

אסופת חידושי תורה הגות ומחשבה

בהתאסף

גליון י"א • תשרי - חשון ה'תשע"ט



— יו"ל ע"י —

איגוד עמלי התורה
ירושלים

איגוד קהילות האברכים - ירושלים

- 4..... דבר המאסף
אסיפת זקנים
- 5..... הגאון רבי דוד אמאדו זצ"ל - תפילת כהן גדול ביום הכפורים
15..... הגאון רבי עזרא טראב [מסלתון] זצ"ל - בגדר דין לכם בד' המינים
- דברי חכמים**
- הגאון הגדול רבי משה טוויל מעלי הכהן זצוק"ל - הגאון רבי יצחק שחיבר זצוק"ל
20..... ענין תקיעות של שברים
26..... מרן הגאון הגדול רבי עובדיה יוסף זצוק"ל - בענין ברכת כהנים לאחר השקיעה
32..... הגאון רבי דוד פרץ זצוק"ל - התבוננות במועדי ירח האיתנים
38..... הגאון רבי אהרן מונסונייגו זצוק"ל - בענין עד אחד נאמן באיסורין
- משפטי התורה**
- מורינו הגאון רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א
46..... דין פסולי עדות בחשוד על העריות והפקעת קידושין שהעיד בהם
54..... שלשה ספרים נפתחים בראש השנה
- בהתאסף ראשי עם**
- הגאון הגדול רבי אברהם סלים שליט"א - בענין הידור מצוה באתרוג ובשאר מצוות
57.....
63..... הגאון רבי משה פנירי שליט"א - דיני חולה ביום הכיפורים
70..... הגאון רבי חנוך כהן שליט"א - בענין אתרוג שניקב
79..... הגאון רבי שמואל פנחס שליט"א - אם חייב לשכור סוכה כדי לקיים המצוה
83..... הגאון רבי טל דואר שליט"א - מאיזה טעם חייבים לשמוע להוראות השולחן ערוך
- בעלי אסופות**
- הגאון רבי אברהם בן לולו שליט"א - התחיל סעודתו בהיתר אם צריך לפסוק
87.....
92..... הגאון רבי דוד צבי שאול שליט"א - סוכה בסככות פרגולה
95..... הגאון רבי ירון אשכנזי שליט"א - סוכה או ד' מינים, מי קודם
99..... הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א - בענין היאך הכהנים אכלו שיורי מנחות ללא סוכה
104..... הרה"ג רבי יוסף חיים ברוך שליט"א - הערות על הרמב"ם הלכות שופר
108..... הרב רפאל מנדה שליט"א - אם איכא בל תוסיף היכא דעביד בספק
113..... הרב יעקב ישראל זעפראני שליט"א - קדימה בקיום מצות תקיעת שופר במקום ספק
- עת לאסוף**
- 119..... מהנעשה והנשמע בקהילות הקודש
- עת האסף**
- 123..... ספרים חדשים מפרי עטם של חברי בתי המדרשות

תחל שנה וברכותיה

איגוד עמלי תורה ומערכת
'בהתאסף' מברכים את
ציבור בני התורה די בכל
אתר ואתר

ובראשם מורינו
הגאון רבי
שלמה ידידיה
זעפראני
שליט"א

נשיא 'איגוד עמלי תורה'

יחד עם שאר רבני ואברכי
הקהילות, פרנסי הציבור
והגבאים המסורים

בברכת שנה טובה
וכתיבה וחתומה טובה

תזכו להמשיך להגדיל
תורה ולהאדירה מתוך
בריות גופא ונהורא מעליא
יחד עם כל בית ישראל

בהתאסף

י"ל ע"י



לשליחת מאמרים, תגובות,
הערות והארות:
איגוד עמלי תורה
כתובת:

רח' אהרן אשכולי 115 כ"ב
רמות ים

פקס: 077-4701719
טלפון: 02-3011269

דוא"ל: b023011269@gmail.com
או אצל רכזי הקהילות

להערות והארות בענייני האיגוד
וכן לתרומות, הנצחות וחסויות,
ניתן לפנות:

לדוא"ל: 3056213@gmail.com
או בטלפון: 052-7155120

לקבלת הגליון במייל
ניתן לשלוח בקשה לדוא"ל הנ"ל

כמו כן ניתן לתרום בעמדות
"נדרים פלוס" ברחבי הארץ
או בטל' 03-7630585
שלוחה 3434

חודשי אלול ותשרי שגבו בקדושתם, ימים אשר מורגש בהם טוב קרבת אלוקים, והיה כל מבקש ה' ימצאנו בו. עליהם המליץ רבינו יוסף חיים זללה"ה - אשר יומא דהילולא דיליה חל ב"ג באלול - שבחמישים ואחד יום הללו שמר"ח אלול ועד הושע"ה, יכול האדם להתגבר על יצרו ולומר לו, "הפרד נ"א מעלי".

ואע"פ שלפתח חטאת רובץ וכל מעיינו וחשקו להפיל את האדם, התוה"ק היא תבלין המזומן לינצל ממנו. ועאכו"כ בימים המסוגלים הללו אשר בהם עלה משה רבינו ע"ה למרום, לעסוק בתורת האלוקים בלוחות שניות, שבסופם בישרו ה' כי סלח לשארית נחלתו.

וההתבוננות בזה, כי אע"פ שהספיקה תפילתו בארבעים יום האמצעיים לפיוס וריצוי למען ישוב ה' מחרון אפו, לא נתבשר בסליחה וכפרה עד אחרי מ' ימים אחרונים של תורה, ולא זו, אלא שנתווספה בפעם הזו הטבה והארכת ימים (ב"ק נד:).

תפילותינו בעת הזאת לטהר ליבנו ולהתקרב אל א-ל בשמים להשביע בצחצחות נפשינו, ולהתענג מזיו אור השכינה.

וההכנה דרבה לזה היא תפילתנו בכל יום "פתח ליבי בתורתך" - ודייקן לומר 'בתורתך', להשמיענו שאף בשעה שמבקשים על פתיחת הלב, צריך לידע שצורת הסיוע בזה מן השמים נעשית ע"י עסק התורה, שבעיונה ועמלה מחכימת פתי, וההולכים בחושך ראו אור גדול. בה טרדתנו כל ימי חיינו, והיא תכלית הימים הקד' הבעל"ט, המסתיימים בשמחת התורה.

בברכת כתיבה וחתמה טובה בספרן של צדיקים גמורים

תזכו לשנים רבות נעימות וטובות

העורך

הגליון הבא יצא לאור אי"ה

לקראת חנוכה

ניתן לשלוח מאמרים עד י' כסלו

תינתן עדיפות למאמרים בענייני חנוכה, עשרה בטבת ועניינים אקטואליים.

כמו כן ניתן לשלוח למערכת גנוזות מכתבי רבותינו זיע"א

ומאמרים מרבותינו זצ"ל.

המערכת אינה מתחייבת להכניס כל מאמר,

והדבר נתון לשיקול דעת העורכים.

כמו כן המאמרים הינם באחריות הכותבים בלבד.

בברכת התורה

מערכת בהתאסף

הגאון

רבי דוד אמאדו זצ"ל מרא דאתרא אזמיר בעהמ"ח תהלה לדוד, עיני דוד



הגאון רבינו **דוד אמאדו** ז"ל 'ראש על ארץ, חסידא קדישא' (בן הרמה פכ"ד מהל' אישות הל' יא) נולד לאביו רבי יעקב המכונה מירקאדו ז"ל (יודאיקה י"ם תשס"ד 54), קנה תורה מחכמי עירו, והיה עמיתו בתורה של הג"ר יצחק מאיו ז"ל בעהמ"ח שרשי הים 'ידיד נפשי גם בן ואח הוא לי קדוש יאמר לו' (שרשי הים פ"ג מהל' עבדים).

לימים כיהן כחבר בי דינא רבא במותב תלתא עם הגאון הראש"ל בעל חקרי לב (חקרי לב אהע"ז סי' יג) ואח"כ נתמנה כריש מתא וריש מתיבתא דעוב"י אזמיר 'אדונינו דוד, חסין קדוש סמוך ומופלא בנסתר ובנגלה, מי כמוהו מורה, רב גובריה ורב חיליה, אביר הרועים גודלו וטובו מלא, והוא שפט את ישראל עשרים שנה בחכמה ובתבונה ובהנהגה ישרה ונכונה, מר דיינא דנחית לעומקא דדינא'. והגאון אור היר"ח ז"ל רבינו הראש"ל בעל החקרי לב ז"ל העיד עליו, 'שהיה לומד עמו דברי קבלה ברזין עילאין, והשב"ח השב"ח דהיה פום ממלל רברבן. וממנו ניקח דיורה גדולתו דהיה בקי גם הוא בחכמת האמת'.

רבינו קידש עצמו מלמטה, עד שסחו אחריו כי זכה בחלום לראות אליהו הנביא זכור לטוב ואזור על שכמו (הקדמה לס' עיני דוד) והיה נוהג להתענות תענית הפסקה, והעידו בו 'כי בסוף ימיו שלא היה יכול הוא בעצמו לעשות הפסקה גדולה, היה מכניף בביתו שיעשו הכנסיה שהיא לשם שמים, ובאמצע הלילה היה הוא בעצמו עומד עליהן לראות אם ירצו איזה דבר, ולכסותן בכסות לילה אם היו מגולין באמצע השינה, ושיהיו בישוב, ולא היה מניח לבני ביתו שידיברו בקול רם, ולא לעשות נענוע בפסיעותיהן, שלא לבלבל המפסיקין' (חלקם בחיים דרוש ג להספד דף ו, א).

'בהיותו יושב במקומו היה משים שלום בעולם, דע"י פחדו ומוראו כל אחד היה מתיירא לחלוק על חבירו, וכל אחד היה מכיר ערכו, והן בעוון עתה שנפקד ממנו איש על העדה כל אחד עושה עצמו מלך ושר וגדול מאחר שאין לו ממי להתפחד ולהתבייש' (תהלה לדוד ח"ב דף קיא, ד). והיה מוכיח את הדור להדריכם בדרך ישרה, יחד עשיר ואביון כקטון כגדול כולם שוין לפניו (שם דף קיב, ב), עד שהעיד בעצמו 'שאם לא היה זקן וחולה, היה הולך וסובב לכל הכפרים ועיירות הסמוכות, להורות להם את הדרך ילכו בה ולתקן להם תקנות ולגדור להם פרצות'. (נפש כל חי מערכת ד אות כ).

היה מופלג במידת הענוה, 'וען ראיתי הדברים פשוטים לענין דינא נטיתי את ידי יד כהה

לכתוב בעיקר דין זה, אף שיודע אני בעצמי דאין בי לא תורה ולא כתב ולא לשון, מ"מ תורה היא. ויהיו דברי אלה להלכה ולא למעשה. כה דבר העבד נרצע לעבדו (עיני דוד פט"ו מהל' עדות).

מעט מחידושי אחיו רבי **שמואל יעקב אמאדו** ז"ל שרדו לפליטה ונדפסו בס' אמרי אמת (דרוש ח להספד דף ל, א, דרוש לנשוואין דף לח, א. שם דף מח, א וב), וכן גרגרים מתורת אחיו **רב חמ"א** ז"ל (שם דף לג, ד).

בנו הגדול בכור שקדושתו מרחם רבי **יהודה** ז"ל, נפטר בקיצור ימים ושנים, ונדפס דבר שמועה מפיו (עיני דוד פ"ו מהל' נחלות הל' ג): 'אמר הבן יעקב ס"ט, למודעי אני צריך, איך כל כתבי הקודש מעטרת ראשי אחי וראש מעלת הרב ועצום הנפטר בקצרות שנים מר יאודאי בכור קריה רחמנא ז"ל היו למאכולת אש, וזה לבד נמצא באמתחתי. ואני אמרתי דכדי לעשות לו ניח נפשא לרב אחאי ז"ל מצוה להניחו פה'. בנו רבי **שמואל יעקב** אשר נתייתם מאביו כבר שית כבר שבע, 'רך ויחיד לאמי, והיא גם היא היתה לי בעזרי, להשיגי עלי בעין החמלה, ובמקום אב היתה משתדלת איתי בעוצם התשווקה להדריכני בנתיב יושר על התורה ועל העבודה, כהלכות גוברין יהודאין, כי הן בעוון לא זכיתי להתאבק בעפרות כפי רגלי קודש מעט"ר ר' אבא ז"ל, והיא היתה לאב וילמדני דעת ויראת ה' (תהלה לדוד ח"ב דרוש כג), הספיד את זקנו רבינו ז"ל ורעיתו הרבנית ע"ה ככלות השנה (שם דף קב, ב), אשר מיום פטירת בנם רבי יהודה ז"ל, גידלוהו לתורה ותעודה (שם דף קב, ג).

בנו רבי **אברהם** ז"ל נשא לאשה את הרבנית מרת רבקה ע"ה (ס' אמרי אמת דרוש ו להספד דף כה, ד). ממנה נולד להם בנם החכם השלם נעים זמירות ישראל רבי מאיר ז"ל (שם דף כז, ב).

בנו ר' הכולל (בן הרמה פכ"ד מהל' אישות) הג"ר **יעקב** ז"ל (ראה תיאור שבחיו ומעלותיו הרמות בס' אמרי אמת דף נג, א) בעהמ"ח ס' אמרי אמת דרושים, נשא לאשה את הרבנית מרת ג'ויא סולטנה (בסוף ימיה עלתה לחון עפר ציון - הקדמה לס' אמרי אמת) בת הג"ר יוסף בן עזרא ז"ל בעהמ"ח 'שלחן המלך' (ראה מקצת שבחיו עצום ורב בס' חלקם בחיים דרוש ה להספד דף יד, ב, מועד לכל חי סי' יא אות מט). בנו זה מתלמידיו האהובים של רבינו הגר"ח פאלאג'י ז"ל היה, 'והיה אומר לי בפה מלא דאני הייתי לו הגדר כאחד מבניו היקרים' (ס' אמרי אמת דרוש ב להספד דף טו, ב), והוא גם קם תחתיו לערוך כתבי ידיו ולהוציאם לאור עולם, ובין בתריו שיקע הגהות וציונים יקרי הערך לספרי האחרונים, ובתוכם גם לספרי מר אביו רבינו הגאון המחבר ז"ל. [ראה למשל (פ"ז מהל' מעילה, רפ"ה מהל' זכיה, פ"ח מהל' שכירות הל' ד, ועוד): 'אמר הבן יעקב ס"ט, עיין מה שכתב מורה מורנו אדוני אבי הרא"ש ז"ל בספרו הבהיר תהלה לדוד'. וכן: 'עיין מה שכתב מרן אבא רחמנא צצוק"ל בס' הבהיר תהלה לדוד' (פט"ו מהל' טומאת אוכלין)].

בן נוסף הוא הג"ר **יוסף** ז"ל, בעהמ"ח חלקו של יוסף.

עוד בן היה לרבינו, הרב ח"מ ז"ל, המכונה **חמ"א**, ומצינו לו בכתובים הספד שערך ככלות השלושים לפטירת אביו ואמו ז"ל (תהלה לדוד דף צז, א).

ועטרת זקנים בני בניו, רבי **דוד אמאדו** ז"ל בן בנו הג"ר יעקב ז"ל היה המשתדל בהוצאת הספר 'אמרי אמת' למר אביו ז"ל, ובסופו צירף הספד ונהי שקונן בפטירת אביו הגאון ז"ל. ומהנראה

שהיה לו עוד בן מופלג בתורה, ונדפסה הגהתו בס' עיני דוד (פט"ו מהל' עדות): 'אמר נכדו יבי"א ס"ט, אחרי נשיקת עפרות רגלי קדשו ושאלת אלף מחילות, לכאורה היה נראה לומר דבנדון הנזכר דקאי עט"ר מ"מ מרן זקני מרן המחבר צצוק"ל. ואפשר דהוא 'החכם השלם והכולל בכל ישראל להלל' (מראה הנוגה פ"ב מהל' שכנים הל' טו) רבי **יהודה** אמאדו. [וקדם לו בזמן הג"ר יאושע יאודה אמאדו ז"ל בעהמ"ח ס' אהלי יאודה, אשר נדפס בשאלוניקי תקפ"א בהסכמת רבינו]. **נכד** נוסף בן בתו, 'היה משים עצמו כשיריים ענוותן כהלל, לא ימיש מתוך האהל אהלה של תורה' (תהלה לדוד ח"ב דף פח, ג).

כל ימיו היה מצטער בסערות ויסורין אשר היו עולים ובאים עליו ובפרט בסוף ימיו כמה נצטער אותו צדיק ולא שליו ולא שקט עד עת בא רוגז רוגזו של מיתה' (תהלה לדוד ח"ב דף קו, א), ונלב"ע בשעת המגיפה בעירו בי"ג כסליו תקצ"ב (מצבות חו"ר אזמיר אות קסח). בסמוך לו נפטרו במגיפה גם רעיתו הרבנית ע"ה (תהלה לדוד שם, אודותיה ראה עוד שם דף צה, א), בנו רבי אברהם ז"ל, כלתו אשת בנו רבי אברהם, ונכדו בן בתו (שם דף פח, ג). ובא הספדם ככלות השלושים בס' תהלה לדוד (דף צז, א) ובס' כסא שלמה (דרוש ח) ובס' אברהם במחזה (דרוש ח) ובס' רני ושמחי (דרוש ד להספד).

רבינו זיכה את הרבים, בהגיהו את הס' אבקת רוכל למרן רבי יוסף קארו זיע"א, ולבקשת הראש"ל הגר"מ סוזין ז"ל הדפיס מהונו את הספר 'עינות מים' - תכריך דרשות הג"ר עזרא מלכי ז"ל בעהמ"ח מלכי בקודש.

הגם כי חלק מכתבי רבינו היו למאכולת אש בעת הבערה ללהב יצתה בי"א מנחם אב שנת התר"א בעיר אזמיר (כעדות בנו בס' תהלה לדוד ח"ב דף קטז, ג, וכעדות נכדו בס' שולחן המלך פ"ו מהל' גרושין), מכל מקום זכה ותורתו נתפרסמה בספריו החשובים 'עיני דוד' ו'תהלה לדוד', ורבים מחכמי דורו דור דעה כהג"ר חיים פאלאג'י (חיים ומלך פ"ה מהל' מלכים הל' יב) הג"ר שלמה קמחי (ימי שלמה פ"ד מהל' בכורים הל' ג) הג"ר סעדיה מירקאדו (נוה צדק ריש הל' מלכים) נשאו ונתנו בדבריו.

עתה נדפס מתורת רבינו ובנו ז"ל בענין תפילת כהן גדול ביום הכיפורים, בתוספת הערות וציונים יקרים, ערוכים ומסודרים ע"י חברי מכון 'קדם' - אוצר גאוני ספרד.

תפילת כהן גדול ביום הכפורים

רמב"ם רפ"ד מהל' עבודת יוה"כ:

"וכך היה מתפלל, 'הי רצון מלפניך ה' אלהינו שאם תהיה שנה זו שחונה תהיה גשומה', ולא יסור שבט מבית יהודה, ולא יהיו עמך בית ישראל צריכיך לפרנסה, ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים".

שאם תהיה שנה זו שחונה תהיה גשומה'.

הנה מדברי רבינו נראה להדיא דבנוסח זה ממש היה מתפלל, שאם תהיה שנה זו

א. והג"ר יהושע בנבנישתי ז"ל בעהמ"ח שדה יהושע על הירו' (ס' עבודה תמה) ביאר דדוקא אם השנה חמה ביותר, וכגון שהקיץ היה חם ויבש בתכלית, אז צריך שתהיה גשומה, כלומר יותר מדי, כדי שלחות הגשומה ישבור חום השחונה המופלג, אבל אם לא היתה שחונה אין להתפלל שהשנה תהיה גשומה בכל זמן בקיץ ובחורף, לפי שרוב הגשמים הם קללה, אע"פ שאין מתענין על רוב גשמים, מ"מ אם היא בארץ מצולה שרוב הגשמים קשים לא מתענין. ולפי זה לא אמר גשומה בהחלט, אלא דוקא שאם היא שחונה תהיה גשומה, כדי שתצמיח צמחה ומזונותיה.

ב. ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' א אות יט) כתב: הנה כך נוסחת כהן גדול ביום הכיפורים במחזורים כמנהג אשכנז ופולין, 'וכך היתה תפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו מבית קדשי הקדשים וכו'. יהי רצון מלפניך כו' שנה נבואה בגזירה טובה לבית מקדשינו וכו', שנה שתולכנו קוממיות לארצינו וכו', שנה שתעלנו שמחים לארצנו וכו'. והקשה על נוסח זה דאפשר שבהמ"ק היה קיים, וישראל היו שרויין על אדמתן, והכה"ג היה עומד ומתפלל 'שתולכנו לארצנו ותטענו בגבולנו'. ושם: והעתקתי בגיליון מחזור שלי נוסח הספרדים בזה: 'וכך היתה תפילתו של כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש, יהי רצון מלפניך וכו' שתהא שנה זו הבאה עלינו ועל כל עמך בית ישראל בכל מקום שהם אם שחונה גשומה, ואל תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים לענין הגשם בלבד בעת שהעולם צריך לו, ושלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה זה לזה ולא לעם אחר, שנה שלא תפיל אשה פרי בטנה, ושיתנו עצי השדה את תנובתם, ולא יעדו עביד שולטן מדבית יהודה. ובכן כמו ששמעת תפילת כהן גדול בהיכל, כמו כן מפניו תשמע ותושיע' וכו'. ואמנם הרכיב בזה לשון סדר העבודה 'אתה כוננת': 'וכך היתה תפילתו של כהן גדול בהיותו בהיכל יה"ד מלפניך ה' או"א שתהא שנה זו הבאה עלינו ועל כל עמך בית ישראל בכל מקום שהם אם שחונה וכו'. ואחר סיום כל עבודתו ביוה"כ, אחר מנחת התמיד של בין הערבים והדלקת הנרות: 'ובכן כמו ששמעת תפילת כהן גדול בהיכל כמו כן מפניו תשמע ותושיע'. וכבר העיר בס' עבודה תמה דבכל המחזורים כתובה תפילה זו 'וכך היתה תפילתו של כהן גדול בהיכל' אחר סיום כל עבודת יוה"כ. אבל מעודי ראיתי לכל הגדולים שבזמנינו וכל חשובי שלוחי ציבור שראינו שהיו אומרים אותה כאן, לפי שאומר 'ומתפלל בהיכל תפילה קצרה, ותיכף מפרש מה היא נוסח התפילה, וכן כתבה מהר"ם יגריין ז"ל בסדר עבודה, וכן בעל ההלכות כתובה תיכף לו 'ומתפלל בהיכל תפילה קצרה, ולכן העתקתיה פה גם אני.

שחונה וכו'. ולפי זה קצת קשה על מה שכתב מרן החב"ב בכנה"ג או"ח הגהות ב"י וזה לשונו. כתוב בסדר עבודה וכו' 'אם שחונה גשומה'. והוקשה לי מה לו להתפלל בלשון תנאי, לימא 'שתהא שנה זו גשומה'. ושמעתי ממורי הרב"י שנוסח תפלת כהן גדול לא היה כך 'אם שחונה גשומה', אלא 'שתהא גשומה'. ומ"ש 'אם שחונה וכו', הוא מדברי הפייטן, שאם היה רואה באצטגנינות' שהיה שחונה, היה מתפלל שתהא גשומה. אלו דבריו ז"ל, יעויין שם'. והרי

ג. ובמאירי (יומא מז, א): שאם שנה זו שחונה ר"ל חמה תהא גשומה, ר"ל כדי שיצטנן האויר עד שיהא מזגו שוה מצד המקרים כמצד מזגו שהוא חם ולח, והוא המזג הנאות. וזה ידוע שהיות האויר במזג שוה הוא שמירת הבריאות. והטעם להתפלל על גשמים יותר מכל דבר, משום דאמרי' (תענית ז) אין הגשמים נעצרים אלא בשביל מספרי לשון הרע, ואמרי' (יומא מד) על מה הקטורת מכפר על לשון הרע. והשתא לבתר הקטרת קטורת שכיפר על עוון לשון הרע שמעצרת גשמים מתפלל על הגשמים (-גבורת ארי יומא נג, ב). [וע"ע בזה בקרן אורה (תענית כה, ב)]. והגבורת ארי (שם) העיר דרש"י פירש דלשון 'שחונה' הוא לשון ארמי, וקשה היאך התפלל כהן גדול בלשון ארמית. וכיוצא בזה העיר על הלשון 'ולא יעדי עבד שולטן מדבית יהודה'. וכן העירו בס' כפר לחיים (דף י' ב) ובסדר עבודת מקדש. וראה עוד בפרדס יוסף (ויקרא טז, יז). ובס' שרביט הזהב (יומא נג, ב) כתב דאף שהיה הכה"ג מקצר בתפילתו מ"מ הוצרך להאריך ולומר 'אם שחונה תהא גשומה', ר"ל אם היא שחונה מצד מערכות הכוכבים תשגיח עליה ותצדד המזל ותהיה גשומה. ולזה לא אמר בקצרה 'שתהיה שנה גשומה', שמא לפי הטבע היא גשומה וא"צ תפילה.

ד. סי' תרכא הגהב"י אות ט.

ה. והוא המהרי"ט רבי יוסף מטרנאני ז"ל. [ולשון הרב כנה"ג (שו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' נז דף מג ע"א): 'מ' בקי בדברי מדברי מורי הרב ז"ל יותר ממני'].

ו. ובגמ' (שבת עה). איתא מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות, שנאמר (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים, הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות. וברש"י: שחכמה הניכרת היא, שמראה להם סימן לדבריו בהילוך החמה והמזלות שמעידין כדבריו, שאומר שנה זו גשומה והיא כן, שנה זו שחונה והיא כן, שכל העיתים לפי מהלך החמה במזלותיה ומולדותיה, במזל תלוי הכל לפי השעה המתחלת לשמש בכניסת החמה למזל.

ז. ושם: ולי נראה שג' מדרגות יש. שחונה גשומה ושאינה לא שחונה ולא גשומה. אם השנה לא היתה לא שחונה ולא גשומה אלא ממוצעת, אין צורך להתפלל שתהיה גשומה, דכיון דאינה שחונה לגמרי מתברך בגשמים. אבל אם תהיה שחונה לגמרי, היה מתפלל שתהא גשומה, כלומר לגבי שחונה. ובסדר עבודת מקדש: והיה מתפלל בדרך תנאי, דכונת הכה"ג בתפילתו היא דאם השנה היא ממוצעת א"צ לתפילתו, דודאי היא מבורכת, כי אמצעי שלם. אלא אחת שאלתי שאם היא שחונה וכו'. ולפיכך לא אמר 'שתהיה שנה זו גשומה', דאפשר דמזל אותה שנה הוא ממוצע וזהו היותר טוב, ואם יתפלל שתהיה גשומה הרי זה קללה ח"ו, לכן היה מתפלל בלשון ספק. ולא היה מתפלל 'אם גשומה תהיה ממוצעת', דהא ריבוי גשמים כ"כ הוא קללה, משום שהוא כלול במ"ש 'ושיתנו עצי השדה את תנובתם', ואם יש ריבוי גשמים לא יתכן, דהא מפסידיים

לפי הנראה מלשון רבינו מבואר יוצא דבנוסח זה ממש הייתה תפלת כהן גדול 'שאם תהיה שחונה' וכו' וכמ"ש.

אך מה שהקשה הרב יד אהרן שם¹ מסוגיית פ' הוציאו לו דף נג ע"ב דנראה ג"כ שכך היה מתפלל הכהן גדול 'אם שחונה' וכו', דאיתא התם מאי מצלי, יהי רצון מלפניך ה' אלקיני שתהא שנה זו שחונה וגשומה. ופר"ך שחונה מאי מעליותא, ומשני אלא אימא אם שחונה תהא גשומה. הרי דכך היה מתפלל 'אם שחונה תהא גשומה'², יעויין שם. לענ"ד אחר המחילה

הזריעה והאילנות ופירותיהן.

ח. ס' תרכא הגהב"י.

ט. ונתענית (כד): 'אם שחונה תהא גשומה וטלולה'. ובמדרש (ויק"ר פ"כ, ד. תנחומא אחרי ד): 'שתהא שנה זו גשומה שחונה וטלולה'. וכן העיר המאיר לאר"ך (הל' עבודת יו"כ שם). והקה"ע (יומא פ"ה הל' ב) פירש: 'שנה גשומה'. ולא יותר מדאי, אלא גם 'שחונה וטלולה', פי' חמה וצל. ובס' עבודת ישראל (דף קעב, א) העיר מלשון הרא"ש (סדר עבודת יו"ה): והיה מתפלל תפילה קצרה בהיכל 'שתהא השנה כתקנה'.

ובירו' (יומא פ"ה הל' ב): ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון. וכך היתה תפילתו של כה"ג ביו"כ בצאתו בשלום מן הקודש. י"ה"ר מלפניך ה' או"א שלא תצא עלינו גלות לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת תהא גלותינו למקום של תורה. י"ה"ר מלפניך ה' או"א שלא יצא עלינו חסרון לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצא עלינו חסרון ביום הזה או בשנה הזאת יהא חסרונינו בחסרון של מצוות. י"ה"ר מלפניך ה' או"א שתהא השנה הזאת שנת זול שנת שובע שנת משא ומתן 'שנת גשומה ושחונה וטלולה', ושלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו, ואל תפנה לתפלת יוצאי דרכים. רבנן דקסרין אומרין ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו. ועל אנשי השרון היה אומר י"ה"ר מלפניך ה' או"א שלא יעשו בתיהן קבריהן. והרמב"ם נקט רק לשון התפילה דבבבלי. [והר"ח (יומא שם) הזכיר רק לשון התפילה בירו':

'ולא יגביהו עמך ישראל שררה זה על זה'. וכ"ה בתו"י. ושם: וזהו שיסד הפייט בסדר יו"כ 'לבל רדות עם קדש רב בצעיר']. וכתב הגאון האדר"ת ז"ל (תפלת דוד עמ' צח): ובין כך ובין כך ליבי דאבה מאוד על שלא הזכירו רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל תפילה יקרה של הכהן גדול הנזכרת בירו' יומא פ"ה במקומו וזה נוסחה: 'יהי רצון וכו' שלא יצא עלינו חסרון לא בשנה הזו ולא בשנה אחרת, ואם יצא יהא בחסרון של מצוות. ויהי רצון שלא תצא עלינו גלות לא בשנה זו וכו', ואם תצא תהא גלותינו למקום תורה'. ומה מאוד נחוצה תפילה הזאת המרגלית היקרה והנפלאה הזאת בשנותינו האלו באותם המדינות שאחינו בני ישראל נרדפים ונעשקים ל"ע, והיא נוקבת עד חללי הלב. ועל זה יש להמליץ הכל תלוי במזל. ולו ישמעוני המדפיסים והמגיחים, הייתי מוסיף תפילה יקרה ונחמדה מאד במוסף של יום הכיפורים בתפילתו של כהן גדול הנזכרת בירו' וכו'. ולא ידעתי מדוע נשכחה המרגלית היקרה הזאת מכל רבותינו עד היום. והי"ה של תפילת כהן גדול הנמצא ברו"א בפיוט של מוסף יו"כ כתוב בירושלמי אחר יהי רצון הזה, וכולם עברו עליה ולא עיטרו תפילותינו עמה תמורת המון התפילות המלאות מתקנות האחרונים, ולא אותה שהותקנה מראשונים במקום קדשנו ותפארתנו, אשר היא נוקבת ויורדת עד התהום, וכיחוד נצרכה בימינו אלה בכל מקום פזורינו [בארץ

רבה לא מכרעא כ"כ, דיש לומר כמוש"כ מוהרימ"ט ז"ל. וה"ק אם היה רואה שהיא שחונה היה אומר שתהא גשומה. וק"ל.

והרב יד אהרן תריץ יתיב לעיקר הקושיא, דלא מצי להתפלל שתהא גשומה, דשמא בלא"ה כבר היה גשומה והיא תפילת שוא, ולזה אמר אם שחונה תהא גשומה, יעויין שם³. וקשה לי עליו ממ"ש בבתרא דף קמז סע"א אמר רב זביד האי יומא קמא דריש שתא אי חמים כולא שתא חמים, אי קריר כולה שתא קריר. למאי נפק"מ, לתפילתו של כהן גדול. ופירש רשב"ם לתפילתו של כה"ג, שהיה מתפלל ביו"כ שתהא שנה זו גשומה ושחונה, ועתה לפי הענין

רומיניא]. וזה לי כמה שנים שתיקנתיה בגיליון המחזור שלי, וגדולי הדור ראוה וקילסוה, ומצוה להדפיסה לכל. אלא דליבי מהסס דאיך יקרא כל זה 'תפילה קצרה'. ואולי לפי פה קדוש וסיוע מאור השכינה בנקל יאמר הכל ועד מהרה ירוץ דברו שלא להבעית את ישראל (ס' כפר לחיים דף י, ב).

ולשון הרבינו בחיי (ויקרא טו, א. ס' כד הקמח רשות אות ט) 'יה"ר מלפניך ה' אלהינו שתהא שנה זו הבאה עלינו גשומה וטלולה ושחונה', שנת שובע שנת רצון שנת ברכה שנת משא ומתן, שנה שלא יצטרכו עמך בית ישראל לפרנסה זה לזה ולא לעם אחר, ושלא יגביהו שררה זה על זה. עוד יש להעיר על לשון התפילה (סדר 'אתה כוננת'): שנה שלא תפיל אשה את פרי בטנה, שנה שיתנו עצי השדה את תנובתם. ובס' עבודה תמה כתב דנוסח זה לא נזכר לא בבבלי ולא בירו' ולא בבבלי ההלכות בנוסח הברכה של כהן גדול, אלא תוספת המסדר הוא. [וכן העיר בס' עבודת ישראל]. וטעם סמיכות ב' בקשות אלו נראה, שיש בספרי הרופאים שהלחות מזיק לנשים המעוברות ותרבינה בהן ההפלות, והיובש מזיק לאילנות שאין עושין פרי. לזה אמר 'שנה שלא תפיל אשה את פרי בטנה', כלומר שיחסר הלחות, ואח"כ אמר ולא יחסר כ"כ עד שיגבר היובש וכל אילן צומח ימיש מעשות פרי, אלא 'שיתנו עצי השדה את תנובתם'. הא כיצד לחות בינוני יובש בינוני. וראה עוד בזה במחזור אהלי יעקב (דף קמו, ב).

ולשון הפייט ז"ל ('תפן במכו', מוסף יום א' של ר"ה, מנהג ק"ק אשכנז): עולם בבקרך בראש השנה, בהכרעת צדק תכריע שנה, 'אסומה טלולה וגשומה אם שחונה', אטומים להיות בטללי שינה. וביאר בס' האגודה (יומא פ"ה) דנתכן עפ"ד הגמ' י"ה"ר שתהא השנה הזאת גשומה אם שחונה. ובס' תשב"ץ (סי' קיט) שאין טוב כשיש גשמים הרבה בשנה, לכך מתפלל החזן שתהא השנה אסומה וטלולה, אבל אם יש לה להיות שחונה או תהיה גשומה. עכ"ד. ובעלי פייטות יסדו על פי הירו' והכניסו דברים רבים בנוסח התפילה. ומכל מקום תימא עליהם שלא אתיא כשום א' מב' הגמרות. מיהו בהא דגשומה אם שחונה אחזו דרך גמ' שלנו (גבורת ארי יומא נג, ב).

י. ושם: לכן נ"ל על צד הדחוק וכו'. [וכן ציין בס' דברי מנחם (ס' תרכא) בשם היד אהרן].

יא. ושם תירץ עוד במש"כ רש"י אם שחונה תהא גשומה, כשהיא חמה צריכה הארץ גשמים מאד ותדיר. ובזה מתורץ שפיר, דאם היה מתפלל שתהא שנה גשומה, ממשמעוהו שיהו הגשמים מאד ותדיר, ואם השנה אינה שחונה הגשמים מאד מטשטשים את הקרקע, לכן היה מתפלל 'אם שחונה גשומה', פי' אם השנה תהא חמה י"ה"ר שתצא גשומה, שיהיו הגשמים מאד. ואין ספק שרש"י ז"ל ג"כ הורגש מזה וכתב כן.

שיראה בר"ה יתפלל ביוה"כ². וכן כתבו התוס' דנפק"מ לתפילתו של כה"ג, דאם חמה לא תהא חמה יותר מדאי, ואם קרירה לא תהא קרירה יותר מדאי, יעויין שם. נראה להדיא דליכא למיחש לתפילת שווא ודוק.

ומיהו קצת קשה על דברי רשב"ם הנזכרים, דנקט בלישניה שהיה מתפלל ביוה"כ שתהא גשומה ושחונה, דזה לפוס"ס דתלמודא דהיה אומר שחונה וגשומה, ברם כבר פריך תלמודא 'שחונה מאי מעליותא, ומשני דלא היה אומר אלא 'אם שחונה תהיה גשומה'. וכבר עלה על דעתי ליישב דבריו. ולפי שהוא דוחק לא כתבתי אותו, ודוק.

[אמר הבן יעקב ס"ט: עיין לעט"ר הרב הגדול בס' מקראי קודש דף נח, ב², ולהרב"י עבודת

יב. וכתב הג"ר חיים פאלאג'י ז"ל (ס' כפר לחיים שם): ומדי עוברו אלינו הישיש החכם השלם כמוהו"ר משה דוד נר"ו מתושבי שאלוניקי יע"א, אותי שאל דכיון דקדמה הידיעה לן דביום ר"ה יש סימן אם השנה שחונה או גשומה, מה צריך לתפילת כה"ג ביום הכיפורים כשראו הסימן דתהיה גשומה. זהו תורף קושינו. ובני הגדול אברהם רחמא נר"ו השיב לו ארבעה וחמשה תירוצים וכו'. וראה בס' עבד אברהם (דף פב, א) מש"כ עוד בזה.

יג. תענית פ"ג: ואין להקשות דבב"ב אמרי' יומא קמא דראש השנה אי קריר כולי שתא קרירא, ואי חמים כוליה שתא חמימא, נפק"מ לתפילתו של כה"ג שאם ראה מר"ה שתהיה שחונה יתפלל שתהא גשומה, ואין אומר לשון ספק 'אם שחונה'. וכי תימא דה"ק אם ראה בר"ה שתהא שחונה מתפלל גשומה ליתא, דאנן אמרינן 'וכך היתה תפילתו של כהן גדול אם שחונה גשומה'. וי"ל עמ"ש היו צדיקים בר"ה ונגזר גשמים והרשיעו מורידן בהרים שלא בזמנן, וכן להיפך היו רשעים והצדיקו מורידן בזמנן, לכן אמר נפק"מ לתפילת כה"ג, שאם ראה שתהא שחונה אומר 'הי רצון שתהא גשומה', בלי תנאי, וכשראה שתהא גשומה, שיש חשש שתהא שחונה ע"י שירידת השי"ת בהרים וגבעות, אמר 'אם שחונה', שמחמת שירשיעו ישראל תהא שחונה, 'הי רצון שתכפר עוונותיהם של ישראל ותהא גשומה ותורידם בזמנן', וכאמור. וכ"כ בס' דברי מנחם (או"ח שם) דמצא כן בכת"י מהר"א נחום בעהמ"ח חזון נחום.

יד. ושם הקשה ע"ד הכנה"ג בשם מהרימ"ט: דאפ"ה קושיא לא מיתרצא, דאם היה הכה"ג רואה באצטגנינותו שהשנה הבאה היא שחונה דהיינו חמה, ולפיכך היה מתפלל שתהא גשומה לא שייך לומר 'אם שחונה', ולכן התפלל שתהיה גשומה, וא"כ לא שייך לומר לשון 'אם', דהול"ל 'הי רצון מלפניך שהשנה הזאת הבאה שהיא שחונה שתהיה גשומה'. ואם נאמר כי הכהן הגדול לא היה מזכיר 'אם שחונה' כלל, אלא כך היה אומר 'הי רצון מלפניך ה' או"א שתהא שנה זו הבאה עלינו שנה גשומה', והיינו לאפוקי שחונה, הא ניחא היכא דהיה רואה באצטגנינותו שהשנה הזאת היתה שחונה, אבל היכא דהיה רואה שלא היתה שחונה מאי מצלי. ואין לומר דלא הוה מצלי מידי, דמהגמ' משמע דלעולם הוה מצלי. אלא ודאי כי שנים כסדרן הוה מצלי, 'הי"ר מלפניך שתהא שנה זו שנה גשומה', וכשהיה רואה באצטגנינותו שהשנה הבאה היתה שחונה, היה מתפלל 'אם שחונה תהיה גשומה', וא"כ הדרא קושיא מאי לשון 'אם' דקאמר. ותו דאם מדברי הפייטן הו"ל 'וכך היתה תפילת כהן גדול בהיכל, אם היתה שחונה היה מתפלל 'הי"ר מלפניך ה' או"א שתהא שנה זו הבאה עלינו גשומה', אבל באומרו 'אם שחונה תהיה גשומה' אחר אומרו 'הי"ר מלפניך ה' או"א שתהא שנה זו

ישראל דף קע, א, ולהרב דרך המלך דף פה, ג"י, עיין שם].

הבאה עלינו ועל כל עמך בית ישראל בכל מקום שהם, מוכח להדיא דמ"ש ג"כ 'אם שחונה תהא גשומה' הן דברים מנוסח התפילה ולא מדברי הפייט, וא"כ הדרא קושיא מה לו להתפלל בלשון תנאי. וכן מוכח מהגמ' דקאמר מאי מצלי, ומשני יה"ר מלפניך ה' או"א שתהא שנה זו שחונה וגשומה. ופריך שחונה מעליותא היא, ומשני אלא אימא אם שחונה תהא גשומה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מהל' עבודת יוה"כ וזה לשונו, וכך היה מתפלל יה"ר מלפניך ה' או"א שאם תהיה שנה זו שחונה תהיה גשומה, ע"כ, מכל זה משמע דנוסח התפילה היתה כך, שאם תהיה שחונה תהיה גשומה. ולא מדברי הפייט הן. ועוד ע"ש מש"כ על תירוץ הכנה"ג. אמנם כתב הגבורת ארי (יומא נג, ב) דשמא י"ל דנוסח זה דאמרי' 'אם שחונה תהא גשומה' היה מתפלל ברוב השנים, ומכל מקום באיזה מן השנים היה מתפלל בסגנון אחר לפי מה שראה בר"ה. גם המשמרות כהונה כתב כתי' המהרימ"ט, דה"ק אם היא שחונה אומר כה"ג תהיה גשומה, והאי 'אם שחונה' דברי הגמ' הן ולא דברי כה"ג. והקשה דא"כ אם היא גשומה לא היה מתפלל, ומתני' משמע דבכל שנה היה מתפלל. ובשור"ת בית יצחק (יור"ד ח"ב סי' קטו) כתב בשם פ"י לסדר העבודה מהג"ר אברהם אלנקאר ז"ל (נדפס במחזור ליוורנו) שג"כ הקשה ע"ד המהרימ"ט כקושיא רבינו. ושם כתב בשם המהרש"א דהואיל דאדם נידון בר"ה וגמר דין ביוה"כ על כן צריך להתפלל על גמר דין, א"כ אין משם ראייה שהוצרך לתנאי אף אם ראה בר"ה שיהיה גשומה, שהרי יכול להשתנות משחונה לקרירא.

טו. הל' עבודת יוה"כ שם: ואני עני נוראות נפלאותי על הרב ותלמידו ז"ל, כנראה דאשתמוטי קמשתמיט מינייהו מלכי מאי דאיתא בש"ס (ב"ב קמו, א) וז"ל א"ר זביד האי יומא קמא דריש שתא אי חמים כולה שתא חמימה אי קרירי כולה שתא קרירא, למאי נפק"מ לתפילתו של כה"ג. ופירש רש"י שהיה מתפלל ביוה"כ שתהיה שנה זו גשומה ושחונה, ועתה לפי הענין שיראו בר"ה יתפלל ביוה"כ ע"כ. והתוס' כתבו שם שהיה מתפלל שאם חמה לא תהיה חמה יותר מדאי, ואם קרירא לא תהיה קרירא יותר מדאי עכ"ל. הרי שלך לפניך הדבר מפורש בש"ס ורש"י ותוס' שמעולם לא היה הכה"ג מתפלל בלשון מסתפק, שהרי ברור היה לו מה תהיה מראשית השנה באחרית השנה. וע"כ למי' דמ"ש בש"ס בפ' הוציאו לו בלשון נוסח התפילה 'אם שחונה גשומה', לאו למימרא שכך היה מתפלל, אלא הכונה לומר שאם היה רואה הכה"ג שתהיה השנה שחונה היה מתפלל שתהיה גשומה, והכונה שע"י הגשמים יתקרב העולם קצת ולא יהיה חמה ביותר. וכן נלע"ד שחדא מינייהו נקט הש"ס, וה"ה אם היה רואה הכה"ג שתהיה שנה הבאה גשומה דהיינו קרירא היה מתפלל שתהיה שחונה, כלומר קצת חמימה, ועי"ז לא תהיה קרירא ביותר. כך נלע"ד מוכרח לדעת התוס'. ועל פי זה סרו מהר תלונות הרב יד אהרן על הרב כנה"ג מסוגיא זו דפ' הוציאו לו יעו"ש ודוק. ואכתי ליבי מהסס על דרך הרב החב"ב ז"ל שהביא דברי סדר העבודה, ולא עלה על דל שפתני סוגיין דפ' הוציאו לו. ועכ"פ מאי דאקשינן עליה מסוגיין דב"ב הנו', הא ודאי קשה, ונעלם מהם לפקע"ה, וצ"ע. וראה עוד בקובץ הדרום (מ עמ' ז. מב עמ' יא).

ולא יהיו עמך בית ישראל צריכים לפרנסה וכו'.

הכי איתא התם ביומא דף נג ע"ב ובתענית דף כד ע"ב.

וראיתי לה"ה מר קשישא בס' מעיל צדקה סי' תקעו דף כט ע"ב שהקשה איך כהן גדול היה מתפלל כן, שהרי ע"י זה מתבטלת מצות הצדקה, כיון שאין עניים בעולם להתפרנס, והרי ר' עקיבא השיב לטורונסורפוס הרשע דהטעם שאין הקב"ה מפרנס את העניים היינו להנצל אנחנו מדינא של גיהנם וכו'. אמנם נראה במה שכתבו המ' ז"ל¹ דהפרש שיש בין מזון לפרנסה, דמזון הוא דבר אכילה ופרנסה מלבוש. ולפי"ז הכהן גדול היה מתפלל שלא יהיו נצרכים למלבוש זה לזה שהוא דבר קשה, אך יתקיים הצדקה במזונות". אלו דבריו ז"ל.

ולענ"ד² אחרי המחילה רבה אין בדבריו כדי שביעה, דאה"נ דמלבוש הוא בכלל פרנסה, האמנם סתם פרנסה הוא מזונות נמי, וכמ"ש פרנסה בשביל יחיד, והיא אחת מג' מפתחות שביד הקב"ה כנודע³. ועיקר הקושיא נראה לעניות דעתי אם דל הוא, דכונת תפילתו היתה שיהיה שובע רב ככל העולם ככל עיר ועיר, באופן שלא יצטרכו עם בני ישראל לשבור אוכל ממקום אחר מאת ישראל אחיהם הדרים שם, ולא היתה כוונתו על הממון שכולם יהיו עשירים להתפרנס עצמם בשופע כעשיר כאביון, אלא קאי על עיקר הפרנסה שלא יצטרכו ליקח זה מזה. ודוק⁴.

טז. ב"ב י, א.

יז. במעיל צדקה: במה שכתבו חז"ל. וברש"י (גיטין יב, ב): ניזון, משמע מזונות כדי חייו. פרנסה, היינו כל שאר צרכיו. ובכתובות (ג, ב): פרנסה היא וכו' או דילמא מזוני ממש הוה. וברש"י: פרנסה, פרנסת נדוניא לינשא. וכן הוא טופס התפילה (אבינו מלכנו, סדרע"ג): כתבנו בספר מזונות ופרנסה טובה. ור"ל דהוי ב' ענינים.

יח. אך יתקיים החסד בענין הצריכים למזון זה מזה (-מעיל צדקה). ושם: והחכם רבי מרדכי הלוי פירש שתפילתו היתה שכל אחד ניזון כפי ערכו מצד זכותו ולא בזכות אחרים, כדמסיק ותני (תענית י, א) כל העולם כולו נזון בשביל חנינא בני. וזהו שאמר 'ולא יהיו עמך ישראל צריכים להתפרנס זה מזה'. ירצה זה בזכות זה, רק כל אחד כפי זכותו בין עניים בין עשירים, דמה שיקבל העני שהזמין לו הקב"ה מי שיפרנס אותו תהיה הזמנה זו מצד זכותו ולא מצד זכות אחר.

יט. והמהרש"א (יומא נג, ב) כתב דאין לפרש לענין צדקה, שלא יהיו צריכין זה לזה לקבל צדקה, דהא כתיב (דברים טו, יא) כי לא יחדל אביון וגו', אלא דר"ל שגם במשא ומתן לא יהיו צריכין זה לזה, וע"ד דאמר' (ברכות ג, ב) אין הבור מתמלא מחוליתו אלא תפשטו ידיכם בגדוה. וכע"ז פירש הקרן אורה (תענית כה, ב).

כ. תענית י, א. ורש"י (שם) פירש: פרנסה, שפע טובה ומחיה.

כא. שם ב, ב.

כב. ובס' עבודה תמה פירש דמה יועיל ריבוי הגשם והפירות אם ימעט המשא ומתן, וכמ"ש 'כ הרמב"ם (פ"ב מהל' תעניות הל' יד) דמתענין על מיעוט משא ומתן דוהו בצורת אמית, לזה אמר 'ושלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה זה לזה', שלא יפסק המשא ומתן ויש עניים נצרכים לעשירים, וכל שכן לעם אחר.

הגאון

רבי עזרא טראב [מסלתון] זצ"ל

ראב"ד דמשק

בעהמ"ח שו"ת מילי דעזרא, ויאמר עזרא ועו"ס



הגאון

רבינו עזרא טראב [מסלתון] ז"ל בקי במדרי תורה בהוויות אביו ורבא ובכולי תלמודא וכו' שואל כענין ומשיב כהלכה, תורתו תורת אמת וכו' לא ימיש מתוך האוהל שקד ושאנן לילה כיום יאיר שנת המלך נדדה וכו' ברא כרעא דאבוה' (הסכמת רבינו דמשק לספרו שערי עזרא) נולד לאביו הגאון רבי אליהו זצ"ל בעהמ"ח 'ויעל אליהו' ועוד.

עוד בהיותו נער נודע בהתמדתו ובכשרונותיו הברוכים אשר ניצלם בכדי ללון באוהלה של תורה, את עיקר תורתו קיבל מאביו 'הצדיק המפורסם, חד בדרא, החסיד העניו, אוצר בלום כל כלי חמדה, הכהן הגדול מעלת הרב הכולל אור גולל' (שם) 'חסידא קדישא ופרישא וכו' אשר ברוב דוחקו וצער, צערא דגופא וממונא כיתת עצמו על דברי תורה לסעדי ולתומכני ולהעמידי לאור באור התורה לקיים מה שאמרו חז"ל (קידושין פב.) מניח כל אומנויות שבעולם ואינו מלמד את בני אלא תורה' (הקדמת רבינו לספרו שערי עזרא) ומהדיין הישיש רבי חיים רומאנו זצ"ל, שלימים אף נתמנה לדיין בבית דינו, וכעבור זמן נתמנה לראב"ד העיר ומגדולי אר"ץ, ועד מהרה נתפרסם שמו של רבינו בכל קצווי ארם צובא ורבים שיחרו לפתחו והריצו אליו את שאלותיהם.

אף מרן הגה"ק רבי שלמה אליעזר אלפנרדי זצ"ל אשר נודע בחריפותו וגאונותו המופלגת, כאשר נתגלע בינו ובין מרן הגאון רבי יצחק אבואלעפיא זצ"ל בעהמ"ח שו"ת פני יצחק מחלוקת הלכתית, שלח לרבינו בכדי שיחווה דעתו (שו"ת מילי דעזרא חו"מ סי' מ"א).

רבינו נלב"ע בכ"ה שבט ה'תר"פ, ובנו הגאון רבי יהודה ז"ל ספד לו בדברים נרגשים 'ביבכה הבן וינודו הקרובים בכיה אחר בכיה ברחובות קריה, אוי ואבוי אבד חסיד מן הארץ ווי דחסרא נעמי דמשק גברא רבא, מי יהיה לנו לעזר'א, הי חסיד הי עניו הוא אבינו רועינו מאור עינינו וכו' אבי אבי רבב ישראל ופרשיו וכו' הצדיק אבד ויעל בסערה השמים, לקוח את ספר התורה וכו' הוא הודה הוא זיוה והוא הדרה' וכו' (בספרו ויאמר יהודה).

בנו הגאון רבי יהודה ראב"ד מצרים ובעהמ"ח שו"ת וזאת ליהודה, שארית יהודה, קול יהודה ועוד, קיבל אף הוא את רובי תורתו מאביו הגדול 'אני הגבר בנו ותלמידו וכו' כמה טרחות טרח עמדי, מנעורי גדלני על התורה ועל העבודה, הזן ומפרנס אותי ואת בני על המחיה ועל הכלכלה, על דעת מחזיק ביד לומדי תורה, רבי לימד אותי תורה שבע"פ ש"ס גמרא ופוסקים

ביום ובלילה, עד שקט שכלי מגעת מגלה פנים בתורה' (שם).

הותיר אחריו את ספריו החשובים שו"ת 'שערי עזרא' בד' חלקי השו"ע, 'ספר עזרא' דרושים, 'ויאמר עזרא' פירוש על התנ"ך ועוד.

לפנינו תשובה בענין ארבעת המינים מתוך ספרו שו"ת 'מילי דעזרא' שיצא לאור לאחר פטירתו ע"י בנו רבי יהודה זצ"ל, כאשר לאחרונה נטלו על שכמם חברי מכון 'צופה פני דמשק' לההדרת תורת חכמי אר"ץ, את מלאכת הקודש בההדרת ספרי רבינו זיע"א בתוספת ציונים חשובים והערות יקרות, ובימים אלו הולכת ונשלמת מלאכת הוצאתו לאור של ספרו החשוב שו"ת 'מילי דעזרא'.

תודתינו נתונה להם על פרסום דברי תורתנו בבמה מכובדת זו.

בגדר דין לכם בד' המינים

לה מהא דפסחים¹ שכח מה אמר לו רבו וכו'. והחקרי לב בחיור² ד' ס' צ"ו] דחה ראיתו, והוא פשיט לה דהיא בעיית הש"ס בעירובין [דל"ן] גבי עירוב דהיו לפניו שני ככרות וכו' דאסיק הש"ס בין לר"מ בין לר"י דלא מהני³

ד. (פה).

ה. בגמ' (עירובין לו.) איתמר "בעא רב שמואל בר רב יצחק מרב הונא היו לפניו שתי ככרות אחת טמאה ואחת טהורה ואמר עירבו לי בטהורה בכל מקום שהיא, מהו, תיבעי לרבי מאיר תיבעי לרבי יוסי תיבעי לרבי מאיר עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם דליכא טהורה, הכא הא איכא טהורה, או דילמא אפילו לרבי יוסי לא קאמר אלא התם, דאם איתא דהיא טהורה ידע לה, אבל הכא הא לא ידע לה. אמר ליה בין לרבי יוסי בין לרבי מאיר בעינן סעודה הראויה מבעוד יום וליכא". הרי מבואר התם ל"מ מה דהוא כיכר טהור כ"ז דאינו ראוי לאכילה.

אלא דלכא' נראה דיש לחלק דהנה התם הא דבעינן ראוי לאכילה הוא מאחר דבאמת בעינן דיקיים בו אכילה, ולכך מה"ט היכא דנתן העירוב במגדל ואבד

עיינן מוהרי"ט ז"ל בס' קהילת יעקב [דף ע"ט] דנסתפק בהא דבעינן אתרוג הראוי לאכילה דלכם הראוי לאכילתכם⁴ ולכן של ערלה ושל תרומה טמאה פסול, אם נתערב אתרוג שאינו ראוי לאכילה באתרוג כשר שהוא ראוי ואינו ניכר מי משניהם הכשר, אם יוצא י"ח אם יטול שניהם בזה אחר זה דממ"נ יוצא בכשר שבהם, מידי דהוה למ"ש הפוס' לענין תפילין דרש"י ור"ת⁵, וכן לענין נתינת שני גיטיין וכו'. או"ד שאני הכא דעיקר הפיסול הוא משום דבעינן הראוי לאכילה וליכא, דכיון דהוקבע איסורא ומה"ט אסור לאכול שניהם מספק א"כ בשניהם לא קרינן לכם הראוי לאכילה. ופשיט

א. בגמ' (סוכה לה.) "של ערלה פסול, מ"ט וכו' לפי שאין בה היתר אכילה", וברש"י "ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו".

ב. (או"ח ל"ד, ס"ב).

ג. (אה"ע קכ"ט, ס"ט).

לצאת בו י"ח אינו בא אליהו, כמ"ש רז"ל⁶ (ו) [ש]אליהו אינו בא בערבי שבתות ויו"ט, וגם יש מ"ד בשבת ויו"ט אינו בא ע"ע, א"כ בזה לא אמר' ראוי הוא לאכילה דאם יבוא אליהו וכו', דמאחר דבערב יו"ט אינו בא ולעת ערב מבע"י אינו ראוי לאכילה והו"ל ביו"ט מוקצה כיון שאינם ראויים לאכילה אסור לטלטלם ביו"ט. וגם ביו"ט אינו בא אליהו בשעה דנפיק ביה א"כ בכגו"ד לא אמר' דהוי ראוי לאכילה דאם יבוא אליהו ויאמר שזהו אתרוג הכשר, ואינו דומה לההיא דקידש לשתי אחיות וכו', ולע"ד דתשובה ניצחת היא זו⁷.

גם עלה בדעתי בתחילה לומר דלא חשיב הוי

ז. (עירובין מג).

ח. אכן בפשטות היה מקום לבאר הסברא באם יבוא אליהו, דעניינו דאכן אין לדון הדבר כספק גמור מאחר דניתן לבירור, וא"כ אפילו גבי אתרוג מהני מאחר דהגדרת הספק אינו ספק גמור דיש לדון בו כפי דיני הספיקות, כיון שניתן לפושטו [וע"ע ביבי"א (ח"י או"ח סי' נ"ה)] וא"כ לכא' אין מקום לדברי רבינו דלעולם ל"ב בכדי לפשוט את הספק שיבוא אליהו אלא בעינן דיהיה בכלל ספק הראוי לפושטו וכל דעומד הספק להפשט הרי דאינו בכלל ספק גמור.

אכן נראה דכל כוונת רבינו דהכא דבעינן לכם הרי דהגם דהספק עומד להפשט מ"מ אינו בכלל לכם, ודברי רבינו אינם אמורים כלפי פשיטות ספיקות מכת הא דשמא יבוא אליהו אלא יסודו בהגדרה של לכם בעינן שיעמוד לו ולכך היכא דהוי ער"ש וכו' הרי דחסר בהגדרת לכם מאחר דאין הספק עומד להפשט כלל בהאי זימנא, ורק היכא דאינו עומד בע"ש דאז הדבר עומד להפשט הרי דחשיב בכלל לכם והגם דבדברי רבינו אין נראה דנחית להא אולם דו"ק בריש דבריו ותשכה, וע"ע לקמן ד"ה ועיינן ובהערה שם.

וכו', מכ"ש גבי אתרוג נמי דלא יצא, ע"ש. וה' בית השואבה [דקנ"ד אות מ"ה] הביא ראיותיהם ודחאם ע"ש. ועיינן בס' שדי חמד [מער' ד' מינים אות ה'] שהביא דבריהם ע"ש. וה' כמוהרי"ח ז"ל בס' רב פעלים [ח"א חאו"ח סי' ל"ח] (ל"ה) [[ל"ה]] כתב דהאמת עם הבה"ש ז"ל והוא הביא רא' דמהני מש"ס דיבמות [דמ"א] שאמרו הספיקות חולצות ולא מתיבמות וכו' והקשו הא אינם ראויים ליבום וכל שאינו ראוי ליבום אינו ראוי לחליצה וכו' ואמרו הא נמי ראויה ליבום דאם יבוא אליהו ויאמר דהא קדיש הרי זו בת חליצה ויבום היא, וא"כ גם לגבי ספק מוהרי"ט ז"ל אם יבוא אליהו ויאמר שזה אתרוג הכשר הוה ראוי לאכילה ואכיל ליה, וזו ראיה נכונה וברורה שאין עליה תשובה עכ"ל.

ולדידי אחר המחילה רבה יש להשיב, דאנן בעינן שבשעת המעשה שהוא רוצה לצאת בו י"ח שיהא ראוי לאכילה שיהא ראוי שיבוא אליהו באותה העת אזי בזה אמר' דמקרי ראוי הוא, כגון ההיא דקידש אחת מהשתי אחיות ואינו יודע איזה מהן קידש ומת אזי בהא אמר' דחשיבה ראויה ליבום דאם יבוא אליהו וכו', דבכל עת וזמן החליצה ראוי אליהו שיבוא וכו' והוי כמ"ש כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, משא"כ גבי אתרוג דבשעה שהוא רוצה

המפתח וכו' לא אהני ליה העירוב מאחר דסו"ס אינו מקיים בו אכילה, אכן גבי אתרוג לא בעינן דיקיים בו אכילה בפועל אלא דיהיה ראוי לאכילה ומאחר דחד מנייהו ראוי לאכילה אלא דלא ידעינן מהו, א"ז ריעותא כשנטולן בזה אחר זה.

ו. (קידושין כה).

ראוי דאם יבוא אליהו וכו' אלא במידי דהויא מדרבנן, כגון ההיא דכל הראוי ליבום ראוי לחליצה דזו היא מילתא דהויא מדר' דאילו מדאורייתא הגם שאינו ראוי ליבום עולה לחליצה, אבל במילתא דהויא מדאו' כגון הא דאתרוג דמדאו' בעי' שיהא ראוי לאכיל' מדכתיב לכם ובכאן הוקבע איסורא ואינו יכול לאכול שניהם מספק דספיקא דאו' הוא לא אמר' בזה דהוי ראוי דאם יבוא אליהו, ואינו דומה לההיא דקידש לאחת מב' אחיות. אבל שוב הדרי' בי מזה דנראה דגם ההיא דכל הראוי ליבום ראוי לחליצה הויא מדאו'.

וכן משמע מדברי התוס' ביבמות [דצ"ב] [דצ"ט] ע"ב בד"ה ואין מוציאין] דעל מה שהק' רש"י ז"ל על לשון ראשון מדאמרו בהגוזל [דק"י] דהיכא דלא מצי עביד עבודה שליח נמי לא מצי משוי, כתבו התוס' בשם ר"י דאינה קושיא דשאני הכא אם יבוא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי לעבוד עבודה כמו חולה וזקן שנותן לאיזה משמר שרוצה הואיל וע"י הדחק ראוי לעבודה וכו' ע"ש בדבריהם.

ואגב גררא ראיתי לעמוד בהא דאם יבוא אליהו ויאמה, הדחיד"א ז"ל בס"ה ברכ"י [או"ח סי' ל"ב] הביא בשם מוהרמב"ח ז"ל ובני דוד בריש ספרו דכתבו דלא מבעיא בספיקא דדינא שאנו מסתפקים דאין לסמוך ע"ד נביא, אלא [אף] בס' המציאות אם יבוא ויאמר כך המציאות לא סמכינן עליה, והקשה עליהם מכמה מקומות דמוכח דסמכינן ואמרו אם יבוא אליהו וכו' ע"ש², דת' אני מדוע לא

2. ומכל תיקו' [ת'שבי י'תרץ ק'ושיות ו'אבעיות] שבש"ס אין להק' דהתם בתורת הכרעה דאדם גדול מקבלינן ליה, וכע"ז כתב בברכ"י שם.

הוק'ל עליהם ג"כ מהש"ס יבמות [דמ"א] דכל הספיקות חולצות וכו' שאם יבוא אליהו וכו' והוא ז"ל הביא ההיא דר"פ החולץ והתוס' שם הביאו להא דייבמות [דמ"א] והו"ל להק' מינה דהיא מוכחת בביאור דסמכינן אמצאות, ויש לעיין בס' עין זוכר [מערכת א' סיט"ו] ועושה שלום בתחילתו.

ועיין בס' שדי חמד [במעור' גט סיכ"ו דר"ה

י. אכן בעיקר דבריהם דס"ל דלא מהני יבוא אליהו אפי' בספק במציאות, יל"ע בזה דהנה גבי שטר שנפל ליד דיין מבואר בגמ' (ב"מ ז:) דלא יחזיר, וכ' רש"י (ד"ה לא יוציאווהו מידו) "לא לוח ולא מלוה, עד שיבא אליהו, או עדים שראו מיד מי נפל" עכ"ל, והנה מהא דמדמי ליה היכא דיבואו עדים להיכא דיבוא אליהו נראה דכשם דעדים מהני ה"ה דלכשיבוא אליהו נמי יהי ועי'. [ועי' בקוב"ש (ב"מ לו:) גבי שיטת ר"י דס"ל במנה שלישי דיהא מונח עד שיבוא אליהו, דביאר הא דאם יבוא אליהו היינו דיפחד לשקר בפני אליהו וממילא יודה על האמת, ולכאו' לדבריו י"ל דברי רש"י, אלא דדוחק הוא דנראה מדברי רש"י דלאליהו איכא כוח בירור כעדים, וביותר מפורש כן בגמ' (מנחות לב.) לגבי אם יבוא אליהו ויאמר חולצין במנעול וכו', ואכמ"ל].

עוד יל"ע ממש"כ רש"י (ב"מ לו: ד"ה ואם נטל לא יחזיר) גבי גזל ואינו יודע וז"ל "ואם בא אחר ואמר שלי הוא, וסימן אינו נתן בו לא יחזירנו, שמא אינו שלו, וסוף הבעלים לבוא, ויבא עדים שהניחו שם, לפיכך יהא מונח ביד זה עד שיבא אליהו, דהאי לא יחזיר לא שיהא שלו קאמה, דהא מעיקרא באיסורא אתא לידיה אם הינוח הוא, אלמא מידי דמספקא לן דמאן נינהו צריך להניחו ביד מי שהוא, עד שיתברר הדבר" וכו' עכ"ל, הרי דמבואר דהדבר יכול לבוא לידי בירור, וצ"ע.

ס"ג סיכ"ט] ונפש חיה [ח"א סי' מ"ב] מ"ש ע"ד המג"א והנו"ב ופתח הדביר [ח"ג דמ"ה] ועיין בס' שאל האיש ש"ה חמ"א יצ"ו בס"י² העלה להיותר טוב שיפרע דמיו קודם אך אף אם לא פרע קודם שפ"ד יציא י"ח עש"ב. וכן ראיתי בס' הנד"מ ק"ק דברי זאב [ח"ה] דכתב דיוצא י"ח שפיר ע"ש.³

יב. חסר.

יג. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א [ח"א חו"מ סי' יג] דהאר"ך טובא בדברי המחנ"א. [והנה מקור חידושו הוא מחמת דס"ל התם דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, ולכך קנין משיכה בלא דמים ל"מ, ומייתי עליה ההיא דסוכה (מו:)] דלא לקני' איניש לולבא לינוקא וכו', ולכאו' מאחר דתיקנו חז"ל דאיכא קנין לקטן אמאי לא מהני קנין הגדול, וע"כ דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא עכת"ד.

ולכאו' בפשוט יש לחלק דשאני קטן די"ל דגדר התקנה הוא קנין מחודש ובוה אכן י"ל דלא מהני לדאורייתא, אולם קנין משיכה הגם דמקורו אינו מהתורה אולם מ"מ י"ל דגדר התקנה בזה הוא הרחבת אפשרויות של מעשי הקנין דאורייתא, דכשם דמדאורייתא קנין כסף מהני דהא איכא גמ"ה, ה"ה קנין משיכה, אולם קטן דחסר בגמ"ד הגם דתקון רבנן דמהני, מ"מ אינו שווה לאלימות קנין מהתורה].

ע"ג] במ"ש בשם תפארת יוסף [חאה"ע סי' י"ט] שכתב דהא דאם יבוא אליהו היכא דליכא רק ספק דרבנן לא שייך הטעם דאם יבוא אליהו כיון דמדאורייתא כשר ע"ש.

ועיין בס' בית השואבה [בדקמ"ה וקמ"ו] דהביא מ"ש הרשב"א ז"ל דגבי אתרוג לא אמרינן הואיל אי בעי מתשיל וכו', דיש מזה ראייה למאי דדחיתי לעיל לדברי הרב כמוהרי"ח ז"ל במ"ש אילו בא אליהו וכו' דנר' דבעי' בשעה שיוצא בו ידי חובה שיהא ראוי הוא לצאת בו י"ח ובאותה שעה הוא אינו ראוי שאינו בא אליהו לא בשבתות ולא ביו"ט ולא בערב שלהם ולא אמר' ביה לכם, ועיין ג"כ בבית השואבה [דקנ"א ע"ב אות ל"ז].⁴

אתרוג שלא פרע דמיו קודם החג מחנה אפרים [ה' קנין משיכה סי' ב'] כתב דלא קנה אלא מדרבנן וכו', וה' שמח נפש [אות א' או"ח סי' ח'] הבי"ד וציין ע"ד ה' קי"א [ח"א סי' מ"ד] והשו"מ [מהדורא בתרא ד']

יא. ולכאו' ממש"כ רבינו לדמות זה לדברי הרשב"א גבי אי בעי מתשיל וכו' והתם וודאי דל"ש כלל לדון מדין אם יבוא אליהו, ע"כ דדברי רבינו עיקרם מדין לכם דכל שאין אליהו יכול לבוא הרי דחסר בדינא דלכם, וכמש"כ לעיל (הערה 2).

מהאיזור כולו.

גם על בני הקהילות בת"א רבתה השפעתו, וכאשר היו שהתנגדו למינויו של הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל לרבה של תל אביב, הפעיל חכם משה את כל כובד משקלו בקרב הגורמים השונים שהעריכו אותו, ופעל לבחירתו של הרב.

בטוב ליבו ייסד קרן יוקרתית לחתנים בני תורה, בסכומים נכבדים מאוד, שהיו ניתנים מידי קדשו במאור פנים, ובהערכה עצומה לתלמידי חכמים.

נפטר ביום ח' במרחשון התשל"ז, ונטמן בהר המנוחות בירושלים בחלקת קבר שרכש מיד בבואו לארץ ישראל, סמוך ונראה לציונו של חכם עזרא עטייה זצ"ל, וחכמי פורת יוסף. תנצב"ה.

הגאון
רבי **יצחק שחיבר** זצוק"ל
רבה הראשי של ארגנטינה

מגדולי תלמידיו של רבינו היה תלמידו הקרוב הגאון רבי יצחק שחיבר זצ"ל. רבי יצחק נולד בשנת תער"ב, ובעודו צעיר לימים התייתם מאמו, ואביו רבי משה ששימש כרוכל, עבד קשה בכדי להביא אוכל לבני ביתו, עד שאף הם הוצרכו לצאת לעבוד בכדי לסייע בפרנסתם. כל כך קשה היה מצבם, עד שאחיו רבי אברהם בעודו נער שימש כשוליא לחייט מקומי, ומחמת רעבונו נפל והתמוטט בפתח אחד החנויות העיר, ושם נפח את נשמתו.

אך רבי יצחק שהלך ללמוד אצל חכם משה עלה ונתעלה בתורה, עד שהיה לומד כ-18 שעות ביממה! וכבר בגיל י"ח מינהו חכם משה לנהל את התלמוד תורה הכללי בחאלב, שם למדו תחת הנהגתו כ-700 ילדי חמד, ולאחר מכן, בהכירו את כשרונותיו ויכולותיו מינהו חכם משה לנהל את כל ענייני הקהילה, ואכן רבי יצחק ניהלה בתבונה ובפקחות, ופיתח את כל מוסדות הקהילה, תוך כדי שהוא מנצל את קשריו הענפים עם גורמי הממשל הסורי.

לימים, כאשר התברר לשלטון כי רבי יצחק מסייע רבות לבני הקהילה להבריח את הגבול, והוא חש שהטבעת מתהדקת סביבו, נמלט ללבנון, ומשם התבקש על ידי בני העדה בארגנטינה לשמש כרבם. רבי יצחק נסע לארגנטינה שם ייסד את כל מוסדות הקהילה על כל אגפיה, תוך שהוא עומד בקשר רציף עם מורו ורבו חכם משה, ומתייעץ עמו על כל צעד ושעל.

הובאו בזה ג' מכתבים מתוך התכתבות ארוכה ביניהם, חלקה הראשון של ההתכתבות אינה בידינו, אך מתוך הדברים נראה כי זהו מכתב תשובה על הצעה לנסות להרוויח לצאת יד"ח התקיעות לב' השיטות המבוארות בהערה ג', בבת אחת.

הגאון הגדול
רבי **משה טוויל מעלי הכהן** זצוק"ל
ראש ישיבת דגל תורה ורבה הראשי של חאלב

הגאון רבי משה טוויל זצ"ל מגזע היחס ממשפחת אפרתים אשר ייחוסם מגיע עד לעלי הכהן, ועל כן כונתה משפחתם טוויל מ'עלי' להורות על חזקת ייחוסם, עד שרבים מהדרים לקחת ממשפחה זו לפדיון בנם.

רבינו נולד לאביו רבי יוסף ולאמו מרת רחל בעיר חאלב שבסוריה בי"ז חשון תרנ"ו. ימים ספורים לאחר הברית הלך אביו לעולמו, ואמו האלמנה שנישאה בשנית, מסרה אותו לסבו רבי יצחק טוויל זצ"ל ששימש לו כאב.

בבחרותו למד אצל רבו המובהק הגאון רבי מטלוב עבאדי זצ"ל, שם עשה חיל בלימודו, עד שיצא שמו לתהילה ברחבי העיר חאלב כתלמיד חכם עצום ופדגוג אומן, לא פלא שכאשר הקימו פרנסי העיר ישיבה בשם '**דגל תורה**', ביקשוהו לשמש בה כמגיד שיעור, ולאחר שנים מספר אף נמסרה לו הנהגת הישיבה. לאחר כמה שנים, משנאשו השדכנים למצוא לו נערה ברחבי חאלב שתתאים לגדולתו, פנו ליוצאי הקהילה בארץ הקודש, אולי משם תבוא הישועה. ואכן, נמצאה המתאימה הלא היא הרבנית שרה - בתו של המקובל חכם אהרון טוויל זצ"ל, שבאה לחאלב ונישאה לרבינו, ועמדה לימינו בגדלות נפש עד יום פטירתה.

ישיבתו של חכם משה מנתה כ-170 בחורים, כשהוא עומד על גבם 16 שעות ביממה (!) החל מהשעה 2 לפנות בוקר, ועד כלות סדרי הלימוד היומיים. מידי יום ביומו, כאשר סדרי הישיבה כוללים גם ימי שבתות, חגים וחול המועד, יום ולילה לא ישבותו, היה רבינו מרביץ בהם תורה בשיטתו העיונית המעמיקה, שהתאימה רק לנבחרי התלמידים, אחר שעברו כמה שנים של חידוד והעמקה בכיתות הנמוכות יותר.

הנהגתו עם תלמידיו היתה כאב את בנו, כשלכל תלמיד היה נותן דרך שונה בעבודת השם כפי יכולתו וכישוריו, גם אחרי שכבר עזבו הללו את הישיבה ונישאו, היה חכם משה עוקב אחריהם ומתעניין בשלומם, ואף מגיש סיוע בעת הצורך גשמי ורוחני.

בשנת תשי"ח לאחר ששיחדו בני ביתו את השלטונות בסכומי עתק, ניתן לו האישור לעלות לאר"י, שם באו להקביל את פניו גדולי חכמי התורה, ובראשם מרן רה"י חכם עזרא עטייה זצ"ל. **בארץ** הקודש, קבע את מושבו בעיר תל אביב, שם התפרסם אצל הצורבים בארה"ק כתלמיד חכם, ורבים שיחרו לפתחו לטעום טעמה של תורה בסגנונו המיוחד, והוא היה מעמידם על האמת בדרך המסורה, שם הקים גם את הישיבה 'זכרון משה' שם למדו טובי התלמידי חכמים

ענין תקיעות של שברים

לכבוד הו"מ הרה"ג האדמו"ר יצחק שחיבר שליט"א ויחשל"א

מאחרי דשו"ט באה"ר ובכה"ר נודיעו כי קבלנו את מכתב כת"ר מתאריך טו אלול ובו נתבשרנו מטו"ש [מטוב שלומן] ושלוש המשפחה הע"י גם קבלנו ... נא למסרו לו בצרוף תודתנו וברכותינו לו ולמשפחתו הי"ו בברכת החיים ובאחולים לשנה טובה ומבורכת. וזוהו אנו מתכבדים להגיש לכת"ר ולמשפחתו הי"ו ברכת כוח"ט לאלתר בספרם של צדיקים ותז"ל רנו"ט [ותזכו לשנים רבות נעימות וטובות] ומועדים לשמחה, יה"ר שהשנה הבעל"ט תהא שנת שגשוג וגאולה שנת קבוץ גליות שנת בריאות ועושר ואושר לעבודתו ית"ש אמן.

באשר לשאלת כת"ר בענין המנהג בשעור הארכת כל שבר ושבר בתקיעות תשר"ת ותש"ת, הנה עינינו הרואות שרוב התוקעים מאז ומתמיד בחלב היו מקצרים מאד בשברים וכפי דעת פחות מג' כוחות, ומרוב שהיו מקצרים היו לפעמים מגיעים לידי טעות כזאת שהיו עושים רק שני שברים בתקיעות דמיושב כשעושים שברים ותרועה בנשימה אחת, והיינו מחזירים אותם, ואולם האמת נתנת להאמר שאין לסמוך ע"ז בתורת מנהג עירנו ולומר שכך נהוג ושיש לעשות כמנהג, ... וידוע לכת"ר כמה מתקשים התוקעים בתרועות והרבה אינם מצליחים להוציאה כהלכתה ... וא"כ אי אפשר לדעת מהו מנהגנו בדיוק.

א. בכל מקום שיש ... הושמטו כמה מיילים שאינם נוגעים לענין.

ב. מתו"ד המכתב שלאחריו נראה שהדו"ד היה על שני עניינים, האחד אם רוצה לקצר בשיעור השברים והתרועה. והשני היאך לצאת יד"ח התקיעות לב' השיטות המבוארות בשו"ע.

ג. ז"ל מרן בשו"ע (סי' תקצ"ג ס"ג) "יש אומרים ששיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה כשלושה יבבות, דהיינו ג' כוחות בעלמא כל שהוא והם נקראין טרומיטין, ולפי"ז צריך להזהר שלא יאריך בשבר כשלושה טרומיטין, שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה. הגהה - וי"א דאין לחוש אם האריך בשברים קצתובלבד שלא יאריך יותר מדאי, וכן נוהגין. וכו'. וי"א ששיעור יבבא ג' טרומיטין ושיעור תרועה כשלושה יבבות שהם ט' טרומיטין, ושיעור תקיעה ג"כ ט' טרומיטין כתרועה, ולפי"ז אין לחוש אם האריך קצת בשברים".

וכתב הכף החיים (סי' תקצ"ד סק"י) "דע דלב' הי"א שיעור תקיעה כתרועה, אלא שנח' בשיעור תרועה, דלי"א קמא שיעור תרועה ג' כוחות קטנים. ולי"א בתרא ט' כוחות. וממילא נפק"מ לאריכות התקיעה. וכמו"כ לפי"ז כל סדר וסדר נשתנה בו אורך התקיעה לפי שיעור השברים והתרועה, דבתש"ת דאורך השברים כ-ג' כוחות, כ"כ שיעור התקיעה. ובתשר"ת דשיעור השבר והתרועה כ"א ג' כוחות ויחד הו"ו' כוחות בעי' להאריך כ-ו' כוחות, ולי"א בתרא יש לחשב כמו כן ולהכפילו כמבואר".

ד. אולם עי' ברוקח (עמ"צ ב') בשם אביו דכה"ג יצא ידי חובת שברים.

איברא אליבא דהלכתא נראה דאם התוקע עושה רק שלשה שברים כדינא ולא יותר" יש לסמוך על הכלל הידוע בדעת מרן די"א וי"א נקטינן כ"א בתרא, דצריך להאריך בכל שבר ג' כוחות לא פחות ולא יותר כדי שיהיה בין שלשתן ט' כוחות, ולדעת הרמ"א יצא ידי חובתו אפילו לי"א קמא, ועכ"פ לא יעשה את השבר יותר מג' כוחות וכפי מה שפסק כף החיים, ומה שהקשה כת"ר דאיך העלים עין מדברי הב"י שכתב "והעולם לא נהגו כך אלא מקצרים השבר כל מה שאפשר בו", יש לומר דאע"פ שהב"י כתב שכך נוהגים, מ"מ בשו"ע רצה לפסוק אליבא דהלכתא כפום דינא בלבד ולא כפי המנהג, ובודאי אין ההלכה תלויה במנהג כי אפשר לומר דאע"ג שהמנהג הוא בעולם לקצר מ"מ אליבא דהלכתא פסק מרן כ"א בתרא שאפשר להאריך.

איברא גם אפשר לומר וזוהו יכולים גם לתרץ מה שדקדק כת"ר, כי משמעות מרן והב"י בפשיטות הוא דבין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא כ"ע לא פליגי דיכול לקצר, אלא דבאריכות השבר פליגי, ללי"ק יש קפידא וצריך לקצר ואסור להאריך, וללישנא בתרא אין קפידא להאריך אבל לקצר את השבר אה"נ דלא אכפת לן כך הוא משמעות לשון מרן והב"י וכפי מה שכתב הב"ח, וא"כ יש לדקדק דאיך אפשר לקצר פחות מג' כוחות בשבר אחד לל"ב והרי צריך לפחות ט' כוחות בשל השברים, ואם יקצר בשבר אחד פחות מג' טרומיטין לא יהיה בין כלם ט' טרומיטין, והנה אם נאמר דיעשה יותר משלשה שברים ארבעה או חמשה או יותר ויעשה בין כלם ט' כוחות, נוכל עכשיו לצאת ידי כל הלשונות דלל"ב אין העכוב שיהיה בשבר אחד ג' כוחות אלא מצרכי בשיעור כל השברים ט' כוחות, וכיוון דמדינא מותר להרבות בשברים וכפי מה שפסק מרן בס' תקן, אם כן גם לפום האי לישנא יקצר בכל שבר פחות מג' כוחות ויעשה יותר מג' שברים וזוהו יצא מידי פלוגתא וזוהו התיישבו דברי מרן הב"י ותו לא מידי. ונלמד שברים מתרועה דכמו דבתרועה אף דמפורש בש"ס ופוסקים כשלש יבבות, מ"מ לא מצינו דעבדי רק שלש יבבות אלא יותר כדי שתהיה שיעורה כתשעה טרומיטין ולצאת אליבא דכ"ע, גם בשברים עבדינן יותר משלשה שברים כדי שיהיה שיעורן כתשעה כוחות ולצאת אליבא דכ"ע.

והנה היות שמכתבו הגיע באחור לא היה ספק בידינו לעיין די הצורך בפוסקים כדי להשיב בעומק ובהרחבה ואולם אנו השתדלנו כמה שאפשר לשלוח את המכתב בהקדם, שלא יחזור ויקרה אתנו כמו שקרה פעם בחלב עם ח"ר רחמים חנונו שנשאל על העישון בתשעה באב אם מותר או אסור ואחרי מחשבה קצת אמר לו לשואל שיחזור אליו למחרת לפסוק לו את ההלכה. השיבו שאין אני שואל בשביל שנה הבאה אלא בשביל היום. אנו מקוים שמכתבנו יגיע בזמן ושלוש.

הצעיר משה טויל ס"ט.

ה. ואע"פ שאם רצה להוסיף רשאי כמ"ש מרן (שם), מ"מ כתב הכה"ח דחיישינן לדעת הרמב"ן ושמא יעשה שבר האחרון תקיעה פסולה, ומפסקת ביניהם.

רמ"ש מני"ר לתרץ על מה שתמהתי דאיך אפשר לקצר את השבר בפחות מג' כוחות ולצאת בזה ידי הסברא השניה שהצריכו שיעור תרועה להיות ט' כוחות, ומני"ר כתב שאפשר להרבות בשברים ובין כלם יהיה ט' כוחות וכמו שעושים בתרועה, הנה ב"ה כבר זכיתי לכוין לדעת קדושים בסברא זו והנה נמצאת אתי בכתובים, אבל מ"מ השתא ניחא לתרץ את מנהג העולם שנהגו לקצר בשברים לצאת ידי כו"ע, אבל פשט דברי מרן שכתב "ולפי זה אין לחוש להאריך קצת בשברים" דמשמע דאם רצה לקצר ג"כ בשברים כסברא הראשונה מותר, משמע דאם רצה לעשות רק שלשה שברים דוקא הצריכים דוקא לפי ההלכה אפשר לו לעשות ולקצר. ולזה יש לתמוה איך אפשר לצאת י"ח ט' טרומיטין בג' שברים קצרים שכל אחד מהם הוא פחות מג' כוחות. ולזה יש לדחוק ולתרץ שאפשר לעשות בכל שבר פחות מג' כוחות קצת רק עם ההפסק והמשך הריוח שביניהם [דהיינו כמו שעושין האשכנזים והדמשקאים] עד שיהיו בין הג' הקולות והג' ההפסקים ט' כוחות. ותרוץ זה על דרך מ"ש הדריה לפרש דברי בעל העטור יעו"ע.

ובסוף הנני חותם בברכת מועדים לשמחה ומחכה לתשובתו דמו.

נ.ב. ובאגב נא ליעיין בכתובות דף ב' תוס' ד"ה ליום הרביעי במ"ש כ"ש אם יעשה נשואין בליל ה' ובמהר"ם ש"ף שם.

ע"ה יצחק שחיבר ס"ט.

לכבוד הו"מ אהובנו ויקירנו הרה"ג והאדמו"ר יצחק שחיבר שליט"א ויחש"א

מאחרי דוש"ט באה"ר ובכה"ר נגש כעת להשיב לכת"ר על הערותיו לתשובתנו הקודמת בענין התקיעות. הנה מה ששאל כת"ר במה שכתבנו שאם התקוע יעשה רק שלשה שברים יש לסמוך על הכלל הידוע בדעת מרן די"א וי"א נקטינן כי"א בתרא דצריך להאריך בכל שבר ג' כוחות, והוספנו בדברינו "לא פחות ולא יותר", והקשה כת"ר ע"ז למה הצרכנו שלא להאריך יותר מג' כוחות כיון דלסברא בתרייתא יכול להאריך בשבר עד ט' טרומיטין כו'. אנחנו תמהים מאד על דברי כת"ר שהרי אנחנו במכתבנו לא כתבנו זה אלא לדעת מור"ם שהוא סובר שאפילו לפי סברא קמיייתא יכול להאריך ג' טרומיטין כמו שפירשו דבריו הרב מ"א ומשנה ברורה, וא"כ כדי לצאת ידי חובתנו אליבא דכ"ע לדעת מור"ם מוכרחים שלא למשוך את השבר יותר מג' כוחות שאם האריך בו יותר מג' כוחות לא יצא ידי חובתו אפילו לדעת מור"ם רק לפי לישנא בתרא ולא לפי ל"ק, לכן כתבנו שלא יאריך בשבר יותר מג' כוחות, וכשאמרנו שלא יאריך יותר

ו. חסר תחילת המכתב.

מג' כוחות הוא דוקא בסי' התש"ת אבל בסי' של תשר"ת יכול להאריך יותר מג' כוחות לדעת מור"ם עד שעור השברים והתרועה ואיפלו לל"ק. ועיין במשנה ברורה בס"ק י"ד שכתב וז"ל "וגם יזהר בכל השברים בין בתש"ת כו' מט' כוחות, וטוב יותר שלא יעשה בכל שבר רק כג' כוחות" כו' עכ"ל, וכתב ע"ז בשער הציון "ואף דלדעה הראשונה מחמיר הש"ע כו' כבר כתב רמ"א דנהגינן להקל" כו'. הרי לך בהדיא שגם המשנה ברורה פסק שיעשה רק כג' כוחות לא פחות ולא יותר וכפי מה שכתבנו, אולם מסתמיות דברי המשנה ברורה שכתב "בין בתש"ת ובין בתשר"ת כו' וטוב יותר שלא יעשה בכל שבר רק כג' כוחות" נראה דסובר שגם בתשר"ת יעשה בכל שבר רק כג' כוחות, אם לא שנדחק לומר דמ"ש "וטוב יותר" כו' קאי רק אתש"ת אבל בתשר"ת אה"נ דיכול להאריך בהם קצת עד שעור שברים ותרועה וכמו שכתבנו, או שלא רצה לחלק בשברים בין סי' לסי' וצ"ע"ק.

אבל לדעת מרן ז"ל פשוט מאד דאפילו אם יעשה רק ג' כוחות בכל שבר לא יצא ידי חובתו ללישנא קמא רק לסברא בתרייתא, וא"כ אם נאמר בדעת מרן דנקטינן כסברא בתרייתא יכול לעשות את השבר עד ט' כוחות.

ועל מה שהשיג שוב כת"ר על ה"כף החיים" וז"ל "ועוד והוא העיקר כיון שלפי האמת מנהג העולם א"ש ככ"ע למ"ל לכף החיים באות כה לפסוק שצריך להאריך בשבר ג' כוחות ויותר כו' דאם אפשר לנו לצאת ידי כ"ע למה נפסוק שצריך לעשות רק כסברא יחידאה עכ"ל. לא ידענו מאי "א"ש ככ"ע" הרי לעת עתה אנו עומדים ע"פ שטה שיעשה רק שלשה שברים בלבד, וא"כ אם נעשה רק ג' שברים וכל אחת פחות מג' כוחות וכמנהג העולם לא אתי לסברא בתרייתא כיון דבין כלם לא יהיו ט' טרומיטין. ואם כוונת כת"ר לפי המסקנא וכפי תרועתנו האחרון שישבנו את דברי מרן והב"י בזה שיעשה יותר מג' שברים וכל אחת פחות מג' כוחות ובזה א"ש ככו"ע, הנה אין ספק שהכף החיים לא עלה על דעתו לפרש כך דברי הב"י אלא שאפילו עשה רק שלשה שברים וכדינא, כתב הב"י דמנהג העולם לקצר, וזה היפך מסברא בתרייתא ואעפ"כ בש"ע כתב שתי הסברות ופסק כף החיים כסברא בתרייתא ודוק'.

ז. יש כאן עוד אריכות דברים גדולה בחילופי המכתבים ביניהם, אך מפאת קוצר היריעה הובא רק חלק קטן מהתכתבותם, ואי"ה עוד חזון למועד.

מרן הגאון הגדול
רבי עובדיה יוסף זצוק"ל
 הראשון לציון ונשיא מועצת חכמי התורה



הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל נולד בבגדאד בשנת התרפ"א לאביו רבי יעקב ואמו מרת גורג'יה, ונקרא בשם 'עובדיה' על שם הגאון רבי עבדאללה סומך זצ"ל. בנוסף ניתן לו השם יוסף ע"ש רבינו יוסף חיים זצ"ל, שם משפחתו היה 'עובדיה', עד ששינה אותו בשנת תש"י כאשר שב לארץ ממצרים, וקרא את שם משפחתו על שם שמו השני 'יוסף'.

כאשר היה בגיל ארבע עלה עם הוריו לארץ ישראל, שם גרו בשכונת בית ישראל, בילדותו נכנס לתלמוד תורה 'בני ציון' שם התבלט בכשרונותיו הברוכים, כאשר בגיל תשע חיבר את חיבורו הראשון הערות על הספר 'ראשית חכמה'.

נשהיה רבינו בגיל 12, שידל הרב צדקה חוצ'ין את אביו להכניסו לשיבת 'פורת יוסף', שם השקיע את זמנו ומרצו בלימוד התורה הקדושה, כשראש הישיבה הגאון חכם עזרא עטייה זצ"ל משמש כמורו ורבו, ומדריכו בדרכי הלימוד. ידוע הסיפור ע"כ שאביו ביקש ממנו לעזור לו בחנותו וכשראה זאת ראש הישיבה חכם עזרא עטייה מיד הלך לחנותו של אביו וביקשו להחזיר את בנו שעתיד לצאת גדול בישראל לשיבה ואם צריך יחליף אותו בחנות, ואכן כשראה אביו את גודל חשיבות הדבר נעתר לבקשת ראש הישיבה חכם עזרא ושלח את בנו להמשיך לשקוד על דלתות התורה עד אשר עלה ונתעלה.

בד בלבד עם לימודיו בישיבה, החל עוד מצעירותו למסור שיעורים בבית הכנסת 'אהל רחל' לעדת הבבלים בירושלים, השיעורים נמסרו על סדר ה'בן איש חי', כשרבו חכם עזרא עומד לימינו בכל צעד ושעל, ולימים יצאו השיעורים הללו בסדרת הספרים 'הליכות עולם'. בסיום לימודיו בישיבה הוסמך לדיינות ע"י הגאון רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל ושימש כדיין בביה"ד הספרדי בירושלים.

בשנת תש"ד נשא לאשה את הרבנית מרגלית בתו של חכם אברהם פטאל זצ"ל מעולי חאלב. ולאחר שנים ספורות מנישואיו נסע בשליחות הרב עוזיאל ובברכת רבו הגר"ע עטייה למצרים לחזק בדקי הדת, שהיו רופפים מאוד באותה תקופה בקהילה היהודית, כפי המשתקף מספריו בתשובות שכתבם שם.

נכשב לארץ בשנת תש"י, למד בבית המדרש 'כרם ציון' בראשות רבה של ירושלים הגרצ"פ פראנק זצ"ל, וזמן קצר לאחר מכן מונה כדיין בביה"ד בפתח תקוה. בשנת תשי"ב הוציא לאור את ספרו הראשון 'חזון עובדיה' על הלכות הפסח, ושנתיים לאחר מכן ייסד את ישיבת 'אור

תורה' בירושלים, שהיוותה בסיס למוסדות שהקים לימים יחד עם בניו שליט"א.

לימים נבחר לכהן כרב הראשי בתל אביב יפו, שם המשיך בעוז ותעצומות להפיץ את שיטת הפסיקה הספרדית ללא חת. ובשנת תשל"ג נבחר לכהן כרב הראשי לישראל בתמיכתו הנמרצת של הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שם תיקן תקנות רבות, וענה על תשובות כבדות משקל, כמו כשרות יהדותם של עולי אתיופיה, והתשובות לעגונות הרבות ממלחמת יום הכפורים. כאשר הופסקה כהונתו כרב הראשי, הקים את תנועת שס, כשמטרתו להשיב העטרה ליושנה, ולהאדיר את בני יהדות ספרד.

במקביל, ירד רבינו אל העם, וכיתת רגליו מעיר לעיר, ובפרט בימי אלול, במתק שפתיו השיב רבבות יהודים לכור מחצבתם, הפיח רוח חיים בעם, והעלה את קרן התורה בכל תפוצות ישראל. **בג'** חשוון תשע"ד השיב רבינו את נשמתו ליוצרה, והותיר אחריו יבול מבורך של תורה ועבודת השם, ובראשם סדרת ספריו 'ביע אומר' 'חזון עובדיה' ו'יחווה דעת'.

לרגל הימים הנוראים הבעל"ט, ולקראת יומא דהילולא, מתפרסמת בזאת תשובה חדשה מרבינו זצוק"ל בענין נשיאת כפים בתפילת נעילה מתוך שו"ת יחווה דעת חלק ז' העומד לראות אור בקרוב. תודתנו נתונה בזאת לבנו הגאון רבי משה יוסף שליט"א ותלמידו הגאון רבי גד יודי שליט"א על מסירת התשובה לפרסום בבמה מכובדת זו, להגדיל תורה ולהאדירה.

בענין ברכת כהנים לאחר השקיעה

צום גדליה ד' תשרי תשע"א

לכבוד וכו' אהובי חביבי, חמדת לבבי, הרה"ג השוקד על דלתות תורתינו הקדושה, ומזכה את הרבים, וכו' שליט"א.

כי שמחתני בפעליך בראותי אותך חותר לדון דין אמת לאמיתו להלכה ולמעשה, אני תקוה שתמשיך ללכת בדרכך לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, לך כחך זה והושעת את ישראל.

א) לעצם ההלכה, אמנם ראיתי מה שכתב בזה המאמר מרדכי (סי' תרכ"א), והובא גם בכף החיים (שם סק"ז). אך דבריו מרפסן איגרי, שאחר שכתב להתחיל הנעילה שעה ורבע קודם הלילה, סיים, שצריך למהר בה לסיימה עד סוף השקיעה, קודם שיחשך היום, והרי אם מתחילים שעה ורבע קודם "הלילה" (לדין דקי"ל כהגאונים), א"כ יש לו שעה שלימה לתפלת הנעילה, ולמה צריך למהר בה לסיימה קודם השקיעה. ואם כוונתו קודם הלילה של ר"ת, הרי שעה ורבע לפני צאה"כ של ר"ת, הוא שלש דקות לפני השקיעה הראשונה, ואיך יוכל לסיים הנעילה בשלש דקות. ובאמת מה שכתב מרן שזמן הנעילה "כשהחמה בראש האילנות", והוא מהירושלמי (תענית פ"ד ה"א), היינו חצי שעה בדיוק קודם שקיעת החמה. והש"צ ממנה בחזרת התפלה כדי שייסיים החזרה דקות מספר "לפני השקיעה שלנו", כדי לסיים ברכת כהנים ביום. וכמו שכתב בספר האשכול ח"א (עמוד ל) וז"ל: אין נשיאות כפים בלילה, אלא דוקא ביום, כדאיתא בירושלמי (פ"ד תענית ה"א), דאתקש ברכה לשירות, שנאמר לעמוד לפני

ה' לשרתו ולברך בשמו, מה שירות ביום, אף נשיאות כפים ביום. עכ"ל. וכן כתב בליקוטי אמרוכל (דף כג ע"א) בשם הרשב"א. וכן פסק מהר"ם מרוטנבורג בפסקים ומנהגים (סי' קלד עמוד קכט), והריטב"א תענית (כו), ובהגהות מיימוני (הלכות תפלה פ"ג אות ה) בשם הירושלמי הנ"ל. ולכן כתב מרן, שיש להש"צ לקצר בפיוטים ובסליחות שבתפלה, ושאינן לו למשוך בכל תיבה וכו'. ופירוש מה שכתב מרן, כדי שישלים אותה "סמוך לשקיעה", היינו סמוך לשקיעה ממש שלנו. וכמו שכתב הט"ז (סי' תרכ"א), שמתחיל בתפלת הנעילה כשהשמש בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, דהיינו סמוך ממש. ומה שכתב הטור, שהתחלת זמנה "סמוך" לשקיעת החמה, כשהחמה בראש האילנות, היינו כמו חצי שעה קודם. ע"ש. וכל זה בשביל שהכהנים ישאו כפיהם ביום. וכן הוא המנהג הפשוט שלנו בכל ימות שנותינו, שמתחילים העמידה של הנעילה חצי שעה בדיוק לפני השקיעה שלנו, שנכסית השמש מעינינו, שאז החמה בראש האילנות, כמו שכתב הב"ח (סי' תרכ"א). וכן כתב בהר צבי (יומא פז: עמוד עז ד"ה אולם), שמזמן שהחמה בראש האילנות עד השקיעה, חצי שעה. וכן ראיתי אצל שליחי צבור תלמידי חכמים מובהקים. וכ"כ בספר המנהיג הלכות תעניות (סוף אות טו). ואין לשנות. ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' ה), אע"פ שהעתיק דברי המאמר מרדכי, מ"מ סיים, שמצוה מן המובחר להתחיל בה כשהחמה בראש האילנות, ולסיימה סמוך ממש לשקיעת החמה, דמ"ש מרן שישלימה סמוך לשקיעה, אינו כלשון סמוך שבמשנה ובגמרא, שהוא חצי שעה קודם השקיעה, אלא סמוך ממש. כי לשון גמרא לחוד ולשון פוסקים לחוד. וזה מוכרח, שהרי זמן התחלת הנעילה כשהחמה בראש האילנות, דהיינו חצי שעה קודם השקיעה, ובע"כ שמסיימה סמוך ממש לשקיעה. ע"כ. וכן כתב הר"א מונסה בספר פדה את אברהם (ח"א עמוד שי, וח"ב עמוד ש), ובספר עטרת מרדכי עטייה חנוכה, ח"ב (עמוד ט), שהגאון מהרש"א אלפנדארי אמר למקובלים שבבית מדרשו של הגאון המקובל השד"ה, שיתחילו נעילה כשהחמה בראש האילנות, ולא קודם, והם טענו שאינם יכולים להספיק לכיון כל הכוונות בזמן קצר כזה, ואז הגאון השד"ה נעשה ש"צ, וכיוון כל הכוונות בע"פ וסיים בזמן הקצר, כדבריו. וע' להרה"ג מהר"י פראג' בשו"ת מהרי"ף (סי' ו).

ב) הילכך יש לך לסיים המסקנא בתשובתך כמו שכתבתי בספרי חזון עובדיה (ימים נוראים, עמוד שסב, ושסט), שמכל מקום אם נמשכה תפלת הנעילה עד בין השמשות, שהוא לאחר שקיעת החמה, יכולים הכהנים לישא כפיהם בברכה, הואיל ויש בזה ספק ספיקא, שמא הלכה כראבי"ה (תענית סי' תעז) והיראים השלם (סי' רסט) והאור זרוע ח"ב (סי' תיג) ומהרי"ל (הלכות יוה"כ אות ט) וסיעתם, שמותר לישא כפים בברכה כהנים אף בלילה. ואם תמצא לומר שהלכה כרוב הפוסקים שאוסרים, שמא בין השמשות יום הוא. והן אמת שהפרי מגדים (סימן תרכ"ג, אשל אברהם סק"ג) כתב, עיין במגן אברהם שאין נשיאות כפים בלילה, וצ"ע אם הוא הדין גם בבין השמשות, כיון דברכה איתקש לשירות, ובשירות נאמר ביום, שמשמע ביום ברור ולא בבין השמשות. ע"כ. וגדולה מזו כתב בספר שלמי צבור (בדיני ברכת כהנים אות ו דף קמב ע"ד) בשם הרמ"ע מפאנו, ולא יקשה בעיניך אם יאריכו בתפלת הנעילה עד הלילה, וישאו

כפיהם בלילה, כי אני קורא על זה "ולילה כיום יאיר". ושכן כתב בשו"ת באר עשק (סי' צח), דבדיעבד שנמשכה הנעילה עד הלילה, הכהנים נושאים כפיהם, וכדעת מהרי"ל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' נא), שאחר שהביא דברי מהרי"ל, שהואיל ועיקר הקטרת האיברים של קרבנות היום, קרבים בלילה, רשאים הכהנים לישא כפיהם גם בלילה, סיים על זה, ולכן יפה עושים הכהנים לישא כפיהם בלילה, לברך ולהתברך. (וכן הוא במור וקציעה סי' תרכ"ג). וכ"כ הרה"ג ר' יצחק פלאג' בספר יפה ללב (ח"א סי' קכט, וח"ב סי' תרכ"ג סק"א), שהמנהג כדברי מהרי"ל, שנושאים כפיהם אף בלילה, כשנתאחר סיום תפלת הנעילה עד הלילה. ודלא כמ"ש איזה אחרונים שיש לבטל המנהג, לפי שאין נשיאות כפים בלילה, דשאני הכא דלילה כיום יאיר. ע"ש. וכן העלה בכף החיים (סי' קכט סק"ב), דלכתחלה יש להזהר להשלים תפלת הנעילה עם נשיאת כפים, עם שקיעת החמה, ובדיעבד אם נמשכה התפלה עד הלילה ורוצים הכהנים לישא כפיהם, יש להם על מה שיסמוכו. ע"ש. וכל זה חזי לאצטרופי שעכ"פ בבין השמשות שפיר דמי לישא כפיהם. וכן ראיתי בשו"ת נכנסת הגדולה (סימן קכח הגהות בית יוסף אות כט, וסימן תרכ"ג אות ג), שאחר שהביא מה שכתב הבאר שבע (סוטה לה). ד"ה ואיתקש ברכה לשירות, שאסור לישא כפים בברכה בלילה, ואי איישר חילי אבטליניה, כתב, ומנהגינו שהכהנים נושאים כפיהם בתפלת הנעילה, ואף על פי שאין נשיאות כפים בלילה, מכל מקום כיון שקודם צאת הכוכבים מסיימים תפלת הנעילה, לאו לילה הוא. ע"כ. והובא בשלמי צבור (דף קמב ע"ד). ע"ש. וכן כתב בספר שלחן גבוה (סימן תרכ"ג סק"ב), שאף על פי ששוהים בתפלת החזרה של הנעילה עד לאחר שקיעת החמה, כבר כתב בשו"ת נכנסת הגדולה שמכיון שקודם צאת הכוכבים מסיימין ליה, לאו לילה הוא. ע"ש. ומבואר מכל זה שבין השמשות שפיר יכולים הכהנים לישא כפיהם. וסמך לדברינו ממה שכתב הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"א הלכה ב') "אין בונים בהמ"ק בלילה שנאמר "וביום" הקים את המשכן, ביום ולא בלילה, ועוסקים בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים". וכתב הכסף משנה, שלמד כן מהפסוק בנחמיה (ד). והנה כן מבואר במגילה (כ): מהפסוק הזה, מעמוד השחר עד צאת הכוכבים לאו לילה הוא. וכ"ה בפסחים (ב). ולמד מכאן בשו"ת אהל יהושע ח"א (סי' נב אות א), שמותר לבנות בהמ"ק בבין השמשות, דאכתי יום הוא. ע"ש. ולפ"ז ג"כ מותר לכהנים לישא כפיהם בבין השמשות. [וגם סיוע למה שכתבתי בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' כג) להתיר בשעה"ד למול תינוק בן שמנה ימים בבין השמשות]. וההיקש דברכה לשירות אסמכתא בעלמא הוא, וכמו שאמרנו בתענית (כו). (ועיין עוד בספר יריאים סימן רסט ובתועפות ראם שם אות ד). לפיכך הרי זה בכלל ספיקא דרבנן ולקולא. וכשנצרך דעת הראבי"ה והיראים והאור זרוע ומהרי"ל וסיעתם הוי ספק ספיקא. וכל שכן בתוך שלש עשרה דקות וחצי אחר שקיעת החמה, שהוא זמן בין השמשות שלנו, שיש לצרף דעת רבינו תם וסיעתו שיום גמור הוא לכל דבר, (עד קרוב לשעה אחר השקיעה). ולפי זה יש עוד ספק נוסף. וכן כתב המשנה ברורה בשער הצייון (סימן תרכ"ג אות יא) שיש לצרף בזה דעת רבינו תם וסיעתו להתיר לכהנים לישא כפיהם, אלא שבסוף דבריו הניח בצריך עיון. אולם לפע"ד העיקר להקל בזה. שהרי אפילו בלעדי צירוף דעת הראבי"ה והיראים והאור

זרוע, בתוך י"ג דקות וחצי שלאחר השקיעה, יש ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כרבינו תם וסיעתו שעדיין יום הוא, ואם תמצא לומר שהלכה כהגאונים שהוא בין השמשות, שמא בין השמשות יום הוא. וכבר כתבנו במקום אחר, שזהו ספק ספיקא גמור, ולא נחשב ספק ספיקא משם אחד. וכן בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל) השתמש בנידונו בספק ספיקא זה. ומכל שכן לפי הסברא שכל ההיקש של הברכה לשירות אינו אלא מזדבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, דשפיר מהני אפילו ספק ספיקא משם אחד בדבנן, וכמו שכתב הפרי מגדים ביורה דעה (סימן קי, בכללי הספק ספיקא ס"ק טו). וכן כתב הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חאו"ח סימן א אות יט). ע"ש. ועוד שיש ספק נוסף, דשמא הלכה כר' יוסי (שבת לד:), דאמר שכל משך הזמן של בין השמשות דר' יהודה (שהוא אחר השקיעה), יום הוא. ומעיקר הדין הרי קי"ל כר' יוסי נגד ר' יהודה, כדאיתא בעירובין (מו:), משום דר' יוסי נימוקו עמו (גיטין סז:). וכ"כ המשנה ברורה (בסי' רלג בשער הציון ס"ק כא). ע"ש.

ג) והן אמת דנקטינן בעלמא דלא מהני ספק ספיקא בברכות, אולם במקום מצות ברכת כהנים שהיא מן התורה, מהני ספק ספיקא לברך, כמו שכתב מרן הבית יוסף (סימן תפט ס"ח) בשם התרומת הדשן (סימן לז) בדין ספירת העומר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סימן ג דף ז ע"ג וד). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סימן ז אות ד), ובשו"ת ויען אברהם ריוח (חאו"ח סוף סימן ו). ועוד. (אמנם אין לכחד שיש מקום לחלק ולומר דשאני מצות ברכת כהנים, דלא רמיא עליהו כחובה). ומה גם שמניעת נשיאות כפים לברך את העם בתפלת הנעילה תגרום צער לקהל ישראל, המצפים לברכה בעת רצון כזאת, שהיא גולת הכותרת של היום הקדוש. כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל. והנח להם לישראל, אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכן כתבתי מכבר בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' מ). ונפלאתי על כבודך שלא הזכרת כלל ממה שכתבתי. וראיתי בספר כה תברכו (מע' י סי' א, בנד"מ עמוד רנב), שהפליא עצה הגדיל תושיה בדין זה, והעלה כי לכתחלה צריך להתחיל תפלת הנעילה כשהחמה בראש האילנות ולסיים אותה בבין השמשות, דלא הוי לילה ודאי, ולענין נשיאות כפים נחשב יום, ואז יכולים הכהנים לישא כפיהם, כיון דלא הוי ודאי לילה, וכמ"ש מרן החב"ב בשיורי כנה"ג (סי' תרכ"ג סק"ג), אבל בדיעבד אם נמשכה התפלה עד הלילה, לדעת הרב באר שבע והב"ח אסור לעשות נשיאות כפים לברכת כהנים. אבל לדעת מהרי"ל יש להם על מה לסמוך לעשות נשיאת כפים בלילה. וכן הסכים מרן החב"ב בשיורי כנה"ג. וכן מנהגינו כסברת מהרי"ל, שכתב, שהואיל ועיקר הקטרת איברים של קרבנות היום, קרבים בלילה, שפיר דמי לישא כפיהם. ע"ש. ועכ"פ יש לסמוך על זה לכל הפחות לבין השמשות, דשפיר דמי לכהנים שישאו כפיהם, מכל הני טעמי תריצי. ולאפוקי מהר"ג יצחק ברדא בשו"ת יצחק ירנן ח"ג (סי' כב), שהפריז על המדה, וכתב, שאחר ששקעה השמש, אסור לכהנים לשאת כפיהם. ואם יש שנהגו לשאת כפיהם אחר השקיעה, יש לבטל מנהגם. ע"ש. וליתא, שלפי מה שנתבאר גם אחר שקיעת השמש בתוך י"ג דקות, בודאי שאפשר לכהנים לשאת כפיהם, משום שיש ספק ספיקא להקל. והן עתה מצאתי תנא דמסייע לי, הוא הגאון מהרש"ז אוירבך בספר הליכות שלמה על הלכות תפלה

(עמוד ריח), שכתב, דבדיעבד יש לסמוך על שיטות הפוסקים שעד סוף י"ג דקות וחצי אחר השקיעה עדיין יום הוא, דנקטינן מעיקר הדין שהלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה. ולכן יש לכהנים לשאת כפיהם בתוך י"ג דקות וחצי אחר השקיעה. ע"ש. וכ"כ בני ידידי הרה"ג רבי דוד בספר הלכה ברורה חלק ששי (סי' קכט עמוד תקי). ע"ש.

ויהי רצון שתעלה מעלה מעלה לגאון ולתפארת לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ותזכו לשנים רבות נעימות וטובות, נגילה ונשמחה בך.

בברכת כתיבה וחתימה טובה לאלתר.

עובדיה יוסף

א"ה. ע"ע בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' מ). וע"ש בהערה (ד"ה והנה הב"ח) שהלך כשיטתו כאן בביאור דעת מרן השו"ע, וכדברי הט"ז שהובא כאן, שסוף זמן נעילה הוא בשקיעת החמה הראשונה, והיינו טעמא משום נשיאות כפים שצריכה להיות ב"יום". (וע' כיו"ב בשו"ת יחווה דעת ח"ה סי' כב בהערה הראשונה. ודו"ק). אמנם בשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' נח) ביאר דברי מרן השו"ע כדברי מהרי"ף שהובא כאן (בסוף אות א) שסוף זמן נעילה, הוא בשקיעה שניה. ע"ש. וע"ע בחזון עובדיה ימים נוראים (עמוד שסב והלאה), ובשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' נה בהערה לח"ד אות ג)



הגאון
רבי דוד פרץ זצוק"ל
רבה הראשי של טבריה עיה"ק



הגאון רבי דוד פרץ זצ"ל, נולד ביום ג' בטבת תרצ"ג במרוקו, לאביו רבי יעיש - יצחק ז"ל ולאמו מרת רחל ע"ה, שהיו יהודים מיוחסים ונודעים בעירם כיראי ה' ואוהבי תורה ולומדיה. את יסודותיו בתורה יצק במוסדות "אוצר התורה" שהקים רבי רפאל עבו זצ"ל במרוקו, ולאחר מכן גלה אל מקום תורה בצרפת, שם למד בישיבת נובהרדוק אצל הגאון רבי גרשון ליבמן זצ"ל. בשנת תשי"א, עם הגיעו לגיל י"ח, עלה ארצה עם הוריו ושם פעמיו אל הישיבה הנודעת "בית יוסף" בתל אביב - בראשותם של הגאונים רבי הלל ויטקינד זצ"ל, רבי מרדכי מן זצ"ל ורבי אהרן וינשטיין זצ"ל, דרכם נקשר בעבותות אהבה לתורה הקדושה, וכל חייו עד יומו האחרון הזכירם בערגה, כמי שגידלו וחינכו אותו בדרך המסורה מדור דור.

לאחר שנות עמל בתורה בישיבות הקדושות, הקים את ביתו בטבריה, עם רעייתו הרבנית רחל שתחי' - בתו של רבי דוד לחייאני ז"ל, מיקירי קרתא דטבריה. הרבנית עמדה לימינו כל ימיו, בניהול הבית ובהעמדת התורה על תילה בטבריה - היא העיר הקדושה אשר הקרין עליה מהודו ותורתו במשך יותר מארבעים שנה.

בזכרונות שהעלה בשיחותיו, סיפר לא אחת: "לאחר שהגעתי למעברה בטבריה כאברך, היה מצבי קשה מאוד, באותם הימים היה אפשר לספור את לומדי התורה ממש על קצה האצבעות, והיה קשה מאוד להתעלות, אך האווירה המיוחדת שספגנו בישיבה - סייעה בעדי".

בטבריה התקרב ונקשר לגדולי התורה וההוראה בעיר, ובראשם רבני העיר, הגאון רבי רפאל הכהן קוק זצ"ל, מרן הגאון רבי מאיר ועקנין זצ"ל, והגאון רבי אשר זאב ורנר זצ"ל - שאף עמד בראשות ישיבת "אור תורה" שעל ציון קבר התנא הקדוש רבי מאיר בעל הנס, ובישיבה זו המשיך את חוק לימודיו, והתחבב עד למאוד על גדולי התורה, שגילו את כשרונותיו הברוכים ואת שקידתו הרבה בתורה.

בשנת תשכ"ו מונה ע"י רבני העיר לכהן כרב בטבריה עילית ולחבר לשכת הרבנות, ובשנת תשל"ה עם פטירת הגאון רבי מאיר ועקנין זצ"ל, נתנו לבם ועיניהם להכתירו כרבה הראשי של טבריה. ואכן לאחר התמנותו מסר נפשו להעלאת קרן התורה והיהדות בעיר, כאשר קיבץ תלמידים רבים ומסר בפניהם שיעורי תורה, וע"י כך השפיע על הוריהם לשלוח את ילדיהם למוסדות בהם יקבלו חינוך תורני שורשי ברוח ישראל סבא.

צעירים רבים עשו דרכם לישיבות הקדושות בזכותו, וכמותם גם בנות העיר יצאו לשאוב מימה

של תורה בסמינרים תורניים בבני ברק ובירושלים, בזכות השפעתו והתמסרותו.

נושר דיבורו והשפעתו הגדולה על הציבור, באו בזכות החן שהיו נסוך על פניו, והעובדה שידע לדבר עם העולים והתושבים הוותיקים בשפתם הם. לא בכדי יצא לו שם של 'מגיד מישרים' המזכיר את שיחות המשגיחים בישיבות הקדושות ובמיוחד את שיטת 'נובהרדוק' הנודעת.

חכמתו הרבה סייעה בעדו לנהל מאבקים ומלחמות כדת של תורה, ועם זאת להיות מאותם צורבא מרבנן השרידים והיחידים, "דמרחמין ליה בני מתא", למרות ועל אף "דמוכח להו במילי דשמיא".

בשנים האחרונות לחייו ידע יסורים קשים ומרים, אך עם זאת לא מש מתוך האוהל בעסק התורה הקדושה, עד שיצאה נשמתו בטרה בפניא דמעלי שבתא ג' באלול תשע"ז, ונטמן בבית העלמין הישן בטבריה עיה"ק. ת.נ.צ.ב.ה.

במלאות שנה לפטירתו מובאים בזאת מספר פנינים מתוך חידושי תורתו המרובים על מועדי ירח האיתנים. תודתנו לבני המשפחה על מסירת דברי תורתו לפרסום בבמה מכובדת זו לזיכוי הרבים.

יום הכיפורים - עבירות שבין אדם לחבירו

כתוב בנביא (ישעיה נ"ה, ו' - ז') "דרשו ה' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב; יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח". מבואר בנביא כי לא די שהשב בתשובה יקיים עזיבת החטא בעצמו, אלא צריך לשרש את הדברים שגרמו לחטא, יעזוב רשע "דרכו", אותה הדרך שגרמה לחטא, ולולא שיעזוב אותה, גם אם יעזוב את החטא, יחזור ויחטא שוב, שהרי לא שירש את הגורם לחטא. ולא מבואר בנביא מהי אותה הדרך הגורמת לחטאים.

ונראה שהשורש הגורם לחטאים אלו הם המידות הרעות, וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ז ה"ג) "אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה, כגון זנות גזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות שיש לו, ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההיתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכו', ואלו העוונות קשים מאותן שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו, קשה לפרוש מהם, וכן הוא אומר "יעזוב רשע דרכו" ע"כ, מפורש ברמב"ם שמפרש את מה שכתוב יעזוב רשע דרכו, שזה אמור על המידות הרעות, כל זמן שהוא לקוי בהם, יצרו שולט עליו וכובל אותו באותם מידות, ועל מנת להתנתק מרשעת מעשיו, צריך לטהר את דרכו ולהיטיב את מידותיו.

איתא בגמ' (ימא פה:) "דרש רבי אלעזר בן עזריה, "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", עבירות שבין אדם למקום, יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו, אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חבירו" ע"כ, ועיין בברכי יוסף (או"ח סימן תר"ו) שכתב וז"ל "יש מי שכתב דאם לא שב מעבירות שבינו לחבירו, גם עבירות שבינו למקום אינו מתכפר, ואסמכיה אמתניתין, ואני אומר לא ניחא ליה למארייהו בהכי, ומיהו כתב הרב מהר"ש גארמיזאן, והביאו הרב בפר"ח,

דבעבירות שבינו לחבירו, איכא נמי חלק גבוה, וכל שלא פייס את חבירו, גם חלק גבוה אשר בה לא נתכפר" עכ"ל, [ועיין בהערות על הברכי יוסף שם מה שציין בזה].

מבואר שעבירות שבין אדם לחבירו קשורות לעבירות שבין אדם למקום, שני הסוגים קשורים זה לזה, בהעדר תשובה על אחד, אז גם התשובה על השני אינה נחשבת מאומה, בקשת המחילה מחבירו צריכה להיעשות בכנות ובישרות לב, לא בפיו כבדוני ולבו רחוק ממני.

ויש להוסיף בזה מספר ידיעות נכבדות, ידוע שבשני לוחות הברית הייתה חלוקה שווה, שעל לוח האחד היו המצוות שבין אדם למקום, ועל הלוח השני היו מצוות שבין אדם לחבירו, ובפשטות נראה שחומרם ומעלתם שווה, אולם יעויין ברמב"ם (הלכות גניבה פ"ז ה"ב) שכתב "קשה עונשן של מדות [משקלות] יתר מעונשן של עריות, שזה בינו לבין המקום, וזה בינו לבין חבירו", מבואר ברמב"ם שיש חומרא יתירה למצוות שבין אדם לחבירו יותר מעריות, אע"פ שלנו נראה שעריות זהו הדבר הכי חמור, וכ"כ הרמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"ד ה"ט) "אע"פ שיש עונות חמורות משפיכות דמים, אין בהן השחתת ישובו של עולם כשפיכות דמים, אפילו ע"ז, ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים, שאלו העונות הן מעבירות שבין אדם להקב"ה, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבירו", מבואר ברמב"ם שעבירות שבין אדם לחבירו, חמורות מעבירות של ע"ז וחילול שבת. וע"ע ברא"ש בפירושו על המשניות (פאה פ"א מ"א) שכתב וז"ל "כי הקדוש ברוך הוא חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות, מבמצות שבין אדם לקונו" עכ"ל, מבואר ברא"ש שיש תשוקה לקב"ה, שנתעסק במצוות שבין אדם לחבירו, ולפ"ז אפשר להבין מדוע מי שלא שב מעבירות שבין אדם לחבירו לא מתכפר לו גם עבירות שבין אדם למקום, כיון שלא חזר בתשובה מהעבירה החמורה, אז גם העבירה הקלה כלולה בזה.

עוד חומר בענין שבין אדם לחבירו, מצינו ביום הכיפורים שמתוודים פעמים רבות, הן בלחש, והן בחזרת הש"ץ באומרו על חטא שחטאנו באונס, על חטא שחטאנו בשגגה, על חטא שחטאנו בגלוי עריות..., והנה דווקא בעת נעילת שער, בתפילת הנעילה, אין אנו מתוודים כלל וכלל על אותם חטאים, אלא רק על חטא אחד אנחנו מתוודים פעמיים, "למען נחדל מעושי ידינו", תפילת הנעילה ביום הכיפורים היא השיא, היא היהלום של הכתר בתפילת הימים הנוראים, לתפילה זו עינינו נשואות במשך ארבעים יום, לתפילה זו הכנו את עצמנו באמירת הסליחות בחודש אלול, לתפילה זו הכנו את עצמנו בראש השנה לעורר את לבנו הרדום על ידי תקיעת השופר, ודווקא בה אנחנו מתעלמים מכל אותם חטאים, ורק חטא אחד אנחנו מזכירים, "למען נחדל מעושי ידינו", הדבר אומר דרשני!

רואים כאן יסוד נפלא ומחייב, דווקא בשעה זו שכל אחד זוכה להתרוממות הרוח, בשעה שכולנו נדמים למלאכי השרת, ובקול רם מקבלים עלינו עול מלכות שמים "ה' הוא האלקים" "ה' הוא האלקים", דווקא אז יש להעלות על לוח לבנו לא רק את העבירות שבין אדם למקום, אלא בעיקר את העבירות שבין אדם לחבירו, עבירות שבהם אנחנו דשים בעקבי רגלינו ואין

איש שם על לב.

ומה שמודגש למען נחדל מ"עושי ידינו", ולא מודגש גזל, נראה לכאור כי העושי הוא המסמל יותר לביזיון של אדם לחבירו, וכמו שמבואר בגמ' (ב"מ קיא.) עה"פ (ויקרא י"ט, י"ג) "לא תעשוק את רעך ולא תגזול", איזה הוא עושי, ואיזהו גזל, אמר רב חסדא, לך ושוב לך ושוב, זהו עושי, יש לך בידי ואיני נותן לך, זה הוא גזל". ביאור הדברים, האומר לחבירו "לך ושוב לך ושוב" יש בידו לתת לו מעות, זה חטא של זלזול בכבוד האדם, בהתנהגות זו הוא מגלה יחס זול לחבירו, הוא מוכן שחבירו ילך וישוב, ובלבד לקנטרו ולצערו, המתייחס לזולת בצורה כזו מחפירה, אין יום הכיפורים מכפר על חטאו עד שירצה את חבירו, חטא זה שיש בידו הוא חטא שבין אדם לחבירו, המעכב תשובה גם על עבירות שבין אדם למקום, הפוגע בחבירו בצורה כזאת הוא עובר גם על לאו של אונאה, ועל זה אמר רב חסדא עצמו (ב"מ נט:) "כל השערים ננעלו חוץ משערי אונאה", ופרש"י "כל השערים - של תפלה ננעלו: חוץ משערי אונאה - הצועק על אונאת דברים, אין השער ננעל בפניו", צעקתו נשמעת ומי יודע באיזה חומרת דין ינהגו עם המאנה.

על כן בעומדנו ברגעים האחרונים של הימים הנוראים, עלינו לתת לבנו, לתקן את אשר חטאנו בעוונות ובפשעים שבין אדם לחבירו, למען נחדל מעושי ידינו, בעוון זה יש לנקוט בפעולות מעשיות לפייס את הנפגע על ידינו, לרצותו ולבקש מחילתו וסליחתו, בא וראה לדעת מרן החפץ חיים זי"ע, המדבר לשון הרע על חבירו, וחבירו לא ידע ולא שמע, עליו לבקש ממנו מחילה לומר לו "סלח לי כי פעם דברתי עליך לשון הרע", זוהי חומרת החטאים שבין אדם לחבירו, הפוגע בכבוד זולתו הוא עושי את כבודו, אפילו שחבירו אינו יודע מזה.

חג הסוכות – ענני כבוד

איתא בגמ' (סוכה דף יא:) "תניא, כי בסכות הושבתי את בני ישראל, ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם", ונפסק להלכה (או"ח תרכ"ה) כדעת רבי אליעזר, והקשו המפרשים הרי איתא בגמ' (תענית ט.) "שלושה מתנות ניתנו לאבותינו במדבר, מן בזכות משה, באר בזכות מרים, ענני כבוד בזכות אהרן", וא"כ מדוע עושים זכר רק לענני כבוד על ידי מצות הסוכה, ואילו למן והבאר לא מצאנו להם שום חיוב מעשי לזכרם.

בספר "בני יששכר" (מאמרי חודש תשרי מאמר י', צלא דמהימנותא, אות טו) הביא מהרב החיד"א שכתב תירוץ בשם הרב החסיד מורנו יהודא חאביליו, היות וענני כבוד היו רק ישראל מיוחדים בטובה כי הערב רב פלט אותם הענן (זוה"ק ח"ב קצ"א ע"ב), משא"כ מן ובאר גם הערב רב נהנו מהם עכ"ד. מבואר בחיד"א כי התחייבנו לעשות זכר להראות את החיבה המיוחדת שזכינו אליה לבדנו, ומשום שענני כבוד היו חיבה יתירה נודעת רק לבני ישראל, נצטוונו לשבת בסוכות זכר לאותה חיבת קודש, אבל בשאר המתנות שלא זכינו לחיבה מיוחדת לא הצטוונו לעשות זכר אליהם.

ובנותן טעם להביא את דברי הזוהר הקדוש (בפרשת כי תשא), דברים המלמדים אותנו דעת תורה מה היא. בשעה שמשנה רבינו ע"ה עלה להביא את הלוחות, באו הערב רב לפני אהרן הכהן ואמרו לו שיכניסם לתוך הענן וז"ל "אמרו או נהא כלנא עמא חדא, ונהוי בכללא עמכון, או יהא לן מאן דיהך קמנא, כמה דיהך אלהכון קמיכון, אמר אהרן ח"ו דאלין ישתתפון בעמא קדישא למהוי כלא כללא חדא, ולא תעיבון עמא קדישא בעמא דא כללא חדא, אלא טב איהו לאתפרשא לון מגו עמא קדישא עד דייטי משה, ואהרן לטב אתכוון, אלא סגי אין הווי מישראל דאשתתפו בהדיהו בלבא, ובגין כך כד אתא משה אצטריך לבררא וללבנא לעמא קדישא מההוא חובא, ואשקי לון שקיו עד דאתברירו כלהו, ולא אשתאר בהו פסולת כלל". מבואר בזוהר הקדוש על אף האיום הנורא, שאיימו על אהרן שאם לא יכניסם לענני כבוד, הם יעבדו את העגל, לא נרתע מאיומם ולא שיתפם יחד, והכל כדי לשמור על המחנה הטהור.

עוד תירץ החיד"א בספרו "ראש דוד" בשם הרב החסיד מורנו הרב חיים כפוסקי, המן והבאר הלא המה לחם ומים שהן הכרחיים לחיי האדם, ולא היה בזה כל כך תוספת טובה, אבל מה שהקיפן השם יברך בענני כבוד, חיבה יתירה נודעת להם בתוספת טובה, לזה צונו השם יתברך במצותיו לעשות זכר רק למתנה הלזו. וציינו על דברי החיד"א את מה שדקדק הרב בעל תוס' יו"ט (ברכות פ"ז מ"ג ד"ה נברך) למה בברכת התורה אומרים ברכו את הוי"ה, ובברכת המזון אומרים נברך אלקינו, ואמר דהנה לזונינו ולפרנסינו הדין והמשפט נותן לזון את כל בריותיו אשר ברא לכבודו, כיון שהוא בראנו, על כן מברכים בשם אלקים הוא שם הדין והמשפט, משא"כ נתינת התורה אין שום דין ומשפט שכלי מחייב שהשם יתברך יגלה מסטירין דיליה, חסד שעשועים לבריות קטנים בעולם העשיה, אבל הוא מצד חסדו הגדול אשר מתחסד עם ישראל, עם קרובו, ונתן להם את תורתו על כן אומרים ברכו את הוי"ה, שם החסד והרחמים עכ"ל.

ונראה לתרץ עוד, שבשתי המתנות, המן והבאר, הייתה מחלוקת. מן, שתפלו עליו דברים דכתיב לחם הקלוקל, ובאר, שעל המים נקנס על משה ואהרן שלא יכנסו לארץ, לכן לא עשו להם זכר, משא"כ בענני כבוד שלא הייתה בהם שום מחלוקת, להם עושים זכר, ללמדנו שכל דבר שיש בו מחלוקת אין להשאיר לו זכר שארית ופליטה.

שמחת תורה – עמלה של תורה

המשורר בשירתו אמר "שישו ושמחו בשמחת התורה ותנו כבוד לתורה". ונראה לבאר על פי מה שכתוב בנביא (ירמיה ל"ג, י"א) "קול ששון וקול שמחה", וביאר הגאון מוילנא זי"ע את ההבדל בין ששון לשמחה, ששון נאמר על דבר שזכה לסיים, החתן והכלה נישאים זה לזה בסיימם את ימי בחורותם ועכשיו הם נשואים זה לזה, ואילו שמחה נאמר על דבר שמתחילים לעשותו מחדש שמתחילים חיי נישואין. ונראה שזהו בדיוק המצב בשמחת תורה, תחילה יש לנהוג ב"שישו" לשון "ששון", לשמוח על שזכינו לגמור את התורה, אבל אם הייתה רק שמחה

זו בלבד היא הייתה חסרה, חייבים להגיע לשלב השני של "שמחה", על התחלה מחדש של התורה, לכן מיד מתחילים ספר בראשית, פשוט וברור שכל השמחה הגדולה בשמחת תורה, חייבת להביא אותנו למצב של קבלת התורה מחדש.

כתוב במשנה (אבות פ"ו מ"ה) שישנם ארבעים ושמונה דברים שבהם התורה נקנית עיי"ש, נראה להגדיר קניינים אלו, שהם הכנת כלים שבהם ניתן לשמור על אורות הנצח שבתורה, והמכנה המשותף שלהם יגיעת האדם בתורה, ככל שהוא עמל, זוכה שאותם כלים יהיו זכים וצחים, ובהם נשמרים אותם אורות לנצח נצחים, וכדברי התנא דבי אליהו שהובא בתוס' (כתובות קד.) עד שאדם מתפלל שיכנסו תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו עיי"ש, משום שבוזה שיתיש את הכח החומרי, זוכה להרבות בהכנת הכלים שבהם נשמרים אותם אורות לנצח נצחים.

וכן כתב רבינו הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"ג הי"ב) וז"ל "אין דברי תורה מתקיימין... אלא במי שממית עצמו עליהן, ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז זאת התורה אדם כי ימות באהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים". ומקורו הטהור הם דברי חז"ל (ברכות סג) "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה... במי אתה מוצא חמאה של תורה, במי שמקיא חלב שינק משדי אמו עליה... כל המנבל עצמו על דברי תורה, סופו להתנשא".

ואיתא בגמ' (סוטה כא:) "א"ר יוסי בר' חנינא, אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן", ופרש"י "שמעמיד עצמו ערום עליה - שפירש מכל עסקים ונעשה עליה עני וחסר כל", משום שאי אפשר לעטר עצמו בכתרה של תורה, אלא אם אין בלבו כל עסק אחר מלבד עסקה של תורה, לב החצוי גם לקניינים אחרים, אינו יכול להיות "בן תורה", כדי להיות בעל תורה, צריך לתת גט פיטורין לדברים חומריים, אי אפשר להיות נשוי לדברים חומריים, ובעת ובעונה אחת להיות נשוי לתורה הקדושה, כתנאי כזה ניתנה התורה במדבר, שלא תהיה עלינו בעלות אחרת מבלעדי בעלות התורה, ונותן התורה, לבטל דעתנו בפני דעת בוראנו, כאותו עבד שאין לו בעלות עצמית וכדברי הרבינו בחיי בספרו "חובת הלבבות" כשם שאין אש ומים יכולים להימצא בכלי אחד, כך אין התורה ואהבת העולם יכולים לשכון יחד.



הגאון

רבי אהרן מונסונייגו זצוק"ל
רבה הראשי של מרוקו
וראש מוסדות אוצר התורה



הגאון

רבי אהרן מונסונייגו זצ"ל שכיהן כרבה האחרון של מרוקו, נולד בכ"ט בשבט התרפ"ט בעיר פאס שבמרוקו לאביו שהיה רבה הקודם של מרוקו, הגאון רבי ידידיה זצ"ל נצר למשפחת מונסונייגו, משפחה שהעמידה חכמים ורבנים במרוקו זה מאות שנים. בילדותו למד בתלמוד תורה המפורסם 'אם הבנים' שבעיר פאס, ולאחר מכן בישיבתו של הגאון רבי מאיר ישראל, שם למד את שיטת העיון המעמיקה, והחל את דרכו הסלולה בעולמה של תורה.

בהיותו בגיל 16, נתבקש ע"י אביו לתרגם לו מכתבים מהשפה הצרפתית, בהכירו את בנו שגם היה בקי בשפה זו, וגם גדול בתורה היודע להבין את תוכן השאלות על בוריי. אחד המכתבים שמוענו לאביו, נשלח ע"י הרב נתן וייל מצרפת, בו ביקש להכיר טובה לרבינו הרי"ף מכיון שעל ידו התיישבה לו קושיא חמורה, ועל כן מבקש הוא מרבה של מרוקו, כי יואיל לשלוח לו ממיטב הבחורים מעירו של הרי"ף - פאס, לשיבתו 'חכמי צרפת' אותה ייסד יחד עם הגאון רבי חיים חייקין זצ"ל. רבי אהרן שנחשף למכתב, ביקש מאביו כי הוא מעוניין ללמוד בישיבה זו, ואכן החל את לימודיו שם בשנת התש"ה, שם השקיע את ראשו ומרצו בהתמדה עצומה.

בשנים אלו, זכה ללמוד בחברותא עם הגר"ח חייקין במשך 7 שנים, היה זה לאחר שהתארח בביתו של הגר"ח בליל הסדר, והוא מצא את האפיקומן, משנשאל רבי אהרן במה הוא חפץ בתמורה, ביקש שרוצה הוא ללמוד עם הרב בחברותא את כל חלק יורה דעה, ואכן כך היה.

בשנת ה'תש"י החל לשמש כ'מגיד שיעור' בישיבה, בשיעורים עמוקים אותם היה מוסר לעתים כשלוש שעות ויותר, תוך שהוא מתחבב על התלמידים ומאהיב עליהם את התורה הקדושה. **כשביקר** הגאון רבי מרדכי פורגרמנסקי זצ"ל בחודשי הקיץ בישיבה, היה רבי אהרן משמשו, ונתן לו להניח את התפילין שלו שנכתבו על ידי ה'כף החיים' - רבינו יעקב חיים סופר זצ"ל.

בשנת ה'תשי"ב, כאשר עמד בפרשת דרכים לגבי המשך דרכו התורנית, הגיע מן הגרי"ז הלוי סולובייצ'ק זצ"ל לשווייץ לצרכי מנוחה, ורבי אהרן נועץ עמו בדבר, הגרי"ז הורה לו כי עליו לשוב לארץ מולדתו, ולהקים שם תלמודי תורה.

מששב רבי אהרן למרוקו, עוד בהיותו צעיר לימים כבן כ"ג התבקש ע"י הגביר הנודע ר' יצחק שלום ז"ל להקים את הישיבה החשובה 'נוה שלום', אשר העמידה בתקופתו כ-1500 תלמידים,

בהם גדולי ומרביצי תורה בדורינו. באותה שנה גם הקים את ביתו עם רעייתו ע"ה.

במרוקו ייסד רבינו בנוסף בית ספר לבנות, ולימים עמד בראשות מוסדות 'אוצר התורה' שמוסדותיה היו פרוסים ברחבי מרוקו וצרפת ומנו כ-4000 תלמידים.

לאחר פטירת אביו הגאון רבי ידידיה בשנת ה'תשנ"ד, מונה למלאות את מקומו יחד עם הרב שמעון סויסה, לאחר מכן בשנת תשנ"ח כשפרש הרב סויסה, נותר לכהן כרבה הראשי של מרוקו לבדו.

בפעילותו העניפה להקמת התורה ברחבי הממלכה במרוקו, זכה גם לקשרי ידידות והערכה עם המלך מוחמד השישי שחבבו מאוד ואף העניק לו את 'סמל האבירים' במסדר הכס של הממלכה בשנת ה'תשס"ט, וכשעלה ארצה בשנת תש"ע לאחר פטירת אשתו, לא אישר המלך להעמיד רב אחר במקומו, וכאשר נערכו אירועי הממלכה, הושאר כסא ריק לכבודו.

בכ"ו באב השתא הלך לעולמו לאחר שעבר אירוע מוחי, והותיר אחריו בנים וחתנים תלמידי חכמים הממשיכים את דרכו הרוחנית, יהי זכרו ברוך.

לרגל מלאות השלושים לפטירתו, אנו מפרסמים בזאת מחידושי תורתו. תודתנו לבני המשפחה על מסירת הדברים לפרסום, ויה"ר שיהיו הדברים לעילוי נשמתו הטהורה.

בענין עד אחד נאמן באיסורין

אמאי איצטריך וספרה לה לעצמה. וי"ל דס"ד דחשיב כמו דבר שבערוהו. והק' המהרש"א, כיון דבגדה לא איתחזק איסורא וגם בידה הוא, הדרא קושיא לדוכתי, מנלן דע"א נאמן באיסורין אפי' בלא איתחזק ולא בידו, כגון ספק חלב ספק שומן. ותי' משום דבגדה איכא תרתי דהיא טמאה ואין בידה לפסוק דמה, וגם אח"כ היא טמאה עד שתטבול, ואהא קאמרינן דמשום שהיא רואה לא איתחזק, כיון דאינה בחזקת שהיא רואה כל שעה, ומחמת ראייתה היא טהורה לאח"ז ממילא, ומחמת שהיא טמאה כל זמן שלא טבלה, הרי יש בידה לטבול, והשתא שפיר למילף מנדה.

ומה שאמרו בגמרא אבל הכא איתחזק איסורא דאשת איש והוי דבר שבערוה, ביאר המהרש"ל, דחדא ועוד קאמה, כלומר ועוד הוה ליה דבר שבערוה, ומשום דביבמות מספקא

(א) **במס' גיטין** (ב:) איתא "המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם", ומוקי לה בגמרא בעד אחד נאמן באיסורין. ועי' ביבמות (פז) דע"א נאמן מדאורייתא. והנה התוס' (ד"ה ע"א נאמן באיסורין) הקשה "וא"ת ומנא לן דע"א נאמן באיסורין, וי"ל דילפינן מנדה, דדרשינן בפ' המדיר (כתובות עב.) וספרה לה לעצמה. וא"ת א"כ אפי' איתחזק איסורא, וי"ל דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא ולא איתחזק איסורא, וגם בידה לטבול". ובד"ה הוי דבר שבערוה כתב התו', "האי דנקט דבר שבערוה אומר ר"י משום דבהאשה רבה (יבמות פח.) בשאר איסורי כגון טבל והקדש וקונמות מספקא לן אי מהימן אפי' איתחזק איסורא ולא בידו או לא. וא"ת אי ע"א נאמן בשאר איסורין אפילו איתחזק איסורא ולא בידו,

לן אי מהימן היכא דאתחזק איסורא ולא ביד לתקן, ואיכא מ"ד דמהימן, אפ"ה הכא שאני דהוה לי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, ע"כ לשון הרשב"א. ומהר"ם שיף תירץ, דאולי צריך וספרה לה היות והיא נוגעת בדבר ואפ"ה הכי היא נאמנת.

(ב) ובגיטין (נד) איתא "ת"ר ה' עושה עמו בטהרות ואמר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו, ה' עושה עמו בזבחים וא"ל זבחים שעשיתי עמך נתפגלו, נאמן. אבל אמר לו שעשיתי עמך ביום פלוני, אינו נאמן. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, אמר אביי כל שבידו נאמן". ופי' רש"י "כל שבידו - לעשות בשעה שמודיעו נאמן, ורישא כגון שעודן בידו לטמאן ולפגלן, אבל ביום פלוני שכבר יצאו מידו, לאו כל כמיניה". ובהמשך הגמ' "ורבא אמר אעפ"י שאין בידו נאמן, וסיפא כגון דאשכחי מקמי האידנא ולא אמר לי, והשתא אמר ליה. ההוא דאתא לקמי' דרבי אמי, א"ל ספר תורה שכתבתי לפלוני לא כתבתי אותן אזכרות לשמן, א"ל ס"ת ביד מ', א"ל ביד לוקח. א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואינך נאמן להפסיד ס"ת. וכן ההוא דאתא לקמי' דרבי אבהו, א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עבדתים לשמן, א"ל ס"ת ביד מ', א"ל ביד לוקח, א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך אתה נאמן להפסיד ס"ת. ומאי שנא מדרבי אמי, התם איכא למימר טע"י". ופירש"י "התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט, וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כר' ירמיה. אבל הכא גבי קלפים, דידוע הוא שיפסיד כל שכרו ואתי ואמר, אימר קושטא קאמר".

והתוס' (ד"ה אמר אביי כל שבידו נאמן) כתבו דהא אפ"י לרבא לא מהימן אלא משום דה'

בידו תחילה וגם הכא במכחישו או אומר לו איני יודע. ובתוספות ר"ד פ', שאעפ"י שהן תחת ידו, מ"מ דוקא אם יש בידו לפסול. והכי קאמר כל שבידו לטמאות ולפגל, ולרבא אפ"י אין בידו לפסול, אבל עדיין ברשותו כגון ס"ת דרבי אמי, דשאל לו ס"ת ביד מ', וענה לו ביד לוקח משמע אם ה' ברשותו עדיין, לרבא ה' נאמן.

(ג) ויש להקשות דאמאי בטהרות שעשיתי עמך ביום פלוני וכן בזבחים וכן בס"ת דרבי אמי ורבי אבהו, כשיצא מידו אינו נאמן, והא קי"ל דע"א נאמן באיסורין בין להתיר בין לאסור, שהרי האמינה תורה כל אדם על טבלו לומר מתוקן. וכן אשה לבעלה אם הוחזקה נדה בשכנותי בעלה לוקח משום נדה, והלא הוחזקה רק על פיה. וכן בקידושין אמר אביי אמר לו ע"א נטמאו טהרותיך והלה שותק, נאמן. ופירש"י והלא שותק, פ' שאינו יודע להכחישו ולא מטעם שתיקה כהודאה. ומפרש התוספות ר"ד, דודא ע"א נאמן בין להתיר בין לאסור, חוץ מדבר ערוה שאין פחות משנים. ואלא הכא מפני שה' הוא פועל בדבר ושמירת הטהרות היתה מוטלת עליו, ומפני זה נתן לו שכרו שיעשה בטהרה, וכשאומר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו, נראה כי הוא משים עצמו רשע שלא עשה פעולתו באמונה, ומשום זה אמר אביי כל זמן שיש בידו לטמאות נאמן, ואח"כ אינו נאמן, דדמי קצת לאין אדם משים עצמו רשע. ורבא פליג עלי, שבכל עת שיאמר לו בפעם ראשונה נאמן, אבל אדם אחר שאין שמירת הטהרות עליו, הכא נמי דמהימן.

(ד) ובקידושין (סו) איתא "איבעי' להו אשתו זינתה בע"א ושותק מהו, אמר אביי נאמן. רבא אמר אינו נאמן". ואביי לומד אותה מההוא

ולאביי אינו נאמן.

והנה התוס' חידשו שע"א נאמן באיסורין, היינו דוקא להתיר, כגון בשר זו מנוקרת, אבל לאסור הדבר, אינו נאמן. אולם הרא"ש בגיטין (פ"ה סי' ה') כתב שע"א נאמן להתיר וכ"ש לאסור. ובאמת יש לתמוה לדעת התוספות, אם הוא נאמן להתיר למה לא נאמן לאסור מטעם הכ"ש, כמו שכתב הרא"ש. ותי' האגרות משה, דמעיד לאסור עושה איסור על האדם שלא לאכול והוא חדוש דבר, כמו לעשות חיובים, שאינו נאמן.

והנה הרשב"א מקשה על הא דאמרינן בקדושין, איבעי' להו אשתו זינתה בע"א ושותק מהו, אביי אמר נאמן. ורבא אמר, אינו נאמן, מפני דהוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים. והקשה וכי אביי לית ליה הא דאין דבר שבערוה פחות משנים, והא ילפינן דבר דבר מממון. ותיירץ דאביי מוקי להך גז"ש, דוקא במכחישו אז אין ע"א נאמן, ורבא מוקי לה גם בשותק.

(ו) ונראה ליישב דהנה התוספות כתבו בריש גיטין דע"א נאמן באיסורין ילפינן מנדה, דאמרה תורה וספרה לה, לעצמה. והקשו א"כ נילף משם אף באיתחזק אסורא, ומה מספקא לן ביבמות אי ע"א נאמן באיסורין באיתחזק איסורא. ותרצו דנדה אינה בחזקת שתהי' רואה כל שעה, ולכן לא חשובה איתחזק איסורא, ומשום דצריכא לטבול זה הוה בידה.

אולם הרמב"ן כתב, שא"א כלל למילף מנדה דע"א נאמן באיסורין, משום דשאני נדה שא"א בענין אחר, לכך בע"כ נאמנת, משא"כ בעלמא, אין ע"א נאמן באיסורין. הרי להרמב"ן נדה איתחזק איסורא, ולהתוספות לא איתחזק

סמיא דאתא קמי' דשמואל, וא"ל אי מהימן לך זיל אפקה. אביי מפרש לה דמהימן, דלא גזלנא הוא, לכן בע"א נאמן אם שותק, ורבא אי מהימן כבי תרי, ואי לא לא. ובתוס' פירשו לרבא דשתיקה לאו מטעם דכהודאה דמיא, אלא משום דאיכא רגלים לדבר, וכיון דאין האיסור מכח עדות הבעל אלא מכח עדות העד, העד לא מהימן דע"א אינו נאמן בערוה. ועוד אמר אביי מנא אמינא לה ממעשה דינאי, ה"ד אילימא דתרי ותרי מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני, אלא בע"א. וטעמא דקא מכחש ליה בי תרי, הא לאו הכי נאמן. ורבא אמר לעולם תרי ותרי, ואין כאן ראייה.

והק' התוספות מגיטין, שאמר אביי כל מה שבידו נאמן וכל שאינו בידו אינו נאמן, והלא כאן אמר לו ע"א אכלת חלב והלה אומר לא אכלתי פטור. טעמא דאמר לא, הא שתיק נאמן, והלא אין בידו. ומתמצים התו' דההוא מיירי כשאינו שותק אלא מכחישו. ועוד מקשים התוספות, דהלא רבא בגיטין פליג על אביי, דקאמר רבא אשכחי ולא אמר לי' והדר אשכחי' ואמר לי' אינו נאמן. משמע אי אמר לי' מיד מהימן אפ"י אין בידו ואפילו אינו שותק, והכא לא פליג אאביי, ושאני התם דפעם ה' בידו אבל הכא מעולם לא ה' בידו ולכן בעי שותק.

(ה) מבואר מכל הנ"ל דישי ג' דינים בענין זה. א' - בעובדא דהייית עושה עמך בטהרות נאמן, ואפ"י לא ה' שותק, יען ה' בידו. ב' - בדבר שאין בידו לעולם, כגון אכלת חלב ושורף נרבע, אי שתק מהימן ואי לא, לא מהימן. ג' - ובדבר שאין בידו עתה אבל ה' בידו פעם אחרת, בהא פליגי אביי ורבא. דלרבא היכא דאשכחי' ואמר לו מהימן ואפ"י אינו שותק.

איסורא.

וביאור תרוצו של הרמב"ן נראה, שאין מנדה ראי', משום דאין דנין אפשר מאי אפשר. ודבר זה מחלוקת בגמ' בכמה דוכתי, ושיטת אביי מבואר במסכת מכות (ה). גבי הא דמשלשין בממון ואין משלשין במכות, ופירש אביי טעמא דאין משלשין במכות, דיליף רשע רשע ממיתה מה להלן אין מיתה למחצה אף כאן אין מלקות למחצה. הרי דסובר דילפינן אפשר מאי אפשר, דהא מיתה א"א למחצה אבל מלקות אפשר למחצה, ואעפ"כ יליף מלקות ממיתה. ורבא דפליג שם אאביי ומפרש הא דאין משלשין במלקות, דבעינן כאשר זמם. וטעמו משום דסובר דאין דנין אפשר מאי אפשר ולכן א"א למילף מלקות ממיתה, כן פירש הריטב"א פלוגתא דאביי ורבא שם.

מעשה לאביי אפשר למילף ע"א נאמן באיסורין מנדה, שהרי הוא סובר דלמידין אפשר מאי אפשר. וא"כ לאביי ע"א נאמן באיסורין אף באיתחזק איסורא כמו בנדה לשי' הרמב"ן. ומה דמספקא לן ביבמות, זה אליבא דרבא שסובר דאין לומדין אפשר מאי אפשר. וכן י"ל לשיטת הרמב"ן, דנדה הוא דבר שבערוה ומה שהאמינה לה התורה הוא משום דא"א בעינן אחא. ותליא במחלוקת אביי ורבא אם דנים אפשר מא"א, דלאביי אפשר למילף ולרבא א"א למילף.

ועפ"ז יש לתרץ מה שהק' הראשונים, דאביי סותר את עצמו, דבמסכת קידושין פוסק דע"א נאמן אפי' אין בידו, כדאיתא שם ע"א אמר לו אכלת חלב והלה אמר לא אכלתי פטור. משמע דאמר לא אכלתי, הא אשתיק נאמן, והלא אין בידו. ואילו בגיטין (נד). בעובדא דה' עושה בטהרות ואמר לו טהרות שהייתי עושה

עמך נטמא, זבחים שהייתי עמך נתפגלו, נאמן. ואמר אביי כל שיש בידו נאמן, א"כ דוקא בידו נאמן. והתוספות תי', דההיא דהניזקין מיירי כשאינו שותק אלא מכחישו, אבל הכא בקדושין נאמן אפילו לא בידו, מפני ששותק ואינו מכחישו.

ז ויש לדקדק אם ע"א נאמן, מטעם נאמנות או מטעם שתיקה כהודאה. ואפשר לומר דאביי סובר דמטעם נאמנות, דיליף לה מנדה, דהרי יליף אפשר מאי אפשר. אבל רבא דלא יליף מנדה אפשר דיליף מאו הודע אליו חטאתו, דביבמות (פז) איתא דע"א נאמן, מטעם שתיקה כהודאה.

ומעשה אפשר לפרש דחזינן בגמ' בדינים הראשונים שחידש אביי, דהיינו אכלת חלב, נטמאו טהרותיה, והוא שותק. שורך נרבע, והלה שותק, דנאמן. ורבא לא פליג אאביי, ורק בדין דאשתך זינתה פליג, מטעם דבר שבערוה. אבל בב' הראשונים היות והלה שותק, נאמן מטעם שתיקה כהודאה, הגם שלאביי נאמן מטעם נאמנות. ועיי' בר"ן בקידושין (סו). באורך, ודעתו דאפילו למאי דאמרינן דלמא משום דאישתיק ושתיקה כהודאה דמאי מפני נאמנותו של עד מתחייב, ולא מפני הודאתו, עיי"ש.

ח והנה הפני יהושע כתב סברא, דאף אי נימא דלהתיר נאמן ע"א אף באיתחזק איסורא, היינו טעמא משום דאיכא חזקא דאין אדם חוטא ולא לו, ומסתמא קושטא קאמה משא"כ באיתחזק היתירא וע"א אומר שהוא אסור, לא מהימן, דכיון דהוא רוצה לאסור עליו ולהפסיד ממונו, הו"ל כאיסורא דאית ב' ממון, ובממונא בעינן ב' עדים מגזה"כ.

בכדי לברר הדין.

והש"ך (סי' קכ"ז) כתב כל מקום שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים, זהו דוקא שהאמינו בפירוש, כמו גבי סוטה וחלב ואשם תלוי, אבל כשלא כתבה התורה בפירוש אע"ג דנאמן, מ"מ לא חשוב כשנים. ובה מתרץ הפורת יוסף, דלהכי כתבה תורה בפירוש גבי נדה, דנדע שתהא נאמנת כשנים. משא"כ אי הוה ילפינן מכללא, לא הוה נאמנת אלא כע"א.

והרה"ג מהור"ר צבי הירש חיות ז"ל, כתב בשם הרמב"ן, דשאני נדה מתוך שנאמנת לעצמה נאמנת ג"כ לבעלה. וכן פירש ביבמות ר"פ האשה רבה, אפשר לומר דשאני נדה דרחמנא הימנא, מאחר שהיא מעשה של עצמה, ומתוך שנאמנת לעצמה ועושה מעשה בכך נאמנת לבעלה. והח"ס מפרש דבריו שהיות דכל האיסור של נדה נתחזק רק על פיה, מפני זה נאמנת ג"כ לספור לעצמה לגבי בעלה. והרב צבי הירש חיות ז"ל כתב, שהיות שנתחזק הענין והתורה האמינתה לאיסור א"כ שבו דבריה לענין שאין ספק בו, כמ"ש הרמב"ם בסנהדרין. וכיון דגם כאן מקרי איתחזק איסורא עפ"י דיבורה ואלים דיבורה לעונשין, א"כ התורה האמינתה להיתר אף דאיתחזק איסורא.

ט ואפשר לומר כסברת הפ"י ומהרש"א (יבמות) דלא אמרה תורה הולכין אחר החזקה אלא למי שמסופק, אבל אם הוא טוען ברי נגד החזקה לא שייך, שמוזהר על ספק כודאי מחמת החזקה, אחר שלדעתו אין כאן ספק רק ברור אצלו הענין, נמצא נהפך החזקה.

י ומכאן יש ראי' למה שכתב בעל האגרות משה, דאף אם לא הי' הדין דע"א נאמן

ולפי"ז יש להבין מה שהביא הב"י (סי' קכ"ז), מה שפירש ר"ת דע"א שאמר נתנסך ומכחישו או שאמר איני יודע, דאינו נאמן. ונראה דהיינו לבעה"ב ולבני ביתו דוקא שמפסידו ממון, אבל אחרים לא כל כמיניהו לסמוך על הכחשת בעל דין, כיון דע"א נאמן באיסורין. זאת ועוד, כל דבר שהוא בידו אפילו איתחזק היתירא, נאמן ע"א לטמא או לאסור, ואפי' מכחישו. כדאמרינן הי' עושה בטהרות ואמר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן. ומפרש אביי טעמא, הואיל וברשותו הן, והרי הן כשלו ונאמן עליהם, ולא מטעמא דאי בעי מטמא להו, דאי טמאינהו בעי שלומי. ועוד דמשמע גבי ס"ת, דאי ס"ת ביד לבלר נאמן לומר לא כתבתי אזכרות לשמן, אעפ"י שכבר נכתבו כיון שבידו לתקנן הוי כבעליו. ואפילו דבר שאינו ברשותו עתה, אי בזימנא קמייתא א"ל, עדיין בעליו נקרא ומהימן. וההיא דרבי אמי לכאורה אתיא כאביי, מדבעא מיני' ס"ת ביד מי, ואפילו הכי הילכתא כרבא. דהא בההוא דאמר ליה לחבריה טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו, אתא לקמיה דרבי אמי א"ל שורת הדין אינו נאמן. אמר לפניו רבי אסי רבי יוסי מה אעשה שהתורה האמינתו, והיכן האמינתו, אמר רבי יצחק בר ביסנא, כהן גדול יוכיח דכי אמר פגול מהימן. ופירש"י אפילו לאחר זמן, לכן בענין ס"ת כששאלו ביד מי, הוה עובדא מקמי' דשמע להא דרבי יוחנן.

והב"ח מפרש בעובדא דס"ת דרבי אבהו, למה שאלו ס"ת ביד מי, הלא בין כך ובין כך נאמן מתוך שהפסיד שכרו. ומתרץ נפקא מינה אם כתב בחנם לא נאמן, כיון שלא היה בידו, והיות ויש חלוק זה, לכן שאלו ביד מי

באיסורין מ"מ מי שמכירו בברור וקים לי' בגוי' בידיעה ברורה שאינו משקה, הי' רשאי לאכול ממה שאומר שהוא היתר, משום שאין זה נכנס בגדר נאמנות אלא בידיעה ברורה ודאית, שהוא כראי' ממש וכרואה בעצמו. והנה הוציא להלכה בשעת הדחק וצער גדול, לאלה הזקנים החלשים שניזונים על שולחן בניהם, והמה אינם שומרים תורה ומצוות, אלא שיודעים וקים להו בברור שהבנים לא יכשילוהו... ומטעם זה אי מהימן לי' כבי תרי נאמן אף לרבא לאסור אשתו עליו, אף שאין דבר שבערוה פחות משנים, משום דהוי כרואה בעצמו. וזה הטעם י"ל ג"כ בסברת דייקא ומינסבא דמועיל, דקים לה שאומר אמת, והויא כרואה בעצמה, עיי"ש.

יא) והנה הרמב"ם פוסק (הל' סנהדרין פט"ז ה"ו) "אין צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, אבל האיסור עצמו בע"א יחזק. כיצד ע"א אמר חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהותרה, הרי זה לוקה, אעפ"י שעיקר האיסור בע"א. בד"א שלא הכחיש העד בעת שקבע האיסור, שתק בעת שהעיד העד אחר בקביעות איסור, ואחר שעבר והתרו בו טען להכחיש העד, אין שומעין לו אלא לוקה". ומפרש שם הרב צבי חיות, ז"א מטעם דכל שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים, ועשה הדבר שאין בו ספק יותר.

והח"ס מביא ראי' להרמב"ם דאלת"ה כרת ומלקות וקרובן בבוועל נדה היכי משכחת לה, דהא אפי' אם ראינו הדם שותת, דילמא לא מרגישה, וע"כ שהיא אמרה הרגשתי והוחזקה נדה עפ"י עצמה. ומקשה הח"ס הלא אפי' במת בעלה דנאמנת, מטעם חזקה אלימתא

דדייקא ומינסבא, מתוך חומר שהחמרת עליה, ואפ"ה מת בעלי תתייבם לא מהימנת, משום דזימנין דמרחמת עליה לייבם ולא דייקא כמבואר ביבמות (צ"ג.), א"כ ניחוש שתשקר לומר שאכתי מוציאה דם אעפ"י שאינו בכדי שתתגרש. ומתריך חזקה אין אשה מקלקלת עצמה להיות באיסור נדה חמור כל ימיה לשמש באיסור נדה. ול"ד למת בעלי תתייבם דחיישינן דמרחמא לי' תקלקל עצמה, דלא חיישינן שתאמר כן במזיד אלא שמא לא תידוק שפיר ותאמר בדדמי, אבל במזיד לא תקלקל.

ואם תקשה א"כ למה צריך קרא וספרה לה, י"ל לא לענין בעלה צריך קרא אלא לענין טהרות בנגעה בטהרות ואמרה שהיא ספרה וטבלה, אבל בנוגע לבעלה בההוא קרא לא כתוב.

ובסימן קע"ה מפרש, הא דאמרו התוספות (גיטין ב:) דלא מהימן ע"א באיסורין היכא דאיתחזק איסורא, טעמא לאו משום דמשקה, אלא באומר בדדמי חיישינן. והראי' אם העיד קודם דאיתחזק והימנין לי' שוב מהימן אח"כ.

יב) ובענין אי ע"א נאמן באיסורין נגד הרוב, הנה הנוב"י (סי' ס"ט) נסתפק אם יש במקולין ט' טריפות ואחת כשירה, אי מהימן הקצב לומר איזה מהן כשירה, ונסתפק דאפשר דקיי"ל דבידו נאמן אף נגד חזקה, ה"ה נגד הרוב, וכאן הוא בידו מתחילה שלא יהי' רוב נגדו, אבל כיון דרוב עדיף מחזקה א"כ אפשר דנגד הרוב לא מהימן אף בדבר שבידו, והניח בצ"ע.

והבאר יצחק מתריך לספק מהתוספתא (פסחים סוף פ"ה) שאמרו חמשה שנתערבו פסחיהן, נאמן אחד בחבורה לומר דפסח זה של אותה חבורה, עכ"ל. אלמא דאחד מברר אף נגד

דלא תימא היינו בידו לנסכו, אלא שנתנו בידו לשומרו והוי לי' כבעליו ולא מטעם מיגו. אבל הב"י הביא בסתם דברי רש"י ור"ת והרשב"א, משום שישנו בידו וזה מטעם מיגו. ונפקא מינה במי שאומר לחבירו על יין מבושל שלא נתנסך קודם הבישול, אינו נאמן אפי' הוא בידו, כיון דלית לי' מיגו (עיי' ש"ך קכ"ז סק"א). והמטה יונתן מפרש דאין כאן מחלוקת, אלא להרא"ש דאומר מטעם בעלים כתב זה אליבא דרבא וכן הלכה. כן יש ללמוד בדעת המחבר, אבל לרש"י דמפרש הטעם משום מיגו, זהו אליבא דאביי.



מורינו הגאון

רבי שלמה ידידיה זעפראני שליט"א ראש כולל ואב"ד כתר תורה

דין פסולי עדות בחשוד על העריות והפקעת קידושין שהעיד בהם

בדבר עד קידושין שהועד עליו שהוא מתגורר במקום שפרוצים בעריות אך לא היתה העדאה שבא על הערוה ממש, אלא בקלא דלא פסיק, וגם העידו שהיה חיבוק ונישוק עם הערוה או הנדה אם יש להפקיע הקידושין משום כך.

א. פסול עדות בעבירה דאורייתא ופסול עדות בעבירה דרבנן

א **איתא** במתניתין (סנהדרין כד): "ואלו הן הפסולים [פירש"י - לדון ולהעיד] המשחק בקוביא והמלוה בריבית [עיי"ש תוס' דמירי בריבית שאינה קצוצה, או אפילו את"ל דמירי בריבית קצוצה לא משמע ליה למלוה איסור כיון דהלווה מדעתיה יהיב, וכולה מתניתין בפסולי דרבנן מיירי] מפריחי יונים וסוחרי שביעית". ובגמרא (שם כו): קאמר דהנך פסולים, שאינם פסולים אלא מדרבנן צריכים הכרזה, אבל גזלן דאורייתא לא בעי הכרזה, ופירש רש"י "וגזלן דאורייתא היינו כגון חוטף וכדכתיב ויגזול את החנית מיד המצרי".

ב. דין רשע דחמס ודין רשע שאינו של חמס

א **עוד** מבואר בגמרא (שם כז) דמומר האוכל נבלות לתאבון דברי הכל פסול, אבל במומר

להכעיס לאביי פסול כיון שהוא רשע, ורחמנא קאמר אל תשת רשע עד ("אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס"). ואילו רבא פליג וס"ל דבעינן רשע דחמס, ומומר להכעיס אינו רשע דחמס. **ב** **ובטעם** הדבר שהאוכל נבלות לתאבון חשיב רשע דחמס, פירש רש"י כיון דמשום ממון קא עביד דהא שכיחא בזול טפי מדהיתרא, הו"ל כרשע דחמס ופסול לעדות. לעומת זאת התוס' (שם ט: ד"ה לרצינו) כתבו דגם אם ליכא נפק"מ לממון, מ"מ כיון שאוכל נבלות להנאתו ועובר על דעת קונו מקרי רשע דחמס, כי כמו"כ היה עושה בשביל הנאת ממון ומעיד עדות שקר.

ג **והנפק"מ** בין רש"י לתוס' בפשוטו הוא בדין הבא על הערוה להנאתו, לרש"י כיון שאין בו רווח ממון לא מקרי רשע דחמס ולא יהא פסול לעדות לשיטת רבא אלא לאביי [דקיי"ל כוותיה]. אבל לפירוש התוס' דכל

לא רצו להפסיד ממון הבריות מאחר שכבר העידו ואין פסולים אלא מדרבנן.

ב **ועיי"ש** בחדושי רעק"א שהביא מחלוקת האחרונים בדין עובר עבירה דאורייתא שאין בה מלקות, שאין פסולו אלא מדרבנן, דלדעת שו"ת עבודת הגרשוני גם בזה בעינן הכרזה כיון שאין פסולו אלא מדרבנן, ואילו לדעת שו"ת מהרי"ט כיון שאיסורו מן התורה בכה"ג נפסל בלא הכרזה. ושאינו עבירה דרבנן דלא משמע להו לאינשי ולא מחזקי להו לרשיעי, אבל עבירה דאורייתא כולם יודעים שעבירה היא ואין לך הכרזה גדולה מזה, וכ"כ הפת"ש (סק"ו) בשם הברכ"י והכנה"ג עיי"ש באורך.

ה. דין חשוד על העריות

א **איתא** בסנהדרין (כו): "אמר רב נחמן החשוד על העריות כשר לעדות. אמר רב ששת עני מרי ארבעים בכתפי וכשה אמר רבא ומודה רב נחמן לענין עדות אשה שהוא פסול".

ב **ויש** להתבונן במאי קא מיירי רב נחמן ורב ששת, האם בכוול את הערוה ממש, או במי שהוא סני שומעניה ויש עליו קול שהוא רגיל וגס בעריות ומתייחד עמהם.

והנה בדבר זה מצאנו מחלוקת ראשונים, עיי"ש רש"י שכתב דהטעם שלרב נחמן חשוד על העריות כשר לעדות כיון דבעינן רשע דחמס וליכא. ולפי"ז מתבאר שאפילו מעידים עליו שבא על הערוה מ"מ כיון שאין לעבירה זיקה לענין ממון לא הוי רשע דחמס. ורש"י לשיטתיה שביאר בדעת רבא דמומר האוכל נבלות לתאבון הוי ליה רשע דחמס מכח רווח הממון שיש בדבר, הא בסתם מומר לתאבון שאין בו רווח ממון לא חשיב רשע

העובר להנאתו מקרי רשע דחמס כאוכל נבלות לתאבון ואפילו בלא רווח ממון, א"כ לפי"ז הבא על הערוה הו"ל רשע דחמס וגם לרבא שייך שיפסל.

ג. פסק הלכה בפסולים דאורייתא ובפסולים דרבנן

א **פסק** מרן השו"ע (ח"מ סימן ל"ד ס"א) "רשע פסול לעדות". ושם (ס"ב) "איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות ואין צ"ל אם חייבים עליה מיתת ב"ד, לא שנא אם עבר לתיאבון לא שנא אם עבר להכעיס". הא קמן דהילכתא כאביי דלא בעינן רשע דחמס. וברמ"א שם כתב דאם עבר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן.

ב **ושם** (ס"ג) פסק מרן השו"ע דאם היתה עבירה שעבר מדרבנן פסול מדרבנן. לעומ"ז הרמ"א שם כתב וי"א דדבר דדבריהם אינו נפסל אא"כ עבר בדבר שיש בו חימוד ממון. ונפק"מ במה שנחלקו מרן ורמ"א בדין הלוואה בריבית דרבנן (שם ס"י), דלמרן בין הלווה ובין המלוה פסולים מדרבנן, ואילו להרמ"א רק המלוה נפסל כיון שיש בו חימוד ממון, ולא הלווה כיון דהו"ל איסור דרבנן שאין בו חימוד ממון.

ד. דין הכרזה בפסולי עדות

א **ושם** בשו"ע (סכ"ג) הפסול מן התורה שהעיד עדותו בטילה אע"פ שלא הכריזו עליו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, לעומ"ז הפסול מדבריהם כל עדות שהעיד קודם שהכריזו עליו עדותו כשרה. וטעם הדבר כתב הסמ"ע (שם סקנה) בשם הרמב"ם (פי"א מעדות ה"ו) כיון שאין פסולו ידוע קודם שהכריזו עליו

דחמס לפירוש רש"י. וכ"כ הנמוק"י בשם רש"י דחשוד על העריות היינו שבא על הערוה ממז, וכן דעת בעל העיטור. וכך מפורש ג"כ ברי"ף אלא שפירש בדעת רב נחמן דלעולם לא בעינן רשע דחמס וכאבי, או מטעם דגם לרבא כל שהוא מומר לתאבון הו"ל רשע דחמס וכדכתבו התוס' (בסנהדרין בסוגיא ובדף ט ע"ב) הנ"ל, דכשם שהתאבון מעבירו על דעתו לבא על הערוה כך ג"כ חמדת הממון מעבירתו על דעתו להעיד עדות שקא. ומ"מ הטעם שרב נחמן מכשירו אע"ג שבא על הערוה כיון דיצרו תוקפו. וכ"כ התוס' (ט:; כו:); לחד פירושא דחשוד על העריות דהיינו שבא על הערוה ועכ"ז הוא כשר לדעת רב נחמן כיון שיצרו תוקפו, וזה כפירוש הרי"ף הנ"ל.

ג) אלא שהוקשה לתוס' מאי שנא מהגמרא (סנהדרין ט:); דאמרינן התם פלוני רבעני לרצוני דהו"ל המעיד רשע ואי לאו דאין אדם משים עצמו רשע היה צריך להיפסל לעדות. וצ"ע מדוע לא נאמר שלא יפסל לדעת רב נחמן ורבא מטעם שיצרו תוקפו. שהרי בסוגיאנו (כו:); נראה דרבא אית ליה דרב נחמן מדחילק בדעת רב נחמן בין שאר עדויות שאינו נפסל להם לבין עדות אשה שהוא נפסל גם לרב נחמן, ולעומת"ז (שם ט:); לא הכשיר רבא בפלוני רבעני לרצוני אלא מטעם שאין אדם משים עצמו רשע הא בלאו הכי היה צריך להיפסל, וקשה מדוע שלא יוכשר מטעם דיצרו תוקפו. ותירצו התוס' על זה בב' המקומות דלא דמי אוכל נבלות וכן רובע שבהם אין יצרו תוקפו כ"כ כמו הבא על הערוה.

ד) פירוש אחר כתבו התוס' הנ"ל בב'

המקומות וכ"כ הרז"ה והרא"ש, דלעולם בבא על הערוה גם רב נחמן יודה לפסול, ומה שהכשיר רב נחמן לשאר עדויות אינו אלא בחשוד על העריות, דהיינו שהוא רגיל וגם בעריות ומתייחד עמהם וסני שומעניה, ומאי דקאמר רב ששת ארבעים בכתפי הוא מטעם שמלקים על הייחוד (קדושין פא.). חוץ מייחוד עם אשת איש, ומלקין על לא טובה השמועה בקלא דלא פסיק שהמון עם מעבירים קול.

ה) והנה לענין הלכה בדין חשוד על העריות מצינו ארבעה שיטות בראשונים.

שיטה ראשונה - הרי"ף כתב בשם הגאונים דהלכתא כרב ששת באיסורי, וע"כ לפירושו שחשוד על העריות היינו הבא על הערוה, דינו שהוא פסול מדאורייתא לכל העדויות שבתורה.

שיטה שנייה - היא להרא"ש שמפרש שהחשוד על העריות הוא דסני שומעניה בקלא דלא פסיק, אלא שפסק הלכתא כרב נחמן שאינו נפסל בזה לשאר עדויות חוץ מעדות אשה בין להכניס ובין להוציא. והטעם בזה כיון דשקלו וטרו רבא ורבנא ואיתימא רב פפא במילתיה דרב נחמן סברי כוותיה. וטעם נוסף כתב הרא"ש דלענין פסול עדות דמי טפי לדינא מאשר לאיסורא, וקיי"ל הלכתא כרב נחמן בדינא.

שיטה שלישית - מצינו לבעל העיטור שגם הוא גרס כהרי"ף וס"ל דרב נחמן מיירי בבא על הערוה, ומה שמכשירו לשאר עדויות זה מפני שיצרו תוקפו. ועכ"ז פסק בעל העיטור כרב נחמן מהטעמים הנזכרים ברא"ש.

ו) העולה מהאמור: א' - בדין הבא על הערוה

הרי הוא חשוד על העריות". וכתב המ"מ וז"ל "רבינו סובר שמה שכתוב בסנהדרין (כו:); גבי חשוד על העריות מ' בכתפי, שהוא זה המחבק והמנשק, וכך אמרו החשוד ואמרו שלוקה את הארבעים". וסיים ויש בו פירוש אחר. והנה מרן הב"ב בבדק הבית (ח"מ סימן ל"ד) כתב בדעת הרמב"ם שסתם לפסול פסולי עדות דאורייתא (פי"ב מהלכות עדות) בזה שעובר עבירה שיש בה מלקות, וכוונתו דבכלל הדבר הוא הבא על הערוה כפירוש הרי"ף. והאו"ש על הרמב"ם הנ"ל כתב להשיג על הב"ב מדברי הרמב"ם הנ"ל והמ"מ שלרמב"ם פירוש שלישי דהיינו שהוא מחבק ומנשק לערוה.

ט) לענין הלכה - עיין חו"מ (סימן ל"ד סכ"ה) דאין אדם נפסל בעבירה עפ"י עצמו אלא עפ"י עדים שיעידו עליו, שאין אדם משים עצמו רשע. וכתב הפת"ש בשם הברכ"י דאם לא העידו עליו אלא עד אחד אינו נפסל כלל ואפילו לא מדרבנן, וכתבו שם שהם דברים ברורים. וברעק"א שם כתב בשם הכנה"ג בהגהות הטור דאפילו אם הלה שותק או מודה אינו נפסל בעדות עד אחד.

והרמ"א (שם) כתב "ואין עד נפסל על קול וחדש בעלמא כגון מי שחשוד על העריות שרגיל עם עריות להתייחד עמהם וקול יוצא עליו, כשר לכל עדות חוץ מלעדות אשה". וכתב הסמ"ע (ס"ק ס"א) בשם רבינו ירוחם והרא"ש דאפילו בקלא דלא פסיק כשר לעדות. וכן פסק הרמ"א באבן העזר (סימן מ"ב ס"ה) דחשוד על העריות, אע"פ שאין עדים שבא על הערוה רק שחשוד בעלמא, פסול לעדות אשה, בין לענין קידושין ובין

בין להרי"ף ובין להרא"ש הרי הוא פסול מדאורייתא לכל עדויות שבתורה. להרי"ף מטעם דהלכתא כרב ששת, ולהרא"ש מטעם שגם רב נחמן מודה בזה לפסול. וזה דלא כבעל העיטור שמכשיר לשאר עדויות גם בבא על הערוה מטעם דיצרו תוקפו [למאי דמפרש כך ברב נחמן ופוסק כמותו].

ב' - בדין חשוד על העריות היכא דסני שומעניה ויוצא עליו קלא דלא פסיק שהוא רגיל וגם בעריות ומתייחד עם העריות, להרא"ש כשר לשאר עדויות ופסול לעדות אשה, ואפשר שגם הרי"ף יודה לו בזה דלא פסל בשאר עדויות אלא בבא על הערוה.

ז) עיין תוס' (סנהדרין ט:); דס"ל לחד פירושא בדעת רב נחמן שאפילו שבא על הערוה יצרו תוקפו וכשר לעדות אחרת, מ"מ יודה לפסול בפלוני רבעני לרצוני, מטעם דהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו (בכורות ל:); דהיינו שבאותו דבר עצמו שהוא חשוד אינו נאמן. וכיו"ב פירש מרן הב"ב (ח"מ סימן ל"ד) דהטעם שלרב נחמן חשוד על העריות פסול לעדות אשה הוא מכיון דהחשוד על הדבר אינו דנו ואינו מעידו.

ח) שיטה רביעית - מצינו להרמב"ם (פכ"א מאיסור"ב ה"א וה"ב) וכפי שפירשוהו המגיד משנה והאו"ש שם. דז"ל הרמב"ם "כל הבא על הערוה מן העריות דרך אברים או שחיבק ונישק דרך תאוה ונהנה בקירוב בשר הרי זה לוקה מן התורה שנאמר 'לבלתי עשות מחוקות התועבות' ונאמר 'לא תקרבו לגלות ערוה' כלומר לא תקרבו לדברים המביאים לידי גילוי ערוה. והעושה דבר מחוקות אלו

לענין גירושין.

מיהו עיי"ש בח"מ (סקי"ד) ובב"ש (סק"כ) דהחשוד על העריות שהוא פסול לעדות אשה, אין פיסולו אלא מדרבנן כיון דאינו לאו מפורש רק שהוא חשוד לאותו דבר. ומ"מ סיים הב"ש דאם מחבק ומנשק לערוה דחייבי כריתות או מיתת בי"ד הרי הוא חשוד על העריות ופסול מדאורייתא כמפורש ברמב"ם (פכ"א מאיס"ב) ובמ"מ שם, אבל אם רק מתייחד עם העריות אינו פסול אלא מדרבנן.

והנה בדין המקדש בפסולי עדות דאורייתא נפסק בשו"ע (אה"ע סימן מ"ב ס"ה) דאין חוששין לקידושין, אבל במקדש בפסולי עדות דרבנן חוששין לקידושין, ואם אינו רוצה לכנוס צריכה גט.

המורם מן האמור - אם באו שני עדים והעידו על ב' עדי הקידושין שבאו על הערוה יש לפוסלם מן התורה ואין חוששין לקידושין. וכמו"כ לשיטת הרמב"ם אם העידו עליהם שמחבקים ומנשקים לערוה ובכלל זה פנויה נדה, הרי אלו נפסלו לעדות מן התורה ואין חוששין לקידושין.

אבל אם רק יצא עליהם קלא דלא פסיק שהם חשודים על העריות ואין עליהם עדות שבאו על הערוה, למבואר בח"מ ובב"ש הנ"ל אין פיסולם אלא מדרבנן וחוששין לקידושין. וכ"כ הרעק"א בשו"ת (סימן צ"ט). מיהו שיטת ספר המקנה (קונטרס אחרון סוף סימן מ"ב) דהחשוד על העריות פסול לעדות אשה מן התורה. וכן נראה מהש"ך (יו"ד סימן קי"ט סקי"ח) שהשיג על הב"י בפירושו לפסול את החשוד על העריות לעדות אשה, מטעם דהחשוד על

מה שהאריך בזה.

יב) עוד כתב בשו"ת פני אריה (שם במפתחות) של להשיג על שו"ת הרא"ם (סימן כ"ד ד"ה וכן הראיה השביעית) שכתב שפעמים יש לפסול את העד שלא מתורת עדות אלא מתורת חזקה באמצעות עדויות שהעידו עליו ואפילו שלא בפניו שהוא איש עבריין אוכל מאכלות אסורות בכל יום ומשחק בקוביות ונשבע על שקר בהזכרת השם בכל יום והוחזק למושמד שאינו נכנע לדת אלא פורש עצמו מדרכי ציבור והולך אחרי שרירות לבו, וס"ל לרא"ם דבכה"ג אין צורך להעידו בבי"ד או בפניו שהרי מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות. וגם בזה השיגו בשו"ת פני אריה הנ"ל. אבל הכא כו"ע מודים שבסתם חשוד על העריות ואפילו בקלא דלא פסיק וסני שומעניה דאין לפוסלו אפילו לא מדרבנן כל היכא שלא נתקבלה עדות בבי"ד. ושאיני מקרה של הרא"ם דאיירי בהחזק למושמד. ואפילו היכא שנתקבלה העדות בבי"ד על החשוד בעריות, מ"מ אין להפקיע הקידושין בשל כך, כיון שאין פיסולו אלא מדרבנן.

ו. דין שוגג ומורה היתרא

א) והנה לענין מה שכתבנו בשם הרמב"ם והמ"מ והב"ש והאו"ש דאם העידו שמחבק ומנשק את הערוה נפסל מדאורייתא, עדיין יש לדון באנשים כבנ"ד שאצלם פשתה המספחת ולא שמיע להו ומורי היתרא, שלא יפסלו בזה. **כי** אפילו באיסורי תורה דלא ידע להו לאינשי אינם נפסלים אא"כ יודעים הם מן העבירה, אבל אם הם שוגגים אינם נפסלים. כנפסק בשו"ע (הו"מ סימן ל"ד ס"ד) בדין קוברי המת

הדבר אינו דנו ואינו מעידו. והש"ך שם השיגו דלית הלכתא כר' מאיה, אלא טעם פיסולו הוא משום נוגע דבגירושין ניחא ליה דתהוי פנויה, ובקידושין ניח"ל שלא תהא פנויה ומים גנובים ימתקו, והרי פסול נוגע הוא מדאורייתא. והנה לשיטת המקנה והש"ך דפסולם מדאורייתא לעדות אשה, לפי"ז אם היו העדים חשודים על העריות בקלא דלא פסיק נתבטלו הקידושין.

יא) מ"מ לענין הלכה אין נראה להורות כן חדא דלטעם מורן הב"י אין פיסולו משום נוגע, ועוד דלדעת גדולי האחרונים הנ"ל (ח"מ, ב"ש ושו"ת רעק"א) אין פיסולם אלא מדרבנן. ויש להוסיף בזה את שיטת הראשונים [רש"י, בעל העיטור, יד רמה, מאירי ומהר"ם פאדווה] כגירסת הגמרא שלנו שהחשוד על העריות אליבא דרב נחמן אינו פסול אלא לגירושין מטעם חשש שענינו נתן בה, אבל לקידושין נאמן לומר שנתקדשה.

ועכ"פ גם אם מידי ספיקא לא נפקא הרי שיש לחוש לקידושין ושלא תצא בלא גט. על כן בודאי אין לעשות הפקעת קידושין על מקרה של חשוד בעריות, כל היכא שלא העידו עליו עדים כשרים שבא על הערוה ממנו. וכ"כ בשו"ת פני אריה (סימן כ"ח) הוב"ד בפת"ש (אה"ע סימן מ"ב סקי"ח) דאפילו היו חשודים על עריות דאורייתא אינם פסולים אלא מדרבנן, והא קיי"ל דהמקדש בפסולי עדות דרבנן חוששים לקידושין. ועוד כתב שם בתשובה דכל היכא שנתקבלה העדות על עדי הקידושין לפוסלם שלא בפניהם לאו כלום היא וכמבואר במרן הב"י (אה"ע סימן מ"ה ד"ה מצאתי בשם חכמי טולטולא), ועיי"ע

ביו"ט ראשון דאינם נפסלים אפילו נדו אותם ושנו בדבר, כיון שהם סבורים שמצוה הם עושים ולא נדו אותם אלא לכפרה ומקורו מהגמרא (סנהדרין כו.).

ב) כמו"כ נפסק בשו"ע (הו"מ סימן ל"ד סעיף כ"ד) שאינו נפסל אא"כ עבר על דברים שפשט בישראל שהם עבירה, אבל אם ראוהו עובר על דבר שקרוב העושה להיות שוגג צריכים להזהירו ואח"כ יפסל. כיצד ראוהו קושר או מתיר בשבת צריך להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אינם יודעים זה. וכן אם ראוהו עושה מלאכה בשבת או ביו"ט צריך להודיעו שהיום שבת שמא שוכח הוא. כמו"כ מי שנעשה מוכס או גבאי שמוסיף לעצמו, צריכים העדים להודיעו שהעושה דבר זה פסול לעדות. והטעם הוא כיון שרוב העם אינם יודעים דברים אלו וכן כל כיצא בזה.

ג) ועיי"ש בסמ"ע (סקנ"ז) שסיכם דבענין ג' הודעות: האחד - דאפילו אם הוא יודע שאותו יום הוא שבת, מ"מ אם אינו יודע את איסור המלאכה צריך להודיעו. והשני - גם אם המלאכה מפורסמת, מ"מ כל שאינו יודע שהיום שבת צריך להודיעו. והשלישי - אם אינו יודע שנפסל לעדות ע"י העבירה, צריך להודיעו שנפסל על ידה.

מיהו עיי"ש בנתיבות המשפט (סקט"ז) שכתב ביחס להודעה השלישית דכל זה אינו אמור אלא ביחס לפסול עדות מדרבנן וכגון משחק בקוביא או מוכס או גבאי, דהם אמרו לפוסלו והם אמרו שצריך להודיעו שהוא נפסל, אבל ברשע שאמרה תורה אל תשת רשע עד, לא חילקה התורה ונפסל גם לא הודיעו

שנפסל על ידי כך, ועוד שחשוד על עדות שקר ואפשר שגם הסמ"ע יודה לדברי הנתיחה"מ. (ד) עיי"ע שו"ת רעק"א (קמא סימן צ"ו), הוב"ד בפת"ש (אה"ע סימן מ"ב סק"ח, וח"מ סימן ל"ד סק"ח) שכתב בדין עדי קידושין שהעידו עליהם שמגלחים זקנם בתער דאין לבטל הקידושין מחמת זה וראוי לקבל גט. ובטעם הדבר כתב דכיון שהשחתת הזקן בתער נתפשטה בעוונותינו הרבים אצל הרבה, לא חשיב להו שזה איסור כ"כ. ואף שהעדים עצמם לא התנצלו בפני הבי"ד בנימוק זה, מ"מ אנחנו מתנצלים כמו שכתב המהרי"ט דאפילו הודה העד שעשה במזיד אין אדם משים עצמו רשע. ודבר כזה שפשטה המספחת בענין הגילוח בתער ולא משמע להו כ"כ לאיסורא אין

המורם מן האמור

דין פסולי עדות מחמת עדות

- א. הבא על הערוה נפסל לכל עדויות שבתורה מדאורייתא (טור חו"מ סימן ל"ד).
- ב. כמו"כ הבא על הנדה ואפילו פנויה בכלל פסול זה (מרדכי בשם הגאונים הוב"ד בב"י שם).
- ג. המנשק והמחבק לעריות בכלל פסול זה (רמב"ם ומגיד משנה פכ"א מאסו"ב ה"ב. וב"ש אבן העזר סימן מ"ב סק"ב).
- ד. החשוד על העריות בקלא דלא פסיק אינו נפסל אלא לעדות אשה ופסולו מדרבנן (רמ"א חו"מ ל"ד סעיף כ"ה, ורמ"א אה"ע סימן מ"ב ס"ה בח"מ ובב"ש שם).

דין הפקעת קידושין מחמת פסולי עדות

- א. אין להפקיע קידושין מחמת פסולי עדות אא"כ יעידו עליהם בפני בי"ד ובפניהם שהם פסולי עדות מדאורייתא.
- ב. לפי"ז גם אם העידו עליהם שהם חשודים על העריות ואיכא קלא דלא פסיק על כך, חוששים לקידושין כיון שאין פסולם אלא מדרבנן, (שו"ת פני אריה).
- ג. באיסורים אפילו של תורה אך פשתה המספחת בדבר ולא שמיע להו להיפסל בהם, אלא מורים היתרא לעצמם, אינם נפסלים לעדות מחמת זה. וע"כ גם אם יעידו עליהם בפני בי"ד ובפניהם שהם מנשקים ומחבקים את העריות אין להפקיע קידושין מחמת כך.

מסקנא דדינא

במה שהועד על העד שהוא מתגורר במקום שפרוצים בעריות ולא היתה העדאה שבא על הערוה ממש, אלא בקלא דלא פסיק, ואף אם העידו שהיה חיבוק ונישוק עם הערוה או הנדה מ"מ אין להפקיע הקידושין בשל כך, כיון דלא שמיע להו ולא חשיב להו ומורים היתרא בזה, וכנ"ל בתשובת רעק"א במגלח זקנו בתער, ובשו"ת הרמ"א בדין מוסר ממון חבירו. וכל זה כתבנו לענין הפקעת קידושין, אבל בודאי שאין לקחת לכתחילה עדים שכאלה כיון שיש בהם חשש פסול דאורייתא או דרבנן. [ועייין מה שכתבנו בזה בספרי שמרו משפט (ח"ג סימן ה') בענין מחזיקי המכשירים האסורים].



שלושה ספרים נפתחים בראש השנה

(א) **איתא** בגמ' (ר"ה ז:ט) "אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן שלשה ספרים נפתחין בראש השנה. אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים. רשעים גמורין נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה. בינוניים תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים, זכו (לגירסת הרמב"ם) נחתמים לחיים ביוה"כ, לא זכו נחתמים למיתה".

(ב) **והנה** הרמב"ם (פ"ג מתשובה ה"א) כתב שצדיק היינו רוב זכויות, ורשע היינו רוב עבירות, ובינוניים מחצה על מחצה. ושם (ה"ג) כתב "ואין שוקלין אלא בדעתו של א-ל דעות והוא היודע היאך עורכים הזכויות כנגד העונות". וכן מבואר בתוספות (שם) ע"ש.

(ג) **והנה** בגמרא (שם ז:ט) תניא "הכל נידונין בר"ה ונחתמין ביוה"כ דברי ר"מ", וכן הוא בפיוט של "ונתנה תוקף" לרבי אמנון ממגנצא - "בראש השנה יכתובו וכיום צום כיפור יחתמו". וכך ג"כ מסודר לנו בתפילה "כתבנו לחיים" וכתוב לחיים", עד יוה"כ בתפילת נעילה, שאז אנו אומרים "חתמנו לחיים" וחתום לחיים".

(ד) **וצ"ע** שלפי דברי רבי כרוספדאי ר"ה הוא זמן חתימה לצדיקים גמורים ולרשעים גמורים, ורק לבינוניים הוא זמן כתיבה, ומדוע בברייתא איתא הכל נידונין בר"ה ונחתמין ביוה"כ, ולא העמידה הגמרא מחלוקת בין ר"מ לרבי כרוספדאי. ועוד שגם בסדר התפילה נראה כר"מ וכנ"ל, ומאיך פסק הרמב"ם את דברי רבי כרוספדאי.

(ה) **פסק** הרמ"א (סימן תקפ"ב ס"ט) ונוהגין שכל אחד אומר לחבירו "לשנה טובה תכתב" (טור). ולעומת זאת המג"א (שם סק"ח) כתב שיאמר תכתב ותחתם (מ"צ). וכן נכון שיחזיקו לצדיק שנחתם לאלתר לחיים. ושם בביאור הגר"א יישב את הרמ"א ע"פ דברי התוספות בביאורו את דברי רבי כרוספדאי. ובעזה"י נבאר את הדברים בתוספת ביאור.

(ו) **דהנה** הוקשה לתוספות שם מהגמרא (קידושין ט:ט) דשם מבואר דיש רשע שהוא רוב זכויות ועבדין ליה יום ביש לדחותו מעוה"ב ע"י שנותנים לו שכר של מקצת זכויותיו, בבחינת "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו". ולעומתו יש צדיק שהוא רוב זכויות ועבדין ליה יומא טבא ע"י ייסורין בעוה"ז ע"מ לזכך את מקצת העבירות שעשה בכדי שיזכה לעתיד לבוא לחיי עולם.

והשתא צ"ע דברבי כרוספדאי מתבאר דברוב זכויות נכתב ונחתם לחיים. ולעומת זאת ברוב עבירות נכתב ונחתם למיתה.

תירצו התוספות דדברי רבי כרוספדאי מתייחסים למה שנכתב ונחתם לעוה"ב. ואילו דברי הגמרא בקידושין דעבדין ליה יומא טבא או יום ביש, זהו בעוה"ז.

(ז) **ראשית** יש להבין את כוונת התוספות, והלא בהמשך הגמרא מתבאר שאחר פטירת האדם נדון האם יזכה לעוה"ב או יפול בגהינם, ומדוע א"כ צריך שידונו אותו גם בחייו מידי שנה לדין חיי העוה"ב.

(ח) **ונראה** לבאר בזה בס"ד. כמשל תכנית חסכון, שבמשך השנה יש לאדם חשבון עובר ושב, ובסוף השנה עושה מאזן, אם המאזן הוא ריווחי הרי הוא מעביר את הרווחים לתכנית הפקדונות, ואם לאו הרי הוא בגרעון.

וכעין זה יש לבאר בכוונת התוספות בדברי רבי כרוספדאי, שמידי שנה בר"ה עורכים מאזן על מעשה המצוות והעבירות של האדם. ואם הוא צדיק בבחינת רוב זכויות נכתב ונחתם לאלתר לחיי עוה"ב, היינו שמעבירים את זכויות השנה החולפת לתכנית המצטברת שבונה האדם בחיי חיותו את חיי הנצח של עולם הבא שלו. ואם הוא רשע גמור, הרי שהמאזן השנתי הוא רוב עבירות, ועל כן צובר הוא גירעון מחיי עוה"ב והעבירות מופקדות במה שיירש גהינם.

ודין זה נדון בכל שנה ושנה, אלא שלאחר אריכות ימים ושנים בהסתלקותו מן העולם, יעשו לאדם מאזן מסכם על כל שנות חייו, וכמבואר בהמשך דברי הגמרא שם.

(ט) **השתא** דאתנין להכי, א"ש מאי דקאמר בגמרא דהכל נידונין בר"ה וגזר דינם נחתם ביוה"כ. דזהו לענין עולם הזה, שדנים את הכל בר"ה כיצד יהיה דינו בעוה"ז בשנה הבעל"ט, ובענין זה הכל שוים דר"ה הוא יום הדין ובו נכתבים, וביוה"כ נחתמים. ואילו דברי רבי כרוספדאי קאי על דין העוה"ב אשר בזה שלשה ספרים נפתחים. ובזה קאמר דלצדיקים גמורים וכן לרשעים גמורים הוי יום חיתום בר"ה, ורק לבינוניים הוי כתיבה בר"ה וחתמה ביוה"כ, ולעומת זאת ביחס לדין עוה"ז הכל נידונין בר"ה ונחתמין ביוה"כ וכדברי ר"מ.

(י) **וענין** זה של הדין בעוה"ז בודאי שהוא יונק ממה שנדון האדם בכל שנה אם הוא בן עוה"ב אם לאו. ודוגמא אחת לזה היא כמבואר בגמ' (קידושין ט:ט) מאי דעבדין ליה יומא טבא או יום ביש, אשר בדבר זה הוא יחס הפוך, דהצדיק שרובו זכויות עבדין ליה יום טב למרק עוונותיו כאן בעוה"ז ע"מ שיזכה לחיי העוה"ב שהוא עולם שכולו טוב. ולעומת זאת הרשע עבדין ליה יום ביש דמשלמים לו שכרו בעוה"ז ע"מ לדחותו מחיי העוה"ב.

(יא) **ואולם** פעמים שיזכה הצדיק בשני עולמות, ולעומתו ידחה הרשע משניהם. וכפי שביאר זאת הרמב"ם (פ"ח מתשובה ה"א) דעיקר קבלת שכר על המצוות אינו בעוה"ז אלא רק בעוה"ב, וכפי שאמר רבי יעקב בגמרא (קידושין שם) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ו"למען ייטב לך והארכת ימים", הכוונה לעולם שכולו טוב ולעולם שכולו ארוך. וכבר אמרו שכל חללו של עולם אינו יכול לשלם שכר מצוה אחת, כי המצוה היא רוחנית והעולם הוא גשמי. והוקשה להרמב"ם (שם פ"ט) א"כ מהו שהתורה מאריכה בענין הברכות והקלות, והכל ביחס לעוה"ז. ומפרש הרמב"ם דענין הברכות לצדיקים בעוה"ז הוא בכדי שעל ידם יהיה האדם פנוי לעבודת ה' ויכול לעסוק בתורה ובמצוות, וע"כ יזכה בזה ובבא. כי אם יהיה האדם טרוד בענייני העולם לא יוכל להתפנות לעבודת ה' ולקיום התורה והמצוות כראוי. ולעומתו הרשע הגמור נדחה משני העולמות ולא נותנים לו שיהיה פנוי בעוה"ז וכך מתיישר בעוה"ז ובעוה"ב. וי"ל דזהו ביאור הפסוקים "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" (דברים ל', ט"ו), שזוהו ביחס לחיי הנצח לעוה"ב. לעומת זאת "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה

וקללה", שזה מתייחס על עוה"ז. הא קמן דקיימות שתי מערכות דין, לענין עוה"ב ולענין עוה"ז. וכמובן שקיימת זיקה בין שתי המערכות, ופעמים שהמקבילה היא באופן ישיר וכדברי הרמב"ם, ופעמים שהמקבילה היא באופן הפכי וכדברי הגמרא בקידושין (לט): והתוספות בר"ה (טז): ובודאי שקיימים בדבר אין ספור חשבונות והכל על פי דעת א-ל דעות, ואשר על פי זה קיימים מספר רב של מצבים.

ומ"מ לענינינו הוו שתי מערכות דין בר"ה לענין עוה"ב ולענין עוה"ז.

(ב) עפ"ז מתבאר בהגר"א שם דזוהי כוונת הרמ"א דבר"ה יש לברך על כתיבה טובה, כי זוהי ברכה בדין של עוה"ז. ובר"ה הכל נידונין ולא נחתמים בענין עוה"ז רק ביוה"כ.

ולעומת זאת בענין שלשה ספרים נפתחים שזהו דין עוה"ב י"ל שבזה לא שייך לברך, אלא כפי דינו דמעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך. [כך הבנתי בכוונת בגר"א].

(ג) עוד רגע אדבר בענין הרשע דעבדין ליה יום ביש ומשלמים לשלם לו שכר מצוותיו בעוה"ז ע"מ לדחותו מחיי העוה"ב. וצ"ע דכיון דשכר מצוות בהאי עלמא ליכא, א"כ היאך ניתן לשלם בשכר גשמי של עוה"ז מה שבאמת צריך להיות משתלם בשכר רוחני לעוה"ב.

ושמעתי מרה"י כמוהר"ר הגר"י עדס שליט"א, משל לאדם שרכב על חמורו למרחקים, ושירת החמור את האדון בנאמנות, ובגמר הנסיעה היה בעל החמור מרוצה מחמורו ורשם לו צ'ק ע"ס 100 ש"ח, הרי זה האדון חמור חמורתיים, דלחמור לא נותנים צ'ק, אלא יתן לו קליפת אבטיח רקובה. והנמשל לרשע שניתק את עצמו מחיי עוה"ב במעשי רשעו עלי אדמות ואין לו כלים כדי שיקבל את שכרו הרוחני ולמה ששאף לשם הגיע, דמידת הקב"ה אינה כמידת בשר ודם, דמידת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק. ואילו מידת הקב"ה להיפך, דכלי מלא מחזיק, כלי ריקן אינו מחזיק (ברכות מ.). לכך הרשע שניתק את עצמו מעוה"ב אין לו עוה"ב. אבל הצדיקים זוכים לטוב הצפון לעוה"ב, כדכתיב "למען ייטב לך והארכת ימים", לעולם שכולו טוב ולעולם שכולו ארוך.

הגאון הגדול
רבי אברהם סליס שליט"א
ראש ישיבת מאור התורה

בענין הידור מצוה באתרוג ובשאר מצוות

וכתב המג"א, שמדברי השו"ע משמע שאם קנה כבר לא מחוייב להחליפו במהודר ממנו, ורק כשיש לפניו שני אתרוגים לקנות והאחד מהודר מחבירו, חייב לקנות עד שלישי אף שגם הראשון מהודר. ועוד כתב, שאף אי נימא דגם בקנה כבר חייב להחליפו, היינו דווקא במהודר ממנו בשליש לא פחות ולא יותר, שיותר מזה אין חייב, ובפחות לא חשיב הידור כ"כ ולכן ג"כ אין חייב להחליפו, ולפי"ז שיהיה שלישי בצמצום לא שכיח, ויש לדבר סוף. ועיין במשנ"ב שם שדעת הגר"א שלרש"י אף אם קנה חייב להחליפו במהודר יותר, ושכן משמע מהירושלמי, וכך פסק להלכה, וצ"ל לפי"ז כתירוץ זה של המג"א.

וקשה להבין אמאי אם מהודר יותר מהראשון אלא שההבדל ביניהם הוא פחות משליש לא יהא חייב לקנותו, ובודאי איירי המג"א ששויו של האתרוג הוא לפי ההידור שבו, וע"כ שאם ההידור הוא כשליש משוויו חשיב הידור להחליפו או לקנות המהודר, ולא בפחות משליש, ואכתי צ"ע.

(ב) ולפי"ד המג"א היה אפשר ליישב את דברי הר"ן בסוכה דפסק בספק הגמ' אי שלישי

(א) בגמ' (ב"ק טז) איתא דהידור מצוה עד שלישי, ובשו"ע (או"ח סי' תרנו ס"א) הביא את שתי השיטות בביאור הגמ', בסתם הביא את שיטת התוס', וז"ל "אם קנה אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום כגון שהוא ביצה מצומצמת ואח"כ מצא גדול ממנו, מצוה להוסיף עד שלישי מלגיו מדמי הראשון כדי להחליפו ביותר נאה", והיא שיטת התוס', ואח"כ הביא שיטת רש"י (בב"ק שם) בשם יש מי שאומה שאם מוצא ב' אתרוגים לקנות והאחד הדר מחבירו, יקח ההדר אם אין מייקרים אותו יותר משליש מלגיו מדמי חברו.

והנהגה לשיטת התוס' הגדר ברוח, דאם המהודר יותר מהכשר עד כדי שלישי בדמיו חייב, ובזה יצא יד"ח הידור, ואין חייב יותר מזה, דאין לדבר סוף.

אולם לרש"י שכתב שאם מצא ב' ס"ת ואחד הדור מחבירו יוסיף שלישי הדמים ויקח את ההדור, צ"ע הגדר בזה, וכבר הביא בב"י (שם) שהקשו עליו דא"כ אין לדבר סוף, וכן הביא המג"א מהיש"ש (ב"ק פ"א סי' כד) שהקשה דאין לדבר סוף, דכל יום ימצא מהודר ממנו בשליש ויתחייב להחליפו.

מלגאו או מלבר לחומרא שלישי מלבר, וכתב שזה גם דעת הר"ף, כדמשמע ממה שסתם ולא פשט את הספק. אמנם ברא"ש בב"ק פסק לקולא, וכתבו הפלפולא חריפתא והב"י שהטעם הוא דספיקא דרבנן לקולא, וצ"ע סברת הר"ן שכתב שכיון שסתם הר"ף יש להחמיר בזה, והרי אדרבה י"ל שהר"ף סתם הואיל וסמך על הכלל שספק דרבנן לקולא. ואולי נימא דס"ל דהידור מצוה הוי דאורייתא ולחומרא, דהרי במילה בשבת (שבת קלג:) בציצין שאין מעכבין את המילה אם עוד לא פירש דוחה שבת, והטעם משום הידור מצוה, ואי הידור דרבנן לא היה דוחה שבת, ומוכח דהוי מדאורייתא.

אולם נראה דגם הרא"ש ודאי ס"ל דהידור מצוה הוי דאורייתא, ובודאי אם יש לפניו ב' אתרוגים שווים בדמיהם והאחד מהודר מחבירו חייב מדאורייתא ליטול המהודר משום 'זה אלי ואנוהו', ועל כן ציצין שאין מעכבין את המילה דוחין שבת משום הידור מצוה דהוי חלק מהמצוה, ורק החיוב להוציא שלישי יותר מדמי המצוה הוא חיוב דרבנן, ומהאי טעמא גופא, שאין זו מצוה בפנ"ע אלא חלק מהמצוה, וכיון שיכול לצאת יד"ח המצוה בלי תוספת שלישי, אין חייב להוציא שלישי אלא רק מדרבנן, ובזה ספק דרבנן לקולא.

ובאמת הכי מוכח מסברא, דאי תוספת שלישי הוא הידור מהתורה, מהו השיעור של שלישי במצוה, והרי לקיים מצוה חייב אדם עד חומש או עישור נכסים, עיין ברמ"א (או"ח סי' תרנו ובמשנ"ב שם סק"ח), והשיעור הוא בנכסים ולא במצוה, ואם הוא חיוב דאורייתא היה צריך להיות משוער בנכסים, ומוכח דחיוב שלישי

במצוה הוא חיוב מדרבנן, ולפי"ז קשה היאך פסק הר"ן לחומרא.

אולם לפי דברי המג"א מתיישב שפיר, שהרי אי נימא דהר"ן והר"ף אזלי כשיטת רש"י בגמ' הידור מצוה עד שלישי, [ועיין יש"ש (ב"ק פ"א סי' כד) שכתב דדעת הר"ף כרש"י, וצ"ע מנא ליה הא], א"כ בשיש לו שני אתרוגים מהודרים אחד שלישי מלגאו ואחד שלישי מלבר, א"כ למ"ד שלישי מלגאו אין חייב לקנות האתרוג, שהשלישי מלבר, ולמ"ד שלישי מלבר ג"כ אין חייב לקנות שלישי מלגאו, שהרי הוא פחות משלישי, ולא הוי כ"כ הידור שיצטרך לקנות אותו לש"י רש"י, ונמצא דאי נימא הכא ספיקא דרבנן לקולא לא יתחייב כלל לקנות המהודר, ובטל דין חכמים שתיקנו להוסיף שלישי משום הידור מצווה, ובכה"ג אף דהוי ספיקא דרבנן מ"מ אזלינן לחומרא.

וזה כעין המבואר בר"ן עצמו בפסחים (כג.) לענין הסיבה בד' כוסות, שיש מחלוקת אם דין הסיבה בד' כוסות הוא בשתי כוסות הראשונות או באחרונות, ולהלכה חייב להסב בכלם, וביאר הר"ן שם טעם הדבר, דאי נימא סד"ר לקולא יהא פטור מלהסב בכלם ובטלה מצות הסיבה לגמרי, ולכן אמרינן בזה לחומרא שייסב בכלם. ונתבאר בזה מה שכתב הר"ן שמסתימת דברי הר"ף מוכח דס"ל דאזלינן לחומרא.

[ולכאורה יש להקשות על זה, דאולי נימא דבאמת כשיש לו רק שני אתרוגים והאחד מהודר מחבירו בשלישי מלבר נימא דספיקא דרבנן לקולא ולא יתחייב בו, ורק בשלושה אתרוגים שהמהודר הוא שלישי מלבר כלפי האחד ושלישי מלגאו כלפי השני, שממ"נ חייב

אמרינן שיקנה שלישי מלבר. אבל אינה קושיא כלל, דכיון דאם היה לו ביניהם שלישי מלגאו היה חייב לקנות את האתרוג שהוא שלישי מלבר, גם כשאין לו ביניהם אתרוג שהוא שלישי מלגאו חייב לקנות את השלישי מלבר].

משא"כ הרא"ש דפירש בסוגיא בב"ק שם דין הידור מצוה עד שלישי כשיטת התוס' שם דמירי בשלישי יותר משיעור אתרוג בצמצום, ובהו גם המג"א יודה דחייב להוסיף אף בפחות משלישי, דמהודר הוא, שהרי אף אם יתחסר ישאר בו השיעור, כמו שכתב המשנ"ב (סק"א), ולכן בספק הגמ' אי שלישי מלגאו או מלבר פסק לקולא.

ג) ומ"מ שיטת רש"י קשה, בין אם נימא שאם כבר קנה אין חייב להחליף, וכ"ש אם נימא שגם אם קנה יתחייב להחליף כשמוצא מהודר בשלישי בדמיו, שהרי לכאורה אם בתחילה כשרוצה לקנות מוצא כמה אתרוגים וכ"א יותר משלישי מהראשון, חייב לקנות הכי מהודר אף בדמים מרובים, נמצא שהידור מצוה חשיב כשקונה את האתרוג הכי מהודר שיכול להיות, א"כ מה נפק"מ אם מוצא אתרוגים בין הכי מהודר שיש לבין הפחות ביותר שכל אחד יותר משלישי מחבירו, או אם אינו מוצא ביניהם, דמסברא נראה דאף אי אין לקנות רק או כשר בלבד או המהודר ביותר ויקר ביותר, יתחייב לקנות המהודר ביותר, וא"כ למה נאמר שכשיש ביניהם אתרוגים יותר מהודרים בתוספת שלישי חייב ליטול את המהודר ביותר, ואם אין ביניהם אתרוגים אחרים יכול להסתפק בכשר בלבד כיון שמהודר ביותר יקר בדמים יותר משלישי.

ועוד תמוה, שיצא לפי"ז שאדם שמצא אתרוג כביצה ועוד אתרוג ששוה שלישי יותר ממנו

יצא ידי חובת ההידור ביותר מן הכשר בשלישי, ואדם אחר שמצא שני אתרוגים האחד פי שלוש או ארבע מכביצה והאחר מהודר ממנו בשלישי יתחייב משום הידור מצוה ביותר מהודר, ולמה יתחייב לקנות את הידור מהודר ממנו, שזה יותר ממה שנתחייב הראשון, נימא שיצא י"ח ההידור באתרוג השוה למהודר של הראשון.

אולם נראה לפרש את שיטת רש"י באופן אחר, דהנה היש"ש (ב"ק פ"א סי' כד) הקשה סתירת דברי הרא"ש, דבב"ק פסק כתוס' וביאר הגמ' כשיטתם, ובסוכה הביא פירוש רש"י דאם קנה אתרוג ומצא מהודר ממנו בשלישי שיחליפנו. ובט"ז (שם סק"א) תירץ וז"ל דהרא"ש ס"ל כל שלא גילה דעתו באיזה סך הוא רוצה לקנות אז חייב ההוספה עד שלישי עליו על השיעור הכשר ע"פ חכמים ותו לא, דאל"כ ימצא נאה ויאה כמש"כ בב"י, אבל אם כבר קנה אתרוג, ממילא הוי ליה אותו אתרוג לגבי ידיה כמו שיעור חכמים לכל אדם, ואז חייב ההוספה על אותו סך שקנה, עכ"ל. וביאר דבריו, שכיון שגילה דעתו כשקנה שכך דעתו לקנות לשם קיום המצוה עצמה, חייב אח"כ להוסיף שלישי לשם הידור. ומ"מ צ"ע בסברתו, הרי מ"מ יש בידו כבר אתרוג מהודר, ולמה יתחייב להוסיף שלישי ולהחליפו במהודר ממנו.

ד) ונראה דס"ל דגדר מצות ההידור הוא גם במעשה האדם, דהיינו שמלכד שחייב להדר בגוף המצוה שתהא מהודרת באופן קיומה, חייב להדר גם במעשה הקנייה שתהיה בהידור, דהידור הוא ענין שמחכב ואוהב את המצוה, ולשם כך הוא מוציא הוצאות לצורך קיומה באופן נאה. וכשיש לאדם אתרוג אחד לפניו וקונהו, אף אם הוא מהודר ביותר, מ"מ לא

ניכר ההידור במעשה הקנין, ורק כשיש לפניו ברירה מה לקנות וקונה את המהודר יותר, יש בזה הידור במעשה הקניה של האתרוג, ולכן אם לא גילה דעתו בתחילה יכול לקנות יותר משליש מכביצה ויוצא יד"ח הידור בקניה, כיון שאין קונה האתרוג שהוא בגודל כביצה, אלא הגדול ממנו שלישי, אבל כשקנה אתרוג מהודר שהיה לפניו, ולא היו לפניו אתרוגים אחרים, אף שהוא מהודר אבל קנייתו לא הייתה בהידור, ולכן עתה שיש לפניו אתרוג אחר עדיף ממנו בשליש חייב להחליפו.

ומו"מ קשה, הרי בסוגיין כתב הרא"ש שאם היו לפניו שני אתרוגים והאחד מהודר מחבירו אין חייב לקנות המהודר ממנו, דגם בראשון יצא י"ח ההידור, וצ"ל דדעת הט"ז כיון שלא גילה דעתו אמרינן דמדינא היה מחפש כשר בלבד, ומה שקונה המהודר קצת חשיב שעשה הידור בקניה. וא"כ קשה למה לא נימא דאף כשהיה אחד מהודר וקנהו יצא י"ח הידור בקניה, ומלכתחילה קנהו גם מחמת הידור בדמיו, ועיין בפמ"ג שהקשה כן ונשאר בצ"ע.

ה **ומו"מ** למדנו מהאמור דבהידור מצוה מלבד הענין של מצוה מהודרת אתרוג נאה טלית נאה וכו' יש גם הלכה במעשה הקניה של המצוה, שיהיה בהידור, שהטירחה לקיים המצוה היא ג"כ הידור מצוה.

ועיין רמב"ם (סוף הל' איסורי מזבח) שכתב "ומאחר שכולם כשרים למנחות למה נמנו, כדי לידע יפה שאין למעלה הימנה, והשוה והפחות, שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה והמשובח שבאותו המין שביא ממנו וכו', וה"ה לכל דבר שהוא לשם האל, שיהיה הנאה והמשובח,

אם בנה בית תפילה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק בשולחנו" וכו' עכ"ל. המבואר מדבריו, דענין התנאה לפניו במצוות הוא כדי לזכות עצמו ולכוף יצרו הרע, והיינו דהוא דין במעשה המצוה שיעשנה בהידור וכשיביא המהודר ומרחיב ידו וכופה את יצרו מזכה את עצמו.

ולפי"ז מתבארים דברי רש"י, ודלא כמש"כ המג"א והים של שלמה שכשיש לפניו כמה אתרוגים כ"א יותר שלישי מחבירו יקח את האתרוג המהודר ביותר, אלא לדברינו י"ל דס"ל לרש"י דמצות הידור הוא שיצא י"ח המצוה באתרוג מהודר, שמראה בזה את חביבות המצוה בעיניו, וגם שיטרח בקניית האתרוג ויהא ניכר בקנייתו חביבות המצוה בעיניו כדי לכוף יצרו. וכשמזדמן לו אתרוג אחר מהודר, אמנם יש לו אתרוג מהודר, אבל לא קיים מצות הידור במעשה הקנייה, דלא ניכר הידורו, ורק אי מצא שני אתרוגים אחד כביצה והשני יותר משליש יקנה היותר משליש, דיש לו אתרוג מהודר וגם קנהו בהידור, דהוציא עוד שלישי יתר על דמי האתרוג הכשר. וה"ה אם לפניו שני אתרוגים ושניהם מהודרים, אלא שהאחד מהודר מחבירו, אמנם באופן שקנה את הפחות מהודר יצא י"ח אתרוג מהודר, אבל אין קנייתו בהידור, דמעשה הקנייה שקנה אתרוג כדי לקיים בו את המצוה לא ניכר שעשה בהידור, שהרי מחוייב במצוה, ואין כאן ראייה שקנה לשם קיום ההידור, ולכן חייב להוסיף עד שלישי לקנות המהודר.

ולפי"ז אם יש לפניו כמה אתרוגים שכ"א שווה יותר מחבירו בשליש, אין חייב לקנות את המהודר ביותר, וסגי בכך שיקנה את האתרוג הראשון המהודר יותר מן הכשר בשליש,

שמה הוא פסול, אבל לרש"י שדין הידור הוא בשניהם כשרים והאחד מהודר מחבירו, א"כ מנ"ל שיש הידור מצוה לקנות אתרוג הכשר לכו"ע אף שאין מהודר יותר, ולא מצאנו לרש"י דין הידור לצאת י"ח כל השיטות.

אולם לפי מש"כ מבואר כן בהדיא גם בדעת רש"י, שגם רש"י מודה שמצות הידור היא לא לקחת האתרוג המהודר ביותר שיש, אלא שכשיש לפניו כמה אתרוגים אף שכולם מהודרים יקח המהודר ביותר משליש מחבירו כדי לקיים מצות הידור במעשה קניית האתרוג. ולפי"ז שהידור הוא במעשה המצוה ולא במצוה עצמה, א"כ בודאי כשחושש לדעה הפוסלת האתרוג וקונה אתרוג שכשר לכו"ע, ניכר שעושה הידור בקניית האתרוג, ומראה את חביבות המצוה עליו.

וראייתי בספר אשר לשלמה תנינא בהקדמתו, שהוכיח כן שהידור מצוה הוא במעשה המצוה, מדברי הגמ' בסוכה (ל:) דבגזל הושענא ואגדו שאלה הגמ' לקנייה בשינוי מעשה, ותרצה דלולב אין צריך אגד, והקשו ברש"ש ובערוך לנר שם דהרי לכו"ע צריך אגד משום זה אלי ואנוהו, ורק פליגי אי מעכב או לא. וכתב באשר לשלמה, דקושייתם היא אי נימא דההידור הוא במצוה, אבל אם נימא דההידור במעשה המצוה הוא שיעשנה בהידור, ויאגוד הלולב, א"כ הוי דין רק בעושה המצוה, אבל ליכא שינוי מעשה בגוף הלולב, ולכן אינו קונה.

אלא דהקשה באשר לשלמה שם על סברא זו, מדברי הגמ' (סוכה לז.) דלכו"ע אגד לא הוי חציצה דכל לנאותו אינו חוצץ כיון שמצוה לאגדו. ואי כל דינא דאגד הוי בעושה המצוה, למה לא יהא חציצה. וי"ל בזה, דההידור במעשה המצוה הוא שעושה הלולב יותר נאה

דגם בזה מוכיח שמעשה קנייתו נעשה באופן שטורח ומוציא ממנו לצורך קיום ההידור. **וכן** אם בתחילה היו לפניו שני אתרוגים וקנה המהודר מביניהם בשליש לא יתחייב אח"כ להחליפו ביותר מהודר בשליש אף לפי הגר"א והירושלמי, שהרי קיים מצות הידור בקניית האתרוג בתחילה כמה שקנה היותר מהודר בשליש. והירושלמי איירי באופן שמתחילה היה לפניו אחד מהודר וקנה אותו, שצריך להחליפו ביותר מהודר בשליש אם מצא, ויקיים מצוות הידור בקניית האתרוג.

ו **ולפי"ז** יתכן לומר דסברת הר"ן דספיקא דגמ' אי שלישי מלגאו או שלישי מלבר לחומרא, דס"ל דהידור מצוה עד שלישי הוא מן התורה, וספיקא דאורייתא לחומרא. ומה שהקשינו דאם הוא שיעור חיוב מן התורה היה צריך להיות שיעור בשליש מממונו ולא שלישי במצוה, לפי מש"כ לק"מ, דאם מצות הידור הוא במעשה הקניה שתהא בהידור, זה השיעור שנתנו חכמים במצות הידור דאורייתא, שאם המצוה שוה בערך מסויים, יוסיף על ערך המצוה שלישי, כדי לקיים מצות הידור בקניית המצוה, וס"ל שזה מהשיעורים שנאמרו למשה בסניני כמו מעשר מממונו בנתינת צדקה, ומעשר או חומש מממונו בקיום מצוה.

ז **ולפי"ז** יבואר הביה"ל (סי' תרנ"ו) שכתב, באתרוג או לולב שיש בו חשש פסול לאיזה שיטה, אף שלהלכה כשר, מ"מ י"ל דלכו"ע צריך לקיים הידור מצוה עד שלישי לקנות אחר לצאת לכל הידעות. ולכא"ו בשלמא לדעת תוס' נחא, דמצאנו שיש הידור לקנות אתרוג יותר מכביצה שמה יתמעט מן השיעור ויהא פסול, וי"ל שכך יש גם חובת הידור לצאת י"ח כל השיטות ולקנות אתרוג כשר לכו"ע

ומהודר, וחשיב לולב אגוד מהודר, וכשעושהו מהודר חשיב כגופו ואין חוצץ, משא"כ לענין שינוי מעשה לא חשיב שינוי בלולב עצמו, דהוא אותו לולב שהיה, וגם אם לא אגדו כשה' ועוד הוכיח באשר לשלמה כסברא זו, מהגמ' בר"ה (טז.) "למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערכב את השטן". ורש"י שם כתב וז"ל "שלא

ישטין, כשישמע ישראל מחכבין את המצוות מסתתמין דבריו", וביאר דבריו שכשעושי המצוה מתוך חביבות, שתוקע וחוזר ותוקע, או משום שאינו יכול להפרד מהמצוה, או שמא לא עשה כהלכתה כ"כ, זה בגדר הידור מצוה, שמראה את חביבתו למצוה, ואז אין מקום ופתחון פה לשטן לקטרטג עליו, ומסתתמין טענותיו.



הגאון
רבי משה פנירי שליט"א
ראש בית ההוראה אפיקי מים

דיני חולה ביום הכיפורים

מצוה לחלל שבת ויום הכיפורים על חולה שיש בו סכנה בדברים הצריכים לרפואתו, שנאמר (ויקרא י"ח, ה') "ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", ודרשו חז"ל (יומא פה:) "וחי בהם" ולא שימותו בהם, לפיכך מצוה על אחד מישראל לחלל את השבת ויום הכיפורים על ישראל שהוא חולה (שו"ע סי' שכח ס"ב), ולכן אם רופא שבקי בטיב החולי - אפילו עכו"ם - אומר שאם לא יאכילו אותו יתכן שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו, ואפילו אם החולה אומר איני צריך שומעים לרופא (שו"ע סי' תריח ס"א). יש לציין כי גם במצב בו הרופא מסופק, מאכילין אותו הגם שהחולה אומר איני צריך לאכול (שו"ע שם ס"ה), ואם יש מחלוקת בין הרופאים, ישנם בזה כמה חילוקי דינים בשו"ע (שם סעיפים ב' - ו'), ולמעשה ישאלו חכם. אבל אם החולה אומר צריך אני - אפילו מאה רופאים אומרים אינו צריך, מאכילין אותו.

סוגי החולים והמחלות

ישנם כמה מצבים בהם ישנו סיכון המחייב אכילה או שתיה.

א. מחלות בהם יתכן שהצום עשוי לגרום למיתה מיידית, ויתכן שלא ימות ויתאושש וימות אח"כ בעתו, כגון חולה לב הסובל מסתימת עורקים או שעבר התקף לב / ניתוח לב פתוח / ניתוח מעקפים כמה חודשים לפני הצום, או מי שסובל משלשולים / הקאות תכופים ועשוי להגיע לאיבוד נוזלים, חייל בשירות מבצעי בתנאי חום כבד, חולי סוכרת שאינה מאוזנת שרמת הסוכר עשויה ג"כ לרדת

ויגיעו למצב של "היפוגלוקמיה" הכרוך בסיכון חיים.

ב. חולים שברור שלא ימותו מיד, אך ישנו חשש שבמשך הזמן ימותו בלא עתם מפאת הנזק שנגרם בעקבות הצום, כגון יולדת תוך ג' ימים ללידתה כמ"ש הרשב"א שאיבריה מתפרקין אלא שאינה מרגשת לשעתה, קטן פחות מתשע שנים שאין מענין אותו כלל שלא יבוא לידי סכנה.

ג. חולים שעקב הצום יכבד החולי, וכתב בשו"ע הנ"ל שמאכילין אותם, והגם שמסיום לשונו שכתב "ויכבד עליו החולי ויסתכן"

נראה שדוקא אם עלול להסתכן מיד, חובה להאכילו, מ"מ כתבו האחרונים שאפי' אין הרופא אומר שיסתכן רק שאומר שאפשר שיכבד עליו החולי, מאכילין אותו שאנו חוששין שמא יסתכן.

לדוגמא: חולה אולקוס וחולי כליות שהצום לא ימית אותם, אך אפשר שחוליים יכבד ואנו חוששין שמא יסתכנו.

חולה לאחר ניתוח - מי שעבר ניתוח לא מכבה הדבר תלוי בדרגת הניתוח, בגילו ובמצבו הגופני של המנותח, והאם ממשיך ליטול תרופות.

מי שעבר ניתוח קל, אסור לו לצום תוך ג' ימים לניתוח, ומי שעבר ניתוח בינוני יתכן שפטור עד שבעה ימים לפי הענין, ובניתוח קשה פטור לכל הפחות עד שלושים יום, וישנם מצבים בהם פטור אף ביותר, ונפרט:

ניתוח מעקפים, צינתור, ניתוח לב פתוח, ומי שעבר התקף לב, אזי הדבר תלוי במדת ההצלחה, רמת התפקוד, וברור שזמן ההחלמה משתנה מאדם לאדם, ופעמים שאסור לצום בתוך שנה לניתוח, לכן יש לקבל חוות דעת רפואית בסמוך לצום ולפנות עמה למורה הוראה. ברור עכ"פ שניתוח בינוני ומעלה חמור מלידה (אור לציין ח"ג פכ"ט סי' ו לגבי צום ט"ב, וכן נמסר משמו של הגר"ש ואזנר זצ"ל אף לגבי צום כיפור) והראיה שהיולדת בניתוח קיסרי הגם שנחסך ממנה צער הלידה הכרוכה פעמים במתן זירוז המכאיב ומחליש, עם כל זה במציאות חלשה הרבה יותר ונתונה לסכנה לזיהום עקב הניתוח וזמן החלמתה ממושך יותר.

מושתלי כליה - המצב מורכב יותר כי הכליה

רגישה מאד וכל שינוי קל עשוי לפגוע בתפקודה, ומה שנוטל בקביעות תרופות לדיכוי המערכת החיסונית כדי שהגוף לא ידחה את הכליה, עשוי לגרום לזיהום, לכן עליהם לשתות לשיעורין כליטר עד שתיים ליום לפי המלצת הרופא המטפל.

אירוע מוחי - נוצר כתוצאה מחסימה בעורקי המוח ע"י קרישי דם, והחולה מטופל בתרופות לדילול הדם, כי צמיגות יתר עשויה להביא לאירוע חוזר, כך שבתוך מספר חודשים ופעמים אף בתוך שנה עליהם לשתות לשיעורין.

יתר לחץ דם - בדרך כלל יכולים לצום כרגיל, אך לא יטלו תרופות משתנות, ואת שאר התרופות יבלעו ללא מים או עם מעט מים מרים.

חום גבוה - בדרך כלל מלווה בדלקת, ואם הוא ברמה של 38.5 צלזיוס, צריך לשתות לשיעורין עד אשר ירד חומו, וחוזר חלילה עד סיום הצום.

טיפול כימותרפי - אם החולה מטופל בהקרנות באיברים הפנימיים, יש לשקול גם להאכילו אם יאמר הרופא המטפל שהאוכל הוא חלק מהריפוי. ושלא בזמן ההקרנות, אם מתפקד כרגיל, יתכן שיכול לצום בהתייעצות עם רופא.

סכרת - הדבר תלוי ברמת הסוכר בדם, כי ישנם חולים המאוזנים היטב ויכולים לצום, וישנם מאוזנים בינונית ופטורים מהצום אך די באכילה או בשתייה ממותקת לשיעורין, וישנם חולים הסובלים מחוסר איזון חריף שפעמים עליהם לאכול כדרכם. כעת שהוחל לטפל בחולים באמצעות משאבת אינסולין, או בזריקת אינסולין בעלת טווח של עשרים

וארבע שעות יכולים לצום תוך כדי עריכת שינויים בטיפול התרופתי ע"פ הנחיית הרופא המטפל.

הערה: ככל המצבים הנ"ל יש לעורר שחולה המסוגל לצום לגמרי או להסתפק בשיעורין, והליכתו לבית הכנסת תגרום לכך שיצטרך לשבור את הצום או לאכול אפילו שיעור אחד יותר ממה שנצרך לו היה נשאר בבית במנוחה גמורה, עליו להשאר בביתו בחדר ממוזג, ולהתפלל ביחיד כפי כוחו ומצבו מפני שהצום הוא מן התורה ותפלה בציבור היא מדרבנן (פסיקת הגר"ש אוירבאך זצ"ל, הובאה בשש"כ פל"ט הערה צז), ואם ע"י תפלתו בבית יצטרך לאכול, אף לא יתפלל.

ישנם חולים המעדיפים לשהות כל היום בבית הכנסת, ולאכול שם בחדר סמוך וטוענים כי כך ייקל עליהם הצום ולא יצטרכו לאכול יותר מאשר בביתם, וצריך בדיקה האם נכוחים דבריהם, והכל לפי הענין.

במציאות רוב החולים ידוע להם ממחלתם בטרם הכנסו הצום, לכן עליהם להבדק ולקבל חוות דעת רפואית כדי לידע האם חייבים הם לצום או שמא עליהם לאכול, והאם די באכילת חצי שיעור. ברור שמוטב לקבל חוות דעת מרופא שומר מצוות המבין את חומר הענין להציג את הנתונים בפני מורה הוראה מובהק והכל תלוי בראות עיניו, ובדרך כלל המורי הוראות מושיבים אצלם רופא שומר תורה ומצוות, ולאחר קבלת חוות דעתו פוסקים את הדין.

ישנם מצבים בהם נדרשים לפסוק ביום כיפור עצמו כגון מצבי התעלפות, חיוורון, חולשה בלתי נסבלת, ומומלץ לגבאי בתי

וארבע שעות יכולים לצום תוך כדי עריכת שינויים בטיפול התרופתי ע"פ הנחיית הרופא המטפל.

אכילה לשיעורין

כשמאכילים את המעוברת שהריחה או את החולה, מאכילים אותו מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור, הלכך מאכילים אותו כשני שלישי ביצה בינונית וישהו בין אכילה לאכילה כדי אכילת ד' ביצים (רמב"ם ושו"ע שם ס"ז), ורק אם אמר הרופא שצריך החולה לאכול ולשתות כהרגלו ואין די בפחות מכשיעור, מאכילים ומשקין אותו כל צרכו (שו"ע שם ס"ח).

כמות המאכל - שיעור שני שלישי ביצה בינונית, היינו ביצה ללא קליפתה והיא עומדת על שיעור של ארבעים ושלש גרם (שיעורי תורה להגרא"ח נאה סי' ג' ס"י), ויש מחמירים משיעור של ארבעים גרם, אך כיון שכל שיעורי תורה הם בנפח ולא במשקל, תפסו הפוסקים שאין לאכול יותר משלושים גרם, ויש מחמירים לשער בכל מאכל כמות שהוא ולשיטתם מה שנכנס לתוך קופסת גפרורים קטנה התופסת נפח של שלושים גרם לערך, הוא בגדר שיעור, וכן יש להורות. לכן מוטב לאכול מאכלים הדחוסים בטיבעם כמו ביסקויט וקרקר ולא לחם, עוגת טורט, במבה ופריכיות אורז.

שיעור ההפסקה - נתבאר כבר שאין לאכול שיעור שלם בתוך זמן של אכילת ד' ביצים

וא"כ עליו להמתין בין אכילה לאכילה. ושיעור ההמתנה י"א שהוא משך ארבע דקות, י"א שבע דקות וי"א תשע דקות, ולמעשה נקטו שיעור תשע דקות לחומרא, אך במצבים בהם זקוק החולה לאכול כדרכו, מוטב שיאכל שיעור כל שבע / חמש / ארבע דקות, כך שנמצא שלא אכל כשיעור לחלק מהשיטות. שיעור זה נמדד מתחלת אכילה עד האכילה הבאה, כך שאם החל לאכול בשעה שבע שיעור אחד וסיים לאוכלו בשעה שבע ושלוש דקות, ראוי לאכול את השיעור השני בשעה שבע ותשע דקות.

שתיה לשיעורין - שיעור שתיה להתחייב עליה ביום כיפור הוא כמלוא לוגמיו מפני שאין דעתו של אדם מתיישבת בפחות מכן, ומשערין זאת בכל חולה בפני עצמו, כך שעליו למלא מערב יוה"כ פ"אחת מלחיו מים ואח"כ יפלטם לתוך כלי מזידה, ובצום ישתה מעט פחות מזה, וי"א שימלא כל פיו מים ויפלטם והחצי מזה הוא ודאי פחות משיעור מלוא לוגמיו. ולמעשה נוהגים לשער לחומרא לשתות בין שלושים לשלושים וחמש סמ"ק. לגבי זמן ההמתנה בין שתיה לשתיה, להשו"ע הוא שיעור שתיית רביעית הלוג בלגימה אחת ולכל היותר בשתי לגימות תכופות שהוא לכל היותר כשש - שבע שניות, אך יש ראשונים הסוברים ששתיה דינה כאכילה, וכיון דנקטינן ששיעור אכילה הוא תשע דק', כך יש לנהוג גם לגבי שתיה אלא שיש מקום להקל לשתות כל שבע דקות ובשעת הצורך אף כל חמש דקות, ומי שנצרך לשתות כדרכו מוטב שישתה בלגימות קטנות ובכך נמצא שותה לשיעורין אליבא דהשו"ע.

כשמותר לשתות, יש להסתפק האם אפשר

להורות לשתות משקה ממותק ובכך החולה יתחזק יותר או שמא עליו למעט בהנאתו (ע' או"ש פ"ד ממאכ"א ה"ד, מאורי אור, מחנה חיים ובשש"כ), ואם כתוצאה מזה יצטרך לשתות או לאכול פחות יש להקל, וכ"ש במניקה השותה לצורך הנקת התינוק.

חולה שפטור מן הצום, אין עליו חיוב לסגף נפשו ע"י התחברות לאינפוזיה כשלא הותרה לו אלא שתיה, או לזונדה במצב בו מוכרח ג"כ לאכול, ומוטב להאכילו פחות פחות מכשיעור כי יועיל לו יותר, וגם מחשש שהעולם יטעו לחשוב שחייבים בדוקא לחזר אחרי דרכים אלו מעיקר הדין ואין הכל מסוגלים להשיג זאת (דובב מישרים ח"ג סי' פח, אג"מ חאו"ח ח"ג סי' צ, צ"ץ אליעזר ח"י סי' כה פכ"א, שבט הלוי ח"י סי' צא).

חולה שאינו מוכן לקבל עליו את הדין ולאכול, עובר על "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" (הרמב"ן במלחמות ה' סנהדרין ע"ד; הובא להלכה באחרונים), ויש לדבר על לבו ולהסביר לו חומר הדבר, ושמוטב שישתה במנוחה בביתו כך שלא יצטרך להרבות באכילה ושתיה, ואולי אף יתאפשר לו לאכול ולשתות לשיעורין.

מעוברת

מעוברת שהריחה מאכל ופניה משתנים אע"פ שלא אמרה צריכה אני, לוחשין לה באזנה שיום הכיפורים הוא, ואם לא נתקררה דעתה מאכילין אותה עד שתתישב דעתה.

הגדרת מעוברת לענין זה - במ"ב (סק"א ובשעה"צ) משמע שמיום ארבעים לעיבורה, ויש הסוברים שהוא מרגע שהוכח שהיא מעוברת כגון ע"י בדיקת דם וכד'. ומעוברת שאינה חשה בטוב או שתקפוח צירים, אין

קודם לכן לשיעורין מחשש ספק פיקוח נפש. **הריון בהפריה חוץ גופית** - בתחלת ההריון תשתה לשיעורין, בשלבים המתקדמים דינה כשאר מעוברות.

מעוברת שהפילה פעמיים - מחמת הצום לא תצום (מהרש"ם, דבפיקוח נפש די בפעמיים כדי לחוש לחזקה), ולכאורה ה"ה אם הפילה מסיבה אחרת והרופא חושש וקובע שעליה לשתות ודי בשיעורין.

הריון רב עוברי - אם ההריון תקין ואין לאשה שום בעיה רפואית המחייבת אכילה או שתיה תתחיל לצום, ורק במדה שחשה בסחרחורת או חולשה בלתי נסבלת, תשתה לשיעורין כנ"ל.

חוסר הרגשת העובר - נובע מירידה ברמת הסוכר. עליה לשכב על צד שמאל ותתרכז בתנועות העובר כשעה קלה, ואם עדיין אינה מרגישה בהם, תשתה שלושים סמ"ק משקה ממותק כגון מיץ ענבים לשיעורין או תאכל שתי קוביות שוקולד, ואם עדיין אינה מרגישה בהם, תפנה לבית החולים.

יולדת

תוך ג' ימים ללידה - פטורה מן הצום ואוכלת כדרכה אפילו אומרת איני צריכה, אך י"א שההיתר שייך רק כמי שילדה בח' ובט' בתשרי אך מי שילדה בז' בתשרי חייבת לצום מפני שמקצת יום ז' ככולו (שו"ע סי' תריז ס"ד), ויש חולקים וסוברים שמונין שלשה ימים מעת לעת כך שאם ילדה ביום ז' תשרי בשעה שמונה בבוקר, פטורה מלצום עד השעה שמונה, ומשם ואילך חייבת בצום (בה"ג, רא"ש רשב"א ריטב"א), ולמעשה יש להקל

לוחשין לה אלא משקין אותה מיד לשיעורין לפי הצורך.

חוסר דם - אם המוגלובין במגמת ירידה וכעת הוא ברמה של פחות מ- 9 גרם, דינה כחולה שיש בו סכנה, אך אין כללים בזה וע"פ רוב מורין לה להתחיל בצום, ואם יופיעו סימני חולשה רצינית, סחרחורת אפילו קלה או הרגשה רעה, תשתה לשיעורין משקה מתוק וא"צ לאכול.

שמירת הריון / הריון בסיכון - בין מחמת סכנה לאם או לעובר כגון עקב דימומים, או התקצרות הצואה, פטורה מהצום ותשתה לשיעורין.

מעוברת הסובלת מבעיה רפואית - כגון רעלת הריון, סכרת, יתר לחץ דם, מחלת לב, כליות, ריאות, אפילפסיה, או מחלת נפש ודכאון, עליה להיוועץ ברופא המטפל ולפנות למורה הוראה.

הקאות בצום - חשש לאיבוד נוזלים, ולכן לאחר פעם פעמיים חייבת לשתות שאל"כ תגיע למצב של התייבשות. יש לציין שבמצב של בחילות ללא הקאות די בגלולה או בפתילת פראמין נגד צרבת.

צירים סדירים - דהיינו כל עשר דקות לכל הפחות, צריך לשתות בשלבי ההריון המאוחרים מסוף שביעי ואילך עד שבוע ה- 39, תשתה שלושים וחמש סמ"ק כל שתי דקות כי להשו"ע אפילו בפחות מכך נחשב כשתיה בשיעורין. בחודש התשיעי י"א שלא תשתה שהרי אם תגיע ללידה תקבל עירוי נוזלים, ויש מורין לשתות מפני שבצום היא מאבדת כשני ליטר נוזלים ובנוסף לכך מאבדת בלידה מעל חצי ליטר דם, לכן מוטב שתשתה

בזה (מטה אפרים מהרש"ם בדע"ת, המ"ב סקי"ג, גשה"ח בשם הגר"ש סלאנט, שלמי מועד בשם הגרש"ז אורבאך, שו"ת יבי"א ח"ז סי' נג).

מג' ועד ז' ימים ללידה - אם אמרה צריכה אני מאכילין אותה (שו"ע שם) אך כל זה כשחברותיה או רופא אומרים שאינה צריכה, אבל אם אין שם מי שיאמר שאינה צריכה מאכילין אותה אפילו בסתמא ואפילו אומרת שאינה יודעת האם צריכה לכך (הגר"א, הקרבן נתנאל, הדגמ"ה, שו"ע הרב והמ"ב).

מז' ועד שלושים - דינה כחולה שאין בו סכנה וחייבת בצום, אך ברור שאם היא חלשה במיוחד בפרט עקב איבוד דם מרובה ורמת המוגלובין נמוכה, וכל שכן אם היא מניקה בפועל, עליה לקבל חוות דעת רפואית ולשאול למורה הוראה.

יולדת בנייתוח קיסרי - פטורה מהצום לכל הפחות עד שבעה ימים מהניתוח, ולאחר מכן הכל תלוי במצבה הכללי. במדה והיא מניקה בפועל, יש להתחשב גם בזה כמו שיתבאר.

מינקת

תינוק חולה - ואינו רוצה לינק כי אם ממנה, תאכל ותשתה ותניק (דבר שמואל הובא להלכה בבה"ט ובביה"ל סי' תריז ד"ה מעוברות). עפ"י רוב די בשתיית משקה מזין לשיעורין.

תינוק בריא - אלא שלא ברור לה אם יספיק לה החלב כדי להניק כל היום, לדעת הגרשז"א תשתה לשיעורין, [נתקבע זאת ע"פ הרגשתה או נסיון של ילדים קודמים, ובילד ראשון יש להחמיר מספק (הר"א נבנצל)] ע"פ מ"ש החזו"א (גבי בישול בשבת ע"מ שיהיה אוכל טרי לתינוק) שכל שינוי לתינוק מיקרי פיקוח נפש, ולכן

אירע לה כן בעבר או שאין לה שפע של חלב אם, ולמעשה יפנו למורה הוראה.

תינוק פג - שחלב אם הוא חיוני במיוחד

עבורו וזאת בשל שיעור תמותה גבוה אצל פגים בשל זיהומים במערכת העיכול שחלב אם הוא החיסון הטוב ביותר עבורו, יש להקל לכל הדעות.

רפאנו ה' ונרפא, ונזכה לקיים מצות עיניו יוהכ"פ כהלכתו, ולעשות רצונו כרצונו, ונזכה לשנה טובה כוח"ט לנו ולכל ישראל.



א"צ להרגילו לתחליפים, ובלא"ה יש לחוש ג"כ לשיבוש ההנקה בהמשך.

יש מקילים אפילו בתינוק גדול שמקבל תוספות כמו פירות מחשש שמא יפסק חלבה, וכיון ששאר תחליפים אינם מחסנים כמו חלב אם, ובגמ' (יבמות קיד.) מצינו שסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב, ופשטא דמילתא אפילו כשישנם תחליפי מזון. חשש הפסקת חלב אם, קיים בפרט בא"י ובימים החמים (הר"א נבנצל), ובס' תורת היולדת (פנ"א הערה יא) כתב שהחזו"א פסק למעשה להתיר שתיה ביוהכ"פ מחשש שיפסק חלבה מחמת הצום, ומסתבר שלא התיר אלא בשיעורין.

ויש פוס' הסוברים שכיום אין בדרך כלל חשש שיפסק החלב בגלל צום של יום אחד ובפרט שמניקתו בלילה ובמקצת היום, וגם אין חשש מחשיפה לתחליפי חלב אם, לכן יש ליעץ לה להניק וגם לתת תוספת (משמיה דהגר"ש ואזנר). עוד נסיף שאפשר לה לשאוב כמה ימים קודם חלב ולהקפיאו, וגם בערב הצום תרגיל אותו לתחליפים ואת החלב תשאב, כך שיספיק למשך הצום, אך תניק אותו בצום כפי יכולתה.

ויש פוסקים הסוברים שאפילו ברור שיפסק חלבה כל שהתינוק מסתפק בתחליפים אחרים, צריכה להתענות. ולדרך זו יש להרגילו לתחליפים כמה ימים קודם לצום, וביוהכ"פ תניק בהפסקות כפי יכולתה ובשאר פעמים תתן לו תחליפים, ולשיטתם היינו אפילו בתינוק בן שבוע ימים. אליבא דהמקילים, ישנה דעה ברופאים שעיקר החשש הוא בחודשיים הראשונים ללידה, ובאופן כללי אין לחוש שיפסק החלב חוץ ממקרים בהם

הגאון
רבי חנוך כהן שליט"א
ראש ישיבת באר התלמוד

בענין אתרוג שניקב

(א) כ' השו"ע (סי' תרמ"ח סעי' ב') "אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול, ושאינו מפולש אם היה כאיסר פסול ואם חסר כל שהוא פסול, וי"א דגם בנקב מפולש בעינין חסרון משהו ושאינו מפולש בחסרון כאיסר, הגה, ונהגו להכשיר הנקבים שנעשו באילן ע"י קוצים אע"פ שיש בהם חסרון שזהו דרך גדילתו, מיהו אם רואה שאין העור והבשר קיים תוך הנקב, פסול לסברא הראשונה אע"פ שאינו מפולש, ובשעת הדחק יש להקל כסברא האחרונה להכשיר חסרון שאינו כאיסר ואינו נקב מפולש" ע"כ, והנה במשנה (לה:): תנן "ניקב וחסר כל שהוא פסול", וברש"י כ' "ניקב וחסר כל שהוא - חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאה כשר כדקתני סיפא ניקב ולא חסר כל שהוא כשר", ובגמ' (לו:): "תני עולא בר חנינא ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר", וברש"י כ' דעולא קאי על סיפא דמתני' ניקב ולא חסר כשר דאם מפולש הוא מצידו לצידו פסול בנקב כל שהוא אפי' של מחט, ונקב שאינו מפולש בכאיסר, אם רחב כאיסר פסול אף שלא חסר כלום, ומתני' בפחות מכאיסר ובשאינו מפולש ע"ש, מבואר דהיכן שהוא נקב מפולש פסול,

ויש להוסיף בפסול זה, דלכאורה צ"ב מדוע אינו פוסל רק כשניקב כולו, ומדוע בניקב רובו לא יהיה פסול מתורת נקב, ולכאורה הביאור בזה דחפצא דנקב הוא שהוא נקב, וכה"ג שהוא רוב אין כאן כלל נקב ולא שייך בזה רובו ככולו, וכבר נתבאר בכמה דוכתי דל"א רובו ככולו רק היכן שהכל בנוי מחלקים, ולא כשהכל הוא חפצא אחד, דבכה"ג אין לרוב תורת רוב, והיכן שניקב נקב שאינו מפולש פסול רק אם גודל הנקב הוא כאיסר ונראה דכה"ג אינו נקב דכיון שאינו מפולש אינו נקב, אך הפסול הוא מחמת שיש כאן חור באתרוג, ולא חשיב חור רק כשהוא כאיסר, אך היכן שניקב נקב שאינו מפולש ואינו כאיסר אינו פסול מדין נקב, אך כ"ו כשאינו חסר, אך אם חסר כל שהוא פסול, ולכאורה הא דכה"ג פסול הוא מדין חסר, ולפ"ז לכאורה תמוה הא דתנן ניקב וחסר כל שהוא פסול, ומדוע תנן ניקב, והא חסר כל שהוא פסול מחמת שהוא חסר ולא מחמת ניקב.

(ב) וראיתי בכפות תמרים שצייד בדעת רש"י דחסר לא פסול, ואינו פסול רק מדין נקב, וע"כ אם חסר ולא ניקב כגון שנחתך ממנו מעט בסכין ונשאר מקומו שוה ולא נשאר

נקב וגומא כשר, ולפ"ז ניקב וחסר כל שהוא הוא מדין נקב ולא מדין חסר, אלא דיש שני צורות נקב, דהיכן שהוא נקב וחסר יש לו שם נקב אף כשאינו מפולש, אך היכן שאינו חסר אין לו שם נקב רק כשהוא מפולש, אך הקשה מהגמ' (לו:): דאיתמר התם "אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר, איני והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה, ולר"ח קשיא מתני', בשלמא מתני' לר"ח ל"ק כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני" וכו', וברש"י כ' "ולר' חנינא קשיא מתני' - דקתני חסר כל שהוא פסול" ע"כ, מבואר דמתני' דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול אינו מדין נקב אלא מדין חסר, ע"כ ביאר דכונת רש"י לומר דאף אם ניקב כשאינו מפולש אינו פסול רק אם הוא חסר ופסולו מדין חסר.

(ג) והנה ברש"י (לו:): מבואר דהפסול דחסר הוא משום שאינה לקיחה תמה, וע"כ אינו פסול רק ביום הראשון, ויל"ד בפסול דנקב האם הוא משום שאינו הדר, או שהוא מדין חסר, ולכאורה אין לפוסלו מדין שאינו הדר, דהא בנקב מפולש פסול במשהו אף שאינו ניכר, ואם הפסול הוא מצד שאינו הדר לכאורה אין פסולו רק בניכר, אך באמת מצינו פסול הדר אף באינו ניכר, דהא יבש פסול אף שלא ניכר שהוא יבש, ואף אם רואים מבחוץ שהוא יבש אינו ניכר כמה הוא יבש, אמנם במקו"א כ' דכל שרואים שהוא יבש אף שלא יודעים כמה הוא יבש מ"מ חשיב שרואים את חסרון ההידור, ובריטב"א (כט:): כ' "וכן מה שאמרו בגמרא סדוק כפוף היינו בעלה זה ובכל שהוא לפי שאינו הדר, ואף על פי שאין הדרו מתמעט בכך במשהו כיון שאינו הדר במיעוטו ממש שוב אין לו שיעור להכשיר במשהו, וכן הדין

בכל מקום וכל מדות חכמים כך הם" ע"כ, מבואר דכל שאם היה גדול היה פסול אף בקטן פסול, ולפ"ז י"ל דאף בנקב קטן פסול מצד שאינו הדר, אך יל"ד דפסולו הוא משום שאינה לקיחה תמה, ואף שאינו חסר מ"מ אינו לקיחה תמה, והוא משום שפסול חסר אינו דוקא היכן שחסר בכמות, אלא אף אם הכמות קיימת, אך אינו קיים בשלמותו כיון שהחלק שהיה אמור למלאות את החלל אינו נמצא יל"ד דכה"ג הוא חסר, דכל דבר שמחסר משלמותו חשיב חסר, ובמקו"א כ' דבלולב אין פסול חסר הואיל ואינו עומד כדבר שלם, אך אתרוג הוא דבר שלם ובוה יש דין חסר, וי"ל דאף כה"ג שמקומו חלל חשיב חסר. [והנה מצאנו פסול נקב באתרוג ולא בלולב כגון בשדרה, וצ"ב החילוק ביניהם, ובשלמא אם הפסול דנקב הוא מדין חסר י"ל דבלולב אין פסול זה וכמשנ"ת במקו"א דאין פסול חסר רק באתרוג שעומד כדבר שלם ולא בשאר מינים שאינם עומדים כדבר שלם, אך אם פסול נקב הוא מצד שאינו הדר ק' בהא דאין פסול נקב בלולב].

(ד) ונ"מ בזה, דאם הפסול הוא מדין שאינו הדר הוא פסול כל שבעה כמבואר ברש"י (כט:): דיבש פסול כל שבעה ואף בזמן הזה שהוא דרבנן, אך אם הוא מדין לקיחה תמה אינו פסול רק ביום הראשון כמבואר בסוגיא (לו:): וקצת יש להוכיח דהפסול הוא מדין חסר, דהנה לכאורה תימה דלרש"י לא מוזכר במשנה פסול דנקב כלל, דהא פסול דנקב הוא או במפולש או בכאיסר ולא הוזכר במשנה כלל, והיאך יתכן שדברו על נקב ולא הזכירו פסול נקב, אך אם הוא בכלל חסר י"ל דכיון שהזכירו במשנה חסר לא פירוט כל דיני החסר

ה) ובאמת דלא פשיטא הא מילתא בדעת רש"י דחסר משהו פוסל, דהנה בפסקי הרי"ד כ' "ואי קשיא לפתרון המורה דמפרש פטמא ראש האתרוג תיפוק לי משום דחסר כל שהוא, לאו מילתא היא, דחסר כל שהוא לאו מילתא באנפי נפשה היא, דלא מפרשא מתני' ניקב או שחסר כל שהוא אלא ניקב וחסר כל שהוא, אבל חסר כל שהוא ולא ניקב כשהו, כדקתני עולא בר חיינא ניקב נקב מפולש בכל שהוא ושאינו מפולש בכאיסר, דיקא נמי דקתני סיפא ניקב ולא חסר כל שהוא כשהו, אלמא תרוייהו חדא מילתא נינהו ובתרוייהו מיפסיל אבל בחד לא מיפסיל, שאם ניקב נקב מפולש וחסר כל שהוא פסול, אבל ניקב נקב מפולש ולא חסר כל שהוא כשהו, כגון שתחב בו את המחט, או אם חסר כל שהוא ולא ניקב נקב מפולש כשר עד שינקב כאיסר" ע"כ, מבואר דחסר בלא נקב אינו פוסל.

ו) ובחי' הריטב"א (לו: כ') דדברי עולא קאי על רישא דמתני', דכי פסלינן ברישא בנקב שיש בו חסרון כל שהוא, דוקא בנקב מפולש אבל בנקב שאינו מפולש אינו פסול עד שיחסר כאיסר" ע"כ, ולדבריו מה שאמרה הגמ' ניקב נקב מפולש במשהו היינו בחסרון משהו, ומה שאמרה הגמ' ושאינו מפולש בכאיסר היינו בחסרון כאיסר, מבואר דכדי לפסול בעי תרתי גם מפולש וגם חסר משהו, או שחסר כאיסר אף שאינו מפולש, והנה לדברי הריטב"א לכאורה ברור שנקב מפולש פסול מדין נקב ולא מדין חסר, דהא אם הוא חסר משהו ואין בו נקב מפולש כשהו, וצ"ב דאם הפסול מדין נקב מדוע צריך שיהיה חסר.

ז) והנראה דנקב שאינו חסר לא חשיב נקב, אלא כן הוא צורת האתרוג, ודמי לאתרוג

שמתחילת ברייתו גדל עם נקב, אך כשהוא חסר שאינו מתחילת ברייתו בזה יש פסול מדין נקב דכיון שאינו כברייתו חשיב נקב. **ח) אלא** דיל"ד בנקב שאינו מפולש שפסול רק אם חסר כאיסר, האם הוא מדין נקב, וכשחסר כאיסר יש לו דין נקב, או שאינו מדין נקב, אלא מדין חסר ומדין חסר אינו פסול רק כשחסר כאיסר, והנה אם נימא דהפסול מדין נקב, מוכח דאין חסרון דחסר אף בכאיסר, וכל הפסול הוא רק בחסרון שהוא בצורת נקב וכמו שצייד הכפות תמרים הנ"ל, אך אם הוא מדין חסרון נראה דחסר כאיסר פסול, והנה בגמ' (לו: הנ"ל) מבואר דאיכא פסול חסר, ובפשטות לא מיירי בנקב אלא אף בחתיכה, נראה דס"ל דהפסול בניקב וחסר כאיסר הוא מדין חסר, ואף הגמ' שהקשתה על ר"ח ממתני' ס"ל דר"ח חסרו כאיסר, ומה שהגמ' אמרה ניקב וחסר כאיסר אינו לומר דרק אם הוא נקוב וחסר פסול, אלא כונת הגמ' דאף דניקב אינו פסול רק כשחסר כאיסר, וק' דכיון שהפסול הוא מדין חסר מדוע הפסול הוא רק בכאיסר, והא אף אם חסר משהו אינה לקיחה תמה, ובמה פליג עם רש"י אם הפסול הוא במשהו, או שאינו נפסל רק בכאיסר.

ט) ונראה דיסוד מחלוקתם היא דלרש"י לתו' ולרא"ש הפסול דחסר הוא מחמת שאינה לקיחה תמה, אך לרמב"ן ולראב"ד ולריטב"א הפסול דחסר הוא מחמת שאינו הדר, דהנה בראשונים הקשו על הא דבגמ' (כט:): מבואר דיבש פסול כל שבעה, ומ"ש מחסר דמבואר (לו:): דאינו פסול רק ביו"ט ראשון, ונראה דמה"ט רש"י ביאר דפסול חסר הוא מחמת לקיחה תמה, דפסול דאינו הדר כל שבעה, ופסול חסר שהוא מחמת לקיחה תמה הוא

עליו, ובדין הדר נאמר שהאתרוג שלוקח יהיה מהודר, וצריך שבחצי זה לא יהיה בו פסול של הדר, ואם אין בו פסול כשהו, אך לראב"ד בדין הדר נאמר צורה היאך להעמיד את האתרוג, דצריך להעמיד אתרוג מהודר, וכיון שהדרו של אתרוג הוא כמה שהוא שלם יש דין הדר להעמידו כשהוא שלם.

יא) וע"ע בר"ן (ריש לולב הגזול) שהקשה בהא דבגמ' (כט:): מבואר דיבש פסול כל שבעה, ובגמ' (לו:): מבואר דחסר כשר בשאר הימים, וכ' י"ל אה"נ דבשני נמי בעינן הדר, והיינו טעמא דמכשירין לק' אתרוג שנקבוהו עכברים משום דמקיים ביה הדר כמה שנשאר ממנו, משא"כ ביבש שניטל כל הדרו הלכך גרע טפי משא"כ כשנקבוהו עכברים שמקיים בו הדר כמה שנשאר ממנו וכו' ע"כ. נראה דבהדר נאמר שני דינים, האחד שמה שנוטל יהיה מהודר, ודין זה נאמר בכל הימים, ועוד נאמר בהדר דין להעמיד אתרוג מהודר, ודין זה הוא רק ביום הראשון, אך בר"ן כ' חילוקים אלו כלפי החיובים מדרבנן.

יב) ולפ"ז א"ש מחלוקת רש"י והריטב"א אם יש פסול במשהו, דלרש"י שהפסול הוא מצד לקיחה תמה יש פסול במשהו, דכל חסר אינו לקיחה תמה, אך לראשונים דהפסול מדין שאינו הדר, ובהדר נאמר להעמיד את האתרוג בהדרו, י"ל דכל שאינו חסר כאיסר עומד הוא בהדרו, דבחסרון שאינו מורגש עומד הוא בהדרו, ונראה דכל מחלוקתם היאך לבאר הסוגיא דמפולש במשהו ושאינו מפולש באיסר תלויה בדין הנ"ל, דלרש"י דחסר פסול מדין לקיחה תמה לא שייך לבאר דברי עולא בר"ח דמשהו ואיסר היינו חסרון משהו וחסרון איסר, דכיון שהפסול מדין לקיחה תמה פסול

רק ביום הראשון, וכן מבואר בתוס' (כט:), אך בראב"ד ברמב"ן ובריטב"א הקשו מה ההבדל בין הסוגיות, ונראה מדבריהם דפסול יבש ופסול חסר הוא אותו פסול, יעו"ב בראב"ד שכ' על שתי הסוגיות דהפסול מדין הדר, והדיון אם מקרא נדרש לפניו או לאחריו, וע"ע בר"ן (ריש פרקין) שכששאל הסתירה בין הסוגיות כ' להדיא דהפסול בחסר הוא משום שאינו הדר, וע"ע בספר המכתם (לו:): דפסול חסר הוא משום שאינו הדר, וע"כ תי' או שהחילוק בין דאורייתא לדרבנן או שהוא מחלוקת הסוגיות, אך הפסול הוא אותו פסול, ויש להעיר דאם פסול דחסר הוא מחמת שאינו הדר מדוע פוסל הוא בכאיסר לדעת הריטב"א, ומ"ש משאר פסולי הדר דאינם פוסלים רק ברוב, כפסול דעלתה חזוית דאינו פוסל רק ברוב. ונראה דחסרון דאינו הדר בשינוי מראה הוא מחמת צבעו, והצבע הוא פסול במקום זה, וכשהוא מיעוט בטל הוא ברוב, אך הפסול דחסר הוא פסול מחמת שאינו שלם, דהדרו של אתרוג הוא מחמת שהוא שלם, וחסרון דאינו שלם אינו במקום זה אלא הוא חסרון בכל האתרוג, וצ"ב במחלוקתם אם בחסר יש פסול דשאינו הדר או לא.

יג) והנראה דרש"י ס"ל דאף דאתרוג שלם הוא יותר מהודר מאתרוג חסר, מ"מ אם האתרוג החסר לעצמו הוא מהודר ואין בו חסרון הדר כשהו, אך לראב"ד כיון שאתרוג שלם הוא יותר מהודר צריך להביא אתרוג שלם, ויסוד מחלוקתם, דלרש"י בדין הדר נאמר דין באתרוג, היאך צריך להיראות האתרוג שנוטל, דאם האתרוג אינו מהודר הוא פוסל את האתרוג, וע"כ כשמביא חצי אתרוג אין בזה חסרון, דהא חצי אתרוג הוא אתרוג דשמו

אף במשהו, אך לריטב"א דהפסול הוא מדין הדר שייך לבאר דמשהו וכאיסר היינו בחסרון משהו וחסרון כאיסר.

יג) וילה"ק בכ"ז, דהנה בשו"ע כ' "אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול ושאינו מפולש אם היה כאיסר פסול ואם חסר כל שהוא פסול, וי"א דגם בנקב מפולש בעינן חסרון משהו ושאינו מפולש בחסרון כאיסר" ע"כ, מבואר שהביא למחלוקת הראשונים הנ"ל אם בחסרון משהו נפסל, ולמבואר יסוד מחלוקתם אם פסול חסר הוא משום שאינו הדר או משום לקיחה תמה, וילה"ק מזהא דמבואר בשו"ע (בס' תרמ"ט ס"ה) כדברי הראשונים דפסולי הדר וחסר אינם פסולים אלא ביום הראשון, דאף פסול הדר אינו פסול רק ביום הראשון, דהשוה פסול הדר לפסול חסר, והוא כשיטת הראשונים דפסול חסר הוא מדין הדר והשווה הסוגיא (כט:). הפוסלת יבש כל שבעה, לסוגיא (לו:). הפוסלת חסר רק ביום הראשון.

[עוד ילה"ק לרמ"א דהסכים כאן לדברי השו"ע שהביא שני שיטות אלו לגבי חסר ובדיעבד הסכים לדעה השנייה, ובס' תרמ"ט ס"ל כשיטת רש"י ותו' דשאני פסול חסר דאינו פסול אלא ביום הראשון, מפסול הדר דפסול כל שבעה].

יד) אך באמת דבר"מ מבואר כדברי השו"ע, דהנה בר"מ (פ"ח מלוכלב ה"ז) מבואר דס"ל כדברי רש"י דנקב כאיסר היינו נקוב כאיסר, אך כשחסר משהו פסול, ולפ"ז הפסול מצד לקיחה תמה, ובה"ט שם מבואר דניקב וחסר פסול רק ביום הראשון, נראה דהשוה בין הסוגיות וס"ל דהפסול דחסר הוא מדין הדר, נראה דאף דמוכרח מש"כ לעיל דלדעת הפוסל

בחסר כאיסר ס"ל דהפסול מדין הדר, דאם הפסול היה מדין לקיחה תמה היה פסול במשהו, מ"מ הר"מ דס"ל כרש"י דפסול אף במשהו ס"ל דפסול חסר הוא מדין הדר ולא מדין לקיחה תמה, ומ"מ פסול במשהו, וצ"ב במחלוקתם אם יש פסול הדר בחסר משהו.

טו) והנראה דמחלוקתם בגדר שאינו הדר, דהנה פסול הדר דחסר הוא מחמת שאינו שלם, וע"כ פוסל הוא אף שאינו ברוב כמבואר לעיל, ויל"ד אם הא דאינו הדר כשאינו שלם הוא כשאינו שלם בעצם, או כשאינו שלם ביחס לגברא, דאם החסרון הוא כשאינו שלם בעצם הוא במשהו, אך אם הוא כשאינו שלם ביחס לגברא, כל שאין החסרון נרגש חשיב שלם, ובגמ' (לו:). מבואר דאתרוג הכושי במקומו כשר ושלם במקומו פסול, וברש"י (ד"ה הא לן) כ' דלבני א"י שרחוקים מכוש ואינם רגילים בהם פסול, אך לבני בבל שרגילין בהם כשר ע"ש, נראה מדבריו דאינו הדר הוא ביחס לאנשים שאינם רגילים בו, ויש להוסיף עוד, דיל"ד בגדר אינו הדר, האם הוא דין בעצם האתרוג שיהיה הדר, או שהוא דין על הגברא שבנטילתו יטול דבר מהודר, דאם הוא דין בעצם האתרוג תלוי הוא באתרוג עצמו אם הוא הדר, ואם הוא דין על הגברא שיטול הדר, י"ל דהוא דין בהבאתו שביביא מהודר, והדין הבאת מהודר הוא מה שמהודר ביחס לגברא.

טז) ובאחרונים דנו על מראות שחורות שאינם נראות רק ע"י עיון אם פוסלות באתרוג, יעו"ב במג"א (סקט"ז) שהביא מהמב"ט (ח"ב ס"מ מ"ט) דצריך שיהיה נראה לעין כשאוחזו בידו, ובסקי"ח כ' דוקא כשנראה לרוב בני אדם, וע"ע במ"ב (סקמ"ו) שכ' דאם אינו נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל אין זה כל שהוא

הפוסל, וע"ע בחזו"א (סוס"י קמ"ז) שכ' מש"כ המב"ט דאם צריך הסתכלות אינו פוסל היינו דגם בקרוב צריך הסתכלות. ולכאורה תלוי הוא בדין הנ"ל דאם פסול שאינו הדר, הוא מחמת שעצם האתרוג אינו הדר, כל שעצם מראהו הוא מראה שיש בו חסרון פסול אף שלא רואים אותו רק ע"י עיון, אך אם פסול שאינו הדר הוא ביחס לגברא תלוי הוא אם הוא בצורה שהנקודות יכולות להראות או לא.

יז) ויש להוסיף בזה, דהנה בחי' הריטב"א (כט:). כ' וכן מה שאמרו בגמרא סדוק כפוף היינו בעלה זה ובכל שהוא לפי שאינו הדר, ואף על פי שאין הדרו מתמעט בכך במשהו כיון שאינו הדר במיעוטו ממש שוב אין לו שיעור להכשיר במשהו, וכן הדין בכל מקום וכל מדות חכמים כך הם ע"כ, וצ"ב בדבריו מה שייך לומר כל מדות חכמים כן הוא, והוא לכאורה הפסול היה צריך להתחיל מפסול שנראה שיש בזה חוסר הדר, דכל מדות חכמים כן הוא שייך היכל שיש סיבה בדבר רק אינו מתאים בכל מקום, אך היכן שאין סיבה בדבר דאינו נראה כלל, לכאורה אינו בכלל השיעור כלל, ובריטב"א לא כ' דהוא משום שא"א לשעה, אלא משום שכל מדות חכמים הוא לקבוע מדה, וק' מדוע קבעו מדה זו שאין בה חסרון כלל.

יח) ונראה דכונת הריטב"א דכיון דאם דיינינן ביחס לאתרוג חשיב אינו הדר בעצם האתרוג, אלא דאינו הדר זה אינו פוסל רק כשחסרון זה יהיה מורגש לאנשים, שייך לומר בזה דכל מדות חכמים כן הוא שיפסול אף במשהו, הואיל ויסוד הפסול קיים דעצם האתרוג אינו הדר.

יט) והנה בגמ' (לו:). אמר רב אתרוג שנקבוהו

עכברים אין זה הדר, אינו הוא ר"ח מטביל ונפיק בה, ולר"ח קשיא מתני', בשלמא מתני' לר"ח ל"ק כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני, אלא לרב קשיא, א"ל רב שאני עכברים דמאיסי, מבואר דלר"ח י"ל דהא דתנן חסר פסול היינו ביו"ט ראשון, אך לרב קשיא, וק' דנימא דרב מיירי ביו"ט ראשון, וברש"י ביאר דלר"ח י"ל דפסול חסר הוא משום שאינה לקיחה תמה וע"כ הוא פסול רק ביו"ט ראשון, אך לרב דאמר אין זה הדר פסול הדר הוא כל שבעה כמבואר בריש לולב הגזול, והנה מבואר בדברי רש"י דלהו"א של הסוגיא הדין היה אם חסר פסול מדין לקיחה תמה או מדין שאינו הדר, וכמו שהובאו שני צדדים אלו לעיל, ולמסקנה דחתה הגמ' שאני עכברים דמאיסי וע"כ פסול, מוכח דפסול דחסר הוא משום לקיחה תמה וע"כ פסול הוא רק ביו"ט ראשון, ובלח"מ (פ"ה לולב ה"ט) כ' שאינו הדר קצת כשר ביו"ט שני, אך שאינו הדר כלל פסול, וברב מבואר דאינו הדר כלל, וצ"ב בדבריו, ונראה ד"ל דשאני פסול שאינו הדר שהוא רק אינו הדר מצד האתרוג, אך כלפי הבאת הגברא הוא הדר מאינו הדר כלל שאף כלפי הבאת הגברא אינו הדר, ויש להוסיף, דהנה למסקנת הגמ' שאני עכברים דמאיסי, נראה דאינו הדר המוזכר כאן אינו שייך להדר דנאמר בד' מינים כלל, דהא אין כאן חסרון באתרוג, אלא הוא רק מאוס לאדם, ונראה דשאנו הדר זה הוא מצד הקריבהו נא לפחתך, וע"ע בספר המכתם שהביא כן מהבה"ג, ונראה דאף למאי דס"ל לגמ' דהוא מטעם חסר השאינו הדר הוא שייך להבאת הגברא וזה חשיב שאינו הדר כלל.

כ) וילה"ק עוד במה שהובא לעיל מכמה ראשונים דפסול חסר הוא משום שאינו הדר,

דהנה בר"ן (ז. מדה"ר) כ' ונראין הדברים שכשם שאמרו בחזוית דבחוטמו אפי' כל שהוא פסול כך הה"ה בכל הדברים שפוסלין באתרוג, ובב"י כ' ומ"ש שכל הדברים הפוסלים באתרוג פוסלים בחוטמו בכל שהוא, כ"כ שם הר"ן וכ"כ בארחות חיים בשם הראב"ד והריטב"א, ובארחות חיים (ה' לולב אות ט"ז) הביא דכ' הראב"ד שאם נולדו שאר פסולות בחוטמו כגון יבש משהו או כתם לכן או כושי או אחד משאר פסוליות כגון נסדק מחוטמו משהו פסול ע"כ, ובד"מ באו"ה כ' דמשמע מהטור דוקא שינוי מראות דפסולין משום הדה, אבל שאר פסולין לא פסלי בחוטמו במשהו, אבל הר"ן כ' דה"ה כל הפסולין באתרוג כגון נסדק שפסולו משום חסר אפי' פוסל בחוטמו בכל שהוא ע"כ, וילה"ק מה הראיה מדברי הר"ן דנסדק דחשיב כחסר פסול בחוטמו במשהו, והא הר"ן פוסל חסר מדין הדה, וכיון שפסול מדין הדר בחוטמו הוא במשהו, אך למה דס"ל לרמ"א כרש"י ותו' דחסר הוא משום לקיחה תמה מה"ת דבחוטמו הוא במשהו וצ"ע, אך באמת בד"מ נראה דס"ל כדברי הר"ן דאף דהפסול בחסר הוא מחמת שאינו הדר יש שאינו הדר שפוסל כל שבעה ויש שאינו הדר שאינו פוסל רק ביום הראשון, וע"ע במג"א (סק"י"ז) ויל"ד בדבריו לפי המבואר לעיל.

כא) אלא דבמה שנתבאר דיסוד הפסול בניקב כאיסר הוא מדין חסר, ילה"ק בזה, דהנה בגמ' פרכינן על ר"ח ממתני' דניקב וחסר פסול, וק' דהא אצל ר"ח לא היה נקב מפולש דפסולו מדין נקב, אלא היה נקב שאינו מפולש דפסולו מדין חסר שהוא פסול כשחסר כאיסר, וא"כ ק' מהא דפריך ממתני' דניקב וחסר פסול, והא במתני' הוזכר רק פסול נקב ולא פסול חסר,

ופסול חסר כאיסר הוזכר רק בדברי עולא בר"ח, ובשלמא אם נקב מפולש ושאינו מפולש בכאיסר הוא דין אחד, י"ל דעולא בר חנינא הוא תוספת על מתני' וע"כ הקשו ממתני', אך כיון דפסול נקב דמתני' הוא מדין נקב, ופסול נקב כאיסר הוא מדין חסר ק' מה הקשו ממתני', ועוד ילה"ק דבדברי הריטב"א לכאורה מבואר דניקב כאיסר פסול מדין נקב ולא מדין חסר, דבריטב"א כ' יש שפי' שהמפולש הוא שנוגע עד הגרעין, ואינו נ"ל אלא מפולש מצד אל צד כמשמעו כמבוי המפולש, ונקב שאינו מפולש היינו שאינו עובר מצד אל צד אלא עד בני מעיו שאין נקב בשום מקום אלא המגיע לחללו כדאיתא בפרק אלו טריפות ע"כ, מבואר דניקב מפולש היינו מצד לצד ונקב שאינו מפולש הוא כשניקב עד חדרי הזרע דאל"כ אינו נקב, מבואר דניקב שאינו מפולש שפסול בכאיסר אינו פוסל מדין חסר, דא"כ לא צריך שיהיה נקב, אלא הוא פסול מדין נקב, ואין פסול מדין נקב רק כשניקב עכ"פ עד חדרי הזרע, וק' דאם פסולו הוא מדין נקב, היאך הקשו על ר"ח ממתני' אף דבפשטות ר"ח לא מיירי בנקב.

כב) ושמעתי לבאר בזה, דהנה במג"א (סק"ב) כ' דאם ניקבה הקליפה העבה מצד זה לצד זה מקרי מפולש לכו"ע, מבואר דניקב מפולש אינו דוקא לכל הרוחב, אלא כל מפולש נחשב מפולש, ואף אם ניקב מלמטה למעלה בקצה האתרוג חשיב נקב מפולש, ולפ"ז י"ל דפסול נקב מפולש אינו דוקא בצורה של נקב, אלא אף אם אינו בצורה של נקב אלא של חתך מצד לצד הוא בכלל מפולש מצד לצד, והשתא א"ש דהגמ' שאלה ממתני' ניקב וחסר כל שהוא, דכל חסר שאינו בצורה של נקב הוא

בכלל נקב מפולש.

כג) ובה' לולב לראב"ד כ' והאי נקלף דקאמרי' דוקא הקליפה בלבד, אבל אם ניטל עמה מן הלבן כלום חסר הוא ופסול בכאיסר, כדקאמר עולא ניקב נקב מפולש במשהו נקב שאינו מפולש בכאיסר, והאי נקב שאינו מפולש דקאמרי' גרסינן עלה בבני מערבא ניקב ולא פלש מבפנים כשר, הדא הוא דתנינן ניטל עוקצו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר, הגירסא הזאת צריכה לפנים לפי שנראית חולקת עם הגמ' שלנו, דבגמ' שלנו משמע שכל נקב שאינו חסר כלום אפי' הוא מפולש כשר, שהרי הביאו בגמ' הא דתני עולא בר חנינא על משנת חסר כל שהוא, ומשמע שאם שאינו חסר כלום אפי' נקב מפולש כשר, ועוד כי בכאיסר שאמרו היכא שאינו מפולש א"א לכאיסר בלא חסרון וקאמר בכאיסר הא פחות מכאיסר כשר ואע"פ שחסר, זהו לפי הגמ' שלנו, אבל לגירסת הירושלמי לא נראה כן, אלא שאפשר להשוותה עם הגמ' שלנו, וה"ק ניקב ולא פלש מבפנים כשר הדא היא דתנינן ניקב ולא חסר כל שהוא כשר, כלומר ניקב ולא חסר כל שהוא מבפנים אע"פ שחסר כל שהוא מבחוץ כשר, דבעינן חסר כל שהוא מבחוץ ומבפנים ע"כ, מבואר דס"ל דניקב וחסר כל שהוא פסול היינו בנקב מפולש כדברי הריטב"א, אך הא דניקב בכאיסר פסול כ' דא"א בלא חסרון, משמע דלא צריך שיחסר כאיסר, אך דוחק הוא דמפולש במשהו היינו חסר משהו ושאינו מפולש בכאיסר היינו נקב כאיסר, ועוד דבראב"ד (פ"ח לולב ה"ז) כ' להדיא דניקב שאינו מפולש בחסרון כאיסר, ונראה דאף הראב"ד כאן ס"ל דבכאיסר היינו שחסר כאיסר, אלא שבא להכריח כדבריו

דחסר כל שהוא כשר, וכונתו לומר דאף אם נימא דמשהו היינו נקב משהו ולא חסר משהו, מ"מ יש להוכיח דחסר משהו לא פוסל, דהא שאינו מפולש בכאיסר היינו דניקב נקב שאינו מפולש בכאיסר, ונקב כזה ודאי שהוא חסר משהו, ומ"מ רק בנקב כאיסר פסול, מוכח דחסר משהו לא פוסל, אך לפי מה שס"ל לעיקר דמפולש במשהו היינו בחסר משהו, אך שאינו מפולש בכאיסר היינו חסר כאיסר.

כד) ובהמשך דבריו הביא הראב"ד מזהבה"ג דמפולש לחללו כשר וכ' ואני מצאתי ראייה לדבריו מדאבעיא לן בגמ' נולדו באתרוג סימני טריפה מהו, ואמרי' קא מיבעיא ליה כי הא דאמר ר"י ריאה שנשפכה כקיתון כשרה, ואמר רבא והוא דקיימי סימפונהא הא לא קיימי סימפונהא טריפה, גבי אתרוג מאי התם הוא דלא שליט בה אוריא הדרא בריא וכו', והכא ודאי אי לאו דניקיב לחלל ונפקי בני מעיה מנא ידעינן דלא קיימי סימפונהא, ומדנפקו בני מעיה מיניה א"א בלא חסרון הנקב, ועוד הרי חסר בני מעיו ואנן חסר כל שהוא תנן, וטעמא דלא קיימי סימפונהא הוא דפסול הא בשביל נקב לא מיפסיל ע"כ, מבואר דק"ל דכיון שניקב לבני מעים לא שייך בלא חסרון, והוסיף עוד דהרי חסר בני מעיו ואנן חסר כל שהוא תנן, ולכאורה כונתו דכיון שבני מעיו אינם במקומם חשיב חסר, וק' דלעיל נתבאר דהא דצריך חסר הוא משום שאם אינו חסר כן הוא צורת האתרוג, אך כשניקב אינו צורתו, וק' דאם הא דחסר הוא כדי שהנקב לא יהיה צורת האתרוג, מאי יהני אם החסרון לא במקום הנקב, דהנקב הוא לחלל ושם לא חסר אלא בחלל, ולכאורה יש כאן שני דברים חלוקים, נקב, וחסרון, שאין שייכות בין שני

דברים אלו וצ"ע.

כה) ובפסול נקב מצד טריפה נראה דאין הפסול מצד הדר, אלא מצד שחסר בעצם האתרוג, דכל שסופו להתקלקל אינו אתרוג מושלם, וכן נראה מדברי תרוה"ד דפסול זה אינו פסול הדר, וע"ע בביאור הלכה (ד"ה ויש מחמירים) דפסולו משום דסופו להרקב, וע"ע בשו"ע הגר"ז (סעי' י"ד) שכ' וכל פסולים אלו דהיינו ניקב חסר ונסדק אינו מחמת שאינו הדר אלא לפי שאינו תם ושלם והתורה אמרה ולקחתם ודרשו חכמים לקיחה תמה ושלמה על ע"כ, אך יעוי' בקרית ספר (פ"ח לולב) שכ' על ניקב דפסולו משום שאינו הדר, נראה דפסולי

טריפה הוא משום שאינו הדר, ויש להוסיף, דהנה יל"ד היכן שנפל הפיטם ויש בו נקב עד חדרי הזרע אם הוא פוסל, דאם הפסול מצד טריפה, דע"י שהנקב מגיע לחדרי הזרע בטל חיותו, י"ל דה"נ הכא יפסל, אך אם הפסול מחמת הדר דאין זה צורתו של אתרוג נראה דכאן הוא צורתו של אתרוג, דכן הוא דרך גידולו, ובמ"ב (סקל"ב) הביא מהבכורי יעקב (סקכ"ד) שכ' דנקב זה פוסל, דנקב בתולדה פסול כל היכי דניקב פסול, והיינו דטריפה דנקב הוא אף כשניקב מתחילת ברייתו, אך צ"ב מ"ש ממש"כ התרוה"ד והביאו הרמ"א (סעי' ג') על נקב מתחילת ברייתו שכשו, אלא דהתם מיירי שהעלה עור באותו מקום.

הגאון
רבי שמואל פנחס שליט"א
ראש כולל ואב"ד דרכי דוד

אם חייב לשכור סוכה כדי לקיים המצוה

והר"ן (סוכה טז. מדפי הרי"ף) כתב שאין אדם חייב לבזבז יותר משליש מממונו כדי לקיים מצות עשה אפילו במצוה עוברת.

ב) ולכאורה קשה הרי בנר חנוכה נפסק (או"ח סימן תרע"א ס"א) שחייב למכור אפילו את כסותו, וכן כתב בעל העיטור שיש למכור כל מה שיש לו אפילו את כסותו לקנות ארבעת המינים, ולכאורה הוא דלא כהר"ן.

ועוד הקשה הרב חלקת יואב (בקונט' דיני אונס ענף ז') על הר"ן מהמשנה (ערכין כא.) דחייבי עולות ושלמים ממשכנין ונוטלים כל ממונם. ותירץ החלקת יואב שדווקא בדבר שהוא יותר מכדי דמיו אבל דבר שהוא כשוויו בזה יודה הר"ן שחייב ליתן כל ממונו. ומה שכתב הרמב"ם (פ"א מהלכות שקלים ה"א) דמצות מחצית השקל שואל ומוכר כסותו שנאמר "והדל לא ימעיט", משמע דדוקא בדין מחצית השקל מוכר את כסותו דהיינו מה שיש לו, ולא בשאר מצוות הגם שהרמב"ם איירי במצוה שהיא בכדי דמיה. תירץ החלקת יואב שדברי הרמב"ם נסוכו על הדין ששואל, דהיינו שלהיות שואל על הפתחים אינו חייב רק במצות מחצית השקל ולא בסתם מצוות, אבל לעולם גם בשאר מצוות שהם כדי דמיהם

יש להסתפק האם אדם שאין לו סוכה חייב לשכור בית שיש שם סוכה למושך ימי החג כדי לקיים מצוות עשה דאורייתא, ועד כמה חייב להוציא כדי לקיים מצווה יקרה זו.

א) איתא בירושלמי (פאה פ"א ה"א) "אלו דברים שאין להם שיעור – גמילות חסדים. הדא דתימא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור" וכו'. והנה מרן הבית יוסף (או"ח סימן תרנ"ו) הביא את דברי הרא"ש (ב"ק פ"א סימן ז') שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת ואפילו היא מצווה עוברת כגון אתרוג ולולב, ותלמודא בפרק לולב הגזול (מא:) חשיב גזמא על רבן גמליאל שהיה נשיא ישראל מזה שנתן אלף זוז באתרוג אחד, וגם תיקנו חכמים (כתובות נ.) שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומשו. ואח"כ הביא הרשב"א בחידושיו (ב"ק ט:): שכתב אהא דאמרין אילו מתרמי תלת מצוותא יהיב לכולי ביתיה, משמע דאפילו למצווה עוברת כאתרוג וסוכה אינו מחוייב לתת אפילו שלישי מממונו, וזה תימא איך לא נתנו דמים למצווה עוברת. וכתב הראב"ד ז"ל כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור כמו שאמרו (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות וכו' עת"ד הרשב"א.

חייב למכור אפילו את כסותו ולשלם את כל ממונו.

ושוב מצאתי לידידנו הרה"ג אברהם דניאל שליט"א בשו"ת ברית אברהם (ח"ה סימן כ"ב אות ז) שיש לחלק אליבא דהרשב"א והראב"ד שתלוי אם מדובר באדם עשיר שאם יתן שלישי או חומש ממונו הרב זה עלול למוטט אותו, משא"כ בעני שלרש אין כל זה לא יעלה ולא יוריד אם יתן שלישי מנכסיו, וציין את הרב ביאור הלכה (סימן תרנ"ו ד"ה אפילו למצוה עוברת) שהבין כן ע"ש.

ג) ומה שכתב ר' ירוחם (ח"ג נתיב י"ג דף קד ע"ד) שיש לקיים מצוות עשה עד כדי עישור נכסים, תמה עליו הבית יוסף וכתב "ולא ידעתי מנין לו". ובאמת רבינו ירוחם עצמו כותב דחייב להוציא עישור מנכסיו כדין צדקה, וכבר יישב כן הא"ר את קושיית מרן הבית יוסף. אלא שהביאור הלכה (סימן תרנ"ו ד"ה יותר מחומש) הסביר שאין כוונת ר' ירוחם ללמוד חובת לולב וסוכה מדין צדקה שאינה מצווה עוברת, ובפרט שסוכה היא חובת גברא, אלא הכוונה שלא גרע מצדקה ויש לחייבו לפחות עישור.

ד) ונראה לענ"ד שגם לפי ר' ירוחם אין הכוונה שצריך למכור את דירתו ועד עשירית ממנה יתן עבור מצווה עוברת, שהרי הגמ' (ב"ק טו) מקשה אילו מתרמי תלת מצותא יהיב ליה כוליה ביתא, וא"כ הכי נמי נימא וכי אי יתרמי ליה מספר שנים סוכה ולולב ואין לאל ידו, יהיב כוליה ביתא, אלא הכוונה שאחרי שיש לו בית היכולת נמדדת בהתאם לרווחים שמשתכר, וכמו שאמרו ביחס לצדקה שנותן מעשר שנה ראשונה מהקרן ואח"כ מהרווחים, הכא נמי דל מהכא דירה שיש לו לצורכי ביתו וצריך למוד

את משכורתו. וזה יהיה תלוי מאד בהערכת היכולת, שכן אם מדובר באברך או אדם עובד שמשכורתו אינה מספקת את בעליה, איך יתן בחדש אחד את כל משכורתו ואף יתירה מזו לשכירות בית נוסף לשבוע אחד. ולכן גם לר' ירוחם יהיה תלוי מה יכולתו של האדם ולא ראי זה כראי זה.

ובאמת שכעין זה כתב הב"ח ליישב את קושיית הרא"ש שהקשה על רבן גמליאל איך הרשה לעצמו לשלם סך אלהף זוז על אתרוג אחד, שהר"ן בסוכה (שם) תירץ דרבן גמליאל שאני שעשיר גדול היה וכו', ומיהו כל חד וחד מחוייב ליתן כפום ממוניה, כדי לקיים מצוות עשה, כרבן גמליאל שלקח אתרוג באלף זוז. **לפי"ז** יוצא שמלבד שלרא"ש ולרשב"א ולראב"ד אין חובה לאדם לבזבז הון רב אפילו למצווה עוברת, אלא אף לר' ירוחם יהיה תלוי במצבו הכלכלי של כל אחד ובהתאם לאמצעיו. וכעין זה כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ד) ביחס לתפילין יעו"ש. ועיין בביאור הלכה (סימן תרנ"ו ד"ה אפילו מצוה עוברת).

[וודאי לא דמי למצוה שיש בה פירסומי ניסא דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר את כסותו כדי לקיים את מצוות נרות חנוכה כמו שפסק מרן (או"ח סימן תרע"א ס"א), משום שפרסומי ניסא הגם שהוא דרבנן עדיף על מצווה דאורייתא. אלא דיש חילוק דבנר חנוכה אינו חייב להשכיר את עצמו, ואילו בדין ארבע כוסות אם אין לו יין אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב למכור את כסותו ואף להשכיר את עצמו כדאיתא בשו"ע (או"ח סימן תע"ב סי"ג). וכמו"כ עבור נר שבת נותן נמי את כל ממונו, משום שלום בית].

שהרי הוא בקום ועשה ויש בזה איסור תורה. ואילו הפני יהושע ס"ל דפטור מהסוכה, וכמו ששלוחי מצוה פטורים מסוכה מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה אע"פ שאוכלים חוץ לסוכה, משום שיסוד האיסור הוא בא מצד מצות עשה לאכול בסוכה, ועל כן חשיב שב ואל תעשה. וכיוצא בזה כתב השאגת אריה (סימן ל"ב) לגבי הלובש בגד ארבע כנפות בלא ציצית דלא חשיב שעובר בקום ועשה, כיון שאין הלבישה אסורה מצד עצמה אלא מחמת חסרון מעשה הציצית, חשיב עובר בשב ואל תעשה ע"ש. לפי"ז האונן פטור מסוכה מפני שעוסק במצוה, וכן פסק מרן הגאון הרב עובדיה יוסף זצ"ל בחזו"ע (סוכה עמ' קנ"ו ובהערות שם).

ז) לכן נראה לענ"ד שתלוי הדבר באפשרויות העומדות לאדם, אם הוא בעל יכולת לשכור מקום לקיים מצוות סוכה [מלבד מעשרות שנותן שכן אין להשתמש בכספי מעשרות לקיום מצווה חיובית] תבוא עליו ברכה. אבל אם מדובר ביהודי שמצבו הכלכלי קשה ואין לאל ידו בזה צריך לקיים אכילת כזית או כביצה פת בסוכה שאולה, ואם לא ניתן להתארח בסוכה כדי לישון שם פטור.

ועוד נראה שמלבד ליל ראשון שהיא חובה יש לפטור מללכת לסוכת חבירו, ממה שכתב הרמ"א (סימן תרל"ט ס"ד) במי שכבו לו הנרות בסוכה בשבת אין צריך ללכת לסוכת חבירו שיש שם נר אם יש טורח גדול בדבר. והגם שהקשה הרב בכורי יעקב על הרמ"א שעיקר מצוות סוכה הוא כדי לעזוב את דירת הקבע ויכנס תוך דירת עראי למרות שמצטער שזה חשיב כגלות. דכבר תירץ הרב שונה הלכות (ח"ו סימן קט"ז) שיש לחלק בין היכא שעזב

ה) ובפמ"ג (סימן תר"מ א"א סקט"ו) כתב מי שבא בדרך לסוכת חבירו או בין עכו"ם ורוצים ממון הרבה בשביל סוכה א"צ להוציא ממון רב, י"ל דהוי כעין תדורו וכל מה שעושה בדירה יעשה כן בסוכה ודבר מועט ממון יתן עכ"ל. והרב ביכורי יעקב (שם סקכ"ה) הבין בדברי הפמ"ג שיש להוציא עוד מעשר מלבד לצדקה ובסה"כ יהיה חומש. אולם הרב דברי מלכיאל (ח"ג סימן ל"ב) כתב בכוונת הפמ"ג דאף דכל מצוות עשה צריך להוציא חומש, מ"מ על מצוות סוכה אין צריך רק כפי מה שדרך בני אדם להוציא ולפזר עבור דירה זולה, שכן אין אדם מפזר כל כך כסף לעשות לו בית דירה של שבעה ימים, וסוכה בעינן כעין תדורו, ואף הביא ראיה משומרי גנות דפטורים. ועיין בספר חשוקי חמד (סוכה דף כו).

ו) ואין להקשות שאף הרשב"א והראב"ד לא אמרו אלא לקיום מצוות עשה, אבל בביטול עשה יתן כל ממונו קודם שיעבור, כמו לגבי לא תעשה וכפי שהובא בב"י בשם שצריך ליתן כל ממונו, וכן פסק הרמ"א (סוף סימן תרנ"ו), ואם כן לכאורה הכא שאוכל או ישן מחוץ לסוכה עובר באיסור בקום ועשה.

דיש ליישב בתרת' א' - כתב בתשובות מהר"ם שייק (או"ח סימן של"א) דבעבירות של ביטול עשה, אפי' שמבטלם בקום ועשה דעת הרבה פוסקים שאין לבזבז כל ממונו. ושכן הביא הרב פתחי תשובה (יו"ד סימן קנ"ז סק"ד) בשם ספר חומות ירושלים. וההבדל הוא בין עשה ללא תעשה לענין חיוב הוצאת ממונו, ולא בצורת הביטול.

ב' - ועוד יש לתלות זאת במחלוקת שבין החכם צבי (סימן א') והפני יהושע (סוכה כה.), שלפי החכם צבי אין לאונן לאכול מחוץ לסוכה

משלו לשלו ולבין עוזב את ביתו והולך לחבירו, דרוצה אדם בקב שלו וכו'. והכא נמי יצטרך לשכור דירה שאינה מרוהטת ואין לך צער וטרחה גדול מזה להעביר את מטלטליו וכו' וגם אם הדירה מרוהטת יצטרך להעביר את בגדיו וכליו האישיים שלו ושל בני משפחתו והוא צער גדול. ודין מצטער לפי הרבה מהפוסקים לאו דווקא אם מצטער מעצם הישיבה בסוכה אלא אף המצטער להגיע לסוכה, וזה דלא כהרב ביכורי יעקב (סימן תרל"ד אות ל"ד) שתמה על דברי הרמ"א

וכתב דמצטער לא הוי אלא המצטער בסוכה ולא חוץ לסוכה, מ"מ תה"ד שהוא מקור דברי הרמ"א ס"ל כהראב"ד ומהרי"ק. וגם הר"ן (סוף פ"ק דסוכה) כתב שהישן חוץ לסוכה אין צריך להקיצו משום מצטער, משמע דגם בזה חשיב מצטער. ע"כ נראה שיש לצרף כסברא וכסניף לאמור לעיל.

הנני כיהודה ועוד לקרא, ולא באתי אלא בתורת "תן לחכם ויחכם עוד הודע לצדיק ויוסף לקח".



הגאון
דבי טל דואר שליט"א
 מח"ס טללי טוהר וטל אמרתי
 מו"ץ בביה"ד דהגר"ג קרליץ שליט"א



מאיזה טעם חייבים לשמוע להוראות השולחן ערוך

הנחפה בכסף שבירושלים היה הפרי חדש מרא דאתרא, וסברא לפסוק כמותו מלבד במה שחלק על מרן. ובשו"ת גינת ורדים כתב שהחרימו את ספרי הפר"ח כיון שחלק על מר"ן. ומבואר שמרא דאתרא מאוחר אינו יכול לחלוק על מרן, ואם כן צ"ב איך אנו פוסקים כמרן נגד הרמב"ם.

ד' - עוד קשה שכתבו כמה אחרונים שפוסקים כמרן אפילו אלף פוסקים חולקים עליו.

ה' - עוד קשה שבדורו של הבית יוסף היו למרן הרבה מחלוקות עם המבי"ט, ומרן לא היה הסמכות העליונה, ומבואר שלא היה מרא דאתרא.

ו' - כתב החיד"א במחבר"ר (או"ח סי' ל"ח, א', וסי' תרע"א, ב') שבזמן מרן לא קיבלו עדיין הוראותיו, ואפילו ע"י תלמידיו בצפת לא נתקבלו.

ז' - כתב במחבר"ר (י"ד סי' נ"ג, כ') על מנהג שנהגו שלא כשו"ע וז"ל "ויותר אפשר שהרב המבי"ט שחי איזה שנים אחרי מרן הנהיג כן, וכשקבלו אח"כ הוראות מרן כבר נתפשט המנהג" עכ"ד. מבואר שבזמן מרן, הוא לא

קבלת הוראות מרן

א) ידוע ומפורסם בכל ישראל שבני ספרד פוסקים כמרן הבית יוסף ובני אשכנז פוסקים כדעת הרמ"א. וצריך ביאור מאיזה טעם חייבים בזה. ונבאר בזה ממה שקבלנו ממור"ר ועט"ר מרן הגרב"צ אבא שאול זצוק"ל.

דהנה אם חייבים לשמוע להוראות מרן כיון שהיה מרא דאתרא, קשה כמה קושיות:

א' - בני ספרד בשאר ארצות ג"כ פוסקים כמרן ואע"פ שלא היה מרא דאתרא.

ב' - הרמב"ם היה מרא דאתרא בא"י ובצפון אפריקה ובארצות ערב שסביב א"י כדכתב הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב), ובב"י (י"ד רס"ה) ובכ"מ (פ"א מהלכות תרומות הי"א) וברדב"ז (החדשות ח"ב סי' תשל"א), ובשו"ת הרלב"ח (סי' ל"ב) ובשו"ת רבנו בצלאל אשכנזי (סו"ס א'), ובמהרשד"ם (י"ד קצ"ג), ובמבי"ט (ח"ג סי' נ"ו), ובמהר"ם אלשיך (סי' צ"ו). ואם כן קשה איך הפקיע מרן שהיה מרא דאתרא את הרמב"ם שהיה קודם לכן מרא דאתרא.

ג' - ואם תאמר שכיון שמרן היה מאוחר יותר הוא מפקיע את הקודם לו, קשה שהרי כתב

היה מרא דאתרא. ובברכ"י (של"א י') כתב ששנה לפני פטירת מרן עשה המבי"ט מעשה והכריז בבתי כנסיות בגזירת נידוי הלכה נגד דעת הבית יוסף.

ח' - כתב בספר ברכות מים שבשנת ש"פ עדיין לא קבלו הוראות מרן, והשו"ע הראשון נדפס בשנת שכ"ה.

ט' - כתב מהר"ח מודעי [רבה של צפת בזמן החיד"א] שרבנו המבי"ט היה מרא דאתרא בצפת. ובספר ארץ חיים כתב שמהר"ם אלשיך היה מרא דאתרא בצפת. וצ"ב מדוע אין חייבים בהוראותיהם.

י' - צ"ב מה שכתבו הפוסקים שקיבלו עליהם הוראות מרן, ומבואר שבלא קבלה אין חייבים בהוראותיו.

יא' - צ"ב מה שכתבו הפוסקים שאפילו האחרונים חולקים על מרן, נוקטים כמרן. והרי קי"ל שהלכה כבתראי.

יב' - עוד צ"ב שאם פוסקים כמרן אפילו אלף אחרונים חולקים, קשה איך האלף אחרונים חלקו על מרן.

יג' - צ"ב מה שנחלקו הפוסקים אם קבלנו הוראות מרן בתשובה, שאם חייבים משום שהיה מרא דאתרא, פשוט שחייב גם בתשובה.

דין רבו

(ב) **איתא** בגמרא (ע"ז ז.) "היו שני חכמים אחד אוסר ואחד מתיר, בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל".

ולכאורה קשה על גמרא זו ממה שאמרו בגמרא (יבמות טו. ושבת קל.) שבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת לעשות פחמים ואע"פ שלשאר חכמים יש בזה איסור

תורה.

ועמד בזה הר"ן (חולין מג.) וכתב דכי אמרינן בשל תורה הלך אחר המחמיר וכו', הני מילי לאדם שאינו מהחולקים, שאצלו הדבר ספק ולכן ספק תורה לחומרא וספק דרבנן לקולא, אבל שני חכמים שווים שהם חולקים, כל אחד יכול לעשות כדבריו בין להקל ובין להחמיר. והיינו כיון שלחכם עצמו אין כאן ספק, רשאי לעשות כדברי עצמו. ולא רק החכם עושה כדבריו אלא אף תלמידיו, ואף אנשי מקומו הרי הם כתלמידיו, עכ"ה.

ואע"פ שהתלמידים ואנשי מקומו של החכם אינם יודעים להכריע בין החכמים, מכל מקום עושים כרובם בין להחמיר ובין להקל. ומבואר שאע"פ שכאשר נחלקו חכמים קי"ל שספק תורה לחומרא [ויש אומרים שהוא מן התורה], מכל מקום במקום רבו לא חל כלל זה, ועושה כרבו אף לקולא. ומבואר שצורת התורה היא שאדם מקבלה מרבו, ועבורו כאילו אין מי שחולק על רבו.

דין רבו מהסכמת קהל

(ג) **בשו"ת** הרשב"א (ח"א סי' רנ"ג) כתב ג"כ כדברי הר"ן שבמקום רבם אינם צריכים לחוש לחולקים, והוסיף וכתב שמזה יש ללמוד למקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חיבור הרמב"ם, הרי עשו אותו לרבם, אבל אם יש שם חכם שראוי להוראה וראה ראה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור, שהרי חיבור הרמב"ם אינו **רבם ממש**, שבמקום רבם ממש שלימדם תורה אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו, עכ"ה. נמצאנו למדים שבני מקום יכולים לקבל חיבור כמו השו"ע לרבם, ועושים כדבריו לחומרא ולקולא. וזהו שקבלו

עליהם הוראות הרמב"ם כמבואר בשו"ת אבקות רוכל, וזהו שקבלו עליהם הוראות מרן, והיינו שעשוהו לרבם בהסכמת הקהל. והוא מבואר להדיא בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קפ"ב) שקבלת הוראות מרן היתה בהסכמת חכמי א"י שישבו ביחד והחליטו לעשות כן.

חילוקי דינים בין רבו ממש לרבו מדין הסכמת קהל

(ד) **למדנו** מדברי הרשב"א שבין רבם שלימדם תורה ובין רבם שקבלו חיבורו, עושים כמותו לקולא ולחומרא, וכ"כ בשו"ת אבקות רוכל (שם). אלא שברבו ממש אסור לנטות מדבריו משום כבודו ואפילו לחומרא [כמבואר ברשב"א שם], וזה לא שייך ברב מחמת הקבלה, שהרי אינם חייבים בכבודו. ואם יש להם רב ממש במקומם, יכול להורות להחמיר וכמו שרואים בספרי החיד"א והגר"ח פלאגי' וכף החיים ובא"ח ושאר פוסקים.

ומבואר שמה שמותר לחכם שבעיר להורות שלא כרובם שקבלו עליהם, הוא דוקא לחומרא ולא לקולא. והטעם פשוט, שהרי מכוח המנהג, החיבור שקבלו הוא כרובם ויכולים להקל כדעתו אפילו כשיש אוסרים באיסור תורה כאילו אין בזה מחלוקת כלל, והדבר מותר בתורת ודאי. וכן מה שרבם שקבלו אוסר, הוא אסור בתורת ודאי ואי אפשר להקל ולסמוך על החולקים. וכשהחכם שבעירם מורה לאיסור כמה שהרב שקבלו מתיר, אין שום איסור שלא לאכול את מה שהוא מתיר. וגם משום כבודו אין איסור, שהרי אינו רבם ממש. אבל מה שהרב שקבלו אוסר, אי אפשר להתירו אפילו אם החכם שבעירם מתיר [אלא אם כן מוכיח שהוא טעות], שכיון שלידם הדבר

אסור בתורת ודאי מכוח הקבלה של רבם, אי אפשר להקל בדבר.

מבאר מה שהוקשה בתחילת הדברים

(ה) **ועפ"ז** ניחא משה"ק בתחילת הדברים, והיינו שבאמת אין חייבים בהוראות מרן משום שהיה מרא דאתרא, אלא אדרבה היתה הסכמת קהל לקבלת הוראות מרן, ועשוהו בזה למרא דאתרא, ולכן חייבים בהוראותיו. ואף בחו"ל שלא היה מקום מגוריו חייבים מכוח קבלה. ובזה ניחא שהקבלה היתה זמן רב לאחר פטירת מרן.

וכיון שהרמב"ם היה מרא דאתרא מכוח הקבלה, כמבואר באבקות רוכל, הכוח בידי הקהל לעשות הסכמה חדשה שמרן יהיה רבם ולא הרמב"ם. ומכל מקום מבואר בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קפ"ב) שבשעת קבלת הוראות מרן, חזרו וקבלו גם הוראות הרמב"ם, אלא שכאשר מרן פוסק שלא כהרמב"ם, פוסקים כמרן נגד רמב"ם, כמבואר בכללים שבספר בארץ חיים.

ומטעם זה אפילו אלף אחרונים חולקים על מרן עושים כמרן, שכאמור כיון שעשוהו לרבם הרי זה כמי שאין חולק על דבריו, ולא שייך בזה הכלל שפוסקים כבתראי, שבמקום רבם זה לא שייך. והאחרונים שחולקים הם רבני אשכנז, שבמקומם לא קבלו הוראות מרן, ואף הוראות רמ"א לא קבלו, כמו שיבאר לקמן.

ומטעם זה שייך לדון אם קבלו הוראות מרן בתשובה, והיינו שנחלקו הפוסקים אם בשעה שקבלו הוראות מרן, קבלו גם ההוראות שבתשובותיו.

הוראות הרמ"א באשכנז

(ו) קבלתי ממו"ר הגרב"צ זצ"ל ומהגרי"ש אלישיב זצ"ל שבאשכנז לא קבלו הוראות הרמ"א. והיינו שבידוע שכאשר האחרונים חולקים על הרמ"א, פוסקים כאחרונים, וכבר האריך בזה החזו"א בהלכות שביעית. אבל דבר שמרן פסק, אין פוסקים כבתראי כיון שקבלו הוראותיו.

מנהג שנהגו לפני קבלת הוראות מרן

(ז) והנה יש כמה מנהגים שכתבו הפוסקים שנהגו לקולא שלא כהוראת מרן, וביארו שמנהג זה היה לפני קבלת הוראות מרן, שכאשר קבלו הוראות מרן, מנהג זה לא קבלו ונשארו במנהגם הקודם. וביאור הדבר הוא שכיון שחייבים בהוראות מרן מכוח הקבלה, לכן כמה דינים שבשעת הקבלה לא קבלו עליהם, והחליטו להשאיר במנהג הקודם, לא חלה על זה הקבלה.

הוראות האר"י

(ז) כתבו הרבה פוסקים שבמה שדעת האר"י שלא כמרן, נוהגים כהאר"י. והדבר פשוט בטעמו, שכיון שחייבים בהוראות מרן מכוח

הקבלה, בזה לא קבלו.

הנהגת הפסיקה

(ח) קבלתי ממו"ר זצ"ל שיש חילוק בהנהגת הפסיקה בין ספרד לאשכנז. שבספרד אין חולקים על הראשונים ואף אין מכריעים ביניהם, ואילו באשכנז חולקים על ראשונים וכמו שכתב הש"ך בכללים. עוד אמר "בני ספרד מחוייבים רק לראשונים ולקבלת הוראות מרן, ולא לאחרונים, [וכדברים האלה כתב רבנו החיד"א בספר שם הגדולים (ערך אגודה) "המעייין בדברי הראשונים והמחברים הקדמונים, ודאי על הרוב ימצא די להשיב לפלפולי ודיני האחרונים, ודברי הראשונים הן הן גופי תורה"], אבל באשכנז פוסקים כאחרונים שלהם, עכ"ל מו"ה.

וכעין זה מבואר בהקדמות הבית יוסף והדרכי משה, שהבית יוסף פסק כהר"ף והרמב"ם והרא"ש, והרמ"א טען עליו שהלכה כבתראי, ושכן הדרך במקומן.

כתב בשו"ת אבקות רוכל (סו"ס ל"ב) וז"ל "ועצה הוגנת שבררתי לעצמי היא להחזיק בדברי הקדמונים ולא לסתור דבריהם, ואע"פ שנראה שקשה על דבריהם, להתיישב בדבר עד יצא כנוגה צדקם".

הגאון

רבי אברהם בן לולו שליט"א
ראש הכולל דשיבת זוהר התורה
חניכי הישיבות
בית וגן - קרית יובל

**בדין התחיל סעודתו בהיתר
אם צריך לפסוק למצוה דאורייתא**

סוגיית הגמ'

(א) יעו"י בסוגיא בסוכה (לה). במתני' "מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול לכשיכנס לביתו יטול על שלחנו לא נטל שחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב", ובגמ' מקשינן "אמרת נוטלו על שלחנו למימרא דמפסיק, ורמינהי אם התחילו אין מפסיקין, אמר רב ספרא ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום, אמר רבא מאי קושיא דילמא הא דאורייתא הא דרבנן" וכו'. ומסקינן התם "אלא אמר ר' זירא לעולם כדאמרין מעיקרא, ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן, דיקא נמי דקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב ואי ס"ד ביו"ט ראשון מי שרי". ומבואר בסוגיא דבדינא דאם התחילו אין מפסיקין איכא חילוק בין דאורייתא לדרבנן, דבדאורייתא אם התחילו מפסיקין ובדרבנן אין מפסיקין, והיכא דליכא שהות אף בדרבנן מפסיקין.

**פלוגתת תוס' והר"ן
בהתחיל בהיתר**

(ב) והנה בעיקר האי מילתא דבדאורייתא מפסיקין, נראה דנח' הראשונים בהגדרת האי דינא וכדלהלן, דיעו"י בדברי התוס' (ד"ה מאי קושיא) שהקשו "תימה והרי קידוש היום דאורייתא כדאמר' פ' מי שמתו נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה וכו', ואפילו הכי א"ר יוסי בריש ערבי פסחים דאין מפסיקין ופסקינן התם הלכה כר' יוסי בער"ש וכו' יהודה בערב פסח, וי"ל דשאני קידוש היום שיכול לקדש ביום כבלילה וליכא למיחש לפשיעותא כולי האי, ועוד לפי שעוסק בסעודת שבת לא חיישינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום". אמנם יעו"י בדברי הר"ן שכתב ליישב באופ"א וז"ל "ומיהו ה"מ בדאתחיל בתר דמטא זמן חיובא או סמוך לו, אבל אתחיל מקמיה הכי אפילו בדאורייתא כיון דאיכא שהות לא מפסיק, דהא קידוש היום דאורייתא ואפילו הכי תנן במי שהתחיל לאכול קודם זמן

חיוביה דאין צריך להפסיק לקדש ש"מ דהיכא דהתחיל בהיתר אף בדאורייתא אין צריך להפסיק עכ"ל. וחזינו הכא דנח' הראשונים אי בדאורייתא צריך להפסיק היכא שהתחיל בהיתר, דלדעת התוס' אף היכא שהתחיל בהיתר בדאורייתא מפסיקין ומהאי טעמא הק' מקידוש היום, ולדעת הר"ן אף בדאורייתא מפסיקין, היינו היכא שלא התחיל בהיתר אבל התחיל בהיתר אינו מפסיק.

ביאור שיטת התוס'

ג) ונראה לבאר ביסוד פלוגתתם, דהנה במה דאמר רבא בדאורייתא מפסיקין ובדרבנן אין מפסיקין יש להסתפק מהו הגדר בזה, דכפשוטו היה נראה דבדרבנן אמרו חכמים "דאין מתחילין" והיינו דלכתחילה איכא איסור להתחיל אבל היכא שהתחיל לא אטרחוהו רבנן להפסיק, ובדאורייתא דחמירא טפי אמרו חכמים דין נוסף שמלבד מה דאסור להתחיל איכא דין של "מפסיקין", וטעם החומרא שאמרו בדאורייתא שמפסיקין נראה מדברי התוס' דהוא משום חששא שמא יפגע ויבטל מן המצוה, ולכן בדאורייתא חששו טפי וחדשו דין "שמפסיקין", ומהאי טעמא כתבו התוס' דבקיודש דליכא למיחש לפשיעוּתא לא נאמר הדין שמפסיקין, ולפי"ז היה נראה לומר דכיון דיסוד הדין שאמרו חכמים בדאורייתא שמפסיקין משום שמא יפגע, סברו התוס' דמה"ט אף בהתחיל בהיתר צריך להפסיק דמה איכפ"ל להתחיל בהיתר הא סו"ס צריך להפסיק מחמת האי חששא דילמא יפגע ויבטל ממצוה דאורייתא, ולכן פשיט"ל להתוס' דליכא נפק"מ אם התחיל בהיתר או באיסור.

ביאור שיטת הר"ן

ד) אמנם בדעת הר"ן שסבר דבדאורייתא אף דמפסיקין, מ"מ היכא שהתחיל בהיתר א"צ להפסיק, יל"ע בטעמו דלכא' כיון דבדאורייתא קיי"ל "דמפסיקין" והיינו דאטרחוהו רבנן להפסיק את סעודתו מה לי אם התחיל בהיתר או באיסור. והיה מקום לומר דסבר הר"ן דכל מה דאטרחוהו רבנן להפסיק היינו דהוה כעין קנס על שהתחיל באיסור ולכן במקום שהתחיל בהיתר לא קנסו ולא אטרחוהו להפסיק, ואף דקיי"ל דהאי דינא דבדאורייתא מפסיק הוא אפי' בשכח וכדמבואר בדברי המחבר (סימן תרנ"ב ס"ב) שכתב "אסור לאכול קודם שיטלנו ואם שכח ואכל ונזכר על שלחנו ביום הראשון שהוא מן התורה יפסיק אפילו יש שהות ביום ליטלו אחר שיאכל, ומיום ראשון ואילך אם יש שהות ביום לא יפסיק ואם לאו יפסיק", וכתב הרמ"א "ואם התחיל לאכול יותר מחצי שעה קודם שהגיע זמן חיובו אפילו ביום ראשון אין צריך להפסיק בדאיכא שהות ביום", והיינו דפסק הרמ"א לדינא דהר"ן דאם התחיל בהיתר מהני אף לגבי מצוה דאורייתא.

ה) אמנם נראה לבאר בדעת הר"ן באופ"א, דסבר דלעולם מה דמפסיקין בדאורייתא אין הגדר דאיכא דין נוסף של "מפסיקין", אלא הוה הרחבת יסוד הדין של אין מתחילין והיינו דאף דבדרבנן אמרינן דאם התחיל רשאי להמשיך כיון שהתחיל בסעודתו לא הטריחוהו רבנן להפסיק, בדאורייתא אמרו חכמים שאף אם התחיל לא חשבינן להאי התחלה כהתחלה כיון שהתחיל באיסור, ומה

שאסור להמשיך בסעודתו הוא מחמת דינא "דאין מתחילין" ולא שנאמר כאן דין חדש דמפסיקין, ולפי"ז מובן היטב שיטת הר"ן דבמקום שהתחיל בהיתר א"צ להפסיק, כיון דיסוד דין מפסיקין אינו דין בפ"ע אלא יסודו מדינא "דאין מתחילין" והיכן שהתחיל בהיתר תו ל"ש דינא דאין מתחילין, ולכן א"צ להפסיק לשיטת הר"ן ודו"ק.

קושיית האחרונים על דינא דהרמ"א

ו) ויעוי' במחבר (סי' תרנ"ב ס"ב) שכתב "אסור לאכול קודם שיטלנו ואם שכח ואכל ונזכר על שלחנו ביום הראשון שהוא מן התורה יפסיק אפילו יש שהות ביום ליטלו אחר שיאכל, ומיום ראשון ואילך אם יש שהות ביום לא יפסיק ואם לאו יפסיק", וכתב הרמ"א "ואם התחיל לאכול יותר מחצי שעה קודם שהגיע זמן חיובו אפילו ביום ראשון אין צריך להפסיק בדאיכא שהות ביום", והיינו דפסק הרמ"א לדינא דהר"ן דאם התחיל בהיתר מהני אף לגבי מצוה דאורייתא.

ויעוי' במשנה ברורה (סק"י) שכתב והט"ז הק' על דינא דהרמ"א דהא בסי' פ"ט פסק המחבר דהיכא שהתחיל לאכול קודם עמוד השחר אפילו בהיתר פוסק משום איסורא דלא תאכלו על הדם, וא"כ בלא"ה צריך להפסיק משום איסורא דלא תאכלו על הדם, וכ"ש ביו"ט שצריך להפסיק משום קידוש, ולכן חולק הט"ז וסובר דאף היכא שהתחיל בהיתר קודם עה"ש צריך להפסיק, כיון דבלא"ה מחוייב להפסיק מחמת לא תאכלו על הדם ומחמת קידוש, ויעוי' בשעה"צ (סק"י) שכתב דכן ביאר הפרמ"ג את קושיית הט"ז.

ז) והנה קושייתם לפום ריהטא צריכה ביאור דלכא' מה איכפ"ל דהוצרך להפסיק משום איסורא "דלא תאכלו על הדם" הא סו"ס לאחר שיתפלל יהיה רשאי להמשיך את סעודתו ואינו חייב ליטול את הלולב כיון שהתחיל את סעודתו בהיתר, ואין לומר דכוונת קושייתם דכיון שנאסר באכילה מחמת דינא דלא תאכלו על הדם והפסיק את סעודתו מחמת האי איסורא, מעתה כשבא להמשיך את סעודתו דנין את אכילתו כאכילה חדשה ולא כהמשך לאכילה הראשונה וממילא הדר דינא דאין מתחילין ואסור לו להמשיך את סעודתו דהוה כסעודה חדשה, דהא יעוי' במרן שכתב (סי' רל"ה ס"ב) "אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא ק"ש בלא ברכותיה וגומר סעודתו ואח"כ קורא אותה בברכותיה ומתפלל", וביאר המשנה ברורה (סק"ב) דטעמא דקורא לקריאת שמע בלא ברכותיה משום דברכות אינם אלא מדרבנן לא הטריחוהו להפסיק בשבילם, וחזינו מהתם דאף דחייב להפסיק מחמת הקריאת שמע דאורייתא, מ"מ לאחר שקרא רשאי להמשיך את סעודתו ואף מחוייב בברכות ובתפלה, מ"מ לגבייהו דהוה מצוה דרבנן אמרינן דאינו חייב להפסיק אף דהוצרך בלא"ה להפסיק לקריאת שמע, אמרינן דאכילתו לא חשיבה כאכילה חדשה אלא דנין אותה כהמשך לאכילתו הראשונה, וא"כ ה"ה לגבי נטילת הלולב נהי דהוצרך להפסיק באכילתו לצורך התפילה מ"מ לאחר שסיים את תפילתו אמאי יהא חייב ליטול את הלולב הא כיון דאכילתו חשיבה כהמשך לאכילה הראשונה שהתחיל בהיתר והיכא שהתחיל בהיתר אין צריך

להפסיק אף בדאורייתא, וא"כ צריך ביאור מה הוקשה לאחרונים בדברי הרמ"א.

וכן מה"ט אין לפרש את קושייתם דכיון דיסוד החילוק בין דינא דין מתחילין בדרבנן לדינא דמפסיקין הוא כמשנ"ת לעיל בדרבנן לא הטריחוהו להפסיק את סעודתו ובדאורייתא הטריחוהו, וכיון שכן הוק' לאחרונים דהיכא דבלא"ה הוצרך להפסיק את סעודתו מחמת דינא דלא תאכלו על הדם וכדו', יהא אסור להמשיך את סעודתו מדינא "דאין מתחילין" דיסוד איסורו דכל היכא דליכא טירחא אינו רשאי לאכול, והיינו או בכה"ג שלא התחיל או בכה"ג דהתחיל והוצרך להפסיק, דהא מדברי המחבר הנ"ל דהיכא שפוסק לקריאת שמע רשאי להמשיך את אכילתו בלא ברכות קריאת שמע דהוה מדרבנן, חזינן דאף במקום שהפסיק ליכא לדין דאין מתחילין, דכיון שהתחיל בסעודה רשאי להמשיך את אכילתו, וכיון שכן הדרן קושיין לדוכתי מה הוקשה לאחרונים בדינא דהרמ"א.

ישוּב קושייתם למשנ"ת בדברי הר"ן

ח) והנראה לכאן דד"ז תלוי במשנ"ת לעיל (אות ה') בביאור האי דינא דהר"ן דהיכן שהתחיל בהיתר א"צ להפסיק, דהנך אחרונים שהק' ביארו בדברי הר"ן דודאי מודה לשיטת התוס' בדאורייתא נאמרה הלכה "שמפסיקין", אלא דבמקום שהתחיל בהיתר לא חייבוהו להפסיק, אמנם במקום שבלא"ה הוצרך להפסיק סברי הנך אחרונים דהדר דינא דמפסיקין דכיון דליכא טירחא בדבר אמרינן ליה שצריך להפסיק, ומה"ט הק' דהכא כיון דהוצרך להפסיק לתפילתו דין הוא

ראשון כיון דהתחיל בהיתר. ויעוי' בביאור הלכה שכתב "ולענ"ד לא בריא תי' דכיון דכבר הפסיק בתפילתו ואם היה זוכר היה מחוייב ליטול הלולב קודם שיאכל, וכי מפני ששכח לעשות כן מיקרי התחיל בהיתר דע"י שכחה ודאי דלא מיקרי התחיל בהיתר, וכל סברתו הוא משום דהתחיל בהיתר קודם עמוד השחר ואז לא היה מחוייב בתפילה, אבל כיון דהוכרח להפסיק משום תפילה הרי נפסק סעודתו ומחוייב היה ליטול את הלולב קודם שישלים סעודתו".

ואולי יש לבאר את דברי הביכור"י דסבר דיסוד דברי הר"ן דבמקום שהתחיל בהיתר ליכא לדינא דמפסיקין, והיינו דכל מה שאמרו חכמים דמפסיקין היינו במקום שאכילתו היא

שיחול עליו דינא דבדאורייתא מפסיקין כיון דליכא כלל טירחא בדבה, ולא דמי כלל לדינא דסימן רל"ה דחזינן התם דאף במקום שהוצרך להפסיק שרי ליה להמשיך, דבמצוה דרבנן לא נאמר כלל לדינא "דמפסיקין" וכל יסוד דינא הוא "דאין מתחילין", וכיון שהוא באמצע סעודתו אינו חייב להפסיק אפי' במקום דליכא טירחא כלל, אבל בדאורייתא דאיכא דינא דמפסיקין ורק אית ליה היתר של התחיל בהיתר, סברי הנך אחרונים דיסוד האי דינא דבמקום שהתחיל בהיתר לא מטרחינן ליה וא"צ להפסיק, אבל במקום שליכא טירחא וכגון שהפסיק הדר דינא דמפסיקין.

ט) אמנם נראה דאי נימא דביאור שיטת הר"ן דבהתחיל בהיתר אינו פוסק אפי' בדאורייתא דליכא דין בפ"ע של מפסיקין ויסוד הדין שצריך להפסיק נמשך מדינא דאין מתחילין וכמשנ"ת לעיל, נראה דבכה"ג שהתחיל בהיתר פשיטא שא"צ להפסיק אף במקום דליכא טירחא וכגון שהוצרך להפסיק וכגוונא דהרמ"א, דכיון דסו"ס התחיל בהיתר לא שייך בכה"ג דינא דאין מתחילין, וכיון שכן צדקו דברי הרמ"א דאינו חייב ליטול את הלולב ורשאי לאחזר תפילתו להמשיך את סעודתו.

תירוץ הביכור"י וישוּב קושיית הביה"ל

י) ובמשנה ברורה הביא דהביכורי יעקב תירץ דברי הרמ"א דאיירי שהתחיל לאכול קודם עלות השחר וכשהגיע עמוד השחר פסק מאכילתו והתפלל קודם שבירך ברהמ"ז, ולאחר תפילתו עשה קידוש ואח"כ התחיל להשלים סעודתו ושכח ליטול לולב, דבזה אין צריך להפסיק ומותר לגמור אפילו ביום

"אכילת איסור" - והיינו דבמקום שהתחיל באיסור כל אכילתו חשיבא כאכילה אסורה ובכה"ג נאמר דין של מפסיקין, אבל במקום שהתחיל בהיתר דאין על אכילתו שם של אכילת איסור לא הטריחוהו רבנן להפסיק, ומעתה סבר הביכור"י דהיכא שהתחיל בהיתר והוצרך להפסיק ודאי דלכתחילה דינו שכיון דליכא טירחא צריך להפסיק את אכילתו וליטול את הלולב, אבל במקום ששכח והמשיך לאכול כיון דאין דנים לאכילתו כאכילה חדשה וכמו שהוכחנו לעיל, ואכילתו הראשונה הייתה אכילת היתר, אין בכח דינא דמפסיקין לחייבו במקום טירחא להפסיק את סעודתו, דכל דינא דמפסיקין נאמר רק במקום שאכל אכילת איסור, ודו"ק.



הגאון
רבי דוד צבי שאול שליט"א
 מו"צ ומח"ס בית דוד - סוכות
 היכלי התורה
 מקור ברוך

סוכה בסככות פרגולה

בשנים האחרונות התפתחה תעשיית סככות וקורות פרגולה במרפסות, בעקבות כך ישנם כמה נידונים בדיני עשיית הסוכה. למוותר לציין כי ישנם סוגים רבים של פרגולות, במאמר זה נסדר את הנידונים ההלכתיים בארבע סוגים מצויים כדלהלן:

א. קורות ללא הצללה. (פי' שאין הצללה בנסרי עץ, אלא רק קורות הקבועות מצד לצד במרפסת), בהם כל הנידון אם מותר להעמיד את הסכך על הקורות, והדין הוא שמותר להעמיד את הסכך על גביהן, לא מבעיא אם הן נעשו מתחילה לצורך העמדת סכך בחג הסוכות, אלא אף אם נעשו רק לנוי מותר להעמיד עליהם את הסכך.

ואף שהיה מקום לרדן באופן שהקורות נעשו לנוי, שכיון שהם פסולים לסיכוך מחמת שלא נעשו לצל הו"ל מעמיד על דבר הפסול לסיכוך, אין בכך פסול, שלא מצינו איסור להעמיד אלא על גבי פסולי סיכוך, כגון ע"ג ברזל או ע"ג עץ המקבל טומאה, אבל לא ע"ג עץ הפסול משום 'ביתו' או סיבה אחרת.

יש להוכיח זאת מנידון האחרונים לגבי לבוד בסיכוך על גבי לטי"ש (סימן תרכ"ז מ"ב סק"ז ושער הציון סק"ד מהאחרונים), וקשה והרי יפסל להעמיד על הלטי"ש משום מעמיד על דבר הפסול, שהרי הלטי"ש פסול משום ביתו, מוכח שאין גזרת מעמיד אלא בדברים הפסולים משום סכך פסול, ולא בדבר כשר שהפסול שלו הוא משום 'ביתו' של כל השנה. **והטעם** בכך נראה, שכיון שכל פסול מעמיד [לדינא] הוא מגזירה שמא יבוא לסכך בו, אין גזירה זו אלא בדבר הפסול בעצם לסיכוך, אבל באלו שהם בעצם סכך כשר ורק פסולים משום ביתו של כל השנה, הרי אם יבוא לסכך בהם יסכך לשם סוכה ואז הם יהיו סכך כשר, לכן לא שייך גזירה זו בסכך כשר שהפסול משום ביתו.

ב. נסרי עץ להצללה הקבועים ומחוברים למסגרת. ישנו אופן שעושים סככת הצללה מנסרים של עץ דקים, המחוברים למסגרת (בדבק או מסמרים) ובמסגרת יש ארבעה על ארבעה טפחים.

על המוצל. על פי הדין, בסוג פרגולה זה ניתן לפרוס על גבי הפרגולה מחצלת קנים המצויה בזמננו והסוכה כשרה.

ביאור הדבה, שאף אם נדון את אותם נסרים כסכך פסול, יש להכשיר כשנותן סכך כשר על גביהם, שהרי סככת הפרגולה עצמה חמתה מרובה מצלתה, והמחצלת לבדה צלתה מרובה מחמתו, בכה"ג מבואר (סימן תרכ"ו) לגבי אילן המעורב עם סכך שהסוכה כשרה?.

ד. הצללה אך אין הנסרים מחוברים למסגרת. האופן הנכון לעשות סככת הצללה, שתשמש גם לצל במשך ימות השנה וגם לסכך בחג הסוכות, הוא שלא יהיו הנסרים מחוברים למסגרת כלל, אלא מונחים לחרוץ באופן שניתן להוציא כל נסר לבדו.

באופן זה מספיק לחדש בה דבר לפני חג הסוכות, כגון להוציא טפח על טפח ולהחזירו, או להוציא נסר אחד לכל אורך הסוכה ולהחזירו, והיא כשירה כמות שהיא לסוכה

ב. אמנם יש להקפיד על התנאים שהובאו בסימן תרכ"ו בסכך כשר ופסול המעורבים יחדיו, ולדעה שניה שם צריך שבסכך הכשר לבדו יהיה צלתו מרובה מחמתו ללא הסכך הפסול, וכן שרוב הסכך יהיה מהסכך הכשר, ואף לדעה ראשונה שם שהסכך הפסול יכול להצטרף לכשר זהו דוקא אם הם מעורבים וכאן אינם מעורבים, אמנם אין המסגרות פוסלות את הסכך הכשר שהרי זה נחשב לחבטן, והתבאר שם שלמרדכי והרמ"א הסמכה דינה כחבטן, ואף שהובא שם שלרמב"ן אין הדין כן, עיקר הדין שלא כדעתו. אמנם אם פורס עליה מחצלת המצויה בזמננו היא כשרה גם לרמב"ן, שהיא מסככת כמעט באופן מלא על כל החללים, ואז יהיה צלתה מרובה מחמתה גם ללא חלקי הסכך שמעל הנסרים.

סככה זו כמות שהיא יש לחוש שהיא פסולה לסיכוך, אף אם ינענע את הסכך, שאפשר שדינה כדין נסר רחב ארבעה [אף שיש בה חללים ואינה אטומה], לכן נכון להסירם ולסכך בסכך רגיל.

כן מבואר באחרונים לגבי סריגי עץ (פי' עצים הארוגים זה בזה שתי וערב), שאם יש באריג ארבעה טפחים יש לחוש שהם פסולים לסיכוך כדין נסרים אף שאין אריגים אלו אטומים [חיי אדם (כלל קמ"ז סל"א), אמרי יושר (חלק א' סימן מ"ג), אבני נזר (סימן תעג סק"ה) ומקראי קודש (מהדורה חדשה ח"א סימן כו)].

ומ"מ כתב החיי אדם (שם) שהמקילים בזה אין למחות בידם, כנראה כיון שיש מעט חללים באריג אינו ממש כנסר ואולי אינו בכלל גזירת תקרה?.

ג. נסרי עץ קבועים על קורות עם רווחים בין הנסרים. דוגמא מצויה, רוחב כל נסר עץ 5 ס"מ, הנסר קבוע במסמרים על גבי קורות, בין עץ לעץ רווח 7 ס"מ, נמצא שהרווח יתר

א. יש להעיר, שלגבי סולם רחב ארבעה טפחים כתב הרמ"א (סימן תרכ"ו סק"ו) בשם תשובת הרשב"א (ח"א סימן ר"ג) שדעת חכם אחד שסולם שיש ברחבו ארבעה טפחים [אף שהשליבות עשויות באופן שאינו מקבל טומאה] אין לסכך בו דהו"ל כנסר, ובאחרונים לא נראה כדבריו, שדנו (סימן תרכ"ט ס"ז) לגבי סיכוך בסולם רק מצד קבלת טומאה, משמע שאם הסולם אינו מקבל טומאה הוא כשר לסיכוך. ומ"מ אינו סותר לאחרונים הנ"ל שהחמירו באריגי עץ, שבסולם יש אויר מרובה בין השלבים, וכמעט אינו דומה כלל לתקרה, ובו יותר מסתבר שאינו בכלל גזרת נסרים, אבל סריגים אלו יש בהם יותר דמיון לנסר ואפשר שהם בכלל גזירת נסרים.

ואין צריך לנענע את כל הסכך. **טעמו** של דבר, שנסרי עץ אלו הם סכך כשה, אלא שכיון שהם לא נעשו לשם חג צריך לחדש בהם דבר כמבואר בסימן תרל"ו, והובאו שם שלשה אופנים של חידוש המכשיר אותה לחג. המציאותי בענייננו הוא להגביה שניים או שלשה נסרים כשיעור טפח על טפח ולהחזירם, או אם הנסרים ארוכים לאורך כל הסוכה יכול להוציא נסר אחד ולהחזירו, ובכך כל הסוכה כשרה.²

אך עדיין יש לדון אם בכל שנה צריך לחדש בה דבר או די לחדש בשנה ראשונה לעשייתה, שבמ"ב (סימן תרל"ו סק"ז) וחיי אדם (כלל קמ"ז סל"ט) כתבו שאף שנעשתה בשנה שעברה לשם חג צריך לחדש בה דבר, שכיון שעבר החג הקודם בטלה עשייתה הקודמת לשם חג, ובמ"ב הביא ראייה לכך ממ"א (סימן תרל"ח סק"ב) על הדין שסוכה ונויה מוקצים למצותם רק אם יש בה, שכתב שאם הסוכה עומדת משנה לשנה אינה נאסרת מחמת ישיבתו בשנה שעברה. אך מלבד הבכורי יעקב (שם סק"ח) שנחלק על המ"א, ולדעתו סוכה ונויה מוקצים למצותם אף משנה שעברה, הרי אף הערוך השלחן שהסכים שם (סעיף ט') למ"א שנעשו מוקצה מחמת הישיבה בשנה שעברה,

ג. ואף שיש במסגרת בית קיבול לנסרים, אין זה נחשב למניח את הסכך על דבר הפסול לסיכוך, שמסגרת זו נעשית להיות מונחת בקביעות [אף אם אינה מחוברת בכרגים], ודינה כדין דלת ודומיה שאף אם יש בהם בית קיבול אינם מקבלים טומאה כיון שנעשה לשמש עם הקרקע, ואף בדלת שניתן להוציאה בקלות מהצירים אינה מקבלת טומאה, וה"ה במסגרת זו שכיון שנעשית לשמש עם הקרקע אינה מקבלת טומאה (מהגרי"ש אלישיב).

נחלק כאן (סימן תרל"ו סעיף א') על הח"א וכתב שדבריו תמוהים, והיינו משום שלא הצריכו לחדש דבר אלא כדי שלא יבואו להתיר אם עשאה לדירה, וכזה שנעשה למצות החג בשנה שעברה אין שייך חשש זה.

ואף שסוכה שהוא דר בה כל השנה פסולה לחג משום ביתו [אא"כ ינענע את כל הסכך], זהו באופן שהוא דר בה כל השנה, אבל במרפסות אלו אף אם משתמשים בהם לאכילה וכדו' זהו רק בימות החמה, ודיוור של ימות החמה אינו מפקיע מעליה שם סוכה, כמבואר ברש"י (ה: ד"ה סוכת גויים) שסוכת גויים שעשויה לדור בה בימות החמה אינה נפסלת משום ביתו, והובא בכיור הלכה (סימן תרל"ה ד"ה כגון), וכיון שכל החשש בזה הוא רק משום סוכה שאינה עשויה לשם חג, מועיל לחדש בה דבר.

אולם להידור מצוה, גם בזה טוב יותר להוציא את הסככה ולסכך בסכך רגיל.

טעם הידור זה, שהמנהג הוא שאין מסככים בנסרים אף שאינם רחבים ארבעה (שו"ע סימן תרכ"ט סעיף י"ח), ואף שבפלפונים התבאר בפוסקים שמותר לסכך, מ"מ נסרים אלו הנשלפים רחבים יותר מפלפונים ואפשר שהם בכלל המנהג הנ"ל, וכן לפי הטעם שכתבו מקצת פוסקים להקל בפלפונים משום שאין שייך לסכך בהם באופן שלא יהיה המטר יורד לתוכה, הרי בנסרים אלו שהם יותר רחבים וישרים וחתוכים יפה, יש יותר מקום לומר שהם בכלל המנהג הנ"ל. אך בודאי שאין למחות בנוהגים כן, שאפשר שגם הנסרים של הפרגולה אינם בכלל המנהג הנ"ל, וגם אין בדבר חשש פסול, ופשוט שהמתארח בסוכה כעין זו יכול לאכול בה.

הגאון
רבי ירון אשכנזי שליט"א
 ראש כולל ומו"צ בית ההוראה אפיקי מים
 קהילת בני תורה
 רמות ג'

סוכה או ד' מינים, מי קודם

אותה מיד". ע"כ.

ב' - בגמ' (יומא לג.) אהא דאיתא בגמ' שם דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות מאי טעמא וכו' דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצוות.

ג' - במנחות (סד:) איתא "תנן מצות העומר לבא מן הקרוב לירושלים", ובגמ' פריך "מאי טעמא [פרש"י - דבעינן מן הקרוב], איבעית אימא משום כרמל, ואיבעית אימא משום דאין מעבירין על המצוות" [פרש"י והלכך כשיוצא מירושלים לבקש עומר אותו שמוצא ראשון נוטל דאין מעבירין על המצוות].

ד' - במגילה (ו:) "תניא קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה וכו' רבי אליעזר ברבי יוסי אומר אין קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יוסי אף קורים אותה באדר השני שכל מצוות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון וכו' בשלמא ראב"י מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצוות וכו'.

ג) ועיי' בשו"ע (סי' כ"ה סעי' א') דמוכח מינייה

א) יש לדון באדם שאין באפשרותו לקנות גם סוכה וגם ד' מינים אלא יש סיפק בידו לקיים אחת מהן, איזו מצוה קודמת, דמצד אחד לכאו' יבחר במצות סוכה כיון שמתחייב בה כבר מהלילה, משא"כ לולב שאינו מתחייב בו אלא מהבוקר, וכיון שקיי"ל דאין מעבירין על המצוות לכאורה יבחר במצוות סוכה, ומאידיך שמא לא נאמר דין זה אלא כשיכול לקיים את שתי המצוות והספק הוא רק איזו יקדים, משא"כ כאן שאינו יכול לקיים את שתיהן, ולפי"ז אולי יבחר בלולב שיש בו חיוב של "לכם" ביום הראשון, משא"כ סוכה שיוצא יד"ח בסוכה שאולה.

ב) ובכדי לדון בעניין זה יש להקדים את מקור הדין דאין מעבירין על המצוות. ומצינו לכך כמה מקורות.

א' - נאמר בתורה (שמות י"ב, י"ז) "ושמרתם את המצות" וגו' וברש"י הביא ממכילתא (מסכתא דפסחא פ"ט) "רבי יאשיה אומר אל תהי קורא את המצות אלא ושמרתם את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם באה מצוה לידך עשה

שאפי' אם פגע במצוה פחות תדירה עליך לקיימה ולא לעבור על המצוה, ולכן כתב דאם פגע בתפילין לפני הטלית יניח תפילין קודם, אע"פ שיש עדיפות לטלית מצד שהיא תדירה טפי.

ובטעם דין זה מצינו לכו' מח' בראשונים, בחידושי הר"ן (מו"ק ט). מבואר מדבריו דטעמא משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, ולכן כתב דאין להניח מצוה קטנה בשביל לקיים מצוה גדולה לאחר מכן. וכן הוא ברמב"ם (תפילין פ"ד ה"ח) עיי"ש.

אולם בפירוש המשניות להרמב"ם (אבות פ"ב מ"א) משמע דהטעם דאין להעביר על המצוה משום שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות וז"ל "מצוות עשה לא התבאר שכר כל אחת מהן מה היא אצל ה' יתברך וכו', ולזה אמרו ג"כ אין מעבירין על המצוות". ונפק"מ במקום שידוע ששכר מצוה פלונית גדול יותר דלהרמב"ם בפיהמ"ש יבחר במצוה שיש בה שכר גדול יותר ולהר"ן יקיים את הראשונה המזדמנת לפניו. [ועי' בחתן סופר (שער"ה סי' ח' ד"ה אבל) שכתב טעם נוסף מפני שמבזה המצוה, וכן נקט בהר צבי (או"ח סי' קיט ד"ה והנה) דטעמא משום זילותא].

ד) והנה בגמרא (זבחים נא.) איתא ששיירי הדם של פר ושעיר של יוה"כ היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון שנאמר אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אוהל מועד. והקשו התוס' ביומא (לג. ד"ה אין) מדוע הוצרכו בזבחים להביא פסוק מיוחד כדי ללמוד דין זה תיפוק ליה דאין מעבירים על המצוות, וכיון שפוגע קודם בקרן מערבית שופך בה את הדם. ותירצו ד"ל דלא אמרינן אמע"מ

אלא היכא דבעינן למיעבד תרווייהו שיש להקדים ההיא דפגע ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד מינייהו אין מקדימין לקיים את התדיר כעת ואין כלל זה דאמע"מ.

ולפי"ז בניד"ד שאינו יכול לקיים שניהם אין כלל זה דאמע"מ. [ובמג"א (סי' קמ"ז סק"א) כתב דאין דבריהם מוכרחים כ"כ, ועי' במחצה"ש שביאר כוונת תוס'].

אך מאידך בתוס' במגילה (ו: ד"ה מסתבר) דחו תירוץ הנ"ל דבחדא מצוה ליכא משום אין מעבירין, וז"ל "זה אינו דהכא ליכא אלא מצוה א' (אי קוראים מגילה באדר ראשון או באדר שני וס"ל לר"ל דקוראים באדר ראשון), ואפ"ה מפרש הטעם משום דאין מעבירין. ורבינו יהודה תירץ דאי לאו קרא ה"א דאין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי מש"ה איצטריך דאסור בדיעבד" עכ"ל. [ובברכ"י (סי' כ"ה אות ג') הביא תשובת מהר"י מולכו (סי' פ"ג) שכתב דכיון שהתוס' במגילה דחו תירוץ זה הכי נקטי', אמנם הברכ"י חולק עליו ונסתייע מהי"ש (יבמות פ"ד סי' ל"ד) שכתב שהלכה כתוספות במסכתות גדולות נגד תוספות במסכתות קטנות, וכיון שתירוץ זה מופיע בזבחים (כא) נקטינן כוותיה].

וכן התוס' במנחות (סד: ד"ה אבע"א) הקשו אהא דאמר' התם בגמ' שמצוות העומר לבא מן הקרוב לירושלים משום דינא דאמע"מ, מהגמ' בזבחים הנ"ל שצריך פס' ששופך בקרן מערבית ולא אמר' שהוא משום אמע"מ. ותירצו התוס' וז"ל "לא שייך אין מעבירין אלא כשיש שני מצוות לפניו כגון מצוות קרנות שאינו יודע מהיכן יתחיל, וכן במצוות העומר שנוטל מן הקרוב, אבל לקבוע מקום שפיכת

האם יבחר לו את ראש השנה משום חיוב דתקיעת שופר או שיבחר לו תיכף יום הבא לפניו דמצוה הבא לפניו לא יחמיצנה, דשיטת הרדב"ז דיבחר לו יום זה ולא יחמיץ ולא יעבור על המצוות, ואילו להחכם צבי יבחר את ר"ה, והחיי אדם (כלל ס"ח) ובנשמ"א הכריע כהח"צ דבזה לא שייך אין מעבירין על המצוות.

ואפשר דבנד"ד אף הח"צ יודה שיבחר במצוות סוכה, וזאת עפ"י מ"ש רש"י (מכות ח: ד"ה אם מצא) לגבי קצירת העומר ששייכת אף בשנת שמיטה משא"כ חרישה לצורך העומר אם מצא חרוש אינו חורש דחרישה אינה מצוה אלא רק הכשר מצוה, משא"כ בקצירת העומר הוי מצוה בפנ"ע דהרי אף אם מצא קצור בכ"ז מצוה לקצור לשמה דכתיב וקצרתם והבאתם את עומר, וכיון שלחלק מן הפוסקים יש מצוה מיוחדת בעצם בניית הסוכה כמ"ש הרמ"א בשם מהרי"ל בסי' תרכ"ה "ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום כיפור דמצוה הבאה לידו אל יחמיצנה", (ועיי"ש בשע"ת מחלוקת האם יבנה את הסוכה קודם יו"כ כדי להכריע את כף הזכויות ביום הדין), וכן מבואר בשאילתות (קסט אות א') "מחייבין ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעה ימים, וכתיב בסוכות תשבו ז' ימים", וכתב ע"ז ההעמק שאלה (שם) דבנית הסוכה יש בה מצוה כי הכנה זו כתובה בתורה וחשובה משאר הכנות דמצוות שאינן כתובות בתורה.

וכ"כ הערוך לנר (מכות ח: על רש"י ד"ה השתא) שעשיית הסוכה היא ולא רק הכשר מצוה מדכתיב "תעשה לך", משא"כ בלולב שאין מצוה כ"כ באגידתם כמ"ש בשו"ע (סי' תרנ"א סעי' י"ב) דאם היו ארבעתן מצויים אצלו

שיריים לא קבעינן אי לאו דגלי קרא בהדיא" עכת"ד. הרי לפנינו דאף כשיש בידו לקיים מצוה אחת בלבד בכ"ז מקדים את העומדת לפניו קודם, ומה שצריך פסוק לגבי שיירי הדם הוא משום שבא לפסול את השפיכה במקומות אחרים, ולפי"ז אף בניד"ד יהא דין זה, ומצוות סוכה קודמת למצוות לולב.

ה) ובספר ככבא דשביט (לר' אליהו וויינטורה עמ"ס מגילה דף ו') כתב לחלק דכל היכא דהגיע זמן מצוה אחת, אף שעיי"ז יפסיד את המצוה העתידה לבא בכ"ז יקיים את הראשונה ואפי' אם המצוה השניה חמורה יותר, משא"כ במקום ששתי המצוות עומדות לפניו וספק אצלו מה יקיים שבכה"ג אין להקדים מצוה אחת על חברתה מחמת הכלל הנ"ל (וכך מבאר את כוונת התוס' ביומא), והוכיח את חילוקו זה מהגמ' (סוכה כה: דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ולומדים כן מהפסוק "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם" שהיו עוסקים במצוות קבורת המת וחל שביעי שלהם להיות בערב פסח, וברש"י שם כתב שנטמאו במתיחה אעפ"י שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהם, אלמא מצוה קלה הבאה לידם אינה צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבא. הרי לפנינו דעושה רק מצוה אחת ובכ"ז יש דין להקדים את העומדת לפניו כעת משום שאין החמורה עומדת לפניו כעת, ולפי דבריו בנד"ד כיון שמצוות סוכה שייכא כבר מהערב היא הקודמת.

ו) ובשד"ח מערכת יוה"כ (סי' א' סק"י) הביא שנחלקו הרדב"ז והחכם צבי (שהובאו בבאה"ט סי' צ' סק"א) במי שהיה חבוש בבית האסורים ולא היה יכול להתפלל בעשרה וקיבל רשיון להתפלל בעשרה רק ליום אחד שיבחר לו

ונטלם אחד אחד יצא, ובמשנ"ב שם (סקנ"ב) כתב דאגד שאנו עושים כלולב הוא רק למצוה בעלמא ולא לעיכובא.

וא"כ אגד הלולב דומה לחרישה לצורך העומר שאינו אלא רשות ואינו מצוה, ומאידך בניית הסוכה היא מצוה בעצמה, נמצא שיש כאן עשיית ב' מצוות - בניית הסוכה ושיבה בסוכה כנגד מצות ד' מינים, וא"כ במקרה זה אפשר דאף הח"צ יודה שיבחר במצוות סוכה. ובפרט דבגמ' איתא דבשעת בניית הסוכה מברך שהחינו, אלמא יש מצוה מיוחדת בבנייתה. ומצאנו בגמ' סוטה (כב.) שבמקום שיש ריבוי זכויות עדיף על אמצעה"מ, כאותה אלמנה שהיה בית כנסת קרוב לביתה, ובכ"ז כל יום היתה מגיעה לבית מדרשו של ר' יוחנן, אמר לה בתי לא בית הכנסת בשיבבותך, אמרה ליה רבי ולא שכר פסיעות יש לי, ע"כ. ואף שאין מעבירין על המצוות בכ"ז משמע שהסכים

עימה ר' יוחנן. [אמנם יש חולקים - דדעת הרמב"ם (פאר הדור סי' נא) ומהר"ח אור זרוע (סי' יא) ס"ל דבניית הסוכה הכשר מצוה הוא וכן נראה דעת הביאור הלכה (סי' תרנו סד"ה אפי").]

ולהלכה כתב הפרמ"ג (תרנ"א א"א סק"א) בפשיטות דמי שאין לו לא סוכה ולא ד' מינים ויש לפניו ב' מקומות שבאחד יש סוכה ובשני יש ד' מינים, דמצוות סוכה קודמת כיון דזמנה בלילה אין מעבירין על המצוות ודוחה לולב דעדיין לא הגיע זמן המצוה עד למחה.

לסיכום: לכאורה תלוי הכרע דין זה בתירוץ התוס' ומחלוקת הח"צ והרדב"ז, ומ"מ אפשר שאף לשיטת הסוברים דבכה"ג ליכא לדין אין מעבירין וכו', הכא יודה כיון שיש פוסקים הסוברים שיש מצוה נוספת בבניית הסוכה. והפמ"ג הכריע שמצוות סוכה קודמת, לכן נראה שיבחר במצוות סוכה.

הגאון

דבי מתתיהו גבאי שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ומועדי הגר"ח
היכלי התורה
מקור ברוך



בענין היאך הכהנים אכלו שיורי מנחות ללא סוכה

(שם סק"ח) יעו"ש, ובשיעורי הגרמ"ד הלוי (ערכין ג:), וע"ע בס' הפלאה שבערכין (שם), ובשו"ת נר למאור (סי' כ"ג). וא"כ דשלא בשעת עבודה חייבים הכהנים בסוכה, והאיך אכלו הכהנים שיורי מנחות ללא סוכה וכמשה"ק הבי"צ, וכתב הבי"צ שם די"ל דאכילת קדשים מקרי עבודה כמב' ביומא (ט). ושאיני אכילה שהיא צורך עבודה, וכ"ש מאכילת תרומה דאקרי עבודה כמב' בפסחים (עז:): עי"ש.

אולם הנה ברבינו גרשום ובשיטמ"ק (ערכין שם) כתבו, הא שבשעת עבודה פטורים מסוכה משום טירדא דעבודה, ולכא' זה ל"ש באכילת קדשים, והדק"ל. ועי' בשו"ת שער אפרים (סי' ל"ד) דכתב דהרמב"ם השמיט דכהנים חייבים בסוכה, דס"ל אף למסקנא כהנים חייבים בסוכה אף בשעת עבודה עי"ש, ומש"כ ע"ד בס' העיקרים להגר"ש איגר (עיקר אונן ואבל ענף ב') עי"ש.

אמנם י"ל דהא טעמי שבשעת עבודה פטורים הכהנים מסוכה, זהו מפטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה, וכמב' בזבחים (יט.) וברש"י

(א) בשו"ת בית יצחק (או"ח סו"ס ה' אות י"ח) כתב 'נתקשיתי טובא האיך אכלו הכהנים שיורי מנחות בעזרה בחג הסוכות, ובוודאי לא היה סוכה בעזרה דהיה בגמ' מכוסה'. וניחזי אנן כזה בכמה אנפי.

איתא בגמ' (ערכין ג:) "הכל חייבים בסוכה כהנים לויים וישראלים, פשיטא אי הני לא מחייבי מאן מחייבי, איצטריכא ליה, ס"ד אמר מר תשבו בשעת ימים, כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא ליחייבו, קמ"ל נהי דפטורים בשעת עבודה בלא שעת עבודה חיובי מחייבי, מידי דהוה ההולכי דרכים, דאמר מר הולכי דרכים פטורים מהסוכה ביום וחיובי בלילה" עי"ש. ופרש"י "קמ"ל - דאע"ג דלא אפשר להו כעין תדורו, כי היכי דאפשר להו מיחייבי, ובעידן עבודה פטירי שלא בעידן עבודה מיחייבי" עי"ש, וכ"כ התוס' שם. א"כ חזינן דלמסקנא כהנים חייבים בסוכה שלא בשעת עבודה אף שאי"ז כעין תדורו עי"ש. ועי' מש"כ בהגהות הגר"א (או"ח ס' תרל"ט סק"ב) ובמג"א



שם, שמה"ט כהנים בעבודתם פטורים מתפילין עיי"ש. וא"כ מה"ט כהנים בשעת עבודה פטורים מסוכה מהך פטורא דעוסק במצוה פטור מסוכה כמבו' בסוכה (כה). וכ"כ בדברי מחוקק (ערכין שם) דה"ט דבשעת עבודתן פטורים מסוכה מהך פטורא דעוסב"מ עיי"ש. וא"כ י"ל ה"ה ככהנים האוכלים שירי מנחות שמקיימים מ"ע דאכילת קדשים באכילתם ועוסקים במצות אכילת קדשים פטורים ממצות סוכה מהך פטורא דעוסב"מ, וכיו"ב כתב השפ"א (סוף ברכות) בחידושי חתנו זצ"ל שם, דהעוסק במ"ע דאכילת תרומה י"ל שפטור מק"ש, מהך פטורא דעוסב"מ פטור מהמצוה, וכן הבאנו בבית מתתיהו (ח"א ס' י"ד אות ט"ז) בשם רבינו מרן הגר"ח קנייבסקי שבועוסק באכילת תרומה פטור מהמצוה עיי"ש, והרמב"ם בסה"מ (מ"ע פ"ט) מנה מ"ע דאכילת תרומה וקדשים כאחד. וא"כ י"ל אם העוסק באכילת תרומה שמקיים מ"ע בגוף האכילה פטור מק"ש, מהך פטורא דעוסב"מ, ה"ה כהנים העוסקים באכילת קדשים, שמקיים מ"ע בעצם האכילת שירי מנחות, פטורים מסוכה מפטורא דעוסק במצות אכילת קדשים פטור מסוכה, ואכן שאלתי להגר"א נבנצאל, האיך אכלו הכהנים שירי מנחות ללא סוכה, וכתב לי, עוסק במצוה פטור מסוכה. ולפמש"נ כיון שעוסקים במצות אכילת קדשים שהוי מ"ע פטורים מסוכה.

אולם בשו"ת ב"צ שם, כתב דליכא למיפטר מטעם עוסב"מ כיון שיכול לקיים שניהם, וכתב ועדיין צ"ע עיי"ש, ואולם מהשפ"א הנ"ל, דבאכילת תרומה איכא לפטורא דעוסב"מ אף ביכול לקיים שניהם, א"כ ה"ה באכילת קדשים, ושו"מ בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט ס"ו ל"א)

דאם נימא דבאכילת קדשים איכא לפטורא דעוסב"מ מהסוכה דהוי כעבודה, ה"ה באכילת תרומה דאקרי עבודה היא לפטורא דעוסב"מ. **אולם** יל"ע בהך תירוץ, שידועין דברי הנתיתבות המשפט (סי' ע"ב סקי"ט) במשפט האורים בביאורים שם, שגבאי צדקה ליכא ביה פטורא דעוסב"מ, דאין חיוב ומ"ע מוטל על שום אדם להיות גבאי צדקה, ומש"ה גבאי צדקה ליכא פטורא דפרוטה דר"י עיי"ש. הרי אף שגבאי צדקה מקיים מ"ע שעוסק בחסד, מ"מ כיון שאי"ז מ"ע המוטל עליו דווקא להיות גבאי צדקה, וכל שעושה המצוה מרצונו ליכא פטורא דעוסב"מ, והארכנו בזה בבית מתתיהו (ח"א ס"א אות א') עיי"ש, וכן נראה באור זרוע (סוכה ס' רצ"ט), דבציצית ליכא פטורא דעוסב"מ, כיון דאי בעי לא מכסיי עיי"ש, הרי כיון שאין חיוב במצוה ויכול ליפטר ממנה ליכא פטורא דעוסב"מ, וא"כ ה"ה יל"ד במצות אכילת קדשים ל"ש הך פטורא דעוסב"מ, שידוע מש"כ בשו"ת בית הלוי (ח"ג סי' נ"א סק"ג) דאין מצות אכילת קדשים מוטל אקרקפתא דגבאי, אלא עיקר המצוה שהקדשים יאכלו בהחפצא, ואין מ"ע בגוף האכילה, וכ"כ המהרח"ץ (יומא ל"ט), ובשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א ס"ד), ובאור שמח (פ"ו מחומ"ה ה"א). וא"כ דליכא מ"ע בגוף האכילה וא"צ כל כהן לאכול קדשים דאי"ז חיוב אגברא, וה"ז מתקיים ע"י אחר, א"כ הוי כמצוה דאינה חובה דל"ש פטורא דעוסב"מ, וכגבאי צדקה שכתב הנתיה"מ, דאין חיוב מוטל על שום אדם להיות גבאי צדקה ליכא פטורא דעוסב"מ, ה"ה י"ל בעוסק במצות אכילת קדשים כיון שאי"ז מוטל עליו דווקא דאפשר ע"י אחר, ליכא פטורא דעוסב"מ.

י"ל דהכהנים אכלו שירי מנחות ללא סוכה, דעוסקים במצות אכילת קדשים פטורים מהסוכה.

ובסוכה (נג). תניא אמר רבי יהושע בן חנניה, כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעיינינו וכו', אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהווי מנמנמי אכפתא דהדדי עיי"ש. והקשה בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' ק), הא שינת עראי אסור חוץ לסוכה, והאיך ישנו על כתפי חבריהם, וכתב בס' עבודת דוד (סוכה שם), דכיון שעוסקים בשמחת בית השואבה פטורים מהסוכה דעוסק במצוה פטור מהמצוה. ויל"ע בזה דל"ש פטורא דעוסב"מ, בעוסקין בשמחת בית השואבה דאי"ז מצוה שבחובה אלא לחוב את המצוה וכמש"כ רש"י (סוכה נ') א"כ ל"ש פטורא דעוסב"מ כשעוסק בחיוב מצוה. ואולם ברמב"ם (סה"מ מ"ע נ"ד או"ג) מבואר דשמחת בית השואבה דמקדש הוא חלק מקיום מצות ושמחת בחגך עיי"ש, ובס' עמק ברכה (עמ' ק"ט) ובס' ימי שמחה (סי' נ' או"ג) עיי"ש, א"כ כשעוסקים בשמחת בית השואבה מקיימים מ"ע דושמחת בחגך, וא"כ שפיר י"ל דעוסק במצות השמחה דשמחת בית השואבה שמקיים מצות שמחת הרגל פטור מסוכה מפטורא דעוסב"מ, ואולם יל"ע למאי שנקט בס' העמק שאלה (שאלתא ס"ז או"ב) שמצות השמחה ביו"ט, היא רק פעם ביום שאין מצות השמחה ביו"ט תמידית בלי הפסק עיי"ש, א"כ כשכבר קיים מצות שמחת יו"ט יצא יד"ח שמחת יו"ט וליכא קיום מ"ע כל היום לשמחה, וכשעוסק בשמחת בית השואבה כל היום הוי רק לחיוב מצוה ול"ש פטורא דעוסב"מ, ואמנם בשו"ת מנחת יהודה (או"ח סי' ה') נקט שמצות שמחת יו"ט

ולכאו' יש להקשות בזה מהמבו' בזבחים (זי): 'בוא עשה ודחי ל"ת עיי"ש, וברש"י שם. ומבו' די"ל במצוה דאכילת קדשים ידחה ל"ת. והנה בהגהת רעק"א (או"ח סי' י"א) ס"ל דל"ש עשה דוחה ל"ת אלא במצוה שבחובה, ולא במ"ע דרשות כציצית עיי"ש, והארכנו בזה בבית מתתיהו (ח"א סי' י"ד אות י"א) עיי"ש, וא"כ מעתה דחוינן דאף במצות אכילת קדשים אמרי' עדל"ת אף שאי"ז מ"ע שמוטל עליו, דעיקרה להחפצא שתאכל ואי"ז מוטל אקרקפתא דגבאי, ואפ"ה אמרי' עדל"ת, ואם אמרי' עדל"ת לכאו' ה"ה י"ל שהעוסק במצות אכילת קדשים, היא דוחה מצוה אחרת ומפטורא דעוסב"מ. אולם י"ל דשאני עדל"ת דהוי אף במצוה קיומית ואינה חובה, דעדל"ת הוי מגדרי הותרה, שבמקום מצוה לא נאמר הלאו וכמש"כ רבינו ניסים גאון (שבת קלג.), וא"כ מה"ט הוא אף במצוה שאינה חובה כאכילת קדשים אמרי' עדל"ת, ובמקום מצוה לא נאסר הלאו, אבל פטורא דעוסב"מ אי"ז מגדרי הותרה שלא נאמרה המצוה במקום מצוה אחרת אלא הוי מגדרי דחוייה וכמו שחקר בזה בשו"ת דברי יששכר (או"ח סי' נ'), ולהכי י"ל שאם עוסב"מ מגדרי דחוייה, רק במצוה שבחובה כשעוסק בה פטור ממצוה, ולא כשעוסק במצות רשות ל"ש פטורא דעוסב"מ, ועמש"כ בזה אם עוסב"מ מגדרי הותרה או דחוייה בבית מתתיהו (ח"א ס"א אות מ"ב) עיי"ש, ואולם בשו"ת משנה שכיר (חור"מ סי' כ"ב) כתב לתלות אם העוסק בספק מצוה פטור ממצוה, ה"ז תליא אם ספק עשה דוחה ל"ת עיי"ש, ועפי"ד י"ל דאם עדל"ת באכילת קדשים, שפיר העוסק באכילת קדשים פטור מסוכה מהך פטורא דעוסב"מ, ושפיר

חיובה כל היום עי"ש וכן האריך להוכיח בס' ימי שמחה (הנדמ"ח ס"ד מכ"ד), וכן נקט בס' חוט שני (יו"ט ס' כ"ב) שצריך להיות כל היו"ט בשמחה עי"ש, ומה שהוכיח הגר"ח קנייבסקי בזה בס' ימי שמחה שם. וא"כ אם נימא שצריך להיות שמח ביו"ט כל היום ולא סגי בפ"א, מש"ה י"ל דהעוסק במצוה בשמחת בית השואבה שמקיים מצות שמחת הרגל פטור ממצוה דסוכה. ועי' בס' חשוקי חמד (סוכה נ"ג). שתירץ, דכיון דשמחת בית השואבה הוי קבלת פני שכינה, לא גרע מקבלת רבו דאיכא פטורא דעוסב"מ עי"ש. והעירני הרב ישראל לב הרי הקבלת פני השכינה מקיימים במצות ראה, ושוב הוי בבית השואבה קיומית בלבד. והדק"ל. וכן מקביל פני רבו אחרי שכבר הקביל פ"א ויצא יד"ח כיון דהוי קיומי לא יהיה פטורא דעוסב"מ.

ב) ובאופ"א אפ"ל בזה האיך הכהנים אכלו שיורי מנחות ללא סוכה, ע"פ מה דאיתא (יומא לט.) "ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, וכל כהן שמגיעו כזית יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיה, מאכן ואילך נשתלחה מאירה בעומר ובשתה"ל ובלחה"פ וכל כהן מגיעו כפול, הצנועין מושכין את ידיהן, והגרגרנים נוטלים ואוכלים" עי"ש. ופרש"י "וכל כהן מגיעו כפול - שאינו כזית" עי"ש. והקשה בתוספות ישנים שם דכיון שקיבלו כפול שהוא פחות מכזית איך מקיימא מצות אכילה, וי"ל דלא בעי כזית לגמרי וכזית עדיף וחשיבא אכילה עי"ש. ובשו"ת בית הלוי (ח"א ס"ב אר"ז) ביאר די"ל שבמצות אכילת קדשים א"צ כזית דאין המצוה המוטלת אקרקפתא דגברא, אלא עיקרה בהחפצא דהקדשים אכלו, וסו"ס ה"ז נאכל, ואף בפחות מכזית

מקיים מ"ע דאכילת קדשים במה שנאכלו הקדשים, וכ"כ בשו"ת חת"ס (או"ח ס' ק"מ) ובחת"ס (נדרים יז). וכן הביא המהרח"ץ (יומא ל"ט). בשם החת"ס, דשאני לחם הפנים דאינה מצוה המוטל על הפרט, רק מצוה מוטל על כהני בית אב, שיתאכל לחם הפנים, ואם נתאכל ע"י אחר ג"כ נתקיימה המצוה עי"ש, ומש"כ בזה בס' להורות נתן (פר' תצווה) ובס' מקדש דוד (ס' י"ד חלוקת קדשים אות ו').

ואשר עפ"ז י"ל בעיקר הקושיא היאך הכהנים אכלו שיורי מנחות ללא סוכה, זהו בשיורי מנחות ולחם הפנים, דכיון שלקיום מצות אכילת קדשים סגי גם בפחות מכזית ועי"ז מתקיימת המצוה באכילה, א"כ י"ל דלאכילת פחות מכזית א"צ סוכה, וכמכו' בשו"ע (או"ח ס' תרל"ט ס"ב) מותר לאכול אכילת ארעי חוץ לסוכה, וכמה אכילת ארעי כביצה מפת עי"ש, ומקורו מדתנן (סוכה כה.) אוכלין ושותין ארעי חוץ לסוכה, ובגמ' (שם כו:) דעד כביצה מפת מקרי ארעי ופטור מהסוכה יעו"ש, וא"כ י"ל דכיון שסגי לקיום מצות אכילת קדשים אף פחות מכזית, דסו"ס נתקיימה המצוה באכילה שהקדשים נאכלו, א"כ פחות מכזית אין חייב בסוכה, ושפיר אכלו הכהנים שיורי מנחות ולחם הפנים פחות מכזית שאין חייב בסוכה, ואף למש"כ המנ"ח (מ"ע קל"ד אות ב) ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח ס' רס"ב) דאף באכילת קדשים בעי כזית וככל מצוות אכילה שבעי כזית, י"ל דשפיר אכלו הכהנים כזית מאכילת לחה"פ ומשיורי מנחות, דאין חייב בסוכה באכילת ארעי בשיעור כזית, ורק מכביצה חייב בסוכה, ושפיר י"ל דאכלו כזית משיורי מנחות ללא סוכה דהוי כאכילת ארעי שא"צ סוכה, וכן באכילת בשר הרי שרי חוץ לסוכה

לרמב"ם, שכולו ממש היה מקורה ואף העזרה, וא"כ שפיר י"ל ק האיך אכלו הכהנים שיורי מנחות ללא סוכה. אולם בס' בשבילי אורייתא בשבילי המקדש [פאר הלבנון] (ח"ב ס"א) האריך אם כל העזרה הייתה מקורה ממש, או רק האצטבאות עי"ש, ועי' בזה בתוס' יו"ט (מדות פ"ב מ"א) ובתפארת ישראל במשניות שם (בועז אות א'), ומש"כ בס' מעשי למלך (פ"ה מבית הבחירה ה"א), ומש"כ הגר"ח ק"ב בס' שיח התורה (ח"ה) במסכת תמיד ע"פ הראב"ד שלא כל העזרה הייתה מקורה עי"ש, ובאבן האזל (פ"א מבית הבחירה ה"ג) עי"ש. וא"כ אם נימא שלא כל העזרה הייתה מקורה שפיר היה שייך לעשות סוכה בעזרה ולאכול את המנחות בסוכה שבעזרה, ועי' מש"כ בשו"ת בית יצחק (אהע"ז ח"ב ס' קכ"ה), וכ"כ לי לתרץ הגר"ח מ"מ שטיינברג בעל המשנת חיים די"ל שלא כל העזרה הייתה מקורה וכנ"ל. ועוד עי' בס' פלגי מים (ערכין ג:) שם.

אף יותר מכביצה, ושפיר אכלו הכהנים שיורי מנחות ללא סוכה ומישוב קו' הבי"צ. ומצאתי שכן תירץ הג"ר יצחק שמואל שוורץ בקובץ נזר התורה (אלול תשע"ז עמ' ר"ס), ויעו"ש מש"כ לפלפל בזה עי"ש, ומש"כ בקובץ קול התורה (ס"ו עמ' קס"ח) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט ס' ל"א) ומש"כ לתרץ בעל הכלי חמדה והר"ד בס' הזכרון גנזי מועדים (עמ' קצ"ג) עי"ש, וכתב לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי בזה"ל, בשר א"צ סוכה, ושיורי מנחות אכלו פחות מכביצה שאינו חייב בסוכה עכ"ל, וכ"כ לי לתרץ הגר"ח מ"מ שטיינברג בעל המשנת חיים. **ג) ועוד** י"ל דהנה הרמב"ם (פ"ה מבית הבחירה ה"א) כתב "הר הבית, והוא הר המוריה היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, והיה מוקף חומה, וכיפין על כיפין היו בנויות מתחתיו מפני אהל הטומאה וכולו היה מקורה סטיו לפנים מסטיו" עכ"ל. ולפור' נראה שס"ל



ובהשגות "אמר אברהם: ואפילו יהיה בו דין גזל, 'יום תרועה יהיה לכם' – מכל מקום, הכי איתא בירושלמי".

בדעת הרמב"ם, שמדרשת 'היה לכם' – יהיה יתירה, שמענו רק שאין חיסרון של 'לכם', אכן אם יצויר שתהיה מצוה הבאה בעבירה באופן שהמצוה באה מכח העבירה, דהיינו בגזל, בזה ודאי נזדקק לטעם שאין בקול דין גזל, וממילא אין זו מצוה הבאה בעבירה.

ומיושבים היטב דברי הרמב"ם עם הירושלמי, דהירושלמי אינו מדבר כלל בגזילה, אלא באיסור של עכו"ם ועיר הנידחת, וכפי שנקט הירושלמי 'איסור הנייה', אשר בזה כל החיסרון הוא מדין 'לכם', אולם בגזילה שהמצוה באה מכח העבירה, וישנו גם דין של מצוה הבאה בעבירה, בזה צריכים אנו לטעם שאין בקול דין גזל.

ואף על פי שמתוך דברי הירושלמי שם 'במאי פליגי' בגזלו משופה" משמע שמדובר גם בגזילה, יש לומר שזה מתייחס לסוגיה לעיל של לולב הגזול, וכמו שכתב שם בפני משה.

ובירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) "מה בין שופר ומה בין לולב? אמר רבי יוסה, בלולב כתיב 'ולקחתם לכם' – משלכם לא משל איסורי הנייה, ברם הכא 'יום תרועה יהיה לכם' – מכל מקום ('היה' מיותר). אמר רבי לעזר, תמן בגופו הוא יוצא; ברם הכא בקולו הוא יוצא, ויש קול אסור בהנאה!?"

לדעת הרמב"ם, דברי הירושלמי עוסקים בשופר של עכו"ם ועיר הנידחת. ופירוש דברי הירושלמי הוא, שהירושלמי אינו עוסק כלל בדין 'מצוה הבאה בעבירה', אלא בדין 'לכם'.

לדעת רבי יוסה, איסור הנאה אינו נחשב 'לכם', ולכן לולב פסול, לעומת זאת שופר שאין בו דין 'לכם' כשר. אולם מבחינת פסול מצוה הבאה בעבירה יש לומר שמאחר ובשופר של עכו"ם ושל עיר הנידחת אין המצוה באה מכח העבירה, אין זו מצוה הבאה בעבירה, כמו שכתבו תוספות (סוכה ל.). מתוך כך יש לומר

ג) שופר של הקדש - מצוה הבאה בעבירה - קרקע אינה נגזלת

פ"א ה"ג - "שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל. וכן שופר של עולה לא יתקע, ואם תקע יצא, שאין בקול דין מעילה, ואם תאמר והלא נהנה בשמיעת הקול? מצות לאו ליהנות ניתנו".

ומראה וריח אין בהן משום מעילה", ואם כן הרי יוצא יד"ח משום שמצותו בשמיעה ולא בתקיעה, וכפי שנקט הרמב"ם ששופר גזול כשר משום שמצותו בשמיעה ולא בתקיעה, ומה צריך את הטעם שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ובמפרשים תירצו על זה, כי מה שנאמר

ובגמ' (ר"ה כח.) "אחד שופר של עולה ואחד שופר של שלמים, אם תקע בו יצא, מאי טעמא? מצות לאו ליהנות ניתנו".

הקשה הלחם משנה, לשם מה צריך את הטעם של מצוות לאו ליהנות ניתנו, הלא מספיק לנו את הטעם שכתב הרמב"ם שאין בקול דין מעילה, וגמ' מפורשת היא (פסחים כו.) "קול

הרה"ג

רבי יוסף חיים ברון שליט"א
מח"ס אבן מלוכה ובריח התיכון
מטה משה
רמות א'

הערות על הרמב"ם הלכות שופר

א) מצות שופר תקיעה או שמיעה

פ"א ה"א - "מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה..."

שם ה"ג - "שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל".

חולק על התירוץ הראשון, והלכה כתירוץ אחרון.

ויתכן לפרש בזה, ששיטתו של רבינו תם שמצותה בתקיעה, פירושה, שאף על פי שאין המצוה בשמיעת הקול, מכל מקום אין המצוה בעצם השופר, אלא המצוה היא עצם הקול היוצא מן התקיעה, כלומר, שמצות התקיעה היא שיצא קול מן השופר, אך השמיעה עצמה אינה המצוה. ולפי זה מיושבים היטב דברי רבינו תם יחד עם הירושלמי שאין בקול דין גזל, כיון שאף על פי שאין מצוה בשמיעה, מכל מקום המצוה היא שיצא חפצא של קול מן השופר, ולכן מברכים 'על תקיעת שופר'.

ומקורו הוא מהירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) "אמר רבי לעזר, תמן בגופו הוא יוצא, ברם הכא בקולו הוא יוצא, ויש קול אסור בהנאה!?" **שיטת** הרמב"ם שהמצוה היא השמיעה, אולם הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' י') כתב "ורבינו תם כתב, שיש לברך על תקיעת שופר, משום דעשייתה היא גמר מצותה", שיטתו שעיקר מצותה בתקיעה.

וצריך ביאור כיצד רבינו תם יפרנס את דברי הירושלמי 'תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא', אם לא שנאמר שרבינו תם סובר שהתירוץ האחרון בירושלמי (עיי"ש

ב) שופר גזול

פ"א ה"ג - "שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול, אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, ואין בקול דין גזל".

בפסחים שקול ומראה אין בהם משום מעילה, הדברים אמורים בשומע קול כלי שיר שבמקדש ונהנה, שהוא אינו עושה מעשה בחפצי הקדש, לא כן אם יקח כלי שיר שבמקדש ויתקע בו, מאחר ועשה מעשה ונהנה, ודאי מעל, ולכן בסוגייתנו שהוא עצמו תקע בשופר, הרי זו מעילה, ומשום כך צריך את הטעם של מצוות לאו ליהנות ניתנו.

אלא שלכאורה בדעת הרמב"ם לא ניתן לומר כן, שהרי הרמב"ם נקט לגבי תוקע בשופר של הקדש 'שאיין בקול דין מעילה', ואילו לפי המבואר לעיל, הרי באופן שתקע בעצמו באמת יש מעילה. גם עיקר תירוצם אינו ברוך, כיון שאף על פי שבלוקח כלי שיר במקדש ותוקע בו יש מעילה, מכל מקום המעילה היא בכלי שיר, אבל בקול עצמו לא תחול מעילה, שהרי מפורש בסוגיה בפסחים כי הטעם שאין בקול מעילה זהו משום שקול ומראה אין בו ממש, ואם כן לזה לא יועיל מה שהוא תוקע בעצמו, כי הרי סוף סוף קול אין בו ממש ולא חלה בו מעילה, וכיון ששופר מצוותו בקול אין זו מצוה הבאה בעבירה, שהרי על הקול עצמו אין חלות מעילה, והרי זה ממש כפי שנקט הרמב"ם ששופר גזול שתקע בו יצא לפי שאין בקול דין גזל אף על פי שחלה חלות גזילה בשופר. ושוב צריך ביאור למה צריך את הטעם שמצוות לאו ליהנות ניתנו, הרי בלאו הכי לא חלה מעילה בקול.

לכן נראה בדעת הרמב"ם, כי הנה בסוכה (לא). מבואר, שלמאן דאמר קרקע אינה נגזלת יוצא ידי חובה בסוכה גזולה. ויש בזה חידוש, כיון שגם לדעה שקרקע אינה נגזלת מכל מקום יש בקרקע איסור גזילה (רמב"ם גניבה פ"ז), הרי אומר, אף על פי כן אין מצוה הבאה בעבירה

בסוכה גזולה, מפני שעיקר הפסול של מצוה הבאה בעבירה הנלמד מהכתוב "והבאתם את הגזול" יסודו שחל על הקרבן חלות שם גזול, וזה לא שייך בקרקע למאן דאמר קרקע אינה נגזלת, כיון שעל קרקע לא חל דין גזול.

אולם נראה, כי מה שצריך שתחול חלות דין גזילה בחפץ, כל זה דווקא בגזילה שמעשה הגזילה הסתיים וכעת אין איסור, וכפי שכתב רש"י (בבא מציעא כו:): שאין איסור גזילה אלא בשעת נטילה, עיין שם, ואם כן כל הפסולות היא חידוש מגזירת הכתוב שחל על החפץ חלות שם גזול, ככתוב 'והבאתם את הגזול', ולכן בקרקע שאין חלות שם גזול אינה נפסלת. לא כן בשופר הקדש, הלא באותה שעה שהוא תוקע הוא עושה את מעשה המעילה והעבירה, וכאשר באותה שעה ממש של עשיית המצוה נעשית העבירה אין צורך שתחול חלות מעילה בקול, ובכדי לפסול את המצוה המתקיימת בעצם מעשה זה די שיש בשעת קיום המצוה גם מעשה איסור.

ונראה כי זהו שהתכוון הרמב"ם להקשות, שכיון שהמעילה בשופר אינה מעצם התקיעה אלא מהקול, שהרי מצוותו בקול, נמצא שהמעשה עבירה של המעילה הוא ההנאה בקול, ומתוך כך הוקשה לרמב"ם, וכי מה אכפת לנו שהמעילה חלה רק בשופר והוא רק מכשירין, ובמכשירין אין דין מצוה הבאה בעבירה, הלא כיון שהקול הוא המחיל בשופר את המעילה, נמצא שמעשה העבירה אינו במכשירין אלא בקול שהינו גוף המצוה. ומה שמבואר בפסחים שקול ומראה אין בהם משום מעילה, היינו שלא חלה מעילה על הקול, אולם הקול שהוא ההנאה הוא מעשה המעילה, וכאשר בגוף המצוה דהיינו בקול, יש מעשה

עצמו מעילה של גזל הקדש, וככל שואל שלא מדעת גזלן הוי, ולזאת מפרש הרמב"ם כי מעילה של גזילת השופר לא חלה בקול, כיון שבקול אין דין גזל, ואין בו דין מעילה של גזל, ושוב הרי זה רק מכשירין, ובמכשירין אין מצוה הבאה בעבירה.

(ד) מלכויות זכרונות שופרות

פ"ג ה"י - "המנהג הפשוט בסדר התקיעות של ראש השנה בצבור כך הוא... אחר שגומר שליח צבור ברכה רביעית שהיא מלכויות תוקע תקיעה שלשה שברים תרועה תקיעה פעם אחת. ומברך ברכה חמישית שהיא זכרונות, ואחר שגומרה תוקע תקיעה שלשה שברים ותקיעה. ומברך ברכה ששית שהיא שופרות, ואחר שגומרה תוקע תקיעה תרועה ותקיעה פעם אחת, וגומר התפלה".

ותר"ת לשופרות אין כאן תרתי דסתר, כיון שהכל אמת. אכן תשובה זו ניתנת להיאמר – לכאורה – רק כלפי המנהג, אך אין היא ניתנת להיאמר כלפי דעת הרמב"ם, מפני שדעת הרמב"ם מפורשת למעלה (הלכה ב') שלא כדברי רב האי גאון "תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגליות, ואין לנו יודעין היאך היא", ושוב צריך להבין את שיטת הרמב"ם, הלא זהו תרתי דסתר.

ובביאור שיטת הרמב"ם נראה, שמחלוקת רב האי גאון והרמב"ם אם זהו ספק או שהכל אמת, אינה מחלוקת שנתחדשה בימיהם, אלא שורשה במחלוקת הבבלי והזוהר. דזה לשון הזוהר (פנחס רל"א ע"ב) "ועל דא לא ידעי הני בבלאי רזא דיבבא ויללותא ולא ידעי דתרווייהו אצטריכו, לילותא דאיהו דינא תקיפא, תלת תבירין דאיהו דינא רפיא, גנוחי גנח רפיא, אינון לא ידעי ועבדין תרווייהו, ואנן ידעינן ועבדינן תרווייהו וכלא נפקין לארח קשוט". הזוהר נוקט, שלדעת חכמי בבב זהו

עבירה, הרי זו מצוה הבאה בעבירה. לזאת הוצרכה הגמ', והוצרך הרמב"ם, לטעם של מצוות לאו ליהנות ניתנו, ללמדנו שאין מעשה מעילה על ידי הקול. ומכל מקום עדיין צריך את הטעם של אין בקול דין מעילה, מפני שאף על פי שאינו נהנה, מכל מקום יש על השופר

שיטת הרמב"ם מפורשת, שהמנהג לתקוע תשר"ת למלכויות, תשר"ת לזכרונות, ותר"ת לשופרות, אולם התוספות (ר"ה לג:) הקשו על מנהג זה, כיון שיש ספק איזה מהם נכון, אם כן כשתוקע תשר"ת למלכויות, תשר"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות הרי זה סתרי אהדדי, ולא יתכן לתפוס את כל השיטות.

וצריך לומר, שהמנהג המובא בדברי רמב"ם מושתת על דברי רב האי גאון (הובאו ברא"ש ר"ה פ"ד סי' י') "לא נפל ספק בימי ר' אבהו מהי התרועה, אלא כך היה הדבר מימים קדמונים מנהג לכל ישראל מהם עושים תרועה יבבות קלות, ומהם עושים יבבות כבדים שהן שברים. ולאו פלוגתא היא שיהו מטעים אלו את אלו, אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה. וחכמים של הללו מודים הם כי שברים תרועה הם, וחכמים של הללו מודים כי יבבות תרועה הן. וכשבא ר' אבהו ראה לתקן תקנה שיהו כל ישראל עושין מעשה אחד, ולא יהא ביניהם דבר שלהדיוטות נראה כחלוקה". לפי סברא זו יש לומר, שכאשר תוקע תשר"ת למלכויות, תשר"ת לזכרונות

ספק, והיינו דברי רבי אבהו המסתפק מהי התרועה, וכה נקט הרמב"ם כדעת הבבלי שבאמת יש כאן ספק, אולם סובר הרמב"ם שהמנהג הפשוט אינו כדעת הבבלי, אלא קבלה היתה בידם שקיימת סברא שהכל אמת, ועל זה מתבסס המנהג, והגם שהרמב"ם לא ראה את דברי הזוהר בעצמם, מכל מקום קבלה היתה בידו ובידם, שקיימת סברא שהכל אמת, וכדברי רב האי גאון, ומנהג ישראל תורה, וכיון שהכל אמת, ותרוייהו אצטריכו, וכלא נפקין לארח קשוט, אם כן אין כאן תרתי דסתר.

מוכאן נבוא לבאה, מדוע למלכויות תוקעים דווקא תשר"ת, לזכרונות תש"ת ולשופרות תר"ת.

כאמור, בדברי הזוהר נתפרש, ששברים שהם גניחה הינם דינא רפיא, ותרועה שהיא יללה הינה דינא תקיפא. לפי זה נקבעה חלוקת סדר התקיעות בין מלכויות, זכרונות ושופרות.

זכרונות – תוכן ברכת זכרונות הוא חסד ורחמים, "וגם את נח באהבה זכרת ותפקדוהו בדבר ישועה ורחמים... זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה'... ויזכור להם בריתו וינחם כרוב חסדיו... זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך... זכור ואזכרו עוד על כן המו מעי

שופרות – תוכן ברכת שופרות הוא דין ופחד "וגם כל העולם כולו חל מלפניך, ובריות בראשית חרדו ממך... ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה... ויהי קול השפר הולך וחזק מאד... וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם ויגעו ויעמדו מרחוק... בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב". הענין של שופרות הוא חרדת הדין, ולכן בברכת שופרות מתאים לתקוע תר"ת שהוא דינא תקיפא.

מלכויות – מלכות כוללת בתוכה גם רחמים וגם דין, כמו שנאמר בברכת השיבה שופטינו "ומלוך עלינו אתה ה' לבדך, בחסד וברחמים, בצדק ובמשפט", וכיון שמלכות כוללת גם חסד וגם משפט, לכן בברכת מלכויות מתאים לתקוע תשר"ת, גם שברים שהם דינא רפיא וגם תרועה שהיא דינא תקיפא.

הרב **רפאל מנדה שליט"א**
עטרת אברהם
נווה יעקב

אם איכא בל תוסיף היכא דעביד בספק

דמוסיף שמיני על השביעי, ואנן מיתב יתבינן בשמיני בספק שביעי לכתחלה, אלא שלא בזמנו בלא כוונה לאו תוספת הוא, ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכונינן למצות סוכה "עכ"ל. הנה פירש"י ז"ל דקושיית הגמ' היא בשביעי ספק שמיני [ולא האידינא דבקיאיין בקיבועא דירחא], ועל זה פריך הש"ס דיעבור אבל תוסיף. ולזה משני הש"ס דשלא בזמנו בעי כוונה, ועל כן לא קעבר בב"ת. ומבואר אם כן מדברי רש"י ז"ל דגם על היכא דמוסיף הוא על המצוות מספק, נמי שייך שיעבור בבל תוסיף, וכל מה שאין הוא עובר הוא רק משום דשלא בזמנו בעי כוונה, וכאן כיון דעביד מספק לית ליה כוונה.

ב) וכן נראה שיטת התוס' ז"ל, דהנה בר"ה (כח): הביא הש"ס פלוגתת תנאי היכא דנתערבו דמים של קרבנות הניתנין במתן ד', בדם הניתנין במתנה אחת, דר' אליעזר אמר ינתנו במתן ד', ורבי יהושע אומר ינתנו במתן א'. אמר לו ר' אליעזר הרי הוא עובר בכל תגרע. אמר לו ר' יהושע הרי הוא עובר בבל תוסיף. וצידד הש"ס שם לפרש דדעת ר' יהושע היא דמצוות עובר עליהן אפילו שלא בזמנן [ועל כן קעבר בבל תוסיף אע"פ דכבר

א) הנה דינא הוא דהיכא דמוסיף על המצוה קעבר בבל תוסיף. אמנם יש לעיין היכא דהוא מסופק בדבר, ומחמיר הוא מספק, ובכך [על הצד שיצא כבר, הרי נמצא דהוא] מוסיף על המצוה, האם בכהאי גוונא קעבר בבל תוסיף, אם לאו.

והנה יעויין בר"ה (כח) דאמר רבא דמצוות לא צריכות כוונה, ופריך עליו אביי אלא מעתה הישן בסוכה בשמיני ילקה, והיינו דכיון דמצות לצ"כ, ממילא גם לעבור בבל תוסיף לא בעי כוונה, ואם כן הישן בסוכה בשמיני ילקה, אף שאינו מכוון לשם מצוה. ומסיק הש"ס בסוף הסוגיא אלא אמר רבא דלצאת יד"ח המצוות לא בעי כוונה, אמנם לעבור בבל תוסיף, הרי זה מיתלא תלי, דאם מוסיף בזמן המצוה, קעבר בבל תוסיף אף בלא כוונה, אמנם שלא בזמן המצוה אם בא להוסיף על המצוות, לזה בעי כוונה, ובלא כוונה אין הוא עובר, ועל כן הישן בסוכה בשמיני דאין זה זמן המצוה, לא קעבר בבל תוסיף כיון דאין הוא מתכוון.

והנה בכיאר קושיית הגמ' דהישן בסוכה ילקה, נפלה מחלוקת בראשונים ז"ל. דרש"י ז"ל (עירובין צו. ד"ה ועוד הישן) פירש קושיית הגמ' ז"ל "ועוד הישן בשמיני בסוכה ילקה -

זרק המתנה האחת דהיה צריך לזרוק, ובכך כבר עבר זמן המצוה, ומ"מ קאמר ר' יהושע דעבר בבל תוסיף כשמוסיף שוב לזרוק עוד הג' מתנות הנוספות].

וכתבו על זה התוס' (בד"ה דלמא) וז"ל "דלמא קסבר ר' יהושע מצות עובר עליהן שלא בזמנן, והישן בשמיני בסוכה ילקה לר' יהושע, ובשמיני ספק שביעי לא יתיב, ומיהו לא קיימא מסקנא הכי" עכ"ל. הנה כתבו התוס' דאי נימא דמצות עובר עליהן שלא בזמנן, וכשנותן הדמים מספק הא לא חשיב מתכוון [כמבואר להלן בהמשך הסוגיא להדיא], ומ"מ מבואר בדברי ר' יהושע דעובר אבל תוסיף, אם כן מבואר דדעת ר' יהושע היא דאף היכא דהוסיף שלא בזמן המצוה, ובלא כוונה, מ"מ קעבר בבל תוסיף, ואם כן ה"ה נמי גבי שמיני ספק שביעי אין יושבין בסוכה, משום דאע"ג דל"ה זמניה, וכן לא חשיב מתכוון, מ"מ יעבור הוא על ב"ת.

הנה מבוארת שיטתם ז"ל דסברי דגם היכא דיתיב מספיקא הרי הוא עובר בבל תוסיף, וכשיטת רש"י ז"ל. ורק דכתבו דאין כן הדין למסקנא, וכוונתם דלמסקנא מתן דמים חשיב זמנו [כיון דאי מתרמי ליה בכור אחר הדר מזה מיניה, יעויין בסוגיא], ועל כן קעבר בב"ת, כיון דזמנו קעבר אף בלא כוונה, אמנם בח' ספק ז' דחשיב אינו זמנו, על כן כיון דעביד מספק, ספק לא חשיב מתכוון וכדאמר רש"י בעירובין, ובאינו זמנו עובר רק היכא דהוא מתכוון. אמנם בגוונא דיעשה מספק היכא דהוי זמן המצוה, דאז לא בעי כוונה, יעבור אז בבל תוסיף, וכשיטת רש"י ז"ל.

ג) אמנם יעויין להמאירי ז"ל (ר"ה כח:): דפליג על דברי רש"י ז"ל, דכתב וז"ל "כל דבר שנעשה

מספק, כגון ישיבת סוכה בשמיני ספק שביעי, וכן כל ספק המתרגש שעל ידי ספיקו אדם צריך להמשיך זמן לאותה מצוה, או להוסיף בגוף המצוה, וכן כל סרך ספק, אין בו משום בל תוסיף כלל. ומה שאמרו כאן אלא מעתה הישן בשמיני ילקה, פירוש לאותם שקדשו עפ"י הראיה, שהוא ודאי חול. וגדולי הרבנים שפירשוהו בשמיני ספק שביעי אין דבריהם נראין, שאם כן אף בכל יום טוב שני כן" עכ"ל.

הנה סבר המאירי דכל היכא דאיכא ספיקא תו ליכא בל תוסיף. ומה דמקשי הש"ס דהישן בסוכה ילקה, היינו היכא דהיו מקדשין ע"פ הראייה, ויום השמיני הוי חול גמור, ועל כן אם ישן בסוכה קעבר בבל תוסיף, אמנם היכא דהיה ספק יום ז' ספק יום ח', בזה לא שייך כלל דיעבור על בל תוסיף, ולא הוה צריכינן לתירוצא דהש"ס דאין הוא מכוון, דבכה"ג אף למ"ד לעבור לא בעי כוונה, מ"מ אין הוא עובר כיון דעושה כן מטעם הספק.

ונמצא אם כן דהיכא דעביד מספק היכא דל"ה זמן המצוה, לכו"ע אינו עובר, לרש"י משום דבכה"ג אין חשוב מכוון, וכיון דל"ה זמניה בעינן כוונה לעבור, וליכא. ולהמאירי אינו עובר כיון דבספק ליכא בל תוסיף. אמנם הנ"מ תעלה היכא דעביד מספיקא בזמן המצוה, דלהמאירי אינו עובר בבל תוסיף, ולרש"י עובר בבל תוסיף.

ד) והנה יעויין להריטב"א ז"ל (ר"ה טז:): שהקשה בדין מה שמוסיפין על התקיעות וז"ל "וכי תימא והא איכא משום בל תוסיף, ואפילו תימא דכיון שתקעו פעם אחת עבר זמנו, וקיימא לן דלעבור בעי כוונה, הכא נמי הרי אנו מתכוונין למצוה. הא ליתא דהכא משום ספיקא עבדינן לה" עכ"ל. הנה תירץ

והמורם מן האמור הוא, דדעת רש"י ותוס' דהיכא דעביד מספק, הרי הוא עובר בבל תוסיף, אמנם דעת הריטב"א והמאירי דבכה"ג דעביד מספק, אינו עובר בבל תוסיף.

ה) והנה לכאורה היה נראה דפלוגתא זאת מיתלא תלי במה דפליגי הרמב"ם והרשב"א בהא דקיי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא, דהרמב"ם סבר דסד"א לחומרא הוא מדרבנן, והרשב"א (קידושין עג.) פליג וסבר דסד"א לחומרא מדאורייתא. והשתא אי נימא דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אם כן צריך לומר דהיכא דעביד מספיקא ליכא בל תוסיף וכדאמרי המאירי והריטב"א, דהא כיון דהיכא דהוא מסופק, הוא מחוייב לעשות כן מדאורייתא, היאך שייך שיעבור על כך בבל תוסיף, והא בל תוסיף היינו דמוסיף על מה דמצווה לעשות מן התורה, אמנם היכא דעושה מה שמחוייב לעשות מה"ת לא שייך לומר דיעבור על כך בבל תוסיף.

אמנם אי נימא כדברי הרמב"ם דסד"א לחומרא רק מדרבנן, ומדאורייתא אין מחוייב לעשות כן, אם כן יש לומר כדאמרי רש"י ותוס' דבספיקא איכא בל תוסיף, דהא מדאורייתא אינו מצווה לעשות כן, ואם מכל מקום עשה כן יעבור בבל תוסיף, דהא לא ציוותו תורה לעשות כן, והרי הוא מוסיף במעשיו על חיובי התורה, ועל כן קעבר בבל תוסיף.

אמנם באמת אין זה מוכרח, דיש לומר דאף אי נימא דסד"א לחומרא מדרבנן, מ"מ י"ל דבספיקא ליכא בל תוסיף, והוא עפ"י מש"כ הרמב"ם (רפ"א מממרים, ובסהמ"צ שורש א') דבכל איסור דרבנן, יש מ"ע דאורייתא דועשית ככל אשר יורוך, ולא דלא תסור. ואם כן יש לומר דכיון דמדאורייתא הוא מצווה לשמוע

דכיון דמה דעושה כן הוא משום ספיקא, ממילא תו לא עבר בבל תוסיף, ויש לעיין בכוונתו, דיש לפרש דסבר כדברי המאירי דכל היכא דעבדינן מספיקא ליכא בל תוסיף. או דנימא דכוונתו היא כדברי רש"י דכל היכא דעבדינן מספק לא חשיב כמכוון, ועל כן כיון דהריטב"א נקט דאחר שתקע כבר לא חשיב זמנו, ושלא בזמנו בעי כוונה, ממילא דכיון דעביד רק מספק תו לא חשיב כמכוון.

שוב ראיתי דהדבר מתבאר בדברי הריטב"א להלן (כח:): דאהא דהקשה הש"ס אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, כתב וז"ל "פירוש הישן שם שלא לכוונת מצוה ילקה משום בל תוסיף, ואילו אנן קים לן דלא לקי" עכ"ל. והנה אם סבר כשיטת רש"י דבספיקא נמי עובר בב"ת, וקושיית הגמ' היא מהעושים ספק ז' ספק ח', לזה לא היה צריך הריטב"א לומר דהקושיא היא מחמת דאנן קים לן דלא לקי, והא הדבר ברור דלא לקו כל בני חו"ל היושבים מספק בשמיני ספק שביעי.

ובעל כרחק דסבר הריטב"א כדברי המאירי דהיכא דעביד מספק תו ליכא בל תוסיף, ועל כן לא הוה מצי לפרש דהקושיא היא על היושבים בשמיני ספק שביעי, דהא הם לא עברי כלל אבל תוסיף, כיון דעבדי מספק, ובעל כרחק דקושיית הש"ס היא על המקדשים על פי הראייה, והשמיני הוא חול לגמרי, ולזה פריך דיעבור על ב"ת כיון דאין כאן ספק. ולזה הוקשה להריטב"א דמנלן דלא לקי בכה"ג, ולזה תירץ הריטב"א דאנן קים לן דלא לקי. שוב ראיתי בספר ערוך לנר (כח: ד"ה הישן) דכתב דבדין זה אם איכא בל תוסיף בספק, נחלקו רש"י (עירובין צו.) והריטב"א (ר"ה כח:), וכמשנ"ת.

בקול חכמים, הרי דתו ליכא ביה דינא דבל תוסיף. וזהו על דרך מה שכתבו הראשונים [עיי' רשב"א וריטב"א (ר"ה טז):] דהיכא דחז"ל תיקנו ומוסיף מחמתם על המצוה, אינו עובר בכל תוסיף, כיון דמצווה מה"ת לשמוע בקול דבריהם. ונמצא דיש לפרש שיטת הריטב"א והמאירי בב' פנים, או דסברי סד"א לחומרא מדאורייתא. או דאף דהוי מדרבנן לחומרא, מ"מ בכל איסורא דרבנן איכא לאו ועשה דאורייתא.

אמנם צריך עיון, דיעויין ברשב"א (קידושין עג.). דהוכיח מדברי רש"י דסבר דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, ומעתה צ"ע היאך שייך שיסבור רש"י דאם החמיר ועשה מספק דיעבור על כך בבל תוסיף, וצ"ע בזה.



הרב **יעקב ישראל זעפראני שליט"א**
חניכי הישיבות
בית וגן - קרית יובל



דין קדימה בקיום מצות תקיעת שופר במקום ספק

דרש"י כתב "ודאי הוא לו שאם ילך אצל המברכין ימצא שם עשרה ויתפלל ש"צ ויוציאו ידי חובתו, ואם ילך אצל התוקעין שמא כבר עמדו והלכו להם". משמע מדבריו דודאי תוקעין באותו מקום, אלא דהספק הוא האם יספיק את התקיעה או שמא כבר עמדו והלכו להם. וכן הוא בשבלי הלקט.

וכ"כ הריטב"א "דתקיעות מוחזקות בשנים שעברו שהיה שם שופר ותוקע, אלא שאין ידוע אם יש היום שם, והיינו דקתני באחת תוקעין כלומר שהיו תוקעין בזמן שעבר, וקמ"ל דספק "כזה" עדיף מודאי ברכות דרבנן" עכ"ל. משמע מדבריו דספק דאורייתא בלא חזקה קמייתא לא עדיפא מודאי דרבנן. וכן דקדק מדבריו המטה אפרים (תקצ"ה אלף המגן אות ג).

אולם הב"י (סי' תקצ"ה) כתב דאע"פ שבאחת יודע בודאי שיש מי שיברך להם תשע ברכות ואין שם תוקע, ובשניה ספק אם יש שם תוקע ספק אין שם תוקע, הולך לשניה. והטעם מפני שהתקיעה מן התורה והברכות מדברי סופרים. ומשמע בב"י דהספק הוא האם יש שם תוקע אם לאו, ולא כרש"י דפי' דודאי יש שם תוקע ורק מסתפק האם יספיק את

א) איתא בגמ' (ר"ה לד:) "ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין, כיצד, שתי עיירות, באחת תוקעין, ובאחת מברכין, הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין. פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן. לא צריכא דאף על גב דהא ודאי [מקום שמברכין] והא ספק [מקום שתוקעין, דהולך למקום הספק].

ויש לדון בדברי הגמ' "הא דאורייתא והא דרבנן", דהרי לעיל (לב.) אמרינן "רחמנא אמר אידכר", הרי דברכות נמי הוו מדאורייתא.

וכתבו הראשונים דאין הכוונה דהוו דאורייתא ממש אלא אסמכתא בעלמא, דהכא מפורש דהוי ברכות דרבנן.

אולם ביום תרועה (לב.) נקט דהוו דאורייתא, ומאי דאמרינן דהוי דרבנן היינו דאינן מפורשות בתורה ומקרי מד"ס, ולכך עדיפא תקיעה מברכה כיון דתקיעה מפורש וברכות אינו מפורש.

ואכן הרמב"ם (פ"ג מהל' שופר הי"ג) כתב דברכות מדברי סופרים, וכלל ידוע בדברי הרמב"ם דכל מילתא דאתיא מדרשא ואינו מפורש, נקרא להרמב"ם דברי סופרים.

ב) והנה נחלקו הראשונים בביאור הספק,

התקיעה או שמא כבר עמדו והלכו להם, וכן משמע מדברי הר"ח הרמב"ם ועוד, דגם בספק גמור הולך למקום שתוקעין.

ג) וכתב הדרושה דהיה מקום לומר דיש חילוק בין רש"י לב"ב במקום דאיכא ספק אם יש תוקע אם לאו, דלהב"י ילך למקום הספק, ואילו לרש"י ילך למקום שמברכין ודאי, דכל מה שכתב רש"י בספק לענין תקיעה ובודאי לענין ברכות שהולכין למקום הספק תקיעה משום דתקיעה מדאורייתא, הוא רק בספק שיש בו צד דאורייתא, כלו' באותה עיררה יש תוקע ומקיימים שם את מצות התקיעה, ורק מסתפק האם יספיק להגיע ולשמוע התקיעה, או שמא כבר עמדו והלכו להם, ואולם אם באותה עיררה ספק אם יש תוקע או לא, נמצא דמעולם לא היה כאן צד דאורייתא וודאי ס"ל לרש"י דילך למקום שמברכין. ולהב"י אין חילוק בין ספק יש תוקע, לבין ספק אם יספיק התקיעה, דבתרויהו ילך למקום שתוקעין.

אולם כתב דאפשר דליכא חילוק כלל בין רש"י לב"ב, וגם לדעת רש"י במקום דאיכא ספק אם יש תוקע אם לאו ובמקום אחר ודאי מברכין, ילך למקום הספק תוקעין. ומה שפי' בגמ' דהספק הוא דאם ילך אצל התוקעין שמא כבר עמדו והלכו להם, הוא משום דהגמ' נקטה לשון "באחת תוקעין ובאחת מברכין" ופריך פשיטא, הא דאורייתא הא דרבנן, ומשני לא צריכא דאע"ג דהא ודאי והא ספק, ואם היה מפרש רש"י דהספק הוא אם איכא תוקע אם לא, היה קשה הרי הגמ' נקטה בלשון "באחת תוקעין" והיאך יאמר רש"י דהספק הוא האם תוקעין אם לאו, ולכן הוכרח לפרש דודאי תוקעין שם, והספק הוא האם יספיק התקיעה אם לאו, וה"ה דגם בספק גמור היכא דליכא

מוחזקות כלל כגון בספק אם יש תוקע אם לאו, כנגד וודאי דרבנן כגון בודאי מברכין, הדין הוא שהולך למקום הספק דאורייתא, עכ"ה.

ד) ובמאמר מרדכי (סי' תקצ"ה) כתב שמדברי הרמב"ם משמע להדיא כהב"י ושכן הוא באורחות חיים, ולכך אף את"ל דס"ל לרש"י כס"ד דהרב דרישה ז"ל לא הוי קשיא מידי על מרן הב"י ז"ל.

וכתב עוד לדקדק על דברי רש"י שהביא הדרושה הנ"ל, דמאי אכפת לן אם עמדו והלכו לבתיהם והלא יתקעו לו בבתיהם להוציאו י"ח, ונמצא שאין כאן ספק והדרא קושית הגמ' לדוכתה פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן דהא שפיר נפיק י"ח דבר תורה.

ועוד מאי "שמא עמדו והלכו להם" דקאמה, דמשמע שהיו בכנופיא בציבור, וא"כ גם שם מתפללין בעשרה, והלכך כ"ש דפשיטא שילך שם כיון שמתפללין ותוקעין.

וע"כ צריך לומר דנהי דאין מתפללים שם, שאינם בקיאים או שאינם עשרה, מ"מ מתכנסים לשמוע התקיעות ושמא עמדו והלכו להם, ולא ירצו לטרוח בשביל זה שבא אצלם ולחזור ולתקוע לו.

א"נ י"ל שבתיהם אינם תוך העיר ממש אלא הם תוך תחומה ועיבורה של עיה, אלא שיש להם מקום מיוחד בעיר להתאסף שם, וספק לו שמא עמדו ושוב לא ימצא שם אדם ולא יהא נודע לו איה מקום דירתם או ענין כיוצ"ב, וכל זה דוחק וצל"ע, ופשט הדבר מוכח מדברי הרמב"ם ומרן ז"ל.

והא דקתני באחת "תוקעין" לפי אוקימתא דתלמודא הכי קאמה, באחת ספק אם תוקעין אם לא, ובאחת מברכין בודאי כן נ"ל פשוט.

עכת"ד המאמ"ר.

ה) וביאור מח' רש"י והרמב"ם בדברי הגמ', כתב בשו"ת קנין תורה (או"ח סי' ס"ו) דטעם דלא פ' הרמב"ם כרש"י, משום דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ואעפ"כ יש לו ללכת למקום התקיעות, וא"ת דהטעם הוא דכיון דהוחזקו בעיירה שם דתוקעין ורק הספק הוא שמא הלכו לביתם כרש"י, א"כ לא גרע מספק ל"ת, דבהוחזק ספקו מן התורה לחומרא, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, פשיטא הא דרבנן הא דאורייתא, ולכך פ' הרמב"ם דהספק הוא אם יש שם תוקע כלל, וא"כ הו"ל לא הוחזק ומהתורה לקולא, ואתא הגמ' לאשמועינן דאפ"ה ילך למקום שתוקעין כיון דיש אפשרות שיקיים שם מ"ע דאורייתא והוי עדיף מברכות דרבנן אפ"ה ודאי, וזה גופא קמ"ל הגמ'.

והטעם דלא פ' רש"י כהרמב"ם י"ל דרש"י ס"ל דספיקא דאורייתא מהתורה לחומרא כהרשב"א, וא"כ הוקשה לו מהו תי' הגמ' "אע"ג דהא ודאי והא ספק" והרי ספיקא דאורייתא לחומרא מהתורה ופשיטא דילך למקום תוקעין, וצ"ל כדברי האסיפת זקנים שהביא את הרשב"א (חולין ט:): דספק הבא במקרה שאני, ומשו"ה לא פ' רש"י דהספק הוא אם יש שם תוקע, כיון דזה הוי ספק גמור ומהתורה לחומרא והדרא קושיא לדוכתה "פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן", אלא פ' דהספק הוא במקרה שמא כבר הלכו התוקעין ואינם בנמצא עוד, וספק במקרה אפ"ה לשיטת הרשב"א ספיקו לחומרא מדרבנן, ואתא הגמ' לאשמועינן דאפ"ה ילך למקום שתוקעין, כיון דיש אפשרות שיקיים שם מ"ע דאורייתא והוי עדיף מברכות דרבנן אפ"ה ודאי, והא גופא

קמ"ל הגמ', וא"ש השינוי בין רש"י להרמב"ם".
ו) ובאסיפת זקנים הביא בשם ספר 'עוד למועד' שהקשה לשיטות הסוברים דספיקא דאורייתא מהתורה לחומרא (הרשב"א), אע"פ דהוי תקיעה ספק וברכות ודאי כיון דתקיעה דאורייתא ואף ספיקה מדאורייתא, א"כ מה תירצה הגמ' לא צריכא דאע"ג דהא ודאי והא ספק, הא נמי פשיטא.

ואכן בספר קרבן ראשית כתב להביא ראייה מסוגיין לשי' הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן וא"כ שפיר היה מקום לומר דשניהם שווים (ב' העיריות, דהווי תרוויהו דרבנן), וקמ"ל דאפ"ה הכי מצוה זו דתקיעה מצד עצמה עדיפא, דאי כהרשב"א א"כ ה"ה במצות עשה אפ"ה בספק הוי מצוה דאורייתא ומאי קמ"ל.

וכתב העוד למועד לתרץ לד' פר"ח דתלי בתנאי אם למקרא ולמסורת י"ל ברייתא כתנא דאם למקרא. ועי"ל הכא בעם הארץ שאינו יודע להתפלל והרי תפילה נמי אסמכתא כמשכ' הרמב"ם וקס"ד שדוחה ספק תקיעה אף שנכתב להדיא, קמ"ל, וזהו חידוש הגמ'.

א. ואמנם בעצם דברי הרמב"ם מדקדק השפת אמת דלא משמע דבספק דאורייתא וודאי דרבנן, דספק דאורייתא עדיף. כיון שלומד בדברי הרמב"ם שרק באופן שבמקום אחד ודאי מברכין וספק תוקעין, ובמקום אחד ודאי מברכין, ככה"ג פסק הרמב"ם דהולך למקום ספק תוקעין וודאי מברכין, אבל אם במקום אחד ספק תוקעין וודאי שאין מברכין, ובמקום אחד ודאי מברכין, י"ל דתרוויהו שווין דספק דאורייתא וודאי דרבנן שווין הן, ויל"ע בדברי.

ב. אמנם הלכוס פ' דהודאי מברכין היינו מתפללין

שרד נראה דהמג"א פליג על הר"ן.

ואולם בסי' תקפ"ה כתב המג"א אם ספק לו אם שמע תקיעה או נטל לולב ביום הראשון, תוקע ואינו מברך וביום השני אי"צ לתקוע. ולא כתב דיתקע או יטול ביום השני משום מהיות טוב וכו' וצ"ע.

ונראה לחלק דגבי שופר ולולב בנסתפק אם שמע או נטל ביום השני דפסק המג"א דאי"צ לתקוע, הוא משום דהוי ספק בגברא אם תקע

ה"ה בביה"ש של יום א' כיון דהוי ספק דאורייתא וצריך ליטלו גם כן יברך עליו.

אולם אפשר לומר דמש"כ המג"א דיטלנו בלא ברכה קאי אפי' על ביה"ש דיום ראשון, וכ"כ לעיל (סי' תקפ"ה סק"ג) וז"ל "אם ספק לו אם שמע תקיעה או נטל לולב ביום הראשון, תוקע ואינו מברך וביום השני אי"צ לתקוע" עכ"ל, הרי דאפי' ביום ראשון דהוי ספק תורה אינו מברך, וע"כ צ"ל דס"ל דדוקא בק"ש אם נסתפק, צ"ל גם הברכות, דכך הייתה התקנה, כ"ז שצריך לקרות ק"ש יברך לפניו ולאחריו אבל לא בשאר ספיקא דאורייתא, וראייה דהא בשמיני דסוכות מיתב יתבינן ברוכי לא מברכין, [נכמ"ש מג"א (ר"ס ס"ז) בשם הרשב"א, אבל מדברי התר"י לא משמע כן אלא על כל ספק מברכין, ועיין כס"מ (פ"ב מהל' ק"ש) דהביא דברי רשב"א ותר"י הללו, וצ"ע].

ובסי' תקפ"ה הביא המחזה"ש דברי הפר"ח דמחלק, דדוקא אם הספק אם גבירא בר חיובא כמו כוי דאפשר שהוא בהמה וגבירא לאו בר חיובא לכסות דמו, אין לברך מספק, משא"כ גבי ק"ש דודאי גבירא בר חיובא אלא שהספק הוא שמא כבר נפטר שכבר קרא, כה"ג צריך לברך מספק, ולפ"ז כתב דגם בשופר בנסתפק אם שמע תקיעה יברך גם ביום הראשון. (ועמש"כ בזה אאמור"ר ועט"ר שליט"א בעטרת שלמה סי' ו', וסי' מה' אות ה').

ז) אלא שהשפת אמת כתב להקשות לאידך גיסא לשיטת הסוברים דספק דאורייתא מהתורה לקולא (הרמב"ם), מאי אולמיה מקום ספק תוקעין ממקום ודאי מברכין, כיון דספק דאורייתא מהתורה לקולא לכאו' הוי ספק דאורייתא כמו ודאי דרבנן, ומדוע נפסק דהולך למקום ספק תקיעה.

וביאר ע"פ המגן אברהם (סי' תרנ"ב ס"א) דכתב לענין אם לא נטל הלולב עד בין השמשות דהוי ספק יום ספק לילה, דמשמע מהר"ן (סוכה כב; מדפה"ר) והובא בב"י (סי' תרס"ה) דביום הראשון נוטלו ביה"ש מספק, כיון דהוי ספק דאורייתא, ובשאר הימים פטור. וכתב ע"ז המג"א דמ"מ נראה לי דיטלנו ביה"ש בלא ברכה.

והנה במחזה"ש כתב בטעם המג"א דאע"ג דהוי דרבנן בשאר ימים, מ"מ מהיות טוב וכו' ראוי לו ליטול כיון דאין לו הפסד בזה' (ובלבושי תפילת מוסף, וא"כ לא איירי בעצם חיוב תפילה, אלא בחיוב ברכות דר"ה).

ג. וגבי הברכה, לא יברך כיון דהוי ספק דרבנן ופטור מן הדין, אבל ביה"ש של יום א' דחייב ליטלו דהוי ספק תורה, מברך ג"כ עליו, והטעם דביום הראשון יברך אע"ג דהוי ביה"ש, הוא כמ"ש הפר"ח (סי' ר"ט) דקי"ל אם נסתפק אם בירך ברהמ"ז צריך לברך מספק כיון דברהמ"ז דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא, [ואפי' ברכת הטוב והמטיב צריך לברך אע"ג דהוי דרבנן מ"מ כיון דצריך לברך מספק ג' ראשונות של ברהמ"ז צריך לברך גם הטוב והמטיב כסדר ברהמ"ז כמו שנפסק (סי' ס"ה) גבי ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, דחזור וקורא, ומברך לפניו ולאחריו, אע"ג דהברכות הן דרבנן, כיון שכך הייתה התקנה שכל זמן שקוראין מברכין, חייב לקרות כעקר התקנה בברכותיה]. וא"כ

כתבו הפמ"ג והמחה"ש.

ובשו"ת בנין עולם (או"ח סי' י"ב) כתב ליישב דכיון דהעם שבשדות האנוסים יוצאים י"ח ע"י הש"ץ אפי' שלא שומעים הברכות כמבואר בתוס' (ד"ה כר), א"כ לא חשיב שמפסידין הברכות ולכך הדין הוא שילכו למקום שתוקעין בו אף דהוי מדרבנן כיון שספק תוקעין שם.

ט) עוד הביא השפ"א ראייה להא דבספק דרבנן שודאי לא קיים המצוה וכעת מסתפק האם יוכל לקיימה אם לאו דהדין הוא שמחויב לקיימה, מהתוס' (שבת כא; בענין מחלוקת רב הונא ורב חסדא אם ככתה זקוק לה או אין זקוק לה, דלר"ה ככתה זקוק לה ולר"ח אין זקוק לה, והק' הגמ' ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מאי לאו דאי ככתה הדר מדליק לה, מתנצת הגמ' לא, דאי לא אדליק משתשקע החמה לא יאמר כבר עבר זמנה, אלא מדליק עד דכלי ריגלא דתרמודאי, אי נמי שיהא בה שמן כשיעור הזה משקיעת החמה ועד צאה"כ, ומיהו אם ככתה אין זקוק לה.

וכתבו התוס' (ד"ה דאי לאו) אבל מכאן ואילך עבר הזמן, אומר הר"י פורת דיש להזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי "ומ"מ אם איחר ידליק מספק" דהא משני (הגמ') שינויי אחרניא.

מבואר דבמצוה דרבנן שבודאי לא קיים עדיין, אע"ג דעתה הוי ספק אם יקיימה אם לאו מחוייב לעשותה, וא"כ לא שנא מצוה דאורייתא, לא שנא מצוה דרבנן, וחיודוש הגמ' הוא דילך למקום תוקעין אע"פ דלכאו' תרוויהו שווין. [ובפר"ח (סי' תרע"ב) כתב

או נטל ומשום כך אי"צ לתקוע וליטול שמא תקע ונטל.

משא"כ גבי לולב ביה"ש של שאר ימים דכתב המג"א דיטול ביה"ש, הוא משום דודאי לא קיים המצוה ועליו לעשות כל טצדקי ע"מ לקיים המצוה שמא יקיימנה.

והיינו דיש חילוק בין מחוייב במצוה ואינו יודע אם עשאה, לבין מסופק אם מחוייב בה, דבמחוייב במצוה ואינו יודע אם עשאה כמו ספק שמע שופר ביום השני או ספק נטל לולב בשאר ימים פסק המג"א דאי"צ לתקוע וליטול, ובמסופק אם מחוייב בה כמו אם לא נטל לולב בשאר ימים פסק המג"א דנטלו ביה"ש.

והיינו דיש חילוק בין מחוייב במצוה ואינו יודע אם עשאה, לבין מסופק אם מחוייב בה, דבמחוייב במצוה ואינו יודע אם עשאה כמו ספק שמע שופר ביום השני או ספק נטל לולב בשאר ימים פסק המג"א דאי"צ לתקוע וליטול, ובמסופק אם מחוייב בה כמו אם לא נטל לולב בשאר ימים פסק המג"א דנטלו ביה"ש.

ולפ"ז הכי נמי בספק דאורייתא אם ישמע התקיעה אם לאו, ומצד שני ודאי ישמע הברכות, הדין הוא דילך למקום ספק דאורייתא אפי' אם נימא דספק דאורייתא מהתורה לקולא, וא"ת מאי אולמא ספק דאורייתא כנגד ודאי דרבנן, י"ל דמ"מ הכא שאני דבתקיעת שופר ודאי לא עשה המצוה ומחוייב לעשות כל טצדקי ולילך, שמא יקיים המצוה כדפסק המג"א בספק דרבנן, דאע"פ שאומרים לקולא מ"מ באם ודאי לא קיים המצוה וכעת מסופק אם יקיים המצוה אם לאו, מחוייב לקיים המצוה מספק, וא"כ א"ש הא דאלים ספק דאורייתא מודאי דרבנן, וכיוצ"ב

דמשום פרסומי ניסא החמירו בנר חנוכה, וכתב ע"ז השפ"א דזה דוחק אלא דהטעם כנ"ל].

י) ובשפ"א הקשה לדעת הסוברים דספק דאורייתא מהתורה לקולא, דלפי שיטת הר"ן דספק דרבנן לקולא אף באופן שודאי לא קיים את המצוה והספק הוא האם כעת יוכל לקיימה, א"כ מאי אולמיה תקיעות ספק מברכות וודאי, הרי שניהם באותה דרגת חיוב. **ולכאוי** יש ליישב, דאף לדעת הר"ן דבשאר

ימים דהוי דרבנן אינו מחויב ליטול, זהו דווקא במצוה דרבנן שאז אפי' באופן שודאי לא קיים, וספק שמא יוכל לקיים המצוה, אינו מחויב דספק דרבנן לקולא, אבל במצוה דאו' גם הר"ן מודה ליסוד דמחוייב לעשות כל טצדקי ע"מ לקיים המצוה [מלבד הדין שמדרבנן ספק דאו' לחומרא]. וזהו גופא חידוש הגמ', דחיובו לעשות כל טצדקי ע"מ לקיים המצוה אליהם טפי מודאי מצוה דרבנן. [ומ"מ יוקשה עליו מהתוס' בשבת, אם לא שיתרץ כהפר"ח הנ"ל].



איגוד עמלי תורה

כמידי בין הזמנים גם בבין הזמנים האחרון טרחו ועמלו אברכי וגבאי הקהילות, בצוותא חדא עם ראשי האיגוד, ע"מ לתת לבחורים היקרים ולאברכים החשובים את האפשרות להתרענן בצורה הראויה ביותר ולחזור לזמן אלול עם כוחות מחודשים, ובס"ד נערך הטיול הגדול לצפון בחסות עיריית ירושלים ע"י הר"ר צביקה כהן הי"ו מחזיק תיק חינוך חרדי, ובניהולו של הר"ר יעקב אגסי שליט"א שלקח ע"ע את האחריות הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית שהכל יתנהל למישרים, ואכן כל הבחורים ללא יוצא מן הכלל חזרו מרוצים ומחוזקים לקראת זמן אלול, תוך נתינת תודה לכל המארגנים.

כמו"כ נערכו ימי גיבוש והתרעננות במרחצאות המרפא 'חמי געש', בחסותו ובארגונו של הר"ר אברהם בצלאל הי"ו חבר מועצת העיר ומחזיק תיק ארנונה, הן לאברכים והן לנשות האברכים כשהכל על טהרת הקודש ובמקצועיות רבה, ועל כך נתונה לו תודתנו.

בימים אלו שוקדים על הוצאת קובץ תורני מיוחד אשר בשם 'עמלים' יקרא, בו יבואו הערות, הארות וחידושי תורה מפרי עטם של בחורי החמד מיישיבות בין הזמנים, אשר יצא לאור אי"ה ברוב פאר והדר, בברכתם של רבותינו שליט"א, ע"מ לעודד ולחזק את בחורי החמד להוסיף שקידה על שקידתם. עקב הזמן הקצר למסירת הערות בבין הזמנים

בחודש אב, התבקשנו להאריך את זמן מסירת הערות גם לבין הזמנים תשרי, נקרא בזאת לכל בחורי החמד שעדיין לא שלחו הערות והארות לשולחם בהקדם למערכת בהתאסף, או לידי ראשי ישיבות בין הזמנים.

מעמדי שמחות בית השואבה והקפות שניות, יתקיימו אי"ה בקהילות הקודש ברחבי ירושלים. ציבור בני התורה, אברכי הקהילות ובני משפחותיהם מוזמנים בזאת ליטול חלק בשמחת החג ובחדוות התורה. תודתנו נתונה להר"ר פני עזרא הי"ו על סיועו להשגת השתתפות העירייה.



היכלי התורה מקור ברוך

בימי בין הזמנים התקיימה ישיבת בין הזמנים המרכזית, המונה מאות רבות של בחורים מבני הקהילה, ובנוסף התקיימו תוכניות מיוחדות לבחורי הישיבות ולבני הקהילה ע"מ להוסיף כח לקראת ימי הרחמים והסליחות, כאשר הבחורים השתתפו בטיול הגדול לצפון, ולאברכים התקיים ערב גיבוש במרחצאות המרפא חמי געש. אף הנשים מקומם לא נפקד, ואורגן להם יום פעילות מהנה שנפתח בתפילת שחרית בכותל המערבי עם הנץ החמה.

תוכנית מיוחדת התקיימה לעידוד ילדי ה'אבות ובנים', והילדים המצטיינים נסעו יחד עם אבותם לפארק המים נס הרים.

תוכנית נוספת לילדים הגו הגבאים ע"מ לעודד ולהרגיל את הילדים להתפלל כראוי, כשכל ילד אשר מתפלל כראוי ליד אביו מקבל פרסים יקרי ערך ובנוסף לכך נכנס להגרלה

שתקייים בחג הסוכות הבעל"ט, ועד מהרה הורגש השינוי בצורת תפילת הילדים, ובמיוחד כשהדבר מגיע בצורה טובה ובשמחה. אנשי חינוך עינים שוחחנו אמרו שניתן לראות הבדל עצום על בחור שמגיע לישיבה, אם הוא מגיע מתוך קהילה מסודרת שדואגת כבר מגיל צעיר לכל בניינו, וללא ספק דבר זה שנעשה בקהילה הינו משמעותי ביותר בבנינם של הילדים הרכים.

בימי חודש אלול התקיים בליל שישי כולל מיוחד כשעה וחצי לפני אמירת הסליחות, ובחצות לילה התקיימה אמירת הסליחות ברוב עם כשרבים מבני הקהילה השתתפו ב"ה בסדר חיזוק מיוחד זה.

במלאות שנה לכניסת הקהילה למשכנם החדש בהיכל ישיבת פורת יוסף, דבר שלוה בסביעתא דשמיא מרובה, נערך בשבת פר' כי תצא קידושא רבא ברוב עם בהשתתפות כל בני הקהילה, בו נישאו דברי הודאה להשי"ת על כל חסדיו המרובים בהצלחת ובשגשוג הקהילה.

מנין אברכים נוה יעקב

קידושא רבה מרכזית התקיימה בביהמ"ד, לרגל השלמת ריהוט ביהמ"ד ברוב פאר והדר ע"י קניית בימה חדשה מהודרת ומפוארת כיאה לבית ה'.

בימים אלו לקראת החגים מחולקים לבני הקהילה מלגות גדולות ע"מ לסייע למשפחות בני התורה.

שיחת חיזוק לקראת ימי הדין התקיימה

בהיכל ביהמ"ד ע"י הגאון רבי נפתלי קופשיץ שליט"א רב ביהכ"נ 'חניכי הישיבות' רוממה.

אהל משה רמות ב'

שיעור פתיחה מיוחד לישיבת בין הזמנים המונה עשרות אברכים ובחורים, נמסר ע"י הגאון רבי שאול גבאי שליט"א ר"י אמרי דעת. **כמו"כ** אוצר הספרים ממשיך במגמת התרחבותו, ובחודשים האחרונים נוספו ב"ה מאות ספרים חדשים לתועלת הלומדים.

קהילת בני הישיבות שמואל הנביא - מעלות דפנה

כמידי בין הזמנים התקיימה גם השנה ישיבת בין הזמנים לבני הקהילה כשבמהלך בין הזמנים יצאו הבחורים לטיול הגדול לצפון, כששני אוטובוסים יצאו כבר יום קודם לכן לתפילה בקברי צדיקים, ובשעות הלילה הגיעו לפארק מים בו התקיים זיץ מיוחד עד השעות הקטנות של הלילה, [אוטובוס אחד חזר לירושלים ונסעו שוב למחרת כשהשני נשאר בצפון], בבוקר לאחר תפילת שחרית נערכו סיומי מסכת וסעודת מצוה, ולאחמ"כ הצטרפו לשאר הבחורים.

כמו"כ התקיימו שיעורים מיוחדים בימי בין הזמנים בו נשאו דברי חיזוק והדרכה מפי המגיד מישרים הג"ר יוסף מויאל שליט"א, והג"ר רחמים זיאת שליט"א מנהל רוחני דישיבת אהל יוסף.

נפתחה הקהילה בהיכל בית המדרש שע"י ישיבת נחלת משה בהשתתפות כמאתים אברכים כ"י, ועכשיו עברה למשכנה החדש ברח' חזקיהו שבתאי 25 ע"י ישיבת פני יהושע. **'אחותינו** את היי לאלפי רבבה'.

קהילת בני תורה פסגת זאב

בחודשים האחרונים משפחות רבות של בני תורה מכל שכונות העיר ומחוצה לה, קובעים את משכנם בשכונה המתחרדת פסגת זאב, ואכן התרבו ב"ה ספסלי ביהמ"ד עקב כך, וכבר ממתינים בני הקהילה לריהוט החדש שהוזמן זה עתה. דבר מיוחד יש בקהילה בפרט, ובשכונה בכלל, וזה האחדות הגדולה שיש בין כל בני התורה בשכונה, וכמו"כ נערכים מפעם לפעם ערכי חיזוק וגיבוש, כשלאחרונה השתתפו הרבנים הרב פנחס ארלנגר והרב קאופמן אשר נשאו מדברותיהם בקהילה. כמו"כ בשיתוף פעולה יחד עם בני התורה שבשכונה מחולקים מצרכי מזון לזקוקים לכך, אשר כל זאת הגיע בזכות התקבצות בני הקהילה יחדיו כאיש אחד בלב אחד, כך שהקהילה מהווה מגדלור רוחני בשכונה, הן בתורה והן בכך אדם לחבירו.

בימים אלו בני הקהילה מודים לה' ככלות השנה הראשונה, שמלאה בסביעתא דשמיא, ומפנה את מקומה לשנה נוספת של הפצת תורה, יראה, תפילות ולימוד אבות עם הבנים, כאשר מידי שבת ביהמ"ד פתוח לרווחת הלומדים, אחר הרחבת אוצר הספרים בבית המדרש.

לקראת הימים הנוראים התקיימה שיחה מיוחדת ע"י הגאון הגדול רבי משה צדקה שליט"א ר"י פורת יוסף.

קהילת בני תורה רמות ג'

התפתחות נוספת נרשמה באחרונה עם פתיחת כולל ערב שב"ק אשר בשם 'מעלי דשבתא' יקרא, בו לומדים אברכים מופלגים ומקבלים את השבת מתוך שמחת התורה. **כמידי** בין הזמנים התקיימה ישיבת בין הזמנים לאברכים ולבחורי הקהילה כשהשנה חל גידול מרשים במספר הבחורים ששקדו על התורה ביומי דפגרא, ובסוף בין הזמנים יצאו להחליף כוחות בטיול הגדול שנערך לכל בני הקהילות.

השנה בע"ה יערך לראשונה הקפות שניות בליווי תזמורת וכיבוד קל, בני התורה ותושבי השכונה מוזמנים להשתתף בשמחה במוצאי שמחת תורה בהיכל ביהמ"ד רח' גרינברג 15 בשעה 21:00 בערב, גדול יהיה המעמד לכבודה של תורה.

התאחדות בני הישיבות רמות פולין

בס"ד התגבשו בחודשים האחרונים אברכים ובני עלייה משופרא דירושלם להקים קהילה חדשה ברמות פולין, ואין צורך להאריך בחשיבות הרבה בפתיחת הקהילה החדשה, ובמיוחד בשכונה זו שכבר שנים הורגש המחסור בקהילה לבני הישיבות, ואכן בתחילה

ביום חמישי י"ח בתשרי ג' דחיהמ"ס תקי"א בעז"ה שמחת בית השואבה המרכזית לבני התורה בשכונת, לשמוח ולהתעלות יחדיו, עם מיטב כלי הנגינה, גדול יהיה המעמד. בני הקהילה מודים בזאת לכל העוסקים בצ"צ באמונה, יתן ה' וירו רוב נחת דקדושה מכל יוצ"ח אמן.



בני תורה נוסח מרוקאי נווה יעקב

לקראת הימים הנוראים התקיימה שיחת הכנה לימי הדין בשב"ק פרשת כי תבוא ע"י הגאון רבי נפתלי אברג'ל שליט"א רב קהילת חדרות יעקב ור"מ ישיבת הר"ן.

כמו"כ נערך קידושא רבא מרכזי לבני הקהילה בשב"ק פרשת שופטים, השבת בה נפתחה הקהילה לפני שלוש שנים, בהשתתפות הגאון רבי שלום טולידאנו שליט"א מר"י מאור התורה, והגאון רבי ישראל יצחק זילברמן שליט"א רב קהילת חניכי הישיבות, אשר נשאו דברי הודאה על העבר ובקשה לעתיד. **התפתחות** נוספת בקהילה כאשר בחודש אלול נפתח כולל ערב לבני הקהילה בביהמ"ד.



עטרת אברהם נווה יעקב

כמידי בין הזמנים התקיים ישיבת בין הזמנים לבני הקהילה בהשתתפותם של רבים מבני הקהילה.

כמו"כ התרחבות משמעותית ככוללים של הקהילה כשבכולל במשך היום בראשות הג"ר

חגי קלעג' שליט"א הרחיב את שורותיו וכיום מונה הכולל מעל עשרים וחמשה אברכים, וכן כוללי ערב בכמה מסגרות כשמעל חמישים אברכים נמנים על חברי הכוללים.



תלמודי התורה חניכי הישיבות

כזכור לפני מספר חודשים יצאו ההורים במאבק חסר תקדים כנגד עיריית ירושלים, על אשר לא ניתן לילדיהם קורת גג בשכונת רמות בעוד יש בנינים שלמים שכמעט ריקים בשכונה, ובשיאו של המאבק, בנה ועד ההורים אהל מחאה ליד בית הספר אופק, כשבכך בקשו לבטא את העוול הנורא שבו ילדי החינוך החרדי סובלים ממצוקה גדולה, בעוד יש בתי ספר בשכונה שכמעט ריקים מילדים. וב"ה בזכות המאבק מול העירייה, נרתמו נציגי הציבור ובהתערבות יו"ר שס הר"ר אריה דרעי היו שנפגש כמה פעמים בענין עם בכירים בעיריית ירושלים, העירייה בונה קעת בבניה קלה ומהירה מקום גדול של קבע ברמות א', ובכך נסללה גם הדרך לשני כיתות גן השנה, אחד ברמות ב' ככלל שנה והשני ברמות א', זאת לאחר שאברכים רבים מאזור רמות א' רצו להכניס את בניהם לת"ת הידוע במעלותיו הרבות, אך מפאת המרחק לחלקם היה הדבר כרוך במאמצים גדולים. וכעת ב"ה הכל בא על מקומו בשלום. בהנהלת הת"ת מודים לנציגי הציבור שנתמנו לסייע בדבר ובפרט ליו"ר שס הר"ר אריה דרעי היו וכן להר"ר צביקה כהן היו מחזיק תיק חינוך חרדי יחד עם שאר הנציגים בעירייה שפעלו ככל יכולתם ע"מ לעזור לת"ת.

האימרה המוכרת "לא בא כבושם הזה" הפעם מקבלת גוון חדש. **הספר** החשוב "ערוך לכל", בכל מכל כל, כל מה שצריך יש שם, ומה שלא צריך אין שם, כי הספר נועד ללמוד ולדעת להחכים ולאצור כל מה שצריך בשביל כל בן ישראל המבקש לדעת דבר ה' זו הלכה. ואכן החכים הרהמ"ח הגאון רבי רחמים זיאת שליט"א מחשובי בני הקהילה בבית וגן, להביא את כל צדדי ההלכה והמנהג, מהשולחן ערוך ונושאי כליו גדולי הדורות וחכמיהם, עד הנהגות קודש על פי האר"י זלה"ה וגוריו, הכל משולב כחוט השני בלשון צחה וברורה, בסדר מופתי, באותיות מאירות עיניים ובהוצאה מפוארת, תורה מפוארה בכלי מפואר!

ספרים אלו במהדורתם הקודמת "מהדורה לתלמידים", כבר זוכים ונלמדים במשך כעשרים שנה בעשרות תלמודי תורה מובחרים, ועתה פנים חדשות באו לכאן ב- "מהדורה למבוגרים", כשכמות החומר הכפילה ושילשה את עצמה. ומעתה, כל מבקש לדעת הלכה על בוריה בכל נושא וענין, ימצא את מבוקשו כל דבר בטעמו ונימוקו, בדרך המיצוע המאירה את דרך ה'.

הסכמותיהם הנלהבות של גדולי ישראל מעידות על כך שנעשתה כאן עבודה מקיפה של עשרות בשנים, הן בחלק התפילה, החל מהשכמת הבורק ציצית תפילין ותפלה, ועד הלכות תלמוד תורה ומשא ומתן, והן בחלק המועדים הכולל את הלכות כל המועדים, החל מהלכות ראש חדש, עבור דרך הלכות יום טוב וחול המועד, ועד סוף הלכות פורים, ג' כרכים גדושים בכל מילי דמיטב, כשבין הפרקים שזורים דברי מוסר חכמה ויראה, פנינות חבויות מגדולי ומאורי הדורות, שמקבלות כאן את מקומן וביטויין הראוי.

אין ספק שספרים אלו ראויים עבור כל אחד, עבור המלמדים ועבור הלומדים, עבור האברכים ועבור המון העם, קטן כגדול כולם ימצאו דברי חפץ בספרים אלו המעניקים עושר רוחני רב, וכפי שהעידו גדולי ישראל שליט"א שהם עצמם נהנים מהספר; מההלכות, מהמוסר, מהידע ומהסדר המופתי, בבחינת כזה ראה וקדש.

אין לנו אלא לברך את הרהמ"ח שליט"א שיזכה להתחיל ולסיים עוד ספרים רבים חשובים ונצרכים ולסיימם, להגדיל תורה ולהאדירה.

בשורה נפלאה לקהל עמלי תורה

הננו שמחים לבשר על הוצאתו לאור של הקובץ התורני "עמלים" אשר יכיל קושיות והערות על המסכתות הישיבתיות מאת בחורי הישיבות עמלי התורה השוקדים על תלמודם דבר יום ביומו בהיכלי הישיבות הקדושות ובישיבות בין הזמנים, להגדיל תורה ולהאדירה ולהעצים את העיון וההעמקה בסוגיות הש"ס.

השאלות יעברו תחת שבט ביקורתם של חבר ת"ח מופלגים והשאלות שימצאו ראויות יעלו על שולחן מלכים ויופיעו בקובץ מפואר שיצא לאור בע"ה בזמן אלול הבעל"ט, יחולק בכל רחבי עולם הישיבות ויעלה על שולחנם של כלל לומדי התורה בארה"ק.

בחורי הישיבות הקדושות, מוזמנים להעלות את קושיותיהם והערותיהם עלי גליון. יש לצרף שם פרטי, משפחה ושם הישיבה, כמו כן מומלץ לרשום מספר טלפון לבירורים.

עדיפות עליונה תינתן לשאלות קצרות וברורות.

**קושיות והערות ניתן להעביר
לידי רכזי ישיבות בין הזמנים,**

או לשלוח:

פקס: 02-5739829

דוא"ל:

b023011269@gmail.com

בברכת התורה
איגוד עמלי תורה

ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה



שמחות בית השואבה והקפות שניות
יתקיימו אי"ה בבתי המדרש
שע"י קהילות הקודש בירושלים ת"ו

מוצאי יו"ט ראשון

ביהמ"ד משה משה
רחוב יעקב אלעזר 7
רמות א'
בשעה 21:00

יום רביעי י"ז בתשרי ב' דחומ"ס

ביהמ"ד אוהל משה
רחוב ראובן מס 131
רמות ב'
בשעה 20:30

יום חמישי י"ח בתשרי ג' דחומ"ס

ביהמ"ד קהילת בני תורה
רחוב הששה עשר 17
פסגת זאב
בשעה 20:00

מוצאי שמחת תורה

ביהמ"ד מנין אברכים
רחוב דב בר יקר 4
נווה יעקב
בשעה 20:45

מוצאי שמחת תורה

ביהמ"ד קהילת בני תורה
רחוב גרינברג 15
רמות ג'
בשעה 21:00



**"מי שלא ראה שמחת בית השואבה
לא ראה שמחה מימיו"**

לא בא כבושם הזה... כפשוטו!

הסדרה שב"ה רכשה הצלחה אצל עשרות אלפי ילדי ישראל במוסדות התורה קרוב לעשרים שנה, יוצאת לאור במהדורה למבוגרים, כרכים מלאים בפסקי הלכה, משולבים בהנהגות הקודש, מנהגי ישראל ומוסרי חכמי הדורות

ספרי הלכה

"ערוך לכל"

תפלה ומועדים ג' כרכים



הסדרה ערוכה בטוב טעם ודעת בלשון צחה בהירה ומתוקה בשעה של הנאה וקורת רוח הנך רוכש ידיעות רבות בכל פרטי ההלכה המעשיים מה שלא היה מעולמים

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות וכן אצל המחבר משפחת זיאת קצין 02-5871399



בס"ד עלה בידינו לארגן מכירה גדולה של
ארבעת המינים
 מיוחדים ביופיים ומהודרים בכשרותם
 בסבסוד "איגוד עמלי התורה - ירושלים"
 עבור ציבור האברכים ובני התורה
במחירים זולים במיוחד

10% הנחה לחברי איגוד עמלי תורה (הו"ק)

מו"צ במקום לשאלות הפונים

מוקדי המכירה:

מעלות דפנה: ביום שני ח' בתשרי בין השעות 19:30-24:00 בלילה בעזר"נ של ביהמ"ד קהילת בני הישיבות רח' קרל נטר 40 מעלות דפנה	נווה יעקב: ביום ראשון ז' בתשרי בין השעות 19:30-24:00 בלילה בעזר"נ שע"י ביהמ"ד מנין אברכים רח' דב בר יקר 4 נווה יעקב	רמות: במוצש"ק פר' וילך ו' בתשרי בין השעות 21:30-24:00 בלילה בעזר"נ של בית הכנסת אהל משה רח' ראובן מס 131 רמות ב'
--	---	--

במקום יהיו

הדסים: מהודרים במיוחד מיון כפול משולש כולו - חוט המקיף	אתרוגים זן חזו"א: גם עם פיטם מהודרים במיוחד בנקיונם ובגידולם	אתרוגים תימניים: מהודרים במיוחד בנקיונם ובגידולם
--	--	--

הדסים טריים ופתוחים למיון במקום	לולבי דרי: תיומת סגורה לגמרי	לולבי קורא: מיוחדים וסגורים	אפשרות לאתרוגים תימניים מיוחדים (יהלומים - גידול נאה ונקיים לגמרי)
--	--	---------------------------------------	---

מחירים לדוגמא

לולבי קורא	לולבי דרי	אתרוגים מהודרים	הדסים א' א' בריסקער	נרתיק/קוישקלעך
80 ₪	80-120 ₪	55-220 ₪	30 ₪	5 ₪

לפרטים: 054-8590346



בתי המדרש בירושלים

מגין חניכי הישיבות

מתחם אור ברוך
בית וגן - קרית יובל

משכן התורה

מיכלין 21
בית וגן

קהילת בני תורה

גבעת שאול 5 (פרשבורג)
גבעת שאול

מגין אברכים

דב בר יקר 4
נווה יעקב

קהילת בני תורה

כף החיים 1
נווה יעקב

בני תורה נוסח מרוקאי

שד' נווה יעקב 38
נווה יעקב

עטרת אברהם

שד' נווה יעקב 34
נווה יעקב

היכלי התורה

יוסף בן מתתיהו 30
מקור ברוך

קהילת בני הישיבות

קרל נטר 40
שמואל הנביא - מעלות דפנה

חניכי הישיבות

אבינדב 25
בר אילן

מטה משה

הארי טרומן 43
רמות א'

אהל משה

ראובן מס 131
רמות ב'

קהילת בני תורה

גרינברג 15
רמות ג'

התאחדות בני הישיבות

חזקיהו שבתאי 25
רמות פולין

קהילת בני התורה

הששה עשר 17
פסגת זאב