

דברי חפץ



קובץ תורני

לחידושי תורה, להלכה ולמסורת

גליון א'

תשרי ה'תשע"ד ב'שכ"ה

דברי חפץ

קובץ תורני
לחידושי תורה,
להלכה ולמסורת



יו"ל ע"י

מוסדות יד מהרי"ץ, בני ברק
טלפקס: 03-5358404
נייד: 050-4140741
yad@maharitz.co.il

© כל הזכויות שמורות

תגובות הערות והארות יתקבלו בברכה.

מערכת דברי חפץ

משך חכמה 54/4 מודיעין עילית 050-4139964

d.chefats@gmail.com

אין המערכת מתחייבת להשיב כל חומר שנשלח.
המערכת תפרסם את המאמרים בהתאם לשיקול דעתה.

עיצוב כריכה ושערים:

טקסטורה 08-9762658

תוכן העניינים

דברי ברכה

ה מדרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א.....

ראשית דבר

ז מואמר המועדכת.....

מגנני רבותינו

נויי סוכה המופלגין

יג הגאון כמנהר"ר שלום ברוך זצ"ל.....

עבודות בור, ומליחת הקטורת

יד הגאון כמנהר"ר חיים כסאד זצ"ל.....

תשובות בעניינים שונים

יז הגאון כמנהר"ר נסים רצאבי זצ"ל.....

דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק

עבירות שבין אדם לחבירו, אינן מעכבות כפרת עבירות שבין אדם למקום

כח מדרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א.....

חזקה במצוות

כד הרה"ג רבי נתנאל אהרן שליט"א.....

היתר הלואות ככר ודבר מועט

הז הרה"ג רבי נתנאל עימיכי שליט"א.....

אמירת אבינו מלכנו לאחר תפילת מנחה בערב שבת

מ הרה"ג רבי אהרן צדוק שליט"א.....

הדלקת נרות שבת לכלה או בת נשואה המתארחות אצל הוריהן

מו הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א.....

כשרות חלב גוי

נג הרה"ג רבי נעם ישרעבי שליט"א.....

חקרי הלכה

חיוב שמירת מסורת בדבר הבא מהכרעת ההלכה

הרה"ג רבי חיים קלופט שליט"א עה

זכות השימוש בחלל שנמצא מתחת לבנין משותף

הרה"ג רבי יורם סרי שליט"א כב

הזמנה לסעודת מילה

הרה"ג רבי איתמר חיים הכהן שליט"א כפ

הסדרת הש"ץ בתפילת הלחש

הרה"ג רבי אלהן כהן שליט"א קיא

אמירת עננו בליל התענית

הרה"ג רבי אביהו שרעבי שליט"א קכו

אמירת ויכולו בשחרית של שבת

הבה"ה אלישע הן נר"ו קכו

חכמה ומוסר

דרשה בעניין מעלת כתיבת חידושי תורה

מנחם הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א קלו

העונש על פי חז"ל

הרה"ג רבי יוסף בדיהו שליט"א קמוה

✧ מודעא רבה לאורייתא ✧

א מי שיש תחת ידו חידושי תורה מרבותינו חכמי תימן נ"ע, שעדיין לא זכו לצאת לאור עולם, או ידוע לו על מקום המצאם, נודה לו אם יצור קשר עם המערכת, כדי לזכות בהם את הרבים. ובודאי זכותם של ראשונים כמלאכים, תעמוד לו להתברך בברכה הצפונה לאשר יקים את דברי התורה:

ב נבוא בקריאה של חיבה, לכל הני צורבי מרבנן עמלי-תורה די בכל אתר ואתר, אשר זכו והגיע חלקם להעלות ולהאיר תורת אבות, טוב יעשו אם יזכנו בפרי עמלם, לזכות בהם את הרבים, להגדיל תורה ולהאדירה. ניתן לשלוח חידושי תורה עד ט"ו בשבט התשע"ד ב"שכ"ה:

ג בעז"ה ובלא נדר, מן הקובץ הבא ואילך, יתייחד מדור **איבעית אימא**, להערות והארות קצרות בכיורי הלכה ומנהג, קושיות ותירוצים וכל כיוצא בזה. חדשים עם ישנים, מעיינותיכם הפיצו:

ד תגובות הערות והארות על הקובץ הנוכחי (ועל הקבצים שיבאו אחריו בעז"ה), יתקבלו בברכה ובהוקרה, ומינן ומינכן יתקלס עלאה:

דברי ברכה לרגל הפתיחה

מאת מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

לק"י, יום שנכפל בו כי טוב י"ד אלול ה'תשע"ג, ב'שכ"ד.

אז נדברו יראי י"י איש אל רעהו, לפעול שכם אחד למען הוצאת קובץ תורני בשם **דברי חפץ** בו יובאו חידושי תורה חקרי הלכה ובירורי מסורת וכו' מפרי עטם של-עמלי תורתנו הקדושה בדורנו שליט"א, מסלתה ומשמנה של-קהילתנו הקדושה, שארית פליטת אריאל שה פזורה ישראל, בית ועד לחכמים ספרים וסופרים חדשים גם ישנים מגנזי חכמי הדורות אשר היו מלפנינו תנצב"ה:

לפעלא טבא אמינא יישר חילייהו לאורייתא, לעילא לעילא מכל ברכתא ותושבחתא. רבת עונג שבעה לה נפשי בעברי על המאמרים המלאים זיו ומפיקים נוגה בהיקף גדול בעומק ובעיון. ראיתי בני עלייה והמה צוללים במים אדירים, מתוכם העלו מרגליות בידם מים התלמוד והפוסקים אשר מפיחם אנו חיים, והדברים שמחים ומאירים:

בעזרת השי"ת קובץ זה יהיה לתל תלפיות, אשר עיני-כל אליו צופיות, לליבון עניינים המתחדשים ומתגלים. הפוך בה והפוך בה והגי בה דכולא בה. גם יעלה כאן קצת מזור ותרופה וגאולה פורתא לתורתם של-גאוני תימן ורבניה זצוק"ל לדורותיהם, אשר רובי תורתם מונחים בעוה"ר בקרן זוית, מחמת שרובם ככולם עודם בכת"י. מאות ספרים שחיברו בכל חלקי התורה, לא שזפתם עינם של-רוב לומדי התורה בזמנינו, וכפעם בפעם אנו מופתעים מהתגלות ספרים חדשים אשר היו מוצנעים. ובקובץ זה לכל-הפחות יובאו מעט מפניניהם, ישוטטו בהם רבים שישאו ויתנו בהם, ויתעודדו ללכת בדרכיהם ובעיקבותיהם:

שליחותיהו דרבנן קמאי עבדינן, צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים, אמונים ונאמנים אנחנו למסורת אבותינו ורבותינו חכמי תימן נע"ג אשר היו מימי קדם המיוסדת על אדני פז, ועל צבא תהילתם גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א אשר לאורו אנו הולכים, ובצילו אנו מסתופפים. עינינו הרואות בזמנינו עקב קיבוץ הגליות כאן בארצנו הקדושה איך רבים נטמעו במנהגי שאר קהילות ישראל, דברים אשר לא שערום אבותיהם ואבות אבותיהם, ועיקר המחזיקים במנהגי אבותינו ורובם הם דוקא תלמידי-תלמידיו של-מהרי"ץ

זצוק"ל. יהי רצון שיראו את האור כי טוב, יטעמו מעט הדבש ותאורנה עיניהם, כי חיים הם למוצאיהם:

ובנותן טעם לשבח, להזכיר כאן מה שראיתי בשלמי חגיגה כת"י שהגיע לידי מקרוב ממש, והוא ביאור על שערי קדושה למהרי"ץ, הלכות שחיטה וטרפות, אשר חיבר כמהר"ר שלום ב"ר יהודה מנצורה (אבי אמו של-מהר"ר יצחק הלוי) בו העלה על נס שבחו ומעלתו וגודל סמכותו של-מהרי"ץ מאריה דאתרין בק"ק תימן יע"א, וכגון השבחים שהעליתי כבר בהקדמתי לשו"ת פעולת צדיק הנדפס מחדש עם ביאור נזה צדיק, משמם של-רבים מחכמי תימן שענדוהו עטרה לראשם, להיותו עמוד ההוראה והמנהגים לדידן. עד כדי כך שמהר"ש מנצורה תמיה שם הפלא ופלא על מהר"י בדיחי בעל חן טוב בספרו לחם תודה שהעיר על מנהג מסויים, דבר שמהרי"ץ לא הכריע בו, היתכן. וכיון שהרחבתי כבר בכללות העניין בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת קודש פרשת כי תצא שנה זו, אקצר כאן, ואביא רק מלשונותיו בזה בשבחי מהרי"ץ, מוריניו ורבינו מהרי"ץ זל"ה מאריה דאתרין, דיין דק"ק צנעא וכו' הנשר הגדול, גדול בחכמה ובזקנה ובכבוד, דגמיר וסביר, וכל רז לא אניס ליה, וגם במנהגים היה בקי בהם ע"כ:

ובכן חדרו רבנן ותלמידיהון, שמיא וארעא וכל מאי דבהון, לקראת יקרת תורות חדשות היוצאות בהינומא וכאשא זיוהון. ושלמא רבא יהא לכל ישראל לקהליהון, עלנא ועליכון ועליהון לזרעייתהון, ותכתבו בספר החיים ובספר הזכרון:

כה עתרת צעיר צאן קדשים המצפה לישועת ה'
הצב"י יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו

ראשית דבר

בקש קהלת למצא דברי חפץ וכתוב יושר דברי אמת: (קהלת יב, י):

כתב מהרז"ה (בנימוקיו כת"י על הרמב"ם פ"א משכירות) בביאור שבועות נקיטת חפץ, כי חפץ היא התורה, שנאמר ביקש קהלת למצוא דברי חפץ. וביאור העניין שנקראת התורה חפץ, הביא רבינו שליט"א (ש"ע המקוצר ח"ח סימן ר"כ בענין יצחק אות כ"א) מודברי הירושלמי (פאה פ"א ה"א) חפצין אלו דברי תורה, דכתיב (ירמיה ט, כג) כי באלה חפצתי נאם ה':

וישישן החכמים ויגילו התלמידים, בהקבץ יחדיו חדשים גם ישנים, צפונות נפלאות שלא שזפתן עין הדפוס, מתורת רבותינו הגדולים חכמי תימן זיע"א, עם חידושי תורה מאת יבלחט"א חכמי ורבני בית ההוראה **פעולת צדיק** ובראשם נשיא אלהים בתוכנו מרן הגאון מהר"ר **יצחק רצאב**י שליט"א. כולם נקבצו באו בקובץ זה. וראה גם זה חדש הוא, מדור חידושי תורה מיתר חכמי דורנו, ובראשם תלמידי חכמים מפורסמים יושבי על מדין וראשי ישיבות, עם פרי עמלם של הני צורכי מרבנן, שזכו לברר מקחן של ראשונים. וחתמנו את הקובץ במדור **חכמה ומוסר**, למען לא יחסר בו המזג, לשמחת לב כל מבקשי דעת ומוסר:

ובשמו יקבנו, קובץ **דברי חפץ**. כי מלבד מה שנקראת התורה חפץ וכדלעיל, עוד כוונה יש בו, כמו שכתב מהרש"א בחידושי אגדות (ראש השנה דף כ"א ע"ב) כי דברי חפץ הם שערי שכל ובינה, שחפץ בהם הקב"ה שישכיל בהם האדם, כמו שנאמר השכל וידוע אותי וגו' כי באלה חפצתי (ירמיה ט, כג), ע"כ. דהיינו שלא תהיה הנהגת האדם מצנת אנשים מלומדה, כי אז יבוא לאסור את המותר ולהתיר את האסור. וכבר אמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ה) ולא עם הארץ חסיד. ובפרט המסורת שלנו, אנן עדת קודש, אשר הועברה מאב לבן ומרב לתלמיד עד דורנו אנו, רובה תורה שבעל פה היא, אשר על כן אם לא יעמול האדם לברר כל עניין מפי ספרים ומפי סופרים הבקיאים בה היטב, הלא בנקל יכשל בתלמוד ובהוראה:

ובפרום עלינו ימי הרחמים והסליחות, בהם לב מי לא יחרד מעומק חיקור הדין, וכל איש ישראל עמול יעמול להישיר מעשיו ומעלליו לפני המלך המשפט. הנה מלבד רוב העבודה לסור מרע, בוודאי רמיא עליה לשפר ולשכלל עצמו בעשה טוב. וזה לא יתכן אם לא יחזק את עצמו לדקדק במעשיו ולחקור בהנהגותיו, לצרפם

כצורף את הכסף ולבחנם כבחון את הזהב, ולשקול כל אחד ואחד מהם אם הלכה היא או מנהג טוב, או שמא מעשה זה או הנהגה זו ראוי לו לשמטם מתחת ידיו. ואז יוכל לכלכל את דרכיו בצדק, ולדעת את המעשה אשר יעשה:

לזה מה רב ערכו של הקובץ הזה הבא לפניכם היום, אשר תוכו רצוף אהבת הקדמונים, קנקן חדש מלא ישן, יין שדעת זקנים נוחה הימנו, ללמד לבני יהודה משפט המוסרה, מעלתה ופעולתה, מפרי רוחם של כבוד מעלת רבותינו הגאונים שליט"א, אשר מהם דרכי תורה מהם דרכי חיים. ומאשר זכו תלמידים הדנים לפני רבותיהם, להעלות במצודת עיונם, פנינים יקרות ומרגליות מאירות, בדרכיהם ובהנהגותיהם של אבותינו, ובתורתם ובמשנתם של רבותינו. צאי לך עדה מפוארה בעקבי הצאן, ורעי את גדיותיך על משכנות האבות הרועים:

ועל כל המפעל, הנה זכינו כי ידידנו היקר, רב פעלים לתורה ולמצוה, הרב **שילה** **יגאלי** שליט"א, יד ימינו של מרן רבינו שליט"א, נטה שכמו לסבול בנפש חפצה, כל עול וטורח הקובץ הזה, עם יתר מפעלותיו הכבירות והמבורכות, לרומם ולפאר עדת קודש, לאורו של מרן רבינו שליט"א. ישא ברכה מאת ה', וישפיע עליו ממרומיו שפע טובה, לפעול ולהפעיל להעמדת עטרת אבות על תילה, בתפארתה וברוב הודה:

מודים דרבנן היינו שבחייהו, לרבנים הגאונים שליט"א שטרחו לשלוח מפירות תורתם להגדיל תורה ולהאדירה, ולכל המסייעים. ישאו ברכה מאת ה':

ובעת החתימה נהלל לאלהי המערכה, על כל הטוב אשר גמלנו, שהחינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וכצאתנו מן הקודש נפיל לפניו תחינה, הביאנו בששון אל עיר הבריה, ומלכנו בראשנו ברון והדרה. אז יתקע בשופר גדול לקבץ שה פזורה, נודה לשמך בתוף ומחול ונאמר לפניך הללויה בקול שירה. ובזכות מבקשי דברי חפץ היא תורת האמת, נזכה להיות רצויים לפניך ולעבדך באמת. ויתקיים בנו מקרא שכתוב על ידי נעים זמירות ישראל דוד המלך ע"ה, אז תחפוץ זבחי צדק עולה וכליל, אז יעלו על מזבחך פרים, אמן כן יאמר יוצר מאורים:

ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר:

מערכת דברי חפץ

דברי חפץ



מגילת רבותינו



הגאון מהר"ר שלום כריף זצ"ל
מחכמי הישיבה הכללית בעיר צנעא

נוי סוכה המופלגין

הגאון מהר"ר שלום ב"ר יחיא כריף זצ"ל, חי בעיר צנעא בירת תימן, בדורו של הגאון מהר"ר יחיא בדיחי זצ"ל (נפטר בשנת ה'תרמ"ח), ראש הישיבה הכללית (שהתקיימה בבית מדרשו של-מהרי"ץ זצוק"ל), והוא מזכירו בחיבורו חן טוב (במהדורא החדשה, פרשת בראשית על פסוק והנחש היה ערום, דף ס"ב). מהר"ש כריף כתב חידושים על התורה ופירוש רש"י, בגליונות תאג כתיבת יד, שיצא לאור בצילום בשנת ה'תשל"א, בשם תאג תורה הדורה. כמו-כן כתב חידושים בגליונות ספר המזרחי על פירוש רש"י. כל אלה יצאו לאור מחדש בספר חידושי הרש"כ. חיבר חידושים גם על שלחן ערוך ופירוש שתילי זיתים, ועדיין לא נדפסו. העניין הנדפס כאן, הוא מתוך קובץ חידושים כתיבת יד, הנמצא ברשות ר' שגיב מ' הי"ו, ותודתנו נתונה לו על רשותו לפרסם דברים מתוכו. שם מחבר החידושים, מהר"ר שלום כריף זצ"ל, נקבע הן על פי חתימת שמו באחד הדפים, והן על פי דמיון סגנון החידושים הללו לחידושים שעל התורה והמזרחי. מתוך העיון בקובץ החידושים, נראה לי כי ההגהות על עץ חיים למהרי"ץ, שנדפסו במהדורת הרש"ץ ויוחסו להר"ד נכד מהרי"ץ, אינן אלא של-מהר"ש כריף דגן. ובעז"ה במקום אחר אפרש שיחתי. בהעתקת העניין הנדפס כאן, נפתחו ראשי תיבות, ונוספו סימני פיסוק. הצעיר איתמר חיים הכהן יצ"ו:

בסוף סימן תרכ"ז^[א] בשם מהרי"ל^[ב], זה, דמהרי"ל מחמיר, והעם נוהגין בזה ויש לזהר שלא לתלות שום נוי
התר וכו' עיין שם^[ג]:
סוכה רק בפחות מארבעה לסוכה עכ"ל. **ותמיהא** לי טובא, וכי הוא^[ד] מאריה
וכתב הרב מגן אברהם^[ה], אפילו אינו רחב
ארבעה טפחים. והרב מגן דוד^[ו] כתב על בגמרא פרקא קמא^[ז] דף י"א^[ח] ע"ב

[א] בשלחן ערוך אורח-חיים, בהגהת רמ"א. ולא השמיטה הרב שתילי זיתים: **[ב]** הלכות סוכות סימן י"ג: **[ג]** שם ס"ק ד', והובא בשתילי זיתים שם ס"ק ט': **[ד]** הוא הרב טורי זהב (שם ס"ק ה'), שנקרא ספרו מתחילה בשם מגן דוד כידוע: **[ה]** הרב טורי זהב כתב זאת בשם ספר מהרי"ל (המצויין לעיל הערה ב') עצמו, שם כתוב כי מהרי"ל היה נזהר לתלות הנוי סמוך לסכך, ורוב העולם מרחיקין את הנוי מן הסכך ארבעה טפחים יעו"ש: **[ו]** מהרי"ל: **[ז]** דסוכה: **[ח]** צ"ל דף י'. דהכי איתא התם, נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, רב נחמן אמר כשרה, רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה:

בהדיא, שעל כן פסק כך הרמב"ם בפרק ה' מהלכות סוכה דין י"ח^[ט]:
 ובעוד, דיש שסברו מלשון הרב מגן

הואיל ואין בנוי רוחב ארבעה טפחים, נרחיק^[יב] הנוי עצמו^[יג] מהסכך ארבעה טפחים, כיון דלא הוי חשוב רשות לעצמו, כמו שכתב בס"ק ז'^[יד]. תא שמע דאפילו אין בנוי רחב^[טו] ארבעה טפחים, אין להרחיק הנוי עצמו ארבעה מן הסכך, ודו"ק^[טז]:

אברהם הפך המכוון, ואמרו דמה שכתב אפילו אם אין בנוי רחב^[יז] ארבעה טפחים, רוצה לומר להחמיר, דאפילו אם רוב הנוי בתוך ארבעה, ויש אפילו מועט חוץ לארבעה, דפסולה. וזו ודאי דעת זרה היא, ולא דקו טפיו^[יח]:

[ט] וזה לשוננו, היו נווי הסוכה מופלגין מגגה ארבעה טפחים או יתר, פסולה ע"כ. והם הם דברי מרן בשלחן ערוך שם, פירס סדין תחת הסכך לנוי, אם הוא בתוך ארבעה טפחים לגג, כשרה. ואם הוא רחוק ארבעה טפחים מן הגג, פסולה ע"כ, וכמבואר בבית יוסף שם. והקושיא שהקשה כאן, נראה לכאורה שתתיישב בדבריו דלקמן בסמוך ד"ה ולעניות, עיין שם הערה ט"ז: [י] צ"ל רוחב, וכמו שהוא לקמן ד"ה ולעניות: [יא] אלא העיקר שלא יהיו ארבעה טפחים מראשי הנויין עד לסכך. וכן כתב הרב שתילי זיתים בחידושו רביד הזהב שם. וכמדומה הוא הראשון שעמד על כך. וכן כתוב בקובץ מבית לוי תשרי ה'תשנ"ג דף כ"ו, כמו שהביא מו"ר שליט"א בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר סימן קט"ו אות כ"א. ושם דקדק כן גם מדברי הרב בן איש חי יעו"ש. וכן כתבו בהערות על ספר שונה הלכות שם אות ד', ובשו"ת תפילה למשה חלק ד' סימן נ"א: [יב] ר"ל נהיה רשאים להרחיק: [יג] דהיינו אפילו ראש הנוי: [יד] כוונתו לדברי הרב שתילי זיתים שם. דעל מה שכתב מרן שם, פירס סדין תחת הסכך לנוי, אם הוא רחוק ארבעה טפחים מן הגג פסולה כדלעיל הערה ט', ביאר וז"ל, משום אוהל מפסיק. וטעמא דארבעה, שלא מצינו מקום חשוב להיות רשות לעצמו פחות מארבעה ע"כ. ולפי רוב רגילות הלימוד בספר שתילי זיתים, לא הוצרך להזכיר את שמו. אלא שצריך עיון לענ"ד, דמהר"ש כריף מיירי ברוחב הנוי, והרב שתילי זיתים הלא מיירי בריוח שבין הסכך לנוי. אבל הדין דין אמת, דברוחב נמי, פחות מארבעה טפחים אינו מקום חשוב לפסול, עיין סימן תרל"ב סעיף א', ושתילי זיתים שם סק"א: [טו] צ"ל רוחב, וכדלעיל: [טז] נראה לכאורה שנתכוון בזה לחדש לנו שני דברים. האחד, ליישב קושייתו דלעיל ד"ה ותמיהא, ולומר שהרב מגן אברהם עצמו נתכוון ליישב קושיא זו. דהגמרא והרמב"ם ומרן דיברו בנוי שתחת כל הסכך, דאז מן הדין הסוכה פסולה. ואפילו אינו תחת כל הסכך, אם יש בו רוחב ארבעה טפחים, אין יושבים תחתיו. עיין פרטי דינים אלה בסימן תרל"ב ס"א וס"ב. ורמ"א בא להוסיף שאפילו אינו רחב ארבעה טפחים, דמדינא אינו פוסל כלל, ומותר אפילו לישב תחתיו, לכתחילה יש להיזהר. [אלא שמכללות דבריו דלקמן, נראה שהיתה לו הבנה אחרת בכל העניין הזה. ועיין לקמן הערה כ"ג. וצ"ע]. והשני, לדחות הסברא שהביא לעיל ד"ה ועוד. דכיון שפחות מארבעה טפחים בין הסכך לנוי אינו מקום חשוב (עיין לעיל

וְנִמָּה שכתב הרב מגן דוד דמהרי"ל דגג למטה מסכך. ולפי זה, דעת הרמב"ם מחמיר, ר"ל כדעת הרמב"ם והגמרא^[י] והרא"ש^[יח] ותוספות^[יט] והר"ר ירוחם^[כ]. אלא שריב"ן^[כא] פסק כרב נחמן להקל^[כב]:

וְכָרִי להפיל סברת האומר^[כג] דבעינן שיהיה כל הנוי בתוך ארבעה, אני

אומר לא היא. וכן אמר לי מורי זקנינו ז"ל. וכן משמע לשון הגמרא והרמב"ם והרא"ש וריב"ן ירוחם, דדייקו בלשונם ואמרו, נוי סוכה המופלגין ממנה, שפירשו רחוקים. שמע מינה הנויין עצמן^[כד] רחוקין ארבעה, הוא דפסילינן, לא זולת. דאם לא כן, הוה להו למימר

לדייק מדקאמר רק בפחות מארבעה לסוכה, ולא קאמר כמו שכתב השלחן ערוך אם הוא בתוך ארבעה לגג דיקא, דקיימא לן גג טפח, שמע מינה. והענין לחלק בין לשון שניהם, דלמהרי"ל משערין מתחת הסכך, ולמר"ן משערין מלמטה מהסכך, הינו מתחת הגג,

הערה י"ד, (ודוק), מאי איכפת לן שהנוי נמשך ויורד יותר מארבעה טפחים, העיקר שאין בין ראשו לסכך ארבעה טפחים: **[יז]** אליבא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דאמרי פסולה, כדלעיל הערה ח'. ומאי דנקט והגמרא בסתם, אפשר דהיינו משום דרב חסדא ורבה בר רב הונא רבים נינהו לגבי רב נחמן, ומסתברא דהלכתא כוותייהו: **[יח]** סוכה שם סימן י"ח: **[יט]** לפום רהטא לא מצאתי: **[כ]** נתיב ח' חלק א': **[כא]** שמא צ"ל שריצ"ג, עיין רא"ש שם ובטור: **[כב]** נראה שכוונתו לומר דכיון שביאר מה שכתב הרב טורי זהב דמהרי"ל מחמיר, היינו כדעת הרמב"ם ושאר רבוותא שפסקו הלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא דאמרי פסולה. ממילא מה שסיים טורי זהב והעם נוהגין בזה התר וכו', היינו שסומכים על הסוברים שהלכה כרב נחמן דאמר כשרה. אבל לא זכיתי להבין דבריו, שהרי דברי מהרי"ל שהביא טורי זהב, הם הם דברי מהרי"ל שהביא רמ"א דיש ליהזר אפילו אין בנוי רוחב ארבעה טפחים. ובכי האיי גוונא הוא דקאמר דהעם נוהגין בזה התר, וכפי עיקר הדין, כדלעיל הערה ט"ז. ומהרי"ל והעם לא מיירו ברחב ארבעה טפחים, שבזה הוא שנחלקו האמוראים, ולדידהו נמי לית הלכתא כרב נחמן, אלא כרב חסדא ורבה בר רב הונא. וכן מתבאר מדברי טורי זהב ושאר אחרונים. וצ"ע: **[כג]** תיבה זו מטושטשת קצת בכתב היד. ואם כתוב כך, אזי פתרונו ולי נראה. והנה כל הפיסקא הזו סתומה וחתומה, וגם יש בה מחיקות ותיקונים בכתב היד. ובפרט תמוה מה שעשה מחלוקת בזה בין מרן להרמב"ם ושאר פוסקים, וגם אין דבריו מובנים מצד הטעם והסברא. וממילא גם דבריו דלקמן מד"ה ולא, החוזרים לכאן, צריכים בירור ועיון. והינחתי מקום לאחרים להתגדר בו: **[כד]** בכתב היד בקיצור, האו'. והדפסתי האומר בלשון יחיד, אף דלעיל ד"ה ועוד, הזכירם בלשון רבים. משום דלקמן בסמוך הזכירו בלשון יחיד. וכוונתו כאן להוסיף ולהפיל דבריו, מלבד מה שכבר דחה דבריו לעיל: **[כה]** דהיינו כולם, עם ראשם:

לנוי, שהוא עיקר הבאת הדין שם, תנא נמי ובלבד שיהא בתוך ארבעה לסכך. כי כן דרך המשנה והתלמוד וכל הפוסקים, לשנות כך, ולומר אידי דנקט כך, תנא נמי כך וכך. וקיימא לן בכללי הפוסקים, אין לתלמוד הלכה משום פוסק כשבא דרך תירוץ, אלא אם כן באה השאלה עליו בעצם דוקא:

עד כאן מה שנראה לעניות דעתי בזה. ואף על פי שהיה לי כמה ראיות, מכל מקום אין צורך להאריך, כיון שהוא פשוט. אך עוד דע, כי מה שכתב הרב מגן דוד דמהרי"ל מחמיר, אמת הוא, מדשינה ואמר רק בפחות מארבעה, ולא אמר אלא, דו"ק:

נויי סוכה אפילו רובן בתוך ארבעה ומיעוטן חוץ לארבעה פסולה, שמע מינה. ודע דלבסוף הודה החולק בזה, אחר שהורה לו רבו:

ולא תקשי^י ממה שכתב השלחן ערוך עצמו סוף סימן תרכ"ט, שכתב, אבל אם לא פירס אלא לנאותה כשרה, ובלבד שיהא בתוך ארבעה לסכך, ולא קאמר לגג. אני אומר, לאו דיוקא הוא. וכדי שתבין, אקדים קושיא אחת, כדי שממנה יתורץ לך. והוא, שנראה ששנה דין זה דסוף סימן תרכ"ז, בסוף סימן תרכ"ט. ולמה ישנהו, אחר שביארו בסוף סימן תרכ"ז הדק היטב:

אלא דע לך שלא שנהו אלא באגב שכתב עיקר דין פריסת הסדין לנוי ושלא

[כנ] על האמור לעיל ד"ה ול"נ:

טעם שתיקנו רבותינו לתלמוד בליל הושענא רבה ספר משנה תורה (חומש דברים), ביאר מרן רבינו שליט"א (בדרשת ליל הושענא רבה ה'תשס"ט) על פי דברי הרמב"ן בהקדמת פירושו לספר זה (ד"ה הספר) כי פעמים שלא יחזור בספר הזה על המצוות אלא כדי להזהיר את ישראל ברוב אזהרות, כמו שיבואו בספר הזה בענייני עבודה זרה אזהרות מרובות זו אחר זו, בתוכחות וקול פחדים, אשר יפחיד אותם בכל ענשי העבירות ע"כ. ומאחר ולילה זה הוא ליל החיתום, יש לנו לשוב ולקרות ספר זה, להתעורר מאזהרותיו המרובות ולשוב בתשובה שלימה, כדי שנחתם לחיים טובים ולשלום:

הגאון כמזהר"ר חיים כסא"ר זצ"ל
מחבר ספר שם טוב על הרמב"ם

עבודות בזר, ומליחת הקטורת

שאלות הגאון רבי עזרי עמראני שליט"א

(א) ז"ל הרמב"ם בפ"ט מהלכות ביאת המקדש ה"ה לעניין זר שעבד, אבל היוצק והבולל והפותת והמולח וכו' אע"פ שנפסלו והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה, אינו חייב כרת עכ"ל. ותמוה, שהרי במנחות דף י"ח ע"ב תנן לא יצק כשרה, ונתבאר בגמרא דהיינו לא יצק כהן אלא זר. ואם כן איך כתב אע"פ שנפסלו:

(ב) במנחות איתא פלוגתא אי קטורת בעיא מליחה. שבבביתא המובאת בדף כ' ע"א, נמנית הקטורת בכלל אלו הטעונים מליחה. ובדף כ"א ע"א איתא דהקטורת אינה טעונה מליחה. ובדף כ"א ע"ב איכא ברייתא אחריתא בזה"ל, נמצאת אתה אומר, בשלושה מקומות המלח נתונה וכו' בראשו של מזבח ששם מולחין הקומץ והלבונה והקטורת, משמע דמליחת הקטורת סמוך לשעת ההקטרה. ובבביתא דפיטום הקטורת (כריתות דף ו' ע"א) איתא עם סמני הקטורת, מלח סדומית רובע הקב:

ג לעניין מליחת הזר נתבאר בגמרא דף כ' ע"א דאפילו למאן דאמר דמליחה מעכבת (וכן פסק הרמב"ם בדין מליחת הקומץ בפ"ה מהלכות איסורי מזבח הי"ב), מכל מקום מלח זר כשרה:

והשתא ילמדנו רבינו אי הך מלח סדומית שמביא בשעת פיטום הקטורת, הוא משום על כל קרבנך תקריב מלח, ואם כן אין צריך למלוח בראשו של מזבח, ופליגא אברייתא דמנחות. או דילמא הוא מטעם אחר, ומלבד זה צריך למלוח בראש המזבח משום על כל קרבנך:

ג מה שכתב והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה, צריך ביאור, שהרי בסדר הבאת המנחה כתב (פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות הי"ב) וז"ל, סדר הבאת המנחה כיצד, מביא אדם סולת מתוך ביתו וכו' ואופה אותה שם במקדש ופותת וכו' ונותן עליה שמנה ולבונתה ומוליכה אצל כהן וכו'. משמע דלכתחילה הזר פותת ויוצק השמן, ואח"כ מוליכה אצל כהן. וכן לעניין בלילה שהיא קודם פתיחה ויציקה. ואיך כתב כאן היוצק והבולל והפותת נפסלו ולוקה עליהם:

ולפי הטעם הראשון, נמצאו שלוש מחלוקות בדבר. יש אומרים שאינה טעונה מליחה כלל. ויש אומרים דטעונה מליחה, והיא נעשית בראש המזבח. ויש אומרים דמערב המלח עם

הסמנים בשעת הפיטום. ובאמת שכן נראה דעת הרמב"ם בפ"ה מהלכות איסורי מזבח הי"א שכתב, אין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח, חוץ מיין הנסכים והדם והעצים. משמע דקטורת טעונה מלח. ובהי"ג כתב, בראשו של מזבח מולחין הקומץ והלבונה וכו', והשמיט הקטורת. ונראה שסמך על מה שכתב בפ"ב מהלכות כלי המקדש ה"ג בעשיית הקטורת, מוסיפין לה רובע הקב מלח סדומית. וסובר שיוצאין בזה ואע"פ שאינו שעת הקרבה:

תשובה^[א]

הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש כתב לשון המשנה והגמרא שבסוף זבחים (דף קי"ב) בסתם, וכפי מה שיתבאר בפרק י"א מהלכות פסולי המוקדשין. ולפיכך מה שכתב כאן היוצק והבולל וכו', אף על פי שנפסלו והרי הוא מוזהר וכו', לא קאי אלא אשאר עבודות שכתב, ולא קאי אזור שיצק וכיוצא בה, דהא כולהו כשרים בזר, ולפיכך לא הוצרך לחלק כאן, וסמך על מה שכתב שם.

דכללי כתב כאן, ופרטי כתב שם. ובזה הפירוש ליכא תמיהה על זה^[ב]:

ולענין הקטרת, נראה מדבריו שם דפסק כמאן דאמר צריכה מלח, דכלל כל הקרבנות דצריכות מלח בפרק ה' מהלכות איסורי מזבח, והשמיט הא דקטרת, דשמע מינה דצריכה מלח בשעת הקטרה כשאר קרבנות^[ג]:

הצ' חיים כסא

[א] בהעתיקת התשובה, נפתחו ראשי תיבות, ונוספו סימני פיסוק:

[ב] וכן כתב בחיבורו שם טוב על הרמב"ם שם (פ"ט מהלכות ביאת המקדש דין ה') במעט תוספת. וכן תירצו עוד כמה רבנותא בתראי, ובכללם רעק"א על הרמב"ם שם, והרב חזון איש במנחות סימן כ"ה אות י"ז ד"ה ר"מ פ"ט:

[ג] וכן כתב הרב לחם משנה שם בפ"ה מהלכות איסורי מזבח דין י"א, וכן צידד הרב חזון איש שם ד"ה ובדין. אולם לבסוף חזר בו רבינו ממה שכתב כאן, עיין בחיבורו שם טוב על הרמב"ם שם, ובתשובותיו החיים והשלום בעניינים נפרדים סימן ב':

הגאון כמחר"ר נסים רצאבי זצ"ל
ראב"ד ומאריה דאתרא עיר רצאבה, תימן

תשובות בעניינים שונים^[א]

א'

קידושי קטנה

תשובה^[ה]

לק"י פצי"ח אי"ת ור"ת^[ב].

מתחלת בראש שיטה, אם מתוך כעס וחרטה, לא קיבלה הפרוטה, אינה מקודשת. וזו הלכה רווחת, באה בתוך אורחת, בהלכות קידושין למהר"י קארו בספרו אבן העזר, כאבני נזר. חיפשתי ומצאתי מבוקשי, בסימן ל' סעיף ששי, חזקי נפשי והתאושי, על השלחן הטהור שלחנו של-רבי יוסף, ההוא אמר, זרק לה קידושיה אפילו לתוך חיקה ולא שקלתינהו, אלא אפילו אשתיקא, יש מי שאומר שאינה מקודשת, כיון דלא אירצא מעיקרא לאיקדושי ליה:

ואם קיבלה קידושיה, הרי זו מקודשת למיאון, כיון שעדיין קטנה היא.

יורנו מורינו ורבינו ומחמד עינינו ועטרת ראשנו, החכם השלם והמופלא, אב לחכמים וראש לנבונים, משיב דברים נכוחים, פלפלא חריפא, מזרע הישישים, הלא הוא מ"ו נחום נסים יצ"ו, בדין שאלה שבאה לפנינו, על אחד שקידש יתומה ועדיין היא קטנה בת אחת עשרה שנה, וקידש בעדים כשרים, ועשו אתה שלא תצא לתרבות רעה^[ג], ובשעת קידושין אין לה סימנין. ואח"כ לא קיבלה הפרוטה. ואח"כ בא כהן ואירס אותה והוא אינו יודע בקידושיה. יורנו מורינו כיצד הדין נותן. סדר צו את בני ישראל:

הצ' יוסף י' שמעון עצאר פ"ט^[ד]

[א] מתוך חיבורו אור הנר, אשר עודנו בכתובים. יב"ן:

[ב] לישועתך קויתי י"י. פי צדיק יהגה חכמה. אתה י"י תשמרהו, וכצנה רצון תעטרנו. יב"ן:

[ג] כידוע היו הגויים בתימן תופסים את היתומים ומכריחים אותם להמיר דתם, אלא אם-כן היו כבר נשואים. לכן היו מזדרזים להשיאם מיד בקטנותם. יב"ן:

[ד] מעיר דמאר. יב"ן:

[ה] אין בידינו את התשובה במלואה, כפי שנשלחה לשואל, בתוספת דברים, כפי שידוע לי מפי אאמו"ר זצ"ל בעל התשובה. ואם היא נמצאת ביד משהו, נא להודיענו. יב"ן:

ומנה שכתבת ואח"כ בא כהן ואירס אותה ואינו יודע בקידושיה. לא דעתיה בעינן, ולא בתריה בדקינן, וקידושיו קידושין גמורים. ואם היו יהיה ותקבל קידושין מאחר, הנה כמה שעשתה כן, מיאנה בראשון לשני, כמבואר ברמב"ם פרק י"א הלכה ג' ובאבן העזר סימן קנ"ה סעיף ג':

ומנה שדקדק השואל ואמר, ובא כהן דוקא ולא ישראל, לא תאמר שהוא אסור בה, דעל הגרושה הוא מוזהר לא על הממאנת, כמו שכתב הרמב"ם בפרק הנזכר לעיל, הממאנת אינה כגרושה, ודינה עם בעלה שמיאנה בו כדינה עם מי שלא קידשה מעולם, היא מותרת בקרוביו והוא מותר בקרובותיה, ולא פסלה מן הכהונה וכו':

הצ' נסים י' נסים פאלם יצ"ו ס"ט

ועד אימת תיקרא קטנה, כל ימי משך שתים עשרה שנה, כמו שכתב הרמב"ם ריש פרק ב' מהלכות אישות, הבת מיום לידתה עד שתהיה בת שתים עשרה שנה נקראת קטנה ונקראת תינוקת. ואף לאחר זמן זה אם לא הביאה סימנין, עדיין קטנה היא כמבואר שם:

והתועלת הנמשכת ממיעוט השנים, וחסרון הסימנים, להמציאנו אונים, ולהראות לנו בהלכה צד ופנים, וללמדנו שהקידושין הנעשים במשך זמן זה יש בהם הריסות ובניינים. כפי צחות לשון רבינו הרמב"ם, ראש הפסקנים חזקם ורהבם. אשר כל הבאים אחריו, נהנו מפתבגיו ומיין משתיו. והוא אמר בפרק ד' הלכה, גדול שקידש את הקטנה היתומה וכו' ואם היתה מבת עשר שנים ולמעלה, אעפ"י שהיא סכלה ביותר הואיל ונתקדשה לדעתה, הרי זו מקודשת למיאון:

ב'

תימני הנעשה שליח ציבור לאשכנזים כיצד יתפלל ומעלת המבטא התימני

בק"ק אשכנזים, איך יתפלל, היות ושונה הוא במנהגו וביטויו. לא נעלם מעיניך שעל ענין כזה כבר נשפך הרבה דיו, ובהקדמת סידורי תפלה ימצא השואל חפצו ומאוויו. דאנא לא גמירנא. אינני מחובשי עצמן בבית המדרש, עבודתי היא בבית ובמגרש. ולכן ידידי הנעלה, את

ב"ה, היום ה' ד' מנחם תשכ"ו.
שלו' וברכה וטובה אל מעכ"ת השם הטוב **עזרא י' משה יוסף** שצ"ו כתרמ"ש^י. ישיבת בית הלל, בני-ברק:
מנה ששאלת ידיד נפשי, על ענין בן ישיבה תימני הרוצה לעבור לפני התיבה

[ו] שמרו צורו ויוצרו, כן תהא רעוא מן שמיא. יב"ן:

תכון לעד, תצעידך צעד אחרי צעד. ויש לזה סמך וסעד, מההיא דמגלה דף כ"ד ע"ב, אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן, ולא אנשי בית חיפה, ולא אנשי טבעונין, מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. אמר ליה רבי חייא לרבי שמעון בר רבי, אלמלא אתה לוי, פסול אתה מן הדוכן, משום דעבי קלך. אתא אמר ליה לאבוה. אמר ליה, זיל אימא ליה, כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה, לא נמצאת מחרף ומגדף. ופירש רש"י, מפני שקורין לחית"ן היה"ן. ועיין עוד ברמב"ם הלכות תפלה פרק ט"ו דין א', ובמר"ן הקדוש הלכות ברכות השחר סימן נ"ג סעיף י"ב:

המורם מזה, שמצות חכמים היא לחזר אחר שליח ציבור צח הלשון, המדבר בשפה ברורה וניכרת, והיתה לעדת בני ישראל למשמרת, לכבוד ולתפארת. וכל המשנה אפילו בהברה קטנה, ידו על התחתונה:

ובנוגע לנוסח התפלה, דבר פשוט הוא שאין משנין מנוסח המקובל לאותו קהל:

כה דברי צעיר צאן קדשים
נסים רצאבי

אשר יורוך מוריך אותו תירש, ואינהו נינהו המסגר והחרש. וברם אנא להא מילתא חלא בר חמרא, למרות שאינני יודע להשיב מלחמה שעה, עש"ז¹ אענה אומרה:

בנוגע למבטא, הדעת נוטה, כי ארש"ך אר"ש חטה, וחרבך חרב פיפיות מעטה ומרוטה, אל תמירנה חס ושלום פן תחטא, ואל תשאל מה למעלה מה למטה. ונקיט להאי כללא בידך, איש על וכו' באותות, קרי באותיות. אל לך לפגום לשונך לשון הזהב, כאשר יעידון יגידון עליו מלכ"י מזרח ומערב. גם אל תהי טרוד, בקול צרוד, הבוקע כמתוך בור דות ומארב. קול כזה אל לחכך יערב, מטעם כל אשר בו מום לא יקרב:

לאור האמור, מנוי וגמור, כי לך משפט הבכורה, לרדת לפני התיבה ולעלות לתורה. וזה משתי סיבות. חדא, הא דארמין. וחרנתא, מקובל בידינו מאבותינו איש מפי איש עד מעלה מעלה, כי יהודי תימן הם משבט שמעון ויהודה. ושני שבטים אלה תפלתם מסוגלת יותר להתקבל, כדאיתא בעץ חיים דף ק"ל ע"א, וראיתו מפסוק שמע ה' קול יהודה, ושמעון נרמז במלת שמע, יעויין שם:

וכיון שכך הוא ושפתיך ברור ממלו, שורת הדין נותנת כי שפת אמת

[ז] עם שְׁפָל זה. יב"ן:

ג'

ספרי תורה שלנו המנוקדים בחקיקה וביאור עניין יש אם למסורת או למקרא

ואפשר עוד ללמד זכות על סופרי תימן, ולפרש מה שאמרו חז"ל כל האוחז ספר תורה ערום, שאינו רק לפי פשוטו ערום בלי מטפחת, כפי הגירסא המנוסחת. אלא שאל לו להחזיק ברשותו ספר הנכתב על עורות, בלי אותן העורות, הרמוזות למעלה בראשי השערות. ואם שגייתי הה"ב:

וכוהנו זה ממעשה שהיה באחד ממורי תימן, שהזמין ספר אצל סופר וקצץ עמו. וכיון שבא לידו, ראה שאין בו אותן רישומין, ועמד והחזירו. ואחרי דין ודברים, נתרצה הסופר לעשותן, ודרש ממנו תוספת שכר. ונענה בשלילה, בטענה שהן נעשין ללא כל תשלום. והביא לו ראיה מספרא דצניעותא. זיל קרי ביה, כי בקשתיו ולא מצאתיו ולא ראיתיו עד הנה:

גם שאלתי לרבים וגדולים בנוגע לנדון דידן, והשיבו שאפילו ספרו של מהר"ר יודא צעדי כך היה. (וכן פסק מהר"ד משרקי בשו"ת רביד הזהב סימן כ"ט, מטעם הנזכר לעיל. ועיין עוד שם סימן א' עמוד ד'. ובהערה שם כתוב שמהר"ץ בתשובותיו מכשיר אפילו נקודים בדיו, ושכן דעת הרב דבר שמואל בתשובה סימן שמ"ב):

ומה ששאלת מהו יש אם למסורת או להיפך וכו'. מקור מסורת זו מהא דתנן בריש מסכת אבות, משה קבל וכו'

מאריה דאברהם, אשר לא ידעתי ישאלוני דוקא, על צירי ועל זרקא, ועל פיסוק פסוקא בספרא עתיקא, מילתא דלא אתאמרא בי רב איקא ורבי חידקא, וברם בדילה משדרי לן פיתקא, ולא ידענא אי צבן למילף שריותא ועיסוקא, או דילמא רען דליתוהו אקנקניה דההוא גוברא ולא נינקטו ליה שוקא:

תהיה כוונתם אשר תהיה מרה או מתוקה, תשובתנו היא מה לכם ולנו ולחקיקה, דלא נפיק מינה לא חורבא ולא הזיקא. ולא תיתלו בוקי סריקי בספרי דווקני ידעי פירקא. ובמילתא דלדידכו מיספקא, לספרי דידן פשיטא ופסיקא:

ומה שכתב מרן ספר תורה המנוקד פסול, כבר העירו על זה רמ"א וקסת הסופר וקול יעקב דהני מילי בדיו, וזו כבר תשובה מספיקה, ולמעער ייאמר מה זו שתיקה:

ואם יש לבעל הדין לחלוק ולומר, וכי זו בלבד אמרו, כלומר דיו ותו לא. אמרינן ליה דהוא הדין לשאר מיני צבעים שרישומן ניכר לעין, לאיתוויי נמי יין. אבל במאי דקמן מבקשים בו אפילו מים ואין. יען כי כולם אורות, מעין ספירות, והיו למאורות. ומין במינו אינו חושש וחוצץ, אך בו ירוץ הקורא בתורה ולא יתרוצץ, גם לא יהא נראה כמתלוצץ, כמחרף ומגדף בנטיעות מקצץ:

יותן קרי, יתן כתיב, דרשו בו יותן דומיא דיתן, מה יתן לדעת דנייחא ליה, אף יותן נמי לדעת וכו':

וכל מקום שתמצא יש אם למקרא, תדע שחכמים עשו מהניקוד עיקר, והכל לדרשא. כגון בפסוק את משמרת תרומתי, חסר וא"ו אחר המי"ם, דמשמע תרומה אחת ותו לא, לפי מסורת הכתיבה. אך כאן העדיפו חכמים מסורת הקריאה, שהיא ניקוד חולם על המי"ם, וכאלו נכתבה מלאה וא"ו אחר המי"ם כזה, תְּרוֹמוֹתִי. ודרשו שבשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה, פירוש ספק טהורה ספק טמאה, והצריכו שימור שתיהן טהורה ותלויה:

ומה שסיימת את מכתבך לומר אם אפשר להמשיך בצורה כזו, או לא לעשות כל עיקר, כדי לצאת ידי וכו'. את זו איני יודע, היות ומעולם איני מורה הוראות, וקל חומר לשנים הבאות. ומה שלפעמים נזקק אני לענות אפילו שלא כשורה, גם בלי לדייק ולקלוע אל המטרה, ורק תשובה היא סתם על איזו הערה, תדע שהכל הוא על צד ההכרח והאונס מחשש ליוהרא. ויש בה עוד טעם כעיקר, מתוך התחשבות ברגשות השואל והמעיר, וממנהג שנהגו כך בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר. אבל למעשה אנכי איש חלק ולא שער. ולסיום, אחלי יכונן שתצליח בלימודך, והוריך ישבעו ממך שלוה ונחת, כחפץ דורש שלומך. ובכן ואתה שלום:

ומסרה וכו' ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. והם הם בעלי המוסרה, היודעים את התורה על ברייה. אכן אחרונים התקשו התלבטו בקריאה, עבור חסרון איזו אות. ובכדי להקל על הקורא, הסתפקו בהנהגת אמות הקריאה, שהן אותיות יהו"א, וצירפו כל אות מהן לתיבה הזקוקה לה. לדוגמא, תיבת בת הוסיפו לה יו"ד באמצע, ונקראת בית ללא תקלה. ובמקום לכתוב עש, צירפו לה אות ה"א ונקראת עשה. במקום מד, מדו. במקום ים, יום. קם, קום. לקרת, לקראת:

ואמנם כל זה לא הספיק להתגבר על כל המכשולות, עבור חסרון הניקוד. כי בלי ניקוד, מלה אחת משתמעת לכמה פנים. כגון מלך, יכול הקורא להיתקל בבטויים רבים, מֶלֶךְ, מֵלֶךְ, מְלֶךְ וכו'. וכן מלת אֲשֶׁר, אִשָּׁר, אֶשֶׁר, אֲשֶׁר וכו'. ניקוד זה יסדרוהו הגאונים, וזוהי מסורת הקריאה, בעוד שהראשונה נקראת מסורת הכתיבה:

וכל מקום שתמצא יש אם למסורת, פירושו יש יסוד ועיקר ושורש למה שנמסר לכתוב המלה חסרה. וכל זה לדרשא. לדוגמא, בפסוק אלה מועדי וכו' אתם, חסר וא"ו אחרי האל"ף. עשו חכמים ממסורת הכתיבה עיקר ויסוד בזה, ודרשו בו, אַתֶּם כתיב, אתם אפילו מוטעים, אתם אפילו שוגגים, אתם אפילו מזידין. וממלת אותם שְׁמוֹרָה על המועדות עצמן, הסבו אותה על הבית דין שמצווים על קידוש החדש. וכן פסוק וכי יתן מים על זרע,

שמעתי אומרים משם מְרַנָּא וְרַבְנָא כְּמַהרִּי"ר יְחִיָּה צַאֲלַח (מהרי"ן) תנצב"ה, שכך היה אומר, שכשיעלה על לב־איש איזו קושיא על איזה פסוק מפסוקי התורה, ראוי לו לעיין תחילה בדעתו איזה טעם לדבר, ובזה טוב לו, ואחר־כך יעיין בספרי החכמים, כי שמא יזכה להתגלות לו טעם הדבר וימצא יישוב בקושיותיו ע"כ. כן כתב מהר"י גזפאן בהקדמתו למנחת יהודה מהדורא תליתאה כת"י:

ופשוט שלא דיבר מהרי"ן דוקא על קושיא בפסוקי התורה, אלא הוא הדין בכל חלקי התורה, כגון במשנה ובתלמוד, בהלכה ובאגדה, דמאי שנא. אלא לפי שמהר"י גזפאן קאי ועסיק בספרו בפירושי פסוקי התורה, כתב כן. וכן לאו דוקא כשעלתה הקושיא על ליבו, אלא הוא הדין כששִׁמְעָה מחבירו, או מרבו, או ראה אותה באיזה ספר, או שהוא חיפש אותה מעצמו. כמו־כן בהוראת איסור והיתר, ובפרט שאלה חדשה שאינה מפורשת בפוסקים המצויים, ישקול תחילה בדעתו. ומדנקט שמהרי"ן כך היה אומר, מוכח כי לא פעם אחת שמעו ממנו זאת, אלא דהוה מרגלא בפומיה הכי, כי הוא כלל גדול ושיטת לימוד (מתוך דברי מרן רבינו שליט"א, בנפלאות מתורתך כת"י, פרשת בחקתי על פסוק אם בחקתי תלכו):

דברי חפץ



דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק



מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

עבירות שבין אדם לחבירו, אינן מעכבות כפרת עבירות שבין אדם למקום

לק"י, תשרי ה'תש"ע, ב'שכ"א.

(א) תנן ביומא דף פה: עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו. את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני י"י תטהרו (ויקרא ט"ז, ל') עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו. אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים וכו', מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל ע"כ:

וכתב הפרי חדש בסימן תר"ו סק"א בשם מוהר"ש גארמיזאן, שעבירה שבין אדם לחבירו שיש בה חלק למקום, כגון אם ביזהו בדברים שעבר אואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט, י"ח) וכיוצא, כל זמן שלא ריצה את חברו, אפילו מה שבין אדם למקום אינו מכפר ע"כ. והברכי יוסף שם סק"א העלה בזה"ל, יש מי שכתב דאם לא שב מעבירות שבינו לחבירו, גם עבירות שבינו למקום אינו מתכפר, ואסמכיה אמתניתין. ואני אומר לא נחא ליה למרייהו בהכי.

ומיהו כתב מהר"ש גארמיזאן והביאו הפרי חדש דבעבירות שבינו לחבירו איכא נמי חלק לגבוה, וכל שלא פייס את חברו, גם חלק גבוה אשר בה לא נתכפר עכ"ל החיד"א בברכי יוסף:

ואגב יש להעיר על לשון מהר"ש גארמיזאן דלעיל, עבירה שבין אדם לחבירו שיש בה חלק למקום, דמשמע שיש עבירות שבין אדם לחבירו שאין בהן חלק למקום. ולכאורה צריך לעיין אלו הן, הלא כולן בכלל מצות ואהבת וקיוצא בה. אבל כדבריו מוכח מהזוהר הקדוש ורבינו בחיי ומהר"ח ויטאל ואור החיים, והאריך על זה בספר גדולה תשובה (דף י"ט כ' כ"א) שנציין לקמן ד"ה אחר, ומשם בארה:

ומבואר על-כל-פנים כי הם שני נושאים. א' עבירות שיש בהם חלק לחבירו וחלק גבוה גם יחד, בזה הסכימו מהר"ש גארמיזאן והפרי חדש והברכי יוסף שאינו מועיל מה ששב בתשובה ומתוודה לפני המקום ב"ה על חלק גבוה, עד שירצה את חברו. [ועיין עוד בזה להחיד"א בספרו דברים אחדים דף ה' ע"ב, ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה חלק ג' סימן ס"ד דף מ"ח ע"ד, ובספר

וזהו מאי דנקט הברכי יוסף דאסמכיה אמתניתין, ר"ל שהוא דרך אסמכתא בעלמא, כי אין לו הוכחה מגוף המשנה. ולאמיתו של-דבר, גם אליבא דהר"י פינטו, רבי עקיבא פליג עליה דרבי אלעזר בן עזריה, כמבואר שם בדבריו בתר הכי דסבירא ליה לרבי עקיבא שאין טהרתם של-ישראל תלויה בכך, ולא תתעכב טהרת הקב"ה בשביל עבירות שבינו לחבירו. ולא עוד אלא שהוסיף הר"י פינטו, דשמא סבירא ליה לרבי עקיבא שגם לחטאתו שהכעיס לחבירו, יטהר הקב"ה אעפ"י שלא ריצה את חבירו יעוש"ב. מעתה אף לשיטתו, הא קיימא לן דהלכה כרבי עקיבא מחבירו [והא דלגבי סוכה נקיטין כרבי אלעזר בסוכה דף יא: דענני כבוד היו, ולא כרבי עקיבא התם שאמר כי סוכות ממש היו, ביארנו בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת אמור על פסוק למען ידעו דורותיכם ד"ה וסוגיין וד"ה על-כל-פנים]. ואם-כן קשה איך כתב הברכי יוסף בשמו במוחלט שאינו מתכפר. אמנם רק בפרט זה שייך מאי דקאמרן דהלכה כרבי עקיבא מחבירו. אבל מה שהוסיף הר"י פינטו, דשמא סבירא ליה לרבי עקיבא שגם לחטאתו שהכעיס לחבירו, יטהר הקב"ה אעפ"י שלא ריצה את חבירו כדלעיל, אף אם תמצי לומר שכך היא דעתו של-רבי עקיבא, בזה אין הלכה כמותו, דבהא פליג נמי אתנא קמא, וקיימא לן הלכה כרבי עקיבא מחבירו ולא מחבירי. [ועיין עוד שם בהמשך דברי הר"י פינטו על הגמרא בד"ה רמי, בדף מ"ב ע"ב מדפוס וילנא שורה ט', הלואי ימחול לו מה שבינו

מכתם לדוד (שפרבר) על המועדים בסוגיא דחצי שיעור דף נ"ו]. ב' לגבי עבירות אחרות שאינן אלא בין אדם למקום, שלא דיברו על כך מהר"ש גארמיוזאן והפרי חדש, הביא הברכי יוסף דיש מי שכתב דכיון שלא פייס את חבירו, גם אותן שבינו למקום אינו מתכפר, ולא הסכים הברכי יוסף לדבריו:

(ב) ולא פירש הברכי יוסף מיהו החכם שכתב חידוש זה. ואפשר שכוונתו להר"י פינטו מפרש עין יעקב [שהחיד"א מזכירו בהדיא בהרבה מספריו, ועיין לקמן ד"ה שוב], שלמד כן מכח כמה קושיות שהקשה על משנתו דלעיל, כגון מה הוסיף רבי אלעזר בן עזריה לדרוש יותר מהאמור קודם. ואם בא להביא ראיה מהפסוק מכל חטאתיכם לפני י"י תטהרו, אם-כן לא היה לו לתנא לחזור ולומר עבירות שבין אדם למקום וכו', אלא לומר בקיצור, אמר רבי אלעזר בן עזריה, מניין, שנאמר מכל חטאתיכם וגו'. ועוד, מה דעתו של-רבי עקיבא, האם בא לפרש דבריו או לחלוק עליהם וכו'. ותירץ כי רבי אלעזר בן עזריה בא ללמדנו שבזמן שיש בידו עבירות בין אדם לחבירו, תלויה כפרת עוונותיו שבין אדם למקום, עד שירצה את חבירו. ודרש זאת רבי אלעזר בן עזריה מדכתיב לטהר אתכם, ואעפ"כ חזר לומר תטהרו, ומה צורך לומר עוד תטהרו. אלא הכי קאמר, כי מה שיכפר עליכם מכל חטאתיכם שלפני י"י, דהיינו עבירות שבין אדם למקום, הוא בתנאי שתטהרו מעבירות שביניכם לביניכם יעוש"ב:

הך דמהר"ש גארמיזאן דמייתי הברכי יוסף בסיפא דמילתיה:

ואם החוות יאיר עצמו, ראה פירוש זה בר"י פינטו, אזי גם עליו תקשה לכאורה כדלעיל, דסוף סוף לרבי עקיבא דהלכתא כוותיה אינו כן. והמדובר הוא בספר חוות יאיר דרושים לה"ר אלעזר קליר, ששם נמצא לשון זה ממש שהביא העץ יוסף בשמו, בחלק אור החוזר אות ג' דף קכ"ט ע"ד:

ומפליא שכדברים אלה, ביתר הרחבה, כתוב גם בספר חוות יא"ר [הדומה לשם חוות יא"ר] לה"ר יוסף אלעזר רוזנפלד באות כ"ה דף י"ח ע"ג וז"ל, יש לנו לקיים שני [מיני] מצוות בעולם הזה. האחד, מצוות שבין אדם למקום. והשני, שבין אדם לחבירו. ואל יאמר האדם שדי לו באחת, שאם יתמים באלהיו אז ישלם לו הקב"ה את גמולו בטוב, ואף אם יחטא לא יענישו. הנה לא כן הדבר, כמו שמצינו (יבמות דף קט:): כל מי שאומר שאינו אלא תורה אחת, דהיינו שחשב בליבו די והותר אם ימלא מצוות שבין אדם למקום, ואין לו לדאוג בעד מצוות שבין אדם לחבירו. על זה הורה לנו התלמוד שאינו כן, ואפילו תורה אחת אין לו. כמו שמצינו בגמרא, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, דהיינו דוקא אם אין לו עבירות שבין אדם לחבירו. אבל כל מי שיש בידו עבירות שבין אדם לחבירו, אין יום הכפורים מכפר אפילו עבירות שבין אדם למקום עד שירצה את חבירו. על כן טוב לאחוז בזה

למקום בלבד וכו'. ועוד שם בשורה י"א, כשחטא גם-כן למקום, הקב"ה מצפה ורואה אם נתחרט ממה שחטא לחבירו ופייסו, יורה שנתחרט על מה שחטא למקום וכו' ע"כ. ובפתח עינים להחיד"א ראש השנה דף ית. ד"ה כאן, ובספרו מראית העין דף יז: ד"ה אמנם. ובערוך לנר נדה דף ע: ד"ה בגמרא כאן בשאין עושין תשובה]:

ג) ומשום הכי נראה לפום רהטא כי לא נתכוון הברכי יוסף אליו, אלא לספר חוות יאיר. וכאשר הובא בשמו של החוות יאיר בעץ יוסף שם, שכתב שראה פירוש במשנה עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר, הרצון שאם יש עבירה בינו לבין חבירו, אין יום הכפורים מכפר כלל ואפילו עבירות שבינו למקום ע"כ. וציין העץ יוסף לעיין בר"י פינטו, וסיים דאפשר שכוונת דבריהם רק לעבירות שיש בהן חלק למקום וחלק לחבירו, כגון גניבה ורציחה, שאם עושה תשובה על כך, אין הקב"ה מוחל לו כל זמן שלא פייס את חבירו על החלק שנוגע אליו יעו"ש. אבל אין נראה כך מדיוק לשונם. ועוד, איך יתיישב לפי זה מה שהקשה הר"י פינטו מה בין תנא קמא לרבי אלעזר בן עזריה, דמסתברא דלתנא קמא נמי הכי הוא, וכפשט לשונו. ואי נימא דתנא קמא פליג, היה לו להר"י פינטו לתרץ דרבי אלעזר בן עזריה סובר כן, ולא לעשות ביניהם מחלוקת מן הקצה אל הקצה ודוק. וגם הברכי יוסף הבין לא כן. דאי הכי, היינו

ובזה, טובים השנים מן האחד (עין קהלת ד', ט'. י'), דהיינו טוב אם האדם עושה את שני מיני מצוות, מצוות שבין אדם למקום, ומצוות שבין אדם לחבירו. כי אם יפול, שאם יחטא באחד, דהיינו אם יחטא בין אדם למקום, אז האחד יקים את חבירו, אז מצוות שבין אדם לחבירו יעזרו לו שיום הכפורים מכפר לו על עבירות שבין אדם למקום. אבל אחד שיפול, אם לא יקיים מצוות שבין אדם למקום ויחטא בזה, ומצוות שבין אדם לחבירו לא עשה מעולם, אז אין איש אשר יקימו וכו' יעו"ש:

שוב ראיתי כי החיד"א עצמו הזכיר סברא זו בהדיא בשם הר"י פינטו, בספרו דברים אחדים דרוש א' לתשובה דף ה' ע"ב ד"ה ועוד, ובדרוש ו' (יובא לקמן ד"ה והנה) ובדרוש ז' דף ל' ע"א ד"ה ויוסף, וקיבלה בסבר פנים יפות, ואדרבה הלך בדרכו. כמו־כן בספרו צוארי שלל הפטרת בלק אות ד' דף ל"ה ל"ו, אלא ששם סיים, מיהו במקום אחר פקפקתי על דברי מהר"י פינטו, ויישבתי המשנה על פי דברי מהר"ש גארמיזאן שהביא הפרי חדש יעו"ש. ואם־כן נראה כי גם בברכי יוסף נתכוון להר"י פינטו. אלא מפני ששם דחה דבריו בחוזק יד, לא הזכיר שמו מפני כבודו:

ד) מעתה לפי האמור לעיל, נראה לענ"ד כי יש להעיר על מהר"י"ח סופר בספרו כף החיים סימן תר"ו שהעלה בסק"ב את דברי מהר"ש גארמיזאן והפרי חדש והברכי יוסף, ובסק"ג העלה את דברי הברכי יוסף בשם

יש מי שכתב, ופקפוקו עליו דלא ניחא ליה למרייהו בהכי כדלעיל, וסיים הכף החיים על כך בזה"ל, מיהו הרב יפה ללב חלק ה' אות א' כתב בשם כמה פוסקים, דכל זמן שלא ריצה את חבירו, אפילו מה שבין אדם למקום אינו מכפר יעו"ש. ואני כתבתי בעניי בספרי הקטן עדות ביעקב דרוש ב' לשבת תשובה, דאם לא ביקש מחילה מחבירו את אשר חטא לו, יש לחוש למדת הדין לקטרג עליו ביום הכפורים לאמר זה לא איכפת ליה מעבירות, שהרי לא ביקש מחילה מחבירו, ולמה אתה כביכול תמחול לו יעו"ש, עכ"ל הכף החיים. ואמחכת"ה, קשה מאחר שחילקם לשני סעיפים קטנים, וגם ראה את דברי הברכי יוסף, שמע מינה כי הבין יפה גם הוא כהברכי יוסף שהם שני נושאים. אם־כן איך הביא את דברי היפה ללב [למהר"י פלאגין] לנגד הברכי יוסף, הרי היפה ללב במחכת"ה קירב את הרחוקים בזרוע, מפני שהבין שהכל נושא אחד, כאשר יראה הרוואה שם שהעלה את דברי הפרי חדש בשם מהר"ש גארמיזאן [ולא הזכיר את הברכי יוסף, שמע מינה שלא ראהו], וכתב עליו שכן כתב הרי"ף באגדתיה ביומא [ר"ל הר"י פינטו על עין יעקב, שהן אגדות התלמוד. יב"ן] כמ"ש בספר מטעם המלך חלק ד' סימן תק"ל דף כ"ג יעו"ש:

ועיינתי שם בספר מטעם המלך, שמחברו הוא הר"ר חיים בן שלמה עמרם, וראיתי שם כי העלה דברי הר"י פינטו דלעיל, וסיים שכן כתב הפרי חדש, ותירץ על פי זה קושייתו על מאמר

חז"ל בויקרא רבה פרשה כ' אות י"ב מניין שמיתתם של צדיקים מכפרת, בדרך פלפול חריף כאשר ימצא המעיין. הרי גם הוא השווה אותם כאחת, ולא היא. אם-כן מי הם "כמה פוסקים" שכתבו דלא כהחיד"א. מהר"ש גארמיזאן והפרי חדש, לאו שמה מיתא. ואם זה הר"י פינטו, הרי דחה אותו החיד"א עצמו. נשאר רק הרב מטעם המלך, שנשמך עליהם לבנות פלפולו בדרך דרוש, ולא דיבר להלכה כלל. כמו-כן הגר"י אנגיל בגליוני הש"ס על מסכת יומא שם, דחה את דברי הר"י פינטו בשתי ידיים וז"ל, לא נהירא כלל, ולשון המשנה כאן מוכחא להדיא איפכא ע"כ. ועיין עוד מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת אחרי מות על פסוק יכפר עליכם ד"ה ואפשר. ואפילו להר"י פינטו, על-כל-פנים לרבי עקיבא דהלכתא כוותיה מכפר על מה שבינו למקום, כדבר האמור:

(ה) ובעיקר מאי דסבירא ליה להר"י פינטו דרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא פליגי, יש להעיר דהרמב"ם ורבינו עובדיה ושאר מפרשי המשנה, לית להו שזוהי פלוגתא כלל, כדמוכח משתיקתם. וכל כי האיי גוונא פירוש שלא יעלה על דעת המעיין, הוה להו למכתב בהדיא. ועוד שבכל מקום הם מודיעים הלכה כמי, וכאן שתקו, שמע מינה שאין כאן מחלוקת שיצטרכו לפסוק כמי ההלכה. [ונראה שאין זה נוגע למה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה פרק ב' דסוטה משנה ה' ופרק ג' משנה ג', וסנהדרין פרק י' משנה ג' ושבעות פרק א' משנה ד', כי מחלוקת שאין בה עניין

למעשה, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם יעו"ש, דהכא בודאי נפקא מינה שלא יזניח האדם לרצות את חבירו]. וכן יש לדקדק מדלא נקט התנא בלשון רבי עקיבא אומר, אלא אמר רבי עקיבא, שלא בא לחלוק. אלא לומר עניין נוסף הקשור לתיבת תטהרו. גם מלשון את זו דרש וכו', משמע דלא פליג רבי אלעזר בן עזריה אתנא קמא. וכן נראה מהר"ף שהעלה כל המשנה. ודוחק לומר מפני שהלכה כרבי עקיבא, דאם-כן היה לו לפרש. והרא"ש העלה דברי תנא קמא ודברי רבי אלעזר בן עזריה, והשמיט דברי רבי עקיבא, מוכח דלא כהר"י פינטו, דאם-כן היה לו להביא דברי רבי עקיבא שהלכה כמותו. ועיין עוד שו"ת זרע אמת בחידושי מסכת יומא סימן מ"ז דך נ"ד נ"ה מה שכתב על דברי הר"י פינטו שאין דברי רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא סובלים פירוש. ואם תמצי לומר דפליגי, היה צריך להיות בהיפך, אבל נראה לענ"ד דלא פליגי ורבי עקיבא בא להוסיף ולפרש דברי רבי אלעזר בן עזריה, שאף עבירות שלפני ה' אינן מתכפרות אם לא ירצה את חבירו, באופן שיהא שלום ביניהם. דהרי אשריכם ישראל לפני מי וכו' דמזה באה הכפרה, משום דאם לא כן לא היה מקום לכפרה, דשליח אינו יכול לוותר על שליחותו. ואם-כן ממילא מוכח כמה צריכים אנו לבקש ולרדוף השלום לרצות את חבירינו וכו' יעו"ש ב. ואינו מוכרח:

[אגב] הרא"ש ביומא שם סימן כ"ד חלק על דעת רס"ג שכתב לברך על טבילת ערב יום הכפורים, שאין דבריו

באופן שאי אפשר להטות כוונתו שגם בין אדם למקום אינו נמחל לו. דאילו היה הרמב"ם נוקט כלשון המשנה אין יום הכפורים מכפר, היה מקום לדחוק שגם על שבין אדם למקום אינו מכפר, וכל-שכן אם היה כותב אין עבירותיו נמחלות לו. השתא דנקט "אינו" נמחל, שמע מינה דקאי דוקא כלפי העבירות שפירט, דהיינו שאין החבלה נמחלת, או הקללה או הגזילה, ודוק. ופלא שלא הרגישו בדקדוק זה. ועיי' עוד סגנון תורת כהנים על פסוק הנזכר שהוא בשינוי קצת מלשון המשנה ביומא דלעיל, וכן במדרש הגדול שם ריש דף תצ"ט. וסגנון נוסף יש במדרש במדבר רבה פרשה י"א אות ז'. ובפסקי תשובות חלק ו' דף רנ"ד ע"ב נפלה טעות במחכת"ה, כי העלה בשם הברכי יוסף דכל זמן שלא פייס את חבריו, אפילו העבירות שבינו למקום אינן מתכפרות לו ע"כ. ולא היא, שהרי הברכי יוסף רק הביא שם דעה כזו, אבל לא הסכים לה. והודה לדברי הרב המחבר שליט"א, ואמר שיתקן הדבר במהדורא תניינא:

ונראה כן גם מדברי מהרש"כ בשם טוב על הרמב"ם פרק ב' מתשובה הלכה ט' ד"ה וזה, שכתב גבי זה שלא מחל הוא החוטא, שגורם גם-כן שאף בעבירות שבין אדם לבין המקום ב"ה אין מוחלין לו, לפי שמראה בזה גאווה וחשיבות לעצמו במה שנוהג היפך דרכי ה', הכתוב בהן (מיכה ז', י"ח) נושא עון ועובר על פשע וכו' יעו"ש. משמע דבעלמא דלא שייך האי טעמא, אין כפרת

נראים, כי לא מצינו בש"ס רמז לטבילה זו יעו"ש ב, ואין כאן מקום להאריך בעיקר העניין. רק שלענ"ד הקטן אי ברמז עסיקין, אדרבה יש להביא רמז לכך מסמיכות העניינים, דתנן הכא מעיקרא עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבריו, ובתור הכי תנן אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים וכו' מה מקוה מטהר וכו'. שהרי ריצוי חבריו הוא גם-כן בערב יום הכפורים, כמו שהקדים הרא"ש עצמו לעיל מינה, ישים אדם אל ליבו ערב יום הכפורים לפייס כל אדם שנוטר לו איבה, והביא לכך ראיות מהגמרא, ועיי' עוד משנה ברורה סימן תר"ו סק"א בשם מטה אפרים, ובמ"ש בס"ד בתשובה אחרת בעניין אם צריך לפייס את חבריו שמקפיד עליו שלא בצדק ד"ה ברם. אם-כן אז יש גם לטבול]:

ועוד יש להוכיח דלא כהר"י פינטו והכף החיים, דבהדיא ביאר זאת הרמב"ם בפירוש המשנה התם, שעיר המשתלח אינו מכפר עבירות שבין אדם לחבירו ע"כ [והובא גם-כן בעין יעקב ביומא התם בשם הריטב"א בשם הרמב"ם], שמע מינה דלא קאי אבין אדם למקום. והכי נמי דייק לישניה בחיבורו פרק ב' מתשובה הלכה ט', אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרים אלא עבירות שבין אדם למקום וכו' אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון חובל בחבירו או המקלל את חבריו או גוזל וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו ע"כ. הרי לשונו ברור

עבירות שבין אדם למקום תלויה בעבירות שבין אדם לחבירו:

(ו) ובמכתב מאליהו (דסלר) חלק א' דף רס"ד העלה דברי הרמ"ק בסוף ספרו פירוש סדר עבודת יום הכפורים סימן ט"ז, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר [עד שירצה את חבירו, לכן צריך לפשפש בזה ולשוב ולרצות את חבירו]. והטעם לזה, כי הנשמות מתראות לפניו ביום זה בסוד [הבינה שהיא] שורש אל הנשמות, והנשמות הנכנעות בתשובה הן המעוררות התשובה העליונה [שכן דרך השרשים להיפעל מענפים התחתונים]. ועתה אם ימצא בינו לבין חבירו טינא, הרי הוא מפריד [ומחלק] השורש העליון וכו', ואיך אפשר שיושפע עליו אור התשובה והוא מפריד בו חס ושלוש וכו'. והעניין בזה, כי סוד הנשמות הם ששים רבוא וכו' וכדי להמשיך אור העליון, צריך ששים רבוא לב אחד, כדי שיתייחדו בשמא קדישא עילאה רברבא, דלא שריא אלא באחדות השלם כעניין שהוא אחד וכו' ע"כ. והעיר עליו, דצ"ע למה לא כתב שעבירות שבין אדם לחבירו לא יתכפרו עד שירצה את חבירו, כי עדיין לא תיקן חטאו [כלומר מדוע לא נתן טעם פשוט דלא סגי עד שירצה את חבירו, מפני שעדיין לא תיקן חטאו, ונתן טעם אחר לכך. יב"ן]. אלא משמע מדבריו שסובר שעד שירצה את חבירו לא יכפר עליו יום הכפורים כלל אפילו על שאר חטאיו. והיינו מחמת עניין הפירוד שהוא בסתירה עם עצם עניין יום הכפורים שעניינו לצאת לגמרי מבחינת

העולם הזה, וידבק בו יתברך לבד, שבדבקות זו נדבק בשורש ומעורר את התשובה העליונה. ולא שייכה דבקות זו אלא בבחינת האחדות. וכמו שהוא יתברך אחד, ככה צריך להיות הדבק בו יתברך גם-כן באחדות וכו' יעוש"ב:

והנה על דרך הרמ"ק, כתב החיד"א בספר דרשותיו דברים אחדים, דרוש ו' לשבת תשובה דף כ"ה ע"ב ד"ה ולפי, בפירוש הפסוק והסירו ערלות לבבכם איש יהודה ויושבי ירושלם (ירמיה ד', ד'), כלומר ביניכם שתסירו השנאה והקנאה והעיפוש מדקדוקי עניות שביניכם. פן תצא כאש חמתי, שאם לא תשובו ביניכם בעבירות שבין אדם לחבירו, גם עבירות שבין אדם למקום אינם מתכפרים, כמו שכתב מהר"י פינטו בסוף יומא. והטעם פשוט, דכשיש שנאת חנם, גורם מניעת השראת שכינה, שאינה שורה כי אם כשיראל הם באחדות [עניין עוד מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת קדושים על פסוק לא תשנא את אחיך בלבבך ד"ה ויש. יב"ן] ואם-כן מה תשובה שעשה לעבירות שבינו למקום מועלת, וגם שנאת חנם שקולה כשלוש עבירות, עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים [כדאיתא ביומא דף ט:], ותשובתו אינה תשובה. ועוד, דהעוונות מכבידים גדפוי דשכינתא ע"כ. ואעפ"כ לעניין דינא העלה בספרו ברכי יוסף דלא כוותיה כדבר האמור:

ואף לשיטת הר"י פינטו וסיעתו שאם לא שב מעבירות שבינו לחבירו, גם עבירות שבינו למקום אינו מתכפר,

נמי רבין חסידא הגאון רבי אליעזר פאפו
 בספרו פלא יועץ ע' גזל וע' תשובה ע"כ:
וכאשר עיינתי שם בפלא יועץ, ראיתי
 בע' גזל, שנזהר לכתוב זאת
 בלשון יש שכתבו. כמו-כן בע' תשובה,
 נקט בלשון יש מי שרצה לומר יעו"ש.
 שמע מינה כי לא דרך הלכה למעשה כתב
 כן, אלא על-דרך מוסר להחריד הלבבות
 לחומר העוונות שבין אדם לחבירו. ולדידי
 העני, הדרן לדברי החיד"א בברכי יוסף
 שפסק להלכה לא-כן, וכתב בלשון חדה
 דלא ניחא ליה למרייהו בהכי כנזכר לעיל,
 ר"ל שאין הקב"ה חפץ שיאמרו כך על
 בניו. וטעמו בזה נראה לי על-פי תוכחת
 מוסר שכתבו האחרונים בראותם רבים
 שהם שונאים זה לזה ואינם מתפייסים
 אפילו בערב יום הכפורים, כמו שהעליתי
 בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת אחרי מות
 על פסוק מכל חטאתיכם לפני י"י תטהרו
 ד"ה ולשעבר. דמהשתא לפי דברי הר"י
 פינטו וסיעתו נמצא כי לרבים מאתנו לא
 נמחלו עוונותיהם ביום הכפורים ר"ל
 אפילו שבין אדם למקום, יען שלא ריצו
 את חביריהם. ורב גובריה דהחיד"א
 להכריע הרבה אחרונים החולקים על כך,
 וכל-שכן שאין להר"י פינטו ראייה של-
 ממש לדבריו. קל וחומר שהוכחנו בס"ד
 לעיל ד"ה ועוד, כדברי החיד"א וסיעתו
 מדברי רבינו הרמב"ם שהוא עטרת
 תפארת הפוסקים (כלשון הבית יוסף
 בחושן-משפט סימן ר"ז) ולא מצינו
 בראשונים מי שחולק עליו בכך. והגם
 כי אין עמנו בעוה"ר מי שעלה שמים
 וירד, מכל-מקום בבית-דין של-מעלה

משמע על-כל-פנים שאם לא שב על
 מקצת עבירות שבין אדם למקום, נמחל
 לו על מקצת מהן ששב עליהן, דדוקא
 עבירות שבין אדם לחבירו מעכבות. וטעם
 החילוק, מתבאר מתוך דברי החיד"א
 דלעיל בסמוך ד"ה והנה, ועיין עוד לעיל
 בסוף ד"ה וזהו, וד"ה מעתה. ועל דרך
 הסוד, מתבאר מהא דלעיל ד"ה ובמכתב.
 ועיין עוד בחובות הלבבות שער התשובה
 סוף פרק ז':

(ז) אחר זמן, ראיתי בספר גדולה תשובה
 להגרי"ח"ס שליט"א בסימן א'
 שאסף ובירר בטוב טעם ודעת דברים
 רבים בנדון דידן מספרים וסופרים, לכאן
 ולכאן [ונפלאות בעיני שלא הזכיר ולא דן
 כלל בדברי מר זקינו בספר כף החיים
 שהבאנו לעיל], ומבואר שם שכסברת
 הר"י פינטו אית להו נמי להג"ר רפאל
 הכהן מהמבורג בספרו דעת קדושים,
 והגר"ח פלאגי בספריו צוואה מחיים
 וברכת מועדיך לחיים ועמודי חיים, והג"ר
 שאול מאמסטרדם בספר בניין אריאל,
 והגר"י מאלצאן בשיח יצחק שעל סידור
 הגר"א אשי ישראל [ויש להוסיף שו"ת
 אפרקסתא דעניא חלק ב' אורח-חיים סימן
 צ"א, וספר חיים עד העולם דרוש ה'
 לשבת תשובה דף י"ט כ']. ועל-כל-פנים
 הרב כף החיים לא נתכוון אליהם במה
 שכתב "כמה פוסקים" כדלעיל ד"ה
 מעתה, כי לא ציינם, ולא ראה אותם].
 ומסיק לעניין מעשה, מי עלה שמים וירד,
 ובודאי שיש לכל אחד לחוש לעצמו
 לסברת הר"י פינטו שהסכימו עמו כמה
 גדולים, ויפייס היטב כל חבריו. וכדכתב

פוסקים בבית-דין של-מטה, כמ"ש בס"ד
בנפלאות מתורתך פרשת כי תשא על
תיבת ויעבור ד"ה ונפלאתי. ולכל-הפחות
לא נפסוק כן, פן בבית-דין של-מעלה
ניתפס רח"ל בלשוננו על עצמנו:

הלכך נקיטין שהעבירות שבין אדם
לחבירו, כגון חובל ומקלל, אף
שחובה לשוב עליהן בתשובה, ורבים

סוברים שהן מעכבות כפרת עבירות
אחרות שבין אדם למקום. מכל-מקום
לעניין דינא קיימא לן כסברת רבינו
הרמב"ם והחיד"א ופיעתם שאינן מעכבות
כפרת העבירות שבין אדם למקום, דהיינו
כגון חילול שבת וברכה לבטלה. והמקום
ברוך הוא ברחמיו לא יעשה עמנו פלה,
וישיש עלינו כמשוש חתן על פלה:

מה שאומרים בשמחת תורה בפיוט הללויה והללויה אשמחה בדודי אמרה
איומה, ביאר גאון עוזנו מהרי"ץ זלה"ה בעץ חיים (חלק ב' דף צ"ב ע"א) וז"ל,
ר"ל אשמחה בדודי ואגילה בו עבור תורתו, דהיינו על מה שהיטיב עמנו
לתת חלקינו בתורתו. ועל כן אשמחה בדודי ואגילה בו, כי השמחה בהקב"ה
היא שמחה שישמחו בתורה. וכמו שאמרו במדרש [על פסוק] נגילה ונשמחה
בך, נגילה ונשמחה בכ"ב אותיות התורה, היינו ב"ך. ושיר זה גם כן על
דרך אבג"ד:

הרה"ג רבי רונאל אהרון שליט"א
מו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, נתיבות

חזקה במצוות

ס"ת אחר כשקראו בשלו, מקרי חזקה ואסורים לשנות. ואם לא היה להן ספר תורה אחר, לא מקרי חזקה:

וכתבו הד"מ, נתיבות המשפט, התומים והגר"א, דכל מה שכתב הרמ"א שיש לו חזקה, הוא בדוקא שיש לו טענה, דהיינו שהציבור הרשוהו לכך בדווקא. משא"כ אם נעשה בסתם שאין לו חזקה אפי' אם היה שם ס"ת אחר ולא קראו בו:

וע"פ הדברים האלה נראה לומר לנודן דידן כי מה שתרם פרוכת לרפואת אמו והניחה שם ללא תנאי שלא יסירוה, אין לו חזקה בה. ומה שלדבריו הניחוה שם מספר שנים בקביעות, עדיין אין זו הוכחה לחזקה. ומה שעשו כך הוא משום שלא היתה להם פרוכת אחרת:

והנה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו סי' קסב) נשאל שאלה דומה, האם מותר לשנות פרוכת של ארון קודש ממה שהיה מוחזק בה כבר מספר שנים. יעו"ש שביאר שיש כח לקהל נגד היחיד ועוד. ולאחר המו"מ כתב להכריע שלא יסלקו את הפרוכת של הראשון לגמרי אלא יעשו חלוקה שווה בעניין:

ולכן כיון שבנדון דידן אכן יש חלוקה שווה בסידור הפרוכות ממילא אין

ראובן תרם ארון קודש לרפואת אמו וכתב עליו במפורש "מופקד" לטובת בית הכנסת. בנוסף לכך תרם גם פרוכת פנימית להיכל. במשך מספר שנים היה גר במקום ומתפלל בבית הכנסת הנז"ל, ולטענתו ראה כי הפרוכת היתה קבועה במקום. לאחר זמן עבר לשכונה אחרת, וע"כ לא התפלל בבית הכנסת הנז"ל. לאחר כעשר שנים הגיע בהפתעה לבית הכנסת, ונוכח לראות כי הפרוכת הפנימית לא נמצאת ובמקומה עומדת פרוכת אחרת. כיום הוא מבקש להחזיר את הפרוכת שנתרמה לרפואת אמו, ואם לא הוא לוקח את ארון הקודש:

לטענת גבאי ביהכנ"ס יש סבב קבוע והחלפת פרוכות הן בפרוכת הפנימית והן בפרוכת החיצונית, וע"כ מעולם לא היתה למבקש חזקה בעניין. כמו כן יש יעד שהוא היה מחליף את הפרוכות כבר למעלה מעשר שנים:

השאלות העולות בעניין זה הן, א' האם יש חזקה לבעל הפרוכת. ב' האם יכול הוא לקחת את ארון הקודש:

בעניין חזקה במצוות כתב הרמ"א (חו"מ סי' קמט סעיף לא) יחיד שיש לו ס"ת, והחזיק שהציבור קורא תמיד בספר תורה שלו, אם היה לציבור

הרי הוא מפקיע מעליו מצות עשה של כתיבת ס"ת, ואנן סהדי שמה שהניחו בבהכ"נ הוא רק כדי לזכות את הצבור ג"כ בקריאתו, ולא הקדישו כלל, ולכן אין הצבור יכולים להחזיק בו. משא"כ בשאר כלי הקדש דלא שייך טעם זה כלל. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר (חלק ז יורה דעה סימן כה אות ב ד"ה והנה):

חג עצמך אילו היה נשרף בית הכנסת חס ושלום, האם היתה תביעה על הגבאים לשלם את ארון הקודש, הרי בוודאי לא. וגם אם היו מקבלים תרומות אחרות להקמת ארון קודש חדש, לא היתה כל טענה כלפי בעל ארון הקודש הקודם לבקש זכויות בארון החדש. ועייין מש"כ בזה בשו"ת חלקת יעקב (חור"מ סי' כו) ואכמ"ל:

והרי בנדון דידן שאין המצוה רק בבניית ארון הקודש אלא בשימושו התדיר יום יום, וע"כ טעמא רבה הוא לכתוב "הופקד" כדי לחדש את זכות המצוה תדיר:

ע"כ נראה לענ"ד לדחות את דברי המבקש, ואין כל רשות להוציא את ארון הקודש ממקומו. ובעניין הפרוכת, יעשו סבב כפי שנהוג ומקובל:

והמשך זכות המצוה של ארון הקודש והפרוכת יעמוד לתורם ולזרעו עד עולם, וכן לרפואת אמו בבריאות איתנה ונהורא מעליא:

כל טענה וחזקה למבקש, וזכות המצוה עומדת לו לעד גם שלא בשעת פריסת הפרוכת:

ובעניין אם מותר לו ליקח את ארון הקודש. הנה הוא טוען כי כתב על הארון במפורש שהוא רק מופקד ומושאל לבית הכנסת, וא"כ הרשות בידו לקחתו בכל עת:

לבאורה היה מקום לומר שדקדק וכתב שארון הקודש מושאל ומופקד, דהיינו שאם ירצה יוכל לקחתו בכל עת:

אבל יש לדחות דבר זה, שעיקר הסיבה לכתיבה זו היא משום שרוצים לזכות במצוה תדיר, ולא שהיה בדעתו לקחתו. משום שאם יתרום לגמרי, הרי קיים מצוה אחת בשעת התרומה. לעומת זאת אם רק משאל, הרי בכל שימוש ושימוש מתחדשת הזכות שלו במצוה. וע"כ נהגו לכתוב היום בלשון זו:

ובפרט שארון הקודש הינו מותאם באופן מיוחד לבית הכנסת הזו, ובדרך כלל לא יהיה מתאים לבית כנסת אחרת. וע"כ אין סברא לומר שדעתו של התורם בכתיבה זו לקחתו:

וכעין זה מצינו בשם מהר"ל מפראג והתורת חיים, שהכותב ספר תורה לעצמו והקדישו פקעה ממנו המצוה, אתי שפיר בפשיטות, דשאני ס"ת שעיקר המצוה מן התורה בכתיבתו כדי שיהיה מצוי לקרות בו תמיד, ואם מקדישו

הרה"ג רבי נתנאל עומסי שליט"א

מו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, מודיעין עילית

היתר הלוואת ככר ודבר מועט

וכדברי, נמוק"י מה. בעה"מ שם, מאירי) דחכמים מתירים להלוות ככר בככר בלא שום תנאי. והטעם מפני שלא החמירו חכמים בדבר מועט כזה. ועוד טעם אחר כתב המאירי דהלוואת ככר היא לזמן מועט יום או יומיים ואין לחוש בהם לשינוי שער. והראב"ד (הובא בנימוק"י מה.) כתב הטעם מפני שדבר מועט ככרות מצוי הוא בכל מקום והוי כיש לו מאותו המין. ועוד טעם אחר כתב הראב"ד וכן כתבו תוספות (שם) בדבר מועט מוחלים בני אדם זה לזה. אך הרי"ף (דף מה.) כתב בזה"ל, 'אבל חכמים אומרים לוויים סתם ופורעין סתם ודוקא על שער שבשוק א"נ היכא דאית ליה מההיא מינא' עכ"ל. ומבואר בדעת הרי"ף וכן נראה דעת רמב"ם (פ"י ממלווה ה"ג שהשמיט דין התר הלוואת ככר) דלחכמים אין חילוק בין הלוואת סאה בסאה להלוואת ככר בככר ואף בדבר מועט כזה צריך שיהיה אחד משלשת התנאים הנז"ל ובזה נחלקו על הלל שהוא סובר דרק קציצת דמים מהני להתיר הלוואת סאה בסאה:

פסק השו"ע והרמ"א

מנחם השו"ע בסי' קסב סע' א השמיט התר הלוואת ככר בככר, ומסתברא

בענין מה שרגילים אצלנו שלווה אשה משכנתה ומגרת ביתה מיני מאכל ומחזירה לאחר זמן, המותר הדבר הזה או שיש כאן איסור הלוואת סאה בסאה. ותשובת שאלה זו ומסקנותיה אכתוב בס"ד:

תנאי התר הלוואת סאה בסאה

אמר חכמים להלוות חטים וכד' סאה בסאה שמא יוקרו ונמצא הלווה פורע למלווה יותר ממה שלווה ונראה הדבר כרביית. אך אם יתקיימו אחד משלושת התנאים שלפנינו. א. יצא השער דהיינו שנקבע מחיר החטים. ב. אם יש ללווה מאותו המין ואפילו מעט הקילו חכמים להחשיב את המעט כאילו נחלט למלווה וברשותו נתייקר. ג. קציצת דמים דהיינו שפריעת הסאה תהיה לפי שוויה בזמן ההלוואה, אז מותר יהיה להלוות סאה בסאה:

מחלוקת הראשונים בהלוואת ככר

ואיתא בבבא מציעא (עה.) 'וכן היה הלל אומר לא תלווה אשה ככר לחברתה עד שתעשהו עליה בדמים' ונחלקו הראשונים בדעת חכמים החולקים על הלל (והלכה כמותם). דעת רש"י (ד"ה לוי) ועוד ראשונים (תוס' שם ד"ה

בחו"מ סימן לד סעיף י דאחד הלווה ואחד המלווה עוברים על איסור ריבית מדבריהם, עי' ש"ך בריש סי' קס ס"ק (ד):

כשאין מקפידין על עיקר ההלוואה

ואיתא בגמ' (שם) ואמר רב יהודה אמר שמואל בני חבורה המקפידין זה על זה עוברים משום מדה ומשום משקל ומשום מנין ומשום לוויין ופורעין ביו"ט וכדברי הלל אף משום רבית. וכתבו התוס' (שם) דדוקא במקפידין אסר הלל, וחכמים סוברים דאף אלו המקפידין מוחלים על הריבית. ומשמע מזה דהיכא שאינם מקפידין, לכו"ע שרי להלוות והיינו היכא שאינם מקפידין אף על עיקר ההלוואה. ולפ"ז כתבו האחרונים (חוט שני עמ' פ"ו) דבהלוואה מועטת שלא מקפידים על החזרתה שרי להלוות אף לדעת הרי"ף והרמב"ם דאף הם לא אמרו אלא בבני אדם המקפידים על פרעון ההלוואה וכמשנ"ת:

דעת הפוסקים הספרדים

בהלוואת דבר מועט

והנה מצאנו להרבה מן הפוסקים הספרדים שפסקו בדין זה כדעת רמ"א להתיר הלוואת ככר ודבר מועט. מהריק"ש בהג' לשו"ע (סי' קסב), שלחן גבוה (ס"ק יד), הפר"ח (באו"ח סי' תנ ס"ק א שכ' על דברי מרן השו"ע דמי שלווה ככר קודם הפסח צריך להחזיר לו ככר לאחר הפסח ויש בו משום גזל אם

שהכריע כשני עמודי הוראה. ואף מדבריו בב"י נראה דס"ל כדעת הרי"ף והרמב"ם, שהרי אחר שהביא את דעת רש"י וסיעתו כתב 'אבל הרי"ף וכו'' וכלל בידינו שלשון זה בא להורות שהוא חפץ בסברא זו (כמו שכתב מהרי"ץ בתשובותיו פעולת צדיק ח"ב סי' עב) וכן כתב הגר"א בבאורו על השו"ע (ה) וכן הביאו הרבה אחרונים. (ובספר מלוה ה' פרק יד הערה ס"ג כתב שאילו ראה מרן הב"י את דברי הרמב"ן במלחמות שם שפי' את דברי הרי"ף על הלוואת סאה בסאה ולא על הלוואת ככר, היה חוזר בו. עכ"ד. רצ"ע, שהרי הב"י הביא את דברי הנמוק"י (מה). ושם נזכר דעת הרמב"ן. ומצינו ג"כ שהביא הב"י מדברי הרמב"ן בכמה מקומות וכגון בריש סי' קע"ג). והרמ"א כתב להתיר הלוואת ככר בככר וכל דבר מועט וכדעת רש"י וסיעתו:

אם הלווה עובר על רבית דרבנן

וכיון שכל הדין הנו"ל הוא ריבית דרבנן יש מקום להתיר למי שנוהג כדעת מרן ללוות ממי שנוהג כדעת רמ"א. שהרי בסי' קס סע' א כתב הרמ"א דבריבית דרבנן עובר רק המלווה משום איסור ריבית ולא הלווה אלא שהוא עובר על איסור לפני עוור במה שמכשילו למלווה וכן היא דעת מהרי"ץ בתשובותיו פעולת צדיק (ח"ג סי' קמד) ולפ"ז אין איסור למי שנוהג כדעת מרן ללוות ממי שנוהג כדעת רמ"א שהרי אינו מכשילו כיוון שלרמ"א מותר הדבר ואיסור ריבית אין על הלווה. (ופשטות דעת מרן השו"ע

שבשבת היו משנים בלשונם במקום לומר הלווני היו אומרים תן לי וכמבואר בהלכות שבת בסי' שז סע' יא) מכיון שהיו קונים דברים אלו לעתים רחוקות לכן אירע שנגמר להם מה שקנו ונצרכו ללוות עד שיקנו שוב. וכן אמר לי מו"ר שליט"א:

תוספת בזמן הפרעון

ודע שמדין היתר הלוואת ככר ודבר מועט למדו הפוסקים להתיר תוספת דבר מועט בפרעון, כגון שלוה פירות ומחזיר גדולים מעט ממה שלקח, בכל כה"ג כיון שלא ניכר התוספת לא קפדי ומותר הדבר, כן כתבו הרבה אחרונים (ברית יהודה עמ' שא המשך הערה ו, נחלת שלום עמ' קצה, חוט שני עמ' פו, פרשת רבית פ"ה סע' ה, רבית הלכה למעשה פ"ה סע' טו, תורת רבית פ"ז סע' ד, חלקת בנימין ס"ק כא) ולמדו זה מדברי הרשב"א והריטב"א בשבת קמח: שכתבו שפעמים שפורעת אשה ככר גדול יותר ממה שלוותה, דאין ככרות של בעל הבית שוים בגדלם:

העולה מן הדברים

אף שאסרו חכמים הלוואת סאה בסאה מ"מ בהלוואת ככר ודבר מועט נהגו להתיר כדעת הרמ"א:

כשאי אפשר לצמצם ולהחזיר בדיוק מה שלוה אין לחוש אם החזיר יותר ובלבד שיהיה דבר מועט שאינו ניכר ולא מקפידים בהחזרתו:

לא יחזיר וז"ל 'ואיסור רבית ליכא כיון דהוי דבר מועט דלא קפדי אנשי כדאיתא ביו"ד בס' קסב ס"א בהגה'. עכ"ל), זבחי צדק (יו"ד סי' קסב ס"ק כא), בן איש חי (שנה שניה עקב סע' א, שכתב בזה"ל 'אא"כ מלוהו דבר מועט שאין דרך בני אדם להקפיד על יוקרו וזולו כגון ככר לחם שהאשה לוהה מחברתה שלא החמירו חז"ל לדקדק באיסור רבית דרבנן כ"כ' עכ"ל. והיינו כס' רמ"א ביו"ד), שתילי זתים (סי' תנ ס"ק א), כף החיים (סי' תנ ס"ק א, שכתב להקל כהרמ"א בהלוואת ככר בככר, אך הוסיף שלכתחילה לא ילוה וכדעת מרן), ובספר פרשת רבית (עמ' שצח ד"ה ברם) הביא כן משמו של הגר"צ אבא שאול זצ"ל:

והטעם שפסקו כולם בזה כרמ"א ולא כפשטות השו"ע, הוא, מפני שכן נהגו מקדמת דנא להלוות זה לזה וכמו שכבר כתבו מהריק"ש והשלחן גבוה (שם). ומצינו ג"כ שהקילו חכמים באיסור רבית מדבריהם מפני מחייתם של-בני אדם וכגון מה שנזכר בסי' קנט סע' א, וכן בענין טרשא דרב נחמן בסי' קע"ג סע' א, ובמעות יתומים בסי' קס סע' יח. ובפרט שאיסור הלוואת סאה בסאה לדעת כמה ראשונים מיתלא תלי וקאי אם אכן יוקרו החטים:

ואף בתימן נהגו ללוות זה מזה מיני קמחים, תבלין וקטניות (דרך אגב אזכיר מה ששמעתי, שכאשר הלווה היה עני קשה-יום היה המלווה שבד"כ היה עשיר, נותן לו במתנה. ועוד שמעתי

אם אינם מקפידים על עיקר ההלוואה להחזירה מותר להלוות אף לדעת השו"ע:

בזמננו רוב המוצרים מחירים קבועים, או נמצא תחת פיקוח ממשלתי, ולכן אין בהם איסור הלוואת סאה בסאה. וכל הנדון הנזכר לעיל, שכיח בפירות וירקות, לפי שמחירים משתנה בזמן מועט, וכן כשאי אפשר לצמצם ומוסיף על הפרעון:

לדעת מהרי"ץ שאין איסור רבית מדרבנן על הלווה, מותר יהיה למי שנוהג כדעת מרן השו"ע ללוות מחבירו הנוהג כדעת רמ"א:

טעם נפלא מדוע מנענים את הלולב באמירת הודו ליי"י כי טוב כי לעולם חסדו, ובאמירת אנא ייי הושיעה נא, הביא מרן רבינו שליט"א בבארות יצחק (הלכות לולב ס"ק קע"ב סוף ד"ה הרי) בשם רבינו זכריה הרופא זלה"ה בנימוקיו כתיבת יד על הרמב"ם וז"ל, כבר ידעת שנטילת לולב זכר להיותנו במדבר, לא מקום זרע ותאנה ורימון [עיי' מו"נ חלק ג' פרק מ"ו]. ואנו מודים לו שהכניסנו לארץ טובה ורחבה, לכך מנענעים בהודו. ומבקשים שיצילנו מן האומות המצירים לנו שלא יוציאונו ממנה, לכך מנענעים באנא ייי הושיעה נא:

הרה"ג רבי אורן צדוק שליט"א

מו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, מודיעין עילית
ומחבר שו"ת אורן של-חכמים

אמירת אבינו מלכנו לאחר תפילת מנחה בערב שבת

נדרון זה בא לידי ביטוי במנחה של יום שני דר"ה החל בערב שבת (כן יחול בראש השנה הבעל"ט שנת תשע"ד, וכן השנה הבאה שנת תשע"ה), וכן במנחת ערב שבת שובה של כל שנה ושנה:

שרבו בענין זה המנהגים. שבגירונדא ובברצלונה נהגו שלא לאמרו וכן המנהג באשכנז, אולם בסקרסטא נהגו לאמרו בכל זמן בין בשבת בין בראש השנה וכו', וכתב הריב"ש שמנהג ברצלונה נראה בעיניו הטוב והישר. ומאידך המאירי בס' מגן אבות (סימן כ"ד) האריך להוכיח שיש לאמרו בכל זמן, וכן העיד על מנהגם בחיבור התשובה (עמ' רס"ז), וכן כתב בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סי' קע"ו) וכתבוהו זו כתב שכן הוא המנהג דלא כמו שכתב הר"ן שטועה היה במנהג מקומו, וכמו ששמע מתלמידיו פה אל פה, ויעיין כנסת הגדולה (סי' תקפ"ד הגב"י) שהאריך בזה, וכן שו"ת בית דוד (סי' שפ"ב), ברכי יוסף (סי' תקפ"ד או' ג'), הובא בב"י (סי' תקפ"ד). ויש לציין שגם בתשובה בחלק ב' (סי' רמ"ח) הוזכר מנהג זה. ומרן בבית יוסף (סי' תר"ב) אף שנתן טעם לנוהגים לאמרו בשבת, מכל מקום כתב שהמנהג בזמנו שלא לומר סליחות ותחנונים בשבת כלל. ויש להעיר שמה שכתב הריב"ש שכן הוא המנהג באשכנז, כן מבואר בס' או"ז (ח"ב הלכות יוה"כ סי' רפ"א), ובראבי"ה (סי' תקל"ז), סי' המנהגים (קלויזנר עמ' י"א), סי' האגודה (סוף יומא), ובמנהגי מהרי"ל, ועוד:

ועל פי המנהג הנזכר באשכנז כתב הרמ"א (סימן תקפ"ד) שאין לומר

נדרון זה בא לידי ביטוי במנחה של יום שני דר"ה החל בערב שבת (כן יחול בראש השנה הבעל"ט שנת תשע"ד, וכן השנה הבאה שנת תשע"ה), וכן במנחת ערב שבת שובה של כל שנה ושנה:

א. אמירת אבינו מלכנו ביום שבת

בספר ארחות חיים (הלכות ראש השנה סימן ב') הובאו דעות חלוקות בענין אמירת אבינו מלכנו ביום השבת. שבקצת מקומות אומרים אבינו מלכנו וכן הוא מנהג מקומו, ומאידך כתב בס' העתים שאין נראה לאמרו והאומרו טעות היא בידו, שהרי אפילו תפילת שמונה עשרה שהיא חובה ביטלו חכמים ביום השבת וכל שכן אבינו מלכנו (על אף שהראשונים הזכירו שכן כתב רבי יהודה אלברצלוני בחיבורו ס' העתים, מכל מקום בחיבור המצוי לפנינו לא נמצא נדון זה, וידוע הדבר שאינו מושלם). וכן היא דעת רבינו נתן ורוב שאר הפוסקים, ודעת בעל ס' העתים הובאה גם בחידושי הרשב"ץ לר"ה (לב:), וכן הביאה הר"ן (ר"ה לב.). וכתב שם הר"ן לחלק בין יוה"כ שחל בשבת, לבין ראש השנה שחל בשבת, יעו"ש. ובשו"ת הריב"ש (סי' תקי"ב) כתב

שבמרוקו נהגו שלא לאמרו, ויש שנהגו בהשמטת הזכרת חטא ועוון (וכדעת האר"י), וכן בשו"ת ויאסוף שלמה (עמ' פ"ג) מנהגי דובדו-מרוקו כתב שמנהגם שלא לאמרו. וכן מנהג ק"ק מצרים כמבואר בס' נהר מצרים (הלכות ראש השנה או י"א) ובס' כסא אליהו הנזכר. וכן העיד בשיירי כנה"ג (סי' תקפ"ד או ב') שכן פשט המנהג (תורכיה). וכן הוא מנהג לוב כמבואר בס' נחלת אבות (ביטון, עמ' קכ"ח). ובסאלוניקי כתב בס' שולחן גבוה סי' תקפ"ד שיש שאומרים ויש שאין אומרים, ויעויין שם שכתב שאין לתמוה על כך כיוון שבסאלוניקי יש קהילות שונות, ובזה יתורץ מה שכתב רבו בשו"ת בית דוד (סי' שצ"ט) שמנהג הספרדים שלא לאמרו, יעויין שם. וראיתי בס' אהל יעקב (רופא, דף ע"ח או ז') שכתב שמנהג בגדאד אפילו ביום הכיפורים שחל בשבת שלא לומר אבינו מלכנו כדעת הרמ"א ודלא כדעת מרן (סי' תרכ"ב). וכן על מנהג ירושלים העידו הפר"ח, וכס"א הנז"ל שאין אומרים. וכן מנהג ק"ק תימן ידוע שלא לאמרו בשבת, וכן מבואר בתכלאל עץ חיים ובס' שתילי זיתים הנזכרים, ואפשר שרמז זאת מהרי"ץ בהביאו בשם הפר"ח שכן המנהג. וכן כתב הרשי"ה בהבדלי מנהגים (נדפס בס' דברי שלום חכמים דף רס"ז). ובתכלאל קדום שנמצא עמי בהשאלה שזמן כתיבתו שנת ה'תנ"ו ליצירה מועתק מתכלאל מהר"י ונה צוק"ל (הביאו מו"ר שליט"א באופן המרכבה עמ' מ"ח, ובצילומים ממנו מעמ' פ"ג ואילך) כתוב

אבינו מלכנו בראש השנה שחל בשבת. ולא רק באשכנז נהגו כן, שכן כתב בשיירי כנה"ג (הגב"י או ב') שכן פשט המנהג. וכן העיד בס' פר"ח (סימן תקפ"ד), וכן בס' כסא אליהו (שם סק"ג), וכן מבואר גם בס' שתילי זיתים, שלא השמיט את הגהתו של הרמ"א (סי' תקפ"ד וכן בס' תר"ב), וכן מבואר מדברי מהרי"ץ בתכלאל עץ חיים (ס"ד ע"א), וכן כתב בהגהות קרית חנה לשו"ע [הובא בקיבוץ מפרשים לשו"ע מהדורת פרידמן]. ולעומת זאת בשער הכוונות (דף צ' עמ' א') מבואר שהאר"י ז"ל היה אומר אפילו בשבת, וכן מבואר בפרע"ח (שער תפילות ר"ה פ"ז) שכן היה מנהגו של האר"י, ציין לדבריו מהר"ם בנעט (בהגהותיו לשו"ע), וכן נהגו בק"ק בית אל, וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' קס"א). ובעקבות מנהג ק"ק בית אל נתפשט הדבר לאמרו בשבת אצל רוב ככל עדות המזרח, עיין שו"ת יחוה דעת (ח"א סוס"י נ"ד). וכן הוא מנהג גרבא כמבואר בס' ברית כהונה (או"ח מע' ע' או ו'), ואפשר שהוא על פי המבואר בס' שער הכוונות הנזכר, וכפי שכתב שם בשם כה"ח (סי' תקפ"ב או ט"ז). ומלפנים היו בקהילות הספרדים מקומות רבים שהיו נמנעים מלאמרו, כמבואר בשו"ת איש מצליח (ח"א סי' מ') במנהג תונס, וכן הוא מנהג אלגיר הובא בס' דרכי דוד (כליפא, ח"א סי' מ"ה) וזאת עכ"פ בדורות האחרונים, כיוון שבס' מטה יהודה עייאש מעיד שמנהגם (אלגיר) הוא כפי שכתב בתשב"ץ לומר אבינו מלכנו בשבת. וכן בס' נתיבות המערב (ביטון, ראש השנה או כ') כתב

הריב"ש (סי' תקי"ב). וכ"כ בנתיב חיים שכן הוא במהרי"ל (סדר תפילת ר"ה). ואחר הוראה זו נמשכו בס' שו"ע הרש"ז (סק"ה), מטה אפרים (סקי"א), משנ"ב (סק"ד). ושם כתב למנוע אמירתו במנחת ערב שבת של יום שני של ר"ה, ובשער הציון (או"ז) כתב למנוע אמירתו במנחת ערב שבת שובה וכן הוא גם בסימן תר"ב (סק"ג). וכ"כ בס' ערוה"ש (סי' תר"ד סעיף י"ב), וכן כתב הכה"ח (סק"ז). וכן משמעות יוצאת בדעתו של מהרי"ץ בתכלאל עץ חיים (ס"ד ע"א), וזאת ממה שהביא את סידור דברי מג"א הנז"ל שמהם נראה שפסק כהר"ן, ועוד שכתב דשפיר דמי לומר אבינו מלכנו בראש השנה למרות שלפי המנהג הקדמון לא אמרוהו, שלא יהא אלא תחנון ובקשה, וזה כטעם הר"ן משום שאילת צרכים (ואפשר לדחות). וכן נראה דעת הרב שת"ז, שהקשה (שם סק"ב) על טעמו של הלבוש, וכן הוא בחידושי על השו"ע הנקראים רביד הזהב, ומשום כך העלה שם, שאין טעם זה עיקר. ובביאור הגהת הרמ"א הנז"ל למניעת אמירתו בשבת הביא את טעמו של הר"ן. ואם כן נמצא לפי זה שיסבור שאין לומר אבינו מלכנו במנחת ערב שבת, ועיין בדעתו להלן (סוף או"ג):

ג. ביאור מניעת אמירתו במנחה

של ער"ש אליבא דטעמו של הר"ן

אלא שהוקשה לן במה שכתב מג"א לתלות את נדון אמירת אבינו מלכנו במנחה של ערב שבת בטעמים

וזה לשונו, "ובספרד נהגו שלא לומר אבינו מלכנו בראש השנה כשחל להיות בשבת". [ובחידושי שם הביא באריכות את כל לשונו של הלבוש בביאור מניעת אמירת אבינו מלכנו בשבת, נביאו בסמוך]. ויעויין שו"ת מענה לשון (חפוטא, סי' כ"ז או' ד'), ושו"ת דברי יציב (ח"א סי' ע"ה):

ב. הטעמים למניעת אמירתו ביום שבת

ושני טעמים עיקריים נאמרו למניעת אמירתו ביום השבת, וכתב מג"א (סי' תקפ"ד סק"ג) דנפקא מינה לנדון דידן דהיינו אמירתו במנחת ערב שבת. הנה בתחילה הביא את טעמו של הלבוש (סימן תקפ"ד סוף סעיף א') שכתב שמכיוון שאבינו מלכנו נתקן כנגד ברכות אמצעיות של תפילת שמונה עשרה על כן לא אמרין להו ביום השבת, וכתב שלפי זה במנחה של ערב שבת שפיר דמי למימרינהו, אולם להר"ן שהטעם למניעת אמירת אבינו מלכנו ביום השבת הוא משום איסור שאילת צרכים ביום השבת, אם כן במנחת ערב שבת לא יאמר אבינו מלכנו, וכתב שכ"כ בס' מעגלי צדק (לרבי בנימין ב"ר מאיר הלוי מרבני סאלוניקי, הלכות שופר הנד"מ עמ' ק"כ) למנוע אמירת אבינו מלכנו במנחה אפילו בר"ה שחל בערב שבת, ויעויין לקמן או' ג':

והנראה שנטייט דעתו של המג"א היא

כדעת הר"ן, כמבואר ממאי דנקט בלשון אבל הר"ן וכו', מה גם שסייע הוראה זו מס' מע"צ ושכ"כ טעם זה

שבת מאחר שאינו בכלל תחינה האסורה להיאמר בערב שבת. ומצאתי את כל מהלך דברי מחצה"ש בס' שיירי כנה"ג (סי' תר"ד או' ה'), שלמד מדקדוק מנהג עירו של הרמ"א (סי' תר"ד) להימנע מאמירת אבינו מלכנו במנחה דערב שבת [וכן דקדק מג"א שם (סק"ב) וציין אליו בדוכתין, וכן ס' ערוה"ש (סעיף י"ב)], ואף הוא הוקשה לו מדברי הרמ"א הנזכרים (כמבואר בסי' תר"ב) בהם מבואר שלא חשיב תחינה. ועכ"פ כתב שמי שמנהגו שלא לאמרו יחזיק במנהגו רק שלא יאמרו בברית מילה כי היכי דלא ליהוי מילי דסתן אהדי. ונלבושי שרד ופמ"ג ביארו את ציונו של המג"א לסי' תר"ב לסייע הוראה זו שלא לומר אבינו מלכנו בערב שבת, יעויין]. ועכ"פ מהאמור עולה שאין מקום לתלות את מנהג מניעת אמירת אבינו מלכנו במנחת ערב שבת בדעת הר"ן. וסיוע לדברי מצאתי בדברי שתילי זתים, דאף שדחה טעם הלבוש וקיים טעם הר"ן כמבואר למעלה (סוף או' ב') מכל מקום בסי' תר"ב כתב על הגהת הרמ"א (סק"ג) דמימר אמרין ליה אפילו ביום ששי של שבת בנתיים, ויעויין עוד בסמוך:

ועלה במחשבה תחילה לתלות את אמירת אבינו מלכנו במנחה דערב שבת, בהנחת תפילין ערב שבת קדש, שלפי מנהג הבלדי ורוב השאמי שמניחים תפילין בתענית עשירי בטבת שחל ביום ששי, אם כן שפיר דמי גם הכא לומר אבינו מלכנו, היות שאין מחזיקין זמן זה כתחילת יום השבת ועל

הנזכרים, שהרי אף לטעמו של הר"ן שמניעת אמירת אבינו מלכנו בשבת הוא משום שאילת צרכים, מכל מקום כל זה יפון דוקא בשבת עצמה, משא"כ בערב שבת. שהרי קודם לכן התפללו תפילת מנחה של חול בערב שבת וביקשו על צרכיהם, ואם כן כיצד נמנעת אמירת אבינו מלכנו הבאה לאחריה. וקשה לדחוק ולומר שכוונת מג"א כשכבר קיבלו הציבור על עצמם את השבת, ומשום כך לא יאמרוהו, שהרי את תפילת מנחה של-חול התפללו כעת, אלמא לא קיבלו על עצמם את השבת עדיין, מה גם שבקבלת שבת הרי הוא כשבת עצמה ואליבא דכולי עלמא ימנעו מלומר אבינו מלכנו:

ומצאתי בספר מחצית השקל (שם) שביאר את טעם המניעה שיש בשאילת צרכים במנחה של ערב שבת, וזאת משום דהוי כמו תחינה, ובההיא שעתא אין אומרים תחינה כמבואר בשולחן ערוך (סי' רס"ז). והטעם שמתפללין תפילת מנחה באותה שעה, משום שהיא טופס ברכות. אלא שבסמוך לכך ביאר את ציונו של המג"א שהובא בהמשך דבריו שציווה לעיין בסי' תר"ב, ושם מבוארת סתירת ביאור זה. והוא מהמבואר שם בדברי הרמ"א בהגהה, שלמרות שאין אומרים תחנון בברית מילה מכל מקום אבינו מלכנו שפיר אמרין, אלמא לא חשיב תחינה, וכן ביאר ציון זה בהגהות יד אפרים (שם), וכן ביאר הגר"א (סי' תר"ב). ונמצא שאף לטעם הר"ן אין מניעה מלאמרו במנחת ערב

ליה. ואין לומר דאיירי בתפילת שחרית של יום ששי, דפשיטא הוא, מה גם שמקור דבריו הוא בס' שיירי כנה"ג (סי' תר"ד סק"ה), ושם עיקר דבריו נסוב לגבי אמירתו במנחת ערב שבת. וכן מדוקדק עוד בסמוך (סק"ד) שכתב על המשך דברי הרמ"א שם בהגהה למנוע אמירתו בשבת באמרו "מלבד בשבת", וכתב על זה השת"ז "בין בשבת בנתיים בין ברה"שחל בשבת". אלמא בשבת עצמה הוא דלא אמרינן ליה, הא במנחת ערב שבת שפיר דמי לאמרו, ומדלא חילק אלמא בין כשחל בערב שבת רגילה בין כשחל ביום שני של ראש השנה. ומתוך שלא השמיט הגהה זו אלא אדרבה הוסיף לבארה, שמעינן שכך היא דעתו. וכן מבואר עוד ממה שהשמיט את הגהת הרמ"א בס' תר"ד סעיף ב' שממנה מבואר שבמנחת ער"ש דיוה"כ לא אמרינן ליה, כמבואר לעיל (או' ג' ד"ה ומצאתי). וכן מבואר בשולחן ערוך המקוצר (סי' קי"א הערה י"ג, ועיין עוד הערה כ"א). ולמרות כל זאת התברר לנו שבמקומות רבים אין אומרים אותו במנחת ערב שבת שובה, ואפשר שטעם הדבר משום טרחה יתירה היות וסדר תפילת ערבית של השבת ארוך הוא, וכיוצא בזה כתבנו בשו"ת אורן של חכמים (ח"א סימן כ"ט) יעויין שם, והוא בנין אב לכל כיוצא בזה. נוראיתי כעת בס' זית רענן (ח"ח עמ' קצ"ו) שדקדק יפה בדברי מהרד"ם ומהרי"ץ שדעתם שיש לאמרו בכל מנחת ערב שבת, רק שהמנהג כיום אינו כן במנחת ערב שבת שובה, וכפי שכתבנו, והביא שם את דברי מו"ר שליט"א בשו"ע המקוצר,

כן מתירין להניח תפילין אז. אולם לאלו הנמנעים מלהניח בזמן זה, וכן דעת הרבה מן המקובלים, יעויין פתח הדביר (סי' כ"ט או' ב'), וכה"ח (סי' כ"ה ס"ק ק') [וכן היא דעת מו"ר שליט"א למעשה, בבחינת שב ואל תעשה, יעויין בס' מעיל קטון בשולי המעיל סי' ד' או' ל"ד, ושו"ע המקוצר סי' ק"ב הערה ל"ג], וזאת מחמת שכבר נתנוצץ אור קדושת השבת, אם כן לא שייך כעת לומר אבינו מלכינו. אלא שאחרי מעט העיון בספר שומר אמונים למהר"י אירגאס בחלק השו"ת (סי' ז'), מבואר שדווקא לענין הנחת תפילין נאמרה מניעה זו, מה שאין כן לשאר דברים, יעויין, ותפילת מנחה של חול תוכיח שמתפללין אותה ואפילו סמוך לשבת. מה גם שיש מן המקובלים החולקים על כך וסוברים שאפשר להניח, שכ"כ בס' נגיד ומצוה (מנהגי ערב שבת), חמדת ימים (שבת פרק ד'), משנת חסידים (מס' תוספת שבת פ"א או' א'), שולחן ערוך האר"י (קריאה בחכמת הקבלה), ובשלמי ציבור (קס"א ע"א) בשם האר"י:

ד. המנהג הפשוט לאמרו דווקא

במנחת ר"ה שחל בערב שבת

ומנהגינן פשוט לאמרו במנחת יום שני של ר"ה שחל בערב שבת, וכן נראה דעת שת"ז (סי' תר"ב סק"ג) דעל דברי הרמ"א שם "ואומרים אבינו מלכנו ערב ובוקר וכו'", כתב "ואפילו ביום הכיפורים שחל בשבת, ומכ"ש ערב יוה"כ, ויום ששי של שבת בנתיים". ומבואר שבמנחת ערב שבת שובה אמרינן

ולענ"ד לא הבינו כִּיאות, אלא כוונתו כפי שכתבתי למעלה]. אלא שאם כן היו צריכים להשוות מידותיהם גם במנחת יום שני של ר"ה שחל בערב שבת ולהימנע מלאמרו מאותו טעם. ואפשר שמתקבל הדבר לאמרו דווקא שם משום שנחשב חלק מעבודת היום, משא"כ בערב שבת רגיל של עשרת ימי תשובה. ועכ"פ עיקר אמירת אבינו מלכנו בזמנים שונים תלוי במנהגי הקהילות כמבואר לעיל בשם ראשונים ואחרונים, ואשר על כן אין מזחיחין הנמנע מלאמרו. ואמר לי מו"ר שליט"א שביום רגיל אפילו בבין השמשות שפיר אמרינן ליה. ונמצא על פי זה שחלוק הוא מתחנן שלאחר תפילת מנחה של-חול שנמנעים בקהילותינו מליפול על פניהם אפילו קודם ביה"ש, היות שבדרך כלל מסיימים חזרת תפילת מנחה בבין השמשות, אולם אבינו מלכנו כיוון דמימר אמרינן ליה בביה"ש, אין מונעים אמירתו כלל:

והעולה מן האמור שאמירת אבינו מלכנו ביום השבת תלויה במנהג הקהילות, ומנהגינו שלא לאמרו בשבת מלבד בשבת שחל בה יום הכפורים. ובמנחה של ערב שבת שובה כיום אין אומרים. אולם במנחה של יום טוב שני של ראש השנה הסמוך לשבת, אומרים אבינו מלכנו, מלבד אם קיבלו הציבור עליהם את השבת מיד אחר תפילת מנחה שאז אין להם לומר משום איסור שאילת צרכים ביום השבת, וזה יכול לקרות כאשר נמשכה חֲזַרְת התפילה עד ממש סמוך לשקיעת החמה שמוכרחים לקבל את השבת בשעה זו, על כן יראו הממונים להקדים את זמן תפילת המנחה ביום שני דר"ה כדי שיספיקו לאמרו, וכן במנחה של ערב שבת שובה ראוי הדבר להחזירו למתכונתו כי למה יגרע. ובמנחה רגילה של כל יום אומרים אפילו כבר הגיע זמן בין השמשות:

הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א

מו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, בני ברק

ומחבר ספר בארות משה

הדלקת נרות שבת לכלה או בת נשואה המתארחות אצל הוריהן

אמנם המנהג הפשוט בקהילות קודש תימן יע"א לא כדברי זה ולא כדברי זה, שלעולם אין האורחות מדליקות ומברכות על הנרות לא במקום שסועדים ולא בחדר שייחדו להם לבדם, כי אם בעלת הבית בלבד היא שמדליקה ומברכת בחדר שסועדים בו כולם:

ומנהגינו זה העלה אאמו"ר שליט"א בספרו ש"ע המקוצר סימן נ"ז סעיף י"ד, ובעיני יצחק הערה מ"ח הרחיב לפרש שלא נהגו הן כשדרות כלה וחמותה בקביעות באותו בית ויש לה ולבעלה חדר מיוחד לישן שם, שזה היה מצוי כידוע, הן כשבאים אורחים אם נתנו להם חדר לבדם, בכל גוונא אין מברכין על המאור שבחדר שייחדו להם לישן שם אם הדליקו בו, דהיינו כשאין האור שבחדר הגדול שבו סועדים מגיע לשם ע"כ. וממילא הוא הדין לזמנינו שבדרך כלל אין מדליקין נרות בחדרים כי יש להם אור מהחשמל שבבית או מבחוץ, דאין צורך כלל להדליק שם נרות וכל שכן שאין לברך, ודין האורחים כדין בעלת הבית שאינה מדליקה ומברכת שם. (וכששאלתי על זה לאם חמותי תליט"א אשת הגאון מוה"ר יחיא אלשיך זצוק"ל,

שאלה: כלה המתארכת בבית חמותה, או בת נשואה המתארכת בבית אמה, וכן שאר אורחים כיוצא בהם, האם כל אחת תברך ותדליק לעצמה, או שמספיק שבעלת הבית בלבד תדליק, ואיך הדין כשייחדו להם חדר לישן שם:

א.

תשובה: עניין זה נחלקו בו הפוסקים, י"א שכל אחת מהן תברך ותדליק, ואע"פ שמדליקות כולן בחדר אחד, שעל תוספת אורה ג"כ מברכים, כיעוין בשו"ת מהרי"ל סימן נ"ג. וכן הוא מנהג האשכנזים וכמ"ש רמ"א בסימן רס"ג סס"ח, ובשש"כ פמ"ה ס"ח. וגם מהספרדים יש שנוהגים כן, וכמ"ש כף החיים שם ס"ק נ"ו:

ויש אומרים שנכון ליזהר בספק ברכות ולא תברך אלא עקרת הבית בלבד, וכמו דמסיק מרן בש"ע שם, וכדעת האור זרוע שגמגם בזה. אלא אם כן ייחדו להם חדר לישן שם שאז כל אחת תברך ותדליק בחדרה, וכמ"ש במשנ"ב שם ס"ק ל"ח ובכה"ח ס"ק נ"ד, על פי מ"ש בש"ע ס"ו עיי"ש, וכתב במאמ"ר סק"ו והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב סי' נ' שכך מנהגם.

השיבה לי תכף ומיד שכך היה אומר תמיד בעלה הרב הנזכר לבני משפחתו כשהיו באים להתארח אצלם בשבת, שהם אינם צריכים כלל להדליק זולתי בעלת הבית ע"כ):

ב.

וכתב אאמו"ר שם הטעם למנהגינו, שלא תיקנו חכמים להדליק משום עונג שבת וכבוד שבת אלא בחדר העיקרי שבו סועדים ויושבים ע"ש שהאריך בזה. ומה שכתב המג"א בסימן רס"ג ס"ק א' י"ג י"ד וכ"א ושאר אחרונים שם להדליק בשאר חדרים, אינו אלא תוספת ולהידור מצוה אבל אינו חיוב מעיקר התקנה, שלכן אין לברך שם. ולבסוף כתב אאמו"ר שם שיש חיזוק גדול לשיטתנו, ממה שבשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן כ"ד העלה שלדעת התשב"ץ והכל בו ומהרש"ל ומטה משה והגר"ז [בדעת הגר"ז עיין לקמן. משבי"ר] אין חובה להדליק בשאר חדרים, רק דרך דקדוק מצוה וחומרא. ושכ"ה מנהג קהילות קדושות הרבה שלא להדליק רק במקום אחד, והאירו שאר מקומות בדברים שאינם בגדר נר שבת יעויין שם באורך ע"כ:

ויש להוסיף שכבר הביא דעה זו גם בכף החיים ס"ק מ"ח בפירוש לשון מרן בסעיף ו', מי שהוא אצל אשתו אינו צריך "להדליק" בחדרו ולברך עליו וכו', בשם האליה רבה ס"ק ט"ו שהוכיח מלשון הכל בו סימן ל"א ותשב"ץ סימן ו', שאף להדליק אינו צריך (ובכף החיים שם יש

טעות סופר דמוכח, וצריך לומר מיהו [בכל בון ובתשב"ץ וכו', וכמו שהוא באליה רבה שם]. ומלשון הכה"ח שם משמע שמסכים לדעתו. וכן עיקר, כי הכל בו והתשב"ץ כתבו כן בשם מהר"ם מרוטנבורג שהוא מקור הא"י דינא דסעיף ו', כיעויין במרדכי פ"ב רמז רצ"ד, ובבית יוסף שם. וכן הכריע מזה בשבט הלוי שם, ודלא כמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב סימן נ' ע"ש. ומכאן יש להעיר גם על לשון הגר"ז בפתיחת סימן זה, תיקנו חכמים שיהיה לכל אדם נר בכל חדר וחדר שהולך שם וכו'. וכן על לשון הפמ"ג באשל אות י"ד דחייב להדליק בכל החדרים שהולך וכו' (וע"ע לשון הביה"ל ס"ו ד"ה בחורים ודוק, ובמשנ"ב לא הזכיר מדברי הא"ר הנז"ל כלל. וע"ע לקמן בדעתו). כי להאמור לא תיקנו חז"ל אלא במקום שאוכלים. וע"ע במג"א ס"ק כ"ג בשם מהר"י וייל, ובמחצית השקל ולבושי שרד שם:

ולפי כל זה, מה שכתב בשלחן ערוך שם בריש הסעיף, בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק בחדרם ולברך עליו, ופירשו האחרונים שם אע"פ שהחדר מיוחד להם רק ללון שם. ועיקר דין זה הוא גם כן מהמרדכי בשם מהר"ם הנז'. וכ"ה בכל בו ובתשב"ץ שם. הנה אם החדר באותו בית שאוכלים בו, מסתברא (אף שאינו מוכרח) שאין להם לברך בחדרם, דמה יועיל חדר מיוחד לפי מה שביארנו שלא תיקנו להדליק בכל חדרי הבית. וא"כ אף אם ירצו להדליק בחדרם אינם יכולים

ספר המצוות דיוה"כ שחל בשבת מדליקין בלא ברכה הואיל ואינו בא לצורך אכילה ע"כ. וכן משמע מלשון רבי טוביה במדרש לקח טוב. אמנם הרמב"ם בסוף הלכות שביתת עשור כתב דהדלקת הנר ביוה"כ שחל בשבת חובה, ומשמע פשוט בברכה. וכן דעת עוד ראשונים. וכן פסק מרן בסימן תר"י סעיף א'. וכן המנהג. וע"ש עוד. ומכל זה אתה למד שהמנהג המקובל אצלינו הוא שיטה ממוצעת, דוק ותשכח. וע"ע בסוף דברינו:

ג.

ואם תאמר ועדיין למה לא נהגו אצלינו עכ"פ להשתתף בנר שמדלקת בעלת הבית במקום שאוכלים, וזה נלמד מהדין שכתב בש"ע סעיף ז' אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו, צריך להשתתף בפרוטה ע"כ. יש לומר דסבירא להו כהגר"א הלוי בספר גן המלך סימן מ"א ועוד אחרונים, דאורח שסמוך על בעל הבית לגמרי מפתו יאכל ומכוסו ישתה, א"צ כלל להשתתף, כי בעה"ב שנותן לו כל צרכו הוא גם מזכה לו במקצת דמי הנרות, הובאו דבריו בכה"ח סימן תרע"ז סק"ג ע"ש. והוא הדין והוא הטעם לנר שבת. ובערוך השלחן סימן רס"ג ס"ה תמה למה לא נהגו האורחים להשתתף, וכן המקור חיים בקיצור הלכות כאן בסעיף ו' כתב שרוב העולם אינם נזהרים בזה ע"כ. ולסברת גן המלך ודעמיה ניחא. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם סימן כ"ד (גבי נר חנוכה) שכן הוא מנהג העולם. ולדבריהם הש"ע מיירי כשהאורח

לברך וציונו. ומצד שיש מצוה לכל איש ישראל להדליק נר שבת וכמבואר בפוסקים, זה יוצאים במה שנשותיהם מדליקים בבתייהם. ובאותו בית כבר בעלת הבית מדלקת ומברכת בחדר שאוכלים וסגי בהא לכל הבית. ודינם כאורח שאין לו חדר מיוחד ומדליקים עליו בביתו שא"צ אף להשתתף כדמוכח בש"ע סעיף ז' ובביה"ל שם. אלא מיירי שחדרם בבית אחר שבו אין מדליקין כלל זולתם, שעל כן מוטל עליהם להדליק ולברך שם ואע"פ שאינם אוכלים שם, ודומיא דיום הכפורים שחל בשבת שמדליקין ומברכין. וראיתי שכן פירש המשנ"ב בס"ק כ"ט בזה"ל, אפילו החדר מיוחד רק ללון שם ואוכלים בבית אחר ע"כ (וזה אע"פ שמריהטת לשונו במקומות אחרים משמע דאף כשאוכלים באותו בית יכול האורח לברך אם ייחדו לו חדר. כיעויין לו בס"ק ל"ב ול"ח, ובביה"ל שם ד"ה בחורים. וכנראה שהוא סובר דיש חיוב להדליק גם בשאר חדרי הבית וכפשט לשון המג"א. או שהוא יחלק בין אורח לבני הבית ודוק. וע"ע בשבט הלוי שם):

וגדולה מזו מצינו להנצי"ב בהעמק שאלה סימן קכ"ב אות ג' שדקדק מדברי השאלות דרב אחאי שם, דלא תיקנו להדליק נר אלא בשביל אכילה בלבד, ולדידיה אף כשישן בבית אחר ולא הדליקו עליו בשום מקום אינו מדליק ומברך, זולת במקום שאוכלים בלבד, וזהו כדעת חכמים בפסחים דף נ"ג ע"ב דביום הכפורים אף כשחל בשבת אין מדליקין יעו"ש. וכן הביא הב"י סימן תר"י בשם

אינו אוכל או אינו אוכל הכל משלחן בעל הבית או שהוא משלם, ובזה אכן צריך להשתתף עמו. וכן נזכר בדברי מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן ע"ד שנוהגין בחנוכה כשאב ובנו דרים יחד בבית אחד והבן חלוק בעיסתו, שמשותף הבן עם האב יעוש"ב, ומה שכתבנו שם בס"ד בנוה צדיק (ומה שכתב מהרי"ץ שם שכן נוהגין, זה חידוש כי לפי הנשמע בדורות האחרונים זה לא היה מצוי בתימן, כי בדרך כלל האב ובניו אף הנשואים לא היו חלוקים בעיסתם וכיס אחד היה לכולם):

ומברא חדשה בזה ראיתי בספר קצות השלחן סימן ע"ד הערה כ"ד, דאורחים האוכלים על שלחן בעל הבית באותה שבת הרי הם כבני ביתו ואין עליהם חיוב הדלקה כלל (אם אין להם חדר מיוחד) ע"כ. וכן כתב בספר חובת הדר סעיף י', ובהערה ט"ל שם כתב דאפי' אוכל אצלו רק בליל שבת. והעתיקם גם בשמירת שבת כהלכתה פרק מ"ה סעיף א' ושם בהערה א' ובהערה ל"ב. אבל דבריהם צריכים ראיה לענ"ד, דמשמע פשוט דסמיכות שלחן היינו בקביעות או לזמן מה, והדבר נראה תמוה להחשיבו כבן ביתו באכילה פעם אחת. ומה שנזכר בדברי הגר"ז בסוף סעיף ט' והכה"ח סק"נ והמשנ"ב ס"ק ל"ג דבסמוך אינו צריך להשתתף, היינו בסמוך בקביעות או לזמן מוגבל. וילמד הסתום מן המפורש במשנ"ב סימן תרע"ז סק"א ובכה"ח שם סק"ו שכתבו כן שם בהדיא. וכן כתב שם הפמ"ג באשל סק"ג וז"ל, ודע דאכסנאי

צריך להדליק. דלא תימא כיון שאוכל על שלחן בעל הבית כבני ביתו דמי, כיון דאורח הוא ולמחר ילך לביתו ע"כ. והרי משם למדו האחרונים לנר שבת, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. גם עיקר דין השתתפות באורח נלמד מנר חנוכה וכדלקמן. ובספר חובת הדר שם לחלק יצא בין נר חנוכה לנר שבת יעוש"ב, ולא נהירא לענ"ד. וכן מוכח מלשון שער הציון בסימן רס"ג אות מ' שדינם שווה עש"ה. ואף הקצות השלחן ודעימיה הנז"ל העידו שמנהג העולם דלא כמו שכתבו ע"ש. ואחר כך ראיתי דהכי פשיטא ליה נמי בעניינינו להתורת שבת סימן רס"ג ס"ק י"ג דאם אוכל האורח כל ימי השבוע אצל אחרים, בודאי שאין לומר בשבת שהוא כבני ביתו ע"ש. וכן כתב בתשובות והנהגות ח"ב סימן קנ"ז דף קי"ז ד"ה אמנם, שכן הוא משמעות הפוסקים, ודלא כהחולקים ע"ש. וכן השיג עליהם במגילת ספר סימן ל"ח אות ב'. ותבנא לדינא דאם יש להקל הוא על פי סברת הרב גן המלך ודעימיה וכמו שכתבנו למעלה:

ד.

ובאופן אחר נלע"ד בביאור מנהג אבותינו ע"ה. דהנה עיקר דין זה דאורח צריך להשתתף, מקורו מהראב"ה בסימן קצ"ט (דף רס"ו), והעתיקו בהגהות מרדכי ריש סימן תנ"ו, ובבית יוסף שם. והראב"ה למד כן מהא דאמרינן בדף כ"ג ע"א אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה. א"ר זירא מריש

לשם שבת, י"ל שפיר דגם רבינו תם יודה דמגו דמהני נר זה לבעל הבית מהני נמי לאורח. והוא הדין אם אחר שאינו מבני ביתו הדליק נר לצורך שבת בכוונה לפטור את בעל הבית, משמע דמהני אף אם לא הקנה לבעה"ב את השמן:

וכן משמע לענ"ד מדקדוק לשון הגמרא, אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה. הא בנר שבת פטור. דאי לא תימא הכי אמאי שבקו נר שבת דנוהג מדי שבת בשבתו ונקטו נר חנוכה דאינו אלא אחת בשנה. בפרט דסברא גדולה יש לחלק בין שבת לחנוכה וכדלקמן, דעל כן אם היה אכסנאי חייב גם בנר שבת היה להם להשמיענו זאת בהדיא, ולכל הפחות למינקט סתמא אכסנאי חייב בנר, ועל דרך שאמרו שם לעיל בדף כא: אין מדליקין נר מנר, ובדף כג: הרגיל בנר, אבל לא למינקט איפכא לפרש את הפשוט ולהניח את החידוש. גם מה שסיימו על זה דרבי זירא היה משתתף, משמע דקאי אנר חנוכה דאמר רב ששת, אבל בנר שבת דבכל שבת לא הוצרך לזה:

ולכך תידוק תשכח דטעם גדול יש לחלק בין חנוכה לשבת. דשאני מצות הדלקת נר חנוכה שתקנוהו כדי לפרסם הנס, שלכן הטילוהו חכמים חובה על כל איש ואיש מישראל, ולכך אף כשהוא אכסנאי ויש שם נר, אכתי בעי להשתתף עם בעה"ב כדי לפטור חיוב המוטל עליו. (ועיין פני יהושע בשבת דף כא: ד"ה תנו, ודו"ק). מה שאין כן נר שבת שלא נתקן אלא להנאת אורה ולעונג, הדעת נוטה דליכא ביה חובת הגוף על כל איש

כי הוינא בי רב הוה משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא וכו':

ברם אחר העיון דין זה הוא חידוש. שהרי נר שבת נתקן משום שלום ביתו לעונג שבת ולכבוד שבת, וכאן כבר הנר דולק בבית ונר לאחד נר למאה, ומה יתן ומה יוסיף שיתוף בזה. והנה מצינו דיש מרבנותא קמאי דסבירא להו שאפילו אם לא הדליק הנר כלל לצורך שבת ואין כאן מעשה הדלקה, כל שהיתה דלוקה ועומדת מערב שבת סגי בהא וא"צ לכבותה ולחזור ולהדליקה לשם שבת, וטעמם מבואר דסוף סוף יש כאן אורה ועונג. והובאו דבריהם בתוספות דף כה: ד"ה חובה, ובאור זרוע ועוד ראשונים, ובטור סימן רס"ג. ותא חזי דגם רבינו תם שחלק על עיקר דבריהם שרצו להוכיח מזה שלא לברך על הדלקת הנר, הנה בפרט זה דדלוקה ועומדת לא דחאם בתוקף, וכנראה מלשון התוס' שם שרק לבסוף השיב גם על זה שנראה שצריך לכבות ולהדליק מדאמרינן ובלבד שלא יקדים וכו' ע"ש. וכן הוא בגוף תשובת ר"ת בספר הישר. וזה אף על פי שלעניין חנוכה גמרא ערוכה היא בדף כג. ובכל הפוסקים דעששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצאי שבת מכבה ומדליקה. הרי מבואר שהבינו כל הני רבוותא דאין לדמות מצות הדלקת נר שבת להדלקת נר חנוכה. ואף דהתם קיימא לן כרבינו תם דמכבה ומדליק וכמו שנתבאר בדברינו דלעיל שם. שאני התם משום שלא נעשה מעשה הדלקה כלל לצורך שבת, אבל בנדון דידן שהודלק

ישראלי כי אם חובת הבית שהוא נמצא בו שיהיה שם אורה. שעל כן כל דאיכא בבית נר שהדליקוהו למצוה כדינו לצורך שבת סגי וכדלעיל:

וראיה שיש חילוק בין נר חנוכה לנר שבת, דמצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, ואלו בנר שבת לא מצינו הידור כזה. ואדרבה מצינו בהיפך, בשני בעלי בתים דרים במקום אחד שחשש האור זרוע ומרן בשלחן ערוך שלא ידליקו שניהם נר שבת בברכה משום ספק ברכות, ולא אמרינן דסוף סוף חיובא רמיא על כל חד מיניהו ואף שיש כאן נר הרי הוא מוסיף אורה בנר השני, וממילא צריכים גם לברך, וכל שכן מנר חנוכה דמהדרין נר לכל אחד מבני ביתו במקום אחד ובברכה. ואכן ראיתי בראבי"ה שם שדימה גם כן דין שני בעלי בתים בנר שבת, להמהדרין דנר חנוכה וכל שכן לשאינן בני ביתו יעו"ש. ואיהו אזיל לשיטתיה אבל אנן לא סבירא לן בהא כוותיה. ומצאנו חילוק גם לאידך גיסא, דבנר חנוכה קיימא לן כבתה אין זקוק לה, ולא אמרינן אכתי לא פירסם הנס כראוי, והטעם משום שהדלקה עושה מצוה וכיון שהדליק כדין פטר עצמו ואינו מחוייב עוד. אבל בנר שבת כבתה זקוק לה, דבשבת בעינן אורה עכ"פ לעונג ולכבוד שבת והא ליכא. הרי דחיוב נר חנוכה אינו בסוג החיוב של נר שבת:

וכדברינו מוכח מלשון רבינו הרמב"ם ריש פרק ה', ואחד אנשים וכו' חייבין "להיות" בביתיהן נר "דלוק" בשבת ע"כ. ולא כתב חייבין להדליק.

ואחר כך ראיתי שכן דקדק מלשוננו בספר חובת הדר הערה א', ושבדין זה נחלקו הרמב"ם והראבי"ה ע"כ. ואף למה שכתב הגרעק"א על לשון רמ"א בסימן רס"ג סעיף ד' שיש מצוה במעשה ההדלקה וכדעת רבינו תם הנז"ל ע"ש, י"ל שגם הרמב"ם מודה לזה אלא דאתא למימר דמ"מ עיקר ותכלית המצוה שישאר כך דלוק לשבת, והא מיהת לשוננו מוכיח שכל שהודלק כמצוותו סגי לכל הנמצא שם, הן בני הבית הקבועים והן האורחים וכאמור לעיל כי סוף סוף הנר דלוק ועומד לשם מצוה. בוא וראה דגם הראבי"ה הרגיש שזה חידוש, שלכן לא כתב כן כדבר פשוט ומובן מאליהו אלא בזה"ל, וקרוב הדבר בעיני דאכסנאי משתתף לנר שבת כמו לנר חנוכה וכו' ע"כ. ברם קדמונינו לא נראה להם להשוותם אהדי מטעם שביארנו. ותא חזי דבנר חנוכה אכן נהגו להשתתף וכנזכר בדברי מהרי"ץ וכדלעיל ורק בנר שבת אין משתתפים, והרי זה מוכיח שהמנהג מסור ומקובל בידיהם שחילוק שבין נר חנוכה לנר שבת (ולהדרך הראשונה דלעיל על פי גן המלך, יש לומר שבשבת היו אוכלים כולם יחד משא"כ בחנוכה כל אחד לעצמו וכאמור לעיל) ולשון הרמב"ם מוכיח כוותיהו כנז"ל. וכן משמע מסתימת שאר רבוותא שלא הזכירו דין אכסנאי לענין שבת כלל אף שהוא דבר ההווה ומצוי, אלא לענין נר חנוכה. ולפום ריהטא מוכח כן בהדיא מדברי הריטב"א בפסחים ז' ע"ב דבהדלקת נר חנוכה צריך להשתתף כפריטי, אבל בנר שבת אם הדליק בשבילו

אוהל שרה (ה'תשע"ב) ודברינו כאן לא נדפסו שם מחמת האריכות:

מסקנא

בלה המתארחת בבית חמותה, או בת נשואה בבית אמה, וכן כל כיוצא בזה, המנהג הפשוט בקהילות קודש תימן שלעולם אין האורחות מדליקות ומברכות על הנרות, לא במקום שסועדים שם כולם יחד ולא בחדר שייחדו להם לברם, כי אם בעלת הבית בלבד היא שמדליקה ומברכת בחדר שסועדים בו כולם:

ויש למנהגינו שני טעמים. האחד, מפני שלא תיקנו חכמים להדליק אלא בחדר העיקרי שבו סועדים ויושבים, וההדלקה בשאר החדרים היא תוספת ולהידור מצוה אבל אינו מעיקר התקנה, שלכן אין לברך שם על ההדלקה, ולהשתתף גם כן אינם צריכים, דאורח שסמוך על שלחן בעל הבית, בעל הבית שנותן לו כל צרכו הוא גם מזכה לו ממילא במקצת דמי הנרות:

והטעם השני [ונלע"ד שהוא העיקר], מפני שנר שבת אינו חובת גוברא (כמו בנר חנוכה) אלא הוא חובת הבית שיהיה שם אורה משום עונג וכבוד שבת. ולכן כמו שהדלקת בעלת הבית במקום האכילה פוטרת את שאר חדרי הבית ואת כל בני ביתה מלהדליק עוד, כך היא פוטרת ממילא גם את כל האורחים שבבית, שנר לאחד נר למאה, ומנהגינו מיוסד על אדני פז, ואין לשנות וליכנס בספק ברכה לבטלה:

אחר שלא מדעתו יצא אף בלא שיתוף כיעו"ש (בטור כ"ו וכ"ח). וזה נראה לי דרך ישרה ונכונה מאוד בשיטת קדמונינו. וראיתי שכבר אאמו"ר גם כן רמז על דרך זו בקיצור בעיני יצחק בתוך דבריו שם במה שכתב גם יש לעיין עד כמה אפשר להשוות וכו' ע"ש:

ומעתה גם אם נאמר שתיקנו חכמים להדליק גם בשאר חדרי הבית כל שמשמשים בהם, ודלא כמו שכתבנו בתחילת הערה זו, אפילו הכי אין לאורחים לברך אף בחדר שייחדו להם, וכמו שנהגו. כי ברכת בעלת הבית במקום שאוכלים פוטרת את כל החדרים, וכמו שבני הבית אינם מברכים גם בחדר שייחדו להם מטעם שכל ההדלקה בבית זה מצוה אחת היא, הוא הדין והוא הטעם לאורחים. כי אין חילוק בזה בין האורחים לשאר בני הבית וכולם דין אחד להם שיהיה הנר דלוק שם ותו לא. ודמי לבדיקת חמץ שבברכה אחת יכול לבדוק כל חדרי הבית וגם על ידי אחרים ואינם צריכים לברך, כיעויין בש"ע סימן תל"ב סעיף ב' ובאחרונים שם. וכן השוה אותם בביה"ל סי' רס"ג ד"ה בחורים, אלא שהוא חילק לענין אורחים על פי הראב"ה הנז"ל, ולדידן לא יש חילוק גם בזה:

וישני דרכים אלו שכתבנו בביאור מנהגינו, הם יסודות גדולים בהבנת תקנת חז"ל בהדלקת נר שבת, והם פינות גדולים ותוצאות לכמה דינים, וכמו שיתבאר עוד בס"ד בספרנו הלכות הדלקת נרות שבת. יהי רצון שנזכה להו"ל בקרוב, ולעת עתה עיין מה שנדפס בקונטרס

הרה"ג נעם שרעבי שליט"א

משגיח ראשי בד"ץ פעולת צדיק

בשרות חלב גוי

וכך פסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק ג' הלכה י"ג), ומפני זה יתן הדין שכל חלב הנמצא ביד גוי אסור, שמא עירב בו חלב בהמה טמאה וכו'. וכן (שם בהלכה ט"ו), האוכל גבינת הגויים או חלב שחלבוהו ואין ישראל רואהו, מכין אותו מכת מרדות ע"כ. [מדברי הרמב"ם כבר עולה קושיא גדולה על המתירים, היות והרמב"ם לא חילק כלל בין "חלב טמא מצוי" ולהיפך, אלא פסק דברו ואמר "חלב", היינו כל חלב, ואפילו "חלב בהמה טהורה" שחלבו גוי, אזי מכין את האדם השותה מכת מרדות, מחמת שפורץ גדר הוא]:

ובמגיד משנה (שם) כתב, זה ידוע, שבכל איסור של דבריהם, יש מכת מרדות ע"כ. דהיינו מדברי הרמב"ם למדים באופן ברור, כי חלב גוי כלול בגזירת דבריהם, ועל כן הוא נאסר במניין, ואין לו התרה כלל, כדין גזירה:

וכן הביא מרן בכסף משנה (שם הלכה י"ג), כי גזירת חלב גוי היא גזירה שנאסרה במניין. וכן הביא בהגהות מיימוני (שם י') בסיפא דדבריו, בעניין גבינת גוי, אך כולל הוא כל איסורי חלב גוי, שזהו איסור מכת גזירה שנאסרה במניין:

סוגיות החלב למיניהן (חלב גוי, חלב שנחלב בשבת, ואבקת חלב), הינן סוגיות שהפוסקים דנים בהן בהרחבה רבה במהלך הדורות. בדורנו סוגיא זו נפוצה מאוד, ורבים מבתי ישראל נפגשים עם מוצרי מאכל לרוב, שבהם מצויות סוגיות אלו. בעז"ה נשתדל לעמוד על עיקרי הסוגיות והכרעותיהן בפוסקים:

איתא בגמ' מסכת עבודה זרה לה ע"ב במשנה, ואלו דברים של גויים אסורין, ואין איסורן איסור הנאה. חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו. ובגמ' שם המסקנא, כי החשש הוא משום "עירוב חלב בהמה טמאה". ואם ישראל יהא רואה את הגוי בשעת החליבה, יהא מותר החלב:

ובירושלמי מסכת עבודה זרה ט"ו ע"ב איתא, חלב הגוי, למה הוא אסור. רבי בא בר רב יהודה ורבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי, חלב הגוי למה הוא אסור, משום גילוי. ומסקנת הירושלמי, שטעם האיסור בזה, משום גילוי. דהואיל ואין הגויים נזהרים מן הגילוי, חיישינן שמא הטיל בו נחש ארס. ובהמשך מביא הירושלמי את דעת ר' ירמיה הסובר, שהאיסור הוא מחמת תערובת חלב בהמה טמאה:

ובדרכי משה הארוך הביא, וכתב בסמ"ג שרבינו תם היה כועס על אחד שהיו רחילותיו אצל גוי והיה שולח שם בכל בוקר את בתו לראות, ולא היתה מספקת לבא לשם עד שחלבו רובו או כולו:

בשו"ע (יו"ד סי' קט"ו) פסק קצת בשינוי, וז"ל, חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, אסור, שמא עירב בו חלב טמא. היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ, אם ידוע שאין לו דבר טמא בעדרו, מותר, אפילו אין הישראל יכול לראותו בשעה שהוא חולב וכו':

וברמ"א (שם) מסייג את דברי השלחן ערוך וכותב, ולכתחילה צריך להיות הישראל בתחילת החליבה, ויראה בכלי שלא יהיה בכלי שחולבין בו דבר טמא וכו'. ובהמשך דבריו כתב עוד, ואם חלבו גויים מקצת בהמות, ולא היה שם ישראל, ואח"כ בא ישראל אל האחרים, עכשיו בזמן הזה שאין חלב דבר טמא מצוי כלל, מותר. מיהו אם לא בא שם הישראל עד אחר שנחלבו כולם, הוי כחלב שחלבו גוי, דאסור, אף על פי שאין דבר טמא בעדרו:

וביסוד העניין, ישנה מחלוקת בין ראשונים, מהו הטעם ועיקר האיסור בחלב גוי, האם משום חשש תערובת חלב טמא, או משום התקרבות לגוי (בנותיהן) [שהוא טעם כולל בדיני מאכלי גויים. הגר"מ ויא שליט"א]. וכן יש לבאר, האם ישנם טעמים נוספים לאיסור:

אולם בהמשך הדברים נראה, כי דבריהם של בעל כסף משנה, ומגיד משנה, וכן דברי ההגהות מיימוני, הינם מהותיים להכרעת הסוגיא:

ובטור (יו"ד סימן קט"ו) משמע, כי הטעם הוא רק מחמת עירוב חלב טמא, וזה לשונו, לפיכך היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ, אם יודע שאין לו דבר טמא בעדרו, מותר, אפילו אין הישראל יכול לראותו בשעה שהוא חולב:

ובבית יוסף שם הוסיף, וכתב המרדכי, יש מוכיחין מכאן, שאם ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו, דמותר ליקח מאותו הגוי, אפילו אין ישראל רואהו. וטעות הוא בידם. דאם כן היה לו להקשות, אי דליכא דבר טמא בעדרו, למה לי ישראל יושב בצד עדרו ורואה. אלא הכי פירוש, אי דליכא דבר טמא בעדרו, פשיטא דביושב בצד עדרו סגי. וכ"כ הר"פ ז"ל בפסקיו, דאפילו אין דבר טמא בעדרו, יש להחמיר להיות הישראל שם בתחילת החליבה, פן יערב או ישים הגוי חלב טמא בכלי קודם שיבוא הישראל, ע"כ. וכן כתב בסמ"ק:

ובדרכי משה שם כתב, וכן כתב מהרא"י בהגהות שערי דורא (סי' פ"ב אות א). וזה לשון הגהות מיימוני פרק ג' דמאכלות אסורות, וצריך שיראה הישראל שלא יהא דבר טמא בכלי קודם החליבה, ואין חילוק בין יש לו דבר טמא בעדרו או אין לו, וצריך לראות תחילת החליבה, עכ"ל:

גזירת חז"ל

בראשית עיונו בדברי הפוסקים, יש להבין מהי גזירת חז"ל בכלל, ומהי גזירה שנאסרה במניין, ומדוע חומרתה כה גדולה:

רבינו הרמב"ם (בהלכות ממרים פ"ב הלכה ב', ג') מבאר מהו כח גזירת חז"ל. וזהו לשונו הזהב: בית דין שגזרו גזירה, או התקינו תקנה, והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל ישראל [עיי' בהמשך מה שכתב מרן החיד"א שהמנהג נפוץ בכל גלילות המזרח ובארץ ישראל לאסור חלב גוי כלשהוא, גם כשאין חשש עירוב חלב טמא], ועמד אחריהם בית דין אחר, וביקש לבטל דברי הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזירה ואותו המנהג, אינו יכול, עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמניין. היה גדול בחכמה אבל לא במניין, במניין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל את דבריו. אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו, אין האחרונים יכולין לבטל, עד שיהיו גדולים מהם. והיאך יהיו גדולים במניין, הואיל וכל בית דין ובית דין של שבעים ואחד הוא, זה מניין חכמי הדור שהסכימו וקיבלו הדבר שאמרו בית דין הגדול, ולא חלקו בו. ובהלכה ג' כ' הרמב"ם, במה דברים אמורים, בדברים שלא אסרו אותן כדי לעשות סייג, אלא בשאר דיני תורה. אבל דברים שראו בית דין לגזור או לאסור אותן, לעשות סייג, אם פשט איסורן בכל ישראל, אין בית דין גדול אחר יכול לעקור ולהתירן, אפילו היה גדול מן הראשונים:

שורש האיסור מהותי, מכיוון שאם אנו תולים את האיסור משום חשש תערובת חלב טמא, אזי עולה קושיא, כיצד נפסוק במקום שלא מצוי חלב טמא כלל. האם חלב שחלבו גוי יהא מותר, הרי אין לו בנמצא חלב טמא. לכאורה, לפי הסברא, אם כל איסור חלב גוי עומד אך ורק על "תערובת חלב טמא", אזי לכאורה הדבר צריך להיות מותר, מחמת שאין בנמצא חלב טמא. (כגון בארץ שיש בה רק בהמות טהורות, או כפי שמצוי בימינו מדינות שיש בהן הקפדה מצד הממשלה על טיב החלב, שיהא רק מחלב פרה ואיכותו ללא עירוב חמרים אחרים וכו'):

אלא אם כן אנו אומרים, שישנו טעם אחר, והוא משום התקרבות לגוי, וכן שאר טעמים שאין דעתנו עליהם. אזי, אפילו שאין לנו בנמצא בהמה טמאה, בכל אופן הדבר יהיה אסור, כי זוהי גזירת חז"ל שנאסרה במניין:

כאמור לעיל, בעניין זה נחלקו הפוסקים לשתי מחנות. המחנה האחד, הם אלו המצדדים בכך, כי במצב שבו לא יהיה בנמצא חלב טמא, אזי יתבטל הטעם של "תערובת חלב טמא", ולשיטתם הדבר יהיה מותר:

והמחנה השני מצדד, כי האיסור לעולם עומד, מתוקף גזירת חז"ל, ואין בכוחנו להתיר זאת ולפרק את האיסור, כיון שזוהי גזירת חז"ל שנאסרה במניין:

וכן פסק הגר"מ פיינשטיין (שו"ת אג"מ יו"ד ח"א מ"ז-ט), להתיר חלב גוי. ובתשובתו נעסוק בהמשך בהרחבה:

המחנה האוסר

כאמור לעיל, יש למנות את הרמב"ם, כאוסר חלב גוי מכח גזירה, וכן את הכסף משנה כמחזק את כח הגזירה:

מהר"י ברונא (סימן ע"ח) כותב בשם רבינו יונה, דכיוון שגזירה זו נאסרה במניין [עיי' בכסף משנה על הרמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ"ג הלכה ט"ז], לכן אע"פ שבטל טעם האיסור, לא בטלה הגזירה. לפיכך, אף במקום שאין חשש לתערובת חלב טמאה, מכל מקום יהיה אסור. אלא רק כשישראל רואהו, אזי יהיה מותר, דבכהאיי גוונא לא גזרו כלל:

גם החתם סופר (יו"ד סימן ק"ז) מכריע כך, ומוסיף עוד טעמים לחומרא. הוא טוען, כי מה שבית דין גזר ואסר, אין לנו כח להתיר, ויש גם טעמים נסתרים. וגזירה זו של איסור חלב גוי, היא גזירה גמורה. ואפילו אם בטל הטעם הידוע, לא מתירים גזירת חז"ל [מקור דבריו בתורת הבית הארוך להרשב"א בית ג' שער ו' דף צ' ע"ב (ועיי' בהמשך בהערת בעל ילקו"י) וכן בתשו' מעיל שמואל (סימן י"ב) שהיא גזירה]. ולכן אפי' שאין חשש, בכל זאת הדבר אסור. וזה מנהג אבותינו בידינו, כמו נדר, והדין הוא דין דאורייתא שאין לבטלו:

ובשערי דורא (ח"ב סימן פ"ב) מביא בשם רש"י, שאף אם אין בהמה טמאה בעדרו, מכל מקום יהיה

מתוך דברי הרמב"ם אנו למדים, מהי גזירה, ועד כמה חמורה היא.

כמורכב נראה בבירור, כי להתיר גזירת חז"ל שנאסרה במניין, הדבר קשה מאוד:

מנה עוד שרבים מן הפוסקים סוברים, כי איסורי מאכלי גויים, ובכללם "חלב גוי", המה בגדר "סייג", על מנת להרחיק את ישראל מן הגויים, וזהו רק אחד מן הטעמים, וכפי שכתב הרמב"ם בסוף דבריו, כאשר חז"ל גזרו מחמת "סייג", אזי אין שום אפשרות להתיר את הגזירה:

המחנה המתיר

הרדב"ז (ח"ד תשובה א'קמ"ז) כתב, שהואיל וסיבת גזירת חז"ל באיסור חלב גוי היא מחמת שחששו לתערובת חלב טמא, לפיכך לא גזרו אם ישראל רואהו בשעת חליבה, הוא הדין דיש להתיר חליבת גוי בכל מקום שאין לחשוש שמא נתערב בו חלב בהמה טמאה:

וכן בפרי חדש (קט"ו, ו') כתב, אם חלב טמא אינו נמצא במקום, או שנמצא אלא שהוא יותר ביוקר מחלב טהור, אין לאסור חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, אלא מותר לילך ולקנות מהגויים חלב שלהם:

גם התשב"ץ (ח"ד סי' לב) פסק, שהאיסור הוא רק מחשש תערובת חלב טמא, ואזי במקום שאין בהמות טמאות ואין חשש לעירוב, יהא חלב שחלבו גוי ללא השגחה, מותר:

את הטמא, או שחלב טמא ביוקר, והביא ראיה מאיזה גדולים שהקילו בכה"ג. ומסיבה זו יש הרבה מתפרצים באיסור זה בדורנו בעוה"ר כאשר ראינו ושמענו, ותולים את עצמם באיזה תלמיד חכם שעשה כן, ולא ידעו ולא יבינו שחמורים דברי סופרים מדברי תורה. והתלמיד חכם שעשה כן, עווננו ישא. וכיון שנפסק לאיסור בטור וש"ע וכל גדולי אחרונים, מי יוכל להעזיז פניו ולמלא תאות נפשו. ושומר נפשו ירחיק את עצמו מזה:

וכן הוא מביא בסעיף ו', סיפור מאחד מרבני תקופתו שפרץ הגדר, והתברר לאחר מעשה ששתו חלב שהיה מעורב בו דבר "בשר אחר" וטריפות וכו'. ובסוף דבריו כתב, וצעק בקול גדול, כמה גדולים דברי חכמים. ובאמת כך מקובלני, שכל גזירות חכמים, לבד טעמם הנגלה, יש עוד הרבה טעמים כמוסים שלא גילו אותם. והשומע ישא ברכה מאת ה', וישולם גמולו בזה ובבא:

והגאון החיד"א מביא בספרו שיורי ברכה (יו"ד קט"ו, א'), כי המנהג בכל גלילות תורכיה וארץ הצבי, לאסור חלב גוי, גם כשאין כל חשש עירוב חלב טמא:

וכן כתב בעל כף החיים (סקט"ז), שאין להקל בזה, אלא במקום שנהגו כן משנים קדמוניות, על פי גדולי הפוסקים שלהם:

גם מהר"ש אבוהב (ספר הזכרונות) כתב, שאפילו בעיר שאין בה חלב טמא, אסור לשתות חלב גוי, כי עיקר טעם

אסור. וסיים שם דהפורץ גדר ישכנו נחש. א"כ גם דעת רש"י היא, שהאיסור משום גזירה:

ובערוך השלחן (יו"ד סי' קט"ו, מסעיף ד' עד סעיף ז') זועק בחריפות על אותם הפורצים גדר, ומביא את לשון השערי דורא הנז"ל וכותב כך, (ד) ואין לשאול, דבאין דבר טמא בעדרו, למה לנו שיהא הישראל יושב מבחוץ, והרי אין שום חשש בזה. אמנם כתבו הראשונים, דכל שהישראל לא ראה החליבה כלל, והיינו שגם מבחוץ לא ישב, אסרו חז"ל בכל גווני, דסתמא תנן במשנה חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אסור, כן כתוב במדרכי ובסמ"ק. וז"ל השערים [סי' פ"ב], חלב שחלבו [גוי] ואין ישראל רואהו, אפילו אין בהמה טמאה בדיר, אסור, דלא ליפוק חורבא מיניה, ופורץ גדר ישכנו נחש, כך כתב רש"י, עכ"ל. וכ"כ באיסור והיתר [סי' מ"ה]. וזהו דעת הטור, ורבנותינו בעלי השלחן ערוך, וגדולי האחרונים, הש"ך והט"ז והב"ח והדרישה, ורק הקילו בהשמירה, דהיינו שדי בשיבה מבחוץ, כמו שנתבאר. וכן די ביוצא ונכנס. ולא מיבעיא ביוצא ונכנס למקום החליבה ממש, אלא אפילו בשיבתו מבחוץ הוא יוצא ונכנס ויושב לו מבחוץ [ש"ך סק"ד] ודי בזה:

והוא תוקף בחריפות גדולה את המתירים בעניין, וזה לשונו, (ה) עכ"פ האיסור הוא בכל אופן, ודלא כאחד מגדולי האחרונים שהאריך בזה להקל לשתות חלב שלהם במקום שאין שם דבר טמא, או שהוא רחוק המציאות שיחלבו

איננה קיימת כלל. אך טעות בידם. כיון שישנן מדינות שאכן שותים בהם חלב גוי עד ימינו, וכן גויים מסויימים ש"מנהג אבותיהם" הוא לשתות או לערב חלב סוסה או אתון כדי לשמר ולשבח את חלב הפרה [כן שמעתי מהגר"מ ויא שליט"א, וכן כותב רב תנובה במאמרו (תחו"כ"ב) "חלב נכרים בימינו" הערה י"ט] וכו', כגון מדינות בדרום אמריקה ששותים עד היום חלב אתונות, וחולבים חיות לא טהורות מסויימות בשווקים לעיני כל, ומוכרים את החלב שלהן:

ולכן עדיין קיים הטעם, ובודאי צריך שהיהודי יפקח מתחילת החליבה, לראות את הכלים בניקיונם, שמא יש בהם חלב טמא, ולהשגיח על החליבה, לראות כי אין מוסיפים לחלב שום תוספת אסורה, וזהו רק אחד מן הטעמים כאמור לעיל:

במזיבן יש להוסיף, כי עקב הקידמה התעשייתית הגדולה בימינו, תעשיות החלב משתמשות במוצרים רבים בתהליך ייצור השקית או קרטון החלב הביתיים, ובחמרים אלו נמצאו לא פעם בעיות של חשש תערובת חלב טמא, ומוצרים אסורים נוספים. כל זאת מביא אותנו למסקנא ברורה, כי חובה שתהיה השגחה. ודוקא מהסיבה האחרונה, צריך שדוקא ישראל ישגיח, מחשש תערובת חמרים אסורים וגולמי חלב טמאים וכו':

היתרו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל

ההיתר העיקרי ל"חלב גוי", כאמור לעיל (בימינו), מקורו מהגאון

איסור חלב גוי הוא בכדי להרחיק את ישראל ממאכליהם, כמו שאסרו פיתם ובישוליהם:

וכן פסק בספר מטה יהונתן (סק"א), ובספר חקקי לב (ח"א מסי' כ"ה עד סי' מ"א), ובספר חכמת אדם (כלל ס"ז אות א'), ובספר זבחי צדק (סק"י). וכן כתב בספר דרכי תשובה (קט"ו סק"ו), וכתב בשם בעל בית מאיר, שתמה על דעת המתירים בעיר שאין בה בהמה טמאה כלל, וכן הביא בשם ספר צמח צדק:

ובעל צמח צדק בעצמו (יו"ד סימן ע"ו) כתב, דאף במדינתנו שאין מצוי כלל חלב טמא, איכא למיגזר, אטו היכא דשכיח וכו'. ובסימן ע"ה כתב, דמאחר שהמנהג פשוט בכל מדינות אלו להחמיר, אין לו התרה בשום עניין. ובמנהג חזק, אפילו יבוא אליהו, אין שומעין לו לבטלו. כדאיתא בש"ס, שכבר נהגו העם בסנדל:

וכן כתב בעל מנחה בלולה, שהמתירים [חלב גוי] כשאין דבר טמא, יתנו על כך את הדין. וכן כתב בעל תשובה מאהבה, וכן מובא בספר גנוזי חיים להגר"ח פלאגי (מערכת ח' דף ע"ו ע"ג). וכן בשו"ת לב אברהם (סי' ע"ד) הביא כמה מכתבים מחכמי דורו, שכתבו לו במפורש, שאפילו לילדים אין לתת חלב גוי. וכן בשו"ת שרגא המאיר (ח"ג סי' כ"א), ובשו"ת מים חיים (סי' נ'), ובשו"ת יין הטוב (ח"א יו"ד סי' ה'), וכן בשו"ת דעת תורה למהרש"ם (תרנ"ו):

ובימינו חושבים רובא דעלמא, כי בעיית "תערובת חלב טמא",

שבמדינותינו, ודאי יש טעמים להתיר לומר שאינם בכלל האיסור שאמרו חז"ל, וכדחזינן שהרבה מקילין בזה מפני הדוחק בהרבה מקומות. אבל במקום שאפשר להשיג [חלב ישראל], אין מן הראוי להקל בזה, וצריכים להשיג חלב ישראל:

ויש לשום לב ושכל, כי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בתשובה נוספת (יו"ד ח"ב) למה ששאלוהו בעניין חלב גוי למוסד חינוכי (ת"ת וישיבות), הוא משיב כי מנהלי הישיבות יחמירו לקנות "חלב ישראל", אף שהוא קצת יותר ביוקר, כדי שידעו שכדאי וראוי לבני תורה להחמיר בזה:

והיתר זה, שעל פי לשונו הנז"ל נקרא "קולא", זהו רק על פי הפוסקים, שבטל טעם "התקרבות לגוי". שהרי למי שסובר שהטעם אינו בטל, וכך דעת רוב הפוסקים, אזי הדבר יהיה אסור בכל זאת, אלא א"כ מדובר בשעת הדוחק ממש:

ועוד, דלאחר מה שכתב הגר"מ פיינשטיין במדריך הכשרות הנז"ל באופן ברור, כי כל היתרו עומד אך ורק כאשר "אין חלב ישראל" כתחליף, א"כ בוודאי שבזמננו אנו (ובודאי בארץ ישראל), אשר מצוי חלב ישראל בשפע רב, וכן אבקת חלב ישראל, ללא הגבלה וקושי, אזי אין להשתמש בהיתרו של הגר"מ פיינשטיין לכתחילה:

וכן לאור הפוסקים האוסרים כפי שהבאנו לעיל, א"כ היתרו של הגר"מ פיינשטיין הוא דעת יחיד כמעט. ובהחלט שלא כל הפוסקים בימינו קיבלו

רבי משה פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א מ"ז-מ"ט), שהתיר בשעת הדוחק לשתות חלב גוי. יש לציין, כי תשובתו נשלחה לקהילת יהודים המצויה בעיר מרוחקת בארה"ב, ושם התיר להם שתיית חלב גוי רק של חברות גדולות בארה"ב. היתר זה מסתמך על הפוס' הסוברים, כי כל האיסור הוא רק משום חשש תערובת חלב טמא בלבד. על כן פסק הגר"מ פיינשטיין, כי בארה"ב שישנו פיקוח ממשלתי, והחלב מחברה גדולה וידועה העושה בדיקות לטיב החלב, וכן יש פיקוח של הממשלה על החלב שיהא רק של בהמה טהורה (פרה), אזי יהא מותר לשתות, גם אם אין פיקוח של ישראל על החלב, מחמת שהוא תולה כי הפיקוח הממשלתי משמש במקום עמידת ישראל:

אך היתר זה, אינו באופן גורף, ואף הוא בעצמו כותב בשלושת התשובות בעניין זה, בלשון כזו (תשובה מ"ז), אבל מ"מ לבעלי נפש מן הראוי להחמיר, ואין בזה משום יוהרא, וכך אני נוהג להחמיר לעצמי. אבל מי שרוצה להקל, הוא עושה כדינא, ואין להחשיבו כמזלזל באיסורין:

לאחר כל זאת ראיתי אסמכתא גדולה, לסייג את היתרו של הגר"מ פיינשטיין מדבריו בעצמו, מתוך דברים שמביא הגר"ע אדרעי בספרו הכשרות כהלכה (עמ' תי"ח הערה מ"א), שם הוא מביא מתוך מדריך הכשרות של מדינת ניו-יורק (שנדפס בשנת תשל"ז), ושם כתב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בעניין החלב וזה לשונו, הנה בדבר חלב הקאמפאניעס

את דעתו, מה עוד שהיתרו עומד על הסברה שבטל טעם האיסור, מחמת שכבר אין מערבבים חלב טמא, אולם דבר זה אינו מדויק לגמרי גם בימינו [עיין במאמרו של רב תנובה, הערות י"ט כ"א, שמביא עדיות מרבני ספרד, איטליה, שווייץ, ואפילו מקרים ידועים בארץ ישראל באיזור הדרום, ופורסמו מכבר]:

פוסקי ימינו

רבים מביאים גם את דעת הגאון חזון איש זצ"ל, כמתיר בדין חלב גוי. אך יש לברר את דבריו קצת יותר בהרחבה. הנה מדבריו ביו"ד (מ"א, ד') משמע, שהוא נוטה להכריע כדעת הפרי חדש, דבמקום שאין לחשוש שמא עירב הגוי חלב טמא, יהא מותר:

אך הגר"מ ברייש בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' ל"ח) מביא בשם הגר"מ סולובייציק זצ"ל, שלאחר ששמע כי החזו"א מתיר חלב גוי, הלך ושאל את החזו"א בדבר זה, פה אל פה, והשיב לו החזו"א כדלהלן, מה עוד יאמרו עלי, בקרוב יאמרו עלי שאני מתיר גם אשת איש. ומסיק שם בעל חלקת יעקב, דהחזו"א חזר בו, והוא סובר ופוסק כדעת החתם סופר, שאין לבטל האיסור, מחמת הגזירה:

ובשו"ת דברי ישראל (ח"ב עמ' פ"ד) להגר"י וועלץ יישב את דברי החזו"א, וכותב שהחזון איש אמר לו שהתיר זאת (חלב גוי) רק במקום הצורך לתזונת קטנים:

אך היישוב העיקרי לשתי דעותיו של החזון איש, הוא יישבו של הגאון הסטייפלר זצ"ל בעל קהילות יעקב, אשר כתב בספר קריינא דאיגרתא (ח"ב קכ"ג) וזה לשונו, ואכן אם יש פיקוח הממשלה, באופן שזה המוכר בחזקת חלב בהמה טהורה, אם יתברר שעירב שם חלב טמא, יתחייב עונש גדול, יש צדדין לדון בזה להתירא. ועובדא ידענא, שבזמן המלחמה שלא היה מצוי חלב, והיו משתמשים באבקת חלב, והיקל מרן החזון איש זצלה"ה לחלושים מבני הישיבה להשתמש בזה, מחמת פיקוח הממשלה. והוא על פי שיטת הפרי חדש. והדברים נדפסו כעת בהחזו"א יו"ד סי' מ"א, והוא מחזו"א על ע"ז סי' ד'. ומשמע מדבריו שם, דכל מה שהתיר החזו"א הוא דוקא בשעת הדוחק, במקום שלא היה מצוי חלב אחר. ודוקא לבני תורה חלושים, שהדבר היה נחוץ לבריאותם, וגם בכהאי גוונא יתכן דרך באבקת חלב התיר, ודו"ק:

וכן הביא הגר"ש וואזנר שליט"א בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' פ"ו), שדיבר עם החזו"א בעניין זה ובעניין "אבקת חלב גוי", ואמר לו החזו"א, שהחת"ס היה נחוש בדעתו בעניין זה, למיגדר מילתא, ואין לחלוק עליו בזה:

ורבים פסקו כך, בעיקר בקהילות היראים אשר במדינות אירופה, כדעת החת"ס. וכן העיד בשו"ת חלקת יעקב הנז"ל, ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן כ"א, וח"י סימן ל"א אות ט"ו), ובשו"ת קנין תורה בהלכה (חלק א' סימן ל"ח), ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן

לשתות חלב גוי, אך חולקים רבים יש לדבר זה, מחמת שהיא גזירת חכמים, ועל כן לדינא יש להחמיר שלא לשתות חלב גוי, זולת במקום חולי או לתינוקות. ובקיצור ש"ע שלו הביא, כי יש אומרים שבארצות שקיים בהן חוק האוסר לערב סוגי חלב זה בזה, אפשר לשתות חלב גוי. לפי שהגוי חושש מלערב חלב טמא עם החלב הטהור [חזון איש, אגרות משה]. ויש חולקים ואינם סומכים על חוק המדינה בחשש לתערובת של איסור תורה, וגם מחשיבים איסור זה ככל גזירות חכמים דאף שבטל הטעם לא בטל הדין [מנחת יצחק, קנין תורה בהלכה, וכ"ד הסטייפלר]. ולדינא, ראוי ונכון להחמיר שלא לשתות חלב גוי זולת במקום חולי או לתינוקות:

והגר"י אפרתי שליט"א (מאמר חליבת נכרי ומומר, בנתיב החלב אות ז-ח) מביא בשם רבו מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, שדעתו להלכה, כי אף בימינו, אם חליבת הבהמות נעשית ע"י גויים, יש להחמיר שהחלב דינו כחלב גוי, מחמת שאין הגוי מירתת כלל מן הישראל:

וכן כתב בעל בנין אב (במאמרו בתחו"כ"ג) וזה לשונו (פרק א', ג'), היתר זה (כוונתו להיתרו של הגר"מ פיינשטיין), לדעת הכל, הוא קולא בעת הצורך, ולכן בארץ הקודש זבת חלב ודבש, במקום שיש חלב ישראל בשפע, אין סיבה לאשר חלב שחלבו גוי וכו'. (עיין בהמשך המאמר בחלק מדיניות הרה"ר בעניין "חלב גוי"):

ק"ד) לגאב"ד אונגוואר זצ"ל, הפוסק שהעיקר להחמיר בחלב שחלבו גוי, גם באמריקא:

וכן בקיצוש"ע השלם (סי' ל"ח סעיף י"ג), חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, אסור אפילו לעשות ממנו גבינה. ולכתחילה צריך הישראל להיות בהתחלת החליבה, ויראה שהכל הוא נקי. ונהגו להחמיר שלא יחלוב לתוך הכלי שדרכו של הגוי לחלוב לתוכו:

ובעניין מקום שאין לחוש לבהמה טמאה, כתוב שם בהערות (הערה ט"ו), אין אנו מקילין במה שכתב הרב, והחלב אסור אפילו במקום שאין בהמות טמאות:

ובשו"ת יחו"ד (חלק ד' דף רכ"ה) כתב, שאין להקל בעניין חלב גוי, למרות שיש מי שמיקל בדבר, בכל זאת המנהג נפוץ שחלב גוי אסור בכל גוונא. ובילקו"י (ח"ט איסור והיתר ח"ב סי' פ"א סעיף ח') כתב, כי גוי החולב חלב מעדר שיש שם רק בהמות טהורות, אף שאין בעדר בהמה טמאה, יש לאסור את החלב כל שאין ישראל רואהו או שאינו נכנס ויוצא באמצע החליבה. ומביא שם (בהערה ח') שהרשב"א כתב בתורת הבית הארוך (בית ג' שער ו' דף צ' ע"ב), דכל דבר שנאסר במשנת "אין מעמידין", נאסר במניין. וכל שנאסר במניין, אפילו שבטל הטעם, לא בטל הדבר. והביא בסעיף י"א (שם), כי הגם שיש מי שאומר שבארצות שקיים בהן חוק האוסר לערב חלב מסוגים שונים, אזי יהיה אפשר

דעת מוריניו ורבינו

מרן גאב"ד פעולת צדיק שליט"א

פרות ומענישים את העובר, וכן לגבי "אַבְקַת־חלב" של־גויים. והוסיף שם מרן שליט"א בהערות עיני יצחק (אות ט"ל), יש קצת שאינם יודעים שמנהגיניו להתיר זאת, ולא מפני שנהגו הם להחמיר, אלא מפני שבתמין רבים לא היו רגילים לשתות חלב כמות שהוא כמו כעת כאן, אלא עושים ממנו חמאה וכיו"ב, ולכן אין מהם שום ראייה, אלא מאלה שלקחו חלב מוכן מן הגויים בלא לראות את החליבה, כאשר דרשתי וחקרתי שזה היה נהוג אפילו אצל ת"ח וגם בעי"ת צנעא, ולא נשמע בזה פוצה פה ומצפצף, זולת יחידי יחידיים שהחמירו לעצמם. והם ודאי סמכו (כך שמעתי מפיהם בפשיטות) על זה שאין הגויים חולבים אתונות סוסיות וכלבות כלל ועיקר, אם מפני שחלבם מועט מאד משא"כ עיזים כבשות ופרות, אם מסיבות נוספות שנזכרו בהרחבה בשו"ת חוט המשולש וכו'. וחזירים לא היו שם לגמרי ואף גמלים מיניקות לא היו מצויות וכו':

אך בסעיף האחרון (שם סעיף כ"ב) כתב לגדור עניין זה, וזה לשונו, כל מה שהוזכר לעיל בסימן זה, להתיר דברים מסויימים בפיתם ובישוליהם של גויים, וכן שכר וחלב שלהם, גבינתם וחמאתם, היינו דווקא כשאין חששות נוספים, אבל לא כשיש חשש שמעריבים בהם דברים אחרים אסורים. וכל שכן בזמנינו שמרכיבים את המאכלים מחמרים רבים ושונים. ולכן אסור לקחתם הם וזולתם, לא רק מגויים, אלא אפילו מיהודים, ואפילו אם הם מוחזקים בכשרות, אלא אם כן יש עליהם פיקוח חמור מרבנים

ומוריניו ורבינו מרן הגר"י רצאבי שליט"א פסק (שו"ע המקוצר ח"ד איסור והיתר סימן קל"ז) להתיר חלב גוי, כאשר ברור לנו שאין חשש תערובת חלב טמא. וכך כתב בסעיף י"ז: **חָלָב שֶׁחָלְבוּ גוֹי וְאִין יִשְׂרָאֵל רֹאֵהוּ, אִסּוּר, שְׂמָא עֵיִרְבּ בּוֹ חֶלֶב מִבְּהֵמָה טַמְאָה וְאִינוּ נִיכָר בְּמִרְאֵהוּ, וְאִין בְּטָהוֹר שְׂשִׁים לִבְטֹל אֶת הַטַּמָּא. וְאִפִּילוּ לַעֲשׂוֹת מִמֶּנּוּ גִבְנָה אוֹ חֲמָא, שַׁעֲלִיִּי זֶה נִפְרֵד הַטַּמָּא מִן הַטָּהוֹר, כִּי חָלָב־בְּהֵמָה טַמְאָה אֵינְנוּ עוֹמְדִים מִכָּל מְקוֹם נִשְׁאָר הָאִסּוּר. וְטוֹב שִׁיֵּהָ הַיִּשְׂרָאֵל שֶׁם כָּבֵר בְּתַחֲלִיל הַחֲלִיבָה, אַעֲפ"י שֶׁאֵין בְּעֶדְרוֹ שֶׁל־גוֹי בְּהֵמָה טַמְאָה, כִּדִּי לִרְאוֹת שֶׁהַכֹּלִי נָקִי מִכָּל דָּבָר טַמָּא. וְאִף יִשְׂרָאֵל קָטָן אוֹ קִטְנָה בְּנֵי תִשְׁעֵי שָׁנִים, אוֹ אִפִּילוּ מִגִּיל שֶׁשׁ כָּל שֶׁהֵם חֲרִיפִים וּמִבְּנִיִּים אִם הַגּוֹי מֵעֶרֶב חֶלֶב טַמָּא, דִּי בָהֶם לַהֲשִׁיחַ עַל הַחֲלִיבָה:**

והוסיף מרן שליט"א בסעיף י"ח וכתב, אם בעיר וסביבותיה אין מצוי חלב טמא כלל, דעת הרבה פוסקים שמותר לקחת חלב מן הגוי אעפ"י שלא ראה ישראל את החליבה, מפני שאין החשש הנזכר לעיל בסעיף הקודם. (וכן הוא מנהגיניו). והמחמיר לחוש לפוסקים הסוברים שחז"ל עשו בזה סייג ותקנה, ושאינן לפרוץ גדר אף כשאין שייך הטעם, תבוא עליו ברכה. והוא הדין ל"מחלבות" הגדולות שבזמנינו, בארצות אשר חוק הממשלה אוסר שלא לערב זולתי חלב-

נאמנים [היינו, ועדי כשרויות המהדרין, הבד"צים וכדומה] וכו':

וכן פסק הגר"ב גולדברג שליט"א בספר בין ישראל לנכרי (יו"ד סי' י"ב סעיף ד'), איסור חלב גוי הוא גם בעיר שאין שם בהמות טמאות שאפשר לחלוב מהם חלב טמא, וכן במקומות שמחיר חלב טמא הוא יותר יקר מחלב טהור:

וכן כתב הגר"י פוקס שליט"א בספר הכשרות (פרק ח' סעיף ט'), חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, אסרוהו חכמים, שמא עירב בו הגוי חלב בהמה טמאה האסור מן התורה. והיות וגזירת חכמים באה להרחיק מן העבירה, נהוג למעשה לאסור כל חלב גוי, אפילו אין בהמות טמאות בעדרו, אלא אם כן היה נוכח ישראל בעת החליבה. וכן כתב שם בסעיף י"א, חלב גוי החמירו בו והשוו דינו כשאר מאכלות אסורים, על כן חובה להוציא ממון ולהשתדל ולהשיג חלב של ישראל:

אבקת חלב

אבקת חלב, זהו בעצם חלב מיובש. תהליך ייצור האבקה באופן כללי הוא, ע"י שמעלים את החלב למגדל גבוה, שבתוכו יש גוף חימום, ומתיזים את החלב בטיפות קטנות כמעין ריסוס דרך גוף החימום, ובכך הוא מתייבש, ונאסף לכדי אבקה:

בזמנו, הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל (רבה של עיקון"ת ירושלם

ת"ו) בשו"ת הר צבי (חלק יו"ד סי' ק"ג) התיר אבקת חלב גוי. וטעמו הוא, כי גם במקום שנגזרה גזירה על החלב, המדובר הוא רק כשהוא במתכונתו, אבל לא על דבר מוצק המופק מהחלב (שזה בחינת "פנים חדשות באו לכאן"). והראיה היא מהגבינה, שהיא מותרת, מחמת שהחלב הטמא אינו עומד [עיין בדברי הפוס' שגזרו גם על גבינה, ביניהם עיין בהמשך בדברי מרן האור החיים הקדוש זי"ע], וכן בחמאה. על כן מסיק הגרצ"פ פראנק, שהגזירה היא רק על החלב בעצמו, ולא על המופק ממנו:

לעומת זאת, הגאון חזון איש זצ"ל פסק לאסור אבקת חלב גוי, מחמת כי דין אבקת חלב שונה מדין הגבינה ומהחמאה (שאותן התיר במקרים מסויימים כמובא לעיל), כיון שבהם אין אפשרות לחשוש לחלב טמא, משא"כ באבקת חלב, שהרי אבקת חלב כשמה כן היא, חלב שנתייבש, שאח"כ חוזר למתכונתו, וחלב טמא יכול להתייבש, שהרי לא מדובר בתהליך התגבנות, ולכן הדבר אסור הוא, כדין חלב גוי:

על-כן סייגו הפוסקים את היתרו של הגרצ"פ פראנק, וכתבו כי היתר זה עומד אך ורק בשעת הצורך, מחמת שכל היתרו מבוסס על היתר החמאה כנז"ל, שהיא איננה חלב במתכונתו:

והרי בעניין חמאה, נפסק בשלחן ערוך (יו"ד קט"ו ג') כך, החמאה של

גויים, אין מוחין לאנשי המקום שנוהגים בו היתר. ואם רוב בני אדם נוהגים איסור,

וכן כתב בעל אור החיים בספרו פרי תואר (סי' קט"ו) לאסור כיום כל חמאת גויים, מחשש הרכבה ועירוב חלב טמא. וכתב, ומה שאמרו חז"ל, חלב טמא אינו עומד, לא בחנו חז"ל אלא בחלב טמא לבדו, ולא בהרכבת חלב טהור. ולא עלה על דעת חז"ל, כיון שלא נמצא כזה בזמנם:

יש לציין כי הגאון חזון איש זצ"ל אסר אבקת חלב (חזו"א יו"ד מ"א ס"ק ד'), וכן הנהיג להלכה ולמעשה לרבים, והתיר רק למקרים בודדים, כגון לחולים או לזקנים וכו':

על דברי החזון איש זצ"ל, כתב הגר"מ שטרנבוך בספר ארחות הבית (פרק ח' הערה כ"ו) וז"ל, אף ששם מראה מקום כשיש פיקוח ממשלתי, עיין בשו"ת דברי ישראל מהגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל, ששמע מפי החזו"א, שאין להתיר בזה אלא לחולים. ועיין עוד בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א' סי' תמ"א, וחלק ב' סי' שע"ג):

וכן כתב הגר"נ געשטעטנר זצ"ל בהסכמתו לספר "מזון מן החי", וז"ל, שכבר נהגו יראי ה' המדקדקין במצוות, איסור בבשר קפוא ששהה שלושה ימים בלא מליחה, וכן באבקת חלב הנעשית מחלב גוי וכו':

יש להוסיף, כי בזמנינו בתעשיות המזון, מצויים "מהנדסי מזון", אשר כל עסקם הוא לייצב חמרי מאכל ע"י חמרים נוספים, ובכך ליצור מאכל שלם, שבעצם

אין לשנות. ובמקום שאין מנהג, אם בישלה עד שהלכו צחצוחי החלב, מותרת:

והרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות ג' ט"ו) כתב, שהנוהגים לאסור חמאה, אע"פ שבודאי אין בה חשש לעירוב חלב טמא, לפי שהחלב הטמא אינו עומד, מ"מ אסורה מפני צחצוחי חלב טמא, שאולי נשארו על החמאה. ולכן, אם בישלו החמאה וזיקקה מצחצוחי חלב, יהא מותר:

יש לציין, כי את דעת הרמב"ם הנז"ל מביא השו"ע, רק כאשר אין מנהג. אולם כאשר נהגו שלא לאכול, אזי גם אם בישלו את החמאה, הדבר יהיה אסור:

מקור הסברא לאסור, הוא מדברי הרשב"א, שכתב שהמנהג לאסור חמאה בכל גוונא, גם לאחר בישול. והטור (סימן קט"ו) הביא זאת בשמו כך, והרשב"א אסר חמאה אף לאחר בישול. ואדוני אבי מורי הרא"ש ז"ל היה אומר, שלא היה יודע טעם ברור לאסור, אלא שנהגו בו איסור:

על-כן נראה, שהיתרו של הגרצ"פ פראנק תלוי רק כאשר נוהגים היתר בחמאת גויים. והנוהגים היתר בכך, המה מועטים מאוד. ורוב הפוסקים (ראשונים ואחרונים) כתבו לאסור חמאת גויים (הן מחמת המנהג, והן מחמת חשש צחצוחי חלב טמא):

גם הגה"ק בעל אבני נזר מסאכאטשוב זי"ע, אוסר אבקת חלב גוי (עיין אבני נזר סוף סימן ק"ג):

מדיניות הרבנות הראשית

בעניין חלב גוי

במאמרו של הרב הראשי בעל בנין אב, ניתן לראות, כי פסיקת הרבנות, להתיר חלב גוי ואבקת חלב גוי, במוצרי מאכל המיובאים או המיוצרים בארץ, נובעת מכורח מציאות המשק ותעשיות מוצרי המזון החלביים בארץ, וכן מחשיבה על כלל הציבור בארץ, אשר עדיף לאכול חלב גוי מושגח ומאושר, מאשר לאכול חלב טמא בודאי ללא השגחה ופיקוח כלל, ומתוך כך יתדרדר הציבור לרכישת מוצרי מזון נוספים אשר אינם מושגחים, ויבוא לידי איסורי טריפות ונבילות:

ראשית דבר, מובן כי הרבנות הראשית עומדת בנטל הכשרות הארצית, ועל כתפיה מונחת האחריות להאכלת פיות מליוני יהודי ארץ ישראל במאכלים הכשרים על פי ההלכה, וזאת מציאות הגורמת לשיקול דעת הלכתי כאמור, לשאת את כלל האוכלוסייה, ולהצילה מלאכול ח"ו מאכלות האסורים בוודאות:

ולעניינו בדין חלב גוי, כתב בעל בנין אב, במקום שיש די חלב ישראל, היתר זה, לדעת הכל, הוא קולא בעת הצורך. ולכן בארץ הקודש זכת חלב ודבש, במקום שיש חלב ישראל בשפע, אין סיבה לאשר חלב שחלבו גוי. משום כך הרבנות אינה מאשרת לייבא חלב גוי, או מוצרים שיש בהם חלב גוי. (האמור מתייחס לחלב ניגר, דהיינו לחלב כמות

מורכב לפעמים מעשרות חמרים נוספים, הן טבעיים והן סינטטיים. ובודאי שבתעשיית מוצרי השוקולד, כאשר מכניסים למוצר "אבקת חלב", קיימים עוד עשרות חמרים נוספים, כגון חמרים מתחלבים, חמרים מייצבים חלביים, חמרים משמרים וכו'. על כן, כאשר מקבל האדם מוצר חלבי, שלכאורה כל 'חטאו' הוא בכך שקיים בו "אבקת חלב גוי", אזי טעות הוא בידו, כי כאשר ביארנו, אבקת החלב היא רק מרכיב אחד מתוך שלל חמרים חלביים המצויים בו, שבהם יש חשש גדול, כאשר אין השגחה חמורה וצמודה:

מה עוד, שגם אבקת החלב, איננה מאה אחוז אבקת חלב, כיון שגם בה בעצמה מכניסים בתעשייה חמרים משמרים ומייצבים, בכדי לשמר את האבקה לטווח ארוך ולזמן ממושך. בד בבד שהאבקה מעורבבת עם עוד מספר חמרים שונים, העלולים להפר את האיזון במאכל, ולהביא לרקבוננו וכדו':

עליכן ברור, כי היתר אבקת חלב גוי, איננו היתר גורף. אלא שהוא מתיר רק במקומות מסויימים בלבד, ורק לדעת הפוסקים היתר בחמאת גויים, שכמעט ואין מתירים גם בכך:

כמורכן יש לציין, כי פוסקי זמנינו פסקו לאסור אבקת חלב, באותה מדה כמו חלב גוי. על כן יראה האדם את דברי הפוס' הנז"ל בעניין חלב גוי, ויסיק מכך לעניין אבקת חלב:

גוי, משתמעות לשתי פנים. דהיינו שנרמז יותר מפעם אחת, כי כל היתרי חלב גוי ואבקת חלב גוי, הינם רק בדיעבד, או קולא בעת הצורך וכו'. על כן יראה האדם ויבחן הדברים לאשורם, כי גם הרבנים הראשיים הקודמים, לאחר צאתם מתפקידם, כשנשאלו בסוגיא זו, רובם ככולם פסקו לאסור חלב גוי ואבקת חלב גוי. והסיבה היא, כי פסיקתם כרבני קהילותיהם, אינה דומה לפסיקתם במעמדם הנז"ל. נמצאנו למדים, כי מחמת כובד האחריות שרובצת על הרה"ר, היא נדחקת להתיר לכתחילה לכלל הציבור בישראל, חלב גוי (לא ניגר) ואבקת חלב גוי, עקב הביקוש הגדול של הציבור בארץ, ועקב לחצי תעשיות המזון. הביקוש לחלב אצל הציבור, אינו דבר של מה בכך. כיון שאם הרה"ר תפסוק כפי עיקר הדין, ללא התחשבות בכלל האוכלוסייה, אזי רוב הציבור ילך וירכוש מוצרי מזון ללא השגחה כלל ועיקר, ויבוא לידי איסורי תורה במאכלות אסורות, ועוד. על כן פוסקת הרה"ר לכתחילה "היתר בדיעבד", או כלשונו המדויקת של בעל בנין אב הנז"ל, "היתר המוצרים נאמר רק בשעת הדוחק", וכן "היתר זה לדעת הכל הוא קולא בעת הצורך". והדברים ברורים דים:

ובוראי שאדם ירא שמים, יסתלק מן הספק בעניין זה, ויורה לעצמו לילך ולפסוק כפי עיקר הדין, כמו שהארכנו לבאר לעיל. ואפילו הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, שהתיר בדיעבד חלב גוי, כותב שהוא בעצמו אינו מיקל בדבר,

שהוא). לאחר מכן הוא כותב תחת כותרת משנה "היתר המוצרים נאמר רק בשעת הדוחק", בסייעתא דשמיא, כיום במאמץ הרבנות ודורשי הכשרות, מייצרים בארץ אבקת חלב בשפע מחלב ישראל בהכשר מהודר, ויש גבינות ומוצרי מזון בשפע המכילות אבקת חלב ישראל. אכן, שלא כמו חלב גוי, שרוב הפוסקים אסרוהו, דלא כפרי חדש. וגם היתרו של בעל אגרות משה הנז"ל, נאמר רק בדיעבד. היתרו של הרצ"פ פרנק, החזיקו בו רבים להלכה אף לכתחילה, וכבר הוחזק בארץ שנים רבות. אולם כיון שרבים מבקשים להדר ולהחמיר כשיטת החזון איש נכבד ביארנו לעיל בפסקת "אבקת חלב", כי גם היתרו של הגרצ"פ פראנק זצ"ל איננו היתר גורף, וכן שיש רבים שחלקו עליו. כמו כן ביארנו לעיל כי יש לזכור כי פסיקת הגרצ"פ פראנק נאמרה בשעתו בתקופת הצנע, שהדבר גבל בבריאות ופיקוח נפש לרבים. ועוד ביארנו כי היתרו קשה עוד יותר, מחמת שהוא עומד על היתר חמאת גויים שנאסרה כמעט ע"י כל הפוסקים. הערת כותב המאמר, ואין כל מחסור המצריך להתיר, קבעה הרבנות להוסיף בכיתוב ליד אישור ההכשר: "מכיל אבקת חלב גוי". ללא כיתוב זה, יחששו רבים שמא מעורבת אבקת חלב גוי במוצר, וימנעו מלאכלו. ועוד, יצרנים ויבואנים רבים נכחו לדעת, שהציבור צורך כשרות מהודרת ללא היתרים, ויותר ויותר הם משתמשים באבקת חלב ישראל, הנקי מכל חששות:

אמיכן נראה באופן ברור, כי כללי ופסקי הרבנות הראשית בעניין חלב

מסויימות בארה"ב, שהיה קשה להם מאד להשיג חלב ישראל, ולכן נדרש גאון ההלכה ורבה של יהדות ארה"ב דאז, הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל, לראות האם יש מקום לפסוק היתר בעניין חלב גוי. אבל כאשר מדובר במצבנו אנו בארץ ישראל, שיש בנמצא חלב ישראל למהדרין מן המהדרין, ורוב הפוסקים מחמירים מאוד בעניין זה, בודאי ובודאי שאין להתיר חלב גוי:

ובכל זאת, משתמשים בו לצורך רבים. דהיינו, רבני הרבנות הראשית יודעים כי עומדת בפניהם בעיא גדולה, ועל כן עקב ריבוי הצורך בחלב (מאות אלפי ליטרים ביום), ומיליוני מרכיבי מאכל שבהם יש אבקת חלב גוי, פסקו להתיר חלב גוי, מכורח המציאות והנסיבות בהן מצוי המשק הישראלי, ומתוך השקפת עולם כי אם תאסור הרה"ר מוצרים אלו, הציבור ילך וירכוש מוצרים שאינם כשרים, ויעבור על איסורי אכילה דאורייא ודרכנן, עקב חוסר השגחה ראויה:

אך בודאי שהיתר זה נכנס להגדרת "בדיעבד", מחמת שאם היינו חיים במדינת הלכה יהודית, ללא כפייה ממשלתית חילונית, אזי שום גוף הלכתי אמיתי לא היה נותן היתר "לכתחילה" לחלב גוי. והראיה לכך היא העובדה, כי כל ועדי הכשרות המוהדרים והבד"צים אינם מתירים חלב גוי ואבקת חלב גוי, כי עליהם אין לחצים מגופים ממשלתיים העליונים להם, מחמת היותם גופים פרטיים, על כן הם אלו שקובעים מהי

וראוי אף להחמיר בכך. וכן ידוע, כי הגרצ"פ פראנק זצ"ל, גם הוא לא נהג בעצמו "קולא" בעניין זה:

יש להדגיש שוב, כי פסיקת הרה"ר נובעת מהשקפת עולם הלכתית, של הוראת "היתרי בדיעבד" לכתחילה, וזאת כדי להציל את רוב הציבור בארץ, אשר אם לא יתירו לו "בדיעבד", אזי הוא יתדרדר לאכול מאכלות אסורות וטריפות ונבילות. השקפה זו, מניעה את הרה"ר להתיר עניינים מסויימים, ובעניינינו חלב גוי, למרות שרוב הפוסקים פסקו לאסור:

יש לציין, כי רבים מגדולי ישראל, יצאו נגד השקפה זו, וטענו כנגדה כי היא מסוכנת מאוד, מחמת היותה מדרון חלקלק. דהיינו, כי מתוך חישוב של "הצלת הציבור" מאיסורי ודאי, עלולים להיגרר להתיר דברים נוספים, ואין לדבר סוף. ולטענה כי אם הרה"ר תאסור חלב גוי ואבקת חלב גוי, אזי תעשיות המזון יקרסו. תשובת גדולי ישראל על כך היא, כי מבחן המציאות מוכיח דוקא אחרת, כאשר כל אחת מן החברות הגדולות מחזיקה "ליין" (קו מוצרים) שלם, שהוא למהדרין מן המהדרין, הנקי מחלב גוי ומאבקת חלב גוי. ואדרבה, הביקוש למוצרי חלב ישראל מהודרים, רק גדל ומתעצם עם השנים:

סיכום

פסקן של הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל, המתיר חלב גוי וכו', ניתן לאור המצב הקשה ששרר אז בקהילות

עובדת עם בד"ץ אגודת ישראל, ומחלבת יטבתה עובדת עם מערכת הכשרות של הרב לנדא, כדי לתת מענה ראוי על פי בקשת הציבור, שמקפיד שלא לאכול או לשתות מוצרי מזון המכילים חלב גוי, או חלב שנחלב באיסור:

כמוֹכֵן תהיה מצורפת אות (כגון א', או ב', או ג', וכו') על אריזת החלב, המסמלת את יום החליבה, ולכן תמיד "חלב מהדרין" ישא תאריך חליבה של יום חול. (שהרי חלב שנחלב בשבת, אסור, לפי דעת השו"ע):

נשמעות טענות בימינו, מפי עולים חדשים, או ותיקים אשר עלו לארץ ישראל מארצות מסויימות, כי "כך נהגנו היתר במדינה פלונית" וכו', שם הנהיגו רבני הקהילות שמותר להם לשתות חלב גוי, וכן היתירו להם אבקת חלב גוי, בהסתמך על היתרו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (שכבר ראינו שהיתרו עומד ממש כדעת יחיד, וגם רק בעת הצורך):

וברי לכל בר־דעת וזך שכל, כי אין לעשות שום גזירה שווה מהמצב שהיה שם, למציאות שהיא כיום בארץ ישראל. דהיינו, מה שהתירו אותם רבני קהילות, לרכוש חלב גוי, היה עקב מציאות המשק בחו"ל (אירופה, דרום אפריקה, אוסטרליה ועוד), וחסרון והעדר חלב ישראל בקהילות הללו. אבל אם באחת מן הקהילות הנז"ל, היה פועל משק יהודי, המשווק חלב ישראל, בודאי שלא היו מתירים חלב גוי כלל, משום

דרגת הכשרות. ולכן, כל ועדי הכשרות אינם מאשרים חלב גוי כלל, וגם לא אבקת חלב גוי. ויראה האדם, כי כל חברות המשק הגדולות ביותר (כגון אסם, עלית, שטראוס, תנובה, טרה, תלמה, ועוד), הם מחזיקים מרצונם השגחה מהודרת, כדי להכשיר את מאכליהם גם לאלו שלא מסתמכים על "היתרים". דהיינו, הציבור אשר מקפיד על קיום ההלכה כראוי. ועדי הכשרות למהדרין, והבד"צים למיניהם, אינם נותנים הכשר כלל, לא לחלב גוי ולא לאבקת חלב גוי:

וְאִין להביא לדוגמא את ועד הכשרות האו"י מארה"ב, שאינו מקפיד בענייני חלב גוי בשיטת "מהדרין". ושמעתי כי נכון יותר לומר שוועד הכשרות הנז"ל פוסק בעניין חלב שחלבו גוי ללא השגחת ישראל, שחלב זה מהשגחה ממשלתית מעולה מחברות המשק הגדולות, אשר יש עליהן פיקוח ממשלתי, והמה (האו"י) פוסקים בכך להתיר משום דחשיב כ"מירתת", היינו בבחינת מה שפסק השו"ע (יו"ד קט"ו) שאף שהישראל נמצא בחוץ אך עלול להיכנס בכל רגע, אזי יהיה מותר, "שירא שמא יעמוד ויראהו". וכן מסתמכים על היתרו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל לכתחילה]:

וכן בעניין חלב ניגר (דהיינו שקיות החלב, קרטונים ובקבוקים), ניתן לראות כי החברות הגדולות פועלות בשיתוף עם ועדי הכשרות המהודרים ביותר [מחלבת תנובה עובדת עם בד"ץ העדה החרדית, בד"ץ בעלזא וחתם סופר, ומחלבת טרה

בענייני חול ובענייני קודש. על-כן התורה הקדושה הזהירה אותנו רבות בענייני מאכלות אסורות, והרבתה בדקדוקי פרטי האיסורים, כדי שלא נטמטמם את מוחנו וליבנו, כי כידוע מאכלות אסורות מטמטמות ומטמאות את המוח והלב היהודי (עיין מסכת יומא דף ל"ט ע"א):

לכן, גם הפוסקים כותבים רבות בפסיקותיהם בענייני מאכלות, כי בעל נפש יחמיר וכו' (עיין לדוגמא בשו"ע יו"ד סימן י"ז סעיף ג', בדין מסוכנת, שכותב שם בתוך כותלי ההלכה, כל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה, הרי זה משובח), וזהו מחמת שככל שהאדם יחמיר ויהדר יותר באכילה כשרה, דהיינו שידאג ויקפיד להכניס לפיו רק מאכל אשר הוא נקי מספק ומקולא ומבדיעבד וכיוצא בזה, אז בודאי הוא יזכה לסייעתא דשמיא גדולה, בטהרת מוחו וליבו:

וכן ידוע, כי פעם אחת שלחו לרבינו הרמב"ם מכתב ארוך, מעיר גדולה מאוד, ובמכתב זה שאלו בני אותה העיר שאלות רבות בענייני יסודות האמונה וכו'. והרמב"ם התפלא ביותר על דבר זה, שבני עיר כה גדולה, אשר מצויים בה לומדי תורה ומוסדות תורה, ישאלו שאלות כאלה. ולאחר שהרהר בדבר, שלח להם מכתב, ובו כתב להם תשובות על כל שאלותיהם, אך הוסיף בקשה חשובה, שילכו בדחיפות לבדוק את סכיני השחיטה של שוחטי העיר:

בני העיר קראו את המכתב, וביצעו את דבריו של הרמב"ם, ואכן התברר כי

שיש בנמצא חלב ישראל. אך לדאבוננו, ברובם המוחלט של הקהילות הנז"ל, לא היה משק המייצר חלב ישראל, ובכל זאת היה ביקוש גדול מהציבור היהודי באותן קהילות לחלב רגיל ולמוצרי חלב נוספים. ומיד עלתה הבעיה, שכל אלו הרי המה חלב גוי, או אבקת חלב גוי, וא"כ מה יעשו אותם בני הקהילות הנז"ל, וממילא פנו לרב הקהילה להורות להם כיצד יעשו. והדברים ברורים, כיוון שרבני אותן הקהילות ידעו, כי הביקוש לחלב גדול ונצרך ביותר, ולפעמים אף גובל בבריאות הכלל, לכן אם אין בנמצא חלב ישראל, רק אז התירו "בדיעבד", בהסתמך על היתרו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, שהתיר צריכת חלב גוי וכן אבקת חלב גוי, עקב הנסיבות וכורח המציאות ששררו בארצות אלו:

אבל, לדאבון לב, גם כאן בארץ ישראל, אותן קהילות אשר נפרדו והתפרדו בכל רחבי הארץ, ורבניהם לא תמיד עלו לארץ ישראל ביחד איתם, אותן משפחות שנהגו היתר בחלב גוי, המשיכו גם כאן בארץ ישראל לנהוג בו היתר, למרות שיש חלב ישראל בשפע, וכן מוצרי חלב שיש בהם אבקת חלב ישראל:

מעט מן העניין

יש לדעת, כי איסורי המאכלות, ואפילו ספק איסור שבמאכלים, הינו דבר מהותי ביותר, כיון שהמאכל הוא המזון הגשמי של האדם, והוא אשר נותן כח וחיות גשמית לפעול ולהתקדם

סכיני השוחטים היו פגומות רח"ל. ועשו בני העיר ההיא תשובה גדולה, ושלחו מכתב להרמב"ם, בו הודו לו על תשובותיו, ועל אשר גילה להם כי סכיני השוחטים פגומות:

כשקיבל הרמב"ם את מכתבם השני, אמר לתלמידו, שאין זה מופת כלל. כי שאלות כפי ששאלו בני אותה העיר, שואלים רק בני אדם אשר נטמטם ליבם ומוחם. ומיד הבנתי, שכנראה בני העיר ההיא אכלו מאכלות אסורות, ונטמטם מוחם וליבם, ולכן שאלו מה ששאלו:

על-כן ראוי לו לאדם, לילך ולתור אחר מאכלות כשרות בתכלית הכשרות, כדי שלא יבוא ח"ו לידי מכשול, אפילו באונס שלא בידיעתו. כי אמנם עבירה לא תהיה בידו, מחמת כי אנוס רחמנא פטריה, אך בכל זאת טמטום הלב והמוח יבוא לאדם רח"ל, מחמת שנכנסו לתוך גופו אלו המאכלות:

הרמח"ל במסילת ישרים (פרק י"א, בפרטי מדת הנקיות) כותב ומסביר במתק שפתיו, את מהות כשרות המאכלים, ולמה כדאי להקפיד ולהחמיר בעניין זה, וזה לשונו, והמדריגה השלישית אחר הגזל והעריות לענין החמדה, הנה הוא איסור המאכלות, בין בענין הטריפות עצמם, בין בענין תערובותיהן, בין בענין בשר בחלב או חלב ודם, ועניין בישולי גוים, ועניין געולי גוים, יין נסכם וסתם יינם. כל אלה הנקיות בהם צריך דקדוק גדול וצריך

חיזוק, כי יש תאות הלב המתאוה במאכלים הטובים, וחסרון הכיס באיסורי התערובות וכיוצא בזה. ופרטיהם רבים ככל דיניהם הידועים והמבוארים בספרי הפוסקים. והמיקל בהם במקום שאמרו להחמיר, אינו אלא משחית לנפשו. וכך אמרו (בספרא שמיני), לא תטמאו בהם ונטמאתם בהם (ויקרא י"א), אם מיטמאים אתם בהם, סופכם ליטמא בהם. והיינו, כי המאכלות האסורות מכניסים טומאה בלבו ובנפשו של אדם, עד שקדושתו של המקום ברוך הוא מסתלקת ומתרחקת ממנו. והוא מה שאמרו בש"ס גם כן (יומא לט), ונטמאתם בהם, אל תקרי ונטמאתם, אלא ונטמתם. שהעבירה מטמטמת לבו של אדם, כי מסלקת ממנו הדעה האמיתית ורוח השכל שהקב"ה נותן לחסידים, כמו שאמר הכתוב (משלי ב') כי י"י יתן חכמה. והנה הוא נשאר בהמי וחומרי, משוקע בגסות העולם הזה. והמאכלות האסורות יתירות בזה על כל האיסורין, כיון שהם נכנסים בגופו של האדם ממש ונעשים בשר מבשרו וכו'.

והנה מי שיש לו מוח בקדקדו, יחשוב איסורי המאכל כמאכלים הארסיים, או כמאכל שנתערב בו איזה דבר ארסי. כי הנה אם דבר זה יארע, הייקל אדם על עצמו לאכול ממנו, אם ישאר לו בו איזה בית מיחוש, ואפילו חששא קטנה. ודאי שלא יקל. ואם יקל, לא יהיה נחשב אלא לשוטה גמור. אף איסור המאכל כבר ביארנו שהוא ארס ממש ללב ולנפש. אם כן מי אפוא יהיה המיקל במקום חששא של איסור, אם בעל שכל הוא. ועל דבר

הקפדת יתר והידור בכשרותו, כדי שהשפעתו הברוכה לבניין גופנו, תהיה מלווה בהשפעה חיובית על רוחנו ונפשנו, עכ"ל:

ואולי מתוך דברים אלו נבין, מדוע כתב הרמ"א (יו"ד סי' פ"א סעיף ז'), כי יש להימנע בכל מה שאפשר, מלהאכיל דבר איסור לתינוק. כי זה מזיק לו בזקנותו, ומטמטם את לבו:

וכתב בספר ליקוטי הלכות (יו"ד א' הלכות מאכלי גויים א', ד'), ועל כן אסרו חלב שחלבו גוי ואין הישראל רואהו, כי החלב שהוא בחינה דקדושה, בחינת קדושת לשון הקודש כנ"ל, צריך לשמרו וליתן בו עיניו, שלא תשלוט בו עין הרע של שבעים אומות, מאחר שיש בה עדיין קצת אחיזה להם במועט וכו'. וכן (שם הלכה ב', ד'), ועל כן חנניה מישאל ועזריה, שנזהרו ממאכלי גויים, לא שלטה בהם אש. כי מאכלי גויים הם מסטרא דאש הקשה, אש של גיהנם. ועל כן ע"י שנזהרו מזה, לא שלטה בהם אש. ועוד כתב שם (יו"ד, דברים היוצאים מן החי, ה"א, א'), חלב הוא בחינת תיקון הברית בשלימות, בחינת דם נעכר ונעשה חלב ע"כ. והמקום ברוך הוא יזכנו ויסייענו, שלא תצא מכשלה מתחת ידינו, ונזכה לקדש שם שמים ברבים, אכ"ר:

זה נאמר (משלי כג) ושמת סכין בלועיך אם בעל נפש אתה:

בעניין החלב נדרש הפסוק, דבש וחלב תחת לשונך (שיר השירים ד', י"א). ומפרש המלבי"ם, והחלב תעשהו הטבע ממובחר הדם של החי:

וכתב הגר"י פוקס שליט"א בספר הכשרות (הקדמת פרק ח') על הפסוק הנז"ל כך, נמשלו דברי תורה לחלב, שהחלב מעמיד את האדם על רגליו מרגע היוולדו. בעזרת החלב גדל התינוק ומתעצב להיות חי נושא את עצמו [עיין בתוס' בשבת דף קמ"ד ע"א ד"ה לא לרצון]. כן גם התורה הקדושה, היא זו שמחיה את הגוף ואת הנפש, ומעצבת את בניינו הרוחני של האדם, מגדלתו על כל המעשים ומהווה סם חיים הנותן משמעות ותכלית לחיינו. זאת ועוד, התינוק אוהב ומחבב את חלב אמו, ותמיד מוצא הוא בחלב טעם מחודש. כן הוא בדברי תורה, "הפוך בה והפוך בה וכו' דכולא בה" (אבות ה', כ"ב). כשלומדים תורה בעיון בשקידה ובהתמדה, אפילו לומדים את אותו הפסוק, אותו הפרק ואותה הסוגיא מאה פעמים, תמיד מוצאים בה טעם חדש, כי "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים" (רש"י, דברים י"א, י"ג). ולא פלא שתורה כזו מתוקה מדבש ונופת צופים. השפעתו הרבה של החלב על חיותנו, מחייבת

טעם לשלוש ברכות התורה, כתב גאון עוזנו מהרי"ץ זלה"ה בעץ חיים (חלק א' דף י"א) בשם מהרש"א, שהן כנגד שלושה ענייני עסקי העולם, שהם טוב, ערב, מועיל. כנגד הראשון אמר **אשר קידשנו**, שאין עסק טוב כעסק התורה, שעל ידה קידשנו להיות כמלאכים. ואחר כך **הערב**, שאין לך ערב בכל עסקי העולם כמו עסקי התורה, כמו שנאמר (תהלים י"ט, י"א) ומתוקים מדבש. ואחר כך **אשר בחר בנו**, להועיל לנו על ידי התורה נגד כל העמים ולהבדילנו מהם, שהם הולכים אחרי התוהו אשר לא יועיל. ולזה אמרו בגמרא שהיא המעולה שבברכות, על שם המועיל:

דברי חפץ



חקרי הלכה



הרה"ג רבי חיים קלופט שליט"א

ראש ישיבת קהילות יעקב מודיעין עילית

חיוב שמירת מסורת בדבר הבא מהכרעת ההלכה

בס"ד, אלול ה'תשע"ג.

גמור מעיקר דינא, שאין יכולים בני בניהם לשנות בזה מההלכה שהוכרעה על ידי הפוסקים שהם רבותיהם בדורות הקודמים. ודבר זה פשוט וידוע בכל הפוסקים ובכל ישראל. ועיין בזה בספר שערי הוראה שער ב' אות ב':

הקדמה

שמע בני מוסר אביך ולא תטוש תורת אמוך. בגמרא פסחים דף נ' ע"ב מבואר שיש חיוב על הבנים לנהוג במנהג אבותיהם, ואינן יכולים לשנות מנהגן. ועוד מבואר שם שגם ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, עדיין חייב בחומרי מנהג המקום שהלך משם, ונפסק כל זה ברמב"ם בהל' יו"ט פ"ח, ובשו"ע סי' תס"ח יעו"ש:

וצריך עוד להוסיף כי אם יש באיזה נושא ענין שהוא ודאי כך צריך להיות מעיקר דינא דגמרא ופשוט בכל הפוסקים, ורק שבמקום מסוים נהגו להקל בזה משום תקנה וסיבה מיוחדת, כגון שהיה ענין דלא ליתו לאינצויי לפי ענין המקום ההוא וכדו'. הנה ודאי שרק בני אותו מקום ויוצאי חלציהם מותרים לנהוג להקל בזה. אבל אחרים שלא קבלו עליהם קולא זאת, הרי אצלם הוא דינא דגמרא גמור שאין להם לעבור עליו:

אמנם צריך לדעת יסוד מוסד שמבואר במגן אברהם סי' תקנ"א סק"ז ובפר"ח סי' תצ"ו דיני מנהג אות ב', שאע"פ שבענין מנהג שנהגו משום סייג ופרישות וכדו' יכול להיות שתועיל התרת נדרים [ולצבור יהיה מותר רק כשכל הצבור יתירו הנדר], הנה כל זה בענין שהוא רק משום מנהג אבות, אבל בדברים שיש בהם פלוגתא בין הפוסקים הראשונים, וצבור קבלו עליהם כדעת הפוסקים האלו, הנה אין זה רק מדין מנהג אבות ומשום אל תטוש, אלא הוא מגדר הכרעת ההלכה, שכל חכמי הצבור הזה הכריעו את ההלכה, וממילא כל יוצאי חלציהם קבלו עליהם כך הכרעת ההלכה, ולא מהני בזה התרת נדרים, והוא חיוב

וכן בני בניהם של צבור זה חייבים בכל הנהגת אבותם בהכרעת ההלכה. ויסוד זה מבואר בדברי מרן החזון איש בהל' שבת סי' ל"ז אות ג', שכתב שם גם לענין קולא וז"ל, ומעיקר הדין אפשר להמקילין להקל אחרי שהם מבני בניהם של אלו שהקילו עפ"י הוראת רבותיהם עכ"ל. והנה כתב זה מרן זלה"ה לענין קולא, אבל לענין חומרא ודאי שאיסור ממש הוא להקל נגד הכרעת הלכה של מנהג אבות בהכרעת ההלכה, וכ"ש בדבר

שינוי לגמרי בצורת התרועה, ולפ"ז פשוט שאין יוצאים כלל בצורת תרועה אחרת של טוטי"ן:

שהוא מעיקר דינא דגמרא ורק צבור מסויים נהגו להקל משום סיבה מיוחדת, שאין להן להקל:

ענף ב' במצות קריאת התורה

ועוד נביא לענין מצות קריאת התורה. במתניתין מסכת מגילה כ"א ע"א תנן, הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. זה הכלל, כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב, קורין ארבעה. ביום טוב חמשה, ביום הכפורים ששה, בשבת שבעה. אין פותחין מהן, אבל מוסיפין עליהן. ומפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה, מברך לפניה ולאחריה:

ובגמרא שם דף כ"א ע"ב, תנא הפותח מברך לפניה, והחותם מברך לאחריה. והאידינא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה, היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין. ופירש רש"י שם, משום הנכנסין, שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך ראשון, ואם לא ישמע את האחרים מברכין, יאמר אין ברכה בתורה לפניה. ומשום היוצאין ולא שמעו את החותם מברך לאחריה, והראשונים לא ברכו, יאמרו היוצאים אין ברכה בתורה לאחריה ע"כ:

מבואר בסוגיא כי בעיקר תקנת קריאת התורה לא היו כל הקוראים מברכים רק הראשון והאחרון. ורק האידינא כולהו מברכי, והיא תקנה דרבנן משום הנכנסים והיוצאים, שלא יבואו לומר שלא ברכו בתורה תחילה, אבל מעיקר דינא דמתניתין רק הראשון והאחרון מברכים:

ענף א' במצות תרועה

ונביא דוגמא אחת מעניני דיומא יו"ט של ראש השנה הבעל"ט, שהנה בדברי הרבה ראשונים מבואר שצורת התרועה היא קולות קצרים מופסקין כעין טוטי"ן, וכן נהגו בהרבה מקומות:

אבל כידוע הרמב"ם סתם הדברים וכתב שהתרועה היא יללה. וכבר עמד על זה המגדל עוז הל' שופר פ"ג וכתב וז"ל, ועוד כי כשזכיתי לבא בארץ הקדושה, מצאתי תרועתם בקבלת אבותם כקול המתרעש, ואין טוט בהם. ושאלתי לכמה גדולים, ולא פירשו לי דבר. עד ככסף בקשתיה וכמטמונים חפשתיה ומצאתי וכו'. ומביא שם מדברי הגאונים שכן הוא ענין התרועה קול המתרעש יע"ש:

וכן הוא בסידור רב סעדיה גאון שכתב שענין התרועה הוא קול ארוך רועד, וכתב שם שהוא כעין שלשלת. וכן נמצא ברמב"ן ובעוד ראשונים. והאמת שכ"ה בזה כמה פעמים שהתרועה הוא שלשלת, ראה בראשית כ"ד ע"ב, רעיא מהימנא דברים רפ"ג ע"א, ובתיקוני הזוהר תיקון כ"א דף מ"ח ע"ב, ובתיקון נ"ה דף פ"ח ע"ב, ובעוד מקומות שם:

ואם כן פשוט שאלו שקבלו בקבלת אבותם שהכריעו כדעת הגאונים שכן היא צורת התרועה, א"כ נראה שהוא

בנחת ובדקדוק עם ש"ץ, שלא תהא ברכה לבטלה. ואותו שאינו יודע לקרות, אין ראוי שיקראהו שליח צבור, והוא ברכה לבטלה, ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח צבור עכ"ל הרא"ש:

והנה צריך ביאור מה מהני מה שקורא העולה לעצמו, והרי קריאת התורה כל תקנתה בציבור, ועל קריאת יחיד בתורה הרי לא תיקנו ברכות כלל, וא"כ מה לי מה שקורא בעצמו בלחש:

וגם קשה, במה מתקיימת בזה תקנת קריאת התורה במנין שבעה קוראים, שהרי יש כאן רק קורא אחד לכל הקריאה. ומה שמברכים שבעה כל אחד ואחד, הרי אין עיקר התקנה במנין הקוראים במה שמברכים שבעה, שהרי מעיקר הדין אין צריכים לברך כולם אלא רק הראשון והאחרון, וכל מה שמברכים כל אחד ואחד הוא רק תקנה משום הנכנסים והיוצאים, שיחשדו שלא ברכו בתורה. וא"כ כשקורא רק הש"ץ לרבים, וכל אחד מברך לעצמו וקורא בלחש, במה מתקיימת כאן תקנת מנין שבעה קוראים:

וגם צריך ביאור מה שייך שמברך האחד על קריאת השני. ואפילו אם נאמר ששייך שאחד מוציא השני בברכות כמו בעלמא שאפשר להוציא, עדיין קשה שהרי הש"ץ לא חייב כלל בברכות על כל קריאה לעצמה, שהרי הוא קורא אחד, שכל תקנת הברכות לכל קורא, הוא רק משום שכל אחד קורא לעצמו, אבל אם אחד קורא את הכל, מה שייך שיהיה חייב לברך על כל קריאה. אלא נימא איפכא,

ואם כן לפ"ז מבואר שעיקר תקנת הקוראים במנין שבעה [או בשאר מנין בשאר ימים] הוא בעיקר התקנה, לא בברכות כמה אנשים מברכים בתורה, שהרי מתחילה לא ברכו כולם אלא רק הראשון והאחרון. א"כ עיקר התקנה במנין הקוראים היא בעצם הקריאה, ששבעה קוראים בעצמם כל אחד חלק מהקריאה של יום, ובזה מתקיימת עיקר תקנת קריאת התורה, במנין הקוראים:

ועוד ועוד איתא בגמרא דף כ"א ע"ב אמתניתין שם דתנן גבי מגילה קראוה שנים יצא, "תנא מה שאין כן בתורה" שאין קוראים שנים:

והנה הרא"ש שם סי' א' כתב וז"ל, תנא משא"כ בתורה שאין קורא אלא אחד, אותו שעומד לקרות בתורה, ואין ש"ץ קורא עמו. ומה שנהגו האידנא שש"ץ קורא, היינו שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרות, כדתנן גבי בכורים (פ"ג דבכורים מ"ז) בתחלה מי שיודע לקרות קורא, ומי שאינו יודע לקרות מקרין אותו. נמנעו מלהביא מחמת הבושה, התקינו שיהו מקרין את הכל. ואין הדמיון נ"ל, דהתם נמנעו מלהביא בכורים ועברו על מה שכתוב בתורה. אבל הכא, בקיאת יקראו, והאחרים ימנעו, ומחמת הבושה יתנו לב ללמוד הפרשה. אלא נראה הטעם לפי שאין הכל בקיאת בטעמי הקריאה, ואין צבור יוצאין בקריאתו והוא בעיניו כיודע, ואם לא יקראוהו בתורה אתי לאינצויי עם ש"ץ, לכך התקינו שיקרא ש"ץ שהוא בקי בקריאה. ומ"מ גם העומד לקרות יקרא

שבאמת חשיב שהעולה מברך לעצמו, ורק שהש"ץ מוציא אותו בקריאה, וגם זה תמוה, שהרי הש"ץ מוציא את כולם, ומה הש"ץ מוציא את העולה יותר מכולם, ומה העולה צריך לברך יותר מכולם, על מה שהש"ץ מוציא אותו:

ובכלל כל הדין שאפשר להוציא את השני בברכות [לרוב הפוסקים] הוא רק באינו בקי, או כשמוציא את הצבור, וכאן מוציא יחיד:

ומצאנו תשובה נפלאה בענין זה בתשובות הגאונים [הנקראות תשובות הגאונים החדשות (עמנואל)] סי' ל"ד (תשנו תשנז) וז"ל, וכה דבר הרב על חזן הקורא בשביל העולה, ומה שעושין בני הדור שקורא החזן ושותק העולה לקרות, א"נ קרי בהדיה. **לאו שפיר הוא, ולא נפיק ידי חובתיה אותו המברך על התורה בקריאת החזן, דלא אשכחן דבכי האי גוונא יכיל איניש לשוויי שליה.** ואע"ג דכתבין לעיל בהל' ספר תורה דהתירו רבואתא לסייע את הקורא בין בקול רם בין בקול נמוך, אנן לא חזי לן לעניות דעתין שיוכל החזן לקרות בעבור העולה, כי איך יברך זה ויקרא זה. כשם שהוא עושה שליח לקריאה, יעשה נמי שליח לברכה. וא"ת מה יעשה מי שאינו יודע לקרות בתורה, פטור הוא מלקרות בתורה, ואף אינו רשאי לעלות כלל, שהרי שנינו בתוספתא [מגילה פ"ג הי"ב] בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא ויושב אפי' עד שבעה פעמים. ואילו היה אמת שיוכל אדם לקרות בשביל אחרים, היה הדין שיעלו מבני הכנסת

שאין להם מי שיקרא אלא שבעה, ויקרא אחד בשביל כולם. וא"ת איכא רבים שמתביישין מן הצבור, אית ליה למאנס נפשיה ולא להתבייש מן הציבור, כי אין הביישן למד [אבות פ"ב מ"ה]. וא"ת יקרא הקורא וסייע אותו החזן בקול רם ויקראו שניהם יחדו, הרי שנינו בפירוש במגלה [כ"א א' ב'] קראוה שנים יצאו, תנא מה שאין כן בתורה, נמצאת למד שאסור הוא לעשות כלל. אבל אם אין העולה יודע לקרות בדקדוק, יש על החזן לסייעו בלחש כאדם שלוחש באוזן חבירו, כדי שלא ישמעו הצבור ותטרד דעתם, דתרי קלי לא משתמעי [ראש השנה כז, א] ע"כ:

וב"ה בספר העתים סי' קע"ח בשינויי לשון. ומסיים שם וז"ל, אלא לימא ליה החזן לקורא אי לא גמיר שפיר כל תיבה ותיבה בלחישא, והקורא יקרא אותה בקול רם כדרך כל הקוראין, כי היכי דלישמעו צבורא, ובהכי נפיק ידי חובתיה. ומאן דלא עביד הכי, לא נפיק ידי חובתיה. **ומי שממעט במנהגות משונים כאלו שנהגו בהן רוב העולם, שכרו שמור לפני המקום ע"כ:**

ובספר שבלי הלקט (ענין תפילה סימן לו) כתב וז"ל, ועל ענין קריאת החזן עם הקורא לסייעו, מצאתי בדברי הגאונים ז"ל, כה דבר הרב על החזן הקורא בשביל העולה וכו' (כמובא לעיל). ובמשנת בכורים גרסינן, בראשונה כל מי שיודע לקרות קורא, וכל מי שאינו יודע לקרות מקריין אותו. נמנעו מלהביא, התקינו שיהיו מקריים את מי שיודע ואת

סוף סוף היא מחלוקת של ראשונים, אלא שלכל צבור יש הכרעת ההלכה שלהם ואין יכולים לשנות. אבל לענין קריאת התורה, הרי פשוט דמדינא דגמרא ודאי שאין יכולים שהעולים רק יברכו והש"ץ יקרא להם, רק שהראשונים במקומותיהם תיקנו שהש"ץ יקרא דלא ליתו לאינצויי, וכבר דנו בזה מאי מהניא תקנה זו. והנה הראנו שבאמת יש גאונים שסוברים דלא מהניא התקנה כמו שנתבאר לעיל. א"כ הצבור הזה שעדיין נוהגים כדינא דגמרא ולא קבלו עליהם הקולא שרק הש"ץ יקרא, אינם יכולים לשנות:

ובאמת יש לשאול, אחד מבני תימן הנוהגים בקבלת אבותם כדינא דגמרא, שנקלע לצבור הנוהגים שהש"ץ קורא להם, האם יכול לקבל עליה לתורה והוא יברך והש"ץ יקרא לו, כי לקבלת אבותיו הרי הכרעת ההלכה שזו ברכה לבטלה כמעט כמו שנתבאר, ואיך יכול לקבל עליה. ובאמת גם כששומע קריאת התורה ואינו מקבל עליה, הרי לדידיה לא קיים מצות שבעה קוראים שהוא דינא דמתני', וצ"ע בזה:

ענף ג' במצות התרגום

וכן בענין מצות התרגום בקריאת התורה, ידוע שנתפרשה מצוה זו במשנה ובגמרא, ופירשו שהיא תקנת עזרא כידוע. וכן פסק הרמב"ם הלכות תפילה פרק י"ב הלכה י', מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה, כדי שיבינו ענין הדברים ע"כ:

מי שאינו יודע. ואין במשנה זו סיוע לחזן הקורא בשביל העולה, לפי שבמקרא הבכורים חייב כל המביא לקרות ולכך אי אפשר. וקריאת התורה אינה חובת כל אדם, ולכך לא יקרא אלא מי שידוע לקרות. ואפילו התם הקריאה היו מקרין אותו, אבל לא היה קורא בשבילו. ובשם ר' נטרונאי גאון ז"ל מצאתי, הא דאמור רבנן בתורה אחד מתרגם ואחד קורא, היכא דחיישינן לכיסופא למאן דלא ידע למיקרי, מהו שייסייעו אותו החזן, וכיצד יסייע בקול גדול או בקול נמוך. כך ראינו שלא מנעו חכמים לסייע אלא הקורא שמברך שלא יסייע לתורגמן שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה, ועוד כיון שבירך הקורא אסור לו להפסיק לא בדברים ולא אפי' בתרגום מפני שהוא חול עד שחותם. והקורא הוא אסור לסייע, אבל החזן מותר לסייע את התורה ואת המתרגם ואת המפטיר, בין בקול גדול בין בקול נמוך ואין בכך כלום, עד כאן תשובת הגאון זצ"ל. וכן משמע מפירוש רבינו שלמה ז"ל בפרקא קמא דשבת בשמעטא דבאמת אמרו, דאמרינן התם אבל מסדר הוא ראשי פרשיות, ופירש רבינו שלמה זצ"ל מסדר ראשי פרשיות ומריצן בפיו, שמתוך שראש הפרשה סדור בפיו, נזכר בכולה למחר ומסייע שבעה הקוראין בתורה בנקודה ובטעם. הא למדת שמותר לסייע. מכל מקום צריך להמאין [להנמיך] קולו ולא להגביה קולו כמו הקורא, דתרי קלי כחדא לא משתמע עכ"ל:

ונדון זה נראה שהוא יותר חמור מענין התרועה, שהרי בענין התרועה

את התרגום כמו שאמרו שואלין הללו, שבספרד מקום ריבון תורה היה מזמן בית ראשון מגלות ירושלם עד עכשיו. והנחות התרגום דרך מינות היא, ולא נמצאת בהם מינות מעולם, אלא במקצת כפרים הסמוכים לארץ אדום, שמרננין עליהם שיש בהם צד מינות בסתר, והן כופרים בכך. וקדמונינו הלכו מהן אנשים שאמדום למלקיות, ומתו מתוך הלקאה. והיאך יניחו התרגום כלל, והלא כולן משלימין פרשיותיהן בצבור בכל שבת ושבת שנים מקרא ואחד תרגום, ומעולם לא הניחו התרגום ולא דבר אחד מטעמי תלמוד שהיו ערוכין בפיהן, מיצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי דשכיב בספרד בין קורטבא לאספמיא. אלא כך היה הדבר, שהיו מתקבצין בשבתות וקובעין מדרשות לריבון תורה עד כמו שתי שעות. ושאלו מראשי ישיבות, והתירו להן לאחר קרית שמע משעת הנץ החמה, משום ריבון תורה. ואח"כ היו מתפללין שחרית, ויושבין ומסדרין פרשיותיהן שנים מקרא ואחד תרגום. ושוב קורין בתורה ומתרגמין, ומפטירין בנביא ומתרגמין, ומתפללין ומשתהין עד שנוטה היום. וזה הדבר קשה על בעלי בתים, וחששו זקנים שקבלו מנטרונאי נשיא בר חכינאי, והוא שכתב לבני ספרד את התלמוד מפיו שלא מן הכתב, [שלא יבא] למריבות, והשלימו ביניהן שיהיו עוסקין בתלמוד ומשלימין פרשיותיהן שנים מקרא ואחד תרגום, כדאמר להו ריב"ל לבניה, וכן אמר להו רב אשי לבניה, אשלימו פרשיותיכי עם צבורא שנים מקרא ואחד תרגום כי היכי

אמנם בשלחן ערוך הלכות קריאת ספר תורה סימן קמ"ה ס"ג מבואר על פי דעת הרבה ראשונים, דהאידנא לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת בתרגום, כיון שאין מבינים אותו:

אמנם הנה מצינו בענין זה תשובת הגאונים נפלאה, הובאה בספר העתים סימן קע"ט, שבאמת אסור לבטל מצות התרגום בקריאת התורה. ומה שאין מבינים, אינה טענה, שאדברה מצוה עלינו ללמוד התרגום כדי להבין. והטעם, כי התרגום מפרש כמה דברים על פי תורה שבע"פ. ועוד נראה, שהרי כידוע יש ענינים שאונקלוס מתרגם באופן אחר כדי להוציא מענין הגשמה, וכמ"ש הרמב"ם במו"נ. ולכן מצות התרגום קיימת:

ויז"ל התשובה, ונשאל מרבינו הא"י גאון, נהגו אנשי ספרד להניח התרגום כלל, ואנו מוצאין בכמה מקומות מהתלמוד שהיא מצוה. והשיב, הדבר ברור שלא בתלמוד לבד מצאנו מצות התרגום וחוקותיו, אלא אפילו במשנתנו, כדתנן הקורא בתורה לא יפחות משלושה פסוקים, ולא יקרא למתורגמין יותר מפסוק אחד, ובנביא שלשה. ועוד, ביאור הדברים שנקראין ומתרגמין, ודברים שנקראין ולא מתרגמין. ועוד, קטן קורא בתורה ומתרגם. וכמה דברים במשנתנו וביאורן בתלמוד. אטו כל אלה דברי תורה הן חס ושלוש, והלא כל הנביאים תקנו אלו לישראל. ואנו לא היינו יודעים שבספרד מניחין התרגום עד עכשיו. וכתב הנגיד, הכי אמר שמואל הלוי, אית מרבנן דאמרי חלילה חלילה לבני ספרד שיניחו

האורחים, ומפני הטורח, ומפני בטול בית המדרש. אבל האומר בשבילים שהניחו תרגום כל עיקר, שלא כהוגן אמר, ובאיסור עומד. אלו דברי הנגיד. ואנן לעניות דעתן חזי לן דהאידינא ברוב מקומות שהם פושעים לגמרי ואין מתרגמין כלל בצבור, עד ששכחו רוב העם ועמי הארץ שבהן מצות תרגום, מצוה להוכיחם על כך. וגם ראוי לתקן להם אם הם מניחין מפני טורח צבור, להניח שאר דברים. כגון בשבת הרבה שעוסקין ברוב תפילה שהן מאריכין בתפילתן, אי נמי בדרשות שדורשין מן הענין, ומצוה להניח כל אותן הדברים שמאריכין בהן כדי שיעסקו בתרגום ולא תשכח מצותו, כי מצות התרגום בעונתו יותר חמור היא מן העוסק בתורה. ואין לזלזל האידינא בתרגום. וכל מי שיחמיר בדבר להסיר את ישראל ממנהג משונה ולהחזיר הדבר לישנו, שכרו שמור לפני המקום עכ"ל:

וכמה הדברים הללו מחזקים לשמור מנהג אבות כהלכה, ישמע חכם ויוסף לקח. והנה גם בזה הוא בגדר דמדינא דגמרא צריך לתרגם, רק שיש פוסקים שמקילים בזה, ויש גאונים שסברו שעדיין חייבים מתקנת עזרא במצות התרגום ואין לבטלו. ולכן צבור הנוהגים כהכרעת עיקר הדין ומתרגמים, אינם יכולים להקל בזה, הם ובניהם ובני בניהם. ושכרם כפול מן השמים, כברכת רבותינו הגאונים ע"ה:

דתורכי יומי. וכבר שדר מר רב מתתיה, ת"ח אף על פי שהוא חושק לדרוש בתלמוד, אל יפשע מלהשלים פרשיותיו, אף על פי דלענין ס"ת רב ששת מהדר אפיה וגריס. והן נוהגין בכך עד עכשיו, והן הקילו מעליהן תרגום של ספר ונביא ברוב עתים, שהרי אמרו מקום שאין מתרגמין, דאלמא איכא דוכתא דליכא מתורגמין. ובירושלמי כתב והתרגום מעכב. א"ר יוסי מן מה דאנן חמינן רבנן נפקין לתעניתא וקרי ולא מתרגמין, ידעת שאין התרגום מעכב. א"ר יוסה אף על גב דתימר אין התרגום מעכב, טעה מחזירין אותו. והרי נשאל ממר רב האיי, המפטיר בכל שבת למה אין מתרגמין עליו כקורא בתורה. והשיב, לא ידענו את המנהג הזה בבבל, אלא מתרגמין על המפטיר, בין שקורא בתורה בין שקורא בנביא. ובמשנתינו שנינו, ולא יקרא למתורגמין יותר מפסוק אחד, ובנביא שלשה. ואם היו שלשתן של פרשיות, קורין אחד אחד. ושמא נהגו קדמוניכם בדבר זה לדבר תקנה שהיה שם אלמא בכה"ג מתקן. ולבסוף אמר, ולא נאה לתרגם על התורה ולשתוק בנביא או דבר אחר. ובמקום דאיכא חתן, וביום טוב בנביא של ימים טובים, וביום הסיום, הרבה עומדין ומתרגמין משום הידור. והיאך יאמר אדם שיניחו התרגום. אבל שאין מתרגמין תדיר, תקנה היתה כדאמרן. והרי ק"ש דמצותה עם הנץ החמה, והתירו לשהותה משום תלמוד תורה. וכמה מצוות הקילו בהן מפני

הרה"ג רבי יורם פרי שליט"א

אב"ד במודיעין עילית

זכות השימוש בחלל שנמצא מתחת לבנין משותף

וביאורו, שלאחד הבנים (ויש מפרשים שלאחד החתנים) היתה קרקע בסמוך לקרקעותיו של אביו. ומשנפלו נכסי האב לפנייהם בירושה ובאו לחלוק את הקרקעות, רצה בעל המיצר לקבל את חלקו סמוך לקרקעו. והאחים התנגדו לכך, ורצו לחלוק בגורל כפי הנהוג, כדי שאם יזכו הם באותה הקרקע ע"י הגורל, יוכלו למכור לו את הקרקע הזו בדמים מרובים, כנכסי דבר מריון שהיה מוכר את נכסיו בדמים מרובים. ונחלקו רבה ורב יוסף האם יש בכך משום מדת סדום, או לא. רבה ס"ל דהוי מדת סדום, וכופין את האחים לתת לאח זה ליד קרקעו. ולרב יוסף אין בכך משום מדת סדום. והלכתא כרב יוסף. יעו"ש כל הסוגיא:

ונחלקו הראשונים באיזה אופן אמרין דהלכתא כרב יוסף. רש"י (ד"ה אמרו וכו') כתב וז"ל, ומסתברא מילתא דרב יוסף בשדה בית הבעל, שיכולים לומר פעמים שזו מתברכת משאר השדות, עכ"ל. ומבואר שכל מה שהאחים יכולים לומר מעלינן, הוא רק בשדה בית הבעל, משום שיש בכל שדה מעלה שאין באחרת. אבל בשדה בית השלחין שכל השדות שוות, לכו"ע כופין על מדת סדום ומחייבים את האחים לתת לבעל המיצר

יש לדון בבנין מגורים שיש חלל מתחת לשטח הבנין, ורק לדייר הסמוך יש אפשרות להשתמש בו, האם שאר הדיירים יכולים להתנגד שדייר זה ישתמש בחלל, או לתבוע ממנו שכירות עבור השימוש בחלל. או דילמא כיון שהוא הדייר היחיד שיכול להשתמש במקום זה, כופין את שאר הדיירים על מדת סדום לתת לו את זכות השימוש בחלל ללא תמורה:

כפיה בחלוקת ירושה

הנה בצורת הבניה של בתים משותפים, הקרקע שעליה עומד הבנין הינה שטח משותף לכל בעלי הדירות. ושורש השאלה היא האם כופין על מדת סדום בכה"ג שיש לאדם רכוש השייך לו ואין הוא יכול להשתמש בו, או שיש רכוש השייך לשותפים ורק אחד מהם יכול להשתמש בו:

והנה גרסין ב"ק דב"ב (יב:), ההוא דזבן ארעא אמצרא דבי נשיה. כי קא פלגו, א"ל פליגו לי אמצראי. אמר רבה, כגון זה כופין על מדת סדום. מתקיף לה רב יוסף, אמרי ליה אחי מעלינן ליה עילויא כי נכסי דבי מר מריון. והלכתא כרב יוסף וכו', ע"כ

כתבו התוס' בב"ב שם ד"ה כגון) שהצד שצריך לשלם אתיא אפי' למ"ד כופין על מדת סדום, דכיון שיכול למנעו מתחילה מלדור בביתו, לכן אם כבר דר בביתו יכול לבקש ממנו שכר הדירה. וכן הצד שלא צריך לשלם אתיא גם למ"ד מעלינן כנכסי דבר מריון ולא כופין על מדת סדום, דמ"מ יש לומר שכיון שכבר דר אפשר דאין צריך לשלם, עכת"ד התוס':

א"כ מבואר דגם למ"ד דכופין על מדת סדום ויהבינן ליה אחד מצרא, הוא רק קודם החלוקה שעדיין לא באה הקרקע לרשותו. אבל במה ששייך לאדם, לכו"ע אין כופין את האדם לתת לאחרים לדור בחצירו ורכושו, אף בחצר דלא קיימא לאגרא:

וכן מבואר בנמו"י (ב"ק י: ד"ה מאי הוי) שכתב וז"ל, כתב הרא"ה ז"ל וכו' אבל להשתמש בשלו כלל לא אמרו, שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם שלא יכוף את חברו בעל כרחו, ע"כ. וכן דעת הרא"ה ז"ל והריטב"א ז"ל דכה"ג לא אמרינן כופין על מדת סדום, עכ"ל. וכן מבואר בשיטה מקובצת בשם הר"ר ישעיה, ובהג"א בשם מהרי"ח. נמצא דרוב הראשונים ס"ל דלא אמרינן כופין על מדת סדום לתת לחבירו את רכושו. וכל הנדון אי אמרינן כופין על מדת סדום הוא דווקא בויתור על חלוקה לפי זכות הגורל:

והנה כתב המרדכי (ב"ק אות ט"ז) וז"ל, כתב רבינו אבי העזרי, שמעתי דמצי למכפייה, דהא כופין על מידת

חלק ליד מיצרו. וכן פסקו הרמב"ם (הל' שכנים פ"ב ה"א) והשו"ע (סי' קעד ס"א):

אולם התוס' (שם ד"ה מעלינן) והרא"ש (סי' מו) כתבו שאף בשדה בית השלחין אין כופין את האחים לתת לבעל המיצר את השדה הנמצאת ליד מיצרו. והטעם מבואר בדברי הרא"ש, שכיון שאם יזכו בקרקע זו ע"י הגורל הרשות בידם שלא להחליף איתו אא"כ ישלם דמים יקרים, א"כ גם מלכתחילה אינם חייבים לוותר על האפשרות לזכות בקרקע ע"י הגורל. וכן מבואר ברבינו יונה בסוגיין, וכ"כ הטור (סי' קעד) בשם הרא"ש, וכ"פ הרמ"א לדינא (שם ס"א). והרמ"א הוסיף להביא גם את דעת המרדכי דס"ל דהוי ספק וכל דאלים גבר. ואף שבשורת הרא"ש (כלל צז סימן ב) כתב כשיטת רש"י והרמב"ם להיפך ממה שכתב בפסקיו, מ"מ כתב הב"ח דהעיקר כמו שכתב הרא"ש בפסקיו, שכן דעת הטור, ועוד שמתוך דברי הרא"ש מוכח דס"ל כדעת התוס' ולא כדעת רש"י, יעו"ש:

כפיה בשימוש בחצר חבירו

ובפרק כיצד הרגל (ב"ק כ.). הסתפקה הגמ' בדין הדר בחצר חבירו שלא מדעתו (ומיירי בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר) אי צריך להעלות לו שכר. וצדדי הספק הם, אם הדייר יכול לומר לבעל החצר מאי חסרת, או שבעל החצר יכול לומר לו הא איתהנית. וכתבו התוס' (שם ד"ה הא, וכן

ביאור דעת הרמ"א

ולפי מה שנתבאר, דברים אלו סותרים את מש"כ בסימן קע"ד, דשם פסק כדעת התוס' שאין כופין על מדת סדום בחלוקה כיון שיכול למכור חלק זה בדמים יקרים, ומשמע שבדבר ששייך לו אין כופין על מדת סדום אפי' שאין יכול להרוויח מכך, ואלו כאן פסק הרמ"א כדעת המרדכי שכאשר אין לו ריווח מכך כופין על מדת סדום אפי' בדבר ששייך לו. ועי' בפתחי תשובה (סק"ג) שהביא חבל אחרונים שפסקו דלא כדעת המרדכי, ומהם שו"ת נוב"י (תנינא סי' כ"ד ד"ה ואמנם) שכתב שדברי המרדכי הם רק לדעת הרמב"ם, אולם לדעת התוס' והרא"ש פשיטא דלא כופין גם כשאינו יכול לארווחי. וכן הבית אפרים (סי' מ"ט) כתב שדעת התוס' ורוב הראשונים דאין כופין אף דאינו יכול להרוויח, וכן משמע מביאור הגר"א (סוף ס"ק י"ז):

אולם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' קנז ד"ה והנה כ"ז) כתב שאף הראב"ה (שהוא אבי העזרי המובא במרדכי) ס"ל כדעת התוס' והרא"ש שאין כופין על מדת סדום. וביאר דמש"כ שלא כופין במקום שיכול להרוויח, כוונתו לומר שאפי' לגבי ויתור על חלוקת ירושה לפי גורל, לא כופין במקום שיכול להרוויח ולומר מעלין ליה כנכסי דבר מריון. אבל במקום שרוצה לדור בחצר השייכת לחבירו או להשתמש ברכושו, ודאי דגם לראב"ה אין כופין על מדת סדום אפי' כשאינו יכול להרוויח. ולדבריו מתיישבים

סדום. ויש מפרשים דאין כופין אלא כגון היכא דמהני אי הוה בעי לארווחי בהא מילתא לא מצי לארווחי הלכך כייפינן ליה כיון דלא חסר מידי וכו'. וכן פירש ר"י דאין כופין להבא, אך אם עבר ונהנה א"צ להעלות לו שכר, עכ"ל. מבואר דלדעת היש מפרשים בחצר דלא קיימא לאגרא כופין את בעל החצר לתת רשות לחברו לדור בה בחנם. וכ"כ גם האור זרוע בפסקי ב"ק (קכ"ב, קכ"ג):

ולדינא פסק השו"ע (סי' שס"ג ס"ו) וז"ל, הדר בחצר חבירו שלא מדעתו שאמר לו צא ולא יצא, חייב ליתן לו כל שכרו. ואם לא אמר לו צא, אם אותה חצר אינה עשויה לשכר, אינו צריך להעלות לו שכר, עכ"ל, ומבואר דאין כופין לתת לדור בחצירו. ורק אם לא אמר לו לצאת, אינו צריך להעלות לו שכר:

אולם הרמ"א כתב וז"ל, ודווקא שכבר דר בו. אבל לא יוכל לכופו לכתחילה שיניחנו לדור, אע"פ דכופין על מדת סדום במקום שזה נהנה וזה אינו חסר, הני מילי בדבר דאי בעי להנות לא יוכל להנות. אבל בכה"ג דאי בעי בעל החצר להנות ולהרוויח להשכיר חצרו היה יכול אלא שאינו רוצה, אין כופין אותו לעשות בחנם (מרדכי ונ"י), עכ"ל. הנה מבואר בדבריו דרק במקום שבעל החצר יכול להשכיר את חצירו ולהרוויח, אמרינן דאינו חייב לתת לחבירו לדור בה בחנם. אבל במקום שבעל החצר לא יכול להנות מחצירו, אמרינן דכופין על מדת סדום לתת לחבירו לדור בחנם:

כופין על מדת סדום בחצר. ולכן פסק דבעל החצר הוי מוחזק וא"א לכופו לתת רשות להעמדת סולם קטן, שיכול לומר קים לי כדעת התוס' והרא"ש:

כפיה בשימוש בחלל

ויעב"פ לפי מה שנתבאר שאין כופין על מדת סדום לתת לחבירו שימוש ברכושו, ולכן אף אם תפס לא מהני, כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ולפי מה שנתבאר רוב הראשונים ס"ל שאין כופין, שכן בעל החצר מוחזק בחצרו, דקרקע בחזקת בעליה עומדת בכל מקום שיש ספק, ולכן לא מהני תפיסה. ובפרט שהספק הוא אם יש דין של כופין על מדת סדום, שהוא ספק בתקנת חכמים, ובכלל ספק בתקנת חכמים הכלל הוא שמעמידים על עיקר הדין ולא מהני בזה תפיסה, וראה מש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח רצט). ולפ"ז בנדון דידן יוכלו כל הדיירים, שהם בעלי הקרקע, להתנגד לדייר שמשתמש בחלל. ואפילו אם כבר תפס והתחיל להשתמש, יכולים לעכב עליו:

ונלע"ד שאף אם ימצא דמנהג העולם לוותר על זכות החללים, מ"מ לא יוכל הדייר הקרוב לחלל להשתמש בו בטענה דהוי מנהג המדינה. והטעם, דמנהג המדינה שייך רק בהתחייבות בין שני צדדים, שהמנהג קובע עד כמה התחייב אחד כלפי השני. אולם אי אפשר לומר שיש מנהג העולם שאדם מוחל על שלו לחבירו. ובמנהג שנוהגים רק רוב

דברי הרמ"א, וכ"כ גם בשו"ת צמח צדק (סי' לז אות ב'):

כפיה בשימוש שאינו קבוע

והנה כתב מהרשד"ם (חו"מ סי' תט, וסי' תסד) דלכאורה קשה מדברי הרמב"ם בהלכות שכנים (פ"ח ה"ד) שכתב וז"ל, המעמיד סולם קטן שאין לו ארבעה חווקים בצד כתלו בתוך חצר של חברו או בתוך שדהו, לא החזיק בנזק זה, וכל זמן שירצה בעל החצר בונה בצד הסולם ומבטל תשמישו וכו'. לפיכך כשיבוא בעל הגג להעמיד סולם גדול, בעל החצר יכול למחות כדי שלא יחזיק עליו. אבל אם העמיד סולם קטן, אינו יכול למנעו, שהרי אומרים לו אין עליך הפסד בזה, כל זמן שתרצה תטלנו, עכ"ל. וכן פסק השו"ע (סי' קנג ס"ק יג, ודלא כדעת הטור שם). וכתב המ"מ שהטעם הוא משום דכופין על מדת סדום. וא"כ משמע שכופין על בעל החצר להסכים להשתמש בחצרו, ולכאורה הוא דלא כדאמרינן דאין כופין על האדם לתת רשות להשתמש בחצרו:

ותירין מהרשד"ם דמדקדוק לשון הרמב"ם משמע דבסולם כל זמן שבעל החצר רוצה הוא יכול ליטול את הסולם, וא"כ הנחת הסולם אינה מזיקה כלל, ורק באופן כזה כופין על מדת סדום לתת רשות להשתמש בחצרו. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קנג) חולק עליו, וכתב דדין היתר העמדת סולם קטן סותר לדעת התוס' והרא"ש שכתבו שלא

לומר קים לי כדעת האומרים שאין כופין על מדת סדום:

שימוש בחלל מדין ירושת מרחץ ובית הבד

אולם מטעם אחר יש לדון שהדייר הסמוך לחלל יכול להשתמש בחלל לבדו. והוא, שהרי החלל הוא רכוש משותף. וכיון שרק הוא יכול להשתמש, דינו מפורש לכאורה בשו"ע (סי' קעא ס"ו) שכתב וז"ל, לפיכך שני אחים אחד עני ואחד עשיר, שהניח להם אביהם מרחץ או בית הבד וכו'. עשאן האב לעצמו, אין יכול לכוף אחיו לשכור אותם, אלא משתמשים בהם כדרך שנשתמש אביהם. והרי עשיר אומר לעני, קח לך זיתים ובא ועשאם בבית הבד, קנה לך עבדים ויבואו וירחצו במרחץ. ואין העני כופה את העשיר לקנות חלקו, אא"כ אמר לו קנה ממני או מכור לי והריני לוה וקונה או מוכר לאחרים וקונין, הדין עמו, עכ"ל:

מבואר בדין זה שהאב שהוריש לבניו מרחץ או מקום המיועד לשימוש שלהם ואינו מיועד להשכיר לאחרים, ואחד מהם לא יכול להשתמש ברכוש המשותף, אין הוא יכול לכפות את השותף השני לחלוק את השותפות (אלא אם אומר לו גוד או אגוד):

ואם כן גם בנדון דידן י"ל דכיון שהקרקע שעליה עומד הבנין היא קרקע משותפת לכל דיירי הבנין, והיא אינה

בני המקום ולא כולם, בלא"ה לא אזלינן בתר מנהג העולם. אמנם ודאי שמצד ועשית הישר והטוב, יש מקום לנסות לשכנע את הדיירים לתת רשות שימוש בחלל. ומ"מ אם אינם מסכימים, אין הם בגדר עושי עוולה:

ביאור נוסף בדעת הרמ"א

והנה ראיתי בספר מנחת צבי (חלק א' ס"ד) שכתב שדברי הרמ"א לא סתרי אהדדי, דגם המרדכי ס"ל דאין כופין על מדת סדום כדעת התוס' והרא"ש, אלא דכל זה במקום שהבעלים יכול להשתמש, אבל במקום שהבעלים לא יכולים להשתמש כלל ויש רק אדם אחד שיכול להשתמש באותו מקום כמו בנדון דידן, לכו"ע כופין על מדת סדום לתת לו את המקום ללא תשלום. והוסיף שודאי שכל זה שכופין לתת להשתמש בחצר, הוא רק באופן שאינו מכחיש את הקרקע, וכן לא נותנים רשות לשבור קירות או ליטול חלק מהאדמה או לזרוע בה זרעים וכדו', יעו"ש:

אולם לפי מה שנתבאר לעיל, גדולי האחרונים ס"ל דהמרדכי פליג על שאר הראשונים, וס"ל דאין כופין על מדת סדום אף במקום שהבעלים לא יכול להשתמש בחצרו. ולכן אף אם נקבל את דבריו, מ"מ לדינא א"א לכפות את הבעלים לתת לחבירו בחנם. שהרי במקום שיש מחלוקת אם כופין על מדת סדום או לא, בעל הקרקע הוא המוחזק ויכול

אחד מן השותפין כמה שנים, לא יוכל אח"כ האחר לומר אשתמש ג"כ זמן שנשתמש, דכל זמן שלא חלקו, כל אחד בשלו הוא משתמש, עכ"ל:

מסקנת הדברים

בנין מגורים שיש תחתיו חלל שרק אחד הדיירים יכול להשתמש בו, אין שאר הדיירים יכולים לעכב עליו מלהשתמש, ואף אינם יכולים לדרוש ממנו תשלום עבור השימוש בחלל:

ומכל מקום אם ביום מן הימים תהיה גם להם אפשרות להשתמש בחלל או למכרו לאחר, לא יוכל הדייר בסמוך לחלל לבוא בטענת חזקה ולמנוע מהם את השימוש מכאן ולהבא:

מיועדת להשכרה, הרי שאף שהדייר הסמוך לחלל הוא לבדו יכול להשתמש בחלל, אין שאר הדיירים יכולים לדרוש חלוקת השותפות, ובודאי לא שכירות עבור השימוש בקרקע זו:

אמנם ודאי שזכותם בקרקע לא פקעה, ולכן אילו תהיה אפשרות ביום מן הימים שגם שאר הדיירים יוכלו להשתמש בקרקע, או שהקרקע כולה תימכר לאדם אחר, לא איבדו את חלקם, והקרקע תתחלק בין כולם בשווה:

ומ"מ גם אילו תהיה אפשרות לשאר דיירי הבנין ביום מן הימים להשתמש בקרקע, וכד', הם לא יוכלו לבקש שימוש במקום, חלף הזמן שלא יכלו להשתמש, כמבואר ברמ"א (שם ס"ח) שכתב וז"ל, לא חלקו והשתמש בו

ליל התקדש חג הסוכות, צדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה, כי זה הרגל זמן שמחה לכל הוא, ועל כן תתעורר השמחה למעלה. וראוי להרחיק מעליו כל מיני דאגה ויגון, אפילו כל דהו (מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף נ"ז ע"א):

הרה"ג רבי איתמר חיים הכהן שליט"א
מחבר ספר אוצרות תימן, בני ברק

הזמנה לסעודת מילה

שמואל סימן פ' כתב בשם ספר שרביט הזהב, דטוב לבטל מה שהשמש קורא על סעודת ברית מילה, כי אולי לא ילכו מטעמים המתהווים, ויהיה חס ושלום בכלל נידוי, עיין שם, עכ"ל:

והוא על פי דברי רמ"א בהגהת שלחן ערוך שם סעיף י"ב, שכתב וז"ל, כל מי שאינו אוכל בסעודת מילה, הוי כמנודה לשמים (תוספות פרק ערבי פסחים). ודוקא שנמצאו שם בני אדם מהוגנים. אבל אם נמצאו בני אדם שאינם מהוגנים, אין צריך לאכול שם (גם זה שם) עכ"ל:

ויהי אך יצוא יצאתי לעיין במקורות שציין הרב פתחי תשובה, ראיתי כי לא דק בלישניה. כי הנה ספר שרביט הזהב שהזכיר, זהו ספר סוד ה', וסביבו שרביט הזהב, למהר"ר דוד לידא אב"ד אמשטרדם. והא לך לשונו שם בדף י"א סוף ע"א, כל מי שאינו אוכל בסעודת ברית מילה, הוי כמנודה לשמים. וראיתי רבותי גאוני עולם שהיו מוחים בשמשים הסובבים בתי בני ישראל ומודיעים שהם מזומנים לסעודת ברית מילה כנהוג, שלא להזמינם, באמרם אולי לא ילכו לסעוד שמה מטעמים המתהווים, ויהיו חס ושלום בכלל נידוי, ע"כ. וכך הוא הלשון בשו"ת מקום שמואל שהזכיר, והוא למהר"ר

שאלה על מה שראינו כאן בארצנו הקדושה ת"ו אצל בני שאר קהילות ישראל, שמי שעושה סעודת מילה, אינו מזמין את הקרואים (כתבתי כך דרך השאלה. כי הקרואים, היינו המזומנים לאכול שם, עיין רד"ק שמואל-ראשון א, יג. וכאן הכוונה לאותם שרצונו שיבואו), רק מודיע להם בעצמו או על ידי שלוחיו, בכתב או בעל פה, זמן המילה ומקומה. ונזהרים בזה מאד מאד. האם יש לנו לחוש לכך, על כל פנים מצד חומרא, או מפני שיצא הדבר מפי גדולים. או דלמא יש לנו לאחוז מנהג אבותינו בדינו, שמזמינים את הקרואים בפירוש:

א

תשובה מנהג זה שאין מזמינים את הקרואים לסעודת המילה, אין לו זכר בדברי רבותינו ז"ל, לא במשנה ולא בתלמוד ואף לא במדרשים. גם כל הפוסקים אשר שמענו ונדעם ומפיהם אנו חיים, ובכללם עמודי ההוראה אשר בית ישראל נכון עליהם, לא זכרוהו. זולת מה שנמצא אחד מרבנן בתראי דבתראי, הלא הוא הרב פתחי תשובה ביורה דעה הלכות מילה סימן רס"ה ס"ק י"ח, שכתב וז"ל, עיין באר היטב של-מהר"ט ז"ל מה שכתב לכן יצוה וכו'. ובתשובת מקום

שמואל מאלטונא והמבורג, בדף פ"ה
ע"ד:

ובאר היטב של-מהרי"ט שהזכיר, היינו
של-מה"ר יהודה טיקטין. ולא

היינו באר היטב המצוי בזמנינו, שהוא
של-מה"ר זכריה מנדל מבעלז. ולפי
שבאר היטב של-מהרי"ט היה מצוי בזמנו,
לא העתיק כל לשונו. וחיפשתי מעט,
ומצאתי בכמה ספרים שהעתיקו לשונו,
וזה הוא. לכן יצוה לשמש שלא לקרותו
בתוך הקרואים אם אין דעתו לילך, כדי
שלא יהא חס ושלוש בכלל מנודה, ע"כ:

ומלשון זה מתבאר שבזמננו עדיין היה
המנהג פשוט גם בקהילותיהם
להזמין הקרואים בפירוש, על כן הוצרך
לומר שיצוה לשמש וכו'. ואף גם זאת,
לא ביטל המנהג שמזמנים, רק כתב שמי
שאינ דעתו לילך, יצוה לשמש שלא יקרא
לו:

ובלשון הרב שרביט הזהב, מפורש
שהשמשים סובבים בתי בני
ישראל ומודיעים בהדיא שהם מזמנים
לסעודת ברית מילה כנהוג, אלא שרבותיו
היו מוחים בשמשים שלא להזמין:

ב

ומאי דקאמר הרב שרביט הזהב
שרבותיו היו מוחים בשמשים
שלא להזמין, משמע שהכוונה שלא
יזמין אותם, דהיינו את רבותיו. אבל מה
שהיו מזמנים את שאר הקרואים, לא מחו
בהם. והכי נמי מסתברא, דאי נימא דמחו
בהם שלא להזמין את הקרואים כולם, אם

כן כיצד ידעו שרצונו של-בעל הסעודה
שיבואו לסעוד אצלו. ואם תאמר שהורו
לשמשים להודיע להם, זה לא נזכר בדבריו
כלל. ועיין לקמן אות י"ב ד"ה ואמנם:

ונמצא דברי באר היטב ודברי שרביט
הזהב עולים בקנה אחד, שלא
העלו על דעתם לבטל המנהג שמזמנים
לסעודת המילה. אלא שיש חילוק קטן
ביניהם, דבאר היטב כתב כך רק למי שאין
דעתו לילך. ורבותיו של-שרביט הזהב
מחו בשמשים שלא להזמין אותם בכל
גוונא, אפילו כשדעתם לילך, מחשש שמא
אולי לא ילכו מטעמים המתהוים. והרב
לחם הפנים על שלחן ערוך שם, העלה
דברי שרביט הזהב בזה"ל, ומי שאין
בדעתו לילך על סעודה זו, יצוה לשמש
שלא לקרוא אותו בתוך הקרואים, שלא
יהא כמנודה וכו', ע"כ. וזה כדברי באר
היטב ממש:

מעתי דברי פתחי תשובה תמוהים מאד
במה שכתב בשם שרביט הזהב,
דטוב לבטל מה שהשמש קורא לסעודת
מילה. דלפי מה שנתבאר, רבותיו של-
שרביט הזהב לא ביטלו כלל מנהג זה,
רק היו חוששים לעצמם, ומחו בשמשים
שלא יזמין אותם. עוד קשה לי מאי דנקט
פתחי תשובה בלשון טוב וכו', היכן מצא
כזאת בדברי שרביט הזהב. אדרבה, הוא
כתב בהדיא שרבותיו היו מוחים בשמשים
וכו', ולא רק טוב וכו':

וברוחק יש לומר דקושיא אחת מיתרצת
בחברתה. דפתחי תשובה גם
כן הבין שרבותיו של-שרביט הזהב לא

לא כתב אלא שיש בזה קצת מכשול. וטעמם זה שאסור לגנוב דעת הבריות, לענ"ד איכא למשדי ביה נרגא. וכבר הארכתי בעניין זה בתשובה אחרת (שבט כהונה סימן א'), והוכחתי בראיות רבות דלית לן בה, ושכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל. ואפשר דמשום הכי לא העלו שאר פוסקים עניין זה כלל:

והרב ערוך השלחן ביורה דעה שם בסיומן רס"ה סעיף ל"ז, אחר שהעתיק לשון רמ"א, כתב וז"ל, ולכן יש נוהגים לצוות לשמש שלא יקרא אותו לסעודת ברית מילה. אך עתה בעוה"ר אין חשש, דעל פי רוב ימצאו גם שאינם מהוגנים וכו', יעו"ש. הרי שאפילו בזמנו היה המנהג פשוט אצלם להזמין לסעודת המילה, רק יש נוהגים לצוות לשמש וכו'. וזה דומה לדברי הרב באר היטב (דלעיל אות א' ד"ה ובאר). ומדהשמיט דברי הרב פתחי תשובה שכתב לבטל המנהג (כדלעיל התם ד"ה תשובה), משמע דלא סבירא ליה הכי. ודוחק לומר שסמך על מה שכתב דעל פי רוב ימצאו שם גם שאינם מהוגנים, דהוה ליה לאשמען עיקר דינא:

ומפורש כן בשו"ת כתב סופר חלק אבן העזר סימן כ"ב ד"ה אומר, שכתב וז"ל, הזמנה לסעודת מצוה כגון לסעודת ברית וכו', דבר מצוה יחשב, הגם שמזמינים לרחוקים שיבואו, וידוע לשניהם כי אין באפשר שיבואו, והוא רק לכבוד ולחיבה נודעת, זה בעצמו כבוד המצוה שיתכבדו מכובדים לכבוד המצוה, עכ"ל. הרי שהמנהג היה פשוט בזמנו

מחו בשמשים אלא שלא יזמינו אותם, אבל הניחום להזמין את שאר הקרואים. ומדנפשיה כתב פתחי תשובה דלפי זה טוב לבטל המנהג לגמרי, שלא להזמין את הקרואים כולם. ואגב שיטפיה ייחס את כל הדברים לשרביט הזהב. ורצה להוסיף בזה על דברי באר היטב שהזכיר לפני כן, כי לא רק מי שאין דעתו לילך יצוה לשמש שלא לקרותו, אלא טוב שלא יזמינו את הקרואים כולם. אך לא ביאר לנו כיצד ידעו שרצונו של-בעל הסעודה שיבואו לסעוד אצלו:

ג

גם הרב יעב"ץ במגדל עוז (ברכה עליונה נחל ט' ראש א' יאור י"ז סעיף ה') כתב בזה"ל, לא יזמין מי שיודע בו שאינו בא אל הלחם, שאסור לגנוב דעת הבריות. וגם יש בו קצת מכשול לנקרא לדבר מצוה ואינו הולך, שהוא כמנודה לשמים, עכ"ל:

ולשון מה"ר צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות סוף מצות עשה ב', מי שאינו הולך לסעודת מצוה כשמוזמינים אותו, הוי כמנודה לשמים. ולפיכך יזהר מלבקש על הסעודה אדם שיודע בו שלא ילך, שלא יביאו לידי מכשול. ובלאו הכי איכא גניבת דעת, ע"כ:

הרי מבואר דפשיטא להו דרשאי להזמין את כל הקרואים, אפילו מי מהם שספק הוא אם יבואו, מלבד מי שיודע בו שלא יבוא. וגם בזה עיקר טעמו של-היעב"ץ הוא מפני שאסור לגנוב דעת הבריות. אבל מצד דהוי כמנודה לשמים,

א' דף ש"ע ע"ב, ובספר חן טוב למהר"י בדיחי אחרי פרשת לך לך דף פ"ז], ואף על פי כן לא שמענו מי שנוהר לצוות שלא להזמין כמו שכתבו. וכל מי שאינו יכול לילך לסעודת המילה, מחמת איזו סיבה, אינו הולך, מבלי שום חשש:

כמו כן ספר מגדל עוז להיעב"ץ, היה ידוע בתימן [כגון שתראה למהר"ץ בתשובותיו פעולת צדיק חלק ב' סימן ר"ב וסימן ר"ג, שהעתיק משם חילוקי דינים לעניין מילה ופדיון הבן, כמבואר בנוה צדיק שם בסימן ר"ב אות א'], ואף על פי כן לא שמענו מי שנוהר שלא להזמין מי שיודע בו שאינו בא כמו שכתב:

וכן כתב מהר"ר עמרם קורח זצ"ל בספר סערת תימן דף קל"ג ד"ה אם, מזמין קרוביו ושכניו אוהביו ומיודעיו, יעו"ש. ובדור האחרון יש שהיו מזמינים בכתב, ומפרשים ההזמנה בהדיא, כגון בזה"ל, נזמין מעלתו לסעודת מילה וכו'. ועיין מה שנדפס בשמי בספר איש ימיני חלק ב' דף רמ"ט הערה א'. וכל הכתוב שם, קיבלתי מפי אבא מארי זצ"ל:

ה

וכבר אמר האלהי מהר"ר שלום שבזי זיע"א בשירתו המתחלת שמעתי מפאתי תימן, לשכניו שימח ברוב גילה, הזמינם לראות ברית מילה. ופשוט שאין לדייק שלא הזמינם אלא למצות המילה ולא לסעודה. ובפרט שאין רגילות להזמין למצות המילה, אלא כל הרוצה בא

ובמקומו להזמין לסעודת המילה, וסבירא ליה דליכא למיחש למידי. ועיין מה שכתבתי בשבט כהונה סימן א' אות ז' ד"ה גם. [ועיין עוד לקמן אות כ"א ד"ה ואציין, בשם אבן ישראל, אגרות משה, אמירה דכ"א והמאור]:

ד

וממוצא דבר אתה למד, כי הרב פתחי תשובה שכתב דטוב לבטל המנהג שמזמינים לסעודת המילה (כדלעיל אות א' ד"ה תשובה), יחיד הוא בדבר, ואין לו חבר. וכל האחרונים שבאו אחריו וכתבו כדבריו, סמכו עליו ולא עיינו במקורותיו, שהם ספר שרביט הזהב ושור"ת מקום שמואל. ואילו עיינו שם, ספק גדול בעיני אם כולם היו מסכימים עמו:

ולפי שספר פתחי תשובה מפורסם מאד, ורבים הם הלומדים והמעיינים בו, על כן הִלְכָה הוראתו זו ונתפשטה לאט לאט, עד שנעשתה כהלכה מפי הגבורה, וכיום כמדומה נוהגים כן בכל קהילות ישראל. ואבותינו הקדושים, שלא קיבלו כל הבא לידם אלא אחרי דרישה וחקירה, על כן אף שספר זה היה נפוץ גם בתימן, לא נגררו אחריו כלל ועיקר, אלא אחזו במנהג הפשוט שמזמינים את הקרואים בפירוש:

גם ספר באר היטב של מהר"ט היה נפוץ בתימן, וכן ספר סוד ה' עם שרביט הזהב היה ידוע שם [כגון שתראה שנזכר בעץ חיים למהר"ץ מהדורא בתרא חלק

ו

ולמעלה בקודש, הכי איתא בירושלמי פרק ב' דחגיגה הלכה א' דאבויה אביו של-אלישע אחר, מגדולי ירושלם היה, וביום שבא לימול את אלישע, "קרא" לכל גדולי ירושלם והושיבן בבית אחד, ולרבי אליעזר ולרבי יהושע בבית אחר. מן דאכלון ושתון, שרון מטפחין ומרקדין. אמר רבי אליעזר לרבי יהושע, עד דאינון עסיקין בדידון, נעסוק אנן בדידן, וישבו ונתעסקו בדברי תורה וכו', יעו"ש. והובא גם כן בתוספות שם דף ט"ו ע"א ד"ה שובו:

וכיוצא בזה איתא במדרש רות רבה פרשה ו' על פסוק ליני הלילה, ובקהלת רבה פרשה ז' על פסוק טוב אחרית דבר מראשיתו. ולשון מהר"י ונה בפירושו פעמון זהב על מסכת אבות פרק ד' משנה כ"ה ד"ה ואם תאמר, דף קכ"ג, שכשמל אותו אביו, קרא לכל בני המדינה, וזימן אותם לשמוח בסעודת זה התינוק וכו', יעו"ש:

[והא] דאיתא בבבא מציעא דף פ"ז ע"א, אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו עשה סעודה גדולה וכו' הלך "וזימן" כל גדולי הדור וכו' (ובמדרש תנחומא פרשת תולדות אות ג', מפורש שזימנם לאותה סעודה. וכן הוא בהקדמת הזוהר הקדוש דף י' ע"ב), לא מיירי בסעודת המילה, אלא בסעודה שעשה אברהם ביום שנגמל יצחק מחלב אמו, כמפורש בלשון הגמרא שהבאנו, וכמו שכתבו המפרשים

מעצמו, ואחרי המילה הולך לדרכו. ובשבת שהעם פנויים, כמעט כל בני הקהילה היו באים מעצמם, ואחרי המילה הולכים לבתיהם, כמו ששמעתי מפי אבא מארי זצ"ל, וכן כתוב בסערת תימן דף קל"ד ד"ה כשתהיה:

אבל אין לומר דמחמת לחץ המשקל נקט לראות ברית מילה. שהרי היה יכול לומר לסעוד בבית מילה, וכיוצא בזה. אלא נקט העיקר, שהיא עצם מצות המילה, והסעודה אינה אלא טפילה לה: **והיה** אפשר לומר דנקט הכי לכלול כשאבי הבן עני, שאז כל אחד מהקוראים היה מביא את סעודתו מביתו, עיין סערת תימן דף קל"ג ד"ה אם. אלא שאיני יודע אם היה המנהג כך בזמנו ובמקומו של-מהר"ש שבזי. מה גם דמסתברא כי שירה זו חיברה מהר"ש שבזי לכבוד מצות מילה שעשה אחד מנכבדי דורו (כמו רבים משיריו ושירותיו. וכן נראה מלשונו בפתיחת השירה הזאת, שמעתי מפאתי תימן, קול ידיד קיים ברית נאמן), ומסתמא אותו אדם עשיר היה. ושמא משום הכי נקט לשכניו שימח ברוב גילה, דהיינו ששימח אותם בסעודה מכובדת:

עוד מצאתי למהר"ש שבזי בתכלאל כתיבת יד קדשו, שהעלה בסדר המילה פיוט שחיבר על סדר אבג"ד, ומתחיל אל מרומם על תהילה. ובאות ע' כתב, יברך זה הנימול, וְעַם זה הנגשים, מזומנים מאתמול לעשות רצון יוצרנו:

סופר, דהוה ליה למימר ויקרא יתרו לאהרן ולזקני ישראל לאכל לחם, ואיך באו לאכול בלי קריאה. ותירץ שסעודה זו היתה סעודת המילה שלייתרו, כמו שכתב הרמב"ן. ולא היה יכול יתרו לקרוא להם, שמא לא יוכלו לבוא ויהיו בכלל נידוי, אלא הם באו לסעודה בלי קריאה, יעו"ש. וכן כתבו בספר במדבר יהודה (וורטהיימר) שם דף ק"י, ובספר ברכת אברהם (אלברט) שם אות ח'. וכן כתב בקצרה בספר דברי מאיר (מנדלסון) שם דף צ"ב ע"ב. ועיין בספר פרדס מנחם (גפנר) שם דף ע"ט ע"ב:

ודבריהם תמוהים, כי בודאי בזמנם היו מזמינים לסעודת המילה. ודברי רבותינו ז"ל שהבאתי לעיל (אות ו' ד"ה ולמעלה), הוו תיובתייהו. ובפרט שהמנהג היה משתלשל והולך כך בכל קהילות ישראל כדלעיל, ואם כן בודאי כך היה המנהג מאז ומעולם. ומה שהקשו דהוה ליה למימר ויקרא יתרו וכו', והיינו כגון דכתיב (בראשית לא, נד) ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכל לחם ויאכלו לחם. כבר תירצו המפרשים באופנים אחרים, כגון הרב חתם סופר הנזכר לעיל ד"ה ונוראות:

והרב אור החיים שם תירץ שנתחכם יתרו לזבוח שלמים רבים, וזה היה לו לאות כי מזמין הוא גדולי ישראל לאכול על שולחנו. ולזה לא אמר הכתוב ויקרא וגו', אלא ויבוא וגו', פירוש מעצמם באו, כי מעשיו מוכיחים ההזמנה, כדי שלא יבואו קדשים לידי נותר. וכיבדוהו ובאו מעצמם, ולא הטריחוהו

על פסוק (בראשית כא, ח) ויגדל הילד ויגמל ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק:

ואת כי יש שרמזו במאי דכתיב ביום הגמל, ביום ה"ג מל את יצחק, דהיינו שעשה סעודה ביום השמיני כמניין ה"ג, ומכאן מצאו סמך לסעודת המילה, כי עויין בתוספות שבת דף ק"ל ע"א ד"ה שש אנכי, ובבית יוסף יורה דעה סימן רס"ה, ובתורה שלימה בבראשית שם הערה נ"ו. מכל מקום בגמרא התם לא מיירי בסעודה זו. ועיין פירוש רבינו בחיי שם, שהיתה סעודה זו במקום סעודת המילה. ולשון חמאת החמדה שם, ביום הגמל, ה' ג', שמונת ימי המילה. ששתי סעודות עשה, במילתו ויום הגמלו, ע"כ. ואין כאן מקום להאריך בזה:

ברם לקושטא דמילתא אין מכל זה סתירה לדברי האומרים שלא להזמין לסעודת המילה, דאינהו נמי מודו דשרי, ולא כתבו כן אלא דרך זהירות וחומרא, לפי סברתם שיש בזה חשש:

ז

ונוראות נפלאותי בראותי כי יש שסברו שמנהג זה שלא להזמין לסעודת המילה, מנהג קדום הוא בישראל, עוד בצאת ישראל ממצרים. שכן בספר בית ישראל (טויסיג) פרשת יתרו על פסוק (שמות יח, יב) ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלהים, ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה לפני האלהים, הביא קושיית הרב חתם

הכתוב לומר שהזמינם בפירוש, אף שכבר
כתרו ברית:

וכיוצא בזה מאי דכתיב (מלכים-א א,
ט) ויזבח אדניהו צאן וגו'
ויקרא את כל אחיו וגו'. כי לפי שהיה
מתנשא לאמר אני אמלוך, הוצרך הכתוב
לומר שהזמינם בפירוש. ועוד, מפני
שעתיד לומר אחרי זה (שם י) ואת נתן
הנביא וגו' ואת שלמה אחיו לא קרא.
ויובן יותר לפי מה שכתבו המפרשים על
פסוק (שם יט) ויקרא לכל בני המלך וגו',
ועל פסוק (שם כו) ולי אני עבדך וגו' לא
קרא, יעו"ש. ואין להאריך בזה כאן:

ואולי לא כתבו כן בית ישראל ודעמיה,
אלא דרך דרוש וחיידוד. ואמנם
בספר במדבר יהודה ובספר דברי מאיר
נזהרו וכתבו זאת דרך רמז, כיעויין שם:

ה

וראוי לנו לחקור אם מנהג חדש זה
שלא להזמין לסעודת המילה,
יודו לו הפוסקים. והנה מקור דברי רמ"א
אשר עליהם נוסד המנהג הזה, הוא
בפירוש רשב"ם ובתוספות פרק ערבי
פסחים (פסחים דף קי"ד ע"א ד"ה ואין),
כמבואר בדברי רמ"א עצמו בדרכי משה
שם אות י"ב. אלא שהמרשים בהגהת
רמ"א, ציין רק לתוספות. והיינו, דאיתא
בגמרא התם (דף קי"ג ע"ב) שבעה מנודין
לשמים (נ"א, כמנודין לשמים. ועיין לקמן אות
ט' ד"ה ובפרט, ואות י"ז ד"ה ולפי), אלו הן,
מי (כך היא גירסת עין יעקב ורוב ככל הספרים

להזמינם, יעו"ש. ומדברי הר"א בן
הרמב"ם שם מתבאר שבאו מעצמם דרך
אדיבות וכבוד ליתרו, יעו"ש:

ובלאו הכי יש לומר כי יתרו הזמינם
לאכול לחם, אלא שדרך המקרא
לקצר ולא לפרט כל מה שאירע, כידוע
מדברי גדולי המפרשים במקומות רבים.
והכי פשיטא ליה להר"י אברבנאל, שכתב
ו"ל, שבאו אל אהל משה, כי שם היו
קרואים לאכול לחם וכו', יעו"ש. וכיוצא
בזה כתב רבינו יוסף בכור שור, קראם
בזבח. ומשה שם היה, כי עמו [היינו
בביתו] נתאכסן, יעו"ש:

ומה שכתבו שהיה זה באהל משה, כן
כתב גם רשב"ם, ומשה לא הוצרך
להזכיר [שבא עמהם לאכול], כי האהל
שלו הוא, ע"כ. וכן כתב הראב"ע. ויש
יסוד לכך מדברי חז"ל במכילתא (והובאו
בפירוש רש"י) ויבוא אהרן וכל זקני
ישראל וגו', ומשה להיכן הלך וכו'. אלא
מלמד שהיה עומד ומשמש עליהם, ע"כ.
וכן הוא בתרגום המיוחס ליונתן בן
עוזיאל. ועיין גמרא סוף ברכות, ומהרש"א
שם ד"ה והלא. ובודאי לא היה עומד
ומשמש אלא מפני שהוא בעל הבית:

ולפי כל התירושים, יבין המעיין מדוע
גבי יעקב כתיב ויקרא לאחיו לאכל
לחם, כי הכוונה שקרא לאוהביו שעם לבן
(כמו שפירש רש"י, וכיוצא בזה בתרגום
המיוחס ליונתן בן עוזיאל), אי נמי לאחי
לבן (כמו שכתב הרמב"ן שם בפסוק מ"ו).
ולפי שמתחילה רדפו אחרי יעקב, הוצרך

ה'. ומצינו גם כן לשון חבורת מצוה דמיירי בסעודת מצוה, כגון בסנהדרין דף ע' ע"א, אכל בחבורת מצוה, יעו"ש. ורבינו חננאל בפסחים שם פירש, בחבורת מצוה, כגון קידוש וכיוצא בו, ע"כ. וקידוש דנקט, היינו סעודה שהיו עושין בקידוש החודש, ואכמ"ל:

ולא אנהרינהו לעיינין רבוותא קמאי אשר מפיהם אנו חיים, מהו עניין מנודים לשמים שאמרו בברייתא, ומדוע אמרו כן דוקא בשבעה ושמונה אלו. ועוד יש בברייתא הזאת כמה הרהורי דברים, והרי היא כספר החתום. באופן שאם כה נאמר, יוכל המעיין לדחות כך וכך. ואם כה נאמר, יוכל המעיין לדחות כך וכך:

על כל פנים, אני הצעיר אתנהלה לאטי, לרגל המלאכה אשר לפני, לעיין ולדון בדברי יש אומרים שבסוף הברייתא, שהם היסוד לנדון דידן. ובדרך אגב יתבאר קצת דברי תנא קמא. והכל לפי פשט לשון הברייתא. ויודע אני כי במקצת פרטים יוכל המעיין לומר שאין הדברים מוכרחים, כי יבין דברי הברייתא וטעמה באופנים אחרים. ברם אין זאת אלא בדברים צדדיים שאעמוד עליהם אגב גררא. אבל עיקרי הדברים אשר עליהם אייסד מנהגינו, הרי הם כראי מוצק חזקים, כפי שיראה המעיין:

ט

והנראה לענ"ד פשוט וברור, דלא אמרינן דהוי כמנודה לשמים, אלא מי שנמצא כבר במקום סעודת

ורבוותא קמאי. ובגמרא לפנינו הגירסא, יהודי שאין לו אשה, ושיש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה, ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, והמונע מנעלים מרגליו. ויש אומרים אף מי שאין מיסב בחבורה של-מצוה, ע"כ:

וגירסת התוספות שם, ואין מיסב בסעודת מצוה. ופירשו וז"ל, היינו סעודת מילה, דאמר במדרש דניצול מדינה של-גיהנם [בפסקי התוספות שם אות ד"ש, הנהנה מסעודה של-מצוה, ניצול מדינה של-גיהנם, ע"כ. ומתבאר דלאו דוקא סעודת מילה, אלא כל סעודת מצוה]. וסעודת נישואין בת"ח [בפסקי התוספות שם אות ש"ה הגירסא, בת תלמיד חכם לתלמיד חכם. ובתוספות אשר בעין יעקב, בתלמידי חכמים, ולא נהירא], ובת כהן לכהן. ודוקא שיש שם בני אדם מהוגנין. כדאמרינן בזה בורר (סנהדרין דף כ"ג ע"א) נקיי הדעת שבירושלם לא היו מסובין בסעודה אלא אם כן יודעין מי מיסב עמהם, עכ"ל:

גם רשב"ם שם פירש כן, אף דגריס כגירסא שלפנינו וז"ל, בחבורת מצוה, כגון משתה של-ברית מילה, או בת כהן לכהן, ע"כ. ופירש כן משום דנקט תנא לשון הסיבה, דשייך בסעודה, לפי שדרכן היה להסב בשעת הסעודה, כדמוכח בכמה דוכתי, כגון בברכות דף מ"ב ע"א, ועיין עוד שו"ת פעולת צדיק למהרי"ץ חלק ב' סימן רל"ב, ומה שכתבתי בספרי הקטן מתנות כהונה (הנדפס בסוף ספר אוצרות תימן) סימן

דלא מיירי אלא כשאין סיבה לדבר. מה גם שגירסת כמנודין, נראה שהיא העיקר, שהרי כך היא גירסת רוב ככל הספרים ורבוותא קמאי, כגון הלכות גדולות (הלכות סופרים אמצע סימן ע"ה), ועין יעקב, ומנורת המאור למהר"י אבוהב ריש פרק קכ"ד ופרק קס"ז, ומדרש הביאור פרשת ויצא דף קס"ד, ובית יוסף אורח חיים סימן כ"ד. וכך היא גירסת רמ"א בהגהת שלחן ערוך יורה דעה סימן רס"ה סעיף י"ב, אשר עליה נוסד כל העניין הזה, וכדלעיל אות א' ד"ה והוא. וכך היתה גירסתו בגמרא, כמפורש בדבריו שבדרכי משה שם אות י"ב. ועיין לקמן אות י"ז ד"ה ולפי. וכך היא הגירסה ברוב ההעתקים של-פרקי רבינו הקדוש, עיין לקמן אות י"ט:

והבי נמי מסתברא, דהא חד מינייהו הוא המונע מנעלים מרגליו, שאין טעם מספיק לומר שיהיה מנודה לשמים ממש. [ויודע אני מה שביארו בזה בכמה ספרים, אלא שדבריהם דחוקים לענ"ד]. אלא כדפירש הרב עיון יעקב על עין יעקב שם, דהוי כמנודה שאסור בנעילת הסנדל, יעו"ש. ועיין רד"ק על פסוק (ישעיה נו, ג) ואל יאמר בן הנכר וגו' הבדל יבדילני י"י וגו':

,

ויש ללמוד כן מן השבעה אשר מנה תנא קמא, דבכולהו לא מיירי בכל גוונא. וכמו שכתבו התוספות שם ד"ה ואין, על השני שהוא מי שיש לו אשה

המילה, ואינו מיסב עם כולם. אי נמי בא לסעודה ואינו אוכל עמהם. דבזה נראה כמזלזל ובז במצוה, הלכך הרי הוא כמנודה לשמים. וכן נראה מלשון רמ"א ז"ל דנקט כל מי שאינו אוכל וכו'. ומאי דנקט תנא מי שאינו מיסב וכו', היינו משום שדרכן היה להסב בשעת הסעודה, וכדלעיל אות ח' ד"ה גם. ובכי האיי גוונא שכבר נמצא שם, כתבו התוספות שאם אין שם בני אדם מהוגנין, רשאי שלא להסב עמהם. אבל מי שהזמינוהו לסעודה ולא בא כלל, מחמת איזו סיבה, אפילו סיבה קלה דלא חשיבא אונס, דבזה אינו נראה כמזלזל ובז במצוה, ליכא למימר דהוי כמנודה לשמים חס ושלום. ואפילו בא ואינו אוכל עמהם מחמת איזו סיבה שתהיה, מסתברא שאינו בכלל זה:

ואי לא תימא הכי, אלא כפשט לשון התנא, נמצא שכל מי ששומע כי יש סעודת מילה באיזה מקום, ויודע שבעל הבית רוצה בבואו שמה, ובפרט אם הוא מן השייכים לסעודה (עיין הגהת רמ"א באורח חיים סימן תקנ"א סעיף י', ושאר אחרונים שם), הנה אם לא ילך ויסב שם, הרי הוא כמנודה לשמים (שהרי התנא לא תלה הדבר בהזמנת בעל הבית. ועיין לקמן אות י"ב ד"ה ואפילו). וזה לא יתכן. אלא ודאי העיקר כמו שכתבנו, דמיירי דוקא באופן שנראה כמזלזל ובז במצוה:

ובפרט לפי הספרים דגרסי כמנודין לשמים, בכא"ף הדמיון, ואינם מנודין לשמים ממש. דנמצא דלא חמירי כולי האיי, ושפיר איכא למימר בשופי,

בזרועו, תרתי ניהו (כדלקמן התם ד"ה ומצד), פשיטא שאין מקום לפירוש זה. ומצד אריכות הלשון בראשו, בזרועו, עיין לקמן ד"ה ולעניין:]

ומתחילת לשון התוספות שהזכירו גם וציצית בבגדו, משמע שכתבו כל זה גם על תפילין וגם על ציצית. וכן הבינו רבים מן האחרונים. אבל משאר לשון התוספות, משמע שלא דיברו אלא בתפילין. הלכך נראה שצריך למחוק מדבריהם, תיבות וציצית בבגדו. ואכן בתוספות אשר בעין יעקב הגירסא, ומי שאין לו תפילין וכו', מיירי ביש לו וכו'. וכן משמע בפסקי התוספות שם אות ש"ג:

ונראה כי כן הבין מרן דברי התוספות (אי נמי כך היתה גירסתו בדבריהם וכדלעיל), שהרי כתב בבית יוסף אורח חיים סימן כ"ד וז"ל, ובפרק ערבי פסחים תנו רבנן שבעה כמנודין לשמים, וחד מינייהו מי שאין לו ציצית בבגדו וכו'. ונראה לי דהיינו דוקא כשיש לו בגד של-ארבע כנפות, ואין בו ציצית [ולובשו כן], ע"כ. ולא הזכיר מדברי התוספות כלום, משמע שהבין שלא דיברו אלא בתפילין. ולא עוד אלא שכתב לעיל מינה, בשם המרדכי משם תוספות שנן (וכן הוא בתוספות ערכין דף ב' ע"ב ד"ה הכל חייבין בציצית, ותוספות ישנים שבת דף ל"ב סוף ע"ב), דברים שאינם עולים בקנה אחד עם דברי התוספות כאן אם יונח שדיברו גם בציצית, כמו שיראה המעיין שם:

ואין לו בנים, וז"ל, נראה דוקא על ידי פשיעתו, שאינו מתעסק בפריה ורביה, דומיא דאחריני, ע"כ. הרי דפשיטא להו דכולהו מיירי דוקא בפשיעה. ומה שכתבו שאינו מתעסק בפריה ורביה, אתו לאפוקי מי שמתעסק בכך, ולא נתברך בפרי בטן, שאינו בכלל זה. וכן מוכח לפי גירסת רבינו חננאל, מי שיש לו אשה ואין לו בנים ואינו נושא אשה אחרת. וכן לגירסת ספרים אחרים, מי שיש לו אשה ואין לו בנים (ממנה) ואינו מגרשה, וכן הוא בעין יעקב, ובמנורת המאור למהר"י אבוהב ריש פרק קכ"ד ובפרק קס"ז. ועיין בפירוש הרי"ף על עין יעקב ד"ה ואינו:

ולפיכך סיימו התוספות וכתבו על הרביעי ועל החמישי וז"ל, ומי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, מיירי בשיש לו ואינו מניח. אי נמי אפילו אין לו, יש לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב וכו', יעו"ש. ולפי זה, מי שאין לו, אי נמי חוזר אחריהם ולא מצא, אינו בכלל זה:

[שוב ראיתי למהרי"ח בבן יהוידע שם ד"ה תפילין, שביאר דמה שהאריך התנא ואמר מי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו, ולא אמר בקיצור מי שאין לו תפילין, היינו לאפוקי אי אית ליה חד מינייהו דלא הוי מנודה, עכ"ד. ומלבד שדבריו היפך משמעות לשון התוספות, עוד צריך לדעת טעמא מאי בחד מינייהו לא הוי מנודה. ועיין לקמן אות י"ח ד"ה וטעם. ואליבא דהסוברים דמי שאין לו תפילין בראשו ותפילין

בידו לישא אשה ואינו נושא. אבל מי שאין בידו לישא אשה, מחמת איזו סיבה, לא נכנס בכלל זה:

והשלישי, מי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה, מיירי דוקא במי שיכול לגדלן לתלמוד תורה בעצמו או על ידי אחרים. אבל בלאו הכי, אינו בכלל זה:

והששי, מי שאין לו מזוזה בפתחו, במזוזה ואינו קובע מזוזה בפתחו. אבל אם ביתו פטור מן המזוזה, אינו בכלל זה. אי נמי אפילו ביתו חייב במזוזה, וכגון בחוצה לארץ שיש מקומות שלא היו קובעים מזוזה בפתח היוצא לרחוב, כיון שהדבר ברור שהגויים יגנבו אותה, עיין נהר מצרים דף ק"כ ע"ב, ועיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר סימן קס"ז אות ו', ומה שכתבתי בהערה על ספר ארזי לבנון למהר"ח סנואני ענף מזוזה דף ק"כ. אמנם מי שאין לו בית כלל, פשיטא שאינו בכלל זה. וזהו שדקדק התנא ונקט מי שאין לו מזוזה בפתחו, דמשמע שיש לו פתח. [שוב ראיתי למהרי"ח בבן יהוידע שם, שדקדק מאריכות לשון התנא מזוזה בפתחו, ולא נקט מזוזה סתם, דאתא לאפוקי דר בבית של-גוי וכו', יעו"ש. ולפי מה שביארנו, אין צורך לכך, אף שהדברים נכונים מצד עצמם]:

והשביעי, המונע מנעלים מרגליו, מיירי שיש לו מנעלים, ואינו נועל אותן. אי נמי יש בידו לקנות מנעלים, ואינו קונה. וזהו דנקט תנא לשון

ולא הוצרכו התוספות לדון אלא בעניין תפילין, כדי לפרש אופן הפשיעה. אבל לעניין ציצית, מילתא דפשיטא היא דמיירי במי שלובש בגד החייב בציצית ואינו מטיל בו ציצית, וכדפירש מרן בבית יוסף. וסמכו גם כן על לשון התנא דנקט שאין לו ציצית בבגדו, דמשמע שלובש בגד החייב בציצית ואינו מטיל בו ציצית. אבל אם אין לו בגד החייב בציצית, אף שראוי להביא עצמו לידי חיוב כידוע, קשה לומר שיהיה כמנודה לשמים אם לא מביא עצמו לידי חיוב. [שוב ראיתי למהרי"ח בבן יהוידע שם, שדקדק מאריכות לשון התנא ציצית בבגדו ולא נקט ציצית סתם, דאתא לאפוקי טלית שאולה וכו', יעו"ש. ולפי מה שביארנו, אין צורך לכך, אף שהדברים נכונים מצד עצמם]:

ולעניין תפילין, יש לדון בדברי התוספות, דהא חובת הגוף היא בכל גוונא. וזהו דנקט תנא ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו. וגירסת רבינו חננאל, ומי שאינו לובש תפילין, ומי שאין לו ציצית בטליתו. וכבר עמדו על זה כמה רבוותא, כגון מהרש"א שם, ושו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד' סימן ד'. ואין כאן מקום להאריך. ולפי זה, לא יצא מכלל המנודין אלא אם כן אין בידו להשיג תפילין אפילו בהשאלה:

נשאר לנו הראשון והשלישי והשביעי, שעדיין לא נתפרש במאי קא מיירי תנא. ועל פי דרכם של-תוספות, יש לפרש דהראשון שהוא מי שאין לו אשה, מיירי דוקא במי שיש

יא

ולכאורה יש להביא עוד ראיה לזה, ממה שכתב הרב חמדת ימים, הובאו דבריו בעץ חיים למהרי"ץ חלק א' סדר הנהגת ערב שבת סעיף י"ב דף צ"ה ע"ב וז"ל, ואמרו על אחד מהחסידים שהיה סנדק בערב שבת, ולא רצה ללכת לסעודה מפני שכבר היו שם עשרה זולתו, ע"כ. וטעמו כדי שיוכל לאכול סעודת שבת לתיאבון, כמבואר שם לעיל מינה:

ותשלום לשון הרב חמדת ימים (ובדפוס שלפני הוא בדף ל"ז ע"א) ומכאן ידן קל וחומר הלהוט אחר גרונו, לאמר, אם לדבר מצוה החמירו באפשר לעשות על ידי אחרים, כל שכן שיש להזהר בקביעות סעודת הרשות, מפני כבוד של־שבת וכו', יעו"ש:

ואותו חסיד שהזכיר, נראה שהוא מהר"ש מלובלין, וכפי שהביא תלמידו הרב שני לוחות הברית בתחילת ענייני שבת ד"ה במסכת גטין, והביאו דבריו כמה מרבנן בתראי, ובכללם הרב מגן אברהם סימן רמ"ט ס"ק ו', יעו"ש:

וצריך לדעת היאך לא חש אותו חסיד להיות כמנודה לשמים חס ושלום. ומאי איכפת ליה במאי דאפשר לעשות הסעודה על ידי אחרים, הלא הוא עצמו אינו מיסב בה. אלא ודאי דכל שיש לו סיבה להימנע מלהסב שם, אינו בכלל זה. ומסתברא שאין לחלק בין סיבה כזו שהיתה לאותו חסיד, לשאר סיבות דעלמא. וממילא כך היא דעת שני לוחות

המונע מנעלים מרגליו, ולא נקט מי שאין מנעלים ברגליו (כגירסת מדרש הביאור בפרשת ויצא דף קס"ד, ומנעל ברגלו. ועיין לקמן אות י"ט ד"ה ויש, וד"ה ובמהדורא, וד"ה ובשלהי, וד"ה שוב), אי נמי המהלך יחף (כגירסת רבינו חננאל. ואפשר שלא כתב זאת אלא דרך ביאור). דאתא לאפוקי מי שאין בידו לקנות מנעלים, שאינו בכלל זה. [שוב ראיתי כן למהרי"ח בבן יהוידע שם, דמאי דנקט תנא לשון מונע, ר"ל דאין לו אונס אלא הוא המונע]. ואפילו יש לו מנעלים, ומחמת איזו סיבה אינו נועל אותן, לא נכנס בכלל זה. וכגון מה שכתבו האחרונים שאם הולך יחף משום תשובה, לית לן בה, עיין באר היטב אורח חיים סימן ב' ס"ק ז', ומשנה ברורה שם ס"ק י"ד, ואמונת השם פרק ו' דף מ"ט. וזה אתי שפיר אפילו לגירסת רבינו חננאל ולגירסת מדרש הביאור. ובעניין הזה השביעי, היה ראוי להרחיב בכמה צדדים, אלא שאין כאן המקום לכך:

מעשה גם מה שסיימה הברייתא, ויש אומרים אף מי שאין מיסב בחבורה של־מצוה, מיירי דוקא במי שיכול להסב שם ואינו מיסב. אבל אם מחמת איזו סיבה אינו מיסב שם, אינו בכלל זה וכמו שנתבאר:

ואולי מה שכתבו התוספות ודוקא שיש שם בני אדם מהוגנין וכו', כדלעיל אות ח' ד"ה וגירסת, נתכוונו בזה להשלים ביאורם דכולהו מיירי דוקא בפשיעה. דבעניין זה, דוקא כשיש שם בני אדם מהוגנין. ואם לאו, אינו בכלל זה. והוא הדין לסיבות אחרות:

מה שאמרו שבעה מנודים לשמים, ואחד מהם מי שאינו נהנה מסעודת מצוה וכו', יעו"ש. ולשונו צריך תיקון, כי עניין זה אינו אחד מן השבעה, אלא תוספת יש אומרים. ועיין לקמן אות י"ח ד"ה ומהר"י:

יב

ואפילו אם תמצא לומר דמי שאינו מיסב בסעודת מצוה בכל גוונא הוי כמנודה לשמים, אכתי לא ידענא מה הועילו חכמים בתקנתם שלא להזמין הקרואים לסעודת המילה בהדיא, אלא רק להודיע להם שיש מילה בזמן פלוני ובמקום פלוני. הלא כיון שהם כבר יודעים שיש שם סעודת מילה, ומבינים שרצונו של-בעל הסעודה שיבואו לאכול עמהם, שעל כן הודיע להם, ובפרט אם הם מן השייכים לסעודה, הנה מי מהם שלא יבוא, הרי הוא בכלל מי שאינו מיסב בסעודת מצוה. ועיין לעיל אות ט' ד"ה ואי:

ואמנם בדברי שרביט הזהב ודעימיה המובאים לעיל אות א' ואות ג', לא נזכר אלא שלא להזמין, וכיוצא בזה. ולא כתבו להודיע זמן המילה ומקומה, משמע דלא ניחא להו בהכי. ומדברי הרב אור החיים דלעיל אות ז' ד"ה והרב, מתבאר שאפילו רמז בעלמא חשיב כהזמנה, כל שכן הודעה. ברם קושטא דמילתא כדקאמרן לעיל אות ט', הלכך שפיר יאות להזמין כל הקרואים בהדיא:

הברית ומגן אברהם ושאר אחרונים שהביאו עניין זה, ולא העירו מצד דהוי כמנודה לשמים חס ושלום:

ודוחק לומר שבעל הבית לא הזמין לאותו חסיד בהדיא. דמדנקטו ולא רצה לילך וכו', משמע שהזמין אותו, ואעפ"כ לא רצה לילך. שאם לא הזמין אותו כלל, בודאי לא ילך מעצמו, ולא שייך למימר ולא רצה לילך. ובפרט שכמדומה מנהגם היה לעשות את המילה בבית הכנסת, ואת הסעודה בבית אבי הבן: **ולכא** למימר דסבירא ליה דכל שיש שם עשרה זולתו, תו לא הוי כמנודה לשמים, שאין לזה אפילו רמז בדברי רבותינו ז"ל. אלא מה שאמר שכבר היו שם עשרה זולתו, אין זה אלא מצד עצם הסעודה, שכתב רמ"א בהגהה שם שנהגו לקחת מניין לסעודת מילה, יעו"ש: **ושמא** יש לדחות דשאני התם דלשיטתו מדינא לא יאכלו אז אלא עשרה ולא יותר, כמבואר בשני לוחות הברית ושאר אחרונים הנזכרים לעיל ד"ה ואותו. וממילא דין זה דוחה הא דאמרינן דמי שאינו מיסב בסעודת מצוה הוי כמנודה לשמים:

וישוב זכיתי ומצאתי כן בספר פסקי מהר"ש מלובלין עצמו (ברוקלין, ה'תשמ"ח) סימן ט"ו וז"ל, יזהר שלא לאכול בערב שבת בסעודה גדולה אפילו בסעודת מצוה. שאם במצוות עשה דאורייתא אמרו העמידו דבריהם וכו', כל שכן במקום אכילת מצוה, שאינו דאורייתא אלא חובת מצוה לבד, והוא

וז"ל, נהגו לדרוש בסעודת חתן קודם ברכת המזון וכו'. ומפני זה אמרו בפרק ערבי פסחים כי תלמיד חכם שאינו מיסב בסעודה של-מצוה, הוא כמנודה לשמים, מפני שהיה מנהגם לדבר דברי תורה וכו', יעו"ש:

ולפי גירסא זו ופירושה, לא אמרו כן אלא גבי תלמיד חכם, ולא בשאר אינשי. ומשמע דהיינו טעמא, שאם התלמיד חכם לא יסב בסעודת מצוה, לא יהיה מי שידבר שם דברי תורה. ונמצא דכשיודע שיש שם מי שידבר דברי תורה, לית לן בה:

אלא שהרשב"ץ עצמו העתיק בתשובותיו כגירסא שלפנינו שלא נזכר בה תלמיד חכם, וכדלקמן אות י"ח ד"ה ומלכד. וצריך עיון. ושמא נפלה טעות סופר בדבריו שבמגן אבות, ובמקום כי ת"ח, צריך להיות כל מי. והיינו טעמא, שמונע את עצמו מלשמוע דברי תורה:

יד

וצריך לדון גם מצד שבא עניין זה בשם יש אומרים (כדלעיל אות ח' ד"ה וראוי), דמשמע דתנא קמא דקאמר שבעה וכו', פליג וסבירא ליה דמי שאינו מיסב בסעודת מצוה לא הוי כמנודה לשמים. וצריך לדעת במאי פליגי. ולעת עתה נראה לענ"ד לבאר סברת מחלוקתם בשני אופנים:

האחד, דתנא קמא סבירא ליה דדוקא השבעה אשר מנה אותם, איכא למימר דכמנודים לשמים הם, משום

ועוד, שאפילו לשיטתם שהדבר תלוי בהזמנה, הלא בודאי אין בעל הבית חפץ אלא בטובת קרואיו, ולא ברעתם לגרום להם להיות כמנודין לשמים חס ושלום. ואם כן צריך לומר שכשהוא מזמין אותם, אין כוונתו שתחול ההזמנה אלא על מי שיבוא דוקא:

ותו, הרי עניין זה לא נאמר בסעודת מילה דוקא, אלא בכל סעודת מצוה, וכלשון הבריייתא והמפרשים דלעיל אות ח'. והנה גדר סעודת מצוה, הוא נושא רחב מאד, ותלוי בפלוגתא דרבוותא, ואין כאן מקום להאריך בזה. על כל פנים, אפילו סעודה הנחשבת סעודת מצוה אליבא דכולי עלמא, לא ראינו שהם נזהרים שלא להזמין אליה את הקרואים, לבד מסעודת מילה. ותימה מה ראו על ככה, ומה הגיע אליהם לחלק בזה:

ולא עוד, אלא שרבים מהם טועים וסבורים שטעם מנהגם שלא להזמין לסעודת מילה, הוא מפני שאליהו הנביא זכור לטוב בא שמה. וסבירא להו דמשום הכי בשאר סעודות מצוה לית לן בה, לפי שאליהו אינו שם. וטעם זה אין לו הבנה וסברא. ועוד, שהרי אליהו הנביא אינו נוכח שם אלא בשעת מצות המילה, אבל בשעת הסעודה כבר איננו שם. ויש כמה ראיות לכך, אלא שאכמ"ל:

יג

והרשב"ץ במגן אבות על מסכת אבות פרק ג' סוף משנה ד' כתב

דחמירי טובא, שהרי בכל שעה ושעה הם במצב ההוא. מה שאין כן מי שאינו מיסב בסעודת מצוה, שאינו אלא לפרקים, ולשעה אחת בלבד, אין לומר דכמנודה לשמים הוא:

והשני, לפי דברי הרשב"ץ דמיירי דוקא בתלמיד חכם שאינו מיסב בסעודת מצוה, כמובא לעיל ריש אות י"ג. איכא למימר דתנא קמא לא מיירי אלא במילי דשייכי בכולי אינשי. ואופן זה דחוק קצת, דמלישנא דברייתא ויש אומרים, משמע דתנא קמא פליג לגמרי וסבירא ליה דאף תלמיד חכם שאינו מיסב בסעודת מצוה אינו כמנודה לשמים:

שוב ראיתי למהרי"ח בבן יהודע שם, שביאר דהא דלא חשב זה תנא קמא, משום דיש לו תירוץ אולי יבואו שם בני אדם שאינם מהוגנים, ועיין בתוספות (הובאו דבריהם לעיל אות ח' ד"ה וגירסת), ע"כ. ויש לדון בביאורו זה מכמה צדדים, אלא שאכמ"ל:

טו

ולעניין הלכה, הנה לכאורה הנך יש אומרים, היינו רבי נתן, וכדאמרינן בשלהי הוריות דף י"ג ע"ב דקנסוהו ואסיקו ליה יש אומרים. [דהא הכא לאו מימרא דאמוראי היא, אלא ברייתא דתנאי, כדמשמע בסוגיא לעיל מינה. וכן מפורש בדברי כמה רבוותא]. ולשון סדר תנאים אות ה' (נדפס בשם הגדולים מערכת ספרים סוף אות סמ"ך), כל יש אומרים רבי נתן. וכן הוא במחזור ויטרי סימן תכ"ד, ובספר

כריתות חלק רביעי סוף שער ראשון. ואם כן תנא קמא היינו חכמים, ויחיד ורבים הלכה כרבים. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה ריש פרק י"ד דנגעים, אהא דתנן התם והזה שבע פעמים לאחר ידו של מצורע, ויש אומרים על מצחו, וז"ל, ויש אומרים הוא רבי נתן, ואין הלכה כרבי נתן, ע"כ:

ודע דלאו דוקא במשנה אמרינן דיש אומרים היינו רבי נתן, אלא הוא הדין בברייתא. וכן מתבאר מדברי התוספות וכמה רבוותא קמאי ובתראי בדוכתי טובא. וראיה לזה מדאיתא התם בהוריות, אסיקו לרבי מאיר אחרים, ולרבי נתן יש אומרים. וכיון דלשון אחרים אומרים לא מצינו במשנה אלא בברייתא, הוא הדין ללשון יש אומרים, דבברייתא נמי היינו רבי נתן:

וכך יש לפרש לשון הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה שכתב בזה"ל, ופעם רצו רבי מאיר ורבי נתן לבייש רבן שמעון אבי רבינו הקדוש וכו', והרחיקם רבן שמעון משיבתו. וכשהיתה נאמרת שמועה בשם אחד מהן, אם נאמרה משם רבי מאיר, היה אומר אחרים אומרים. ואם נאמרה משם רבי נתן, היה אומר יש אומרים, ע"כ כפי שנדפס בזמנינו. וכל שכן לפי מה שכתוב בדפוסים הישנים בלשון רבים, וכשהיו אומרים הלכה וכו', יאמרו וכו':

ורבינו תנחום הירושלמי בספר המספיק שער אחרים אומרים, העתיק דברי הרמב"ם כדרכו, בתוספת ביאור

נינהו, ויתכן לכאורה שתהיה הלכה כמותם:

אך נראה דאפילו הכי הלכתא כתנא קמא, דהא סתם לן תנא דברייתא כוותיה. ועוד, דמסתברא דיש אומרים, דעת יחיד היא, אף שהוא לשון רבים. דהא לרבי נתן אף כי יחיד הוא, אסיקו ליה בלשון יש אומרים. והכי נמי אשכחן בכמה דוכתי דיש אומרים תנא אחד הוא, כגון בשבת דף קנ"ה סוף ע"ב, מאן יש אומרים. אמר רב חסדא, רבי יוסי ברבי יהודה היא. ועיין באר שבע בהוריות שם. ואם כן הדרינן לכללין דרבים ויחיד הלכה כרבים:

ואכן מצינו שהוצרכו ליתן טעם למה פסקו הפוסקים בכמה דוכתי כדעת יש אומרים, כגון הרב המגיד בפרק כ"א מהלכות שבת דין ל"ג, והרב כסף משנה שם פרק ב' הלכה י"ט, ופרק ג' מהלכות קרית שמע דין י"ז. משמע דבשאר דוכתי אין הלכה כיש אומרים, מלבד כשיש טעם לכך, או כשאמרו בגמרא בהדיא הלכה כיש אומרים, כגון בשבת דף קמ"ו ע"ב, ומגילה דף ל"א ע"א, וקידושין דף מ' ע"ב. ויש שהעלו הפוסקים להלכה את כל הדעות, משמע דסבירא להו דלא פליגי, כגון מה שביאר מרן בבית יוסף אבן העזר סימן קע"ב. ועיין תוספות יום טוב פרק ה' דאבות משנה ו':

יז

ובמדומה אני שיש מקומות שהעלו הפוסקים להלכה דברי יש

וז"ל, אחרים אומרים, כינוי זה נמצא הרבה במקום שם איש מן החכמים, והוא רבי מאיר. וכן יאמר יש אומרים, והכוונה היא על רבי נתן. וזה מפני שאלה השנים התכוונו (רצו) לבייש את רבן [שמעון בן] גמליאל אבי רבינו הקדוש, ולכן הרחיקם והשמיט את שמם בדבריהם. וכאשר חיבר רבינו הקדוש את המשנה ומצא דברים בשם, כינה אותם בכינויים אשר כינה אותם אביו וכו', ע"כ כפי שנדפס בזמנינו מועתק ללשון הקודש. ותימה, הלא במשנה לא מצינו אחרים אומרים:

ומהר"ש שבזי בחמדת ימים פרשת נח דף ל"א ע"ב (ונפלה שם טעות סופר) ופרשת דברים דף תע"ג ע"א כתב, כל מקום שתמצא במשנה יש אומרים, הוא רבי נתן. אחרים אומרים, הוא רבי מאיר, ע"כ. ובמשנה דנקט, לאו דוקא, שהרי כתב כן על לשון מדרש שהביא, כיעויין שם:

טז

אולם לא בכל מקום דנקטו ויש אומרים, היינו רבי נתן, דוק ותשכח. וכגון שתראה בתוספות בבא בתרא דף ט"ו סוף ע"ב, ודף צ"ג ריש ע"ב. ולשון סדר תנאים ואמוראים ודעמיה דנקטו כל יש אומרים רבי נתן (כדלעיל אות ט"ו ד"ה ולעניין), יש ליישב שאין למדים מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ, כדאיתא בעירובין דף כ"ז ע"א ובקידושין דף ל"ד ע"א. ועיקר כוונתם שברוב המקומות כך הוא. ואם כן בנדון דידן שאין לנו הוכחה דיש אומרים דהכא היינו רבי נתן, אפשר דרבים

סתם כך לומר דהכי הלכתא. ועיין לעיל
סוף אות י"א:

ומצד מה שפתח מהר"י אלנקאווה
שמונה הם כמנודין לשמים, אין
שום הוכחה לכאן או לכאן, כי יש
הגורסים כך גם בברייתא שבגמרא, כגון
רבינו חננאל. והיינו משום דחשיב תנא
קמא תפילין בתרתי, תפילין בראשו
ותפילין בזרועו, וכמו שכתוב בהגהת
חשק שלמה בשולי פירוש רבינו חננאל
שם. ואף דרבינו חננאל גריס מי שאינו
לובש תפילין, דמשמע דחד הוא. צריך
לומר דמני שלייד לחד ושל-ראש לחד,
וכפי הגירסא שבגמרא. אי נמי קיצר לשון
הברייתא:

שוב ראיתי שם במנורת המאור בפרק
עשירי דף ל"ו שהעתיק כגירסא
שלפנינו, אלא דגריס שמונה וכו'. והא
לך לשונו, גרסינן במסכת פסחים בפרק
ערבי פסחים, תנו רבנן, שמונה הם
כמנודים לשמים, מי שאין לו אשה, מי
שאיין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו
מגדלן לתלמוד תורה, ומי שאין לו תפילין
בראשו, ומי שאין לו בזרועו, וציצית
בבגדו, ומזוזה בפתחו, והמונע מנעלים
מרגליו. ויש אומרים, מי שאינו מיסב
בחבורה של-מצוה, ע"כ. ומן המניין, וכן
מדגריס בפרוטרוט, מי שאין לו תפילין
בראשו, ומי שאין לו בזרועו, מוכח דתרת
נינהו:

ובהלכות גדולות (הלכות סופרים
אמצע סימן ע"ה) כתוב,
שמונה כמנודים לשמים וכו', ומי שאינו

אומרים, מבלי שיהיה טעם לדבר. ובנדון
דידן נמי, רמ"א וכמה רבוותא העלו כן
להלכה, אף כי בא בלשון יש אומרים.
וכמה רבוותא קמאי הביאו ברייתא זו
כצורתה, ולא השמיטו דברי יש אומרים:
וראיתי כתוב בכמה ספרים, בשם
מהר"מ טייטלבוים בעל ישמח
משה בהגהותיו על שולחן ערוך שם,
שתמה על רמ"א הלא הלכה כתנא קמא.
ותירץ דלכך דקדק רמ"א לכתוב כמנודה
לשמים [בכא"ף הדמיון], ר"ל דאף דלא
קיימא לן הכי, מכל מקום לכתחילה אין
נכון לעשות כן, כיון דלדעת רבי נתן הוי
מנודה לשמים, עכ"ד:

ולפי מה שנתבאר, קושייתו מעיקרא
ליתה. וגם תירוצו לא יתכן, שהרי
רמ"א עצמו בדרכי משה שם אות י"ב,
כתב בזה"ל, אמרינן בפרק ערבי פסחים
דמי שאינו אוכל בסעודת מצוה הוי
כמנודה לשמים, יעו"ש. הרי בהדיא שכך
היתה גירסתו בדברי יש אומרים (ועיין
לעיל אות ט' ד"ה ובפרט), ונמצא שפסק
כדבריהם לגמרי:

יח

ומהר"י אלנקאווה במנורת המאור שלו
פרק ששי שער שני דף ת"ט,
כשהעלה ברייתא זו בשם גמרא פרק ערבי
פסחים, הביא את העניין האחרון בסתם,
דהיינו לא בשם יש אומרים, והשמיט
המונע מנעלים מרגליו, יעו"ש. ויש לעיין
אם כך היתה גירסתו בגמרא, או שבכוונה

במניין. ולדבריו היה אפשר להעמיד את התירוף שכתבתי לעיל בסמוך ד"ה ולעניין. אלא דאעיקרא דבריו תמוהין, דהא בשאר ברייתות דהתם, גם לגירסת רבינו חננאל, לא נכללו דברי יש אומרים בכלל המניין. וכן הוא בשאר דוכתי, כגון בברכות דף מ"ג ע"ב, ועירובין דף מ"א ע"ב, ופסחים דף מ"ט ע"ב, ויומא דף כ' ע"ב, וביצה דף כ"ה ע"ב, ובבא מציעא דף ק"ז ע"ב:

וטעם המונים תפילין בתרתי, נראה פשוט דהיינו משום דשתי מצוות הן, כמבואר בשלחן ערוך אורח חיים ריש סימן כ"ו. והמונים אותן אחד, סבירא להו דתנא אורחא דמילתא נקט. דהא מיירי בפשיעה (כדלעיל אות י' ד"ה ולפיכך), ומסתמא מי שאינו מניח תפילין, את שתייהן אינו מניח. ואין הכי נמי, מי שמניח אחת ואינו מניח את השנית, גם כן נחשב מנודה לשמים. ועיין לעיל אות י' ד"ה שוב. ועיין עוד לקמן אות י"ט ד"ה ואל:

וכיון שנושא זה כללי הוא, וסובל אריכות אמרים, רוחב מקורים, ועומק הרהורים, לברר ולהחליט כמאן הלכתא כל היכא דאמרינן ויש אומרים, על כן לא ראיתי צורך להאריך עוד בזה כאן, מה גם שכבר נתבאר מנהגינו אף אליבא דיש אומרים, כדלעיל אות ט':

ומלבד כל זאת, יש להעיר כי עניין זה אינו בגדר דין והלכה, ועל כן לא העלוהו גדולי הפוסקים עמודי ההוראה. [כדרך שלא העלו עוד עניינים רבים הדומים לזה, ועמדתי על כך במקום

מניח תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו וכו', ע"כ. ובתשובות הרשב"ץ חלק א' שלהי סימן קמ"ד, שמונה הם כמנודים לשמים וכו', ומי שאין לו תפילין בראשו ומזוזה בפתחו וכו', ע"כ. ונראה שבטעות נשמטה בדברי שניהם, תיבת ובזרעו. אי נמי תיבות ותפילין בזרעו, וכפי שהגיה הרא"ש טרויב בהלכות גדולות שם. ובדברי הרשב"ץ נשמטו גם תיבות וציצית בבגדו:

ולעניין תפילין, אפשר היה לומר שאין בדבריהם שום השמטה. דאיכא למימר לפום הך גירסא, דסבירא ליה לתנא דדוקא מי שאין לו תפילין בראשו הוי כמנודה לשמים, לפי שחסרונם ניכר. מה שאין כן אם אין לו תפילין בזרעו, שאין חסרונם ניכר, אינו בכלל זה. והוי דומיא דמצוות טובא שהמבטלן לא נכלל בין המנודים לשמים. מה גם דהכי נמי אשכחן בשתי נוסחאות של-פרקי רבינו הקדוש, שלא נזכר בהן תפילין בזרעו, כדלקמן אות י"ט ד"ה ובמהדורא, וד"ה שוב. לולא שגירסת בעל הלכות גדולות והרשב"ץ, שמונה כמנודים לשמים, ואם כן על כרחין חדא מינייהו מי שאין לו תפילין בזרעו, וכדלעיל ד"ה ומצד. ועיין לקמן אות י"ט סוף ד"ה הרי, וד"ה ומה:

ובשו"ת משנה הלכות חלק ט"ז סימן ק"ג ד"ה ואדרבה, כתב על דברי חשק שלמה (דלעיל ד"ה ומצד) וז"ל, ושגגה היא. אלא דחשב היש אומרים נמי, והם שמונה, יעו"ש. ולדידיה נמצא לכאורה שהמסדר ברייתא זו, סבירא ליה כיש אומרים, כי על כן כלל דבריהם

לו אשה, ומי שאין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו מלמדן תורה, ומי שאינו מיסב בחבורה של-מצוה, ואף מי שאינו רגיל בבית הכנסת, והאוכל בלא נטילת ידים, ע"כ:

הרי שהעלו בסתם מי שאינו מיסב בחבורת מצוה, ולא בלשון יש אומרים. ברם קושטא קאי, שהנוסחאות הללו משובשות הן. בנוסחא הראשונה, פתח בשבעה, וגם כלל זאת בבכא דשבעה, ומנה שמונה. ובנוסחא השנייה, פתח בשמונה, וגם כלל זאת בבכא דשמונה, ומנה עשרה. והגם שלפני השנים הנוספים נקט לשון ואף, לא הועיל בזה כלום, דסוף סוף עשרה הם. אך מה שנשמט בנוסחא זו תפילין בזרועו, יש ליישב כדלקמן ד"ה ומה:

אולם ידוע כי לברייתא זו (פרקי רבינו הקדוש) יש כמה וכמה העתקים, בנוסחאות שונות ובשמות שונים, כנזכר בכמה ספרים, כגון בספר רב פעלים להר"א בן הגר"א ערך מעשה תורה דף מ"ד, ובהערה ב' שם, ובמבוא למהדורא שבגנזי ירושלם, יעו"ש. ובעניין זה עצמו, נראה לפום רהטא כי בכל יתר ההעתקים לא נזכר כלל מי שאינו מיסב בחבורת מצוה:

וכדי שלא אאריך, אביא בקצרה מקצת מיתר ההעתקים, מן הבא בידי לעת עתה. בכל בו סימן קי"ח הובאה ברייתא זו בשם מעשה תורה, והנוסחא שם, שבעה הם מנודים לשמים, מי שאין לו מזוזה בביתו, ומי שאין לו ציצית בבגדו, ומי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו, ומי שאינו מתעסק במצוה, ומי שאין לו אשה,

אחר. וזהו שכתב הרשב"ץ בתשובותיו חלק א' שלהי סימן קמ"ד וז"ל, אם רצה החכם למנוע עצמו מכל סעודה שבעולם ואפילו של-מצוה, אינה שבח לו כל כך, שהרי אמרו בפרק ערכי פסחים שמונה הם כמנודים לשמים וכו' ויש אומרים אף מי שאינו מיסב בחבורה של-מצוה וכו', יעו"ש. הרי דנקט אינה שבח לו כל כך, דמשמע דלאו איסורא הוא. אך שמא י"ל דהיינו מצד שלא נאמר עניין זה אלא בלשון יש אומרים:

ויתכן שעניין זה הוא בכלל המחלוקות, דלא שייך למימר בהו הלכתא, עיין דרך החיים למור"ר הגאון מהר"ח כסאר פרק י"ז, ואכמ"ל:

יט

ויש להעיר כי בפרקי רבינו הקדוש, בבא דשבעה אות כ"ד, הובא העניין בזה"ל, שבעה כמנודין לשמים, אלו הן, מי שאין לו אשה, יש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו מלמדן תורה, ומי שאין לו תפילין בראשו ולא בזרוע, ומנעל ברגליו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, ומי שאינו מיסב בחבורת מצוה, ע"כ כפי שנדפס בגנזי ירושלם חלק ב', דף קכ"ט:

ובמהדורא אחרת (לבוב, ה'תרל"ז) הובא עניין זה בבכא דשמונה בזה"ל, שמונה כמנודין לשמים, מי שאין לו תפילין בראשו, ומי שאין לו ציצית בבגדו, ומי שאין לו מזוזה בפתחו, ומי שאין לו מנעלים ברגליו, ומי שאין

וז"ל, שבעה כמנודין לשמים, מי שאין לו אשה, ומי שיש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו מלמד תורה, ומי שאין לו תפילין בראשו, וציצית בבגד(יו), ומזוזה בפתחו, ומנעל ברגליו. ויש אומרים אף מי שאינו מיסב בחבורת מצוה, ע"כ. ונוסחא זו עצמה, נדפסה שוב באוצר מדרשים חלק ב' מִדְּף תַּק"ה ע"ב. ונדון דידן הוא שם בִּדְף תַּק"ג ע"א:

ונוסחא זו נראית אמיתית, משלושה טעמים. האחד, זו היא הנוסחא המיושבת והמבוארת יותר משאר כל הנוסחאות של-פרקי רבינו הקדוש. השני, נוסחא זו היא היותר קרובה לנוסחת הברייתא שבגמרא. והשלישי, הנוסחא הזאת הרי היא מורשת אבותינו ורבותינו חכמי תימן, דאינהו דווקנאי טובא כידוע:

ומנה שלא נזכר בנוסחא זו תפילין בזרועו, אין הכרח לומר שחסרון הוא מחמת טעות המעתיק, כמו שמוכרחים אנו לומר לפי נוסחת הלכות גדולות והרשב"ץ, כדלעיל אות י"ח ד"ה ולעניין. דשאני אינהו דגרסי שמונה כמנודין לשמים, ועל כרחין חדא מינייהו מי שאין לו תפילין בזרועו, וכמו שביארנו שם. אבל לנוסחת כתיבת יד תימן, כיון שהגירסא בה שבעה כמנודין לשמים, שפיר איכא למימר דלא מני אלא תפילין שבראשו ולא שזרועו, מטעם שביארנו שם. ובנוסחת מדרש הביאור (פרשת ויצא דף קס"ד) שהיא קרובה לנוסחא זו, הגירסא ותפילין בראשו ובזרועו:

ומצויים עוד העתקים אחרים של-פרקי רבינו הקדוש שהובאו מתימן,

ומי שאין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו מגדלן לתלמוד תורה, ע"כ:

ובשלהי ספר ראשית חכמה הובאה ברייתא זו בשם חופת אליהו, והנוסחא שם, שבעה כמנודים לשמים, מי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו ומנעל ברגלו, ומי שאין לו אשה, ומי שאין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואינו מלמד תלמוד תורה, ומי שאינו רץ לדבר מצוה, ומי שאינו שאינו רגיל בבית הכנסת, ומי שאוכל בלא נטילת ידים, ע"כ:

ואל תתמה על שבפרטן אתה מוצא יותר משבעה. דאיכא למימר דמי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, ומנעל ברגלו, חשיב להו חדא, דמשום הכי לא נקט תיבת מי אלא בתחילתם. אך צריך טעם מדוע לא מנה כל אחד בפני עצמו. ועיין לעיל אות י"ח ד"ה וטעם:

וכיון שבכל יתר ההעתקים לא נזכר מי שאינו מיסב בחבורת מצוה, נראה לכאורה שזו היא הנוסחא הנכונה של-פרקי רבינו הקדוש. ובר מן דין, אין לנו אלא נוסחת הברייתא שהובאה בגמרא, דאף שנזכר בה מי שאינו מיסב בחבורת מצוה, הא מייתי לה בלשון יש אומרים. ופשוט:

שוב הגיעה לידי נוסחא אחרת של-פרקי רבינו הקדוש, שנדפסה בספר הליקוטים (חלק ג' מִדְּף ל"ג ואילך) על פי ספר כתיבת יד ישן מתימן. ונדון דידן הוא שם בפרק השבעה (דף פ' אות ט"ו)

והשיב לי בכתב ידו הקדושה, בקצרה כדרכו, בזה הלשון, ליתיה מנהג זה, ואין לנו עסק בו, עכ"ל. הרי שכל כך פשוט הדבר בעיניו, עד שלא ראה צורך להתעסק בזה ולבאר מנהגינו. אבל אני הצעיר ראיתי להאריך בזה ולהוכיח צדקת מנהגינו, מאחר שרבים מבני קהילותינו נמשכים לפי תומם אחרי מנהג אחרים, ולא עוד אלא שתמהים על מנהגינו הנכון:

ושוב האיר זרח ספר שו"ת עולת יצחק חלק א' למו"ר הגאון מהר"י רצאבי שליט"א, וראיתי שם בסמך ק"ע אות ב' שעמד על זה. והא לך לשונו בקיצור, לפי המבואר במקור הדין שהוא בתוספות וכו', הוא הדין לסעודת נישואין בת"ח וכו', ובזה אין מקפידין גם האשכנזים. ואצלינו גם במילה מזמינים, וסימנין מה שאמר המשורר וכו' הזמינם לראות ברית מילה. גם מצאתי בספר אור תורה למהריק"א ריש פרשת שמות, שכל הפסוק ראשי תיבות על המילה. ותיבות בני ישראל, ראשי תיבות שלהן כך, בְּסִכִּין נָאָה יָמוּל, יִזְמִין שְׂכִינֵי רִיעֵי אוֹהֲבֵי לְמִילָה. ולפי מה שכתב בספר בית יחזקאל חלק ב' דף (ש"ס) [שמ"ט] בשם שו"ת הרש"ג שזה דוקא שאם לא ילכו לא יהא מניין, מיושב גם מנהגינו. ועיין עוד למהרי"ץ בעץ חיים סדר הנהגת ערב שבת אות י"ב. ובספר כורת הברית דף קי"א ע"א הביא תמיהה על רמ"א, שהתוספות כתבו כן לפרש דברי היש אומרים שבגמרא, אבל קיימא לן בהוריות דף י"ג ע"ב דיש אומרים היינו רבי נתן, ותנא

אלא שעדיין לא הגיעו לידי שאוכל לעמוד על דקדוק הנוסחא ואמיתותה. ואחד מקדמונינו חיבר פירוש על פרקים אלה, כנזכר בדברי מהרי"ץ בחלק הדקדוק פרשת בשלח על פסוק (שמות טז, ל) וישבתו העם ביום השביעי. ועיין למו"ר הגאון מהר"י רצאבי שליט"א בקונטרס שם הגדולים לחכמי תימן הנדפס בספר נר יאיר דף קפ"ז ע"א:

על כל פנים, אליבא דנוסחא זו הבאה מתומן, שהיא קרובה לנוסחת הברייתא שבגמרא, שוב יש לנו לומר ככל המבואר לעיל מאות ט' ואילך, אליבא דנוסחת הברייתא שבגמרא:

ב

והבאתי שאלה זו לפני מורי הרב הגדול מופת הדור מהר"ר חיים כסאר (שליט"א) זצוק"ל. וזה לשון השאלה, מיום ה' בשבט ה'תשמ"ה ב'רצ"ו. על מה שראיתי בקהילות האשכנזים והספרדים יצ"ו, שמקפידין לא להזמין הקרואים לסעודת המילה, רק מודיעים להם שהמילה תתקיים ביום פלוני במקום פלוני, וממילא מבינים ובאים. וטעמם, כי אם יזמינו אותם בפירוש, חיישינן שמא לא יבואו, ונמצא שהם בכלל מה שכתבו הפוסקים ז"ל שמי שאינו נהנה מסעודת מילה הרי זה כמנודה לשמים, כמו שכתב רמ"א ז"ל בהלכות מילה. והנה בקהילות התימנים לא נשמע דבר זה, וכולם נוהגין להזמין הקרואים בפירוש שיבואו למילה, ולא חיישי למידי. יורינו המורה למי שומעין בזה:

כא

עיקרי הדברים דלעיל כתבתי בבחורתי, וכעת בחודש תשרי ה'תשע"ב ב'שכ"ג הרחבתי אותם, באופן כי פנים חדשות באו לכאן. וגם יצאתי לחפש בספרי האחרונים ורבני זמנינו, לראות היעמדו דברי האוסרים. ומצאתי שרבים תמהו על עיקר מנהג זה שלא להזמין לסעודת המילה. ויש מהם שחיזקו מנהגם שלא להזמין. ויש שתמהו על עצמם בזה, מדוע אין נזהרים בכך אלא בסעודת מילה ולא בסעודת חתן, ויש שכתבו כי אמנם צריך ליזהר בכך גם בסעודת חתן. ויש שעמדו על פרטים שעמדתי בהם לעיל, ויש שהרחיבו הביאור בהם:

ואציין חלק מן הספרים, לפי סדר אבג"ד. אבן ישראל חלק ב' (ה'תרח"ץ) סעודת ברית מילה דף י' אות י"ז ונבכלל דבריו כתב, כי בעת שהשמש היה מכריז בבית הכנסת שבעל הבית מזמין לסעודה, היה רב גדול וצדיק אחד מכניס אצבע אל האוזן למען לא ישמע, יעו"ש. משמע שבזמנו ובמקומו היה המנהג פשוט להזמין, והוא היה מרבני הונגריה. ועיין לעיל אות ג'. שו"ת אבן פנה סימן קכ"א. שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב' סימן צ"ה ונבכלל דבריו כתב, שלסעודת מילה מהדרין הרבה שלא לקרוא יעו"ש, משמע שלא כולם נהגו כך, ועיין לעיל אות ג'. קובץ אהלי שם, שבט תשנ"א, דף ל"א. אמירה דכ"א פרשת לך לך דף ל' אות ב' [שם תמה מדוע אין חוששין למה שהובא בפתחי תשובה, ומוכח שבזמנו ובמקומו היה המנהג

קמא ורבי נתן הלכה כתנא קמא שהוא רבים וכו', ועיין שם עוד. ועיין עוד כף החיים סימן תר"מ ס"ק נ"ו, ובספר הברית על הלכות מילה דף שכ"ט ע"א, ובאוצר הברית דף קס"ג, עכ"ל:

והניף ידו שנית בספרו שלחן ערוך המקוצר חלק יורה דעה הלכות ברית מילה סימן קנ"ט סעיף י"ג וז"ל, מי שהזמינו אותו לסעודת ברית מילה ויודע שיש שם אנשים מהוגנים, יש אומרים שמחוייב גם הוא ללכת, אבל מנהגינו שאין מקפידים. ולכן נוהגים בקהילותינו להזמין למילה, עכ"ל. ובעיני יצחק שם אות נ"ו, הובאה בשמי תשובת מהר"ח כסאר הנזכרת לעיל ד"ה והשיב. [ויש שם שינוי קל בלשון, כי באותה שעה לא היתה התשובה לפני, וכתבתיה מזכרונות]:

וחלק מן העניינים שהזכיר בעולת יצחק, כבר הרחבתי בהם לעיל, ולא ראיתי צורך לפרטם. והרמז שכתב בשם אור תורה, הובא גם בספר אהבת עולם להר"ר דוד יוסף פרחי (ירושלם, ה'תרס"ג) דף קט"ו ע"ב בשם אחד מערי תימן. ובקצת שינויים בספר עולת שלמה למהר"ש בדיחי בתחילת פרשת שמות דף קס"ט, יעויין שם ובהערותי שם אות א'. וכן בספר מחמדי שמים למהר"י קורני שם דף רנ"א ע"א בשם הראשונים. ובספר הולך תמים דף צ"ג למהר"ר אברהם ב"ר ישעיה הדיין בשם כתיבת יד. ובספר נשמת חיים לר"ח הכהן אלאחד דף קל"ג. ובספר עלי דשא דף י"ב פרשת שמות בשם אהל יוסף. ובספר זאת בריתי להר"י שרעבי דף ד' בשם ליקוטים, ועוד:

פשוט ועיון פסחים דף קי"ג ע"ב סימן תתרס"ג. שו"ת שבט הלוי חלק ח' סימן רי"ז אות ב'. שופריה דיוסף הלכות מילה דף ק"ב אות ב'. שלום אהלך פרק כ"ה דף רל"א. שלחן המבואר יורה דעה סימן רס"ה מאות נ"ח ואילך. שו"ת שמח לבי (למהר"ש חיררי) סימן י"ח. שער ראובן (כמיל, ירושלם ה'תשס"ח) סימן ל"ו אות כ"ב. שרביט הזהב החדש סימן י"ג אות י"א דף קי"ב ע"א. קובץ תודת הנישואין דף קכ"ט. תפארת הברית פרק ח' סעיפים ה' ו' ז':

ובדברי רובם ככולם ישנם פרטים הצריכים בירור או עיון, ולא ראיתי צורך לדון בהם, גם כשדקדקו דקדוקים רחוקים, ונימקו נימוקים דחוקים. כי כבר ביארנו דמעיקרא כל מנהגם אין לו יסוד. ולפום רהטא נראה כי מתוך מה שכתבתי, ימצא המעיין מה שיש להשיב על רבים מדבריהם:



העולה מכל האמור, כי רשאי כל בעל סעודת מצוה ובכלל זה סעודת מילה, להזמין את כל הקרואים בפירוש, ואין לו לחוש למידי אפילו מצד חומרא. ואדרבה, טוב להזמין את כולם בפירוש. ומי שהוזמן, רשאי שלא לילך. וכן הוא מנהגינו פשוט. וכבר כתב רבינו הרמב"ם בפרק י' מהלכות שמיטה ויובל דין ו' גבי מניין שנות השמיטה, שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה, ובהן ראוי להתלות יעו"ש, כל שכן בנדון דידן:

פשוט להזמין, והוא היה מרבני הונגריה. ועיין לעיל אות ג' ובהערה שם. בירורי חיים חלק ג' סימן כ"ז אות ב' דף תת"צ. בית יחזקאל הלכות דעות דף שמ"ח ודף שמ"ט. בתורתו יהגה חלק ב' פרק י' סעיף ב' דף רס"ה. שו"ת דברי יציב יורה דעה סימן קס"ג. שו"ת דברי משה (הלברשטאם) סימן פ'. שו"ת דברי שלום (קרויז) חלק ג' סימן קצ"ב. הגיוני הפרשה פרשת לך לך דף קל"ב. המאור שנה י"א חוברת ד' (שבט תש"ך) דף י"ג סוף ע"ב [שם עורר על קצת רבנים שמזמינים לסעודת המילה. הרי שאפילו בדור שלפנינו, עדיין לא היה המנהג פשוט אצלם. ועיין לעיל אות ג']. ואין למו מכשול חלק א' דף ק"ד, וחלק ז' דף פ"ב. חידושי רבי יהודה זרחיה (הלוי סגל) דף קי"ט. שו"ת חלקת יעקב אורח חיים סימן כ"ד. חשוקי חמד סוכה דף קס"א, וסנהדרין דף קכ"ח. שו"ת יביע אומר חלק ד' יורה דעה סימן י"ט. יפה ללב חלק ג' יורה דעה סימן רס"ה ס"ק כ"א וס"ק כ"ב, וחלק ה' שם ס"ק י"ח וס"ק י"ט, וחלק ט' שם ס"ק ד'. כורת הברית סימן רס"ה בנחל כרית ס"ק ס"ז. שו"ת להורות נתן חלק ז' סימן ע"ו, וחלק ט"ו סימן ס"ה. מבית לוי יורה דעה (סיון תשס"ח) דף קכ"ח הערה ז'. שו"ת מעשה נסים (הכהן) חלק ב' סימן רנ"ח. שו"ת משיב דבר סימן קכ"ו. משפט כתוב למהר"י זיתון יורה דעה סימן כ"ו. נחלה לישראל פרק ל'. עיונים וציונים פסחים דף קי"ד ע"א סימן ק"ד. פרי תמרים קובץ כ' (ניסן תשמ"ה) סימן תכ"ג דף כ"ד.

הרה"ג רבי אלחנן כהן שליט"א

מודיעין עילית

הסדרת הש"ץ בתפילת הלחש

להסדיר תפילתו בלחש תחילה. דהנה בברייתא דר"ה דף לג: פליגי ר"ג וחכמים אי ש"ץ מוציא את הבקי יד"ח בתפילה, דר"ג סובר דמוציא וחכמים חולקין. ותניא התם (לד:) אמרו לו לר"ג, לדברך למה ציבור מתפללין. אמר להם, כדי להסדיר ש"ץ תפילתו. אמר להם ר"ג, לדבריכם למה ש"ץ יורד לפני התיבה. אמרו לו, כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם, כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי ע"כ. ומבואר דלר"ג תפילת הלחש נתקנה כדי שש"ץ יסדיר תפילתו. ועיין במג"א סי' קכ"ד דמוכח מדבריו דגם חכמים מודים דהש"ץ צריך להתפלל בלחש כדי להסדיר תפילתו, אלא דס"ל דמשום כך לחודיה לא היו מתקנים תפילת לחש נואע"ג דאיתא בגמ' דרק בפרקים צריך להסדיר התפילה, כ' המג"א (שם) דמ"מ גבי ש"ץ המוציא את הרבים החמירו טפיל:

ובאר האג"מ דהמג"א למד כן מהא דשרינן ליה לש"ץ להתפלל פעמיים, בלחש ובקול רם. ואי תפילת הלחש נתקנה רק בשביל הבקיאין, א"כ הש"ץ היה צריך להמתין עד שיסיימו הבקיאין להתפלל, ורק אח"כ להתפלל בקול רם, ולא להתפלל שתי פעמים. אלא

שאלה: ש"ץ הרגיל להתפלל בנוסח בלדי, ומתפלל עתה בביה"כ שבו מתפללים בנוסח שאמי, האם צריך להתפלל בלחש כפי הנוסח שיתפלל בקול רם דהיינו שאמי, או דילמא רשאי להתפלל בנוסח בלדי שבו הוא רגיל (וה"ה במקרה הפוך):

תשובה: שאלה זו תלויה בכמה נדונים. א', האם תפילת הלחש של הש"ץ נתקנה כדי להסדיר תפילת הש"ץ, או מטעם אחר. ב', אף את"ל דנתקנה משום הסדרת התפילה, יש לדון אי תפילה בנוסח אחר מהניא לשם הסדרה. ג', עוד יש לדון האם כיום שמצויים אצלינו סידורים, יש להקל מטעם דאין חשש לטעות, ואין צורך בהסדרת התפילה, וכמש"כ הר"ר מנחם הביאז' הב"י בסי' ק'. וזה החלי בעה"ת:

אי תפילת הלחש דש"ץ

נתקנה משום הסדרת התפילה

הנה בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' כ"ט) נשאל ממש בשאלה זו [גבי ש"ץ הרגיל בנוסח ספרד ומתפלל עתה בביה"כ שבו מתפללים בנוסח אשכנז]. והשיב דעל הש"ץ להתפלל בלחש דוקא בנוסח שבו יתפלל בקול רם, משום דצריך

ע"כ דגם חכמים מודים דצריך להסדיר תפילתו עכ"ד:

בדעת הכלבו והב"י

אמנם יל"ע אי קיי"ל כוותיה דהמג"א. דהנה מקורו מהא דכ' הב"י שם בשם הכלבו וז"ל, ש"ץ שנכנס לביה"כ ומצא ציבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר, יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור וכו'. ואין בזה לומר כל המשמיע קולו, כיון דע"י הדוחק הוא עושה אין בזה משום קטני אמנה עכ"ל. והבין המג"א מתוך דבריו, דש"ץ המתפלל בקול רם מבלי שהתפלל לחש, ה"ז אסור, אם לא בשעת הדוחק, ומה"ט תקנו תפילת לחש. והקשה ע"ז דבגמ' בר"ה משמע דלולי הטעם דצריך להסדיר התפילה [לר"ג], היה אפשר להתפלל מיד בקול רם, ואין בזה חשש של קטני אמנה. ולכן מסיק דשרי אף שלא ע"י הדוחק. ושוב הקשה דאמאי צריך להסדיר ש"ץ תפילתו לר"ג, הרי מבואר בגמ' דף לה. דא"צ להסדיר אלא בפרקים. ותירץ דמ"מ בש"ץ החמירו טפי. ועפ"ז כ' דשפיר יש לומר דרק בשעת הדוחק שרי, אבל לא מחשש דקטני אמנה אלא משום דצריך להסדיר התפילה עכ"ד:

והנה משמע מדבריו להדיא דחולק על טעם הכלבו. ובאמת להכלבו ולהשו"ע דפסק כוותיה, אין לחוש להסדרת התפילה לש"ץ, ורק משום קטני אמנה אסרינן שלא בשעת הדוחק. ומה שהקשה המג"א, יש ליישב דבאמת אי

לאו משום הסדרת התפילה לש"ץ (לר"ג), הוה סגי בתפילה אחת בקול רם, ואין בזה משום קטני אמנה. מאחר שכך תיקנו להוציא את הציבור. אמנם מאחר שתיקנו תפילת לחש, אז אם יתפלל מיד בקול רם יש בזה משום קטני אמנה. ולכן נצרך הכלבו לחדש דבשעת הדוחק אין לחוש לכך. אבל לעולם להסדרת התפילה דש"ץ לא חיישינן, כיוון דקיי"ל כרבנן:

ומנה שהוכיח האג"מ דאף חכמים מודו בזה מדשרי לש"ץ להתפלל בלחש, יש לדחות, דמאחר שהוזקקו חכמים לתקן תפילת לחש משום הבקיאים, התיירו גם לש"ץ שיוכל להתפלל עמהם, דכך היא עיקר התפילה שכל אחד יתפלל לעצמו. וע"כ דהכי הוא, דהיאך התיירו להסדיר התפילה בשם ומלכות אליבא דר"ג [ובאמת המאמר מרדכי הוכיח מהכא דיש להסדיר בשם ומלכות. ולפי דברינו אין ראייה]. אלא ע"כ דלא תקנו רק כדי להסדיר, אלא דמתוך הצורך להסדיר כבר תיקנו תפילת לחש לכל הבקיאין והש"ץ ביניהם. שו"ר דגם הא"ר פליג אמג"א (מטעמא אחרינא) יעו"ש:

ואין להקשות דמ"מ אי לאו משום טעמא דהסדרה היה לחכמים לתקן תפילה אחת, דהש"ץ יתפלל בקול רם והבקיאין יתפללו עמו בלחש. די"ל דאין לתקן כה"ג, משום בלבול הדעת, דאין כולם יכולין להתפלל יחד, דזה מתפלל מהר וזה לאט. וזה מוכרח לומר אף להמג"א, דאלת"ה הרי לחכמים לא היו מתקנים לחש משום הסדרה לחודה, ודו"ק:

בה, וכ"כ הר"ן בר"ה שם, משמע דהטעם הוא כדי שלא יטעה בתפילתו ולא יצא בה יד"ח. וכ"נ שהבין הר"ר מנוח שם, שכ' דהאידינא שיש לנו סידורים א"צ להסדיר, שהרי לא יכשל בה. ולפ"ז לכאורה הדין עם הגרי"ש, דכיון שהסדיר תפילתו בנוסח אחד, אפי' אם לא יזכור הנוסח האחר ויתפלל בנוסח שהסדיר, הרי יוצא בזה יד"ח תפילה:

אמנם עיין בב"י סי' ק' שחלק על הר' מנוח וכ' בזה"ל, ונראה דאפי' כתובה לפניו צריך להסדיר, כדי שתהא שגורה בפיו בזריות עכ"ל. הרי דס"ל דתקנת ההסדרה אינה רק כדי שלא תיפסד תפילתו, אלא גם כדי שתהא שגורה בפיו בזריות. ולפ"ז הדין עם האג"מ, שהרי כשיסדיר תפילתו בנוסח אחר, לא תהא תפילתו שגורה בפיו בזריות בנוסח שיתפלל בו בקול רם:

אמנם נראה דאין זה טעמו של האג"מ, שהרי הרמ"א שם פסק כהר"ר מנוח, ואם כן משמע דלא ס"ל כסברת הב"י. ובאמת המעיין באג"מ יראה שהוסיף לבאר דאדרבה כשמסדיר בנוסח אחר, זה יגרום ליותר בלבול בתפילתו יעו"ש. ונראה דר"ל דמתוך כך יש לחוש שיתבלבל בתפילתו ולא יוכל לחזור גם לנוסח שהסדיר, וע"י כן תפסד תפילתו:

אם האידינא שיש סידורים ישתנה הדין וא"ת דלכאורה הרי לדעת הרמ"א כיום שיש לנו סידורים, הש"ן א"צ להסדיר התפילה כלל, וא"כ כ"ש דא"צ

ומאחר שנתבאר דלהכלכו והשו"ע א"צ הש"ן להסדיר תפילתו, א"כ בנדון דידן יש להקל ולהתיר לש"ן להתפלל תפילת לחש בנוסח שרגיל בו: **ומאידך** ראיתי לגאון אחד זצ"ל שהוכיח דגם לפי הכלבו והשו"ע צריך הש"ן להסדיר תפילתו. דהנה בסי' תקס"ה ס"א כ' השו"ע בשם הכלבו, דבתענית ציבור הש"ן שמסדר תפילתו, כיחיד דמי ואומר ענינו בשומע תפילה יעו"ש, ומשמע דכשמתפלל בלחש הוא מסדיר תפילתו [ומ"מ מתפלל כשאר יחידים, דעיקר התקנה שכל בקי יצא יד"ח בתפילה זו]. ולכאורה זה סותר למה שהוכחנו לעיל בהיפך מתוך דבריהם בסי' קכ"ד. ודוחק לומר דמש"כ מסדר תפילתו, לישנא בעלמא נקט, וצ"ע:

אם תפילה בנוסח אחד

מהניא כהסדרה לתפילה בנוסח אחר

בספר קובץ הערות עמ"ס ר"ה הובא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שחלק על האג"מ והתיר לש"ן להתפלל בנוסח שרגיל בו, מטעם דנהי דצריך הש"ן להסדיר תפילתו, מ"מ כיון דאין השינויים בנוסח התפילה מעכבים, מהניא תפילה בנוסח אחד להסדיר תפילה בנוסח אחר יעו"ש. וכן מטו משמיה דהגרש"ז זצ"ל:

ולפום ריהטא נראה דמחלוקתם תלויה בטעם שתיקנו חכמים להסדיר התפילה. דמל' הרמב"ם בפ"ד מהל' תפילה הי"ט שכ' הטעם כדי שלא יכשל

תיפסד תפילתו, דיעויין בפמ"ג סי' ק' (במשב"ז) שכ' דלהרמב"ם צריך להסדיר כדי שלא יטעה בה, ואפילו דאם שינה יצא יעו"ש. ובמשנ"ב שם הכריע בשם האחרונים דיש להסדיר אף את נוסח על הניסים דלכו"ע אינו מעכב. וע"ע בברכ"י (שם אות ב') דמשמע מדבריו דאף הר"ר מנוח מודה להב"י דצריך להסדיר התפילה כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות, אלא דס"ל דכשיש סידור לפניו זה מהני אף לענין שתהא שגורה בפיו בזריזות:

לענין הלכה

ולענין הלכה לכאורה נראה יותר כהוראת האג"מ, ולכן ש"ץ הרגיל בנוסח בלדי המתפלל בביה"כ שאמי, או להיפך, צריך להתפלל בלחש כנוסח שעתידי להתפלל בקול רם. מיהו לענין מעשה יש לשאול מורה הוראה, מהטעמים דלקמן:

חדא דיש להסתפק אם לצרף מה שדייקנו בדעת הכלבו דלא ס"ל כלל דלחכמים חזרת הש"ץ נתקנה גם משום הסדרה [וכ"נ דנקט הא"ר]. ועוד יתכן לחדש דהאידנא דיש לנו סידורים, אף שעיקר תקנת החזרה לא בטלה, מיהו הפרטים השייכים להסדרה נתבטלו [ואף דאנן לא סבירא לן כהרמ"א, מ"מ לענין צירוף קאמינא]. ועוד, דמי שקשה לו להתפלל בלחש כבקול רם, צ"ע אם לדון כשעת הדוחק שכ' הכלבו. והי"ת יאיר עינינו במאור תורתו:

להסדיר בתפילת לחש. זה אינו, דהרי עיקר תקנת חזרת הש"ץ לא שייכת האידנא, שהרי לא מצויים אצלנו עמי הארץ שיוצאין בתפילת הש"ץ, ובכל זאת אנו מקיימים התקנה. וע"כ צ"ל כמש"כ הרמב"ם (בפ"ד הל' י"ט) דאע"ג דבטל הטעם לא בטלה התקנה. וא"כ יש לנו לקיים התקנה כפי שנתקנה לפי גדריה והלכותיה, דהיינו באופן שיסדיר התפילה בלחש:

ואף דלגבי תקנת ההסדרה לא אמר' הכי דיצטרך להסדיר אף האידנא למרות דבטל הטעם (להר' מנוח), צ"ל דאין לחיוב ההסדרה חשיבות ותוקף של תקנה שנחייבו אף לאחר שבטל הטעם, משא"כ בתפילת החזרה זוהי ממש תקנה חשובה [שהרי הש"ץ אומרה אף לאחר שהתפלל לחש], ומשו"ה לא בטלה אף כשבטל הטעם. וכך היה פשוט להאג"מ ולהגר"ש צ"ל שלא הקילו מהטעם הנז"ל (וע' מש"כ לקמן):

הדין לפי מנהגינו דנהיגינן כהב"י

מיהו כ"ז להנהגין כהרמ"א. אבל לדידן ק"ק תימן דנהגין כהב"י להסדיר התפילה גם כיום שמצויים סידורים, א"כ ודאי דיש לנהוג כהוראת האג"מ שיתפלל בלחש בנוסח שעתידי להתפלל בקול רם, מהטעם שנתבאר לעיל:

ובפרט דאין זה פשוט דלהרמב"ם ההסדרה היא רק כדי שלא

הרה"ג רבי אביחי שרעבי שליט"א

מודיעין עילית

אמירת עננו בליל התענית

ענף א'

זמן אמירת עננו מעיקר הדין

מבעוד יום [כגון הנך דבמתניתין תענית יב, ב, או בתשעה באב] ורק "שחרית ומנחה" דקתני היינו על שאר תעניות ומעמדות. ואם כן לפ"ז אין ראייה שבתענית המתחלת ביום אומרים עננו כבר מליל התענית, דהברייתא מיירי בתעניות שמתענה בהם כבר מהלילה:

אלא שיש להכריח כפירש"י, דהנה הריטב"א הוכיח מסיפא דברייתא דקתני "ואין בהם הזכרה בברכת המזון" שאומרים עננו בליל התענית אע"פ שאינו צם. שהרי איך יתכן ברכת המזון בתענית והלא הוא אסור באכילה. אלא ע"כ דקאי על ליל התענית, ועל זה קאמר בברייתא דבתפילה נתקנה הזכרת מעין המאורע, משא"כ בברכת המזון לא נתקנה הזכרה, ש"מ להדיא דאומרים עננו בליל התענית, עכת"ד. וא"כ ע"כ דהברייתא מיירי אף בלילי התעניות שאינן מתחילות מבעודי, וממילא ע"כ ערבית דקתני בברייתא היינו אף בתעניות שאינן מתחילות מבעוד יום וכמו שהוכיח רש"י. וכן תירץ הרמב"ן במלחמות ה' (שם):

א. מחלוקת הראשונים אם נתקנה אמירת עננו אף בליל התענית

הנה גמרא ערוכה היא במסכת שבת (כד, א) דאמירת עננו נתקנה אף בלילי התעניות, דקתני "ימים שאין בהם קרבן מוסף כגון שני וחמישי ושני ותעניות ומעמדות. שני וחמישי מאי עבדיהו. אלא שני וחמישי של תעניות ומעמדות, ערבית שחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפילה. ואם לא אמר, אין מחזירין אותו. ואין בהם הזכרה בברכת המזון". ופירש רש"י (בד"ה ערבית) דהאי ערבית של תעניות שמזכיר בה מעין המאורע בשומע תפילה, היינו "לילי כניסתן". הרי לנו להדיא בברייתא שאומרים עננו בכל לילי התעניות. וכן הוכיח הראב"ד (בהשגות על בעל המאור תענית ג, א מדה"ר אות ב'):

אמנם הרו"ה (תענית ג, א מדה"ר) דחה ראייה זו, והעמיד דהא דקתני ערבית, היינו בתעניות שמתענין בהם

מוצאי הצום שלו [לפני שלן] אינו אומר תפילת תענית, שהרי לא התענה עדיין ביום זה זמן ניכר כ"כ שיכול לקרות עליו "יום צום התענית הזה". וביותר שהרי דעתו לאכול מיד [וכדפרש"י (בד"ה וה"ג)] דלן בתעניתו משמע מאליו, "שהיה בדעתו לאכול עד שעבר מקצת הלילה שעה אחת או שתי שעות, ואח"כ נמלך ולן בתעניתו", וא"כ איך יאמר "יום צום התענית הזה". אלא אפילו למחר שכבר צם זמן ניכר ויכול לקרות עליו "יום צום התענית הזה", מ"מ כיון שלא קיבל עליו מבעו"י אינו מתפלל תפלת תענית. ואגב סיפא נקט נמי ברישא למחר, אבל באמת אף בלילה אומר עננו. וכן תירץ הר"ן (שם):

ועוד תירץ הרא"ש דמאי דנקט למחר, בא להשמיענו "אע"פ שאכל ושתה כל הלילה ובטנו מלאה", אומר תפלת תענית. וכ"ש בלילה שהוא עדיין קודם זמן סעודתו שאומר תפלת תענית:

ראיה שלישית הביא רש"י שם, מבריייתא שנמצאה בתשובת הגאונים, "שנו רבותינו פעמים שאדם שרוי בתענית ואינו מתפלל, ופעמים שאינו שרוי בתענית ומתפלל. הא כיצד. כאן בכניסתה כאן ביציאתה". ופירש"י "כלומר ערב התענית אע"פ שעתיד לאכול לאחר התפילה, מתפלל תפילת תענית. וליל מחרתו אע"פ שעודנו בתענית כשמתפלל תפילת ערבית, אינו מתפלל תפילת תענית", וכמבואר לעיל דלן בתעניתו אינו מתפלל עננו כשלא קיבל מבעו"י. ולכאורה זו ראיה ברורה, שהרי הדבר מפורש בבריייתא

עוד ראיה הביא רש"י (שם) מדאמרינן בתענית (יא, ב) "אמר רב הונא יחיד שקיבל עליו תענית, אע"פ שאוכל ושותה כל הלילה, מתפלל תפילת תענית", ש"מ דבליל התענית אע"פ שאוכל ושותה כל הלילה שפיר אומר עננו:

אמנם הגירסא לפנינו בגמרא שם היא "למחר" מתפלל תפילת תענית [ועיין שם דגירסת הרי"ף ור"ח היא ביחיד שקיבל על עצמו שני ימים תענית בזה אחר זה, וקמ"ל דעולה לו קבלה אחת לשניהם, דכתענית אריכתא דמי, והאכילה והשתייה של הערב אינה נחשבת הפסק. ולפ"ז הא דקתני למחר, אין הביאור דרק למחר אומרה, אלא י"ל כמו שכתב הר"ן (תענית ג, א מדה"ר סוד"ה לן) דקמ"ל דלא מיבעיא ערבית של מוצאי היום הראשון שאומר בה עננו כיון שהוא עדין שרוי בתעניתו [שהרי עדיין לא אכל קודם ערבית]. אלא אפילו למחר לאחר שכבר אכל ושבע, אומר עננו. אבל לגירסת רש"י דמיירי ביום אחד, א"כ בערבית הרי עדיין אינו שרוי בשום תענית, וא"כ הו"ל לאשמועין דאומר בה עננו, ואמאי נקט למחר]. ובאמת לפ"ז דחה הרז"ה (שם) דאדרבה "מכאן משמע שאין עיקר תפלת תענית אלא ביום", דבלילה אינו אומר תפילת תענית רק למחר:

ותירץ הרא"ש (פ"ק סי' י') די"ל דנקט למחר אגב סיפא דקתני בה "לן בתעניתו, למחר אין מתפלל תפילת תענית". דהיינו מי שלא אכל במוצאי תעניתו אלא לן כל אותו הלילה לשם תענית [אבל לא קיבל עליו מבעו"י לצום גם בלילה], אינו יכול לומר עננו בשחרית. והכי קאמר, לא מיבעיא דבערבית של

כשם שזה קדוש כולו לילה ויום, אף תענית חלה מהלילה, ולכן אומרה מבערב. אבל לדידן דקיי"ל כשמואל שאין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד, א"כ כל התענית מתחילה רק ביום, הלכך אין לנו להתפלל עננו אלא ביום:

ותירין הרמב"ן במלחמות שם, דמדלא אמר רב כהנא יחיד שקיבל עליו תענית כל חומר תענית ציבור עליו, והזכיר רק נעילת הסנדל, ש"מ דלא קאמר אלא לענין חמשה עיניים, ולרבותא נקט נעילת הסנדל, דכל שכן שאסור בשאר עיניים שהם תענוג, אבל במאכל ובמשתה מבעו"י מותר. וא"כ א"א להעמיד דברי ר' זעירא כוותיה. ועוד דאם ר"ז הכי ס"ל, הא גופה הו"ל למימר דיחיד שקיבל עליו תענית כל חומר תענית צבור עליו, ולא לומר סתם לענין תפלת תענית:

ב. סיכום השיטות וביאור מחלוקתם

נמצא דדעת הרי"ף הראב"ד רש"י הרמב"ן והר"ן דאף בליל התענית נתקנה אמירת עננו, וכמו שכתב רש"י דאע"פ שעדיין אינו צם אומר עננו מאחר שנכנס היום. וכן הביא בשלטי גיבורים (אות ב') דעת ריא"ז (ה"א אות י"ט). אבל דעת הרז"ה דאין עיקר תפלת תענית אלא ביום. [ועי' לקמן סוף אות ו' מש"כ לבאר בשיטת הש"ר משאנ"ן שהובא בספר הנייר בשם הר"ר ברוך חיים, דלא חש לשיטת הגאונים ואמר עננו בשחרית, ומ"מ לא אמר עננו בערבית, ומשמע דס"ל כשי' הרז"ה]. ובתשעה באב שהצום מתחיל מהלילה,

דבליל התענית אומר עננו אע"פ שאינו שרוי בתענית:

ראיה רביעית הביא הרי"ף (תענית ד, א מדה"ר) מהירושלמי (תענית פ"ב ה"ב) "רבי יונה בשם רב אמר, ואפילו יחיד שגזר על עצמו תענית, צריך להזכיר מעין המאורע. והיכן אומרה. ר' זעירא בשם רב הונא אומר, אומרה כלילי שבת וכיומו". ופירש הרי"ף דקמבעי אימתי אומרה לתפילת תענית, וקאמר ר"ז דאומרה ערבית שחרית ומנחה. [בקרבת העדה על הירושלמי שם ביאר דכלילי שבת וכיומו היינו "כשם שאין חילוק בתפילת לילי שבת ליומו, כך בתענית אין חלוק הלילה מן היום, וערבית שחרית ומנחה אומר עננו"]. [ובאמת לפ"ז צ"ע הלשון כלילי שבת וכיומו, הו"ל למימר אומרה ערבית שחרית ומנחה. וכן הקשה במראה הפנים שם. וראיתי מתרצים ע"פ האמור בסמוך דהא דמתפלל תפלת תענית אע"פ שאינו מתענה, היינו טעמא לפי שיום של תורה לכל דבר מערב עד ערב. וא"כ בא הירושלמי להשמיענו טעמו של דבר, מ"ט אומר עננו אע"פ שאינו צם, וקמ"ל דכי היכי שהשבת מתחלת מן הערב, ה"נ בתענית יומו של הצום מן הערב הוא בא]:

והרז"ה (ג, א מדה"ר) דחה ראיה זו, דס"ל לירושלמי כרב כהנא דאמר (יב, ב) "יחיד שקיבל עליו תענית, אסור בנעילת הסנדל, חיישינן שמא תענית ציבור קיבל עליו". דהיינו דחיישינן שמא קיבלה על עצמו כחומר אותן תעניות שנזכרו שם במשנה, שהן מבעוד יום ואסור בהן בחמשה עיניים. וקאמר הירושלמי אומרה כלילי שבת וכיומו, ר"ל

כ' הכה"ח די"ל עננו, ועי' לקמן אות ו' "שדיו שיהיה נמנע מאכילה בשעה שבני אדם אוכלין, דהיינו בשתים עשרה שעות ובהערה:

של יום":

והנחה על פי האמור הוקשה לרש"י היאך מתפלל תפלת תענית מהערב והרי עדיין אינו בתענית. ותירץ רש"י "ואע"פ שאוכל ושותה כל הלילה, מתפלל תפילת תענית, מאחר שנכנס היום". וכ"כ הר"ן (תענית ד, א מדה"ר) דהיינו דלא איכפת לן במה שאוכל מבערב, לפי "שיום של תורה לכל דבר מערב עד ערב", ולכן יום התענית הוא מהלילה, אלא שהקילו עליו

והנחה על פי האמור הוקשה לרש"י היאך מתפלל תפלת תענית מהערב והרי עדיין אינו בתענית. ותירץ רש"י "ואע"פ שאוכל ושותה כל הלילה, מתפלל תפילת תענית, מאחר שנכנס היום". וכ"כ הר"ן (תענית ד, א מדה"ר) דהיינו דלא איכפת לן במה שאוכל מבערב, לפי "שיום של תורה לכל דבר מערב עד ערב", ולכן יום התענית הוא מהלילה, אלא שהקילו עליו

ענף ב'

תקנת הגאונים

(סי' תקס"ה) יעו"ש]. וכתב מרן בב"י בשם רבינו ירוחם (נתיב י"ח סוף ח"א) "ונהגו העולם כדברי הגאונים". וכ"כ הסמ"ג (עשין דרבנן ג') דלא נהגו העם לומר עננו אלא במנחה. [וכתב המג"א סק"ד דכבר ממנחה גדולה יכול להתפלל עננו. "דאפילו יאחזנו בולמוס, לא יהיה שקרן בתפלתו, דעכ"פ התענה עד חצות. ועיין סי' תקע"ה ס"ב וסי' תקס"ב"]. [אכן מדברי הרוקח (סי' רי"ג) נראה הטעם, כיון שאם לא יגמור תעניתו הרי זו תפלת שווא. וכעין זה בארחות חיים (הלכות תענית סי' כ"ב) דאע"פ שמעיקר הדין יש לומר עננו מבערב, מ"מ אין אומרים "מפני חשש ברכה לבטלה, שמא יצטרכו לאכול מפני אונס"]:

וביאור העניין כתב בחידושי אנשי שם (על המרדכי שבת סימן ר"פ

ג. תקנת הגאונים שלא לומר

אלא במנחה שמא יאחזנו בולמוס

ובתשובת הגאונים שהזכיר רש"י בשבת, הוסיפו הגאונים "אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום ונמצא שקרן בתפלתו". [והנה הראב"ה (הוב"ד במרדכי שבת סי' תנ"ו לדף כד, א) תמה על דברי הגאונים מהברייתא והירושלמי דלעיל דמשמע שהיו אומרים עננו אף בערבית. ולא זכיתי להבין דבריו, דהלא אף הגאונים מודו דבזמן חז"ל התפללו עננו אף בערבית של ליל התענית, וכך היא עיקר התקנה. וכל דבריהם לא נאמרו אלא משראו שנחלשו הדורות וכדלקמן. וצ"ע. ואולי באמת ס"ל דאין זו תקנת הגאונים, אלא כך הבינו בפירוש הגמרא, וכמש"כ היעב"ץ במור וקציעה

דנוסח הקבלה היא "עניני בתענית" שאעשה למחר". ואף לפי מה שפירש ר"ח (יב, א) דמסיים "יה"ר שתהא תפילתי ביום תענית מקובלת", וכן לשיטת ראבי"ה והר"ש שהובאו בהגהות אשירי דאומר "עננו ה' עננו ביום צום תענית, כי למחר אשב בתעניתא", מ"מ כיון שביקש בזכות התענית ולא התענה, יש בזה גנאי, וא"כ מ"מ הוי גנאי, לכך פירש דבתפלה ארוכה יש יותר גנאי. ונראה דהיינו דווקא לפי מה שביאר הב"ח דברי הגאונים (עי' בסמוך סוף אות ד') דאין זה שקר באמת, אלא מיחזי כשקרן בתפלתו, א"כ בזה שייך לדון דבתפלה ארוכה, יותר נראה כגנאי:

אכ"ן ממה שהעלה הרי"ף דין עננו מבערב בפשיטות, ש"מ דלא חש לתקנת הגאונים. וכן יש להוכיח מדברי הרא"ש בסי' י"ז שתמה ע"ד הגאונים, ולא תירץ בזה כלום. וכן יש להוכיח ממנהג ספרד שהביא הטור שאומרים אותו ערבית שחרית ומנחה, ש"מ שנחלקו לגמרי על הגאונים. וכ"כ בספר המנהיג (לראב"ן הירחי הל' תענית) "ובספרד נהגו לומר בקול רם בערבית עננו, שמכריז אותו החזן. על פי ההלכות":

ואף רבינו שמחה מוטררי תלמידו של רש"י, מצאתי שכתב במחזור שלו (הלכות ת"ב אות ה') "וערבית שחרית ומנחה מתפלל ש"ץ עננו בין גואל לרופא, והיחיד בשומע תפלה". [ומה שהביא בתחילת סדר תשעה באב את מנהג מגנצא לומר שחרית ומנחה, וכן באות ה' כ' לומר בשחרית ומנחה, יעו"ש בהערה י"ב]. וכן מצאתי בתשובות הריטב"א (סי' ס"ב) דאומרה מבערב, ולא חש כלל לבולמוס, "ואם

אות ג') בשם השארית יוסף, דבדורות הראשונים היו מובטחים שישלימו תעניתם. אך משראו הגאונים שנחלשו הדורות "מפני שאנו בגלות תשי כח, ובקל מזיק לו חולי כל שהוא", חיישינן שמא לא ישלים תעניתו וא"כ ימצא ח"ו שקרן בתפלתו, התקינו שלא לומר עננו בערבית ובשחרית:

וכתב המרדכי (שבת סי' ר"פ) דאע"ג דבלאו הכי קיבל עליו מאתמול באלהי נצור, וא"כ אף אם לא יתפלל תפלת תענית יש לחוש שימצא שקרן לפי שקיבל עליו תענית ואינו צם, "מ"מ גנאי הוא יותר אם אומר עננו בתפלה ואח"כ יאכל". והביאור לכאורה, דתפלת עננו כיון שמבקש בזכות התענית, גנאי הוא אם לא יתענה לבסוף, יותר מאשר אם קיבל עליו תענית ולא התענה, לפי שבקבלת התענית אינו מבקש כלום אלא אומר "הריני בתענית למחר" וכדפירש רש"י (יב, א ד"ה במנחה) וכמבואר ברמב"ם פ"א מתעניות ה"י, יעו"ש במ"מ:

ובהגהות שנמצאו במרדכי סי' תנ"ו הוסיף באופן אחר, "מ"מ גנאי הוא יותר אם אומר תפלה ארוכה כמו עננו ואח"כ יאכל". מבואר שהחילוק בין קבלת תענית לעננו הוא רק מצד שעננו היא תפלה ארוכה. והיינו משום דס"ל דאף בקבלת התענית מבקש בזכות התענית [וכדעת השאלתות (ויקהל סי' ס"ו, הוב"ד ברא"ש סי' י"ג, יעו"ש בקרבן נתנאל. וכן הוב"ד בהג"מ שם) דאומר עננו במנחה שלפני התענית. וכן מצאתי בסמ"ג (עשין דרבנן ג')]

שבזמן שהתפלל עננו היה שרוי בתעניתו, שפיר התפלל תפלת תענית:

ובכלבו (סי' ס"א) תירץ בשם ה"ר יצחק ז"ל, דהא דהמתענה לשעות מתפלל תפלת תענית, מיירי בכה"ג שאמר מאתמול אם אתענה למחר עד חצי היום לא לשם תענית אגמור לשם תענית, ודוקא אז אומר עננו כיון שצם כל היום. אבל צם חצי היום, אינו אומר תפלת תענית:

ומרתני גבי תעניות של גשמים (יט), (א) "ירדו להם גשמים קודם חצות אינם משלימים", ומסתמא מיירי אף שכבר התפללו תפלת תענית בערבית ובשחרית, וא"כ חזינן דאע"פ שאינם משלימים התענית לא מיחזו כשקרנים. דחו התוספות דאין ראייה, דלא נזכר בהדיא שהתפללו תפלת תענית, ושמא באמת לא מיירי שהתפללו:

ובט"ז (סק"ג) תירץ באופן אחר, דהא דמיחזי כשקרן, היינו שמבקש שיענהו השי"ת בזכות התענית ובסוף לא מתענה. אבל כאן כבר נתמלאה בקשתם בעבור הזמן שכבר התענו, וא"כ אין חשש. ועוד תירץ דשאני ציבור דלב בי"ד מתנה עליהם עד מתי יתענו, וא"כ כבר השלימו תעניתם. משא"כ יחיד אף אם היתה דעתו להפסיק את תעניתו, מ"מ הווי דברים שבלב:

ועוד הקשו התוספות (וכן בשבת כד, א ד"ה תעניות) דאי חיישנן שמא ימצא שקרן, היאך אמר רב יהודה אמר רב לווה אדם תעניתו ופורע (תענית יב,

יתחדש לו איזה דבר שלא יתענה, מה בכך, לא יאמר אותו מכאן ואילך":

וכן מהרי"ן זיע"א הביא בעץ חיים (ח"א דף קצ"ט) משבלי הלקט (ענין תענית רע"ז) ומהאגור (הל' תענית תתע"א) ומדברי הר"ד אבודרהם (הלכות תענית) דלא כהגאונים. [הנה הר"ד אבודרהם שם לא הכריע, אלא הביא שתי הדעות. אכן בהלכות תשעה באב הביא כליל התענית לומר עננו, ומדלא נזכר בדבריו בשום דוכתא חילוקו של הכלבו, ש"מ דלאו מטעמיה קאמר וכדעת מרן, אלא מטעם דלא ס"ל כהגאונים. ומה שלא הזכיר בתפלת שחרית לומר עננו ומאידך הזכיר במנחה, אולי י"ל דס"ל כמש"כ בהגמ"י מנהגי תשעה באב שברמב"ם סוף הל' תעניות בשם הר"י הלוי "שהנהיג שלא לאמרו בתפילת יוצר משום שתם תפילתי". וע"ע בענין זה בהגמ"י שם דמשמע דבכל שחרית אין אומרים עננו. וע"ע מחז"ו הל' ת"ב הערה י"ג]. וע"ע בשו"ת דברי שלום סי' פ"ט שהביא עוד שיטות מהקדמונים דלא חשו לשיטת הגאונים:

ד. חמש קושיות על תקנת הגאונים

ותמהו התוספות (תענית יא, ב ד"ה לן) על שיטת הגאונים אמאי מיחזי כשקרן, והלא היה בדעתו בשעת התפלה להתענות אלא שאח"כ אירע לו אונס. ועוד, מאי שנא מכל תענית שעות דקיימא לן (יא, ב) "מתענין לשעות, והמתענה לשעות מתפלל תפלת תענית", הרי לנו דאע"פ שאכל באותו היום, מ"מ יכול להתפלל תפלת תענית. וא"כ ה"נ אף אם יאחזנו אונס או בולמוס ויאכל, מ"מ כיון

דתענית חלום היא כבר התפללתי וא"כ איני יכול ללוות תענית דא"כ אמצא שקרן בתפילתי. כנלענ"ד בכוונת תירוץ תוספות. וע"ע קרבן נתנאל אות ו' ובט"ז סק"ג מש"כ בביאור דברי תו':

והב"י תירץ קושיא זו באופן אחר, וכעין זה כתב הט"ז סק"ג, דההיא דר"י מיירי שלא התפלל תפלת תענית, לפי שחשש שמא ימצא שקרן בתפלתו. והוסיף הט"ז, ודלא כהר"ן דמשמע שדורות הראשונים לא חשו לשמא יאחזנו חולי או בולמוס:

אכ"ח לא ניחא ליה בתירוץ זה, וכתב דפשטא דמתניתין ודאי איירי בהתפלל תפלת תענית מבערב כדין התלמוד [וכ"כ הסמ"ג עשין דרבנן ג' יעו"ש]. ולכך ביאר דברי הגאונים דהכי קאמרי, לא שבאמת אם יאחזנו בולמוס מדינא נחשב שקרן, דא"כ אף היה אסור ללוות תעניתו. אלא "נראה כנמצא שקרן". ונראה דזהו ג"כ דעת המרדכי שכתב דגנאי הוא לו. אבל לא ח"ו שנמצא שקרן, שהרי אנוס הוא שאחזו הבולמוס או החולי:

ובאופן אחר תירץ [וכעין זה נמצא גם בט"ז] דאף אם באמת חשיב שקרן, מ"מ חילוק גדול יש בין לווה תעניתו, שכעת אירע לו אנוס גמור שלא עלה על ליבו כלל ולא היה צריך לחוש לו, וכן בירדו להם גשמים. לבין דורותינו שהגופין מוחלשין ויש חשש שכיח שמא יאחזנו בולמוס או חולי, ואם אמר תפלת תענית ולא נתן ליבו לחוש לזה, ואירע

(ב), והרי התם מיירי בימי האמוראים קודם תקנת הגאונים, ומסתמא התפללו תפלת תענית מבערב כפי עיקר הדין, וא"כ אם יפסיק תעניתו נמצא שקרן בתפילתו, שהרי בערב אמר תפלת תענית וכעת אינו מתענה. וכן הקשו הרא"ש (תענית סו"ס י"ז) והמרדכי (שבת סי' ר"פ), וכן הביא מהרי"ץ בשם אגור שבה"ל והר"ד אבודרהם (ע"י לקמן אות ז'). ומרן בבית יוסף (סי' תקס"ה) תירץ די"ל דדינא דרב היינו דווקא למי שלא התפלל תפילת תענית. אבל אם כבר התפלל תפלת תענית, אינו לווה תעניתו. וכ"כ בקרבן נתנאל (אות ה'):

וכתב בקרבן נתנאל דלכן הוסיפו התוספות להקשות ממעשה דר' יהושע בריה דרב אידי דאיקלע לבי לרב אסי, עבדו ליה עיגלא תילתא, אמרו ליה ליטעום מר מידי. א"ל בתענית יתיבנא. אמרו ליה ליוזף מר וליפרע וכו'. אמר להו תענית חלום הוא ע"כ. והתם מיירי בסתמא, ולא נזכר שם דמיירי בשלא התפלל מבערב כפי הנהוג בזמנם, ואע"פ כן אמרו לו ליוזף מר וליפרע, חזינן דלא מיחזי כשקרן:

ומ"מ דחו התו' דאין זו ראייה, די"ל דבההיא מעשה דר"י מיירי בשלא קיבל עליו את התענית מבעוד יום, וא"כ אינו אומר תפלת תענית אי לאו דתענית חלום היא (וכמב' ברמב"ם פ"א מתעניות ה"ב). והכי קאמר להו, אף שלא קיבלתי מבעו"י, וא"כ לכאורה לא התפללתי תפלת תענית, וממילא יכול אני ללוות התענית כעת ולפרוע למחר, מ"מ כיון

לו אח"כ אונס, חשיב שקרן, דהוה ליה לאסוקי אדעתיה:

ה. האופנים שאף לדעת הגאונים לא חיישינן

בשחרית, כתבו התוספות (שבת כד, א ד"ה תעניות. וכן כתוב בתענית יא, ב סוד"ה לן, בשם הטור) דאומר הש"ץ עננו בחזרת התפלה [אבל בתפלת לחש שלו הרי הוא כיחיד. ב"י]. דכיון שמתפלל להוציא את הציבור ואי אפשר שלא יהיה לפחות אחד מן הציבור שישלים תעניתו, א"כ להוציאו שפיר יכול לומר עננו. ואע"פ שכתב השו"ע (סי' תקס"ו ס"ג) דלא יאמר הש"ץ עננו ברכה בפני עצמה אם אין שם עשרה שמתענין, ולא אמרינן שיכול לסמוך על זה שאי אפשר שלא יהיה לפחות אחד מן הקהל שישלים תעניתו, כתב בביאור הגר"א (תקס"ה ג') דהיינו דווקא התם, שלא נתקנה ברכת עננו ככרכה בפני עצמה אלא לציבור, ואם אין עשרה שמתענין אין ציבור. אבל הכא שאינו אלא חששא בעלמא למיחזי כשקרא, כיון שיש לפחות אחד מן הציבור שמתענה לא מיחזי כשקרא:

אכן אם יודע שאין בביהכ"נ בשעת התפלה עשרה המתענים, כתב המשנ"ב בביה"ל (ד"ה שאי) בשם המאמ"ר (סק"ה) דלא יאמר עננו, דאז אינו ש"ץ לענין תפלת תענית. ומ"מ כ' המאמ"ר שם דבשומע תפלה יכול לומר עננו כיחיד. וכן דקדק השירי כנה"ג

מתשובת הרשב"א (ח"א סי' פ"א) שכ' "לעולם אין ש"ץ אומרה ברכה בפני עצמה עד שיהיו שם עשרה", משמע אבל בשומע תפלה כיחיד שפיר דמי. וכ"כ לדינא המשנ"ב בסי' תקס"ו סק"ג יעו"ש ובשעה"צ:

ואף המתפלל ביחיד, כתב הב"ח דאם אינו אומר ביום צום תעניתו אלא "ביום צום התענית הזה", כיון דבאמת יום צום הוא, שפיר יכול לומר עננו, וכמש"כ הטור סוס"י תקס"ו דאף אם לא התענה הש"ץ יכול לומר עננו "ביום צום התענית הזה". [ויתירה מזו כתב הב"ח שם בריש הסימן, דאף יחיד שאינו מתענה כלל אומר עננו, "דכיון דציבור הוא דקבעי ליה להאי תעניתא, על הכל מוטל להתפלל תפלת תענית. רק שלא יאמרו ביום תענית, אלא ביום תענית ציבור זה, ואינו כלל תפלת שווא. נראה לי פשוט". וכ"כ השת"ז סק"ב. ועיי' בביאור הלכה ד"ה בין, שהביא את דברי המאמר מרדכי (סק"ד וכ"כ בסק"א) שחולק וסובר "דהתפילה שמתפלל בשביל עצמו אין בה שייכות לזולתו". וסיים הביה"ל "ודבריו נכונים, דיחיד שאינו מתענה אין לומר עננו בשום פנים". וכ"כ בכף החיים סק"ו]. אלא דמה שתיקנו הגאונים שלא לומר עננו רק במנחה, היינו משום דאתו למטעי בה, ויבוא להתפלל בנוסח "יום צום תעניתנו". לכך קבעו לומר רק במנחה ואז יכול לומר אף בנוסח זה:

אכן המג"א (סק"ג) דייק מל' השו"ע (ס"ג) דבארבעה צומות אומר עננו "ביום צום התענית הזה", והיינו לשיטתו דחשיבי יום צום. אבל בשאר תעניות וכן לדעת רמ"א בכל התעניות, אפילו בלשון

משמע הנוסחא ברי"ף יעו"ש. והוסיף "וכן ראוי לעשות", כיון שכתב הר"ן דמי שמובטח לו שיתענה ולא יאחזנו חולי או בולמוס, יזכיר עננו כיון שאין חשש שימצא שקרן, אם כן ה"נ כיון דלא חיישינן שהרי לא מזכיר כלל ענין תענית, כך ראוי לעשות. והביאוהו לדינא הא"ר והמשנ"ב:

כתב הר"ן "אם בטוח שיתענה כגון דורות הראשונים, מזכיר". והביאו הב"ח (סי' תקס"ה) שאף עתה אם בטוח שיתענה, מזכיר לעולם, וכן יראה עיקר. וביאור דבריו, דכיון דכל החשש הוא בדורות האחרונים שמא יחלש ויאחזנו בולמוס, א"כ הבטוח בעצמו שלא יאכל, לא חיישינן:

הזה לא יאמר. ולכך פליג וסבירא ליה דאף לדעת הטור בסי' תקס"ו, היינו דווקא בש"ץ שהוא שלוחו של ציבור, אע"פ שאינו מתענה, מ"מ היום הוא יום צום לציבור שהוא שלוחם. אבל יחיד שאינו מתענה, אין לו שייכות לצום זה ואסור לומר כן. וכ"כ המאמ"ר (סק"ד) וכ"כ הט"ז (סק"ד) בביאור דברי הטור, דלומר "ביום צום התענית הזה" רק ש"ץ רשאי, ודלא כהב"ח [כן ביאר בדעתו הפמ"ג בא"א אות ג']:

ומנ"מ לדינא כתב הט"ז (סק"ג) נראה דאם רוצה להתפלל בשחרית עננו ולדלג ביום צום תעניתנו, הרשות בידו, דאז אין חשש שמא ימצא שקרן. והביא ראייה דאין זה נחשב שינוי הנוסח, שכן

ענף ג'

הכרעת ההלכה

וכתב שם בבית יוסף ביאור דבריו דבארבעה צומות כיון שתיקנו חכמים להתענות בו, א"כ עיצומו של יום הוא יום צום, ואף אם יאחזנו בולמוס ויאכל שייך שפיר למימר עננו ביום צום התענית הזה, ואף אין זה גנאי אחר שמבקש בזכות עיצומו של צום:

והרמ"א שם ובדרכי משה פליג, "דנהגו בכל הצומות שלא לאמרו כי אם במנחה, מלבד ש"ץ שאומרו שחרית כשמתפלל בקול רם". וכ"כ הלבוש:

ו. שיטות הפוסקים וחילוקי המנהגים
ולהלכה פסק מרן בשו"ע (תקס"ה ג') דבארבעה צומות גם היחיד אומרו בכל תפלותיו. ומקורו טהור מדברי הכלבו (סי' ס"א) הביאו בבית יוסף שכתב "עכשיו נהגו שלא להתפלל יחיד תפלת תענית אפילו בתפלת שחרית של יום אלא בארבעה צומות בלבד, מפני חשש תפלה לבטלה, שמא יצטרכו לאכול מפני אונס, נמצא שאין מתפללין עננו רק בתפלת המנחה של יום התענית":

וכדעת מהרש"ל הביאו הפרישה, "היה נוהג לאמרו בשחרית כשהתפלל בציבור וכו' והרי הוא אומר בלשון רבים". [וכעין זה בשיירי כנה"ג על הטור]. "ואין בזה משום שינוי מנהג מכמה טעמים". ומ"מ כ' דבערבית היות ולא נהגו "יש לסמוך על סברת הרז"ה דס"ל שאין לאמרו בערבית מעיקר דינא דגמרא":

והנה כבר נמצא למנהג זה שורש בראשונים, והוא בספר הנייר [הל' תענית, הוב"ד בשו"ת דברי שלום סי' פ"ט] שכתב "ורבי היה נוהג לאמרו שחרית. ומיהו אפי' לאותן שאין אומרים עננו שחרית, לכל הפחות ש"ץ אומרו, דבולמוס לכולהו לא חיישינן, כ"כ הר"ר ברוך חיים בשם הש"ר משאנ"ץ ז"ל". מבואר דאף ביחיד היה אומר עננו בשחרית, ועי' שם דלעיל מינה דחה את דברי הגאונים מכח קו' התו' יעו"ש, ולכך לא חש להו ואף בשחרית ביחיד אומר עננו. ומ"מ מה שאינו אומר עננו בערבית, י"ל דחש לשיטת הרז"ה:

ז. מנהגינו ע"פ מהרי"ן ונפק"מ לתענית יחיד

ומנהגינו ידוע לומר עננו בכל התפילות ערבית שחרית ומנחה. וביאור הענין, הנה מהרי"ן זיע"א בעץ חיים (ח"א דף קצ"ט) אחר שהביא סוגיית הגמ' ודברי הגאונים, הביא משבלי הלקט (ענין תענית רע"ז) ומהאגור (הל' תענית תתע"א) ומדברי הר"ד אבודרהם, שהביאו מש"כ התוספות דאין זה נמצא

ומנהג בני ספרד הביא הרב כף החיים (ס"ק ט"ב) לחוש לדעת הרז"ה הנזכרת לעיל אות א' דלא נתקנה כלל אמירת עננו בליל התענית, ומאידך ס"ל לא לחוש לתקנת הגאונים בארבעה צומות וכמו שכתב מרן. הלכך אומרים עננו בארבעה צומות שחרית ומנחה אף בתפלת לחש [מלבד תשעה באב דאומרים אותו מהערב. דבזה מודה הרז"ה כיון שמתענים מהערב, עי' לעיל ריש אות א'. ועי' מאמ"ר סק"ו]. [ועי' בארחות חיים (סי' י"ז) שכתב אמירת עננו בתשעה באב רק במנחה. והנה כיון דאף לרז"ה בתשעה באב אומרים עננו מבערב, ע"כ דהיינו טעמא משום תקנת הגאונים. ובאמת עי' לעיל ריש אות ג' שהבאנו דס"ל כהגאונים. וכן בספר הנייר כ' בהלכות תפלת תשעה באב גבי ליל תשעה באב, "ואין אומר עננו עד למחר". ואין לפרש כוונתו עד למחר בשחרית כפי שהביא בשם הר"ר ברוך חיים יעו"ש, דכהרז"ה א"א לומר וכדלעיל. אלא ע"כ דחיישינן לגאונים, וזה אפילו בשחרית. ואע"פ שהביא משם הרב"ח דלא כהגאונים, מ"מ צ"ל דהא ידידה הא דרביה. וצ"ע]. אבל בתענית יחיד אומרים אותו רק במנחה וכדעת הגאונים:

ובעין זה כ' במאמ"ר דאע"פ שאין המנהג במקומו לומר עננו אלא במנחה, מ"מ כך ראוי לנהוג וכסברת מרן בשם הכלבו. והוסיף ובפרט שהנוסח בעננו הוא "ביום צום התענית הזה", א"כ כשמתפלל בציבור קיל טפי. [אע"פ שכתב לעיל מינה (עי' לעיל אות ה') דהיחיד אינו אומר עננו אף בנוסח ביום צום התענית הזה, משום דמיחזי כשיקרא, מ"מ בוודאי שהוא פחות מיחזי כשיקרא מאשר יאמר "ביום צום תעניתנו"].

עננו בערבית שחרית ומנחה. וכ"כ בסי' ק"ח סעיף ח':

וכן יש לדייק מדברי מוהרד"ם זיע"א בשתילי זיתים דבתענית יחיד אומר עננו בערבית. דהנה ז"ל מרן בסעיף א', "יחיד אומר עננו בשומע תפלה, בין יחיד שקיבל עליו תענית, בין יחיד המתפלל עם הציבור בתענית ציבור". וכתב ע"ז בשת"ז סק"א בפשיטות, דאומר עננו כשאר מאורע ערבית שחרית ומנחה, ש"מ דבכל גווני אומר עננו בערבית:

ומנה שהעלה בסק"ח את דברי הלבוש דבערב א"א עננו. עי' מה שתיירן רבינו שליט"א בשע"ה סי' ק"ב ס"ק כ"ז דבאמת העיקר הוא כמש"כ בסק"א, דבסק"ח לא בא אלא לבאר שי' הי"א שהביא מרן דס"ל דמלבד ארבעה צומות א"א עננו מבערב. אכן קצת צ"ע, דהנה העלה בסק"ט את דברי שיירי כנה"ג דמנהגינו כמרן, ולכאורה משמע דרק בת"צ אומר עננו בערבית. ואולי כוונתו רק לאפוקי מדברי הרמ"א. וצ"ע:

[והיה] מקום לבאר דבריו באופן אחר, דלעולם באמת מצד עצם הדין בוודאי נתקנה אמירת עננו מבערב, וכדעת כל הני רבנן שהעלה השת"ז בתחילת דבריו בסק"א. ולא בא אלא לאפוקי מהחוששין לשי' הרז"ה, עי' לעיל אות ו'. אך מאידך גיסא ס"ל לחוש לדעת הגאונים שמא יאחזנו בולמוס, ולכך אין לומר עננו אלא במנחה. ומ"מ בתעניות ציבור לא חיישינן וכדעת מרן. וכמש"כ בסק"ט דמנהגינו כמרן. הלכך בתחילת

שקרן, כי היכי דאשכחן גבי לווה אדם תעניתו ופורע:

ומי"ם מהרי"ץ "ומקומנו כאן מנהג פשוט לאמרו בכל התפלות ערבית וכו'. ואם איזה המונים אינם יודעים מזה, מחסרון ידיעה הוא. ובכל התכאליל מפורש המנהג כן על פי רמב"ם והגמרא". ועוד הביא מהרי"ץ מדברי הרדב"ז בתשובה (ח"ד אלף ק"ב) [מהרי"ץ ציין לח"א סי' כ"ז, והיינו לפי שהיה לפניו רדב"ז דפוס ישן ליורנו שנת ת"כ, שבו נדפס ח"ד מקודם לכל החלקים. והציון שכתבתי הוא על פי הדפוסים המצויים היום, שסדרו חלק זה בתור ח"ד. עי' מודעת המהדיר האחרון וורשא תרמ"ב בתחילת ח"ד] דשפיר אומר עננו, ואין זה נמצא שקרן, לפי שבאותה שעה שרוי בתענית היה. "ואע"פ שיש חולקין, מ"מ כך הסכימו רוב הראשונים והאחרונים ז"ל":

נמצא דחלוק מנהגינו ממה שהעלה מרן בשו"ע על פי דברי הכלבו, דאיהו חייש לדברי הגאונים ומ"מ ס"ל דשאני ארבע תעניות שקבעום חז"ל. אכן מהרי"ץ שהעלה את מנהגינו, נסתמך על הראשונים שהביאו את דברי ר"ת שנחלק עם הגאונים לגמרי וס"ל דכיוון שהיה שרוי בתענית באותה שעה, שוב אין זה נמצא שקרן, וכמש"כ הרדב"ז:

ונפק"מ לדידן לתענית יחיד, דלדעת מרן אינו אומר עננו בערבית, משא"כ למנהגינו. ובאמת כן העלה רבינו שליט"א בשו"ע המקוצר (ח"ג סי' פ"ח סעיף ז') דבכור המתענה בער"פ אומר

סעיף ג' שדיבר מרן על תקנת הגאונים, יחיד מיירי, דהא קאי אדין קבלת תענית שפיר קאמר דא"א עננו מבערב, דהיינו בסתם תענית [ולפ"ז נמצא דה"ה בתענית יחיד דיש לחוש לשי' הגאונים]. ורק בארבעה תעניות ס"ל דאומרים מבערב וכדעת מרן:

וצ"ע:

ובזה א"ש נמי מש"כ לעיל סי' תקס"ב סקכ"ה דקבלת תענית מבעוד יום לפי שהתענית מתחלת מהלילה, והוסיף "וכן מטעם זה היה צריך להתפלל עננו אפילו בתפילת ערבית, אלא שחששו קצת פוסקים (עי' לעיל סי' תקס"ה סעיף ג') שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפלתו". הרי משמעות דבריו דרק היה ראוי לומר עננו מבערב, אך למעשה א"א עננו מבערב. והיינו משום דהתם בתענית

נמצא מנהגינו ק"ק תימן לא לחוש לשמא יאחזנו בולמוס כלל, דאף אם יאחזנו בולמוס, מ"מ באותה שעה שרוי בתענית היה, וכמבואר מדברי מהרי"ץ, וכדעת הרי"ף והרא"ש ועוד הרבה ראשונים, וכפי המנהג שהיה בספרד שהביאוהו המנהיג והטור וכדלעיל, ואומרים עננו בשלוש תפילות. ולפ"ז אף בתענית יחיד אין לחוש ואומר עננו מבערב:

בעניין שמחת החג, כתב רבינו מהר"ץ (זקינו של-מהרי"ץ) זלה"ה בספר פרי צדיק דף קנ"ה וז"ל, גם כן צריך לשמוח [בחגים], לקיים מצות השם יתברך שציונו בתורה, דכתיב (דברים ט"ז, י"ד) ושמחת בחגיך. והשמחה האמיתית היא עסק התורה, שאין לך שמחה גדולה ממנה, דכתיב (תהלים י"ט, ט') פקודי יי' ישרים משמחי לב וכו':

הבה"ח אלישע חן נר"ו
ישיבת סלבודקה, בני ברק

אמירת ויכולו בשחרית של שבת

בבית יוסף, ופשוט דלא פליג עליה, וכך כתב בשו"ת בצל החכמה חלק ג' סימן ג' [ובעיקר הכלל בדעת הש"ע כשהשמיט חידוש שהביאו בב"י, עיין מה שקיבץ בנוה צדיק על שו"ת פעולת צדיק חלק א' סימן מ"ה אות ד']:

ואעיקרא דמילתא, הנה כתב בהגהות מיימוני אות ט' בשם המדרש דשלש פעמים חייב אדם לומר ויכולו בשבת, אחד בתפילה ואחד לאחר התפילה ואחד על הכוס, כנגד שלשה אשר שיש בפרשת ויכולו. והקשה בספר שארית יעקב דלכאורה מדוע רמז זאת רק בתיבת אשר, הן בפשיטות הוה ליה למימר כנגד שלש פעמים שנכתב שביעי, או תיבת אלהים שגם היא נזכרה שלש פעמים. ובדוחק יש לומר דרצה לרמוז נמי דהזהיר באמירת ויכולו שלש פעמים בכל שבת זוכה להיות ראש, הרמז באותיות אשר, עכ"ד. ושמא יש להוסיף דהא מצינו בגמרא שהאומר ויכולו, שני מלאכי השרת מברכים אותו בהנחת ידיהם על ראשו, והבן. שוב העירני הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א לדברי מהרי"ץ בעץ חיים דף ק"א ע"א על הנאמר בפיוט לכה דודי, מראש מקדם נסוכה, דאותיות המאוחרות לאותיות ראש באבג"ד, הן אותיות שבת, כי עתה עולה המלכות הנקראת שבת

שבת קי"ט ע"ב, אמר רב ואיתימא רבי יהושע בן לוי, אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו, דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר ויכולו, אל תקרי ויכולו אלא ויכלו. ואיפסיקא הלכתא בשלחן ערוך סימן רס"ח סעיף א' דאומר ויכולו בתפילת ערבית. והנה בפסחים ק"ה ע"א קתני מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום כולו, והעלו דין זה הרמב"ם בפרק כ"ט מהלכות שבת הלכה ד' ובשלחן ערוך סימן רע"א סעיף ח'. והוסיף הרמ"א בהגהתו לשלחן ערוך שם, דאומר כל הקידוש של לילה מלבד ויכולו. וטעם דבריו, לפי שבלילה היתה גמר מלאכת השם יתברך, כן כתבו ט"ז ס"ק י"א, שתילי זיתים ס"ק כ"ו, באר היטב ס"ק י"ג ומשנה ברורה ס"ק מ':

והנה פסק הרמ"א מקורו נפתח בארחות חיים למהר"א מלוניל הלכות קידוש היום סעיף ג' שהביא דין זה בשם בעלי התוס', וכן כתב המאירי בפסחים ק"ה ע"ב (ובאוצר הגאונים סימן רפ"ד) בשם הגאונים, והמגיד משנה הביא כן בשם יש מי שכתב. ואע"פ שלא הביאו מרן בשלחן ערוך, מכל מקום כבר העתיקו

במקום הראש. וזהו שאמר מראש מקד"ם, ר"ל אותיות ראש הקודמים אל אותיות שבת, היא נסוכה עתה עכ"ל. והן תיבת ראש אותיותיה אשר, וקשורות זו בזו כמבואר, ודפח"ח:

וְאֵתִי שפיר טפי על פי המבואר באור זרוע הלכות שבת סימן כ', כי סמך לפתגמא דנא אשכחן במדרש שוחר טוב (לפנינו ליתא) דנאמרו שלשה אשר בפרשת ויכולו ושלשה אשר בפרשת פרה אדומה, מלמד שכל האומר שלש פעמים ויכולו מתכפרים כל עוונותיו וכאילו קיים כל התורה. וכן כתב רבינו דוד אבודרהם. ולפי זה לא קשיא מידי, דעניינה של תיבת אשר מובן בהקשרו לתיבה זו שבפרשת פרה אדומה:

גַּם רבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ט כתב דלפי שיש חוזק בשלש פעמים אמרוהו בתפילה, לאחר התפילה ובקידוש. ובצורך המור על פסוק ויכולו כתב שהוא כנגד שלשה עולמות שהקב"ה בראם וכולן הושלמו ביום הששי, והביא דבריהם באליה רבה סימן רמ"ח ס"ק י"ב. וכבר מנה טעמים רבים לאמירת ויכולו שלש פעמים הגה"ק מהר"ש שבזי בספרו חמדת ימים על התורה שם, וע"ע הגהות אשירי פרק ערבי פסחים סימן ט"ו:

כֹּל קביל דנא, כנודע מנהג תימן לפי נוסח בלדי שאין אומרים ויכולו בתפילת ליל שבת עצמה, אלא רק אחר התפילה ובקידוש. וזו לשון החיד"א בשו"ר ברכה סימן רס"ח אות א' בשם מהר"ש שער אריה בהגהותיו כת"י,

יש מקומות שאין אומרים אותו בתוך התפילה אלא לאחריה. ולכל המנהגים יש סמך, דהאומרים אותו יש סמך בזוהר ובתיקונים. ומי שאין אומר אותו, יש סמך בתוספתא פ"ג דברכות, עכ"ל. ומאי דיליף לה מהתוספתא הוא שם בהלכה י"א, דאיתא התם שאומרים נוסח ומאהבתך ה' אלהינו שאהבת את ישראל עמך וגו', ומוכח דאין מזכירים ויכולו השמים. ורבינו ירוחם כתב שבסידורים קדמונים אינו מסודר באתה קדשת אלא וברכת מכל הימים וגו' וכן נהוג בפרובינסיא. והרי"ף כתב שאומרים אחר התפילה ולא כתב בתפילה. ובתשובת הגאונים שהובאה בשו"ת שערי תשובה סימן ק"ו (ובאוצר הגאונים לשבת סימן שמ"א) איתא, וששאלתם אם אומר ויכולו, כבר שנינו שאין ויכולו אלא על שלחן ערוך, אבל אע"פ שאין שם סעודה ראוי לומר ויכולו, ושפיר דמי משום שני מלאכים המלוין לו לאדם וכו', ויעוין שם בפירוש איי הים שתמה על חלק מהפוסקים שלא כתבו כדין זה עם סברתו הנכונה. כמו כן בסידורי הגאונים רב עמרם ורב סעדיה לא נמצאת נוסחא זו, והגר"א עפגין שליט"א בספר דברי שלום חלק ה' דף ק"ע דייק כן גם בדעת המאירי יעו"ש:

וְכַתֵּב הטור סימן רס"ח, ויש סידורים שאין כתוב בהם ויכולו אלא וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים וכן כתוב בתורתך ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו. ויותר נכון לאמרו, דגרסינן בפרק כל כתבי אמר רבא וכו'. ומה שאומרים וכן כתוב בתורתך

יעויין שם שבירר וחיזק מנהגינו, לבססו כהוראה ברורה, ולהעמידו בקרן אורה:

וחזי הוית בסידור הרוקח שכתב דיש בני אדם הטועים וסבורים הפירוש שיש לומר בתפילה, והבל יפצה פיהם ואין להוסיף על הברכה, אך לאחר התפילה מיד יפתח שליח ציבור ואומר בקול רם ויכולו ע"כ. ולפום ריהטא איכא למידק דהא בספר הרוקח סימן מ"ט הביא דברי המדרש דחייב לומר שלש פעמים ויכולו, וחד מינייהו אתאמר בתפילה גופה [והביאו במשנה ברורה סימן רע"א ס"ק מ"ה]. אמנם אפשר לתרץ דשלשת הפעמים קאי בעיקר רק על הפסוקים ויברך ויקדש, שאותם יש לומר שלש פעמים, ולא דוקא את הפסוק ויכולו, וכן תירץ בספר הלכות שבת בשבת חלק א' דף ש"ו, עיין שם שאסף הדעות בכל עניינא הדין. ומקורב האריך בספר אורח לצדיק פרק י"ח להוכיח כדברי מהרי"ץ וליישב דבריו מהשגות החולקים:

ולעומתו ברוך יאמר בעל שפת אמת בחידושו לשבת שם, שדייק מלשון הגמרא דבנוסח התפילה של הקדמונים לא היה כתוב ויכולו, ומכל מקום הציבור היו אומרים ויכולו להעיד ביחד על מעשה בראשית. ואחר שאמר רבי יהושע בן לוי אפילו יחיד צריך לומר, הוסיפו בתפילה ויכולו. ושוב ראיתי דקצת מזה כתב הרא"ש, אך באופן אחר, שלא היו אומרים בתפילה ויכולו אלא ויברך וגו' ויקדש אותו, וכמבואר בדברי הרמב"ם והמגיד משנה, עכ"ד:

ויכולו, אינו חוזר על וברכתו שלפניו, אלא על שלפני פניו תכלית מעשה שמים וארץ, וכן ויכולו וברכתו מכל הימים כדכתיב ויברך, עכ"ל. פירוש דבריו, דהנה לפי אלו שאין אומרים, מובן שהתיבות ויברך וגו' ויקדש אותו חוזרים על וברכתו וקדשתו. ולדעת האומרים מתפרש שויכולו השמים והארץ אזיל אהא דאמרינן קודם לכן, תכלית מעשה שמים וארץ וכו':

הנה כי כן גם דעת רבינו הרמב"ם, שהשמיט בסדר התפילות שלו את נוסחת ויכולו בתפילה. וזו דעתו הברורה, וכמו שעמד על כך בספר ישועות מלכו (הגהות מעט צרי). ובפרק כ"ט מהלכות שבת הלכה ז' כתב דמנהג פשוט בכל ישראל לקרות בתפילה פרשת ויכולו ואח"כ מברך על היין, וכתב המגיד משנה דכן נהגו, ויש להם סמך ממה שאמרו בפרק כל כתבי שאפילו יחיד צריך לומר ויכולו, ולפיכך סמכוהו על הכוס, ע"כ. נמצא מדבריו דאף שהסוברים לאמרו הוכיחו דעתם מלשון הגמ', איהו גופיה לא סבירא ליה כוותייהו, דהא פירש האיי לישנא דגמ' דאזלא על הקידוש ולא על התפילה. וכבר הרד"א דחה דעת המוכיחים מהגמ', דזה אינו כי יש לפרש דיחיד המתפלל שאמר, היינו אחר תפילתו, הביאו גאון עוזינו מהרי"ץ בעץ חיים דף ק"ז, והוסיף שכן דעת הרמב"ם, ושכן הוא בכל סידורים קדמונים ישנים נושנים. עוד דייק מהרי"ץ מלשון הגמ' כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, דאם נכלל נוסח זה בסדר התפילה, מאי רבותיה דכל האומר, ומהיכי תיתי דלא יאמר,

המלאכה, ולפיכך נימא ויכולו אף בצפרא דשבתא. ואמנם דעת הלבוש (סעיף ח') שאפשר לאמרו דוקא בתחילת הלילה, ודלא כהפמ"ג. אולם פוק חזי מאי עמא דבר, שמקדשים ואומרים ויכולו אפילו כמה שעות אחר כניסת השבת, ובפרט אצל החסידים, ויסוד הדברים שעניין אמירתה חד הוא, ולפיכך תהיה שייכת גם בבוקר:

עוד איכא למשדי ביה נרגא, דאם הושלמה המלאכה בלילה, כיצד ניתן לקבל שבת מוקדם ולומר ויכולו לפני השקיעה, הרי זמנו בלילה דוקא. וישב ג"א שליט"א דכיון שמקבל שבת נקרא שכבר הגיע הזמן, היינו הלילה, ונפק"מ לדינים נוספים המסתעפים מדין תוספת השבת, אם כי נהיר דקריית שמע שאני, דחוזרים לאמרה, משום דבה בעינן לקיומי ובשכבך, עכ"ד. ברם יש לעיין דהנה בספר חסידים סימן רס"ט ובגבורות ה' למהר"ל פרק מ"ח, הביאו הב"ח ריש סימן תע"ב, מבואר שיש לאכול חלק מן הסעודה בלילה דוקא, וטעמם מתפרש באליה רבה סימן רס"ז ס"ק ב' ובהגהות ברית עולם להחיד"א על ספר חסידים שם, שנלמד דין שלש סעודות מתלתא היום דכתיבי בפסוק אכלוהו היום כי שבת היום לה' וגו', ובעינן שיקיים אותו ביום השבת עצמו ולא בתוספת. וכתב המגן אברהם שם סוף ס"ק א' דטוב להחמיר בזה, וכן המשנ"ב בסימן רס"ז ס"ק ה' העלה שלכתחילה נכון לחוש לדבריהם. על כל פנים חזינן דיש דינים שתלויים בלילה דוקא ולא בשבת. כי התורה נתנה

בר מן דין, אשכחן דבכל דוכתא ליכא לשנויי ממנהגא דידהו. שכן נשאל רבינו הרמב"ם בתשובותיו פאר הדור סימן קט"ז על אלו שהיה מנהגם לומר בליל שבת ויכולו אחר מזמור שיר ליום השבת, והשיב שישארו במנהגם ולא יבטלו מנהג אבותיהם. אך בזאת שיאמרו אותו אחר העמידה קודם גמר ערבית סגי. והיינו דלדעתו הרמה עיקר הקפידא לומר ויכולו בליל שבת ולא דוקא בתפילה, ובכל אופן אין לשנות מהמנהג המקובל, וכפי שלמדו מדבריו בשו"ת לב חיים חלק ב' סימן ט' ובשו"ת ישא איש חלק א' סימן א':

הדרינן לנדון דנן, והשתא איכא לעיוני דאי אזלינן בתר גמר מלאכת הש"י, הא הויא בראשית הלילה, והיאך מצינו שמותר לקדש אף כמה שעות לאחר מכן, דעד סוף הלילה שרי למימר ויכולו, כמו שכתב בפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק י"א, והביא דבריו בכף החיים ס"ק נ"א), הרי גמר המלאכה היה הרבה לפני כן. ועמד בזה בעל ערוך השלחן (סעיף כ"א) ותיירץ דכל הלילה אחד הוא. ומפי גאון אחד שליט"א שמעתי לבאר האיי עניינא, דעיקרו שצריכים להודות ולספר על הבריא. ובאמת אין זקוקים לספר על כך מיד, אלא אפשר לעשות זאת במשך כל הזמן השייך כלפי העניין, כלומר במשך כל הלילה, עכ"ד. אמנם אכתי אית לן לאקשווי, דמי יימר להא מילתא בדוקא, והלא כשם שהלילה שייך לזמן זה אף שעבר כבר, כך נוכל לטעון שכל השבת נמשכת אחר תחילתה שבה הושלמה

שפיר, שהזכיר לכל הפחות שבח הבריאה מגבורות ה' ותפארתו, ודו"ק:

ואשר יראה לומר בזה, בהקדים לשון הרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י' דבקידושא רבה מברך בורא פרי הגפן בלבד, ודייק הגר"ח הלוי מתיבת בלבד שאין להוסיף עוד פסוקים, וכן נהגו כמה גדולים שלא לומר שום פסוק קודם הקידוש בבוקר יום השבת. אולם דחה ראיה זאת הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות והנהגות חלק ד' סימן ע"ב, וסבירא ליה דעדיין יש באמירה של פסוק מצוה קיומית דזכירה. ושם חלק ה' סימן ע"ח כתב דשמע מחכמי תימן שפירשו דלא אתי הרמב"ם אלא לאפוקי תוספת ברכה, כדוגמת ברכת היום דליל שבת [עיי' שם טוב על הרמב"ם שם הלכה ד'], אך תוספת פסוקים בעלמא ליכא למיחש לה ולא מיבעיא. ובפרט שיש אסמכתא לקידוש היום ממצות עשה דאורייתא, ואם כן הידור מיהת הוי שיהיה גדר הקידוש ביום כגדר המצוה דקידוש דמינה אסמכין לדין קידוש ביום, והיינו שתאמר ברכת בורא פרי הגפן יחד עם זכירה לקדשו, יעוש"ב. ואצטמידנא להכי מלשון הגר"ז בשלחן ערוך שלו (סימן רע"א סעיף ט"ז) וז"ל, ויאמר כל הקידוש של לילה, מלבד פרשת ויכולו שאינו ענין לאמרה ביום, לפי שבליילה היתה גמר מלאכתו של הקב"ה, עכ"ל. ומתוך מה שכתב דאינו עניין, יש ללמוד דאמנם אף אי נימא שעניין אין בזה, לפי דעות הפוסקים שהובאו לעיל, מכל מקום

רשות לקבל שבת מוקדם, אולם אין זה ממש דין לילה. ואף המקלים שאין צריך לאכול בשבת עצמה, אינו מפני שהוא לילה, אלא שזו הוספה מחול על הקדש דנחשב כשבת לעניין זה. ושמא הכא נמי נימא דכיון שהושלמה המלאכה בלילה, מיבעי לן למימר ויכולו דוקא אז ולא קודם לכן:

ומרגניתא טבא אייתינא משו"ת חתם סופר או"ח סימן י"ז, דכתב שקידוש אע"פ שלכאורה זכור בכניסתו משמע, מכל מקום כיון שהקדושה מוספת והולכת וכבוד יום עדיף מכבוד לילה, והיה ראוי לקדש ביום על תוספת קדושתם, ונהי אי קדיש בכניסתו סגי לכל מה שמוסיף והולך, ומכל מקום מדרבנן תיקנו עכ"פ קידושא רבה לתוספת קידוש היום, ע"כ. היוצא מדבריו, כי בפשטות היה קידוש היום העיקר, ואי הכי מסתברא טפי דאפשר לומר ויכולו ביום, כי סו"ס אז היה אמור לחול עיקרו. עוד מצאתי בשו"ת שערי דעה (להגאון רבי חיים יהודה לייב מסאסניצא) חלק ב' סימן ב' דמיספקא ליה שהרי בפסחים קי"ז ע"ב מתפרש דבעינן הזכרת יציאת מצרים בקידוש והוא חיובא מעיקר דינא, ואם כן דלמא כל זמן שלא חוזר ביום על כל נוסח הקידוש של הלילה לא יצא, והובא גם בשו"ת בצל החכמה הנזכר לעיל ד"ה והנה, ובשו"ת באר שרים חלק ד' סימן י"ב אות ג', עיי' עליהם [וע"ע שו"ת להורות נתן חלק ח' סימן ט"ז]. ומכל מקום אפילו שאת הברכה עצמה אין לומר ביום, לדרכנו דויכולו שרי למימר אתי

איסורא ליכא, דאין אלו אלא תוספת פסוקים, ודו"ק:

השתא דאתינא להכי אתי שפיר טפי, אחר שנתבארו צדדי הסברות דאפשר לומר גם ביום פרשת ויכולו, ואף בקידוש, הוא הדין והם הטעמים שמותר לאמרו בתחילת סדר תפילת שחרית כנהוג. ואף קיל טפי, דבין שאר הפסוקים והמזמורים שפיר דמי להוסיף עליהם כחפצו. ובהא ארווח לן עניין אמירת ויכולו שלש פעמים, דאמנם בלילה אמרינן ליה שתי פעמים, כיון שבתפילת ערבית עצמה אין אומרים ויכולו, אך כהשלמת הפעם השלישית נקבע לאמרו בבוקר, שגם אז שייך עניינו וכמבואר. ומן האמור פליאה דעת ממני על בעל זית רענן שכתב בפירושו לשתילי זיתים (סימן רס"ח ס"ק ט"ז) דמהרי"ץ ודאי לא סבירא ליה לומר שלש פעמים, שהרי אומרים את פסוקי ויכולו רק שתי פעמים, והיאך לא שת לבו דאמרינן ליה פעם שלישית בבוקר וכהשלמה. והן אמת דמהרי"ץ בעץ חיים כתב כי חוזר ואומרו בקידוש כדי להוציא את בני ביתו, ולא הזכיר עניין אמירתו שלש פעמים, אך יד הדוחה נטויה לומר שכתב כן על פי עיקר הדין, ובפרט שאחד מן הטעמים לומר שלש פעמים הוא לצאת ידי חובה בתפילה, אחר התפילה להוציא את מי שאינו יודע מהקהל ובקידוש להוציא את בני ביתו. הלכך למרות שאין אומרים בתפילה, נותר עדיין טעם האמירה בקידוש בפני עצמו, בכדי להוציא את בני ביתו. ובסדר אמירת ויכולו שאחר

התפילה, הביא מהרי"ץ בשם הרד"א והכלבו שנזכר שלש פעמים אשר בפרשת ויכולו וכן בפרשת פרה אדומה, לומר ששניהם שקולין כאחד ומכפרין, והשמיט עניין אמירת ויכולו שלש פעמים. וצ"ל דפשיטא ליה דאמרינן שלש פעמים על ידי ההשלמה בבוקר, וכאן לא הזכיר זאת, שכן למעיין ניכר שהעתיק את לשון הכלבו ואיהו נמי לא זכר עניין האמירה שלש פעמים, רק שעיקר הסברא נזכרה גם על ידי הרד"א ולכן ציין לדבריו, אולם לא הוסיף מלשונו דקאי אשלש פעמים, כי לא בא לפרש עניין זה אלא את עיקר הסברא באמירת ויכולו. ובפרט שהרד"א לשיטתיה דאומרים שלש פעמים והראשון מהם נאמר בתפילה עצמה, מה שאין כן לדידן:

ובנותן טעם לבאר סמך וסעד לאמירתו בבוקר, דהנה בלישנא דקרא כתיב ביום השביעי, ופירשו מהר"ד עדני במדרש הגדול בכמה אופנים שעיקרם כבוד ה' ותוקף בריאתו, ובבית יוסף סימן נ' מתבאר כי בשחרית של שבת אנו באים להודיע יחוד מלכותו בשבת ליום שכולו שבת. ואם כן תוספת השבח וסיפור כבוד הבריאה לחיזוק האמונה נאמרו גם בפרשת ויכולו ושייכא נמי ביומא. תוב חזינא כי בעיקר דבר זה הקדימני הרה"ג רבי שמעון צאלח זצ"ל בהערותיו לעץ חיים מהדורא בתרא (דף ק"צ ע"א), וסמך ליה לשון המנהיג (סימן כ"ב) שהמזמורים של שבת השמים מספרים, הלל הגדול וכ"ו חסדו, מדברים מיצירת בראשית שנשלמה בשבת. וע"ע לשון הכלבו סימן

דהגם שלא ראה מי שנוהג כן, מכל מקום יש לאמרו כל אחד לעצמו, דאין הפסד בדבר כי אם אמירת פסוקים. איך שיהיה, הן מודעת שלמעשה לא ראינו שנוהגים לאמרו פעם שלישית, ולפי נוסחא דילן נמצא דבכל אופן אומרים ויכולו שלש פעמים, בתוספת האמירה בבוקר:

והידוש דין למעשה נמצא מכל הני מילי, דלדידן אפילו בקידושא רבה ליכא חששא למימר ויכולו, ולו כהוספת פסוקים בעלמא דלית לן בה. וכן שמעתי מפי מו"ר הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א. ואדרבה, אם אומר בקידוש היום ויכולו, גם כן משלים את האמירה בפעם השלישית, דהא מיירי כשלא קידש בלילה וממילא חסרה לו אמירת ויכולו דאז, ומשלימה בקידוש היום. ובכלל, מעצם זה שחכמי תימן לא השמיטו את אמירת ויכולו בבוקר השבת, ועל צבאם מהרי"ץ זיע"א שכתבו בסידורו ולא העיר על אמירתו מאומה, הרי לן ברירא הך מילתא דאשרו מנהג זה ואין לפקפק בו. ומי הוא זה שיבוא בדורנו אנו, דור יתום אשר נסתתמו מעיינות החכמה ואין אתנו יודע עד מה (כלשון מרן הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות חלק א' סימן פ"ג), וירחיב עוז בנפשו להטיל ספק ברבותינו הקדושים. ואף אנו איננו באים אלא לסמוך מנהגם ולסעדו, כדרכה של תורה, הגם שכמובן אינם זקוקים לן ולדכוותן כלל:

קנצי למלין, דאנן שפיר קאמרינן פרשת ויכולו השמים בבוקר השבת קודם התפילה, בכדי להשלים שלש פעמים,

ל"ה, באמרו ויכולו שמראה בעצמו שמעלה עליו כל הכתוב בתורה לעניין חידוש העולם, ומאמין בו אמונה קיימת כאילו הוא ראה בעיניו מעשה היצירה וכמו שהוא עצמו היה שותף להקב"ה בעשיית המלאכה, ע"כ. והנה השבת מורה על חידוש העולם, וחידוש העולם מורה על מחדש, הקב"ה המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, כפי שכתב רבינו נתנאל בן ישעיה באור האפילה. ונמצא שמובן היטב עניין חיזוק האמונה בחי העולמים ובבריאה ושייכותו לשבת קדש. ובאמת הובאה אמירת ויכולו בבוקר גם בסידור שיח שפתותינו כמנהג רדאע שהוא נוסח שאמי כידוע, וכן הוא בתכלאל שתילי זיתים, אף דאינהו אמרי ליה בתוך תפילת ערבית של שבת נמי, ונמצאו אומרים ויכולו ארבע זמנים. ולפי המבואר יש לומר דאחר שנכנסה אמירתו לא חשו לבטלו, כי אין חשש בתוספת הפסוקים:

ועדיפא טפי נוסחא דידן, דהנה חשובה אמירת ויכולו וכו' עד שכשלא אמרה בתפילה יאמרה בסעודה, כמפורש במגן אברהם ס"ק כ"א [וע"ע שו"ת רבבות אפרים חלק א' סימן ר"ו]. אולם ביום טוב שחל בשבת לכאורה נותרו אלו האומרים בתוך תפילת ליל שבת ויכולו, בלא אמירתו שלש פעמים, שכן אומרים אותו אחר התפילה ובקידוש ותו לא. ועיין בכף החיים סימן רע"ג ס"ק ד' בשם יפה ללב, דלולא דברי הגאונים בתשובתם הנזכרת לעיל, היה ראוי שכל אחד יאמר בביתו ויכולו ביום הכפורים שחל בשבת, אך לא ראה שנוהגים כן. וכתב עליה,

שכן למנהגינו אין אומרים אותו בתוך תפילת ערבית כפי המיוסד על רבותינו הקדמונים. ונחשב להשלמה אף שאינו בלילה, דגם ביום שייך עניין זה. ולבד מזאת, הן אין חשש כלל באמירת הפסוקים כשלעצמם, שהרי אינו בתוך תפילת הלחש וכיוצא בה, אלא קודם ברוך שאמר דשרי, וככל המבואר לעיל:

איתא במסכת סוכה (דף כ"ח ע"ב) בעניין גשמים היורדים בחג, משלו משל למה הדבר דומה, לעבד הבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. והובא עניין זה במדרש הגדול פרשת אמור (דף תרנ"ז), ופירש מהר"ר ישראל הכהן זלה"ה בסגולת ישראל שם וז"ל, לפי שעשיית המצוה שמחה לעושה אותה ולהקדוש ברוך הוא, לכך המשילה לכוס המשמח אלהים ואנשים. ולפי שנתקלקלה, המשילה בשפיכת הכוס:

דברי חפץ



חכמה ומזסר



מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

דרשה בעניין מעלת כתיבת חידושי תורה*

כבוד הרבנים הגאונים שליט"א, הנמצאים כאן, תלמידים חביבים:

יש לימוד תורה, יש לחדש חידושים בתורה, יש כתיבת חידושי תורה, ויש הדפסת חידושי תורה. זה שחייבים ללמוד תורה, הוא פסוק מפורש, והגית בו יומם ולילה. אבל לחדש חידושי תורה, מנלן? ואחרי שחידשתי, אולי די בכך שאומר אותם בשיעור וכדו', מי אמר שצריך לכתוב? ונגיד שכתבתי, מי אמר שצריך להדפיס, אולי צאצאי או משהו אחר ידפיסם? על דברים אלו ברצוני לעמוד בעז"ה:

דוד המלך אומר בתהלים קי"ט, ואתהלכה ברחבה כי פקודיך דרשתי. לכאורה, באיזו רחבה דוד המלך מתהלך? רחבה שאחורי הבתים? ועוד, מה הקשר לסיפא, 'כי פקודיך דרשתי'? יש ביאור נפלא בעניין זה שכותב מהרי"ץ זיע"א בספר עץ חיים [ח"א דף ס"ט ע"ב], שכוונת דוד המלך לאמר, אני מרחיב את התורה, דורש ומסביר אותה. ואם זה נראה לכאורה שאני מוסיף על מה שכתוב בתורה, כי אמרתי דברים חדשים שאינם כתובים בתורה, התשובה 'כי פקודיך דרשתי'. כל מה שאני מרחיב ומוסיף, מפרש ודורש, הכל בעצם כבר כתוב בתורה, ולמעשה לא הוספתי שום דבר רק את מה שזכיתי להבין ממנה עצמה, לבאר אותה, כאילו זה כתוב בין השיטין ובין האותיות וכו'.

מפורסם בשם החפץ חיים שאמר פעם, רבש"ע, תראה מה עשו עמך ישראל? נתת לנו חמשה חומשי תורה, סה"כ חמשה ספרים. ותראה מה עשו בניך בהם, כמה ספרים הוסיפו עליהם, מכילתא, ספרא וספרי, ש"ס ראשונים ואחרונים, עשרות אלפי ספרים התחברו על ידי כל גדולי ישראל במשך הדורות. תראה מה עשו עמך מחמשת הספרים שלך. בכך הוא רצה לעורר זכות עצומה על עם ישראל, להראות כיצד הם מחשיכים ומחבכים את התורה:

מובא בספרים גילוי נפלא שכותב הגר"א, ממש דבר הפלא ופלא, שחמשה חומשי תורה רומזים כל מה שיהיה בשיתא אלפי שני דהוי עלמא. ידועה הגמ'

* הדרשה נאמרה בערב שבת קודש פרשת בלק ה'תשע"א ב'שכ"ב, בפני מאות תלמידי ישיבות, פניה"ק בני ברק ת"ו. נכתבה על-פי ההקלטה, על-ידי עורך "שערי יצחק", הרב שילה יגאלי הי"ו, והיתה למראה עיני מרן שליט"א שהגיה ותיקן מעט:

במסכת ע"ז [דף ט' ע"א], **תנא דבי אליהו, ששת אלפים שנה הוי העולם**. ובאלף השביעי יהיה חרבן. אני אומר רק את המלים, כי בדברים אלו גנוזים הרבה רמזים ועניינים נוספים, אבל בפשטות אנחנו באלף הששי, שזהו סוף העולם. אומר הגר"א, חמשה חומשי תורה רמזים לששת אלפים שנים אלו. מעשה בראשית, כנגד האלף הראשון. מאחרי מעשה בראשית ועד סוף הספר, כנגד האלף השני. ספר שמות, כנגד האלף השלישי. ויקרא כנגד הרביעי, במדבר כנגד החמישי, וספר דברים הוא האלף שלנו, האלף הששי. בספר דברים עצמו, יש עשר פרשיות, בכל פרשה מרומז מה יהיה באותם מאה שנים:

א"ב, אם נעשה חשבון, אנחנו נמצאים לקראת סוף המאה השמינית באלף הששי. יש לנו עוד את המאה התשיעית והעשירית, ובכך יגמרו אלף שנה האחרונים. אבל אולי נעשה את החשבון לפי הסדר, כמה פרשיות יש בספר דברים? נמנה ביחד. דברים, ואתחנן, עקב, ראה, שופטים, כי תצא, כי תבוא, נצבים וילך, האזינו, וזאת הברכה. הרי נצבים וילך הם פרשה אחת, רק שלפעמים אנו חולקים את פרשת נצבים לשתיים, בגלל העניין של ראש השנה, אבל וילך היא חלק והמשך של פרשת נצבים. מי שיראה, מניין הפסוקים המובא בסוף פרשת נצבים וילך הוא שבעים פסוקים, א"כ יוצא שהם בעצם פרשה אחת, אבל כיון שמחלקים אותה הרבה פעמים, ממילא בספרים הנדפסים לא דייקו כ"כ ועשו זאת כאילו הם שתי פרשיות. יוצא, שהיום, המאה שאנו נמצאים בה, היא פרשת נצבים וילך. ואכן כותבים בספרים, שאם נפתח קצת את עינינו להבין את הרמזים שיש בתורה, נראה הרבה דברים המיוחדים לדורנו ומרומזים בפרשה זו. בראש ובראשונה, ריבוי בעלי התשובה בדורנו. איפה שמענו בכל הדורות שיהיו אלפי בעלי תשובה כמו בדורנו? אבל פרשת התשובה נמצאת בפרשת נצבים, 'כי המצוה הזאת וכו' לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא':

מאידך, כתוב עוד דבר בסוף פרשת וילך, וזהו מצות כתיבת ספר תורה, 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת'. כידוע חז"ל בגמרא מסכת סנהדרין [דף כ"א ע"ב] לומדים מפסוק ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, **אמר רבא, אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה, מצוה לכתוב משלו. שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה**. דהיינו, לכתוב את התורה שיש בה את השירה הזאת, שירת האזינו. אבל פה מרומז לנו, שבמאה הזאת, יש עניין לכתוב ולפרסם הרבה חידושים. ועתה כתבו לכם, עכשיו זה הזמן של הכתיבה:

והאם נציץ עוד, כמציצים מן החרקים, נראה שיש עוד הרבה רמזים ועניינים הכתובים בפרשה זו, ושאונו רואים אותם בדור שלנו, לצערינו. ממש פסוקים מפורשים. אמנם אינם כפי הסדר, אבל כבר דנו האם בספר דברים דרשינן סמוכים, והאם יש בו מוקדם ומאוחר. אולם כנראה, כיון שאת הדברים האלו בלאו הכי איננו מבינים,

ואין אנו יכולים לקשר בין הדברים, אבל צריכים לדעת שישנו כלל, תמיד אפשר לדרוש דרשות בתורה, גם אם אין בין הדברים קשר. יש שבעים פנים לתורה, ואמרי לה שבעים אלף:

יש רמז לדבר זה, בגמרא מסכת קידושין (דף ל' ע"א), הגמרא אומרת עה"פ "דרש דרש", **חציין של תיבות**. לכן בספר תורה כותבים את המלה דרש בסוף שיטה, ואת דרש בתחילת שיטה, כי שם חצי התורה במלים. פירוש, שאל יחשוב אדם שהוא כבר הגיע עד סוף התורה, כי כמה שתפרש ותשיג בתורה, אתה בעצם רק בהתחלה. אבל בדרך רמז אומרים, 'דרש דרש' - חצי התורה, דהיינו אפשר לדרוש למשל אפילו רק את הרישא של הפסוק, גם אם אין קשר לסיפא. בדרשות זה טוב. הלכך גם אם אנו לא מבינים לקשר פסוק עם פסוק, אבל גם דרשה זו טובה. זהו דבר מוסכם, ומובא זאת בספר מדרש פינחס (מקאריץ), וגם החיד"א כבר כותב בעניין זה בהגהותיו על ספר חסידים [סי' תקפ"ה, ובשומר הברית שם], שאפשר לדרוש רמזים אלו בתורה. למרות שהרישא והסיפא לא מתקשרים, זה לא הפשט בפסוק, זה לא קשור כלל לנושא המדובר, אבל יש שבעים פנים לתורה ואפשר לסדר ולדרוש בדרך רמז:

אם כן, נראה שישנם בפרשה זו, הרבה רמזים הקשורים לדור שלנו. **פן יש...** אינני רוצה להגיד את המלה **בכב**, לכן אומר בכינוי, בהם **איש או אשה או משפחה או שכט אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלדינו וכו'**, **פן יש בהם [בכב] שרש פורה ראש ולענה**. נו, רח"ל, זה לא הדור שלנו? ואם נמשיך הלאה בפסוקים, ישנם דברים מבהילים ממש הכתובים בפרשה זו על דורנו, **זקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וכו' והפר את בריתי וכו'**, זה לא הדור שלנו? **והסתרתי פני מהם והיו לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות**, **כי פנה אל אלהים אחרים**, זה הדור שלנו, רח"ל, שלצערינו רבים מעם ישראל נטשו את הדרך, אלו שאבותיהם ואבות אבותיהם היו צדיקים מפורסמים, וצאצאיהם סטו, פרקו עול, וזנה אחרי אלהי נכר הארץ. זו התרבות של היום, שהיא מאמריקה. אל תקרי אמריקה, אלא אומה ריקה. אומה שהדגל והסמל הרשמי שלהם, אחת מהמטרות של מדינתם, לחפש את כל תענוגות העולם הזה, וכך בצורה רשמית. הם אפילו כבר לא מתביישים לומר זאת. ולצערינו הדבר מחלחל גם אלינו, ולא דוקא בסתר:

הפתרון לכך, כתוב בפסוק אחרי כן, **ועתה כתבו לכם את השירה הזאת**. אם כותבים תורה, מדפיסים חידושי תורה, בעת ובעונה הזאת. וישנו עוד רמז, חז"ל אומרים אין 'ועתה' אלא תשובה, כי בעצם גם העניין של הכתיבה פועל הרבה בכדי לתקן:

ישנן דבר מדהים שכותב ספר החינוך בהקדמה לספרו, הוא היה אחד מגדולי הראשונים, ושם הוא אומר מדוע בעצם הוא חיבר את ספרו. הוא רוצה להסביר, שחוץ מכל המעלות של כתיבת חידושי תורה, עצם זה שאדם יושב וכותב חידושי תורה, הדבר נותן לו ישוב הדעת. הרי בכדי לכתוב צריך הרבה מחשבה, דעה מיושבת, זהו מאמץ גדול שגוזל הרבה זמן. לכאורה, באותו זמן הוא היה יכול ללמוד עוד כמה דפים, כי כשכותבים צריך לחשוב איך לכתוב, באיזה סגנון, מה לכתוב, ועוד פעם לראות, לבדוק וכו'. אבל אחת מהתועלות של הדבר הוא, שבכך האדם יושב וראשו שקוע בלימוד, ועי"ז הוא שוכח מכל הדברים הבטלים האחרים. אם ספר החינוך לא היה כותב זאת, היה קשה לי להאמין, אבל כך הוא כותב, **אך אמרתי, מי יתן ותהא מחשבתני נטרדת בזה כל הימים, ולא תיפסל ותיפגם במזימות עמל ואון, כמו רשעים אשמים. ובחותם על יד ימיני אשים אותך, וכל מעייני אשים כל היום בעבודתך, אעשה להם בלבבי בית נאמן מושב איתן. ויתר מעשי כולך, אכילה ושתייה ועסק אנשים ונשים, דיין שעתך. דהיינו, הוא התאמץ כדי להיות טרוד בלימוד. עשה לעצמו מסגרת. כי לחבר ספר זה דבר מחייב, מחבר ספר צריך לשכוח מכל העולם, כל היום ראשו בכתיבה. כשקם בבוקר, נזכר במה שכתב. למד משהו, בודק האם זה קשור למה שכתב עד כה, אולי צריך לתקן, אולי יש להוסיף או לבאר, אולי נראה סתירה וכו', ממילא הדבר מוריד ממנו את כל הטרדות האחרות:**

חז"ל אומרים על הדור שלנו, שאחד מסימני ימות עקבתא דמשיחא הוא, ש'חכמת סופרים תסרח'. בפשטות הכוונה, שחכמת הסופרים תסרח דהיינו רח"ל יזלזלו בהם. כתוב ברעיא מהימנא שבזוה"ק פרשת כי תצא [דף קע"ט ע"א], שהדור של הגלות הרביעית הוא דור של רשעים, דור של רמאים ונחשים, עקרים דעקרי מילי דרבנן ודייני לשקרא, אלו דברים שאנו רואים לצערנו כמו עינינו היום. א"כ זה הפשט הפשוט של חכמת סופרים תסרח, דהיינו מזלזלים במילי דרבנן:

אבל יש פה רמז, וגם הוא נכון. חכמת סופרים תסרח, מלשון וסרח העודף. הרי את כל הדברים הכתובים שם בגמ' בסוטה לגנאי, דורשים בספרים גם לשבח, וזהו אחד הפירושים. דהיינו שתהיה הרחבה גדולה של-תורה, והיא תתפשט ויוסיפו ויכתבו הרבה עליה. אין בכלל מה להשוות את זמנינו היום, לעומת כל הדורות שהיו לפנינו. כיום מדפיסים ספרים רבים, לא רק מספרי הראשונים והאחרונים או צילומי ספרים מכתבי יד שהתגלו:

דרך אגב, ישנם עדיין הרבה כתבי יד של ראשונים שעדיין לא נדפסו. ישנם אנשים המחזיקים בכתבי יד, ואינם נותנים להדפיסם. אבל גם אלו שנדפסו, הם לאלפים ולרבבות. מי שיראה במרן הבית יוסף, מה שמרן מביא שתיים או שלש ראשונים, היום יש לנו עשרים או שלושים ראשונים שדיברו על הנושא. וק"ו יחד עם הספרים

שמחברים היום. וברוך ה', עזר לנו הקב"ה ונתן לנו גם את האמצעים שישנם היום, אפשרויות הצילום וההדפסה, ויש היום גם מחשב, ויש את אוצר החכמה וכדומה, כי הקב"ה מתנהג עמנו בבחינת הבא ליטהר מסייעים אותו. וכמובן, מי שיושב על התורה ועל העבודה, ועושה זאת לשם שמים, הקב"ה מסייעו:

תשמעו דבר הפלא ופלא. אברך אחד צלצל אלי לפני כשבוע, אחד שדיברתי איתו לפני כמה שנים שיעשה קביעות בלימוד כל יום פרק ברמב"ם. זה היה בשנת ה'תשס"ט. ולפני כמה ימים הוא אומר לי, ב"ה עכשיו אני עושה סיום על הרמב"ם. דרך אגב, יצא לו מתאים, קשור לפרשת השבוע, כי הרמב"ם בסוף הלכות מלכים מדבר על נבואת בלעם, 'אראנו ולא עתה'. בכל אופן הוא אומר לי, עשיתי חשבון ומצאתי שיש ברמב"ם אלף פרקים בדיוק. הוא בדק את החשבון כמה פעמים, ומצא במדויק אלף פרקים. אבל ניתוסף לי עוד חידוש, אכן יש ברמב"ם אלף פרקים, אולם אם נוסיף את הנספחים של הרמב"ם, נמצא אלף ושש. יש את ההקדמה, אחד. אח"כ הרמב"ם בתחילת החיבור מונה את מצוות עשה, שתיים. מצוות לא תעשה, שלוש. אח"כ הרמב"ם מונה את כל הפרקים וסדר המצוות, ארבע. אח"כ יש את סדר התפילות בסוף ספר האהבה, חמש. בסוף הלכות חמץ ומצה יש ברמב"ם את סדר ההגדה, שש. אלו דברים שלא כתובים בפרקים שברמב"ם עצמו, אלא דברים מסביב. ביחד יוצא אלף ושש, בגימטריא **משנה תורה**. הפלא ופלא. אמנם הרמב"ם לא התכוון לזה, אבל משמים סייעו לו שיצא כך:

עשיתי חשבון נוסף. מובא בספרים, מדוע רבינו הקדוש סידר שיהיו במסכת שבת בדיוק עשרים וארבעה פרקים, לרמוז כנגד עשרים וארבעה תכשיטי כלה. הרי שבת-קודש נחשבת כלה, שבת מלכתא או כלה מלכתא, ויש עשרים וארבעה תכשיטים המוזכרים בישיעה פרק ג', כנגד עשרים וארבעה תכשיטי כלה. מצד שני, הרמב"ם אינו קורא לשבת כלה ולא מלכתא, הוא מביא בתחילת פרק כ"ט מהלכות שבת את הגמרא וכותב 'בואו ונצא לקראת שבת המלך'. בגמרא בבא קמא נדף ל"ב ע"ב כתוב שבת מלכתא, אבל הרמב"ם כותב שבת המלך. לא נאריך בעניין זה, אפשר להגיד כמה מהלכים שהרמב"ם לשיטתו, אבל הפשטות היא שהרמב"ם כתב כך כי הוא הבין שמלך בודאי חשוב יותר ממלכה. אבל מי שיראה במגיד משנה, הוא גם העתיק את הגמרא והוא כותב 'שבת מלכא'. לא שבת מלכתא. ואכן בדקנו ומצאנו, שישנם הרבה ראשונים שגרסו בגמרא שבת מלכא. ברי"ף כמדומני מובא כך בדקדוקי סופרים. בדקתי גם בפירושי חכמי תימן, והם כותבים שבת מלכא או שבת המלך, מתאים למה שהרמב"ם כותב. אבל תראו דבר נוסף הפלא ופלא, אמרנו שרבינו הקדוש עשה במשנה עשרים וארבעה פרקים במסכת שבת, כנגד עשרים וארבעה תכשיטי הכלה, אולם הרמב"ם בהלכות שבת עשה שלשים פרקים, וזה רומז למלך, כי גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות, שהמלכות נקנית בשלושים

מעלות והכהונה בעשרים וארבעה מעלות (אבות פ"ו מ"ו). אם כן, מלך הוא בשלשים מעלות, לכן מן השמים כיוונו את הרמב"ם לעשות שלשים פרקים בהלכות שבת. ממש כפתור ופרח:

וכיון שכבר הזכרנו משנה זו, נסיף כי הרי ישנם ארבעים ושמונה קנייני תורה. ואם הכתיבה היא כל כך חשובה, מדוע הדבר לא מוזכר בין קנייני התורה? אבל צריכים לדעת, יש הבדל גדול בין הדורות הראשונים לדורות שלנו. הרי בדורות הראשונים אדרבה, אסור היה לכתוב את התורה שבע"פ, עד שהתירו לכתוב מחמת שכחה. עת לעשות ליי"י הפרו תורתך. התחילו לכתוב מזמן שנפסקה נבואה בעם ישראל. בזמן שהחלה הירידה גדולה, נפטר הנביא האחרון עזרא הסופר, והתחילה מלכותו של אלכסנדרוס מוקדון בעולם. הרי התחילו מאז למנות את מנין השנים לשטרות, כפי שמוזכר בגאונים וברמב"ם. מניין השטרות היינו, שמאז התחילו לכתוב את מניין השנים בגטין ובכל שטר חוב. הרמב"ם כותב בהלכות גירושין (פ"א הכ"ז) שסיבת המניין לשטרות היא בגלל אלכסנדרוס מוקדון, אבל בראשונים מובא שלא רק זה, אלא באותה שנה קרה עוד דבר, מת עזרא הסופר. המאירי כותב זאת בהקדמתו למסכת אבות, שמאז שמת הנביא האחרון, כמו שהגמרא במגילה (דף ט"ו ע"א) אומרת, מלאכי זה עזרא. יש שם עוד דעות, אבל בדור כלל נוקטים שזהו העיקר. לכן מובן מה שאומר הנביא בסוף, הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וכו', בא להגיד שאחריו לא יהיה שום נביא, הנביא היחידי שיבוא אחריו הוא אליהו, לכן אם יקום מישוהו ויגיד שהוא נביא, הוא מזהיר אותנו מראש, תדעו שזה שקר וכזב ואל תאמינו לו. א"כ מאז פסקה הנבואה מעם ישראל, ואחריה מתחילה תקופת התנאים והאמוראים, וממילא כבר יש שכחה ויש צורך להתחיל לכתוב את התורה, ישנה ירידה עצומה. לכן התחילו לעשות את חשבון השטרות, בכדי לזכור כמה זמן עבר מאז, ועדיין אין עוד נביא ואין איתנו יודע עד מה [תהלים ע"ד, ט'], נסתר חזון מעם ישראל, רח"ל:

אבל, דוקא בגלל ירידת הדורות, צריכים לכתוב, ושאדם יעשה לעצמו מסגרת, ועיי"ז בעז"ה אנחנו נזכה. כידוע, בית המדרש הוא כמו תיבת נח, המצילה מכל רוחות רעות המנשבות בעולם, ובדור שלנו פשיטא דפשיטא שצריכים וחייבים לסגור את כל החלונות, לא רק את הפתחים. חז"ל אומרים במדרש תהלים על הפסוק 'פעמי הכן באמרתך ואל תשלט בי כל און', שדוד המלך אומר, רבש"ע, אני רוצה שכל הזמן אלך רק לבית המדרש, למה? 'ואל תשלט בי כל און'. כי 'לפתח חטאת רובץ', דהיינו ליצה"ר אין רשות להיכנס לבית המדרש, הוא נעצר על הפתח. חז"ל שם כנראה דורשים, בפתח, חטאת רובץ. היצה"ר רובץ שם, מחכה עד שיצאו מבית המדרש. היום, ישנם כאלה שהכניסו את יצה"ר לתוך בית המדרש, אני מדבר על הפלאפונים. אכן ליצה"ר אסור להיכנס, אבל אם מכניסים אותו הוא נכנס. חייבים

להשאיר אותו על הפתח, לסגור שלא יכנס. ואחרי שאדם למד, מה קורה כשהוא יוצא?

החתם סופר אומר דיוק נפלא בפסוק 'אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה', לא כתוב אשרי יושבי בְּבֵיתְךָ, אלא אשרי יושבי בֵּיתְךָ, דהיינו יושבי ביתך הקבועים. אין הכוונה למי שיושב בבית המדרש, הגיע לבית המדרש והוא נמצא שם. לו יצר הרע מחכה בחוץ, אמנם הוא לא יכנס אבל אח"כ כשהוא יצא, יצר הרע יתלוה אליו. אבל 'אשרי יושבי ביתך', מי שקבוע בבית המדרש, עוד יהללוך סלה. אדם כזה, גם כשהוא מחוץ לבית המדרש הוא ממשיך בהללול, ממשיך עם הקב"ה לאורך כל הדרך. איך משיגים זאת? על ידי שאדם 'יושב', שהראש שלו בלימוד. הכתיבה מחזקת מאד בעניין זה, שאדם נמצא כל הזמן במחשבה בלימוד, הולך בדרך ויש לו קושיא או מוצא תירוצ. הדבר מחזק מאד, כי כך הלימוד יהיה קדוש וטהור:

אמיים עם סיפור שנזכרתי בזמן האחרון, לא ראיתי אותו בספרים (אח"כ מצאתי) אבל כך סיפרו על בעל קצות החושן ובעל נתיבות המשפט, שספריהם מפורסמים בעולם, אבל בכל אופן יש הבדל ביניהם, ספר קצות החושן התקבל יותר מאשר הנתיבות, לא רק בזמנינו אלא כבר באותו דור הרגישו זאת. פעם אחת, מחבר ספר נתיבות המשפט, רבי יעקב מליסא בעל חוות דעת על יורה דעה, פגש את בעל קצות החושן, ושאל אותו, למה הספר שלך התקבל יותר בעולם? איזה זכות יש לך? מה, הספר שלך יותר טוב וחשוב? אמר לו, תגיד לי את סדר הכתיבה שלך, איך אתה כותב. אמר לו בעל הנתיבות, אני לומד, יש לי חידושים ואני רושם אותם. למחרת אני משכים קום ללמוד, ויש לי עוד חידושים, וגם אותם אני כותב. ענה לו בעל הקצות, לא, אצלי זה לא כך. אני כותב, אבל למחרת אני לא כותב עוד, אלא אני בודק מה כתבתי אתמול, האם כתבתי נכון, אולי לא דייקתי, אולי לא הסברתי נכון, אני חוזר שוב על מה שכתבתי, ומתקן. כך יצא הספר ממש מסלחה ומשמנה:

אבל בזמן האחרון נודע לי עוד פרט, וחושבני כי זהו דבר שהקצות לא יכל להגיד לו. ממש דבר מבהיל. שמעתי כי אחד מהתלמידים שמע את הקצות לפני שנכנס להגיד שיעור, יושב בחדר ומתכוון לשיעור, ופתאום הוא שומע אותו נותן מוסר לעצמו, ולרשע אמר אלדיים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך... אתם יודעים מה פירושו? חס ושלום, בעל קצות החושן היה צדיק גדול, אבל דוקא האנשים הגדולים יודעים איפה הדברים הקטנים שבהם ח"ו יכול להיות שייחשב רשע לפני המקום. החיד"א כותב על זה בספרו שמחת הרגל בלימוד ב' לחג השבועות, שלכן חשוב מאד לפני שאדם לומד תורה, שיחזור בתשובה, או שיאמר לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, בכדי שלא יהיה לסטרא אחרא מגע איתו ח"ו. כי אם

הוא רשע, מי יודע לאיפה כל התורה שלו הולכת. אני אומר את הדברים ממש בקיצור, ברמז. דהיינו, אם התורה נלמדת בקדושה ובטהרה מתוך תשובה, אזי תורתו תחזיק ותתחזק בעז"ה, שיהיה אור גדול:

אני מברך את כל התלמידים שיחי', ברוך ה' נהניתי לראות את חידושי התורה שכתבתם, ממש הפלא ופלא. אני מבין כי ישנם שני חידושים בשיטה זו. ראשית, לדרכן את התלמידים הצעירים לכתוב חידושי תורה. אבל יתרה מכך, בדורות שעברו כתבו רק מי שהיה לו חידושים, אבל כמדומני שכאן יש כוונה, שע"י הכתיבה יגיע החידוש. כך הצלחתי להבין, ובפרט לאחר שראיתי מה שכתבתם. בעצם אני כבר מכיר זאת שנים רבות, אולי למפרע אפשר לומר שהדבר אכן השפיע עלי בצעירותי, זה לא חדש בשבילי. אולי היום לא הייתי כותב בסגנון שכתבתי אז, אבל בודאי שהדבר מוסיף ומחזק. יהי רצון שתזכו ותעלו בתורה ויראת שמים, לקדושה ולטהרה. שבת שלום ומבורך:

ואתהלכה ברחבה כי פקודיך דרשתי (תהלים קי"ט, מ"ה):

ואתהלכה ברחבה, הכוונה מה שאני מרחיב ומבאר דברי תורה. שמא תאמר שאני מוסיף בה. לזה אמר כי פקודיך דרשתי, לא הוספתי דבר, אלא שדרשתי בה דרשה וביאור לבד (מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף ס"ט ע"ב):

הרה"ג רבי יוסף בדיחי שליט"א

ירושלם

העונש על פי חז"ל

הקדמה

אם נשאל את עצמנו מהי מטרת העונש. האם המטרה היא להרגיע את המעניש ולשכך את כעסו על מעשה שנעשה? או שמא להכאיב לנענש? או שמא להראות את תוקף סמכות המעניש? או האם הוא אמצעי להשגת מטרה מסוימת? או שמא הינו מטרה בפני עצמה? העונש שהקב"ה נותן לאדם הוא "מדה כנגד מדה", כדי לעורר את האדם שבנקל ידע לתקן את מעשיו ולא יצריך את הקב"ה להענישו אלא להעמידו על האמת לבל ישוב על חטאיו:

חלק ראשון – העונש בתורה ובדברי חז"ל

נתבונן במקורות ונראה החל מאדם הראשון שעבר על ציווי ה' ואכל מעץ הדעת הוא ואשתו בפיתוי הנחש, כיצד נהג איתם הקב"ה. שהרי מצוים אנו להדבק במדותיו. מה הגורם לחטא אדם הראשון? קרבת הנחש אל האשה. וענשו – הרחקה מבני אדם, שנא' (בראשית ג' ט"ו) "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה, הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב". וכתב רש"י הירש ז"ל: יש להבין את גזר דינו של הנחש לא כעונש לנחש אלא כמקדם את חינוך האדם וכו'. בניגוד לבהמה המתחברת לאדם, קיימת איבה בין האדם לנחש וכו'. הנחש הוא לאדם אות ומופת שאין הטוב נקבע על פי תכתיב היצר העיוור. הנחש נושך על פי יצרו, ואף על פי כן נשיכתו רעה לאדם. וכן הדבר גם ביחס לרע המוסרי. יש שהוא מספק את החושניות, ואף על פי כן הוא רע מבחינה אחרת, נעלה יותר. משום כך אל יקבל אדם את תכתיב היצר, שעליו להלחם בו. וכך יש משמעות מיוחדת ללשון הכתוב "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב". יפה כח האדם מכח היצר. האדם "ישופנו ראש", ואלו הנחש "ישופנו" רק "עקב":

הנחש, "ואיבה אשית בינך ובין האשה", ופירש רש"י: אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם כשיאכל הוא תחילה ותישא את חוה, ולא באת לדבר אל חוה תחילה אלא לפי שנשים דעתן קלה להתפתות ויודעות לפתות את בעליהן. לפיכך "ואיבה אשית" וכו'.

ולאשה אמר: "והוא ימשל בך". יותר לא יהיה לך אפשרות לפתותו לדבר עבירה. רש"י: הכל ממנו ולא ממך. ופירש רש"ר הירש: כל חיי האשה משחר נעוריה, התנזרות והתמסרות לזולת. מוסיף על כך "הרוגך". האשה מקריבה את חייה ותורמת מחלבה ודמה למען הנצר הרך הגדל בחיקה עכ"ל. האשה תלויה בבעלה, וכך ישפיע הוא עליה ולא היא עליו:

והאדם: "ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך". פירש רש"ר הירש: האדם קיבל את המצוה ולו היא ניתנה למשמרת, והיה זה מחובתו להתנגד לאשתו וכו'. ארורה האדמה בעבורך, לא מפני שחטאת, אלא לצורך תיקון דרכיך וכו'. כך יעריך את עצמו על פי נאמנות לה', ורק בה ימצא שובע לנפשו וכו'. הדין האלהי גזר קללה על האדמה ועל הנחש, אך אין בו רמז לקללה שנאמרה על האדם. האדם לא נתקלל כל עיקר, דבר לא נשתנה ביעודו הנעלה. הנה זו תמצית כל תורת ה' ותמצית ההנהגה האלהית, לזכך ולעלות את החיים הגשמיים ולקרב אותם אל ה' ואל שכינתו עכ"ל [יעו"ש באריכות]. קיבלת מזון בקלות, מוכן מאיתו יתברך, וביום הראשון לשהותך בגן עדן חטאת. ולכן תצטרך לעמול קשה להשיג את מחייתך, "בזיעת אפיך תאכל לחם", וכך תעריך את השפע שניתן לך על ידי בורא עולם:

וכן קין ניתן לו כח להתגבר על יצרו ולשעבדו לעבודת ה', שנא': "הלא אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ ואלריך תשוקתו ואתה תמשל בו" (בראשית ד' ז'). ובקנאותו אל הבל אחיו שהקב"ה שעה אל מנחתו ולא שעה אל מנחת קין מפני שהביא רק את הגרוע שביבול ארצו, שנא': "ויבא קין מפרי האדמה" (שם ג'), רש"י: מן הגרוע, ולכן שעה הקב"ה למנחת הבל שהביא "מבכורות צאנו ומחלביהן" המשובחין שבהם. נענש קין "האדמה לא תוסף תת כוחה לך, נע ונד תהיה בארץ", מדה כנגד מדה ועונש שלא כדי להכאיב אלא כדי שיישר את דרכיו לעבודתו יתברך, שהרי נאמר לו במפורש "הלא אם תיטיב שאת". ופירש רש"ר הירש: ה' ברא את כח היצר לא למען ישלוט בך, אלא למען תשלוט בו אתה, אתה תמשול בו ותנהיג אותו, זו כל תכליתו וזה כל יעודו:

וכן בדור הפלגה נאמר: "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים וכו' ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה" וכו' (בראשית י"א א'-ג'). התורה מדגישה את האחדות שגרמה להם לתכנן את תכניתם לבנות מגדל וכו'. וענשם בהתאם, נאמר שם: "ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החלם לעשות וכו' הבה נרדה ונבלה שם את שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו, ויפץ ה' אותם על פני כל הארץ ויחדלו לבנות העיר" (שם ו'-ח'). רואים אנו שענשו של הקב"ה הוא מעין תרופה למחלתם, לא במטרה להכאיב ולא לנקום, אלא למנוע מהם את זממם אשר זממו לעשות. האחדות בשימוש לא נכון, גרמה להם לחטוא. ולכן נמנעה מהם

האחדות על ידי בלבול שפתם, וכך אין ביכלתם ליצור קשר איש עם רעהו. האמצעי הטוב ביותר למנוע אחדות שלילית, הנו פרוד. והדרך הטובה ביותר ליצור פרוד, הינה בלבול שפתם:

וכן אם נתבונן במכות מצרים (עיין כלי יקר שמות כ"ה י"ז) שכל סדרת מכות היתה לה מטרה בפני עצמה, ומחלק הוא את המכות לשלושה חלקים: דצ"ך, עד"ש, באח"ב:

א. דצ"ך – דם, צפרדע, כינים. "בזאת תדע כי אני ה'", כי פרעה אמר "לא ידעתי את ה'" (שמות ה' ב'), ושלושת המכות הראשונות באו להביאו להכרה במציאות ה', כי מכות אלו היו באמונתם של המצרים, ביאור. ובאמת בסיום שלושת אלו אמרו חרטומי פרעה: "אצבע אלהים היא" (שם ח' ט"ו):

ב. עד"ש – שלושת המכות הבאות ערוב, דבר, שחין, באו להראות לפרעה כי הקב"ה משגיח בשפלים. ע"ז נאמר: "כי אני ה' בקרב הארץ" (שם י"ח). ולכן מכות אלו היו על המצרים, אבל ארץ גושן ובני ישראל שבתוכה לא לקו:

ג. באח"ב – סדרה שלישית של המכות ברד, ארבה, חושך, בכורות. נא': "כי אין כמוני בכל הארץ" (שם ט' י"ד) – להראות למצרים שכוחו ויכלתו של הבורא לשנות הטבע. במכת ברד היו אש ומים ביחד, אף שהם מנוגדים בכוחם בטבע. הארבה כיסה את עין הארץ. במכת חושך "וימש חושך", ממששים את החושך, ואין יום ולילה כסדר הטבע. ובמכת בכורות, לא המקום קבע מיתתם, אלא כל בכור מצרי בכל מקום לקה. וכל זה להראותם שאין לטבע כוחות כלל והכל מונהג ע"י ה' יתברך:

הרי שגם כאן ראינו שלא היתה מטרה להלקות ולהכאיב למצרים, אלא להביאם לידי הכרה במציאות ויכולת ה':

וכן מצאנו בענין נחש הנחושת שעשה משה, שנא': "וידבר העם באלהים ובמשה למה העליתנו ממצרים למות במדבר, כי אין לחם ואין מים, ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" (במדבר כ"א ה'). ואמרו חז"ל משום שהוציאו דיבה על המן לקו ושלח להם הקב"ה נחשים ושרפים שינשכו אותם ומתו עם רב מישראל. העונש בא להזכיר להם את הנחש הקדמון שהוציא דיבה ומה היו תוצאותיה, מיד הכירו העם בחטאם, שנא': "ויבוא העם אל משה ויאמרו חטאנו כי דברנו בה' ובך, התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש, ויתפלל משה בעד העם" (שם ז'). מיד כאשר הכירו בחטאם הצטערו וקבלו על עצמם לתקן את דרכיהם, נפסק העונש. הגיעו אל מטרת העונש והתחרטו, הבטיחו להישיר את דרכיהם ולשוב מכסלם. אך נשאר סמל, כדי שלא יחטאו שוב באותו חטא, שנא': "ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף ושים אותו

על נס, והיה כל הנשוך וראה אותו וחי" (שם ח'). אין בכוח הנחש להמית או להחיות, אלא בשעה שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים את ליבם לאביהם שבשמים, מיד היו מתרפאין (ר"ה כ"ט ע"א). אין בנחש הנחושת שעשה משה שום כוח סגולי לרפאות בני אדם שחטאו לאביהם, אלא כדברי בעל הטורים וז"ל: "דרך המייסר את בנו, שמשים השבט שמכחו בו במקום גבוה, כדי שיראה בכל פעם ויזכור". אין צורך להכות שוב. כוח ההרתעה יעשה את שלו:

וכן מובא בגמרא מסכת מגילה י', שביקשו מלאכי השרת לומר שירה להקב"ה בשעה שראו את המצרים טובעים בים, ונענו ע"י הקב"ה: מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה? נשאלת השאלה: וכי נעלם ממנו יתברך חס ושלוש עשרת המכות שזה עתה הכה את העם המצרי? המכות היו קשות וכבודות מנשוא, שמוטטו את עצמת וגאות המצרים, ועתה כשמלאכי השרת מבקשים לומר שירה, נמנע מהם בטענה שנשמעת מוזרה "מעשה ידי וכו'". וכי עד עתה לא היו המצרים מעשה ידי יתברך? וכן כיצד טיבעם בים סוף? וכי אז אינם מעשה ידי? מה קרה? מה השתנה? האם אחר כל הרדיפות, העינויים והסבל שעבר על עם ישראל, עם ה' ובניו, שעליהם נאמר: "בנים אתם לה' אלהיכם", תימנע מהם השמחה בטענה שנראית טענת שוא?

אך אם נתבונן, נראה שאין שום תועלת בשמחה זו, ועל כגון זה אומר שלמה המלך: "ולשמחה מה זו עושה" (קוהלת ב' ב'). מה תועלת תביא שמחה לאידם של העם המצרי? אין זו מטרה. ולכן תגובת הקב"ה היתה: מעשה ידי טובעים בים ואתם מבקשים לומר שירה. מה שאין כן במכות, שמטרתן לחנך את המצרים ולקרנם להכרה ולאמונה בבורא יתברך:

ד. בטביעת המצרים בים סוף, היתה המטרה לעם המצרי ולכל באי עולם, שהרי גם בטביעתם היו ניסים גדולים ועצומים בכך שלא כולם מתו באותה צורה. רשעים שבהם טבעו כקש, מיטלטלים על פני המים בעינויים קשים עד הסתלקותם מן העולם. בינונים, כאבן. מיתה קצת יותר מהירה. אבל "צדיקים" שבהם, שכל צדקתם היתה בכך שדאגו לצאנם ובהמתם והכניסום לבית טרם מכת הברד, שכן נאמר: "הירא את דבר ה' מעבדי פרעו הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים" (שמות ט' כ'), שמרו על רכושם, אך בכל אופן היתה כאן כמין אמונה ופחד מהמכות, אם כי לא לשם שמים, זוכים הם בגין כך למיתה מיידית, ללא סבל ועינויים קשים, אלא "צללו כעופרת":

וזאת גם הסיבה שגרמה ליתרו להתגייר בראותו את הנהגת הבורא. "וישמע יתרו" (שם י"ח א') מה שמועה שמע ובא? קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, עיין זבחים קט"ז. גם בצורת העונש ראה את הצדק והיורש ולא ח"ו נקמה. למרות הצער והסבל שגרמו המצרים לעם ישראל בשנות גלותם, אומר הקב"ה לעם ישראל: "לא

תתעב מצרי כי גר היית בארצו וכו' דור שלישי יבוא להם בקהל ה'" (דברים כ"ג ח'-ט'). ובכן, מצווים אנו לגמול להם על אותה "אכסניה" שקבלנו מהם בשנות גלותנו ושעבודנו במצרים, למרות כל הסבל, הייסורים והעינויים שעברנו בארצם. רואים אנו עד כמה "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו", שאין משפטיו נקמה לעוברי רצונו ולחוטאים, אלא דין אמת שמטרתו ותכליתו רחמים וחסד ושלוש בעולם, לקרב הברואים לבוראם (עיין רמב"ם שבת פ"ב ה"ג):

וכן מצאנו בענין נגע צרעת, במדרש תנחומא תזריע י': "אדם כי יהיה בעור בשרו" (ויקרא י"ג ב'). קשה לפני הקב"ה לפשוט ידו באדם הזה. ומה הוא עושה? מתרה בו תחילה ואח"כ מלקה אותו, שנאמר "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (שם י"ד ל"ד), בתחילה מלקה ביתו. חזר בו, מוטב. ואם לאו, מלקה בגדיו, שנאמר "והבגד כי יהיה בו נגע צרעת" (שם י"ג מ"ז). חזר בו, מוטב. ואם לאו, באים בגופו, שנאמר: "אדם כי יהיה בעור בשרו":

וכתב החינוך מצוה קס"ט: משרשי המצוה, לקבוע בנפשותינו כי השגחת השם ברוך הוא פרטית על כל אחד ואחד מבני אדם, וכי עיניו פקוחות על כל דרכיהם, כמו שכתוב "כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה" (איוב ל"ד, כ"א). ולכן הוזהרנו לתת לב אל החולי הרע, ולחשוב כי החטא גרם אותו. וכבר אמרו ז"ל (ערכין ט"ו ע"ב) כי בחטא לשון הרע יבוא ברוב. ולא ניקחנו דרך מקרה. ויש לנו לבוא אל הכהן שהוא העומד לכפרת החוטאים, ועם חברת המכפר אולי יהרהר בתשובה. ויוסגר קצת ימים, כדי ששייב אל ליבו ענייניו במתון, ויפשפש במעשיו. ולפעמים יוסגר שני הסגרין, שמא הרהר תשובה ולא תשובה שלמה לגמרי, כאילו תאמר על דרך משל שחשב להחזיר מחצית גולתו, ואז יחדש בו השם קצת סימנין שיוסגר שנית, אולי ישרים תשובתו ויטהר לגמרי וכו'. וירחק מחברת בני אדם, כאדם המרוחק מרוע מעשיו. ויתחבר אל המכפר המרפא שבר החטא, ויראה אליו נגעו, ובעצתו ובדבריו ובפשפוש מעשיו יוסר מעליו הנגע. כי האל ברוך הוא שמשגיח עליו תמיד, יראה מעשה תשובתו וירפאהו:

וכן מובא במדרש תנחומא בהר ג': "פעמים רבות יצילם והמה ימרו בעצתם וימכו בעונם" (תהילים ק"ו). פעמים רבות יצילם, מדבר בבני אדם. כיון שמגיע לו צרה ועושה תשובה, הקב"ה מצילו. כך פעם ראשונה ושניה. חזר בו, יפה. ואם לאו, הקב"ה מביא עליו צרה. ודעו מה הקב"ה מנסה את ישראל לדעת אם יעשו תשובה. תחילה מביא פורעניות על האומות, שנאמר "הכרתי גוים נשמו פנותם וכו' אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר" (צפניה ג'). חזרו, מוטב. ואם לאו, מפסיד ממנו, שנאמר "אכלו זדים כח" וגו' (הושע ז'). אם חזר, מוטב. ואם לאו, הקב"ה מביא רעה על אחת מערי ישראל, שנא' "ותלהטהו מסביב וכו' ותבער בו" (ישעיה מ"ב).

אם ישובו, מוטב. ואם לאו, מה כתיב "במדבר הזה יתמו ושם ימותו" (במדבר י"ד). ואל יאמר אדם לא למעני תבוא רעה, יהיה יודע שימותו, שנאמר "ימותו כל חטאי עמי האומרים לא תגיש ותקדים בעדנו הרעה" (עמוס ט'). בא וראה כמה קשה לפני הקב"ה לפשוט ידיו בבריותיו. ומהו עושה לו? כיון שהוא חוטא לו, תחלה פושט ידיו בנכסיו. ממי את למד, מנעמי ובניה ואלימלך בעלה שהיה ראש הדור. באותה שעה כיון שבא הרעב מה עשה, הניח לארץ ישראל שממה והלך לו לארץ מואב. והיה הקב"ה קוצף עליו, שהיה נשיאו של דורו. אמר הקב"ה, אלו עזבו בני והניחו את הארץ שממה. מה כתיב שם, "וימת אלימלך איש נעמי" (רות א'). ולא היה לבניו ללמוד מאביהם לחזור לארץ ישראל. ומה עשו, אף הם נשאו להם נשים מואביות, שלא הטבילו אותם ולא גיירו אותם. שם האחת ערפה, שהפכה עורף לחמותה. ושם השנית רות, שראתה דברי חמותה. "וישבו שם כעשר שנים" (שם). כל עשר שנים הללו היה הקב"ה מתרה בהם, שמא יחזרו בתשובה וישובו לארץ ישראל. כיון שלא עשו תשובה, התחיל לפשוט ידו במקניהם ובגמליהם. כיון שלא הרגישו לעשות תשובה, מיד "וימתו גם שניהם מחלון וכליון" (שם). הוי קשה לפני הקב"ה לפרוש ידו באדם הזה. ומה הוא עושה לו, מתחיל מנכסיו, מדלדלו והוא מוכר נכסיו. אדם שהוא חוטא מה הקב"ה עושה, תחלה מביא עליו עניות ומוכר שדהו. חזר בו, יפה. ואם לאו, חוזר ומוכר את ביתו. חזר בו, יפה. ואם לאו, מוכר את עצמו לעבד. מנין, שכך כתיב "וכי ימוך אחיך" (ויקרא כ"ה כ"ה). חזר בו, יפה. ואם לאו, ראה מה כתיב בפרשה שנייה, "ואיש כי ימכור בית מושב" (שם כ"ט). חזר בו, יפה. ואם לאו, "וכי ימוך אחיך ונמכר לך" (שם ל"ט):

וכן מפורש ביונה הנביא שסרב ללכת בשליחות ה', שנא': "הלא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברוח תרשישה כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום אך אפיים ורב חסד ונחם על הרעה" (יונה ד' ב'). ידע יונה הנביא שכאשר יודיע לבני נינווה את דבר ה' כי עלתה רעתם לפני הקב"ה, ויודיעם ש"עוד ארבעים יום ונינווה נהפכת", יחזרו בתשובה וה' יסלח להם. ובאמת כך היה, שכאשר שמע מלך נינווה את נבואת יונה, "ויקם מכסאו ויעבר אדרתו מעליו, ויכס שק וישב על האפר. ויזעק ויאמר בנינוה מטעם המלך וגדוליו לאמר, האדם והבהמה הבקר והצאן אל יטעמו מאומה אל ירעו ומים אל ישתו" (שם ג' ו'-ז'). וכאשר אמר כך היה, כולם שמעו בקולו ועשו את צו המלך. דכתיב: "ויתכסו שקים האדם והבהמה, ויקראו אל אלהים בחזקה (מצודות: בכל לב) וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם" (שם ח'). ולבסוף נאמר: "וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה, וינחם אלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה" (שם י'). רואים אנו כי אע"פ שכבר נגזר דינם, הומתק בגין חזרתם בתשובה, שזאת המטרה ולא העונש. יונה הנביא מתמרמר על כך עד מאוד, עד כדי כך שמבקש את נפשו למות. אך הקב"ה

מוכיח לו על ידי הקיקיון, "אתה חסת על הקיקיון, אשר לא עמלת בו ולא גידלו, שפן לילה היה וכן לילה אבד. ואני לא אחוס על נינווה העיר הגדולה, אשר יש בה הרבה משתים עשרה ריבו אדם" (שם ד' י"א):

התשובה שעשו אנשי נינווה, משמשת בדברי חז"ל דוגמא לתשובה אמיתית, שכן אומרת הגמרא (מסכת תענית ט"ז) שבזמן עצירת גשמים גוזרים תענית, והזקן שבעם אומר לפנייהם דברי כיבושין וכו' לא שק ותענית גורמים, אלא תשובה ומעשים טובים גורמים, שכן מצינו באנשי נינווה שלא נאמר בהם וירא אלהים את שקם ותעניתם, אלא וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה, ע"כ. המטרה היא לתקן את דרכיהם ומעשיהם. איום העונש מהווה הרתעה בלבד. ואם השגנו את המטרה, אל לנו להשתמש בעונש:

וכן אמר הנביא ישעיה (נ"ח ה'. הפטרת שחרית יום הכיפורים): "הכזה יהיה צום אבחרהו, יום ענות אדם נפשו, הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, הלזה תקרא צום ויום רצון לה'". האם רצונו של הקב"ה בצום מעין זה? האם כניעת האדם היא על ידי שמכופף ראשו ומענה נפשו ולובש שק ואפר? עונה הנביא מהו הצום הרצוי לפני בורא עולם: "הלא זה צום אבחרהו, פתח חרצובות רשע, התר אגודות מוטה, ושלח רצוצים חפשים, וכל מוטה תנתקו. הלא פרוס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסיתו, ומבשרך אל תתעלם וכו' אז תקרא וה' יענה וכו'" (שם ו' ח'). מטרת הצום אינה עינוי האדם. הצום משמש אמצעי להגיע לחזרה בתשובה אל הקב"ה, תיקון כל העוולות שבין אדם לחברו והתקרבות לה' (עיין שם באריכות). וכן אמר הנביא יחזקאל (י"ח כ"ג): "החפון אחרון במות רשע נאום ה' אלהים, הלא בשובו מדרכו וחיה":

הרי רואים אנו הדרכה ברורה בתורה ובנביאים מתי כיצד להשתמש בעונש, ומהי המטרה שעלינו להשיג בכך. אך לצערנו הרב, רבים מאיתנו אינם שמים לנגד עיניהם הדרכה זו, ופועלים על פי אינסטינקט כבעלי חיים, ומכים ומענישים ללא חמלה בנתון לחסדיהם, אם מפני כעסם, או שמא נעלבו מהתנהגות תלמידם או בנם. וכל מטרתם היא להרגיע את עצמם, או שמא ח"ו לשמור על כבודם שנפגע, או להוכיח את עליונותם על זולתם. ואינם שמים לנגד עיניהם את דברי התורה והנביאים וחז"ל, שמוטלת עלינו חובה להדבק בהקב"ה ובמדותיו וללכת בדרכיו, מה הוא חנון ורחום, אף אתה היה חנון ורחום. שהרי דוד המלך אומר לגד הנביא "נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו" (שמואל-ב' כ"ד י"ד) וקבעוהו חכמים בתפילה. ויש להוסיף, מה הוא אינו מכה ללא חמלה וללא מטרה, וכל רצונו להשיב את דרכינו לעבודתו וליראתו ולקרבינו אל הצדק, האמת והיושר, כך מצווים אנו לנהוג עם ברואי הנתונים לחסדינו. שהרי גם אנו נתונים לחסדיו של הקב"ה, ואם כן כך עלינו

לנהוג עם זולתנו והתלויים בנו. העונש אינו מטרה, אלא אמצעי להגיע למטרה. ואם ביכלתנו להגיע למטרה באמצעים אחרים, נשתמש בהם:

חלק שני – חומרת העונש כשאינו על פי התורה

"כל" אלמנה ויתום לא תענון" (שמות כ"ב כ"א). וכי יעלה על דעתך שמותר לענות שאר אדם מישראל? אלא שקבע הכתוב לאו נוסף על אלו, כעניין הגר שנאמר "וגר לא תונו" (שם כ'). וכתב החינוך: לפי שאלו תשושי כוח, שאין להם מי שיטעון טענותם בכל נפש, כמו שהיה עושה איש האלמנה אביהם של היתומים אם היה קיים. ועל כן הזהירנו תורתנו השלמה, לקנות מדת חסד ורחמים בנפשינו, ונהיה ישרים בכל מעשינו, כאילו יש כנגדינו טוען בכוח הטענה בהפכינו, ונחוס ונחמול עליהם, ונראה זכותם בכל דבר יותר משהיינו עושים אם היה האב קיים, ע"כ. "כי אם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו" (שם כ"ב). הקב"ה משמש אב ליתום ולאלמנה, רב את ריבם ונוקם את נקמתם. ומי שמנצל את חולשתם, יענש קשות ע"י בורא עולם:

כיוצא בדבר נאמר "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה" וכיחש בעמיתו בפיקדון או בתשומת יד או בגזל" (ויקרא ה' כ"א). כיצד נקרא דבר זה מעל בהקב"ה? הרי מדובר כאן במצוה שבין אדם לחבירו? אלא איתא בתורת כהנים: ר' עקיבא אומר, מה תלמוד לומר בה' ? לפי שהמפקיד מפקיד בלא שטר ובלא עדים, ואין יודע בהם אלא הקב"ה. לפיכך בזמן שהוא מכחיש, מכחיש במי בידע בהם. לכך נאמר: "ומעלה מעל בה'", ע"כ. מה גורם לאדם להכחיש את הפיקדון? חוסר שטר. אך המפקיד בטח בהקב"ה שרואה ויודע הכל, והשומר מנצל זאת לרעה. נאמן הוא העד, הקב"ה, שיתבע את האמת ויפרע מהשומר המנצל חולשתו של זולתו, שלא כתב שטר מתוך חשבונותיו שלו, שמא אין רצונו בפרסום וכו':

זאת אומרת, שנצטוונו ע"י תורתנו הקדושה, שלא לנצל את חולשת הזולת, בידענו שנאמן שופט כל הארץ להעמיד האמת על אמיתתה, וחותרו של הקב"ה אמת, מלך במשפט יעמיד ארץ, ובודאי לא ייתן יד לעושי עוולה, וימצא את הזמן והמקום להיפרע מהם. ואנו אין לנו אלא ללכת ביושר אחר מדותיו של הקב"ה, ולא לנסות לנצל ח"ו חולשת זולתנו, בכל עניין ובכל מצב. ונאמן הוא שופט כל הארץ לשלם גמול להולכים ביושר ובתמים. וכן עלינו לנהוג כלפי בנינו או תלמידינו שהופקדו בידינו, ולמלא את שליחותינו באמונה, ולא לנצל את חולשתם ותלותם בחסדינו. עלינו להשתדל לקרבם, כמאמר חז"ל "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת". העצמה והכוח הנתונים בימין, ינוצלו אך ורק לקרב, לעודד ולמלא את שליחותינו באמונה, ונאמן הוא בעל מלאכתנו שישלם את שכר עמלנו:

להלן דוגמאות מדברי חז"ל, לענישה שבה מגמה של מודעות לחטא "מדה כנגד מדה":

א. איתא במסכת סוטה י"ג ע"ב "ויאמר ה' אל משה רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" (דברים ג' כ"ו), אמר ר' לוי, ברב בישר ברב בישרהו. ברב בישר, "רב לכם בני לוי" (במדבר ט"ז ז'). ברש בישרהו, "רב לך". ופירש רש"י ברב בישר את בני מחלוקתו "רב לכם בני לוי". והקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ונענש באותה מדה, ע"כ. וכי עונש יש כאן?:

ב. וכן מובא בילקוט שמעוני פרשת וילך תתקמ"א, אמר לו הקב"ה אין אתה זכור בשעה שאמרת "הן לא יאמינו לי", הוי "הן קרבו ימין". גם כאן רואים אנו מדה כנגד מדה, וכי מה העונש במה שנאמר לו בלשון זה?:

ג. בילקוט שמעוני פרשת וישב קמ"ב, "הכר נא הכתונת בנך היא" (בראשית ל"ז ל"ב). אמר לו הקב"ה ליהודה, אתה אמרת לאביך "הכר נא", חייך שתמר אומרת לך "הכר נא למי החותמת והפתילים" (שם ל"ח כ"ה). גם כאן נשאלת השאלה, מה העונש שנענש יהודה באמירת תמר "הכר נא"?:

ד. "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם" (שם ל"ז ב'), ופירש רש"י: כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה, היה מגיד לאביו, שהיו אוכלים אבר מן החי, מזלזלים בבני השפחות לקרותן עבדים, וחשודים על העריות. בשלושתם לקה: וישחטו שעיר עיזים במכירתו ולא אכלוהו חי (למרות שלא היו צריכים את שעיר העיזים לאכילה אלא את דמו). על דיבה שסיפר עליהם שקוראים לאחיהם עבדים - לעבד נמכר יוסף. ועל העריות שסיפר עליהם - "ותשא אשת אדוניו":

ה. במקרים אלו נשאלת השאלה במה לקה יוסף, במיוחד בשחיטת שעיר העיזים ע"י אחיו? אלא נראה מכל הדברים הללו, שעצם העובדה שהוכיחוהו משמים והראו לו את טעותו, אין לך עונש גדול מזה. מטרת העונש להביא את האדם לידי מודעות על טעותו, ולא כדי לגרום לו כאב וייסורי גוף, אם יגיע למטרה בדרך קלה יותר. מטעם זה מעניש הקב"ה את האדם מדה כנגד מדה, כדי שיידע במה טעה, מה קלקל ומה עליו לתקן, וזוהי המטרה העיקרית והאמיתית בענישה!:

ו. וכן אחי יוסף שנאסרו שלושת ימים ובשעת שחרורם נאסר שמעון, עשו חשבון נפש, בשל מה באה להם הצרה הזו, "ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, על כן באה אלינו הצרה הזאת" (שם מ"ב כ"ב). וכתב אור החיים הקדוש: ועוד היה להם לאות כיון שנתייחד שמעון, דכתיב "ויקח מאתם את שמעון". מזה ידעו כי דבר יוסף הוא הסובב, כי זה הוא היועץ עצה רעה על יוסף, דכתיב "ויאמרו איש אל אחיו וכו'" (בראשית

ל"ז י"ט) ואמרו חז"ל בתנחומא שהם שמעון ולוי. רואים אנו שכאשר ראו את ענשם וצרתם, הבינו שיש כאן גורם לעוררם על מעשה שעשו שלא כהוגן. ואכן ע"י הרהור ומחשבה מצאו את העוול שעשו עם אחיהם, וכך נסללה הדרך להקל מעליהם את ענשם:

ו. וכן מובא במסכת ברכות ה' ע"ב: רב הונא החמיצו לו ארבע מאות חביות של יין. באו לבקרו רב יהודה אחיו של רב סלא חסידא ורבנן, ויש אומרים רב אדא בר אהבה ורבנן, ואמרו לו שיפשפש במעשיו לראות מה גרם לו להפסד זה. ענה להם רב הונא, וכי חשוד אני בעיניכם? אמרו לו, וכי חשוד הקב"ה שעושה דין בלא דין? אמר להם רב הונא, מי ששמע עלי שעשיתי מעשה שלא כהוגן, יאמר לי. אמרו לו, כך שמענו שלא נתת לאריסך את חלקו בזמורות היבשות שגזים מן הכרם. ענה רב הונא, האריס גונב לי הרבה יותר מן המגיע לו, אבל מקבל אני על עצמי לתת לו את חלקו בזמורות. מיד יש אומרים שהחומץ הפך בחזרה ליין, ויש אומרים שהחומץ התייקר ונמכר בדמי יין. גם במקרה זה רואים אנו בבירור שהעונש שימש אמצעי להרהור ולתיקון שגיאות שעשה רב הונא, כדי להעמידו על טעותו. ומשהכיר וחזר בו, נתבטל העונש, כי כבר הושגה המטרה:

ז. וכתב בספר חרדים, שהמצוות מכוונות כנגד אברי האדם. שאם ילקה אדם באחד מאבריו, ידע בדיוק באיזו מצוה פגם, "ושב ורפא לו":

ח. ומובא בברכות ה' ע"א, אמר רבא אמר רב הונא, אם רואה אדם שייסורין באים עליו, יפשפש במעשיו, שנאמר "נחפשה דרכינו ונחקורה" (איכה ג). פשפש ומצא, יעשה תשובה, שנאמר "ונשובה עד ה'" (שם). פשפש ולא מצא, יתלה בביטול תורה, שנאמר "אשרי הגבר אשר תייסרנו יה ומתורתך תלמדנו" (תהילים צד). וכתב הרי"ף (על עין יעקב שם) הייסורין האלו באים על גופו. יפשפש במעשיו, ולא יספיק לו לעשות תשובה, כיון שלא ידע את חטאו הגורם לו כדי לשוב ממנו בפרטות. ולכך אמר יפשפש במעשיו כדכתיב "נחפשה דרכינו ונחקורה", דכתיב לעיל "מה יתאונן אדם חי" על ייסורין, כי באמת "גבר על חטאיו" הוא ונלכד בייסורין. וכיוון שכן והוא לא ידע את חטאיו לשוב ממנו, "נחפשה דרכינו ונחקורה" אם ייסורין אלו מכוונים כנגד החטא שבידו, כי כל משפטי ה' צדקו במדה עצמה. שאם חטא בידו, לא ילקה ברגליו. ואחר חקירה, אז נשובה אל ה' מאותו דבר של חטא המיוחד אל הייסורין הבאים עליו:

ט. וכתב עיון יעקב (שם) נראה דבא ללמד מוסר, כשבאים ייסורין על האדם לא יתלה הדבר בדרך מקרה, וישלח מיד אל הרופאים לרפאותו בדרך הטבע, רק יפשפש תחילה במעשיו. ואתי ללמוד גם כן מוסר, כמו שהרופא צריך לחפש מאין בא לו החולי, שצריך ליטול תרופה מתנגדת מזה, כדי שיחזור לאיתנו הראשון

וכבריא את גופו. כן גם בבריאות הנפש, יפשפש במעשיו מאיזה עבירה נענש שבאין עליו ייסורין אלו, כדי שיעשה תשובת המשקל, שהיא עיקר רפואת הנפש כמו שכתבו חכמי המוסר:

ומובא בירושלמי מכות ב' ו', שאלו לחכמה, חוטא מהו ענשו? אמרה להם, "חטאים תרדף רעה" (משלי י"ג כ"א). שאלו לנבואה, חוטא מהו ענשו? אמרה להם "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל י"ח ד'). שאלו להקב"ה, חוטא מהו ענשו? אמר להם, יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב "על כן יורה חטאים בדרך" (תהלים כ"ה ח'), יורה לחוטאים דרך לעשות תשובה. רואים אנו בכיור שדרכו של הבורא לא להעניש, אלא לסלול לאדם את הדרך הישרה, ולכן ה' מודריך את האדם החוטא ומכוונו לדרך האמת ומקבל את תשובתו:

וכתב הר"ן בדרשותיו דרוש עשירי: ולזה העניין כיוון משה ע"ה בסמיכות זאת הפרשה שאמר "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך" (דברים י', י"ב), כלומר אע"פ שחטאתם ופשעתם לפניו, אינו רוצה בהשחתתכם, ואינו שואל מאתכם כי אם ליראה אותו. וכל אשר יסר אתכם במדבר, לא היה על צד העונש, כי אם להביאכם אל זה התכלית, וכמו שאמר הכתוב "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך" (שם ח', ה'). דמיון זה הוא כי השי"ת שומר בייסרו אותנו שני דברים, כאשר ישמרם האב בייסרו בנו. אחד, שלא יענישנו לעולם במוסרו עונש שיהיה שווה לדבר אשר חטא בו. כי אם חטא חטא מות, לא ימיתנו. ואם חטא חטא ראוי להלקותו, לא יכנו בשבט כדי רשעתו. אבל לעולם יהיה העונש פחות מהדבר אשר זדה עליו. והשני הוא שאין העונש שמעניש את בנו מכוון לעצמו, אבל הוא להישיר את בנו, עד שאם יראה לאב שהבן נתחרט על אשר עשה ושלם ישוב בדרך ההוא עוד, לא יענישנו עליו, אבל ישמח בשאינו צריך להלקותו. כן מוסר השי"ת עמנו, נוהג באלה שני הדברים בשווה. הראשון, שאינו מעניש האדם לעולם עונש שווה לחטאו, כמו שנאמר "לא כחטאינו עשה לנו" (תהילים ק"ג י'), ואמר עזרא (ט' י"ד) "כי אתה אלהינו חשכת למטה מעווננו ונתתה לנו פליטה כזאת". והשני הוא שאין העונש הבא מהשי"ת על בני האדם מכוון לעצמו, אבל להישיר אותם, או להגן אחרים שלא ילמדו ממעשיהם. כי העונש מצד עצמו אינו דבר משובח. שאילו היה כן, לא הזהירה התורה עליו "לא תקום ולא תיטור את בני עמך" (ויקרא י"ט י"ח), כי התורה לא תמנע הפעולות הטובות מצד עצמן. ומה שיתואר השי"ת עליה באמרו "אל קנא ונוקם" (נחום א' ב'), אינו מתואר בה מצד הנקמה עצמה, אבל מצד הטוב הנמשך ממנה. ולפיכך אמרו חז"ל "אין רע יורד מן השמים". שאי אפשר שמי שהוא הטוב הגמור ומקור הטובות כולם, ימשך ממנו רע בעולם. ולכן כל מה שיעניש השי"ת בעולם הזה,

הוא על זה הדרך, אם להישיר החוטא בעצמו שישוב מדרכו הרעה. ואם אינו מקבל הישרה, לישר אחרים שלא יהיו חרם כמוהו:

חלק שלישי – למעשה

איך עלינו לעבוד על עצמנו לתקן פגם זה שרואים אנו שתוצאותינו הרות אסון, האם לא חוששים אנו שכך ח"ו ינהגו איתנו ועם בנינו? ומה עם הדין והחשבון שנצטרך לתת על מעשים אלו לבוראנו? האם העולם הפקר ואיש הישר בעיניו יעשה? וכיצד היתה תגובתנו אם איתנו היו נוהגים כפי שאנו נוהגים עם זולתנו?:

עצה אחת יש באמתחתי, שאולי בס"ד תעזור לנו לנתב את תגובותינו כלפי תלמידינו, בנינו ובני בתינו:

ראש דבר, לעולם אל תגיב או תעניש כאשר הנך בכעס, כי זה מרשם לכישלון. לכן דחה את תגובתך לשלב מאוחר יותר, עד אשר תירגע. פסק זמן ישרת אותך וגם את תלמידך להרהור ומחשבה, וכך תוכל להתייחס לעניין מתוך שיקול דעת ולא מתוך כעס. בפרק זמן זה נסה ללמד זכות עד כמה שאפשר, ולהסביר את המניעים לאותה פעולה. ואם כל זאת עדיין לא הועיל, חשוב על עונש שישגי וישרת את המטרה ללא כל השפעות זרות, "מדה כנגד מדה". עיין מסכת שבת ל"ג, שהקב"ה מעניש מדה כנגד מדה. הרי כבר אמרנו שמטרתך אינה העונש ח"ו, אלא תיקון המעשים. אם תנהג כך, תראה שהעונש מתקבל בהבנה ומשיג את מטרתו, ואינו גורם למרדנות והתמרמרות מצד המקבל. מה שאין כן אם תעניש סתם, אז תשיג את המטרה ההפוכה, תגרום להתרחקות הנענש, והקשאת ערפו, ותגיע בדיוק לקצה השני ממה שציפית. ואז תשתאה באמרך: וכי אחר שעשה מעשים אלו ואלו, עדיין יש לו על מה לכעוס ולהתמרמר? וכי רצונו שניתן לו פרס ומתנה על מעשיו? לא ולא, איני חושב שזה רצונו, אך רצונו שייעשה איתו צדק ודין אמת ולא נקמה וענישה, ללא קשר למעשה שנעשה מצידו. נלמד מאהרן הכהן, כדברי המשנה באבות (א' י"ב) "הוי מתלמידיו של אהרן הכהן וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". אם ירגיש התלמיד או הבן, שהינך אוהבו גם כאשר עליך להענישו (כמובן בצורה הוגנת), הרי על ידי כך אתה מקרבו לתורה:

מובא בגמ' סוטה מ"ז ע"א "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת. לא כאלישע שדחפו לגחזי בשתי הידיים, ולא כיהושע בן פרחיה שדחה לתלמידו בשתי הידיים. אלישע שקילל לגחזי שצרעת נעמן תדבק בו ובזרעו לעולם, על שלקח ככריים כסף מנעמן, פרש גחזי ועשה אבן שואבת שעל ידה עמדו עגלי ירבעם בן שמים וארץ. ויש אומרים, שם חקק בפיה, והיתה אומרת "אנכי" ו"לא יהיה לך". ויש אומרים, רבנן דחה מלכוא ללמוד תורה מאלישע:

יהושע בן פרחיה. כאשר הרג ינאי המלך את החכמים, ברח יהושע בן פרחיה לאלכסנדריה של מצרים. כאשר שמע שיש שלום חזר, ועשו לו כבוד גדול באכסניה, ואמר כמה נאה אכסניה זו (במעשיה). אמר לו אחד מתלמידיו, רבי, עיניה טרוטות (עגולות). אמר לו, רשע, בכך אתה עוסק? (מסתכל באשת איש). הכריז עליו נידוי. כל יום בא לפניו, ולא קיבלו. יום אחד בא לפניו והיה (יהושע בן פרחיה) קורא קרית שמע וחשב לקבלו, הראה לו בידו, חשב התלמיד שדוחה אותו, הלך והעמיד לבניה ועבד לה. אמר מר, כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל. (ומובא בחסרונות הש"ס שתלמיד זה היה יש"ו):

במסכת אבות פ"ב מ"ה, "לא הקפדן מלמד". כמו כן במסכת ברכות כ"ח ע"א, אותו היום שמינו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא, סילקוהו לשומר בית המדרש וניתנה להם לתלמידים רשות להיכנס. שהיה רבן גמליאל (הנשיא הקודם) מכריז ואומר, כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש. אותו היום התווספו כמה ספסלים, יש אומרים ארבע מאות מאות ויש אומרים שבע מאות. חלשה דעתו של רבן גמליאל, אמר: שמא ח"ו מנעתי תורה מישראל. ומובא בתדא"ר כ"ג, הרב הרודה את תלמידו, יעבור ממלאכתו וילך ויעשה מלאכה אחרת:

רואים אנו עד כמה חמורה היא ההקפדה היתירה בחינוך! תוצאותיה הוות אסון ולא ניתן לתקן לאחר מכן את הנזק שיגרם לנפש התלמיד:

זכור תמיד ואל תשכח!!! אין מטרת העונש להכאיב לנענש. העונש אינו מטרה, אלא אמצעי להגיע אל המטרה הנכספת והמיוחלת. ואם תוכל להגיע אל המטרה בדרכים חילופיות אחרות, השתמש בהן, כי הן יסייעו בידך יותר מהעונש להגיע אל היעד. השתמש בעונש רק כאשר אין דרך אחרת, וגם במקרה זה בתבונה ובנחת ולא מתוך כעס, רוגז ונקמה. שלא תהיה לנענש תחושה שהינך נוקם בו, אלא ההיפך, שכל מטרתך לקרבו ואתה משתמש בדרך זו כי זו הדרך היחידה שתשמור עליו ותקרבהו למטרה. הראה לו שהינך מגיב באמצעים אחרים, ורק כאשר כלו כל הקיצין אין לך ברירה אלא לנקוט בדרך זו, וגם אז מתוך אהבה ודאגה לעתידו. צורה ודרך זו לא תיטור בליבו איבה כלפיך, אדרבה, תקרבהו אליך ותעזור לו להיחלץ מהמעגל בו הוא נמצא, וייטור לך אהבה גדולה על עזרתך זו:

ואם נאלץ אתה למרות הכל לתת עונש, זכור!!! הנענש הינו בן אדם לא פחות ממך. אל תיתן עונש משפיל, ואל תפגע בכבוד האדם הנענש. אין כאן מלחמה והוא אינו אויבך, ואין אתה צריך לנקום בו. תפקידך למצוא מסילות ללב, לתקן ולהישיר את אורחותיו. מה שלא היית רוצה שיעשו לך אילו היית במקומו, אל תעשה לזולתך:

נסה לבדוק מה הם המניעים להתנהגות זו. יתכן שיש בעיות אובייקטיביות בבית או בחברה, שגוזלים את מנוחתו ושלווה ומביאים אותו להתנהגות זו, ולפעמים אף להתפרצויות שאינן נסבלות. בדיקת המקור לבעיה, תעזור לך לפתור את הבעיה על הצד הטוב ביותר, למנוע את הידרדרותו ולהביאו להישגים לימודיים וחינוכיים. וזאת תהא הצלחתך האמיתית, שתאיר את דרכו ותפתח לפניו את מסלול החיים האמיתיים:

ושוב אני מדגיש, אל תעניש מיד. שקול את מעשיך ונסה את כל האמצעים האחרים, ותאם את העונש למעשה, ותראה ברכה וסייעתא דשמיא במעשיך, ויאיר הקב"ה דרכיך:

זכור את דברי הלל לגוי שבא להתגייר, דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת ל"א). חשוב!!! מה היית רוצה, מעוניין ומצפה שיעשו או שלא יעשו לך או לבנך, אילו אתה היית בצידי השני של המתרס, וכך נהג כלפי זולתך. אל תנצל את היותך בצד זה של המתרס עם סמכויות נרחבות ויכולת פעולה שאין לזולתך:

בדרכים רבות יש להגיע אל היעד. נמצה את כולן, ורק כאשר כלו כל הקיצין ואין ברירה אחרת נשתמש בעונש. תחילה רק להתרעה (איום תיאורטי) ואם לא הועיל נעניש:

נציע כאן מספר אפשרויות היכולות לשמש תחליף טוב ויעיל יותר לעונש:

א. ראשית כל, עשה כל שביכולתך להביא את התלמיד או את הבן להכרה במעשה השלילי שעשה. אם תעניש והתלמיד אינו מודע שהמעשה שעשה שלילי, תגיע לתוצאה הפוכה. דבר זה יכול להיעשות באמצעות כתיבה ע"י התלמיד על דף, בלי להשתמש בענישה כלל, ומתן אפשרויות לתקן בפסק זמן מוגדר. ברוב המקרים לא יהיה צורך לאחר מכן להשתמש בענישה, היות ולאחר הכתיבה התלמיד רואה ומעכל את שעשה:

ב. ברר שמא דבר-מה מציק לו בחברה או בבית, או שמא רצונו לקבל תשומת לב שחסרה לו מכל מיני סיבות. אם נמצא את שורש הבעיה, נמנע מלהשתמש באמצעים שירחיקונו מן המטרה וינציחו אותה. והפיתרון יהיה קל יותר, אמיתי ויעיל:

ג. לעולם אל תעיר בדרך השלילה. זכור כי שום אדם עלי אדמות אינו אוהב לקבל הערות ואף אתה לא. הערה בצורה שלילית, יוצרת מרחק ותוצאותיה הפוכות ממטרוותיך. לכן הער בצורה חיובית, כגון: מעשה זה אינו מתאים לך, אינו הולם את מעמדך וכו':

ד. אל תעיר בשעה שהינך כועס. התלמיד חש שהערתך באה לשכך את כעסך:

ה. השקע מחשבה ותאם בין העונש לעבירה שנעשתה. חוסר תאום גורם להתמרמרות והתמרדות והתוצאות הפוכות מהמיוחל. תאום גורם להכרה בחטא והשלמה עם העונש. עיין מסכת שבת ל"ב: "בעוון שנאת חנם, מריבה רבה בתוך ביתו של אדם וכו'". רש"י: "מריבה רבה", מדה כנגד מדה. אתה גרמת לשנאת חנם, תקבל מריבה ושנאה בביתך. וכן בעוון ביטול תרומות ומעשרות שמים נעצרין וכו'. הקב"ה השפיע עליך ולא מלאת את חובך, ימנע ממך השפע (עיין שם דוגמאות נוספות):

ו. זכור את ההדרכה שקבלנו מחז"ל (סוטה מ"ז): "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת". ימין המסמלת את העצמה והכח, לעולם תקרב. ובמקרה שיש צורך לדחות ולהעניש, גם אז יש להשתמש רק בשמאל, שהינו הכח החלש באדם. יותר חיזוק ועידוד, ופחות בקורת והערות:

ז. לעולם אל תנצל את עליונותך, בצורת ענישה שלילית שמבליטה את כוחך הפיזי. הבא לידי ביטוי את הכח העליון השכלי שקבלת במתנת שמים מבוראך ואל תגנוז אותו "שמא יראה יוצרך ויקחנו ממך":

וכן ראינו בדברי הגמרא בבא בתרא כ"א: אמר לו רב לרב שמואל בר שילת, כאשר אתה מזדקק להכות תלמיד ולהענישו, השתמש ברצועה של מנעלים דקה, כלומר: מכה קלה שלא יינזק התלמיד. ומי שאינו לומד, אינך צריך לייסרו יותר מדאי ולא לסלקו מלפניך, אלא ישב עם האחרים בצוותא וסופו לתת לב וללמוד. וכך פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"ב ה"ב, ואינו מכה אותן מכת אויב מוסר אכזרי, לפיכך לא יכה אותן בשוטים ולא במקלות, אלא ברצועה קטנה וכו':

רואים אנו שגם בתקופות קדומות כשהאמצעים שעמדו לרשותם היו דלים, הבינו שבמקרה ענישה אין להשתמש בכל העצמה, והשתדלו לטפח ולהדגיש את החיוב, ועל ידי כן לקרב ולמנוע את התוצאות השליליות. כדברי הגמרא תענית כ"ד: רב הגיע למקום מסוים וגזר תענית, ולא ירדו גשמים. ירד לפני התיבה שליח ציבור ואמר "משיב הרוח" ונשב רוח, "מוריד הגשם" וירד גשם. שאלו רב: מה מעשיך? ענה: אני מלמד תינוקות, ומלמד לבני עניים כבני עשירים. ומי שאין לו אמצעים, אינני לוקח ממנו שכר לימוד. ויש לי מחילות של דגים, ומי שאין לו חשק ללמוד אני משחדו ונותן לו מהם ומפייסו עד שרוצה ללמוד:

רב שהיה גדול דורו, כדברי הגמרא עירובין נ': רב תנא ופליג. וכאן אין תעניתו מתקבלת, ואלו תפילת המלמד שבודאי לא זכה להגיע למדרגת רב, מתקבלת. ובזכות מה? בזכות שידע לקרב את תלמידיו ע"י שוחד ומתנות. ומיד כשאמר "משיב הרוח" נשבה הרוח, ומיד כשאמר "מוריד הגשם" ירד גשם. כך מסתכלים בשמים ומקבלים את תפילתו ולא את תעניתו של רב:

הבה נתבונן ונראה שהרבה דרכים ישנן להגיע אל היעד, ועלינו לבחור בדרך הטובה והמועילה והמגעת בנקל. לא רק מצידנו, אלא בראש ובראשונה מצד המקבל, ולא נלך בארחות עקלקלות. נחשוב לרגע, אילו נרצה לקנות רהיט כלשהוא לביתנו, האם לא נבחר בבעל מקצוע מעולה ומיומן, שיידע איך למלא את רצוננו? אם כן מדוע כשמדובר בבנינו או תלמידינו היקרים אין הדברים כך? הרי מדובר בנפשות. החטאת המטרה ושימוש באמצעים שאינם נכונים, תגרום לנזק שאינו ניתן לתיקון, וקול "דמו ודם זרעיותיו" יצעקו, ואיננו יודעים איזה תשלום נשלם עקב כך. אדם שיש לו יראת שמים, בודאי יחרד מכך ולא ימהר לעשות פעולות, שברוב המקרים הנזק עצום ואינו הפיך, והתיקון אם הוא אפשרי קשה עד למאוד. מה שאין כן אם נקריין חום ואהבה לזולתנו, ההישגים יהיו גדולים ועצומים לאין ערוך. נצליח במשימתנו החינוכית ונקרב את לב תלמידינו לאבינו שבשמים, ושכרנו מבוראנו גדול ועצום:

אנו נמצאים בתקופה קשה מאוד. לצערנו הרב, אחוז גבוה של תלמידים אינו מוצא את מקומו בבית המדרש ומתדרדר לרחוב, והרחוב קוסם ויצר הרע אינו שוקט על שמריו. כמעט "אין בית אשר אין שם מת". ואם לא נתעורר מבעוד מועד לתיקון המצב, נאחר ח"ו, ואיך נוכל לומר "ידינו לא שפכו את הדם הזה":

יהי רצון מלפני הקב"ה, שיאיר את עינינו וינחנו בדרך הישר והאמת, ולא נפקיר את עתיד ילדינו בידי מי שאינו מתאים לכך, ונזכה לחנך את בנינו ותלמידינו בדרך הנכונה והמועילה והרצויה לפני הקב"ה, אכ"ר:

שושר"ש בנל"ב ואע"י

(שלים, ולא שלימו רחמי שמוא. ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה)



לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמת מורינו ורבינו עט"ר
הגאון הצדיק רבי שלמה בה"ר שוכר יגאלי זצוק"ל
מרא דאתרא בראשון לציון
וראש כולל תורה מציון
אשר מנעוריו הקים עולה של תורה
הנהיג עדתו הק' בראשון לציון
כיובל שנים באהבה ובמסירות נפש,
מראשי הפעילים להרמת קרנה של יהדות תימן בארה"ק,
העמיד תלמידים הרבה ורבים השיב מעון,
הזדכך ביסורים קשים ומרים וקבלם באהבה,

עלה בסערה השמימה
ביום ש"ק י"א אלול התשס"ז

זכותו תגן עלינו ועל כל תלמידיו
להמשיך בדרכו להרמת קרנה של תורה
תנצב"ה

חדש!

יצא לאור ספר
"שירה כשרה"

מלוקט וערוך מתוך "שערי יצחק"

שיעורי מוצאי שבת קודש

שנאמרו בשנת התשע"א ועדיין לא פורסמו בכתובים

מפי מרן הגאון

רבי **יצחק רצאבי שליט"א**

פוסק עדת תימן

מח"ס שלחן ערוך המקוצר ח"ח,

שו"ת עולת יצחק ג"ח, ועוד.



יו"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

הזמנות מרוכזות בטל: 050-4140741 או ב: yad@maharitz.co.il

חדש! הזמנות באמצעות כרטיס אשראי, ומשלוח עד הבית!



נשאים מחוברים למסורת ולמנהגים

שערי יצחק "מנויים לחיים"

הצטרף עכשיו כמנוי חדשי לקבלת השיעורים השבועיים של מרן הגאון הרב **יצחק רצאבי** שליט"א - פוסק עדת תימן המתקיים מדי מוצש"ק בבית המדרש "פעולת צדיק" ב"ב. השיעורים כוללים עניינים רבים במנהגי ומסורת יהדות תימן, חידושי הלכות ואגדות, מוסר והשקפה, מעשיות ופרפראות ועוד.

בתרומה ע"ס 50 ₪ לחודש (בהוראת קבע, בציקים או בכרטיס אשראי), תקבל לביתך את חוברות השיעורים השבועיים, בצירוף דיסק לצפייה או להאזנה של שיעורי אותו חודש.

כולל
מפתח נושאים,
מראי מקומות
וחלק השו"ת

ניתן להירשם מכספי מעשר

לפרטים והרשמה: מוסדות יד מהריץ ב"ב - ישיב: 050-4140741

בני ברק והמרכז: י. צדוק 052-7646876

ירושלים: הר' שמעון יצחקי - 02-6429743 | צפון: הר' ליאור מועלם - 052-7665663
מודיעין: הר' אביחי שרעבי - 050-4139964 | דרום: הר' יוסף חיים קשת - 08-9948159



ניתן להקדיש כל שיעור לרפואה והצלחה או לעילוי נשמת.
ההקדשה תופיע ע"ג החוברת וכן בתחילת השיעור בוידאו



מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל - גאון רבני תימן ותפארתם
בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק | טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | אימייל: yad@maharitz.co.il
מען למכתבים: יד מהרי"ץ, רח' אדמורי"י שאץ 3, 51600 בני ברק

הוראה לחיוב חשבון

תורם יקר, נא מלא את השדות המסומנים בצהוב

לק"י

לכבוד בנק _____ סניף _____		תאריך _____																														
כתובת הסניף _____																																
1. אני/הח"מ _____ (שם בעל/י החשבון כמופיע בסמרי הבנק)																																
מס' זהות/ח.פ. _____																																
רחוב _____ מס' _____ עיר _____ מיקוד _____ טלפון _____																																
<table><tr><td colspan="2">קוד מסלקת</td><td colspan="2">סוג חשבון</td><td colspan="2">מספר חשבון בבנק</td></tr><tr><td>בנק</td><td>סניף</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr><tr><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr><tr><td colspan="2">קוד המוסד</td><td colspan="4">אסמכתא / מס' מזהה של חלקות בחברה</td></tr><tr><td colspan="2">4 9 6 2 6</td><td colspan="4"></td></tr></table>			קוד מסלקת		סוג חשבון		מספר חשבון בבנק		בנק	סניף											קוד המוסד		אסמכתא / מס' מזהה של חלקות בחברה				4 9 6 2 6					
קוד מסלקת		סוג חשבון		מספר חשבון בבנק																												
בנק	סניף																															
קוד המוסד		אסמכתא / מס' מזהה של חלקות בחברה																														
4 9 6 2 6																																

נותן/ים לכם בזה הוראה לחייב את חשבוני/נו הנ"ל בסניפכם, בגין תרומה בסכומים ובמועדים שיומצאו לכם מדי פעם בפעם באמצעי מגנטי, ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) כמפורט מטה ב"פרטי ההרשאה".

2. ידוע לי/לנו כי:

- א. הוראה זו ניתנת לביטול ע"י הודעה ממני/מאתנו בכתב לבנק ולמוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) שתכנס לתוקף, יום עסקים אחד לאחר מתן ההודעה בבנק וכן, ניתנת לביטול עפ"י הוראת כל דין.
- ב. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל מראש חיוב מסוים ובלבד, שהודעה על כך תימסר על ידי/נו לבנק בכתב, לפחות יום עסקים אחד לפני מועד החיוב.
- ג. אהיה/נהיה רשאי/ם לבטל חיוב, לא יותר מתשעים ימים ממועד החיוב אם אוכיח/נוכיח לבנק, כי החיוב אינו תואם את המועדים או הסכומים שנקבעו בכתב ההרשאה, אם נקבעו.
3. ידוע לי/לנו כי הפרטים שצוינו בכתב ההרשאה ומילויים, הם נושאים שעלי/נו להסדיר עם המוטב.
4. ידוע לי/לנו, כי סכומי החיוב עפ"י ההרשאה זו, יופיעו בדפי החשבון וכי לא תישלח לי/לנו ע"י הבנק הודעה מיוחדת בגין חיובים אלה.
5. הבנק יפעל בהתאם להוראות בכתב ההרשאה זו, כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת, וכל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצועו.
6. הבנק רשאי להוציאני/י מן ההסדר המפורט בכתב ההרשאה זו, אם תהיה לו סיבה סבירה לכך, ויודיע לי/לנו על כך מיד לאחר קבלת החלטתו, תוך ציון הסיבה.
7. נא לאשר למוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) בספח המחובר לזה, קבלת ההוראות אלו ממני/מאתנו.

פרטי ההרשאה

סכום החיוב ומועדו, יקבעו מעת לעת ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד) ע"פ הוראת המשלם מזמן לזמן.

חתימת בעלי החשבון	מועד חיוב חודשי	תדירות החיוב	מס' חיובים	סכום לחיוב בודד
	2 ☐ 20 ☐	חדשי		

אישור הבנק

קוד מסלקת		סוג חשבון		מספר חשבון בבנק	
בנק	סניף				
קוד המוסד		אסמכתא / מס' מזהה של חלקות בחברה			
4 9 6 2 6					

לכבוד

מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק (ע"ד)

אדמורי"י שאץ 3

בני ברק 51600

קיבלנו הוראות מ- _____ לכבד חיובים בסכומים ובמועדים שיופיעו באמצעי מגנטי שתצוינו לו מידי פעם בפעם, ואשר מספר חשבוננו/נו בבנק יהיה נקוב בהם, והכל בהתאם למפורט בכתב ההרשאה. רשמנו לפנינו את ההוראות, ונפעל בהתאם כל עוד מצב החשבון יאפשר זאת; כל עוד לא תהיה מניעה חוקית או אחרת לביצועו; כל עוד לא התקבלה אצלנו הוראת ביטול בכתב על-ידי בעל/י החשבון, או כל עוד לא הוצא/ו בעל/י החשבון מן ההסדר. אישור זה לא יפגע בהתחייבותיכם כלפינו, לפי כתב השיפוי שנחתם על-ידיכם.

תאריך _____ בנק _____ סניף _____ חתימה וחותמת הסניף _____
מקור טופס זה, על שני חלקיו, ישלח לסניף הבנק, העתק הימני ימסר למשלם.

מכון פעולת צדיק

לקי



תורה

נפלאות מתורתך - במדבר א' 40
נפלאות מתורתך - במדבר ב' 40
מחברת כתר התורה - 18

הלכה

ספרי שלח ערוך המקוצר

א"ח - ח"א 45
א"ח - ח"ב 40
א"ח - ח"ג 40
יו"ד - ח"ד 45
יו"ד - ח"ה 45
אבה"ע - ח"ו 40
אבה"ע - ח"ז 45
ח"מ - ח"ח 40

שו"ת פעולת צדיק - 160

פסקי מהרי"ץ - שבת 45
פסקי מהרי"ץ - ר"ה ויוה"כ 30
פסקי מהרי"ץ - אבן העזר 40
פסקי מהרי"ץ - חשן משפט 40
אור ההלכה - יורה דעה 50
עטיפת ציצית כהלכה - 20
בת מלך - 32
נפש כל חי - 20
קונטרס עצי עולה - 10

כללי

פרקי אבות - מילי דאבות 35
פרקי אבות - מאמר אשרי האיש 15

התנים

טופס כתובות - 35
קדושת ישראל - 25
כתובה מפוארת - 30

משניות

נר יום טוב - כריכה קשה - 22
דיואן נעימות שיר - 15
קידושים והבדלות - 25
רכב אלד"ים - 25
עילוי נשמות - 35

מעגל השנה

קונטרס האתרוג התימני - 5
מיוסם לשמחת תורה - 10
שמן למאור - 22
מאי חנוכה - 10
תקון סופרים למגילת אסתר - 10
אורה ושמחה - 25
אגדתא דפסחא - פרי עץ חיים - 40
הגדה של פסח - גאולת ישראל - 25
הגדה - בני מלכים (מצוירת) - 20

תפילה

תהלים - גדול / כיס - 20 / 6
סדור כיס - מנחה וערבית - 10
ברכת המזון - גדול / קטן - 2



מכון "פעולת צדיק" ע"ש גאון עוזינו מהרי"ץ זצוק"ל

בראשות מרן פוסק עדת תימן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

טל': 1599-500-404 נייד: 052-7635645 דואר אלקטרוני: ptz@ptz.co.il

אור חדש נגה והאיר

בהגלות ספר "אור ההלכה" במהדורא מחודשת
עם הרבה הוספות ומאות תמונות חדשות!



הפצה ראשית: 02-6420535



אוצר ספרי תימן

מרכז תורני להפצת מסורת תימן

הפצת ספרי קודש

תשמישי קדושה ויודאיקה

תכלאל, תאג', מנורה, דיוואן, ספרי הלכה ומנהג, טליתות, שופרות, תמונות, דיסקים, משחקים, מתנות, טאבון (גריל חשמלי), מיחמית (פלטה מתקפלת), לבוש תימני, ועוד...

הכל לבני תורה עדת תימן

מבחר מתנות, מגוון עטיפות מתנה וכרטיסי ברכה

אפשרות רקמה, הטבעת שם, הקדשה

אפשרות משלוחים מחירים נוחים

מטעמי תימן
מיטב מאכלי מסורת תימן
בכשרות מהודרת
לקראת שבתות וימים טובים

גמ"ח השאלת ספרי קודש
חוברות, דיסקים,
ספרים לחינוך בית,
בריתות, אירועים ושמוחות

שידור חי
בענייני הלכה
מסורת ומנהג
מדי מוצ"ש

*ניתן לקבל קטלוג מוצרים ומידע נוסף של פעולות הארגון חינם

הפצה ראשית - שמעון: 054-8476760

קונטריסים מועדי השם



הלכות ומנהגים על מועדי השנה
ערוכים ומסודרים בלשון קלה שווה לכל נפש
על פי פסקי מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן



קונטריסים

מועדי השם

הלכות פורים

מתוך

"שלחן ערוך המקוצר"

בתוספת מרובה

על פי פסקי מרן הגאון
רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

חדש!

ניתן להשיג בס"ד
במרכז להזמנת
ספרי קודש
ותשמישי קדושה
בעיקו"ת ירושלם ת"ו.

טל' להזמנות:
054-8476760

הפצה ראשית

טל: 054-8486875

ישיבת פרי עץ חיים - בית שמש
רחוב בן איש חי 10 חפציבה
פקס: 1533-5288032
לתרומות: 052-7664509/057-313327

הישיבה שבסיסיותא דשמיא הפכה למצויאות



“ישיבה שתעמוד על בסיס של למדנות מצד אחד, ויראת שמים מצד שני, ומסורת אבות עולה על כולן להמשיך את השרשרת...”

(מדברי מרן הגר"י רצאבי שליט"א)



ה'ח "עטרת חיים" אלעד
לבני תורה ק"ק תימן

גני ילדים / תלמוד תורה

"עטרת חיים"

אלעד

לבני ק"ק תימן יע"א ע"ש מהרי"ץ ורבוה"ק זיע"א

בנשיאות ובהכוונת מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א
בראשות הרב אליהו נהרי שליט"א

זה הזמן להוסיף בקדושה, בתורה וביראת שמים
טהורה וצרופה, עם שמירת מסורת אבותינו הקדושים



רח' הרא"ש 2 אלעד, לרישום:

050-4150896 ,03-9097022

ישיבה לבעלי תשובה וכולל אברכים - "נחלת אבות"

בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

ובראשות הרח"ג יואל סיאני שליט"א

רח' תרמ"ב 6, שיכונת נחלת צבי, ת.ד. 5201, ירושלים. טל': 050-4168896 (המשגיה)

יצחק רצאבי • ITZCHAK RETZABI

ראש ביהמ"ד בית הוראה וסנין פעולת צדיק

נאשט מוסדות יד פתח"ץ בני ברק

סדרים שולח ענין המעשה ודיון

מספר מנהל"ר: שולח נחלת יצחק ר"ת ונחל

התעודת

לקי עש"ק חיי שרה כ"ד מרחשון התשע"ג ב"שכ"ד

המליצה

הריני בזה להמליץ טוב על ישיבת נחלת אבות בירושלים עיקרית, בהנהגתם ובהרכתם של ראש הישיבה ידידנו הנעלה הרח"ג יואל סיאני שליט"א ושהוא גם מבין כמוריצ במסגרת בית ההוראה שלנו "פעולת צדיק", מזה שנים רבות, וידיו רב לו בשים ובפוסקים, בשיתוף פעולה עם המשגיח הרוחני הרב גיא מורחי שליט"א, ויחדיו נושאים המה בעול הרוחני והגשמי של הישיבה, המיועדת לבעלי תשובה, וכולל אברכים. וכל הבא בעל קורתם, בודאי יאעילו עליו מהוד תורתם.

ולאחינו כל בית ישראל הנני קורא לתמוך בהם בכל כוחם, באונם ובדונם, עין חיים הוא למחויקים בה וגו'.

כעתירת

הצ' יצחק בכמהר"ג רצאבי יצ"ו



רח' בירנבוים 13 בני ברק 51647, טלפון 03-6741445, 13 BIRNBAUM ST. Bnei Brak 51647 TEL. קבלת קהל ושאלות בטלפון בין השעות 2:00-2:30 בצהריים (כולל יום ששי) 10:00-10:30 בערב - בל"ג





בשורה

מוצרי בשר ועוף חלק



כתב כשרות



הרינו לאשר בזאת ולהודיע נאמנה בשער בת רבים כי

כל מוצרי העופות, הודו, בקר וכבש, וכן מוצרים מעובדים עומדים תחת פיקוח מלא על ידנו. ע"י צוות תלמידי חכמים יר"ש אשר בקיאים בכל שטח הכשרות ועל כן אנו מצהירים בזאת כי הכל נעשה למהדרין מן המהדרין הן בבקר וכבש, חלק בית יוסף, ללא רירין כלל והן בעופות והודו שנבדקים אחד לאחד ראות וצומת הגידין וכן כל תהליך ההכשרה והאריזה על ידי צוות משגיחים אברכים יר"ש. ולכן אנו ממליצים לאחינו בני ישראל לקנות מהשחיטה המהודרת הזאת הנקראת בד"ץ ישא ברכה, ובד"ץ פעולת צדיק, אשר כל מוצריה עומדים תחת פיקוחינו המלא, יאכלו ענוים וישבעו, ויהי רצון שבזכות זה נזכה לטהרה וקדושה וגאולה קרובה, אמן.

ג.ב. כל מוצר של הבר"ץ חייב להיות עם פלומבה או הלוגרמה המוטבע בו חותמת הבר"ץ.

הרב ימיני יוסף
052-7175610

מנהל הכשרות הכללי

הרה"ג יוסף כהן

מפקח ראשי

הרה"ג יצחק ברדא

מפקח ראשי



הרה"ג יעקב חי יוסף



הרה"ג יצחק רצאבי



ניתן להשיג ברשתות השיווק "נתיב החסד", "ברכול", "זול למהדרין", "סופר דוש" ובחנויות הבשר המהדרין המובחרות

משווק ע"י

עידן בשרים

להזמנות: 03-7717801/2/3 פקס: 03-7717606

זול למהדרין

מוסדות יד מהרי"ץ בשיתוף רשת

שמחים לבשר לציבור בני התורה, על היערכות לקראת מכירה מוזלת של עופות טריים עם "מליחה מיוחדת" עפ"י דעת רבותינו הרמב"ם ומהרי"ץ זיע"א, ובפיקוח מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א. החלוקה תתבצע בעיר בני ברק אך ורק לנרשמים מראש. פרטים בטלפון: 050-4140741.

בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק

שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

מקום למכתבים: רח' אדמור"ר שאץ 3 בני ברק 51600

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק טל. 050-4140741



לק"י

והיה מחניך קדוש

אל תיטוש תורת אמת

קול קורא

לעמוד על משמר מסורת ק"ק תימן יע"א וחיוזקה מאת רבני הקהילה שליט"א חברי בד"ץ ובית הוראה פעולת צדיק

לקראת יקרת אחינו אנשי גאולתנו בכל מקומות מושבותיהם

א. ידוע הדבר ומפורסם העניין בשערים המצויינים בהלכה ואף בכל רחבי תבל, שאבותינו נע"ץ בגלות תימן החזיקו בכל עוז את המסורת הנאמנה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה מדורות עולם ומשנים קדמוניות בחירוף נפש, על כן עמד טעמם במ וריחם לא נמר. מנהג אבותיהם בידם, זרע קודש מצבתם, ועל כך תמיד היתה תפארתם.

ויומא כי האידנא שזכינו לדור בארצה"ק, ונתקבצו כאן מכל התפוצות יחד שבטי ישראל, בעלי מנהגים שונים, על כן אנחנו צעירי צאן קדשים החותמים מטה, שליוחתייהו דרבנן קמאי עבדינן, לחזק את בדק ביתינו, לנצור כבבת-עין כלל ארחותינו, כל ההלכות וכל המנהגים המוחזקים בידינו, כי המה מיוסדים על אדני פז, התלמוד והגאונים פוסקים ומקובלים, רבינו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך זצוק"ל, כאשר הנהיגו מרנן ורבנן גדולי התורה בארץ תימן וצדיקיה, ובראשם גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, והכל שריר וקיים **גם כאן בארץ ישראל** הן לחומרה הן לקולא, כי אנחנו **קהילה** מיוחדת וניכרת **בפני עצמה**. שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמת.

ב. כמו-כן פשוט וברור שחלילה לזוז כמלאו נימא ממבטא **לשון הקודש** המקובל בידינו שהוא כנתינתו מסיני, ואין מדוייק יותר ממנו בכל קהילות ישראל כיום, לא נחליפנו ולא נמיר אותו. וכן אסור לשנות מאומה **מסדרי התפילות**, וקריאת **ספר תורה** וכתיתבו כפי מסורתנו הנאמנה, **תרגום** הפרשה וההפטרה בציבור וכל כי האי גוונא.

ליבנו נחרד כשאזינו שומעו, בפרט בשנים האחרונות, איך יש רבים מבני הדור החדש הע"י המתפללים וקוראים בתורה בעילגות-לשון ובשיבושים המושפעים מהשפה הערבית המדוברת, אם כן מה יהיה בדורות הבאים אחריו, כי מי יוכל לתקן את אשר עיוותו.

לפי-כך בכל אתר ואתר צריכים לסדר **מרי** לילדים תשב"ר שיהיו משוונים בפהם ומורגלים בלשונם הדק היטב האותיות והנקודות והטעמים, קרא ותרגום, כפי צחצח לשוננו, שאם אין גדיים אין תיישים. כמו-כן **בני הישיבות** נר"ו ימצאו מציאות מתאים לשנות את הפרשה יחדיו שמו"ת, איש את רעהו יעזור וגוי וכן כל אחד ואחד, ויתקיים בנו מקרא שכתוב כי לא תשכח מפי זרעו.

ג. בראש מעייננו ולטוטפות בין עינינו, שמירת **משמרות הקדושה וסייגי הצניעות**, כי בעוה"ר רבו כיום הפרצות, וכמעט אין דורש ואין מבקש. חלילה לוותר ולהקל אף כל-שהוא על **הפרדה מלאה על-ידי מחיצה בין אנשים לנשים** בשמחות חתונות ומילות, שבתות החתונה, כנסים וכדומה, הן באולמות הן בבתי הארחה. להקפיד על מלבושי הנשים והבנות שיהיו כדת משה וישראל, ולהתנהג בבושה ובצניעות, למען תהיה יראת ה' על פנינו לבלתי נחטא. להתרחק ולהרחיק **משירי עגבים** אשר פשו מקורב במסווה מזויף של שירה תימנית כביכול. לא לתת דריסת רגל למכשירים הטמאים וכתבי עת חילוניים (כמפורט בשלחן ערוך המקוצר חלק קדושה סי' ר"ד סעיף ט"ז), להתחזק אך ורק **בלאפונים** כשרים המאושרים ע"י רבנים מוסמכים. ואלו הן רק דוגמאות מועטות כי אי אפשר לפרט כאן, והכלל שיהיה מחננו קדוש וטהור.

ד. הננו מעודדים וממליצים בזה על קריאה קבועה **בזוהר הקדוש**, בניגון המקובל בידינו המעורר את הנפש, לכל הפחות עמוד אחד בכל יום, וכפי המסודר בלוח השנה פעולת צדיק, כי סגולתו לזכך את הנשמה אף למי שאינו מבין כנודע, וכפי שהיו אבותינו רגילים בזאת, והיא שעמדה להם. כל-שכן בזמננו שהאויר מזוהם מאד, שלכן הדבר נחוץ ביותר לסלק ממנו הטומאה ולהוסיף בנו קדושה ויראת שמים. וכן הורה הסיקון, שהעושים זאת הרגישו בעצמם שינוי לטובה. וכמובן שזה מלבד שאר קביעות תנים לתורה שיש ופוסקים וכו', כי הם חיינו ואורך ימינו.

ובזכות כל זה, המקום ברוך הוא יעשה עמנו נסים ונפלאות כשם שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ויצילו מכף כל אויבנו הקמים עלינו לרעה, **ובפ' השמן הטהור** יוסיף וילך, ותסור מקרבנו תרבות הגויים משורש יוון אשר עליהם נאמר וחשך על פני תהום, ויתקיים בנו מקרא שכתוב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה אכ"י.



משה רצאבי
מח"ס 'בארות משה' ויונה צדיק' ועוד

עמנואל בשארי
רב בשכונת בן ציון תנחתא ומח"ס בת מלך

רונאל אהרון
דיין בבית הדין לזמנוות - נתיבות
ורב קהילת "שבזי" באר שבע

שמריה יונה
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

שמואל כרמי
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

נתנאל עומסי
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - קרית ספר

אורן צדוק
מו"צ בקרית ספר
מח"ס שו"ת אורן של-חכמים

אריאל עוזרי
ראש כולל רב ומו"צ - בית שמש

יאיר ידעי
ראש כולל רב קהילה ומו"צ - אשדוד

יואל סיאני
מו"צ בירושלם

מאיר ליאור לוי
מו"צ בירושלם
ומח"ס 'אור ההלכה'

אבשלום יעקב
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - רכסים

הצב"י יצחק בן כהמור"ר (נחום) נסים
רצאבי יצ"ו

אבינועם שמואל יהב
מו"צ בביתר עילית
מח"ס 'נעם שיח' על גיטין וחז"מ

אבישי צדוק
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - בני ברק

אלעד יוחנן
מו"צ בד"ץ 'פעולת צדיק' - צפת



בית דין צדק ובית הוראה פעולת צדיק

שע"י מוסדות יד מהרי"ן בני ברק

ע"ש מהרי"ן זצוק"ל גאון רבני תימן ותפארתם

בראשות מרן הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א

■ רח' המכללה (מהרי"ן) 4 בני ברק טל. 050-4140741 ■ מען למכתבים: רח' אדמור"י שאץ 3 בני ברק 51600

לק"י

רבני בית ההוראה פעולת צדיק שליט"א, עונים לשאלות הציבור הרחב הלכה למעשה.

מרן הגאון הרב **יצחק רצאבי** שליט"א רחוב בירנבוים 13 בני ברק 03-6741445
בין השעות 2:00 2:30 בצהרים (כולל יום שישי) ובין 10:00 10:30 בערב - בל"נ

הרה"ג רבי יואל סיאני שליט"א

רחוב זכרון יעקב 12 ירושלים
02-5003992

מודיעין עילית

הרה"ג רבי אורן צדוק שליט"א

רחוב נתיבות המשפט 70/8 קרית ספר
08-9743074

הרה"ג רבי נתנאל עומסי שליט"א

רחוב נתיבות המשפט 66/3 קרית ספר
08-9741803

נתיבות

הרה"ג רבי רונאל אהרון שליט"א

רחוב קהילות יעקב 1/4 נתיבות
08-9948434

נתניה

הרה"ג רבי עמנואל בשארי שליט"א

רחוב טביב 6 נתניה
09-8651725

צפת

הרה"ג רבי אלעד יוחנן שליט"א

רח' קרן היסוד 1/7 צפת
052-7627324 טל

רכסים

הרה"ג רבי אבשלום יעקב שליט"א

רחוב בני תורה 94/10 רכסים
04-9849458

אשדוד

הרה"ג רבי יאיר ידעי שליט"א

רחוב רבי מאיר בעל הנס 3/8 אשדוד
08-8540302

בית שמש

הרה"ג רבי אריאל עוזירי שליט"א

רחוב הרב יהודה צדקא 2/2 בית שמש
02-9994285

ביתר

הרה"ג רבי אבינועם יהב שליט"א

רחוב חתם סופר 3/8 ביתר
02-5806619

בני ברק

הרה"ג רבי שמריהו יונה שליט"א

רחוב קושניר 5 בני ברק
03-6748922

הרה"ג רבי שמואל כרמי שליט"א

רחוב רבי עקיבא 75 כניסה ב' בני ברק
03-5786263

הרה"ג רבי אבישי צדוק שליט"א

רחוב חזון איש 41 בני ברק
03-5791033

הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א

רחוב סמטת אז"ר 5 בני ברק
03-5704932

ירושלם

הרה"ג רבי מאיר ליאור לוי שליט"א

רחוב פרנק 9 ירושלים
02-6420535

וכן בטלפון 1599-500-404 [טלפון רב- קווי, שיחת בזק רגילה]

ובדוא"ל: ptz1599500404@gmail.com