכם.

אכן שמעתי שמסתמא כבר בתי דינים נו"נ בד"ז, אחר הִתְרַבּוּת התופעה רח"ל, אך לא באו הדברים לידי לע"ע.

סימן צב - האם יש ענין בלה"ר לתועלת שלא להוציאו בפיו

שאלה (**מגליון האיחוד בחידוד**):

ר' ראובן נתבקש מר' שמעון ידידו, שיברר עבורו אודות פלוני כשיש בזה תועלת גדולה. את תשובתו שכללה בתוכה דברים בלתי חיוביים, העלה ר' ראובן על גבי גליון ומסרה לר' שמעון.

לתמיהתו מדוע הטריח עצמו להעלות דבריו אלו עלי גליון, ולא אמרם לו בפיו כעת בשעת פגישתם, השיב ר' ראובן, שכלי הדיבור הינם קדושים, שעיקר יצירתם ושימושם הוא לדברים של קדושה, על כן העדפתי להמנע מדיבורי גנאי ולכך כתבתים בפתק.

הדברים הללו הם לתועלת, טען לו ר' שמעון, אם כן מדוע יחשב הדבר כחסרון לאומרם בפה, ואינם אלא כשאר דברים שאינם חיוביים הנזכרים בתורה, שלא שמענו מעולם שישנה עדיפות לכותבם על פני להוציאם בפה. היות ויש אפשרות לכתוב את אותם דברים בלתי חיוביים, השיבו ר' ראובן, נמצא שאין כל תועלת באמירתם בפה, על כן עדיף שלא להוציאם בפה קדוש שעיקר תשמישו היא לדברים של קדושה.

אכן דברים הכתובים בתורה ובשאר הספרים, נעשו חלק מהתורה, ואדרבה יש מצוה להוציאם בפה כפי שדרשו חז"ל (עירובין נ"ד א'), שבזכות כך זוכרים אותם ומאריכים ימים.

מנין לך לחלק בין כתיבה לדיבור, טענו ר' שמעון, ואם התורה התירה לומר דברים בלתי חיוביים כשהם לצורך, אין שום מקום להחמיר בזה, ומה גם ש'כתיבה כדיבור', ולא הרווחת דבר בכתיבה על פני הדיבור.

תשובה

יום שישי י"א סיון תשע"ו

למע"כ שליט"א

איתא בירושלמי פ"ק דברכות ה"ב, וז"ל, דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר ומר ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה אילו הוו תרין עאכ"ו. עכ"ל. שכן כלי שנשתמש בו קודש לא ישתמש בו חול כמ"ש בב"מ פ"ד ב' (עלי תמר). הרי דמבואר להדיא שלדברים שהם צרכיו אמרינן שהיה עדיף שלא היה מדבר אותם בפה המשמש לקדושה, כ"ש דברים שעיקרן גנאי ובדוחק התירו לאמרן מפני הצורך, דבזה פשיטא שיש מעלה בזה.

וראה מה שכתב בעלי תמר לבאר המשך הגמ' שם, וז"ל, ואחרי שאי אפשר כי אם בחד פומא אמרינן דהו"ל כמו לב בי"ד מתנה עליהם דלעת הצורך מותר להשתמש בו לחול.

ובודוי של יוה"כ ע"ח שחטאנו בטפשות פה הנה דמלבד דטפשות פה הוא טפשות שעושה אותו ללעג ולקלס לשומעיו הר"ז גם עבירה שאחרי שאין צורך בדיבור טפשי הר"ז עבירה שכלי שמשתמש בו קודש לא ישתמש בו חול נוסף על החטא שכופר בטובתו של הקדוש ברוך הוא שנתן לו כלי יקר הפה שפיו יהגה חכמה עכ"ל.

אכן אי"ז ברור שעיקר הפתרון בזה הוא ע"י כתיבה, דמאידך גיסא אם כותב הדבר עלי גליון הר"ז עלול להשאר לימים רבים, וכמו"כ אם ינשאו לבסוף ויתרצו ועדיין יהא מונח מסמך הרי בודאי שאינו הגון וכדי בזיון וקצף, וג"כ בנידון דידן הרי יש לו הרבה מה לכתוב, ואולי אם יתחיל לומר בע"פ מקצת מגרעותיו של המדובר אולי יעזוב מיד את השידוך, וא"כ מדוע מיגעהו במכתב לקרוא כ"כ לה"ר שלא לצורך, וכמו"כ יש דברים שהפליגו רז"ל במשמעותם בכתיבה יותר מדיבור, ולכן אע"פ שלכאורה יש מעלה בכתיבה יותר מדיבור, מ"מ זהו להלכה ולא למעשה, ולא נראה שטוב לנהוג כך למעשה.

סימן צג - לה"ר לתועלת

בע"ה אור ליום ה' ר"ח אדר ב' ע"ו

מה שהקשה ר"י ברונר בענין מ"ש בפנינים משלחן הגר"א (פ' קדושים י"ט ט"ז) בהא דיהונתן ודוד (ש"א כ"א ל"ה-ל"ו) שאמר לנערו רוץ מצא את החצים וגו' ועי"ז לרמוז לדוד ששאול רוצה להרגו, והוכיח מכאן שלה"ר גם כשמותר לתועלת כל מה דאפשר ימעט שיהיה רק ברמז. ותמה מ"ט לא הביאוהו הפוסקים.

תשובה

הנה בדקתי שם והוא משם ס' הנדפס רק בשנת תרצ"ה, וא"כ מאחר שלא מצינו כן לא בספרי הגר"א ולא בספרי תלמידיו ובית מדרשו א"א לתלות כן באילן גדול שאמר כן הייתי אצל מו"ר הגרח"ק, והיה שם נכדו של הגרי"ש אלישיב, ואמר ששמע מפי הגרי"ש שמה שאינו שומע ממנו עצמו או מאדם נאמן ששמע ממנו לא יאמין לזה, ואומר כן כפסק הלכה, ואמר ע"ז הגרח"ק שכלשון הזה שמע מהחזו"א. , שהרי היה כאן פקו"נ ולא רק לה"ר לתועלת והרי כל הזריז עדיף, אלא נראה פשטיה דקרא שהטעם היה שמא ישמע אחד מעבדי שאול מכ"ז, ולכן מעיקרא סיכמו שלא יבשר לו הדברים אלא באופן זה, ורק אחר שראה שאין שם אדם, ושילח את נערו העירה, אז יצא דוד ממחבואו.

ותהלה לאל ראיתי כן עתה בפי' הרלב"ג שם שכ"כ וז"ל, והנה היה ירא יהונתן שלא יוכל לדבר עמו פנים בפנים ולזה הוצרך לזאת האות כי אולי יבאו אנשים בשדה ההוא ולא יוכל דוד לצאת אל יהונתן לדבר עמו אך אחר שראה יהונתן שלא היו שם כי אם הוא ונערו שלח נערו אל העיר והרגיש דוד כי אין שם איש ולזה שלח יהונתן נערו וקם

דוד מהמקום שהיה נסתר בו ונתן תודה ליהונתן והשתחוה לו שלש פעמים עכ"ל. וכ"כ שם במצודת דוד ולא היה יכול לדבר עם דוד פנים אל פנים וכאשר חשש מזה מאז, ולכך עשה הסימן עם החצים, וכאשר גמר הסימן, הלכו להם האנשים, ושלח גם הוא את הנער, וכאשר שמע דוד בשלחו את הנער, הבין בדבר שאין שם איש, וקם ממקומו והלך אליו עכ"ל.

סימן צד - לשון הרע על עובד לתועלת המעביד | האם מותר להזמין לשבת אדם שיבוא ברכב רח"ל

שאלה

בס"ד

לכבוד הרב שליט''א,

ראיתי שתי שאלות ותשובות בשו"ת ... רציתי לדעת התייחסותו של כב' הרב לזה.

אודה לרב מקרב ליבי.

שאלה: אני עובדת בעבודה שמחייבת מסירות ודייקנות. לפני מספר שבועות הביאו לי כח עזר למשרד הבחור לא טוב בעבודה ועושה טעויות רבות התלוננתי למנהלת שלו. והיא רוצה שאני אכתוב מייל מפורט על התפקוד שלו אני מרגישה רע שהתלוננתי כי יתכן והוא יפוטר אני צריכה לציין שיש לו בעיית קשב וריכוז מה עליי לעשות.

תשובה: מותר לך לכתוב את מה שאת רואה ומצווה יש בדבר אבל יש לציין שזה רק ראות עינייך ואינך רוצה שיסמכו עלייך בלבד וכן לציין שכנראה יש לו בעיית קשב.

ושאלה שניה בס"ד: שלום רב, רציתי לברר האם מותר להזמין לערב שבת אורחים שבוודאות יגיעו עם רכב, במקרה שגם אם לא נזמין אותם, יתארחו אצל משפחה אחרת ויגיעו לשם ברכב.

תשובה: אין להזמינם אלא אם את מניחה שזה יוסיף להם לחיזוק.

(מאת הרב אהרן)

תשובה

יום רביעי כ"ח תמוז תשע"ו

שלום רב

הנני במענה לשאלות בל"נ.

א. אפשר לספר אך יש להזהר להתבונן שהנתונים מדוייקים, ולא להוסיף יותר ממה שבאמת נכון, וכן יש להזהר לכוין לומר לתועלת, ולהזהר שלא יגיע נזק לעובד יותר מן המגיע לו (כמבואר בכללי הח"ח כלל י'), כמו"כ צריך להזהר שהם לא יכשלו בקבלת לה"ר, מכיון שבל"ה לתועלת לא הותר לקבל בודאות את הדברים (עיין שם כלל ו' סי"א

ובמ"ח סק"ל בשם מהרי"ק שורש קפ"ח), ולכן יפה יעץ הרב שתאמר שכך נראה לעיניה ושלא יסמכו עליה.

ב. בעצם בפשטות איסור לפני עור אין כאן, משום שיכול להגיע לאיסור בלי האירוח הזה, ולכן לא נחשב לפנ"ע שזהו בתרי עברי דנהרי, אמנם יש איסור מסייע לדבר עבירה, שיש מן הפוסקים שאסרו מדרבנן גם במומר.

כתב הרמ"א יו"ד סי' קנ"א ס"א וז"ל, י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. (מרדכי דפ"ק דע"ז). ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. (ר"ן שם ובתוספות ואשיר"י והגמ"ר פ"ק דשבת לדעת הרב) עכ"ל. ודעת הש"ך שם סק"ו שבמומר א"צ להחמיר.

ויעויין מה שכתב במשנה ברורה סימן שמ"ז ס"ק ז וז"ל, פטור אבל אסור לא משום איסור שבת אלא שמכשיל את חבירו וגורם לו להוציא חפץ או להכניסו ויש בזה איסור תורה משום לפני עור ואם הוא מונח באופן שאם אפילו לא היה בידו היה יכול ליטלו דלא קעבר אלפני עור מ"מ איסור דרבנן איכא דאפילו קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו כ"ש גדול שלא יסייע לו ולמומר לעבודת כוכבים אסור להושיט ג"כ דבר איסור כמו לשאר ישראל. ואסור להשאיל לאדם כלי מלאכה אם הוא חשוד לעשות בהם מלאכה בשבת אם לא שיש לתלות שיעשה בה מלאכת היתר ודוקא בדבר המצוי אבל אם המלאכת היתר אין מצוי לעשות אין תולין בה אם לא מפני דרכי שלום (מ"א) עכ"ל המשנ"ב. ועיין בדגמ"ר וגליון מהרש"א ביו"ד שם מה שתמהו על הש"ך והסכימו לדעת המ"א להחמיר.

א"כ אם הדבר נוגע לדרכי שלום אפשר להקל לכו"ע, אבל אם אין הדבר נוגע לכך לכאורה יש בזה איסור מסייע לדבר עבירה, ואמנם יש עוד צדדים להקל בזה לדעות מסוימות, עיין במשפטי השלום לאאמו"ר שליט"א פרק י"א סעיפים י"א י"ב י"ג י"ט, ועיין אג"מ אה"ע ח"ד, וע"ע שם יו"ד ח"א סי' ע"ב ואו"ח ח"ד סי' ל"ה, אינו בדבר שאינו מיוחד לאיסור, עיין במשנה בשביעית שמוכרין להם וכו', ולכן כאן אם לא מדובר במרחק נסיעה אולי אין איסור להזמינם, אמנם יל"ע בכ"ז ואין כאן המקום. ועי' או"ח סי' קס"ט ס"ב ובמ"ב סי' קס"ג סק"ב.

וכן לצורך קירוב יש מן הפוסקים שהקילו באופנים מסויימים, שלא יעברו עבירות חמורות יותר, ועי' אג"מ או"ח ח"ה סי' י"ג סק"ט ובמנחת שלמה ח"א סי' ל"ה סק"א.

וחשבתי אולי יש להקל דאולי כ"ז הוא בנותן לרשע חפץ שיעבור בו איסור אבל בנותן להם רשות לבוא לביתו אינו נותן בידם שום חפץ לעבור איסור, ועיין מה שכתב בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן יג סק"א, וז"ל, הנה נראה דלהרשותו ליקח בעצמו מה שירצה לאכול ולשתות, ליכא איסור, אף שהיה יכול לעכבו מליקח כשלא היה נותן לו רשות. דלעכב מלעשות איסור מסתבר שהוא מחיוב מצוות הוכח תוכיח, שאם ידוע שלא יקבל, פטור, אף כשהוא איסור דאורייתא. וכשאמר לו שלא ישמע לו ולא יאמר לו כלום הוא עוד יותר מנזיפה. ולכן אם אמר לשותפו שאסור לו ליתן לו דבר אוכל ומשקה, מאחר שהוא אינו רוצה לברך, סגי בכך. ואינו מחוייב לעכבו, אף רק בזה שלא יתן לו רשות ליקח מצד דין הממון שהוא שלו, כיוון שמדרך השותפין שאין מקפידין ע"ז, ואדרבה עוד עושין הרבה טירחא והשתדלות להאכיל השותף כשבא אצלו, וכ"ש שיניחנו ליקח בעצמו. ולא שייך שיאסור על שותפו לקחת האוכל מצד דיני ממון, משום הקפידא דאינו רוצה ליתן לו בשביל חיוב ברכה, מאחר שבעצם הא אינו מקפיד מצד ענין הממון. וכ"ש כשידוע לו שלא ישגיח על דבריו ויעבור, אם נימא דקפידתו הוויא קפידא לדיני ממון, הא יגרום לו עוד איסור גזל, ולכן אין לו להקפיד להחשיב גזל בשביל זה עכ"ל. אף שיש לחלק לענינינו, ומצד שני יתכן שכאן קיל יותר משום שבעצם אינו עושה שום איסור בחפץ שלו, וגם יכול לבוא לביתו שלא באיסור, ומאידך יעבור איסור בכל מקרה, ולכן אולי יש לצרף סברא זו בצירוף הנ"ל. אכן שוב ראיתי שנקטו האג"מ גופיה וכן הגרי"ש אלישיב דאפילו אם ע"י שיזמינו אליו יחזור בשבת הר"ז לפני עיור, [אא"כ יש במה לתלות, וכמו שכתבתי כבר בתשובה שאח"ז].

לכאורה מתוך דברי הפוסקים נראה קצת דההיתר משום קירוב אינו ברור שיועיל באופן זה לכל הדעות, אם אין גם את הסיבה להתיר מפני דרכי שלום, ומ"מ הכל לפי הצורך ולפי ראות עיני המורה, ומצינו שהקילו רבותינו בכגון דא באופנים מסויימים.

ושפע ברכה והצלחה,

סימן צה - עוד בענין הנ"ל (להזמין לשבת אדם שיבוא ברכב)

המשך דברי השואל הנ"ל

בס"ד

תודה כבוד הרב,

אם אני יודע שהאורח כגון גיסי יבוא אלי בשבת עם רכב, וזה לא בשביל קירוב אלה אחוות משפחה האם מותר לי להזמין בשבת?

תשובה

לא ראוי להביא יהודי למצב חילול שבת, גם אם מצד הדין לפי פוסקים מסויימים יתכן שאין בזה איסור, אבל אם ניתן לתלות במצב משמעותי שהוא לא יבוא לחלל שבת כגון שגר קרוב מאוד ולפעמים מגיע גם בלי רכב, כמו כן אם מזמין אותו לפני שבת לשהות בביתו כל השבת, או שמזמין אותו ליום באופן כללי ולא לשבת והוא מצד עצמו בוחר לבוא לשבת, במצב כזה לכאורה יש להקל מצד המשנה בשביעית הנ"ל (ועיין בספר נחלת אליהו להגר"א דושניצר).

סימן צו - כיבוד באכילה ושתיה למי שיודע שלא יברך

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

א. האם ניתן לתת דבר מאכל או משקה לאדם שאינו מברך אפילו ובקשתי ממנו לברך?

ב. אשתי מלמדת בבי"ס שהוא חילוני ושם עושים מסיבת סיום האם מותר לה להיא מוצרי אוכל בידיעה שלא יברכו עליהם?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

בברכת חילך לאורייתא, וחודש טוב ושבת שלו' ומבורך

תשובה

יום חמישי כ"ט תמוז תשע"ו

לכבוד הרב שליט"א

שלום רב

כתב הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן לה סק"א וז"ל, בהא דצריך כל אדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לשם שמים, חושבני, במי שבא אליו אורח חשוב, אשר איננו שומר תורה ומצוה, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם תומך במוסדות תורה וכדומה, ואם הבעה"ב לא יתנהג אתו בנימוס המקובל לכבד אותו במידי דמיכל ומשתי, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנוטל ידיו ומברך (כמבואר בשו"ע או"ח סי' קס"ט סעי' ב'), וכמו כן אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך, יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם ירגיז אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק חו"ש ביותר מהתורה, וגם יבוא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה, דבכה"ג חושבני, שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתי', ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול, משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרו"מ בשבת כדי להציל בכך אחרים

מאיסור חמור של טבל, מ"מ בנידון זה, הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם לא יתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול, נמצא דליכא כלל שום עבירה, כיון דליכא הכא שום נתינת מכשול, אלא אדרבה יש כאן הצלה ממכשול גדול מאד ע"י זה שהחליף אותו בקום ועשה במכשול יותר קטן עכ"ל.

וכ"כ הגרח"ק שליט"א באגרות וכתבים וז"ל, והעידו בשם החזו"א זצ"ל שהתיר לכבד אורחים במאכל ומשקה אף שיודעים שלא יברכו, כיון שכל האיסור משום לפני עור ואתה מכשילם באיסור יותר גדול, הוא איסור שנאה, ועיין היטב בחזו"א שביעית סי' י"ב סק"ט ד"ה ונראה ע"כ.

וכ"ז באופן שחושש שזה ישניא אותם, אבל לו יצוייר שברור לו שזה לא יכעיס אותם יש לו לומר להם לברך.

והנה כל מה שנתבאר בדבריהם הוא לענין אורחים שמן הנימוס לכבדם, ואז יש לכבדם על מנת שלא להשניא עליהם את הדת, אבל אם מציע מעצמו לאדם ברחוב דבר מאכל ויודע שלא יברך אין היתר לזה, אלא אם כן אומר לו לברך אם יודע שזה לא יכעיס אותו וכנ"ל, ואז יועיל גם אם אינם אורחים, גם אם בסוף יתברר שלא בירכו (ראה מעשה איש ח"ד עמ' רל"ד), אך יתכן שזה באופן שעכ"פ יש צד שיברכו ולא באופן שברור שלא יברכו.

ומ"מ ראוי לברך בקול ויכוין להוציאם גם אם הם אינם מכוונים לצאת (הסטייפלר בקריינא דאיגרתא ח"א סי' קמ"א), ולצורך קירוב רחוקים, דהיינו להשפיע עליו שבהמשך יהיה שומר תורה ומצוות מותר (אג"מ או"ח ח"ה סי' י"ג סק"ט).

לענינינו במסיבת סיום, אם דבר רגיל ומקובל שיש הרבה עובדות במצב שלה שאינם מביאות דברי מאכל, רצוי להמנע מכך גם כן, ואפשר לתת כתחליף במקום זאת קישוטים ובלונים וכדו', אמנם אם אי"ז כדבר רגיל שם, ויש מקום לחשוש לשנאה או לכעס וכדו' אפשר להביא, ומסתבר שלא יהיה טוב לומר במעמד הצוות שיש לברך שזה גם יכול להביא לידי כעס וזה אינו מומלץ. אבל אם בכל זאת יש אפשרות לומר להם לברך בודאי שזהו הדבר המובחר ביותר לצאת ידי כל השיטות [עי' אג"מ או"ח ח"ה סי' י"ג].

[בפרט אם יש חשש של חסרון פרנסה באם לא תביא את האוכל בזה התיר גם הגריש"א, אם בלאו הכי מה שהיא לא תביא אחרים יביאו אותו דבר במקומה, בזה אין איסור לפנ"ע דאורייתא אלא איסור מסייע דרבנן, ובלאו הכי התיר הש"ך במומר].

ושנזכה במהרה שיתקיים בנו מה שכתוב, כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים (ישעיהו יא, ט).

סימן צז - האם מותר ללמד ד"ת לחילוני שלא בירך ברכת התורה

שאלה

האם מותר לדבר דברי תורה עם יהודי שעוד אינו שומר תורה, אע"פ שלא אמר ברכת התורה.

חיים מאיר כץ, אשדוד

תשובה

בס"ד

יום ראשון ג' אב תשע"ו

לכבוד הג"ר חיים מאיר כץ שליט"א

שלום רב

הנה בפועל נהגו ללמד ד"ת גם למי שאינו שומר תורה ומצוות, וזה פשוט שכך הוא בכל הסמינרים של ארגוני הקירוב, והכל תחת פיקוחם והוראתם של גדולי ישראל, ולא שייך לקרבם בשום אופן אחר, מאחר שאם תאמר לו לברך לא ישמע לך וגם לא יבוא כלל לשמוע את ההרצאות, ולכן גם אם יש בזה איסור כדין תרי עברי דנהרא מ"מ עת לעשות לה' הפרו תורתיך, והרי אנו מחוייבים לעשות כן על מנת להשיבם למוטב, וראה באג"מ או"ח ח"ה סי' י"ג סק"ט שהתיר לתת דברי מאכל כשהוא לצורך קירוב, ואין הדבר מסור אלא לחכמים, וכאן כבר הורו חכמי הדור והחזיקו בזה.

אכן כל היתר זה היינו כשמלמד לצורך קירוב או עכ"פ על מנת להישיר עיניו של האינו שומר תו"מ ולקרבו אהבת התורה ולומדיה, אבלם אם לומד על מנת לקנטר אסור, והרי זה בכלל המלמד לתלמיד שאינו הגון, עיין תענית ז' א' וחולין קל"ג א'. והמלמד במכללה של אנשים שאינם שומרי תו"מ תלמוד וכדו' יעשה שאלת חכם, דפעמים גם בזה יתכן משום עת לעשות לה' הפרו תורתיך.

והנה מה שלכאורה י"ל דבאמת מצד הדין היה לומר דחשיב כתרי עברי דנהרא, כמ"ש בעירובין מ"ז שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד, וכתב ברש"י וז"ל, שאינו מוצא ללמוד בארצו. שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד אין אדם זוכה ללמוד מכל מלמדיו, יש רב שמשנתו סדורה בפיו, ושונה לתלמידיו דרך קצרה עכ"ל. אמנם יתכן לענינו דמ"מ רוב בנ"א יכולים ללמוד מרב אחר, ודוקא התם שרוצה לצאת לחו"ל שאינו מוצא רב ללמוד, אבל בסתמא לא אמרינן הכי, ובפרט כיום שישנם הרבה חומרי הסברה

מודפסים ומוקלטים א"כ אפשר דברוב בנ"א חשיבי כאילו בודאי יש להם רב אחר ללמוד, ואי"ז כתרי עברי דנהרא, ולא עוד אלא שטוב ללמדו בכשרות, דאל"כ יוכל בנקל ללמוד מרב שאינו הגון, ובאופן שאם לא יתן לו עתה יעבור איסור גדול יותר הזכירו בזה כמה פוסקים התירו, וכמו שהבאתי בתשובה שלפני זה, וכן ראיתי להגרמ"ב זילברברג שהביא מה שהורה הגריש"א שאפשר לקבל במלון אדם שישוב אח"כ בשבת לביתו, משום שבימי שהותו במלון עכ"פ ימנעוהו ממאכלים אסורים [אולי יש להוסיף דגם לחלל שבת בלאו הכי יחלל ורק שמצילו ממאכא"ס].

והנה בד"כ עיקר החשש הוא רק האיסור להשמיע לו ד"ת בלא שמברך ברכה"ת, וא"כ אי נימא שאין איסור לשמוע ד"ת קודם ברכה"ת, שהרי הרהור דעת רוה"פ להתיר, וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה [או"ח סי' ל"ה] שאין איסור שמוע ד"ת קודם ברכה"ת, [ועיין תשוה"נ ח"ג סי' ס"ג], וא"כ גם אם ידבר אח"כ מ"מ הרי לא גרם לו בודאות לעבור ע"ז, והר"ז דומה למתני' דשביעית הנ"ל דשרי, אכן באמת דעת רוב הפוסקים שאסור גם לשמוע ד"ת קודם שמברך ברכה"ת, וכ"כ בשערי תשובה סי' מ"ז סק"ג בשם הלק"ט ח"ב סי' קנ"ט, וכ"כ הגרש"ז אויערבך (הליכ"ש תפילה פ"ו ס"ה) והגר"ח קניבסקי במכתב.

ויש לציין, דהנה כל הנידון הוא באופן שמדבר ד"ת ממש, אבל בסימנרי הקירוב שהנידונים המדוברים שם הם על יחוד ה' א"צ ברכה"ת, ומותר גם בבהכ"ס, כמבואר בחכמת שלמה להגר"ש קלוגר על השו"ע, וכן נוהג הגראי"ל שטינמן שליט"א (מנחת תודה לידידי הגר"ג הוניגסברג שליט"א).

והנה אפשר לומר דהנה נקטו מן האחרונים שמי שאנוס מלברך ברכה"ת מותר ללמוד, והיינו שהאיסור אינו מה שלומד אלא מה שאינו מברך, ומי שלומד ואינו מברך האיסור אינו מצד הלימוד אלא מצד הברכה, וא"כ הנך עניים בדעת שלא זכו לאור באור החיים ודעתייהו אנסן מלברך עכ"פ לדידן אפשר שנוכל ללמדן מן הדין.

אכן באמת זה יהיה תלוי במחלוקת הפוסקים, דהנה כתב המ"ב סי' מ"ז סקכ"ח דמי שהיה ניעור כל הלילה אם אפשר לו ישמע הברכה מאחר, ונחלקו האחרונים אם אי אפשר לו לשמוע מאחר האם אסור בת"ת, ועיין במשנ"ב מהדורת דרשו שם שהביאו דעות ספרי השו"ת וגדולי ההוראה בזה, וא"כ להסוברין שיהיה אסור לו ללמוד שם א"כ איכא איסורא גם בלימוד עצמו בלא ברה"ת.

וכן ראיתי אח"ז מה שכתב הגר"י זילברשטין בחשוקי חמד ברכות דף יג ע"א וז"ל, מדברי אפרקסתא דעניא (ח"ג יור"ד ב' סימן ריז, עי"ש) [שמדבריו מבואר כהיסוד הזה שהזכרנו] אולי יש ללמוד דמי שאינו יכול לברך ברכת התורה, וכגון תינוק שנשבה,

מותר לו לעסוק בתורה גם בלי ברכה. אמנם יש לחלק, שאונן מעיקר הדין פטור מלברך, משא"כ התינוק שחייב לברך אלא שאינו יודע עכ"ל.

ועוד ציין שם למה שכתב הוא שם עוד בדף כא ע"א וז"ל שם, מעשה בבן תורה שנסע באוטובוס מירושלים לת"א, לידו ישב שוטר גלוי ראש שאינו שומר תו"מ, מעיין בעתון. חשקה נפשו של הבן תורה לקרב לב שכנו לאביו שבשמים הוא פנה לשוטר ואומר לו סלח לי, על דש חולצתך כתוב ישראל, אולי תרשה לי לספר לך מהי המשמעות של התיבה "ישראל"? לא אגזול ממך הרבה זמן... ברצון, השיב השוטר. אמר לו 'ישראל' הם ראשי תיבות של אברהם יצחק יעקב שרה רבקה רחל לאה. כלומר כשאנחנו מזכירים ישראל, אנו צריכים להזכר ולהתנהג בהתאם למעשיהם של האבות והאמהות ע"ה. ולאחר פירוט הדברים עם דוגמאות מעשיות, סיפר לו הבן תורה שחידוש זה נמצא בתורתו של הבן איש חי, שהיה גדול היהודים בעירק היא בבל. ומכאן זרמו הדברים לתלמוד בבלי, ובנתיים השוטר לבש כובע והטמין את העתון בכיס וכמעט שוחחו שעה בדברי תורה ערבים. וכשנפרדו אמר לו השוטר מה שדברת עמי הם דברים רבי ערך לעומת העתון.

נשאלת השאלה הרי נאמר במסכת ברכות דף כא ע"א מנין לברכת התורה לפניה מן התורה. שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו. ואיך היה מותר לשוחח דברי תורה עם השוטר שלא בירך ברכת התורה לפניה. והצעתי שאלה זו לפני שנים רבות לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והשיב לי: השוטר לא נתכוין לקיים בשיחה זו מצות תלמוד תורה ויתכן שבאופן זה לא חייבים לברך על התורה. כי הוא התעניין בתורה לשמוע חכמתה ובינתה אבל לא נתכוין לקיים בשיחה זו מצות עשה ושננתם לבניך ודברת בם.

ויש להביא ראיה לכך מהנאמר בחכמת שלמה (או"ח סימן תרפז ס"ב) שהקשה, מה רבותא דמבטלין ת"ת למקרא מגילה, הרי מגילה הוי נמי תורה? והשיב: אם מכוין למצוות מגילה, לא מקיים בו תלמוד תורה. יעו"ש. אם כן כ"ש שאם מכוין לחכמה, לא מקיים בזה מצוות תלמוד תורה, ולכן מותר לדבר עמו הגם שלא בירך.

וכמדומה שבזמן אחר השיב לי מו"ח שליט"א שברכת התורה היא מצוה, אבל אם אי אפשר לברך כגון שלא זוכר מה מברכים עליה, אין איסור ללמוד, ואם כן כשלא ניתן לבקש מהשוטר בשלב זה שיברך עדיף שילמד ולא יתבטל מהתורה הגם שלא בירך, וצ"ע.

ואולי יש להביא ראיה ממה שכתב המשנ"ב (ריש סימן מט) דסומא מותר לקרות בע"פ משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, והכי נמי עדיף דלא יבטל מלימוד התורה, אף אם לא בירך ברכות התורה. ואף על פי דהתם לא יוכל ללמוד עולמית, מ"מ יעויין בתוס' (ב"ב דף כא ע"ב ד"ה ומקרי) דפסידא דשעה אחת מלימוד התורה הוי פסידא דלא הדר עכ"ל החשוקי חמד.

לסיכום, מותר ללמד חילוני ד"ת גם אם לא בירך ברכת התורה מכמה טעמים.

סימן צח - כיבוס בגדים בראש חדש

שאלה

האם האם יש מקור למנהג שנשים לא כובסות בר"ח. חשבתי שרק תפירה.

(מהג"ר מתתיהו הלברשטט)

תשובה

בס"ד

יום ראשון א' אלול תשע"ו

למעכ"ת שליט"א

שלום וברכה

הנה בעצם כל הענינים הללו תליין במנהג, וכמ"ש הרמ"א סי' תי"ז שאם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן אזלי' בתר המנהג, וא"כ אם יהיה ברור שהמנהג להקל או להחמיר לית מאן דפליג, ויתכן שבזמנינו שדבר ברור הוא שהרבה דברים אינן תלויין במנהג המקום אלא במנהג בית אב כל מקום לפי מנהגו, א"כ גם בענין זה מי שברור לו מה שנהגו אבותיו באופן שהיה מנהג ברור במכוון יתכן שיוכל לסמוך ע"ז.

ובאופן כללי, הנני להעתיק לו מתוך פסקי הלכות מה שכתבו האחרונים בזה.

כתב החוות יאיר בספרו מקור חיים [הנדמ"ח] סי' תי"ז קיצור הלכות סעי' א', שהנשים היו נמנעות מכל כביסה אפילו כלי לבן שלהם, אך מקרוב רבו המקילים בזה, וכן בארחות רבינו ח"א עמ' קע"ז מובא שנהגו להקל, אכן בספר יוסף אומץ דיני ר"ח אות תרפ"ב כתב שאין לעשות כביסה בר"ח, וכ"כ בהליכות שלמה ר"ח פ"א דבר הלכה סקל"ד בשם הגרשז"א, ובקובץ מבקשי תורה חי"ג עמ' מ"ט בשם הגרישא"א, ושם חי"ד עצ' רל"ו בשם הגרח"ק. [אלא שכתב בהליכ"ש שם בשם הגרשז"א שבשעת הצורך אין נמנעים מלכבס בגד א' בידים].

ולכבס במכונת כביסה דעת הגרשז"א שם שאפשר להקל, ודעת הגרח"ק להחמיר, ומ"מ באופן שהאשה מכניסה את הכביסה למכונה והבעל מדליק דעתו להקל (הליכות חיים ח"ב פ"כ), והגרנ"ק מחמיר (חו"ש שבת ח"ד הלכות ר"ח).
ולכבס בגדים לצורך ר"ח - יש שהתירו (א"א בוטשאטש מהדו"ת או"ח שם), ועי' חוט שני שם.

סימן צט - בירור הנוסח ברמב"ם מה צריך להאמין במשיח

שאלה

ראיתי בפיה"מ להרמב"ם מסכת סנהדרין פ"י מ"א, במהדורת ... בזה"ל, והיסוד השנים עשר ימות המשיח, והוא להאמין ולאמת שיבא ואין לומר שנתאחר אם יתמהמה חכה לו, ואין לקבוע לו זמן, ולא לפרש את המקראות כדי להוציא מהן זמן בואו, אמרו חכמים תפוח דעתן של מחשבי קצין. ולהאמין בו מן הגדולה והאהבה ולהתפלל לבואו בהתאם למה שנאמר בו על ידי כל נביא, ממשה ועד מלאכי. ומי שנסתפק בו או זלזל בענינו הרי זה מכחיש את התורה שהבטיחה בו בפירוש בפרשת בלעם ואתם נצבים. ומכלל היסוד הזה שאין מלך לישראל אלא מדוד ומזרע שלמה דוקא. וכל החולק בענין המשפחה הזו הרי זה כפר בה' ובדברי נביאיו. והיסוד השלשה עשר תחיית המתים וכבר ביארנוהו עכ"ל.
ומאידך גיסא בפה"מ להרמב"ם בנוסח הישן איתא: ושיאמין שיהיה לו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם כפי מה שנבאו עליו כל הנביאים וכו' ע"כ.
חזינן שיש נפק"מ גדולה בין הנוסחאות, מה צריך להאמין במשיח, וצ"ע.
(מהג"ר מתתיהו הלברשטט)

תשובה

ת"ב תשע"ו
לכבוד הג"ר מתתיהו הלברשטט שליט"א
בענין השאלה על הרמב"ם, באופן כללי מה שיש במהדורת ... זוהי העתקה ממהדורת קפאח והוא היה דייקן בהצמדותו לתרגום הערבי, ביחס לשאר התרגומים עד תקופתו. כמו כן, במהדורת קרח [המאור] שהוא ג"כ מדויק, וסמכו ע"ז גדו"י גם שם איתא, ולהאמין בו שיהיו בו עצמה ואהבה ודרישה אליו ע"כ, ולא כפי שהוא בנוסח המקובל הישן.
ומצד שני לגבי התרגום הישן, יותר מצוי במתרגמים בדורות הקדמונים שלא חששו מלהוסיף מעט במלאכת התרגום לפי הענין, כך שמסתבר שאם יש אי דיוק באחד מהם

זה בגירסא הישנה ולא במהדו' קאפח, ובס"ה זהו מילתא דעבידא לאגלויי דלא חיישינן בה לשקרא, והיינו רק ביחס למתרגמי דורינו שלא חוששים שלא יתרגמו המדוייק, לעומת המתרגמים הקדמונים שכבר גילו את דרכם שאין קפידתם בדיוק גמור, כך שעל אף שאינני יודע הלשון הערבי מ"מ אוכל לומר שמסתמא האמת עם המהדורה שציינת ולא עם הדפוס הישן.

כך שכעת אם כל השאלה מה יותר דייקן מבין התרגומים, ובעצם זוהי שאלה מציאותית מה כתוב במקור, כאשר איננו יודעים לקרוא אותו ואנו זקוקים לטובת המתרגמים, אין כאן כ"כ שאלה מי יותר דייק בתרגומו וכנ"ל.

ושנזכה לראות בנחמתה של ירושלים

סימן ק - מהו מקור הרמב"ם שהשעבוד למשיח יהיה מאהבה ולא מיראה

שאלה

ע"ד מש"כ בפיה"מ להרמב"ם מסכת סנהדרין פ"י מ"א בנוסח החדש בזה"ל, והיסוד השנים עשר ימות המשיח, והוא להאמין ולאמת שיבא ואין לומר שנתאחר אם יתמהמה חכה לו, ואין לקבוע לו זמן, ולא לפרש את המקראות כדי להוציא מהן זמן בואו, אמרו חכמים תפוח דעתן של מחשבי קצין. ולהאמין בו מן הגדולה והאהבה ולהתפלל לבואו בהתאם למה שנאמר בו על ידי כל נביא, ממשה ועד מלאכי. ומי שנסתפק בו או זלזל בענינו הרי זה מכחיש את התורה שהבטיחה בו בפירוש בפרשת בלעם ואתם נצבים. ומכלל היסוד הזה שאין מלך לישראל אלא מדוד ומזרע שלמה דוקא. וכל החולק בענין המשפחה הזו הרי זה כפר בה' ובדברי נביאיו. והיסוד השלשה עשר תחיית המתים וכבר ביארנוהו עכ"ל.

מה זה האהבה שמדבר עליו בגירסא החדשה - שכל העולם יאהבו אותו וישתעבדו לו מאהבה ולא מיראה. א"כ מנ"ל הא.

(נשלח מהרה"ג מתתיהו הלברשטט - בני ברק)

תשובה

בס"ד י"ח אב תשע"ו פה ב"ב יע"א

לכבוד הרה"ג מתתיהו הלברשטט

שלום רב

הנה הגירסא במהדורת קרח והפה"מ מהדורת תרגומו הוכנסו בעוז והדר [חלקית] ובמהדורת המאור, וכמדומה שזהו הנוסח המדוייק ביותר. [שמקובל שהגריש"א סמך על עבודתו], מבואר יותר, וכתוב שם: ולהאמין בו שיהיו בו עצמה ואהבה ודרישה אליו ע"כ.

ובביאור מקור הרמב"ם הנה כתוב בישעיהו י"א, י' וז"ל, וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שֹׁרֶשׁ יִשַׁי אֲשֶׁר עֹמֵד לְנֵס עַמִּים אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ וְהָיְתָה מְנֻחָתוֹ כָּבוֹד.
וכתב באלשיך שם וז"ל, והיה ביום ההוא שרש ישי כו'. אחרי אומרו משלום הבריות לעתיד, ראה והנה לא תבצר קנאה ממשיח בן אפרים על משיח בן דוד, כאשר היתה בין רחבעם ובין ירבעם, מדאגת ירבעם פן תסוב המלוכה לזרע דוד, על היות רחבעם יושב בעזרה ומלך ישראל מעומד, אמר כי גם זה יהיה שלום, כי הנה ביום ההוא שורש ישי יהיה אשר עומד לנס עמים כלם, הם שנים עשר שבטים, כד"א עמים הר יקראו, והיית לקהל עמים, ולא בלבד שבטי ישראל, כי אם גם כל גוים אליו ידרושו, עד גדר שוהיתה מנוחתו כבוד, שדרך מלכים לקנות כבוד מזולת עמים על תוקף מלחמותיו, משא"כ אם יהיה איש מנוחה, אך זה מנוחתו תהיה לו לכבוד, כי יאמרו גדול כבודו לפני ה', כי בלי עשות מלחמות, כלם נשמעים ודורשים שלומו ומשתחוים אליו, ולא העדר מלחמותיו יהי לו לחולשה וגריעות עכ"ל האלשיך [וראה רש"י שם יותר בקיצור].
כלומר שהאמונה במלך המשיח צריכה להיות כמתואר עליו במקראות שאליו גוים ידרושו ושבכבוד הטבעי שלו הוא יזכה לאהדה ועי"ז למלכות ללא צורך במלחמות.
והנה בעוה"ז יש לפעמים צורך להחניף, אבל לעתיד לבוא יהיה זה ממש אהבה.
וכתוב עוד בישעיהו פרק ס', ט'-י"ב וז"ל, (ט) כִּי לִי אִיִּים יְקַוּוּ וָאֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ בָּרִאשֹׁנָה לְהָבִיא בָנַיִךְ מֵרָחוֹק כַּסְפָּם וּזְהָבָם אִתָּם לְשֵׁם ה' אֱלֹהַיִךְ וְלִקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל כִּי פֵאֲרֵךְ: (י) וּבָנוּ בְנֵי נֵכָר חֹמֹתַיִךְ וּמַלְכֵיהֶם יְשָׁרְתוּנֵךְ כִּי בְקִצְפִּי הִכִּיתִיךְ וּבְרְצוֹנִי רִחַמְתִּיךְ: (יא) וּפְתְחוּ שְׁעָרַיִךְ תָּמִיד יוֹמָם וָלַיְלָה לֹא יִסָּגֵרוּ לְהָבִיא אֵלַיִךְ חֵיל גּוֹיִם וּמַלְכֵיהֶם נְהוּגִים: (יב) כִּי הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּךְ יֹאבֵדוּ וגו'.
בכבוד רב

סימן קא - חמשה עשר באב

יום חמישי י"ד אב תשע"ו
לכבוד הרב אהרון שליט"א
שלום רב
לבקשתך אביא בזה מאמר על ט"ו באב:
בענין השמחה של ט"ו באב נאמר בגמ' תענית דף ל"א א' וז"ל: רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפסקו מלכרות עצים למערכה וכו'.
כלומר שבאותו היום הפסיקו לכרות עצים למערכה ולכך יכלו הפועלים לשוב ללימוד התורה, ולפיכך [לדעה זו] יום ט"ו באב נחשב יום טוב.

המהרש"ל (בים של שלמה סוף פרק מרובה סי' לז) למד מכאן שיום סיום מסכת הוי יום שמחה וסעודת הסיום הוי סעודת מצוה, דכמו דביום זה שפסקו מלכרות עצים דהוי מצוה היו שמחים ונחשב להם ליום טוב, כך בהשלמת ספר שאין לך מצוה גדולה מזו דודאי הוי יום שמחה ויו"ט, [וציין שכ"כ בנמוקי יוסף ב"ב קכא ע"ב עי"ש].

ועיין בשו"ת י"א ח"ד או"ח סי' י"ג שכתב שכמו דהוי יום טוב וסעודת מצוה, ה"ה דנחשב יום טוב לגבי נפילת אפים לפטור המסיים מלומר תחנון. ועיין שם שדן אם פטורים מלומר תחנון קודם סעודת הסיום בתפילת שחרית או מנחה עיין שם. [למעשה יש לשאול שאלת חכם בכל מקרה לגופו]

סימן קב - האם יש ענין לעשות סעודה ביום ט"ו אב

שאלה חוזרת מהשואל הנ"ל

יוצא שעיקר השמחה ביום זה שלא נופלים אפים, האם יש בו גם עניין של סעודת מצווה אם כן גם בבשר ויין?

תשובה

בס"ד

לכבוד הרב אהרון שליט"א

שלום רב

קבלתי שוב שאלתך פעם נוספת, וטוב הוא מנהגך לחקור ולעורר לפי העתים והזמנים, את הכשר והנרצה לפני ה' בכל עת. והנני להשיב על שאלתך:

כתב בשו"ע או"ח סי' קלא ס"ו וז"ל, נהגו שלא ליפול על פניהם בט"ו באב, וכתב בעולת תמיד ס"ק י"ט וז"ל, נהגו שלא ליפול בחמשה עשר באב וכו'. כן כתב הב"י, ואף על גב דעכשיו בטלה מגילת תענית [עי' ר"ה יט ע"ב], מכל מקום לענין נפילת אפים שהוא רשות לית מנהגא לבטל עכ"ל.

ומבואר בדברי עולת תמיד, דאמנם בזמן העבר שעדיין מגילת תענית היתה קיימת היה זה יום טוב לכל דבר, כמבואר במתני' ספ"ד דתענית, מ"מ מכיון דהאידנא אין בזה דין יו"ט לכן אין בזה שאר דיני יו"ט, למעט נפילת אפים שזה רשות ולכן אין נופלין על פניהם.

ומה שציין העו"ת לבית יוסף, כוונתו למה שכתב בבית יוסף שם וז"ל, כתב הרוקח סי' שי"ב (עמ' קפא) בט"ו באב נופלים בתחנונים וכן נוהגים לפי שבטלה מגילת תענית ע"כ. ועכשיו נהגו העולם שלא ליפול על פניהם בו עכ"ל. ומבואר ג"כ שדעת הרוקח שלא ליפול על פניהם בט"ו באב.

וראה מה שכתב במחצית השקל שם וז"ל, אומרים העולם מה שכתב רמ"א בסעיף א' שלא לומר למנצח ט"ו באב, טעות הדפוס, וצ"ל תשעה באב, אבל ט"ו באב אומרים למנצח ולא תחנון. וכן משמע במנהגים שבסוף ספר לבוש [אות יג], ומנהגי הר"א טירנא אין בידי עכ"ל. ומבואר בדבריו יותר דהאידנא לא רצה ליתן כלל דין יו"ט לט"ו באב, מכיון שהאידנא אין בזה שום דיני יו"ט, ואמנם לא נקטו הפוסקים כדברי המחה"ש, אבל הבו דלא לוסיף עלה, וממילא א"צ לנהוג בשמחה יתירא ביום זה. ובאמת יש להעיר על דבריו דאי"ז רמ"א אלא שו"ע, והרי בב"י כבר נזכר מנהג זה, והיאך שייך לומר שנפל ט"ס בשו"ע, [ואולי גי' אחרת היתה לו בב"י, עיין לקמן].

והנה לשון המשנה בתענית שם הוא לא היו ימים טובים לישראל וכו', ומשמע מלשון המשנה דהאידנא לא נהגו ימים טובים הללו, ויעויין מה שכתב המאירי במסכת תענית דף ל"א א' וז"ל, המשנה התשיעית לא היו ימים טובים וכו' כונת המשנה לבאר שאין להתיאש לרוב הצרות אבל כל אשר יענו אותנו כן נרבה בהיות י"י אתנו בלכתנו בדרכיו ואמר שהיו נוהגים לשמוח שמחה יתירה יתר מכל שאר הימים טובים באלו שני הימים והם ט"ו באב ויום הכפרים וכו', ואמר שמרוב שמחתם היו בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים ויוצאות בכלי לבן וכו', ומבואר בכל לשונו שזהו יו"ט שהיה נוהג רק בזמנם דייקא, ולא נוהג כיום.

אכן כתב הריטב"א כאן: פי' יום הכיפורים שניתנו בו לוחות שניות, וט"ו באב שבו ידעו שכלו מתי מדבר, ומפני זה נהגו לעשות סעודה בשבת שלאחר ט' באב עכ"ד.

ובדרשות ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א (בדרשה לפר' ואתחנן בסופה) כתב, ונחזור לענייננו. כבר פירשנו טעם שהיו נוהגות כן בט"ו באב למה, וכן ביום הכפורים פירשו בגמרא בפר' בתרא דתענית מפני שהוא יום סליחה וכפרה שנתנו בו הלוחות השניות ונמחל עון העגל, ובו נאמר סלחתי כדבריך, פי' ג' פעמים עלה ונתעכב בכל עלייה מ' יום. הראשון לקבל הלוחות הראשונות, אמצעים של ענין העגל, אחרונים לקבל לוחות שניות ונשלמו בעשרה בתשרי, וכן תמצא כי אלול מעובר היה, ועל זה היו מיחדים שני זמנים הללו לישא נשים לפריה ורביה שהוא קיום העולם ולכוין אדם בה למצוה ולקדושה ולטהרה, כמו אלו הזמנים. וכמו שיום הכפורים אין בו אכילה ושתיה ויצר הרי, כן יכוין אדם במצות לא לתאוה של יצר מצורף עם זה, כי האוכל ושותה בימי השמחה והמועדות הרי היא קדושה כתענית יום כפורים והיא עבודת השם ית' ונקרא קדוש, ולכן נהגו לעשות השבת הזה אחר ט' באב ביום טוב והיא מצוה גדולה שהוא יום נחמה. ואף על פי שאינו יום טוב ממש, עשו אותו יום מקודש לכבוד השבת ביום ט"ו,

ולפעמים הוא [חמשה עשר ממש] כמו עתה בזו השנה, וכל השמח בו זוכה בנחמת בנין בית המקדש, כמו שנאמר צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. ודרשינן ביום חתונתו זו מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו.

בספר ראשית בכורים להגאון ר' בצלאל מוילנא זצ"ל (בראשית הספר) מביא: אמרתי להגיה בזה בפסקי תוס' בתענית סי' ב' במש"ש וז"ל בטלה מגילת תענית הימים שנקבעו לומר על הניסים אבל יום טוב כגון תשעה באב לא בטלו עכ"ל שהוא תמוה מאוד. וע' בדפוס סלאוויטא שהגיהו שם בזה בר"ח חנוכה ופורים כו'. ואין צריך להאריך ולסתור זאת כלל, אבל האמת יורה דרכו כי במקום "תשעה באב" צ"ל ט"ו באב. וכצ"ל. בטלה מג"ת הימים שקבעו על הניסים אבל יום טוב כגון ט"ו באב לא בטלו כצ"ל שם, (ובאו להוציא בזה מדברי הרוקח ז"ל בס' שי"ב (הובא בב"י ס' קל"א) שכתב דבזה"ז נופלין על פניהם בט"ו באב לפי שבטלה מגילת תענית עכ"ל ע"ש.

אבל הפסקי תוס' הנ"ל ס"ל דאחר שיום ט"ו באב הוא יום טוב בלא"ה כדאי' בסוף תענית (לבד היו"ט שממגילת תענית וכמש"ל מ"ד ע"ש), לכן לא בטל גם בזמן הזה, וכעין זה כתב הגאון בעל בית אפרים ז"ל לתמוה ע"ד הט"ז באו"ח ס' תקנ"ט סק"א שכ' שם מהאגודה בשם הרוקח עצמו דיש לומר תחנון בט"ב משום דבטלה מג"ת ע"ש והוא תמוה ג"כ, אבל באמת טס"ה באגודה בשם הרוקח בזה ופשוט דאט"ו באב קאי ארוקח שם (וכמ"ש בס' ראשי"ב הנ"ל וכ"ה בספר תניא להר' יחיאל אחי בעל הטורים ז"ל ע"ש) [מס' דעה"ד תענית שם].

למעשה אין שום חיוב מצד הדין לעשות סעודה ביום ט"ו באב, אמנם ענין גדול יש בזה לעשות סעודה אז, ומנהג קדמון היה לעשות סעודה זכר לזמן זה, ויכוון זכר לכל הטובות שבאו לישראל ביום ט"ו באב כמבואר בגמ' שם, וזכר למה שהיו אבותינו עושים יום זה ליו"ט גדול.

בכבוד רב

סימן קג - בחור שליח ציבור שהתחיל בליל שבת ברכת מעין שבע במקום ויכולו

הוה עובדא בבחור צעיר שעבר לפני התיבה בליל ש"ק ואחר שמונה עשרה במקום להתחיל ויכולו התחיל ברכת מעין שבע והפסיקוהו הציבור שיש לומר ויכולו כסדר התפילה (ושני פעמים הזדמן מעשה זה לפני לפחות), ויש לידע אם עשו כדין.

תשובה

יום ה' ו' אדר א' תשע"ד

פשוט שמכמה טעמים לא עשו כדין דהנה ברכה לבטלה הוא איסור ודאי ומחלוקת הראשונים אם איסור דאורייתא או איסור דרבנן (עיין שו"ת רע"א ח"א עמ' ע"ט, וכן נקטו המ"א ובשו"ת בית יצחק ושו"ת אחיעזר ואחרונים, והחזו"א נקט דגם הר"מ מודה להתוס' שהוא רק איסור דרבנן וכנ"ל בפשטות הסוגיות לפו"ר, ומ"מ לכו"ע הוא עכ"פ איסור ודאי).

משא"כ ויכולו דמדינא דגמ' אין בזה חיוב, כדאמרינן בשבת קי"ט ב' כל האומר ויכולו וכו' משמע שאינו חיוב, וא"כ אם יפסיק בברכתו כעת עובר ודאי איסור לקיים הידור מצוה.

ועוד דיכולין הציבור לומר ויכולו אחר כך, ואף אחר הקדיש, וגם א"צ לומר בצבור ולכמה פוסקים סגי ביחיד וגם להסוברים דילחיד לא סגי עכ"פ בשנים מהני לעדות (עיין משנ"ב סי' רס"ח ס"ק י"ט וחזו"א או"ח סי' ל"ח סק"י), והגם דעיקר הדעה דהוא בתורת עדות, וכן מוכח מהמאירי ושלה"ג שם (כמ"ש בשיח השדה), ובעי שנים כמ"ש הגר"א, יוכלו לעשות שנים יחד אחר כך, ובלאו הכי רוב הציבור א"צ לחזור, שבקידוש עושין בשנים ויאמרו מעומד אם נוהגים לומר מיושב בשאר השנה (כמש"ש במ"ב), וכונתי לעיקר הדין שא"צ לחזור שהרי בלאו הכי יאמרו אח"כ, ולא שכך יעשו, דבודאי טוב שהציבור יאמרו כשהם עדיין מכונסין, אלא שגם אם לא היה אפשר שהציבור יאמרו כלום אח"כ, מ"מ אין להפסיק הש"ץ מברכת מעין שבע מאחר שכל יחיד אומר בביתו.

ועוד דבהרבה ראשונים מבואר דמצד הדין אין צריך לומר ויכולו בליל שבת אחר שמונ"ע, ורק גזירה משום יו"ט שחל בשבת (כ"כ בתוס' והרא"ש ומרדכי והגהות מיימוני וסה"ת, וכ"ה בש"ע שם סי' ח'), ומה"ט כתב החזו"א שם שלא יקצר תפילתו לומר ויכולו עם הציבור דלהאריך בתפילה מעלה היא ונזכרה בגמ' ברכות ל"ב ב' משא"כ לומר ויכולו אחר התפילה הידור בעלמא הוא, [וע"ש שהסתפק בענין יו"ט שחל בשבת שאז הוא מעלה באמת ולא רק מטעם גזירה כמבואר בשו"ע].

מ"מ נתבאר דלדידהו אין טעם מעיקר הדין לומר ויכולו אחר התפילה בסתם שבת, ואע"פ שברוקח (הוב"ד במ"ב סי' רע"א ס"ק מ"ה) הביא משם מדרש לאומרו ג"פ, וע"ש בא"ר סקי"ב שהביא עוד טעמים לדבר, מ"מ אינהו פליגי ע"ז וגם הטור פליג על מדרש זה כמבואר במ"ב שם, וגם הרמ"א לקמן שם ס"י דס"ל דויכולו דקידוש בישיבה אפשר דפליג ע"ז, דהא כ"ז הוא מטעם שאמרו בבהכנ"ס א"צ לעמוד (כמש"ש במ"ב סקמ"ז), ואי נמי אית ליה להטור דברי המדרש שהביא הרוקח ס"ל דבתרי אידך ויכולו אין דין עדות,

והגם שמנהגינו לעמוד גם בויכולו בקידוש כמ"ש במ"ב סי' רס"ח שם הידור יתירא הוא [ומיהו על החפץ חיים גופי' כתבו שנהג לישב וכן נהגו החזו"א והגרי"ז מבריסק].
אלא שאפשר לומר דכיון שהתחיל ברוך אתה ה' שלא מדעת הציבור אמרי' לי' לתקוני שדרנוך ולא לעותי. וכ"כ בשו"ת שו"מ מהד' ו' ח"ה סי' כ"ב ובהליכ"ש פי"ד מהל' תפילה ה"י לגבי ש"ץ שהתחיל להתפלל תפלת חול. אבל נראה דלא דמי דמכל הפוסקים בשאר דינים גבי ש"ץ מוכח דבעלמא לא אמרינן הכי, וכמ"ש הש"ע סי' קכ"ו ס"ג על ש"ץ שטעה ביעלה ויבוא בשחרית אינו חוזר, וע"ש ברמ"א ובמ"ב, וכ"ש הכא דזהו הברכה שתקנו והוא מעיקר הדין.
לכך נראה דשלא כדין עשו מי שהפסיקוהו מלסיים הברכה ויסיים הברכה, ושם יאמר ויכולו (ואם יזכור רק באמצע קדיש ע' אג"מ ח"ד סי' ע' סקי"ג), ואפשר שיש לצדד שיכולין ציבור לאומרו אחר זכר למעשה בראשית דומיא דיחיד בתוך תפלתו, אבל לכאורה א"צ בזה, דציבור לא אמרי לזה בברכה וכיון דמעלה היא הבו דלא לוסיף עלה.

סימן קד - אשה שיש לה נר אחד ומחוייבת להדליק נר נוסף לשבת משום שפשעה ולא הדליקה בשבוע לפני כן, האם נר זה קודם לנר של הידור של חנוכה ועוד בזה

שאלה

יום א' כ"ה שבט תשע"ד
מה שקודם פת לנר שבת כמ"ש בשו"ע סי' רס"ג ס"ב, וכתב המ"ב סק"ט בשאר מאכלים נר קודם ודוקא נר א', יש לדון אם גם נרות שחייבת בפשיעה, כמו"כ הא דנר שבת קודם לנ"ח כמ"ש בש"ע ס"ג, ודוקא נר א' דשבת קודם כמ"ש במ"ב ס"ק י"ד, ואף שאר נרות דמהדרין דחנוכה קודמין כמש"ש, יש לדון בנרות דפשיעה ג"כ אם קודמין להן נ"ח ונרות הידור דחנוכה.

תשובה

היה מקום לומר דנרות דפשיעה כחיוב הן או עכ"פ תוספת שמן (כמ"ש במ"ב בשם הא"ר) אם כי זהו חיוב מצד המנהג, וקדמו לעונג שבת דהידור הוא ולכתחילה וכ"ש לנרות דמהדרין דמצד הדין אינו חיוב כלל, והמ"ב לא מיירי אלא בנרות דמנהג, אבל נ"ח הראשון ודאי קודם לנרות דפשיעה דהוא חיוב גמור.
אבל אפשר דעונג שבת תליא בנידון יותר מכביצה פת שהביא הביה"ל שלדעת הט"ז הוא מדאורייתא, ולפ"ז כ' הפמ"ג שקודם אבל עונג שבת אינו מדאורייתא אלא מדברי קבלה, ואפשר דאכתי קדים לנרות שהן מדרבנן, ואפי' נרות דפשיעה, אבל נ' דלא ומטעם אחר, והוא שבעונג שבת קי"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ולא מבעיא שא"צ

לחזר על הפתחים, משא"כ הכא שצריך לחזר. ומיהו יש לתמוה בהא דהביה"ל שלא הביא סברא זו לחלק בסעודה שלישית גופיה והניח שדי בכביצה ויותר ומבואר דכביצה מיהא בעי, וצ"ל דמה דאשכחן דצריך לחזר עה"פ אנר הראשון אינו ראי' לשאר הנרות ולהכי אין להביא ראיה גם לענינינו.

אבל מ"מ יעויין בלשון הביה"ל בסעי' הקודם ד"ה ששכחה וכו' בענין נרות דפשיעה שהוא רק מנהג והבו דלא לוסיף עלה ומשמע דא"ז חיוב כלל, ולהכי אפשר דמ"ש כאן המ"ב שאר נרות היינו ה"ה נרות דפשיעה דלעולם שאר נרות חנוכה עדיפי דנזכרו הידורן בגמ' וכ"ש עונג שבת שהוא מדברי קבלה וצ"ע למעשה.

סימן קה - הדרך להגיע ליראת שמים

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

א. איך ניתן להגיע ליראת שמים?

ב. אחד מגדולי ישראל אמר, שכדי להגיע ל"ואהבת את ה' אלוקיך" צריך להגיע דרך "ואהבת לרעך כמוך", - האם שתוך כדי שאני מכבד את חברי אוכל להגיע ליראת שמים מאהבה?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

הקט' אהרון

תשובה

בע"ה

ט"ו תמוז תשע"ו

שלום רב

א. הדרך להגיע ליראת שמים, קבעו גדולי ישראל בזמנינו ללמוד ספרי מוסר בצורה קבועה, ומעשה ביושבי בסעודה אצל מרן הגרח"ק שליט"א שאל בחור אחד מהי הדרך להגיע ליראת שמים, והשיב לו מרן שליט"א ילמד ספרי מוסר, ושאל מה ללמוד אמר לו מרן שליט"א ראשית חכמה, ושאל איזה שער ללמוד, וענה לו מרן: בחור שילמד שער הקדושה.

אמנם הכל לפי הענין, וכל אחד יש לו הספר מוסר המתאים לו, וכבר האריך הגרי"ג אדלשטין בשיעוריו בזה.

וכמו"כ אמנם שכל לימוד מוסר מועיל, אך עיקר צורת לימוד המוסר ישנה צורה מסוימת הנזכרת בספרי רבותינו שהיא ביאה לידי התעוררות, כדרך הגר"י מסלאנט, וראה להגר"ש ולבה בספרו מה שכתב בזה.

ב. בענין השאלה השניה, אי' במסכת שבת דף ל"א א', מה דעלך סני לחברך לא תעביד כל התורה כולה ואידך פירושא, זיל גמור, כתב רש"י וז"ל, דעלך סני לחברך לא תעביד ריעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כז) זה הקדוש ברוך הוא, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך, לשון אחר: חבירך ממש, כגון גזלה גנבה ניאוף ורוב המצות. אידך שאר דברי תורה. פירושה דהא מילתא הוא, לדעת איזה דבר שנאוי זיל גמור ותדע.

הגר"ח קרייזוירט ז"ל ביאר בזה עפ"י דברי רש"י ד"ה פירושה. וז"ל דהא מילתיה הוא לדעת איזה דבר שנאוי, זיל גמור ותדע. כלומר לא נאמר כאן דוקא בין אדם לחבירו. אלא נאמר דעלך סני לחברך לא תעביד כלומר כל מה ששנאוי לא יעשה לחבירו ודבר זה כולל מעשים בין אדם לחבירו וכן כל בין אדם למקום שהתורה קוראת לכך "שנאוי". ויוצא איפא בכדי להגיע לאהבת ישראל יש לדעת את כל התורה כולה.

ובקובץ מוריה (שנה י"ג גליון י יב ע' צז) כותב הג"ר אליעזר לופיאן ז"ל: דברי הגמרא תמוהים איזו שייכות יש למצות תפילין וציצית למאי דעלך סני לחברך לא תעביד. וכן תמוה מה שהקשה במהרש"א שם.

ושמעתי מאאמו"ר הרה"צ זצ"ל לפי לשון ראשון ברש"י "רעך וריע אביך אל תעזוב" דקאי אהקב"ה, דאם אדם יזמין אורח לביתו, והאורח אומר לו שהרהיטים אינם מסודרים, שהשולחן צריך להיות כאן והארון כאן וכדומה, עונה לו הבעה"ב זהו ביתי ואני מסדר לפי טעמי אם נוח לך כך טוב, ואם לאו תלך לביתך ושם תסדר כחפצך, כך הקדוש ברוך הוא ברא את העולם והכל שלו. אם אין נח לך כך, תברא אתה בעצמך עולם ותעשה שם כפי רצונך, אבל בעולם זה אתה מחוייב לעשות רצון הבורא. זה כל התורה כולה ואידך פירושא הוא. משם תלמד מה שהבורא רוצה. זה הביאור האמתי. ע"כ (ס' דעה"ד שבת שם).

לסיכום על מנת להגיע להרגש והבנה בחובתינו והכרת הטוב כלפי הקב"ה, יש צורך בבסיס מידות והבנת הזולת, וכך נוכל כביכול להכיר טובה להקב"ה על כל אשר גמלנו.

דברי אגדה

סימן קו - האם יש אגדות בחז"ל שאינם מתפרשים כפשוטם ובדעת הרמב"ם בזה

לכבוד הגרע"מ סילבר שליט"א

הנה כתב הרמב"ם באגרת תחית המתים: וראינו כל הדרשות וההגדות אשר קבצן. וידוע אצל כל אדם, שאין המבוקש מן החכמים ספור הדרשות והמעשים ההם הנפלאים בלשונם, כמו שידרשום הנשים בבית האבל קצתן לקצתן, אבל המבוקש מהם לבאר עניניהם עד שיאותו למושכל או יקרבו אליו.

וכתב עוד שם:

השתדלותנו והשתדלות כל איש מהיחידים חלוף השתדלות ההמון, שהמון אנשי התורה הנאהב שבדברים להם והערב לסכלותם שישימו התורה והשכל שני קצוות סותרים, ויוציאו כל דבר נבדל ומופרש מן המושכל ויאמרו שהוא מופת, ויברחו מהיות דבר על מנהג הטבע, לא במה שיסופר ממה שעבר, ולא במה שיראה מזמן העומד, ולא במה שיאמר שיארע לעתיד. ואנחנו נשתדל לקבץ בין התורה והמושכל, וננהיג הדברים על סדר טבעי אפשר בכל זה, אלא מה שהתבאר בו שהוא מופת ולא יתכן לפרש כלל, אז נצטרך לומר שהוא מופת, עכל"ק.

והשאלה: כיצד באמת עלינו לפרש את הדברים, הרי ישנו מושג שאומר אין מקרא יוצא מידי פשוטו וכן מצינו שהתורה נדרשת דרך פרד"ס. וכי אי אפשר לומר שהסיפורים המופלאים המובאים בחז"ל ארעו במציאות?

אשמח לקבל את תשובתכם

(מהרה"ג יהודה שוואַרץ)

תשובה

בס"ד

ה' תמוז תשע"ו

לכבוד הג"ר יהודה שוארץ שליט"א

שלו' וברכה

הנה נחלקו בזה החכמים בכמה דורות, ועי' מה שכתב רשב"ם מסכת בבא בתרא דף עג ע"א וז"ל, אמר רבה אשתעו לי כו' - כל הני עובדי דקא חשיב משום מה רבו מעשיך ה' ומהן להודיע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא או לפרש מקראות האמורים בספר איוב המדברים בעופות גדולים ובהמות ודגים גדולים שכל שיחת תלמידי חכמים צריכה

תלמוד עכ"ל, ומבואר דס"ל שהמעשים הללו שהם תמוהים ביותר - אכן אירעו, ומסתמא כ"ש שאר מעשים המובנים יותר.

וכן כתב הריטב"א שם וז"ל, יש במעשיות שבפרק זה ענינים זרים לבני אדם לפי שלא הורגלו בהם והם דברים קרובים מאד להיודעים בטבעם כענין גודל הדגים שבים וגודל סערת גלי הים, ויש גם במעשיות אלו ענינים נרמזים שלא היו נראים להם במראית העין אלא במראה החלום, וזה כי כשהחכמים הולכים בים אוקיינוס ורואין שם נפלאות השם יתברך וגם שהם שם מתבודדים מחשבים בענינים נוראים ונפלאים ובעת השינה נראה להם כענין הרהוריהם ענינים נפלאים מורים על הענין, והגאונים כתבו כי כל היכא דאמרינן הכא לדידי חזי לי במראה החלום היה כשהיה מהלך בים אוקיינוס, ומפני שיש טופלי שקר מלגלגים על דברי רבותינו ז"ל נרמוז בקצת הענינים האלו קצת רמזיהם הקרובים יותר לפשט, וישמע חכם ויוסף לקח עכ"ל, ודעתו ג"כ כהרשב"ם.

וכן נראה קצת מדברי רבינו בחיי בראשית פרק א פסוק כא וז"ל, וחכמי הפלוסופים כתבו בספריהם שידעו מהם ארוכים חמש מאות פרסה, גם רבותינו חכמי התלמוד ספרו לנו הפלגות במס' ב"ב (עג א), והוא שהעיד רבה בר בר חנה ואמר: ההוא כוורא דסליק וניים וכו', וכאלה רבות, ופסוק מלא הוא: (תהלים קז, כג - כד) "יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה'" וגו' עכ"ל. [וע"ע בחידושי גאונים על הע"י מ"ש לבאר הגמ' ע"פ המציאות, ויל"ע האם באמת כל הדברים שם בליקוטי גאונים יתכנו בפועל ע"פ המציאות].

ויעוי' ג"כ מה שכתב המהרש"א בחידושי אגדות שם וז"ל, אישתעו לי נחותי ימא האי גלא כו'. אף כי באמת אין להכחיש פשטי הדברים כמ"ש יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה' וגו' ותרומם גליו יעלו וגו' מ"מ יש כאן דברים בגו בענין צוציתא דנורא וטעם להצלת הספינה אלו השמות דנקט וכו' עכ"ל.

והנה באופן כללי, הרמב"ם ידוע שהיה לו דעה ייחודית ביחס להרבה מושגים שהם רגילים באגדות חז"ל, כמו רוחות ושדים וחלומות ומזלות וכשפים ואוב, וכל מה ששייך לכל מה שאינו טבע רגיל, והרמב"ם אזיל לשיטתו בהרבה מקומות, ולא רק במקום אחד או שנים, ואלמלא כתוב א"א לאמרו, מה שכתב עליו הגר"א שהפילוסופיא הארורה הטעתו, וגם בענין הפרדס הנזכר בדברי רז"ל כתב הרמב"ם מה שכתב, וכתב עליו הגר"א בביאורו לשו"ע יו"ד סי' רמ"ו שלא טייל בפרדס, ויש לציין מה שבני תימן קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם את סמכות הרמב"ם מחיי חיותו ועד היום [והיו אומרים בקדיש בחיי מרנא משה בן מיימון כמו שהעיד הרמב"ן], אבל מ"מ עניני הפילוסופיא והאמונה של

הרמב"ם לא קבלו, [ועי' בספר נשמת חיים לה"ר מנשה בן ישראל מש"כ בזה, וע"ע בספר נשמת החלומות מה שליקט מ"מ בענין דעתו הזו של הרמב"ם, ובכתב עת 'אסיא' פג-פד תשס"ט עמ' 220 עד 231].

ומכיון שבדעת הרמב"ם כאן עסקינן, וכל התשובה סובבת כאן סביב דעת הרמב"ם, לכן אאריך בזה להביא מה שכתב בפירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י [ע"פ נוסח המתורגם בזמנינו] וז"ל, וממה שאתה צריך לדעת שדברי חכמים עליהם השלום נחלקו בהם בני אדם לשלש כתות.

הכת הראשונה והם רוב אשר נפגשתי עמהם ואשר ראיתי חבוריהם ואשר שמעתי עליהם, מבינים אותם כפשטם ואינם מסבירים אותם כלל, ונעשו אצלם כל הנמנעות מחוייבי המציאות, ולא עשו כן אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים, ואין בהם מן השלמות עד כדי שיתעוררו על כך מעצמם, ולא מצאו מעורר שיעוררם, ולכן חושבים הם שאין כונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים אלא מה שהבינו הם מהם, ושהם כפשוטם, ואף על פי שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות עד כדי שאם תספרנו כפשטו להמון העם כל שכן ליחידיהם היו נדהמים בכך ואומרים היאך אפשר שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו וחושב שהם דברים נכונים, וכל שכן שימצאו חן בעיניו.

והכת הזו המסכנה רחמנות על סכלותם לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, וחי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה, ועושים תורת השם בהפך המכוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו אשר ישמעון את כל החוקים האלה וכו', והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה.

והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי יתן ושתקו כיון שאינם מבינים מי יתן החרש תחרישון ותהי לכם לחכמה, או היה להם לומר אין אנו יודעים מה רצו חכמים בדברים אלו ולא היאך פירושו, אלא חושבים שהבינו, ומעמידים את עצמם להבין לעם מה שהבינו הם עצמם לא מה שאמרו חכמים, ודורשין בפני ההמון בדרשות ברכות ופרק חלק וזולתם כפשוטם מלה במלה. והכת השניה גם הם רבים והם אותם שראו דברי חכמים או שמעוהו והבינוהו כפשטו, וחשבו שאין כונת חכמים בכך אלא משמעות פשטי הדברים, ולכן זלזלו בו וגנוהו וחשבו למוזר מה שאינו מוזר, וילעיגו על דברי חכמים לעתים קרובות, וחושבים שהם יותר נבונים מהם ויותר זכי רעיון, ושהם עליהם השלום פתיים חסרי דעת סכלים בכל המציאות, ואינם משיגים שום דבר כלל, ורוב מי שנפל במחשבה זו אותם הטוענים שהם רופאים, וההוזים במשפטי המזלות,

לפי שהם לפי דמיונם פקחים חכמים פילוסופים וכמה רחוקים הם מן האנושות אצל הפילוסופים האמתיים. והם יותר סכלים מן הכת הראשונה ויותר פתים, והם כת ארורה שהתפרצו כלפי אנשים רמי המעלה שכבר נודעה חכמתם אצל החכמים. ואלו הכשירו את עצמם במדעים עד שידעו איך כותבים את הדברים בענינים האלהיים וכיוצא בהם מן המדעים להמון ולחכמים, ויסגלו לעצמם את החלק המעשי של הפילוסופיא, כי אז היו מבינים אם החכמים חכמים או לאו, והיו מובנים להם עניני דבריהם.

והכת השלישית והם חי ה' מעטים מאד עד שאפשר לקרוא להם כת כמו שאפשר לומר על השמש מין, והם האנשים שנתבררה אצלם גדולת החכמים וטוב תבונתם במה שנמצא בכלל דבריהם דברים המראים על ענינים אמתיים מאד, ואף על פי שהם מעטים ומפוזרים בכמה מקומות בחבוריהם הרי הם מראים על שלמותם והשגתם את האמת. וגם נתברר אצלם מניעת הנמנעות ומציאות מחוייב המציאות, וידעו שהם עליהם השלום לא דברו דברי הבאי, ונתברר אצלם שיש בדבריהם פשט וסוד, ושכל מה שאמרו מדברים שהם בלתי אפשריים אין דבריהם בכך אלא על דרך החידה והמשל, וכך הוא דרך החכמים הגדולים, ולפיכך פתח ספרו גדול החכמים ואמר להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם, וכבר ידוע אצל חכמי הלשון כי חידה הם הדברים שענינים בסודם ולא בפשטם וכמו שאמר אחודה נא לכם חידה וכו', לפי שדברי כל בעלי החכמה בדברים הנשגבים שהם התכלית אינם אלא בדרך חידה ומשל, ומדוע נתפלא על שחברו את החכמה בדרך משל ודמו אותם בדברים שפלים המוניים, והנך רואה החכם מכל אדם עשה כן ברוח הקדש כלומר שלמה במשלי בשיר השירים ומקצת קהלת, ומדוע יהא מוזר בעינינו לפרש את דבריהם ולהוציאם מפשטן כדי שיהא תואם את המושכל ומתאים לאמת ולכתבי הקדש, והרי הם עצמם מבארים פסוקי הכתובים ומוציאים אותם מפשוטם ועושים אותם משל והוא האמת, כפי שמצאנו שאמרו שזה שאמר הכתוב הוא הכה את שני אריאל מואב כולו משל, וכן מה שנ' הוא הכה את הארי בתוך הבור וכו' משל, ואמרו מי ישקיני מים ושאר מה שאירע כל זה משל. וכן ספר איוב כולו אמר אחד מהם משל היה ולא ביאר לאיזה ענין נעשה המשל הזה. וכן מתי יחזקאל אמר אחד מהם משל היה ורבים כאלה.

ואם אתה הקורא מאחת משתי הכתות הראשונות אל תעיין בדברי בשום דבר מן הענין הזה, כי לא יתאים לך ממנו מאומה, ולא עוד אלא שיזיק לך ותשנאהו, כי איך יתאימו מיני המזון קלי הכמות ממוצעי האיכות לאדם שכבר הורגל למיני המזון הרעים והכבדים, הלא רק יזיקוהו וישנאם, הנך רואה דבר אותם שהורגלו באכילת הבצלים

והשומים והדגים על המן מה הוא ונפשנו קצה בלחם הקלקל. ואם אתה מאנשי הכת השלישית, שכל זמן שיזדמן לך דבר מדבריהם ממה שהשכל מרחיקו תתעכב אצלו ותדע שהוא חידה ומשל ותשאר בטרדת הלב ואמוץ המחשבה בהבנתו, דואג למצוא דרך האמת ורעיון הצדק כמו שאמר למצוא דברי חפץ וכתוב יושר דברי אמת. התבונן בדברי תשיג תועלת אם ירצה ה' יתעלה עכ"ל הרמב"ם.

מ"מ ענין זה של אין מקרא יוצא מידי פשוטו אינו שייך לאגדות רז"ל, וגם אם אין מקרא יוצא מידי פשוטו עדיין יתכן שדברי חז"ל הם משל, ובלאו הכי בהרבה פעמים פשוטו של המקרא עצמו הוא משל ולא פשט הנשים שבזה, עיין מורה נבוכים מש"ש, והיינו דגם כדי להבין המשל צריך חכמה בזה, ומ"ש אין מקרא וכו' הכונה ש'דרש' הוא נגד פשוטו מכיון שצריך לזה מידות שהתורה נדרשת בהן וא"א להבין הדרש מסברא, אבל לפרש שהוא משל אי"ז חסרון להחשיב דמקרא יוצא מידי פשוטו, וגם בכל מידי דעלמא שייך לפרש שהכוונה היתה לומר משל ולא לודאי (עי' עירובין נ"ג ב'). וכ"ז הוא בכלל פשוטו.

[ואגב לא אכלא שפתי להזכיר כאן ענין נפלא, והוא שהגר"א ז"ל סובר שגם במשנה יש ד' דרכים הנזכרים בזהר פרד"ס, דהיינו פשטין ראיות דרש וסוד, ופעמים ביאר המשנה על דרך פשטה אע"ג שבגמ' ביארו ענין זה באופ"א על דרך יותר דרש, וכן נראה בכ"מ דאע"ג שהלומדים משנה בלא גמ' נזכרו מבלי עולם היינו רק במורי הוראה מתוך משנתן, אבל בסתם מה שהם מפרשים המשנה שלא כפי הגמ' אי"ז חשוב ביטול תורה, וכמ"ש בסוטה כ"ב א', וז"ל, תנא התנאים מבלי עולם מבלי עולם ס"ד אמר רבינא שמורין הלכה מתוך משנתן תניא נמי הכי א"ר יהושע וכי מבלי עולם הן והלא מיישבי עולם הן שנאמר הליכות עולם לו אלא שמורין הלכה מתוך משנתן עכ"ל, ועי' רש"י סוטה שם, וברש"י ברכות ה' א' וברש"י ב"מ פ"ו א'].

ואגב אביא בזה עוד מה שכתב אבן עזרא איכה הקדמה וז"ל, אנשי אמת יבינו מדרשי קדמונינו הצדיקים, שהם נוסדים על קשט וביציקת מדע יצוקים, וכל דבריהם כזהב וככסף שבעתים מזוקקים, אכן מדרשיה אל דרכים רבים נחלקים מהם חידות וסודות ומשלים גבוהים עד שחקים ומהם להרויח לבות נלאות בפרקים עמוקים, ומהם לאמן נכשלים ולמלאת הריקים, על כן דמו לגופות טעמי הפסוקי', והמדרשים כמלבושים בגוף דבקים, מהם כמשי דקים ומהם עבים כשקים, ודרך הפשט הוא הגוף בדברים נבחרים ובחוקים, וכן אמרו שהמקרא כפשוטו והדברים עתיקים; ואני אברהם, בר מאיר מארץ מרחקים, הוצאתני מארץ ספרד חמת המציקי', וספרי אלו בגלותי היו בידי

מחזיקים, ויורוני לבאר ספרים בטעמים מנופת מתוקים, וכן אפרש זאת המגלה אחרי הדקדוקים, ואיננה המגלה הנשרפת על יד יהויקים, כי לא נמצא שני דברי השם אשר הם בספר ירמיה חקוקים, וכן כתוב קח לך מגלת ספר וכתבת אליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה ועל כל הגוים ועוד כתוב מדוע כתבת עליה לאמר בא יבא מלך בבל ותשחית את הארץ הזאת ואין במגלת ספר איכה זכר בבל ולא מלכה עכ"ל. ואגב מ"ש יש עבים כשקים ו'לְאַמֵן הריקים' אי"ז לפי חכמת האמת שהכל דק והכל פלאות חכמה וסודות עמוקים כמו שקבלנו מהרב הקדוש האר"י ז"ל ושאר חכמים האמתיים, [וידוע שגם הא"ע הי"ל דעה ייחודית בהתייחסות למאמרי חז"ל אם כי מכיוון אחר].

אכן בעצם ענין זה שפעמים אגדות רז"ל מכוונים בדרך משל, זה אשכחן ג"כ לחכמים מחכמי האמת שכתבו כן, ויעוי' מה שכתב בחידושי אגדות למהר"ל בבא בתרא דף עג ע"א וז"ל, כבר בארנו פעמים הרבה כי כאשר דברו חכמים מן השעורים המופלגים כמו אלו אין הכוונה להם על השעור הנמדד במדה הגשמית, שדבר זה אינו, כי אין זה מענין חכמים לדבר מן המדה הגשמית. אבל הכוונה בכל מקום על ענין בלתי גשמי. וזה כי כאשר הגלים מיוחדים ברוממות וכו', ואח"ז כתב עוד וז"ל, ואין כל הדברים בשעור הגשמי כי מה שאמר שאמרו נחותי ימא היינו היורדים לים מצד צורת האדם המופשטת, ודבר זה בארנו פעמים הרבה כי זהו ענין החכמים לדבר מצד הצורה המופשטת שכך הוא מצד עצם צורת הים שיש לו התרוממות היותר גדול עד שהכוכב הקטון אין מתיחס אליו כמו שהוא מתיחס אל הארץ עכ"ל.

עוד אביא כאן מה שכתב השל"ה (כללי התלמוד יז כלל דרושים ואגדות אות שצד), וז"ל, בשלטי הגבורים בפרק קמא דעבודה זרה (ו' ע"א מדפי הרי"ף), מביא לשון ריא"ז, מה שכתב בענין דרושים ואגדות, וזה לשונו: דע והבן, כי המדרשים הן על שלשה דרכים. יש מהן שהן דרך גוזמא, כמו שאמרו בפרק גיד הנשה (חולין צ ב), דברה תורה בלשון הבאי, דברו נביאים בלשון הבאי, דברו חכמים בלשון הבאי, כענין 'ערים גדלת ובצורת בשמים' (דברים א, כח), וכן 'ותבקע הארץ לקולם', וכיוצא בהן. ויש מהן רבים, כדברי רבה בר בר חנה בפרק המוכר את הספינה (בבא בתרא עג א - עד א) שהן דרך גוזמא, שדרך בני אדם לדבר כן.

ויש מן (הדרשות) [המדרשים] שהן על דרך מעשה ניסים, שמראה הקדוש ברוך הוא כחו, ומראה להם מעשים נוראים ומתמיהים, כמו שנאמר בדניאל (י, ז) 'וראיתי אני [לבדי] את המראה' כו'. וכן יונה בן אמתי שבלעו הדג והקיאו (יונה ב, א - יא), ורבים כיוצא

בהן. וכאלה ימצאו רבים בדברי החכמים, כמו שאמרו בפרק חזקת הבתים (בבא בתרא נח א), על רבי בנאה שהיה מציין המערות, וכל הענין האמור שם. ועוד אומר שם, שהיה מגושא אחד שהיה חוטט מערות המתים, וכל אותן העניינים מעשה ניסים, כמו שהיו נעשין ונגלין לנביאים שאין כן לשאר בני אדם. ויש מאלה רבים (במעשיו) [כמעשים] של רבה בר בר חנה שהם דברים מותמהים, שהיה מראה השם יתברך לחסידיו המאמינים בו בלב שלם.

ויש מן המדרשים שכוונת חכמים בהם לדרוש המקרא בכל ענין שיכולין לדרוש, וסמכו על מה שכתוב (תהלים סב, יב) אחת דבר אלהים שתים זו שמענו. וכן מה שנאמר (ירמיה כג, כט) 'הלא כה דברי כאש' כו', ולמדו מזה שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים, כמו שאמרו בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לד א). ואל תתמה על זה, הלא תראה רוב פעמים אפילו הדיוט אחד מדבר דבריו מורכבין שיש להם שתי פנים, וכל שכן דברי חכמה שנאמרו ברוח הקודש. ועל דרך זה דורשין החכמים המקרא בכל ענין שיכולים לדורשו, ואמרו (שבת סג א) אין מקרא יוצא מידי פשוטו, שהוא העיקר. וכל המדרשים הנדרשים בו, יש מהן שהוא עיקר קרוב לפשט, ויש מהן שיש בו רמז כמעט. הלא תראה מה שדרש אחד מן החכמים בפרק קמא דתענית (ה ב) שאמר, יעקב אבינו לא מת, והשיב לו חכם אחד, וכי בחנם הספידוהו הספדנים וחנטו החונטים וקברו הקוברים. והשיב לו, מקרא אני דורש. כלומר, גם אני יודע שמת, אלא אני מתכוון לדרוש את המקרא בכל ענין שראוי לדרוש, ואם אי אפשר להיות המדרש כמשמעו, יש בו רמז שיש לומר לא מת, כמו שאמרו (ברכות יח א) צדיקים אפילו במיתתן הן חיים, לפי ששמם וזכרם ומעשיהם קיימים לעולם.

וכזה תמצא בפרק במה מדליקין (שבת ל ב), שהיה הדרשן דורש, עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכו', והודיע לו שיש לך לפרש המדרש בענין הקרוב לו, ובא אותו הכתוב ללמד שעתיד הבורא לחדש טובה גדולה בעולם, וכיוצא בזה אומר שם גם מדרשים אחרים. ועוד אמרו בתלמוד ארץ ישראל (ירושלמי) בפרק שביעי דנזיר (הלכה ב'), וכי המדרשות אמנה הם, דרוש וקבל שכר. הא לך הדבר מבואר שלא אמרו חכמים המדרשים על דרך אמונה ועיקר, אלא להרבות טעמא למקרא ולדרשו בכל פנים, (ו)אולי יש בהן רמז. והמלגלג על דבריהם, עליו נאמר (דברי הימים - ב לו, טז) 'ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ומתעתעים בנביאיו', ובכמה מקומות נענשו על שהיו מלגלגים על דברי החכמים, עד כאן לשון השל"ה בשם שלטי הגבורים, וע"ע אח"ז שם באות י"ח מ"ש לבאר מדברי רבב"ח.

וע"ע במאמר הרמח"ל על האגדות מה שכתב באורך בענין זה, וע"ע במאמר הגר"א לאגדות רבב"ח. וע"ע מה שכתב שו"ת אפרקסתא דעניא חלק ג - יורה דעה סימן קצז.
והארכתי הרבה כעת יותר מדרכי, מפני שהדברים באמת ארוכים מאוד, ולולא שאין פנאי להאריך בזה בודאי היה אפשר לסדר חיבור נפרד מזה מלשונות המפרשים ז"ל ראשונים ואחרונים, אבל כמדומה שלעת עתה די בזה.
בהצלחה רבה.

סימן קז - האם יש איסור ליהנות מד"ת

שאלה

בס"ד
שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,
בפרק ד' דאבות כתוב: "רבי צדוק אומר... הא למדת, כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם".
השאלה, אם אדם "נהנה מדברי תורה" בעל כורחו שזה מרצונו ואהבתו הטהורה היאך "נוטל חייו מן העולם"?
לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,
בברכת חילך לאורייתא, ושבוע טוב ומבורך.
הקט' אהרון

תשובה

בס"ד
יום ראשון כ"ז סיון תשע"ו
לכבוד הרב אהרן שליט"א
שלו' רב
אין הכונה על השמחה הטבעית והסיפוק שיש מד"ת, שע"ז כתב החזו"א באגרותיו שזהו הרגשה מעין העוה"ב, ואין הכונה על הרגשת דבקות בהקב"ה, שזהו תכלית הבריאה, וזהו התענוג הגדול מכל העידונים וכו' כמש"כ המסילת ישרים פ"א, וזהו מעלה גדולה וחובה, לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב, וכתיב בקללות תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה וגו' ועבדת את אויבך וגו'.
הכונה על שימוש לא נכון בד"ת, וכמו מעשה דר' טרפון שחשב שהשתמש בכתרה של תורה, או כמו הנהנה מד"ת לצורך רפואה שלא כדין. וז"ל המשנה באבות פ"ד מ"ה, רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם וכך היה הלל אומר ודישתמש בתגא חלף הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם.

והנה בביאור המשנה נחלקו המפרשים הרבה, ויעוי' שם ברמב"ם בפיה"מ שהאריך הרבה לומר לפ"ד שיש לכ"א למצוא מקור פרנסה ולא לסמוך על פרנסה שתבוא בזכות התורה, [והביא שם מעשה דר' טרפון באריכות], וחזר על דעתו במשנה תורה שלו הל' ת"ת, אמנם מרן הכס"מ שם האריך לבאר דלא קי"ל הכי ע"ש. והרע"ב פי' ענין המשנה על מי שנוטל שכר על התורה ממש כגון ללמד שזהו אסור מן הדין [ויש פרטי דינים בזה], אכן מ"מ הכל שוים למ"ש הרמב"ם לפרש סיפא דמתני' וכמ"ש בתוספות יום טוב שם, וז"ל, כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם - כל מי שיהנה בעוה"ז בכבוד התורה נוטל חייו מן העולם פי' מחיי העולם הבא. הרמב"ם עכ"ל.

וכמו שמבואר בספרי מוסר בגנות הכבוד, וכמה שהוא ממעט מן השכר, וכמה שהחסידים מרחיקין מן הכבוד על מנת לבוא לשלמות הנפש, עיין בחובות הלבבות ובשאר ספרי היראה.

לסיכום אין הכונה על הנאות טהורות וקדושות, אלא על הנאות שליליות ושימוש לא תקין בד"ת.

סימן קח - במעשה דאליהו בהר הכרמל

בע"ה ת"ב ע"ו

לכבוד הרה"ג מתתיהו הלברשטט שליט"א,

ע"ד מה ששאל האם יש מקור גבי מעשה דאליהו בהר הכרמל, שמלבד מה שהוצרך אליהו דמעשה דהר הכרמל גופיה עם האש, הוצרך ג"כ לענין הבצורת ע"מ להוכיח להם לישראל שה' הוא האלהים.

כתב באלשיך מלכים א פרק יח וז"ל, בראותו יתברך כי עברו ימים רבים ולא שב אליהו מקנאתו לחלות פני אל ויחנם ויהיה מטר על פי דברו, אז אמר לו הוא יתברך כי אין ראוי להאריך יותר, אך אם אתן מטר יאמר אחאב שלא נתקיים מאמרו שאמר אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברי, לכן לך הראה אל אחאב ואמור לו כי עתה אתן מטר על פני ארץ באופן יראה כי על פיך יהיה, וידע כי נתקיימה גזרתך אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברך עכ"ל.

כתב ברלב"ג מל"א י"ח וז"ל, והנה היה מתפלל אליהו תמיד בהיותו בזה המצב וכאשר היה משלים התפלה הי' קורא לנערו שיבט דרך ים אם יראה שום ענן והיה אומר לו אין מאומה עד הפעם השביעי' שאמר לו שכבר ראה עב קטנ' ככף איש עולה מים, והנה הוצרך אליהו בכל זה לפי שלא היו ישראל ראויים מצד עצמם בשיגיע להם הש"י זה הטוב על דרך המופת ולולי רוב תפלת אליהו והצטערו בזה האופן לא היה מגיע להם

מטר בזה הדרך אבל יבא להם כמנהג הטבע בשתסור עצירת המטר שהביא הש"י להם ואמנם רצה אליהו שיגיע להם המטר תכף כדי שיכירו כי עונותיהם היו מסבבים עצירת המטר ולזה בא המטר תכף ששבו אל ה' ע"כ.

כתב החיד"א בחומת אנך מ"א י"ח וז"ל, והיה האלהים אשר יענה באש וכו'. יש לחקור דכיון דאליהו זכור לטוב היה רצונו להביא המטר בדבר ה' אמאי הוצרך להקריב בבמה ולעשות המבחן באש היה לו לומר עד מתי פוסחים יקראו נביאי הבעל להביא מטר ואני אקרא ואשר ישלח המטר הוא האלהים ולא היה צריך לכל זה. ואפשר דאליהו זכור לטוב בחכמה יסד אר"ש דכל עצמו להראות במופת כי ה' הוא האלהים ויתפרסם אלהותו יתברך וכלם יודו כי ה' הוא האלהים כי לזה ירד מן השמים כמש"ל והם אביקי בע"ז טובא והיה רוצה דהמבחן שיעשה יתרצו הם. ובזה יבא הדבר לעשות המבחן ויתברר ויתפרסם האמת. ואם יעשה המבחן במטר הם לא יתרצו כי ידעו ודאי כי לא יש בהבלי הגוים מגשימים והרי מופת חותך כי זה שלש שנים שהם בצרה גדולה מעצירת גשמים ולא יכלו להביא גשמים ולכן לא יתרצו במבחן הגשמים וישתקו לדבריו כמו ששתקו כשאמר להם עד מתי אתם פוסחים דכתיב ולא ענו העם אותו דבר. ועוד יש להם טענה דאליהו זכור לטוב גדול וחשוב ונשבע אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברי והכל חוששים לכבודו בשמים ובארץ. ולכן ישארו בטעותם ולא יתרצו במופת המטר. אי לזאת ברוח מבינתו שאל מבחן האש כי יעלה בדעתם שיוכלו לעשות אופן שיבא אש וכמ"ש רז"ל כי החביאו חיאל בית האלי מתחת המזבח שהיה חלול שידליק האש ויאמרו כי הע"ז שלח האש ולזה נתרצו ויען כל העם ויאמרו טוב הדבר שהיו סמוכים על חיאל שידליק האש. ואחר שראו שחיאל לא עשה כלום דבא נחש והכישו ומת. ובא האש מהשמים על ידי אליהו הנביא זכור לטוב אז ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלהים.

סימן קט - מהו 'מחלל שם שמים בסתר'

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

בפרק ד' דאבות כתוב: "רבי יוחנן בן ברוקא אומר כל המחלל שם שמים בנסתר, נפרעין ממנו בגלוי".

השאלה, לענ"ד חילול שם שמים זה החוטא בפני אדם אחר או ציבור איך ניתן לחלל שם שמים ויחשב כמחלל שם שמים בנסתר?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

בברכת "חילך לאורייתא" ושבוע טוב ומבורך!
הקט' אהרון
תשובה
בס"ד
יום ראשון כ"ז סיון תשע"ו
לכבוד הרב אהרן שליט"א
שלו' רב
שאלה גדולה שאלת, ובפשטות חילול ה' היה שייך לומר שהוא כל ביזוי כבוד שמים בין בינו לבין עצמו ובין בינו לבין אחרים, אמנם יש ראיות לומר לא כך, וכבר עמד בתוספות יום טוב שם ע"ז, וז"ל, כל המחלל שם שמים בסתר - וא"ת והרי פירש הר"ב במשנה ח' פרק בתרא דיומא דחלול השם הוא חוטא ומחטיא. וכתבתי שם דהיינו החוטא ואחרים למדין ממנו וכ"כ הר"ב במשנה ט' פ"ה דלקמן א"כ לא משכחת לה בסתר. וי"ל כמ"ש בדרך חיים דהא דקאמר בסתר לאו למימרא שהוא בסתר. רק שאין הרבה יודעים מזה וכו'. עוד פי' כגון עשרה תלמידי חכמים ביחד. ואחד גנב או נכנס לבית הזונה ואין ידוע מי הוא וכו'. ובמדרש שמואל כתב בשם רבינו יונה שחלול [שם שמים] בסתר הנזכר כאן הוא שעובד ע"ז שהוא חלול שאינו מודה באלהותו או נשבע לשקר שנאמר (ויקרא י"ט) ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת וגו' ע"כ. ובשם רבינו אפרים דמתניתין בתלמיד חכם העובר בסתר שאם עבר בגלוי היו לומדין ממנו והיה חלול השם. ע"כ. [ובעיני הוא דוחק גדול שהרי עכ"פ לא עשה בגלוי ואין כאן חלול השם. וגם לישנא דמתניתין לא משמע הכי. ולכן נראה לי דודאי כל שעשה בסתר אין כאן חלול השם ותנא קתני המחלל שם שמים. וא"ת היכי משכחת לה חלול השם בסתר. נראה לי דמשכחת לה בעבירה שאי אפשר כי אם בהצטרף זולתו. כגון כל העריות וכיוצא באלו שהאשה ההיא או אנוסה ואף מפותה במה שמתרצית. הוא מפני שדנה בעצמה שאין איסור הואיל והוא רוצה ויש חלול השם ואין ה"נ האוכל איסור וכה"ג ביחידות ואין רואה לא הוי חלול השם כלל] עכ"ל.
ואולי יש להוסיף עוד, לפי מה ששייך שיקרה ל"ע שיחלל שם שמים בסתר בלא שידעו עליו, כגון בין גויים או חפשיים, או בכל דרך אחר שאין יודעים שהוא המחלל ש"ש, כגון בפרסומים וכדו', שע"ז אמרינן שנפרעים ממנו בגלוי ויתפרסם קלונו בין רעיו ומכריו אשר יגור מהם, רח"ל.

ובתוספת ביאור: כלומר ששייך שיהא בסתר גם כשהוא גלוי, דהיינו שכלפי האדם נחשב בסתר, כגון שמחלל שם שמים ע"י שמסתיר את זהותו, ובכך חוסך מעצמו בושות שהיו יכולות להיות לו אם היה מפרסם את זהותו, והקב"ה נפרע ממנו בגלוי, וכך גם מתגלית זהותו [כמבואר בגמ' עה"פ ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו], ולכן אע"פ שהוא 'בסתר' מצד האדם, דהיינו שהאדם הסתיר את זהותו, מ"מ נחשב חילול ה' מכיון שהחילול עצמו היה בפרהסיא אם כי בלא שידעו מי הוא העבריין. המקרה של התיו"ט על 'עשרה ת"ח' הוא, שהיו עשרה אנשים יחד, ואחד מהם עבר עבירה, והרי יש כאן חילול ה' מכיון שידוע לציבור שת"ח עבר עבירה, אף שאין ידוע מי הוא אותו הת"ח, ומ"מ לגביו זה נחשב בסתר, מכיון שהאנשים אינם יודעים שזה הוא! ומ"מ הקב"ה נפרע ממנו בגלוי, וכך מתגלה קלונו לכל.

סימן קי - מהו המקור שהיו נשמת הגרים במעמד הר סיני

שאלה (**נשאל לחכם אחד בחו"ל**):

העולם אומרים שהגרי צדק הם הבודדים שבכל אומה ואומה שרצו לקבל את התורה וכו' האם ידוע לכ"ת שליט"א מקור ממדרשי חז"ל לזה.

(והחכם הנ"ל כתב תשובה בלשון לעז, ולא הצנתיה פה).

ואח"כ כתב ע"ז הנגיד הנכבד הרה"ג אברהם דויד שליט"א בזה"ל:

אף שאין בי יד בדברים אלו כך דעתי בקיצור.

לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי שאין הדעת סובלתו דלפי זה יוצא שדי להם בקבלה בלבד ומזה זכו להכנס תחת כנפי השכינה וכי בקבלה בלבד זכו ישראל לתורה ולמצוות וכי לא כתיב ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וכתיב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ע"כ דאין קבלת התורה אלא חלק בלבד והדברים מפורשים בספר הכוזרי (מאמר א' אות כ"ו) אמר החבר: כן הוא וכל הנלוה אלינו מן האומות בפרט יגיעהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו אך לא יהיה שוה עמנו ואילו היה חיוב התורה מפני שבראנו היה שוה בה כל אדם אך אנו חייבים בתורה מפני שהוציאנו ממצרים והתחברות כבודו אלינו מפני שאנחנו נקראים הסגולה מבני אדם ע"כ ואם קיבלו הגרים את התורה ע"פ עצמם מי הוציאם מעבדות לחירות כדי שיזכו למצוות.

אלא האמת הוא שיש סודות בענין הגרים שאין אני בקי בהם אבל זה ניתן ליאמר שהם בסודם נשמות ישראל שנתגלגלו באומות העולם וכענין מ"ש (שבת דף קמ"ו ע"א) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי גרים מאי א"ל אע"ג דאינהו לא הוו

מזלייהו הוו ע"כ והיינו דבעצם יש לגר זכות לתורה מאותה מעמד אבל מאיזה סיבה נפלו נשמותיהם לבין האומות או משום עון שלהם (כגון משכב זכור וכמ"ש רבינו האר"י) או משום תיקונים עליונים של הכלל כולו שהרי מדוד המלך ועד רבנן תנאי כמעט כל התורה ניתנה לנו ע"י גרים או בני גרים והוא מכח גדולתם וקדושתם לתקן תיקונים אשר אין בכח היחיד לעשות.

והא לך לשון רבינו האר"י ואחריה מדרגה רביעית גרועה מכולם והם הנשמות שנשרו מאדם עצמו אל עמקי הקליפות כי אלו ישנות נקראים ואפילו בפעם א' שבאו לעולם אחר שנפלו בקליפות נקראים נשמות ישנות מגולגלות ואחריה מדרגה ה' גרועה מכלם והם נשמות הבאות בגוף הגרים המגיירים (חוץ מנשמת רבי עקיבא שעליה דיבר בו הרב באריכות) ע"כ ולפחות מזה תבין דאין הדברים ככתבם.

ואאמו"ר הגאון שליט"א שלח אלי הדברים, ואח"ז כתבתי:

עש"ק פ' קרח כ"ה סיון תשע"ו

לכבוד אאמו"ר הגאון שליט"א

ולכבוד הנגיד הנכבד הג"ר אברהם דויד שליט"א

בענין המקור לגרים בשעת מ"ת, כפי הזכור לי אי"ז במדרשים הידועים לנו כרבה ותנחומא ופסיקתא, אבל יעויין מה שכתב הרב החיד"א בספרו חומת אנך על הנ"ך [רות ב], וז"ל, א"נ בסגנון אחר ישלם ה' פעלך בעה"ב ותהי משכורתך בעה"ז וק"ל לרבי חסא דשכר מצות בהאי עלמא ליכא ותירץ אשר באת לחסות דקבלת אנכי ולא יהיה ונשמות גרים היו שם ושמעת מפיו ויש בל תלין כמ"ש במ"א. א"נ ישלם ה' פעלך מגלגול תמר ותהי משכורתך על מצות דהשתא אשר באת מיהרת שאת ישראלית עכ"ל. ומבואר בזה ב' תירוצים בענין רות בפרט כמו שרצה הרב הראשון לטעון, או משום שהיה נשמתה במ"ת או משום שבעצם היה זה גלגול של ישראלית שירדה לבין האומות כמ"ש הרב דויד שליט"א.

ויעויין עוד בפירוש הנודע מרכבת המשנה על המכילתא בפרשת עשרת הדברות, שהביא דברי הרמ"ע מפאנו בזה, וז"ל, ועור יתכן לומר ררך רמז היות כל הנשמות העתידות עמדו מל הר סיני כמאמר אשר ישנו פה וגו' ואף נשמת גרים עמדו על הר סעי כמבואר בס' י' מאמרות ונשמת גרים המה ניצוצי קדושה שנפלו בין האומות ואמרו חז"ל לא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם הגרים והיינו גלות השכינה מתגוללת אתנו בגלות כמאמר עמו אנכי בצרה וע"י שהשכינה מתגוללת אתנו כל הנשמות הפזורים והנפוצים תשוקתם אל מקורם ושרשם היותם חלק אלוה ממעל, וא"כ

מצינו למימר דרך אפשרות שמהאי טעמא חזרה השכינה אף על בתי האומות להוציא משם מזלי הנשמות הנפוצים ביניהם להעמירם על הר סיני עכ"ל. ומבואר בזה ג"כ מכל הענין הזה, ומבואר ג"כ דלא תליא בקבל בלבד, אלא שהם היו משורש הקדושה מתחילה אלא שנשרו בין האומות, ולכך באו מתן תורה. [ועיין בחי' חת"ס נדה י"ג ב', ויש לבאר קצת בדבריו ג"כ].

והג"ר יהודה שורץ כתב אלי לציין לדברי הגמ' בשבועות ל"ט א', וכשמשביעין אותו אומרים לו הוי יודע שלא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעת המקום ועל דעת ב"ד שכן מצינו במשה רבינו כשהשביע את ישראל אמר להן דעו שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום ועל דעתי שנאמר ולא אתכם לבדכם וגו' כי את אשר ישנו פה אין לי אלא אותן העומדין על הר סיני דורות הבאים וגרים העתידין להתגייר מנין ת"ל ואת אשר איננו וכו' ע"כ.

מ"מ יש לדון דמחד משמע שגרים צריך ריבוי נפרד, א"כ אינם בכלל מי שהיה בהר סיני דמתרבה ממילא, ומאידך א"א לומר כן דהרי א"כ תאמר כן גם על דורות הבאים, והרי בדידהו א"א לומר כן וצל"ע.

וכן נראה להדיא ממה שכתב בתורת חיים מסכת שבועות שם, וז"ל, אין לי אלא אותן העומדין על הר סיני. בסוף פרק שלישי פירשתי דכוונת השבועה היתה לחזק מעמד הר סיני משום דאע"ג דישראל קבלו התורה מסיני ואמרי נעשה ונשמע כיון דלא הוה אלא דבור בעלמא אכתי הוו מצו ליהדר בהו ולא היו ראוין לעונש ולכך השביעין כי היכי דלא מצי תו למיהדר בהו ואם לא יקיימו התורה יענשו ולפי זה ניחא הא דנקט אין לי אלא אותן העומדין על הר סיני ולא קאמר אין לי אלא אותן העומדין שם שהרי לאו בהר סיני היו עומדין באותה שעה אלא בערבות מואב אלא לפי שהשבועה היתה לחזק דבור נעשה ונשמע שאמרו בסיני שלא יחזרו בהן לכך נקט אין לי אלא אותן העומדין על הר סיני עכ"ל, ומבואר שהיה צריך את הגרים על מנת שיכללו הם ג"כ ולא רק מי שעמד על הר סיני.

אכן מאידך כתב במהרש"א חידושי אגדות במסכת שבועות שם, וז"ל, דורות הבאים וגרים כו' ת"ל ואת אשר איננו פה כו'. לענין שבועה דהר סיני מייתי לה הכא ולגבי גרים קאמר פ' חבית אף על גב דאינהו לא הוי מזלייהו הוו אבל דורות הבאים מישראל לא הוה צריך למימר הכי אלא דנשמותיהן הטהורים היו שם כשהשביעם ומה שאמרו פ' המפלת דמשביעים את האדם בשעת לידה היינו הגוף שלא היה נברא עדיין בהר סיני

עכ"ל. ומשמע דס"ל דהכוונה שכן היו בהר סיני, וזהו גופא הריבוי ללמד שעכ"פ היתה איזו מציאות מהם בהר סיני, ומ"מ צ"ב פשטות הגמ' לפ"ז.
אח"ז כתב אלי עוד הנ"ל, עוד ראיתי שבספר אגרת האדם ציין לדברי הגמ' בשבת קמו, א וז"ל הגמ' שם אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי גרים מאי אמר ליה אף על גב דאינהו לא הוו מזלייהו הוו דכתיב את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה וגו'.
וראה עוד בדברי הרב החיד"א ב'דברים אחדים' דרוש כ"ו לשבת כלה, ד"ה ובזה נבא לרמוז, וכן מש"כ במדבר קדמות מערכת ג' אות ג' וזל"ק: "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, בחון לשון הזהב שאמרו גר שנתגייר, ולא אמרו גוי שנתגייר, להורות כי זאת לפנים ממעמד הר סיני שקבלנו התורה שם נמצא נפש הגר הזה הבא אחר זמן רב מאד להתגייר, וכמשז"ל דנפשות הגרים עמדו במעמד הר סיני, ונמצא שמאז הימים נפש זו עמדה ונשא"ת במעמד הנפלא של הר סיני אלא דאשתהויי אשתהי עד הזמן הזה ושפיר אמרו גר שנתגייר עכ"ל". וראה עוד אריכות גדולה בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז, סימן מב). עכ"ל הגרי"ש הנ"ל.
ויעויין עוד מה שכתב בעל ההפלאה ז"ל בפנים יפות במדבר טו, טו, וז"ל, הַקָּהָל חֻקָּה אַחַת לָכֶם וְלַגֵּר הַגָּר חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם כַּגֵּר יִהְיֶה לִפְנֵי ה', טז, תּוֹרָה אַחַת וּמִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם וְלַגֵּר הַגָּר אִתְּכֶם, וז"ל, הקהל חוקה אחת לכם וגו' תורה אחת ומשפט אחד וגו'. יש להבין ע"פ מ"ש בפרשת תצוה בעובדא דשבת דף ל"א ע"א דהאי גר שאמר להלל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, אמר ליה כל מה דסני לך לחברך לא תעביד, ענינו ששורש כל התורה כולה הוא נכלל באחדות והוא שורש של כנסת ישראל המשורשים באחדות האמתי ע"ש באורך, לכך קרא משה את יום מ"ת יום הקהל, כיון שבשעת מתן תורה נתאחדו כולם באחדות אמיתי, לכך אמר בלשון יחיד אנכי ה' אלהיך [שמות כ, ב] וזש"ה [דברים לג, ד] תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, כי ניתן התורה במקום קהלת יעקב והרמז לדבר כי שמות חכמה ובינה הם הוי' שמספרו ע"ב ס"ג ושניהם מספרם קהל לכך נקרא שלמה קהלת על קהלת החכמה, ואחז"ל [ר"ה כא ב] ביקש קהלת להיות כמשה שהיה קהלת יעקב אלא הפרש הוא שמשה בשעת מ"ת עמד במדרגתו שנאמר בו [תהלים כד, ג] מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, כמו שנאמר [דברים ה, כח] ואתה פה עמוד עמדי, ע"כ זכה לכתוב את התורה שהיתה עמו פנים בפנים כדכתיב [שם לד, י] אשר ידעו ה' פנים אל פנים, אבל בנביאים נאמר [יחזקאל ב, ט] וארא וגו' והנה בו מגלת ספר וגו' והיא כתובה פנים

ואחור והוא כענין שנאמר [שם א, יד] והחיות רצוא ושוב, וכמו שיבואר לפנינו בס"ד בפסוק [דברים לב, לט] ראו עתה כי אני אני הוא, פירוש נראה ונסתר, וז"ש [קהלת ז, כג] אמרתי אחכמה והיא רחוקה, והנה בתורתינו הקדושה חוקים אשר אין שכל האדם משיג אותם כמ"ש [רש"י לקמן יט, ב] בזאת חוקת התורה, וחלק התורה היא המורה ומלמדת את האדם להבינו השכל הטוב אשר היא נעלמת מן השכל הפשוט, והמשפטים הוא מה ששכל האנושי משיג אותו בפשיטות, והנה החוקים שהוא למעלה מן השכל שא"א להשיגו שם הוא שורש ואחדות התורה שכלולה כל כנסת ישראל והגרים שנבראו מן הנצוצות שנפלו בהתפשטות הגשמיות, אבל למעלה הוא אחדות האמיתי, וז"ש הקהל חוקה אחת לכם פירוש במקום הקהל שהיא אחדות אין פירוד בין נשמת ישראל לנשמת גרים כי הכל אחד הוא, וכיון ששורשם אחד ע"כ בהגייר הגרים וחוזרים ומתחברים בישראל גם מקום התורה והמשפט יהיה כאחד, והיינו דאמר תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם, כיון שכולם נאצלים משורש אחד, וכבר כתבנו למעלה שבחינת המנחות והנסכים הם סוד חכמה ובינה לכך כתיב הקהל חוקה אחת וגו' גבי פרשת נסכים עכ"ל בעל ההפלאה, ומבואר בדבריו יותר כמש"כ הרב דויד שליט"א, שנשמת הגרים הוא המשך לנשמת ישראל והוא היה למעלה בשורש אחד, וצריך יותר להיות מבין בחכמת האמת, כדי שיהיה אפשר להבין מהו בדיוק החיבור ביניהם, וכמו שהתחיל הנ"ל לבאר בתשובתו, ואני לא באתי לידי מידה זו.

ויעויין עוד מה שכתב בס' שרשי הים הלכות מגילה וחנוכה פ"א [מתלמיד בעל השער המלך על הרמב"ם], שהביא מש"כ הרב משה ן' אדרת ז"ל, וז"ל, אבל גבי גרים מ"מ כיון שנכנסו תחת כנפיו של הקדוש ברוך הוא צריכין הם לפרסם הנס לאחרים דזה רצון הקדוש ברוך הוא בודאי והוי כמצוה דאורייתא עם מה ששמעתי מפי המקובלים שהנשמות של גרים כולם הם שורש נשמות ישראל א"כ אף הם היו באותו הנס ודוק ע"כ.

סימן קיא - ביאור על ענין זכוכית לבנה

יום חמישי כ"ג אדר א' תשע"ו

לכבוד הרב יהודה שורץ עורך גליון דברים משמחים וערבים וגליון הידעת שליט"א

ע"ד מה שכתב כת"ר וז"ל, בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ו) איתא: "משחרב בית המקדש פסק יין קרוש, ופסקה זכוכית לבנה, ומהו זכוכית לבנה, שהיתה "מתקפלת". וכן איתא במדרש (איכה רבה פ"ד ד). ובפירוש המהרז"ו ביאר מהותה הנפלאה של זכוכית לבנה זו. "זכוכית לבנה שהיתה מתקפלת כמו הלבנה בשמים, שמתקטנת מעצמה ומתגדלת מעצמה, כך היו כלי זכוכית טובים כשהיו אוחזים אותם בכף ידם היו מתקפלים

ומתקטנים, וכשהיו פותחים היד היו חוזרים לאיתנם מעצמם. והיו באים מצור (כמו שכתב ב'חיבת ירושלים' מאמר חוף הים י"ח). מעשה שקרא שר אחד ליהודים חשובי העיר ואמר שיראה להם דבר חידוש, והוציא מבית גנזיו כוס של זכוכית, והיה כתוב עליו 'זה הכוס שלח חירם מלך צור לשלמה בן דוד מלך ירושלים', והפלא היה שנכנס לתוך כף יד הסגור כמו חתיכת עיסה, ובפתיחת היד עמד בשלימות כמקודם" עכ"ל.
ויש להוסיף ע"ז, דלפי זה מיושבת קושית התוס' שהקשו בכ"מ היאך מצינו שהיה זכוכית לבנה אחר בהמ"ק (עיין בר"פ אין עומדין), אע"ג דמשחרב בהמ"ק בטלה זכוכית לבנה, וע"ז יש לתרץ דדוקא המין הזה בטל, אבל סתם זכוכית לבנה לא בטל.

סימן קיב - בענין רבי אלעזר הקפר

שאלה

רציתי לשאול, במסכת תענית דף יא, א מובא מימרא בשם רבי אלעזר הקפר ברבי על המצער עצמו מן היין, ובמסכת שבת דף קנא, ב מובא מימרא בשם ר' אלעזר הקפר לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו וכו', האם זה אותו אחד או שמדובר בשניים נפרדים?
[אח"כ הוסיף עוד הנ"ל]: לחידוד השאלה, רש"י פירש בשבת (קטו, א ד"ה רבן גמליאל בריבי): "רבן גמליאל בריבי - לא שהיה בנו של רבי, אלא אדם גדול קרי בריבי". האם ניתן לומר שגם זה הכוונה כשכתוב 'ברבי' ולא 'בריבי'?
יועיל לי מאוד, אשמח לתשובתכם
(מהרה"ג יהודה שוארץ)

תשובה

לכבוד ידידי הג"ר יהודה שורץ שליט"א,
שלום רב,
הנה יעויין נזיר דף כב ע"א, דגרסי' התם, והא מני ר' אלעזר הקפר היא דתניא ר"א הקפר (בר רבי) [בריבי] אומר מה ת"ל מאשר חטא על הנפש וכי באיזו נפש חטא זה אלא מפני שציער עצמו מן היין נקרא חוטא והלא דברים ק"ו ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה עכ"ל, ובתחילה נזכר ר"א הקפר ואח"כ ר"א ברבי.
הנה עצם מה שנזכר בריבי אינו טעם לומר שהוא חכם אחר, דאמנם היה תנא שנקרא בריבי, וכמו דאיתא במכות ה' ב' בריבי אומר ופרש"י כך היה שמו, וכתב ע"ז המהרש"ל, נ"ב ולא פי' כאן גדול הדור כמו שפי' בכ"מ לפי שלא שייך לומר אמר אביו מאחר שלא

הוזכר שמו ודו"ק עכ"ל. וכ"ה בחולין נ"ב ב' בריבי אומר, ושם הוסיף רש"י עוד פירוש שאולי היה אדם גדול ולשום כך נקרא כן, וכן בחולין נ"ז ב' אמרו על חזקיה מדבריו של ברבי ניכר וכו', ופרש"י חזקיה שהיה גדול בדורו. וכן בהרבה מקומות מצינו בריבי שאין הכונה שכך שמו, וכמעט בכל מקום הכונה כך, וכמו שהבאתם דברי רש"י בשבת, וכ"כ רש"י כעי"ז בעוד הרבה מקומות, ויעויין ג"כ מ"ש ערוך לנר מסכת מכות שם ע"ד רש"י והמהרש"ל, אבל מהריטב"א נראה שהי' מפרש שבן של רבי הי' אומר כן, ואפשר שהי' גורס בר רבי שכן נראה ממה שפשיטא לו שרבי הוא שהשיב והלא ק"ו הוא. אכן לגירסת הריטב"א או לפירושו ק"ק למה לא הזכיר השם של הבן, וכן איפכא לפי' רש"י קשה למה לא הזכיר שם האב עכ"ל.

וששאלת אם יש חילוק בין בריבי לברבי אין חילוק בזה כדמוכחי סוגיי, וכמ"ש בקידושין כ"א ב' ובכורות ל"ז ב' יודן ברבי, ופרש"י, יודן שמו וגדול בדורו היה וכל היכא דקרי ליה ברבי לשון חכמה וחריפות הוא עכ"ל. וכן בקיצור כללי הגמ' שבש"ס כתבו, כשמזכיר שם חכם ומוסיף עליו בכינוי ברבי הוא לשון חשיבות, אבל כשאינו מזכיר שמו אלא ברבי בלבד, אז הוא שם העצם עכ"ל. והובא בסה"ד ערך ברבי וע"ש עוד מ"מ לזה, והביא שם איזה דעה שכל ברבי היינו בנו של רבי ודחה לזה ע"ש, ויש להעיר מדברי הריטב"א הנ"ל.

וכל הנ"ל רק באתי לומר שאין חילוק בין ר"א הקפר לבין ר"א הקפר בריבי, ר"ל שמצד השם זהו אותו השם, אבל מ"מ יתכן שהיו יותר מחכם אחד בשם הזה, וכמו שמצינו על עוד שמות תנאים ואמוראים שהיו שנים באותו השם וכמו שכתב א' מן קמאי רבו של הרוקח בספרו ייחוסי תנאים ואמוראים אות י', שהיו שני רבי יהושע בן לוי א' תנא וא' אמורא ורציתי לומר קצת דהנה גבי סרח בת אשר שעלתה בחייה לגן עדן כמ"ש בילקוט שמעוני יחזקאל, הרי היתה נגלית גם אח"כ, כמ"ש בפסדר"כ פ' ויהי בשלח שהיה ר' יוחנן דורש והיא באה לשם לומר לו דבר על דרשתו, וא"כ גם ריב"ל אפשר שמתחילה היה תנא כדתנן בפ"ג דעוקצין ובברייתא פ"ו דאבות, ועלה לג"ע בחייו כמ"ש בכתובות דומיא דסרח, אבל מ"מ אח"כ היה בא לבהמ"ד, [וע"ע שו"ת יוסף אומץ סימן מו], וכהנה רבות. וכן בסה"ד הביא עוד סתירות בין שני ר"א הקפר והעלה שאולי הם שנים.

ובענין בר קפרא איתא בירושלמי (ביצה פ"א ה"ג): "זה אחד מד' דברים שהיה ר' חייא הגדול אומר שאין להם תשובה והשיב ר' אלעזר בנו של ר' אלעזר הקפר", ובס' יוחסין איתא ר"א בר קפרא, וכתב עליו הסדר הדורות ערך א' לא מצאתי ואולי הוא בן הקפר. וכן הביא שם ערך ר"א בן הקפר שי"א שבנו הוא בר קפרא, ויש להוסיף על דבריו,

שמצינו הרבה מילים לפעמים בסיום בלא אל"ף ולפעמים עם אל"ף, וכן שמות, ולהדיא איתא במגילה דף כח ע"ב, אמר ליה פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקישא במיא, הרי שנזכר גם לקיש וגם לקישא, וכמו שמתנגדי הזוהר טענו על הזוהר שהוא משונה שיש בו הרבה שמות הנגמרים בסיומת של לשון ארמי, אבל כבר השיב עליהם הרד"ל במאמר קדמות הזוהר דמצינו בהרבה מקומות סיומת כאלו, וכמו שמנה אותם שם.

סיכום הדברים דאמנם אין חילוק בין ר"א הקפר ברבי לר"א הקפר סתמא, ואין חילוק בין בריבי לברבי, מיהו יתכן שהיו שני ר"א הקפר.

סימן קיג - האם תלמוד גדול או מעשה גדול

יום שני כ"ב אייר תשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א

שלום רב

קבלתי את שאלתך, באמת אינני ראוי לדבר עוד במה שכבר האריך הרב ... שליט"א, ואמנם לא היו עיתותי בידי לשמוע את כל דברי הרב, אך יש את הגמ' בקידושין מ' ב' שההכרעה שם שתלמוד גדול, ויש ירושלמי בפ"ק דברכות שההכרעה שם דיש מחלוקת בין רשב"י לבין ר' יוחנן בזה, ועיין בספר הגאון חלק ג' שהסיק שיש בזה מחלוקת בין החסידים למתנגדים, ועיין נפש החיים שער ד'. ובאופן כללי יש לומר דמעלת לימוד בשכר היא יותר מכל המצות, עי' בירושלמי בפ"ק דפאה, דאפילו כל מצוותיה של תורה אינן שוות לדבר א' מן התורה, והענין רחב.

סימן קיד - בהנהגתו של דוד המלך ביום פטירתו - תגובה לגליון אז נדברו

יום שלישי א' סיון תשע"ו

לכבוד הרב פולק שליט"א מחבר הגליונות 'אז נדברו'

מה שהקשה כת"ר איך למד דוד המלך ע"ה בלא הפסק ביום מיתתו כדאי' בשבת דף ל' ע"ב, דהרי דוד מת בעצרת [א"ה כמ"ש בירושלמי דביצה פ"ב ה"ד הו"ד בתוס' חגיגה י"ז ע"ש], והרי הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם.

הנה שם היה בזה שאלה של פקו"נ, וכל הטעם שנתאמץ כ"כ בתורה הוא משום שידע שימות בשבת, והנה באמת כבר גבי שבת ילה"ק דהרי ג"כ צריך לאכול, אלא די"ל ג"כ שהיה כאן פקו"נ, וכמו"כ א"נ י"ל בלא זה דס"ל להך סוגיא דגמ' [דרב יהודה אמר רב קא"ל], כר"א דאמר שא"צ לכם, אלא יכול לעשות כולו לה', או דאמר לה אליבא דר"א, ומצד שבת י"ל שנהג להקל מצד מה דקי"ל שמוחלין לו על שבעים שנה וכו'.

סימן קטו - מי רחמן יותר על בנו האב או האם

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד ידידי ורעי החשוב הרה"ח הג"ר עקיבא משה שליט''א,

רציתי לשאול שאלה השקפתית: האם האב מרחם על הבן יותר מהאם?

שנאמר על הקב"ה: "כרחם אב על בנים רחם ה' על יראיו" (תהלים קג, יג). ובמקביל נאמר: "ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן היו לברות למו בשבר בת עמי" (איכה ד, י).

לתשובת כבוד הרב אודה מקרב ליבי,

בברכת התורה ובברכת הכהנים,

חודש טוב ומבורך וכתיבה וחתחימה טובה!

מיד' ומוקירך הקט' אהרון

תשובה

בס"ד

יום חמישי כ"ח אב תשע"ו

לכבוד ידידי הרב אהרן שליט"א

שלום רב

איתא בפסיקתא דרב כהנא וז"ל, א"ר שמואל דרכו של אב לרחם, כרחם אב על בנים (תהלים קג: יג). ודרכה של אם לנחם, כאיש אשר אמו תנחמנו (ישעיה סו: יג). א' הקדוש ברוך הוא אנא עביד דידאב אנא עבד דידאם (אני עושה של אב ואני עושה של אם - ביאורי שם). אנא עביד דידאב, כרחם אב על בנים (תהלים שם). אנא עביד דידאם, כאיש אשר אמו תנחמנו (ישעיה סו: יג). א' הק' אנכי אנכי הוא מנחמכם (ישעיה נא: יב) (אנכי אנכי, כפל תנחומין אני מנחמכם, רחמים ותנחומין - ביאורי שם).

וכתבתי בביאורי שם, לרחם במעשים ולנחם בדברים, דהיינו שדרך האב לרחם על בנים במעשים, אבל האם לא תמיד יש לה את היכולת לכך, ולכן היא משתמשת בדיבורים, ומחזקת את רוח בנה, ולכך נמשלו רחמי הקב"ה על ישראל לרחמים של אב הפועל והיכול לפעול למען בנו, ולא לרחמים של אם שאמנם מרובים המה אך לא תמיד יכולים לסייע, מאידך גיסא התנחומים שמתבטאים ברגש ושידולים בזה יפה כוחה של האם משל האב, ולכן נמשלו תנחומי הקב"ה לתנחומין של אם.

ביאור נוסף הובא בבראשית רבה פרשת וישלח פרשה עח [וכן בפסיקתא שם], וז"ל, כרחם אב על בנים, תני ר' חייא כרחמן שבאבות ואי זה הוא רחמן שבאבות, ר' יהודה אמר זה אברהם, אמר אברהם (בראשית יח) חלילה לך מעשות כדבר הזה, ר' לוי אמר

יעקב והוא עבר לפניהם, אמר טב דיגע בי ולא בהון, ר"ל שיעקב העדיף שיפגע בו ולא בבניו ונשותיו.
לפי זה אין הכונה באופן כללי לרחמים של אבות שהם יותר משל אמהות, אלא לרחמים של אב המסוים שנתגלה ברחמיו הגדולים.
אכן יעוי' מה שכתב בריקאנטי בראשית ל' וז"ל, וידעת כי מדת הדין לאם שנאמר [משלי לא, א] משא אשר יסרתו אמו. ומדת רחמים לאב שנאמר [תהלים קג, יג] כרחם אב על בני עכ"ל, ודבריו הם ע"פ הסוד.
ומבואר עוד ברבינו בחיי בראשית ב' כ"ג וז"ל, וע"ד המדרש: (ב"ר יז, ג) עצם מעצמי, האשה קשה בטבעה לפי שנבראת מן העצם, אבל טבע האדם הוא נוח שנברא מן העפר שהוא נוח. ומפני זה תמצא באדם "וייצר", כי היה כמו הטיט שהוא נוח ביד היוצר. ובאשה נאמר בה "ויבן" כאדם שבונה בנין באבנים שהם קשים. ומזה אמר הכתוב: (תהלים קג, יג) "כרחם אב על בנים", יחס הרחמים לאב, ויחס מדת הדין אל האם, הוא שכתוב: (משלי לא, א) "משא אשר יסרתו אמו". ומתוך הפרשה הזאת מתבאר כי האשה נבראת בגן עדן כי שם נלקחה מצלעות האדם ועצם מעצמיו, והאדם שהונח בגן עדן נברא חוץ לגן עכ"ל. ומדבריו נראה שמבאר הדברים לחיי המעשה, וצע"ק דבעלמא אמרי' נשים רחמניות הן, וצ"ל דיש הבחנות בזה.
מה שהובא ממגילת איכה זוהי פורענות, ואין מביאין ראיה מן הפורענות, כך שאדרבה רוב הרחמנות נהפכת כאשר ישנה פורענות.

המשך שאלות מהשואל הנ"ל

בס"ד
שאלות מתשובתו של כבוד הרב שליט"א:
א. מה ההבדל בין שאדם הושם בג"ע לבין האשה שנבנתה בתוך ג"ע?
ב. האם יש הלכה למעשה שניתן ללמוד משאלתי (לא רק להשקפה)?
ג. מדוע לא ניתן להביא ראיה מן הכתוב אפילו הכי שזה פורענות?
ד. האם האבות לא היו רעבים בזמן הפורענות והם לא בשלו ואכלו בשר אדם שהם ילדיהם?
ה. איך קרה מצב כל כך גרוע שהאימהות בשלו בשר ילדיהן (גם בשואה האיומה לא שמענו על כך)?
ו. למה בשלו בשר ילדיהם האם לאכול או מדובר במעשה לימודי עבור הלומד?
לתשובות הרב אודה מקרב ליבי,
ובברכה עצומה!

הקט' אהרון

תשובה

יום חמישי כ"ח אב תשע"ו

לכבוד הרב אהרן שליט"א

שלום רב

א. יתכן כי כונת רבינו בחיי בפרט זה אינו מצד ענין הקשיות שיש באשה, אלא מצד ביאור המשך הפרשה שם בבראשית, ומ"מ ראה בנדה ל"א ב' וז"ל, ומפני מה האיש מקבל פיוס ואין אשה מקבלת פיוס זה ממקום שנברא וזו ממקום שנבראת, ודומה למדרש שהחוה"ל הביא, ושם ג"כ אין הכונה לג"ע.

ב. אם שאלת כבר אביא בזה מה שכתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ו סימן מ - קונ' איסורי יחוד פרק כ"ז ס"ק כ', וז"ל, אזכיר בזה גם מה שראיתי בספר אפי זוטרי על אה"ע סי' כ"ב שכותב נמי ליישב טעם חילוקי הטעמים בין איש לבאשה בדרך זה, דבאיש משום שהאמהות הן המביאות לבניהן לבית הספר וידוע דרחמי אב ואם על הבנים ובפרט נשים וכדכתיב ידי נשים רחמניות ולעולם יראות על בניהן שלא יכו אותם המלמדים ע"כ ודאי באים להרבות דברים עם המלמדים להשגיח על בניהן בעין החמלה וממילא באות לידי קירוב דעת עם המלמד דסברי למימר מתוך כך יאהבו גם את בניהן אהבה יתירה ולא יכבידו עולם עליהם ומן השיחה יוכל לבא לידי הרהור ומהרהור למעשה, וזהו מ"ש הרמב"ם ומרן ז"ל שנמצא מתגרה בנשים שע"כ הזהיר התנא ואל תרבה שיחה עם האשה וכל המרבה דברים וכו', משא"כ באשה המלמדת תינוקות שאף אם באים אבות הבנים להביאם ללמוד אין טבעם רך כמו בנשים וגם כי האב יודע קרא דכתיב חושך שבטו שונא בנו ואין טבע האבות לצוות על המלמד שלא יכה אותם אדרבא רוצים שילמדו תורה כי חייב אדם ללמד את בנו, ואף אם ירצה לחלות פניה שתשגיח על בנו בעין החמלה אין דרך שהאב כדי שתרחם על בנו תתבענה לשם ניאוף אדרבא אפ' שאם היא צנועה תשפוך חמתה על בנו א"כ אין לך טעם אחר לחוש ולאסור אלא כדי שלא יבא לידי יחוד עם האבות.

ג. מכיון שבפורענות המושגים משתנים, וראה מה שכתב בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) איכה פרק ד סימן י וז"ל, ידי נשים רחמניות. מקודם, עכשיו בשלו ילדיהן, כלומר שכעת הן כבר לא נשים רחמניות, משום שהרעב מעביר אותן על דעתן. ובעצם מה שהפסוק מביא הוא לומר חידוש שאע"פ שהם נשים שהיו רחמניות מ"מ בשלו ילדיהן.

והנה בעצם ענין זה שגם האבות יאכלו בשר בניהם נזכר במקומות בתנ"ך, כמו בדברים כ"ח נ"ד ועוד, וביאר הענין הרא"ם דברים כ"ח וז"ל, פירוש: תדע ש"הרך והענוג" אחד הוא, שהרי אחר שכתב "הרכה בך והענוגה", כתב "מהתענג ומרוך", דמשמע, דרכה וענוגה חדא היא, שאילו היתה הרכה לחוד והענוגה לחוד, מהתענג הענוגה ומרוך הרכה מבעי ליה. אחר כך פירש ואמר: "ואף על פי שהוא מפונק ודעתו קצה בדבר מיאוס, ימתק לו מרוב רעבונו בשר בניו ובנותיו", הוכרח לפרש "תרע עינו" ו"תרע עינה", מרוב מתיקתו, שיומתק להם לרוב רעבנותם, תרע עינו ועינה על בניהם הנשארים מאחיהם השחוטים, מלתת להם מבשר אחיהם השחוטים. ולא פירש אותו, שמרוב רעבנותם יתאכזרו עד שלא יתנו מבשר אחיהם השחוטים לבניהם הנשארים, על דרך (איכה ד, י) "ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן", מפני שענין הפנוק, שהוא הרך והענוג, אינו נופל בו, אלא הפכו, שבמקום הפנוק, שנפשו קצה המיאוס, שדרכו יותר מכל שאר בני אדם, אלא אף על פי שהם מפונקים והיה להם למאוס בשר בניהם השחוט, מרוב רעבנותם לא ימאסוהו, אלא ימתק להם כל כך, עד שתרע עיניהם, מלתת ממנו לבניהם הנשארים עכ"ל, ומבואר הענין כנ"ל דבפורענות הכל משתנה.

ה. זהו קללה ככל הקללות הכתובות בספר התורה, וגם מש"כ ובנים יאכלו בשר אבות הוא קללה הכתובה בתנ"ך, ואע"פ שלא שייך לעשות דבר כזה גרם הקב"ה שיבוא לידי כן כמבואר המעשה בחז"ל.

ו. בשלו בשביל לאכול, ראה למשל במדרש זוטא איכה, וראה עוד ביוסיפון הסיפור על האשה שבישלה את ילדה לאכלו, וזה מזמן מאוחר יותר.

בהצלחה רבה

סימן קטז - בסוגיית ידיעה ובחירה - והאם יכול אדם הרוג את חבירו ע"י בחירה

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכבוד ידידי ורעי החשוב הג"ר עקיבא משה סילבר שליט"א,

היכן ההגדרה שבעניין מסויים האדם בוחר בין שני דרכים ומחליט והיכן ההגדרה שזה מאת ה'?

הרי הכל מאיתו יתברך והכל ידוע לפניו!

מהו הגדר של הבחירה החופשית של באדם? מהו עומק העניין למעשה?

לתשובך הרב אודה מקרב ליבי,

יד' הקט' אהרון

תשובה

בס"ד יום חמישי כ"ח אב תשע"ו

שלום רב

הנה בעצם זוהי שאלה שנתחבטו בה גדולי הראשונים והאחרונים, ונלוה עמו עוד נידון בענין מש"כ האור החיים בראשית ל"ז כ"א, וכבר נמצא כן בזוהר וישב קפ"ה סע"א, שיש איזה בחירה לאדם להרע לחבירו, אף אם לולי מה שהיה בחור להרע לחבירו לא היה חבירו נענש בזאת, אמנם כבר הגבילו הענין המפרשים, דרק אם יש איזה חטא לאדם שהיה דינו ראוי היות לו כך ולא בכל אופן, ועי' באילת השחר למרן הגראי"ל שטינמן מש"כ ע"ז, וע"ע במטפחת ספרים ליעב"ץ מש"כ בזה.

לגוף השאלה, כתב ברמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ה וז"ל, שמא תאמר והלא הקדוש ברוך הוא יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו, דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר, כבר בארנו בפ' שני מהלכות יסודי התורה שהקב"ה אינו יודע מדיעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא שנאמר כי לא יראני האדם וחי כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע היאך ידע הקדוש ברוך הוא כל הברואים והמעשים אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקדוש ברוך הוא מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה, ומפני זה נאמר בנבואה שדנין את האדם על מעשיו כפי מעשיו אם טוב ואם רע וזה הוא העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו עכ"ל.

וכתב הראב"ד שם, א"א לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה, ואף על פי שאין תשובה נצחת על זה טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה ואומר, אם היו צדקת האדם ורשעתו תלוים בגזירת הבורא ית' היינו

אומרים שידיעתו היא גזירתו והיתה לנו השאלה קשה מאד ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מידו ומסרה ביד האדם עצמו אין ידיעתו גזירה אבל היא כידיעת האצטגנינים שיודעים מכח אחר מה יהיו דרכיו של זה והדבר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול מסרו הבורא בכח המזלות אלא שנתן בו השכל להיותו מחזיקו לצאת מתחת המזל והוא הכח הנתון באדם להיותו טוב או רע והבורא יודע כח המזל ורגעיו אם יש כח בשכל להוציאו לזה מידו אם לא וזו הידיעה אינה גזירה, וכל זה איננו שוה עכ"ל.

הנה מצינו עד כה ב' גישות בין גדולי הראשונים בענין, שהרמב"ם כתב שתשובת שאלה זו תליא בהרים רמים ורחבה מני ים, ואילו הראב"ד כתב שיש איזו שהיא תשובה ע"ז כמבואר בדבריו, ומ"מ הוא מדגיש שאין זו תשובה מספיקה.

כמו"כ יש עוד ראשונים שדנו בשאלה זו, כמו רס"ג ועוד רבים, וכן הר"י עראמה בעל העקדה דן בזה, וראה עוד בכל מפרשי הרמב"ם במהדורת מפרשי יד החזקה, ובאריכות גדולה באור שמח שם, ומה שהביא שם באריכות דברי המהר"ל ורלב"ג ותיו"ט וכו', ומה שכתב בסוף, ועי' בספר שפתי חיים להג"ר חיים פרידלנדר מה שקיבץ הדעות לתרץ בזה.

יצויין, שכבר בזהר נראה שנתקשו בשאלה זו, וציינו ג"כ שזוהי קושיא קשה מאוד, וז"ל (זוהר חדש - תיקונים כרך ב דף צח ע"א), אמר רבי יוסי בוצינא קדישא הא אוקמוה [ברכות דל"ג] הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים [שנאמר ועתה ישראל כו' כ"א ליראה]. וקרא אחרא כתיב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב [איכה ג] ואם קודם דאתיין לעלמא אתגזר עלייהו למהוי צדיקים או רשעים או בינונים לא הוה עתיד למהוי לון אגרא ועונשא ולא הוה ליה לנביא למימר לון מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. ולא הוה לון למ"מ למימר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אמר רבי שמעון שאילתא דא עמיקא ואפליגו בה קדמאי וסגיאין כשלו בה בגין דלא מטו לעומקא דרזא. על נביא אתמר האי קרא בטרם אצרך בבטן ידעתיך [ירמי' א]. ורזא דא הכל צפוי והרשות נתונה. הא מילין אלין סתימין. ולא אתגליין וכו' עכ"ל וע"ש המשך הדברים.

לסיכום, יש תירוצים רבים לקושיא זו, והעיקר עלינו להאמין בשני הדברים שהקב"ה יודע מה שעתיד להיות ושגם יש בחירה לכל מעשה, ואין חובה ליגע את מוחינו בכל התירוצים הללו.

סימן קיז - מתי בטלה עבודה מאבותינו במצרים

אור לל"ג בעומר י"ח אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר דוד פאלק מח"ס ובתורתו יהגה ושא"ס

מה שהקשה כ"ת מדברי התוס' מסכת ראש השנה דף יא ע"א שכתבו וז"ל, בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים - רבי יהושע מודה בהא ברוב ספרים ואף על פי שהתחילו המכות מניסן דמשפט המצרים י"ב חדש כדתנן בעדיות (פ"ב משנה י) מ"מ לא פסקה עבודה עד תשרי. ומאידך בספורנו (שמות פרק ו פסוק ו) וז"ל, והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים. מיום התחלת המכות ישקוט השעבוד. והצלתי. ביום צאתכם שתצאו מגבולם. וגאלתי. בטביעת המצרים בים, כמו שהעיד באמרו ויושע ה' ביום ההוא וכו', כי אחרי מות המשעבדים לא היו עוד עבדים בורחים עכ"ל הספורנו.

תשובה

הנה ז"ב שהספורנו חולק ע"ד התוס', ומ"מ י"ל דהספורנו לא גרס כרוב ספרים הלזה שבתוס', או דגרס כהתוס' וס"ל דהברייתא בגמ' פליגא אמתני' דעדויות כפשטא דמילתא, והרי אפילו בסתירה בין ב' משניות נקטינן לעיקר דברי המתני' בעדויות כדאיתא בפ"ב דקידושין, כ"ש במשנה ובריייתא דאזלינן בתר מתני'. וכמו"כ הרבה פעמים פי' מפרשי התורה דלא כהגמ' וישן הוא.

יום י"ח אייר ל"ג בעומר תשע"ו

לכבוד הרה"ג שמואל אולמן שליט"א

על מה ששאל כ"ת דמחד אשכחן שפסק המ"ב תל"א סק"ב, שאם בדק ביום י"ג אינו מברך בליל י"ד, ומאידך אם לא בדק קודם המועד בודק בתוך המועד אפילו אם ביטל (שם סי' תל"ה סק"ג), ואם מה שאינו מברך בהך קמא הוא משום שעתה כבר לא יעבור על ב"י, א"כ גם בתוך המועד באופן שביטל ה"ה שלא יברך כיון שכבר עבר על ב"י.

תשובה

הנה הדבר ברור ומבואר בתלמוד ובפוסקים שיש חשש ג"כ שמא ימצא גלוסקא יפה, ואם כבר בדק אפילו קודם הזמן אינו מברך, ומאידך אם לא בדק כלל עדיין קיים חשש זה, וזה היה מספיק לחייב בדיקה מתקנת חכמים אפילו אם לא קיים כאן חשש שיעבור על בל יראה, אלא רק חשש דרבנן שיאכלנו, ובפרט דמבואר בפוסקים דבאופן שימצא גלוסקא יפה כבר יש חשש של בל יראה, ובפרט דבלאו הכי מה שאם בדק קודם ליל י"ד דעת הרבה מן הפוסקים שיצא ידי בדיקה, וא"כ בודאי לא יברך גם אם לדידן לא יצא ידי בדיקה, וקצרתי בכ"ז משום שהדברים מבוארים בפוסקים, ואם יהיה לו פנאי טוב יהיה שיעיין בדברי הפוסקים על כ"ז, כי כל מה שכתבתי כאן אמת.

סימן קיח - כשאין מתעוררין לתשובה אחר פטירת צדיקים

שאלה

שבוע טוב
כמדומני שלפני כשנה, בהסתלקותם של מרנן הגר"ש וואזנר והגר"ח גרינימן זי"ע שמעתי שיש בספרים שאם נסתלק אדם גדול, וח"ו לא מתעוררים מזה לתשובה, אז הקב"ה לוקח צדיק נוסף לכפר על סילוקו של הראשון.
בימים אלו חיפשתי מקור זה, ולא מצאתי,
שמא יש מי שזוכר מקור לענין זה, ויואיל בטובו לזכני?
בתודה מראש
תשובה
איתא ברמב"ם הלכות תעניות פרק א הלכה א - ג: מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו. ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו', וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.
ועיין יבמות דף עח ע"ב בגמ': קא תבע אל שאול שלא נספד כהלכה וכו'. ומבואר שם שע"י שלא נספד שאול המלך כהלכתו, נתגלגל הדבר שהוצרכו כמה צדיקים ממשפחת שאול להההירג, ואם כי הכל אז היה באיתגליא, שהיה להם צוואה מן השמים בדיוק על מה היא הפורענות ומה יש לעשות על מנת לתקן הפורענות, אבל כעת הכל בהסתרה והכל הוא בדין וחשבון. ויש לידע עוד דכאשר אין מתייחסים כראוי לפורענות אין הפורענות חוזרת על עצמה שוב, אלא ממש בכפל כפלים, כמ"ש ואם תלכו עמי קרי והלכתי עמכם בחמת קרי וכו' שבע על חטאתיכם, ואיתא בתנא דבי אליהו משל לענין המבעט ביסורין, משל לפרה שהתקין לה אדונה חבל של כמה אמות והיתה מבעטת, התקין לה חבל של חמישים אמה.
וז"ל העקידת יצחק בראשית שער לב (פרשת ויחי): ולזה ענין אפשר שכיון רש"י ז"ל באומרו ומאי דחנטו חנטיא וספדו ספדיא אינו אלא שנדמה להם שמת ואינו כן כי על דרך האמת אין לבכותו ולסופדו אחר שלא מת אמנם אמר על עצמו הנה אנכי מת

ואלהים פקד יפקד וכו'. ונאמר ויראו אחי יוסף כי מת אביהם לפי שגויעת הגוף היא הכרחית אף לקדושים אשר בארץ המה לאותו הכרח טבעי שכתבנו בפירוש המזמור אשר משם יפרד והיה לד' ראשים אשר יראה רמזום חכמינו ז"ל באומרם (סוכה כ"ט א) על ד' דברים חמה לוקה וכו'. וזה כי באומרם חמה לוקה או מאורות לוקין (שם) כוונו אל אסיפת המאורות הגדולים המה השלמים אשר מעולם אנשי השם כאומרו (יומא ל"ח ב) וזרח השמש ובא השמש וכו'. עד שלא כבתה שמשו של עלי זרח שמשו של שמואל ונאמר (דניאל י"ב) ומצדיקי הרבים כככבים. ורמזו (סוכה שם) אל הסבות אשר מהנה תתחייב המיתה על כל פנים. וזה שאב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה הוא מה שאמרנו מהלחות השרשי שנתך ולא נתחלף בכיוצא בו והוא דבר שאינו נרגש לשעתו וכו' עכ"ל. כלומר שמ"ש בגמ' שע"י שאב ב"ד מת ולא נספד כהלכה המאורות לוקין - מפרש העקידה שהכונה שהצדיקים נאספים.
אח"ז הביאו עוד שכ"כ ג"כ החתם סופר.
בהצלחה

סימן קיט - מקור לדברי הגרח"ק שליט"א

ט"ז אדר א' ע"ו
לכבוד ה"ר יצחק גולדשטוף נ"י בעל הגליון דברי שי"ח,
יש"כ גדול כל שבוע על קובץ הגליונות המחכים והתורם,
רציתי להעיר מה שראיתי השבוע בגליון דברי שי"ח, שנשאל מרן שליט"א מ"ט שאלו בגמ' מרדכי מן התורה מנין, והשיב מרן שליט"א כל דבר נמצא בתורה.
רציתי להעיר דבעצם זהו גמרא בפ"ק דתענית ט' א', דגרסי' התם, ותו אשכחיה ר' יוחנן לינוקיה דריש לקיש דיתיב ואמר (משלי יט ג) אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו יתיב רבי יוחנן וקא מתמה אמר מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא א"ל אטו הא מי לא רמיזי וכו' ע"ש.

סימן קכ - אחד המרבה ואחד הממעיט

מה שהקשיתם מן הגמ' ברכות דף ה ע"ב, רבי אלעזר חלש על לגביה רבי יוחנן חזא דהוה קא גני בבית אפל גלייה לדרעיה ונפל נהורא חזייה דהוה קא בכי רבי אלעזר אמר ליה אמאי קא בכית אי משום תורה דלא אפשת שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ע"כ, והקשיתם דבמתני' פ"ב דאבות מט"ז תנן אם למדת תורה הרבה נותנם לך שכר הרבה, א"כ המרבה עדיף.

לא זכיתי להבין הקושיא בזה, דהא לית מאן דפליג שאם א' לומד שעה אחת וא' לומד ג' שעות שהמרבה עדיף, וכל מה דאמרינן אחד המרבה ואחד הממעיט וכו' היינו לפי האפשרויות העומדות לפניו, ויעויין שולחן ערוך אורח חיים הלכות הנהגת אדם בבקר סימן א, טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות בלא כוונה. וכתב המשנה ברורה ס"ק יב, אבל אם המרבה כיון ג"כ המרבה טוב יותר. ובמגן אברהם ס"ק ו, ובגמרא אמרינן אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים כלומר אף ע"פ שהמרב' כוון לבו ג"כ מ"מ אם הממעיט לא היה ספק בידו לעשות הוא רצוי להש"י כמו המרב' וכ"מ מהראי' שמביא מעולת העוף העני שנאמר בו ג"כ ריח ניחוח כמו עולת בהמה שמביא העשיר ע"כ.

ויעויין שם בט"ז ס"ק ג שכתב באריכות וז"ל, ז"ל רבינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו בתחנוניו כי טוב מעט בכוונ' מהרבות בהם שלא בכוונ'. וקשה ממ"נ אי מיירי תחל' במרב' בכוונ' למה ישוה עם הממעיט ואי בלא כוונה למה אמר אח"כ כי טוב יותר כו' ומתחל' השוה אותם ובגמ' סוף מנחות אמרי' א' המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ונראה ע"פ דמצינו בפ"ק דשבת דף י' רבא חזיה לרב המנונא דקא מאריך בצלותי' אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והוא סבר זמן תורה לחוד כו' ועד"ז שפיר אמרו א' המרבה בתפל' כרב המנונא דס"ל זמן תורה לחוד כו' ואחד הממעיט בתפל' כרבא שכוונתו לעסוק בתורה וע"כ מסיים שפיר ובלבד שיכוין לבו לשמים כלומר באותו ענין שממעט בתפל' הוא לש"ש ועפ"ז אמר רבינו כי לפעמים הוא ריבוי התפל' סיבה לשלא יוכל לכוון וא"כ טוב לקצר ולכוון ע"כ אמר אחד המרב' ואחד הממעיט מטעם שיהי' לו כוונ' וע"כ סיים ובלבד כו' פי' שהמיעוט שהוא ממעט הוא לסיב' שיכוין לבו לשמים כי טוב יותר למעט בכוונ' ממי שמרבה בלא כוונה וזהו סיבה שממעט שיהי' לו כוונה כנ"ל נכון עכ"ל, וע"ש עוד בפמ"ג. ואף שאינו ענין ממש לענינינו מ"מ הדבר ברור שהמרבה עדיף מן הממעיט, וכל מה שמשוין ממעיט למרבה הוא רק אם עשה כל שביכולתו.

סימן קכא - רפו ידיהם מן התורה - קודם מתן תורה

מה שהקשה רבי יצחק סורוצקין [ר"י טעלז] במ"ש רפו ידיהם מן התורה, היכן מצינו רפיון ידים מה"ת, דבעלמא מצינו 'ביטול תורה', ועוד הרי היו קודם מ"ת.

תשובה

היינו שרפו ידיהם ממצוות שנצטוו מה"ת במרה, והיה להם ג"כ תורה ממש כמ"ש במכילתא עה"פ וילכו שלשת ימים וגו' דורשי רשומות וכו', וי"ל שהיה על מצוות הללו שנצטוו במרה.

סימן קכב - בביאור מקרא בקהלת

מה שתמה ר' דוד פלק בדברי רש"י קהלת פרק ג פסוק ז שכתב, עת לחשות - פעמים שאדם שותק ומקבל שכר שנאמר (ויקרא י) וידום אהרן וזכה שנתייחד הדבור עמו שנאמר (ויקרא י) וידבר ה' אל אהרן יין ושכר אל תשת. ועת לדבר - (שמות טו) אז ישיר משה, ותמה הנ"ל וכי ההיפך מלחשות הוא לשורר, ואמאי לא פי' וידבר משה.

תשובה

ראשית כל דברי רש"י הם כדלהלן, עת לחשות - פעמים שאדם שותק ומקבל שכר שנאמר (ויקרא י) וידום אהרן וזכה שנתייחד הדבור עמו שנאמר (שם י) וידבר ה' אל אהרן יין ושכר אל תשת. ועת לדבר - (שמות טו) אז ישיר משה, (שופטים ה) ותשר דבורה, (הושע יד) קחו עמכם דברים. א"כ רש"י כלל כל מיני הדברים, הדומין ושאינן דומין זל"ז, ומה שנקט לדברים אלו הם משום דמ"ש עת לדבר לא נאמר דוקא על ציווי שנצטוה א' לדבר, אלא בעיקר על מה שהאדם מבין מעצמו ע"פ שכלו הישר שהגיע עת לדבר, כמו ג"כ עת לחשות, שזהו כשהאדם מבין לחשות. ואע"ג דקחו עמכם דברים נאמר לישראל, אפשר דמ"מ אינו ציווי ממש, ובפסיקתא פ' שובה איתא קחו עמכם דברים קוראים טובים דרשנין טובים כגון לוי בן סיסי וחביריו, היינו הוראה כללית להבין ע"פ שכל שיש צורך לדבר.

מה שתמה הרב בורשטין מדברי רש"י בראשית י' ט' שעשו לא רצה ליטול הבכורה מכיון שיש בזה איסור שתויי יין, והרמב"ן בויקרא י' ט' כתב שבבמה אין איסור שתויי יין, לא הבנתי מה הושה לו בזה, שרש"י מביא מדרש [והוא בבראשית זוטא ל' זה של שתויי יין כמ"ש הרב] ורמב"ן מביא תו"כ ומנ"ל שאין כאן מח' המדרשים, וג"כ היו מקובלין שיבנה בהמ"ק והאם ידעו מתי זה יהיה, וכשיבנה בהמ"ק כבר בודאי יהא איסור שתויי יין. ויתכן שלא ידע שכישבנה בהמ"ק לא יהא עבודה בבכורות, א"נ כל עוד שלוי ואהרן לא נולדו פשיטא שאם בזאת יבנה בהמ"ק הבכורות יעבדו, וי"ל עוד דהרי אם הבכורה תישאר ביד עשו לעולם לוי ואהרן לא יטלו את הכהונה, כיון שכל עולם העתיד ניתן ליעקב ע"י מכירת הבכורה כמ"ש בזוהר שבכרה אותיות ברכה [ועמ"ש בשו"ת עם סגולה בעיקר ביאור הענין], א"נ יתכן שלא ניתנה כהונה לאהרן עדיין אז עד שנתקיים וראך ושמח בלבו, עיין זבחים ק"ב א'.

סימן קכג - האם לעתיד לבוא יהיה די באכילה בלבד ולא יזדקקו לשתיה

שאלה

לכבוד הגרע"מ סילבר שליט"א, השלום והברכה

נשאלתי את השאלה הבאה ולא מצאתי תשובה לכך, אשמח לקבל תשובתו הרמתה.

ראיתם פעם מובא היכן שהוא, שלעת"ל לא יצטרכו שתיה? שיהיה די באכילה בלבד ויהא נבלע באיברים גם בלי שתיה?

(מהג"ר יהודה שוארץ)

תשובה

בס"ד יום שני ד' אב תשע"ו

לכבוד הג"ר יהודה שוארץ שליט"א

שלום רב

בענין שאלתו, האם לעתיד לא יצטרכו במשקה כי אם באכילה, הנה אני איני מכיר בדבר זה, אבל כמדומה שמן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מבואר לא כן, דבתורה נזכרו הרבה ענין המשקה בארץ ישראל כמו עֵינֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר (דברים ח, ז), וכמו וּלְמַעַן תַּאֲרִיכוּ יָמִים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם וּלְזַרְעָם אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (דברים יא, ט), ושניהם מיני משקין, ומש"כ לתת להם היינו לאבותינו כמתבאר בר"פ חלק סנהדרין דף צ', דמכאן לתחה"מ מה"ת, וידוע דעיקר מעלת ארץ ישראל לדידן הוא מה שישוב להיות לעתיד לבוא, וכן כתיב וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִטְּפוּ הֶהָרִים עָסִיס וְהַגְּבָעוֹת תֵּלַכְנָה חָלָב וְכָל אֲפִיקֵי יְהוּדָה יֵלְכוּ מָיִם וּמַעְיַן מִבֵּית יְהוָה יֵצֵא וְהִשְׁקָה אֶת נַחַל הַשִּׁטִּים (יואל ד, יח). ומבואר במכילתא דר' ישמעאל (מס' דשירה פ"ב) שהקב"ה עתיד לזמן יין כמו שזימן לבנות לוט. וכן כתוב במדרש תנאים לדברים פרק יא וז"ל, כיוצא בו הוא אומ' (בר' יג י) כי כלה משקה מהוא אומ' (שם יט לג) ותשקין את אביהן יין ומאין היה להן יין במערה אלא נזדמן להן לשעה כמעין דוגמא של עולם הבא וה"א (יואל ד יח) והיה ביום ההוא והטיפו ההרים עסיס אם כן נותן למכעיסין קל וחומר לעושי רצונו, וכ"ה בב"ר פנ"א סי' ח'.

ואיתא במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יג וז"ל, ארץ זבת חלב ודבש ר' אליעזר אומר חלב זה חלב הפירות דבש זה דבש תמרים. ר' עקיבה אומר חלב זה חלב ודאי וכן הוא אומר והיה ביום ההוא יטיפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב (יואל ד יח) דבש זה דבש היערות וכן הוא אומר ויבא העם אל היער והנה הלך דבש (ש"א יד כו) עכ"ל. ומבואר שם לפני כן דמיירי ג"כ על ארץ שלושה דהיינו ארץ קיני קניזי וקדמוני שיהיה

רק לעתיד לבוא, כמ"ש רש"י בראשית טו יט קני קניזי וקדמוני שיחלו ישראל לעתיד לבוא. ועיין ברמב"ן ואכמ"ל בזה.

ואיתא במדרש ויקרא רבה פרשת שמיני פרשה יב אות ה' וז"ל, ורבנן אמרי שני רוזנים היו לי ולא מתו אלא מפני היין דתני רבי ישמעאל לא מתו שני בניו של אהרן אלא מפני שנכנסו שתויי יין וכו' אמר הקדוש ברוך הוא לפי שבעולם הזה היין תקלה לעולם לעתיד לבא אני עושהו שמחה הה"ד (יואל ד) והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס.

ואיתא עוד במדרש רבה פרשת נשא פרשה יג וז"ל, לכך עתיד הקדוש ברוך הוא לענגם בג"ע ולקטר לפניהם מכל הבשמים (שיר השירים ה) אכלתי יערי עם דבשי לפי שהערו ישראל נפשם למיתה בגלות כמה דתימא (ישעיה נג) תחת אשר הערה למות נפשו והיו עוסקים בתורה המתוקה מדבש לפיכך עתיד הקדוש ברוך הוא להשקותם יין המשומר בענביו משמת ימי בראשית ולהרחיצם בנחלי חלב ד"א על שם (יואל ד) והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב וגו' (שיר השירים ה) עכ"ל.

ואמנם יש מן הדברים שאינם כפשטן, אבל מ"מ לא יתכן להרחיק לכת כ"כ.

ואיתא בקהלת רבה פרשה א וז"ל, רבי ברכיה אמר בש"ר יצחק כגואל ראשון כך גואל אחרון, מה גואל ראשון נאמר (שמות ד) ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור, כך גואל אחרון, שנאמר (זכריה ט') עני ורוכב על החמור, מה גואל הראשון הוריד את המן, שנאמר (שמות ט"ז) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, אף גואל אחרון יוריד את המן, שנאמר (תהלים ע"ב) יהי פסת בר בארץ, מה גואל ראשון העלה את הבאר, אף גואל אחרון יעלה את המים, שנאמר (יואל ד') ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים עכ"ל. ובפשטות עליית הבאר של הגואל האחרון הוא מעין עליית הבאר של הגואל הראשון.

ועוד איתא בקהלת רבה פרשה יא וז"ל, ר' אלעזר ברבי סימאי פתר באברהם אבינו אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה אמרת (בראשית י"ח) ואקחה פת לחם חייך שאני פורע לבניך במדבר וביישוב ולעתיד לבא, במדבר שנאמר (שמות ט"ז) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, בישוב, שנאמר (דברים ח') ארץ חטה ושעורה, לעתיד לבא שנאמר (תהלים ע"ב) יהי פסת בר בארץ וכו', אמרת יקח נא מעט מים חייך אני פורע לבניך במדבר וביישוב ולעתיד לבא, במדבר, שנאמר (במדבר כ"א) עלי באר וגו', בישוב שנא' (דברים ח') ארץ נחלי מים וגו', לעתיד לבא, שנא' (יואל ד') והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס וכל הגבעות תלכנה חלב וכל אפיקי יהודה ילכו מים וגו' עכ"ל.

וגרסינן בפרק ערבי פסחים קי"ט ב', וז"ל, דרש רב עוירא זימנין אמר ליה משמיה דרב וזימנין אמר ליה משמיה דרב (אשי) [אסי] מאי דכתיב ויגדל הילד ויגמל עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק לאחר שאוכלין ושותין נותנין לו לאברהם אבינו כוס של ברכה לברך ואומר להן איני מברך שיצא ממני ישמעאל אומר לו ליצחק טול וברך אומר להן איני מברך שיצא ממני עשו אומר לו ליעקב טול וברך אומר להם איני מברך שנשאתי שתי אחיות בחייהן שעתידה תורה לאוסרן עלי אומר לו למשה טול וברך אומר להם איני מברך שלא זכיתי ליכנס לארץ ישראל לא בחיי ולא במותי אומר לו ליהושע טול וברך אומר להן איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב יהושע בן נון נון בנו יהושע בנו אומר לו לדוד טול וברך אומר להן אני אברך ולי נאה לברך שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא עכ"ל. ויעויין בשו"ת חכם צבי סי' קס"ח מה שהוכיח להלכה למעשה בהלכות כוס של ברכה מדברי הגמ' הללו [ועי' גם ביעב"ץ שם].

סימן קכד - האם נהג קידוש החודש קודם מתן תורה או לא

יום שישי י"ב אייר תשע"ו

לכבוד הג"ר גבריאל יוסף לוי שליט"א ר"מ דבאר התורה,

שלום רב

מה ששאל כת"ר האם לפני מתן תורה קידשו ע"פ הראיה או ע"פ חשבון, הנה גרסי' בפסיקתא דר"כ פיסקא ה' (פ' החדש) ובפסיקתא רבתי פ"ב (פ' החדש), ר' קריספא בשם ר' יוחנן לשעבר אלה מועדי י"י (ויקרא כ"ג), מכאן והילך, אשר תקראו אתם (שם), אמר להם (נ"א א"ר אילא) אם קריתם אתם מועדיי, ואם לאו אינם מועדיי עכ"ל, ר"ל דדין קידוש החדש ע"פ הראיה נתחדש רק אז בזמן משה רבינו, אבל עד אז לא קידשו ע"פ הראיה אלא ע"פ חשבון, וכ"א בירושלמי בפ"ק דר"ה ה"ג, ר' קריספא בש"ר יוחנן לשעבר אלה מועדי ה' מכאן ואילך אשר תקראו אותם. אמנם החזו"א באו"ח סי' ק"מ סק"ג האריך להסתפק בזה, אם קודם יציאת מצרים קדשו ע"פ החשבון או על פי הראיה, ולא פשט לה. ודבריו הביא תלמידו הגדול הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר שקל הקדש הל' קידוש החדש פ"ה ה"ג סקי"ב, וז"ל וקודם מ"ת אין אנו יודעין איך קבעו אם ע"פ הראיה או ע"פ חשבון ע"כ, וחזר ע"ז בבהה"ל פ"ט שם ה"ד גבי קביעת המועדים בזמן עקידת יצחק, וכתב שם י"ל דאז קדשו ע"פ הראיה וכו'. אמנם נתבאר כאן לפשוט זה, והצעתי הדברים לפני מרן שליט"א והשיב במכתב 'יש"כ'. ואכן בהרבה מדרשים נגעו בזה, ועוד איתא בירושלמי וכעי"ז בפסיקתא שם, אמר ר' סימון כתיב [תהילים מ ו]

רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, לשעבר רבות עשית (פי' את חשבונות קידוש החדש), מכאן והילך (פי' מיצי"מ ומ"ת) נפלאותיך ומחשבותיך אלינו (פי' מסרת חשבונותיך אלינו). א"ר לוי למלך שהיה לו אירלוגין כיון שעמד בנו מסרה לו. (פי' אף כאן כיון שנראו ישראל לכך ניתנה להם גדולה זו של קידוש החדש). אמר רבי יוסה בר חנינה למלך שהיה לו שומרה כיון שעמד בנו מסרה לו. אמר רבי אחא למלך שהיה לו טבעת כיון שעמד בנו מסרה לו. אמר רבי חייה בר בא לנגר שהיו לו כלי נגרות כיון שעמד בנו מסרה לו.

אמר ר' יצחק למלך שהיו לו אוצרות כיון שעמד בנו מסרם לו. ורבנן אמרי לרופא שהיה לו נרתיק של רפואות כיון שעמד בנו מסרה לו. (פי' כ"א הי' רגיל למשול המשל בדבר א', עתוס' פ"ק דמו"ק דף ה' א'). ובשמו"ר פרש' בא בפ' החדש הזה לכם אי', תני עשה ירח למועדים אמרו לו לדוד עד שאנו במצרים נטלנו חדשה של לבנה, הה"ד החדש הזה לכם, ואי' במדרש שכל טוב (בראשית ל"ד כ"ה) עוד דמתחילה לא היו מונין ללבנה אלא לחמה. ומאידך בפרדר"א פ"ח פליג עכ"ז באריכות, וז"ל, בשמנה ועשרים באלול נבראו חמה ולבנה, ומנין שנים וחדשים וימים ולילות וקצים ותקופות ומחזורות ועבורים היו לפני הקדוש ברוך הוא, והיה מעבר את השנה ואח"כ מסרם לאדם הראשון בגן עדן, שנ' זה ספר תולדות אדם, מנין עולין בו תולדות בני אדם, וחוה מסר לחנוך ונכנס תוך העבור ועבר את השנה וכו', ונח מסר לשם, ונכנס בסוד העבור, ועבר את השנה וכו', ואברהם מסר ליצחק ונכנס בסוד העבור ועבר את השנה לאחר מיתתו של אברהם אבינו, שנ' ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו, על ידי שנכנס בסוד העבור ועבר את השנה וברכו ברכת עולם, ונתן ליעקב את כל הברכות, ומסר לו סוד העבור, וכשיצא יעקב לחוצה לארץ בקש לעבר את השנה בחוצה לארץ, הרי יצחק עבר את השנה וכו', ויעקב מסר ליוסף ולאחיו סוד העבור, והיו מעברין את השנה בארץ, מת יוסף ואחיו ונתמעטו העבורים מישראל במצרים, שנ' וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, וכשם שנתמעטו העבורים מישראל בארץ מצרים, כך הם עתידים להתמעט בסוף מלכות רביעית, שנ' ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר, מהו לאמר אמור להם עד עכשו היה לי סוד העבור, מכאן ואילך שלהן הוא עכ"ל. ומבואר בהפרקי דר"א דמתחילה כבר היו מעברין את השנים. ואמנם בזה י"לדלא פליג לגמרי על שאר המדרשים, דהנה נזכר מתחילה שנים וחדשים וימים ולילות וקצים ותקופות ומחזורות ועבורים היו לפני הקדוש ברוך הוא, ואח"כ לא נזכר שמסר חדשים, וכמו שבאמת לא מסר ימים ולילות, א"כ אפשר דמודה הפרדר"א שלא נמסרו חשבונות חדשים לאבות

הראשונים עד יציאת מצרים, ורק עיבור החדשים נמסר לאבות, וא"כ מסר רק שנים ולא חדשים, ומה שאח"כ גבי יציאת מצרים לא הזכיר הפרדר"א חדשים, היינו משום דכבר לא מיירי בזה אלא במה שנשתכח מישראל עיבור השנים במצרים. אבל מ"מ ע"כ פליג הפסיקתא על הפרדר"א במידי, דהא איתא בפסיקתא התם בזה"ל, דאמר ר' סימון בחשבונותיך אלינו, שכל אותן שני אלפים וארבע מאות וארבעים ושמנה שנה עד שלא יצאו ישר' ממצרים היה הקדוש ברוך הוא יושב ומחשב חשבונות ומעבר עיבורין ומקדש את השנים ומחדש חדשים, וכיון שיצאו ישר' ממצרים מסרן להם, הד"ה דכתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר (שמות י"ב א'), מהו לאמר, אמר להם מכאן והלך הרי הן מסורין לכם, החדש הזה לכם (שם י"ב ב'), ע"כ. ומבואר שם דגם את השנים הי' הקב"ה מקדש, וכן מבואר שם דכל השנים היו כך ולא רק כמה שנים שנשכח הסוד מהם, ולהפרקי דר"א עכ"פ מיהא את השנים היו ב"ד שלמטה מקדשין עכ"פ עד שנשכח מהם, וא"כ בהכרח דהפרדר"א אזיל דלא כהפסיקתא, וכפי שכבר נתעורר ע"ז הרד"ל שם סק"ד. ובאמת לא הבנתי הא דכתב אלי מו"ר הגרח"ק שליט"א כנ"ל שהרי הכל גלוי לפניו, ושגרתי מכתב נוסף לפניו דהשתא מיהא מ"ט לא העתיק כ"ז בחיבורו. וע"ז השיב שוב, 'יפה העיר ויש"כ' עכ"ל. [כ"ז מחיבורי על המכילתא דרשב"י פי"ב א' בפסוק החדש הזה לכם, ועיין עוד שם באריכות].

סימן קכה - מ"ט לא התפלל אהרן להכנס לארץ

שבוע טוב לכ"ת שליט"א

הנה בשבת שעברה עלינו לטובה, קראנו בפרשה גבי מי מריבה ועל שנגזר על משה ואהרן שלא ייכנסו לארץ. והנה התעוררתי, דהרי על משה רבינו כתוב בהרבה מקומות בחז"ל שרצה וביקש להכנס לארץ, ועל כל התפילות הרבות שעשה בעבור זה, ומדוע על אהרן לא מצינו כזה, דהרי בפרשתן איתא שהקב"ה מצווה עליו להסתלק, ועולה להר ההר וגו' ולא מצינו שהפציר כפי שמשה רבינו ביקש, ולכאו' יל"ע.

הרבה הצלחה!

(מהרב דוד ורטהיימר)

תשובה

בע"ה

ד' תמוז תשע"ו

שלום וברכה

הנה בעיקר הקושיא דנו בזה בעבר, (עי' מ"ש בעמ"ס ח"א סי' ל"ה), אכן עתה יל"ע בזה עוד, דבאמת לכאורה היה תועלת גם באהרן שיתפלל, וגם היה תועלת שיכתב בתורה, והנה יש להתבונן מה שמצאנו שדימו רז"ל ענין בקשת מ"ר על ישראל [כגון בחטא העגל] שנאמר לו הטעם שנתקבלה תפילתו מחמת שהיה על הציבור, לבין תפילת מ"ר על עצמו כעת שלא נתקבלה תפילתו מחמת שהיה תפילה פרטית על עצמו, ואולי יתכן שמשו"ה מתחילה רק משה עלה בדעתו להתפלל כיון שכ"כ נתקבלו תפילותיו עד כה, משא"כ אהרן שאמנם היה יכול להתפלל בשאר דברים, אבל בדבר שנשבע הקב"ה כבר לא יכל להתפלל וכמ"ש רש"י גבי 'לכן' שהוא לשון שבועה שנשבע הקב"ה כדי שלא יקפצו בתפילה על כך.

וראיתי כעת להרב החיד"א שכתב (חומת אנך עזרא פרק ז) וז"ל, עזרא בן שריה וכו' בן אהרן הכהן הראש הוא עזרא עלה וכו' [לשון הכתוב]. אפשר לרמוז במ"ש הרב עיר וקדיש מהר"ם זכות ז"ל בהגהתו בספר שמן ששון בסוף הספר דף קמ"ז ע"ד משם רבינו האר"י ז"ל אהרן הכהן נתגלגל בעלי הכהן ובעון ע"ז היה חייב סקילה לכן ותשבר מפרקתו ויפול מן הכסא ואח"כ נתגלגל בעזרא הסופר שהי' גם כן כהן ושם נתקן עכ"ד האר"י ז"ל ואני קבלתי שלכן לא התפלל ליכנס לארץ כי ידע שיכניס את ישראל אחרי כן עכ"ל הרמ"ז ז"ל. ואפשר שזה רמז הכתוב פה אהרן הכהן הראש הוא עזרא לומר שנתגלגל אהרן הכהן בו ונקט הוא עזרא על"ה לרמוז גם כן לעלי וזה טעם הכתוב אח"כ כי באחד לחדש החמישי בא ירושלם שהוא יום פטירת אהרן הכהן. ואפ' שזה רמז מ"ש כי באחד לחדש הראשון הוא יסוד המעלה ובאחד לחדש החמישי בא לירושלם כי הנה ידוע. דבאחד בניסן מתו בני אהרן ומזכיר מיתתן ביה"כ שמיתת הצדיקים מכפרת כמ"ש רז"ל במדרש רבה פ' אחרי ואמרו רז"ל וידום אהרן שנטל שכר על זה. וכיון שעזרא היה אהרן הכהן לזה באחד בניסן שמתו בני אהרן ומיתתן מכפרת וידום אהרן ונטל שכר לכן ביום הזה היה יסוד המעלה ואהניא זכותם של בניו וזכותו להיות למגן לעזרה שהיה יום זה יסוד המעלה ובא לירושלם יום אחד באב שיום פטירת הצדיקים הוא עליון כמו שפירשו כת הקודמין מ"ש ולא זכר כי היא עת הלידה שיום פטירת הצדיק הוא מעלה עליונה לו וזאת היתה לעזרא לבא לירושלם יום אחד באב עכ"ל.

עוד מצאתי שכתב בחידושי הגרי"ז זצ"ל סימן קמה וז"ל, ואתחנן (ג', כ"ג) ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר. ובפרש"י בעת ההיא לאחר שכבשתי את סיחון ועוג דימיתי שמא הותר הנדר, עכ"ל. וצ"ב חדא, למה לא התפלל קודם, ועוד למה לא התפלל אז גם על אהרן.

והנראה דהנה צ"ב אם דימה שהותר הנדר למה הצטרך בכלל להתפלל, ונראה דהנה בפרשת מרגלים היו ב' גזירות, קודם נגזר שימותו כולם מיד במדבר, וע"ז התפלל משה ונתבטלה הגזירה, ואח"כ נגזר שלא יראו את הארץ וימותו במדבר, וע"ז לא התפלל משה לבטל גזרה זו, וצ"ב למה, והנראה דהנה איתא בר"ה י"ח. דתפילה מועלת גם לאחר גזר דין, אבל רק גזר דין שאין עמו שבועה, אבל גזר דין שיש עמו שבועה לא, ולפי"ז יתבאר היטב דגזירה ראשונה לא היה עמה שבועה, אבל בגזירה השניה נאמר "ואולם חי אני נאום ה'" "ויקצף וישבע לאמר" (דברים א' ל"ד) וכן בתהלים (צ"ה) אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, ומכיון שהי' השבועה בגזירה השניה, לא היה יכול להועיל תפלה, ולכן לא התפלל משה לבטלה.

ולפי"ז יתבאר היטב גם בהנ"ל, דהנה הגזרה על משה היתה ג"כ בשבועה כדכתיב להלן (ד' כ"א) וישבע לבלתי עברי את הירדן ולבלתי בא אל הארץ וגו', ורק בשעה שכבש את ארץ סיחון ועוג דימה משה רבנו דהותר הנדר, אבל זאת ידע דהגזירה עצמה לא בטלה, ולכן התפלל והתחנן עליה. אבל קודם לא התפלל וגם לא על אהרן, משום דהגזרה יש עימה שבועה ולא מועלת תפלה, אכן כשכבש ארץ סיחון ועוג דימה שהותר הנדר, וא"כ הויא רק גזר דין שאין עמה שבועה ושפיר התפלל והתחנן עכ"ל הגרי"ז זצ"ל.

בהצלחה רבה

סימן קכו - מתי נגמרה בריאת העולם

בע"ה יום ב' לסדר תזריע ע"ו

מה ששאל ר' מאיר שמיר ע"ד בעל הטורים (שמות פרק לט פסוק לב) ותכל כל עבדת משכן. בגימטריא בעשרים וחמשה בכסלו נגמר ע"כ. מדברי רש"י בראשית א' ל"א שבשעת קבלת התורה נגמרה מלאכת המשכן.

הנה פשוט שיש בזה הרבה דרגות, ופשטות המקראות הם בפ' בראשית ויכל וגו' ביום השביעי. ומ"מ יש דברים שלא נגמרו עד אח"כ. ובפסיקתא דרב כהנא פיסקא א - ויהי ביום כלות מי הקים כל אפסי ארץ, זה אהל מועד, שנא' ויהי ביום כלת משה להקים את המשכן (במדבר ז: א), שהעולם הוקם עמו. ר' יהושע בן לוי בשם ר' שמעון בן יוחאי להקים משכן לא נאמ', אלא להקים את המשכן, מה הוקם עמו, עולם הוקם עמו, שעד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת, משהוקם המשכן נתבסס העולם, לכך נאמר ויהי ביום כלות משה (במדבר ז: א) עכ"ל.

ושם אח"ז עוד, ר' אלעזר ור' יוחנן. ר' אלעזר אמר ביום כלות משה, ביום שכלו המזיקין מן העולם. ומאי טעמא, לא תאונה אליך רעה וגו' (תהלים צא: י), משעה שכלו המזיקין

מן העולם. א"ר יוחנן מה לי ללמד ממקום אחר נלמד ממקומו, יברכך י"י וישמרך (במדבר ו: כד), וישמרך מן המזיקין. ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש. ר' יוחנן אמר ביום כלות משה, ביום שכלת איבה מן העולם, שעד שלא הוקם המשכן היתה איבה וקנאה ותחרות ומצותא ומחלוקת בעולם, אבל משהוקם המשכן נתנה אהבה וחיבה וריעות וצדק ושלום בעולם. ומאי טעמא, אשמעה מה ידבר האל וגו' (תהלים פה: ט). אמ' ריש לקיש מה לילמד ממקום אחר נלמד ממקומו, וישם לך שלום (במדבר ו: כו). להקים את המשכן (במדבר ז: א), ר' יהושע בשם ר' שמעון בן יוחאי להקים המשכן אין כתי' כאן אלא להקים את המשכן, מה הוקם עמו, עולם הוקם עמו, שעד שלא הוקם המשכן היה העולם רותת, משהוקם המשכן נתבסס העולם. עכ"ל הפסיקתא. ומבואר בזה שהיו דברים בעולם שנתבססו בשעת הקמת המשכן.

סימן קכז - עשרה הרוגי מלכות באיזה תקופה היו, ואם הרגו כולם בזמן אחד או לא

שאלה

לכבוד החו"ב וכו' הר"ר עקיבא משה נר"ו

אשאלה ממנו בענין עשרה הרוגי מלכות אי מתו בפרק אחד, או בזמנים חלוקים. לפי שראיתי מי שכתב בזה ולא הונח לי, ואבקשו לברור אוכל מתוך פסולת.

יהא רעוא דתיתי לי איגרתיה בעגלא.

אי"ש

תשובה

בס"ד יום רביעי ל' סיון תשע"ו

שלו' וברכה

הנה אין דרכי בכך להכריע בדברים שכבר עמלו אחרים לדון ולהכריע בזה, הן משום שאיני ראוי לכך, והן משום שבכל כה"ג יבוא אחר וישיג ממקו"א ואין לדבר סוף, כמ"ש כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם (קהלת ה, ז), ובפרט שכפה"נ הוא ת"ח כותב המאמר, וגם לא היו עיתותי עמדי לעיין בכל הדברים.

אבל אגב אורחא אעיר על מה שתמה הנ"ל על הרשב"ץ שהזכיר מכילתא ואינו במכילתא לפנינו, דהנה יעוי' בזוה"ח איכה ובשאר מדרשים הללו מש"ש, ויש לדעת שדרך הראשונים בכמה מקומות לציין מכילתא גם כשאינו במכילתא לפנינו, דמכילתא הוא כינוי תואר ולא שם עצם, וכמו בעלי התוס' שהביאו בשם המכילתא דרשא דאך את

דמכם וגו' אך חלק בשם המכילתא, והוא בב"ר שם, ופעמים חזינן דפסיקתא ג"כ יתכן שיש מן הראשונים שהחזיקו מזה שם תואר, למדרשים הבנויים באופן מסויים.
באופן כללי לא הבנתי מ"ט לא הביא במאמר שם דברי הזוה"ח במגילת איכה, דאי' שם וז"ל, ואנן חמינן בעיינין עוות הדין דאתעביד ביננא. באינון אנשי חיל די ביומיהון שתיק ולא בעא דינא. דדחיל מינייהו דחילו סגי ולא יכיל לקיימא קמייהו. וכיון דעברו להההוא עלמא (נ"א דאתי) בתיובתא. קיימא [נחש] קמי קב"ה ותבע דינא ודייק קרא דכתיב וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת אמר קב"ה לנחש יוסף לא היה איש. ונמצא בידו וגו' הא בידיהון לא אשתכח. אהדר וקאמר כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו ומת הגנב ההוא. תמני מאה שנין הוה קיימא ההוא נחש ותבע דינא. ואנן תנינן מאן דאתחייב בתרי דינין אתדן בחמירא. ווי מאן דקביל עונשא על חובוי דהא מיתה מכפרה על חובין ואהדר לקבל עונשא אוחרא. ווי די התעותו אנשי החיל וסמאל ונחש קיימו [לתבעא דינא]. על דא יאות לן למבכי ולמספד דקרתא קדישא אשתארת בדד מכל טבין דהוו בה. בההיא שעתא נחת סמאל ובלבל עלמא ואעיל רוחא דא במעוי דההוא רשע מלכא דרומי ותבע דינא מתקיפי עלמא ווי לדא ווי לעלמא עוות דינא לא אשתכח מן יומא דאתברי עלמא כדא. איכה בניך עמודים דעלמא קיימין סמכין דעלמא קיימא עליהון (ואנא) [ואנת] מתעטר' עליהון בכל יומא היך התעוותו ע"י דנחש היך התעוותו רוחין קדישין לאתלבשא בלבושין נכראין אחרנין למידן לון בקלנא סגי ווי לדא ווי לעוותא דא עכ"ל. ולכאורה זה ראיה שהיו בבת אחת, ואולי אינו מוכרח, אבל הו"ל להביא זה.
עוד יש להעיר קצת על מה שנטה לומר שהשמד של י' הרוגי מלכות הי' רק בזמן ביתר, דהנה כתוב בשיר השירים רבה פרשה ב וז"ל, רבי אוניא אמר ד' שבועות השביעין כנגד ד' דורות שדחקו על הקץ ונכשלו, ואלו הן, אחד בימי עמרם, ואחד בימי דיניי, ואחד בימי בן כוזבא, ואחד בימי שותלח בן אפרים, הה"ד (תהלים ע"ח) בני אפרים נושקי רומי קשת, ויש אומרים אחד בימי עמרם, ואחד בדורו של שמד, ואחד בימי בן כוזבא, ואחד בימי שותלח בן אפרים וכו' עכ"ל. ומבואר שדורו של שמד היה לבד מדור הרוגי מלכות. וענין זה של דורו של שמד נזכר הרבה פעמים בחז"ל כדוגמא של אנשים שמסרו כל נפשם על קדוה"ש בקדושה ובטהרה בייסורים נוראים, ראה בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא יא - ויהי בשלח) וז"ל, א"ר חייא בר בא אם יאמ' לך אדם תן נפשך על קידוש השם, אמור אני נותנה ובלבד שיתיזו את ראשי מיד, ולא כדורו של שמד שהיו נותנין כדוריות של אש תחת בשיחיהם וקלומיות של קנה תחת צפרניהם. וכתוב עוד בפסיקתא

דרב כהנא שם וז"ל, לדוד אליך י"י נפשי אשא (תהלים כה א). אשא כת', אמ' דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים תשוח נפשי על אילו שהן עתידין ליתן את נפשן על קידוש השם, ואיזה זה, זה דורו של שמד. וכתוב במדרש שמואל פרשה יט וז"ל, ר' הונא בשם רבי אחא לשלשה חלקים נתחלקו הייסורין, אחד לדורות, ולאבות, ואחד לדורו של שמד, ואחד למלך המשיח. ובמדרש תהלים (שוחר טוב) מזמור טז וז"ל, ירבו עצבותם. אמר דוד הרבית עצבונות לדורו של שמד, שמתו על קדושת שמך, אמר ליה הקדוש ברוך הוא שמא הפסידו כלום, בל אסיך נסכיהם מדם, דמם חשוב לפני יותר מכל הקרבנות, אמר ר' לוי בשם ר' אידי שלשה חלקים נחלקו היסורין, אחת נטלו אבות העולם וכל הדורות, ואחת דורו של שמד, ואחת מלך המשיח, מה היו עושין בדורו של שמד, היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן, ונותנין אותם תחת שיחיהם, ומשיאין נפשותיהן מהם, וחוזרין ומביאין קרומיות של קנה, ונותנין תחת צפרניהן, ובדבר הזה מתו על קידוש השם. ואכמ"ל לשונו חז"ל בזה, ונוח לומר שהכוונה לעשרה הרוגי מלכות.

וכתב רמב"ן עה"ת בראשית פרק לב וז"ל, וירא כי לא יכל לו - מלאכיו גבורי כח עושי דברו, ועל כן לא יכול לו המלאך להזיקו, כי לא הורשה רק במה שעשה עמו להקע כף ירכו. ואמרו בבראשית רבה (עז ג) נגע בכל הצדיקים שעתידין להיות ממנו, זה דורו של שמד. והענין כי המאורע כלו רמז לדורותיו שיהיה דור בזרעו של יעקב יתגבר עשו עליהם עד שיהיה קרוב לקעקע ביצתן, והיה זה דור אחד בימי חכמי המשנה כדור של רבי יהודה בן בבא וחביריו, כמו שאמרו (שהש"ר ב ז) אמר רבי חייא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקדוש ברוך הוא אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד, אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול, ומה היו עושים בדורו של שמד, היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באור ונותנין אותן תחת שיחיהן ומשיאין נפשותיהן מהן. ויש דורות אחרים שעשו עמנו כזה ויותר רע מזה, והכל סבלנו ועבר עלינו, כמו שרמז ויבא יעקב שלם עכ"ל. והזכיר זה על דורו של ר' יהודה בן בבא, והיותר קרוב שהיה הכל בדור אחד אבל אין מוכרח שהיה בפעם אחת.

כ"ז כתבתי מקופיא כעת להערה בעלמא, ולא מצאתי עתותי בידי לראות כ"כ כל החומר [ובאופן כללי רציתי להעיר שדרכה של תורה הוא שלא להרהר אחר דברי הראשונים ובודאי שלא לדחות דבריהם].

סימן קכח - שאלה בענין בת היענה הנזכרת בתורה

לכבוד רב האי גאון הגרע"מ סילבר שליט"א, השלום והברכה

רציתי להציע לפני מעכ"ת את אשר הסתפקתי בנידון מאכל בת היענה, וכדלהלן.

א. דהנה כתב בספר הברית (ח"א, מאמר יד איכות החי, פ"ה): "היענה (שטרויס פאגעל) היא גדולה מכל העופות שבעולם. היא עם צוארה הארוך גבוה מן הארץ ד' וה' אמות. משקלה עם נוצותיה צ' ליטרות. משכנה באפריקא ובארביא ובאינדיא במדברות בארץ ציה מקום אשר לא יעבר בה איש. מאכלה חציר ודשא וכאשר לא תמצא די רעבונה תבלע גם כן עצמות וברזל וכל מתכות וזכוכית, כאשר אמרו בשבת (קכח, א) שברי זכוכית מאכל לנעמיות ופירש"י היענה. ותזקין כשבעים שנה. והנקבה תטיל בשנה אחת ארבעים ביצים, אשר משקל כל אחת ששה ליטרות והמה גדולות כראש ילד. ומקליפות הביצים אשר הנם עבות וקשות יעשו כלים מכלים שונים כאשר אמרו חז"ל במסכת כלים (פרק יז, משנה יד). וראשו דומה לראש אווז".

וכתב לדייק מדבריו בספר מגדים חדשים (שבת שם), דעיקר מאכלה חציר ודשא, ורק כאשר לא תמצא די רעבונה תבלע ג"כ מתכות וכדו'.

משא"כ במדרש תנחומא (פרשת נח) הובא עה"פ "צא מן התבה זש"ה הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך בי יכתירו צדיקים כי תגמול עלי (תהלים קמב) הוציאה ממסגר נפשי שהיה נח סגור בתבה א"ר לוי כל אותן י"ב חדש לא טעם טעם שינה לא נח ולא בניו שהיו זקוקין לזון את הבהמה ואת החיה ואת העופות. ר"ע אומר אפי' שבישתין לפילין וזכוכית לנעמיות הכניסו בידן לזון אותן". ועי' בסהפ"ק אגרא דכלה (פרשת נח) מהיכן ילפינן לזה. ועכ"פ מזה שנח הכניס לנעמיות זכוכית ולא חציר ודשא, משמע שזה עיקר מאכלן ולא דשא, וצ"ע.

ב. כתב האבן עזרא (פרשת משפטים), שכשהיען מתבגרת וגודלת בשנים, כבר א"א לאכול מבשרה, כי הוא נהיה יבש כמו עץ וקשה כמו ברזל ואינו מתרכך אפילו ע"י בישול, ורק את הבשר הרך של הנקבה הקטנה שחיה רק ימים מועטים יתכן לאכול, ולכן על יענה גדולה לא הוצרך הכתוב להזהיר, אלא על בת היענה.

כעי"ז כתב החזקוני (ויקרא יא, טז): "ולא צריך לאסור האם היא היענה, דממילא לא אכלי לה, שהרי קשה היא כעץ ומבדל בדילי אינשי מינה". ומוסיף שם דבר פלא: "ומתוך קושי שבה היא אוכלת את הברזל".

ומשמע דלחזקוני הטעם שיכולה לאכול ברזל וכדו' היא מחמת קושייתה שהיא קשה כברזל.

והנה במדרש רבה (שה"ש ג, כב) הובא על זהב מזוקק "דבי ר' ינאי ודבי רבי יודן ברבי שמעון דבי ר' ינאי אמרי שמחתכין אותו כזיתים ומאכילין אותו לנעמיות והוא יוצא

מזוקק". וביאר בחידושי הרד"ל על אתר "היא בת היענה שדרכה לבלוע זהב ושארי מתכות ומזדכך במעיה מחום האיצטומכא".
ומזה משמע דלא כחזקוני דאינה אוכלת מתכות מכוח שהיא קשה כברזל, אלא שדרכה לבלעם והם מזדככים במעיה מחום האיצטומכא, וכן משמע מעט מדברי ספר הברית הנזכר למעלה, יעו"ש, וצ"ע.
ולסיכום:
א. האם עיקר מאכל בת היענה הוא דשא או זכוכית?
ב. האם אוכלת זכוכית ככל שאר מאכל וזאת מחמת שקשה כברזל, או שאינה כי אם בולעת הזכוכית והיא מזדככת במעיה מחום האיצטומכא?
אשמח לקבל תשובתו מאהבה

סימן קכט - תשובה להנ"ל

בע"ה לכבוד הרב יהודה שורץ שליט"א
א. קבלתי שאלתך בעניני בת היענה, ואינני בקי בבת היענה, ואכתוב לך האמת דאני הקטן ג"כ לא הבנתי כמ"ש בס' הברית אלא כמ"ש כת"ר להוכיח מן התנחומא, וגם בגמ' שם דקאמר שכל ישראל ראויין לגדל נעמיות משום שכל ישראל בני מלכים הם, וכמ"ש על הגמ' שם בס' שבת של מי, ש'אין דרך לגדלם כי אם שרים הנכבדים', ומכח זה יש צד להתיר גם למי שאין לו נעמיות, ואיני מדבר מצד הדין למעשה בזה, אבל מ"מ דוחק הוא קצת לומר דעל כאלה בני מלכים המכוון שנותנים לבע"ח ברזל שהיא אוכלת רק בשעת הדחק. מ"מ מה שנח הכניס אמנם המשמעות מן המדרש בפשוטו הוא שזוהי עיקר מאכלה, אך עצם מה שהכניס יתכן כי זכוכית נשמר יותר מדשא שהוא מתייבש, ועכ"פ לבע"ח הזה יוכל לתת זכוכית במקום דשא יבש [משא"כ שאר בע"ח שלא יכל לתת אלא דשא יבש], ויתכן ג"כ כי זכוכית מועט מחזיק את המרובה משא"כ דשא שצריך הרבה בכמות, ולכך העדיף להביא זכוכית.
והנה מהרמב"ן חולין ס"ב ב' נראה דאין עוד עוף שאוכלת ברזל וזכוכית מלבד בת יענה, וז"ל שם, וחזרתי לבת היענה הנקרא בלשון חכמים נעמה כתרגומו, וגם היא אין להסתפק בה שהיא האוכלת הברזל וזכוכית כדאמרינן בפ' מפנין (קכ"ח א'), וכן אמרו בב"ר (פל"א) זכוכית לנעמיות, והיא העושה אבל תמיד שאינה משוררת ולא משמעת קול כלל כענין שכתוב ואבל כבנות יענה ע"כ, עי"ש מה שדן להוכיח ממנה בשיטת הגמ' בחולין שם, וא"כ אם נמצא עוף שאוכלת זכוכית לא נסתפק בה שהיא בדאי בת היענה, וגם אפילו את"ל שבת היענה שבתורה אינה הבת היענה שלנו, אך מסתמא עכ"פ בת

היענה של הסה"ב היא בת היענה שלנו, וא"כ אפשר לשאול את המומחים בזה, [ואינו מן המוכרח שכל הכתוב בס' הברית יהיה מוסכם על המומחים המכירים].

ב. בקושייתו השניה לא הבנתי מה קשה, דהרי הטעם שנותנין לה את זה לאכול הוא מחמת קוֹשיהּ, דהנה בגדי וטלה, גם אם היה המציאות שקיבתן היו מועילין לסנן את המתכות הללו, אך לא היינו אנו נותנים לה על מנת שלא להזיק לה, גם לא לאחר שזה טחון, ורק היענה מחמת שבשרה קשה ממילא אי"ז מזיק לה, ובזאת ניתן להשתמש בטבעה הנפלא לסנן את זה. ואולי תברר לי שוב את נקודת שאלתך.

והיה מקום להסתפק האם מה שחותכין הוא ע"מ להקל על בת היענה, או שהוא לטובת המתכת ע"מ שהיא תהא מנופה ומסוננת יותר לכך טוחנין אותה, ובמפרשים משמע שיכולה ג"כ לאכול את הברזל ממש, ויתכן שמ"מ ע"מ להקל עליה טוחנין את הברזל. אכן איתא גם בירושלמי ביומא (פ"ד ה"ד) זהב מזוקק שהיו מחתכים אותו כזתים, וטחים אותו בצק, ומאכילין אותו לנעמיות, [כדי שיזוקק במיעיהן, פני משה] והן מסננים אותן, [מבררים מנקים אותו וכשיוצא ממיעיהן מזוקק הוא מאד], והקרבן העדה כתב, וטחים את הזהב בבצק כדי שיאכלו אותו, ודרך הנעמיות לבלוע המאכל בלא לעיסה, והן מצרפין את הזהב בזפק שלהן עכ"ל. ומבואר בזה שהיו דוקא טחין אותה ע"מ שתוכל לבלוע, ואולי היו טחין אותה בבצק כדי שתסכים לבלוע, דהגם שיכולה לבלוע מ"מ אינה בולעת אלא רק אם טחין אותה בבצק, או שהוא ג"כ מטעם הנ"ל. (ועיין חשוקי חמד שבת י"ח א' מה שדן אם יש בורר בשבת במאכיל מתכת לנעמיות ע"מ שיבררו את המתכת).

אכן בפירוש רבינו חיים פלטיאל עה"ת בויקרא שם הלשון הוא, ואת בת היענה. פי' מתוך שאוכלת ברזל בשרה קשה ואינה ראויה לאכל רק כשהיא בת עכ"ל, וכ"כ בפי' הריב"א שם, ואת בת היענה לכך לא הזכיר הכתו' על היענה עצמה אלא על הבת לפי שהבת רכה היא וראויה לאכילה אבל היענה קשה היא ואוכלת ברזל ואינה ראויה לאכילה עכ"ל, ומבואר דגם בסתם יענה השוכנת במדבר [כמ"ש בירמיה ד'] אין אוכלין אותה כיון שהיא אוכלת ברזל, ומשמע שכולם כך, ומ"ט אוכלת כיון שאין חותכין ואין עוטפים זאת בבצק, ואפשר שבמדבר יש לה יותר ברזל מדשא וצ"ע.

וכתב שוב השואל הנ"ל:

יש"כ, אם הבנתי נכון, אז מדברי קרבן העדה משמע שאכילת בת היענה את הזכוכית אינה כאכילה רגילה [לעיסה וכדו'] אלא שבולעת וכו'.

וכתבתי לו: כעת הבנתי שכונתך להקשות עמ"ש המפרשים שאוכלת את הברזל באופן רגיל, ומשמע כאן שאינה אוכלת אלא ע"י בליעה, אך בק"ע משמע שכל המאכלים היא אוכלת ע"י בליעה, וזוהי צורת אכילתה, והרי כאן מיירינן על ברזל מצופה בבצק שהנעמית סבורה שהיא מאכל, ולא על ברזל שהיא אוכלת אותו כאכילת ברזל.
מלבד זאת פשטות הירושלמי שאוכלת את זה באופן רגיל, וא"כ דברי הק"ע עצמם אינם קושיא על הראשונים שכתבו לא כן, שאין להקשות מדברי בק"ע על הראשונים, וגם אם במדרש נזכר אחרת מ"מ דבריהן אתיין כהירושלמי, ולק"מ.
בברכת פסח כשר ושמח.

סימן קל - דברים לרגל יום השנה של האר"י ז"ל והר"ש מאוסטרופולי

לכבוד הרב ...
בענין מה שבקשת ד"ת מהגר"ש אוסטרופולי שחל יום הזכרון שלו השבוע, אביא בזה להלן:
בספר פרדס יוסף (פר' שמות אות צ"ה) הביא מהקדוש ר"ש מאוסטרופולי ז"ל, דעשרה הרוגי מלכות היו כנגד י' השבטים שמכרו את יוסף, ובאמת היו רק ט' ושתפו להקב"ה, ור' עקיבא שהי' מן הגרים הי' כנגד השכינה. וזה הפירוש בפסוק בפ' בחוקתי (ויקרא כ"ז ל"ב) וכל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהי' קודש לה', שיעברו מן העולם תחת ט' שבטים, ועשירי זה רע"ק יהי' קודש לה' עכ"ד.
ואני שמעתי רמז על הפסוק וכל מעשר בקר וצאן העשירי יהיה קדש לה', בשם הגר"ש אוסטרופולי, וכ"ל מעש"ר הוא ראשי תיבות וכי למה מת עקיבא שהיה רועה 'בקר וצאן', ע"ז משיב הפסוק 'העשירי יהיה קודש לה'', כלומר שמת כנגד הקב"ה.
ומש"כ שהיה רועה בקר וצאן מלבד פשטות הדבר, זהו מרמז גם לענותנותו עי' יבמות ט"ז א': אמר לו אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו אשריך שזכית לשם ועדיין לא הגעת לרועי בקר אמר לו רבי עקיבא ואפילו לרועי צאן.
ובענין מה שבקשת ד"ת מהאריז"ל שחל יומו השבוע, אביא בזה כדהלן:
כתוב בפרשת השבוע (דברים א', כ"ב) לגבי חטא המרגלים, וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כֻּלְּכֶם וַתֹּאמְרוּ נִשְׁלְחָה אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וְיַחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ, וכתב בעל ההפלאה בספר פנים יפות: מפני ששליחות המרגלים היתה לעורר ולחזק את הקדושה בארץ ישראל שהיתה טמונה וכבושה תחת טומאת העמים שבה, וע"י שנכנסים בה מרגלים נכנסה בה קדושה וכן מצינו גבי יוסף שנאמר עליו ויצא יוסף מלפני פרעה ויעבור בכל ארץ מצרים [שם מא, מו] היינו כדי לעורר כל הנצוצות הקדושות שנפלו שם בדור הפלגה כמ"ש האר"י

[שער הכונות, ענין הפסח, דרוש א'] ולכך היה עבודתם בחומר ובלבנים כדי לעורר את הניצוצות.

והוסיף האור החיים הקדוש בראשית כ"ח וז"ל, ותמצא כי מצרים אשר נתרוקנה מהניצוצות כאומרם ז"ל (פסחים קיח א) לא יצאו ישראל עד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן וכמצולה שאין בה דגים דכתיב וינצלו את מצרים צוה ה' לבל יבאו שמה וכמבואר הטעם בדברי האר"י ז"ל (שער הגלגולים), ואם כן איך יהיה שנסבול את כל עוצם הגלות הזה מבלי היות בו ניצוצי הקדושה.

עוד כתב באור החיים דברים י"ב וז"ל, עוד יתבאר על דרך אומרם ז"ל (זוהר ח"ג קצג) כי מי שהוא בעל עבירות שערי דעת התורה ננעלים בפניו, ותמצא (ש"ע האר"י ז"ל הל' ת"ת) כי שערי פתחי ההבנה בדברי התורה הם הקושיות שיעמדו בפני האדם, והם סוד הקליפות המתהוים מעבירות האדם, וזה שהעיר הכתוב במאמר זה שמור ושמעת פירוש אם אתה רוצה שתעמוד על אמיתת התורה להבין אמריה שמור המצות לבל תעבור עליהם ובזה ושמעת את כל וגו'.

סימן קלא - ד"ת לזכרון מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל

לכבוד הרב א. מ. שליט"א

לבקשתך, באשר ויום השנה של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, יחול השבוע ביום רביעי, אביא דבר תורה ממנו לאור פרשת מסעי החל השבוע. בפרשת השבוע מבואר פרשת רוצחים בשוגג, הגרי"ש אלישיב (דברי אגדה פרשת מסעי) מבאר את הדברים כך: אדם מיהר לעבודתו לחטוב עצים, ככתוב: וַאֲשֶׁר יָבֹא אֶת רֵעֵהוּ בַּיַּעַר לַחְטֹב עֵצִים וְנִדְּחָה יָדוֹ בַּגַּרְזֶן לִכְרֹת הָעֵץ וְנָשַׁל הַבַּרְזֶל מִן הָעֵץ וּמָצָא אֶת רֵעֵהוּ וָמֵת הוּא יָנוּס אֶל אַחַת הֶעָרִים הָאֵלֶּה וָחָי (דברים יט, ה).

האדם היה צריך להזהר, אלא מה, שהיה טרוד בצרכי פרנסה, היה חפוז להנאות העולם הזה, ובא על ידי כך לרציחה בשוגג! אות היא שאין בו די אהבת ישראל... אם היה בו די אהבת ישראל לא היה נכשל ברצח במצב כזה, מראש היה זהיר יותר ולא חפוז.

לצורך כך עליו להשאר בערי מקלט, שם ילמד את דרכי הנהגת הקדושה, שם יראה את הלוים העוסקים בתורה ושקועים בתורה. כך יוכל להתקדם בחייו, לראות הכל בראיה אמיתית ולא חפוזה עד שיעלה על דרך המלך.

על כך נאמר טוֹב וְיָשָׁר יְהוָה עַל כֵּן יוֹרֶה חַטָּאִים בַּדָּרֶךְ (תהלים כה, ח).

ב) חתנו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב באריכות בגאונות עצומה להוכיח מפסוקי פרשיות מסעי והמדרשים והתלמודים בענין גבול ארץ ישראל ללמד שהגבול הוא באופן מסוים, ושלח את הדברים לחמיו מרן הגרי"ש אלישיב.
הגרי"ש ז"ל כתב לו, 'עברתי על מה שכתב בענין הגבול הדרומי של ארץ ישראל, הן אמנם הדברים בנויים ומיוסדים על מקורות נאמנים בבלי ירושלמי תוספתא ראשונים ואחרונים עם כל זאת להורות על פי זה הלכה למעשה הלכה ומורין כן, לעניות דעתי אכתי מידי ספיקא לא נפק [אינו יוצא] עד יבוא יורה צדק' עכ"ל.
דודי, הרב ישעיהו נתן מלצר המשיך להתכתב עם מרן הגרח"ק, הגרח"ק כותב לו במכתב: 'יישר כוחו על הספר תגל הערבה יזכה להגדיל תורה ולהאדירה, וראיתי על השער שכתב טענותיו על הגבול שכתבנו שהוא נחל צין, ואכתוב מה שיש להשיב על סדר טענותיו...'.
לאחר מכתב נוסף כתב לו הגרח"ק: 'קבלתי המכתב, וכמדומה שכבוד תורתו לא ראה מה שכתבתי בדרך אמונה ושם יראה שאין זה נפקא מינה למעשה כי העתקתי שם תשובת מורי חמי שליט"א שלמעשה יש להחמיר ואין נוגע רק לפלפולא של תורה'.
בסיום המכתב כותב לו: 'גם יתר הטענות של כבוד תורתו רובן יש להשיב, רק קשה לי להאריך, כשכבוד תורתו יהיה בבני ברק נדבר על זה בעזרת ה' בלי נדר'.

תשובות על התורה

סימן קלב - בביאור המקרא וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו'

לכבוד הג"ר צבי גולד
מה ששאלתם במ"ש [שמות יב מח] וכי יגור אתך גר וכו' המול לו כל זכר, וק' דהרי אין בניו מתייחסים אליו, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי.
הנה לא מיירי דוקא בגר שנתגייר מיד, וכמ"ש חז"ל והובא ברש"י שם, יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד, תלמוד לומר והיה כאזרח הארץ, מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר ע"כ. וא"כ בא ללמד בגר שנולדו לו בנים כדין, וגם בעבדיו אם טבלו אחריו שדינם כדין עבד ישראל. [ומצינו הרבה פעמים שנתרבו גרים להתחייב במצוות שבתורה כישראל, ואכמ"ל בביאור הענין, ועיין תוס' בספ"ב דסוכה ובמה שציינתי עוד בביאורי על המכילתא].

סימן קלג - כמה תשובות בפרשת תצוה

אורים ותומים בלילה

א) מה ששאל ע"ד בעל הטורים שמות כ"ח ט"ו שכתב שאין שואלין באורים ותומים בלילה, ומאידך בש"א י"ד ל"ז כתיב וישאל שאול באלהים, וזה היה בלילה.
תשובה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עמד ע"ז בדרך חכמה פ"י ציון ההלכה ס"ק ע"ז, וכתב דצ"ל ששאל מבעוד יום ואין מוקדם ומאוחר בתורה ע"ש עכ"ל.

בביאור הפסוק

ב) מה שהקשה עמ"ש שמות כ"ט פס' מ"ב מ"ג, פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם, ונעדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבדי, דלמה היא ההתועדות אם לדבר עם משה או בשביל ישראל.
תשובה הדיבור הוא עם משה וכל זה הוא לכבודן של ישראל, כיון דמשה שליחא דציבורא הוא, ובפרט שהיה זה לבקשת ישראל, כמ"ש דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות.

בביאור המקראות ורש"י בפרשת הקטורת

ג) במ"ש (שמות ל' ח') והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה, ובהעלת אהרן את הנרת בין הערבים יקטירנה קטרת תמיד לפני יהוה לדרתיכם, וכתב רש"י ובהעלות. כשידליקם להעלות להבתן: יקטירנה. בכל יום פרס מקטיר שחרית ופרס מקטיר בין הערבים עכ"ל. והקשה כת"ר מ"ט פרש"י דיקטירנה קאי על קטורת של בקר ושל בין הערבים, הא מסברא י"ל דקאי על של בין הערבים דקאמר קרא בבקר ואח"ז קאמר בין הערבים.
תשובה באמת דברי רש"י צריכין ביאור, ושמא אין כונת רש"י לפרש תיבת 'יקטירנה', אלא רק לסכם את הדין אחר הכתוב, ולומר דאחר המקרא קי"ל שההקטרה שנזכרה כאן בשחרית ובין הערבים, יש להקטיר פרס בשחרית ופרס בין הערבים ויל"ע.

איך לא נפסל המזבח ע"י מגע הפעמונים

ד) מה שהקשה הגר"א גרבוז שליט"א [ר"מ דארחות תורה] להדעות שכל מיני מתכות אסורין ליגע במזבח (עי' דרך חכמה מבית הבחירה פ"א ס"ק ק"ה), א"כ איך לא נפסל המזבח כשעלה עליו הכה"ג עם הפעמונים.
לא זכיתי להבין מנ"ל שהפעמונים היו נוגעין בקרקע בהליכתו, דאדרבה סברא הוא שעשאום גבוהין קצת מן הקרקע כדי שלא ימאסו ולא יוזקו מן הקרקע, ובפרט לדעת הרמב"ן (הובא בדר"ח פ"ט מכה"מ ס"ק ל') שהפעמונים היו בתוך הרימונים, א"כ בודאי לא היו נוגעין, והוסיף אאמו"ר שליט"א דהנה גבי ציצית קי"ל שיזהר שלא יהיו נגררות ע"ג קרקע, וה"ה הכא.

ובענין מה ששאל על דין ההגשה, שמגיש את המנחה אל המזבח אע"פ שהיא של מתכת, הגרח"ק שליט"א הישב לאחי רש"א נ"י דמה שכתוב כתוב, יתכן שכונתו לתרץ דמצותו בכך, וכמו שתירץ על קושיא זו אאמו"ר שליט"א.

החילוק בין פסוקי בגדי כה"ג לכהן הדיוט

ז) כתב הג"ר יעקב דוד אילן (ר"מ דכנסת יצחק) וז"ל, יש לדקדק בפסוקים בחילוק בין בגדי כהן הדיוט לבגדי כה"ג, דהכא (שמות כ"ח ג') כתיב ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי, ולגבי בגדי כה"ד כתיב (פמ"ג) והיו וגו' לשרת בקדש, וצ"ע דאמאי קרא דלשרת בקודש נאמר רק על בגדי כהן הדיוט עכ"ל.

תשובה ז"ל הפסוק שם, והיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש, ופרש"י והיו על אהרן כל הבגדים האלה, על אהרן הראויין לו, ועל בניו האמורין בהם, וא"כ לא ידעתי מ"ט לא העתיק כל הפסוק דמבואר להדיא דקאי בין על כה"ג ובין על כה"ד. ומ"מ מה דלא נזכר לכהנו לי על כה"ד, פשיטא שיש מעלת כהונה שיש בכה"ג שאין בכה"ד.

סימן קלד - כמה תשובות בפרשת כי תשא

בביאור דברי רש"י

א) כתיב (שמות ל' י"ט - כ"א) ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימתו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה ליהוה, ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימתו והיתה להם חק עולם לו ולזרעו לדרתם ע"כ, ופרש"י בפסוק י"ט, בבת אחת היה מקדש ידיו ורגליו, ודייק כת"ר ממה שפרש"י כאן ולא להלן בפכ"א, א"כ מדייק זה מ'את' שאינו בפכ"א, והקשה אדרבה בחגיגה י"ב ב' מבואר ד'את' הוא להקדים.

תשובה אינו בהכרח מדפירש רש"י כן כבר בפסוק י"ט שהוא מצד מה שנאמר בו 'את', דגם בלא זה דרך המפרשים לפרש במקרא הראשון בד"כ. אך מ"מ שפיר יש להקשות מ"ט לא דרשינן מ'את' כאן להקדים ידיהם לרגליהם כמו בחגיגה שם, ואפשר דכאן הוא נדרש לשום מידי אחרינא משא"כ בגמ' דחגיגה קרא דהתם מיותר לדרשא זו.

בכפילות מ"ש ירחצו מים

ב) ומה ששאל מ"ט נכפל ב"פ ירחצו מים, ז"ל המכילתא דרשב"י, יאמר בבואם אל אהל מועד מה ת"ל או בגשתם אל המזבח אלו כן הייתי אומר בין נכנס לעבודה בין שלא לעבודה חייב ת"ל או בגשתם אל המזבח לשרת מה להלן עבודה אף כאן עבודה אלא מעתה יאמר ובגשתם מה ת"ל בבואם אלו כן הייתי אומר להקטרה טעון קידוש לשאר

עבודות אינו טעון קידוש לכך נאמר בבאם ובגשתם עכ"ל. ועיין זבחים י"ט ב', ואידך נמי הא כתיב בבואם אי כתיב בגשתם ולא כתיב בבואם הוה אמינא על כל גישה וגישה כתב רחמנא בבואם וכו' ע"ש בכל הסוגיא. ולכך נכפל בבואם ירחצו מים ובגשתם ירחצו מים, דכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא לחדש בה דבר.

האם הקטורת צריכה להיות דוקא ממעות משה

ג) מה שהקשה למ"ד בפ"ק דיומא (ג' ב') קח לך משלך, היינו דכ"מ דכתיב קח לך בעינן משל משה דוקא, א"כ הרי בקטרת כתיב (שמות ל' ל"ד) קח לך, וכתיב והנשיאים הביאו וגו' לקטרת הסמים.

תשובה שמא י"ל דס"ל נשיאים ממש, כמ"ש ביומא ע"ה א', (שמות לה-כז) והנשיאים הביאו את אבני השהם תנא נשיאים ממש וכן הוא אומר (משלי כה-יד) נשיאים ורוח וגשם אין, ומיירי שם גבי מן, כמ"ש לעיל מינה (שמות לו-ג) והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר מאי בבקר בבקר א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מדבר שירד להם בבקר בבקר מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן ע"כ. א"כ י"ל שמשה קיבל מן העננים ועשו מהן קטרת [וגם אם הנשיאים הביאו י"ל שהביאו למשה, דהנה גם הבנין עצמו לא המנדב מקדיש, דבונין בחול ואח"כ מקדישין, וגם כאן הרי היה דין שמשה יתן דבר מרשותו, א"כ י"ל שנתנו לו והקנו לו, וממילא הם קיימו מצות נדבת המשכן בנדיבות לבם והמשכן כשר].

ויש להוסיף דבמכילתא דרשו קח לך דגבי קטורת שיהא משה גזבר עליו כמ"ש בפירושי למכילתא דרשב"י ריש פרק י"ב, ולכאורה קשה דזה אינו לא כב' המ"ד בגמ' דיומא שם, דחד אמר משלך וחד אמר כביכול בשלך אני רוצה יותר משלהן, אבל שיהא משה גזבר ע"ז לא אמר לא מר ולא מר, אלא י"ל דבזה מודה שא"צ שלך ממש, אלא סגי שיהא גזבר עליו, וי"ל היכא דרשו כך והיכא דרשו כך.

במ"ש חז"ל עה"פ אשר העלוך וגו'

ד) בסנהדרין ס"ג א', וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו וגו' (שמות ל"ב ח'), א"ר יוחנן אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעיהם של ישראל כלייה ע"כ. והקשה כת"ר דבנחמיה ט' י"ח כתיב אף כי עשו להם עגל מסכה ויאמרו זה אלהיך אשר העלך ממצרים ויעשו נאצות גדלות ע"כ.

תשובה ז"ל הפסיקתא דר"כ [פ"ט שור או כשב אות ח'] רבי חונה רבי אידי בשם רבי שמואל בר נחמן, מוצלים היו ישראל מאותו המעשה, שאלו ישראל עשו את העגל היה להם לומר אלה אלהינו ישראל, אלא הגרים שעלו עמהם הם עשו את העגל, והיו מונים

את ישראל ואומר להם אלה אלהיך ישראל (שמות ל"ב ד') עכ"ל. וי"ל דעכ"פ לדעת הגמ' אותן בנחמיה היו הע"ר שהם הפליגו יתר על המידה. ומיהו כאן בפסיקתא נאמר ענין זה על הפסוק בתורה גופה, וכן ברש"י כאן כתב, אלה אלהיך, ולא נאמר אלה אלהינו, מכאן שערב רב שעלו ממצרים הם שנקהלו על אהרן והם שעשאוהו, ואחר כך הטעו את ישראל אחריו עכ"ל.

עוד בענין חטא העגל

ה) מה ששאל בפרש"י שכתב גבי חטא העגל, כלום מתקנא אלא חכם בחכם וכו', והקשה שהרי חטא העגל היה כעס על ישראל ולא על העגל, אביא בזה לשון המד"ר שהוא מבואר יותר, וז"ל פרשה מ"ג אות ו', ורבי נחמיה אמר בשעה שעשו ישראל אותו מעשה עמד לו משה מפיס את האלהים, אמר רבון העולם עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם, העגל הזה שעשו יהיה מסיעך, אתה מזריח את החמה והוא הלבנה, אתה הכוכבים והוא המזלות, אתה מוריד את הטל והוא משיב רוחות, אתה מוריד גשמים והוא מגדל צמחים. אמר הקדוש ברוך הוא משה אף אתה טועה כמותם והלוא אין בו ממש. אמר לו אם כן למה אתה כועס על בניך, הוי למה ה' יחרה אפך בעמך עכ"ל. וי"ל דמלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא, וכן כל ההנהגה היא בדברים ששייך להקפיד על בנ"א, וצורת הקפידא כאן היתה על מה שהמירו כבוד ה', אך לא שייך להקפיד אם לא היה כאן שום פגם בכבוד.

ואפשר לבאר הענין עוד עפמ"ש הרבה ראשונים (ס' הכוזרי והחינוך ועוד) שלא היה כאן ע"ז כלל, אלא רק עבודת ה', רק שהיה שלא בציוי, וכ"ז היה כלול בתשובת משה, שלא לקחו העגל כתחליף לחכמתו וגבורתו של הקב"ה, ולא להשפעת טובותיו דהיינו הגשמים.

בדרשא דכהנים חייבין במחה"ש

ו) מה שהקשה הר"א פרנק ע"ד הירושלמי פ"ק דשקלים ה"ג דממ"ש זה יתנו ילפי' י"ב שבטים יתנו בגימטריא 'זה' ומינה ילפינן דכהנים חייבין, וקשה דשמא המנין י"ב הוא כנגד אפרים ומנשה, ואכתי שבט לוי מנ"ל.

תשובה גימטריא היא א' מן המידות שהתורה נדרשת בהן, כמ"ש במשנת ר"א בנו של רבי יוסי הגלילי (פרשה א'), וכיון דתיבת 'זה' ס"ל להירושלמי שהוא מיותר א"כ ע"כ אתא לרבויי מידי, ואם בא לומר שכל השבטים יתנו הא מילתא דפשיטא היא, וע"כ בא לרבות שבט אחר שאינו מילתא דפשיטא כמבואר בשקלים שם.

ומלבד זאת יש להעיר שלא מצינו שום מקום בד"כ שיהיו אפרים ומנשה ב' שבטים אלא רק בחלוקת הארץ או הנשיאים והדגלים שהם ג"כ מישך שייכא לזה, וכמ"ש שכם אחד על אחיך וגו' (בראשית מ"ט), עיין בספרי עם סגולה חלק א' מה שכתבתי בזה. ומה שהביא השואל מקרבנות הנשיאים שנתחלקו לב', וא"כ חזינן דבמידי דקרבנות חשיבי בתרתי, הנה זה פשיטא דמאחר שנקבעו להתחלק לב' נשיאים ממילא גם לגבי קרבנות של הנשיאים נתחלקו לב', אבל שאר מידי דקרבנות שלא שייכי לנשיאים לא נתחלקו לב'.

האם בעשיית הקטורת היו עושים קול ע"י כלי

ז) מה שהביא הג"ר צבי גרבוז [ר"מ דסלבודקא] להקשות מרש"י שבת נ"ח ב', העושה זגין למכתשת שמפטמין בה סממנין להקטיר לריח דקיימא לן בכריתות ו ב שהקול יפה לבשמים עכ"ל, ומאידך בכריתות שם אי' כשהוא שוחק אומר היטב הדק הדק היטב מסייע ליה לר' יוחנן דאמר ר"י כשם שהדיבור רע ליין כן הדיבור יפה לבשמים, ופרש"י, היטב הדק הדק היטב הממונה אומר כן לשוחק ע"כ. וצ"ע דכאן בגמ' ורש"י מבואר להדיא שהשוחק היה אומר ולא היו עושין הקול ע"י הכלי.

תשובה הנה בגמ' בשבת שם מיירי גבי קבלת טומאה לכלי, היינו דכיון שיש בכך תועלת ודרך בנ"א לכוין לכך ממילא מעשיו חשיבי וקבעו טומאה לכלי, אך אין כונת רש"י בשבת שכך עשו בבהמ"ק ממש, דלעולם בבהמ"ק עשו הקול ע"י הממונה [או ע"י השוחק לדעת הר"מ פ"ב מכה"מ ה"ה, כמו שהביא הרב השואל], וה"ה דבמציאות מהני לכך גם אם עושים ע"י כלי [יתכן שבמידה קטנה יותר], אך לא שכך צריך לעשות בבהמ"ק. וא"כ אין כאן לא סתירה ברש"י ולא קושיא ממשמעות הגמ' בכריתות שהשוחק אומר.

בענין הכנסת מ"ר לעזרה לעשיית הקטורת

ח) מה שהקשה הרא"י דויטש מ"ט אין מכניסין מ"ר לעזרה הרי בטל ברוב עם הקטורת, יעויין בגמ' כריתות ו' א', דהנידון הוא על לעשות את הקטורת בתוך בהמ"ק ע"ש, דקי"ל כל מעשיה לא יהיו אלא בקדש, ורוצה להכניס את המ"ר בעין לבהמ"ק.

ומשה"ק מ"ט לא נימא שזהו כבוד בהמ"ק, וכמו בברכות י"ח א' שהותר לישב על ס"ת מפני כבוד הס"ת שלא יגנב, היינו דזהו כבוד הס"ת שלא יגנב עכ"ד. אך לא הבנתי היכן נזכר כאן שזהו כבוד הס"ת, אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה', ודוקא התם דלא אפשר התירו משא"כ הכא שאפשר בלא המ"ר, ולכן לא התירו.

במה שהזכיר הפייט שקל במקום מחצית השקל

ט) מה שהקשה כת"ר מדברי הפייט ביוצר לפ' שקלים, 'אור פניך עלינו אדון נשא, ושקל אשא בבית נכון ונשא', וצ"ב הרי המצוה איננה אלא מחצית השקל, ומהו ושקל אשא עכ"ל השואל.

תשובה הנה בכל המשניות נזכר ענין זה משמיעין על השקלים וכו', ולא דקדקו בזה כלל, דהענין מובן, ולא שייך כאן דובר שקרים וכו', מכיון שהמכוון ברור, וגם דשקל מעקרו הוא לשון משקל.

סימן קלה - כמה תשובות לפרשת ויקהל

בית דין שטעו והרגו את הנפש בשבת

א) מה שהקשה ע"ד ס' החינוך מצוה קי"ד, שכתב וז"ל, ואם עברו וציוו לשרוף בריה בשבת עברו על לאו זה ואין לוקין עליו אם לא עשו בו מעשה ואם עשו בו מעשה כגון ששרפוהו הם בידיהם אם יש עדים והתראה נסקלין בשוגג מביאים חטאת לכפרה ע"כ. וקשה דהא קי"ל טעה בדבר מצוה פטור (שבת קל"ז א').

תשובה יעויין ברמב"ם שפסק בפ"ב מהל' שגגות ה"ח דבאשתו נדה בעל חייב גם אם נתכוין לעשות מצוה כיון דהו"ל למשיילה, כדעת ר' יוחנן פסחים ע"ב ב', וכתב הכ"מ, ורבינו שסתם וכתב דבאשתו חייב נראה שסובר דכי אמרינן אשתו לא בזיז מינה תו לא צריכי לאוקמי בהני אוקמתי אלא בכל גוונא חייב כיון דלא בזיז מינה ה"ל לשיולה עכ"ל. א"כ ה"נ גבי ב"ד שטעו אפשר דמדהו"ל ללמוד ולא למדו לא חשיבי כטועין בדבר מצוה, דזיל קרי בי רב, ומעין זה משמע בפ"ב דשבועות י"ח א' על ת"ח ע"ש, וגם כאן היתה טענה עליו שהיה לו להבין.

כמו"כ מה דקי"ל בגמ' ור"מ שם גבי תנוקות יעויין עוד בכ"מ דזהו דוקא אם נתנה שבת לידחות אצלו עכ"פ בתינוק אחר, משא"כ הכא.

אין מעמידין פרנס על הציבור אא"כ נמלכין בציבור

ב) מה שהקשה עמ"ש בברכות נ"ה א', אמר רבי יצחק אין מעמידין פרנס על הצבור אלא אם כן נמלכים בצבור שנאמר ראו קרא ה' בשם בצלאל אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה משה הגון עליך בצלאל אמר לו רבונו של עולם אם לפניך הגון לפני לא כל שכן אמר לו אף על פי כן לך אמור להם הלך ואמר להם לישראל הגון עליכם בצלאל אמרו לו אם לפני הקדוש ברוך הוא ולפניך הוא הגון לפנינו לא כל שכן עכ"ל.

והקשה כ"ת, דכיון שהיה בצלאל בן י"ג כמ"ש בסנהדרין ס"ט ב', א"כ סברא הוא שהיה שואל הציבור משא"כ באדם מבוגר שמא א"צ לשאול הציבור.

תשובה מסתבר דמ"מ נער בן י"ג שהי"ל רוה"ק ונתמנה מפי הקב"ה ומ"ר ע"ה עדיף מאדם בן מ' שלא נתמנה על ידן. והדברים פשוטים למבין.
ויעויין במאירי שם שכתב וז"ל, דרך צחות אמרו ראו קרא ה' בשם בצלאל וכו' אמר לו הב"ה למשה לך אמור להם לישראל הגין עליכם בצלאל וכו', והלשון תמוה, מ"ט הוסיף כאן דרך צחות הרי זוהי גמ' ערוכה, אלא היינו דפשיטא שגבי בצלאל בעצם לא היה שייך בכלל להמלך ע"ז, והר"ז כמו שנבוא להמלך האם לקיים איזה מצוה מן התורה או איזה מאמר ה', אלא דכ"ז רמז בעלמא.

האם מותר שהנשים יבואו לשמוע ד"ת

ג) מה שהקשה הגר"ד פאלק ע"ד הספורנו ס"פ ויקהל שכתב שהנשים באו לשמוע ד"ת, והרי אסור ללמד בתו תורה.
תשובה הנה ע"כ התרגום חולק ע"ז שתרגם דאתיין לצלאה, וי"ל דדברי הספורנו אתיא כאידך מ"ד דפליג ע"ז בגמ' בסוטה שם.

סימן קלו - כמה תשובות בפרשיות ויקרא צו

א) מה שהקשה בדברי הגמ' יומא ד' ב', בענין לאמור, ואביא דברי הגמ' שם, ויקרא אל משה וידבר למה הקדים קריאה לדיבור לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו לאמר אמר רבי מוסיא בר בריה דרבי מסיא משמיה דרבי מוסיא רבה מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור שנאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר עכ"ל. והקשה כת"ר מ"ט לא אייתו קרא דכתיב לאמור עד השתא.
יש לתרץ עפ"ד הריטב"א שם שכתב וז"ל, פי' ודרשינן ליה מהאי לאמר דהכא לאשמועינן דאפילו במקום שיש קריאה ששומעין קול הדיבור הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור. עכ"ל הריטב"א, ומבואר בדברים דדוקא נקט ליה להאי קרא שנזכרה בו קריאה ודיבור והקדים קריאה לדיבור כדדרשינן בגמ' הנ"ל.
ב) מה ששאל ר' ישראל יעקב פרבר מ"ט נזכרה פרשת תודה בפ' צו ולא בפ' ויקרא, היינו משום שתודה היא רק פרט במצות קרבן שלמים, כדכתיב, ויקרא פרק ז פסוק יא-יב וְזֹאת תּוֹרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יַקְרִיב לַה', אִם עַל תּוֹדָה יַקְרִיבֶנּוּ וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה חַלּוֹת מַצּוֹת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן וְסֹלֶת מֻרְבֶּכֶת חַלֹּת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן ע"כ, ומבואר דזהו פרט במצות שלמים. וכ"כ הספורנו שם, ואמר וזאת תורת זבח השלמים, והודיע שאף על פי שכל השלמים קדשים קלים, מכל מקום יש חלוק ביניהם

שאם הם על אודות הודאה, יהיה עמהם לתת בתוכו מין חמץ וכו' עכ"ל. ובפרשת ויקרא נזכרו רק כללי הקרבנות ולא הפרטים.

ג) מה שהקשה ר' דוד פלק ע"ד הפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) פרשת צו, שכתב וז"ל, ויקרב את האיל השני. מלמד שהשני ממלא את הראשון שאם הקריב האחד ולא הקריב השני לא יצא ידי קדושו המלואים שהוא משלים עם הכל. ויסמכו אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל בשמחה ואותו היום עשאוהו יום טוב. משל לפורע את חובו ועושה יום טוב. כך כיון שנקדשו הכהנים ונתקדשו הכלים עשאוהו לאותו היום יום טוב. מכאן סמכו חכמים שכל המשלים מסכתא צריך לעשות יום טוב לחבירו כל שכן שמשלים לימודה. וכן היה עושה כהן גדול יום טוב לאחיו בשעה שהיה יוצא בשלום מן הקדש ע"כ. והקשה דהרי השמחה בכה"ג הוא שיצא בלי פגע כמ"ש בפיוט ליוה"כ, שהרי הרבה כהנים היו מתים, וא"כ מה הדמיון לכאן.

תשובה אע"פ שהיה שם שמחה גם מצד זה, מ"מ בודאי שישנה גם את חלק השמחה שיש בהשלמת העבודה, ונהי דאם הי' מייתי ראיה מכה"ג לכאן היה מקום להקשות, אבל יש להתבונן בדבריו דלא מייתי ראיה אלא מכאן לכה"ג, וניחא דמייתי ראיה שיש לו לשמוח גם מצד זה.

ד) מה שהקשה ע"ד רש"י ויקרא ט' כ' שלאחר תנופת חזה ושוק ע"י הכהן המניף, נותן לכהן המקטיר גם החזה וגם החלבים, ותמוה מאי בעי חזה גביה, כיון שאינו מקטיר אלא החלבים, הנה עצם דברי רש"י הם מדברי הגמ' במנחות דף סב ע"א, דגרסי' התם, והכתיב וישימו את החלבים על החזות ההוא דיהיב ליה לכהן אחרינא ואזיל ומקטיר ליה, וכבר עמד ע"ז בחידושי הגרי"ז וז"ל, וצ"ע מאי בעי החזות לכהן המקטיר הלא זה לכהנים הוי, והנה בענין סדר התנופה מבואר בתו"כ דמניח החלבים ואח"כ חזה ושוק ואח"כ יותרת הכבד והכליות והגיה הגר"א בתו"כ שם דהכליות הוי יחד עם החלבים ואח"כ החזה ושוק, אמנם הר"מ בהל' מעה"ק (פ"ט הל"ח) פסק כגירסתינו וצ"ע מ"ש דמפסיק להו בחזה ושוק עכ"ל.

וחשבתי בעניי אולי שייך לבאר לפמ"ש בהמשך הגמ' שם, והא קמ"ל דבעינן שלשה כהנים משום דכתיב ברוב עם הדרת מלך ע"כ, וא"כ בעינן [עכ"פ לכתחילה] שמעשה התנופה יהיה ע"י ג' כהנים, דג' רבים נינהו, וכיון שתשלום התנופה בכהן הג' הוא ע"י המסירה לו להקטרה, ואע"ג דבלא שהיה צורך אמיתי בכהן שלישי לא הוה עבדינן לבטלה כהן שלישי רק בשביל שיהיה רב עם, אלא דבאמת הכהן הג' מעיקרו הוא לצורך

הקטרת החלבים, ואגב כ"ז שייך לקיים מצות ברב עם, אבל השתא שכבר יש לפנינו ג' לצורך הקטרת החלבים, א"כ מסרינן ליה ג"כ החזה לזכות גם בחזה במצוה זו, וצ"ע.
ה) מה שהקשה כ"ת ע"ד רש"י ויקרא פרק א מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל. והרי בסנהדרין נ"ט ב' כתב רש"י שהבהמות לא היו של אדה"ר אלא של גבוה.
תשובה יעויין במזרחי (רא"ם) שם שציין מקור דברי רש"י בויקרא רבה (ב, ז), וכתב ע"ד רש"י וז"ל, בויקרא רבה. אבל בתורת כהנים דרשו: "אדם - לרבות את הגרים", דלא תימא "בני ישראל" כמשמעו למעוטי גרים. השתא דאתא "אדם" לרבות את הגרים, על כרחך צריך לומר, דפירוש "בני ישראל" מקבלי ברית בישראל, שגם הגרים בכלל. ומכאן למדו שבכל מקום שנאמר "דבר אל בני ישראל" אף הגרים בכלל עכ"ל הרא"ם. והנה ע"כ שהתו"כ פליג על הויק"ר, אבל יתכן עוד דגם הגמ' דסנהדרין פליג על הויק"ר, דאם כך הוא שכל הבהמות היו של גבוה א"כ מי נתן לו רשות ליקח מהן לצורך הקרבה.
א"כ ניחא שהרי דרך רש"י במחלוקת מדרשים לפרש פ"א כמר ופ"א כמר כמ"ש המהר"ל בגו"א בפ' בראשית, דמילתא דפשיטא הוא שלא היה לרש"י הכרעה בין אגדות חז"ל מה נכון ומה לא ח"ו, אלא בכל מקום פי' ע"פ פשוטו, והדברים מובנים למבין.
ו) משה"ק כת"ר ממש"כ בעל הטורים ויקרא ד' ז' בכל הכפרות הוסיף כפרה וסליחה חוץ מכהן גדול לפי ששגגת תלמוד עולה זדון (אבות פ"ד מי"ג) עכ"ל, וקשה דהרי בפר העלם דבר של סנהדרין נאמר, אע"פ שגם אצלם זהו שגגת תלמוד.
שמא י"ל דסגי דגלי רחמנא בחד דוכתא לרמוז ששגת תלמוד עולה זדון, ומ"מ אפילו בכהן גדול ע"כ איכא איזו שהיא כפרה, דאל"כ למה הוא מביא, אלא דפרה גמורה לא היא דחשיב ליה קצת כמזיד, וזה סגי פ"א דאשמעינן לה ברמז, עוי"ל דבסנהדרין אין ישראל אשמין בשגגת תלמודן של הסנהדרין, ועכ"פ איכא כפרה מעליתא גבייהו, עוי"ל דגבי כה"ג שהורה לעצמו וטעה טפי שייך לומר שהיתה כאן פשיעה בהוראתו, משא"כ כשכל חכמי ישראל נתועדו ונתיעצו יחדיו ואעפ"כ טעו בזה הו"ל פשיעה הקרובה יותר לאונס, ובכה"ג שייכא יותר סליחה וכפרה וצל"ע, והשני נראה עיקר.
ז) מה שהקשה ר' אהרן פרייס מירושלים במ"ש 'מן הצאן' להוציא את המוקצה, 'ומן הצאן' להוציא את הנוגח שהמית, דהרי וי"ו בא להוסיף ולא למעט.
תשובה הוי"ו בא להכפיל את התיבה וכשהוא נאמר גבי מיעוט, הוא בא להכפיל את תיבת המיעוט, וז"ל המכילתא דרשב"י פ' בא, אין לי אלא אכילתו שהיא בחפזון, מנין לרבות קיבול דמו וזריקת דמו, תלמוד לומר וככה ככה. יכול שאני מרבה צליתו והדחת

קרביו, תלמוד לומר ככה. ככה אתו. אתו בחפזון, ואין פסח דורות בחפזון עכ"ל, ורד"ה בהערותיו שם פי' דככה ריבויא הוא ווא"ו למעט אתא, וז"ל מדכתיב 'ו'ככה דריש כאילו כתיב ב' פעמים ככה ואין רבוי אחר ריבוי אלא למעט, ואפשר נמי דדדיש כפל הכי דהוי"ל למכתב כה. ולעיקר הדבר יעו"ש מה שכתבתי שם בארוכה, אבל מ"מ הוי"ו יכול גם למעט וגם לרבות לפי התיבה באשר הוא שם.

ח) הקשה הגרי"ח סופר [ר"י כה"ח] דהנה גבי שעירה של חטאת כתיב, ויקרא פרק ד פסוק לא וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַה' וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לוֹ, ואילו גבי כבשה דחטאת כתיב שם פסוק לה וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֹתָם הַמִּזְבֵּחָה עַל אִשֵּׁי ה' וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ, ולא כתיב ריח ניחוח.

תשובה יעויין במסכת סוטה דף לב ע"ב, א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מפני מה תיקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה ולא והא איכא דמים דם חטאת למעלה ודם עולה למטה התם כהן הוא דידע והאיכא חטאת נקבה עולה זכר התם מיכסיא באליה תינח כבשה שעירה מאי איכא למימר התם איהו דקא מיכסיף נפשיה דאיבעי ליה לאיתויי כבשה וקא מייתי שעירה חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר התם ניכסיף וניזיל כי היכי דנכפר ליה עכ"ל.

ועפ"ז י"ל דהיכא דמ"מ מייתי שעירה מרצונו דרמי אנפשיה להתבייש כדי להתכפר, הואיל וממצי נפשיה להכי הו"ל ריח ניחוח לה'. [ומ"מ צ"ל שעושה כן באופנים המותרים המבוארים בשו"ע או"ח סי' תר"ז ס"א ובמ"ב שם].

סימן קלז - כמה תשובות בפרשת תזריע

יום שישי י"ב אייר תשע"ו

האם היה מותר למול בשבת קודם מתן תורה

א) מה שהקשה דשבת נתנה במרה, וא"כ היאך ידעו שמילה דוחה שבת עד שנאמר (ויקרא י"ב ג') וביום השמיני אפילו בשבת (שבת קל"ב א'), הנה איתא במס' תענית דף יז ע"ב, וז"ל, אמר ליה רבינא לרב אשי הא מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה אמר ליה ולטעמיך הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה לא למדנו ומדברי קבלה למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי (לשרתני) הא מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמיר לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא הכי נמי גמרא גמיר לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא ע"כ. וה"ה הכא י"ל דאסמכה אקרא, וגם על כל המצוות נאמר בתו"כ ר"פ בהר שאע"פ שנאמרו רק אח"כ מ"מ נאמרו כבר פרטותיהן וכללותיהן

מסיני, וה"ה מצות שבת שנאמרה קודם י"ל שנאמרו פרטותיה קודם. ובפרט כאן שלא נאמר בפסוק איזה פרטים נאמר במרה, ואיזה פרטים לא נאמרו שם, ובתורה נכתבו כל פרשיות של מלאכות ואיסורי וקידושי שבת רק אח"כ, וא"כ מה שנתרץ על כל הפרטים נתרץ על מילה בשמיני.

ובענין התו"כ הנ"ל עיין במס' חגיגה דף ו ע"א-ב, וז"ל, רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד ורבי עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ע"כ, ויש להעיר קצת מדכתיב גבי מקלל כי לא פורש מה יעשה לו וצל"ע.

עוד יתכן דבאמת לא היה להם עדיין היתר בזה, וכתב רש"י במסכת הוריות דף ח ע"א וז"ל, איזו היא מצוה שהיא בדבורו של הקדוש ברוך הוא וצוה ע"י משה הוי אומר זו עבודת כוכבים - דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום דהיינו ששמעו בדבורו של הקדוש ברוך הוא וצוה ע"י משה בכמה פרשיות שבתורה כגון לא תשתחוה לאל אחר דלא שמענו אלא מפי משה עכ"ל. ויש להבין מדברי רש"י דמה שנאמר מתחילה בסיני לא כלל את כל הפרטים, וכמו שלא תשתחוה לא נאמר אז, וה"ה גם לענינינו, וכל עוד שלא נאמר לא הותר.

והנה הרמב"ם בהקדמתו לספר משנה תורה כתב שיש דרשות שחידשו חכמים מדעתם, וכתוב ברות רבה פרשה ה' ג' וז"ל, ותלכי אל [עם] אשר לא ידעת תמול שלשום שאלו באת תמול שלשום לא היינו מקבלין אותך, שעדיין לא נתקבלה הלכה: עמוני (דברים כ"ג ד) - ולא עמונית, מואבי (דברים כ"ג ד) - ולא מואבית ע"כ. וה"ה לענינינו, אכן כאן הוא יותר מצד הדין ושם י"ל שהוא גלויי מילתא שנתגלה אח"כ.

אבל הנה בפסיקתא דרב כהנא (בפיסקא טז - נחמו) הלשון אחרת, וז"ל, ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשם, אמ' לה שאילו באת אצלינו מתמול שלשם לא היינו מקבלין אותך, שעדיין לא נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית עכ"ל. וכתוב עוד ברות רבה פרשה ד וז"ל, ויולד מן חדש אשתו (דברי הימים א', ח' ט) ולא היה צריך קרייא למימר, ויולד מן בערה אשתו? אלא בימיו נתחדשה הלכה, עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית. בעלמא ע"כ. ומבואר לכאורה שהוא חידוש הלכה ממש, ולכך כתיב חודש אשתו, ויל"ע בכ"ז.

האם מותר למצורע לפרסם חטאו

ב) מה שהקשה מ"ט צריך להכריז טמא טמא יקרא, הרי אמרינן חציף עלי מאן דמפרש חטאיה (ברכות ל"ד ב').

תשובה בחטא מפורסם שרי כמ"ש בשו"ע, וכאן שניכר ועל שפם יעטה בודאי שרי, וכמו"כ כשיש בזה תועלת שאני, וכמ"ש בשבת ס"ז א' צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשין עליו רחמים. [ובעצם כאן אינו מודיע חטאו רק צרעתו, ויש לדון האם שייך ג"כ שיצטרע שלא בחטא, ביסורין של אהבה, ועיין ברכות ה' ב' מ"ש שם ע"ז, מיהו בנגעי בתים משמע דשייך].

בהנ"ל - מדוע לבקש מאחרים שיתפללו עליו

ג) מה שהקשה מ"ט מבקש מאחרים והרי תפילת החולה יפה להתקבל (ב"ר פנ"ג י"ד). תשובה הנה פשוט שתפילת רבים עדיפא, ובנדרים ח' א' איתא שהמנודה בחלום ילך בפרשת דרכים ויאמר שלום לעשרה, ועי' בראשונים שם שפי' שהוא כדי שיקבל מי' אנשים שלום שהוא ברכה, וה"ה הכא שרבים מתפללין עליו, ואע"פ שיש מעלה בתפילת החולה מ"מ יש מעלה גם בתפילת רבים, וכ"ש כשיש צדיקים ממנו והוא רשע ופשוט.

האם נגעי עור בשר הם דבר שבטבע או לא

ד) כתב הרמב"ן (ויקרא פרק יג מז), וז"ל, והבגד כי יהיה בו נגע צרעת - זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם, וכן נגעי הבתים, אבל בהיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהוה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, להראות כי השם סר מעליו. ולכך אמר הכתוב (להלן יד לד) ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם, כי היא מכת השם בבית ההוא. והנה איננו נוהג אלא בארץ שהיא נחלת ה', כמו שאמר (שם) כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזה, ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה עכ"ל. והקשה כת"ר ממה שכתב הרמב"ן הנ"ל וז"ל, רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהוה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, וצ"ע הרי רק על בגדים ובתים אמר דאינם בטבע ומ"ט עירב כאן נגעי בשר.

תשובה הרמב"ן כתב שרק בגדים ובתים אינם בטבע, אבל גם מה ששייך בטבע שייך לראות עי"ז גילוי שכינה, כאשר זה קורה לאדם מיד אחר שעובר עבירה [וגם בימינו ניתן לראות כל הזמן גילויי שכינה כאלו, ועיין בארחות יושר], וכתב הרמב"ן לפני כן וז"ל, והתורה רצתה בטהרת ישראל ובנקיות גופם, והרחיקה החולי הזה מתחילתו, כי המראות האלו אינן עדיין צרעת גמורה אבל תבאנה לידי כך. ויאמרו הרופאים בספריהם, הבהרות נירא מהן מהצרעת. ולכך יאמר הכתוב בהן בתחילתן "נגע צרעת", כלומר מכה

של צרעת, איננה צרעת גמורה, ובהיות סימני הטומאה גמורין לאחר ההסגר שיאמר "צרעת היא", יתכן שהיא צרעת גמורה עכ"ל. וא"כ זה דבר ששייך ברפואה ופשוט.

האם נגעים מדבקים

ה) מה שהקשה בהנ"ל, דאם איתא שנגעים הם דבר טבעי א"כ איך נותנים לחתן ז' ימים, הרי בכל מחלה יש חשש שידבק.

תשובה לא הבנתי מה מקשה, דאטו רוצה שיסגירוהו כדין מצורע רק משום שהוא מדבק, דבודאי שבכל מחלה מדבקת יש להזהר בזהירות המצויה, אך א"צ להסגירו, ובלא"ה הרי יש מחלות שאינן מדבקות.

נגעים בחו"ל ובירושלים

ו) כתב הרמב"ן (ויקרא י"ג מ"ז) וז"ל, והבגד כי יהיה בו נגע צרעת - זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם, וכן נגעי הבתים, אבל בהיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהוה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, להראות כי השם סר מעליו. ולכך אמר הכתוב (להלן יד לד) ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם, כי היא מכת השם בבית ההוא. והנה איננו נוהג אלא בארץ שהיא נחלת ה', כמו שאמר (שם) כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזה, ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה. ובתורת כהנים (מצורע פרשה ה ג) דרשו עוד, שאין הבית מטמא אלא אחר כבוש וחלוק, ושיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו. והטעם, כי אז נתישבה דעתם עליהם לדעת את ה' ותשרה שכינה בתוכם. וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ, ולא הוצרך למעט מהן חוצה לארץ כי לא יארעו שם לעולם ע"כ. והקשה כת"ר א"כ אמאי אין ירושלים מטמאה בנגעים, דאדרבה כיון שקדושה יותר דין הוא שינהגו בה נגעים.

תשובה זה פשוט שגם שיש מעלה וגדולה בהנהגה זו, שכל חוטא נענש בנגעים מ"מ יש בזה גם טומאה וגם פורענות וצער, ולכך במקום שקדוש מדי לא שייך, ופשוט.

בדד ישב מחוץ למחנה

ז) כתב רש"י ויקרא פרק יג (מו) וז"ל, בדד ישב - שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו. ואמרו רבותינו מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד, הואיל והוא הבדיל בלשון הרע בין איש לאשתו ובין איש לרעהו, אף הוא יבדל ע"כ. והקשה כת"ר הרי על ז' דברים הנגעים באים. כמ"ש במס' ערכין דף טז ע"א, וז"ל, א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן על

שבעה דברים נגעים באין על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין.
תשובה כולם הם דברים שמביאין לידי פירוד, לה"ר שפ"ד גזל וצרות עין, וגם גילוי עריות לתאוה יבקש נפרד שמפריד בין איש לאשתו, וגסות הרוח ג"כ שאפילו בנוה שלו אינו מתקבל, כמ"ש בפ"ט דסוטה, ובשבועת שוא יל"ע.

בענין הנ"ל

ח) מה שהקשה במ"ש (מ"ב ז' ג') וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער ופרש"י גחזי וג' בניו. והרי בעינן בדד ישב.
תשובה בר מינה דההיא שרשע היה, ורק לא הכניסוהו לפנים כיון שהיה מצורע ומטמא, אבל מצידו עשה מה שרצה, ואמר מר (סנהדרין ק"ז ב') גחזי חטא והחטיא את ישראל.

מ"ט נאמר את כל עור הנגע ולא המנוגע

ט) מה שהקשה הרב חגי דעי, אני כולל קושייתו בתשובה וכדלהלן: כתב הרא"ם פרשת תזריע פרק יג פסוק יב וז"ל, מראשו של אדם ועד רגליו. לא מראשו של נגע ועד רגליו, שהרי אחר זה פירש ואמר (פסוק יג ובספרא שם אות ב, ה): "וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו", שהוא בשרו של אדם.
ותניא בתורת כהנים: "את כל בשרו - להביא את בין האצבעות של ידים ורגלים".
ותניא נמי: "כולו הפך לבן - יכול תוך ראשו ותוך רגליו, תלמוד לומר: 'מראשו' להוציא תוך ראשו, 'ועד רגליו' להוציא תוך רגליו". ותנן נמי בפרק ששי דנגעים (משנה ח): "דראש וזקן וכף הרגל אין מעכבין את הפריחה".
ואם תאמר, אי הכי מאי "את כל עור הנגע" את כל עורו מיבעי ליה, כבר פירשו בתורת כהנים: מאי את כל עור הנגע, "עור הראוי לקבל נגע, פרט לשחין המורד ולמכוה המורדת". פירוש: שחין והמכוה כל זמן שהן מורדים, שיש בהם ליחה ולא העלו קרום מלמעלה, אינן מְטמאין בנגעים, דכתיב (פסוק יח) "ובשר כי יהיה בו שחין ונרפא והיה במקום השחין" וגו', דוקא כשנרפא והעלה קרום מלמעלה אז אם היה בו שאת או בהרת ויש בהן אחד מסימני טומאה, וטמאו הכהן, אבל כל זמן שהוא מורד, שיש בו ליחה, אינו מקבל טומאה. וכיון שאינו ראוי לקבל טומאה לאו ראוי לקבל נגע הוא, וכיון שאינו ראוי לקבל נגע, שיקבל טומאה, אינו מעכב את הפריחה, אבל אם העלו קרום מלמעלה, שהן ראויין לקבל טומאה, מעכבים את הפריחה, שאם פרחה הצרעת בכל עור הבשר ולא פרחה בהן, אינו טהור עכ"ל.

וכתב התורה תמימה הערות ויקרא פרק יג הערה סו [ע"ד התו"כ הנ"ל] וז"ל, הנה לפי הענין שהכיסוי צריך להיות בכל הגוף היה צ"ל וכסתה את כל עורו או את כל עור הגוף, ומדכתיב עור הנגע דריש שבא להורות שצריך לכסות עור הראוי לנגע, לאפוקי מקום שיש בו שחין המורד ומכוה המורדת [היינו שעדיין לא נתרפאו ויש בהם ליחה שאינם מטמאין בנגעים כפי שיתבאר לקמן פסוק י"ח] שאינו מעכב בפריחה, והיינו דאעפ"י שלא פרח הנגע עליהם, אך מכיון דפרח בשאר הגוף טהור. וע"ע מדין זה במשנה ה' פ"ז דנגעים ע"כ.

סימן קלח - האם שיך לומר לשון קיחה על איסו"ב

לכבוד הג"ר ישראל פאנעט

מה שהקשה כת"ר עמ"ש ואיש אשר יקח את אשת אחיו (ויקרא כ' כ"א) הנה איתא במס' יבמות דף צז ע"א, וז"ל, א"ל רב פפא לאביי אלא מעתה גבי אחותו דכתיב איש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו הכי נמי דרך קיחה הוא דאסור דרך שכיבה שרי א"ל ליקוחין כתיבי בתורה סתם הראוי לקיחה קיחה הראוי לשכיבה שכיבה וכו' ע"ש. וכתב הערוך לנר שם וז"ל, בגמרא אלא מעתה גבי אחותו. ה"ה דהוי מצי למיפרך מאשת אב דכתיב ג"כ לא יקח איש את אשת אביו ואף דכתיב ג"כ ערות אשת אביך לא תגלה דמשמע מכ"מ ה"ה ג"כ באחותו כתוב כן וכן הוי מצי להקשות מכי יקח את אשת אחיו, ואילו מהני לא רצה להקשות דיש לתרץ שהיו ראויין כבר וכמו דמתרץ בירושלמי, או י"ל דה"ה דהוי מצי למיפרך ג"כ מהני אבל פריך מאחותו דכתיב ברישא ובמה שתירץ על אחותו מתורץ ג"כ מאשת אביו ואשת אחיו עכ"ל. א"כ לא אכפת לן בלשון זו.

סימן קלט - בדרשות המקראות את שבתותי תשמורו

יום ב' לסדר בחוקותי ע"ו

לכבוד הג"ר אהרן פרייס שליט"א

ששאלתם מ"ט גבי את שבתותי תיראו ומקדשי תיראו דרשי' רישא דקרא עיקר, וגבי איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו דרשי' סיפא דקרא עיקר.

אביא בזה מ"ש בחי' הרמב"ן ביבמות דף ו ע"א וז"ל, הא דדייק בברייתא גבי כיבוד אף על גב דאיש אמו ואביו תיראו מכל מקום את שבתותי תשמורו דאני כו' וגבי מקדש אמרינן איפכא את שבתותי תשמורו אף על גב דמקדשי תיראו, פירש"י משום דאני ה' משמע כולכם חייבים בכבודי ושמירת שבת כבוד הוא להקב"ה יותר מכיבוד אב ואם ומבנין בית המקדש ששמירת שבת אינה אלא לכבוד הקדוש ברוך הוא שברא עולמו בששת ימים, ובנין בית המקדש לכפרת ישראל ולהנאת כהנים, ואף על גב דדרשינן

בכמה קראי אני נאמן לשלם שכר ונאמן ליפרע כיון דבחד קרא כתיב אני ה' להזהיר על כבוד השבת כל מקום שהוזכר בו שבת נדרוש כן, ואני אומר עיקר הדרשא מואת שבתותי תשמורו בכל מקום שנאמרה שמירה יש במשמע שלא ידחה אלא שיהא שמור לעולם, ואין במשמע מורא כן, וממילא משתמע אני ה' כולכים חייבים בכבודי עכ"ל. הרי נתבאר כאן הענין כראוי בב' אופנים.

סימן קמ - כמה תשובות בפרשת אמור

לכבוד מזכה הרבים הרב זיסקינד שליט"א

שלום רב

יום שישי ה' אייר תשע"ו

אבוא בזה כעת שוב על שאלותיו הנפלאות בעזהי"ת.

הערה בסדר הפסוקים

א) מה ששאל בזה"ל, יש להבין מדוע בכהן הדיוט דמותר לו להטמא לקרובים הקדים אמו לאביו (בפסו' ב) כי אם לשארו הקרב אליו לאמו ולאביו', ואילו בכהן גדול דאסור לו להטמא אף לא לקרובים הקדים אביו לאמו, (בפסו' יא) 'ועל כל נפשת מת לא יבא לאביו ולאמו לא יטמא', ומה טעם שדייקה התורה לכתוב כן.

ז"ל פירוש הרא"ש על התורה פרשת אמור (כ"א ב') כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו וגבי כ"ג כתי' ועל כל נפשות מת לא יבוא לאמו ולאביו לא יטמא וא"ת מאי שנא דגבי כהן גדול כתיב ועל כל נפשות מת לא יבוא לאביו ולאמו לא יטמא ומאי שנא דגבי כהן הדיוט הקדים לאמו קודם אביו וי"ל דה"פ דבתחלה גבי כהן הדיוט כתיב לא יטמא כי אם לשארו לא מבעייא לאמו שהיא ודאית שיצא מבטנה ואיכא סהדי ודאי שיטמא אלא אפי' אביו שהוא ספק דשמא זינתה אפ"ה יטמא שאין קדושתו רבה וגבי כ"ג אמ' לא יבא לא מיבעייא לאביו שהוא ספק שלא יבא ליטמא אלא אפי' אמו שהיא ודאית לא יבא וניחא עכ"ל.

וגם הראב"ע עמד בזה, ונביא בזה מ"ש התולדות יצחק פרשת אמור (שם ב - ג) כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו. יש בזה ספק, והוא שהיה ראוי להזכיר בתחלה אב ואחר כן אם, ויאמר לאביו ולאמו, וכתב רבי אברהם כי הזכר חי יותר מהנקבה ברוב, ולכן הזכיר בתחלה מיתת האם לפי שהיא תמות קודם ואחר כך מיתת האב, ויש להקשות עליו, אם כן למה בכהן גדול האב קודם האם, שאמר [פסוק יא] ועל כל נפשות מת לא יבא לאביו ולאמו ולא יטמא, ונוכל להשיב לדעתו שאחר שהפסוק הודיענו חידוש אחד פעם אחת, חזר אחר כן לטבעו ולמה שהוא ראוי. ונראה להתיר זה הספק

שכראוי עשה בהזכירו האם בתחלה, לפי שאמר כי אם לשארו והיא אשתו, לכן סמך לה אמו שהיא נקבה, ונוכל לומר שהטעם שהזכיר האם ואחר כך האב, לומר יטמא כהן הדיוט לאם, ולא די לאם שהיא ודאי אמו שנולד בפני עדים, אבל גם לאב שאין עדות ברור שהוא אביו, ומי יודע כן אלא בחזקה עם היות שהוא בן יטמא לאב, ובכהן גדול החידוש בהיפך, לא די לאביו שהוא ספק אם הוא אביו, ולא ידענו זה אלא בחזקה שלא יטמא לו, אבל גם לאם שהיא אמו בעדים ברורים, שראו כן בשעה שנולד לא יטמא עכ"ל.

כל גרושה תיפו"ל שהיא זונה

ב) מה שהקשה בזה"ל, גיטין דף צ ע"א בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר כי מצא בה ערות דבר. ולכאו' קשה א"כ לדעת בית שמאי למה צריך פסוק מיוחד לאסור גרושה לכהן, הלא אסורה כבר מצד שהיא זונה.

י"ל דאפילו אם עבר וגירש בלא שהיה מותר לו לגרש חל (כ"ה הפשטות, ועיין שו"ת מהר"ם לובלין ובילקוט מפרשים גיטין צ'), ובכה"ג אסור מצד גרושה.

ובספר דעה"ד (גיטין דף צ ע"א) הביא דעות המפרשים בזה וז"ל: כתבו הפוסקים, ראה בנוב"י (מהדו"ת אבהע"ז סי' קכ"ט) וכן הביא בחת"ס לגיטין (כאן) בשם תשו' מהר"ם מלובלין שהביא מהלבוש ע"ש (וכן הביא בשמו בהקדמת אור חדש על קדושין (אות ו) ע"ש באריכות). וכן נפסק להלכה בשו"ע (אבהע"ז סי' קי"ט) דהמחלוקת היא לגבי לגרשה בע"כ. אבל מרצונה יכול לגרשה בכל אופן ע"ש. וראה בשדי חמד (מערכת הג' אות ט"ז וי"ז) ע"ש מש"כ בזה.

ויש להוכיח להדיא דלב"ש אפשר לגרש גם בלא ערות דבר, דהרי ב"ש ס"ל (בכתובות פ"ה מ"ו) המדיר את אשתו מתשמיש וכו' ב"ש אומרים שתי שבתות וכו', ויותר מב' שבתות לב"ש יוציא ויתן כתובה, הרי דאפי' בלא ערות דבר יש אפשרות גרושין לב"ש ודו"ק.

וכתב בספר זכור לאברהם - תשנ"ו (עמ' רס"ח) בשם הג"ר יוסף חיים ילוז זצ"ל בשם הרשב"א דלכן אין מברכים על מצוות גרושין שהיא מ"ע כיון שיש גרושין שהם עבירה כגון שלא מצא בה ערות דבר עכ"ד. (וי"ל אולי דגם אם מגרש מחמת ערות דבר שפיר שייך הטעם הנ"ל, דהרי גם כה"ג חשיב שהגרושין באו ע"י עבירה של ערות דבר, ושפיר אין ברכה ממ"נ ודו"ק היטב).

א"נ באופן שהבעל גירש אחר שאדם המהימן ליה כבי תרי אמר לו שזינתה, שבכה"ג צריך לגרש כמ"ש בקידושין ס"ו א', ומ"מ א"א להלקות בב"ד על כך את הכהן עד שתהיה ודאי זונה, וגם הכהן עצמו אפשר דלדידיה אין העד מהימן כבי תרי ולא אכפ"ל אם

הבעל מאמינו. א"נ י"ל באופן ג' דגם אם לא אשכחן שום דבר בזה מ"מ התורה אסרה גרושה זונה לעבור עליה בב' לאוין [וגם אם אין אחע"א, מ"מ איסורא איכא לקוברו בין רשעים גמורין].

אחר שכתבתי התירוצים הנ"ל, ראיתי עוד שהקשה החיד"א בספרו פני דוד (פר' אמור), לדעת בית שמאי למה צריך פסוק מיוחד לאסור גרושה לכהן, הלא אסורה כבר מצד שהיא זונה. ותירץ, דאף לבית שמאי כל היוצא למלחמה היה כותב גט כריתות לאשתו, שמא ימות במלחמה ללא עדים ותשאר עגונה, על גרושה כזאת שלא נמצא בה כל ערות דבר דברה תורה עכ"ד.

[ויש לדון ג"כ אליבא דב"ש אם באמת ס"ל דבכה"ג חשיבא זונה, די"ל דס"ל כר"א דלא ס"ל הכי, דהא ר"א שמותי הוא מב"ש, וא"כ איצטריך קרא ג"כ למיסר א"א].

סימן קמא - מדוע אמר המקלל שלחם הפנים אינו חם

בע"ה יום ב' לסדר בחקתי ע"ו

לכבוד הגאון רבי יצחק שוארץ ר"מ דסלבודקא

על מה שהקשה כת"ר בדברי רש"י ויקרא פרק כד פסוק י וז"ל, ויצא בן אשה ישראלית - מהיכן יצא, רבי לוי אומר מעולמו יצא. רבי ברכיה אומר מפרשה שלמעלה יצא. לגלג ואמר ביום השבת יערכנו, דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום, או שמא פת צוננת של תשעה ימים, בתמיה. ומתניתא אמרה מבית דינו של משה יצא מחוייב. בא ליטע אהלו בתוך מחנה דן, אמרו לו מה טיבך לכאן, אמר להם מבני דן אני. אמרו לו (במדבר ב) איש על דגלו באותות לבית אבותם כתיב. נכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב, עמד וגדף ע"כ. והקשה דהרי לחה"פ היה חם ביום השבת כיום אפיתו כמבואר בחגיגה כ"ו ב' ורש"י שם.

לכאורה נראה כי טענת המקלל היתה כדרך הליצנים הנאחזים בכל דבר להתלוצץ, ואולי שלא ידע כי הפת חמה בדרך נס, או ששמע ולא האמין.

ויעויין מה שכתב הרא"ם (והובא בשפתי חכמים) מהכא משמע דמעשה המקלל בשנה שניה היה שהרי לחם הפנים לא היה אלא לאחר שהוקם המשכן, וכן מעשה הדגלים לא היה אלא עד שנה שניה כדכתיב בפרשת במדבר, וקשה דהא פירש ויניחוהו במשמר ולא הניחו המקושש עמו כו' והמקושש בשנה ראשונה היה כדפירש וימצאו איש מקושש עצים בגנותן של ישראל הכתוב מדבר שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה כו', אם כן מעשה דמקלל גם כן בשנה ראשונה היה. ותירץ אף על פי שמעשה לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה מכל מקום אפשר שצווי לחם הפנים היה בשנה

ראשונה ובשעת הצווי כששמע אותו רשע מיד לגלג, עד כאן. א"כ שפיר י"ל שעדיין לא ידע כל הפרטים בזה.

סימן קמב - בביאור המקרא ושבתה הארץ שבת לה'

לכבוד הג"ר שמואל יעקב בורנשטיין שליט"א

בענין מה שהקשה כהדר"ג בזה"ל, כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה' שש שנים תזרע שדך וכו' (ר"פ בהר), יש לבאר וכי מיד כשיבואו לארץ תשבות הארץ, והלא מתחילה מונים שש שנים ואח"כ שובתים בשנה השביעית, והול"ל כי תבואו וגו' שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך ואספת את תבואתה ובשנה השביעית וכו'.

אביא בזה מה שכתב האור החיים עה"ת כאן, וז"ל, ושבתה הארץ וגו'. צריך לדעת מה היא כוונת הכתוב במאמר זה, אם על שנת השמיטה הרי הוא אומר בסמוך ובשנה השביעית שבת שבתון. אכן נתכוון ה' לומר סמוך לזכרון הנתינה להם שיור לה' בארץ, והוא אומרו אני נותן ולא מתנה חלוטה אלא ושבתה וגו' לה', וחזר ופירש שיעור שבת זה, אם חודש, אם שנה, בכמה שנים, ואמר שש שנים ובשנה השביעית שבת וגו', ומעתה אם לא היה אומר הכתוב ושבתה וגו' אלא מה שאמר אחר כך ובשנה השביעית לא הייתי יודע ששייר ה' לעצמו שנה זו אלא שנתן מתנה חלוטה לצמיתות ולא כן הוא עכ"ל. וזה יתרץ ג"כ קושיית כת"ר, דמ"ש ושבתה הארץ שבת לה' הוא כעין כותרת להמשך הכל, וא"כ הו"ל כאילו כתיב מיד שש שנים וגו', אלא שמקדים הענין בכללות לפני כן, ותני והדר מפרש.

סימן קמג - האם נאמר בנבואת משה שהקב"ה דיבר עמו או לא

פ' נשא תשע"ו

לכבוד וכו'

ע"ד מה ששאלתם בזה"ל, כתיב (במדבר ז' פ"ט), "וּבְבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מְדַבֵּר אֵלָיו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֵלָיו", ופרש"י, "מְדבר. כמו מתדבר, כבודו של מעלה לומר כן מדבר בינו לבין עצמו, ומשה שומע מאליו".

עי' בפסוק (שם י"ב, ז' - ח'), "לֹא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא. פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת וּתְמֻנַת ה' יַבִּיט וּמַדּוּעַ לֹא יְרֵאתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְמֹשֶׁה". ומדוע בפסוקים אלו לא נמנעה התורה מלכתוב לשון 'אדבר בו', שכביכול נתיחד הדיבור עם משה, וצריך ביאור, עכ"ל.

תשובה

יתכן לומר שכל מה שבמציאות הוא שייך [עכ"פ בהבנה הרגילה בעולם שלנו] ורק משום כבוד אין אומרים זאת, אז כאשר יהא צורך באמירת זה, אז כבר לא יהא חסרון לומר, ולכן כשיש צורך לומר שהקב"ה מדבר עם משה אפשר לומר כך, ורק בסתם מקום טוב לומר בכינוי.

ויש לציין דבאמת בעוד מקומות נאמר דיבור כלפי משה, כמו וידבר ה' אליו (ויקרא א' א'), וכנראה סגי בפ"א שנאמר מִדַּבֵּר על מנת להודיענו ענין זה, עי' כעי"ז בפסחים דף ג'.

סימן קמד - כמה תשובות בפרשת בהעלותך

סתירה בדברי רש"י מתי נגזרה גזירה על משה שלא יכנס לארץ

שאלה (**מגליון האחוד בחידוד**):

כתיב (במדבר י' כ"ט), "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹבָב בֶּן רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי חֹתֵן מֹשֶׁה נֹסְעִים אֲנַחְנוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֹתוֹ אֶתֵּן לָכֶם לְכָה אִתָּנוּ וְהֵטַבְנוּ לָךְ כִּי ה' דִּבֶּר טוֹב עַל יִשְׂרָאֵל", ופרש"י, "נסֹעים אנחנו אל המקום. מיד עד שלשה ימים אנו נכנסין לארץ ... ומפני מה שתף משה עצמו עמהם, שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהוא נכנס".

עי' בפסוק (שמות ו' א'), "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַתָּה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיָד חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ", ופרש"י, "עתה תראה וגו'. הרהרת על מדותי, לא כאברהם... לפיכך עתה תראה. העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי שבעה אומות, כשאביאם לארץ", ומבואר שכבר אז במצרים נאמר למשה שלא יראה הניסים בכניסת ישראל לארצם, וא"כ כיצד בפרשתינו סבר משה שיכנס לארץ ישראל.

תשובה

יום שישי י"א סיון תשע"ו

למע"כ שליט"א

הנה עצם זה שיש כאן מחלוקת בין המדרשים הוא ברור, ולדוגמא נביא כאן מה שכתוב בספרי זוטא פרק י פסוק כט, וז"ל, נוסעים אנחנו, וכי משה היה נוסע עמהן והלא כבר נאמר וראה בעיניך כי לא תעבר את הירדן הזה (דברים ג כז). יש אומרין עדיין לא היה הדבר בידו ר' שמעון אומר כבר היה הדבר בידו שנ' כי אנכי מת בארץ הזאת וגו' (דברים ד כב) ע"כ. ומבואר דיש ב' דעות בזה. ואכמ"ל להביא אינך מדרשים. וכל דברי רש"י שם וכאן הם דברי חז"ל, וכשרש"י מביא מדרש אחד כאן ומדרש אחר שם לא שייך להקשות כלום, דאטו שייך שמפרש 'יכריע' בדברי רז"ל כמי האמת [בדברים שאינם להלכה], ורש"י רק כתב הפשט הברור יותר כאן ושם, וכ"כ המהר"ל בגו"א בראשית, דדרך רש"י

שכשהיה לו ב' דעות ברז"ל הביא במקום אחד כך ובמקום אחד כך, והגר"ח מולוזין הביא [אולי בשם הגר"א] דדרך רש"י אף בפירושו על התלמוד היה כך, שאם היה בידו ב' פירושים כתב במסכתא אחת כך ובמסכתא אחת כך, ולפי דעתו א"א להקשות סתירה בפרש"י ממסכתא למסכתא והנה המעיין בספרי השו"ת עם סגולה, יראה שהרבה פעמים השבתי לשואלים תשובה כעין זו, ולא טרחתי מלכפול הדבר שוב לכל שואל, ולכך באו הדברים בכפילות, אבל התירוץ עצמו הוא ברור, וכל המעיין בדברי רש"י ימצא שרבו מספור דברים המתורצין לפ"ז, ויסודתו בהררי קדש, ומי שירצה לומר פלפולים בכל מקום שימצא סתירה ברש"י שפ"א מביא מדרש כזה ופ"א מביא מדרש אחר, יראה שאינו דרך האמת. .

עמידת כהן גדול על המעלה בעת הדלקת המנורה

שאלה (**עיון הפרשה**):

בהעלתך את הנרת (ח, ב), מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב (רש"י). הנה, מהא דנקט רש"י לשון 'ומטיב' ולא כתב 'ומדליק', חזינן, שרק בהטבת הנרות בעינן שיעמוד הכהן על מעלה זו, אבל בהדלקה עומד על הרצפה ומדליק.

וכן מפורש בפנים יפות (כאן), שרק בהטבה חייב לעמוד על המעלה, משום שצריך לנקות השמן והאפר שלא ישאר אפילו משהו, דכתיב (ויקרא כד, ד): 'על המנורה הטהורה' טהרה של מנורה, ולזה צריך עיון היטב ורק אם עומד על המעלה יכול לנקות היטב, משא"כ להדליק אינו צריך המעלה.

והוסיף הפנים יפות, דהיינו רק בכהן הדיוט, אולם כהן גדול שמדליק את הנרות, חייב לעלות על המעלה, משום שהמנורה גבוהה י"ח טפחים, ואם ירים ידיו מעל ראשו להדליק, יגביה ידיו מעל הציץ וזה אסור [כמפורש בסוטה (לח, א) שהכה"ג לא נושא את כפיו למעלה מראשו, משום איסור להגביה ידו מעל הציץ, עיי"ש].

ויל"ע, מאי שנא מהא דמצינו בחטאת החיצונה, שהכהן עומד בסובב ונותן ארבע מתנות על ארבע קרנות המזבח, דהיינו גופה של קרן (כשיטת ר"א ב"ר שמעון זבחים נג, א), הלא מן הסובב עד סוף המזבח לפני הקרנות - י"ח טפחים, וכשם שבמנורה אין יכול להגביה ידו י"ח טפחים להדלקת המנורה, מחמת האיסור להגביה ידיו מעל הציץ, כמו בנשיאת כפים, ה"ה שתאסר זריקת הדם לגובה י"ח טפחים של גוף הקרן, כגון בשעיר החיצון ביום הכיפורים שזוהי עבודת כה"ג, שהרי מגביה ידו מעל הציץ. [ואין לומר שהיו מביאים לו איזו מעלה על הסובב והיה עומד עליה לזרוק את הדם, לכאורה זה אינו, שהרי הוה חציצה ואינו דרך שירות. ובהכרח לכאורה, שבנשיאת כפים שאפשר לא להגביה ידיו, שפיר אסור להגביה, משא"כ בזריקת הדם שאי אפשר בדרך אחרת,

שרי ליה להגביה ידו מעל הציץ. אלא דאי הכי הדרינן לדון במנורה, דמאחר וכהן הדיוט אינו צריך מעלה במנורה, על כרחך שגזירת הכתוב שתהיה מעלה למנורה היא רק כלפי ההטבה [וראה מקדש דוד (סוף סי' כא) שכתב שהמעלה אינה חציצה בהטבה, משום שגזירת הכתוב היא], וא"כ לענין ההדלקה לכאורה חציצה היא אם יעלה על מעלה, ואמאי אינה כמו זריקת הדם מהסובב לקרנות המזבח, ויגביה את ידו מעל ראשו וידליק].

תשובה

נראה דהיכא דלא אפשר שרי, כיון שמצוותו בכך, וכדאמרינן כעי"ז על כמה דברים בפ"ק דמנחות, משא"כ בכל דבר ששייך שלא יגביה ידיו מעלה מן הציץ אסור לו להגביה ידיו [להדעות שאסור], ופשוט, דאטו אם כהן הדיוט לא חייבתו תורה לעמוד על המעלות נימא שגם כהן גדול לא יעמוד.

חיוב קרבן פסח במסעות המדבר

שאלה

חקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ (ט, יד). המשך חכמה תמה, אמאי הכא נקט קרא לשון 'ולאזרח הארץ' [וכן בשמות (יב, יט; מח)], משא"כ בשאר המקומות נקטה תורה 'לאזרח' לבד, בלי הוספת 'הארץ'.

ותירץ, עפ"י שיטת תוס' (פסחים ג, ב ד"ה מאליה) שכל מי שאין לו קרקע פטור מעשיית הפסח, ולהכי נקט קרא לשון 'הארץ', כי רק אזרח שיש לו ארץ חייב בפסח, עיי"ש.

ובזה יישב מה שתמהו על בני בתירא, שנסתפקו אם פסח דוחה שבת, ומדוע לא פשטו ספיקם מפסח מדבר, שהרי היה ערב פסח בשבת. אלא משום שבפסח מדבר לא יכלו להפקיר קרקע שלהם, כיון דחזרה ביובל הבא, ואין זה הפקר המפקיע קנין הגוף של המפקיר, ועדיין מחוייב בראיה ובקרבן פסח, אבל בבית שני שלא נהגה יובל מן התורה, ויכולים להפקיר קרקעות ולהיפטר, כדברי ר"ד (שו"ת חת"ס או"ח סי' קכד), שפיר נסתפקו אם פסח דוחה פסח את השבת, עיי"ש.

וצ"ע, אמאי היו צריכים ישראל להפקיר שדותיהם במדבר, הרי כלל לא התכוונו לקנות את הקרקע, שהרי נסעו ממסע למסע ולא היתה להם קרקע קבועה שלהם.

וביותר צ"ב, הא דמצינו בתוס' דבעינן שתהיה לו קרקע בשביל להתחייב בפסח, היינו קרקע בארץ ישראל, ומאי שייטיה לדור המדבר ששבתו בקרקע בחוץ לארץ.

תשובה

הכוונה על קרקע של א"י שהקנה להם הקב"ה ליוצאי מצרים, [וגם אם נימא שאח"כ נתבטל מ"מ לא היה מיועד להתבטל], וס"ל דמצד הדין חשיב שלהם שעשה א"א ע"ה חזקה על קרקע א"י, וברגע ששלם עון האמורי נקנה לבניו, א"נ עד שנתרבו בני ישראל ויכלו להכנס לארץ, כדמייתו רז"ל גבי א"א הפסוק עד אשר תפרה ונחלת את הארץ.
ובזה מתורצים ב' הקושיות, דמובן לפ"ז מ"ט הוצרכו להפקיר קרקע שלהם, ומובן ג"כ מ"ט חשיב שהיה להם קרקע בא"י, [אבל אין לומר דס"ל דמהני קרקע גם בחו"ל דזה פשוט דבעינן דוקא בא"י ואכמ"ל, ולא שיך ח"ו למימר שטעה בזה, וע"כ צריך לומר כמ"ש דס"ל שהיה הקרקע בא"י קנוי להם אם מן הטעם שכתבתי או מטעם אחר].

זכרון עקידת יצחק לפני ה'

שאלה

וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' ותקעתם בחצצרת וגו', והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם (י, י), מכאן למדנו מלכיות עם זכרונות ושופרות, שנאמר ותקעתם, הרי שופרות, לזכרון הרי זכרונות, אני ה' אלקיכם זו מלכיות (רש"י).
בר"ה (טז, א) אמר רבי אבהו: למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה, תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם וכו'. ויל"ע, אהא דפירש"י (ויקרא כו, מב) קרא 'וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר': ולמה לא נאמרה זכירה ביצחק, אלא אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח, ע"כ (ומקורו במד"ר שם לו, ה). דלפ"ז למאי בעינן לטעמא שתוקעים בשופר של איל כדי 'שאזכור לכם עקידת יצחק', הלא אפרו מונח ונראה לפניו יתברך, ואינו צריך עוד זכירה.

תשובה

הנה בגמרא בר"ה ד' ט"ז ע"א איתא, אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל אמר הקדוש ברוך הוא תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני. וכתב בחידושי המאירי. וז"ל: אף על פי שכל השופרות כשרים בר"ה חוץ מקרן פרה, עיקר המצוה ומובחר שבה לתקוע בשופר של איל כדי שיתעוררו מתוכו לעקידת יצחק ויבחינו גבול אהבה ויראה עד היכן הוא מגיע ומתוך כך מעלה עליהם הקדוש ברוך הוא כאילו הם בעצמם נעקדו כמוהו, לפי שמחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה עכ"ל. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק כא סימן טו.

לפ"ז י"ל דהעיקר להזכיר זכות יצחק היינו בשביל זה, כדי להזכיר העקידת יצחק של כאו"א, וזה לא מהני במה שצבור ומונח לפניו ע"ג המזבח.

עונש יהושע על שהורה הוראה בפני רבו

שאלה

ויען יהושע בן נון משרת משה מבחריו ויאמר אדני משה כלאם (יא, כח) בעירובין (סג, א) מצינו, שיהושע נענש על שהורה הכא הלכה בפני משה רבו, ונפטר מן העולם בלא בנים.

והנה חידש האור החיים (בספרו ראשון לציון יו"ד סי' רמב), שבאופן שרבו 'קרוב' לדין זה, הו"ל כנפטר לגבי דין זה. והיכא אמרינן דאסור להורות הלכה בפני רבו, היינו דוקא בדין שהרב יכול לדונו ולהורות, ואז אין מציאות לתלמיד שיורה מבלעדי רבו, אבל בכה"ג שרי.

ויל"ע לדבריו, אמאי חשיב הכא יהושע כמורה הוראה בפני רבו, הרי משה רבינו לא יכול היה לדונם, שהרי נוגע בדבר היה, כי נבואתם היתה 'משה מת ויהושע מכניס', ומפני מה נענש יהושע על שהורה הוראה [ובשלמא יהושע י"ל שאין בו חסרון של 'נוגע' גבי נבואה זו, אף שנאמר בה 'יהושע מכניס', די"ל דכיון דהוא אינו נוגע לחוב, שהרי זכות היא בשבילו להכניס את ישראל לארצם, ואעפ"כ אמר יהושע 'אדני משה כלאם', לפיכך יכול לדונם. אבל משה הרי היה נוגע לחוב, וראה קצה"ח (סי' לד סק"ד)].

תשובה

הדין פשוט שהרב יכול לנדות מעצמו לכבודו בפ"ג דמו"ק, ולא חשיב כנוגע בדבר לגבי זה. ועיין מה שכתב במשך חכמה במדבר פרשת בהעלותך פרק יא פסוק כח, וז"ל, אדני משה כלאם. יתכן, כי הלא מנדים לכבוד הרב, ו"כלאם" הוא לשון נידוי, שיושב לבדו כמו בבית כלא. והנה הלא מהראוי ליהושע לנדותם לכבוד הרב, זה משה! אמנם המנודה לתלמיד אינו מנודה לגדול ממנו, ואף אם היה הנידוי עבור כבוד הרב, שהוא רבו של המנודה גם כן, כמו שכתב בשולחן ערוך ובש"ך, יעויין שם. ואם היה יהושע מנדה, הלא לא היו מנודים לגדולים ממנו. והוא היה "משרת משה מבחוריו", והיה בו מדת הענוה שהיה במשה. ועוד כי לא הכיר היטב מעלות ישראל, והיה דן אותם לגדולים ממנו, ומה יהיה התועלת מנדויו, כי לא יהיה לגדולים ממנו, ובדעתו שכל ישראל גדולים ממנו. לכן אמר: "אדוני משה - כלאם"! ובפרט לפי דעת הבית יוסף שאף לקטנים הימנו, כל שהם חכמים אין נידויו נדוי. לזה אמר "משרת משה מבחוריו", ולא היה מכיר מעלת ישראל וערכם עכ"ל המשך חכמה, ותו לא מידי.

שלא ישמע בנזיפתו של אהרן

שאלה

ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם (יב, ה). דבר אחר, שלא ישמע בנזיפתו של אהרן (רש"י). יש לדקדק, מה טעם נקט רש"י רק 'בנזיפתו של אהרן' ולא 'בנזיפתם של אהרן ומרים'. [ואין לומר שכבר ראה משה שנצטרעה מרים ולפיכך יכול לשמוע בנזיפתה, כי עדיין צ"ע, שהרי בשבת (צז, א) איתא לשיטת רבי עקיבא, שאף אהרן נצטרע, ויל"ע. עיי"ש דברי רבי יהודה בין בתירא, ודו"ק].

תשובה

הנה מה שהקשה מאהרן לק"מ, חדא דמנ"ל דהכא קאמר לשיטת ר"ע, ועוד הרי על אהרן מבואר שם בגמ' שמיד פנה מצרעתו מיד עם סילוק השכינה, כך שאם מ"ר לא היה עמהם בשעת תוכחה גם לא ראה את אהרן מצורע, ורק מרים נשארה בצרעתה אח"כ. אכן מ"מ נראה שעיר התירוץ הוא שבאמת מרים היתה צריכה כפרה ולא הקפיד הכתוב שידע משה, והראיה שאח"כ ניתן לו למשה לראות שהיא מצורעת ולא הקפיד אז הכתוב, ורק גבי אהרן הקפיד עליו משום כבוד תורתו. וכמו"כ עיקר החטא היה של מרים כמ"ש בספרי זוטא פרק יב פסוק א, וז"ל, קשה היא לשון הרע שלא נצטרעה מרים אלא על לשון הרע שנא' ותדבר מרים ואהרן מרים פתחה הדברים ואמרה לאהרן והוסיף אהרן על דבריה ונשאו ונתנו בדבר עכ"ל.

האם יש איסור בדושנה של יריחו

שאלה (מאת הגאון רבי דוד פלק שליט"א מח"ס 'ענינו של יום' 'ובתורתו יהגה', ירושלים, עיון הפרשה):

והיה כי תלך עמנו והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך (י, לב), מה טובה הטיבו לו, אמרו כשהיו ישראל מחלקין את הארץ היה דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה והניחוהו מלחלקו, אמרו מי שיבנה ביהמ"ק בחלקו הוא יטלנו, ובין כך ובין כך נתנוהו לבני יתרו ליונדב בן רכב, שנאמר (שופטים א') ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים (רש"י).

יש להעיר מדכתיב (יהושע ו): 'וישבע יהשע בעת ההיא לאמור ארור האיש לפני ה', אשר יקום ובנה את העיר הזאת את יריחו, בבכורו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה', ואמרו (סנהדרין קג, א): תניא לא יריחו ע"ש עיר אחרת, ולא עיר אחרת ע"ש יריחו, וברש"י 'שלא יבנה יריחו' ויסב שמה ע"ש עיר אחרת, ולא עיר אחרת על שם יריחו וכו', שאפילו שם יריחו ימחה לעולם עכ"ל, (עי' שו"ת חבלים בנעימים סימן טו).

תשובה

דושנה של יריחו אין הכוונה לעיר יריחו, דהאיסור לבנות את יריחו היה לעשות ממנה עיר, ולשון הילקוט שמעוני תורה פרשת בהעלותך [המתחיל ברמז תשיט], וז"ל, והטבנו לך זה דושנה של יריחו שהיו אוכלין אותה בני בניו של יתרו, כשחלק יהושע ארץ ישראל לשבטים הניח דושנה של יריחו חמש מאות אמה על חמש מאות אמה ונתנוה לבני יונדב בן רכב חלק בראש והיו אוכלין אותה ארבע מאות (ושמונים) [וארבעים] שנה שנאמר ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה, צא מהן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר נמצאו אוכלין אותה ארבע מאות וארבעים שנה עכ"ל. וראה שפ"ח, דושנה - קרקע שמנה ע"כ. ואע"ג דלסוף כתיב עלו מעיר התמרים, וכמו שסיים בילקוט שם וז"ל, וכששרתה שכינה בחלקו של בנימין [באו בני בנימין ליטול חלקם] עמדו ופנו אותה מפניהם שנאמר ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים וגו', מ"מ לא הם בנו אותה אלא חיאל בנה אותה, ואטו מחוייבים להפסיק לאכול את דושן תבואותיה מכיון שהוא עשה שלא כדין.

סימן קמה - בגימטריא ציצית שהביאו הראשונים, מ"ט לא מחשבים חסר כמו שהוא בתורה

שאלה (**מהאיחוד בחידוד**):

כתיב (במדבר ט"ו ל"ט), "וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם", ופרש"י, "וזכרתם את כל מצות ה'. שמנין גימטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג". עי' בפסוקים (שם ל"ח ול"ט), שבשלשת הפעמים שתיבה זו מוזכרת בפרשה, נכתבה חסר 'ציצת', ו'ציצת' חסר עולה בגימטריא תק"צ ולא ת"ר. וצ"ב.

תשובה

יעויין מה שכתב הרא"ם, וז"ל, וזכרתם את כל מצות ה' שמנין גמטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטין וחמשה קשרים, הרי תרי"ג. במדבר רבה בפרשת קרח (במדבר רבה יח, כא). ויש מפרשים (תוספות מנחות לט. ד"ה לא), שאף על פי שמלת ציצת חסרה יו"ד בין צד"י לתי"ו ואין מנינו רק חמש מאות ותשעים, מכל מקום הלמ"ד של לציצת משלמת בחשבון של ציצת שלש פעמים הכתובים בפרשה. ואינו נכון בעיני. אבל הנראה בעיני הוא, שהמדרש הזה הוא אליבא דמאן דאמר (פסחים פו ב) יש אם למקרא. ומכיון שהוא נקרא מלא, כאילו כתוב ביו"ד.

ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל מחסרון היו"ד בין צד"י לתי"ו, אינה טענה. גם מה שטען ממנין החוטים, ואמר שהחוטין לדעת בית הלל אינם אלא שלש, אינה טענה, דהא כיון דאמר רב פפא בפרק התכלת (מנחות מא ב): "הלכתא ארבע בתוך שלש משולשת ארבע", שפירושו נותן ארבעה חוטין, בכנף הטלית בתוך שלש אצבעות וכופלן לשמונה חוטין ומשולשת הציצית ארבע אצבעות, היינו כבית שמאי. וסוגיא דתלמודא נמי בפרק קמא דיבמות (יבמות ה ב), דפריך: "האי לשעורה הוא דאתא, גדיל שנים, גדילים ארבעה, עשה גדיל ופתלהו מתוכו", אתיא כבית שמאי משמע שהלכה כדברי בית שמאי. לפיכך נתנו הטעם בזה אליבא דבית שמאי. אבל לבית היללי צריך לומר טעם אחר ולא חששו לפרש אותו, מאחר שדבריהם דלא כהלכתא. גם מה שטען ממנין הקשרים שאינן מן התורה אלא שנים בלבד, כמו שאמרו: "שמע מינה קשר העליון דאוריתא, דאי סלקא דעתך לאו דאוריתא, כלאים בציצית דשרא רחמנא למה לי, הא קיימא לן התוכף תכיפה אחת אינה חבור", אינה טענה, דאיכא למימר שהטעם הזה אינו אלא לפי מה שאנו נוהגין עכשיו (מנחות לט א), כמו שפירש בהדיא בפרק התכלת, גבי "כשהוא מתחיל, מתחיל בלבן כשהוא מסיים, מסיים בלבן". ופרש"י ז"ל: "כשהוא מתחיל לכרוך, מתחיל בלבן, שמניח שני חוטין ארוכין של תכלת לעשות מהן הגדיל, ומתחיל לכרוך בלבן ובאמצע כורך של תכלת, וחוזר ומסיים בלבן. והאידנא דעבדינן חמשה קשרים, היינו דאמרינן לקמן (מנחות מג: ורש"י שם): שקולה מצות ציצית ככל התורה כלה, דמנין ציצית בגמטריא שש מאות, ושמונה חוטין, וחמשה קשרים, דהוו שש מאות ושלש עשרה כנגד כל המצות. ועבדינן שני קשרים מלמעלה ושלשה מלמטה". וכלשון הזה ממש הוא במדבר רבה בפרשת קרח, שפירושו שני קשרים מלמעלה, חד סמוך לכנף, קודם שיעשה הגדיל, וחד מלמטה אחר הגדיל, דהיינו אחר כריכת הלבן תחילה ואחר כך התכלת, ואחר כך הלבן, שזהו מן התורה. והאידנא באו והוסיפו עוד שלשה קשרים אחרים למטה מהם ובין כל שני קשרים גדיל עשוי כסדר הגדיל שבין שני הקשרים הראשונים, הרי לך בהדיא שהאגדה של במדבר רבה, אינה [אלא] לפי מה שאנו נוהגים עכשיו, דאם לא כן למה חלקה הקשרים לשני חלקים, ואמרה: "שני קשרים מלמעלה ושלשה קשרים מלמטה", אלא על כרחך לומר: שהחלוק הזה אינו אלא מפני, שהשנים הם מן התורה והשלשה הם מדבריהם. כדפרש"י במנחות גבי (מנחות מג: ורש"י שם) "וזכרתם את כל מצות ה' שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כלן. פירוש, שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן - מדכתיב 'את כל מצות ה'' ועוד, דציצית בגמטריא שש מאות, וחמשה קשרים ושמונה חוטין הרי שש מאות ושלש עשרה". פירש בזה שני פירושים:

האחד בלתי תקנת החמשה קשרים, והאחד אחר התקנה. ואם כן מה שכתב פה בפירוש החומש את כל מצות ה' שמנין גמטריא של ציצית שש מאות ושמונה חוטין וחמשה קשרים הרי שש מאות ושלש עשרה, אינו אלא כפי אחר התקנה, שכל עצמה של תקנה החמשה קשרים לא היתה אלא להשלים חשבון השש מאות ושלש עשרה. לא שהתורה כוונה לזה הטעם, שהרי מן התורה אין בו אלא קשר עליון בלבד. ועל כרחך לומר שהטעם בזכירת כל המצות בראייתו, אינו מפני הגמטריא, אלא על דרך הסימן בלבד, כאדם שקושר אצבעו בחוט כדי שיזכור מה שצווה לעשות. וזהו הפירוש הראשון שפרש"י ז"ל גבי שקולה מצוה זו כנגד כל המצות, מדכתיב "את כל מצות ה'", כלומר מדכתיב: "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'" בראייתו יזכר את כל מצות ה', וזהו על דרך הסימן.

ואחר כך כתב: "ועוד, דציצית בגמטרי"א" כו', כלומר, ולא על דרך הסימן בלבד, וזהו לאחר התקנה שאז תהיה ראייתו מורה על כל מצות ה'. אפילו בלא דרך הסימן ומפני שהוראת הגמטריא מורה על זכירת כל המצות בראיה, יותר מהוראת הסימן בלבד, בחר לפרש קרא ד"וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" כפי אחר התקנה ולא כפי קודם התקנה עכ"ל הרא"ם, והביא עיקר תירוצו ג"כ בשפתי חכמים על פרש"י.

ובגור אריה כתב וז"ל, שמנין גימטריא וכו'. אף על גב ש"ציצת" חסר, היינו שבתורה הוא חסר, ואין הגמטריא ניתן על שם התורה איך כתב בה, אלא שהגימטריא על פי השם של 'ציצית', והוא נקרא בשמו 'ציצית' בב' יודין. ואין אנו צריכין לומר יש אם (למסורת) [למקרא], [ד] אפילו יש אם (למקרא) [למסורת], דהכא שאני, שהדבר הוא בשמו שיקרא בו, והוא יקרא בשם 'ציצית' בשני יודין עכ"ל.

סימן קמו - כמה תשובות בפרשת בחוקותי

יום שישי י"ח סיון תשע"ו

אין מלינין המת בירושלים מ"ט דוקא בירושלים

שאלה

ושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב (כו, כה), על ידי הדבר ונתתם ביד האויבים הצרים עליכם, לפי שאין מלינין את המת בירושלים, וכשהם מוציאים את המת לקוברו נתנין ביד אויב (רש"י) צ"ב, מפני מה פירש רש"י את הפסוק דקאי רק על ירושלים כיון שאין מלינין את המת 'בירושלים' דווקא, הא איסורא הוא בכל מקום להלין את המת (סנהדרין מו, א) (עיון הפרשה).

תשובה

התירוץ פשוט דהרי להלין את המת על מנת להביא לו ארון ותכריכין שרי, כדתנן במתני' דסנהדרין שם, ואפ"ה בירושלים אסור אלא צריך להוציאו מחוץ לירושלים, ואם היה כאן קושיא היה אפשר אולי לתרץ בעוד אופנים, אבל אין כאן קושיא ולא הארכתי.

והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין

שאלה

והשמותי את מקדשיכם (כו, לא), במגילה (כח, א) איתא, שבית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו וכו', שנאמר 'והשמותי את מקדשיכם', קדושתן אף כשהן שוממין [וכ"ה בתורת כהנים (כאן), שגם לאחר חורבן ביהמ"ק חייבים לנהוג בו קדושה. וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הט"ז): ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא וכו', לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר 'והשמותי את מקדשיכם', ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים, ע"כ].

ויל"ע, מהא דתניא (גיטין מב, א): האומר כל נכסי נתונין לפלוני ופלוני עבדיי, אף עצמם לא קנו. ומקשינן, מהא דתניא הכותב נכסיו לשני עבדיו קנו משחררין זה את זה, ומשני רב אשי: שאני התם דקא קרי להו עבדיי [וש"מ דלא שחררינהו לדידהו - רש"י], וא"ל רפרם לרב אשי: 'ודלמא עבדיי שהיו כבר, מי לא תנן וכו' הכא נמי עבדיי שהיו כבר'. ואתותב רב אשי, עיי"ש. ולפ"ז צ"ב טובא, הא דאמרינן במגילה ובתו"כ ד'והשימותי את מקדשיכם' מלמדנו שקדושים הם אף כשהם שוממים, אמאי לא נימא הכא 'מקדשיכם - שהיו כבר' אבל עתה כשחרבו אינם קדושים דהא איתותב רב אשי ומסקינן כרפרם (עיון הפרשה).

תשובה

כתב בחי' רבי עקיבא איגר מסכת מגילה דף כח ע"א, וז"ל, מתני' קדושתן אף כשהן שוממין. במהרי"ט בתשו' ח"א סי' קכ"ג כתב דהכי דייקי' דודאי אי היה כתיב והחרבתי את מקדשיכם היה אפשר לפרש מקדשיכם שהיה כבר בשעת החורבן אבל לשון שממה אינו נופל אלא על שעת חורבתה מכבר שנים רבות ואינה נבנית כדכתיב על הר ציון ששמם. ואילו נחרב וחזר ונבנה תיכף אף שהיה נופל עליו לשון חורבן לא היה נופל עליו לשון שממה. והכא דכתיב והשמותי את מקדשיכם אלמא קדושתן אף כשהן שוממים אף אחר שנחרבו עיין שם וכ"כ המהרי"ט בדרשותיו פ' וישב דרוש א' ועיי"ש מ"ש עוד בזה ועי' במ"ש המ"ל פ"א מהלכות קרבן פסח הלכה ה' ובתשו' מוצל מאש סי' מ"ג

עכ"ל רע"א, ולפ"ז א"ש הכל כיון דע"כ קאי על הזמן שכבר עבר מ החורבן ולא על שעת החורבן גופיה ו'שהיו כבר' שייך לומר רק בשעת שחרור או חורבן אבל לא זמן רב אח"ז.

אפרו של יצחק

מה שהקשה הגר"ד פאלק על ל' רש"י (בחוקותי כו מב) אפרו של יצחק צבור ומונח ע"ג המזבח, ובאמת הוא ל' רגיל בחז"ל, יעויין בחי' הרד"ל על פרדר"א שכתב דכ"ז אתיא כמ"ד שיצחק נשרף.

איש כי יפליא מ"ט דוקא בפה

שאלה

איש כי יפלא נדר בערכך (כז, ד). כי יפליא, יפריש בפיו (רש"י). הקשה הגאון רבי איתמר גרבוז שליט"א ראש ישיבת 'ארחות תורה', צ"ע הא נדרי הקדש סגי בלב, וכמבואר בשבועות (כו, ב) [אמנם בקצה"ח (סי' יב) נקט בפשיטות דכ"ז בהקדש מזבח, אבל בקדשי בדה"ב בעי בפה, ולדבריו א"ש. וצ"ע אמאי לא הוכיח מדברי רש"י הכא] עכ"ל.

תשובה

אולי י"ל דהכונה הוא מצד מצוות ההפלאה שהיא בפה, עיין מ"ש החפץ חיים באהבת חסד לענין המצוה להוציא בפה את הצדקה שיתן.

סימן קמז - כמה תשובות בפרשת במדבר

יום שישי י"ח סיון תשע"ו

לפי מה החשיבו גיל עשרים במדבר

שאלה

וצבאו ופקדיהם ארבעה ושבעים אלף ושש מאות וגו' כל הפקדים למחנה יהודה מאת אלף וגו' (ב, ד;ט). כתב רמב"ן, דהא דהדר קרא והזכיר מספר כלל ופרט גבי דגלים, להודיע הנס שמיום שמנו את בני ישראל בר"ח אייר ועד שנתקנו המחנות וחנו כן לדגליהם וכן נסעו, שהוא כמו עשרים יום עד כ' באייר שנסעו, בכל אותם הימים לא מת אחד מכל העם הגדול הזה, עיי"ש. ויל"ע, וכי לא נעשה אף אחד מהם בן עשרים בכל אותם הימים. וכן וכי לא עבר אחד מן המנין את גיל ששים שנה באותם ימים, ויצא מן המנין.

ואי נימא שהנס היה שכנגד אלו שנעשו בני עשרים ונכנסו למנין, בדיוק לעומתם יצאו בני יותר משששים מן המנין, צ"ע, מנא ליה לרמב"ן שלא מת אף אחד, שמא אמנם מתו, ומ"מ נעשה המנין מכוון ע"י אלו שנעשו בני עשרים באותם הימים.

תשובה

המנין היה לפי ראש השנה, דהיינו מי שנעשה בן כ' קודם ר"ה, עיין רש"י כאן ואיתא במדרש במדבר רבה (פרשת במדבר פרשה א), וז"ל, ואם אתה אומר שלא מנו לאותן שיצאו ממצרים שהיו פחות מבן עשרים לא מנו להם עשרים שנה עד חדש ניסן של שנה שנייה אם כן את מוצא בשקלים שלשת אלפים וחמש מאות וחמשים שקלים יתרים אלא מה יש לך לומר מתשרי מנו להם עשרים שהוא ראש השנה לברייתו של אדם הראשון ולכך כלל החשבון כך, להודיענו שהרי נכנסו חדש אחד בשנה שנייה לצאתם ממצרים ולא נתוספו אותן של עשרים עכ"ל.

חשיבות הרב לעומת האב ומ"ש המלמד בנו תורה כאילו ילדו

שאלה

ואלה תולדת אהרן ומשה (ג, א). ואינו מזכיר אלא בני אהרן, ונקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה. מלמד שכל המלמד, את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו (רש"י). לשון חז"ל 'כאילו ילדו' משמע, שאינו ממש כאביו שילדו, אלא דומה לאביו, אולם מ"מ אביו חשיב טפי. וצ"ב, מהא דתנן (ב"מ לג, א): אבדת אביו ואבדת רבו אבדת אביו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא, ע"כ. מבואר שרבו עדיף על אביו (עיון הפרשה).

תשובה

איני מבין השאלה, דזה פשוט שהרב חשוב לו מן האב, אבל מנ"ל דחשיב כאילו ילדו, דהחשיבות אינו תלוי דוקא אם נאמר דהו"ל כאילו ילדו, ומש"כ 'כאילו ילדו' הוא ענין אחר.

בני לוי הארון היה מכלה בהם

שאלה

פקד את בני לוי וגו' כל זכר מבן חודש ומעלה תפקדם (ג, טו). הנה מנין הלוים היה הפחות שבשבטים, ומנינם עשרים ושנים אלף מבן חודש ומעלה (להלן פסוק לט), ושמונת אלפים מבן שלשים שנה (להלן ד, מח), ומבן עשרים לא יגיעו לחצי שבט מישראל הפחות מכולם. וטעם שהיו המועטים מכולם, פירש"י (בראשית כט, לד) משום שהארון היה מכלה בהם. וצ"ב טובא, הלא נושאי הארון לא היו כי אם בני קהת (להלן פרק ד), ואילו בני גרשון ובני מררי לא היו נושאי הארון, ומה טעם הם לא רבו כשאר השבטים. וביותר צ"ע, דלטעם זה היה על בני קהת להיות פחותים מבני גרשון ובני מררי, ואילו במציאות היה להיפך, שבני קהת רבו עליהם (להלן פסוק כח). עוד צ"ע, מה שייך הכא טעם שהארון כילה בהם, הלא מנינם היה קודם שנשאו את הארון בכלל.

תשובה

כתב בגור אריה בראשית כט, וז"ל, שהארון מכלה בהם. פירוש שלפעמים היו שוגגין, ולא היו נזהרין בשמירת קדושתו, ולפיכך היה הארון מכלה בהם. ואם תאמר והלא אף קודם שנשאו הארון, דהיינו כשיצאו ממצרים, לא היה שבט לוי יותר משאר שבטים, ומנין שבפרשת במדבר (ג, טו) היה חדש אחר שהוקם המשכן, ונראה כשיצאו ממצרים היו מעטים מפני טעם אחר, דכתיב (שמות א, יב) "וכאשר יענו [אותו כן ירבה וכן יפרוץ] וגו'", ולוי לא היו בכל העינוי מפני שלא נשתעבדו שבט לוי (רש"י שמות ה, ד). וטעמא דהכא לא שייך אלא למה לא היו רבים אחר יציאתם עכ"ל.

ובאמת כ"כ בפי' הריב"א בראשית כט, וז"ל, פירש"י כל מקום שנא' על כן מרובה באוכלוסין חוץ מלוי שהיה הארון מכלה בהם. וקשה שהרי גם קודם שהיו נושאים את הארון היו מועטין מכל השבטים שבפרשת במדבר סיני כשנמנו כל ישראל אחר שהוקם המשכן כתוב כל פקודי הלוים שנים ועשרים אלף ותירץ ר"מ מקוצי שכתוב וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ ושבט לוי לא היה בכלל הענוי כדפי' רש"י בפרשת ואלה שמות וכמו כן לא היה בכלל כן ירבה וכן יפרוץ ולכך היו מועטים אף קודם שנשאו הארון עכ"ל. ובאמת כ"כ כבר הרמב"ן.

ואולי יש לפרש עוד עפ"מ שכתב רבינו הט"ז בחיבורו דברי דוד בראשית כט, וז"ל, וענין החשיבות ברבוי עם הוא מצד שעכ"פ יש בכל אחד צד קדושה ממילא נתרבתה הקדושה ע"י צירוף שלהם, ממילא אם יש צדיקים גדולים ויש רוב קדושה אצל כל אחד אז מעט מהם עושה הרבה ונחשב כרוב של כת הראשונה, וע"כ אמר כל שנאמר 'על כן' הוא מרובה באוכלוסין ואז יש הרבה קדושה, חוץ משבט לוי שיש בהם חשיבות קדושה אף על פי שהם מועטים כיון שהם צדיקים גדולים הוה מעלה שלהם בקדושה כמו השבט שאינם צדיקים כל אחד כ"כ אלא ע"י הצירוף הרב, ואמר על זה ש'הארון מכלה בהם', כלומר כיון שהם נושאי ארון יש לכל אחד קדושה רבתי וזהו שמכלה הרבוי בהם, כלומר שאינם באים להיות מרובים עכ"ל. ולפ"ז יש לבאר דכיון שבני קהת נשאו את הארון ממילא כל השבט נתקדש דהרי כל השבט מישך הוו שייכי לנשיאת המשכן, ומ"מ קדושה הגדולה היתה אצל בני קהת. [מה שהקשה מ"ט בני קהת מרובין ביחס להנך, איני יודע הטעם בזה, אבל מ"מ סגי לן שהיו מועטין ביחס לכלל ישראל, ואם פחות או יותר ביחסי שאר משפחות הלוי זה כבר תליא במאורעות והקורות וחשבונות שמים לפ"ז].

שכנותם של השבטים למשה בדגלי מדבר

שאלה

והחנים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל (ג, לח). משה אהרן ובניו, וסמוכין להם דגל מחנה יהודה, והחונים עליו ישכר וזבולון, טוב לצדיק טוב לשכנו, לפי שהיו שכניו של משה שהיה עוסק בתורה נעשו גדולים בתורה, שנאמר (תהלים ס, ט) יהודה מחוקקי, ומבני ישכר יודעי בינה וגו' (דה"י א ב) מאתים ראשי סנהדראות, ומזבולון (שופטים ה, יד) משוכים בשבט סופר (רש"י). יל"ע, הרי גם משבט ראובן היו יותר ממאתים ראשי סנהדראות, כמש"כ רש"י בפרשת קרח במאתים וחמישים איש שהיו ראשי סנהדראות רובם משבט ראובן, א"כ מה החידוש בשבט ישששכר שהיה סמוך למשה רבינו השאלה מאת הגאון רבי אברהם יצחק ברזל שליט"א מראשי ישיבת 'מיר' מודיעין עילית - עיון הפרשה גליון קלד. .

תשובה

מ"מ כולם כפרו במ"ר ובתורה מן השמים ונתכלו מן העולם, וא"כ מה תועלת ושבח יש להם, ודוקא מי שהיה בשכנות למ"ר זכה לגדל ת"ח אמתיים וקדושים.

מי שיש לו ב' ראשין כמה עומרין נטל במן

שאלה

שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו' כל זכר לגלגלתם (א, ב) יש לדקדק, אמאי הכא גבי מנין ישראל הזכיר קרא 'לגולגלתם', ואילו במנין הלוים (להלן ג, טו) כתיב: 'פקוד את בני לוי לבית אבותם למשפחותם', ולא נאמר 'לגולגלתם'. וביאר חת"ס (שו"ת יו"ד סי' רצד), עפ"י הא דילפינן במנחות (לז, א) מדכתיב 'לגולגלתם' לגבי בכור שנולד עם שני ראשים [ראה מש"כ בזה להלן (אות ו)], ה"ה הכא במנין ישראל היו כאלו שנולדו עם שני ראשים, ולכך הוסיף קרא 'לגולגלתם', ואילו בבני לוי לא נמצא כזה, ולפיכך לא הזכיר קרא הכי [והוסיף החת"ס, שכן הוא נמי גבי המָן, דכתיב (שמות טז, טז): 'עומר לגלגלת', בהכרח שגם בזמן המן היו כאלו עם שני גולגלות, ונפל להם שני עומרים, שהרי אף לתינוק בן יומו נפל עומרו (יומא עה, א)].

והנה עוד מצאנו בדברי חת"ס (שו"ת חו"מ סי' יב) שהביא מגמ' (עירובין פג, ב) דילפינן מדכתיב במן (שמות טז, טז): 'עומר לגלגלת' ונאמר (שם, יט): 'איש אל יותר ממנו', מכאן אמרו האוכל כשיעור הזה הרי זה בריא ומבורך, יתר על כן רעבתן, פחות מכן מקולקל במעיו, ע"כ דברי הגמ'. ודן החת"ס, מה שיעור מן שירד לתינוקות, כי אם ירד כשיעור, הרי אינם לא יכולים לאכול כשיעור זה, וגם הגדולים לא אכלו יותר מהשיעור שירד עבורם. ואי לא ירד להם מן, כיצד יכלו לקחתם מן הגדולים, הלא היה להם בדיוק

כמחסורם. והוכיח מזה החת"ס, שהעומר, שהוא שיעור עשירית האיפה, היה משתנה לכל אחד ואחד לפי גודלו ולפי צרכו, עיי"ש [וכ"כ החת"ס גם באו"ח (סי' קפא)]. וצ"ע לפ"ז, מש"כ החת"ס שהנולד עם שני ראשים ירד לו שני עומרים, הרי אדם אחד עם שני ראשים יש לו רק קיבה אחת, ומה יעשה עם שני עומרים (עיון הפרשה).

תשובה

איני מבין מנא ליה לכותב שיש לו רק קיבה אחת, דלכאורה כיון שחלוק בעיכול יש לו מערכת עיכול לכל אחד, וגם את"ל שמתחברים מערכות העיכול יחד, אפשר שמ"מ מערכת העיכול שלו מהירה יותר, שהרי כל ראש יש לו רצונות גופניים משלו, וממילא צריך לאול בפני עצמו, ומערכת העיכול צריכה לטעון ולפרק אכילה של שני ראשים.

ועוד איני מבין מה שייכי דברי הח"ס הללו לאידך דברי הח"ס, דהנה הח"ס קאמר להדיא שדין עומר לגולגולת היה מצד הדין, דהיינו שמדיני העומר היה שכל אחד יטול עומר לגולגולת, ומ"מ היה נהפך לפי צורך כל אחד ואחד, ומה שנטלו מתחילה לפי שיעור עומר לגולגולת אינו מצד הצורך אלא מצד הדין, ואם נניח למשל אדם שלפי טבעו אוכל שמונה פעמים כמה שאוכל חבירו (עי' פסחים פ"ט), לכל אחד היה מותר ליטול עומר מצד הדין, ולכל אחד היה משתנה אח"כ לפי צרכו, לראובן היה מתקטן ולשמעון היה גדל, וא"כ בענינינו נניח שאכן כפי סברת הכותב אדם זה שיש לו ב' ראשים אוכל פחות, אך אכתי אי"ז טעם שיהא צריך ליטול עומר א', דאם דעת הח"ס שאדם זה מצד הדין נוטל ב' עומרין מכיון שיש לו ב גולגלות, א"כ מאי אכפת לן כמה הוא אוכל, כיון שדינו בב' עומרין יטול כמה שדינו צריך ליטול, ואפילו אם יצוייר שאוכל רבע ממה שאוכל כל אדם מכל מקום צריך ליטול לפי דינו, ואח"כ ישתנה להיות כפי צרכו. וכ"ז הם דברים פשוטים, ומ"מ הארכתי לבאר זה משום שראיתי דברי השואל כ"כ בטענתו.

סדר השבטים במנין הנשיאים

שאלה

ואתכם יהיו איש איש למטה וגו' (א, ד). צ"ב, לפי איזה סדר נמנו, דהן נכון שנמנו בתחלה בני לאה ואח"כ בני רחל ואח"כ בני השפחות, אבל בבני השפחות ליכא שום סדר המובן לעניותי, לא סדר לידתם ולא סדר אחר, וצ"ע הגאון רבי ברוך דב ליכטשטיין שליט"א, ראש ישיבת 'קמניץ', ירושלים - עיון הפרשה. .

תשובה

עיין מה שכתב בחזקוני במדבר פרק א פסוק יב, וז"ל, לדן הזכירו תחלה לבני השפחות לפי שהוא בכור השפחות ואחריו אשר ע"י שהוא ראש החונים על דגלו ואחריו גד שהוא בכור שפחת לאה עכ"ל, וע"ע בשאר המפרשים מ"ש בזה.

מ"ט נתרבתה שנאה לסוטה יתר משאר חוטאין (פרשת נשא)

שאלה

ועבר עליו רוח קנאה (ה, יד). תניא (סוטה ג, א): רבי אליעזר בן יעקב אומר, כלפי שאמרה תורה 'לא תשנא את אחיך בלבבך' (ויקרא יט, יז), יכול כגון זו [שיראה את אשתו עוברת על דת יהודית וכו' - רש"י], תלמוד לומר 'ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו'. וצ"ע, למאי בעינן ילפותא להתיר שנאת מי שעובר על דת יהודית, הא מצוה איכא לשנוא את מי שדבר ערוה בו (ראה פסחים קיג, ב).

תשובה

אולי אתא קרא ללמד שבסוטה גם בשוגגת מותר לשנאתה, כיון שזהו צורך הבריאה שיקנא לה על מנת שיוכלו להמשיך בחיים יחדיו. משא"כ בסתם חוטא שוגג.

סימן קמח - סמיכות פרשת המקושש לפרשת מרגלים ופרשת ציצית

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

מה הקשר בפרשה בין מצוות ציצית למקושש העצים ופרשת המרגלים ...

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

ובברכת שבוע טוב ומבורך,

הקט' אהרון

לכבוד ידידי הג"ר אהרן שליט"א

שלום רב ושבוע טוב

א. קבלתי שאלתך, ואכן גדולי הראשונים, וכבר בדברי חז"ל ביארו דברים אלו, וכדלהלן: כתב בספרי זוטא פרק טו פסוק לו, וז"ל, למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית לומר לך מת חייב בציצית ע"כ.

ובמדרש אגדה (בובר) כתב במדבר פרשת שלח פרק טו סימן לב, וז"ל, ד"א למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית, שבשעה שאמר הקדוש ברוך הוא מקושש חייב מיתה, אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אין לו פשע בדבר זה, שמא היה בדעתו שלא ישכח את השבת ולשמור המצות שהוא יום השבת ואינו נושא תפילין עליו, לפי שאין חייבין בתפילין, ולא היה לו פשע שמא שכח שהוא שבת, אמר הקדוש ברוך הוא למשה כבר התרו בו, שנאמר וימצאו ואמרו לו שבת ולא שמע, ולכן מחוייב

סקילה, וממה שאמרת שאינו לובש תפילין אני אצוה לבני במצות שחייב להתעטף בציצית בשבת, ואז יהא מזכיר מצות שבת, כמו שנאמר וזכרתם את כל מצות ה' ע"כ וכ"כ בדע"ז מבעלי התוס' ובפי' הרא"ש. ובהדר זקנים על התורה הובא זה בנוסח אחר, וז"ל, מין א' שאל אל ה"ר בנימן שוטה מה לכם לעשות קשרים ולתלות ח' חוטין בכנפי כסותכם. השיב לו ראה מה כתיב למעלה בפרש' מקושש אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע איך יזכרו ישראל מן השבת ואינו אלא יום א' בשבוע מיד צוה לו הקדוש ברוך הוא פרשת הציצית וכתוב בה למען תזכרו שהוא סימן שאנחנו עבדים להקב"ה כאדם שעושה קשר ברצועתו להיות נזכר בדבר. וכדרך שהאדונים עושים סימן לעבדיהם בטליתם שלא יברחו. ומתוך שאנחנו מביטים בו זוכרים אנחנו מצות הקדוש ברוך הוא ע"י.

ובמדרש אגדה שם סימן לד, כתב וז"ל, ולמה נסמכה פרשת ציצית למקושש לומר לך כל היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב חטאת.

ובהדר זקנים שם הובא עוד, ולמה נסמכה פרשת ציצית לפרשת מקושש. לומר לך כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות. והמדרש אומר שכל ההולך ד' אמות בלא ציצית כאלו מקושש בשבת ע"כ.

וכתב בבעל הטורים במדבר פרשת שלח פרק טו פסוק לב, וז"ל, סמך מקושש למגדף (לעיל פסוק ל) לומר לך שבזמן אחד היו (תו"כ כד יב) ומפני ששבת חמור כעבודה זרה (דב"ר ד ד) כדאיתא בחולין פ"ק (ה א). וסמך להם פרשת ציצית ששקולה גם כן ככל המצות דכתיב (פסוק לט) וזכרתם את כל מצות ה' (מנחות מג ב).

בטעם מה שנסמך לפרשת מרגלים, כתב רבינו בחיי (במדבר טו לח) וז"ל, ידוע כי כל ענין המרגלים וענין מקושש עצים גם קרח במדבר היה, ומה טעם שיזכיר בכאן "ויהיו בני ישראל במדבר". ויתכן לפרש כי הוא להפליג על גודל חטא המקושש, ולכך הוצרך להזכיר "במדבר" ולומר כי במדבר שהיו בו ישראל והמן יורד בכל יום, שהוא מן הנסים המפורסמים המורים על חדוש העולם, שם נמצא מקושש זה לחלל שבת ולבא כנגד החדוש. או יאמר "ויהיו בני ישראל במדבר" לפי שנגזרה גזרה בחטא מרגלים שיתעכבו שם כענין שכתוב למעלה: "במדבר הזה יתמו ושם ימותו", הוצרך לומר עוד: "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש", כלומר בדין היה שיהיו בני ישראל במדבר מלבד הגזרה שנגזרה בחטא המרגלים, לפי שיש ביניהם עברות אחרות כגון מחללי שבתות ומזלזלים במצות ציצית, וזהו סמיכות הפרשיות, והרי כל ישראל ערבים זה לזה, ממה שדרשו רז"ל: (סנהדרין כז ב) (ויקרא כו, לז) "וכשלו איש באחיו", איש בעון אחיו.

ויתכן לפרש עוד כי לפי שאמר למעלה: "והעמלקי והכנעני יושב בעמק", כלומר לארוב לכם, "מחר פנו וסעו לכם המדבר", שיחזרו לאחוריהם דרך ים סוף, הגיד בכאן הכתוב כי עשו כדבר השם יתברך ונסעו לאחוריהם המדבר דרך ים סוף, ותכף בואם שם במצות ה' יתעלה אירע ענין המקושש, ולפיכך אמר: "ויהיו בני ישראל", לבאר כי הם גרמו עברה זו מפני חטאם שהוצרכו לחזור לאחוריהם, שהרי עבירה גוררת עבירה.

או אפשר לפרש עוד כי הוא דבק עם פרשת עבודה זרה הסמוכה לה, כי התחילה הפרשה: "וכי תשגו", לבאר משפט הצבור העובדים עבודה זרה בשוגג, ותסיים במשפט עובד עבודה זרה במזיד: "והנפש אשר תעשה ביד רמה הכרת תכרת עונה בה", ודרשו רז"ל: (ספרי שם) בזמן שעונה בה, כלומר שלא עשה תשובה, ולכך הזכיר "ויהיו בני ישראל" כי כן היה ענין בני ישראל "במדבר" בעשותם העגל שעבדו שם עבודה זרה תחלתן שוגג, הוא שאמרו: (שמות לב, א) "קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש", ולבסוף מזידין היו, הוא שכתוב: (שמות לב, ח) "וישתחוו ויזבחו לו", ואף על פי כן נסלח להם הוא אמרו: (במדבר יד, כ) "סלחתי כדברך".

עוד אפשר לומר שיכלול עוד מה שהזכיר המדבר בחטא המקושש לרמוז על כל מי שהולך במדבר בדרך רחוקה ואינו יודע איזה יום הוא, שחייב לשמור את השבת ואינו רשאי להפטר בכך, כיצד יעשה מונה ששה ושובת יום אחד כמו שהזכירו רז"ל (שבת סט ב). והטעם בזה על דרך האמת לפי שכל אחד ואחד מן השבעה היא שבת, שהרי בששת ימי בראשית כל השבעה פעלו ושבתו, וכאשר באה שבת ופעלה פעולתה המנוחה והתענוג, אז שבתו כלן בפעולתם, ואז היתה מנוחה לכלן גם לעצמה. ואף על פי שישראל במדבר היו מכוונים הימים והשנים על פי חשבון ואי אפשר להם לטעות, רמז לך הכתוב על כל מי שהולך בדרך ואינו יודע באיזה יום שבת שהוא חייב מיתה אם לא ישמור את השבת אפילו במדבר עכ"ל רבינו בחיי.

סימן קמט - במה שפעמים נזכר בפרשה בלק סתמא ופעמים בלק בן ציפור | מ"ט נכתב צפר חסר

שאלה

שלום רב לאוהבי ומלמדי תורתך כבוד הרב סילבר שליט"א

בפרשת השבוע [כ"ב ב] וירא בלק בן צפור וגו', וכן לקמן [פס' ד'] 'ובלק בן צפור מלך למואב וגו', ולקמן [פס' ז'] 'וידברו אליו דברי בלק', ובהמשך [פס' י'] 'ויאמר בלעם אל האלקים בלק בן צפר מלך מואב' וגו', וכן בפסוקים יג-יד-טו בלק ללא הזכרת שם אביו, ומיד אח"כ בפס' טז' -'כה אמר בלק בן צפור' וגו' וכן ע"ז הדרך.

רציתי לדעת מהו שינוי הלשון, יש מקומות בהם מוזכר בלק בשם אביו, ופעמים שלא, ומה טעם יש בדבר [וכהוספה יל"ד גם על הפעם היחידה בפס' י' בו מוזכר צפר ללא ו'].
בהוקרה ובההערכה למזכי הרבים אשר שכרם אין לשער, בברכת שבתא טבא.

תשובה

בס"ד

אור ליום ו' עש"ק פ' בלק ט' תמוז תשע"ו

לכבוד הרב דוד ורטהיימר שליט"א

אחדשה"ט, שלום רב וכל טו"ס

א) בענין שאלתו הראשונה, לא ראיתי עד כה איזה מי מן המפרשים שדיבר בזה, אבל נחזי אנן, דהנה מה שכתוב בתחילת הפרשה בן ציפור היינו משום שהיה עוסק בצרות עינו וברצונו לקלל, ויעוי' מה שכתב בעל הטורים וז"ל, בן צפור. שעף עליהם כצפור לקללם. וזהו כצפור לנוד כדרור לעוף כן קללת חנם לא תבא (משלי כו ב) עכ"ל, או כמו שכתוב בזוהר ר"פ בלק שהציפר היה לכישוף, וכ"ז הוא מענינו שמתחיל לספר בענין בלק מעשיו וכשפיו, אבל אח"כ לא צריך.

וראה מה שכתב האור החיים בתוך דבריו וז"ל, עוד למה הוצרך להזכיר שם אביו בן צפור וכו'. אכן יתבאר על דרך אומרם ז"ל (זוהר כאן) כי בלק מכשף גדול היה יותר מבלעם והיה עושה כשפיו בצפור אחד ששמו ידוע, והוא אומרו וירא בלק ובמה ראה בצפור, והוא אומרו בן צפור פירוש להיותו בן צפור ראה בכשפיו של צפור, ואמר תיבת בן לצד כי הצפור הוא לו לאב ולקצין וממנו ידע את כל אשר עשה ישראל לאמורי, ולא הוצרך למגידים להודיע דבר קטן וגדול.

ואפשר שכוונת הכתוב היא שמקודם היות המעשה ראה בצפור, ודקדק לומר את כל רמז בריבוי כל לגופה שראה בצפור כל מה שעשה ישראל לאמורי, וריבוי את רמז לראיה אחרת עמה [אומה] שעתידה להיות כיוצא בדבר האמורי שעתידין ישראל לכלותם, ומה אומה היא שעקרו ישראל אז היא מדין, וזה רמז בתיבת את, הא למדת שראה מה שעשו לאמורי ומה שיעשו למדין, ואפשר שראה גם כן כי מואב מובטחים מצרת ישראל כמו שכן היה, כי הכישוף יגיד העתיד אם רע אם טוב, ומעתה תלה הראיה בבלק כי הוא הרואה בצפור לבד וראיה זו לא ראה אותה אלא בלק בכשפיו וכו' עכ"ל האוה"ח.

ומש"כ וידברו אליו דברי בלק, היינו כיון שהתורה מספרת מה דברו א"צ לחזור ולומר את כל מציאותו של בלק כנ"ל, וסגי במה שהזכירו פעם אחת, ועיין כעי"ז ברש"י פסחים ג' א' לגבי מה שמלמד בפ"א לספר בלשון נקיה ע"ש.

ומש"כ [פס' י'] 'ויאמר בלעם אל האלקים בלק בן צפר מלך מואב' וגו', היינו שהיה בלעם רוצה להתגאות שחשוב אני בעיני המלכים וכדפרש"י שם, והרי בלק היה אביו נשיא ג"כ כדפרש"י ר"פ מטות, ועיין רש"י עוד עה"פ בנו בעור, וא"כ בעי לאפושי גדולה לעצמו, שמלך בן מלך מחשיבו וכ"ש דעדיף ליה. ומה שכתוב בפסוק טז, וַיָּבֹאוּ אֶל בִּלְעָם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר בָּלָק בֶּן צִפּוֹר אַל נָא תִמָּנַע מֵהֲלֹךְ אֵלָי, היינו שהיה מדבר על עצמו אני בלק המיוחס אמרתי אל נא תמנע, או שעבדיו אמרו אנו עבדי המלך המיוחס שאמר אל תמנע מלעשות רצונו.

והנה מלבד ד' אלו אשר נזכרו בשאלה, לא מצינו עוד בפרשה שיהיה כתוב בן ציפור, והטעם הוא משום שלא נכתב בן ציפור אלא היכן שהיה צורך בזה וכמו הנך דברים, אבל בלאו הכי לא, ואם אפשר להוסיף יש להוסיף מ"ש בפרק כג, יח וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר קוּם בָּלָק וּשְׁמָע הַאֲזִינָה עָדַי בְּנוֹ צִפּוֹר, ועיין מה שכתב אור החיים שם וז"ל, עוד יכוין לומר לו שקימה היא לו שזכה לשמוע דברים הבאים ממקום גבוה, והעירו עוד להטות אזנו עדיו להאזין כל דקדוקי הדברים, ובזה אתה יותר במדרגה מאותו שאתה מחשיבו לאב שהוא צפור הכשפים דכתיב בן צפור, מעתה הוא בנך, והוא אומרו בנו צפור ע"כ לשון האוה"ח.

והעמק דבר כתב וז"ל, האזינה עדי בנו צפור. האזנה משמעו הטית אוזן בכונה ובדיוק, ובאשר אין דרך ארץ לומר למלך זה הלשון על כן אמר בנו של צפור, כאלו עדיין לא נתגדל והוא נקרא על שם אביו, וכדאיתא בסנהדרין דף מ"א גבי ר"י בן זכאי, דכל עוד שהאדם לא נתגדל נקרא על שם אביו ע"כ.

וע"פ דברי העמק דבר הללו אפשר לפרש עוד מש"כ האלשיך בריש הפרשה, וז"ל, ראוי לשים לב: א. למה לא הודיע תחלה מציאותו ושהיה מלך מואב בעת ההיא, ואחרי כן יאמר מה ראה ומה עשה. ב. למה לא הזכירו בשם מלך, לומר וירא בלק בן צפור מלך מואב את וכו'. ואח"כ בכתב תירוצו, וזהו וירא בלק עין בעין, בעוד היה שמו בלק בן צפור, ולא בשם מלך יכונה ע"כ. והיינו שהיתה תחילת ראייתו כשהיה הדיוט ולא מלך, ובזה בא לתרץ מ"ט נקרא אז בלק בלא מלך, ולהנ"ל יש ליישב ג"כ מ"ט כתוב בפסוק זה בן צפור, משום שכשהיה הדיוט נקרא ע"ש אביו (וראה גם רש"ר הירש בפסוק ד').

ב) בענין מה שחסר וא"ו, אפשר להביא מה שכתב בס' אגרא דכלה פרשת בלק וז"ל, ויאמר בלעם וכו' בלק בן צפר וכו'. חסר ו', וכן האזינה עדי בנו צפר [א"ה ואולם עי' בחזקוני שכתב בנו צפור וא"ו יתרה]. והנראה דהנה בעסק מעשה הכשפים היה בלק יותר מבלעם [במד"ר פ"כ ז'] כי בלעם היה כוחו בדיבור ובלק במעשה, ובלעם לגודל

גבהות לבו רצה להראות שצריך לו מכל וכל כי אין כח בלק גם במעשה זולתו, על כן אמר חסר ו', כבר ידעת כי ו' מורה על המעשה, וכן האזינה עדי בנו צפר, אמר לו לעגמת נפש שמעשיו אינם חשובים כלום למעשה עכ"ל האגד"כ.

בהצלחה רבה ושבת שלו'

עקיבא משה סילבר

סימן קנ - בביאור 'הנני נותן לו את בריתי שלום'

שאלה

בס"ד

שלו' רב לכב' ידידי ורעי החשוב מע"כ הרהג"ר עקיבא משה סילבר שליט''א,

בפרשתנו כתוב הפסוק: "הנני נותן לו את בריתי שלום" (כה, יב), וע"ז כתוב במדרש רבה (כ"א, א') איתא: "בדין הוא שיטול שכרו".

א. מהו "בדין הוא שיטול שכרו" והקשר ל"הנני נותן לו את בריתי שלום" ?

ב. מהם הביאורים המרכזיים על "הנני נותן לו את בריתי שלום", ועל "בדין הוא שיטול שכרו"?

לתשובת כב' הרב אודה מקרב ליבי,

הקט' אהרון

תשובה

בע"ה

ט"ו תמוז תשע"ו

לכבוד הג"ר אהרן שליט"א

שלום רב

הכוונה שמכיון שעשה מעשה טוב ומסירות נפש הקב"ה מוסר לו את בריתו כאות גמול, ובריתו של הקב"ה היא שלום, דהיינו הכהונה שהיא עושה שלום בעולם, ובפרט בעבודת הקרבנות בין ישראל ובין אביהן שבשמים, והכהנים הם מצד החסד עיין בזוהר, ופנחס קיבל ברית כהונת עולם דהיינו שיתמנה לכהן כגמול למעשהו הטוב.

וכתב רמב"ן במדבר פרשת פינחס פרק כה פסוק יב וז"ל, הודיע הקדוש ברוך הוא למשה שישלם שכר טוב לפנחס על קנאתו אשר קנא לאלהיו, ועל הצדקה שעשה עם ישראל לכפר עליהם, ולא מתו כולם במגפה. וצוהו שיודיע לישראל שהוא כהן לעולם, וזה טעם לכן אמור שיגיד זה בישראל. ולא אמר הכתוב "והיתה לו ולזרעו אחריו כהונת עולם" כמו שאמר (שמות מ טו) באהרן, אבל אמר "ברית כהונת עולם" ואמר "את בריתי שלום"

שיתן לו ברית עם השלום דבק בו, ובאהרן נאמר לכבוד ולתפארת (שמות כח ב), ולכך אמר אשר קנא לאלהיו והמשכיל יבין, עכ"ל הרמב"ן.
וכתב ריקאנטי על דברי הרמב"ן הללו, וז"ל, ונראה כי כונת הרב ז"ל היתה כי פנחס זכה לברית ולצדק, אמנם אהרן זכה לכבוד ולתפארת. אמנם לא הבנתי מלת שלום לפי כוונתו. ולכל הפירושים צריך לדקדק למה שדקדק הרב ז"ל במלת לאלהיו, כי רמז אל הצדק המקנא להשי"ת בעוברי רצונו עכ"ל.
וראה עוד מה שכתב רבינו בחיי וז"ל, וע"ד הקבלה "הנני נותן לו את בריתי שלום", הבטיחו במתנת המדה הנקראת "ברית" שהיא כנסת ישראל, והיא מדת הדין, והמדה הזו היא שהיתה לו כענין שאמרו באברהם: (ב"ב טז ב) בת היתה לו, ולזה אמרו בכאן: "והיתה לו ברית", כי הברית תהיה לו, והבטיחו שיהיה שלום דבק בברית, כלשון: (ויקרא כו, ו) "ונתתי שלום בארץ", ומכאן היה ראוי שיחיה לעולם, ולכן כתוב: (מלאכי ב, ה) "בריתי היתה אתו החיים והשלום", כי החיים מכח הרחמים, וזהו שאמר: "אשר קנא לאלהיו", כלשון: (תהלים פה, יא) "צדק ושלום נשקו", שהוא החבור העליון שהעולם מתקיים בו, שכנגדו ביצירה התחתונה ענין הזווג והחבור הראוי, לכך כשראה פינחס חבורה לבלתי ראוי קנא. ומכאן תבין במדת השלום שנתן לו שיהיה מדה כנגד מדה, ויתכן לומר כי על שם סופו שנסתלק וחזר אלהי נקרא "אליהו", שהוא כולל שני שמות: דין ורחמים, "אל" הוא הדין והוא הברית, "יו"ד ה"א וא"ו", הוא רחמים והוא שלום, והנה הוא כלול מכח הדין והרחמים, וזהו "בריתי שלום", ולכך העניש לשר החמשים וחמשיו מכח הדין, והחיה המת מכח הרחמים, ועוד רמז בחשבון שמו פי שנים בשם המיוחד, והיה פינחס דור שביעי ליעקב אבינו, כשם שהיה חנוך שביעי לאדם, והם כנגד יום השביעי שהוא שבת, והוא יום המנוחה והחיים, וזה מבואר. עכ"ל רבינו בחיי.
ב. באופן כללי בפירוש 'שלום', רוב הראשונים פי' דהיינו שלא יוכלו אחי זמרי להזיקו, כ"כ במדרש אגדה (בובר) במדבר פרשת פינחס פרק כה סימן יב וז"ל, לכך אני כורת ברית עמו שיהא לו שלום מכולם שלא יוכלו להזיקו ע"כ. וכן כתב אבן עזרא וז"ל, והטעם שלא יגור מאחי זמרי, כי הוא נשיא בית אב. וכן כתב ר' יוסף בכור שור וז"ל, הנני נותן לו את בריתי שלום. אין לו לירא כלום לא מקרובי זמרי שהיה נשיא ולא מקרובי כזבי שהיתה בת מלך, וכ"כ דעת זקנים והדר זקנים וחזקוני ופי' ה"ר חיים פלטיאל.

וכן כתב רבינו בחיי וז"ל, ע"ד הפשט הבטיחו בברית שלום שלא יפחד מאחי זמרי שלא ינקמו נקמתו, ומה יהיה שכרו: "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם", שתהיה לו הכהונה נצחית.

פירוש נוסף כתב החזקוני וז"ל, ד"א בריתי שלום דואג היה פן יפסיד כהונתו דאמרי' כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו עד שהבטיחו הקדוש ברוך הוא הואיל והרציחה לשם שמים היתה כמו שמפרש והולך וכ"כ דעת זקנים. וכן כתב פירוש הריב"א על התורה וז"ל, הנני נותן לו את בריתי שלום. לפי שכפיו נגואלו בדם וכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו והיה מתירא שמא יפסיד כהונתו לכך נתן לו הקדוש ברוך הוא את בריתו שלם. כן פי' ר"מ מקוצ"י עכ"ל.

פירוש שלישי הוא פירש"י והראשונים שכתבו ע"ד הקבלה, דהשכר שנטל פנחס הוא עצמו השלום שנטל [עיין ברא"ם], והכהונה היא השלום, וכנראה זוהי כונת המדרש רבה ג"כ, שכתוב שם וז"ל, אמר הקדוש ברוך הוא בדין הוא שיטול שכרו [כה, יב] לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, גדול השלום שנתן לפנחס וכו' ע"כ, וכפי שנתבאר בחלק הקודם בתשובה.

ואגב אביא בזה מה שכתב חנוכת התורה לה"ר העשיל זצ"ל רבו של הש"ך (במדבר ז' אות קמב), וז"ל, במדרש על הפסוק לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. בדין הוא שיטול שכרו עד כאן וקשה הא אין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר של שום בריה ומה זה שאמר דוקא אצל פנחס בדין הוא שיטול שכרו. ויש לתרץ בהקדם הא דאיתא בגמרא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וכתב בספר עשרה מאמרות הטעם מפני שהמצוה הוא נצחיי לכן צריך להיות השכר גם כן נצחיי לפיכך שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. דימינו כצל עובר ואם ינתן לו שכרו ואחר כך ימות אם כן לא יהיה השכר נצחיי. מה שאין כן בהנתן לו לאחר מיתתו אם כן יהיה השכר נצחיי. והנה איתא בזוהר הקדוש דפנחס כשהרג את זמרי נתקבצו כל שבטו של שמעון ורצו להרגו פרחה נשמתו של פנחס ונכנס בו נשמת נדב ואביהו וכו' עיין שם. וזה הוא כוונת הפסוק פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן הוה ליה למימר בן בנו של אהרן אלא אף שהוא בן אלעזר מכל מקום הוא בן אהרן ממש וזה בן אלעזר בן אהרן. נמצא דלמידין מזה שפנחס כבר טעם טעם מיתה ותו לית ליה מיתה אחרת אחריה דפנחס הוא אליהו. אם כן יש לומר דזהו שאמר המדרש בדין הוא שיטול שכרו דלגביה יהיה בחיים גם כן נצחיי.

או יאמר על דרך זה דקיימא לן דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ואיזהו סוף של אדם הוי אומר לאחר מיתה. והנה פנחס זה אליהו שלעולם הוא חי ועליו אי אפשר לומר לשלם לו שכרו לבסוף כיון דאין לו סוף אם כן בדין הוא שיטול שכרו תיכף ומיד עכ"ל. והחיד"א בספרו חומת אנך (במדבר ח') כתב דבר נפלא בענין זה, וז"ל, וזה אפשר להבין מאמרם ז"ל פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן בדין הוא שיטול שכרו דהוה ס"ד דמאחר דנתעברו בו נדב ואביהוא לסייעו להרוג זמרי אימא דמגרעת נתן לשכרו דגדולי ישראל היו בגר"ם המעלות. לז"א בדין הוא שיטול שכרו דאלמלא הכין עצמו וגמר למסור עצמו בקנאתו לה' לא נתעברו בו ונמצא דהוא מסר עצמו על ק"ה. ולא מיבעיא ששכרו אתו על הריגת זמרי ואביזריה והצלת ישראל אלא גם על נדב ואביהוא שנתקנו נוטל שכר וז"ש פנחס וכו' בן אהרן שנתעברו בו נדב ואביהוא גם על זה נוטל שכרו כי הוא יסוד המעלה עכ"ל. כלומר דמכיון שנתעברו בנשמתו נשמת נדב ואביהו וסייעוהו במצוה היה צד לומר שלא יטול שכרו משלם ולכן נצרך לומר שמ"מ הוא האחראי למעשה המצוה והוא נוטל שכרו.

בהצלחה רבה ושבת שלו'

הערות על ספרי שו"ת עם סגולה חלקים הקודמים

סימן קנא - הערות על שו"ת עמ"ס ח"ב מחכם אחד

מכתב שקבלתי מהרב יהודה שורץ שליט"א עורך גליון יין ישן וגליון הידעת

משה"ה אמת ותורתו אמת, השלום והברכה

א. במה שדן מעכ"ת בקובץ הראשון ששלח אלי סימן יא אי מחנה ישראל חשיב מוקף מחיצות או לא. אציין משכ"כ במצפה איתן (הובא בילקוט מפרשים עוז והדר שבת ו, ב) על דברי הגמ' בשבת שם כאן בזמן שישראל שרוין במדבר, וכתב ואע"ג דמאי דהוה הוה וכדפריך ביומא (דף ה) גבי כיצד הלבישן י"ל דנ"מ אם ילכו בזמן הזה במדבר שיירא גדולה כמו שהיו ישראל במדבר יהיה גם בזמן הזה רה"ר וכה"ג איתא בחגיגה (דף ו) וברא"ש פ"ק דחולין (סי' כ"ג) ובפי' המשנה להרמב"ם שלהי נזיר והפמ"ג בא"ח ס"ס שמ"ה ע"ש הביא פי' להיפך דבזמן שהיו ישראל במדבר היה רה"י משום שהיה אז מצמיח ולא היה רשות להלך ובריתא דחשיב מדבר איירי בזמן הזה, ומיהו נראה דדוקא חוץ מחנה ישראל קאמר אבל בתוך המחנה גופה מקום הילוכן היה רה"ר לכ"ע כדמוכח בכ"ד לעיל (ה) לקמן (פ"ז ע"ב צו ע"ב צח ע"א) עירובין (יז ע"ב).

ב. במה שהאריך שם בסי' עד ע"ד שקרא למנשה איש טרם שמלאו לו י"ג שנה, אפשר ששייך לומר בזה עפ"י מש"כ במקום אחר דהנה איתא בטור חו"מ (הלכות דיינים, סעיף ז), שקטן פסול לדון. וי"א שאינו ראוי לדון עד שיהיה בן י"ח שנה והביא ב' שערות, מהא דאמר שמואל (שבת נו, א) שכל דין שדן יאשיהו מבן שמנה שנים עד בן י"ח החזיר לבעליו. אבל בירושלמי מוכח, דמן י"ג שנה ומעלה ראוי לדון ואפילו לא הביא שתי שערות. והיינו לדיני ממונות, אבל לדון דיני נפשות הביא בפרישה שם מהירושלמי דבעי שיהא בן כ' שנה ושיהא לו שתי שערות, יעו"ש.

עפי"ז הקשה האדמו"ר מצאנז (בפלפול ליל שב"ק, פרשת שמיני, תשע"ג) היאך דן משה את המצרי להריגה, הרי באותה שעה לא היה ראוי לדון, שהרי עדיין לא היה בן עשרים שנה, כדאיתא ברמב"ן (שמות ב, כג) וז"ל: "ויגדל משה ויצא אל אחיו, שהיה זה מיד כאשר גדל ועמד על דעתו, והגידו לו כי הוא יהודי, ונכסף לראות סבלות אחיו ועמלם ולחצם, וביום ההוא שיצא הכה את המצרי, וביום השני הלשינו עליו וברח הנה היה כבן שתים עשרה שנה, כאשר הזכירו רבותינו (שמו"ר א ה), ועל כל פנים לא הגיע לעשרים", עכל"ק.

ועיין במדרש תנחומא (שמות, סוס"ח), שבשעה שנצו אותן שני אנשים עבריים. א"ל אחד מהם מי שמך לאיש ועדיין אין אתה איש, מלמד שהיה פחות מבן עשרים.

ותירץ, דהא דאמרינן דאין לדון בדיני נפשות לפחות מבן כ' היינו בסתמא דאינשי, וכעין דאמרינן דאינו נקרא גדול עד בן י"ג (עי' רש"י נזיר כט, ב). והיינו משום דבדרך כלל בזמנים הללו בא לכלל דעת שלימה להתחייב במצוות ושיהא בכוחו לדון דיני נפשות. אבל כד חזינן יניק וחכים טובא שחריף בדעתו כגדול בשנים, או אז שפיר נידון כגדול.

ועיין מש"כ בספר בנין אריאל (פרשת וישב), דהשבטים דנו את יוסף למיתה על דיבה שהוציא עליהם, דאע"פ שלא היה עליו חיוב בדיני אדם, סברו דבגין דיבורו לשה"ר נתחייב מיתה בידי שמים [עפ"י מה דאיתא במסכת ערכין (טו, ב) סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק, שנאמר (תהלים יב, ד) יכרת ה' וגו'], שוב רשאים לגרום לו מיתה או למכרו לעבד, דגברא קטילא קטלי. ואע"פ דאין בית דין של מעלה דנין אלא מבן עשרים שנה [כדאיתא בשבת (פט, ב) דל עשרים דלא ענשת עלייהו], ויוסף בן שבע עשרה שנה היה, מ"מ כיון דיוסף בר חכים היה ומיושב בדעתו ושכלו, שפיר נידון כגדול, יעו"ש.

וכבר מבואר כן במזרחי (פרשת וישב), במה שנענשו ער ואונן בידי שמים, דאע"ג שלא היו בני כ', מ"מ כיון שהיו חריפי דעת, שפיר נענשו, עיי"ש.

עד"ז ביאר בספה"ק ישמח משה (פרשת ויקרא), הא דאיתא במסכת ברכות (לא, ב) עה"פ (שמואל-א א, כה) וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי, משום דוישחטו את הפר. אלא עלי אמר זילו קראו לכהן למשחט, כיון דקא חזי דמהדרי בתר כהן, אמר להו שמואל למה לכו, הא שחיטה בזר כשרה. אמר ליה עלי, מנא לך הא. אמר שמואל, דכתיב (ויקרא א, ה) והקריבו בני אהרן הכהנים, מקבלה ואילך מצות כהונה. א"ל מימר שפיר קאמרת, מיהו מורה הלכה בפני רבך את, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. אתי חנה וקא צווחא קמיה וכו', אל הנער הזה התפללתי (שמואל-א א, כו). ודקדקו המפרשים, דלמה לו לומר מימר שפיר קאמרת, לא היו לו לומר רק מורה הלכה בפני רבך את.

והנה לקושיא זו יש לומר, דהא ידוע דקטן אין מענשין אותו בבית דין שלמטה עד י"ג שנים ויום אחד, ובבית דין שלמעלה עד כ' שנים, ושמואל קטן הוי, דהיה תיכף כאשר גמלתו, ואיך יענשהו במיתה בידי שמים. אך כל עיקר טעמו של דבר משום דקטן אין בו דעת, ואם כן יוסיף דעת יוסיף מכאוב.

וראיה לזה דבחכם ביותר הוי בר עונשין לפי חכמתו, מהא דמסכת חגיגה (יג, א) בהאי ינוקא דנפק אש מחשמל ושרפתו, וכן מצינו בזוהר הק' (ח"ג קעא, א) בהאי ינוקא שדנו אותו על דכסיף לרביה בקושיות, והבן. והיינו דאמר עלי **מימר שפיר קאמרת**, מיהו לפי זה דחריף אתה, אם כן מורה הלכה בפני רבך את, דהא אתה בר עונשין לפי חכמתך הגדולה, עכתו"ד.

ולפי"ז כ"ש וק"ו במשה רבנו ע"ה, שעוד מינקותו כתיב ביה (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב הוא, ודרשו חז"ל (שמו"ר פרק א, אות כ) שנתמלא הבית כולו אורה, ובעודו צעיר לימים כבר היה מפולפל ובקי בכל חדרי תורה, בוודאי דשפיר היה יכול לדון ולהורות אפילו בדיני נפשות, ושפיר דן את המצרי להריגה מתורת בית דין מכין ועונשין שלא מן הדין.

אולם עדיין יל"ב דהיאך נימא דכאשר הקטן חריף בשכלו, נחשב כגדול בשנים אפילו בקטנותו, הרי בכל דיני התורה רק מבן י"ג נחשב לגדול, ומהיכי תיתי לומר דתלוי בהשגת הדעת וחריפות השכל לומר דביניק וחכים נידון כגדול.

אכן אי נימא דבדיני התורה אזלינן בתר טעמא דמילתא, י"ל דכיון דהטעם דאין הקטן יכול לדון וכן מה דפטור מן העונשין הוא משום דירדה תורה לסוף דעתו של אדם, דבעוד לא מלאו לו השנים לא נתיישבה דעתו עדיין [כעין שאמרו (יבמות לג, ב) פיתוי קטנה אונס הוא], לכך לגבי דיני נפשות החמורים דבעי ישוב הדעת גדולה, צריך שיהא מיושב

ביותר בדעת שלימה, שזה רק בבן עשרים. ובאשר לכך, בגווני דחזינן קטן פחות מבן י"ג שדעתו שלימה ומיושבת לחלוטין כבן י"ג, שפיר נידון כגדול.
אמנם באנו בזה לפלוגתא דתנאי אי דרשינן טעמא דקרא (שם כג, א ועוד).
דתינח אי דרשינן טעמא דקרא, שפיר י"ל דזיל בתר טעמא וכל שהוא חכים טפי לגדול יחשב, משא"כ אי לא דרשינן טעמא דקרא, מהיכי תיתי לן לחלק בין קטן זה לקטן אחר וכל שלא מלאו שניו נידון כקטן, עכתוד"ק של כ"ק מרן אדמו"ר מצאנז שליט"א.
ועכ"פ לפי"ז אפשר שלגבי מנשה קרי ליה איש עוד טרם שמלאו לו י"ג שנה דאפשר שהיתה דעתו שלימה ומיושבת לחלוטין כבן י"ג, וע"כ שפיר נקרא איש.
ג. עוד שם בסי' פב בענין מטהו של משה, אציין עוד בזה מש"כ בעבר
[והריני מוסר הכא מודעא שרוב הדברים שנביא להלן, הם פרי עמלו של הרה"ג רבי יצחק אייזיק אונגאר שליט"א מחו"ר כולל צאנז י-ם, ועל כך תשואות חן חן לו], איתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק לט) וז"ל: "ר' לוי אומר, אותו המטה שהיה לו למשה רבינו נברא בין השמשות ונמסר לאדם הראשון מגן עדן, ואדם מסרו לחנוך, וחנוך מסרו לנח, ונח לשם, ושם מסרו לאברהם ואברהם ליצחק, ויצחק ליעקב ויעקב הוריד אותו למצרים ומסרו ליוסף בנו".
"כשמת יוסף ושללו ביתו, נתנה בפלטרין של פרעה, והיה יתרו אחד מחרטומי מצרים וראה את המטה ואת האותות אשר עליו, וחמד אותו בליבו ולקחו והביאו ונטעו בתוך הגן של ביתו, ולא היה אדם יכול לקרב אליו עוד. כשבא משה לתוך ביתו, נכנס לגן ביתו של יתרו וראה את המטה וקרא את האותות אשר עליו ושלף ידו ולקחו, וראה יתרו למשה ואמר זה עתיד לגאול את ישראל ממצרים, לפיכך נתן לו את צפורה בתו לאשה, שנאמר (שמות ב, כא) ויואל משה לשבת את האיש", עכ"ל.
וכעי"ז מבואר בילקוט שמעוני (פרשת שמות, רמז קסב) וז"ל: "וירד האיש משה אל גינת רעואל אשר אחרי הבית, ויתפלל אל אלוקיו אשר עשה איתו נפלאות רבות. ויהי בהתפללו, ויבט בצידו, והנה מטה ספיר מוצב ארצה והוא נטוע בתוך הגינה. ויקרב אל המטה, והנה חקוק בו שם ה' אלוקים צבאו-ת כתוב ומפורש על המטה, ויקרא בו, ויתלשהו כהיתלש עץ יער מסובכו, ויהי למטה בכפו. הוא המטה הנברא בתבל מפעלות אלוקים אחרי בוראו שמים וארץ וכל צבאם, ימים ונהרות וכל דגתם. ויהי בהיגרש אדם מגן עדן ויקח את המטה בידו ויצא ויעבוד את האדמה אשר לוקח משם, ויגיע המטה עד נח, ויותר אל שם ואל תולדותיו, עד הגעתו אל ידי אברהם העברי, ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, גם את מטה האותיות ירוש ירש".

"ויהי כברוח יעקב פדנה ארם ויקחהו בידו. ובבואו אל יצחק אביו בארה שבע נטוש לא נטשו. וברדתו מצרימה לקחו בידו ויתנהו אל יוסף שכם אחד על אחיו, כי באמצו לקחו יעקב מיד עשו אבי אדום. ויהי אחרי מות יוסף, וישבו שרי מצרים בית יוסף. ויגיע המטה אל יד רעואל המדיני, ובעת צאתו ממצרים לקחו בידו ויטעהו בתוך גינתו, ויבחנו כל גיבורי קיני לתלשו בבקשם לקחת צפורה בתו ולא יכלו. וישאר בתוך הגן עד בא אשר לו המשפט ויקחהו. ויהי כראות רעואל את המטה בידו ויתמה על ככה, ויתן רעואל צפורה בתו למשה", ע"כ.

ועוד שנינו במדרש (במדבר רבה, פרשה יח, סימן כג) על מה שאמרה תורה (במדבר יז, כג) שכל אחד מהשבטים הניח מטהו בתוך אוהל מועד ופרח מטה אהרן, שנחלקו בזה איזה מטה היה מטה אהרן, וז"ל שם: "ומטה אהרן, יש אומרים הוא המטה שהיה ביד יהודה, שנאמר (בראשית לח, יח) ומטך אשר בידך. וי"א הוא המטה שהיה ביד משה ומעצמו פרח, שנאמר והנה פרח מטה אהרן. ואית דאמרי נטל משה קורה אחת וחתכה לשנים עשר נסרים ואומר להם כולכם מקורה אחת טלו מקלכם. ועל מה עשה, (משלי כ, ג) כבוד לאיש שבת מריב וכל אויל יתגלע, שלא יאמרו מקלו היה לח והפריח. וגזר הקב"ה על המקל ונמצא עליו שם המפורש שהיה בציץ, שנאמר (במדבר יז, כג) ויוצא פרח ויצץ ציץ והפריח בו בלילה, ועשה פרי ויגמול שקדים, גמל לכל מי שהיה שוקד על שבטו של לוי. ולמה שקדים ולא רימונים ולא אגוזים, לפי שנמשלו ישראל בהם. ואותו המטה היה ביד כל מלך ומלך עד שחרב ביהמ"ק ונגנז, ואותו המטה עתיד להיות ביד מלך המשיח במהרה בימינו, שנאמר (תהלים קי, ב) מטה עוזך ישלח ה' מציון, רדה בקרב אויביך".

ולפי דברי המדרש נמצא שהמטה שהיה ביד יהודה אינו המטה שהיה אצל משה רבינו, אלא היו שני מטות נפרדים, ובעניין מטה אהרן נחלקו הדעות אם היה של יהודה או של משה רבינו. אבל בילקוט שמעוני (פרשת חוקת, רמז תשסג) כתב: "קח את המטה, זה שאמר הכתוב (תהלים קי, ב) מטה עוזך ישלח ה' מציון. זה המטה שהיה ביד יעקב אבינו, שנאמר (בראשית לב, יא) כי במקלי עברתי. והוא המטה שהיה ביד יהודה, שנאמר (שם לח, יח) חותמך ופתילך ומטך אשר בידך. והוא היה ביד משה, שנאמר (שמות ד, יז) ואת המטה הזה תיקח בידך. הוא היה ביד אהרן, שנאמר (שם ז, י) וישלך אהרן את מטהו. והוא היה ביד דוד, שנאמר (שמו"א יז, מ) ויקח מקלו בידו. והוא היה ביד כל מלך ומלך עד שחרב בית המקדש. וכן עתיד אותו המטה לימסר למלך המשיח, וכן עתיד לרדות בו את אומות העולם. לכך נאמר מטה עוזך ישלח ה' מציון", עכ"ל.

אמור מעתה, שהמטה שהיה ביד משה רבינו הוא המטה שהיה ביד יעקב אבינו וכן היה ברשות יהודה, ובזה המטה יגאל אותנו משיח צדקנו במהרה בימינו.
והנה יש לחקור היכן טמון המטה הזה, שהוא מוכן ומזומן למלך המשיח. ולכך נקדים דבר נפלא דאיתא במדרש זרובבל [שהוא מוסמך מהקדמונים, וגם הרה"ק רבי חיים ויטאל זי"ע בספרו עץ הדעת טוב עה"ת (פרשת ויחי) מביא ממנו]. וזה לשון המדרש: "ואני זרובבל שאלתי לשר צבא ה' על אודות אותות הקץ. ויאמר אל מטה ישועות יתן ה' לחפצי בה אם מנחם בן עמיאל. והמטה הוא שוהם הוא **הגנוז ברקת עיר נפתלי**. והוא המטה אשר נתן ה' לאדם ולנח ולשם, לאברהם וליצחק ויעקב ויוסף, למשה ואהרן, ליהושע ולדוד המלך. ומשום יוציאהו אליהו ויתנו לאדם שמו נחמיה בן חושיאל בן אפרים בן יוסף, והוא יביאנו אל חפצי בה אם מנחם בן עמיאל", ע"כ.
והנה רקת עיר נפתלי הוא עיה"ק טבריה, וכדאיתא בגמרא (מגילה ו, א). הוי אומר, המטה של מלך המשיח גנוז כעת בעיה"ק טבריה, ואליהו הנביא יבוא ויוציאהו משם. ויהיו הדברים תואמים למה דאיתא במסכת ראש השנה (לא, ב) שמשם עתידין ליגאל. וכן מבואר במדרש (ילקו"ש, בראשית, רמז קסא) שטבריה משלמת למשיח, וכיון שביאת המשיח תתחיל בטבריה, לכן דווקא שם טמון מטהו של מלך המשיח, במקום שיתגלה במהרה בימינו, עד כאן דברי הרב.
בברכה מרובה

סימן קנב - במ"ש המבי"ט שלא עשו ישראל סוכה במדבר (עמ"ס ח"ב סי' י"א)

שאלה

אל מע"כ הגרע"מ שליט"א
המבי"ט בספרו בית אלקים כתב בשער היסודות פרק לז' שחג הסוכות לא נהג במדבר שהרי היו מסוככים בענני כבוד ואיך יעשו סוכה תחת שם סוכה.
וקשה שבגמ' שבת דף ה' ע"א מובא המעביר חפץ ד' אמות ברה"ר מקורה פטור לפי שאינה דומה לדגלי מדבר, ולדברי המבי"ט משמע שהיה מקורה בענני כבוד, וא"ת שלענין שבת לא נחשב קירוי מפני שזה קרוי רוחני, א"כ מדוע לגבי סוכה כן הוי קירוי וצ"ע.
בברכה
דוד ורטהיימר

תשובה

יום שלישי ט"ז אייר תשע"ו
לכבוד הגר"ד ורטהימר שליט"א
שלום רב
יתכן שעיקר כונת המבי"ט היא מצד הרוחניות שבזה, וכמבואר בזוהר שהסוכה היא צילא דמהימנותא, כמ"ש בזוהר ח"ג (ויקרא) פרשת אמור [ק"ג ע"א] וז"ל, תא חזי כל אינון שנין דקאים אהרן הוו ישראל בצלא דמהימנותא תחות אלין עננין, ואח"ז כתב בזוהר [ק"ד ע"א] וז"ל, וההוא דיתיב בצלא דא דמהימנותא וזמין אושפיזין אלין עלאין וכו'. ומבואר דבמדבר היו בצילא דמהימנותא בעניני הכבוד, והסוכות שעשו אח"כ היו במקום עניני הכבוד מצד הרוחניות שבזה, ולא היו צריכין לסוכה כשהם כבר בסוכה.
אכן שייך לתרץ דברי המבי"ט ע"פ מה שהארכתי בעמ"ס ח"ב סי' י"א להביא מכמה סוגיות דדברי הגמ' בשבת הזו תליא בפלוגתא דכמה שיטתי בסוגיין דעלמא, וא"כ אין קושיא מדברי הגמ' בשבת, דהמבי"ט ס"ל כהדעות שהעננים חשיבי מחיצה, וכמו שהבאתי דתליא באשלי רברבי ויש כמה ראיות שיש דעות דס"ל שהעננים דינם כמחיצה.
יסלח לי על הקיצור [ושם הארכתי], ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה,
סימן קנג - תשובה על מכתב הערות שנתקבל על ספר עם סגולה ח"א ועם זה עוד תשובות בכמה ענינים
יום ג' כ"ו אדר ב' ע"ו
לכבוד הבה"ח דוד אשכנזי נ"י
התקבלתי הערותיך ושאלותיך... ראשית כל הערותיך על החיבור עם סגולה חלק א' הן נפלאות, וייש"כ על כך, וג"כ רציתי להעיר עמ"ש כת"ר בכמה דברים וכדלהלן.
מי היתה הילני המלכה
א) מה שהקשה איך מינו את הילני המלכה למלכה, לפי מה דקי"ל מלך ולא מלכה כמ"ש בעמ"ס ח"א סי' י', הנה ראשית כל יש להקדים דיש מחלוקת ראשונים מי היתה הילני המלכה, רש"י [ב"ב די"א א' ד"ה מונבז המלך] כתב שמונבז המלך מזרע חשמונאי הי' הוא והילני אמו, וכ"כ תוס' כתובות ז' ב' ד"ה הורוה, והרמב"ם חלק עליהם, ויעויין באוצר המדרשים (אייזנשטיין) מדרש עשר גליות עמוד 437 פרשה ב', דאיתא התם בזה"ל, עשרה מלכים נתגיירו ואלו הן: חירם המלך, עבד המלך, אנטיגנוס המלך, תלמי המלך, מונבז המלך, טובאי המלך, בולן המלך, בתיה המלכה, הילני המלכה, וברוריא המלכה ע"כ. ומבואר שלא היהתה מלכת ישראל להדיא כהדעות הללו, וגם בדברי

רושמי קורות הימים מבואר שהיתה מלכת חדייב ובאה להתגייר, ובכל כה"ג גם אחר שנתגיירה לית ביה מידי משאש, דלא קי"ל מלך ולא מלכה אלא גבי ישראל, אם בכלל היתה מלכה בעצמה או שרק היתה גבירה אם המלך.

והתפארת ישראל (יכין מסכת יומא פ"ג סקנ"ח) הביא עוד ראיה שהילני לא היתה אלא גיורת, וז"ל, ובב"ר [פמ"ו] איתא דמונבז ובזוטוס, בניה של הילני המלכה נתגיירו, וכמו כן איתא ביוסיפון רומי [ספר ב' פ"ב], שהיו מלכי אידיאבני [הוא מחוז בארביעין] ונתגיירו בצנעה, ואחרי מות אזיאטי הוא בזיטוס, מלך מונבז, ומונבז זה קודם שמלך הלך הוא והילני אמו לירושלים ושהו שם כמה שנים, וגם אחרי מלכו, נשארו בניו גרי צדק על אדמת הקודש, [כש"ס נדה י"ז א'], ועי' ספר יוחסין [דקמ"א א'] ועי' מאור עינים, [פנ"א ונ"ב] עכ"ל.

וכבר נתעורר ע"ז במהרש"א חידושי אגדות מסכת בבא בתרא דף יא ע"א שכתב וז"ל, מעשה במונבז המלך כו'. פרש"י בנה של הילני המלכה מזרע חשמונאים כו' אבל בספר יוחסין מפורש בשם גוריון הארוך שהיה מלך גר וכן בב"ר פרשת לך לך ומעשה במונבז ובזטוז בניו של תלמי ע"ש עכ"ל.

וכ"כ הקרן אורה מסכת נזיר דף יט ע"ב אחר שביא דברי רש"י ודן בהן כתב, וז"ל, אבל בספרי הדורות ראיתי כי הילני ומונבז בנה גרים היו והיה קרוב לחורבן הבית. וכן כתב מהרש"א ז"ל שם בב"ב בחידושי אגדות. ואתי שפיר נמי בזה שלא צווה לעלות לארץ כי מולכת היתה בארצה ולא היה לה דבר עם החכמים ואתי שפיר נמי קבלתה נזירות בחוץ לארץ אף על גב דאיכא איסורא. וכמו שכתב הראב"ד ז"ל דבהיותה בארצה לא היו מעשיה ע"פ החכמים וכשבא לארץ היו מעשיה על פי חכמים כדאיתא ברישׁ סוכה ע"כ. ולפי דברי הראב"ד שביא ניחא טפי דהרי אחר שבאה לא"י והתחילה לעשות ע"פ חכמים הרי לא היתה מלכה וא"ש. [ועיין בסדר הדורות שהביא מספר קדמוניות היהודים של בעל היוסיפון את מעשה הילני ומונבז מלכות הדייב, הובא גם בס' מעשה הצדיקים סי' רע"ד, ובמאור עינים העתיק מספר היוסיפון שכתב אל הרומיים בהרחבה וביתר ביאור].

ויש לציין דמ"מ גם אם לא היתה מלכה בישראל, אך עכ"פ בודאי היתה אשה חשובה גם אחר שעלת לא"י, כמבואר בתולדות ישו הנדפס באוצר ויכוחים, וציין אליו בפי' רבינו חיים פלטיאל עה"ת בראשית ה' כ"ט.

בדברי הגמ' במגילה

ב) מש"כ כת"ר לתרץ עמ"ש בעמ"ס שם סי' י"ט בענין מ"ש במגילה דאי תנא הוא לימא מתני' וכו' ואי לא וכו' והרי אם יודע הלכה זו יאמר הלכה זו, ותירץ ע"ז עוד עוד דמיירי כשיש צואה לפניו, ולכן א"א לומר פסוק, הנה תי' הא' שכתב דמיירי בידיו מטונפות ניחא, אך זה תמוה א"כ מה יועיל לבקש מתינוק לומר פסוק, הרי אסור לו להרהר בד"ת, ויתכן שכונתו רק לכלול זאת ב'ואי לא' דע"ז אתיא תי' השני בגמ' שם, וע"ז אתיא העיצה השניה שם לשהי פורתא וליקום.

עוד בענין גירות קודם מ"ת

ג) מ"ש על גירות קודם מ"ת (שם סי' י"ז) יישי"כ, והנני להעתיק לו עוד מס' עמ"ס ח"ב סי' ע' סק"ב בדברי רש"י פ"ק דסוטה על תמר, וכתבתי שם בזה"ל, עוד הקשה הרב הנ"ל דכיון שאמרה לו גיורת אני א"כ אין לה אב, ומ"ט שוב שאל אותה אם קיבל בה אביה קידושין.

תשובה הנה היה קודם מ"ת, ולא מיבעיא אי סבירא לן שנהגו מצוות רק לחומרא, א"כ היה לה ג"כ דין ב"נ לחומרא גם אחרי גירותה, ולא אמרינן בכה"ג גר שנתגייר כקטן שנולד לקולא, אלא אפילו אי ס"ל שהאבות קודם מ"ת היו כישראל גם לקולא, מ"מ מנ"ל דתיהני גירות קודם מ"ת כיון שלא נאמר עדיין כלום, וכן מבואר בתוס' שבת קל"ה ב' ד"ה כגון שלא היה טבילה קודם מ"ת, אלא נראה דמה שהקפידו על איסור גירות, היה זה כעין קדושה יתרה שלא לבוא על אשה שאינה מן המודים במלכות שמים, וזה ענין הגרים של אברהם דכתיב ואת הנפש אש עשו בחרן, ותרגם אונקלוס דשעבידו לאורייתא, והיו לאברהם תלמידים שהיו כופרים בע"ז ומודים במלכות שמים ומקיימים המצוות, וע"ז אמרה שהיא גיורת, משום שנהג יהודה קדושה דלא לנסיב שפחה ועובדת כוכבים דכתיב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך (עיין יבמות ק' ב'), אלא רק מאותן הגרים הללו, ומ"מ לא אהני שלא יתפסו בה קידושין שקידשה אביה. **אכן** ראיתי בחי' הגרי"ז בסוטה כאן שייסד שהיה שייך גירות קודם מ"ת והאריך בזה הרבה ע"ש, וצ"ע עכ"ל העמ"ס ח"ב שם.

וי"ל שהיה שייך איזה גירות קודם מ"ת של קבלת עומ"ש, ואהני קבלה זו גם לאחר מ"ת להשיבן כישראל שקבלו התורה ולא כגרים שנתגיירו רק במ"ת, ואע"ג שגם מדיני גירות גופייהו נלמדין ממתן תורה ביבמות מ"ז, מ"מ לא היה כסתם גירות כנודע, שרי כבר היה עליהן שם ישראל, (ושמעתי מהרב איתן בעל זהב טהור ושא"ס מה שייסד בזה), וגם הנך גרים היה עליהם שם כעי"ז קודם מ"ת.

בדברי הגרח"ק על ת"ת שהיא מצוה אחת ארוכה

ד) מה שדנת בדברי הגרח"ק שהבאתי בח"א סי' כ', שכל הת"ת שלומד במשך חייו הו"ל מצוה אחת ארוכה, אם בחי' העילוי ממיציט ר"ס צ"ט חולק ע"ז, יתכן שכן, וכך נראה לכאורה ממה שהבאת מדבריו, ובאמת דברי הגרח"ק הללו הם חידוש.

בדעת הגרח"ק בעניני ציצית

ה) מה שכתבת בדעת הגרח"ק נכון הוא וכו'.

לתפוס אוכל לאחר בחד"א בישיבה

ו) מה שהקשה עמ"ש בעמ"ס ח"א סי' כ"ב בביאור דברי הגרי"ש מתופס בע"ח במקום שחב לאחרים, הנה עצם ביאור זה אינו חידוש שלי אלא כבר נזכר ע"י חלק מגדולי הפוסקים לענין שמירת מקום באוטובוס, ומה שהקשה כת"ר דאטו בעה"ב שיש לו ממון ויכול ליתנו לכ"א התופס ממנו הו"ל תופס לבע"ח, הנה קושייתך היא בעצם קושיא על הגמ' בפ"ק דגיטין, ומה דבכ"ז לא ס"ל להגמ' כך הוא משום שהחייב חייב לשלם בכל אופן, והתופס ממנו לאחרים אין לו בעלות על הממון להיות בעל דבר על הממון להחליט למי יהיה, ובאוטובוס לכ"א יש חוב ממוני השייך לו מכח מה ששילם מתחילה, ובישיבה הצד להחשיב הבחור כבע"ח הוא מצד מה ששילם וסיכמו שהבחור ילמד בישיבה ויקבל מנת חלקו מידי יום, ושא"ב הגאון רבי שמעון כהן שליט"א הביא מהגרי"ש עוד על בחורים שהתפללו מוקדם ורצו לקחת לחם מן הישיבה שאין ביד רה"י לאסור עליהם לקחת מכיון שהלחם של הישיבה משועבד אליהם, ולא נאריך כעת בזה, ומה שיש כח לרבני הישיבה לסלק בחור מן הישיבה לפי דעתם, זהו ג"כ חלק מתקנות והסכם הדבר, אך כ"ז שלא סילקו לא היה כאן שום הפקעה מן ההסכם, וה"ה באוכל יש ברשותם לתת לתפוס או לאסור לתפוס, אך כל זמן שלא הפקיעו להאוכל מא' לא היה כאן שינוי מן ההסכם הראשוני שהאוכל מיועד לכאו"א.

וכן לגבי נ"ח הביא בשבות יצחק ח"ח פט"ז הע' כ' בשם הגרי"ש שבחור ישיבה אינו נחשב סמוך על שלחן הרה"י שכן האוכל הניתן בישיבה אינו שלו אע"פ שהוא ניתן ע"פ שיקול דעתו. וכ"ז לדעת הגרי"ש אך יתכן שיהיו פוסקים שיחלקו ע"ז.

בלא תחמוד בעבדו ותלמידו

ז) מה שנסתפק בגדר רעך בלא תחמוד, בעבדו ותלמידו, פשוט דהכל בכלל ואכמ"ל, ודע דדעת רבינו בחיי דגם גוי בכלל רעהו לענין לא תחמוד, וע' בשע"ת שערי תשובה לרבינו יונה שער ג שכתב וז"ל, לא תחמוד בית רעך (שמות כ, יד), לא תתאוה בית רעך (דברים ה, יח). הוזהרנו בזה שלא להתעולל עלילות ברשע לקחת שדה וכרם וכל אשר לרעינו, גם כי נתן מכרם. והוזהרנו על מחשבת הדבר הרע הזה שלא נסכים במחשבתנו

לעשותו, שנאמר: לא תחמוד. ואם יכסוף אדם שימכור לו חברו שדה או כרם או אחד מחפציו ולא יש את נפשו למכרו, ואם יפצר בו ברוב דברי תחנונים יבוש להשיב פניו, אסור לפצור בו, כי זה כמו הכרח ואונס. והחומד לקחת כל חפץ והוא איש נכבד, שאם ישאל שאלה אור פניו לא יפילון אסור לשאול מעם רעהו מקח או מתת, בלתי אם ידע כי נתון יתן לו בנפש חפצה ולא ירע לבבו בתתו לו ע"כ.

ושם באות ס' כתב, ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך (ויקרא כה, מו). לא ישתעבד אדם בחבריו, ואם אימתו עליהם או שהם בושים להחל דברו, לא יצוה אותם לעשות קטנה או גדולה, אלא לרצונם ותועלתם, ואפילו להחם צפחת מים או לצאת בשליחותו אל רחוב העיר לקנות עד ככר לחם, אבל אדם שאינו נוהג כשורה מותר לצוותו לכל אשר יחפץ.

רעהו במשלוח מנות

ח) ולענין מה שנסתפק בגדרי רעהו במשלוח מנות, עיין ביאורים ומוספים על מ"ב סי' תרצ"ה על הבה"ל ד"ה או, ע"ש בכל מ"ש.

מנ"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי

ט) מה ששאל מנ"ל מ"ש ביבמות דף מח ע"ב ובעוד דוכתי, גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. הנה כתב במשך חכמה פרשת ואתחנן עה"פ שובו לכם לאהליכם (דברים ה, כז), דהחתם סופר בחידושיו לע"ז כתב דנתקשה כל ימיו מהיכן הוציאו חז"ל דין זה. ולדעתו פשוט דיצא להם דין זה מהפסוק שובו לכם לאהליכם, דהלא מסתמא היה ליוצאי מצרים הרבה נשים מאותן שאין בני נח מוזהרין עליהן, ועמרם יוכיח, שגדול הדור היה ונשא דודתו, וכן אמרו ביומא (עה ע"א) בהנך דאסירין לא פריצי בהו, וכתב רש"י דהן בכו על הנוספות שלא נאסרו לבני נח, ואם לא היו רגילין בהן לא היו בוכין, וא"כ איך אמרה התורה אחר מתן תורה שובו לכם לאהליכם ואין אהלו אלא אשתו, הלא אלו שנשא קרובותיהם צריכין לפרוש מהן, ועל כרחך דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. והא דבמס' ביצה (ה ע"ב) מוכיחין מפסוק זה דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ולפי הנ"ל הפסוק הרי בא להתיר גם את אלו שהיו מותרין קודם וכעת נאסרו מטעם עריות, היינו משום דאם הפסוק בא רק בשביל להתיר העריות שנשא קודם, לא היה צריך לומר להם את זה עד שיאמר קודם האיסור של עריות, עיין שם. ועיין בס' דף על הדף ביבמות שם מה שכתב לישא וליתן עוד בדבריו.

וראיתי שבעל הטורים דברים פרק כד פי"ז עמד ע"ז וכתב, גר יתום. ולא אמר גר ויתום, לומר לך גר שנתגייר כקטן שנולד דמי עכ"ל. ויתכן שכונתו דילפינן לה מהכא. (ועיין אלשיך משפטים כ"ב בפסוק וגר לא תלחץ, קדושים יט פ' וכי יגור, רות א ח ד"ה אמנם).

מנ"ל אם צעב"ח דאורייתא

י) מה ששאל למ"ד צעב"ח דאורייתא מנ"ל דין זה, כתב רש"י מסכת שבת דף קכח ע"ב וז"ל, צער בעלי חיים דאורייתא - שנאמר עזוב תעזוב עמו ואיכא מאן דדריש טעמא דקרא משום צער בעלי חיים באלו מציאות (בבא מציעא לב, ב) עכ"ל וכ"כ שם ריטב"א והמאירי ושא"ר.

ויעויין מה שביאר בחידושי הריטב"א את דברי הגמ' בבבא מציעא דף לב ע"ב וז"ל, מדברי שניהם נלמד צער בע"ח דאורייתא. פירוש דהא סבירי להו דפריקה עדיפא מטעינה משום דאיכא צעב"ח עכ"ל. ובפי' רב ניסים גאון מסכת שבת דף קכח ע"ב ביאר ענין זה טפי וז"ל, צער בעלי חיים דאורייתא מה שאמר הקדוש ברוך הוא (שמות כג) כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו ואמרו בבא מציעא בפרק אלו מציאות (דף לב) מצוה מן התורה לפרוק דקסבר תנא דידן צער בעלי חיים דאורייתא ורבי יוסי הגלילי סבר צער בעלי חיים דרבנן ע"כ.

איך נפטר בן עזאי מת"ת

יא) מה ששאל מ"ט בן עזאי נפטר מת"ת, הרי היה מחוייב במצוות פרו"ר, וראיתי בקובץ שעורים חלק ב סימן יט שכתב וז"ל, ונראה דבאמת כה"ג אינו פטור ממצות פ"ו אלא דנחשב כאנוס בביטולה וכלשון הרמב"ם "אין בידו עון" והיינו דבן עזאי היה דבוק כ"כ בתורה שלא היה יכול להסיח דעתו ממנה לדבר אחר ודוגמא לזה בזבחים דק"ב אמר רב הא מילתא גמירנא מר' שמעון בן אלעזר בבית הכסא וכו' ופריק מי שרי בבה"כ ומשני לאונסו שאני ועיין בזה בב"י או"ח סי' פ"ה בשם הירושלמי ע"כ.

ועי' עמק שאלה להנצי"ב שאילתא ה' סק"ד [ופסקי תשובה ר"ס רס"ב] מ"ש עפמ"ש הר"מ בפ"ג מהל' ת"ת ה"ד דבמצוה שאינה עוברת א"צ להפסיק מן הלימוד, וע"ש בקו"ש מ"ש על תי' הזה, ובפסקי תשובה הנ"ל תי' עוד דפו"ר היא מצוה על ישראל ולא על כל יחיד ואפשר שיתקים ע"י אחרים כל' הגמ' דיבמות שם.

ועי' גר"ז בקונטרס אחרון פ"ג מהל' ת"ת ה"א שהאריך בביאור זה, ותמצית הדברים שעליהם נסוב הוא שאין מחוייב לבטל תורה בשביל מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים אלא רק במידי שיוכל אח"כ לחזור לתלמודו, משא"כ לישא אשה, ע"ש בפרטים בזה.

אין מעבירין על המצוות

יב) מה שהנך מסתפק באין מעבירין על המצות לגבי לימוד ספר שבא אליו קודם ספר אחר שרצה להקדימו, הנה הגם דאין מעבירין שייך גם במצוה שאינו מחויב לעשות אותה כמבואר במ"ב ר"ס כ"ה גבי ציצית אפילו לפני תפילין שתפילין הם חובה וציצית היא רשות, מ"מ כיון שמתכוין ללבוש שניהם שייך בציצית אין מעבירין על המצוות, וכן ראיתי שהוכיח השדי חמד, וכ"נ מהמקור שהביא לדין זה ברש"י מגילה ו' ב' מושמרתם את המצות מצוה הבאה לידך על תחמיצנה, וה"ה היכא ששניהם אינן מצוה שמחויב בהן, י"ל ע"פ הח"ח בס' מחנה ישראל פט"ו ס"ה בשם החי"א כלל ס"ח ס"א, והמקור לזה בתה"ד סי' ל"ה וחכ"צ סי' ק"ו, וכ"כ במאמ"ר, דאם אח"כ יקיים המצוה ביותר הידור ל"א אין מעבירין, וא"כ בלימוד התורה דכתיב כי אם בתורת ה' חפצו ודרשי' בע"ז י"ט א' שלומד היכא שלבו חפץ, א"כ זהו תנאי בלימוד התורה, וע"ש המעשה גבי נתת לנו רשות לעמוד. וכ"ש היכא שהסדר הוא ממש ללמוד קודם מה שאין בידו לפני מה שאוחז כעת. כמו"כ י"ל דאין מעבירין שייך דוקא בחפצא של המצוה, שמצוה חל ע"י החפצא, כגון תפילין וציצית ומזבח וכל כה"ג, וה"ה ס"ת לקרות בו, משא"כ ספר מודפס שאם היה יודע ע"פ לא היה צריך להספר, ורק מכיון שאינו יודע הרי הוא משתמש בספר, ואי"ז החפצא של המצוה.

סימן קנד - מכתב מהגאון ר' צבי ריזמן

מכתב מהנגיד הנכבד הנודע בכל קצוי ארץ, הגאון המופלא רבי צבי רייזמן שליט"א
מחבר ספרי 'רץ כצבי' הרבה חלקים ותומך תורה עולמי - לוס אנג'לס ארה"ב
בס"ד, ו' אב תשע"ו
כבוד הרב עקיבא סילבר שליט"א
אחדשה"ט
קיבלתי מכתבך, וראשית הנני להביע הכרת תודה, שטרחת בהרחבה להעלות עלי כתב הערות על ספרי "רץ כצבי" חלקים א' וב'.
באות ה' הארכת בעניין שהבאתי בספרי 'רץ כצבי' ח"ב עמ' שכ"ב לגבי 'קריאת העולה לתורה בשמו ובשם אביו', ומשום חביבות הדברים, אציג בזה מה שהראוני תוספת דברים שהובאו בספר 'טעמי המנהגים' [שער א' אות מ"ו] לאחר שהביא את דברי הרמ"א הפוסק לקרוא בשמו ובשם אביו, הביא ג' טעמים בדבר:
א. כתב המטה משה [סי' רכ"ה] בשם הירושלמי, שהוא משום נתינת כבוד לתורה, שלא כל הרוצה לעלות יעלה.

ב. כתב בשו"ת ישועות מלכו [או"ח סי' י"ב] מאחר ובגלות היהודים קראו לעצמם גם בשמות נכריים, לעתים באילוצם של הגויים, לפיכך יש לקרוא בבית הכנסת בשם העברי לבל ישכחו שמות הגויים.

ג. עוד טעם הוסיף בשו"ת הנ"ל, שע"י קריאה לעליה לתורה בשם העברי הוא לא ישכח אותו, ובאם יתן גט לאשתו יכתוב אף את השם העברי ולא יביא לפיסול הגט ולחשש אשת איש. אסיים מעין הפתיחה בתודה, ובברכה שתזכו להמשיך להפיץ מעיינותיכם חוצה, ובצירוף בקשתי ותשובתי לשאלתכם, שתמשיכו כיד ה' הטובה עליכם לשלוח הערות על ספרי 'רץ כצבי' על כל חלקיו, שעל זה מגמתי ותקוותי שיהיו הדברים מתבדרים בבית המדרש 'ואין בית מדרש בלא חידוש'.

בברכה ובידידות צבי רייזמן

לוס אנג'לס

סימן קנה - מכתב הערות

בס"ד

יום שלישי ה' אב תשע"ו

לכבוד הרה"ג מתתיהו הלברשטט שליט"א

שלום רב

יי"ש על מאמרכם הנפלא ששלחתם אלי, והנני להוסיף בזה קצת:

א) מש"כ תרגום 'ר בֵּי', נער צעיר בשנים. אלשיך וכו' עכ"ל. עיין מתני' ריש תמיד והרובין עומדין שם ובמפרשים שם.

ב) מש"כ ע"ד הזוה"ח איכה נ"ו ב' וז"ל, והאור זה התלמוד ירושלמי דנהיר נהורא דאוריית'. לבתר דאתבטל דא כביכול אשתארו בחשוכא דכתיב במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי דאזלין ביה בני עלמא במחשכים. לענ"ד אין זה הנקרא תלמוד ירושלמי של רבי יוחנן, שאף הוא מלא פלוגתא ואינה כל כך ברור. אלא נראה שהולך על התלמוד שהיה בזמן המקדש והיה אור התורה ותלמוד בבלי הכוונה לתלמוד שאחרי גלות החרש והמסגר ואז היתה ירידה באור התורה עכ"ל.

באמת יש ממש בדברים, דהרי גם בני א"י וירושלים היו בגלות, אבל מ"מ בכמה מקומות ברז"ל מבואר דמעלת בני א"י בתלמוד שלהם עדיפא מבני א"י, עי' חגיגה י' א', והרי ממש דוגמת מאמר הלזה שבזוה"ח אי' בסנהדרין כ"ד א' במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמודה של בבל, וע"ש בכל הסוגיא. א"כ יש ממעלת תלמוד ירושלמי על פני תלמוד

בבלי בזה גם בתלמוד ירושלמי האחרון, אם כי לא לגמרי, ולמשל אין הוה אמינות בתלמוד הירושלמי כמו בבבלי.
ושתזכו להרצות את הדברים כראוי לקרב לב ישראל לאביהם שבשמים ולהתאבל על החורבן.