



ילקוט

הערות וביאורים

בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל

– עניני הלכה –



ילקוט

הערות וביאורים

בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל

– עניני הלכה –

מאת

לוי יצחק בן לאאמו"ר הגה"ח הרב מרדכי שטרן שליט"א
שיקאגו, אילינוי



תשורה משמחת הנישואין של
הרב מרדכי צבי ומרת חנה מרים שיחיו פרום

אדר"ח אדר שני ה'תשפ"ב



Published by:

Levi Stern

6634 N. Richmond St.
Chicago, IL 60645

leviystern@gmail.com



בפתח השער

אודה לה' על כל הטוב אשר נתן לי בחסדו הגדול, שהחיינו וקיימנו והגענו לזמן הזה, נישואי בתי הכלה המהוללה מרת חנה מרים שתחי' עב"ג החתן התמים הרב מרדכי צבי שיהי' פרום.

התודה והברכה לכל קרובי המשפחה, ידידים ומכירים, שהואילו לבוא לשמוח אתנו ביום שמחת לבבנו, ולברך את החתן והכלה שיהיו, ואותנו כולנו, בברכת מזל טוב וחיים מאושרים בגשמיות וברוחניות.

בשמחה ובטוב לבב הנני בזה לכבד את המשתתפים בשמחתינו – על יסוד הנהגת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע בהתנות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו והרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא זי"ע – בתשורה זו.

הא–ל הטוב יתברך, יברך אתכם ואותנו בתוך אחינו בני' יהוי, בברכות מאליפות מנפש ועד בשר, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש.



יתברך הכורא וישתבח היוצר על כל הטוב והחסד אשר גמלני, אשר הנני לשום חלקי מיושבי ביהמ"ד, ועזרני להעלות ולהו"ל פרי עמלי, ילקוט הערות וביאורים בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל. ואין אלו אלא מעט מזעיר שזכני השי"ת להבין לפענ"ד מן האוצר הבלום בכל חלקי התורה, וכמאמר הו"ל (פרקי אבות פרק ה, משנה כב): "הפך בה והפך בה דכולא בה".

הענינים שהובאו בילקוט זה; נתפרסמו במשך השנים מעל הקובצים היוצאים לאור ע"י 'מתכתא ליובאוויטש דשיקאגו', אשר יש לי הזכות לשמש בה כשלוחו של הרבי נשיא דורנו וכו"מ מעל עשרים ושתים שנים בלעה"ר. וכן התפרסמו מעל קובץ 'הערות וביאורים' היוצא לאור ע"י ישיבת 'אהלי תורה'.

וכן זכיתי אשר במשך השנים הנני נותן שיעורי תורה לאנ"ש מבני הקהילה כאן בעיר שיקאגו, ונידונו כו"כ שאלות הנוגעים להלכה, והעליתי כו"כ מהענינים על הכתב, והכל כאשר לכל שיהיה לתועלת הרבים כדי להגדיל תורה ולהאדירה.

הנה חביבות מיוחדת ישנה לילקוט זה באשר נידונים בו עניני הלכה וכמה וכמה ענינים בפסקי רבינו הזקן בשולחנו המהור. ובתור פתיחה הבאתי מענינא דיומא, ענין בהלכה השייך לשמחת חתן וכלה ולשמחת פורים.



לכבוד לי לנצל הזדמנות זו ולהוקיר ולברך את הוריי היקרים והחשובים, אמו"ר הרה"ג והרה"ח הר"ר **מרדכי שליט"א** שמקדיש מזמנו להדרכני בנתיבות ודרכי ההלכה. כו"כ מהענינים בילקוט זה, נתבררו – במשך השנים – במשא מתן של הלכה עמו. וכן מקדיש מזמנו ומסור בלו"ג להנך בדרכי החסידות, להדריך ולהשפיע לעשרות מאנ"ש. ולאמו"ר הרבנית **שטערנא** שתליט"א אשר יחד עם אבי האירה את דרכינו בדרכי התורה והחסידות, בחינוך יו"ח ליר"ש, כמסירה ונתינה אמיתית. כמו"כ הנני להכיר תודה לחמי הרה"ג והרה"ח הר"ר **שניאור זלמן הלוי שליט"א לאבקאווסקי**, ראש ישיבת 'תומכי תמימים – המרכזית', ולהמותי הרבנית **שרה** שתליט"א, מנהלת המוסד הקדוש 'מכון חנה' אשר הוא תחת נשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו. אשר עוסקים נאמנה בשליחותו של רבינו נשיאינו להנך ולהעמיד דורות של אנ"ש יראי שמים לשם ולתפארת. יאריך השי"ת ימיהם ושנותיהם בטוב ובנעימים מתוך בריאות הנכונה ומנוחת הנפש ונחת יהודי חסידי אמיתי מכל יו"ח.

וכאן המקום לדרוש בכבוד אכסניא, התודה וההוקרה לעומד בראש המתכתא הרה"ג הרה"ח הר"ר **משה בנימין פרלשטיין**, ולאחבריי וידידי צוות הנהלת המתכתא, הרבנים הגה"ח שליט"א. יתן השי"ת שיוכו להמשיך בעבודתם הקדושה בהצלחה רבה ומופלגה, ומתוך הרחבה בגו"ר, ונח"ר חסידי אמיתי מכל יוצ"ח, בשמחה וטוב לבב.

יושר לבי אמרי, התודה והברכה היא לנוות ביתי העומדת לימיני, אשת חיל מרת **לאה** שתחי', שבמסירות נפלאה עד אין קץ מקדישה ימים ולילות בהנהגת עול הבית בגידול וחינוך יוצ"ח לחסידות, יר"ש ולתורה – ברוב חכמה ותבונה, וכ"ז יחד עם הנהגת והנהלת ארגון "נשי חב"ד" אשר היא עומדת בראשה.



בצאתי אפרוש כפי בתפלה לפני השי"ת, שיוכני יחד עם זוגתי שתחי' לראות ברכה והצלחה בכל עמלינו, ולגדל כל יוצאי חלצינו שיהיו בדרך התורה והחסידות בדרך שהדריכנו כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו מתוך הרחבה אמיתית בגו"ר, ונזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תוה"ק נצה סלה ועד. ונזכה ללכת לקבל פני מלך המשיח כגאולה האמיתית והשלימה כמהרה בימינו ובקרוב ממש.

יום חמישי שלושים יום להודש אדר ראשון ה'תשפ"ב

בחוקרה ובכרכה

לוי יצחק שטרן

תוכן ומפתח ענינים

- 9 פתיחה. בענין 'היזק מחמת שמחת התן וכלה ושמחת פורים'.....
- 17 סימן א. אל יבוש מפני המלעיגים – לשיטת רבינו הזקן.....
- 20 סימן ב. ברכת 'להתעטף בציצית' על 'טלית קטן' – לשיטת רבינו הזקן.....
קושיות בדברי רבינו הזקן • דין עיטוף בטלית גדול • קיום מצות ציצית בטלית קטן • מה היא הברכה על טלית קטן? • מה טעם אין מברכים 'להתעטף' על טלית קטן? • שיטת ה'דרכי משה' • שיטת 'רבינו הזקן' • מקור לשיטת 'רבינו הזקן' • תירוץ על הקושיות בתחילת דברינו • ביאור הקונטרס אחרון • הוכחתו של רבינו הזקן, משיטת ה'מחבר' על-פי ה'מגן-אברהם' • הוכחה לביאור רבינו הזקן בהבנת דברי ה'מגן-אברהם'
- 32 סימן ג. לומר דבר שבקדושה בפני פרוצות ראש – שיטת רבינו הזקן.....
- 34 סימן ד. תפילות מתוך טלפון נייד (פמארט פון) – לשיטת רבינו הזקן.....
שיטת רש"י • שיטת רבינו יונה • ביאור המחלוקת ע"פ יסוד ה'ערוך לנר' • ביאור בדברי הב"ח • שיטת רש"י ע"פ 'רבינו הזקן' • אין לאחוז; לכתחילה או מצוה מן המובחר • אחיזת הסיודר בתפלת שמונה עשרה • עוד נפק"מ ע"פ שיטת רבינו הזקן
- 45 סימן ה. הבאת ילדים קטנים לבית-הכנסת – שיטת רבינו הזקן.....
שיטת ה'משנה ברורה' • דברי השל"ה • שיטת רבינו הזקן • מקור הדברים ב'מגן אברהם' • ראייה לביאור זה • סברת החילוק • הוראת הרבי
- 54 סימן ו. מחלוקת הראשונים – בתוכן 'דברי תורה' בסעודה.....
- 58 סימן ז. גדר בדיקת חמץ לאור הנר – ע"פ שיטת רבינו הזקן.....
שיטת רש"י • קושיות על שיטת רש"י • שיטת התוס' ע"פ ביאור המהרש"א • קושיא על ביאורו של המהרש"א • קושיא על טעמי פסק רבינו הזקן • ביאור הצ"ח בקושיית ותירוץ הגמ' • ביאור בשיטת רבינו הזקן • תירוץ על הקושיות שעל רש"י ותוס'
- 67 סימן ח. שיטת 'רבינו הזקן' בנגדר חיוב שומרים.....
מחלוקת הפוסקים מתי חל חיוב השומרים • קושיא מהגמ' על הפוסקים • תירוץ על הקושיא וקושיא על התירוץ • חיזוק הקושיא • ביאור ע"פ דיוק בדברי 'רבינו הזקן'
- 75 סימן ט. חלב שנחלב בפסח, מבחמה שאכלה חמץ בפסח – שיטת רבינו הזקן.....
- 89 סימן י. תענית בכורים על האב בשביל בנו – לפי שיטת רבינו הזקן.....
- 94 סימן יא. משלוח מנות – שיטת ה'מגן אברהם'.....
משלוח מנות דבר חי או הראוי לאכילה • טעם דקבעו משלוח מנות לפי ה'רמ"א' • טעם דקבעו משלוח מנות לפי ה'מחבר' • משלוח מנות משום סעודת אחשוורוש • ביאור בשיטת ה'מגן אברהם' • האוכל אצל חברו האם צריך לשלוח מנות
- 101 סימן יב. חיוב כיבוד חמיו וחמותו – בהלכה.....
מדרשים חלוקים במקור החיוב דכיבוד חמיו וחמותו • מחלוקת ראשונים • חקירה בדין כיבוד חמיו וחמותו • סברת מחלוקת המדרשים • קושיא ותירוץ על שיטת הטור • ביאור בדברי רש"י על התורה



פתיחה

בענין 'היזק מחמת שמחת חתן וכללה ושמחת פורים'

וכתבו (בא"ד מיד, לאחרי שהביאו את פירושו של רש"י): ועוד יש לומר דמתני' לא איירי כלל שיחטפו הגדולים מידן של תינוקות אלא מיד כלומר לאלתר התינוקות שומטין לולבי עצמן מתוך הערבה לפי שהלולב אורך ושחקין בו ואתרוגיהן היו אוכלין. והיינו דלדעת התוס' פירוש המלה 'מיד' הוא כמובן של זמן – 'לאלתר'.

[והנה רש"י (מוב, ד"ה מיד) סתר את פירושו של התוס' מכה עובדא המובאת בב"ר: ד'מעשה בחסיד א' שנתן דינר לעני, והקניטתו אשתו, וברח, ולא היה לו במה להתפרנס, בשביעי של ערבה הלך ושמט אתרוגין מיד התינוקות. כדתנן תמן מיד התינוקות שומטין כו' והיה אותו חסיד עובר בספינה דרך כרך אחד, והוצרכו לבית המלך לאתרוגין דמצוה לרפואה ומכרן ביוקר גדול וחזר לביתו – ומסיים רש"י – 'אלמא דגדולים שמטי ליה מיד התינוקות'.

וכבר העיר המהר"ם: ויש לתמוה שהתוס' כתבו במתני' כפי' היש מפרשים שכתב רש"י ... וכי לא ראו

א. איתא במסכת סוכה (מה,ב) מצות ערבה כיצד ... מלקטין ... מורביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבה ... ר' יוחנן בן ברוקה אומר הריות (ענפים – רש"י) של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע ... ואותו היום (בשביעי – רש"י) נקרא חבוט הריות. מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן.

והנה רש"י ותוס' נחלקו בביאור דין זה (דמיד תינוקות שומטין וכו'):

רש"י כתב (בד"ה מיד): הגדולים שומטין את לולבי הקטנים מידם בשביעי. (וממשיך בד"ה שלאח"ז) ואוכלין אתרוגיהן של תינוקות ואין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום שכך נהגו מחמת שמחה. והיינו דלדעת רש"י פירוש המלה 'מיד' הוא 'מידם' של הקטנים. וע"פ הנ"ל למדו התוס' (בד"ה מיד) מרש"י: אותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת חתן.

אמנם תוס' הולקים על שיטתו של רש"י

המיוחדת שיש לשמחה לא רצו חכמים לפגוע בשמחה. או שזהו מדין מחילה, היינו שכיון שעכשיו הוא זמן של שמחה, לכן כל אחד שמשנתף בשמחה יודע שיכול לקרות משהו ולכן לכתחילה הוא מוחל על כל היזק שיבא לידו.

ונפק"מ: באם נאמר שחכמים התירו את הדבר משום שמחה. יש לומר שהתירו זאת רק בדברים שהם מדרבנן. וכ"כ התו"ט (על המשנה): כתב הר"ב ואין בדבר משום גזל. ר"ל גזל דדבריהם. כת"ק דרבי יהודה [צ"ל ר' יוסף] במשנה ח' פ"ה דגיטין. ולשון רש"י לא משום גזל ולא משום דרכי שלום.

אמנם באם נאמר שעכשיו הוא זמן של שמחה, לכן כל אחד שמשנתף בשמחה יודע שיכול לקרות משהו ולכן מלכתחילה הוא מוחל, יש לומר שדבר זה מותר אף בדברים שהוא מן התורה, וכ"כ ה'כפות תמרים' (מה, ב ד"ה רש"י): דהיינו לומר דהוה ס"ד דהוא גזל מן התורה, דודאי מי שגזול מן הקטן החפצים שזיכה לו אביו או קרובו או שקנאם הקטן מנכסיו אם בא אחר וגזלה דהוי גזל גמור מן התורה.

ג. והנה ה'ראשון לציון' בפירושו על המשנה (סוכה פרק ד, משנה ז) דקדק בדברי רש"י והניח את שיטת התו"ט

שרש"י ז"ל סתר פי' זה מכח ההיא עובדא דב"ר. וצריך לומר שלא היה כתוב כל זה בספרי פרש"י שלהם. וכן ראיתי פרש"י ישן כתוב על קלף ולא נמצא בו הא דכתוב לפנינו ברש"י סתירת היש מפרשים ולא ההיא עובדא דבב"ר.

והנה יש להקשות וכי מה בכך 'שלא היה כתוב כל זה בספרי פרש"י שלהם', הרי לפועל זהו מעשה המובא בב"ר.

אמנם ה'קרבן נתנאל' על ה'ראש' על אתר (או"ק ר) כתב: בויקרא רבה פרשת בחוקותי ראיתי מעשה זה בנוסחא אחרת שמסייע לפי' זה. וז"ל הלך לו לבהכ"נ וחמא תמן מן אילין אתרוגין דמינוקייא מקלקלי ביום הושענא ותנינן תמן מיד התינוקות שומטין כו'. והיינו שלנוסחא זו, פירוש המלה 'מיד' הוא במובן של זמן – [לאלתר].

וצ"ע מה היא סברת מהלוקתם.

ב. וי"ל נקודת הביאור בזה, ובהקדים:

דהנה יש לחקור מה הפירוש ד'אין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום שכך נהגו מחמת שמחה'; האם זהו משום שרבנן התירו את הדבר משום שמחה, היינו שמצד החשיבות

ד. והנה באמת יש להקשות על דרך זה בדברי רש"י בכלל ועל דקדוק זה בפרט. ובהקדים;

דהנה בהמשך הסוגיא (מו"ב) גרסינן: א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסור (לאכילה, ואפילו לאחר שיצא בה – רש"י) בשמיני מותר וריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר. מקשה הגמ': במאי קא מיפלגי – ומתרת – מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ס לכולי יומא אתקצא. ממשיכה הגמ': איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן; מאי לאו הוא הדין לגדולים. לא, תינוקות דוקא. איכא דאמרי: איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן; תינוקות אין גדולים לא. הוא הדין דאפילו גדולים. והאי דקתני תינוקות, אורחא דמלתא קתני.

מסביר רש"י (בד"ה אורחא): אורחא דמילתא שאין דרך לשמוט מיד הגדולים את אתרוגיהם. והיינו שרש"י פירש את המלה 'מיד' כמו שפירש במשנה.

המורם מהג"ל דלפי רש"י לפי ר"ל, הסיבה היחידה ששטמו מיד התינוקות ולא מיד הגדולים היה רק משום שאין דרך לשמוט מיד הגדולים

בתוך דברי רש"י.

דהראשון לציון הקשה על התו"ט: הנה ממ"ש הר"ב ואין בדבר משום גזל שכך נהגו משום שמחה מוכח להדיא דאי לאו משום שמחה הוי אסור משום גזל. ר"ל גזל דדבריהם והייגו כר' יוסי דמ"ה פ"ה דגמין גבי מציאת הרש שומה וקמץ דס"ל לת"ק דאינו גזל אלו מפני דרכי שלום אבל רבי יוסי פליג את"ק ואמר דגזל גמור (והיינו מדבריהן להוציא דביינין). וא"כ דברי הרב עולים כדעת רבי יוסי טפי ובכך ז"ש מד"ז התי"ט כת"ק דר"י כו'. צריכין מובן ותיקון.

ותירין: כרם כוונת הר"ב דנקיט משום גזל ע"כ כוונתו מפני דרכי שלום. שהרי הר"ב אומר כן בגמין במשנה לעיל דאין הלכה כרבי יוסי. אע"כ דפירושו של הר"ב הכא היינו גזל מפני דרכי שלום כלישנא דת"ק התם בגמין. ועפ"ז במעט שליחות יר יש לתקן דברי מד"ז ז"ל דכך צ"ל ר"ל גזל דדרכי שלום.

וממשיך: ובתוך הדברים נראה לומר דברי רש"י (שהעתיק מד"ז התי"ט בסמוך) שכתב לא משום גזל ולא משום דרכי שלום כוונתו לפרש לדעת רבי יוסי וגם לדעת התנא קמא בגמין.

נהגו כל אחד ואחד בינו לבין חברו וכל אחד מוחל לחבירו. וכן פסק בפרי מגדים (אשל אברהם, סימן תרצה, ס"ק ז): עיין מ"א. היינו שלא בכונה, אבל בכונה אף הזיק ממונו חייב, דמאי שנא פורים משאר ימים. ושלא בכונה בעלמא חיוב, ובפורים מסתמא מוחלין.

ו. וכשיטת רש"י פסקו: המרדכי בסוכה (רמז תשמג) בשם רבינו שמשון, שכתב: וכתב רבינו שמשון ויש ללמוד מכאן לאותם בחורים הרוכבים בסוסים לקראת חתן וכלה ונלחמים זה עם זה וקורע איש בגדי חברו או מקלקלו שהן פטורין הואיל ונהגו כן מחמת שמחת חתן וכלה. וכן כתב האור זרוע (ח"ב, סי' שמו) אחר שהביא דעות החולקים וקושיותיהם על רבינו שמשון ורש"י: ואפשר שפיר להיות כפירש"י (ותירץ את הקושיות). וכן ביאר האגודה פרק לולב וערבה (סי' מא): גדולים שומטין לולבי הקטנים מדיהם ואין בהם לא משום גזל ולא משום דרכי שלום, משום שמחה. מכאן כתבו התוספות כשרוכבין נגד החתן והבחורים מקלקלין זה לזה סוסייהן או קורעין בגדיהן אין חייבין לשלם כיון דלשמחה הם עושים. וכן פסקתי לפעמים בשבתות בחצר בית הכנסת כשמשחקים הבחורים ומכין זה את זה ובלבד שלא יתכוונו. ובשו"ת

את אתרוגיהם. והיינו אילו יצויר שהיה זה הדרך הרי שהיו שומטין מדיהם של הגדולים (ואילו לפי ר"י הא דלא שמטו מידי הגדולים היה משום שזהו מוקצה כנ"ל בדברי הגמ'. ואילו לא היה זה מוקצה היה מותר לשמוט מידם). הרי שלא רק מותר לשמוט מידי תינוקות אלא מותר גם מידי גדולים, והרי בגדולים לכו"ע הוי גזילה דאורייתא.

ה. ואם כנים הדברים, הרי שעפ"ז י"ל שלפי רש"י הא דכתב 'אין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום' פירושו: 'אין בדבר' - היינו לשמוט מיד התינוקות וכן מיד הגדולים. 'לא משום גזל' - דאורייתא (וכנ"ל מה'כפות תמרים'. וכדברי הרמ"א בהלכות מגילה ופורים (סימן תרצו, סעיף ה), שכתב: בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה, אין בזה משום לא תגזול (ויקרא יט, יג) ונהגו כך) והיינו אפילו מיד הגדולים. 'ולא משום דרכי שלום' - דדבריהם (ואולי רש"י פסק כת"ק דר"י) והיינו מיד התינוקות.

ובאמת י"ל שמדויק זה מאד בדברי רש"י, דרש"י כתב: שכך נהגו מחמת שמחה. ולפי התו"ט היה לו לרש"י לומר שהתירו מחמת השמחה ולא 'שכך נהגו', אלא שרש"י בא לומר כאופן הב' בחקירה הנ"ל והיינו שכך

התו"ט איך כתבו התוס' שלשיטת רש"י אותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת התן ונלחמים זה עם זה וקורעין כגדו של חברו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת התן. והרי זה גזילה דאורייתא.

ולכאורה אין זה קושיא, ובהקדים:

דהנה המדקדק בדברי התוס' יראה לנכון שכתבו רק 'שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת התן'. והיינו שבאמת אין היתר לכתחילה לעשות כזאת, אלא שכיון שנהגו כן מחמת שמחת התן פטורם, והיינו שהחמים אמרו שכיון שעושים זה מחמת שמחת התן הרי אין כאן כוונה להזיק ממונו של חברו, ואולי י"ל שרצו חכמים שהאדם ישמח בכל כוחו והתלהבותו בעת עשיית המצווה. ואם נחייבו לשלם על נזקו, דבר זה יגרום לו להזהר על מעשיו וימנע ממונו מלשמוח כראוי. ולכן בכח הפקר בית דין הפקר, ביטלו חכמים ממי שהזיק בשגגה את הדין של אדם מועד לעולם, וקבעו שאין על מעשיו שם מזיק, ופטרו אותו מלשלם.

[וכן נראה מדויק מדברי 'בעל הטורים' בספרו 'קיצור פסקי הרא"ש' (על אתר) שכתב: מקום שנהגו לשחוק מחמת שמחה כגון ברגל או בחופה. אם באותו

תרומת הדשן (סימן קי), הביא: מצאתי הועתק תשובה אחת וז"ל: שמעתי מה"ר טוביה בשם ריב"א, שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה אפילו שלא ברשות, משום שמחת פורים משעת קריאת המגילה עד לילה סעודת פורים, שהן שני לילות ויום אחד, אין בהם משום גניבה ולא משום גזילה. ואין להזמינו לבית דין ואין הושיעין עליו, ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן על פי שבעה טובי העיר, עכ"ל מתשובה זו. וכן כתב בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן רי): כאשר באו לפני לדין ר' אליעזר בר שלום ור' גרשום בר שלום, וצעק ר' אליעזר על ר' גרשום על אשר נגחו ודחפו בעת סיבוב הושענות בחג הסוכות וכיון להזיקו, כאשר היה שונא לו כבר זה ימים ושנים, ונדהף כ"כ עד שנשבר עצמי כתפו ונזקק לרופא לרפואתם. ור"ג השיב שסבב כמנהג העולם שרגילין בדהיפות בעת הזאת, ואם נדהף ממנו בלא כוונתו להזיקו אירע לי ... כנכון זה שצריך אומדנות טפי שכיון להזיקו, דאם לא כיון להזיקו אף על גב דודאי נתזק מכחו היה פטור מכלום, כיון דבשעת שמחה של מצוה הזיק כדאיתא באור זרוע ובאשירי בשם התוס' בסוף מס' סוכה.

ז. והנה עוד הקשה ב'בית דוד': שלדברי

שומטין לולביהן, ואוכלין את אתרוגיהן. פירש רש"י לולבי התינוקות, שומטין הגדולים מידם, ואוכלין אתרוגיהם של תינוקות, ואין בדבר, לא משום גזל, ולא משום דרכי שלום, שכבר נהגו כן, משום שמחה.

וממשיך – וכתבו התוס', שיש ללמוד מכאן אותם בחורים שרוכבין לקראת התן, ונלחמין זה עם זה, וקורע בגדיו של חבירו או מקלקל את סופו, שהם פטורין, שכך נהגו מחמת שמחת התן. ונ"ל דמתניתין לא איירי כלל שחטפו הגדולים מיד הקטנים, אלא הכי פירושו מיד שנגמרה מצות הלולב והערבה, התינוקות שומטין לולביהן של עצמן, מתוך הערבה שהלולב ארוך ושוחקין בהן התינוקות, וגם עושים מן ההוצין כמין טבעות וחפצים לשחוק בהם, ואתרוגיהם היו אוכלין.

והרא"ש בתשובותיו (כלל קא, סימן ה), פסק על השאלה שנשאל: התן שיוצא מחופתו, ודרך הוא שיוצאין עמו רעיו וקרוביו הוין לעיר, וכך עשו, שיצאו עמו, ומהם רוכבין בסוסים ומהם בפרדים, והקדים החתן לפניהם והיו באין אחריו, ורץ אחד בסוסו ופגע בפרד שהחתן רוכב עליה הכאה גדולה, ובא לו הפסד לחתן מהכאה זו כגון ג' מאות זהובים, שהיה הפרד מכותי, וכך העידו

השחוק הכה או הזיק אחד לחבירו פטור. נראה מכך שכתב 'אם באותו השחוק הכה או הזיק אחד לחבירו פטור'. היינו לכתחילה אסור לעשות כן אלא שאם קרה כזה מקרה יש לפטור מחמת שמחה.]

וא"כ יש לומר דאדרבה, תוס' למדו בשיטת רש"י כאופן הא' בחקירה הנ"ל והיינו שרבנן היתירו את הדבר משום שמחה, היינו שמצד החשיבות המיוחדת שיש לשמחה לא רצו חכמים לפגוע בשמחה. ולכן פטרו חכמים אנשים שהזיקו מחמת השמחה.

וע"פ דיוק הנ"ל הרי אדרבה יש כאן גזילה ולפי תוס' בשיטת רש"י הרי רק פטרום חכמים.

ע"פ כל הנ"ל יש לומר שלפי תוס' דכיון דבאמת יש כאן גזילה, הרי אסור לעשות כן, ואדרבה י"ל שלשיטת התוס', באם הזיק את חבירו מתוך שמחה הרי הוא חייב, ולכן למדו התוס' שפירוש המלה 'מיד' הוא במובן של זמן ולא במובן של יד'.

ח. וכשיטת התוס' כן ביאר ופסק הרא"ש.

דהנה הרא"ש במסכת סוכה פרק ד, סימן ד, ביאר: מיד התינוקות

בביאור שימת התוס'.

ושו"ר שכן ביאר וסיכם הגר"א בהלכות
נזיקין (סימן שעה, ס"ק כה):

בחורים כו'. תוס' דמוכה מ"ה א' ד"ה מיד
כו' ויש כו'. ואף שהרא"ש בתשובה הנ"ל
ג"כ מירי בכה"ג כמ"ש שם, הרא"ש
אזיל לשיטתו שחולק ע"ז בפסקיו ופי'
כפי' שני של תוס' שם ועי"ל דמתני' כו'.
אבל מרדכי ושאר פוסקים פ' כפי'
הראשון ועיין באורח חיים סי' תרצ"ה
סס"ב בהג"ה.

י. ודאתינן להכי י"ל שע"פ כל הנ"ל יהיה
עוד נפק"מ במחלוקת הראשונים
הנ"ל.

שלפי שימת רש"י ושאר י"ל שהך
סברא שמוחלים זה לזה הוא רק
בין אלו המשתתפים בשמחה והזיקו אחד
את השני בשגגה מחמת השמחה. אבל
באם הזיקו מחמת השמחה אחד שאינו
משתתף בשמחה, הרי שלא ניתן לומר
שזה שאינו משתתף בשמחה מוחל
מחמת השמחה שהרי אין הוא נוטל חלק
בהשמחה.

משא"כ לפי שימת התוס' והרא"ש באם
נאמר שחכמים פטרום מחמת
השמחה, וכנ"ל שחכמים פטרום כיון
שאמדו שכיון שעושים זה מחמת שמחה
חתן הרי אין כאן כוונה להזיק ממונו של

העדים. וטוען המזיק, שמאחר שברשות
הרבים היה, שכל העולם רשאיין ללכת
בו, אינו חייב לשלם, שהיה לו לשמור
עצמו ...

תשובה: מה שטוען המזיק שהוא פטור,
לפי שהיה ברשות הרבים,
והיה לו רשות לרוץ, והיה לו לנזק
לשמור עצמו, לאו טענה היא, שאין לו
לרוץ ברשות הרבים, אפילו אדם ברגליו,
אלא כדי שיכול לעמוד כשירצה.
כדאיתא בב"ק (לב א'): תניא: איסי בן
יהודה אומר: רץ חייב, מפני שהוא
משנה; ופסק ר"י הלכה כאיסי בן יהודה.
כ"ש הרוכב על סוס, שאין לו רשות
במקום שבני אדם רוכבין, שמא לא יוכל
לעמוד כשירצה, ופושע הוא. ומזיק בגופו
הוא, כיון שהוא רוכב על בהמה והזיק
בגוף הבהמה, או באוכף שעליה, כמזיק
בגופו דמי, כמו בהמה שהזיקה באוכף
שעליה. וחייב המזיק לשלם מה שישומו
בית דין שנפחתו מדמי הפרד בשביל
הכאה זו.

וכן פסק הטור ב'חושן משפט' (סימן
שעה, סעיף ט) משמו של אביו.

נמצא לשיטת הרא"ש, שמעולם לא
התירו או פטרו חכמים את
המזיק את חברו בשגגה מחמת
השמחה. והן הן הדברים שכתבנו

(סימן שע"ה, סעיף ט): בחורים הרוכבים לקראת התן וכלה והזיקו זה את זה ממון חבירו דרך שמחה ושחוק, וכן בשאר דבר שמחה, הואיל ונהגו כן, פטורין (מרדכי ס"פ הישן ותוספות והרא"ש ואגודה פרק לולב וערבה). וכן (הובא לעיל ש)פסק בהלכות מגילה ופורים (סימן תרצו, סעיף ח): בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה, אין בזה משום לא תגזול (ויקרא יט, יג) ונהגו כך, ובלבד שלא יעשו דבר שלא כהוגן על פי טובי העיר (תשובת מהר"י מינץ סימן ט"ז).

ובן ביאר המגן אברהם (סימן תרצה, ס"ק ז), שכתב: באגודה סוכה כתב כשמשהקים הבחורים בשבת ומכין זה את זה פטורים ובלבד שלא יתכוונו עכ"ל.

חבירו, וי"ל שרצו חכמים שהאדם ישמח בכל כוחו והתלהבותו בעת עשיית המצווה. ואם נחייבו לשלם על נזקיו, דבר זה יגרום לו להזהר על מעשיו וימנע ממנו מלשמוח כראוי. ולכן בכה הפקר בית דין הפקר, ביטלו חכמים ממי שהזיק בשגגה את הדין של אדם מועד לעולם, וקבעו שאין על מעשיו שם מזיק ופטרו אותו מלשלם, הרי שי"ל שיהיו פטורים גם באם הזיקו מחמת השמחה לאחד שאינו משתתף בשמחה, שהרי הסברא. יא. אמנם להלכה נפסק כשימת רש"י ושאר הראשונים שפסק הרמ"א בהלכות מגילה ופורים (סימן תרצה, סעיף ב): ויש אומרים דאם הזיק אחד את חבירו מכח שמחת פורים, פטור מלשלם. (ת"ה סימן ק"י). ועיין בה"מ בדיני נזיקין וכן פסק (בהושן משפט) הלכות נזיקין



סימן א

אל יבוש מפני המלעיגים - לשיטת רבנו הזקן

ב. והנה לכאורה מצינו דין תמוה בשו"ע אדה"ז ס"ח סי"ט דכתב וז"ל: "צריך שיהיו הציצית מבחוץ שנאמר וראיתם אותו ... ובשעת הדחק כגון שהולך בין הנכרים והושש שלא ילעיגו עליו יכול לתחכם בין הכנפות". וצ"ל איך דין זה מתאים עם ההלכה דלעיל בתחילת השו"ע והטור, דהרי משם מובן שאע"פ שמתבייש מפני המלעיגים, מ"מ ה"ה מצווה שלא להתפעל מזה, ואילו בנוגע להלכה בפועל מצינו היתר מפני שהושש שמוא ילעיגו עליו.

ג. והנה יש ליישב ובהקדים, כאשר נדייק בלשונו הזהב של רבינו הזקן בההלכה של "אל יבוש מפני המלעיגים" נמצא ששינה רבינו הזקן מלשון הטור, שעפ"ז יתורץ מדוע הטור עצמו לא כתב דין זה של "אנשים שהולכים בין הנכרים והושש שלא ילעיגו עליו יכול לתחכם בהכנפות" משא"כ רבינו הזקן כן כתב דין זה.

דהנה הטור כתב: "והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם הפיץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו, ועל כן הזהיר

א. פסק רבנו הזקן בשו"ע (מהדו"ת סי' א' סעי' א'): "יהודה בן תימא אומר הוי ... עז כנמר שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים" – (ובמהדו"ק סי' א' סעי' ג'): "ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת בוראו יתברך ...". ומקורו מהמשנה בפרקי אבות פ"ה משנה כ': "יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר ...". ופירש הטור (ריש או"ח): "והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם הפיץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו ועל כן הזהיר שתעיז פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע מלעשות מצוה, וכן א"ר יוחנן בן זכאי לתלמידיו יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם וכן הוא אומר לענין הבושה שפעמים אדם מתבייש מפני האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא יתברך על כן הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש וכן אמר דוד ע"ה ואדרבה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש אף כי היה נרדף ובורח מן העו"ג היה מחזיק בתורתו ולומד אף כי היו מלעיגים עליו".

מהב"י וכתב: ופי' דכיון דאפשר להלק
בין מורא לבושה).

וי"ל דענין הלעג שלועגים לו, הוא ענין
של סכנה (מורא) וכיו"ב ולכן הרי
הוא נמנע מלעשות מצוה.

משא"כ לענין הבושה כתב הטור,
"הזהיר שתעיו מצחק כנגד

המלעיגים ולא תבוש" והביא ראי' מדוד
המלך ע"ה שאמר ואדרבה בעדותיך נגד
מלכים ולא אבוש. . . הי' מחזיק בתורתו
ולומד אף כי היו מלעיגים עליו", ולא
הזכיר מענין הלעג אלא רק מענין
הבושה.

וי"ל דענין הבושה הוא, שמתבייש מפני
בני אדם המלעיגים עליו, אבל מ"מ
אינו מונע את עצמו מלעשות מצוה.

משא"כ רבינו הזקן כתב: "ולא יתבייש
מפני בני אדם המלעיגים עליו
בעבודת בוראו יתברך", מוכח בהדיה,
(א) דלא דבר מענין הלעג אלא רק מענין
הבושה, (ב) דלא הזכיר ענין המניעה
מלעשות מצוה.

[ואין] לפרש שרבינו הזקן, בזה שכתב
"ואל יבוש מפני המלעיגים"
כוונתו כמו שפי' האשל אברהם (על
אתר) "... וברמ"א כלל ואל יתבייש מפני
המלעיגים". דהרי הטור עצמו כתב גם

שתעיו פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע
מלעשות מצוה ... וכן הוא אומר לענין
הבושה שפעמים אדם מתבייש מפני
האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא
יתברך על כן הזהיר שתעיו מצחק כנגד
המלעיגים ולא תבוש "... , והביא ראי'
מדוד המלך ע"ה ובלשונו "ואדרבה
בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש ...".

משא"כ רבינו הזקן כתב וז"ל: ולא
יתבייש מפני בני אדם
המלעיגים עליו בעבודת בוראו יתברך.

חזינן דהטור חילק בין ענין הלעג לענין
הבושה - וכמו שדייקו בזה
האחרונים (פרישה בשם רבו, וכן הובא
בב"ח על אתר בשם המהרש"ל) - שני
ענינים הם לעגה ובושה ועל כן אמר
שתעיו מצחק כנגד המלעיגים וגם אמר
ולא תבוש, שהלעגה היא אף שהוא אינו
מתבייש, והבושה היא מה שאדם
מתבייש לעשות מצוה בפני אנשים
חשובים אף שאינם מלעיגים עליו. ע"כ.

והוא מודקדק בדברי הטור, שכתב לענין
הלעג, "הזהיר שתעיו פניך כנגד
המלעיגין ואל תמנע מלעשות מצוה",
והביא ראי' מריב"ז שאמר לתלמיד יהי
רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא
בשר ודם, ולא הזכיר מענין הבושה אלא
רק ענין המורא (וראה בב"ח שדייק כן

אבל בעניני שמים השתמש במקצתם היינו שלא להתבייש תמורת זאת שצריך להתבייש.

ובן פי' הר"ע מברטנורה (במקומו), דכתב וז"ל: ... אף אתה הוי עז ולא תתבייש לשאול מרבך מה שלא הבנת כאותה ששנינו לא הביישן למד.

ה. עפ"י הנ"ל יובן מדוע כתב רבינו הזקן - בהל' ציצית - וז"ל: ובשעת הדחק כגון שהולך בין הנכרים וחושש שלא ילעיגו עליו יכול לתחבם בהכנפות. נראה בבירור הדוכיזר רק ענין הלעג ולא הזכיר מענין הבושה.

ובביאור הדברים נראה לומר, דלדעת רבינו הזקן ההלכה של "אל יבוש מפני המלעיגים" הוא ענין הבושה שלא יתבייש "בעבודת בוראו יתברך", משא"כ ענין הלעג, נראה לומר שהוא מענין היראה וכנ"ל בארוכה, וע"ז לא דיבר רבי יהודה בן תימא.

משא"כ לדעת הטור, כיון שסבירי' ליה דאפי' כאשר מלעיגים, אל לא לבטל עצמו מן המצות (אלא א"כ הוא סכנת נפשות דאז הרי כל התורה נדחה מפני פקו"נ), לכן לא הביא דין זה ד"אדם הולך בין הנכרים וכו'".

בענין הבושה הלשון "כנגד המלעיגין", אלא שבענין הלעג הרי זה ענין שהוא ימנע את עצמו ובענין הבושה אין זה שימנע את עצמו אלא רק מתבייש, וק"ל. וכמו שפי' הפרישה "זוה עשה דוד ולא בוש אף כי היו מלעיגים עליו (-וכמו שדקדק הב"ח (בד"ה וז"ל המהרש"ל) וז"ל: דהיה לומר לומר ... לפני מלכים, מאי נגד מלכים, לשון ניגוד והתרסה -). וכן הוא מדוקדק בטור עצמו שכתב "וכן אמר דוד ... ולא אבוש ... אף כי היו מלעיגים עליו" [

ד. ונראה דרבינו הזקן ירד לשיטת הרמב"ם כפי' המשניות דכתב וז"ל: אף על פי שאמר עז פנים לניהנם צוה בעזות בתוכחת הממרים וכיוצא בזה, וכאלו אמר השתמש במקצת המגרעות במקומם בעניני שמים ... אבל בתנאי שתהא כוונתך לאמת והוא רצון אביך שבשמים ... וכבר הטיב ה' לאומה הזו כלומר ישראל במה שהם בעלי בשת פנים. וכך אמרו ... בעבור תהיה יראתו על פניכם ואמרו זו בושה. נראה דסבירי לי' להרמב"ם דעז כנמר הוא ענין שלא להתבייש מדכתב "השתמש במקצת המגרעות וכו'" וא' מהם הוא שישראל הם אינם עזי פנים אלא ביישנים (וכמו שכתב בהמשך שם דג' דברים יש בהם בישראל וא' מהם הוא ענין הבושה),



סימן ב

ברכת 'להתעטף בציצית' על 'שלית קטן' – לשיטת רבינו הזקן

– ענף א –

קושיות בדברי רבינו הזקן

א. כתב רבינו הזקן בהלכות ציצית סימן ה, סעיף ה: יש אומרים מדתקנו חז"ל לברך להתעטף בציצית מכלל דהמצוה היא להתעטף דוקא וכל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה נקראת עטיפה אלא לבישה ולכן צריך להתעטף בטליתו כעטיפת הישמעאלים דהיינו לכסות הראש עם הפנים עד גומות שבלחי למטה מפיו. ולדבריהם טליתות קטנות שלנו שאין בהם עטיפת הראש פטורים מציצית לגמרי.

והנה יש לעיין מה בא רבינו הזקן לשלול בכתבו 'פטורים מציצית לגמרי' הרי לכאורה מספיק שיכתוב רק 'פטורים מציצית' ותו לא.

ובמשיך רבינו הזקן בסעיף ו: יש אומרים שכל כסות של ד' כנפות אף על פי שאין בה עיטוף הייבת בציצית שהרי נאמר בתורה על כנפי בגדיהם וכל מלבוש ובגד במשמע והעיטוף אין לו אפילו רמז בתורה כלל ומה שתקנו חכמים לברך להתעטף בציצית היינו לפי שהיה מנהגם לעטוף

ראשם בטליתם ואף בימיהם לא היו מתעטפין כעטיפת הישמעאלים אלא כדרך בני אדם שמתעטפין בכסותם ועוסקין במלאכתם פעם בכיסוי הראש ופעם בגילוי הראש לכן אף אנהנו אף שאנו מברכין להתעטף בציצית אין אנו צריכין יותר.

והנה בהמשך בסעיף ז, כתב רבינו הזקן: בטליתות קטנים שלנו אף על פי דקיימא לן דיוצאין בה ידי חובת ציצית אף על פי שאין בהם עיטוף מכל מקום כדי לצאת לדברי הכל אם רוצה לברך להתעטף בציצית טוב שיניח הטלית קטן על ראשו ורוחב הטלית יהיה לקומתו שכן הוא דרך העיטוף ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבשנו.

ויש לעיין איך שייך לצאת לדברי הכל, הרי בתחלה כתב רבינו הזקן שלפי השיטה הראשונה הרי שטליתות קטנות שלנו פטורים מציצית לגמרי, וא"כ מה שייך להתעטף בהם ולצאת לדברי הכל. כדי לתרץ ולבאר הלכות אלו אקדים ביאור מקיף במחלוקת זו.

להתעטף זהו למצוה מן המובהר ואפשר שהתלמוד מדבר לפי מנהגם שלא היו רגילים ללבוש טלית בת ארבע כנפות אלא טלית גדול ... אבל משורת הדין כל כסות של ד' כנפות חייבת בציצית ויוצא בו ממצות ציצית אף על פי שאין בו לא כיסוי ולא עטוף דרחמנא בגדיכם וכסותך קאמר וכל מלבוש וכסות במשמע ובלבד שיהא לו כנפות.

ובן כתב ה'טור' (בהלכות ציצית סימן ח) בשם בעל ה'עטור', שכתב: בעל העיטור כתב דלא בעינן כולו האי אלא כדרך בני אדם שמתכסין בכסותן ועסקין במלאכתן פעמי' בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש.

והביא רבינו הזקן שיטה זו בהלכות ציצית (סימן ה, סעיף ו): יש אומרים שכל כסות של ד' כנפות אף על פי שאין בה עיטוף חייבת בציצית שהרי נאמר בתורה על כנפי בגדיהם וכל מלבוש ובגד במשמע והעיטוף אין לו אפילו רמז בתורה כלל ומה שתקנו חכמים לברך להתעטף בציצית היינו לפי שהיה מנהגם לעטוף ראשם בטליתם ואף בימיהם לא היו מתעטפין כעטיפת הישמעאלים אלא כדרך בני אדם שמתעטפין בכסותם ועוסקין במלאכתם פעם בכיסוי הראש ופעם בגילוי הראש לכן אף אנהנו אף שאנו מברכין

דין עיטוף בטלית גדול

ב. ה'טור' בהלכות ציצית (סימן ח) כתב: סדר עטיפתו פירשו הגאונים כעטיפת ישמעאלים שהיא עטיפה גמורה.

וביאר ה'בית יוסף' (בד"ה וסדר עטיפתו): שטעמם מדמברכינן להתעטף בציצית כדאיתא בפרק בתרא דתוספתא דברכות (פ"ו הט"ו) אלמא עיטוף בעינן ובפרק אלו מגלחין (מו"ק כדא) אמר שמואל כל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה מהוי רב נחמן עד גובי דיקנא. ופירש רש"י מהוי רב נחמן. עטיפת ישמעאלים: גובי דיקנא. גומות שבלחי למטה מפיו.

והביא רבינו הזקן שיטה זו בהלכות ציצית (סימן ה, סעיף ה): יש אומרים מדתקנו הז"ל לברך להתעטף בציצית מכלל דהמצוה היא להתעטף דוקא וכל עטיפה שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה נקראת עטיפה אלא לבישה ולכן צריך להתעטף בטליתו כעטיפת הישמעאלים דהיינו לכסות הראש עם הפנים עד גומות שבלחי למטה מפיו.

ג. אמנם ה'נימוקי יוסף' (בהלכות קטנות (מנחות) – הלכות ציצית יא, ב, ד"ה אמר רב) כתב: מה שהיו מברכין

ה. אמנם ה'נימוקי יוסף' עצמו פסק: ואין נראה כן ... וכן פשט המנהג בכל ישראל כי רובם אין להם טלית גדולה הראויה לעטוף ועושים טליתות קטנים שלובשין אותן שלא מיעטו מן וראיתם אותו אלא כסות לילה או כסות סומא ולא כסות שתחת המקטורן וזו נראית ראייה ברורה וכן פסק הרב בעל הלכות ז"ל ואין להרהר בזה.

ובן כתב רבינו הזקן' בהלכות ציצית (סימן ה, סעיף ו): יש אומרים שכל כסות של ד' כנפות אף על פי שאין בה עיטוף חייבת בציצית שהרי נאמר בתורה על כנפי בגדיהם וכל מלבוש ובגד במשמע.

מה היא הברכה על טלית קטן?

ו. והנה לפי ה'נימוקי יוסף' שסובר שיוצאים ידי חובת מצות ציצית גם בטלית קטן, יש לעיין איזה ברכה מברכים כשלובשים טלית קטן זה;

ה'בית יוסף' (ד"ה ויברך) כתב: רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל הקשה דכיון דקיימא לן (פסחים זב, דעל לשעבר משמע וקיימא לן (שם) דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן היאך יברך על מצוה זו על וכן כתב האגור (סי' כח) בשם מהר"י מולין (תשו' מהרי"ל סי' ו) שיש מברכין על טלית קטן

להתעטף בציצית אין אנו צריכין יותר. ופסק רבינו הזקן' כה'נימוקי יוסף' וה'עטור'. שכתב: והלכה כסברא הב'.

ואע"פ שפסק כה'נימוקי יוסף' וה'עטור', מ"מ כתב: כדי לקיים מצות ציצית מן המוכרח נכון הדבר להתעטף כעטיפת הישמעאלים בשעת ברכה ... ובזה יוצא אף לסברא הראשונה.

קיום מצות ציצית בטלית קטן

ד. והנה מיוסד על מחלוקת זו בטלית גדול כתב ה'נימוקי יוסף' (בהלכות קטנות (מנחות) - הלכות ציצית יא,ב, ד"ה אמר רב), שישנה מחלוקת אי מקיימים מצות ציצית בלבישת טלית קטן או לא;

וז"ל ה'נימוקי יוסף': הראשונים ז"ל שאמרו כי אין מצות טלית מתקיימת אלא בעטיפת הראש לכסות בו ראשו וגופו או רובו כדכתיב אשר תכסה בה ולדבריהם אין מצות ציצית באלו הטליתות הקטנים שנהגו ללבוש ברוב המלכיות.

ובן כתב רבינו הזקן' בהלכות ציצית (סימן ה, סעיף ה): ולדבריהם טליתות קטנות שלנו שאין בהם עטיפת הראש פטורים מציצית לגמרי.

המנהג.

וכן הביא ה'ט"ז' (סימן ה, ס"ק ז) את ביאורו של ה'דרכי משה'.

והיינו שלפי ה'דרכי משה' אע"פ שאין פוסקים כה'גאונים' – דאין יוצאין בטלית קטן כזה, מ"מ בברכת הטלית קטן חששו לשיטתם, ולכן מברכין 'על מצות ציצית', כאילו תאמר דלשיטתם הא דמברכים 'על מצות ציצית' זה הוא משום שמברכים על המצוה בכלל ולא על המצוה הנעשית עכשיו בטלית קטן זה¹.

ונראה דלשיטת ה'דרכי משה' לעולם מברכים 'על מצות' כיון שלשיטת ה'גאונים' אין יוצאים ידי חובת מצות ציצית בטלית כזו.

– שיטת 'רבינו הזקן' –

ה. והנה בנוגע לטלית קטן כתב רבינו הזקן' בהלכות ציצית (סימן ה, סעיף ז): בטליתות קטנים שלנו אף על פי דקיימא לן דיוצאין בה ידי חובת ציצית אף על פי שאין בהם עיטוף מכל מקום כדי לצאת לדברי הכל אם רוצה לברך להתעטף בציצית טוב שיניח הטלית קטן

להתעטף ... ואין לחוש אם יש בו עיטוף כי נוסח הברכה היא כמו לישב בסוכה וכזהנה רבות עכ"ל.

אמנם ה'נימוקי יוסף' עצמו כתב בסיום דבריו: באלו הטליתות הקטנים שנהגו אין מברכין להתעטף אלא נהגו לברך על מצות ציצית ואין לבטל המנהג.

אלא שיש לעיין מדוע לפי ה'נימוקי יוסף' אין מברכין 'להתעטף' אלא נהגו לברך 'על מצות ציצית'?

מה טעם אין מברכים 'להתעטף' על טלית קטן?

– שיטת ה'דרכי משה' –

ז. ב'דרכי משה' (ד"ה ובתרומת) כתב: המנהג לברך על מצות ציצית וטעם המנהג נראה לי כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה ולכן לא מברכין להתעטף או להתלבש דאז הוה משמע דעכשיו מקיימין המצוה כהוגן רק מברכין השם יתברך שנתן לנו מצות ציצית ואף שאין מקיימין אותה עכשיו כתקנה ולכן תקנו לשון על דלשעבר משמע כן נראה לי טעם

¹ וכן ביאר ב'פרי מגדים' על ה'ט"ז – 'משבצות זהב' – ס"ק ז, שכתב: עיין ט"ז. ועיין לבוש סעיף ה'. דחוששין שמא המצוה בעיטוף דווקא, וטלית קטן כזה אין בו כדי עיטוף ראש וקצת גופו, לכן מברכין על מצות ציצית, שבה על לשעבר שנתן לנו מצוה זו, ולא שעתה מקיימין אותה.

כיסוי ולא עטוף ... ובאלו הטליתות הקטנים שנהגו אין מברכין להתעטף אלא נהגו לברך על מצות ציצית.

משמע מדברי ה'נימוקי יוסף' שמה שתקנו לברך 'להתעטף' היינו לפי מנהגם שהיו מתעטפים בטלית גדול אבל בטליתות קטנים שאין מתעטפים אין מברכים 'להתעטף' אלא 'על מצות ציצית'.

ובן הוא שיטת ה'תרומת הדשן' (סימן מה) שהובא ב'בית יוסף' (סימן ה, סעיף ג) שכתב: עיטוף בכל מקום משמע עטיפת הראש וכימיהם היו רגילים בכסות המכסה הראש והגוף ולכך תקנו לברך להתעטף בציצית.

משמע בכירור שמה שתקנו לברך 'להתעטף' היינו לפי מנהגם שהיו מתעטפים גם את הראש, ובאם אין מתעטפים אזי אין מברכים 'להתעטף'.

נמצא שלפי 'רבינו הזקן' – כשאחד מתעטף בטלית קטן, הרי שלכו"ע – בין לשיטת 'מהר"י אבוהב' –

על ראשו ורוחב הטלית יהיה לקומתו שכן הוא דרך העיטוף ועמוד כך מעוטף לפחות כדי היולך ד' אמות ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבשנו.

ובסוף הסעיף כתב: על טלית קטן ... אם לובשו כדרכו ואין מעטף בו ראשו מברך ג"כ על מצות ציצית.

נראה בכירור ש'רבינו הזקן' חולק על ה'דרכי משה' – וסובר דהא דמברכים 'על מצות' הוא משום שהאדם אינו מתעטף ולא משום שאין יוצאים ידי חובת מצות ציצית בטלית כזו².

מקור לשיטת 'רבינו הזקן'

ט. אכן יש לעיין מה הוא מקורו של 'רבינו הזקן' לחלוק על ה'דרכי משה'.

ונראה ד'רבינו הזקן' למד זאת מדיוק בדברי ה'נימוקי יוסף' שכתב: מה שהיו מברכין להתעטף ... אפשר שהתלמוד מדבר לפי מנהגם שלא היו רגילין ללבוש טלית בת ארבע כנפות אלא טלית גדול ... אבל משורת הדין כל כמות של ד' כנפות חייבת בציצית ויוצא בו ממצות ציצית אף על פי שאין בו לא

² ואולי י"ל שאכן 'רבינו הזקן' לומד דהו כוונת ה'דרכי משה' בכתבו: חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בטלית קטן כזה. והיינו שהאדם אינו יוצא כיון שאינו מתעטף.

וראה ב'שערי תשובה' (ס"ז), שכתב: ועמש"ל סק"ג דאם לובש הט"ק דרך עטיפה אפשר דגם להרמ"א שפיר עדיף מפי שיברך להתעטף ע"ש.

אדם בטלית קמץ הרי שלשיטת הגאונים לא יקיים מצות ציצית.

ובן יתורץ הא דהיקשנו איך שייך לצאת לדברי הכל, הרי בתחלה כתב רבינו הזקן שלפי השיטה הראשונה הרי שטליתות קטנות שלנו פטורים מציצית לגמרי, וא"כ מה שייך לצאת לדברי הכל, וי"ל שכוונת רבינו הזקן בכתבו לדברי הכל אין כוונתו לשיטת הגאונים אלא כוונתו לשיטת 'מהר"י אבוהב' ושיטת ה'נימוקי יוסף'.

דסובר דגם כשאין האדם מתעטף בטלית קמץ, מברכין 'להתעטף'. ובין לשיטת ה'נימוקי יוסף' – דסובר דכיון שאין האדם מתעטף בטלית קמץ, מברכין 'על מצות' הרי ש – ניתן לברך 'להתעטף בציצית'.

תירוץ על הקושיות בתחילת דברינו
 י. ע"פ כל הנ"ל יתורץ הא דהיקשנו בתחילת דברינו מה בא רבינו הזקן לשלול בכתבו 'פטורים מציצית לגמרי', וי"ל שבא לומר שאפילו באם יתעטף

– ענף ב –

ביאור הקונטרס אחרון

ומזכיר 'רבינו הזקן' דא"ע"פ שה'מחבר' סובר להלכה כ'מהר"י אבוהב' שמברכין על טלית קמץ 'להתעטף' ואין לחוש אם יש בו עיטוף. וכמו שפסק (בסימן ה, סעיף ו): על טלית קמץ יכול לברך 'להתעטף', אף על פי שאינו מתעטף אלא לובשו.

אשר לכן היה מקום לומר דמה שפסק ה'מחבר' לעיל (בסעיף ג): טוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו. אין זה כדי שהאדם יוכל לברך 'להתעטף' שהרי לדעתו יכול לברך 'להתעטף' אף אם אינו מתעטף אלא

הוכחתו של רבינו הזקן, משיטת ה'מחבר' על-פי ה'מונן-אברהם'

יא. ומזכיר רבינו הזקן ב'קונטרס אחרון' על סעיפים אלו שכן הוא שיטת המחבר.

דהנה ה'מחבר' (סימן ה, סעיף ג) כתב: טליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אף על פי שאין בהם עיטוף, יוצאין בהם ידי חובת ציצית, וטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבישנו.

דברי ה'מחבר'. אע"פ שניתן ללמוד ששיטת ה'מגן אברהם' היא כה'רמ"א' וכביאורו ב'דרכי משה'⁴.

וזוהו שכתב רבינו הזקן בקונטרס אחרון:

אם רוצה לברך עליו להתעטף בציצית.
הנה אע"פ שבש"ע" לא נאמר
בפירוש שאם מעוטף בו ראשו ורובו
מברכין להתעטף, מכל מקום מוכרח
הוא, דהא טעם המברכים על מצות

כוונתו הוא לחשוש לשיטת הגאונים המצריכים עיטוף כדי לקיים המצוה.

מ"מ מוכיח 'רבינו הזקן' דהא דפסק ה'מחבר' דטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו, אין זה משום דחששו לשיטת הגאונים, אלא זהו כדי שלכו"ע – בין לשיטת 'מהר"י אבוהב' ובין לשיטת ה'נימוקי יוסף' – ניתן יהיה לברך 'להתעטף בציצית'³.

ושכן למד ה'מגן אברהם' בסק"ד את

³ וביאר ב'חקרי הלכות' (להרב ישראל יצחק פיעקארסקי ז"ל – ר"י תומכי תמימים המרכזית) עמוד 24 ד"ה הגם: דהרי לשיטת ה'גאונים' בעי עטיפת ישמעאלים ובטלית קטן אין יכולין לומר דמה שכתב ה'מחבר' טוב שיניח הטלית קטן על ראשו ורוחב הטלית יהיה לקומתו בא לקיים עטיפת ישמעאלים שהרי מקיים רק עטיפה. ע"כ.

וי"ל שלכן דייק 'רבינו הזקן' בלשונו הזהב: שכן הוא דרך העיטוף. ולא כתב 'שכן הוא דרך עטיפת ישמעאלים' כמו שכתב לעיל מיניה בטלית גדול ש: כדי לקיים מצות ציצית מן המובהר נכון הדבר להתעטף כעטיפת הישמעאלים בשעת ברכה ... ובזה יוצא אף לסברא הראשונה.

⁴ ראה לקמן ב'מראה מקומות וביאורים' בהערה זו, שכן למד ה'ערוך השלחן'.

וראה לקמן 'ענף ג' שהוכחתי שדרכו של ה'ערוך השלחן' בהבנת דברי ה'מגן אברהם' מעיקרא ליתא.

מראי מקומות על הקונטרס אחרון

¹ סימן ה, סעיף ג כתב: טליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אף על פי שאין בהם עיטוף, יוצאין בהם ידי חובת ציצית, וטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבישנו.

² ראה 'נימוקי יוסף' בהלכות קטנות (מנחות) – הלכות ציצית י"ב, ד"ה אמר רב, שכתב: מה שהיו מברכין להתעטף ... אפשר שהתלמוד מדבר לפי מנהגם שלא היו רגילין ללבוש טלית בת ארבע כנפות אלא טלית גדול ... אבל משורת הדין כל כסות של ד' כנפות הייבת בציצית

אינו אלא משום שאינו מתעטף בו
 האין יברך להתעטף, וכמו שכתוב
 במגן אברהם^ד שכתב לדין דמברכין
 על מצות פשיטא אין צריך להתעטף
 בו ראשו וכו', משמע דסבירא ליה דהא
 דכתב בש"ע וטוב להניח בו, היינו כדי
 שתהא הברכה אליבא דכולי עלמא^ה (אף
 שבבית יוסף לא משמע כן).

ויוצא בו ממצות ציצית אף על פי שאין בו לא כיסוי ולא עטוף ... ובאלו הטליתות הקטנים
 שנהגו אין מברכין להתעטף אלא נהגו לברך על מצות ציצית.

משמע מדברי ה'נימוקי יוסף' שמה שתקנו לברך 'להתעטף' היינו לפי מנהגם שהיו מתעטפים
 בטלית גדול אבל בטליתות קטנים שאין מתעטפים אין מברכים 'להתעטף' אלא 'על מצות
 ציצית'.

וכן הוא שיטת ה'תרומת הדשן' (סימן מה) שהובא ב'בית יוסף' (סימן ה, סעיף ג) שכתב: עיטוף
 בכל מקום משמע עטיפת הראש ובימיהם היו רגילים בכסות המכסה הראש והגוף ולכך תקנו
 לברך להתעטף בציצית.

משמע בכירור שמה שתקנו לברך 'להתעטף' היינו לפי מנהגם שהיו מתעטפים גם את הראש,
 ובאם אין מתעטפים אזי אין מברכים 'להתעטף'.

^ג והיינו דהא דמברכים 'על מצות' הוא משום שהאדם אינו מתעטף ולא משום שאין יוצאים ידי
 חובת מצות ציצית בטלית כזו – כביאורו של ה'דרכי משה' (הובאה שיטתו לעיל ב'הקדמה').

^ד על דברי ה'שולחן ערוך' (סימן ה, סעיף ג) – טליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אף
 על פי שאין בהם עיטוף, יוצאין בהם ידי חובת ציצית, וטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו
 ולהתעטף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבישנו.

כתב ה'מגן אברהם' (בס"ק ד): ויעמוד – ד"א דבעי דוקא עיטוף ועיטוף בכל דוכתא משמע
 עטיפת הראש (ת"ה) ... ומיהו אין קפידא כ"כ בזה דרוב הפוסקים ס"ל דא"צ עיטוף.

והוסיף ה'מגן אברהם': וכ"ש לדין דמברכין על מצות ציצית פשיטא דא"צ עיטוף וכ"כ רמ"מ
 סי' ק"י.

^ה בין לשיטת 'מהר"י אבוהב' – דסובר דגם כשאין האדם מתעטף בטלית קטן, מברכין
 'להתעטף'. ובין לשיטת ה'נימוקי יוסף' – דסובר דכיון שאין האדם מתעטף בטלית קטן, מברכין
 'על מצות'.

^ו סעיף ג. שכתב: ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב ג"כ להעמיד דהני טליתות קטנים אף

הגם שאפשר לפרש דברי המגן אברהם בענין אחר, מכל מקום מה

על פי שאין בהן עיטוף שפיר נפקינן בהו ידי חובת ציצית. ובסוף דבריו כתב: והרוצה לדקדק במצוה ולקיים מצות עטיפה בציציות שלנו יקה הציצית בשעת הברכה וישום אותו על ראשו רחבו לקומתו ובזה יצא קצת ידי חובתו ... ואם תאמר לפי דעת אור זרוע אין שום מצוה במה שהוא לבוש ציצית כשהוא בצוארו יש לומר דאין קפידא כל כך רק על תחלת חיוב המצוה לא על שיהוי המצוה והביא ראייה קצת לדבר.

ולהלן (בד"ה ויברך) כתב ה'בית יוסף': רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל הקשה דכיון דקיימא לן (פסחים זב) דעל לשעבר משמע וקיימא לן (שם) דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן היאך יברך על מצוה זו על וכן כתב האגור (סי' כה) בשם מהר"י מולין (תשו' מהרי"ל סי' י) שיש מברכין על מלית קמן להתעמף ... ואין לחוש אם יש בו עיטוף כי נוסח הברכה היא כמו לישיב בסוכה וכהנה רבות עכ"ל.

משמע מדברי ה'בית יוסף' בשם מהר"י אבוהב ז"ל' דהא דמליתות קמניס שלנו ... טוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעמף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואה"כ ימשכנו מעל ראשו וילבישנו – אין זה משום נוסח הברכה 'להתעמף' שהרי נוסח זה ניתן לאומרו – למהר"י אבוהב – אפילו באם אינו מתעמף, אלא זהו משום דחשש לשיטת ה'גאונים' שאינו יוצא במצות ציצית אלא א"כ מתעמף בו.

¹ ראה ב'ערוך השלחן' סימן ה, סעיף ז שכתב: כתב רבינו הב"י בסעיף ג' מליתות קמניס שלנו שאנו נוהגים אף על פי שאין בהם עיטוף יוצאין בהם ידי חובת ציצית עכ"ל כלומר וזהו כמו שבארנו דהגאונים והעיטור מיירי במליתות גדולים אבל מ"מ מודים דגם במלית קמן יוצאים ידי ציצת אלא שאין מברך עליו להתעמף בציצית שהרי אין כאן עיטוף ולזה כתב עוד רבינו הב"י ז"ל וטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעמף בו ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות ואה"כ ימשכנו מעל ראשו וילבישנו עכ"ל.

ובסעיף ה כתב: ביאר הדברים דמפני שהגאונים אמרו דבעינן עיטוף ראש וכעטיפת ישמעאלים והיינו כיסוי פיו ולזה מנהגינו כשאנו לובשים המלית משליכים ראשי צד אחד של המלית לצד האחר ובזה מכסים הפה והשפתים ועומדים כך כדי הילוך ד' אמות ורק יש לזהר שלא יכרכו כל המלית רק על הכתף דהא העיקר הוא כיסוי הגוף אלא כמו שכתבתי ואחר ההילוך ד' אמות נתכסה אורך הגוף בהמלית וגם קצת ראשו נתכסה (עמ"ג ס"ב) ולזה אמר רבינו הב"י דגם במלית קמן נוכל לצאת דעת הגאונים והיינו שבשעת לכישה יניחנו על ראשו רחבו של המלית לקומתו של האדם ויתעמף בו הפנים והפה ויעמוד כך כדי הילוך ד' אמות ואה"כ ימשכנו מראשו וילבישנו משום דעיקר קפידא הוא רק בשעת הלבישה ויש שכתבו דבכה"ג מברך להתעמף (הגר"ו והש"ת ס"ג) ומהמג"א סס"ד לא משמע כן לפי דעת הרמ"א דעל קמן מברכין

שכתבתי הוא ברור ופשוט.

– ענף ג –

הוכחה לביאור רבינו הזקן בהבנת דברי ה'מגן-אברהם'

- א. ודאתינן להכי יש להוכיח את שיטת רבינו הזקן בהבנת דברי ה'מגן אברהם' מתוך דברי ה'מגן אברהם' עצמם.
- דהנה ב'מראי מקומות על קונטרס אחרון' ב'הערה ז' כתבנו את דרכו של ה'ערוך השלחן' בהבנת דברי ה'מגן אברהם' בהבנת דברי ה'מגן אברהם' באמת דרכו של ה'ערוך השלחן'.
- ב. כתב ב'שו"ת מהר"ם מינץ' סימן קי בהבנת דברי ה'מגן אברהם' מעיקרא ליתא¹. ובהקדים;
- דהנה ה'מגן אברהם' בסוף דבריו כתב: וכ"כ ר"מ מינץ סי' ק"י. ואשר לכן אביא כאן את דברי ה'ר"מ מינץ' ועפ"ז יבוארו הדברים כפתור ופרח כביאורו של רבינו הזקן.

על מצות ציצת וכן נראה עיקר וכן המנהג הפשוט.

נמצא שה'ערוך השלחן' למד שלפי ה'מגן אברהם' תמיד מברכין על פלית קמן 'על מצות ציצת' אפילו באם מתעטפים בו, ומה שכתב ה'מגן אברהם': וכ"ש לדין דמברכין על מצות ציצת פשיטא דא"צ עיטוף. פירוש: הדברים מכוונים למה שכתב לפנינו, וכך הם המשך הדברים ב'מגן אברהם' – ומיחו אין קפידא כ"כ בזה הרוב הפוסקים ס"ל דא"צ עיטוף. א"כ לדין שאנו מברכין תמיד 'על מצות ציצת' אפילו באם היינו מתעטפים א"כ כ"ש שא"צ להקפיד להתעטף בטלית קמן.

¹ וראה בספר 'יד שאול' – להרב שאול ישכר ביק – עמוד יא, ד"ה סעיף (ה) י"א, שכתב: ... אבל ראיתי בספר ערוך השולחן שמשמע מדבריו לא כדברי רבינו שכתב שגם להגאונים בגד שאין בה עיטוף חייבת בציצת רק שאין מברכין להתעטף ... ולא ידעתי מי הכריחו זה לפרש שלא כדברי רבינו ... והמעייין שם בב"י יראה שדברי רבינו צודקים ואמתים.

וממשיך (בד"ה סעיף (ז) אס): ... אך הרב בעל ערוך השולחן חולק על דעת רבינו ... ודעתו שלא יברך להתעטף אם מניח הטלית קמן על ראשו וגם כתב שגם דעת המ"א כן ותימא הלא בקונטרס אחרון שם רבינו משווה דעת המ"א כדעתו.

הברכה מועיל זה עיטוף כל דהו וק"ל).
 ג. נמצא שמה שכתב השואל – ה"ה ר"ג מה"ר יוד" (ל'הר"מ מיניץ' שעיניו ראו את הגאון מה"ר איסרלין מרפורק (בעל 'תרומת הדשן'): שלעולם הוא מתעטף עכ"ל. וכן מה ששמע 'הר"מ מיניץ' מפי למדן אחד שמהר"י הנ"ל מברך להתעטף. ביאר ה'ר"מ מיניץ': דכוונתו של בעל ה'תרומת הדשן' היה, דקשה בעיניו לשנות הברכה לברך 'על מצות ציצית', כיון דבעלמא מברכין 'להתעטף', לכך היה מתעטף בראשו תחילה, כדי לברך 'להתעטף'. נמצא דהר"י בעל ה'תרומת הדשן' היה מתעטף בטלית קטן רק כדי שיוכל לומר 'להתעטף' בציצית ולא משום שהיה הושש לשיטת ה'גאונים' הסוברים שכדי לקיים מצות ציצית צריך להתעטף.

אבל בלאו הכי, אין קפידא להתעטף בטלית קטן. לכן כשלושב טלית קטן מברך 'על מצות ציצית'. אלא שבאם רצונו לברך 'להתעטף' כיון דקשה לו לשנות הברכה לברך 'על מצות ציצית' הרי שיוכל להתעטף מתחילה עיטוף כל דהו כדי לברך 'להתעטף'.

ד. נמצא דדברי רבינו הזקן' הן הן הדברים שכתב ה'ר"מ מיניץ'. וא"כ הא דהביא ה'מגן אברהם' את ה'ר"מ

(ד"ה אך): מי שלבש בגד גדול באורך ורוחב כשיעור, ויש לו ד' כנפות ב' לפניו וב' לאחוריו ויש לו בית צואר באמצע, שהוא חייב לברך על לבישת ציצית, או ללבוש ציצית, כדכתיב קרא על כנפי בגדיהם ... אבל אין לברך להתעטף, כיון דאינה כעטיפת ישמעאלים ... וכן האמת, הכל לפי מה שהוא בנד, אם לובשיהו דרך לבישה מברך ללבוש. אם מתעטף בה, מברך להתעטף. וד' כנפות שלנו, מברך על מצות ציצית. ומעמא משום דעיקר לבישתו לשם מצות, לכן מברכים על מצות. כיון דאין דרך לבישה בכח"ג לצורך, רק משום מצוה לבשוהו, לכן אין שייך לברך על לבישת ציצית ...

ומה שכתבת וז"ל עיני ראו מהגאון מה"ר איסרלין מרפורק וז"ל שלעולם הוא מתעטף כו' ומסתמא כוונתו כו' עכ"ל. ידעתי בני ידעתי, אך לא ממעמא דידך, רק כוונתו היה דקשה בעיניו לשנות הברכה לברך על מצות ציצית, כיון דבעלמא מברכין להתעטף, לכך מתעטף בראשו מתחילה, כדי לברך להתעטף. וכן שמעתי מפי למדן אחד שמהר"י הנ"ל מברך להתעטף, וכן ברור לי דמעמא דידיה כך היה. (אבל אם היה סבור דלבישה לא היה חייב לברך, ומשום שהוא רגע שמתעטף בראש יברך, הלילה והס, אבל כדי להשוות

מיניץ' בסוף דבריו מלמד על כוונתו בהא
שכתב: לדידן דמברכין על מצות פשיטא
דאין צריך להתעטף בו ראשו וכו' – היא
לא כמו שביאר ה'ערוך השלחן' (כנ"ל²)
אלא כמו שביאר רבינו הזקן ד: משמע
דסבירא ליה דהא דכתב בש"ע וטוב
להניח כו', היינו כדי שתהא הברכה
אליבא דכולי עלמא.



² בדוחק גדול יש לומר שה'ערוך השלחן' למד שמה שכתב ה'מגן אברהם': וכ"כ ר"מ מיניץ סי' ק"י, רצונו לציין לשיטת המקשה בשו"ת הנ"ל.

סימן ג

לומר דבר שבקדושה בפני פרועות ראש - שיטת רבינו הזקן

ב. ואני בענ"ד אתפלא על הרב הנ"ל שהלך לרעות בשדות זרים ונעלמה ממנו הלכה מפורשת בשולחן ערוך הרב (סי' עה ס"א) שכתב: טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסות ערוה הוא אפילו היא אשתו מפני שמביא לידי הרהור כשמסתכל בו ולכן אסור לקרות ולהתפלל כנגדו (כמו כנגד ערוה ממש עד שיחזור פניו לצד אחר).

ויש מתירין אם אינו מסתכל בו אפילו רואה אותו בהעברה בעלמא כיון שאינו ערוה אלא משום שמביא לידי הרהור ואין לחוש להרהור אלא כשמסתכל בו ולא בראיה בעלמא וכל שכן אם מעצים עיניו ואינו רואהו כלל שמותר ואין צריך להחזיר פניו (ויש לסמוך על דבריהם כשאי אפשר בענין אחר).

(ויש אומרים דלפי סברא הראשונה לא אמרו טפח אלא באשתו אבל באשה אחרת אפילו פחות מטפח אסור ואין דבריהם עיקר).

אבל פניה וידיה שדרכן להיות מגולים מותר לקרות כנגדן שכיון שרגיל בהן אינו בא לידי הרהור.

שאלה: בקובץ הערות וביאורים 'אהלי תורה' גליון א'קנה כתב הרב ב.א.: נהוג אצלנו בבית הכנסת שבלי שבת אחרי התפילה מזמינים את כל הקהל לקידוש וסעודת שבת, והרבה פעמים יש שם בין הקהל אשה שאינה לבושה בצניעות, ונשאלת השאלה איך לנהוג באמירת קידוש ושאר הברכות.

תשובה: א. כדי להשיב על קשייתו הביא הרב הנ"ל מה'מרדכי (ברכות פ"ג ס"ב פ') ומה'ערוך השלחן (סי' עה ס"ח). וכן הביא מה'קיצור ש"ע (סי' ה' ס"ג) וביאורו של ה'ציץ אליעזר (ח"ה סי' ב אות ד). וכן הביא מה'חזו"א (או"ח סי' מז סוף סק"א). וכן הביא את ביאורו ודיוקו של ה'ציץ אליעזר (חמ"ז סי' יא אות ב) בשיטתו של החזו"א. וכתב שכן הביא 'הגאון רי"ה זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סי' סו). וכן הביאו את ביאורו של ה'ציץ אליעזר (שם אות ג).

וסיים הרב הנ"ל: וע"פ כל זה יוצא בנידו"ד, באם אין אפשרות לעצום עינים, הרי בשעת הדחק ובמקום שיש בזה משום עת לעשות לה' ודאי יש להקל.

פניו לצד אחר. אמנם כשאי אפשר בענין אחר יש לסמוך על דברי המיקל שאם רואה אותו (הערוה) בהעברה בעלמא מותר לקרות ולהתפלל ואין צריך להחזיר פניו. וכ"ש באם מעצים עיניו ואינו רואהו (את הערוה) שמותר לקרות ולהתפלל ואין צריך להחזיר פניו.

וגם למדנו שאין רבינו הזקן דן דין זה משום עת לעשות לה' אלא רק שאנו סומכים על היש מתירין.

אבל כנגד שוקה אסור אע"פ שהשוק אינו מקום צנוע באיש שדרכו להיות מגולה (במקומות שהולכין בלא אנפלאות) כיון שהוא מקום צנוע באשה ערוה היא ויש אומרים שאפילו פחות מטפח שמגולה בשוקה ערוה היא אפילו באשתו ונכון לחוש לדבריהם.

ג. המורם מהנ"ל דרבינו הזקן ברור מללו שאסור לקרות ולהתפלל כנגד אשה שאינה לבושה בצניעות אלא א"כ החזיר



סימן ד

תפילה מתוך טלפון נייד (סמארט פון) - לשיטת רבינו הזקן

והנה יש לעיין בהא דכתב רבינו הזקן 'שמצוה מן המובחר שלא לאחוז כלום אלא יהיו ידיו כפותין כעומד לפני המלך'. האם נאמר שגם אין לאחוז לולב בזמנו וסידור לצורך התפלה, או ש'לולב בזמנו' ו'סידור לצורך התפלה' גוברים על דין זה ד'מצוה מן המובחר'.

בהשקפה ראשונה הרי שיש לדייק מלשונו של רבינו הזקן, 'שלא לאחוז כלום' היינו גם לולב בזמנו וגם סדור לצורך התפלה, אלא שלפי זה יש לעיין מדוע לא כתב רבינו הזקן דין ד'מצוה המובחר' אחרי דין לולב ודסדור.

אלא נראה לפענ"ד דמדקדוק סדר הדברים כפי שהביאם רבינו הזקן נמצא, דדין 'לולב בזמנו' ודין 'סדור לצורך התפלה' גוברים על דין ד'מצוה מן המובחר' ולא אמרינן בדברים אלו 'מצוה מן המובחר' שלא לאחוז בשעת התפילה. ועפ"ז יהיה לנו נפק"מ לדינא בנוגע לטלפון נייד (כדלקמן). כדי לבאר זאת יש להקדים ביאור בסוגיא זו.

שיטת רש"י

ב. איתא במסכת ברכות (לג,ב): ת"ר לא

שאלה: בשנים האחרונות התחדש שניתן "להוריד" לטלפון נייד (סמארט פון) את כל התורה כולה וכן ניתן "להוריד" סידורים ולהתפלל מתוך הטלפון, נשאלה שאלה בביהמ"ד האם מותר להתפלל מתוך הטלפון נייד.

תשובה: א. פסק רבינו הזקן בשולחן ערוך סימן צו, סעיף א: כשהוא מתפלל לא יאחוז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ולא מעות ולא ככר מפני שלבו עליהם שלא יפול ויטרד ותתבטל כוונתו אבל שאר דברים שאם יפלו לא יפסדו ולא יזיקו לו מותר לאחוז מן הדין אלא שמצוה מן המובחר שלא לאחוז כלום אלא יהיו ידיו כפותין כעומד לפני המלך כמ"ש סי' צ"ה סעיף ד'.

ולולב בזמנו מותר לאחוז אע"פ שאם יפול אפשר שיפסל מכל מקום כיון שהאחיזה היא מצוה אינו נטרד בשבילו.

ובסעיף ב, הוסיף: מותר לאחוז סידור בידו בשעה שמתפלל שכיון שאחוזו לצורך התפלה אינו נטרד בשבילו.

אלו כיוצא בהן.

מתרצת הגמ': התם לאו מצוה נינהו (לאוחזן והויין עליו למשא

לפיכך טרוד כמשאם וכבד עליו משאם ושמירתם - רש"י), וטריד בהו. הכא (נמילתה ולקחתה מצוה היא ומתוך שהכיבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו ולא טריד - רש"י) מצוה נינהו, ולא טריד בהו.

ומסיימת הגמ': תניא, רבי אלעזר בר צדוק אומר: כך היה מנהגן

של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה (צריך להניח הלולב, לפי שגולל ספר תורה ופותחו - רש"י) ונושא את כפיו - מניחו על גבי קרקע. הולך לבקר חולים ולנחם אבלים - ולולבו בידו, נכנס לבית המדרש (טריד בשמעתא, ויפול מידיו - רש"י) - משגך ולולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלווחו, מאי קא משמע לך? להודיעך כמה היו זריזין במצות¹).

הרי שעל דברי הגמ', דלא יאחו אדם

יאחו אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל (שאין דעתו מיושבת עליו בתפלה שהרי לבו תמיד עליהן שלא יפלו מידו - רש"י).

והוסיף שמואל: סכין ומעות וקערה וכבר הרי אלו כיוצא בהן (לענין תפלה שדואג עליהן שלא תפול הסכין ותזיקנו והקערה תשפך והמעות יאבדו והככר יטנף - רש"י).

והוסיפו במסכת סוכה (מא,ב) בסוגיא דכמה מצות חביבות עליהן: א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא צלויי קא מצלי ביה (כשהיה מתפלל היה לולבו בידו מרוב חיבתו עליו היה מתפלל בו - רש"י).

והקשתה הגמ': מיתיבי לא יאחו אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו ויתפלל (מפני שטרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו - רש"י) ... ואמר שמואל סכין (מתירא שמוא יפול ויתקע לו ברגלו - רש"י), וקערה (מליאה - רש"י), ככר (שאם יפול יהא נמאס - רש"י), ומעות (שלא יתפזרו - רש"י), הרי

¹ ראה ב'לקוטי שיחות' - חלק יט; עמוד 353, בשולי הגליון שכתב הרבי: וגם "אנשי ירושלים" ש"לולבם בידם כו' (סוכה מא,ב) ובפרש"י שם "נמילתה ולקחתה מצוה היא" (ועד"ז במוש"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס צו ר"ס תרנב. וראה רמב"ם הל' תפלה פ"ה ה"ה -) הרי"ז רק "מצוה מן

בין בדברים עצמם (הפסד) או לגופו שלו (היזק), הרי שמותר לאוחזם.

שיטת רבינו יונה

ג. והנה ברבינו יונה במסכת ברכות (יד, ב) (מדפי הרי"ף) ד"ה סכין, אחר שהביא מדברי רש"י כתב: ואית דמפרשי דמאי דנקט סכין וקערה וככר ומעות לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט והוא הדין שאין לו ליטול בידו שום דבר בשעת התפלה אלא לולב בלבד שהתירו משום חבובי מצוה לא ימעט בזה כונת התפלה. ולפי זה הפירוש צריך ליוהר שלא יקה אדם שום דבר בידו בשעה שיתפלל. מפי מורי הרב נר"ו.

נמצא לפי רבינו יונה שני דרגות יש בדבר:

א. שאסור לאחוז בשעת התפלה כל דבר בין שהוא טרוד במשאם וכבד עליו משאם ושמירתם – משום, שדברים אלו יכולים להתבזות, להזיק, להימאס עליו או להתפזר. בין שאין הוא טרוד במשאם.

ב. יוצא מן הכלל הוא לולב שהתירו

תפילין בידו, וספר תורה בחיקו ויתפלל, וכן סכין, וקערה, ככר, ומעות, הרי אלו כיוצא בהן, כתב רש"י: התם לאו מצוה נינהו לאוחזן, והויין עליו למשא, לפיכך טרוד במשאם, וכבד עליו משאם ושמירתם, וטריד בהו. הכא, נטילתה ולקחתה מצוה היא, ומתוך שחביבה מצוה עליו, אין משאה ושימורה כבד עליו, ולא טריד.

נמצא לפי רש"י שלשה דרגות יש בדבר:

א. שאסור לאחוז בשעת התפלה דברים שאינם מצוה, והוא טרוד במשאם וכבד עליו משאם ושמירתם – ולכאורה דברים אלו הם משום (כמו שפירש רש"י לעיל מוניה), שדברים אלו יכולים להתבזות, להזיק, להימאס עליו או להתפזר.

ב. יוצא מן הכלל הוא לולב שאע"פ שלולב יכול ליפסל באם יפול מידו, מ"מ, מתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו ולא טריד.

ג. דברים שאין בהם משום מצוה אבל יכולים ליפול מידו ולא יקרה שום דבר

המובחר", "משנמל עברה כבר עיקר מצוה" (תוד"ה עובר בכופה – סוכה לט, א).

נמצא שיש כאן חידוש נפלא בדברי רבינו הזקן, שאע"פ שנמילת הלולב עכשיו באמצע תפלת שמו"ע אינה מצוה מן הדין אלא רק מצוה מן המובחר מ"מ מותר לאוחזה בשעת התפלה.

שני סוגי טרדה המבטלים הכוונה בתפילה; א. משא לחוד. ב. טרדה דנפילה משום בזיון, היזק, מיאוס או פיזור.

דבמשא לחוד, הרי שאע"ג שישנו לביטול הכוונה שהרי יש חשש נפילה מ"מ לא מקרי טרדה, ולכאורה י"ל שזה משום שלא איכפת ליה כ"כ באם הם נופלים שהרי אין בהם משום בזיון, היזק, מיאוס או פיזור. אבל טרדה דנפילה שיש בה משום בזיון, היזק, מיאוס או פיזור הוא הנקרא טרדה ומהרהר בזה ומבטל כוונת תפלתו.

אמנם כשמדובר בהיבובי דמצוה הרי אינו חושב ואין מהרהר בזה שמא יפול, דאדרבה משום היבובי דמצוה הרי הוא אוהו בדרך ממיילא באופן שלא שייך שיפול, ובמיילא אינו מהרהר בהם, ואשר לכן לא תתבטל

משום היבובי מצוה.

ויש לחקור מה היא סברת מהלוקתם.

ביאור המחלוקת

ע"פ יסוד הערוך לנר'

ד. והנה ב'ערוך לנר' (סוכה מא,ב) ד"ה שם ברש"י, ביאר: ... לענ"ד י"ל דכוונת רש"י היא דודאי משום משא לחוד לא מקרי טרדה שמבטל כוונת תפלתו, דוקא גבי ס"ת ותפילין שהש הרבה בכבודן, בזה טריד שלא יפול, אבל בסכין וקערה אינו כ"כ טרוד שתבטל כוונתו מפני חשש נפילה, אבל מה שמטרידו הוא שרע בעיניו שצריך לישא אותם ולשמרם וקץ בזה, אבל לולב שיש מצוה בנטילתו לא קץ בו ואינו חושב לטורח מה שנשאו, ולכן לא מהרהר בזה ולא תבטל כוונת תפלתו⁽²⁾.

מדבריו אלו של ה'ערוך לנר' למדנו שבדברים שאינם מצוה ישנם

⁽²⁾ והנה על ה'ערוך לנר' יש להקשות, מדוע כתב: בסכין וקערה אינו כ"כ טרוד שתבטל כוונתו מפני חשש נפילה אבל מה שמטרידו הוא שרע בעיניו שצריך לישא אותם ולשמרם וקץ בזה. הרי רש"י ברור מללו שדברים אלו מוזיקים לו ולכן רע בעיניו (ולא רק שמטרידו, שרע בעיניו שצריך לישא אותם).

ואולי י"ל קצת באופן אחר מדברי ה'ערוך לנר' (או שאולי זוהי כוונת ה'ערוך לנר'), והוא שבסכין וקערה הרי הוא טרוד שתבטל כוונתו מפני חשש נפילה (וכדלעיל), כיון שהם יזוקו או יזיקו לו וצריך לשמרם, והיינו שלפי רש"י אמור לאהו דברים המבטלים הכוונה משום בזיון, היזק, מיאוס או פיזור דוקא, ובוה דומים דברים אלו לס"ת ותפילין, דבכל אחד מהם יש מעט מספיק לביטול כוונת תפלתו.

כוונת תפלתו.

משמע דוקא הני דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתן אי נמי היוזק בגופו או הפסד ממון הילכך אסור לתפסן בידו אבל דברים שאין בהם הפסד אם יפלו מידו מותר לתפסן בידו וקשה דמסיפא משמע איפכא דוקא לולב דאיכא מצוה הוא דשרי אבל כל שאר דברים דלית בהו מצוה אסור אפילו ליכא הפסד. ויש לומר דשאר דברים דליכא בהו הפסד פשיטא דשרי ולולב איצטריכא ליה דסלקא דעתך אמינא דבלולב נמי טריד דילמא יפול מידו ויפסל קמ"ל דאף על פי כן שרי דכיון דמצוה הוא לא טריד כך נראה מפירוש רש"י.

אבל ה"ר יונה כתב דיש מפרשים דשום דבר אין לו לתפוס בידו והני דנקט לאו דוקא אלא לאורחא דמילתא בעלמא נקטינהו ולא נהירא.

ומסיים הב"ח: ועוד נראה לי דשלשה חילוקים בדבר כל הני דאיכא טירדא דבזיון כתבי הקדש אי נמי היוזק בגופו או הפסד ממון אסור לתפסן בידו ואם תפסן צריך לחזור ולהתפלל ולולב דמצוה הוא ולא טריד מותר לכתחלה ושאר דברים דליכא מצוה ולא טריד לכתחלה לא יאחזנו בידו ובדיעבד יצא ואין צריך לחזור ולהתפלל והכי נקטינן.

והנה יש להקשות (על הב"ח), שאר

ואם כנים הדברים, י"ל דבהא נחלקו רש"י ורבינו יונה; דרש"י ס"ל דבדברים שאין בהם מצוה הרי שרק דברים שיש בהם טרדה דנפילה שיש בהם משום בזיון, היוזק, מיאוס או פיזור הם הנקראים טרדה ומהרהר בהם ומתבטלת כוונת תפלתו, משא"כ שאר דברים שאינם משום מצוה ואין בהם משום בזיון, היוזק, מיאוס או פיזור, אלא רק טרדת משא, לא מקרי טרדה. משא"כ רבינו יונה ס"ל שכל דבר אפילו דברים שהם משום משא לחוד היכולים ליפול, נקראים טרדה ואסור לאוחזן בשעת התפלה.

וכן מדויק בספר היראה לרבינו יונה דף קסו (ד"ה ולא ירוק) שכתב: ולא יאחז מאומה בידו – כי יירא פן יפול מידו ולא יתכוין. ונראה דהן הן הדברים דאפילו באם רק יפלו הרי שכבר לא יתכוין, ולכן לא יאחז מאומה בידו.

ביאור בדברי הב"ח

ה. והנה בב"ח על הטור אורח חיים סימן צו, סעיף א (ד"ה ולא יאחז), כתב: בפרק מי שמתו (דף כ"ג ב) ובפרק לולב הגזול (סוף דף מ"א) ופירש רש"י שבכל אלו טרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו ע"כ.

והוסיף ה"ט: אלא שראיתי למו"ח ז"ל שכ' דאי עבר ותפס ס"ת או תפילין בידו צריך לחזור ולהתפלל וזה תמוה מאוד.

ובאמת י"ל דרבינו הזקן ס"ל כה"ט"ז דאין צריך לחזור ולהתפלל אא"כ ברור לו שלא נתכוין שאז לא יצא, ולכן לא כתב רבינו הזקן שצריך לחזור, שהרי הוא דבר התלוי במה שכתב רבינו הזקן (לקמן) בסימן קא, סעיף א: המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באבות ולעולם ימודד אדם את עצמו אם יכול לכוין לבו באבות יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שתתיישב דעתו ויוכל לכוין באבות לפחות ואם לא כיון באבות אף על פי שכיון בכל השאר צריך לחזור ולהתפלל. ועכשיו אין חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור).

והנה בדברי הב"ח שכתב דישנם שלשה חילוקים, י"ל שהוא חשש לשיטת רבינו יונה ולכן הגם שפסק כדברי רש"י (שהרי כתב על דברי רבינו יונה: ולא נהירא), מ"מ חשש הב"ח לשיטתו עכ"פ לכתחילה, שבשאר דברים שאין בהם משום מצוה ואין בהם מרדא כשיפלו, שלא לאוחזן.

דברים דליכא מצוה ולא מריד, מדוע לכתחילה לא יאחזנו בידו ובדיעבד יצא. הרי מ"מ"נ אי כל משא היכולה ליפול אסרו חכמים א"כ גם דברים אלו אסורים, ואי רק דברים שיש בהם משום בזיון, היזק או הפסד אסרו חכמים הרי ששאר דברים מותרים אפילו לכתחילה.

(על הא דכתב הב"ח על דברים דאיכא מירדא משום בזיון, היזק או הפסד כבר הקשה עליו ה"ט"ז.

דהנה על הא דכתב בשולחן ערוך הלכות תפלה סימן צו, סעיף א: כשהוא מתפלל, לא יאחז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ומעות וכבר, מפני שלבו עליהם שלא יפלו ויטרד ותבטל כוונתו. כתב ה"ט"ז (בס"ק א): לא יאחז בידו תפילין – נראה פשוט דאין זה אלא לכתחילה אבל בדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל ואפי' לדין התלמוד שכ' הטור בסי' ק"א שצריך לחזור בשביל חסרון כוונה באבות מ"מ כאן אף על פי שאחז ספר בידו אינו מן הנמנע שיוכל להתכוין. ואם ברור לו שנתכוין ודאי יצא ואם לא נתכוין לא יצא אלא דחכמים אסרו לכתחילה לאחז בידו ספר דקרוב שיבא לידי ביטול כוונה ויעשה ברכה לבטלה וזה פשוט לע"ד.

שיטת רש"י ע"פ רבינו הזקן

1. אמנם זה ברור שרש"י סובר, שלכתחילה מן הדין (דכוונת התפלה) מותר לאחוז שאר הדברים שאינם מצוה וגם אין מטרידים אותו. אלא שמ"מ ע"פ יסוד הך דברים דהב"ה י"ל שאין רש"י חולק בדבר, ובאמת לכתחילה לא יאחוז שאר דברים שאינם מצוה, אלא שהוא מטעם אחר ולא מטעמיה דהב"ה.

ולולי דמוסתפינא לחדש דין בשיטת רש"י, הייתי אומר (מיוסד על דברי רבינו הזקן, כדלקמן), שיש כאן עוד ענין, והוא ששאר דברים לכתחילה לא יאחזו משום שהוא עומד לפני ממ"ה הקב"ה, והרי לפני מלך בו"ד אין עומדים כן כ"ש לפני ממ"ה הקב"ה, ולכן דברים המביאים ודאי לביטול הכוונה הרי שאסור לאחוזו אפילו בדיעבד כיון שהם מבטלים הכוונה, אבל שאר דברים שאין בהם מצוה אע"פ שאינם נקראים טרדה וא"כ אינם מבטלים הכוונה, מ"מ גם רש"י יודה שאין לעמוד כן לכתחילה לפני ממ"ה הקב"ה.

ואם כנים הדברים הרי שמצאנו מקור לדברי רבינו הזקן (הנזכרים בתחלת דברינו) דרבינו הזקן נחית

לשיטת רש"י ולשיטת הב"ה (ולא ממעמיה), דשלשה חילוקים יש; א. דברים האסורים לאחוזן בשעת התפלה כיון שהם מטרידים כוונת תפלתו משום בזיון, היזק, מיאוס או פיזור. ב. שאר דברים שאין בהם משום מצוה ומן הדין (דכוונת התפלה) מותרים לאחוזן שהרי לא מקרי 'טרדה', מ"מ משום שעומד לפני ממ"ה הקב"ה אין ראוי לאחוזו. ג. דברים הבאים מחמת מצוה, הרי כיון דהם מצוה, בדרך ממילא אוהזן באופן שאינם מטרידים כוונתו, ואדרבה מותר לאחוזו, ולא אמרינן כיון שעומד לפני ממ"ה הקב"ה אין ראוי לאחוזו.

וזדו שסדר רבינו הזקן בשולחנו את הדין באופן זה, דקודם כתב: כשהוא מתפלל לא יאחזו בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ולא מעות ולא ככר מפני שלבו עליהם שלא יפול ויטרד ותתבטל כוונתו. ואח"כ הוסיף (עדיין בגדר זה בדברים שאינם מצוה): אבל שאר דברים שאם יפלו לא יפסדו ולא יזיקו לו מותר לאחוזו מן הדין אלא שמצוה מן המובחר שלא לאחוז כלום אלא יהיו ידיו כפותין כעומד לפני המלך כמ"ש סי' צ"ה סעיף ד⁽³⁾.

⁽³⁾ ושם כתב: צריך לעמוד בתפלה כעבד לפני רבו באימה ביראה כפחד ואל יניח ידיו על הלציו

שהרי באם לפועל כיון בתפלתו, אינו צריך לחזור ולהתפלל, וא"כ בדברים שאינם מצוה ואינם מטרידים אותו אפילו לכתחילה מותר לאוחזן שהרי לא שייך מדרת הכוונה, אלא רק משום עומד לפני המלך י"ל ש'מצוה מן המוכרח' שלא לאוחזן, שהרי לא מצינו בשום מקום שצריך לחזור ולהתפלל באם לא עמד כדבעי לפני המלך, אבל אין לומר גם כאן 'לכתחילה' לא יאחזן שהרי אין האחיזה ממדרת הכוונה ששייך לומר שיש חשש שמא יצטרך לחזור ולהתפלל (וזוהו שכתבנו לעיל שרבינו הזקן נחית לשיטת הב"ה אלא שלא ממעמיה).

אחיזת הסידור בתפלת שמונה עשרה
 ה. מיוסד על ביאור זה, יובן גם מדוע מותר לאחזן סידור באמצע התפלה, ובחקדים:

דהנה פסק רבינו הזקן בסימן צו, סעיף ב: מותר לאחזן סידור בידו בשעה שמתפלל שכיון שאחזו לצורך התפלה

ולבסוף כתב בנוגע לדברים שהם מצוה (ואפילו רק הידור מצוה (ראה לעיל בהערה 1)): ולולב בזמנו מותר⁴ לאחזו אע"פ שאם יפול אפשר שיפסל מכל מקום כיון שהאחיזה היא מצוה אינו נטרד בשבילו.

אין לאחזו;

לכתחילה או מצוה מן המוכרח

ז. ע"פ הנ"ל יומתק לשונו הזהב של רבינו הזקן שכתב: 'מצוה מן המוכרח (שלא לאחזו כלום)' ולא כתב כשיטת הב"ה שלכתחילה לא יאחזו אבל בדיעבד יצא, שהרי הבאנו לעיל תמיהת הט"ז על הב"ה, וכתבנו שרבינו הזקן פסק בהט"ז, כמו שכתב בסימן קא, סעיף א: המתפלל צריך שיכוין ... לפחות יכוין באבות ... ואם לא כיון באבות אף על פי שכיון בכל השאר צריך לחזור ולהתפלל.

וא"כ דין זה שלא יאחזו בידו דברים המטרידים משום בזיון, היוק, הפסד או מיאוס הרי זה רק לכתחילה

מפני שהוא דרך יוהרא. וטוב שיניחן על לבו כפותין הימנית על השמאלית במקום שנוהגין לעמוד כן לפני המלך כשמדברים עמו ושואלין מאתו צרכיהם. והכל כמנהג המקום. ונוהגים קצת מטעם הידוע להם לכוף האגודל בתוך פיסת היד. ויש נוהגין מטעם הידוע להם להניח זרועותיהם על לבם ימנית על שמאלית שיהיה פרק אמצעי משתי זרועות נגד פני המתפלל.

⁴ וע"פ המובא לעיל בהערה 1, נמצא שהידוש זה, הוא הידוש עצום שאע"פ שאחיזת הלולב באמצע התפילה היא רק 'מצוה מן המוכרח', מ"מ הר"ז גובר על 'מצוה מן המוכרח' דעומד לפני המלך.

ולפ"ז איכא למימר שלכו דואג על הספר שבידו שלא יפול לארץ ולא יוכל לכוון מ"מ נראה דשרי כיון דאינו אותו המחזור או התפילה אלא רק כדי להתפלל בדיוק ולא ידלג שום אות ליכא למימר שלכו דואג עליו כמו גבי אוהו תפילין בידו או ס"ת בזרועו דהתם אינו תופשו רק לשמירה ולא לעשות בהו מצוה עכשיו. וכה"ג מהלק בתלמוד פ' לולב הגזול אמר אבא בר מרימר לרב אשי אבא הוי מצלי ביה פי' כשהלולב היה בידו היה מתפלל מיתיבי לא יאחז אדם תפילין בידו כו'. ואמר שמואל סנין מעות וקערה כבר וכיוצא בהן התם לאו מצוה היא וטריד הכא מצוה ולא טריד. ופירש"י לאו מצוה לאחז נינהו והוויין עליו למשא ולכך טרוד בשמירתו אבל הכא נמילתו ולקחתו מצוה ומתוך שחביב עליו אין משאם ושמירתם כבד עליו ולא טריד ע"כ. ונראה דבנדון דידן הואיל ותפשה לשם תפלה עצמה כדי להתפלל בעיון ובדיוק יפה אין משאם כבד עליו ולא טריד.

הרי שדימה ה'תרומת הדשן' דין דסדור לדין דלולב, וכיון שכתבנו לעיל להוכיח בארוכה, שבלולב אמרינן שמותר לכתחילה לאחזו כיון שהוא מצוה, ואין בו אפילו משום 'מצוה מן המוכרח' שלא לאחזו, כך י"ל שרבינו

אינו נטרד בשבילו. ומקורו של רבינו הזקן הוא מהתרומת הדשן כפי שהובא על גליון השולחן ערוך.

והנה כתב בתרומת הדשן סימן יז: שאלה הא דאיתא פ' מי שמתו ת"ר לא יאחז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל ופירש"י משום דלכו דואג שמא יפלו מידו ולא יכוין ויש להסתפק אם צריך לזהר נמי שלא יאחז מחזור או תפילה בידו להתפלל בהן כמו בר"ה וביו"כ שרוב בני אדם אין מתפללים מבחוץ אז אין צריך לזהר ככה"ג.

תשובה יראה דאין צריך לזהר ושפיר דמי למיעבד הכי ולא דמי להך דאסר כברייתא דלעיל כמו שאפרש ונהי נמי דלדין מחזורים ותפילות וכל הספרים שלנו דין כתבי הקודש יש להן לענין הצלה מפני הדליקה בשבת כדאיתא באשירי ומרדכי ר"פ כל כתבי. ונראה דכ"ש לענין בזיון כדמוכה פ' במה אשה דקמיעות וברכות אין מצילין בשבת מפני הדליקה ואפ"ה בעי גניזה שלא יתבזו. וכיון דדין כתבי קדש יש להם אם יפלו לארץ חשיב בזיון כדמוכה פ"ב דעירובין גבי היה קורא בספר על האסקופה וכדפרש"י שם לאו דוקא ס"ת או תפילין אלא שאר ספרים נמי שהיו בימיהם היו צריכין לחוש שלא יפלו ויתבזו.

משום 'מצוה מן המוכחר' שלא לאחוז בו. וראה לעיל בסימן צג, סעיף א, שהביא רבינו הזקן: יש נוהגין להתפלל מתוך הספר כדי לכיין מאד והכל לפי מה שהוא מרגיש בנפשו, והוא מהאר"י ז"ל (כמו שצוין על גליון השולחן ערוך), והיינו שאדרבה יש מעלה נפלאה באחיזת הלולב – שמראה שמהדר לאחוז המצוה כשמדבר לפני מ"ה הקב"ה, וכן הוא גבי סידור שאוחז הסידור כדי לכיין מאד ובמילא כ"ש שלא מהרהר בדבר

הזקן ס"ל גם גבי סידור דאמרינן שמותר לכתחילה לאחוזו ולא אמרינן בו אפילו משום 'מצוה מן המוכחר' שלא לאחוזו.

עוד נפק"מ ע"פ שיטת רבינו הזקן

ט. ע"פ כל הנ"ל בדיוק הסדר ולשונו הוזהב של רבינו הזקן, נמצאנו למדים נפק"מ להלכה בנוגע לטלפון נייד. די"ל שלפי רבינו הזקן מותר להתפלל מתוך טלפון נייד⁵, שהרי כיון שהוא לצורך התפלה (שיטת ה'תרומת הדשן') אמרינן לא תתבטל כוונתו⁶, ואין כאן אפילו

⁵ ראה בקובץ הערות וביאורים (אהלי תורה) – גליון א'כב (נצבים-וילך, ה'תשע"א), עמוד 74 ואילך, שהרב שמואל ביסטריצקי (- בעמח"ס 'המבצעים כהלכתם' ויהדותן), כתב בתו"ד: לאחרונה התגברה העובדה שרבים מתפללים את התפילות באמצעות הטלפון הנייד ... בנוגע לדינים אלו כתב אדה"צ (סימן צו,א), וז"ל: "כשהוא מתפלל לא יאחוז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין ולא מעות ולא ככר מפני שלכו עליהם שלא יפול ויטרד ותתבטל כוונתו, אבל שאר דברים שאם יפלו לא יפסדו ולא יזיקו לו מותר לאחוז מן הדין, אלא שמצווה מן המוכחר שלא לאחוז כלום אלא יהיו ידיו כפותין כעומד לפני המלך", והרי בוודאי בסמארט-פון יש חשש גמור שמה יפול מידי (יותר ממועות, שאם יפלו לא יקרה להם כלום) ובוודאי מתבטלת כוונתו, ולא דמי לסידור שבו מחזיק המתפלל כדי לעורר את הכוונה כפי שכתב בסעיף שלאחרי זה.

ובהמשך דבריו למד זכות על הנוהגים כן, ולבסוף כתב: ממילא, לפי הנ"ל אפשר לומר שעדיף תפילה מתוך האיפון מאשר תפילה בעל פה, אך לא בכל מקום, אלא רק כשאין למצוא (בנקל) סידור. ע"כ.

אבל לענ"ד נראה שע"פ המבואר בפנים באריכות, מהוורתא כמו שכתבתי, שלפי רבינו הזקן מותר לכתחילה להשתמש בטלפון נייד להתפלל בו, ואין בו אפילו משום 'מצוה מן המוכחר' שלא לאחוז בו.

⁶ כמובן שצריך לשים את הטלפון הנייד על 'מצב מיסה' (Airplane Mode), כדי שלא יצוצו ההודעות באמצע התפלה ויבלבלו כוונתו.

שמוא יפול, (וכדכתבנו לעיל) שאוהזו
כאן משום 'מצוה מן המובחר' שלא
בדרך ממילא באופן כזה שלא שייך
להתפלל מתוך טלפון נייד.
שיפול ובמילא אין נטרד כוונתו, ואין



סימן ה

הבאת ילדים קטנים לביית-הכנסת – שיטת רבינו הזקן

יזקינו לא יסורו ממנהגם הרע אשר נתחנכו בילדותם להשתגע ולבזות קדושת בהכ"נ.

מקורו של המשנה ברורה (כפי שציין בעצמו) הוא מהשל"ה, וכבר הובאו הדברים במ"א (סק"א), שכתב: ע' בשל"ה שקור' תגר על המביאים ילדים לבה"כ כו' ע"ש שדבריו נכונים.

(ועוד הוסיף המשנה ברורה שכאן מדובר בקטנים שעדיין לא הגיעו לחינוך. ומקורו (כפי שציין בשער הציון) מהמהצית השקל (סק"א) והמשנה ברורה העתיק דבריו (כמעט) מלה במלה.)

נמצא שלפי המשנה ברורה קטנים (שעדיין לא הגיעו לחינוך), אין להביאם לבהכ"נ ועוד יותר השל"ה קרא תגר עליהם.

ב. והנה על ההלכה המובאת (בשולחן ערוך) בהגהת הרמ"א, סימן קכד סעיף ז: ילמד בניו הקטנים שיענו אמן, כי מיד שהתינוק עונה אמן, יש לו חלק לעולם הבא. כתב במשנה ברורה (סקכ"ח): וצריך שיהנכם שיעמדו באימה

שיטת ה'משנה ברורה'

א. על ההלכה המובאת (בשולחן ערוך) בהגהת הרמ"א, סימן צח סעיף א: אסור לאדם לנשק בניו הקטנים בבהכ"נ, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. כתב במשנה ברורה (סק"ג): בשל"ה קורא תגר על המביאים ילדים לבהכ"נ והיינו קטנים שעדיין לא הגיעו לחינוך מטעם כי הילדים משחקים ומרקדים בבהכ"נ ומחללים קדושת בהכ"נ וגם מבלבלים דעת המתפללים ועוד גם כי יזקינו לא יסורו ממנהגם הרע אשר נתחנכו בילדותם להשתגע ולבזות קדושת בהכ"נ אבל כשהגיעו לחינוך אדרבה יביאנו אתו לבהכ"נ וילמדוהו אורחות חיים לישב באימה וביראה ולא יניחנו לזוז ממקומו ויזרוהו לענות אמן וקדיש וקדושה עי"ש בסוף עניני תפילה וקה"ת.

והיינו שלפי המשנה ברורה יש כאן ג' טעמים מדוע השל"ה קורא תגר על המביאים ילדים לבהכ"נ:

א. כי הילדים משחקים ומרקדים בבהכ"נ ומחללים קדושת בהכ"נ. **ב.** וגם מבלבלים דעת המתפללים. **ג.** גם כי

באם הם מטרידים לא רק שמוטב שלא להביאם אלא אין להביאם כלל.

אמנם כד דייקת בלשונו הזהב של רבינו הזקן בשולחנו קושיא מעיקרא ליתא;

דהנה רבינו הזקן כתב בהלכות תפלה – סימן צה סעיף א: ילדים המבלבלים אבותיהם בתפלה אין להביאם כלל לבית הכנסת. משא"כ בסימן קכד סעיף י, כתב: ... בניו הקטנים ... צריך שיחנכם לעמוד באימה ובריאה ואותן שרצים ושבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם כלל לבית הכנסת.

נראה ברור שלפי רבינו הזקן ישנם כאן שני חששות ובמילא שני דינים שונים. ובהקדים;

ד. מקור דברי רבינו הזקן בסימן צח הוא (כפי שצוין על גליון השולחן ערוך) מהשל"ה, ובסימן קכד הוא (כפי שצוין על גליון השולחן ערוך) מהמ"א ושל"ה. ואשר לכן כדי להבין את דברי רבינו הזקן באופן ברור כדאי להביא כאן את דברי השל"ה.

ובך כתב השל"ה במסכת תמיד, פרק נר מצוה (ד"ה אסור): הנה אעתיק דברי מוסר שמצאתי בספר נקרא דרך

ויראה. והקטנים ביותר הרצים ושבים בבהכ"נ בשחוק מוטב שלא להביאם דהרגל נעשה טבע וגם שמטרידים להצבור בתפילתם.

והיינו שיש כאן ב' טעמים מדוע הקטנים ביותר הרצים ושבים בבהכ"נ בשחוק מוטב שלא להביאם:

א. דהרגל נעשה טבע. ב. וגם שמטרידים להצבור בתפילתם.

ומקורו (כפי שצוין בשער הציון) מהמגן אברהם שכתב (בסקי"א): וצריך שיחנכם שיעמדו באימה ובריאה ואותן שרצים ושבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם (שני לוחות הברית). ומהפרי מגדים (סקי"א) שכתב: מוטב שלא להביאם, כי אם גדולים קצת ויודעים, כי בלאו הכי הרגל נעשה טבע שני.

דברי השל"ה

ג. והנה לכאורה יש לעיין בדברי המשנה ברורה שבסימן צח כתב שהשל"ה קורא תגר על המביאים ילדים שעדיין לא הגיעו לחינוך, ואחד הסיבות כיון שהם 'מבלבלים דעת המתפללים'. משא"כ בסימן קכד כתב שכיון 'שמטרידים להצבור בתפילתם' רק מוטב שלא להביא את הקטנים ביותר הרצים ושבים בבהכ"נ בשחוק. ולכאורה

המלך על אדוני העבד, ויאמר לו: לא עבדך בזני, כי אם אתה, ויסרהו כדי רשעתו. ולעבד לא יעשה דבר, אין לעבד הטא, כי חשכו אלוה חכמה, ולא חלק לו בכינה. והנה כן הדבר הזה. ולא עוד, אלא שלפעמים גם האבות משחקים עמם למען ספות הרוה על הצמאה.

והיותר רע, כי יגדלו הנערים על זה המנהג הרע, והתכונה הזרה,

וכל אשר יגדלו עוד יוסיפו סרה להבזות בעיניהם ענין בית הכנסת וקדושתו, ולא יתנו כבוד לתורה. וכיון שעבר אדם עבירה ושנה בה, הותרה לו (ראה קידושין מ א). גם כי יזקין ממנה לא יסור.

סוף דבר, ראוי לאדם שלא להביא הטף הקטן מאד לבית הכנסת, כי יפסיד בהביאו ולא ירויה. אך הטף הגדול קצת, יביאנו לבית הכנסת, ולא יניחנו לזוז ממקומו, וילמדהו ויזרחהו לענות אמן וקדיש וקדושה, ולא ינחווהו לדבר דברי הבאי, וילמדהו לשבת שם באימה וביראה. ובוה יהיה לו שכר טוב מאת השם יתברך, תחייהו העין חיים כי התורה נקראת עין חיים, והכוונה שיגדל בניו לתלמוד תורה, כי זה יהיה סיבה שיחיו ויגדלו הנערים, וגם עד זקנה ושיבה אלהים לא יעזבם. אך אם יסירם מהתורה בקטנותם כדי ללכת אחרי ההבל והעושר והסחורות, קרוב הדבר

חיים (למהר"ם די לונזאנו) דף ע', וזה לשונו: גרסינן בריש מסכת הגיגה (ג א), דרש רבי אלעזר בן עזריה, 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף' (דברים לא, יב), אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאייהן. וכתבו שם בתוספות (ד"ה כד): ועל זה סמכו להביא קטנים לבית הכנסת, עד כאן.

אמר מנחם, בזמן הזה יש טף בא לבית הכנסת לתת עונש למביאייהן, לפי שהוא בא לחלל קדושת בית אלהינו, ולשחוק בו כברחובות קריה, יקומו לצחק זה עם זה, זה מצחק עם זה, וזה מכה את זה, זה מרנן וזה בוכה, זה מדבר וזה צועק, זה רץ אילך וזה רץ אילך, רץ לקראת רץ ירוין. ויש אשר יעשה צרכיו בבית הכנסת, ואז יאמרו מים מים, ויש אשר יתן אביו בידו ספר והוא ישליכו לארץ, או יקרעהו לשנים עשר קרעים.

סוף דבר, מקול שטמתם כוונת המתפללים נפסדת, ונמצא שם שמים מתחלל. והמביא טף בזה האופן לבית הכנסת, אין ראוי לו לקוות על זה שכר, כי אם לדאג מן הפורענות. הא למה הוא דומה, לאיש שיש לו עבד שומה, וחלך לדבר אל המלך ועבדו עמו, עמד העבד בשטותו וביזה את המלך והירפו ואדוניו ראה ושתק, הלא יקצוף

המנהג הרע, והתכונה הזרה, וכל אשר יגדלו עוד יוסיפו סרה להבזות בעיניהם ענין בית הכנסת וקדושתו, ולא יתנו כבוד לתורה (ולכאורה החשש כאן הוא בהינוך הקטנים).

ולבן דין הב' ראוי לאדם שלא להביא חמץ הקטן מאד לבית הכנסת, כי יפסיד בהביאו ולא ירויח (ולכאורה ההפסד הוא של הקטן כי יגדלו הנערים ויוסיפו סרה להבזות בעיניהם).

שיטת רבינו הזקן

ו. ע"פ הנ"ל יובן הא דכתב רבינו הזקן בהלכות תפלה; בסימן צח סעיף א': ילדים המבלבלים אבותיהם בתפלה אין להביאם כלל לבית הכנסת. משא"כ בסימן קכד סעיף י, שינה וכתב: ... בניו הקטנים ... צריך שיהנכם לעמוד באימה וביראה ואותן שרצים ושבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם כלל לבית הכנסת.

דבסימן צח מתעסק רבינו מעניני כוונה בתפלה, וכמו שכותב בתחלת הסעיף: ... צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו שנאמר תכין לבם תקשיב אזניך וצריך שיראה עצמו כאלו שכינה שרוייה כנגדו ויעיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו

שבסבת זה ימותו בקוצר שנים. כך אמרו רבותינו ז"ל בספרי (פרשת עקב יא, יט), כשהתינוק מתחיל לדבר, אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה. ואם אינו מדבר עמו לשון הקודש, ואינו מלמדו תורה, ראוי לו כאילו קברו, שנאמר (דברים יא, יט; כא) 'ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וגו', למען ירבו וגו', אם למדתם אותם את בניכם ירבו ימיכם וימי בניכם, ואם לאו, יתקצרו ימיכם וימי בניכם, עכ"ל (ע"כ לשון השל"ה).

ה. כד דייקת בדברי השל"ה (בשם ספר דרך חיים (למהר"ם די לונאנו)), נמצא דיש כאן שני חששות ובמילא שני דינים שונים: **חשש הא'**: מקול שטמתם – דהקטנים – כוונת המתפללים נפסדת, ונמצא שם שמים מתחלל (ולכאורה שם שמים מתחלל פירושו: שהמתפללים אומרים את שם השם ללא כוונה).

ולבן דין הא': המביא מן בזה האופן לבית הכנסת, אין ראוי לו לקוות על זה שכה, כי אם לדאג מן הפורענות (ולכאורה כיון שצריך לדאג מן הפורענות הרי אין להביא את הקטנים לביכה"נ כלל).

חשש הב': כי יגדלו הנערים על זה

מענייני הנהגת ש"ץ ביי"ח ברכות ודין ענייית אמן, וכמו שכותב בסעיף י: לא ישיח שיחת חולין בשעה שש"ץ חוזר התפלה ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא אפילו יש ט' זולתו שכל המשיח בבית הכנסת בשעה שהצבור עסוקין בשבחו של מקום מראה בעצמו שאין לו חלק באלהי ישראל ואפילו העוסק בתורה שאינו חוטא כל כך לא יפה הוא עושה כמו שנתבאר.

ובהמשך לזה כתב: וילמד אדם בניו הקטנים ויהנכם לענות אמן ומיד שהתינוק עונה אמן יש לו חלק לעולם הבא.

ולכן פסק בהמשך לזה ש: צריך שיחנכם לעמוד באימה וביראה ואותן שרצים ושבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם כלל לבית הכנסת. כיון שכאן מתעסק רבינו הזקן מעניין חינוכם דהקטנים לענות אמן לכן בהמשך לזה כתב ע"ד חינוכם לעמוד באימה וביראה ובהמשך לזה כתב ששרצים ושבים שא"א להנכם לעמוד באימה וביראה – הרי מוטב שלא להביאם, ולכאורה זהו כיון שמ"מ אפשר להנכם לענות אמן.

מקור הדברים ב'מגן אברהם'

ז. וי"ל שמקור דברי רבינו הזקן ללמוד

ויחשוב כי אלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לכל יכשל ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שצריך לכוין לפניו אף מחשבתו כי לפניו המחשבה כדיבור כי כל המחשבות הוא חוקר ... ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה ישתוק עד שתתבטל המחשבה.

ואם אינו יכול לכוין פירוש המלות עכ"פ צריך שיחשוב בשעת התפלה בדברים המכניעים את הלב ומכוונים לבו לאביו שבשמים ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש.

(ובהמשך לזה כתב: ... ואין לנשק בניו הקטנים בבית הכנסת כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא.)

ולכן פסק רבינו הזקן בהמשך להנ"ל ש: ילדים המבלבלים אבותיהם בתפלה אין להביאם כלל לבית הכנסת. כיון דכאשר הקטנים מבלבלים אבותיהם בתפלה הרי אין הם יכולים לכוין בתפלתם וכיון שאם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה הרי צריך הוא לשתוק עד שתתבטל המחשבה והרי הם מונעים מאבותיהם לחשוב ולכוון בתפלה לכן אין להביאם כלל.

משא"כ במיזן כד מתעסק רבינו הזקן

ולהביא ראייה לדברים אלו, ובהקדים; דהנה בתחלת ההלכות דמי הם הראויים לתקיעת שופר' בסימן תקפמ, כתב המג"א: במהרי"ל קורא תגר על המביאים קטנים לבה"כ שמבלבלים דעת השומעים אך שהנשים יקחו אותם אצלם דהם פטורי'.

ומקור הדברים הם במהרי"ל (מנהגים) הלכות שופר: ... אכן האנשים אשר מהוייבין בדאורייתא בתקיעת שופר לא יהיוקו כלל התינוקות אצלם בעודן התקיעות שמוא יבטלום משמיעת קול בראותם תחבולות התינוקות.

ואמר מהרי" סג"ל שנשגבה פליאה בעיניו מאין בא שנהגו המנהג הרע הזה להוליך התינוקות לבית הכנסת לשמוע הם קול שופר, בשלמא בקריאת המגילה עבדינן משום שמחה והכא מאי, תינוקות קטנים שהגיעו לחינוך מצוה להנכם.

ואם אי אפשר לאשה להניח את בנה בביתה או יותר טוב להחזיקו אצלה בבהכ"נ הנשים, דאינהו אינן חייבים כ"כ כאנשים. אכן המנחת בנה בביתה הרי זו משובחת דהכניסה את עצמה לחיוב וגם אנו מברכינן למעניהם על תקיעת שופר (ע"ב).

כן את דברי השל"ה הוא מהמג"א (ובפרט ע"פ הידוע (והובאו הדברים בהקדמת הרבנים בני רבינו הזקן) שרבינו הזקן כתב: 'החיבור על אורח חיים ... הלכות בטעמיהן ופסקי דינים ... מיוסד על פי דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים, ובראשם הרב בעל מגן אברהם' וכן כתב בשו"ת דברי נחמיה – או"ח סי' כא. וכן כתב בשו"ת צמח צדק – או"ח סי' יה"ד);

דהנה על דברי הרמ"א בסימן צח – ואסור לאדם לנשק בניו הקטנים בבכ"נ – כתב המג"א: ע' בשל"ה שקור' תגר על המביאים ילדים לבה"כ כו' ע"ש שדבריו נכונים. משא"כ על דברי הרמ"א בסימן קכד – וילמד בניו הקטנים שיענו אמן – כתב המג"א: וצריך שיהנכם שיעמדו באימה וביראה ואותן שרצים ושבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם (שני לוחות הברית).

נמצא שהמג"א למד שהשל"ה כתב כאן שני חששות ובמילא שני דינים שונים, ולכן שינה הלשון, דלכתחילה כתב: קורא' תגר. ואח"כ כתב: מוטב שלא להביאם. וכנ"ל באריכות בדברי רבינו הזקן.

ראייה לביאור זה

ה. אם כנים הדברים, יש להמתק

נראה ברור שכשהמג"א משתמש בהלשון 'קורא תגר וכו'" משתמש רבינו הזקן בהלשון 'אין להביא וכו'". ובשני המקומות (בין למהג"א ובין לרבינו הזקן) הן בדין דתפלה והן בדין דתקיעת שופר, הטעם לכך הוא משום ילדים המבלבלים'.

ובן מצינו בהלכות מגילה בסימן תרפ"ט, בשיטת המג"א, דעל ההלכה דכתב המחבר בסעיף ו: מנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה. כתב המג"א בס"ק יא: ובלבד שלא יביאו קטנים ביותר שמבלבלים דעת השומעים. נראה ברור שיטת המג"א, דבאם הוא מטעם דמבלבלים הקטנים להגדולים הרי שאין להביאם.

סברת החילוק

י. ויש להבין סברת הדברים מדוע דוקא כאשר הקטנים מבלבלים את הגדולים הרי שבנוגע לתפלה, שופר ומגילה – אין להביאם, משא"כ כאשר הם רק רצים וכו' הרי שרק מוטב שלא להביאם.

וי"ל בפשיטות דבהלכות אלו (תפלה, שופר ומגילה) באם הגדולים אינם מכוונים (או שומעים) מתחלה עד סוף, הרי שהם אינם יוצאים ידי חובתם;

דבתפלה כתב רבינו הזקן (בסימן קא סעיף א): המתפלל צריך

חזינן דהמג"א בהביאו דין זה ד'קטנים' כותב: במהרי"ל קורא תגר על המביאים קטנים לבה"כ שמבלבלים דעת השומעים. והרי הוא משתמש באותו לשון שהשתמש בסימן צח – ע' בשל"ה שקור' תגר על המביאים ילדים לבה"כ כו'.

ט. ומעתה נחזי איך כתב רבינו הזקן דין זה דהמג"א בשם המהרי"ל;

דהנה רבינו הזקן ב'הלכות תפלת מוסף בקול רם וסדר התקיעות' בסימן תקצב סעיף ה, כתב: ובשעת התקיעות עצמן ... לפי שצריך לשמוע כל התקיעה מראשה עד סופה אפילו היא ארוכה הרבה ... לפיכך אין להביא קטנים שלא הגיעו לחינוך לבית הכנסת בעת התקיעות שלא יבלבלו דעת השומעים אך הנשים יקחו אותן אצלן שהן פטורין כמו שנתבאר בסימן תקפ"ט.

ומקור הדברים כפי שצויין בשו"ע רבינו הם מה'מג"א סי' תקפ"ט.

חזינן דרבינו הזקן בהביאו דין זה ד'קטנים' כותב: אין להביא קטנים ... לבית הכנסת בעת התקיעות שלא יבלבלו דעת השומעים. והרי הוא משתמש באותו לשון שהשתמש בסימן צח – ילדים המבלבלים אבותיהם בתפלה אין להביאם כלל לבית הכנסת.

תיבה אחת שלא קרא ולא שמע כלל אף על פה, אז לא יצא אף דיעבד. ואם שה כל שהוא, אף דיעבד לא יצא, שלא שמע תיבה אחת על כל פנים כלל, ולא יצא אף דיעבד (ע"כ).

אמנם כל הנ"ל הוא רק כאשר הקטנים מבבלים את הגדולים, אבל כאשר הילדים רצים ושבים ואינם מבבלים את הגדולים באופן הנ"ל, הרי שהגם (ובלשון השל"ה), כי יגדלו הנערים על זה המנהג הרע (ולכן) ראוי לאדם שלא להביא הטף הקטן מאד לבית הכנסת. מ"מ כיון שמייד שהתינוק עונה אמן יש לו חלק לעולם הבא – לכן רק מוטב שלא להביאם, כיון שיש מעלה בהבאתם.

לסיכום: מכל הנ"ל הרוחנו להבין כמה מדויק לשונו הזהב של רבינו הזקן, וכאשר נדייק בדבריו יצא לנו נפק"מ להלכה.

הוראת הרבי

יא. הן אמת שנדפס בלקו"ש (חלק כח עמוד 316) הוראתו הק' של הרבי לחג השבועות ש: כשם שאמירת עשרת הדיברות בפעם הראשונה היתה בנוכחות כל עם ישראל, אנשים נשים וטף, גם הקטני קטנים – כדאי להשתדל אשר בעת קריאת הפרשה הזאת בזמן

שיכוין ... לפחות ... באבות ... ואם לא כיון באבות אף על פי שכוין בכל השאר צריך לחזור ולהתפלל (ואע"פ שרבינו הזקן ממשיך לכתוב (ומקור הדברים הוא ברמ"א בהגה (שם)): ועכשיו אין חזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור. הרי שזה רק בדיעבד שאם לא כיון אין צריך לחזור אבל מ"מ אין לומר שמלכתחילה אדם יתפלל באופן שאינו יכול לכוין).

ובשופר כתב רבינו הזקן (בסימן תקצב סעיף ה): בשעת התקיעות עצמן ... צריך לשמוע כל התקיעה מראשה עד סופה אפילו היא ארוכה הרבה כמ"ש בס"י תק"צ (ושם בסעיף י, כתב: ... שכל תקיעה צריך להיות בו ראש וסוף).

ובמגילה כתב המחבר (בשו"ע סימן תרצ סעיף ה): קראה סרוגין, דחינו שפסק בה ושהה ואח"כ חזר למקום שפסק, אפילו שהה כדי לגמור את כולה, יצא. והוסיף הרמ"א: ואפי' סח בנתיים. ועליו כתב המג"א (בס"ק ז): פי' הקורא אבל השומע ששה ולא שמע לא יצא (ב"י סי' תרצ"ב). וביאר הפרי מגדים (באשל אברהם ס"ק ז): הנה הקורא או השומע לכתחלה צריך לקרוא או לשמוע כולה מכתב, ודיעבד אם קרא או שמע מיעוט על פה, יצא. אבל השמיט אף

ועי"ז גם בנוגע ל"האנשים והנשים והטף" כפשוטו, אשר, כל עניני שבת שובה שייכים לכל אחד ואחת מישראל, האנשים והנשים והטף, כמנהג ישראל שבאים כולם לבית הכנסת ושומעים קריאת התורה וכו'.

אמנם אין דבר זה בסתירה להמובא לעיל בדברי רבינו הזקן, שהרי זה שהרבי מעודד להביא 'קטני קטנים' לבית הכנסת אין זה מוריד כי הוא זה מהאחריות של ההורים שהקטנים לא יבלבלו ויפריעו לגדולים בתפלתם. ואדרבה, במקום שאפשר, כדאי שהקהילה או באי בית הכנסת יעזרו לארגן מנין בשביל הילדים, באופן כזה שהמנין עצמו לא יפריע להגדולים להתפלל, ובאם אי אפשר לארגן מנין בשביל הילדים אזי האחריות מוטלת על ההורים לראות שהילדים לא יפריעו להגדולים, ע"י שיעודדו את הילדים שלהם להתפלל ולשמוע קריאת התורה.

מתן תורה בכל שנה ושנה, כל בני ישראל, גם הקטני קטנים(ות), יהיו בבית הכנסת (לכל הפחות) בעת קריאת עשרת הדברות.

וראה בקונטרס 'התקשרות' גליון תקסו, בפרק 'ניצוצי הרבי' שהביא באריכות גדולה מדברי הרבי בכו"כ מקומות בלקו"ש וספר השיחות, וכפי שהובא 'ראשי פרקים' שבתחילת ספר 'היום יום' במילים הכאות שהרבי: מעורר שילדי/ילדות ישראל, אפילו 'טף' ממש, יבואו לבית הכנסת בחג השבועות לשמוע עשרת הדברות.

וכן ראה בספר השיחות תשמ"ט עמוד 39, את שאמר הרבי: שנה זו באה לאחרי שנת תשמח ותשמח, ושנת הקהל – שעי"ז ניתוסף בהשמחה שבעבודת התשובה (כנ"ל), הן בנוגע לעצמו (תשמח) והן בנוגע לזולת (תשמח), ובאופן ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף", החל מהבחינות ד"האנשים והנשים והטף" שבעצמו,



סימן ז

מחלוקת הראשונים - בתוכן 'דברי תורה' בסעודה

ובן מדוייק זה מדברי רבנו יונה שכתב: 'שאוכלין ושותין ... וזכרת התורה לא תעלה על לבכם'. היינו בשעת התעסקות באכילה ושתיה.

וי"ל דכן הוא דעת הרמב"ם שכתב בפיה"מ על אתר: הפסוק ... המורה על העוסק במאכל ובמשתה והנחת התורה ותלמודה ומפני זה ... השלחנות כלם כאילו אכלו עליהם הדברים המזוהמים וכו'.

ומבואר שדווקא העוסק במאכל ובמשתה והנחת התורה כאילו אכל מדברים המזוהמים.

וי"ל מהו סברת מחלוקתם.

ב. והנה היה נראה לבאר מחלוקתם ע"פ מה דאיתא בתענית (ה,ב): רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמר ליה רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, א"ל הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, בתר דסעידי א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת א"ל וכי בכדי ספדו ... א"ל מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב ...

א. תנן במסכת אבות (פ"ג מ"ג): רבי שמעון אומר ... שלשה שאכלו על שולחן אחד ... ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום שנאמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'.

והנה בפירוש משנה זו נחלקו הראשונים. דרש"י על אתר (ד"ה, ולא אמרו עליו דברי תורה) כתב: ורגילין בני אדם לפטור עצמן בברכת המזון. אמנם רבנו יונה (מ"ג) ביאר: ישיבת שלשה אנשים נקראת חבורה שהם מזמנין בברכת המזון ואין להתחבר להן ואין דברי תורה ביניהם ... שאוכלין ושותין ... וזכרת התורה לא תעלה על לבכם.

וי"ל דנחלקו בומן אמירת דברי תורה בסעודה. רש"י כתב דדי בברכת המזון. היינו, משום דסבירי ליה, דהזמן הוא לאחר הסעודה (אלא שאין צריך לדברי תורה ממש ודי בברכת המזון). אמנם רבנו יונה דכתב דאין להתחבר לשלשה אנשים שנתחברו לזמן ואין דברי תורה ביניהם. משמע שצריך לומר דברי תורה בסעודה עצמה ולא די בברכת המזון.

יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, הרי חשש הסכנה הוא באופן של שכיח היוזקא, ולכן אין מסיחין בסעודה אפילו בד"ת.

והנה עפ"ז היה אפשר לבאר המחלוקת של הני ראשונים דלעיל (אי צריך לומר דברי תורה בסעודה או אחר הסעודה). ויש לומר דתלוי אי פסקינן כר' יצחק או כר' יוחנן, דרש"י דסובר דאמירת דברי תורה הוא אחר הסעודה סבירי ליה כר' יצחק. ורבנו יונה דסובר דאמירת דברי תורה הוא באמצע הסעודה סבירי ליה כר' יוחנן.

ג. אמנם ביאור זה אינו מספיק. דמי יימר דלרבנו יונה אמירת דברי תורה הוא באמצע הסעודה אולי סבירי ליה דאמירת דברי תורה הוא אחר הסעודה, אלא שהולק על רש"י בזה, וסובר דברכת המזון אינו נקרא דברי תורה.

ועוד והוא העיקר שכן פסקו להלכה חמור והב"י (סימן קע סעיף א): דאין משיחין בשעת הסעודה. והוסיף המ"א (שם סק"א): אפילו בדברי תורה. וכן פסק רבנו הזקן בשולחן ערוך (סימן קעד, בסופו) שלו: דאין לנהוג שאחד יברך לכולם בתוך הסעודה משום שאין בית הכליעה פנוי ... וגם לא יוכלו לענות אחריו אמן שיצאו בברכתו כי אין

כי הנני מושיעך ... ואת זרעך ... מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

וכבר דייקו מפרשים; הרי ההלכה אין מסיחין בשעת הסעודה חלה גם על אמירה זו עצמה.

ומבאר הרבי בלקו"ש (חל"ה, עמ' 224): דמחלוקת ר' יצחק ור' יוחנן אינה אי מסיחין בשעת הסעודה או לא, דיש לומר, שגם ר"נ ידע ההלכה דאין מסיחין בשעת הסעודה (מפני חשש סכנה), אלא שכוונת בקשתו לימא מר מילתא היתה לדברי תורה (כן מוכח להגירסא שהובאה בדק"ס: לימא לן מר מילתא דאגדתא. ובדומה גרס ר"ח: אין אומרים דבר הלכה בסעודה), וס"ל שדין זה הוא רק בנוגע לשיחת חולין, אבל בד"ת אין לחוש לסכנה כי תורה מגינא ומצלי (סוטה כא, א).

ועפ"ז מובן הטעם שענה לו ר' יצחק הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, ולא הסתפק בהודעת עצם הדין אין מסיחין בסעודה, כי בזה כיוון לבאר ולהדגיש שדין זה חל גם אדברי תורה. והוא ע"ד ההלכה לענין דבר מצוה דהיכא דשכיח היוזקא, ועד"ז בעניננו, דכיון שטעם הדין הוא שמא

לעצמו הוא משום סכנה ולא משום דאין ראוי לשתות. ונשאר בצ"ע. עכ"פ חזינן שבדברי הירושלמי מצינן למימר שהסכנה אינה מפני ד'שמא יקדים קנה לוושט'. אלא סכנה אחרת איכא משום דאינו ראוי לשתות'.

אבל מזה שרבנו הזקן אינו מסתפק עם המילים 'כי אין משיחין בסעודה ... ונמצא בא לידי סכנה, שבוה היה די לבאר שאין לענות אמן והוא משום הסכנה. אלא ממשיך לבאר בפירוש 'שמא יקדים קנה לוושט ונמצא בא לידי סכנה' (וכן הוא ברא"ש (ברכות פ"ז סימן לד). והוסיף הרא"ש: כדאיתא בתענית. וממנו הוא בטור (סימן קעד סעיף ח)). נראה שלמד בדברי רבנו יונה כמו שביאר הרבי (הובא לעיל אות ב): דכיון שמעם הדין הוא שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה, הרי חשש הסכנה הוא באופן של שכיח היזיקא.

וע"פ הנ"ל נמצא שגם רבנו יונה מודה דאין מסיחין בסעודה אפילו בדברי תורה. א"כ י"ל דאמירת דברי תורה לפי רבנו יונה הוא קודם ברהמ"ז, וכיון שעדיין לא בירך נקרא זה בשעת התעסקות בסעודה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מהי סברת מחלוקתם אי די בכרהמ"ז או שלא די בכרהמ"ז וצריך לומר דברי תורה.

משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ונמצא בא לידי סכנה.

ומקור רבנו הזקן הוא ברבנו יונה (ברכות מגא. ד"ה בא (ל,ב) מדפי הרי"ף)) שכתב: ... הביא להם יין בתוך הסעודה צריך כל אחד ואחד שיברך על היין לעצמו ומפרש בגמ' טעמא מפי שאין בית הבליעה פנוי ... (ויש מפרשים שמתוך שאין בית הבליעה פנוי אין יכולין לצאת בעניית אמן ... וזה הפירוש הוא נכון אבל לא מהטעם שלהם ... אלא ודאי הנכון הוא ... מפני הסכנה. וכן נראה בירושלמי (פ"ז הל"ו) בפירוש דגרסי' התם כאו"א מברך לעצמו מפני שאין בית הבליעה פנוי ... הדא אמר הדין דעמיש בגו מיכלא אסור מימר ליה אסותא בגין סכנתא. הנה נראה בפירוש דמשום סכנה נגעו בה.

ד. והנה בירושלמי (שם) איתא רק 'בגין סכנתא דנפשא'. וראה בחידושי הריטב"א הלכות ברכות (עמ' נז) שכתב: יין שבתוך המזון כל א' מברך לעצמו לפי ... שאין בית הבליעה פנוי ואינו ראוי לשתות ... וכן פירשו בירושלמי.

וראה בהערת המהדיר על הריטב"א (הערה 10) שהקשה: דהא להירושלמי הא דביין כל אחד מברך

[דא"ג המעיין בברכת המזון יראה דהפסוקים בברכת המזון; 1. פותח את ידך וגו' (- תהלים). 2. ואכלת ושבעת וברכת (- דברים). 3. מגדיל ישועות (- תהלים). 4. יראו את ה' ... כפירים רשו ... הודו לה' ... ברוך הגבר (- תהלים). יש בהם רק 'תורה' ו'כתובים' - בימות החול. ורק בשבת ניתוסף גם 'נביאים' - מגדול ישועות (- שמואל ב). ואכ"מ.]

נמצא דרש"י למד דין זה דצריך לומר דברי תורה בסעודה מסיפא דקרא 'וידבר אלי וגו' "וידבר" - דברי תורה, ולכן די בברכת המזון שבו דברי תורה. ואולי י"ל שלכן הביאו כפירוש ראשון על הפסוק במשנה זו. אבל רבנו יונה למד דין זה דצריך לומר דברי תורה בסעודה מרישא דקרא 'זהמזבח עין שלש אמות וגו' "שלש אמות" - תורה נביאים וכתובים או מקרא משנה גמרא, ולכן לא די בברכת המזון.

ה. והנה רש"י בפרקי אבות מפרש: וידבר אלי, מיד כשדבר דברי תורה נקרא שולחן שלפני ה' וי"א מראשו של פסוק שנאמר והמזבח עין שלש אמות אל תקרי אמות אלא אמות כמו יש אם למקרא כנגד תורה נבאים וכתובים ויש אומרים מקרא משנה גמרא שצריך לדבר בהם על השולחן ואז נקרא שולחן אשר לפני ה'.

ומבואר דיש כאן ג' דעות מה הם ה'דברי תורה'; א. שום דבר תורה. ב. תורה נביאים וכתובים. ג. מקרא משנה וגמרא.

עפ"ז אולי י"ל דבזה נהלקו רש"י ורבנו יונה. דרש"י דסבירי ליה דדי בברכת המזון, היינו כיון שישום דבר תורה נקרא 'דברי תורה'. ורבנו יונה סבירי ליה שברכת המזון אינו נק' דברי תורה, כיון דסבירי ליה ש'דברי תורה' הם רק 'תורה נביאים וכתובים' או 'מקרא משנה גמרא'.



סימן ז

גדר בדיקת חמץ לאור הנר – ע"פ שיטת רבינו הזקן

שיטת רש"י

א. איתא במסכת פסחים (ז,ב): לאור הנר וכו'. מנא הני מילי? אמר רב חסדא: למדנו מציאה ממציאה (האמורה בחמץ, ממציאה האמורה בגביע דבנימין – רש"י), ומציאה מחיפוש (כלומר: ואותה מציאה של בנימין מחיפוש האמור אצלך, דמה מציאה של גביע על ידי חיפוש – אף מציאת חמץ על ידי חיפוש – רש"י), וחיפוש מחיפוש, וחיפוש מנרות (לאחר שלמדת שהיא על ידי חיפוש, חזור ולמוד זה החיפוש מחיפוש שכתוב בירושלים שהוא בנרות, כדכתיב בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות – רש"י), ונרות מנר (דכתיב בנר יהידי נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן ולקמיה מפרש הא למה לי – רש"י). ומבאר הגמ' את מקור הדברים: מציאה ממציאה – כתיב הכא שבעת ימים שאר לא ימצא בכתיבם וכתיב התם ויחפש בגדול החל ובקטן כלה וימצא. ומציאה מחיפוש ידידיה, וחיפוש מנרות – דכתיב בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות, ונרות מנר, דכתיב נר ה' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן.

ממשיכה הגמ' ומביאה ברייתא. תנא דבי רבי ישמעאל: לילי ארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר, אף על פי שאין ראייה לדבר – זכר לדבר (כדפרשינן, והשתא מפרש קראי היכא, וראיה ממש ליתא, אלא אסמכתא בעלמא, דדברי תורה מדברי קבלה נינהו – רש"י), שנאמר שבעת ימים שאר לא ימצא ואומר ויחפש בגדול החל ובקטן כלה ואומר בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ואומר נר ה' נשמת אדם חפש. מקשה הגמ': מאי ואומר? וכי תימא: האי בעת ההיא קולא הוא (דאקיל רחמנא גבי ירושלים דלא נבדקה באבוקה, אלא באור קטן, הילכך לא ילפינן חמץ מיניה להקל – רש"י), דקאמר רחמנא: לא בדיקנא לה בירושלים בנהורא דאבוקה, דנפיש נהורא טובא, אלא בנהורא דשרגא, דזוטר נהורא טפי, דעון רבה משתכח ועון זוטר לא משתכח – תא שמע (מהאי קרא דבדיקה מעלייתא היא, דכתיב חופש כל חדרי בטן – רש"י): נר ה' נשמת אדם.

בהמשך (סוף ז,ב תחילת ה,א) מביאה הגמ' ברייתא המבארת ש:

מביאה את הפסוקים על דברי רב חסדא.
 ב. בבארו את דברי רב חסדא ז'נרות
 מנר' כותב רש"י: דכתיב בנר יחידי נר
 ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן.
 ונראה דרש"י רוצה לבאר שלמדים
 שהיפוש נעשה לא (רק) ע"י נרות (רבים)
 אלא בנר יחידי. לפ"י יש לעיין מדוע
 ממשיך רש"י לבאר ז'לקמיה מפרש הא
 למה ל' הרי רש"י כבר ביאר שהחידוש
 בפסוק זה הוא בכך שכאן מדובר בנר
 יחידי. ג. על ה'תנא דבי רבי ישמעאל'
 כותב רש"י: זכר לדבר כדפרשינן.
 והשתא מפרש קראי היכא. ולכאורה מה
 הפירוש ש'השתא מפרש קראי היכא'
 הרי הגמ' כבר פירשה לפי שיטת רב
 חסדא את הפסוקים.

אמנם על הקושיא הראשונה ניתן לתרץ
 בפשטות – כמו שביאר בדק"ם
 על מסכת פסחים ז,ב אות ש – שלרש"י
 היתה גירסא אחרת בגמ' והוא שהגמ'
 לא הביאה את המקורות כבר בשיטת
 רב חסדא ולכן רש"י מבארו. וכן על
 הקושיא השלישית ניתן לתרץ (בהמשך
 להנ"ל שלרש"י היתה גירסא אחרת)
 שלפי רש"י אין רב חסדא ותנא דברי
 רבי ישמעאל הלוקים ולכן המקורות
 לשיטת רב חסדא הם מהברייתא מדברי
 רבי ישמעאל – וכן נראה מפירושו של
 רבינו הננאל שהביא הא ד'תנא דבי רבי

אין בודקין לא לאור החמה, ולא לאור
 הלבנה, ולא לאור האבוקה, אלא לאור
 הנר, מפני שאור הנר יפה לבידיקה
 (לקמיה מפרש מאי מעליותא מאבוקה –
 רש"י). ומקשה הגמ': ואבוקה לא? והאמר
 רבא: ... למה צדיקים דומין בפני שכינה
 – כנר בפני האבוקה (... ולא יהיה אורם
 שזה לאורו אלא כנר בפני האבוקה –
 רש"י). ואמר רבא: אבוקה להבדלה –
 מצוה מן המובחר. מביאה הגמ' ד'
 תירוצים: א) אמר רב נחמן בר יצחק: זה
 יכול להכניסו לחורין ולסדקין, וזה – אינו
 יכול להכניסו לחורין ולסדקין. ב) רב זביד
 אמר: זה – אורו לפניו, וזה – אורו
 לאחריו (ואדם האוחזו לפניו הוא בודק,
 הלכך אין יפה לבידיקה – רש"י). ג) רב
 פפא אמר: האי – בעית, והאי – לא
 בעית (מתירא שלא יבעיר את הבית,
 ואין לבו על הבידיקה יפה – רש"י). ד)
 רבינא אמר: האי – משך נהורא (אור
 הנר נמשך ומאריך במקומו, ואינו דולק
 בקפיצות אלא נח במקום אחד – רש"י).
 והאי – מיקמף איקמופי (נפסק וקופץ
 תמיד – רש"י).

קושיית על שיטת רש"י

ב. והנה יש לעיין בפירושו של רש"י
 כמה עיונים. א. מדוע צריך היה
 רש"י על דברי רב חסדא להביא את
 הפסוקים ולבארם הרי הגמ' עצמה

כל חדרי בטן' שגם בפסוק זה ישנו גם את המלה 'נר' וגם את המלה 'חופש'.

ותירצו התוס': וי"ל דחיפוש לא קאי אנר לכך יש לפרש דיליף חיפוש דנר

מחיפוש דירושלים שהיא בנרות ואותן נרות מנר ואתי שפיר דהשתא צריך לאתווי קרא דחיפוש נרות ולא סגי בקרא דנר ה' נשמת אדם וגו'. וביאר המהרש"א: ותירצו דמחיפוש דנר לחוד ליכא למילף מידי דחיפוש לא קאי אנר אלא אקב"ה ולכך יש לפרש דהוצרך למילף חיפוש דנר מחיפוש דנרות דקאי חיפוש אנרות ואותן נרות יליף מנר משום דמנרות לחוד נמי ליכא למילף כדלקמן דילמא קולא כו'.

והיינו שללא הלימוד מהפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' לא היינו יודעים ש'חיפוש' קאי על 'נר'.

וממשיך המהרש"א לבאר: וקאמרי דא"ש השתא דצריך לאתווי

קרא דחיפוש נרות כו' דודאי בכל דוכתא דמייתי תלמודא תרי קראי וכל חד באנפי נפשיה הוה ראייה ... כההיא דבי ר"י לקמן לא תקשי ליה אלא מאי ואומר דהיינו ל"ל קרא בתרא ולא תקשי ליה אמאי אצטריך לקרא קמא. משום דלפי סברת התנא גם קרא קמא ראייה גמורה. אלא משום דיש לבעל דין לחלוק. הוצרך

ישמעאל' כמקור לדברי רב חסדא – ולכן כתב רש"י: השתא מפרש קראי היכא. אמנם קושיא השניה קושיא אלימתא היא.

והנה באמת קושיא השניה על רש"י ניתן גם להקשות על הגמ'. כשהגמ' מקשה 'מאי ואומר' על התנא דבי רבי ישמעאל, מדוע לא תירצה הגמ' שמכאן למדים שצריך לחפש בנר יחיד. **שימת התוס' ע"פ ביאור המהרש"א**

ג. והנה תוס' (בד"ה ונרות מנר) הקשו על הגמ': וקשה דהוה ליה למימר חיפוש מנר ולא נרות מנר. וביאר המהרש"א (בד"ה ונרות מנר) את קושייתם: פ' לדבריהם, דקשיא להו דכמו דילפינן חיפוש מנרות דהיינו חיפוש דכתיב בנרות מנרות דכתיב גביה. הכי אית לן למילף נמי חיפוש בנר עצמו מנר דכתי' גביה. ובלאו קרא דנרות אית לן למילף שפיר מחיפוש דנר גופי', כדמשמע לקמן לתנא דבי ר"י דחיפוש דנרות וחיפוש דנר כל חד ראייה באנפי נפשה. ואמאי תלה הנרות בנר והנר בנרות דמשמע דמנרות לחוד וכן מחיפוש דנר לחוד ליכא למילף מידי.

והיינו שלא צריך ללמוד מהכתוב 'אחפש את ירושלים בנרות' אלא די ללמוד מהכתוב 'נר ה' נשמת אדם חופש

כדלקמן דילמא קולא כו', הרי קושיא זו אין בה די כח לומר שלא ניתן ללמוד מהפסוק אחפש את ירושלים.

ואולי יש לומר דלפי המהרש"א בהא חלוקים רב הסדא ותנא דבי ר"י באם קושיא זו די בה כדי שלא נוכל ללמוד מהפסוק אחפש את ירושלים בנרות.

(ואולי יש לבאר קצת באופן שונה (מהמהרש"א). דלפי שיטת התוס' נחלקו רב הסדא ותנא דבי רבי ישמעאל מה בא ללמדנו הפסוק 'נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן'. לפי רב הסדא הרי שהפסוק 'נר ה' נשמת אדם' בא ללמדנו שהחיפוש צריך להיעשות ע"י נר 'אחד'. שהרי בפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' מדובר בנרות 'רבים'. משא"כ לתנא דבי ר"י הרי שהפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' הוא מקור מספיק ללמדנו שצריך לבדוק את החמץ ל'אור הנר'. אלא שיכול הטוען למעון כפי שהקשתה הגמ' ואשר לכן מביאים עוד פסוק שמתרץ את טענת הטוען כפי שהקשתה הגמ'. ובאמת אה"נ גם בלאו הכי ניתן ללמוד מהפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות'.

ואיך שלא יהיה) נמצא (שלפי המהרש"א) לפי התנא דבי ר"י

לאתווי עוד ראייה שניה מקרא בתרא. אבל רב הסדא שאמר ונרות מנר ולא יליף ליה נרות דרשה להודה ע"כ גם לפי סברתו מנרות לחוד ליכא למילף מידי וא"כ אמאי אצטריך ליה כלל לרב הסדא לקרא קמא המקרא בתרא לחוד ה"ל למילף אי לאו כמ"ש דמנר לחוד נמי ליכא למילף מידי משום דלא קאי חיפוש אנרות.

ומבואר שרב הסדא ותנא דברי רבי ישמעאל חלוקים אי די בפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' או צריך גם את הפסוק 'נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן'. לפי רב הסדא צריך גם את הפסוק 'נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן' ולפי התנא דבי רבי ישמעאל די בפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות'.

קושיא על ביאורו של המהרש"א

ד. והנה על הא שכתב המהרש"א שלפי שיטת רב הסדא: הוצרך למילף חיפוש דנר מחיפוש דנרות דקאי חיפוש אנרות ואותן נרות יליף מנר משום דמנרות לחוד נמי ליכא למילף כדלקמן דילמא קולא כו'. יש לעיין לפי דבריו לעיל בדברי תנא דבי ר"י שקושיית הגמ' דילמא קולא כו' הוא רק טענה שיש לבעל דין לחלוק ולא שכן הוא האמת א"כ איך יכול לפרש כן בשיטת רב הסדא דמנרות לחוד נמי ליכא למילף

לבדיקת המיץ ואין הנר מאיר ומבהיק יפה ביום כי אם בלילה לפיכך איחרו זמן הבדיקה עד זמן הבחקת הנר דהיינו צאת הכוכבים [כשיש עדיין אור היום קצת].

והנה על דברי רבינו הזקן אלו יש להקשות: הרי בסעיף זה נחית לבאר מדוע צריך לבדוק המיץ בלילה ולא סמוך לערב. וא"כ הול"ל בקיצור 'היה ראוי לתקן ולקבוע זמן הבדיקה תיכף ומיד בכניסת האדם לתוך ביתו סמוך לערב שברגע זו הוא פנוי מכל עסקים אלא לפי שצריך לחפש לאור הנר ואין הנר מאיר ומבהיק יפה ביום כי אם בלילה לפיכך איחרו הבדיקה עד זמן הבחקת הנר'. והיינו כיון שרבינו הזקן צריך לסברא 'דאין הנר מאיר ומבהיק יפה ביום כי אם בלילה' מדוע הביא את כל האריכות והוסיף 'אלא לפי שצריך לחפש אחריו בחורים ובסדקים וחיפוש זה אי אפשר אלא לאור הנר שנאמר בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות וגו' מכאן סמכו חכמים שאור הנר יפה לבדיקת המיץ'.

והנה בסימן תלג, סעיף א כתב רבינו הזקן: הבדיקה צריך שתהיה לאור הנר ולא לאור הלבנה ולא לאור החמה ... אלא לאור הנר שאור הנר יפה לבדיקה וחיפוש במחבואות בחורים

הרי שהפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' הוא מקור מספיק ללמדנו שצריך לבדוק את החמיץ ל'אור הנר'. אלא שעדיין יש להקשות מדוע באמת לפי התנא דבי רבי ישמעאל הפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' הוא מקור מספיק ללמדנו שצריך לבדוק ל'אור הנר'. הרי שם מדובר בנרות 'רבים'.

קושיא על טעמי פסק רבינו הזקן

ה. והנה כדי לתרץ קושיות הנ"ל על רש"י ועל התוס'. יש להקדים ביאור בדברי אדמו"ר הזקן בהלכה זו ד'אור הנר'.

דהנה פסק רבינו הזקן בסימן תלא, סעיף ה: זמן בדיקה זו מן הדין היה ראוי לקבועה ביום י"ד ... אלא לפי שביום רוב בני אדם אינם מצוים בבתיהם אלא מרוודין בעסקיהם בשווקים וברחובות ... קרוב הדבר שישכחו חובת הבדיקה לפיכך תקנו חכמים זמן הבדיקה בליל י"ד שבלילה כל אדם מצוי בתוך ביתו אלא שאף ... היה ראוי לתקן ולקבוע זמן הבדיקה תיכף ומיד בכניסת האדם לתוך ביתו סמוך לערב שברגע זו הוא פנוי מכל עסקים אלא לפי שצריך לחפש אחריו בחורים ובסדקים וחיפוש זה אי אפשר אלא לאור הנר שנאמר בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות וגו' מכאן סמכו חכמים שאור הנר יפה

ובסדקים.

ותיריץ: ואמנם כיון דהא גופא דצריך לבדוק בלילה ולא סגי מצפרא דארבעה עשר שיש בו זריזות והקדמה לדבר מצוה, אמרו לעיל דף ד' ע"א ממעם שאור הנר יפה לבדיקה, ולכן מקשה היא גופא מנ"ל דבעינן לאור הנר, לא יבדוק לאור הנר ויבדוק מצפרא.

ובביאור דבריו נראה לכאור כוזה. דהא שאור הנר מכהיק בלילה ויפה לבדיקה בחורים ובסדקים הדבר פשוט ונראה לעינים ואין צריך בשביל זה פסוק ומקור מן התורה (וכדלעיל). אלא שקושיית הגמ': דמי יימר שבדיקת חמץ צריכה להיעשות באופן כזה שצריך לחפש בלילה ובחורים ובסדקים לאור הנר אולי צריך לחפש רק במקומות "הגלויים" והיינו שבקושייתה 'לאור הנר מנא הני מילי' אין הגמ' מחפשת מקור שאור הנר הוא יפה לבדיקה אלא הגמ' מחפשת מקור שצריך לבדוק לאור הנר. דמנלן שהתורה חייבה למצוא סוג חמץ שטמון בחורים ובסדקים עד שצריכים אנו למעלת אור הנר דוקא. וזהו קושיית הגמ': 'לאור הנר מנא הני מילי' היינו מנא הני מילי שצריך לחפש לאור הנר. וע"ז תירצה הגמ' שלמדים זאת מהפסוקים (אי באופן של לימוד או באופן של סמך) שכדי למצוא צריך לחפש וכדי

וכן בהמשך הסימן בסעיף ח כתב רבינו הזקן: אין בודקין לאור האבוקה אלא לאור נר קטן יחידי לפי שאור האבוקה אין יכול להכניסו לחורים וסדקים וגם הוא מתיירא שלא ישרוף בו הבית ויהא לבו טרוד ביראה זו ולא יבדוק יפה.

ונראה מדברי רבינו שהיא סברה פשוטה הא דצריך לבדוק לאור הנר והוא כיון שאור הנר יפה לבדיקה במחבואות בחורים ובסדקים, שהרי רק אור הנר יכול להכניסו לחורים וסדקים.

ולפ"ז נמצא דדברי רבינו סותרים אהדדי שמתחילה בסימן תלא כתב שהסיבה לחיפוש ע"י 'אור הנר' הוא משום הלימוד והסמך שנאמר 'אחפש את ירושלים בנרות'. ולכסוף בסימן תלג כתב שהיא סברה פשוטה.

ביאור הצ"ח בקושיית ותירוצי הגמ'

ו. ונראה דכדי לתרץ ולבאר את דברי רבינו הזקן יש להקדים ביאור כללי בדברי הגמ'. ובהקדים: הקשה הצ"ח (וגב בד"ה לאור הנר): [הגמ' מקשה] לאור הנר מנא הני מילי. לכאורה יפלא כיון דאור לארבעה עשר בודקין, ואור אורתא היא, אם כן פשיטא דצריך לבדוק לאור הנר דאמו בחושך ואישון לילה יבדוק.

נראה כ"כ מעלת הנר. וזהו שממשיך רבינו שכיון: ואין הנר מאיר ומבהיק יפה ביום כי אם בלילה לפיכך איחרו זמן הבדיקה עד זמן הבקת הנר דהיינו צאת הכוכבים.

בסגנון אחר: באם לא היה לחכמים מקור שצריך לחפש לאור הנר הרי שיתכן שחכמים היו אומרים שאין זה גדר החיפוש שצריך להיות כדי למצוא חמץ אלא די בחיפוש כזה שלא צריך את אור הנר דוקא. וע"כ לא היו צריכים לבדוק דוקא בלילה ודוקא בחורים ובסדקים. עכשיו שחכמים מצאו מקור שצריך לחפש לאור הנר נמצא שכדי לצאת ידי חובת לא ימצא לך חמץ הוא רק על ידי חיפוש כזה שנעשה על ידי אור הנר דוקא. וע"כ צריך הוא להיעשות בלילה ובחורים ובסדקים, שרק בזה יש מעלה לנר.

אמנם בסימן תלג שבו מבאר מה היא המעלה של אור הנר לגבי אור הלבנה ואור החמה ע"ז מבאר רבינו: שאור הנר יפה לבדיקה וחיפוש במחבואות בחורים ובסדקים. והיינו אחר שקבענו שמציאת חמץ צריכה להיעשות ע"י חיפוש הצריכה לאור הנר. א"כ הרי שהתורה רצתה שנשתמש במעלה שיש לאור הנר ומה היא המעלה שיש לאור הנר מעלתה היא שאור הנר יפה

לחפש צריך להשתמש באור הנר דוקא. והיינו דמהפסוקים למדים דהחיפוש הוא כזה המחייב את אור הנר דוקא.

ביאור בשיטת רבינו הזקן

ז. ואם כנים הדברים: יבוארו היטב דברי רבינו הזקן. דבסימן תלא מבאר רבינו הזקן מדוע תיקנו בדיקת חמץ בלילה ולא מיד קודם הערב. ומסביר רבינו הזקן: לפי שצריך לחפש אחריו בחורים ובסדקים וחיפוש זה אי אפשר אלא לאור הנר שנאמר בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות וגו'. והיינו שקבעו חכמים שבדיקת חמץ צריכה להיעשות בחורים ובסדקים וזה יכול להיעשות רק לאור הנר על הסמך הפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות'. היינו שהפסוק הוא לא מקור ש'חיפוש זה אי אפשר אלא לאור הנר' שזה הרי פשוט (כנ"ל) אלא שפסוק זה הוא מקור שצריך לחפש אחריו בחורים ובסדקים ... לאור הנר. וממשיך רבינו הזקן לבאר ש: מכאן סמכו חכמים שאור הנר יפה לבדיקת חמץ. פירוש יפה לבדיקת חמץ שחכמים מצאו מקור שמציאת חמץ ע"י חיפוש צריכה להיעשות דוקא לאור הנר. והיינו שהסוג וגדר החיפוש אחר החמץ צריך להיות כזה שיש בו צורך לחפש ב'נר' והיא החיפוש בחורים ובסדקים ע"כ צריך לחפש אחר החמץ בלילה כיון שביום לא

כבר ישנו מקור שצריכים למעלת אור הנר וכדלעיל באריכות). והקשינו: הרי שם מדובר בנרות לשון רבים. אלא הביאור הוא פשוט שכיון שכאן מחפשת הגמ' מקור לכך שגדר החיפוש הוא 'לאור הנר' א"כ לכך יספיק הפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' שחיפוש הוא ע"י 'אור הנר'.

ע"פ כהנ"ל גם יתורץ הא דהיקשנו על רש"י: בבארו את דברי רב הסדא 'נרות מנר' כותב רש"י: דכתיב בנר יחידי נר ה' נשמת אדם הופש כל חדרי בטן. ונראה דרש"י רוצה לבאר שלמדים שחיפוש נעשה לא (רק) ע"י נרות (רבים) אלא בנר יחידי. והקשינו דיש לעיין מדוע ממשיך רש"י לבאר 'ולקמיה מפרש הא למה לי' הרי רש"י כבר ביאר שהחידוש בפסוק זה הוא בכך שכאן מדובר בנר יחידי. והביאור הוא פשוט (כנ"ל). כאן אין הגמ' מחפשת מקור לכמה נרות צריך להשתמש אלא שהגמ' מחפשת מקור שמציאת חמין צריכה להיעשות ע"י חיפוש הנעשה 'לאור הנר' דוקא וכיון שהגמ' מציאה את הפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' מקשה הגמ' מדוע צריך גם את הפסוק 'נר ה' נשמת אדם' שהרי יש לנו כבר מקור שצריך 'אור הנר' דוקא.

ז. לסיכום: ביארנו שרש"י ותוס' חלוקים

לבדיקה וחיפוש במחבואות בחורים ובסדקים' ולכן צריך לחפש בחורים ובסדקים (וכלשונו הזזה בסימן תלא: שצריך לחפש אחריו בחורים ובסדקים 'וחיפוש זה אי אפשר אלא לאור הנר'). ועוד (ממשיך רבינו בהמשך הסימן) שכיון שצריך לחפש בחורים ובסדקים צריך הדבר להיעשות ע"י נר יחידי כיון שבאם יהיה יותר מנר אחד הרי שזה אבוקה ולא ניתן להכניסו לחורים ובסדקים.

נמצא דקושיית הגמ' היתה מנין לחכמים שצריכים לבדוק חמין באופן כזה שמכריח לבדוק ע"י אור הנר שלכן צריכים לבדוק בלילה כשאור הנר מבהיק יפה.

תירוץ על הקושיית שעל רש"י ותוס'
ח. ע"פ כהנ"ל בהבנת דברי הגמ' ע"פ ביאור בדברי רבינו הזקן בשולחנו יבואר הא דלפי התוס' לפי התנא דבי רבי ישמעאל הרי שהפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' הוא מקור מספיק ללמדנו שצריך לבדוק לאור הנר. (ועפ"ז גם יבואר דא"ג הא דהביא רבינו הזקן רק את הפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות' ולא הביא את הפסוק 'נר ה' נשמת אדם'. והוא כיון שפסק רבינו הזקן כשיטת תנא דבי רבי ישמעאל שמהפסוק 'אחפש את ירושלים בנרות'

גדר חיפוש בזה המצטרך לאור הנר
 דוקא. ועפ"ז תירצנו את הקושיות
 שהיקשנו על שיטות רש"י ותוס'. ונמצא
 שרבינו הזקן למד (ופסק) כהתנא דבי
 רבי ישמעאל הן לפי שיטת רש"י והן לפי
 שיטת התוס'.

אי רב חסדא חולק על התנא דברי
 רבי ישמעאל (תוס') או סובר כמותו
 (רש"י). רש"י ותוס' שוים בבארם את
 דברי התנא דבי רבי ישמעאל. ביארנו
 איך למד רבינו הזקן את קושיית הגמ'
 'לאור הנר מנא הני מילי' היינו מנין לנו
 שגדר חיפוש חמוץ מן התורה תלויה על



סימן ח

שיטת 'רבינו הזקן' בגדר חיוב שומרים

הוא (והאי והמת יהיה לו למזיק קאמר – רש"י) ליכתוב רחמנא שור תחת השור ולישתוק והמת יהיה לו למה לי (דלא אצטריך להכי דפשיטא לן כיון דשלם שור תחת השור נבילה שלו היא – רש"י) ש"מ לניזק (שיטלנו בדמים ועליו ישרים המזיק – רש"י).

ממשיכה הגמ' לבאר מדוע צריך את כל השלשה פסוקים ולא די בפסוק אחד ללמד 'שהבעלים מטפלין בנבילה': וצריכא דאי כתב רחמנא מכה בהמה ישלמנה משום דלא שכיחא (שיחא אדם מזיק בהמה של חבירו לפיכך לא החמיר עליו הכתוב לטרוח במכירת הנבילה – רש"י) אבל טרפה דשכיחא אימא לא, צריכא. ואי אשמועינן טרפה משום דמילא (שהואב טרפה והשומר לא נתכוון אמטו להכי חס רחמנא עליה דלא למיטרח בנבילה – רש"י) אבל מכה בהמה דבידים (קא מזיק אימא על המזיק לטרוח בנבילה ומשלם הדמים קמ"ל – רש"י) אימא לא. ואי אשמועינן הני תרתי הא משום דלא שכיחא והא משום דמילא אבל והמת יהיה לו (משטעי בשור נגה דשכיח

א. גרסינן בכבא קמא י"ב: תנו רבנן תשלומי נזק (לשון השלמה משלים לו לניזק – רש"י) מלמד שהבעלים מטפלין בנבילה (כלומר נוטלין את הנבילה – רש"י).

מקשה הגמ': מנא הני מילי. מתרצת הגמ': אמר ר' אמי דאמר קרא מכה נפש בהמה ישלמנה אל תקרי ישלמנה אלא ישלימנה (משמע שישלם המותר) רב כהנא אמר מהכא אם טרף יטרף יביאהו עד הטרפה לא ישלם עד טרפה ישלם טרפה עצמה לא ישלם (דריש השתא הכי אם טרוף יטרף השור בפשיעתו של שומר שכר דהאי קרא בשומר שכר כתיב כדאמרינן בהשואל פרשה שניה נאמרה בשומר שכר יביאהו עד הטרפה ישלם כל ההיזק עד דמי הטרפה אבל דמי הטרפה עצמה לא ישלם דניזק מטפל וטורח בנבילה למוכרה – רש"י) חזקיה אמר מהכא והמת יהיה לו לניזק וכן תנא דבי חזקיה והמת יהיה לו לניזק אתה אומר לניזק או אינו אלא למזיק אמרת לא כך היה. שואלת הגמ': מאי לא כך היה. מבאר אביי: אמר אביי אי ס"ד נבילה דמזיק

המשיכה שקבלו לשמור, או משעת ההיזק;

דהנה על מה שכתב הרמ"א (בחושן משפט, סימן שמ, סעיף ג בהגה):

בהמה שנתייגעה במלאכתה ונתחממה ומתה אחר כך, או נכשלה בדרך ונפלה ומתה, מיקרי מחמת מלאכה. ודוקא שהרגיש בעודו במלאכה, אבל אם לא הרגיש מיד, לא יכול לישבע דמתה מחמת מלאכה, דדילמא בלאו הכי נמי היתה מתה. העתיק הקצות החושן (בסק"ד) את דברי ה'נימוקי יוסף, (בבא קמא; למא, מדפי הרי"ף) בשם הרא"ה, וז"ל: כתב הרא"ה ז"ל דמשעת פשיעה הגורמת לאונס מתחייב השואל עלה. ונפקא מינא לשואל חמור לרכוב עליה שלוחו ומתה בדרך, והדבר ספק אם מחמת מלאכה מתה אם לאו. דכיון דקי"ל שאינו חייב עליה עד שעת אונסין הרי הוא פטור, שהרי זה כאומר איני יודע אם הלוייתי אם לאו. אבל השואל את החמור לרכוב עליה ונתנה לשלוחו, והדבר ספק אם מתה בפשיעה או באונס, חייב. שהרי הוא פושע עליה כשנתנה לשלוחו. שהרי אין השואל רשאי להשאיל, והוא מתחייב משעת פשיעה. והרי זה כאומר הלוייתי, ואיני יודע אם פרעתיך אם לאו, שהוא חייב עכ"ל.

ובידים הוא ממש שהוא נתכוין להזיק – רש"י דשכיחא ובידים אימא לא. ואי אשמועינן המת יהיה לו משום דמונא קא מזיק אבל הכא דבגופא מזיק (שומר שכר שפשע ונטרפה על ידי זאב כנזקי גופו השיב ליה שהרי היה עליו לשומרה – רש"י) אימא לא צריכא.

לסיכום: ישנם שלשה פסוקים; א. 'מכה בהמה ישלמנה' המדבר ב'אדם שהזיק שור'. ב. 'אם טרף יטרף יביאהו עד' המדבר ב'שומר (שכר)'. ג. 'זהמת יהיה לו' המדבר ב'שור (מועד) דאזיק שור'. ויש לגמ' הו"א לומר שנלמד דיני 'שומר' מדיני 'מזיק' וכן להיפך דיני 'מזיק' מדיני 'שומר', וע"ז ביארה הגמ', דאי כתב רחמנא מכה בהמה ישלמנה, הייתי חושב שדוקא בדיני 'אדם שהזיק שור' לא החמירה התורה על המזיק (כיון דלא שכיח) אבל בדיני 'שומר' (דשכיח) כן החמירה התורה. וכן להיפך דאי אשמועינן טרפה (בדיני 'שומר') הייתי חושב שדוקא בדיני 'שומר' לא החמירה התורה על ה'שומר' (כיון שהזיק זה הוא ממילא) אבל בדיני 'אדם שהזיק שור' (דבידים) כן החמירה התורה.

מחלוקת הפוסקים

מתי חל חיוב השומרים

ב. והנה ידוע הא דנחלקו הפוסקים בדין חיובם של השומרים, אם הוא משעת

ובן כתב ה'ים של שלמה' (במסכת בבא קמא, פרק הגזול בתרא, סימן ג) שהקשה על הרא"ה: 'ותימא לי, אי איירי שמעון המשאיל ברי לי שפשעת, כגון שראה מרחוק. א"כ אפילו גבי דידיה נמי מחייב. דהוי כהלוייתני ואיני יודע אם פרעתיך, דהא אתחייב ליה להשיב בהמתו, ובטענת ספק רוצה ליפטור עצמו, נגד טענת ברי. ואי איירי שג"כ המשאיל בא בטענת שמא. נ"ל דאפי' גבי שליח פטור. דהא אין כאן טענת ודאי להיבו, ושמא ושמא הוא, והמוציא מחבירו עליו הראיה. ודומה לאחד שאומר הלוייתני ואיני יודע אם פרעתיך, וזה אמר ג"כ איני יודע, דפטור. ומה בכך שפשע, סוף סוף אי מתה ודאי מחמת מלאכה, שלא מצד הפשיעה, פטור. והשתא דספק לך, שייך דין המוציא מחבירו עליו הראיה. ולפע"ד לא דק הרא"ה כשורה.

נמוצא שנחלקו ה'ש"ך' וה'ים של שלמה' על ה'קצות' בדין חיובם של השומרים, אם הוא משעת המשיכה שקבלו לשמור, או משעת החיזוק ה'ש"ך' וה'יש"ש' סבירי להם שהוא משעת משיכה, ולכן דימו אותו לאומר איני יודע אם החזרתי, והיינו שמודה השואל שנתחייב בשעת משיכה אלא שאינו יודע באם החזירו לו. משא"כ ה'קצות'

וביאר ה'קצות' את דבריו: נראה דברי הרא"ה נכונים מכל צד, והוא דודאי לדעת האומר דשומר משעת פשיעה [משעתעבד] א"כ כל זמן שהוא בעין ליכא שום חיוב ... והוא משום דשומר אין עליו חיוב השבה כלל כל זמן שהוא בעין, ודוקא גנב וגזלן הוא דמחייבי בהשבה אבל שומר אינו חייב בהשבה אלא כל היכא דאיתא ברשות בעלים הוא והבעלים מחזרין על שלהן. וסיים: הרי מבואר דכל זמן שהוא בעין ליכא שום חיוב ואפילו מצות השבה אינו בשומרין, ודוקא גנב וגזלן הוא דמחייבי בהשבה אבל שומרין אינן בהשבה כלל אלא אם הבעלים רוצים בפקדונם הולכים לביתו של שומר ולוקחין את אשר להם.

אמנם ה'ש"ך' (בס"ק ז) חולק על סברא זו. שעל דברי הרמ"א (הנ"ל) כתב: לא יוכל לישבע ולכך חייב. ובסימן רצא (ס"ק מד), הוסיף לבאר: לענין דינא דכיון שאינו יכול לומר בכירור, חייב. והכי משמע מדברי הפוסקי' בכמה דוכתי ומה שדימה רבינו והנ"י זה לאומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע, לא דמי כלל דהתם כיון שנעשה שומר דמי לאומר איני יודע אם החזרתי לך. והוכיח זאת ה'ש"ך' מדברי הראשונים עיי"ש באריכות.

קשה גם לפי שיטת רבינו הזקן בשולחנו, ובהקדים:

דבשו"ע הרב או"ח סימן תמג, קונטרס אחרון ב, כתב: דמה ששומר הנם חייב על הפשיעה אין חיובו בא מחמת הפשיעה עצמה אלא משעה שנמסר לו הפקדון נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן, אלא שאם בתוך הזמן נאבדה ממנו שלא ע"י פשיעתו בשמירתו חסה עליו התורה ופטרנו דמה היה לו לעשות, ובשומר שכר החמירה יותר, ובשואל יותר, ובלוה יותר.

ומבואר מדברי רבינו הזקן: דחיובו של שומר לשלם כשנאבד החפץ מחמת הפשיעה, הוא משעת מסירת הפקדון דהיינו משעה שנעשה שומר, יש עליו חיוב השבה ונתחייב להחזיר הפקדון בשלימות, ולכן גם במקרה שהחפץ כבר אינו בעין חל עליו חיוב תשלומין, כיון שכבר נתחייב בשעת קבלת השמירה, ורק כשנאבד החפץ ע"י אונס חסה עליו התורה ופטרו מלשלם. וכנ"ל בדעת ה"ש"ך וה"ש"ש'.

תירוץ על הקושיא

וקושיא על התירוץ

ד. והנה ב'מפרשי הים' (ס"ק ו) על הים התלמוד' כתב לתרין: לפי מ"ש

(וה"רא"ה) סבירא ליה שהוא משעת החיזוק, ולכן דימה אותו לאומר איני יודע אם הליתני, והיינו שאינו מודה שנתחייב אע"פ שמשכו.

קושיא מהגמ' על הפוסקים

ג. והנה ב"ם התלמוד' (בבא קמא; יב ד"ה בש"ם וצריכא) הקשה קושיא אלימתא מהגמ' (הנ"ל אות א) על (הרמב"ם ועוד) הפוסקים כסברת שיטת ה"ש"ך וה"ש"ש'. שכתב: היכי ס"ד דלא לכתוב קרא גבי שומר הטריפה לא ישלם ונילף מומכה נפש בהמה ישלמנה הא לא דמי כלל דבשלמא מוזיק דבא בחיוב בשעת החיזוק ולכך אין המוזיק מטפל א"ע בנבילה וא"כ לא חייבתו התורה כלל רק עד כדי השלמת הנזק למה ששזה הנבילה משא"כ גבי שומר דהחיוב הוא משעת משיכה והיה עליו חוב לשלם להבעלי או הבהמה כולה אם היא בעיניה או ממון דמי שויא וכי יעלה על הדעת לסלק להבע"ח בנבילה כיון שהחיוב זה בא עליו קודם החיזוק. וכמו כן קשה האיך אפשר למילף מוזיק משומר הא חזינן דחידוש הוא שחדשה תורה בשומרי' דאף דהחיוב בא עליו קודם החיזוק והם כבע"ח אפ"ה הם מטפלי' בנבילה וא"כ אטו אנן מהחידושא ניקום ונילף.

והנה באמת קושית הים התלמוד' הנ"ל

עצם החיוב. וכמו שביאר רבינו ב'קונטרס ענינה של תורה החסידות' (נדפס בסוף ספר הערכים חלק א, עמוד תשסח בהערה 103): בקצוה"ח שש"מ סק"ד, שכל זמן שהפקדון בעין, אין חיוב השבה על השומר לורק כשפשע (או שנגנב ונאבד – בשומר שכר), אז נעשה עליו חיוב תשלומין. אבל בשו"ע אדמוה"ו (סתמ"ג סק"ב): "דמה שש"ח חייב על הפשיעה אין חיובו בא מחמת הפשיעה עצמה, אלא משעה שנמסר לו הפקדון נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן, אלא שאם בתוך הזמן נאבדה ממנו שלא ע"י פשיעתו בשמירתו חסה עליו התורה ופירתו". וברור מללו ד"משעה שנמסר לו הפקדון" הרי "נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן" ולא רק גבי שעבוד נכסים וכנ"ל.

חיזוק הקושיא

ה. והנה יש להוסיף בעוצם הקושיא, ובהקדים:

דהנה על מה שפסק ב'שו"ע' (חושן משפט, סימן רצא, סעיף כו):

שומר שמסר לשומר ... אם מיעט שמירתו, כגון שהראשון היה שומר שכר והשני ש"ח, או שהראשון שואל והשני ש"ש, פושע הוא הראשון ומשלם. כתב ה'ש"ך' (בס"ק מד): ... כיון שאינו יכול

הריטב"א ז"ל הובא בס' א"ז לב"מ ריש פרק השואל דאפילו למ"ד בכתובות דחיוב דשואל הוא משעת משיכה לאו דמחייב משעת משיכה חיוב גמור. אלא לומר דכי נגנבה או נאנסה משתעבדו נכסי למפרע עיי"ש וא"כ ממיילא אינו מוכרח ... לומר דס"ל דחיוב גמור עליו משעת משיכה. רק דמשתעבדו נכסיו למפרע משעת משיכה. אבל עיקר החיוב אינו רק משעת אונסין. וא"כ לא קשה ... מכאן דגם בשומרין אין החיוב עליו רק בשעת הנזק ודמי שפיר לנזקין וז"ב ודו"ק.

ומבואר מדבריו דאפילו לשיטת ה'ש"ך' וה'יש"ש' (ורבינו הזקן) הא דאמרינן גבי שומר דהחיוב הוא משעת משיכה, אין הכוונה לומר דמתחייב במצות השבה משעת משיכה אלא זה רק גבי שעבוד נכסיו של שומר, שהבעלים יכולים לתובע מנכסים אלו, אבל אין הכי נמי אין חיוב השבה על השומר משעת משיכה. ולכן ניתן לדמות זאת למזיק דהחיוב בא בשעת החיזוק ולא קודם לכן.

אמנם כד דייקת שפיר בדברי ה'ש"ך' וה'יש"ש' ורבינו הזקן נראה דכוונתם ברורה כשמש בצהרים, דהא דאמרינן דהחיוב הוא משעת משיכה אין הכוונה רק גבי שעבוד נכסים אלא גבי

הלואה לשאלה: ונראה לי הטעם דלא דמי להלואה דלהוצאה ניתנה א"כ חיובא רמי מיד אנכסים אבל שאלה כיון דהדרא בעינה א"כ לא רמי חיובא אנכסיה דשואל כ"ז שהיא בעין חייב להחזירה וא"כ כשאני יודע אם מתה כדרכה או לא ה"ל כאומר אני יודע אם החזרתי לך. וחילוק זה נ"ל נכון וברור, ודלא כמ"ש נ"י ר"פ הגוזל ומאכיל שם ובפ' השואל דכיון דקי"ל דלא נשתעבדו נכסים עד שעת אונסים ה"ל כאומר אני יודע אם אני חייב לך ע"ש. אלא כמ"ש ודוק.

נמצא דה"ש"ך' וה'נימוק יוסף' חלוקים לא רק בדין חיוב השבה, אי הוא משעת משיכה או משעת אונס. אלא עוד זאת חלוקים הם בדין התשלומין כשהחפץ כבר אינו בעין. והיינו שכשנעשה שומר ואינו יודע בבירור מה נעשה עם החפץ כגון אם הדבר ספק אם מתה מחמת מלאכה או לא. הרי שלפי ה'נימוקי יוסף' הוי כאומר אני יודע אם הליתני, כיון שמעולם לא נתחייב בדין השבה. משא"כ לפי ה'ש"ך' הוי כאומר אני יודע עם החזרתי לך כיון שכבר נתחייב משעת משיכה בדין השבה. וצ"ע מה היא סברת מחלקותם.

וי"ל בירור הדברים, דה'נימוקי יוסף' ס"ל דכשאין החפץ בעין הרי שחל עליו

לומר בבירור שנאבד באונס, חייב. וגדולה מזו כתב בתרומת הדשן סי' של"ג דאפילו לא מסר לשומר רק נאבד אצלו ואין יודע אם בפשיעה אם באונס חייב דכל שומר צריך לישבע בבירור אבל לא שאינו יודע, וכן עיקר. והוסף ה'ש"ך': ודלא כמ"ש הנ"י ר"פ הגוזל ומאכיל בשם הרא"ה, דהשואל חמור לרכוב עליו שלוחו, ומתה בדרך והדבר ספק אם מתה מחמת מלאכה כיון דקי"ל דאינו חייב עליה עד שעת אונסים פטור שהרי זה כאומר אני יודע אם הליתני אבל השואל חמור לרכוב עליה ונתנה לשלוחו והדבר ספק אם מתה מחמת מלאכה חייב שהרי הוא פושע בו עכ"ל. ומסכם ה'ש"ך': אלא דלענין דינא דכיון שאינו יכול לומר בבירור, חייב. והכי משמע מדברי הפוסקים בכמה דוכתי. ומה שדימה רבינו והנימוקי יוסף זה לאומר מנה לי בידך והלה אומר אני יודע לא דמי כלל דהתם כיון שנעשה שומר דמי לאומר אני יודע אם החזרתי לך, ואף על גב דלא נשתעבדו נכסי השומר אלא משעת אונסים ולא משעת שאלה וכדאיתא בש"ס ופוסקים ונתבאר לקמן סי' שמו"א ס"ד, היינו לענין דאין היורשים חייבים לשלם ומטעם דלא אישתעבדו נכסים דשואל משעת שאלה. ומבאר ה'ש"ך' את סברת החילוק בין

חיוב תשלומין, חיוב שנעשה רק בשעת אונסים. כיון דעד שעת אונסים היה יכול להחזיר גוף החפץ, ועכשיו שאין הוא יכול להחזיר גוף החפץ הרי שנעשה עליו חיוב חדש חיוב תשלומין. ולכן ס"ל דבספק אם מתה כדרכה הוי כאינו יודע אם נתחייבתי, דהוי ספק בהחיוב תשלומין שיש ספק אם מעולם נתחייב בו. משא"כ לפי ה'ש"ך' נראה דס"ל דתשלומי החפץ הרי זה כאילו משלם את גוף החפץ כאילו החפץ בעין. ולכן שפיר ס"ל לה'ש"ך' דגם כשנעשה ספק על חיוב התשלומין, הוי כאומר לו איני יודע אם החזרתיו, דאין הבדל בין חיוב החזרת גוף החפץ או חיוב החזרת תשלומין בעד החפץ.

וא"כ בשלמא לשיטת ה'נימוקי יוסף' הרי יש לומר שדין השומרים ודין הנזיקין שוים שהרי אין מתחייב בתשלומין עד שעת אונסים או שעת נזק. אבל לפי ה'ש"ך' ורבינו הזקן' דין התשלומים הוא מדין גוף החפץ נמצא שכבר בשעת משיכה נתחייב בדין השבת החפץ או התשלומין וא"כ לכאורה דין הנזיקין ודין השומרים אינם שוים.

ביאר ע"פ דיוק בדברי רבינו הזקן'
ז. ולולי דמיסתפינא, יש לומר בתירוץ הדברים דהיא הנותנת, ובהקדים דיוק בדברי רבינו הזקן' בשולחנו (הנ"ל):

ז"ל של רבינו הזקן' בקונטרס אחרון (הנ"ל): דמה ששומר חנם חייב על הפשיעה ... בא ... משעה שנמסר לו הפקדון, נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן. ומבואר מדבריו דחיוב תשלומין על הפשיעה הוא משעת משיכה, כאילו תאמר דבשעת משיכה כבר היא "שעת ההיוק", ומיד חלה עליו חיוב השבה ותשלומין, ולכן כל זמן שיודע היכן החפץ, מצוה עליו להחזיר גוף החפץ אבל כשנאבדה החפץ (מחמת

חיוב תשלומין, חיוב שנעשה רק בשעת אונסים. כיון דעד שעת אונסים היה יכול להחזיר גוף החפץ, ועכשיו שאין הוא יכול להחזיר גוף החפץ הרי שנעשה עליו חיוב חדש חיוב תשלומין. ולכן ס"ל דבספק אם מתה כדרכה הוי כאינו יודע אם נתחייבתי, דהוי ספק בהחיוב תשלומין שיש ספק אם מעולם נתחייב בו. משא"כ לפי ה'ש"ך' נראה דס"ל דתשלומי החפץ הרי זה כאילו משלם את גוף החפץ כאילו החפץ בעין. ולכן שפיר ס"ל לה'ש"ך' דגם כשנעשה ספק על חיוב התשלומין, הוי כאומר לו איני יודע אם החזרתיו, דאין הבדל בין חיוב החזרת גוף החפץ או חיוב החזרת תשלומין בעד החפץ.

והנה לכאורה דעת רבינו הזקן' בשולחנו גם בדין התשלומין, היא כמו שפסק ה'ש"ך'. שהרי כתב: דמה ששומר חנם חייב על הפשיעה אין חיובו בא מחמת הפשיעה עצמה אלא משעה שנמסר לו הפקדון נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן.

ומבואר מדברי רבינו הזקן': דחיובו של שומר לשלם לא רק גוף החפץ אלא גם התשלומין בעד החפץ שפשע בה, שכשנאבד החפץ מחמת הפשיעה, הרי חיובו הוא משעת מסירת הפקדון, דהיינו משעה שנעשה שומר יש עליו

על הדעת לסלק להבע"ה בנבילה כיון שהחוב זה בא עליו קודם ההיזק וכמו כן קשה האיך אפשר למילף מזיק משומר הא חזינן דחידוש הוא שחדשה תורה בשומרי' דאף דהחוב בא עליו קודם ההיזק והם כבע"ה אפ"ה הם ממפלי' בנבילה וא"כ אטו אנן מהידושא ניקום ונילף.

אמנם ע"פ הנ"ל בדיוק לשונו של רבינו הזקן' הרי שהחוב לא בא עליו קודם ההיזק, אלא ששעת החוב היא היא שעת ההיזק. ובלשונו הזהב: מה ששומר חנם חייב על הפשיעה ... בא ... משעה שנמסר לו הפקדון.

פשיעה או אונס וכו') עליו להחזיר החפיץ בצורת תשלומין (כנ"ל).

ואם כנים הדברים יתורץ קושיית ה"ם התלמוד' (הנ"ל) שהקשה: היכי ס"ד דלא לכתוב קרא גבי שומר הטריפה לא ישלם ונילף ממכה נפש בהמה ישלמנה הא לא דמי כלל דבשלמא מזיק דבא בחובב בשעת ההיזק ולכך אין המזיק מטפל א"ע בנבילה וא"כ לא חייבתו התורה כלל רק עד כדי השלמת הנזק למה ששורה הנבילה משא"כ גבי שומר דהחוב הוא משעת משיכה והיה עליו חוב לשלם להבעלי' או הבהמה כולה אם היא בעיניה או ממון דמי שויא וכי יעלה



סימן ט

חלב שנחלב בפסח, מבהמה שאכלה חמץ בפסח – שיטת רבינו הזקן

ביאור הדברים (ע"פ ביאורו של רש"י):
נחלקו חכמים במסכת חולין (נ"ב,) האם בהמה שהיא 'טריפה – יולדת' או 'אינה יולדת'. כלומר, האם בהמה שנטרפה יכולה להתעבר וללדת או אינה יכולה להתעבר וללדת.

למאן דאמר 'טריפה – יולדת', אפשר
לבאר את המחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים בנטרפה ואחר כך נתעברה, ונחלקו ב'זה וזה גורם', הואיל ויש לו גורם אחר המותר, והוא הזכר שבא על אמו, הוה ליה 'זה וזה גורם'; רבי אליעזר סובר, זה וזה גורם – אסור, ולכן אסור להקריב 'ולד טרפה' ע"ג המזבח. וחכמים סוברים, זה וזה גורם – מותר ולכן מותר להקריב 'ולד טרפה' ע"ג המזבח.

ואילו למאן דאמר 'טריפה – אינה יולדת' לא יתכן לבאר משנתנו בנטרפה ואחר כך נתעברה, מאחר שאינה מתעברת כלל. אלא בהכרח שנתעברה ואחר כך נטרפה. ונחלקו רבי אליעזר וחכמים בדיון 'עובר – ירך אמו' שהואיל והולד הוא אבר מאיבריה, ואירעה הטריפות בגופה בכל איבריה,

שאלה: האם מותר לקנות חלב שנחלב בפסח, מבהמות של נכרי שמאכילים חמץ, ולשתות את החלב בפסח. כמו"כ האם מותר לקנות ביצים שנולדו בפסח, מתרנגולת של נכרי שמאכילים חמץ, ולאכול את הביצים בפסח.

תשובה: א. איתא במסכת תמורה ((במשנה) ל"ב) כל האסורין לגבי מזבח – ולדותיהן מותרין. רבי אליעזר אומר: ולד טרפה לא יקרב על גבי המזבח. וחכמים אומרים: יקרב. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: כשירה שינקה מן הטרפה – פסולה מעל גבי המזבח. ומבאר ת"ג (לא,א) את המחלוקת בין רבי אליעזר וחכמים: למ"ד טרפה יולדת (הוגה ע"פ מסורת הש"ס), משכחת לה – כגון שנטרפה ולבסוף עיברה, ובהא פליגי: דר' אליעזר סבר זה וזה גורם – אסור, ורבנן סברי זה וזה גורם – מותר. למ"ד טריפה אינה חיה – משכחת לה כגון שעיברה ולבסוף נטרפה; ובהא פליגי: דר' אליעזר סבר עובר ירך אמו הוא, ורבנן סברי עובר לאו ירך אמו הוא.

ובמשנתנו מדובר, שהניקה חלב רותח משחרית לשחרית, כל ימיה, והואיל ויכולה לעמוד על חלב זה, מהנקה זו, מעת לעת, בלי שום אכילה אחרת עד ליניקה האחרת של חלב טריפה רותח, א"כ אפילו אכלה בינתיים דברים אחרים, מכל מקום, חיותה של בהמה זו היא שיכולה לעמוד על הנקה זו. נמצא, שכל ימיה של בהמה זו נתפטמה ועמדה חיותה מהטריפה, ולפיכך היא פסולה מעל גבי המזבח. לפ"ז אם נתפטמה כל ימיה בכרשיני עבודה זרה, הרי היא אסורה אפילו בלי שהוקצתה לעבודת כוכבים.

ב. והנה בתוס' (בד"ה: שינקה), על דברי הגמ' בשיטת רבי חנינא בן אנטיגנום, שכשירה שינקה מן הטרפה – פסולה מעל גבי המזבח, שמדובר כגון שינקה חלב רותח מעת לעת, כתבו: וה"ה בכרשיני עבודת כוכבים – אם אכלה כל ימיה, שעיקר גדילתה מהן, שהוא אסור. והוסיפו התוס': ולפום ריהטא אפילו להדיוט.

ויש לחקור בדברי התוס' אם אכלה כל ימיה, האם כוונתם רק באופן שנתפטמה רק מן אכילת איסורים, אבל באם ניזונה בינתיים אף מאכילת היתר אין לאוסרה ונמצא שהתוס' חלוקים על רש"י. או שכוונתם לאוסרה אף כשניזונה

כולל הולד; רבי אליעזר סובר, כיון ש'עובר' ה"ה 'ירך אמו', לכן אסור להקריב ז'לד [מבהמה שהיא] טרפה' ע"ג המזבח. והכמים סוברים, כיון ש'עובר' לאו ירך אמו, לכן מותר להקריב ז'לד [מבהמה שהיא] טרפה' ע"ג המזבח.

בהמשך מסבירה הגמ' את טעמו של רבי חנינא בן אנטיגנום שאמר 'כשירה שינקה מן הטרפה – פסולה מעל גבי המזבח': מ"ט? אילימא דמפטמא מינה (שהיא משמינה מן הטריפה), אלא מעתה – האכילה כרשיני ע"ז, ה"נ דאסירא (והא אמר לעיל דמוקצה) (לעבודת כוכבים, נאסרת משום 'מוקצה') הוא ואסור באכילת כרשיני, אבל דלאו מוקצה (אע"פ שנתפטמה מכרשיני ע"ז) לא – רש"י? אלא תני ר' חנינא טריטאה קמיה דרבי יוחנן: כגון שהניקה חלב רותח (כל ימיו – רש"י) משחרית לשחרית, הואיל ויכולה לעמוד עליה מעת לעת.

וביאר רש"י (בד"ה: הואיל): הואיל ויכולה לעמוד על אותו חלב של שחרית מעת לעת, בלא שום אכילה אחרת, וכשהגיע מעת לעת חזרה וינקה. הלכך כל גדילתה ממנה היא, ואפילו אכלה דברים אחרים בינתיים. ומבואר מדבריו, שאכן, אם הבהמה ינקה לפרקים מטריפה – אינה אסורה.

ומשמע דאיכא דבר אחר של היתר דאכלה אלא שאינו עיקר אכילתה וגדילתה וכן ראיתי בספרי אחרונים. דהשוו סברת רש"י ותוס' לסכרא אחת.

ג. ובאמת בדבר זה, ובדברי התוס', נחלקו הפוסקים, ובחקדים:

ד'הנה המרדכי במסכת יבמות (פרק אלמנה לכהן גדול רמז סה-סז) כתב: כהן ששכר פרה מישראל, אף על פי שמונותיה עליו, לא יאכילנה כרשיני תרומה. תימה והלא תרומה מותרת להנאת ישראל, כדתנן פ"ג דעירובין: מערבין לנזיר בייך, ולישראל בתרומה? ותירץ ר"ת, דהנאה של כילוי אסור ... ורבינו יקר תירץ, דהא דאמרי' הכא לא יאכילנה כרשיני תרומה, מפני שבהמה מתפטמת מן התרומה, נמצא הישראל יאכל תרומה. וכתב ע"ז המרדכי: ולא נראה, דא"כ אמאי אנו אוכלין תרנגולין המתפטמים מן השרצים? ומבואר מדברי המרדכי, שמותר להדיוט לאכול תרנגולים שנתפטמו באיסורים.

ופסק הרמ"א ביורה דעה (סימן ס, סעיף א) בהגה: בהמה שנתפטמה בדברים אסורים, מותרת (מרדכי דיבמות פ' אלמנה לכ"ג) אבל אם לא נתפטמה כל ימיה רק בדברים אסורים, אסורה (תוספות דתמורה פ' כל

בינתיים מאכילת היתר, שמכיון וניזונה כל יום מאכילת איסור, ויכולה להתקיים מאכילה זו, נחשב שעיקר גדילתה ממנה ואסורה ונמצא שתוס' מודים לרש"י.

ובאמת מצינו ב' דרכים בביאור דברי התוס':

א) כתב בספר מתן בסתר (להרב יעקב שמשון שבתי סיניגאליא (בעמח"ס 'שבת של מו' עמ"ס שבת)) ע"מ תמורה (לא,א, בד"ה: תוס' ד"ה שיניקה): כוונתם פשוטה דמפרש שינויא דמשני הש"ס כגון שהניקה הלב רותח, דאה"נ אם האכילה כרשני ע"א הכי נמי דאסור, והיינו דוקא כל ימיה. אבל אם לא היה כל ימיה, מותר. ודין הוא טעמא דלעיל בדף כ"ט, דאמר ר' יוחנן במוקצה לע"ז, עד שיאכלוהו כרשני ע"ז, וקודם לכן לא, כמו שדקדק רש"י ז"ל. ולכאורה מדבריהם משמע דפליגי ארש"י בדבר אחד, דלרש"י אפי' אכלה דברים אחרים בנתיים כיון דעיקר גדילתה אכילתה באיסור דמעת לעת הניקה אסור ולתוספות משמע דוקא אם לא אכלה כי אם דבר איסור בלא דברים אחרים של היתר בינתיים אסור.

ב) ואה"כ כתב: לא ידעתי להחליט מחלוקת זו ביניהם, דגם תוס' זלה"ה כתבו שעיקר גדילתה מהן שהוא אסור

(האסורים).

ובביאור דברי הרמ"א כתב הפרי מגדים (בשפתי דעת, יו"ד, סימן ס, סק"ה): הר"ב משוה דברי המרדכי עם תוס' תמורה דהמרדכי מיירי דאכלה שאר דברים גם כן, והתוס' מיירי כל ימיה. ומבואר מדברי הפמ"ג, שהבין בדעת הרמ"א, שכוונת התוס' היא, שרק בניזונה כל ימיה רק מדברי איסור – אסור. אבל המרדכי מיירי שאינה ניזונה כל ימיה מאיסור ולכן הרי היא מותרת.

אמנם בכנסת הגדולה (הגהות ב"י, יו"ד, סימן ס), על דברי המרדכי שכתב: שאנו אוכלין תרנגולין המתפטמים מן השרצים, כתב: ונראה דהיינו דוקא בתרנגולים המתפטמים באשפה, שלפעמים אוכלים שרצים מן האשפה, אבל אם מתפטמין בשרצים כל ימיהם, הא ודאי איירי לכ"ע, כדתנן בפרק כל האסורים, כשרה שינקה מן הטריפה פסולה מעל המזבח, ומוקמינן לה בגמרא כגון שהניקה חלב רותח משחרית לשחרית, הואיל ויכולה לעמוד מעת לעת. ופרש"י ז"ל, אפילו אכלה דברים אחרים בנתיים. והתוס', ולפום ריהמא אפילו להדיומ. הרי שלדעת רש"י והתוס', כל שאכלו דבר האיסור כל כך שיכולה לעמוד מעת לעת, אף על פי שאוכלת דברים אחרים בנתיים אסורה

להדיומ, ולא דיבר המרדכי אלא בעוף המנקר באשפה, שאינה מתפטמת כל ימיה מן האיסור. והוסיף בכנה"ג: וכ"כ המפה, בהמה שנתפטמה בדברי אסורים מותרת, אבל לא נתפטמה כל ימיה רק בדברים האסורים אסורה. מרדכי ביבמות פרק אלמנה לכ"ג, תוס' דתמורה פרק כל האסורים. ומבואר מדברי כנה"ג, שהבין בדעת הרמ"א, שכוונת התוס' היא, שבניזונה כל ימיה מדברי איסור, אע"פ שאכלה בינתיים דברים מותרים מ"מ אסורה, כיון דיכולה לעמוד מעת לעת. אבל המרדכי מיירי שניזונת רק לפעמים מאיסור ולכן הרי היא מותרת.

ומבואר שישנם ב' דרכים ללמוד את פסק הרמ"א: (א) שהמרדכי איירי שניזונה גם משאר דברים ולכן מותר משא"כ התוס' איירי שהבהמה רק ניזונת מדברים האסורים ולכן אסור (ולפ"ז נחלקו התוס' על רש"י שכתב שהבהמה אסורה: הואיל ויכולה לעמוד על אותו חלב של שחרית מעת לעת, בלא שום אכילה אחרת, וכשהגיע מעת לעת חזרה וינקה. הלכך כל גדילתה ממנה היא, ואפילו אכלה דברים אחרים בינתיים). (ב) שהמרדכי איירי באופן שניזונה רק לפעמים, משא"כ התוס' איירי שהבהמה מתפטמת בשרצים כל

ומבואר מדברי הש"ך, דעל מה שמשמע מדברי הרמ"א, שהשווה את שיטת המרדכי ושיטת התוס', שהמרדכי לא התיר תרנגולת שנתפטמה בשרצים, בניזונה כל ימיה רק מאיסורים. זה אינו, שהרי מדברי המרדכי משמע שאפילו לכתחילה מותר להאכילה דברי איסור, ואילו באם פיטם את הבהמה רק בכרשיני עבודה זרה שיש כאן רק גורם אחד של איסור, הרי היא אסורה אף בדיעבד. אבל באם פיטם פרה במאכלי היתר וגם בכרשיני עבודה זרה הרי שאסור לעשות כן לכתחילה, ורק בדיעבד מותרת באכילה מטעם זה וזה גורם, כיון שפיטמה גם במאכלי היתר.

ולפ"ז צ"ל שהמרדכי מחלק בין נתפטמה מכרשיני לבין נתפטמה ממאכלי איסור, כי כרשיני עבודה זרה הרי הם אסורים בהנאה, ונמצא שבהמה זו מתפטמת ומתגדלת, והבעלים נהנים מן האיסור אף כשיש כאן זה וזה גורם, ולכן מותרת לאכלה רק בדיעבד, וכשיש רק גורם אחד של איסור אסור אפילו בדיעבד, אבל באיסורי אכילה מותר לפטמה לכתחילה, שהרי אין האדם אוכל את האיסור עצמו אלא את הבהמה שאכלה את האיסור, ואילו המאכל נתעכל ונשרף. וא"כ גם

ימיהם ואפילו אכלה דברים אחרים בינתיים, אסורה (ולפ"ז לא נחלקו התוס' על רש"י אלא התוס' ורש"י איירי באותו אופן).

ד. אמנם הש"ך (יו"ד סימן כ, סק"ה) חולק על הרמ"א בביאור דברי המרדכי והתוס'. וכתב: במרדכי פרק אלמנה לכ"ג משמע דאפילו לכתחלה מותר להאכילה דברים האסורים ע"ש. ונראה דס"ל להמרדכי, דאפי' נתפטמה כל ימיה, מותרת. דלא דמי לפרה שפטמה בכרשיני עבודת כוכבים, דאיתא בש"ס פרק כל הצלמים (דף מ"ט ע"א) דשרי, דוקא מטעמא דזה וזה גורם, דהתם כרשיני עבודת כוכבים אסורים בהנאה. משא"כ באיסורי אכילה שהרי אינו אוכל האיסור עצמו ... וכ"נ דעת האו"ה סוף כלל מ"ז דאפילו היכא דעיקר גדילתה היתה מן הבהמה טמאה, שרי. מטעם דמעוכל הוא כשרוף. וא"כ ה"ה נתגדלה כל ימיה רק בדברים האסורים, דמותר (ועייני בש"ס ורש"י ותוספות שם). ועל דברי התוס' (שאסרו), כתב: פשוט דכל ימיה הוא לאו דוקא, אלא ר"ל שעיקר גדילתה מהם, וה"ה אם אכלה דברים האסורים כל ימיה משחרית לשחרית, אפילו אכלה בינתיים דברים המותרים, דינא הכי כדאיתא בש"ס ורש"י ותוס' שם.

משום דזה וזה גורם, אבל באם פיתם את הבהמה רק באיסורי הנאה, אסור לאכול את הבהמה. והתוס' סברי שאפילו באם פיתם את הבהמה גם במאכלי היתר אלא שעיקר אכילתה הוא באיסורי הנאה משחרית לשחרית הרי שאסור לאכול את הבהמה.

ה. עוד כתב הש"ך: ועי' דהתוס' קאי דוקא אכרשיני עבודת כוכבים שהזכירו שם דבא גם המרדכי מודה וכמ"ש לעיל. וביאור דברי הש"ך הם, שכשם שנתבאר לפי המרדכי שהוא מחלק בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה, כן יש לומר לפי התוספות, שדבריהם מוסכים על מה שכתבו שם שבאכלה כרשיני עבודה זרה הרי היא אסורה, ועל זה כתבו שנראה שאסורה גם להדיוט, לפי שהכרשינים הם איסורי הנאה, אבל לענין כשירה שינקה מן הטריפה שהיא איסורי אכילה, בזה אף להתוספות יש להתיר להדיוט, אף בנתפסמה כל ימיה ממאכל אסור (והביא הש"ך ראיה מהאגודה סוף פרק כל האסורין. ואכ"מ).

לפ"ז נמצא שהמרדכי והתוס' הם בשיטה אחת: א) באיסורי אכילה; סבירי להם שלכתחילה מותר להאכיל את הבהמה רק באיסורי אכילה. ב) באיסורי הנאה; סבירי להם שבאם פיתם את הבהמה גם במאכלי היתר,

כשעיקר גדילתה מעת לעת היה מיניקת בהמה טמאה, הרי היא מותרת, ואם כן מאותו טעם יש להתיר גם כשנתגדלה כל ימיה רק מדברים האסורים.

אמנם שיטת התוס' אינו כן, שהרי מה שכתבו שאכלה כרשיני עבודה זרה 'כל ימיה', אין כוונתם ממש כל ימיה, רק כוונתם כפי שמבואר מדברי הגמ' שעיקר גדילתה היתה מהם, שאכלתן כל ימיה משחרית לשחרית אבל בינתיים אכלה דברים המותרים, שהרי כתבו 'והוא הדין בכרשיני עבודה זרה' נמצא שדין כרשיני עבודה זרה הוי דומיא דכשרה שינקה מן הטריפה חלב רותה משחרית לשחרית, וכמבואר ברש"י, ואף באופן זה אסרו התוס', ולא כפי שהבין הרמ"א שהתוס' אסרו רק בניזונה מדברי איסור לחוד.

נמצא שהמרדכי והתוס' חלוקים בשנים: א) באיסורי אכילה; המרדכי סבירא ליה שלכתחילה מותר להאכיל את הבהמה רק באיסורי אכילה. והתוס' סברי שאפילו באם האכיל את הבהמה גם במאכלי היתר אלא שעיקר אכילתה הוא במאכלי איסור משחרית לשחרית הרי שאסור לאכול את הבהמה. ב) באיסורי הנאה; המרדכי סבירא ליה שרק בדיעבד באם פיתם את הבהמה גם במאכלי היתר, מותר לאכול את הבהמה

שום אכילה אפילו של היתר דהיינו היתר הנאה שסתם הנאה באה לידי אכילה ... כך מחצות יום י"ד ולמעלה הוא אסור אפילו בהנאה.

אלא אפילו חמין של נכרי אסור בהנאה, כמו שפסק רבינו הזקן (בסימן תמוג, סעיף א): אף על פי שמן התורה אין חמין אסור באכילה ביום י"ד אלא מסוף שעה ששית ולמעלה ... מכל מקום כדי שלא יבואו למעות ביום המעונן אסרוהו חכמים ב' שעות קודם הצות היום דהיינו המישית וששית. אלא שכל שעה ה' לא אסרוהו אלא באכילה ... (ובסעיף ג, כתב:) אבל מתחלת שעה ששית ולמעלה אסרוהו גם בהנאה ... ואפילו חמצו של נכרי אסור בהנאה (לפיכך אסור להריח פת חמין של נכרי משעה ששית ואילך).

ולבן פסק רבינו הזקן (בסימן תנ, סעיף יב): ... אסור להשכיר לנכרי כלי שמבשלין בו על גבי האור, כגון קדירה ויורה וכיוצא בהן, אפילו כמה ימים קודם הפסח, אם ידוע לו שיבשל בו חמין בפסח, אף על פי שאין הנכרי מפרש לו שיבשל בו חמין, ואפילו להשאיל לו בהנאה אסור, לפי שאם יבשל בו חמין בפסח, יגיע להישראל הנאה מהחמין, שהרי אם הנכרי היה מערה מן הכלי את החמין שמתבשל בתוכו על גבי האור,

מותר לאכול את הבהמה משום דזה וזה גורם, אבל באם פיטם את הבהמה רק באיסורי הנאה, אסור לאכול את הבהמה.

ובאמת כן פסק ג"כ בשו"ע יו"ד (סימן קמב, סעיף יא): ... כל שדבר איסור ודבר מותר גורמין לו, הרי זה מותר בכל מקום. לפיכך שדה שזבלה בזבל של עבודת כוכבים, מותר לזרוע אותה. ופרה שפטמה בכרשיני עבודת כוכבים, תיאכל. וכן כל כיוצא בזה. ומבואר דמותר לכתחילה לאכול איסורי הנאה שנעשו ע"י זה וזה גורם.

ו. והנה חמין בפסח הרי הוא אסור בהנאה, לא מיבעי חמין של ישראל, כפסק רבינו הזקן (סימן תלא, סעיף ב): ... מחצות היום י"ד ולמעלה (ש)האוכל או הנהנה אז מן החמין עובר בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמין ... ולא בא הכתוב להזהיר שלא לאכול חמין בשעת אכילת הפסח דהיינו בליל ט"ו שהרי כבר נאמר ולא יאכל חמין אלא בא להזהיר שלא לאכול חמין בשעת שחיטת הפסח דהיינו מחצות יום י"ד ולמעלה וקבלו חכמים שאיסור חמין בי"ד דומה לאיסורו כל ז' ימי הפסח שכשם שכל ז' ימי הפסח הוא אסור אפילו בהנאה מן התורה שנאמר ולא יאכל כלומר לא יהא בו היתר המביא לידי

עבר הישראל והאכילה חמץ בפסח, מותר לשחטה ולאכלה בפסח, ובפשטות (מכיון שלפני הפסח אכלה בהמה זו מאכלים מותרים, ורק בפסח האכילה חמץ שהוא אסור בהנאה) בהכרח לומר שטעמא דמותרת באכילה הוא משום דזה וזה גורם וכמו שמציין רבינו הזקן ליו"ד סימן ס וסימן קמב, והיינו שאין עושין זה וזה גורם לכתחילה, אבל בדיעבד באם כבר נעשה הרי שמוותר. ולפ"ז באם נתפטמה כל ימיה רק באיסורי הנאה, שאז אין את הטעם שזה וזה גורם, הרי שהבהמה אסורה באכילה.

ב) באיסורי אכילה מותר לכתחילה להאכיל את הבהמה, שהרי לא אסר כאן אלא משום שחמץ הוא איסור הנאה, שאכילת הבהמה היא הנאת האדם (שעל ידי כן היא מתעלה ומשבחת ומתוספת בדמים). וכן נראה שבאם נתפטמה כל ימיה רק באיסורי אכילה תהא הבהמה מותרת באכילה, שהרי באם תהא אסורה באכילה משום שנתפטמה כל ימיה רק באיסורי אכילה, ובמילא אין את הטעם של זה וזה גורם, ובמילא תהא הבהמה מותרת רק באם לא נתפטמה כל ימיה רק באיסורי אכילה, משום זה וזה גורם, א"כ היה אסור להאכיל את הבהמה באיסורי אכילה לכתחילה, שהרי זה וזה גורם

והיה הכלי נשאר ריקן על גבי האור, היה הכלי מתבקע מחמת האור, ועכשיו שהחמץ מתבשל בתוכו על גבי האור, אין הכלי מתבקע, נמצא שמגיע לישראל קצת הנאה מהחמץ בפסח.

וכן עפ"ז פסק רבינו הזקן (בסימן תנ, סעיף יח): אסור ליתן בהמתו לנכרי להאכילה בימי הפסח, אם ידוע לו שהנכרי יאכילנה פסולת של שעורים שהוא חמץ, לפי שאכילת הבהמה היא הנאת האדם שעל ידי כן היא מתעלה ומשבחת ומתוספת בדמים ... (ועיין ביו"ד סי' ס' וסי' קמ"ב, שאם עבר הישראל והאכילה בעצמו חמץ בפסח, שמוותר לשחטה ולאכלה בפסח, ואין צריך להשליך דמי הנאת החמץ לאיבוד, ע"ש הטעם), ומכל מקום אם אין ידוע לו בודאי שיאכילנה חמץ, מותר ליתנה לו ואין חוששין שמא יאכילנה חמץ.

מבואר דרבינו הזקן סבירא ליה כדעת הש"ך, הן בנוגע לאיסורי הנאה והן בנוגע לאיסורי אכילה.

א) באיסורי הנאה אסור לכתחילה להאכיל את הבהמה, שהרי אסר כאן לכתחילה ליתנה לנכרי להאכילה פסולת של שעורים בימי הפסח, אבל בדיעבד באם האכילה איסורי הנאה, הרי שהבהמה מותרת באכילה, שהרי אם

יאכילנה חמיץ, א"כ הרי שגם חלב שנחלב בפסח, אפילו מבהמה של נכרי מותר לכתחילה לשתותה, וכן ביצים שנולדו בפסח מטרנגולין של נכרי הרי הם לכתחילה מותרים בפסח.

אמנם בפרי מגדים (אשל אברהם, סימן תמח, סעיף קטן י) כתב: ... ואם אכלה חמיץ בפסח, שרי בשרה דיעבד, עיין עולת שבת [ס"ק ד]. ולשתות החלב בפסח, עיין מה שכתבתי בפריי ליורה דעה בסימן ס' בש"ך [אות ה ד"ה ודע] דלאחר מעת לעת י"ל דשרי החלב.

אבל מדברי רבינו הזקן שהתיר לשחוט ולאכול הבהמה בפסח, ולא כתב שצריך לחכות מעת לעת, נראה שהוא הדין גבי החלב דמאי שנא (וכדלקמן).

ז. והנה בשדי חמד (חלק ז) מערכת חמיץ ומצה (סימן ב, אות ד) האריך בטוב מעם בענין חלב בפסח מבהמות של עכו"ם שמאכילה חמיץ (עמוד 75, ד"ה והנה), והביא מספר רינון יצחק, (ואעתיק דברי השדי חמד הנוגעים לעניינינו): נזדמן לידי ס' רינון יצחק ... שנשאל: ... בבחמות עכו"ם שאוכלות חמיץ בפסח אם מותר לשתות החלב בפסח ... וכתב שבספר מחוקק יהודה ס' הת"ם, נמשך אחר הפרמ"ג, וז"ל: והחלב מבהמה שאכלה חמיץ שרי בדיעבד, מיהו יש

מותר רק בדיעבד (כנ"ל גבי איסורי הנאה), אלא ודאי מכך שמותר לכתחילה להאכיל את הבהמה באיסורי אכילה (כנ"ל) הרי בהכרח לומר שבאיסורי אכילה לא איכפת לן מדין זה וזה גורם (וכנ"ל באריכות בדעת הש"ך, שבאיסורי אכילה אינו אוכל האיסור עצמו ... ואפילו היכא דעיקר גדילתה היתה מן הבהמה טמאה, שרי. מטעם דמעוכל הוי כשרוף), נמצא שאפילו באם נתפטמה כל ימיה מאיסורי אכילה, מותרת הבהמה באכילה.

(אלא) שעדיין מקום להסתפק, בהא דהוכחנו שדעת רבינו הזקן היא, שבאם הבהמה נתפטמה כל ימיה רק באיסורי הנאה, שאז אין את הטעם של זה וזה גורם, והרי שהבהמה אסורה באכילה, האם מדובר באופן שאכלה כל ימיה רק איסורי הנאה או שמדובר שאכלה כל ימיה איסורי הנאה מעת לעת אבל גם אכלה מאכלים מותרים בינתיים, אלא שעיקר חיותה הוא מהאיסורי הנאה. ואכ"מ.)

לפ"ז כיון דלפי רבינו הזקן אם עבר הישראל והאכילה בעצמו חמיץ בפסח, מותר לשחטה ולאכלה בפסח, ולא עוד אלא שפסק ד"אם אין ידוע לו [להישראל] בודאי שיאכילנה [הנכרי] חמיץ, מותר ליתנה לו ואין חוששין שמא

הואיל ושרפו אחר שנאסר בהנאה עיי"ש. הרי מבואר שם, דאסור ליהנות אפילו היכא שאינו נהנה מגוף האיסור, ואינו דבר של אכילה כגון לחמם מים לחוף ראשו, דכי האי גוונא בבשר וחלב שאסור בהנאה, מותר. אפילו הכי החמירו בחמץ שהוא במושהו, כל שכן כאן שנהנה מגוף האיסור, שהדם שנעשה ממאכל חמץ נעבר ונעשה חלב שחמור יותר, וכמו שכתב הש"ך יו"ד סי' פ"ז ס"ק כ' חילוק זה, דיש להחמיר, ומשום הכי נראה דלא מבעיא כשאכלה שיעור שיכולה לעמוד מעת לעת בלא אכילה אחרת, דיש להחמיר, אלא אפילו אכלה דבר מועט יש להחמיר בחמץ שאסור במושהו, וגם ברור דלכתחילה צריך לפסוק מלהאכילה חמץ מעת לעת קודם זמן איסורו של חמץ, דשיעור עיכול בבהמה לא פחות ממעת לעת וכו' ... אבל אי איתרמי שהאכילם חמץ עד זמן איסורו, אין לשתות חלב מבהמה זו בפסה, רק אותו חלב שנחלב אחר מעת לעת, אבל החלב שנחלב תוך מעת לעת, אסור לשתות בפסה, וקודם זמן איסורו ימכור לעכו"מ אותו החלב שיחלוב ממנה תוך מעת לעת כנ"ל ברור. אלה תורף דברי הרינון יצחק הנ"ל.

ואח"כ הביא השדי חמד (עמוד 76, בד"ה ובספר) מספר כרם

להמתין לכתחלה מעת לעת בלא אכילה אחרת ... וכל זה במאכילה חמץ בפסה ... עכ"ל המחוקק יהודה. וכתב על זה הרינון יצחק, דדבריהם הוא היפך הש"ס והפוסקים. ותורף דבריו הוא, דהפמ"ג אויל לשיטתיה, שכתב בסי' תצ"ד ועל דברי המג"א סק"ז דדם נעבר ונעשה חלב, דצ"ע, דהא קי"ל דאבריה מתפרקין, ומשמע ליה, דלרבנן דסברי אבריה מתפרקין, לית להו דם נעבר ונעשה חלב, והאריך להוכיח דאינו כן, אלא פלוגתא דר' מאיר ורבנן היא, דלר"מ דם נדות נעבר ונעשה חלב, ולרבנן דם נדות אינו נעבר, אבל דם שבגופה נעבר ונעשה חלב, וכיון דלכולי עלמא אמרינן דם נעבר ונעשה חלב, וזה ידוע דהדם בא ממאכל חמץ [נדבכל בעל חי הדם בא מאכילה ושתיה כמו"ש בא"ה סי' ט"ף], דאסור בהנאה, אם כן, אין להתיר לשתות החלב בפסה מבהמות עכו"מ שאוכלת ושותה חמץ בפסה אף אחר מעלת לעת, דהוא שיעור עיכול והוי כשרוף, דהא מבואר בסי' תמ"ה, דדוקא כשרפו קודם שעה ששית, אבל משם והלאה לא יסיק וכו', ואם אפה אסור בהנאה וכו', ואין לו תקנה בהולכת הנאה לים המלח, וכן למוכרו לעכו"מ חוץ מדמי איסור שבו, שלדעת המ"א שם ואפי' הפחמין ואפרן אסורין בהנאה,

שנשתנה לדבר אחר לגמרי, ביד נכרי [שרי]. ואח"כ הוסיף השדי חמד: ויש לדון עוד בזה, לפי מה שכתב בשער תשובה סי' תס"ז, דבחימין של נכרי, יש לומר דלא גזרו גזרת משהו בפסח [והביא עוד כמה גדולים שסוברים כן], אם כן, גם זה וזה גורם מותר בשל נכרי. וכן הביא השדי חמד (עמוד 78, בד"ה ובספר), שבספר זכרון, כתב: בשם שו"ת דבר משה מהדורא תניינא, דלפי מה שכתב בספר גור אריה יהודה, דחימין שנתבטל אצל נכרי בששים, מותר ישראל לאוכלו, ממעם זה התיר החלב מבהמות שאוכלות חימין בפסח, דהוי רק זה וזה גורם, ובפסח אסור זה וזה גורם מחמת דהוי במשהו, אכן בשל נכרי דבטל בששים, מותר זה וזה גורם, ועוד כתב שם בריש ע"ב, בשם שו"ת בר לואי, שמתיר לאכול חלב מבהמה שאוכלת חימין בפסח, וצריך לעיין בגוף הספר לידע באיזה חימין ובהמה של מי ומעם ההיתר ואינו מצוי אצלי.

ואח"כ העתיק השדי חמד מדברי מוהר"ם שיק בסי' רי"ב, שכתב: ... מבואר בשערי תשובה סי' תמ"ח שמביא כן בשם ספר בית אפרים שמן הנכרי מותר ומישראל אסור ... גם בסוף סי' רכ"ב כתב (מוהר"ם שיק), בחלב של פרות האוכלות חימין בפסח,

שלמה (ואעתיק דברי השדי חמד הנוגעים לעניינינו): ... הרב בישועות יעקב ביו"ד סי' ס שקיל ומרי בדין בהמה שנתפטמה בדברים האסורים, ובסוף דבריו כתב ... ומה שנוהגין לקנות החלב מן העכו"ם, מטעם דלא נתפטמה כל ימיה באיסור, ולפמ"ש יש בזה מקום עיון, כיון דבחימין אף זוז"ג אסור, משום דלא מהני ביטול, דיש לו מתירין אחר זמנו, או חומרא דחימין, אם כן מהראוי לאסור החלב בחג הפסח, אף שאין כל מאכלה רק חימין עכ"ל. ומרן החבי"ף כתב בס' רוח חיים סי' תמ"ח וז"ל לשתות חלב מבהמות עכו"ם בפסח, נראה לאסור, שמא מאכילה חימין בתוך הפסח.

ועוד כתב השדי חמד (עמוד 77, בד"ה אחר), אחר הביאו מספר גילוי דעת להגאון שלום מרדכי אבד"ק ברעזאן, שכתב בשם שו"ת בית אפרים א"ח סוף סי' ל"ה, שחידש, דכיון דלנכרי החימין מותר, והוא עושה בשלו, דמי להרכו קודם זמנו, דמותר. והכא נמי הרי נשתנה לחלב עיי"ש. כתב השדי חמד: שוב ראיתי בשו"ת רמ"ן א"ח סי' כ"ח שפקפק בדברי הב"א דלא דמי להרכו קודם זמנו, כיון דלישראל אסור, ולפי מה שכתבתי ... דבאיסור שנתבטל ביד נכרי, שרי לישראל, יש לומר דהכא נמי

כיון שדם [הבא מאכילה] נעקר ונעשה חלב. או משום, דבדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל ולא אמרינן זה וזה גורם, וכאן הרי החלב יהיה מותר לאחר הפסח ללא ביטול. ויש מהאחרונים שהתירו החלב שחלבו בפסח מבהמה של עכו"ם: או משום, דלנכרי החמץ מותר, והוא עושה בשלו, דמו לחרכו קודם זמנו. או משום, דבאיסור שנתבטל ביד נכרי, מותר לישראל. או משום, דבחמץ של נכרי לא גזרו גזרת משהו בפסח. או משום, דחמץ שנתבטל ביד נכרי בששים, מותר הישראל לאוכלו, ולכן אמרינן זה וזה גורם גבי הבהמה של נכרי, ועפ"ז פסק מוהר"ם שיק, שחלב פרות של נכרי שאוכלת חמץ, מותר לשתותה בפסח, משא"כ חלב מפרה של ישראל שהאכיל לבהמתו חמץ בפסח, אסור.

ח. אמנם רבינו הזקן חלק על כל הני אחרונים שהרי כתב ((בסימן תנ, סעיף יח), לשונו הזהב הוכאה לעיל, ואעתיק עוד הפעם כאן, מפני הדיוק שיש לדייק בדבריו), וז"ל: אסור ליתן בהמתו לנכרי להאכילה בימי הפסח, אם ידוע לו שהנכרי יאכילה פסולת של שעורים שהוא חמץ, לפי שאכילת הבהמה היא הנאת האדם שעל ידי כן היא מתעלה ומשכחת ומתוספת בדמים

הסכמתי דכפרה של נכרי, שאוכלת חמץ, מותר לשתותה בפסח, משום שאין לנכרי בזה שום איסור, אבל ישראל המאכיל לבהמתו חמץ בפסח, אסור, כמו שהסכים בשערי תשובה, ואם רק קודם שעה ששית אכלה חמץ, בודאי מותר, אף כפרה של ישראל. אלו תורף דב"ק.

וראה שם בשדי חמד שהאריך ועוד הביא עשרות אחרונים מערכה מול מערכה, הללו אוסרין ואלו מתירין, וכתב (עמוד 76, בד"ה: הנה): ובודאי דראוי ונכון הדבר להחמיר מהחלב שאוכלת הבהמות חמץ בפסח. ולכסוף (עמוד 78, בד"ה: טוב) כתב: שוב כתב (בספר יד יהודה להגאון מוהרי"ל לאנדא) לבאר כמה פרטי דינים בענין זה וזה גורם ואעתיק בזה סיום דב"ק הנוגע למאי דאירינן בה וז"ל בדף קמ"ח ע"ג סוף סק"ג על כן הבהמות שאוכלות חמץ בפסח מותר לקנותן ולשחטן מיד כיון שכבר נעשה הזה וזה גורם תו הוי כדיעבד ומותר לקנות אותם לכתחלה כמו פרה שנתפטמה בכרשיני עכו"מ וכן מותר לקנות החלב ולשתותה באין חשש כלל כן נראה ברור להלכה ולמעשה.

ומבואר דיש מהאחרונים שאסרו החלב שחלבו בפסח מבהמה של עכו"ם: או משום, שנהנה מגוף האיסור,

הרי שזה גורם מותר בדיעבד, הרי שאז מותר לכתחילה לאכול את הבהמה, שהיא הגוף שנהנה מהחמץ האסור בהנאה (וראה בשדי חמד בתחילתו שם מהאחרונים באריכות בנידון זה 'דנקמינן בעלמא דזה וזה גורם אסור לכתחלה הכא דיעבד הוא שהרי הווי"ג כבר נעשה ... ולא באנו אלא להתיר החלב' 'דדוקא לעשות זו"ג לכתחלה אסור, אבל אם כבר נעשה הווי"ג שרי אפילו לכתחלה. וכן ראה בשו"ת ברכת אברהם (חלק א, סימן א. וחלק ב סימן תנא)).

(וראה בספר מ"מ וצינונים (להגר"מ) אשכנזי ע"ה) שהקשה ממ"ש רבינו (בסי' תמה סעיף, י) שכזה וזה גורם יש לסמוך על דברי המקילין, רק במקום הפסד מרובה. וראה בספר פסקי אדמו"ר הזקן לסי' ס', שתירץ ע"פ מ"ש הט"ז (ביו"ד סי' קמב, סעיף קטן ד): דכל מה שיש הכרח אל האיסור ואי אפשר זולתו, אז אף על פי שיש גם כן גורם דהיתר אסור בעבודת כוכבים ... משא"כ בגינתא דאודבל בזבל דעבודת כוכבים, דהזבל משביח הקרקע ... אלו דברים עושים שבה לחוד, אבל מכל מקום אפשר להיות זולתם, אלא שלא היה טוב כל כך, על כן מותר בזה וזה גורם. וכתב שכמו"כ בנידון דידן, הרי זה ממש דומה

ואע"פ שאם היתה אוכלת דברים אחרים שאינן חמץ היתה גם כן מתעלה ומשבחת מכל מקום עכשיו ששבח ועילוי זה בא לה על ידי חמץ בפסח הרי זה אסור אע"פ שהחמץ הוא של נכרי (ועיין ביו"ד סי' ס' וסי' קמ"ב, שאם עבר הישראל והאכילה בעצמו חמץ בפסח, שמותר לשחטה ולאכלה בפסח, ואין צריך להשליך דמי הנאת החמץ לאיבוד, ע"ש הטעם), ומכל מקום אם אין ידוע לו בודאי שיאכילנה חמץ, מותר ליתנה לו ואין חוששין שמוא יאכילנה חמץ.

דייק רבינו בדבריו "שאכילת הבהמה היא הנאת האדם, שעל ידי כן היא מתעלה ומשבחת ומתוספת בדמים", ומבואר שהחמץ משבח את גוף הבהמה ונעשה גוף הבהמה, ובנידון דידן גבי החלב הרי שהחמץ לבסוף נעשה חלב. ועוד כתב רבינו "שאם עבר הישראל והאכילה בעצמו חמץ בפסח, שמותר לשחטה ולאכלה בפסח", והיינו שלא רק באם הנכרי האכיל את הבהמה חמץ אלא גם הישראל האכיל את בהמתו חמץ. ומה שכתב רבינו "ועיין ביו"ד סי' ס' וסי' קמ"ב ... ע"ש הטעם", היינו שבכל הנ"ל אמנם לכתחילה אין עושים זה וזה גורם, ולכן אסור לכתחילה ליתן לנכרי להאכיל את בהמת הישראל חמץ, מ"מ אם כבר האכיל שאז כבר עבד הדיעבד,

אפילו של ישראל מותר לכתחילה
 לשתותם ולאכלם בפסח, ואשר לכן גם
 יהיה מותר לקנות בפסח מחנויות חלב
 מבהמה של נכרי שנחלב בפסח, וביצים
 שנולדו בפסח מתרנגולות של נכרים,
 וכמו שכתבתי לעיל מהשדי חמד בשם
 הספר יד יהודה.

ל"גינתא דאזדבל" דהרי אפשר להיות
 זולתם, אלא שלא היה טוב כל כך. ולפ"ז
 מבואר הא דרבינו (בסי' תנ, סעיף י)
 התיר לכתחילה אף בלא הפסד מרובה.
 ע"פ כל הנ"ל י"ל שגם החלב מבהמה זו
 של נכרי או אפילו של ישראל,
 ועד"ז ביצים מתרנגולת של נכרי או



סימן י

תענית בכורים על האב בשביל בנו – לפי שיטת רבינו הזקן

ולכאורה זה הוא בסתירה להלכה הקודמת שהרי באם נאמר שהנולד בן ט' (חדשים) הוא הנקרא בכור א"כ מדוע בעוד שלא נתמלאו לבנו ל' יום אין האב צריך להתענות בשבילו.

ב. מקור דברי המשנה ברורה בס"ק ב ציין בשער הציון ס"ק יג: הגול מרכבה ובאר היטב.

ובך כתב הדגול מרכבה (הובא דעתו באוצר מפרשים על השולחן ערוך) על דברי הקדמת המג"א לסימן תע: נראה לי דהבא אחר הנפלים צריך להתענות, דהוה ליה בכור לנחלה: אם בא אחר ולד שמת תוך שלשים יום שהוא ספק נפל, כיון שמן התורה אמרינן רוב ולדות של קיימא הם כמבואר באה"ע סימן קס"ד [סעיף ו], אף שלענין חליצה מצרכינן לה חליצה, מכל מקום לענין תענית בכורים יש להקל (ע"כ). והיינו שלענין תענית בכורים אמרינן שהראשון שנולד ומת בתוך ל' נקרא בכור.

ובן כתב הבאר היטב סימן תע ס"ק א: ועיין בתשובת שבות יעקב חלק ב' סימן ט"ז שכתב דהבן שנולד אחר נפל

שאלה: מאיזה גיל חל החיוב על האב בשביל בנו להתענות תענית בכורים.

תשובה: א. על ההלכה המובאת בשולחן ערוך אורה חיים הלכות פסח סימן תע סעיף א: הבכורות מתענין בערב פסח, בין בכור מאב בין בכור מאם. כתב במשנה ברורה סימן תע ס"ק ב: ... הבא אחר נפלים צריך להתענות דהוי בכור לנחלה וכ"ז דוקא בנפל ודאי אבל במי שנולד אחר בן ט' אף על פי שמת תוך ל' אין צריך להתענות.

והיינו דלפי המשנה ברורה הנולד בן ט' (חדשים) אע"פ שמת תוך ל' הוא הנקרא בכור.

והנה על ההלכה המובאת בהנה מהרמ"א על השולחן ערוך אורה חיים הלכות פסח סימן תע סעיף ב: ונהגין ... אם אין האב בכור, הוא מתענה בעד בנו עד שיגדל. כתב המשנה ברורה בס"ק י: ובעוד שלא נתמלאו לבנו ל' יום אין צריך להתענות בשבילו.

ראשו מת, הבא אחריו בכור לנחלה, שזה שנאמר: ראשית אונו (דברים כא, יז) הוא שלא נולד לו קודם לזה (ילד) שיצא חי לאויר העולם. לפיכך בן ט' שהוציא רוב ראשו חי, הבא אחריו אינו בכור.

כתב רבי עקיבא איגר: לפיכך בן ט'.
 נ"ב בת' מהריב"ל ח"ג סי' מ"ד
 כתב ויש להסתפק אי היינו דידיעי' בודאי דכלו חדשיו א"ד דבן ט' היינו סתם ולד לאפוקי בן ח' עכ"ל. ומדברי שארית יוסף בתשובה סי' כ"ה בסתם ולד שחי איזה שעות ומת ויצא לדון דהבא אחריו אינו בכור לכהן דנפל שיצא אין הבא אחריו בכור לנחלה (ובזה חלקו הסמ"ע והב"ח) משמע דדן הולד לנפל. ומ"מ לענ"ד הא קיי"ל דרוב ולדות הם ולד מעליא. ולענין נשאת לכהן סמכי' דלא תבעי חליצה ואף אי הוי ספק בן קיימא הוי הבא אחריו ספק בכור דאינו נוטל פי שנים כדלקמן סי' י"א.

והיינו דלפי רע"א בן ט' (חדשים) אע"פ שאין אנו יודעים בודאי שהוא בן קיימא מ"מ כיון דאמרינן דרוב ולדות הם ולד מעליא, לכן הבא אחריו אינו בכור. ולפ"ז יש לעיין, כיון שבן ט' (חדשים) נקרא בכור א"כ מדוע פסק כחקרבן נתנאל: שהבן אין בר שלשים

בן ט' חי שמת תוך שלשים שאין צריך להתענות, ע"ש.

ומקור דברי המשנה ברורה בס"ק י ציין בשער הציון ס"ק יד: חידושי רבי עקיבא איגר בשם קרבן נתנאל.

וכך כתב בהגהות רבי עקיבא איגר על דברי הרמ"א הוא מתענה בעד בנו: וכ"ז שאין הבן בן שלשים א"צ האב להתענות קרבן נתנאל פ' ע"פ סי' יט (ע"כ). והוא מקרבן נתנאל ס"ק פ שכתב: ראיתי בשו"ת שבות יעקב סי' י"ז שהתחייב להתענות באחד שנולד לו בן בערב פסח ע"ש באריכות. ולפי דעתי כ"ז שהבן אין בר שלשים שיצא מחוקת נפל אין חיוב על האב להתענות וכי ס"ד שיהיה יותר חיוב על האב מלפדות בנו הבכור שאמר השם כי לי כל בכור בבני ישראל. ואף גם זאת שיהיה חומרא דאתי לידי קולא שמתענה בניסן ובעיו"ט ללא צורך.

ג. והנה קושיא הנ"ל על המשנה ברורה באמת יש להקשות גם על חידושי רבי עקיבא איגר.

דהנה על דברי השולחן ערוך חושן משפט הלכות נחלות סימן רעז סעיף ו שכתב: הבא אחר נפלים, אף על פי שיצא ראש הנפל כשהוא חי, הבא אחריו בכור לנחלה. וכן בן ט' שיצא

נפלי צריך להתענות דהוי לי בכור לנחלה עכ"ל ובאמת נתבאר בח"מ סי' רע"ז דהבא אחר בן ט' שיצא ראשו חי דאפי' בכור לנחלה נמי לא הוי וא"כ פשוט הוא שאין צריך להתענות.

והיינו דהשבות יעקב לומד דדין זה דהמג"א דהבא אחר הנפלים צריך להתענות דח"ל בכור לנחלה. הוא רק באם התינוק הראשון הוא ודאי נפל אבל באם התינוק הראשון אינו ודאי נפל שהרי הוא בן ט' חדשים (לעיבור) והוציא את ראשו חי אלא שמת תוך שלשים יום, אזי הבא אחריו אינו צריך להתענות. והיינו דס"ל דבן ט' חדשים אע"פ שמת תוך שלשים יום הרי הוא בכור לנחלה, והיינו דלמד דדברי המחבר: לפיכך בן ט' שהוציא רוב ראשו חי, הבא אחריו אינו בכור. הרי זה אפי' בבן ט' חדשים סתם ולא ברור לנו אם הוא בן קיימא מ"מ הבא אחריו אינו בכור.

ה. והנה רבינו הזקן בשולחן ערוך הרב אורה חיים סימן תע סעיף ד, כתב: נוהגין שהאב מתענה תחת בנו הבכור כשעדיין הוא בכור קמן עד שיגדל ואז יתענה הוא בעצמו. ולכאורה נמצא שלפי רבינו הזקן שכתב סתם שהאב מתענה תחת בנו הבכור כשעדיין הוא בכור קמן עד שיגדל, ולא מחלק בין ל' יום לפחות מל' יום. הרי שמנהג זה

שיצא מחזקת נפל אין חיוב על האב להתענות, הרי רוב ולדות הם ולד מעליא.

ד. והנה בשיטת השבות יעקב י"ל, דהא דכתב (בשו"ת שבות יעקב חלק א סימן יז): מי שנולד לו בן בכור בליל י"ד בניסן אם האב חייב מיד להתענות ביום מחר בערב פסח בשבילו או אינו מחוייב להתענות כיון שלא נולד קודם שנכנס י"ד ... תשובה ... כאן לא היה פטור אלא לפי שעדיין לא נולד ולא היה בעולם ולא נקרא עליו שם פטור עכשיו שנולד נולד הוא וחובתו עמו וכיון שתענית זו הוא שמתענין זכר לנס שניצולו ממכת בכורות ובודאי ולד בן יומו אפילו שעה אחת הוי בכור לנחלה נוחל ומנחיל כדאיתא בטח"מ ריש הל' נחלות סי' רע"ז וכן הוא בנדה דף מ"ד במתני' וגם ההורגו חייב וקאמר שם בגמרא וההורגו חייב דכתיב כי יכה כל נפש מכל מקום וא"כ במכות בכורים דכתיב בכמה וכמה מקראות ומת כל בכור דאף הקטנים כאלו הוכו.

זהו לפי דסבירא ליה כמו שכתב בשו"ת שבות יעקב חלק ב סימן טז: ולענין הבן שנולד אחר נפל בן ט' חי שמת תוך שלשים יום נראה לי פשוט שאין צריך להתענות ולא נעלם מאתי מה שכת' המ"א בסי' ת"ע וז"ל נ"ל דהבא אחר

למעני אמו וקידמו השני ויצא, אפ"ה הוי זה השני בכור, אף על גב דאפילו יצא רוב פדחתו מחשב כילוד כולו כנ"ל [סעיף ג'] וכ"ש זה שיצא כל ראשו, ה"מ כשיצא פדחת של בן קיימא, אבל זה שהוא נפל לא מחשב "ולד", דבבכור ראשית אונן כתיב [דברים כ"א י"ז], מי שאביו אונן עליו ודוה על מיתתו, משא"כ בנפל. ולפי זה אפילו נולד הנפל כולו נ"ל דהבן הילוד אח"כ באותו פעם או לאחר זמן הוא בכור לנחלה ... ועיין דרישה [סעיף ה'] שהארכתי והוכחתי זה, ודלא כמ"ש בתשובת הגאון מהר"י כ"ץ מקראקא דפסק בתשובותיו [שארית יוסף סי' כ"ח] דגם לענין בכור לנחלה דאם נולד הנפל כולו אין הבא אחריו בכור לנחלה. וברור מללו דמחשב כולד רק באם יצא פדחת של בן קיימא. אבל באם הוא ספק נפל הרי שאין הוא בכור אפי' לנחלה.

ז. עפ"ז י"ל דרבינו הזקן למד בדברי המג"א שכתב: הבא אחר הנפלים צריך להתענות דה"ל בכור לנחלה. לא כמו שלמד השבות יעקב, שדברי המג"א הוא רק באם מדובר בנפל ודאי אז הוא דהבא אחריו צריך להתענות אבל בספק נפל אין הבא אחריו צריך להתענות ו"א אלא דדברי המג"א הוא אפילו באם הוא אינו ודאי נפל הבא אחריו והוא בן קיימא צריך להתענות. דחיוב התענית הוא רק

שהאב מתענה תחת בנו הבכור הוא אפילו באם בנו הוא פחות מל' יום. ולכאורה נמצא שרבינו הזקן פסק כהשבות יעקב שולד בן יומו אפילו שעה אחת הוי בכור לנחלה.

אלא שמפסק רבינו הזקן בסימן תע סעיף ב: אשה שהפילה נפל ואח"כ ילדה בן קיימא אף על פי שאותו הבן אינו נקרא בכור לענין פדיון שהרי אינו פטר רחם שכבר נפטר רחמה מכל מקום הרי הוא בכור לענין נחלה וצריך להתענות לפיכך אם נולד לאב זה בן קיימא כבר מאשה אחרת ואם כן בן זה אינו בכור לא לנחלה ולא לפדיון אין צריך להתענות. משמע שהיוב זה של הבכור שצריך להתענות ערב פסח הוא רק באם ילד זה הוא בן קיימא ודאי. וא"כ ה"ה חולק על השבות יעקב בענין זה, וסובר דרק בן קיימא צריך להתענות ולא כהשבות יעקב שכתב דאפי' ספק נפל נק' בכור לענין זה.

ו. ונראה דמקור דברי רבינו הזקן בזה הוא מהסמ"ע סימן רעז ס"ק יג.

דהסמ"ע כתב: ... אף על פי שיצא ראש הנפל כשהוא חי כו'. בגמרא [בכורות מ"ו ע"א] פירש רש"י [בד"ה הבא אחר נפלים] דאם יש בקרבה תאומים והאחד הוציא ראשו חי והחזירו

לענין נחלה וצריך להתענות. והיינו שרבינו הזקן סובר דדוקא ורק בן קיימא צריך להתענות תענית זה.

ולפ"ז י"ל שרבינו הזקן סובר שתינוק שנולד אפי' בן יומו מחויב הוא להתענות ונוהגים שהאב מתענה במקומו. והוא שתינוק זה הוא בן קיימא, ולא כמ"ש במשנה ברורה.

על בן קיימא, וזה כיון שהוא אינו ודאי נפל עדיין לא חלה עליו חיוב התענית.

ובזה יומתק מדוע שינה והוסיף רבינו הזקן בלשון המג"א; שהרי המג"א כתב בסתם: הבא אחר הנפלים צריך להתענות. ולכאורה משמע שאפי' אחד שהוא ספק נפל צריך להתענות, ולכן כתב רבינו הזקן: אשה שהפילה נפל ואח"כ ילדה בן קיימא ... הרי הוא בכור



סימן יא

משלוח מנות – שיטת ה'מגן אברהם'

ובמ"א [ס"ק יא] בשם מהרי"ל דוקא מבושלים המנות, משמע שיהא ראוי להתכבד כפי המקום והזמן.

ומבואר שנחלקו ה'מגן אברהם' וה'ט"ז' אי חייב לשלוח דוקא דבר הראוי לאכילה או לא. ויש לעיין מה היא סברת ה'מגן אברהם', מדוע שלא נאמר שדי במה ששולח מיני אוכלין.

טעם דקבעו משלוח מנות

לפי ה'רמ"א'

ב. והנה הוסיף בהגהת ה'רמ"א': אם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם, או מוחל לו, יצא.

והקשה עליו ה'פרי חדש': מה שכתב בהגה' וואם שולח מנות לרעהו וכו' או מחל לו יצא. תימא, דזה מנין לו.

ובביאור קושיית ה'פרי חדש', ביאר ב'שו"ת התם סופר' (סימן קצו), ובהקדים:

דהנה בטעם הא דקבעו מצות משלוח מנות מצינו מהלוקת בין ה'תרומת הדשן' ו'מנות הלוי';

'תרומת הדשן' (סימן קיא) דן בשאלה: בני אדם השולחים לחביריהם

משלוח מנות

דבר חי או הראוי לאכילה

א. פסק ה'מחבר' ב'שלחן ערוך' (סימן תרצה, סעיף ד): חייב לשלוח לחבירו שתי מנות בשר או של מיני אוכלים, שנאמר: ומשלוח מנות איש לרעהו (אסתר ט, יט ו – כב) שתי מנות לאיש אחד. וכל המרבה לשלוח לרעיים משובה; ואם אין לו, מחליף עם חבירו, זה שולח לזה סעודתו, וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים: ומשלוח מנות איש לרעהו (אסתר ט, יט ו – כב).

והנה על הא דכתב ה'מחבר': שתי מנות בשר, כתב ה'מגן אברהם' (ס"ק יא): מבושלים הראוי לאכילה (מהרי"ל) וה"ה משקה (של"ה).

אמנם ראה ב'ט"ז' (ס"ק ד) שכתב: מיני אוכלין ולא בנדים או שאר דברים ושתי' בכלל אכילה כ"כ ת"ה סי' קי"א. והוא תלמוד ערוך במגילה דף ד' גבי גרבא דחמרא ע"ש. וביאר ה'פרי מגדים' ('משכצות זהב' (ס"ק ד)): עיין ט"ז. ומשמע לכאורה בשר חי רשאי. ועיין פרי חדש [אות ד] חיים לא ישלח, הא שחומין חיינן ישלח, כן משמע לכאורה.

דברת הפרי חדש א"ח סי' תרצ"ה שפקפק על הרמ"א שפסק בהגה"ה [ס"ד] שאם שלח מנות לריעו ולא אבה לקבל כי מחל לו יצא ידי חובתו, וכתב הפר"ח לא ידעתי מניין לו זה ... יפה כתב פרי חדש מנ"ל לרמ"א דכוונת מתקני משלוח מנות היינו מרדכי ובית דינו אי הי' לצורך המשלח או לצורך מי שנשלח לו.

(ומבאר בתשובה הנ"ל) והנה ראיתי
 בזה ב' טעמים, בתה"ד [סי' קי"א] כתב כדי שיהיה הרוחה לבעלי שמחות, אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חברו מסייעו עיין שם, וי"ל אפילו אית לי טובא מ"מ תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו כבסוף מס' תענית [כ"ז ע"ב], וא"כ כשם שאם באמת אין לו די ספוקו אין במחילתו כלום אלא אפי' אית לי מ"מ לא ימחול משום שלא לבייש, אך בס' מנות הלוי להרבות השלום והריעות, היפך מרגילתו של הצר שאמר מפוזר ומפורד, פי' במקום שראוי להיות עם א' הגם מפוזרים ומפורדים במחלוקת, לכן תקנו משלוח מנות, א"כ י"ל כיון ששלח והראה חבתו ועפ"י שזה מוחל לו כבר יצא ידי חובתו, ויפה כתב פר"ח מנ"ל למהר"י בר"ן ולרמ"א שכ' משמו להכריע בזה.

נמצא שלפי ביאור ה'התם סופר', הרמ"א פסק כבעל מנות

בפורים הלוקים וסדינים וכה"ג, יוצאים ידי משלוח מנות או לאו? והשיב: יראה דאין יוצאים בהן. דנראה טעם המשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא. כמשמע בגמ' פ"ק (מגילה ז,ב) דאביי בר אבין ורב הנינא בר אבין הוו מחלפים סעודותיהו בהדדי, ונפקי בהכי משלוח מנות. אלמא דמעמא משום סעודה היא. ותו נראה דלא אשכחן בשום מקום דמיקרי מנות אלא מידי דמיכלי או דמשתני. וכן דקדק הרמב"ם בלשונו שכתב והויב לשלוח שתי מנות של בשר או שתי מיני תבשיל או שתי מיני דאוכלים, ונראה דשתיה בכלל אכילה. ובמתנות לאביונים כתב מעות או מיני מאכלים. אלמא דגבי משלוח מנות סבר דווקא מידי דמיכלי.

'מנות הלוי' בפירושו על מגילת אסתר (אסתר ט,יז) כתב: עוד הוסיפו הפורים על בני שושן ומשלוח מנות וגו' כי זה רומז כי הם באגודה אחת ובאהבה ואהוה הפך מ"ש הצורך מפוזר ומפורד. ובשם הה"ר יהודה בן שושן ז"ל (אסתר ט,יט) כתב: ... עושים ... שמחה ומשתה ומשלחו מנות איש לרעהו כמו שהיה ענינם כאיש אחד להקהל כל אחד עם חבירו הפך איש צר ואויב לשון רמיה האומר עם אחד מפוזר.

עפ"ז ביאר ב'שו"ת התם סופר': על

למעם ה'תרומת הדשן' צריך לשלוח מיני מאכלין דוקא שהם לצורך הסעודה.

והנה ה'מחבר' (הובא לעיל) פסק: חייב לשלוח לחבירו שתי מנות בשר או של מיני אוכלים. א"כ נמצא דה'מחבר' סובר כשיטת ה'תרומת הדשן'. א"כ ביותר יוקשה מה היא סברת ה'מגן אברהם' שחייב לשלוח הראוי לאכילה, ולא די במה ששולח מיני אוכלין אפילו חיין.

משלוח מנות

משום סעודת אחשורוש

ד. והנה לבאר זה, יש להקדים ולבאר שאלה כללית, מדוע תקנו לשלוח מנות לצורך הסעודה מה שלא מצינו כן ביו"ט אחר. ומצינו ביאור נפלא שרשם 'הרב' (רשימות' חוברת לג), ואעתיק עיקרי הדברים:

מהו השייכות דמשלוח מנות ומתנות לאביונים לפורים.

ויש לומר נקודת הביאור בזה – שבמצוות אלו מודגשת שלילת הענינים הבלתי-רצויים שהיו הסיבה שגרמה לגזירת המן, כדלקמן.

דהנה, מה שנתחייבו כלי' – ה"ז בגלל שהיו שני ענינים: (א) הענין דהשתחוהו לצלם בימי נבוכדנצר, (ב)

הלוי, ולכן יצא ידי חובתו אפילו באם חבירו אינו רוצה לקבל ממנו משלוח מנות.

מעם דקבעו משלוח מנות

לפי ה'מחבר'

ג. והנה 'שו"ת הלכות קטנות' (חלק ב, סימן קסג) דן בשאלה: השולח מעות כסות וכלים בשביל מנות אם יוצא. והשיב: אם יוכל למכרם מיד ולקנות לצורך סעודה מהני.

ועיין ביבאר היטב' (סימן תרצ"ה, ס"ק ז') דלאחר שהביא את מה שפסק בשו"ת הנ"ל, כתב: ומדברי בעל ת"ה סימן קי"א משמע קצת דלא יצא עיין שם עיין יד אהרן.

ובביאור הדברים, כתבו האחרונים (ראה 'שו"ת בית שערים', סימן שפ. 'בירורי חיים', סימן לב. ואחריו ב'פסקי תשובות', סימן תרצה): דלמעם ה'מנות הלוי' אפשר לצאת ידי חובת משלוח מנות גם בשאר מתנות שאינם מיני אוכלין. (ובאמת מצינו שהרב שלמה אלקבין, שלח ספרו 'מנות הלוי' לחמיו (ראה על שער ספרו). וכן מצינו ב'שו"ת יהודה יעלה' (חלק א, סימן רו) למהר"י אסאד שכתב: ויקבל נא פאר רום מעלתו נרו יאיר ממני גרגיר זה במקום משלוח מנות איש לרעהו). אמנם

בהו" (דסעודת בלשצר; וכשם שבזו (בסעודת בלשצר) אמר דניא (ה,כג) "ועל מרי שמיא התרוממת גו' ולא להי כספא ודהבא גו' שבחת גו'", שהתנאה על הקב"ה (באמרו שבניו לא יצאו מהגלות, ובהשתמשו בכלי המקדש) ושיבה לאלהיו, היינו, שהסעודה היתה קשורה עם ע"ז - כך גם סעודת אחשורוש (שהיתה מאותו מעם ובאותו אופן) היתה קשורה עם ע"ז.

ולכן שייך לומר דנתחייבו כלי' על זה שנהנו מסעודת אחשורוש - דלכאורה, "איך יתכן שעל עון הנאת סעודת אחשורוש יענשו הריגת מות ואבדון" (בקושיית הרי"ף על עין יעקב) - דהוא (לא רק איסור משום הרחקת ע"ז, שלא מצינו בו עונש מיתה, אלא) הטא ע"ז.

ותרווייהו צריכי:

הא דנהנו מסעודת אחשורוש - הרי "אם כן שבשושן ייהרגו שבכל העולם כולו אל ייהרגו" (קושיית רשב"י; מגילה יב,א), ולכן צריך גם להטעם שהשתחוו לצלם.

דוהא דהשתחוו לצלם - הרי עשו תשובה מיד על זה וכדאיתא בגמרא (פנהדרין צג,א) ד"אמרו לך ה' הצדקה ולנו גו'", אאבל כיון שאח"כ נהנו מסעודתו כו', ה"ז מגלה שעכשיו חזרו

ונהנו מסעודתו של אחשורוש.

וכמו"ש רש"י במגילת אסתר ד' א': ומרדכי ידע - בעל החלום אמר לו שהסכימו העליונים על כך, לפי שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ושנהנו מסעודת אחשורוש.

ויש לומר, דסעודת אחשורוש חמורה הרבה ... דהנה בסעודת אחשורוש יש גם ענין של ע"ז, כיון שהיא היתה סעודת יום חג שעושה לכבוד ע"ז, שהסעודה עצמה היא סעודת יום חג לכבוד ע"ז (כדלקמן).

כדאיתא במגילה יא,ב: בימים ההם כשבת המלך ... מאי כשבת,

לאחר שנתיישבה דעתו (שמתחלה הי' דואג שיצאו ישראל מתחת ידו כשיגמרו שבעים שנה לגלות בבל, ועכשיו נתיישבה דעתו - רש"י), אמר, בשלצר חשב וטעה ... הא שבעין, אמר השתא ודאי תו לא מפרקי, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו ... איהו מיטעא מעי, אנא חשיבנא ולא מעינא ... כיון דהוי דמלו שבעין ולא איפרוק, אמר השתא ודאי תו לא מפרקי, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו", היינו דסעודת אחשורוש היא מאותו הטעם ("השתא ודאי תו לא מפרקי") ובאותו אופן ("אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש

ובדי להראות שאינם חשודים עוד להני מסעודה של אותו רשע – תקנו המצוה ד"משלוח מנות" שקשורה ושייכת להמשתה ומסעודה דפורים, שהיא כמשלוח דבר אכילה (מושו"ע או"ח סי' תרצ"ה ס"ד).

– ומ"ש בשר ודבר מבושל, ה"ז לאו דוקא, אלא כל דבר מאכל, וכדאיתא במגילה (ז,ב) שרבא שלח תמרים, דהרי לא ה"י החטא (שבגללו נתחייבו כלי') משום נבלה או בשולי עכו"ם, וכנ"ל, ובמילא לא צריכים להראות שאינם חשודים עוד על נבלה או בישולי עכו"ם ע"י משלוח בשר או דבר מבושל דוקא, כי אם, להראות שאינם חשודים להני מסעודה של אותו רשע ע"י משלוח דבר אכילה –

לחברו, והלה אוכל, היינו שבזה שמקבל ואוכל מאכל ששלח לו חברו – מאכל ששייך למסעודה ומשתה שנתתן לנגד המסעודה ומשתה דאחשורוש – מראה שמומך על חברו לאכול ממסעודתו, כיון שאין חברו חשוד עוד להני מסעודה של אותו רשע. ע"כ הנוגע לעניינינו.

[וי"ל דהא דכתב הרבי "בשר ודבר מבושל, ה"ז לאו דוקא", אין כוונתו לומר שיכול לשלוח דבר מאכל חי

לסורם, או שגם לפני"ז לא היתה תשובה שלמה, וכדאיתא בגמרא (בכורות ל,א) "ר' ינאי ברבי ישמעאל אמר כו' מינו דחשיד אהא חשיד נמי אאידיך" ... כיון דשניהם (ההשתחוואה לצלם וההנאה ממסעודת אחשורוש) הם משום ע"ז.

ואע"ג דרק בשושן נהנו (וא"כ הדרא הקושיא "שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו") – יש לומר, דלאחר שכל ישראל השתחוו לצלם, הנה כאשר מקצתן נהנו ממסעודת אחשורוש, גילו מקצתן על כולם שהזרו לסורם או כו' (שלא היתה תשובה שלמה).

וזהו הביאור בהשייכות דב' המצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים לפורים, שהם כנגד כ' הענינים שבגללם ה"י הקטרוג שנתחייבו כלי' (השתחוו לצלם ונהנו ממסעודתו של אחשורוש).

ובהקדמה דכמו שהקטרוג ה"י ע"י מסעודה ומשתה, מסעודת אחשורוש שה"י בה חטא ע"ז, ועי"ז חזר ונתעורר גם הקטרוג ע"ז שהשתחוו לצלם כיון שהזרו לסורם כו' כנ"ל.

תקנו בפורים ג"כ ימי משתה – משתה של שבח והודי' להקב"ה, היפך בתכלית ממסעודה ומשתה דאחשורוש לכבוד ע"ז.

וע"פ הידוע ש'רבינו הזקן' כתב (הוכחא הדברים בהקדמת הרבנים בני 'רבינו הזקן'): 'החיבור על אורח חיים ... הלכות במעמיהן ופסקי דינים ... מיוסד על פי דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים, ובראשם הרב בעל מגן אברהם' (וכן כתב ב'שו"ת דברי נחמיה' – או"ח סי' כא. וכן כתב ב'שו"ת צמח צדק' – או"ח סי' יח,ד); י"ל שביאורו של 'הרב' הוא בנוגע להלכה לפועל.

האוכל אצל חברו

האם צריך לשלוח מנות

ו. ואם כנים הדברים יש לבאר עוד מחלוקת בין ה'מגן אברהם' לה'ט"ז', ובהקדים:

על הא דכתב ה'מחבר': ואם אין לו, מחליף עם חברו, זה שולח לזה מעודתו, וזה שולח לזה מעודתו, כדי לקיים: ומשלוח מנות איש לרעהו (אסתר ט, יט ו – כב).

כתב ה'ט"ז' (ס"ק ה): מחליף עם חברו – בגמרא אמרינן אביי בר אבין ור"ה בר אבין מחלפי מעודתייהו להדדי ופי' הר"ן לא היה א' מהם כדי לשלוח ולהשאיר לעצמו ולפיכך כל אחד שולחים מעודתו זה לזה כדי לאכול מעודת פורים ולקיים מצות משלוח מנות ודרך זה כתוב כאן. ורש"י פי' מחליפין מעודתייהו

שאינו ראוי לאכילה – זה אינו, דהא רבא דשלח תמרים הרי ששלח דברים הראויים לאכילה. אלא כוונת הרבי היא שיכול לשלוח כל מיני אוכלים אפילו באם אינם מבושלים (אבל בתנאי שניתן לאכלם מיד, דאזיל בתר טעמא כדלקמן).

והמתבאר מדברי הרבי בטוב טעם הא דתיקנו דוקא סעודת פורים ע"י משלוח מנות (בנוסף להמבואר שהוא משום צורך הסעודה ומשום אהוה ורעות), שהוא כדי להראות שישראל אינם חשודים יותר ליהנות מסעודת ע"ז, דבזה ששולח מיני אכילה לחבירו והלה אוכלו, הרי בזה הוא מראה שאינו חושד את חבירו וכמשי"נ.

ביאור בשיטת ה'מגן אברהם'

ה. ע"פ הנ"ל יבואר שיטת ה'מגן אברהם' שכתב בשם ה'מהרי"ל': מבושלים הראוי לאכילה, דלפי ביאור 'הרבי' לא מגי שישלח בשר חי שאינו ראוי לאכילה, דהרי כל טעם המשלוח מנות הוא דוקא בזה שמקבל ואוכל מאכל ששלח לו חברו – מאכל ששייך לסעודה ומשתה שנתתן לנגד הסעודה ומשתה דאחשורוש, ואם ישלח לו מאכל שאינו ראוי לאכילה והוא (המקבל) צריך להכינו א"כ במה מראה שסומך על חברו לאכול מסעודתו (של השולח).

ומבואר שנחלקו ה'ט"ז וה'מגן אברהם' אי האורה צריך לשלוח ג"כ או לא, ולכאורה מה היא סברת ה'מגן אברהם' שאינו צריך לשלוח, הרי במה מקיים את מצות משלוח מנות.

וראה ב'דרכי משה' שהקשה קושיא הנ"ל, ותירץ: דרש"י סבירא ליה דמשלוח לאו דוקא אלא הוא הדין אם אוכל עם חבריו דמאי שנא אם אוכל עמו בביתו או ששלח אליו. ואי קשיא ליה דאם אחד היה אוכל עם חבריו בשנה זו אם כן השני לא היה מקיים משלוח מנות באותו פורים וכן השני בפורים הבא ... אשמועינן דהאחד יוצא במה שחבירו אכל עמו.

ז. ע"פ דברי ה'דרכי משה' נראה דשיטת ה'מגן אברהם' הוא למעמיה, והיינו שכיון ש(ע"פ הנ"ל) סבירא ליה שמעם המשלוח מנות הוא דוקא בזה שמקבל ואוכל מאכל ששלח לו חבריו – מאכל ששייך לסעודה ומשתה שנתתקן לנגד הסעודה ומשתה דאחשורוש, וכזה מראה שסומך על חבריו לאכול מסעודתו. א"כ אין האורה צריך לשלוח כיון שבזה שאוכל יחד עם חבריו באותו סעודה הרי ששניהם מראים שהם סומכים אחד על השני ואין הם חשודים עוד להני' מסעודה של אותו רשע.

זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשני סועד חבריו עמו. והקשה ב"י לפירש"י דא"כ לא היה מקיימים משלוח מנות איש לרעהו וא"ת שהיו שולחין מנות איש לרעהו א"כ מאי קמ"ל עכ"ל ונלע"ד לרש"י הוה רבותא בזה שהיו אומרים בפ"י שזה יאכל עם זה ואח"כ להיפוך והוה אמינא דהוה כמו הלואה ואין כאן מנות דהוא מתנה דוקא, קמ"ל דאפ"ה היו יוצאים, דהיינו שבשנה זו יצא זה שמזמין לחבירו, וחבירו היה שולח לאיש אחר, ולשנה שניה היה להיפוך.

דלה'ט"ז אורה אצל חבריו ואוכל ממה שחבירו נותן לו, עדיין צריך הוא לשלוח מנות, אלא ששולחו לאהר.

אמנם ב'מגן אברהם' (ס"ק יב) כתב: ב' מנות כו' – ... ונ"ל דמי שאוכל על שלחן חבריו ולא הכין לו כלום, פטור מלשלוח מנות. וכ"מ קצת ברש"י גבי מחלפי סעודתיהו להדדי ומ"מ צ"ע (עמ"ש סי' תרפ"א סס"ו) וטוב להחמיר. וביאר ה'פרי מגדים' (ב'אשל אברהם): עיין מ"א ... ומה שכתב שכן משמע מרש"י, היינו מפני קושית חב"י [סוף הסימון] דאיך יצא השני, והתירוץ כיון שלא הכין פטור. עכ"פ מבואר שלפי המגן אברהם אין האורה צריך לשלוח מנות, כיון שלא הכין שהרי הוא אוכל אצל חבריו.



סימן יב

חייב כיבוד חמיו וחמותו - בהלכה*

ממצות ציצית שעה אחת, אמר ליה דוד ואבי ראה גם ראה מכאן שהייב אדם בכבוד חמיו וכבוד אביו.

ויותר מבואר זה במדרש תהלים (שוחר טוב) פרק ז, פסוק ב, איתא: ויכרות את כנף המעיל (שמואל א פרק כד, פסוק ה), מה כתיב שם, וידך לב דוד אותו (שמואל א פרק כד, פסוק ו). ר' יהודה אומר אמר דוד מה בין קטע ציצית לקטע רישא, אמר ר' נחמיה שביטלו ממצות ציצית שעה אחת, כיון שנכרתה לא היה יודע בקש ולא מצא אותו, אמר לו לאבנר היכן הוא כנף מעילי, אמר לו בסירה הועדת (ע"י קוץ הוסרה כנף המעיל - פירוש ע"י יוסף על מדרש תנחומא, פרשת חקת), כיון ששמע דוד כך אמר ליה ואבי ראה גם ראה את כנף מעילך בידי (שמואל א פרק כד, פסוק יב), מיכן שהייב אדם בכבוד חמיו וכבוד אביו.

מדרשים הלוקים במקור החיוב

דכיבוד חמיו וחמותו

א. על הפסוק (שמות; פרק יח, פסוק ז) – בפרשת יתרו) ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו וישאלו איש לרעהו לשלום ויבאו האהלה. איתא במכילתא פרשת יתרו – פרשה א (והביאו רש"י על הפסוק) (בשינוי לשון ויבואר להלן): וישתחו וישק לו. איני יודע, מי השתחוה למי, או מי נשק למי, כשהוא אומר: וישאלו איש לרעהו לשלום, מי קרוי איש, הלא משה, שנא' (במדבר; פרק יב, פסוק ג) והאיש משה עניו מאד, הוי אומר, לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו, מכאן אמרו שיהא האדם מוכן לכבוד חמיו.

אמנם בילקוט שמעוני (שמואל א, רמז קלג) איתא: ויכרות את כנף המעיל וגו' וידך לב דוד אותו. ר' יהודה אומר אמר דוד מה בין קטע ציצית לקטע רישא, ר' נחמיה אמר שבטלו

* כתבתי זאת לרגל 'שמחת חג היובל קודש לד', היא התונת הוהב' (כלשון המכתב ששלח הרב משה לאנדסברג שהיה ראב"ד פוזנא ותלמיד מובהק של הרעק"א, לאהיו הרב אליהו יהושע שהיה ראב"ד לעסלוי ודארהוי. שהיה גם חתנו של ר' אברהם איגר בנו של הרעק"א) של חמי וחמותי שלימו"א.

עלמא. ומה גם דקאמר מכאן אמרו, דמורה ובא שהוא דבר מפורסם שכך אמור רבנן. וכן הקשה בתורה תמימה בפרשת יתרו (פרק יח, פסוק ז, אות ח).

ועוד הקשה בכרכי יוסף (יורה דעה, סימן רמ, אות כ): ועדיין צריכין אנו למודעי, דמאחר שהפוסקים השמיטוהו ... מה ראה הטור לפסוק דחייב לכבד חמיו. וכן הקשה בשד"ח (מערכה כ, כלל קכ): קשיא לן דסוף סוף כיון שהפוסקים השמיטוהו אלמא לא משמע להו הכי למה פסקו הוא ... וא"כ למה פסק בן ... שלא כדעת כל הפוסקים. ובתורה תמימה בפרשת יתרו (פרק יח, פסוק ז, אות ח) הקשה באופן הפוך: וברמב"ם פ"ו ממרים לא הובא כלל דין זה, וזה תימה שלשון המכילתא מכאן אמרו משמע דהוא הלכה ברורה וידועה.

וגם כאן צ"ע במה נחלקו הני ראשונים.

הקירה בדין כיבוד חמיו והמותו

ג. כדי לבאר זאת יש להקדים עוד אחת. דיש לחקור האם הא דצריך לכבד את חמיו הוא חיוב מדין כיבוד חמיו או חיוב מדין כיבוד אשתו (כמו שפסק הרמב"ם בהלכות אישות (פרק טו, הלכה יט): וכן צוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יתר מגופו).

דהנה מצינו שהרמב"ם בהלכות אבל

וראה במכילתא דרשב"י (שמות פרק יח, פסוק ו) שהביא לשני הלימודים הן מפרשת יתרו והן משמואל.

נמצא דנחלקו הני מדרשים במקור חיוב כיבוד התן לחמיו. דבמכילתא למדו זאת מהכתוב בפרשת יתרו גבי כיבוד משה לחמיו יתרו ובמדרש תהלים למדו זאת מהכתוב בשמואל גבי כיבוד דוד לחמיו שאול. וצ"ע במה נחלקו.

מחלוקת ראשונים

ב. והנה הטור בהלכות כיבוד אב ואם (יורה דעה; סימן רמ, סעיף כד) כתב: וחייב לכבד חמיו דכתיב ואבי ראה גם ראה. והוסיף הב"ח: והוא הדין חמותו וכ"כ להדיא בספר צידה לדרך (כלל ה, פרק טו) ופשוט הוא. ומלשון רבינו יראה שאינו חייב כי אם לכבדו כדרך שמכבד הזקנים בקימה והידור וכיוצא.

אמנם ראה ברמב"ם הלכות ממרים (פרק ו) שלא הביא דין זה דחיוב

כיבוד חמיו.

וידוע הקושיא על הטור מדוע לא הוכיח דין זה מהמכילתא (בפרשת יתרו) והוכיח זאת משמואל כמו שלמדו במדרש תהלים. וכן הקשה בכרכי יוסף (יורה דעה, סימן רמ, אות כ): ומעתה צריך טעם להפוסקים שהשמיטו הך מכילתא, דפשטה מוכח דאתיא ככולי

דהרמב"ם כתב: נוהג אבילות בפניה. אמנם מהטור והשו"ע משמע, מכך שלא חילקו באשתו בין בפניה או שלא בפניה ורק בשאר אבלים חילקו, שמתאבל אפילו שלא בפניה.

וי"ל דהרמב"ם והטור נחלקו בחקירה הנ"ל; דלהרמב"ם הא דצריך לנהוג אבילות בפני אשתו שמתו אביה או אמה אין זה משום דישנו חיוב מיוחד לכבד את חמיו אלא הוא משום כיבוד אשתו. וכמו שפסק הרמב"ם בהלכות אבל (פרק ה, הלכה ה): וקורע אדם על חמיו ועל חמותו מפני כבוד אשתו, וכן האשה קורעת על חמיה ועל חמותה מפני כבוד בעלה. והיינו דסבירא ליה להרמב"ם דכיבוד חמיו וחמותו הוא חלק מדין כיבוד אשתו. משא"כ הטור דסבירא ליה דאפילו שלא בפניה צריך להתאבל הוא משום דסבירא ליה דהוא משום כיבוד חמיו וחמותו. והיינו דישנו חיוב מיוחד לכבד את חמיו וחמותו.

ע"פ כל הנ"ל בביאור סברת המחלוקת בין הטור להרמב"ם בדין כיבוד חמיו. יש ליישב הא דלא הביא הרמב"ם דין כיבוד חמיו בהלכות ממרים (המדובר מענין כבוד אב ואם), זהו משום דלשיטתו הרי אין כאן דין מיוחד בכיבוד חמיו אלא הוא דין בכיבוד אשתו ואין זה שייך להלכות ממרים.

(פרק ב, הלכה ה) פסק: אשתו הנשואה אף על פי שהוא מתאבל עליה אינו מתאבל עמה על שאר קרובים אלא על אביה ועל אמה, משום כבוד אשתו נוהג אבילות עליהן בפניה. כיצד מי שמת חמיו או חמותו, כופה מטתו ונוהג אבילות עם אשתו בפניה אבל לא שלא בפניה. וכן האשה שמת חמיה או חמותה נוהגת אבילות בפניו.

אמנם הטור בהלכות אבילות (יורה דעה; סימן שעד) פסק: וכל מי שמתאבל עליו, מתאבל עמו אם מת לו מת. ומיהו דוקא בעודו בפניו, אבל אם אינו בפניו, א"צ לנהוג אבילות; חוץ מאשתו, שאע"פ שמתאבל עליה, אינו מתאבל עמה, אלא כשמת אביה או אמה, משום כבוד חמיו וחמותו. אבל אם מת אחיה או אחותו או בנה ובתה מאיש אחר, אינו מתאבל עמה. וכן פסק בשו"ע, הלכות אבילות (יורה דעה; סימן שעד, סעיף ו): כל מי שמתאבל עליו, מתאבל עמו אם מת לו מת. ודוקא בעודו בפניו, אבל שלא בפניו אין צריך לנהוג אבילות; חוץ מאשתו, שאע"פ שמתאבל עליה אינו מתאבל עמה אלא על אביה או על אמה משום כבוד חמיו וחמותו.

חזינן דהרמב"ם והטור נחלקו אם צריך להתאבל על חמיו אפילו שלא בפני אשתו או רק בפני אשתו.

סברת מחלוקת המדרשים

ד. ואם כנים הדברים. יש לבאר עפ"ז את המחלוקת בין המדרשים. ובהקדים:

דהנה איתא במכילתא פרשת יתרו – פרשה א (וכן הביאו רש"י (שמות; פרק יח, פסוק ו) על הפסוק: ויאמר אל משה, אני הותנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה. ר' יהושע אומר: כתב לו באגרת; ר' אלעזר המודעי אומר, שלח לו ביד שליח. ואמר לו, עשה בגיני, ואם אין אתה עושה בגיני, עשה בגין אשתך ואם לאו, עשה בגין בניך, לכך נאמר ויאמר אל משה וגו'. ואח"כ ממשיך במכילתא (וכן הביאו רש"י (שמות; פרק יח, פסוק ז) על הפסוק (בשינוי לשון ויבואר להלן)): וישתחו וישק לו. איני יודע, מי השתחוה למי, או מי נשק למי, כשהוא אומר: וישאלו איש לרעהו שלום, מי קרוי איש, הלא משה, שנא' (במדבר; פרק יב, פסוק ג) והאיש משה עניו מאד, הוי אומר, לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו, מכאן אמרו שיהא האדם מוכן לכבוד חמיו.

נמצא דלפי המכילתא הא דיצא משה לכבד את חמיו י"ל שלא היה זה מדין כיבוד חמיו אלא מדין כיבוד אשתו. שהרי יתרו אמר לו 'אם אין אתה עושה בגיני, עשה בגין אשתך' וא"כ הא דיצא

משה וכיבד את יתרו חמיו י"ל שהיה זה בגין אשתו.

אמנם במדרש תהלים (שוחר טוב) פרק ז, פסוק ב, איתא: ויכרות את כנף המעייל (שמואל א פרק כד, פסוק ה), מה כתיב שם, ויך לב דוד אותו (שמואל א פרק כד, פסוק ו). ר' יהודה אומר אמר דוד מה בין קטע ציציתא לקטע רישא, אמר ר' נחמיה שביטלו ממצות ציצית שעה אחת, כיון שנכרתה לא היה יודע בקש ולא מצא אותו, אמר לו לאבנר היכן הוא כנף מעיילי, אמר לו בסירה הועדת (ע"י קויז הוסרה כנף המעייל – פירוש עין יוסף על מדרש תנחומא פרשת חקת), כיון ששמע דוד כך אמר ליה ואבי ראה גם ראה את כנף מעיילך בידי (שמואל א פרק כד, פסוק יב), מיכן שחייב אדם בכבוד חמיו כבכבוד אביו.

מבך שמסיים במדרש מיכן שחייב אדם בכבוד חמיו כבכבוד אביו נראה בכירור דזהו מדין כיבוד חמיו מצ"ע כמו דין דכיבוד אביו ולא מצד וחלק מחיוב אהר, חיוב דכיבוד אשתו.

ואשר לכן י"ל דהטור בהביאו את הדין דחייב לכבד חמיו. הביא כמקור לכך: דכתיב ואבי ראה גם ראה כיון דסבירא ליה (כנ"ל) שהוא דין וחיוב מיוחד מצ"ע לכבד את חמיו. וכמו

שביארנו במדרש תהלים כנ"ל.

קושיא ותירוץ על שיטת הטור

ה. ואף שהב"ח על הטור כתב: ומלשון רבינו יראה שאינו חייב כי אם לכבדו כדרך שמכבד הזקנים בקימה והידור וכיוצא ... רבינו סבירא ליה דמכל מקום חייב לכבדו כמו שאר זקנים חשובים כדפרישית. ולכאורה ע"פ מה שכתבנו לעיל נמצא דדין כיבוד חמיו הוא כמו דין דכיבוד אביו, ובלשון המדרש: מיכן שחייב אדם בכבוד חמיו בכבוד אביו.

ובן לכאורה משמע מבואר בב"י על הטור, שכתב: ומ"ש וחייב אדם לכבד חמיו. דכתיב (שמואל א' כד יב) ואבי ראה גם ראה דוד אמר הכי לשאל וקרי ליה אבי מפני שהיה חמיו כ"כ בארצות חיים (ס"ה הל' כיבוד אב אות א ד"ה ועד). וכמו שביאר בשד"ח (מערכה כ, כלל קכ), שכתב: ועל כולם אני תמיה למה לא העירו על מ"ש מרן הב"י ... וז"ל ומ"ש וחייב אדם לכבד חמיו דכתיב ואבי ראה גם ראה דוד אמר הכי לשאל וקרי ליה אבי מפני שהיה חמיו עכ"ל ולא הזכיר לא המדרש ולא המכילתא ומוכח דמשמע ליה להטור מפקנא אית ליה להאי דינא מגופיה דקרא ממה שקרא אבי וא"כ יש במשמע שיהא חייב בכבודו ככבוד אביו ממש היפך שיטתם בדעת רבינו הטור.

המורם מדברי הב"י והשד"ח שלמדו בדברי הטור, שלא כמו שלמד הב"ח.

ובן ביאר בשד"ח את דעת הט"ז שכתב: דהרב מ"ז הוצרך לפרש דברי מרן בש"ע לפי מה שנראה מדבריו שבב"י כמוכן.

ביאור הדברים: דהנה כתב הט"ז (ביורה דעה; סימן רמ, ס"ק יט): לכבד חמיו – דכתיב אבי ראה גם ראה ודוד אמר לשאל כן שהיה חמיו וקראו אבי וכ' מו"ח ז"ל ה"ה חמותו וכ"כ בספר צדה לדרך ע"כ. ומכך שהט"ז הביא הא דכתיב גבי דוד ושאל שהיה חמיו וקראו אבי. וגם הביא רק את דברי הב"ח בנוגע לכיבוד חמותו אבל לא הביא את דברי הב"ח בנוגע החיוב כיבוד שהוא כזקנים חשובים (עיי' בש"ך (ס"ק כ"ב) שהביא את דברי הב"ח וכתב: וחייב לכבדו כמו שאר זקנים חשובים), נמצא שסובר הט"ז בדעת השו"ע שהחיוב דכיבוד חמיו הוא ככיבוד אביו. וכנ"ל (אות ג) שהשו"ע אזיל בשיטת הטור.

(והנה ראיתי בקובצים היוצאים לאור מדי פעם, שדקדקו בדברי הטור בהלכות כיבוד אב ואם (יורה דעה; סימן רמ), שבדין כיבוד דאחיו הגדול כתב: חייב אדם בכבוד אחיו הגדול ככבוד

(במדבר יב ג) והאיש משה.

וביארו מפרשי רש"י (הרא"ם. נחלת יעקב. באר בשדה. משכיל דוד ועוד), שמקורו של רש"י הוא מהמכילתא. ולכאורה יקשה א"כ מדוע לא סיים רש"י כלשון המכילתא: מכאן אמרו שיהא האדם מוכן לכבוד חמיו (אמנם אע"פ דידוע דפירושו של רש"י על התורה הוא דוקא לפי פשוטו של מקרא, כמו שכתב רש"י בעצמו (בראשית; פרק ג, פסוק ח): ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא. אבל מ"מ מה מאוד יומתק כשהפשוטו של מקרא מכון גם לפי ההלכה (ראה בלקו"ש חלק ה עמוד 31. לקו"ש חלק ו עמוד 208)).

וכן עמד על קושיא זו בספר נחל קדומים (להחיד"א) בפרשת יתרו, ובתירוצו הראשון כתב: דרש"י לא נחית אלא לפירושא דקרא דוקא. ואח"כ כתב תירוץ שני באופן אחר.

ואזי"ל (כדא"פ בביאור דברי רש"י), כנ"ל בביאור דברי המכילתא. דהא דיצא משה לכבד את חמיו לא היה זה מדין כיבוד חמיו. שהרי י"ל דיצא מדין כיבוד אשתו. שהרי יתרו אמר לו אם אין אתה עושה בגיני, עשה בגין אשתך. וא"כ הא דכיבד משה את חמיו י"ל שהיה זה בגין אשתו. וכיון שלהלכה נפסק במור ושוע"ע (וי"ל שרש"י סובר בזה

אביו. והיינו שדימה כבוד דאחיו הגדול לכבוד דאביו. משא"כ בדין כיבוד חמיו כתב: והייב לכבד חמיו דכתיב אבי ראה גם ראה. הרי שלא דימה זאת לכיבוד אביו.

ולענ"ד דקדוק זה מעיקרא ליתא ואינו דיוק כלל וכלל. דהרי לא כתב הטור חייב לכבד חמיו (כהלכה חדשה) אלא כתב וחייב לכבד חמיו היינו בהוספת וא"ו המחבר (היינו בהמשך להלכה הקודמת). והיינו שאחר שכתב ודימה כבוד דאחיו הגדול לכבוד אביו הרי הוא ממשיך לדמות גם כבוד חמיו לכבוד אביו. ופשוט.)

ביאור בדברי רש"י על התורה

1. והנה על הפסוק שבפרשת יתרו (שמות; פרק יח, פסוק ו), ויאמר אל משה, אני התנך יתרו בא אליך, ואשתך, ושני בניה עמה. מבאר רש"י: ויאמר אל משה – על ידי שליח. אני התנך יתרו וגו' – אם אין אתה יוצא בגיני, צא בגין אשתך, ואם אין אתה יוצא בגין אשתך צא בגין שני בניה. ובהמשך על הפסוק שלאח"ז (פסוק ז), ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו וישאלו איש לרעהו לשלום ויבאו האהלה. מבאר רש"י: וישתחו וישק לו – איני יודע מי השתחוה למי, כשהוא אומר איש לרעהו, מי הקרוי איש, זה משה, שנאמר

כשימתם (ואכ"מ), שצריך לכבד את במדרש: מכאן אמרו שיהא האדם מוכן
חמיו מדין כיבוד חמיו ולא מדין כיבוד לכבוד חמיו. ונמצא דפירושו של רש"י
אשתו, לכן לא סיים רש"י הא דכתוב על התורה מכוון לפי ההלכה.



לזכות הורי היקרים

הרה"ג והרה"ח הר"ר מרדכי והרבנית מרת שטערנא שטרן

ולזכות אחי ואחותי ומשפחתם

הרה"ת משה דוב בער וזוגתו מרת דבורה לאה שטרן ומשפחתם – לודרהיל, פלורידה

הרה"ת מנחם מענדל וזוגתו מרת ביילא זעלדא שטרן ומשפחתם – וואשינגטאן דיסי

הרה"ת יוסף וזוגתו מרת נחמה פייגא שטרן ומשפחתם – ביי הארבער, פלורידה

הרה"ת ישראל יונתן וזוגתו מרת נחמה דינה זילברשטרום ומשפחתם – ניו יארק

הרה"ת חיים וזוגתו מרת חיה מושקא שטרן ומשפחתם – מיאמי, פלורידה

הרה"ת שניאור זלמן וזוגתו מרת דבורה לאה שטרן – לודרהיל, פלורידה

התמים שמואל שטרן – לודרהיל פלורידה

שיצליחו בכל מעשה ידיהם ומתוך בריאות ונחת לאורך ימים ושנים טובות



ולזכות חמי וחמותי היקרים

הרה"ג והרה"ח הר"ר שניאור זלמן הלוי והרבנית מרת שרה לאבקאזוסקי

ולזכות גיסי וגיסותי ומשפחתם

הרה"ת חיים אליעזר הלוי וזוגתו מרת חנה העניא לאבקאזוסקי ומשפחתם – כופלו, נ.י.

הרה"ת עקיבא גרשון וזוגתו מרת רחל וגנר ומשפחתם – טאראנטא

התמים מנחם מענדל הלוי לאבקאזוסקי – נ.י.

הרה"ת קלונימוס קלמן הלוי וזוגתו מרת חיה שינא מיכלא וינפלד ומשפחתם – נ.י.

הרה"ת יוסף יצחק הלוי וזוגתו מרת רבקה לאבקאזוסקי ומשפחתם – קייפ קורל פלורידה

הרה"ת דוד הלוי וזוגתו מרת שולמית לאבקאזוסקי – אוקלנד, קליפורניה

הרה"ת נחום הלוי וזוגתו מרת חנה דבורה לאבקאזוסקי – נ.י.

הרה"ת שמעון שניאור זלמן וזוגתו מרת חנה גרוזמן – קאסטרו וואלי, קליפורניה

הרה"ת שמריהו הלוי וזוגתו מרת חיה מושקא לאבקאזוסקי – טאראנטא

הרה"ת ישראל הלוי וזוגתו מרת ציפורה לאבקאזוסקי – לאפאיעט, קליפורניה

הרה"ת יוסף חיים וזוגתו מרת איטא חפדן – דרום אפריקה

שיצליחו בכל מעשה ידיהם ומתוך בריאות ונחת לאורך ימים ושנים טובות

לזכות החתן והכלה

הרב מרדכי צבי זמרת חנה מרים

פרוס

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות אמן