

ב"ה

# קובץ הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
ובעניני גאולה ומשיח, פש"מ,  
רמב"ם, נגלה וחסידות

נוסד בחודש תשרי  
- ה'תש"מ -

**שנת הארבעים**  
גליון ג [אלף-קנב]  
**פרשת נח**

יוצא לאור על ידי

**תלמידי ביהמ"ד דמוסד חינוך אהלי תורה**  
667 איסטערן פארקוויי, ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע לבריאה  
מאה ושש עשרה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר

פרשת נח  
גליון ג [אלף-קנב]

# תוכן הענינים

6.....מענות קודש בפרסום ראשון.

## עניני משיח וגאולה

6 ..... האם קניית בתים בזמן הגלות הוא סתירה לאמונה בביאת המשיח  
הרב שלום צירקינד

## תורת רבינו

11..... צא מן התיבה  
הרב חנני' יוסף אייזנברך

13..... פסול מום ומחוסר אבר  
הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

16..... אדם ממוקום כפרתו נברא  
הרב בנציון חיים אסטער

## אגרות קודש

18..... רמזים בשמות הספרים  
הרב בנימין אפרים ביטון

## חסידות

25..... אחד ויחיד  
הרב משה מרקוביץ

26..... אל תט באף עבדך  
הנ"ל

## נגלה

27..... בסוגיא דמשכיר ושוכר  
הרב גרשון עקיבא וגנר

## הלכה ומנהג

- 30.....הוצאת פח-אשפה ביו"ט לרה"ר.....  
הרב לוי יצחק ראסקין
- 30.....עת ברכת 'לישב בסוכה' למקדש ביום על חמר מדינה.....  
הנ"ל
- 31.....תיקון העירוב ברחבה שלפני 770.....  
הרב שלום דובער לוין
- 37.....אפשרויות שונות למנהג הכפרות – מזה עדיף.....  
הרב ברוך אבערלאנדער
- 40.....שיטת אדה"ז בהארכת האות דל"ת של "אחד" בק"ש.....  
הרב אברהם אלאשוילי
- 47.....בענין ברכת לישב בסוכה כשמצטער מחמת הקור או הגשם.....  
הרב חיים רפפורט
- 59.....נרות יום כפור בבית הכנסת.....  
הרב יעקב הלוי הורוביץ
- 64.....מלאכת גוי עבור יהודי בשבת ויום טוב.....  
הרב יוסף יצחק סויסא
- 74.....במה מדליקין והיכן מדליקין נרות שבת קודש (ב).....  
הרב אשר גליס

## פשוטו של מקרא

- 81.....שמען קולי.....  
הרב שרגא פייוויל רימלער

## שונות

- 82.....נוסח הבקשה של ליל הושענא רבה.....  
הרב לוי יצחק ראסקין
- 83.....הערה בתפלת מוסף דר"ה.....  
הרב עקיבא גרשון וגנר
- 84.....א אידישער קרעכץ.....  
הרב מנחם מענדל מישולבין

85..... משל המדרש על חטא עץ הדעת

הרב משה מרקוביץ

86..... ג' בתים באבינו מלכנו

הנ"ל

86..... ספר התניא והלכות תלמוד תורה

הרב אליהו מטוסוב

לזכות חברי המערכת  
דשנת ה'תשע"ט  
שיתברכו בהצלחה רבה ומופלגה  
בלימוד התורה נגלה וחסידות  
ובכל עניניהם בגו"ר



הרה"ג אברהם יצחק ברוך גערליצקי שליט"א

הת' שלום דובער שי' דיק

הת' מנחם מענדל שי' בראנדווין

הת' מ"מ שי' אזימאוו

הת' ארי' דוב שי' איידעלמאן

הת' אברהם שלמה הכהן שי' ווייספיש

הת' מרדכי שכנא שי' צירקינד

הת' מ"מ שי' קאניקאוו

הקובץ הבא

יצא לאור אי"ה לכבוד ש"פ וירא ה'תשע"ט

הערות יש לשלוח לא יאחר מיום ב', י"ג מר-חשון ה'תשע"ט

"ויישר חילם ותבוא עליהם ברכה פון די אלע וואס שרייבן אין די קובצים און

קאכען זיך אין דברי רבותינו נשיאנו"

(שיחות קודש תשמ"א ח"א עמ' 776)



למשלוח הערות:

פאקס: 718-247-6016

אימייל: [haoros@haoros.com](mailto:haoros@haoros.com)

כתובת:

639 Eastern Parkway, Apt 3F

Brooklyn, New York, 11213, USA

להקדשות נא להתקשר: 917-947-8275

ניתן להוריד את הקובץ באתר האינטרנט:

Haoros.com

# מענות קודש

## בפרסום ראשון

מענת כ"ק אדמו"ר לדו"ח בקשר לטנקיסטים מעש"ק פ' בראשית תשמ"ז

דו"ח "נל" [=נלקח] וכל הקודמיו" מפעולות הטאנקיסטן

"נת' ות"ח והזמ"ג מרחשון התחלת זמן גשמי ברכה (דכל השנה כולה)

ה'תשמ"ז - שנת שבת לה' - לשם ה' (פרש"י) וראה רמב"ם חתם הלי' תשובה".

פרסום המענה באדיבות משפחת הרב דוד ראַסקין ע"ה, מנהל ישיבת תות"ל המרכזית ויו"ר צא"ח המרכזית, ותודתינו נתונה להם וזכות הרבים תלוי בהם.



# עניני משיח וגאולה

## האם קניית בתים בזמן הגלות הוא סתירה לאמונה בביאת המשיח

הרב שלום צירקינד

תושב השכונה

א. במסכת עבודה זרה ט, ב איתא: אמר רבי חנינא, אחר ארבע מאות לחורבן הבית, אם יאמר לך אדם קח שדה שוה אלף דינרים בדינר אחד, לא תקח<sup>1</sup>. ופרש"י: אל תקח.

1) וממשיך שם בגמרא "במתניתא תנא, אחר ארבעת אלפים ומאתים ושלשים ואחת שנה לבריאת עולם, אם יאמר לך אדם קח לך שדה שוה אלף דינרים בדינר אחד, אל תקח. מאי בינייהו? איכא בינייהו תלת שנין, דמתניתא טפיא תלת שני". ועיין שם בפירוש רש"י, שלחשבון הברייתא מושך הגלות שלש שנים יותר, כי חורבן הבית הי' בשנת ג' אלפים תתכ"ח, וד' מאות שנה לאח"ז הוא שנת ד' אלפים רכ"ח, ולשיטת הברייתא זמן הקץ הוא ת"ג שנים לאחר החורבן.

שהיא קץ הגאולה ותקבץ להר הקודש לנחלת אבותיך ולמה תפסיד הדינר?<sup>2</sup>

והנה בישועות משיחו להאברבנאל (העיון הראשון פרק א'), מאריך בביאור הגדה זו, ומבאר שיש ג' גבולי זמנים בענין ביאת המשיח. א) זמן הגלות שבו הי' נמנע ביאת המשיח. ב) הזמן השני שהוא זמן אפשרות ביאת המשיח, וזה תלוי בזכות הדור. ג) הוא הזמן הסופי שבו צריך משיח לבוא מכל מקום ולא יתאחר עוד<sup>3</sup>.

וממשיך שם: "והנה בגבול הראשון מזמן הנמנעות שהוא זמן הגלות המחויב הגזור חקרו כמה היה, ועל זה אמר רב חנינא במסכת עבודה זרה שהיה זה עד ארבע מאות שנה אחרי החורבן, כי הוא בכלל גזירת "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה" כמו שזכרתי למעלה, ולכן לא עשה רב חנינא חשבונו לשעת הבריאה אבל אמר לאחר ארבע מאות שנה לחורבן. והמספר הזה מן ארבע מאות שנה תמצאהו בגלות מצרים ובעמידת בית ראשון ובית שני, כאלו החכמה העליונה גזרה שיהיה המספר [ד'] ממאות השנים כל גלות מחויב והכרחי<sup>4</sup>, וכן כל עמידה וקיום הם כפי ארבע יסודות העולם השפל הזה, ולכן רב חנינא עשה המנעות

---

ובביאור החשבון שמובא בהברייתא, ראה כאן בתוספות ד"ה "לאחר ארבעת אלפים ורל"א": היינו דאמר בחלק (בסנהדרין דף צז:), אמר ליה אליהו לרב יהודה לא פחות עלמא מפ"ה יובלות וביובל אחרון בן דוד בא, א"ל בתחילתו או בסופו, אמר ליה איני יודע. וארבע אלפים ומאתים הם פ"ד יובלות, וקאמר הכא כשיעבור רוב יובל אחרון יבא, והתם מסיק רב אשי עד הכא לא תסכי ליה מכאן ואילך סכי ליה.

וראה בישועות משיחו שצויין לקמן, שההפרש של ג' שנים שבין חשבון ר' חנינא לחשבון הברייתא, תלוי איך לפרש דברי אליהו לרב יהודה, עיין שם. [וראה בבן יהוידע כאן, שביאר ב' הדיעות בגמרא כאן, על דרך הרמז].

2) אמנם בחידושי הריטב"א שם מפרש הגמרא באופו אחר, וזה לשונו: "הא דתניא אם יאמרו לך קח שדה שוה אלף דינר בדינר אחד אל תקח. פירש רש"י ז"ל, מפני שהוא קץ הגאולה. ולפי פירושו יש לנו לומר (=ראה לעיל ט, א) ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו, ולא נתקיימו דברי התנא. ואינו נכון בעיני. ולכך נראה לפרש, שהם היו יודעין כי לאותו הזמן ראוין ליגאל, אלא אם כן גרמו עונות מרובים, ואם רבו אותם עונות לעכב המשיח, ראוים הדור ההוא ליענש שירבו הגזרות עליהן ויוציאו הקרקעות מתחת ידן, כנ"ל".

ועל דרך זה כתב בתוספות הרי"ד (מהדורא קמא) "פירש המורה שהוא קץ הגאולה. ובתשובות הגאונים ראיתי מפני שהיה באותו הזמן שמד גדול על ישראל, וזה נראה לי".

3) ובגוף הענין יש להעיר שאכן כך כתבו עוד גדולי ישראל, אבל באמת יש בזה כמה סתירות וקושיות, וראה מה שהאריך בזה בס' אמונת יהושע חלק א' ס' ט"ו. הקץ פרק ו'. ואכ"מ.

4) וראה גם כן בס' עין אליהו על עין יעקב מסכת עבודה זרה שם "והנה הטעם שחשבו שלא יתמהמה כי אם ארבע מאות שנה, הוא, דמבואר בסנהדרין פרק חלק (דף צ"ט, א) ר' דוסא אמר ת' שנה [רצוה לומר ימות המשיח, שנאמר (תהלים צ, טו) שמחנו כימות ענינתנו, וכתוב (בראשית טו, יג) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה], ולכן חשבו גם כן שיהי' כמו בגלות מצרים כי אם ארבע מאות שנה.

ביאת המשיח ת' שנה ומתנייתא סברה שהם ת"ג שנה....

ולכן אמרו שאין ראוי לקנות השדה השוה אלף דינרים בדינר אחד כי אולי יבוא משיח ויפסיד הדינר ההוא. ולא היה חוששים השלמים ההם להפסד הדינר כי למה לא ישלח אדם דינרו על פני המים על הספק אולי ירוויח בו אלף דינרים, אבל אמרו זה לפי שכל אשר בשם ישראל יכונה ראוי שיכסוף ביאת המשיח ויזכך מעשיו בתשובה ובמע"ט כדי שימהר יחישה ביאתו, ואם יקנה השדה בארץ הגלות יהיה אצלו הדבר בהפק, וכדי להישיר את המאמינים, באו דברי השלמים האלה לא להרוויח את הסוחרים".

[אמנם יש לעיין בלשון רש"י הנ"ל "שהיא קץ הגאולה", ועד"ז בלשון הריטב"א (כאן, שהובא בהערה) ש"לאותו הזמן ראויין ליגאל, אלא אם כן גרמו עונות מרובים", שמזה משמע שד' מאות שנה אחר החורבן הי' זמן קץ, ולא רק שאז הי' זמן התחלת אפשריות ביאת המשיח.

וכאו' יש נפקא מינה בין דברי רש"י והריטב"א להאברבנאל, שלדברי רש"י י"ל שדברי הגמרא מדברים רק בזמן ראוי לגאולה (זמן של קץ), ואילו לשיטת האברבנאל, אין הדבר קשור דוקא בזמן מיוחד של קץ וכיו"ב, אלא הוראת מאמר חז"ל זה נמשך על כל משך זמן הגלות, שלאחרי הרגע שבו הי' אפשרי שיבוא המשיח].

ב. והנה לא מצינו שמאמר חז"ל זה הובא להלכה<sup>5</sup>. אמנם מ"מ בכמה ספרים כתבו, שאע"פ שקניית בית בזמן הגלות הוא הכרח, מ"מ לקנות ולבנות יותר על הצריך לאדם, אין ראוי לבן ישראל, כי נראה כאילו מתיימש מן הגאולה<sup>6</sup>.

וכן כתב בשו"ת ובחרת בחיים (להגאון ר' שלמה קלוגר) סי' ס"ד (שלהי קטע

5) וראה בספר אמרי צבי חלק א', על מסכת עבודה זרה שם: "וקשה על איהו מקום אמר זאת. על ארץ ישראל בטח לא אמר כן, דהלא דין מפורש הוא במסכת בבא מציעא דף פ' ע"ב בגמרא, והלוקח בית בארץ ישראל כותבין עליו אונו אפי' בשבת, ועיי"ש ברא"ש דכתב דוקא משום מצות ישוב א", אבל לצורך מצוה אחרת לא שרי' אמירה לאינו ישראל, ואפי' לצורך מילה, עיי"ש. וכן פסקו כל הראשונים. א"כ הא חזינן דמצוה לקנות בית ושדה אף היום בא".

אלא ודאי לא אמר רק על חוץ לארץ, וגם בזה נראה לי אשר לא מצד הדין אמר זאת רק מצד עצה טובה, ואולי רק מצד חסידות, דהלא מבואר במס' בבא מציעא דף י"ד ע"א בגמ', דעביד אינש דזבין ארעא ליומי, ועיי"ש בפרש"י. ועיין במס' תענית דף י"ז ע"א בגמ', רבי אומר אומר אני אסור לשתות יין לעולם אבל מה אעשה שתקנתו לקלתו, ועיי"ש בפרש"י. וא"כ בטח דעל זה נוכל לומר עביד אינש דזבין ארעא ליומי, ומכ"ש באם קונה שדה שוה אלף דינרים בדינר אחד. אלא רק מצד חסידות אמר זאת, למען שיהא האמונה חזקה בלב האדם בכל יום ויום בביאת הגואל במהרה בימינו אמן סלה".

6) וכן מסופר על ה"ישמח משה", שמרוב השתוקקותו לגאולה, לא רצה לקנות בית חדש, בצטטו מאמר חז"ל זה. ולהעיר גם מהמסופר בס' מגולה לגאולה ע' 137.

המתחיל והנה אחר):

"ובוודאי אין כוונתם שחששו על הפסד הדמים, דכל כהאי ריתחא לירתח רחמנא עלן ויפרקינן? ונפסיד אלפי אלפים ויבא גואלינו צדק, ובמה נחשב ממון אם יבא גואלינו, ואז יהי' מונחים אבנים טובות סביבות ירושלים כאבני הפקר, כמ"ש במדרש<sup>8</sup> והובא בעוללות אפרים. אך כוונת חז"ל להגדיל האמונה, שכל כך יהי' ביד איש הישראלי אמונה על הגאולה, עד שידמה לו דאפילו דינר אינו שוה בית בחוץ לארץ. והנה אם הי' בנו אמונה זו ודאי כבר הי' בא הגואל, אך בעונותינו הרבים אבדה האמונה ונכרתה מפינו, לזה נתארך הגלות. אך זה קניית בית דהוי הכרח לכך, ואי אפשר לאדם בלא זה, אבל לקנות עוד כפרים ושדות וכרמים לעבור על דברי חז"ל, זה ודאי לא נשמע ולא נראה.

ובשאלות ותשובות חתם סופר חלק יורה דעה סימן קל"ח, דן בצוואת רבי יהודה החסיד שיש סכנה לבונה בית אבנים, וגם לבנות בית במקום שלא הי' שם בית מעולם, ובתו"ד כותב וז"ל:

"ואולי בבונה בית אבנים שלא לצורך להרחיב לו משכנות בחוץ לארץ ולהתיימש מן הגאולה, בכיוצא באלו הרי בנינו סכנה ואינה מצוה להגן, והה"נ המרחיב דעתו לבנות במקום שלא היה שם בית כדי להוסיף ישיבת חוץ לארץ, ידיעת ההפכים אחד, כי היכי דאיכא מצוה בארץ ישראל בבתים טפי מדקלי משום ישוב א"י... ה"ה בהיפוך בחוץ לארץ,

אבל בעונותינו הרבים באורך הגלות כי לא נשא הארץ לשבת אותנו וישמחו אלי גיל כי ימצאו מקום פנוי לבנות עליו בית, ומצוה רבה נמי עביד להמציא מקום דירה לשה פזורה עד ישקף ה' יורא, ויעיין רפ"ב דתענית י"ז ע"א בפירש"י ד"ה רבי אומר אומר אני כו' יע"ש<sup>9</sup>, לדעתי איכא מצוה וכדי להגן. והנה ירמי' [כט, ה] אמר בנו בתים ושובו וגו' ומייתי ליה ש"ס בבא בתרא כ"ט ע"א, נראה מזה שהיו בני גולה מצפים לישועת ה' בכהרף עין, והיה בעיניהם כחטא ועון לבנות בתים ולנטוע כרמים בח"ל, עד שנאמר להם מירמי' עפ"י ה' שאין תשועתם ממהרת קודם ע' שנה ... ומינה גאולתנו העתידה שנסתם קיצה וכל יומא זמנה הוא, נתבונן מזקנינו שלא לבנות בתים ולנטוע כרמים כנ"ל. אך כל זה לבנות ללא צורך, אבל צרכינו מרובים וישיבתנו מצער

(7) ראה ראש השנה לב, ב.

(8) ראה ילקוט שמעוני ישעי', סוף רמז תע"ח.

(9) ראה גם בשו"ת חת"ס יו"ד סוף תשובה שי"ח, ועיין בר"י קורקוס על הרמב"ם הלכות ביאת מקדש פ"א ה"ז.

והגלות ארוך עלינו, נראה דאין להקפיד בכיוצא בזה<sup>10</sup>...

ג. והנה בס' דברים נחמדים (להבני יששכר) על הגמרא כאן, מסביר כמה צדדים, למה מאמר חז"ל זה אינו נוגע כ"כ להנהגה בפועל ממש, וזה לשונו:

"נ"ל דוהו דוקא שדה שעשוי למזון. ומזונות מצוים בכל יום למכור בשוק. מה שאין כן בתים לדירות. אפילו לשעה צדיך אדם לדירה: תדע דאם לא תימא הכי לא יהא אדם רשאי לשכור דירה לשנה. כי בכל יום נצפה גאולתינו. אבל להיות דבר זה דבר שאי אפשר ולא סגי בלאו הכי לא מקרי חסרון אמנה:

וגם בלא זה הלא קיימא לן (מגילה כט, א) עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שיקבעו בא"י. והנה (ברכות ח, א) אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה (ד' אמות של הלכה של כל א' מישראל) יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות. הנה בודאי שיקבעו בא"י. הנה כל א' מישראל כאשר קונה בתים בחוץ לארץ וקובע בתוכו לתורה ולתפילה.

10 ולשלימות הענין, יש לציין לעוד ספרים הכותבים על דרך זה:

ספר של"ה, סוף מסכת סוכה: אודיע שלבי היה בוער תמיד, כשראה ראיתי בני ישראל בונים בתים כמו מבצרי השרים, עושים דירת קבע בעולם הזה ובארץ הטמאה, ואף שאמרו רבותינו ז"ל (=ראה מגילה כט, א) עתידים בתי צדיקים שיבאו לארץ ישראל, מכל מקום כוונתם היא להיות להם נחלה להנחיל לבניהם, כאילו היתה זו הנחלה לו ולזרעו וזרעו עד עולם. וזה נראה חם ושלום כהיסח הדעת מהגאולה. על כן בניי יצ"ו, אף אם יתן ה' לכם עשירות גדולה, בנו בתים כפי הכרח צרכים ולא יותר, ולא תבנו המגדלים וחומות בגאווה וגדולה רק להיות לכם מדור לפי כבודכם וחדרים להתבודד בהם לתורה ולתשובה ...

ספר החיים, (לרבי חיים ב"ר בצלאל, אחי המהר"ל מפראג), ספר גאולה וישועה פ"א: לפי שרבים מבני עמנו הם אשר כמעט מתיאשים מן הגאולה, וחושבים עצמם כתושבים בארץ האויב, ובונים להם בתים נאים וחשובים, לא בארץ הקדושה אשר נשבע ה' לנו. ורבותינו ז"ל אמרו (בבא בתרא ס, ב) אדם בונה ביתו וסד אותו בסיד, פי שוודאי ראוי לאדם להרחיב קצת דעתו בדירה נאה (=ראה ברכות נו, ב) רק שישיר אמה על אמה, והיכן אמר רב יוסף כנגד הפתח, כי שם ודאי המקום שראוי לתת זכרון זה, כדי שישים האדם אל לבו בכל עת זמן הגאולה, שאז נצא מפתח בתינו ונעלה לירושלים עיר שמחתינו .. ורז"ל שאמרו (כתובות קי, ב) שכל מי שדר בחו"ל נעשה כמי שאין לו אלוקים וכאילו עובד עבודה זרה, לא אמר זה רק על העושה קביעות דירתו בחו"ל ומתערב עמהם, וזהו לשון הדר בחוץ לארץ, לפי שכל מחשבתו הוא ששם יהיה ביתו עד עולם, ושם תהא קבורתו, כי אוהו ישיבת חו"ל למושב לו, שזהו ודאי כמו כפירה באלוהי הארץ...

ספר פלא יועץ, ערך בנין: ובפרט בארץ העמים, אם אפשר לו לאדם לדור בישוב על ידי שכירות, יותר טוב שלא יבנה בתים כלל ולא יקבע דירה בארץ טמאה, וזה מורה על אמונת הגאולה וצפית הישועה מיום ליום וכמו שכתבנו במקומו. אבל אם הרחיב ה' את גבולו ויש לו נכסים מרבים, טוב שיקנה בתים וחצרות וחניות כברכת ה' אשר נתן לו להשכיר ולטל שכר, כדי לקים מאמר רבותינו ז"ל, שאמרו (בבא מציעא מב, א) לעולם ישליש אדם מעותיו שליש בקרקע, שליש בפרקמטיא, שליש תחת ידו. ויכול לעשות שיהא הון ועשר בביתו וצדקתו עומדת לעד, כגון אם ישכיר הבית בזול לעני הגון או לתלמיד חכם...

ועושה בתוכו צדקה ומצוה. הנה נתקדש המקום ההוא. ועתיד שיקבעו בא"י. הנה הקונה ההוא לשם שמים מוסיף על א"י ומצוה קעביד:

ועוד נ"ל דאפילו קניית שדה לא מיקרי חסרון אמנה. כי ממה נפשך אם יתמהמה משיח איזה זמן ישתמש בשדה ויהנה מפירותי'. ואם יבא למחר משיח צדקינו גם לדינרין אין לנו חפץ הלא כל הארץ וכל העולם לפנינו לא נחסר כל טוב. מה לנו ולדינרין ובפרט לכספא דשיקרא הנהוג: אבל אזהרת התנא הוא רק אם יאמר לך אדם קח שדה שוה אלף דינרין בדינר. כי אותו האדם רוצה לנסותינו או ללעוג על אמונתינו. בודאי מן הצורך להקהות את שיניו. ולהראות חוזק אמונתינו אמונת אומן. וקרובה ישועתינו לבוא".

ויה"ר שזוכה לקבל פני משיח צדקינו תומ"י ממש ובחסד וברחמים.



## תורת רבינו

### צא מן התיבה

הרב חנני' יוסף אייזנבך  
בעמ"ח ספרי "מחנה יוסף"

א. ב"לקוטי שיחות" חלק כ"ה שיחה ג', עומד כ"ק אדמו"ר על מאמר הכתוב "צא מן התובה וגו'", ושואל מכיון שכבר "יבשה הארץ" ממילא יכול היה נח לצאת, לשם מה הוצרך לציווי מיוחד "צא מן התיבה", ולכאורה היה אפשר לומר שלא היה הציווי על עצם היציאה אלא על אופן היציאה, אתה אשתך ובניך גו', שבתיבה נאסרו בפ"ו ואחר כך התירו, אולם אינו משמע כן עי"ש שתירץ על פי המבואר בדא"ח שבתיבה היה מעין הענין שחיהיה לעתיד "וגר זאב עם כבש" כו', ולכן לא רצה לצאת ממצב זה כו' עי"ש באורך.

והנה הסברא ששלל רבינו, לכאורה מפורש הוא במדרש על אתר (לא, יב): "נח כיון שנכנס לתיבה נאסרה לו פ"ו כו' וכיון שיצא התירו הה"ד צא מן התיבה", וב"נזר הקודש" כתב שהוא משום דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו ע"ש, וכ"כ ב"פנים יפות" וב"צפנת פענח" עי"ש.

ב. ולכאורה גם על עצם השהיה בתיבה שייך לומר כן, שכיון שנגזר עליו להיות משך זמן בתיבה צריך להתיר הגזירה, ועי' בגיטין ל"ו ע"ב: "איבעיא להו, כי התקין הלל פרוזבול לדריה איתקין או דלמא לדרי עלמא נמי תקין, למאי נפקא מינה לבטולי,

אי אמרת לדרי עלמא נמי תקין הא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין, וברמב"ן ור"ן שם תמהו אם לדריה התקין, מה צריך "לבטולי" ממילא הוא מתבטל ועי"ש מנה שתירצו,

אבל במושב זקנים לבעלי התוס' על התורה פר' ויגש (מה, א) כתב: "אם שמו הקהל שום חרם או עשו שום תקנה ואפילו עד זמן, צריך להתירה כשיבא הזמן, כדאמרינן בגיטין כו' אי אמרת לדריה התקין מבטלין ליה, אם כן משמע שאם עשו שום תקנה עד זמן ידוע, צריך להתירה אף כשישלים הזמן, שאם תאמר שאינו צריך להתירה כשיבא הזמן, אם כן אמאי קאמר הכא אי אמרת לדריה התקין מבטלין ליה, הא מבוטל ועומד הוא כשעבר דורו, אלא ודאי אע"פ שבא הזמן ועבר צריך להתירה".

ולכאורה זהו גם מה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ממרים ה"ב: "בית דין שגזרו גזירה או התקינו תקנה והנהיגו מנהג ופשט כל הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר וביקש לבטל דברי הראשונים ולעקור אותה התקנה כו', אינו יכול עד שיהיה גדול מרן הראשונים בחכמה ובמנין כו', אפילו בטל טעם שבגללו גזרו הראשונים כו' אין האחרונים יכולין לבטל עד שיהיו גדולים מהם",

ואפילו הראב"ד שהשיג בזה על הרמב"ם: "עיטור שוקי ירושלים בפירות קשיא עליה, שהראשונים תיקנו ורבן יוחנן בן זכאי ביטלה אחר החורבן מפני שנתבטל הטעם של ראשונים, ולא היה גדול כראשונים", השגתו היא על מה שהצריך הרמב"ם ב"בטל הטעם" שיהו גדולים במנין, אבל על הדין שבטלה מיהא צריך, לא השיג [ולכאורה ממה נפשך אם בטל הטעם ואז הגזירה אינה כבתחילה למה צריך בכלל לבטל, וי"ל קצת עפי"ד הירושלמי בנדרים הובא ברא"ש פ"ו ה"ג עי"ש, ובספר "מחנה יוסף" על הרמב"ם סימן ל"ה],

ורבינו לא הזכיר מזה כלום, ולכאורה צ"ב.

ג. ברם עי' ב"תורת חסד" ח"א סי' י"ז על פי דברי הרא"ש בתשובה, "שיש חילוק בזה בין היכא שטעם האיסור ידוע ומבורר, דבזה כשבטל הטעם בטל האיסור ממילא, דהכל יודעים דעכשיו לא שייך למיגזר מידי, מה שאין כן היכא שאין טעם האיסור ידוע כל כך, דאז אף כשבטל הטעם לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו",

והוכיח כן מדברי הגמ' בביצה ד' ע"ב: "והשתא דידיענין בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי", והשתא מאי פריך נימא משום דהוי דבר שבמנין דאף שבטל הטעם לא בטלה הגזירה וצריך עדיין לעשות שני י"ט, אלא משום דכאן ידוע הטעם דיו"ט שני הוי משום ספיקא דימא, משום הכי השתא דידיענין בקביעא דירחא ובטל הטעם בטלה הגזירה ממילא, והצורך הגמ' לשנויי משום דשלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם כו'.

גם הוכיח מדברי התוס' ביצה ל' ע"א (ד"ה תנן) בהא דתנן אין מטפחין ולא מרקדין, דלדידן שרי כיון שטעם האיסור משום שמא יתקן כלי שיר, משום הכי לדידן דאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגור שרי, הרי דס"ל להתוס' הכא דכשטל הטעם בטל האיסור ממילא ואין צריך מנין אחר להתירו" עיי"ש שהאריך [ולכאורה זה דלא כמוש"כ ב"משך חכמה" פר' בא, שידוע לנו שבנוסף שטעם שנתנו לנו חכמים בגזירה שגזרו היה להם טעמים נוספים עיי"ש].

ומעתה פשוט, שבנידון שלנו, שהקב"ה אמר לנח ליכנס לתיבה מפני המבול כו', פשוט הוא שה'גזירה" הזו בטלה ממילא. ושפיר קשה למה הוצרך לצייווי של "צא מן התיבה".



## פסול מום ומחוסר אבר

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
ר"מ בישיבה

### אם הם ב' איסורים או אחד

בלקו"ש חל"ה פ' נח ב' מביא הדין (זבחים קטו, ב) דלפני מ"ת, ועד"ז לאחר מ"ת בב"נ, ליכא איסור הקרבה בבמה בעל מום אלא רק במחוסר אבר, ומבאר דלכאורה י"ל שהם ב' איסורים שונים זה מזה איסור מום ואיסור מחוסר אבר, וקודם מ"ת לא ה' איסור מום אלא איסור דמחוסר אבר, וכן בב"נ ליכא איסור דמום אלא האיסור דמחוסר אבר, אבל ממשך להוכיח דאינו כן, כי באמת הם איסור אחד הקרבת בעל מום, אלא דלגבי ב"נ מום סתם שאינו מחוסר אבר לא נחשב למום, ולגביהם ה"ז בגדר תמות, ורק חסרון אבר הוה לגביהם מום.

וממשיך לבאר עד"ז בקרבן עוף בישראל, שגם שם הדין הוא דאין מומין פוסלין בעוף אלא מחוסר אבר בלבד, דאין הפי' דבעוף לא קיימא האיסור דמום ורק האיסור דחסרון אבר, אלא דגם שם יש איסורא דמום, מיהו כל שאין בו חסרון אבר אין זה מום לגבי עוף עיי"ש בארוכה בביאור הענין, למה לגבי ב"נ ובעוף אין מום סתם נחשב למום ורק מחוסר אבר הוה מום עיי"ש.

ויש להעיר בענין זה במ"ש התוס' ע"ז ה, ב, (בד"ה מנין למחוסר אבר) דמבואר בגמ' שם: "דא"ר אלעזר: מנין למחוסר אבר דאסור לבני נח? דכתיב (פרשתינו ו, יט): "ומכל החי מכל בשר שנים מכל וגו', אמרה תורה: הבא בהמה שחיין ראשי אברים שלה", והקשו התוס' וז"ל: והא דאמרינן פ"ק דקדושין (דף כד:): דמצרכינן [לגבי קרבן ישראל] מן העוף ולא כל העוף למעוטי יבשה גפה נקטע רגלה [דהיינו מחוסר אבר]

ל"ל פשיטא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור? וי"ל דס"ד כיון ששאר מומין הפוסלין בבהמה הותרו בעוף כדאמרין תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעוף ובבהמה אין חילוק בין במומין בין במחוסר אבר, בעוף נמי נימא כיון שהותרו המומין מחוסר אבר נמי נשתרי קמ"ל מן העוף. ועוד י"ל דאי לא כתיב מן העוף לאסור מחוסר אבר לישראל הוה אמינא דבני נח משתרו והכתוב בא לאסור לישראל אף על גב דכתיב גבי בני נח כדאמר בפ' ארבע מיתות (סנהדרין דף נט.) כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח נשנית בסיני לזה ולזה נאמרה עכ"ל, נמצא דלתירוץ הראשון בלי קרא דמן העוף הו"א דבעוף כשר אפילו מחוסר אבר כיון דמום סתם כשר בו, משא"כ לתירוץ השני לא היינו יודעים הדין דמחוסר עוף בב"נ דהו"א דקרא בב"נ קאי רק על ישראל דכל מצוה שנאמרה בסיני וכו'.

### ביאור ב' תירוצי התוס' ע"פ השיחה

ולכאורה נראה לבאר ב' תירוצי התוס' ע"פ הנ"ל בהשיחה, דתירוץ הראשון סב"ל כמבואר בהשיחה לגבי עוף, דמחוסר אבר הוא הדין דמום, ולכן שפיר מובן מה שכתבו דכיון דגילתה התורה דבעוף ליכא דין מום במילא ליכא גם דין חסרון אבר כיון דהיינו הך, ואף שהוא אסור בב"נ מ"מ כאן שאני דגוה"כ הוא בעוף דליכא דין מום, אבל תירוץ השני סב"ל שהם ב' איסורים שונים זה מזה ולכן לא מסתבר לומר דכיון דבעוף ליכא דין מום במילא נימא ג"כ דליכא דין מחוסר אבר כיון שהוא איסור אחר, לכן הוכרחו לתרץ באופן אחר דלא היינו יודעים האיסור דמחוסר אבר בב"נ.

והתוס' בקידושין (כד, ב ד"ה ת"ל) כתבו: "א"נ ה"א כיון דאישתרי בעל מום בעופות טפי מבהמה אישתרי אפילו מחוסר אבר וקרא דכתיב איירי בבהמה", ובתוס' זבחים כתבו: "א"נ הוה אמינא דכיון דאישתרי בעל מום בעופות לישראל טפי מבהמה אישתרי אפי' מחוסר אבר, א"נ הוה מוקמינן מכל החי דכתיב בבני נח דדוקא בהמה שמצינו שנאסר בה מום לישראל", ז.א. דלפי התוס' בע"ז גם אי נימא דבישראל מחוסר אבר כשר בעוף מ"מ בב"נ פסול, משא"כ לפי התוס' בקידושין וכן להא"נ בזבחים, גם בב"נ נימא דמחוסר אבר כשר, כי נימא דהפסוק דב"נ איירי רק בבהמה, ועי' גם בתוס' ר' אלחנן ע"ז שם שכתב כהתוס' בזבחים<sup>1</sup>.

1) בעצמות יוסף (קידושין שם) הביא דברי התוס' דזבחים, ומפרש דלתירוצם הראשון לבני נח אסור מחוסר אבר אף בעופות ורק בישראל הו"א דמותר משא"כ לתירוץ השני מותר גם לבני נח, ובשורש ישי תמה עליו ד"מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור"? ולכן כתב שצ"ל כמו שהגיה בצאן קדשים זבחים שם שמחך "אי נמי" והשווה דבריהם שם לדבריהם בקידושין שהוא תירוץ אחד עיי"ש, וכע"ז כתב בחק נתן זבחים שם, אבל בתוס' רבינו אלחנן ע"ז שם כתב "ואומר רבי דסד"א הואיל ואשתרי מום בעוף בישראל יותר מבהמה אשתרי לגמרי אפי' מחוסר אבר, א"נ אפי' בב"נ הוי שרי כן

ויש לבאר בזה די"ל להתוס' דע"ז ס"ל (לפי ההו"א) דרק בישראל שיש דין מום בבהמה, בזה אמרינן דזהו גם הדין במחוסר אבר שהוא מדין מום, וכיון דאמרה תורה בישראל דבעוף ליכא פסול מום, במילא היינו אומרים דגם מחוסר אבר כשר כיון שהם דין אחד, משא"כ בעכו"ם שאין בו פסול מום כלל, שם נימא דמחוסר אבר הוא דין בפני עצמו ולכן פסול גם בעוף מדין "ומכל החי", משא"כ התוס' בקידושין והא"נ בזבחים סב"ל (לפי ההו"א) שאין לחלק בין ישראל לב"נ, דכיון דבישראל אמרה התורה דבעוף אין מום פוסל וגם מחוסר אבר שהוא מדין מום אינו פוסל, א"כ גם בב"נ נימא כן דבעוף ליכא לגמרי החסרון דמום, והקרא דמכל החי קאי רק על בהמה.

### קושיית הגור אריה על תירוץ התוס'

ועי' בגור אריה (ויקרא א, יד) שהקשה על תירוץ התוס' וז"ל: הקשו התוספות (קידושין סוף כד): דהאיך סלקא דעתך לומר שיהא מחוסר אבר שרי להקריב, והלא אפילו לבן נח אסר, כדדרשינן "מכל החי מכל הבהמה" (ר' בראשית ו, יט) הבא בהמה שחיין ראשי איברים שלה, כדאיתא בפרק קמא דע"ז (ה): ובפרק בתרא דזבחים (קטז.), ותרצו שם התוספות דהוה אמינא דהאי קרא איירי בבהמה, דהוה אמינא גבי ישראל פוסל מום בבהמה (רש"י פסוק ג), וגבי בן נח פוסל מחוסר אבר, אבל גבי עוף הוה אמינא דכשר אפילו מחוסר אבר אפילו לישראל, ומכל שכן לבן נח, ובעניוטי לא הבנתי זה, דאם כן לפי המסקנא לא יהא אסור לבן נח קרבן מחוסר אבר רק בהמה ולא עוף, דאיצטריך קרא גבי עוף אצל ישראל, שמע מינה דלבן נח שרי, והתם (זבחים קטז.). אמרינן שכל מחוסר אבר אסר להקרבה לבן נח, עכ"ל.

ונ"ל דרק לפי ההו"א דבישראל אפילו מחוסר אבר בעוף כשר אלמא דבעוף ליכא דין מום כלל אפילו מום גדול כמחוסר אבר במילא נימא כן גם בב"נ, אבל לאחר דמסקינן דבישראל גם מחוסר אבר הוה מום הפוסל כמו בבהמה, א"כ גם בב"נ אמרינן כן, דמפרשינן הפסוק ד"מכל החי מכל בשר שנים מכל וגו'" כפשוטו דקאי גם על עוף.

ועי' מעילה יב, א, (בתוד"ה אבל) שכתבו – בהא דאיתא בגמ' שם דלגבי עופות כיון דאין מום פוסל בהן אין לעופות פדיון – וז"ל: לאו דוקא משום דאין מום פוסל, דהא אפילו מחוסר אבר שפוסל בעופות לית ביה פדיון כדמשמע במנחות שאין פדיון אלא בבהמה עכ"ל, היינו דסב"ל דאפילו במחוסר אבר שהוא פסול לא שייך דין פדיון, ולכן כתבו דלאו דוקא משום דאין מום פוסל, דא"כ הי' צ"ל פדיון בעופות אבר דפוסל, והוכיח הגר"ז מכאן דסב"ל להתוס' דדיו מחוסר אבר הוא דין אחד עם מום, דאל"כ מנלן שיש פדיון במחוסר אבר, והרי דין פדיון מצינו רק בנוגע למום ומוכח שהם איסור

---

מתנת תורה ואילך מחוסר אבר בעוף הואיל ומצינו שחל הכתוב לישראל במום בין בהמה לעוף, ומשמע גם מהכא כהעצמות יוסף.

אחד וכמבואר בהשיחה, וראה גם בחי' הגרי"ז זבחים ל, ב.

ועי' רש"י חולין כג, א, (ד"ה בבהמה) שכתב וז"ל: אבל עוף לא כתיב ביה לא תמים ולא זכר הילכך לא פסלי בהו מומים קטנים כגון דוקין שבעין אלא מומין גדולים כגון מחוסר אבר משום הקריבהו כו' עכ"ל, דמלשון רש"י משמע ג"כ דמחוסר הוא הוא מדין מום שהוא מום גדול, וראה בס' טהרת הקודש זבחים לה, ב, וסח, ב, שהאריך לבאר שיטת רש"י דבעוף פסול לאו דוקא מחוסר אבר אלא כל מום מגונה, והאריך לתרץ בזה כמה קושיות על שיטת רש"י עיי"ש, וי"ל לפי הנ"ל דכיון דחסרון אבר אינו איסור בפני עצמו אלא מדין מום במילא כל מום מגונה ה"ז מום בעופות ולא בעינין לחסרון אבר דוקא.

וראה אגרות קודש (חי"ג ע' קצ"א) שהביא הקושיא על פירוש הר"ש (נגעים פי"ד משנה ה') שכתב לענין עגלה ערופה דמומין פוסלין בה, וזהו היפך המשנה בסוטה מה, ב, דאין מומין פוסלין בעגלה ערופה? ותשובת הגר"מ זעמבא הי"ד<sup>2</sup>. (נדפס בס' חידושי הגרמ"ז סי' כ"ד ובס' מקדשי השם סי' ל"ט).

ולפי המבואר בהשיחה דפסול מחוסר אבר הוא פסול מום, לכאורה יש לתרץ דכוונת הר"ש הוא למחוסר אבר, שגם הוא פסול מדין מום כנ"ל, וכדאיתא בירושלמי סוטה פ"ט ה"א דמחוסר אבר פסול בעגלה ערופה, (כפי שצויין בהשיחה בשוה"ג בהערה 26) משא"כ מום סתם אינו פוסל<sup>3</sup>.



## אדם ממקום כפרתו נברא

הרב בנציון חיים אסטער

ר"מ בישיבה אור אלחנן – חב"ד, ל.א.

כתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ג ה"ב "והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא".

ויש לעיין אם הרמב"ם פליג בזה על מש"כ בתיב"ע פ' נח ח' כ' ובנא נח מדבחא קדם ה' הוא מדבחא דבנא אדם בעידן דאיטרד מן גינתא דעדן ואקריב עלוי קרבנא ועלוי אקריבו קין והבל ית קרבניהון, מפורש שאדה"ר הקריב קרבן רק אחרי חטא עץ הדעת ואחרי שנטרד מן גן עדן, אמנם הרמב"ם כתב כשנברא, ומשמע מיד כשנברא,

(2) ראה בס' מקור ברוך ח"א סי' כ"ג, ותרועת מלך סי' מ' אות ז' שהקשו ג"כ קושיא זו.

(3) ראה בס' נחל איתן סי' ח' סעי' ג' דחסרון אבר פסול בעגלה ערופה ובס"ק י' שם בארוכה.

או אפשר אחרי שנטרד מג"ע גם נקרא כשנברא שבאותו היום היה.

ומצינו בזה מדרשות חלוקות, בתורה שלימה על הפסוק וייצר את האדם עפר מן האדמה באות קלב מביא מהמדרש הגדול מן האדמה..ממקום כפרה בראו ואיזה זה הר המוריה..אמרו חכמים ממקום כפרתו נברא וכיון שעמד על רגליו בנה המזבח באותה מקום להקריב עליו פר לעולה שנאמר ותיטב לה' משור פר עכ"ל, ואולי זה מקורו של הרמב"ם [אמנם ידוע דאולי המדרש הגדול לא חשיב מקור להרמב"ם, וראה בדרך חכמה להגריח"ק שרצה לומר שהרמב"ם כ' זאת מסברא שהביא אדם תודה מיד כשנברא ולא הביא בכלל התיב"ע הנ"ל. וגם יש להעיר אשר הרד"ל בפרקי דר"א פכ"ג אות סז מביא ריקאנטי בפ' בראשית שהביא אדם תודה כשנברא]. ולהעיר בענין מה בדיוק היה הקרבנות של אדם קין הבל נח עולות או שלמים ראה המצויין בתו"ש על הפסוק ויעל עולות במזבח, ואכמ"ל.

אמנם במס' ע"ז דף ח' ע"א איתא להדיא שהביא אדה"ר קרבנו אחרי החטא, אמנם שם איתא שהביאו למחרתו, ויש לומר שעדיין חשיב כשנברא.

והנה בביאור הלכה זו ברמב"ם ומשם נברא אמרו חכמים וכו' בלקוטי שיחות חי"ט ע' 143 ואילך מבאר שכוונת הרמב"ם במה שכ' ממקום כפרתו נברא אינו להביא מקור שמשם נברא אלא לרמוז שכל מה שכתב בתחילת ההלכה שהקריבו שם קרבנות אינם מהווים סתירה שבעתיד יבחר השם מקום זה שזה שאדה"ר וכו' הקריבו בהר המוריה כי ידעו בנבואה שזה המקום אשר יבחר ה' בעתיד, אמנם בנוגע ומשם נברא הרי אי אפשר לומר שזה מצד ידיעתו ית' ששם יהי' מקום המזבח כי אז נעשה פעולה על ידי הקב"ה ואז אאפ"ל להיות באופן אחר ואם כן זה מהווה סתירה להבחירה במקום זה בעתיד דוקא, ולכן מסיים הרמב"ם ממקום כפרתו נברא שזה שנברא משם אינו כמו הקרבנות שהקריבו שם שזה משום העתיד שזה המקום אשר יבחר ה' אלא משום שזה מקום כפרתו שזה המקום שאדם הראשון עצמו בחר להקריב שם קרבנו, ועיי"ש הערה 45 שמביא התיב"ע הנ"ל והגמ' בע"ז.

ולפי ביאור זה משמע שמקום כפרתו קאי על אדה"ר עצמו וקרבן שהביא לכפרתו אחרי החטא הרי בהדיא שאין כאן פלוגתא בין הרמב"ם ותיב"ע.

אמנם בלקו"ש חלק ל' ע' 70 ואילך מבאר חלוקת ב' ההלכות בריש פ"ב הכא שישנם ב' דינים במזבח חדא שמקומו בהר המורי' דוקא ועוד שמקומו שם גופא מכון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם וראה שם איך שמבאר כל הדיוקי לשונות בהרמב"ם. ודין הא' שבמזבח הוא מצד היותו העיקר בבית המקדש לדעת הרמב"ם אמנם דין הב' אינו מצד הבית המקדש אלא מצד היותו מזבח מבלי שייכות לכללות הבית, עייש"ב. ולפי ביאור זה מש"כ הרמב"ם שאדם הקריב קרבן שפיר יש לומר שהיה מיד כשנברא והיה זה לא מחמת החטא ומש"כ ממקום כפרתו נברא קאי בכללות

על מקום המזבח שהוא מקום כפרה למין האדם בכלל לעתיד.



# אגרות קודש

## רמזים בשמות הספרים

### הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

### מדויק בשמא

א. באגרות קודש ח"ח עמ' רנד-רנה במכתב להרה"ג ר' אהרן חיים הלוי צימרמן ז"ל מאשר רבינו את קבלת שני ספריו 'בנין הלכה' ו'מחנה אפרים' ששלח המחבר אליו, וכדרכו בקודש מעיר בשולי המכתב כמה הערות תורניות בתוכן שני הספרים.

והנה בסוף המכתב מסיים רבינו בדברי ברכה להמחבר וזלה"ק "והשי"ת יזכה את כאו"א להיות בנאים דירת קוב"ה ושכינתו ולהפרנו בתורה תפלה ותשובה", ומציין על זה בחצאי ריבוע "כרוז"ל: שבת קיד, א. תקוני זוהר בהקדמה בתחלתה "עבדין לה דירה ולקוב"ה". בכורות מד, ב. דב"ר פ"ג, ו. קידושין מ, א. זהר בראשית כו, ב "דבי" פו"ר".

ב. והנראה להעיר בזה שבמתק לשונו הק' בנוסח הברכה – הבלתי רגיל – נתכון רבינו לרמז ע"ד החידוד והרמז על שמות שני ספרי המחבר 'בנין הלכה' ו'מחנה אפרים'.

וזהו שכתב אשר "השי"ת יזכה את כאו"א להיות בנאים דירת קוב"ה ושכינתו", רמז לשם הספר 'בנין הלכה'.

ויש להעיר שבזה רמז רבינו לא רק לענין ה'בנין' אלא גם לענין ה'הלכה', שכן הרי ההלכה היא נחשבת "דירתו" של הקב"ה, והיינו ע"פ מאמר חז"ל בברכות ה, א אשר "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה

---

(1) ליתר דיוק יש להעיר ולהבהיר כי הספר 'מחנה אפרים' עצמו חובר על ידי הגאון רבי אפרים נבון ז"ל, אלא שהרב צימרמן ז"ל חיבר קונטרס בשם 'הארות חיים' ובו חידושים וביאורים על ספר 'מחנה אפרים' אשר נלווה אליו ונדפס בסוף הספר. ובברכתו הק' רמז רבינו לשם הספר – 'מחנה אפרים' – עליו מיוסד הקונטרס שחיבר המחבר ואשר אליו הוא נלווה.

בלבד<sup>2</sup>, וא"כ הרי 'בנין הלכה' [שם הספר הראשון של המחבר] הלוא הוא הוא בנין דירתו של קוב"ה<sup>3</sup>.

ועוד מוסיף רבינו בהמשך הברכה "ולהפרנו בתורה תפלה ותשובה", ובזה נראה שרמז גם לשם הספר השני 'מחנה אפרים' [ששם 'אפרים' הלוא הוא מלשון פריה, ונקרא כן כידוע על שם (בראשית מא, גב) "כי הפרני אלוקים וגו'"].

### בנאים דירת קוב"ה ושכינתו

ג. והנה בהמשך מציין רבינו על כל זה בחצאי ריבוע כמה ציונים ומ"מ וזלה"ק "כרוז": שבת קיד, א. תקוני זוהר בהקדמה בתחלתה "עבדין לה דירה ולקוב"ה". בכורות מד, ב. דב"ר פ"ג, ו. קידושין מ, א. זהר בראשית כו, ב "דבי" פו"ר", ויש לבאר הכוונה בכל זה ולהעיר בדרך אפשר כמה הערות בעומק כוונת רבינו הק'.

דהנה במה שציין לשבת שם נראה דהכוונה בזה בפשטות היא להא דאיתא שם "תנן התם רבב על המרדע חוצץ, רשב"ג אומר עד כאיסר האיטלקי, ועל הבגדים מצד אחד אינו חוצץ משני צדדין חוצץ, רבי יהודה אומר משום רבי ישמעאל אף מצד אחד חוצץ וכו', רבי יוסי אומר של בנאין מצד אחד ושל בור משני צדדין וכו'", וממשיכה הגמ' "מאי בנאין, אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים שעוסקין בבנינו של עולם כל ימיהן".

וראה בחדא"ג מהרש"א שם שפירש וז"ל "דהיינו בתורה שהיתה אומנתו של הקב"ה בכריאת עולם וכו'", ובפירושו עץ יוסף לע"י שם פירש באו"א קצת וז"ל "היינו בתורה שהיא קיומו של עולם וכו'".

(2) הערת המערכת: עדיין אינו מבואר למה דווקא 'בנין'.

(3) ולהעיר ממכתב רבינו נוסף להרב צימרמן ז"ל מכמה שנים שלפני זה [מתאריך י"א ניסן ה'תשי"א; ונדפס בספר 'מנחם משיב נפשי' ח"ב עמ' 748] וזלה"ק [ההדגשות אינן במקור] "בעתו הגיעה לידי תשורתו הירחון כרם שיו"ל על ידו, ותשואות חן תשואות חן על זה. ויה"ר שסיגי חילי" באורייתא להגדיל תורה ולהאדירה ולהפיצה.

ומהנכון למאד להקציע בירחון לתורה כגון זה וכיוצא בזה מדור מיוחד גם בשביל נותן התורה, כי אף שאמרו רז"ל משחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, ויותר מזה: ויתר הקב"ה כו' ולא ויתר על מאסה של תורה כו' הלואי אותי עזבו ותורת שמרו, המאור שבה הי' מחזירן למוטב.

אבל בכל זה אין לסמוך עד שהקורא ימצא המאור ויחזירו למוטב וגם עד שיכיר בהד' אמות של הלכה שזוהו דירתו של הקב"ה, אלא צריך לתת את המאור שבתורה, זאת אומרת פנימיות התורה, מן המוכן, ולעזור להקורא בכדי שיכיר בהכרה גמורה אשר הד' אמות של הלכה הם הם דירתו של הקב"ה".

ומבואר מדרשת הגמ' שהת"ח נקראים "בנאים"<sup>4</sup> וכי הם נחשבים לבוני ומקימי העולם, והיינו על ידי שעוסקים בתורה שהיא כלי אומנתו של הקב"ה בבנין וקיום העולם<sup>5</sup>, והרי זה רמז לשם הספר הראשון 'בנין הלכה' ולברכה המרומזת בו שנוכה להיות "בנאים דירת קוב"ה ושכינתי"<sup>6</sup> וכו"ל.

ד. וממשיך רבינו ומציין לתקוני זהר בהקדמה בתחלתה "עבדין לה דירה ולקוב"ה", דהנה ז"ל התקוני זהר שם "ואלין דנשמעין דברי תורה בהון אתקריאו ביצים אפרוחים בנים, ביצים מארי מקרא, אפרוחים מארי משנה, בנים מארי קבלה.

ועלייהו אתמר והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים, שלח תשלח מנייהו, אבל על מארי קבלה אתמר לא תקח האם על הבנים, דלית סכלתנו לאשתמודע בשכינתא כאלין מארי קבלה, ואלין עבדין לה דירה ולקודשא בריך הוא ופרחין עמה וכו", והיינו שבעלי קבלה הם אלו הבונים דירה לשכינתא ולקוב"ה.

ואולי י"ל שנתכוון בזה רבינו לרמז לבעל המח"ס 'בנין הלכה' אשר כדי לבנות דירה לו ית' ולהיות מאלו ה"בנאים" העוסקים בבנינו של עולם, הנה אינו מספיק לימוד הנגלה וההלכה בלבד [שמו ותוכנו של ספרו דהמחבר], אלא יש להיות גם מ"מארי דקבלה", היינו לעסוק בלימוד פנימיות התורה, וכמבואר בתקוני זהר שם שמבין ה"מארי מקרא" ו"מארי משנה" הנה דווקא ה"מארי קבלה" הם אלו שזוכים להיות "עבדין לה דירה ולקודשא בריך הוא"<sup>6</sup>.

(4) ולהעיר גם מברכות סד, א "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך וכו'".

(5) ואולי יש לדייק ולומר כי בנוסח ברכתו הק' אשר "השית יזכה את כאו"א להיות בנאים דירת קוב"ה ושכינתי"<sup>6</sup> ובהציון ע"ז לשבת שם, נתכוון רבינו לרמז [גם] אשר לא רק שנוכה להשתתף ולקחת חלק בבנין דירתו של הקב"ה באיזה אופן שהוא, אלא שנוכה להיות "בנאים", היינו להיות מאלו הבונים דירתו של הקב"ה "כל ימיהם", שזהו בפשטות כוונת דיוק לשון הגמ' שהת"ח נקראים בשם "בנאים", והיינו שנקראים כן על שם אומנותם שעוסקים בתורה במשך כל ימי חייהם, וכדיוק לשון הגמ' "אלו תלמידי חכמים שעוסקין בבנינו של עולם כל ימיהן" [וראה גם תורת מנחם ה'תשמ"ב ח"ב עמ' 537].

ולפי מה שנתבאר להלן בפנים די"ל שבהציון לתקוני זהר שנמרוצת הדברים נתכוון רבינו לרמז להמחבר שיש לעסוק לא רק בלימוד הנגלה וההלכה אלא גם בלימוד פנימיות התורה, הנה אולי יש לומר לפ"ז שבצירוף המשך שני הציונים דמסכת שבת ודתקוני זהר שם נתכוון רבינו להעיר ולרמז שיש לעסוק בלימוד פנימיות התורה [מארי קבלה הבונים דירת הקב"ה ושכינתי', תקוני זהר שם] בכל יום ויום [עיסוק בבנין הדירה כל ימיהם, שבת שם].

(6) ולהעיר ממכתב הנ"ל בהערה ששלח רבינו להרב צירמין ז"ל כמה שנים לפני זה [ונדפס בספר 'מנחם משיב נפשי' ח"ב עמ' 748] שבו מעודדו רבינו במפורש כי אינו מספיק לימוד תורת הנגלה וההלכה אלא יש להתעסק גם בלימוד ובהפצת פנימיות התורה עיי"ש.

## להפרנו בתורה ותפלה

ה. והנה שוב ממשיך רבינו ומציין בהמשך הדברים ל"בכורות מד, ב. דב"ר פ"ג, ו. קידושין מ, א. זהר בראשית כו, ב "דבי' פו"ר", ולאחר העיון נראה שאלו הציונים מכוונים להרמז שבשם הספר השני 'מחנה אפרים', אשר – כנוסח ברכת רבינו הק' – יזכה השי"ת אותנו "להפרנו בתורה תפלה ותשובה".

דהנה במה שציין לבכורות שם נראה דהכוונה בזה היא דאיתא שם "אמר רבי יהושע בן לוי (דברים ז, יד) לא יהיה בך עקר מן התלמידים, ועקרה שלא תהא תפלתך עקורה לפני המקום, אימתי בזמן שאתה משים עצמך כבהמה".

יעווי"ש בתוד"ה שלא תהא תפלתך שפירשו וז"ל "פירש בקונטרס שלא תהא עקורה כשאתה מתפלל על בנים, ונראה דלכל תפלה קאמר, כדאמר שאין העולם מתקיים אלא במי שמושים עצמו כבהמה, כדכתיב אדם ובהמה תושיע ה', ובמי שמושים עצמו כמי שאינו, כדכתיב (איוב כו, ז) תולה ארץ על בלימה (חולין פט, א)".

וראה בעיון יעקב לע"י שם שמוסיף ומפרש בדעת התוס' דהך "אימתי בזמן שאתה משים עצמך כבהמה" הנה קאי גם אהך ענין ד"לא יהיה בך עקר מן התלמידים", וז"ל "לפי תוספות הוא כפשוטו כי אין התורה מתקיימת אלא במי שדעתו שפלה והוא כתלמידיו של אברהם אבינו וכו'".

ולהעיר גם מחדא"ג מהרש"א שם שפירש וז"ל "זע"כ דרשו מיני' עקר מן התלמידים דהיינו שיהי' לימודך עושה פירות בתלמידים הגונים, וכן תפלתך עושה פירות ונשמעת".

וראה עוד בפתח עינים להחיד"א לבכורות שם שדרש לפי דרכו וז"ל "אפשר לומר דרך דרש במשז"ל על פסוק אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה, שהמלמד לבן חבירו תורה הקב"ה גוזר גזרה והוא מבטלה, וז"ש לא יהיה בך עקר שלא תהיה ביתך עקורה מן התלמידים שתזכה להרביץ תורה, ומזה נמשך שלא תהיה תפלתך עקורה דכביכול הקב"ה גוזר ואתה מבטל בכח תפלתך, ולא תהיה תפלתך עקורה כיון שלימדת תורה

7) אגב אורחא יש להעיר כי בספר 'שמן ששון מחבריך' ח"ד עמ' 124-118 סוקר המחבר את קשריו המיוחדים שבין הרב צימרמן ז"ל לרבינו, ושם "בג' אד"ש תשי"ד אגרת ב'תקב מאשר את קבלת הספרים "מחנה אפרים" ו"בנין הלכה". הרבי מביא ששה מראי מקומות מהש"ס, מדרש רבה, זוהר ותיקוני זוהר, והכל בענין שם הספר "בנין הלכה".

ולא דק, שכן רק אלו שני המראי מקומות הראשונים משבת ומתיקוני זוהר הם בענין שם הספר 'בנין הלכה', אמנם שאר ד' המראי מקומות מבכורות, דברים רבה, קידושין זוהר הרי הם בענין שם הספר השני 'מחנה אפרים', וכמוש"נ בפנים.

לתלמידים, כי כך היא המדה אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה".

ויתכן דלזה רמז רבינו בברכתו הק' להמחבר שנזכה לפרות ולרבות "בתורה תפלה" וציין על זה להך דרשת חז"ל דבכורות שם, והיינו שנזכה לא רק ללמוד תורה לעצמנו אלא גם ללמד ולהרביץ תורה בתלמידים הרבה, וכמו כן שנזכה שתפלתנו תהא עושה פירות ונשמעת, ואשר כל זה בא על ידי העבודה ד"בבהמתך" שהוא העבודה דביטול וקב"ע<sup>8</sup>.

### להפרנו בתשובה

1. שוב מציין רבינו לדברים רבה שם, ובפשטות נראה דהכוונה בזה היא למה שדרשו חז"ל שם עה"פ הנ"ל "לא יהיה בך עקר ועקרה, אמר רבי חנין בן לוי אמר הקב"ה לא תהא תפלתך עקרה אלא תהא עולה ועושה פירות, דבר אחר אמר רבי יונתן לא יהיה בך עקר ועקרה מן התשובה וכו'" [וראה גם זבחים קיג, א ושם בתוד"ה לא ירד מבול לא"י ובהנסמן שם].

והנה בפירוש מתנות כהונה שם פירש ע"ז וז"ל "שידעו כולם להשיב תשובה שלימה לשואליהם וכמעשה שמביא" [ועד"ז פירש גם בעץ יוסף שם], והיינו דהך "תשובה" קאי על תשובה לשואלים, וכוונת דרשת הכתוב היא שנזכה להשיב תשובות שלימות ונכונות לשואלים, בחינת "ודע מה שתשיב", וכהוא מעשה שמביא במדרש שם בהמשך הדברים עיי"ש.

אמנם יש גם שפירשו את כוונת המדרש באו"א דהכוונה לתשובה מעוונות, וכן פירש להדיא בספר 'זכירה לחיים' ח"ב לרבי חיים פאלאגי ז"ל לפרשת עקב עה"פ שם וז"ל "פשט המאמר אינו מורה דהוא על השב ומתחרט מחטאותיו אלא על מי שידוע להשיב לשואלו דבר, ודע מה שתשיב לאפיקורוס וכו'".

ואם נרצה לפרשו על השב מעבירות שבידו יבוא על נכון גם כן, דהכוונה הוא דהשב מיראה זדונות כשגגות, וכשהוא מאהבה נעשו לו זכיות, ונמצא דיש ב' סוגים בתשובה, א' שאינו פרה ורבה מצוות כשהוא מיראה, ב' דנעשו לו זכיות, ולכן בא הברכה שלא יהיה בך עקר ועקרה מן התשובה דהיינו מיראה, אלא יהיה מאהבה דנהפכו לו לזכיות<sup>9</sup>.

2. והנה לפירוש המת"כ וסיעתו הרי יתכן לומר שבזה רמז רבינו בברכתו הק' להמחבר שיזכה השי"ת "להפרנו בתשובה", היינו לזכות לכוון לאמיתתה של תורה

(8) ונראה דלזה דדק רבינו בלשונו הק' "ולהפרנו בתורה תפלה כו'" שהקדים תורה לתפלה, והיינו בהתאם לסדר הכתוב "לא יהיה בך עקר ועקרה" לפי דרשת הגמ' בבכורות שם, ש"לא יהיה בך עקר" היינו "מן התלמידים" [תורה], ושוב "ועקרה" היינו "שלא תהא תפלתך עקורה לפני המקום" [תפלה].

(9) הערת המערכת: ע' תניא פרק ז'.

ולהשיב תשובות נכונות לשואלים.

אמנם מפשטות המשך לשונו הק' "השי"ת יזכה את כאו"א . . ולהפרנו בתורה תפלה ותשובה" שכלל הך ד"תשובה" בהמשך ל"תורה ותפלה", משמע יותר לכאורה שהכוונה היא לבחינת ועבודת התשובה, וכפירוש שאר המפרשים הנ"ל דקאי על השב ומתחרט, ולפ"ז יש לפרש כוונת הברכה בפשטות שיזכה השי"ת אותנו להפרנו ולעלות [לא רק בלימוד התורה ובעבודת התפלה אלא] גם במעלות בחינת התשובה<sup>10</sup>.

### כי פרי מעלליהם יאכלו

ח. וממשיך רבינו ומציין לקידושין שם, ויש לעיין בביאור כוונת רבינו בזה, דהנה איתא בגמ' שם "תנן אלו דברים שאדם עושה אותן ואוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, אלו הן כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום שבין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם וכו'".

אמר רבא רב אידי אסברא לי אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו, וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב, אלא טוב לשמים ולבריות זהו צדיק טוב, טוב לשמים ורע לבריות זהו צדיק שאינו טוב".

ובפרש"י שם וז"ל "דהנך כולוהו הבריות נהנין ממנו ונמצא טוב לשמים וטוב לבריות, ובהואו כתיב כי פרי מעלליהם יאכלו, דבהאי קרא כתיב כי טוב כי פרי מעלליו יאכל בחייו וכו'".

ומבאר מדברי הגמ' דהני מצוות הנמנות במשנה דפאה שם מיוחדות בזה דאיכא בהו "טוב לשמים וטוב לבריות", ולכן הוא דפרי מעלליהם יאכלו, שזוכה האדם לשכר פירותיהן בעוה"ז [משא"כ באלו המצוות דאיכא רק "טוב לשמים" אך ליכא "טוב לבריות", וכהך מצוה דשילוח הקן, אינו זוכה האדם לשכר פירותיהן בעוה"ז וכמבאר בגמ' שם עיי"ש].

והנה עוד איתא שם בהמשך דברי הגמ' "הזכות יש לה קרן ויש לה פירות שנאמר אמרו צדיק כי טוב וגו', עבירה יש לה קרן ואין לה פירות שנאמר אוי לרשע רע וגו'"

10 והנה עיקר מטרת התשובה הוא להוסיף בתורה ומצוות ובמעשים טובים, וכלשון חז"ל הידוע "תשובה ומעשים טובים" [וראה גם לקו"ש חל"ח עמ' 24 ואילך שזהו גם הטעם בפנימיות הענינים שהתשובה נחשבת למצוה פרטית עיי"ש].

ולפ"ז היה מקום לומר אשר בנוסח ברכתו הק' [בקשר לשם הספר 'מחנה אפרים'] נתכוון רבינו לרמוז שיזכה השי"ת את כאו"א לפרות ולרבות בשלושת הקווים דתורה [לימוד והרבצת התורה] עבודה [תפלה] וגמ"ח [תשובה ומעשים טובים], וזהו גם שדקדק בלשונו הק' בסדר הענינים "ולהפרנו בתורה תפלה ותשובה", והיינו בהתאם להסדר דג' הקווים והעמודים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמ"ח. ודו"ק.

[וכבר שקו"ט במפרשים בישוב והתאמת הך מארז"ל דמשמע שכל "זכות" ומצוה יש לה קרן ויש לה פירות, משא"כ בהך מארז"ל שלפנ"ז שמבואר כי רק אלו המצוות המיוחדות שנמנו במשנה שם יש להן קרן ויש להן פירות, ואכ"מ].

ט. ויש לעיין בכוונת רבינו בהציון לקידושין שם, ולכאורה יש מקום לומר בזה בכמה אופנים, הא' דהכוונה להך מארז"ל אשר "הזכות יש לה קרן ויש לה פירות", וקאי הציון באופן כללי אנוסח הברכה דלעיל מיני' אשר יזכה השי"ת אותנו "להפרנו בתורה תפלה ותשובה", ונתכוון רבינו בזה לברכה אשר נזכה לשכר פירותיהן דתורה ומצוות בעוה"ז, וכמבואר בהך מארז"ל אשר לכל מצוה וזכות יש לה קרן ויש לה פירות<sup>11</sup>.

והב' עוד י"ל בדא"פ באו"א והוא דהכוונה להא דאיתא שם לעיל מיני' בענין הפירות שאדם אוכל בעוה"ז מן השכר דתלמוד תורה שכנגד כולם, והיינו משום דהוי "טוב לשמים וטוב לבריות", ולפ"ז קאי הציון לקידושין אהך ד"להפרנו בתורה", והכוונה בזה להורות ולעורר בדרך רמז אודות החשיבות שבהשפעה על הזולת [וכהוראת רבינו במכתביו הך' לכמה וכמה, וכפי שמצינו ריבוי פעמים בסדרת 'אגרות קודש'], והיינו שיש להשתדל שהת"ת יהי' לא רק בבחינת "טוב לשמים", לימוד תורה לעצמו, אלא גם להשפיע וללמד לאחרים, בחינת "טוב לבריות".

#### חשיבות לימוד פנימיות התורה

יוד. ומסיים רבינו ומציין לזהר שם "דבי' פו"ר", והכוונה בזה להא דאיתא שם "דבר אחר ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים, אלין אינון ארבעה דנכנסו לפרדס, חד עאל בפישון, דאיהו פי שונה הלכות, תניינא עאל בגיחון וכו' ודא איהו רמז, ולחכימא ברמיזא, תליתאה עאל בחדק"ל חד קל ודא לישנא חדידא קלא לדרשא, רביעאה עאל בפר"ת, דאיהו מוחא דביה פריה ורביה".

והיינו שהפסוק (בראשית ב, י) "ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים" רומז לארבעה חלקי התורה, פשט, רמז, דרש וסוד, וזהו גם סוד הענין דד' התנאים שנכנסו לפרד"ס, אשר הם מרומזים בשמות ד' הנהרות, דנהר "פישון" הוא נוטריקון "פי שונה הלכות" ורומז לחלק הפשט שבתורה, "גיחון" רומז לחלק הרמז שבתורה וכמבואר בזהר שם, "חדיקל" הוא נוטריקון "חד קל" ורומז ללשון חדידא קלא לדרוש בדרושי התורה שהוא חלק הדרש שבתורה, ו"פרת" רומז לבחינת מוח החכמה שהוא חלק הסוד שבתורה דמשם "פריה ורביה".

11 כלומר, דנוסח הברכה שנוכח מאת השי"ת "להפרנו בתורה תפלה ותשובה" תרתי משמע ותרתייהו איתנהו בי, הא' שנוכח לפרות ולרבות בתורה וכו' [וע"ז באים הציונים בדכורות ודברים רבה שם], והב' שנוכח לשכר דפירותיהן [וע"ז בא הציון דקידושין שם].

והנראה לומר דציון זה קאי אכללות נוסח הברכה ד"להפרנו בתורה תפלה ותשובה" [המרומת בשם הספר השני של המחבר "מחנה אפרים" וכו'ל], ונתכוון רבינו בזה לרמוז ולהורות להמחבר אודות החשיבות שבלימוד תורת הסוד ופנימיות התורה, וזהו דציון להך דזהר שם דמבואר דדוקא בחלק הסוד הוא דאיכא "פריה ורביה", ובזה דוקא יזכה השי"ת את כאו"א "להפרנו בתורה תפלה ותשובה", שכל זה בא דוקא על ידי הלימוד דפנימיות התורה, וכמרומו בזהר שם "דבי' פריה ורביה"<sup>12</sup>.



## חסידות

### אחד ויחיד

הרב משה מרקוביץ

ברוקלין, ניו יורק

א. מבואר בכ"מ בחסידות שההבדל בין אחד ליחיד אינו רק שאחד הוא מגוי ואילו יחיד אינו מגוי, אלא עוד זאת, שאחד מורה על התאחדות של פרטים ואילו יחיד פירושו אחדות פשוטה, אחדות בעצם.

עיין בספר הערכים כרך ח' ערך אחד ביחס ליחיד סעיף ב (ע' שמא ואילך), ושם נסמך המקור לזה בלקו"ת בלק (ע, א) [והמאמר שבלקו"ת נדפס גם מהנחות אדמו"ר האמצעי והר"מ באדה"ז בסה"מ תקס"ג ח"ב, ויש לעיין בשינויי הלשונות שם], וכן סה"מ תרנ"א, תרנ"ד ותרנ"ו (ויש עוד מקומות).

והעירני חכם אחד, דיל"ע האם יש מקור קדום להפרש זה במשמעות הפשוטה של תיבות "אחד" ו"יחיד".

דבשלמא ההבדל הראשון שאחד הוא מגוי ויחיד אינו מגוי, ה"ז חלק מהמשמעות הפשוטה של תיבות אלה. אבל ההבדל השני בין התאחדות הפרטים או אחדות פשוטה

12 ולהעיר ממה שנתבאר לעיל בפנים דגם בהציון לתקוני זהר שם [דקאי אהך ד"להיות בנאים דירת קוב"ה ושכינתי"] י"ל דנתכוון רבינו לרמוז לבעל המחבר אודות החשיבות שבלימוד פנימיות התורה. ונמצא דהן בהרמז והברכה שבשם ספר הראשון 'בנין הלכה' והן בהרמז והברכה שבשם ספר השני 'מחנה אפרים' נתכוון רבינו לעורר את המחבר בדרך רמז וחיידוד אודות החשיבות שבלימוד והרבצת פנימיות התורה וכמוש"נ.

ולהעיר גם ממכתב רבינו הנ"ל בהערה [נדפס בספר 'מנחם משיב נפשי' ח"ב עמ' 748] שגם בו מעודדו רבינו במפורש אודות החשיבות והנחיצות שבלימוד והפצת פנימיות התורה עיי"ש.

לכאורה אין לו יסוד במשמעות הפשוטה שלהן.

אמנם במאמרי חסידות (הובאו ונסמנו בסה"ע שם) הובא שאפשר לומר "אלף אחד", שהאחד מתאחד מאלף, וכן אדם אחד שהאדם מורכב מחלקים, וכן לענין יחיד מובא בלקו"ת שם (ועוד) שיחיד קשורה עם יחידה שהיא אחדות פשוטה. ובכל זאת המשמעות הפשוטה של תיבות אחד ויחיד לכאורה אין בה פירוש זה של אחד המתאחד ואחד הפשוט. וצ"ב.



## אל תת באף עבדך

הנ"ל

בלקוטי תורה האזינו (עד, א) מבאר הכתוב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", דקאי על ג' עולמות ב"ע, ואף עשיתיו קאי על עולם העשי', ובעבודה היינו עבודת עבד, ומבאר שיש ב' בחי' עבד, עבד שלמעלה מן ועבד שלמטה מבחי' בן, "ואמר דוד המלך ע"ה שלא יהי' מבחי' עבד שלמטה אלא מעבד שלמעלה, וכן משה עבדי דוד עבדי, וז"ש באף עבדך, שהוא כמ"ש אף עשיתיו כו', בחי' מעשה בלי טעם כעבד שמשרת לפני אדונו ועושה רצונו אף שאין אומר לו טעם לכל דבר".

ונקודת דבריו, שבפסוק "אל תת באף עבדך" רמז דוד לפסוק "אף עשיתיו".

ונתפרש יותר בנוסח מאמר זה שבספר מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז (ע' שבט): "ולזה ביקש דוד אל תת באף עבדך, פי' עבדך בחי' עבד שלמטה מבחי' בן, היינו קבלת עול בלבד, אל תטהו באף, בירידת המדריגה כמו באף זה שהפסיק הענין בין בריאה ויצירה לעשי'. אלא עבדך זה יגיע לבחי' עבד שלמעלה גם מבחי' בן, והוא בחי' ביטול במציאות, ואזי יהי' הפסק הענין באף עשיתיו לצד רוממות מעלתו".

וכן הובא בכ"מ בחסידות, כגון בד"ה להבין ענין שמח"ת עטר"ת: "וזהו אל תת באף עבדך, שגם בבחי' אף שהוא בבחי' ירידת המדרי', באים לבחי' אף הפסיק הענין, שהוא בבחי' רוממות המעלה והמדרי' כו'".

והעירני חכם אחד, דמשמע מכל זה שדוד המלך בפסוק התכוון לרמז לפסוק בספר ישעי' "אף עשיתיו", דלכאורה הוא דבר פלא. אמנם מצינו בכ"מ במדרשים שפסוק אחד מרמז לפסוק אחר שהוא מאוחר יותר, אבל לכאורה כאן צ"ב קצת מה הפירוש שדוד המלך באמרו "אל תת באף" התכוון לרמז לפסוק בספר ישעי' שחי אחריו. ויש לעיין במקומות מקבילים בדרושים מסוג זה.



# נגלה

## בסוגיא דמשכיר ושוכר

הרב גרשון עקיבא וגנר

ראש ישיבה – ישיבת ליובאוויטש טורונטו

בגמ' פסחים (ד, א) המשכיר בית לחבירו על המשכיר לבדוק דחמירא דידי' הוא או דילמא על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותו קאי.

והנה בהך דמשכיר ושוכר מצינו כמה שיטות בראשונים ואחרונים אי רק המשכיר עובר על ב"י וב"י משום שהוא בעל החמץ, או ששניהם עוברים (כיון שהוא חמץ של ישראל) או ששניהם אינם עוברים (זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו), ועפ"ז ביארו כמה אופנים בביאור צדדי הספק של הגמ' (עי' במהרש"ל על רש"י ותור"פ ומהרמ"ח ורבינו דוד, וברש"ש ובשפ"א ובקוב"ש ופנ"י ועוד).

ומבואר במג"א (סי' תל"ז סק"ג, על מ"ש בשו"ע שם דאם משמסר המפתח חל י"ד על השוכר לבדוק) "ויבטל ג"כ אף על פי שהחמץ של המשכיר מ"מ מסתמא הפקירו כשיצ' ממנו כמ"ש הטור סס"ו תל"ו ומ"מ המשכיר יבטל ג"כ בפ"י וכ"מ בתו"י". ומבואר דהיכא שהשכיר בית לחבירו והמשכיר יצא מן הבית שוב לא הווי חמץ של המשכיר, דהפקירם כשיצא מן הבית, והחמץ אינם של המשכיר אלא של השוכר, וא"כ רק השוכר עובר על ב"י ולא המשכיר.

וכ"כ בביאור יותר בשו"ע אדה"ז ריש סימן תל"ז (דלאחר השכירות שוב אין החמץ שייך להמשכיר אלא להשוכר) "חייב המשכיר לבדוק את הבית שהשכיר אע"פ שהוא לא יכנס בו כל ימי הפסח ואם כן לא יבא לאכול מחמץ שבתוכו וגם אינו עובר עליו **בבל ימצא לפי שבודאי נתייאש ממנו והפקירו כשיצא מן הבית ועזב שם חמץ ...** וגם השוכר חייב לבטל כל החמץ שבבית ואפילו אם אינו נכנס לדור בתוכו עד אחר הפסח לפי שמיד שקנה הבית באחד מהדרכים ששכירות קרקע נקנה בו זכה גם כן בחמץ שעזב שם המשכיר שהרי כבר הפקירו המשכיר וכל דבר הפקר המונח בבית המושכר לשוכר זכה בו השוכר כמ"ש בחו"מ סי' ר"ס וא"כ מה שהמשכיר מבטל אין מועיל כלום לצאת ידי חובת תקנת חכמים שתקנו לבטל אחר הבדיקה שהרי אין החמץ שלו אלא של השוכר לפיכך חייב השוכר לבטלו".

ולכ' צ"ע לשיטה זו מאי דקאמר בגמ' בביאור הצד שעל המשכיר לבדוק ד"חמירא דידי' הוא", והרי לפי האמת אין החמץ של המשכיר אלא של השוכר?

ואין לומר דאינו מתייאש עד לאחרי שמסר המפתח (דקודם שמסר המפתח, כיון

שאינן השוכר יכול ליכנס עדיין למה יתייאש), דהא מפורש בדברי אדה"ז ד"נתייאש ממנו והפקירו כשיצא מן הבית ועזב שם חמץ", והרי יצא מן הבית קודם ליל י"ד (וכמפורש בדברי אדה"ז בתחלת הסעיף "המשכיר בית לחבירו קודם תחלת ליל י"ד וקנאו השוכר באחד מהדרכים ששכירות בית נקנה בו דהיינו בכסף או בשטר או בחזקה או בקנין סודר והמשכיר יצא מן הבית וסגרו ולא מסר את המפתח ליד השוכר עד לאחר שכבר נכנס ליל י"ד")?

והנה אדה"ז עמד ע"ז (בהחצע"ג) וכ' (בביאור הטעם שעל המשכיר לבדוק) "מכל מקום כיון שגוף הבית של המשכיר (ואינו קנוי להשוכר אלא לדור בתוכו וגם החמץ היה שלו ובתחלת ליל י"ד שאז הוא עיקר זמן חיוב הבדיקה כמו שנתבאר בסי' תל"א) היה הבית עדיין מעוכב אצל המשכיר", ובפשטות מ"ש "וגם החמץ הי' שלו", הכוונה לבאר דברי הגמ' ד"חמירא דידי' הוא" (וכ"כ בהערות על שו"ע אדה"ז הנדמ"ח). אך הוא גופא צ"ב, איזה נתינת טעם הוא שיתחייב בבדיקה מפני שהחמץ הי' שלו קודם תחלת זמן החיוב, כשבזמן החיוב כבר אינו שלו אלא של השוכר?

ולכ' הביאור בזה הוא ע"פ מה שיסד לנו אדה"ז בתחלת הל' פסח (בסי' תל"א ס"ג) "אבל חכמים גזרו שאין ביטול והפקר מועיל כלום לחמץ אף קודם שהגיע זמן איסור הנאתו אלא הוא צריך לחפש אחריו במחבואות ובחורים (אם דרך להשתמש שם כל השנה כמו שיתבאר בסי' תל"ג) ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו ולעשות לו כמשפט שיתבאר בסי' תמ"ה", והיינו שאין התקנה רק שיבדוק החמץ ויבערו, כ"א שחכמים תיקנו שאין הביטול מועיל. וכן מבואר כמ"פ.

וידוע לבאר בזה מ"ש אדה"ז שם בסעיף שלאחריה "ומפני ב' דברים נזקקו חכמים לכך הא' לפי שהביטול וההפקר תלוי במחשבתו של אדם שיפקירונו בלב שלם ויוציאו מלבו לגמרי ולפי שאין דעת כל בני אדם שוין ואפשר מי שיקל בדבר ולא יפקירונו בלב שלם ולא יוציאו מלבו לגמרי לפיכך גזרו שאין ביטול והפקר מועיל כלום עד שיוציא את החמץ מכל גבולו (עיי' סי' תמ"ה) הב' לפי שהאדם רגיל בכל השנה בחמץ ומחמת רגילותו קרוב הוא לשכחה שישכח את איסורו ויאכל ממנו אם יהיה מונח בגבולו בפסח לפיכך הצריכו לחפש אחריו ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו קודם שיגיע זמן איסור אכילתו" (ולא נקט כדמשמע בפשטות שהוא פלוגתת הראשונים איזה מהם הוא הטעם, רק כ' שבאמת יש בזה ב' טעמים),

והיינו דבאמת יש ב' דינים בתקנת בדיקת חמץ, דיש החיוב דהבדיקה, ויש מה שתיקנו שאין הביטול מועיל, וע"ז קאי ב' הטעמים, דמצד החשש שמא לא יבטל בלב שלם (שהוא חשש בעצם הביטול) "לפיכך גזרו שאין ביטול והפקר מועיל כלום", ומצד החשש שמא יאכל ממנו "הצריכו לחפש אחריו ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו קודם שיגיע זמן איסור אכילתו".

ועכ"פ לפי דברי אדה"ז א"ש בענינינו, דכיון שהחמץ הי' שלו, ומה שאינו שלו עתה הוא רק משום שנתייבש ממנה והפקירה, וא"כ מצד התק"ח דאין ביטול והפקר מועיל כלום, חשיב כאילו הוא עדיין שלו. וזה מודגש בדברי אדה"ז בהמשך הסעיף שכ' "ולאחר שיגמור המשכיר מלבדוק יבטל כל החמץ שלא מצא בבדיקתו ואעפ"י שכבר הפקירו בלבו כשיצא מן הבית אעפ"י כן חייב הוא לחזור ולבטלו בפירוש אחר הבדיקה כתיקון חכמים שתקנו להוציא הביטול בפיו", והיינו דמה דמועיל הייאוש הוא מדין ביטול והפקר, וחל ע"ז כל התקנות חכמים שתיקנו בביטול.

ובביאור הסברא דחמירא דידי' הוא שיתחייב מטעם זה המשכיר ולא השוכר (אף שדיין לומר גם לגבי השוכר דחמירא דידי' הוא, ואדרבא, השוכר הרי זה שלו באמת ומן הדין, ודלא כהמשכיר דרק נחשב כשלו מצד התקנה דאין ביטול והפקר מועיל כלום), אפ"ל בכמה אופנים, ומהם:

א) כפשטות הל' של אדה"ז שהחמץ הי' שלו, דהיינו שסבת החיוב דהמשכיר קודם לסבת החיוב של השוכר, וא"כ אף שעכשיו הוא בוודאי של השוכר, וזהו סבה שהשוכר יתחייב בבדיקה, מ"מ אין החיוב של המשכיר (הקודם) נפקע בכך.

ב) עוי"ל, דכל השייכות של השוכר להחמץ הוא "לפי שמיד שקנה הבית באחד מהדרכים ששכירות קרקע נקנה בו זכה גם כן בחמץ שעזב שם המשכיר שהרי כבר הפקירו המשכיר וכל דבר הפקר המונח בבית המושכר לשוכר זכה בו השוכר כמ"ש בחו"מ סי' ר"ס", וא"כ, כיון שמצד דיני ותקנת בדיקת חמץ אין ביטול והפקר מועיל כלום, והם של המשכיר, א"כ לענין דיני בדיקת חמץ אינם נחשבים של השוכר (דאם לא נעשה הפקר הרי אין השוכר קונה, כפשוט).

ג) עוי"ל, דאין הכוונה של הגמ' דחמירא דידי' הוא שהוא של המשכיר ולא של השוכר, כ"א דחמירא דידי' דהוי גם של המשכיר, וזה מועיל בצירוף שאר הטעמים, וכמדוייק בל' אדה"ז דיש טעמים אחרים שיהי' על המשכיר לבדוק, ורק דאם הי' החמץ רק של השוכר, אז הי' פשוט דעל השוכר לבדוק, אבל כיון דחמירא דידי' הוא, שהחמץ הי' של משכיר, ולכן מצד תקנת בדיקת חמץ חשיב החמץ של המשכיר, לכן שפיר יש סברא דעל המשכיר לבדוק.

ויש לבאר גם הסברא דעל השוכר לבדוק באופן נוסף ע"פ הנ"ל, דהנה כבר נת' מה דמדוייק בל' אדה"ז דעיקר הטעם מה שבכלל התקנה דבדיקת חמץ הוא שאין ביטול והפקר מועיל כלום הוא מצד החשש דשמא לא יבטל בלב שלם. אבל באמת בהאי גוונא דהמשכיר והשוכר לא שייך הך חששא דשמא לא יבטל בלב שלם, דהרי ההפקר כאן הוא מצד דין יאוש שבכ"א שיוצא מביתו, והוא דין בחו"מ בכ"א.

ועפ"ז הי' מקום לומר דבכה"ג ליתא להך תקנה דאין הביטול והפקר מועיל כלום, כיון דהוי הפקר גמור מן הדין. ולאידך אפ"ל דכיון דתיקנו חכמים (מצד הך חשש) דאין

ביטול והפקד מועיל כלום, שוב אמרינן כן בכל ביטול והפקד (וע"ד מה דאמרינן בנסרים רחבים ד' לסכך כשהפכנן על צדם). וי"ל.



## הלכה ומנהג

### הוצאת פח-אשפה ביו"ט לרה"ר

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"צ בקהילת ליובאוויטש, לונדון

בגליון א'קלד כתבתי על הוצאת פח-אשפה לרה"ר ביו"ט, שלכאורה הוא אסור משום שאין לו צורך בגוף הזבל שיהיה מונח ברחוב. ושם כתבתי להקל בהוצאת פח שהוא ד' על ד' טפחים וגבוה י' טפחים, דהוי רשות בפני עצמו.

ובגליון האחרון ראיתי אריכות דברי ר' א.א. שי' בחשש הוצאת מפתח לרה"ר ביו"ט. וחשבתי דהוא הדין דאיכא למיחש לענין הוצאת שקיות של זבל. ובעיני ראיתי עתה שרבים מקילים בזה. אלא שכעת חיפשתי וראיתי כי כמה מפוסקי זמנינו הורו להקל בזה, דהוי כצורך יו"ט (ראה שו"ת שבט הלוי כרך י סי' עט; נטעי גבריאל-יו"ט ח"א פכ"ב ס"כ, ועוד). וטעמייהו כי נוכחות הזבל בבית גורם צער וכו', והוי כעין צורך היום קצת.

אך הם לא התייחסו למקרה שהזבל מונח בצדי הבית מבחוץ, כך שאינו מפריע לו עכשיו. והוא בא להוציאו לרחוב, כי ביום זה יבואו פועלי העירייה להסיר הזבל. והצורך להוציאו עכשיו הוא רק כי לולא כן יישאר הזבל ברשותו עוד שבוע, ויתכן שיעלה ממנו סרחון. ולא ברירא לי אם גם בכהאי גוונא הקילו הפוסקים הנ"ל?



### עת ברכת 'לישב בסוכה' למקדש ביום על חמר

#### מדינה

הנ"ל

בשו"ע אדה"ז (סי' תרמג ס"ג) כתב שבקידוש היום אין לברך 'לישב בסוכה' תיכף לברכת היין, כי אם לאחר 'המוציא', כיון שאינו אומר קידוש היום, דלא כבלילה שמברך לישב בסוכה על הכוס. מקור דבריו הוא בט"ז שם (סק"ד). ואולי סמך גם על שו"ת דבר שמואל (סי' רטו), שאחרי שהביא דברי "שיירי כנסת הגדולה" (סו"ס

תרסא) לברך לישב בסוכה גם ביום על הכוס, דוחה את דבריו, ועוד מפקפק בכך משום הפסק בברכה זו בין ברכת היין ושתיתו, "שאינן איסור בשתיית היין חוץ מן הסוכה".

אכן רבים מן הפוסקים הורו לברך ברכה זו על הכוס גם בקידוש היום, מתחיל מ"שיירי כנסת הגדולה" הנ"ל (הובא ב"שערי תשובה" סי' תרסא), וכן כתב ב"ערוך השלחן" (סו"ס תרמג), שכן נהגו אבותינו רבותינו. וכן הוא מנהג חב"ד (ס' המנהגים, ע' 67). וראה בארוכה ב"אוצר מנהגי חב"ד" (תשרי, ע' שח).

אלא שיש לברר בטעם ההכרעה למנהגנו, אם היא מחמת הקידוש או מחמת היין? ונפקא מינה במי שנאלץ לקדש ביום על חמר מדינה, אם יברך לישב בסוכה על 'הכוס' או אחרי 'המוציא'.

ויש להעיר מההוראה לענין הבדלה, שבמבדיל על היין מברך לישב בסוכה, אבל לא במבדיל על חמר מדינה ("רשימת היומן" ע' קסב). אך להעיר מדברי כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע (שם ע' רסה), שברכת לישב בסוכה בקידוש פשיטא לי' (על פי הוראת אביו, כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע), ולענין הבדלה מצרף זה שמבדיל על היין וגם שבסמיכות יאכלו דברים החייבים לברך עליהם לישב בסוכה, ע"כ. דמשמע שגם משום קידוש לחוד ראוי לברך לישב בסוכה.

ויש לעיין למעשה, ובפרט במי שנוטל ידיו חוץ מן הסוכה, שמפסיק בכך בין ברכתו לישב בסוכה ובין אכילת פתו.



## תיקון העירוב ברחבה שלפני 770

הרב שלום דובער לוי

ספרן ראשי בספריית אגודת חסידי חב"ד

במשנה במשך חודש תשרי, התקבל רשיון לבנות מאהל גדול ברחוב שלפני 770, שעשוי להקל על הדוחק הגדול של האורחים לחודש תשרי. וכדי לאפשר את טלטול הסידורים וכו' בין 770 לבין המאהל, הוצרכו לתקן מחיצות על המדרכה, לשני צדי של המאהל.

היו בזה כמה אופנים, איך לתקן את המחיצות באופן הכי כשר ומהודר, באופן שלא יפריעו מלעבור במדרכה באופן חפשי.

במשך החדש הרבו לדון בזה. וברצוני לסכם את שלושת האופנים שדנו בהם, עם המעלות והחסרונות שבהם:

(א) צורת הפתח לשני צדדיו של המאהל, שיחבר בינו לבין 770.

במשך כל השנה בודאי לא תועיל צורת הפתח על המדרכה, שהרי המדרכה של איסטון פרקוויי היא חלק מרשות הרבים, שאין מועיל בה צורת הפתח, כמבואר בשוע"ר סי' שסד ס"ד (מדברי סופרים אין צורת פתח מועלת לרשות הרבים גמורה ... צריך לעשות לה דלת מכאן ודלת מאן). וכבר נכתב בזה בארוכה.

גם דלתות אי אפשר להתקין, להתיר הטלטול במדרכה, שהרי אין רשיון לנעול את הרחוב בדלתות, דהיינו שאין רשיון מהמטרה לעצור את המכוניות שעוברות בכביש, ואין רשיון לעצור את אנשי העיר שעוברים במדרכה.

וכבר נתבאר בכמה הזדמנויות, שמסיבה זו אין לתקן עירוב בשכונתנו קראון הייטס.

אמנם במשך חודש תשרי שלפנינו, שהתקבל רשיון מיוחד מהעירייה לבנות מאהל גדול באמצע הרחוב, והמטרה עצרה את המכוניות מלעבור בכביש זה, ובמילא הרשתה גם את עצירת השתמשות אנשי העיר במדרכה שבין המאהל לבין 770, יוצא אם כן שהמדרכה בחודש זה אינה רשות הרבים, אלא מבוי המפולש לרשות הרבים, שמועיל בו צורת הפתח, כמבואר בשוע"ר (סי' שסד ס"א): "מבוי המפולש בשני ראשיו לרשות הרבים, והוא עצמו אינו רשות הרבים ... צריך צורת פתח".

ובאמת מצינו שגם מבוי המפולש לרשות הרבים הוא רשות הרבים גמורה, שאין צורת הפתח מועלת בו, כמבואר בשוע"ר (סי' שמה ס"א): "איזו היא רשות הרבים ... וכן מבואות רחבים ט"ז אמה המפולשים מרחוב לרחוב, או מרחובות לדרכים הרחבים ט"ז אמה, הן רשות הרבים גמורה".

וההפרש בין מבוי המפולש שהוא רשות הרבים גמורה, שאין צורת הפתח מועלת בו, לבין מבוי המפולש שאינו רשות הרבים גמורה, שצורת הפתח מועלת בו, נתפרש בשוע"ר (סי' שסד ס"א): "מבוי המפולש בשני ראשיו לרשות הרבים, והוא עצמו אינו רשות הרבים, כגון שאין רבים בוקעים בו". משא"כ אם רבים בוקעים בו הוא רשות הרבים גמורה, שאין צורת הפתח מועלת בו.

ולכאורה אינו מובן, מה פירוש "שאיין רבים בוקעים בו"?

הרי כאן וכאן מיירי בדעת הפוסקים שאין צורך בששים רבוא לעשותו רשות הרבים גמורה (שזה מבאר בסי' שמה סוף סי"א, ובסי' שסד סוף ס"ד). והרי כאן וכאן מיירי ב"מבוי המפולש בשני ראשיו לרשות הרבים". ומדוע אם כן בסי' שמה הוא רשות הרבים גמורה, ובסי' שסד אינו רשות הרבים גמורה!?

אלא ודאי כאן בסי' שסד מיירי באופן, שאף שהמבוי מפולש בשני ראשיו לרשות הרבים גמורה, מכל מקום אין מבוי מפולש זה עשוי להליכה לכל בני העיר, כי אם

לאנשי מבוי זה, ולכן "הוא עצמו אינו רשות הרבים" ומועלת בו צורת הפתח.

ומטעם זה מתוקן צורת הפתח בסימטאות (הנקראות בלשון המדינה alleyway) שבשכונתינו, כיון שהן עשויות בעיקר עבור הדורים ברחוב זה (שהם עוברים דרך הסמטאות, הן ברגליהם, והן במכוניותיהם, כדי לחנות את המכוניות שלהם במוסכים (garage) הפרטיים שלהם), ואינן עשויות עבור כל בני העיר. לכן אף שהן מפולשות לרחובות הגדולים, מכל מקום אין להן דין רשות הרבים גמורה, ומועלת בהם צורת הפתח.

וכן הוא כאן במדרכה שלפני 770, במשך חדש זה, שנסגר כל הרחוב למכוניות, וגם המדרכה עשויה לאנשי קהלה זו בלבד, ולכן מועלת בה צורת הפתח.

\*

ויתירה מזו, שאפילו אילו גם בחדש זה היו "רבים בוקעים בו", כלומר שהמדרכה עשויה גם בחדש זה לכל אנשי העיר כולה (ולא רק לתשמישה של קהלה זו). מכל מקום בודאי מועלת בה צורת הפתח, כמבואר בהמשך הסעיף (סי' שסד ס"א): "מבוי המפולש בשני ראשו לרשות הרבים, והוא עצמו אינו רשות הרבים, כגון שאין רבים בוקעים בו, או שאין ברחבו ט"ז אמה ... צריך צורת פתח".

והרי גם מדרכה זאת היא פחות מט"ז אמה רוחב, שבכל אופן מועלת בה צורת הפתח.

ויתירה מזו, שמדרכה זו היא רחבה לערך 10 אמות, ואם כן יספיק לה אפילו צורת הפתח מצד אחד (של סוף המאהל), ופס של ד' טפחים, או שני לחיים, בצד השני (של סוף המאהל), באופן שישארו בינם פחות מ-10 אמות, כמבואר בהמשך הסעיף הנ"ל: "צריך צורת פתח מכאן, ולחי או קורה מכאן, אם אינו רחב מעשר אמות, לפי שצורת פתח היא כמחיצה גמורה, ונמצא שאינו פתוח אלא מצד אחד, ואינו נקרא מפולש".

ובמדרכה שלפנינו, אפשר לא יועיל לחי אחד, על פי המבואר בשוע"ר (סי' שסג סל"ב): "כל מבואות שלנו, שיש להן דין חצירות ... אינם ניתרים בלחי או קורה ... אלא צריכים פס ד', או ב' פסין משהויין, אם אינם רחבים מעשר אמות".

\*

אלא שלמרות כל זאת, היו אלו שהציעו, שלא להכשיר מדרכה זאת, אף בחדש זה, בהיתר של צורת הפתח, מטעם חשש מראית העין, שהרי אנשים אינם מבדילים בין חודש תשרי לבין כל השנה, וכיון שבמשך כל השנה אין צורת הפתח מועלת במדרכה זו, לכן עדיף שגם בחודש תשרי לא יסמכו בה על צורת הפתח.

(ב) על ידי הוספת מאהל קטן, בין הגדול לבין 770

כיון שעכ"פ אין רוצים לסתום לגמרי את המעבר שעל המדרכה, לכן היתה סברה נוספת, שאולי עדיף להעמיד מאהל נוסף וקטן, עמודים וכיסוי בלבד, בלי דפנות, שיחבר בין המאהל הגדול לבין 770, ודרכו יוכלו להעביר סידורים וספרים בין 770 לבין המאהל הגדול.

ואף שכבר נתבאר שלא רצו לסמוך במדרכה זו על צורת הפתח בלבד, מכל מקום יש כאן סברה להתיר גם מטעם פי תקרה יורד וסותם.



אלא שמכמה טעמים לא יועיל כאן פי תקרה יורד וסותם, ויש טעמים שאפשר לא יועיל כאן אף מטעם צורת הפתח:

(א) כפי שאפשר לראות בתמונה זו של המאהל הקטן, שיש בו מעבר ופילוש מצד

לצד, ובזה אינו מועיל לכל הדעות שהובאו בשוע"ר (סי' שסא ס"ה): "פתח שאינה בקרן זוית אומרים בה פי תקרה יורד וסותם, אפילו היא יתירה מעשר, רק שאינה במילואה. ויש אומרים שאפילו היא במילואה אפילו נפרצו ב' מחיצות זו אצל זו במילואם ונשאר קירוי עליהם, אומרים בו פי תקרה יורד וסותם, אם נשאר שם ב' מחיצות דבוקות זו בזו. אבל אם נפרצו ב' מחיצות זו כנגד זו במילואה ... ונשאר ב' מחיצות שלימות זו כנגד זו, כיון שיש ביניהם פילוש וקפנדריא מפרצה זו לפרצה שכנגדה, אין אומרים בהן פי תקרה יורד וסותם".

(ב) כפי שאפשר לראות בתמונה זו, שגג המאהל משופע, ובזה נתבאר בשוע"ר (שם ס"ו): "יש אומרים שצריך גם כן שלא יהא פי התקרה משופע, כגגין שלנו, שאז אין בהם פה ולא אמרינן אלא פי תקרה יורד וסותם".

\*



כמו כן יש לדון מכמה סיבות, אם יועיל המאהל הקטן מטעם צורת הפתח:

(א) כפי שאפשר לראות בתמונה זו של פינת המאהל

הקטן, שעל גבי המזוזות (הקנה שמכאן והקנה שמכאן), מלובשת מסגרת קטנה, שאליה מחובר המשקוף (הקנה המאונך שמלמעלה).

ואילו המשקוף של צורת הפתח צריך להיות על גבי המזוזות, ולא לצדה, כמבואר בשוע"ר (סי' שסב ס"כ): "אם חיבר קנה עליון לשני הקנים, או לאחד מהם, מן הצד, ואינו נתון על גבו מלמעלה, שאינו דומה לפתח, שהמשקוף ניתן על גבי המזוזות מלמעלה, גם כן פסול".

ואף שיש מקום לטעון ולומר, שהקנה של המשקוף עם המסגרת מחוברים ונחשבים דבר אחד, והרי המסגרות הן ממש על גבי המזוזות. הרי לאידך גיסא יש מקום לומר, שהקנה העומד של המזווה עם המסגרת מחוברים ונחשבים דבר אחד, והמשקוף אינו על גבם.

(ב) ואף שלכאורה הי' מקום לומר שהבד שמלמעלה יכול לשמש משקוף של צורת הפתח, שהרי הוא עובר על גבי הקנה שמכאן ושמכאן.

אמנם הבד הזה אינו קנה, אלא גג של המאהל כולו. ויש לדון אם סגי בו בתור המשקוף של צורת הפתח, או שצריך משקוף נפרד לשני הקנים של צד מזרח, ומשקוף נפרד לשני הקנים של צד מערב.

### ג) על ידי הוספת דלת מכאן ודלת מכאן



אמנם כפי שאפשר לראות בתמונה שלפנינו, הדרך הכי טובה לקבוע שתי דלתות, המחוברות זה לזה, ואחד מהם מחובר למאהל הגדול, באופן שאפשר לסגור ולפתוח את המדרכה למעבר. וכיון שיש דלתות מכאן (לצד מזרח) ודלתות מכאן (לצד מערב), וכיון

שיש רשיון מהמשטרה לסגור מדרכה זו לחדש תשרי, בודאי מועילות הדלתות שמכאן ושמכאן להתיר את הטלטול לכל הדעות.

אמנם יש להבטיח בו כמה פרטים:

(א) את הדלתות האלו אי אפשר לעשות ממחיצות הברזל של המשטרה, שהרי הן גבוהות מהארץ יותר מג' טפחים, שאינה חשובה מחיצה, כמבואר בשוע"ר (סי' שמה ס"ד): "כל מחיצה שאינו מגעת ג' טפחים לארץ אינו מחיצה לחלוק רשות בפני עצמה לפי שהגדיים יכולים לבקוע תחתיה"

וכפי שאפשר לראות בתמונה, שהוסיפו למחיצת המשטרה קרש נוסף למטה, שלא תהי' המחיצה גבוהה ג' טפחים מן הארץ.

(ב) שהדלת תהי' מחוברת למאהל הגדול, והדלת השנית אל הראשונה.

שהרי בלי חיבור זה, אסור לסגור בהן את המדרכה, שהרי כל זמן שלא הותר הטלטול במדרכה זו, אסור לטלטל במדרכה הזאת את הדלת העומדת בפני עצמה ובלתי מחוברת. ואם כן מובן שאין דלת זו יכולה להתיר את הטלטול במדרכה.

ויתירה מזו, שבלי חיבור, יש מקום לחשוש שיש בנעילת דלת זו אף משום בנין בשבת, כמבואר בשו"ע"ר (סי' שיג סי"ב): "וכן דלת העשוי מלוח אחד, וכשפותחין שומטין אותה ועוקרים אותה, הואיל ואינה דומה לשאר דלתות אין נועלין בה, אפילו יש לה ציר, כל שאינה סובבת על צירה, ואפילו היא גבוהה מן הארץ, ואפילו יש לה אסקופה ... מפני שנראה כבונה ונותן קרש בכותל".

ויתירה מזו, שאפילו במחיצת עראי נתבאר בשו"ע"ר (סי' שטו ס"ג): "אין מחיצת עראי אסורה אלא אם כן עושה כדי להתיר סוכה כמו שיתבאר בסי' תר"ל, או להתיר טלטול". וגם כאן אסור לסגור בשבת את המעבר הזה במחיצת עראי זו, כדי להתיר בו את הטלטול.

אמנם באופן שהדלת מחוברת למאהל הגדול, והדלת השנית אל הראשונה, בודאי אין בזה כל טלטול או בנין בסגירת ופתיחת הדלת, וכמבואר בשו"ע"ר (סי' שמו סי"א): "יפתח המנעול, ולא יפתח הפתח עד שיסיר המפתח תחלה, ואחר כך יפתח הפתח, כי שמא תחת המשקוף הוא כרמלית, ונמצא מכניס המפתח מכרמלית לרשות היחיד בפתיחת הפתח לפני עם המפתח, על כן יסירו תחלה". והיינו שפתיחת הדלת המחובר לכותל, אינו נחשב הכנסה מכרמלית לרשות היחיד, אבל פתיחת הדלת עם המפתח שבמנעול, נחשב הכנסה מכרמלית לרשות היחיד, כיון שהמפתח אינו מחובר לכותל הבית.

(ג) שיתקינו דלתות אלו משני צדדי המאהל (מזרח ומערב), ולא להסתפק בדלתות מצד אחד (מזרח), ושנבצד השני (מערב) יהי לחי ופס בלבד.

ואף שנתבאר בשו"ע"ר (סי' שסד ס"א): "צריך צורת פתח מכאן, ולחי או קורה מכאן, אם אינו רחב מעשר אמות, לפי שצורת פתח היא כמחיצה גמורה, ונמצא שאינו פתוח אלא מצד אחד, ואינו נקרא מפולש". והיינו כיון שבמבוי שאינו מפולש סגי בלחי וקורה וכו'.

מכל מקום היינו דוקא במקום שצורת הפתח מועיל, משא"כ במקום שזקוקים לדלתות, נתבאר בשו"ע"ר (סי' שסד ס"ד): "הבא להכשיר רשות הרבים להתיר בה הטלטול, צריך לעשות לה דלת מכאן ודלת מכאן". ולא סגי בדלת מכאן, ולחי וכיו"ב מכאן.



## אפשרויות שונות למנהג הכפרות - מה עדיף

### הרב ברוך אבערלאנדער

אב"ד הבד"צ דקהילות החרדים  
ושליח כ"ק אדמו"ר זי"ע  
בודאפעסט, הונגריה

לאחדשה"ט וכו' אבוא בזה להשיב תשובה מאהבה על מה ששאל אודות מנהג כפרות בערב יוהכ"פ: "כבר כמה שנים שבק"ק... מזכים את הרבים במצוה זו, ובכל זאת לא אסתייעא מילתא לעשות בכמות גדולה, אלא ערב יוהכ"פ בבוקר לוקחים תרנגול אחד לכל הגברים ותרנגולת אחת לכל הנקבות", ונתעוררה השאלה:

(א) אולי עדיף לעשות כפרות עם תרנגול לכל אחד ואחת באחד מימי עשרת ימי תשובה?

(ב) ואת"ל שבכל מקרה כדאי לערוך כפרות בערב יוהכ"פ, אז השאלה האם להמשיך לקיים את המנהג בצורה זו, וכפי דעת נוהגין הראשון שבשו"ע אדה"ז (סי' תרה ס"ג)?

(ג) או שעדיף לקיים מנהג הכפרות בערב יוהכ"פ בכסף, לכל אחד ואחת בנפרד, כפי שעורר חכ"א.

והנה קשה לומר בזה דברים ברורים, שהרי כל ענין הכפרות אינו אלא מנהג, ואין בזה מקורות קדומים בש"ס, אבל אנסה לחוות דעה לפי המבואר בנושאי כלי ה'שלחן ערוך'.

### ב' מנהגים האם צריך תרנגול לכל אחד ואחת

הנה כתב אדה"ז בשו"ע (סי' תרה ס"ג): "יש נוהגין לפטור כמה זכרים בתרנגול אחד וכמה נקבות בתרנגולת אחת... ויש נוהגין ליקח כפרה לכל אחד ואחד בפני עצמו...". ובסידור (לפני סדר כפרות) סתם אדה"ז כפי המנהג השני: "ויהיו הכפרות כפי חשבון בני אדם שבבית, זכר לזכר נקבה לנקבה".

והנה המנהג הראשון הוא המובא ברמ"א, וכפי המבואר ב'מגן אברהם' (סק"ב) בשם ה'לבוש' "ששנים יכולין ליקח כפרה אחת". והמנהג השני הוא מנהג האריז"ל המובא גם בשל"ה (ראה המצויין בהערה כ בשו"ע אדה"ז שם, ויש להוסיף ולציין גם לדברי רש"י שיובא לקמן, שגם שם נאמר ש"עושיין כל אחד ואחד").

ויסוד החילוק בין שני המנהגים הוא כמבואר ב'מחצית השקל', האם מדמין את זה לקרבן נדבה, ששנים מתנדבים בשותפות עולה ושלמים ועוף, או שזה "דוגמת קרבן הוא ולכפרה באין, וקי"ל דאין שנים מביאין קרבן אחד של חובה" ('אליה זוטא' סק"ד).

## האם לקחת דגים או כסף בשביל כפרות

כתב ה'מגן אברהם' (סק"ג) בשם ה'לבוש': "ואם אין לו תרנגול יקח שאר בעלי חיים, אפילו דגים. ונראה לי דלא יקח דבר הראוי להקרבה..." וגם אדה"ז בשו"ע הביא דין זה (ס"א): "...אבל אם אין לו תרנגולים ולוקח שאר בעלי חיים לכפרה, לא יקח תורים ובני יונה שהם ראויים למזבח, ואם יסמוך ידיו עליהם יהא נראה כמקדיש קדשים ושוחטן בחוץ". וכ"כ ב'מטה אפרים' (סי' תרד-תרה ס"ד): "ולכתחלה יש ליקח תרנגול הנקרא גבר. ואם אינו מצוי יכול לקחת אוז או שאר בעלי חיים שאינם ראויים להקרבה. וי"א אפילו דגים". ובפשטות משמע, דבאם אין לו תרנגול, בכל מקרה כדאי לקחת בעלי חיים, כי בזה יהא דומה קצת לקרבן שבא לכפרה.

אמנם ב'חיי אדם' (כלל קמד ס"ד) חידש דאפשר לקחת גם כסף, וכפי שכתב: "ואי לדידי צייתי ואינם רוצים לבטל מנהג זה, טוב יותר היה להם לסבב על ראשיהם במעות, כמו שכבר נשרש בלב עמי הארץ שאם אי אפשר להם להשיג תרנגול אזי מסבבין במעות (שבאמת כן מצינו במנהג קדמונים שהיו מסבבים בזרעים, כמש"כ המגן אברהם [שם] בשם רש"י בשבת פ"א [ע"ב ד"ה האי פרפיסא בשם תשובת הגאונים (ראה 'תשובות הגאונים מתוך הגניזה', אסף, עמ' 155)], ותחשב להם לצדקה, ושלא יהיו נכשלים באיסור נבלה חס וחלילה. ומכל שכן לפי מנהג הנכון ליתן הכפרות לעניים..." ולכאורה כוונתו שיש שתי אפשרויות למנוע שחיטה לא כשרה, או שיסבבו במעות, או שלא ישחטו את התרנגולים בערב יוה"כ"פ, ויתנו אותם לעניים, וישחטו אותם מתי שיכולים.

ומזה שהעמיד את ה"מנהג הנכון" לעומת המנהג ש"נשרש בלב עמי הארץ", משמע שסמך על מנהג עמי הארץ להשתמש בכסף אך ורק כיון שרצה להציל אותם מידי נבילה כ"שדוחקין זה את זה... והשוחטים ניעורים כל הלילה". אבל לכתחילה ודאי עדיפי בעלי חיים, ומעלה טפי בתרנגול, וכפי שכתב השל"ה (שם), "והוא מסוד כפיות הגבורות, כי תרנגול נקרא גבר". וב'נטעי גבריאל' (יוה"כ פ"י הערה כד) העיר: "מנהג המעות לא נזכר בראשונים רק בחיי אדם". ואולי י"ל שגם המנהג הנזכר ברש"י שמסבבים בזרעים, דומה לקרבן מנחה שנעשה בזרעים, משא"כ לסבב בכסף אינו דומה כלל לקרבן וכפרה.

ויש להעיר על החידוש שבעריכת כפרות על עופות, שהרי נפסקה ההלכה (רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ג ה"ז) ש"העוף אינו טעון סמיכה", ולמרות זאת לוקחין לכפרות דוקא עוף "וסומכין עליו ידיהם דוגמת סמיכה בקרבן" (אדה"ז שם ס"א).

## זמן עריכת הכפרות

כתב אדה"ז בסידור שם: "בערב יום הכיפורים מנהג לשחוט תרנגול לבן הנקרא גבר. ושוחטים אותו באשמורת הבוקר אחר סליחות, כי אז חוט של חסד גובר בעולם, ואנו שוחטין אותו להכניע הגבורות, ומוציאין ממנו דמו כדי להמתיקו, ונקרא כפרה

כמו שעיר המשתלח". וכן כתב ב'מטה אפרים' שם (ס"ג): "וטוב שתהיה השחיטה באשמורת הבוקר אחר הסליחות, שאז הרחמים גוברים... ויש ששוחטין הכפרות אחר תפלת שחרית".

אמנם כתב ב'פרי מגדים' (סי' תרה א"א סק"א): "ובמקום דחק ויש לחוש לשחיטה שאינה הגונה, טוב יותר לשחוט יום או יומים קודם ערב יום כיפור. וכן ראיתי נוהגין" (ושוב העיר מדברי רש"י הנ"ל שזמן הכפרות הוא ב"ערב ר"ה"). ומובא ב'משנה ברורה' שם (סק"ב). ואכן כך נוהגין גם היום בהרבה מקומות (וראה 'נטעי גבריאל' שם ס"א).

ומצאתי ב'מנהגי ה'חתם סופר' (פ"ז אות טז, וראה שם הערה י'): "הכפרות שחט כדעת האר"י ז"ל בערב יוה"כ בעלות השחר טרם הלך לסליחות אל בית הכנסת. אמנם חרה בעיניו אם ראה שגם אחרים מקפידים לעשות כמו כן, ועי"ז מעמיסים על השוחטים מלאכה מרובה בזמן קצר. והיה אומר, כי מיום צום גדלי' עד ערב יוה"כ לעת ערב הזמן שווה לענין הכפרות, מלבד הרגע הזה בערב יו"כ בעלות השחר, וכי כל אחד יכול לכונן אותו הרגע".

וראה עוד שו"ת 'שיח יצחק' (ה"ב סי' פה) מה שהעיר בזה. [ומעניין מה שהביא שם (סי' פו): "ושמעתיה שהגאון קדוש ישראל הקדושת לוי זי"ע ביטל מהאי טעמא [שיש חשש השחיטה שאינה כראוי] מכל וכל ענין שחיט(ו)ת הכפרות בקהילתו ק"ק בארדיטשוב"].

### מסקנא דמילתא

ולפי כל הנ"ל מסתבר לפענ"ד שמבין כל האפשרויות שפורטו לעיל, כדאי לבחור את האפשרות השלישית, שיקיימו מנהג הכפרות על תרנגול דוקא הנקרא גבר, ושיהיה תרנגול לכל אחד ואחת, כי לפי האריז"ל עיקר ענינו של מנהג הכפרות שזה יעשה דומה לקרבן חובה, וחסר רק המעלה של השחיטה בערב יוה"כ לפנות בוקר, שלכאורה אינו אלא דבר נוסף על עיקר המנהג. ובאם לא שייך לערוך את הכפרות רק בערב יוה"כ"פ, אז עדיף לעשות על דגים לכל אחד ואחת בנפרד.



## שיטת אדה"ז בהארכת האות דל"ת של "אחד" בק"ש

(תגובה למאמר שהתפרסם בקובץ מוריה האחרון)

### הרב אברהם אלאשוילי

עורך מהדורה מבוארת של שו"ע אדה"ז

בקובץ מוריה האחרון התפרסם מאמר ארוך של הרה"ג ר' שריה דבליצקי ז"ל אודות הפירושים והשיטות השונות במאמר חז"ל (ברכות יג, ב) "כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו".

בין השאר הוא מתעכב בדעת אדה"ז בענין זה המובאת בשו"ע שלו סי' ס"ז, שכותב: "ומה שאמרו להאריך בד' של אחד, לא אמרו להאריך ולמשוך בקריאת הד', שהרי כל אות שבסוף התיבה ואין נקודה תחתיה היא נחטפת לגמרי, אלא יאריך במחשבתו להמליכו בד' רוחות בקריאת הד' ואחריה, בטרם שיתחיל ברוך שם".

אדה"ז מחדש כאן שמה שאמרו "להאריך באחד", אין הכוונה בהארכת האות ד' בקריאה, כיון שהדבר בלתי אפשרי מבחינה טכנית (וגם מבחינה הלכתית כדלקמן), אלא הכוונה להאריך בכוונתה במחשבתו, והיינו שימליך את הקב"ה בד' רוחות העולם (מזרח מערב צפון דרום), הנרמזת באות ד'. וכוונה זו יכול האדם להאריך גם אחר שסיים לומר האות ד', עד לפני שיתחיל לומר "ברוך שם". והדבר נחשב לו כאילו כיון באמירת האות ד' עצמה אף שסיים אמירתה.

אדה"ז מציין בשולי הגליון כמקור לדבריו: "תרומת הדשן [שו"ת סי' כז]. מגן אברהם סי' קכח ס"ק עג". בעצם המ"א מעתיק את דברי תרומת הדשן בקצרה, ורבנו בחר לציין לשני פוסקים אלו כמקור לחידושו.

והנה הרב הנ"ל דן באריכות בדברי אדה"ז, אך אין בכוונתי להתעכב על כל דבריו, אלא על שאלה עיקרית שהוא מקשה על אדה"ז, ועל המסקנה שהוא מגיע כתוצאה ממנה.

האמת ניתנת להאמר שהוא אינו מקשה על עצם חידושו של אדה"ז, אלא על כך שבחר לציין כמקור את תרומת הדשן, בעוד שבתרומת הדשן כתוב שלא כדבריו, שכן התרומת הדשן כותב מפורש שיש להאריך בהברת האות ד', ולא שיש "להאריך במחשבתו" כלשון אדה"ז.

ומשום כך הוא הגיע למסקנה שכנראה אדה"ז לא עיין בתרומת הדשן עצמו, אלא הסתמך במה שהמ"א העתיק מדבריו בקצרה, שכן המ"א שם כתב בלשונו: "שכ"שמאריך בד' דאחד אף על פי שכבר גמר התיבה, מקרי קבלת עול מלכות שמים",

ומזה הבין אדה"ז שהמ"א מתכוין שהוא מאריך בד' של אחד במחשבתו ולא בהברת האות ד' (שהרי כותב "שכבר גמר התיבה"), ובוזה כביכול אדה"ז "הוטעה" בהבנת דברי התרומת הדשן, ולכן כתב בשמו דברים שהתרומת הדשן עצמו לא כתבם.

לפני שאתעכב על השאלה הראשונה שהיא אכן צריכה ישוב, אתאפק לא אוכל מלהפריך האשמה לא ראויה זו לחשוד על גאון עולם כמו אדה"ז, שמציין מקור על סמך ציטוט במ"א אף שלא ראה את המקור האמיתי בעצמו. אין זה דרכו של אדה"ז, ולא דרך פסיקתו!

אבל האמת שלא צריכים כלל להסתמך על דיוקים והשערות, שכן המעיין לקמן בסי' קכח סנ"ח יראה שאדה"ז עצמו מציין פעמיים לתרומת הדשן הזה (סי' כז) בלי להזדקק למ"א, ואין לך הוכחה ברורה מזו שאדה"ז עיין בעצמו בדברי תרומת הדשן, ולכן מציינו גם כאן כמקור. ויתרה מזו, הלשונות של תרומת הדשן מוצאים ביטוי בדברי אדה"ז עצמו באותו סעיף, כפי שיראה שם למעיין.

ולגופא של שאלה: איך אדה"ז מציין לתרומת הדשן בעוד שהוא כותב אחרת? – יש להבהיר תחילה בענין ציון המקורות של אדה"ז כמה כללים חשובים (וזאת אני כותב כאחד שעסק רבות בציון מקורותיו של אדה"ז במהדורה החדשה של השו"ע שלו):

(א) כשאדה"ז מציין מקור לדבריו לפוסקים ראשונים או אחרונים, אין זה אומר שכל הדברים כתובים שם במפורש, אלא לפעמים יתכן שהוא לקח מאותו פוסק רק רעיון אחד (לפעמים רעיון מרכזי ולפעמים משהו שולי), ועל זה הוא בונה אח"כ את חידושו או הרחבת דבריו, אף שבכל זה אין הפוסק שהוא כותב כלום.

(ב) כל פוסק שהמ"א מביא מדבריו בקצרה, ותוך כדי כך משתנה משמעות דבריו של אותו פוסק, זה יכול להיות בגלל שתי סיבות, או שהמ"א מפרש כך את דברי אותו פוסק, או שהמ"א חולק על פרט מסוים בדברי אותו פוסק, ולכן בחר לשנות דבריו. אך מאידך מציינו כמקור, כי סוף סוף אותו פוסק הוא המקור העיקרי של דבריו.

(ג) כשאדה"ז מציין למ"א הוא מדייק מאד בלשונו יותר משאר פוסקים, מפני שהמ"א דקדק מאד בלשונו, ומתוך דיוקים אלו לומד אדה"ז חידושי דינים.

(ד) פעמים רבות אדה"ז משנה בהעתקתו מדברי המ"א, מפני שרוצה לפרש את דבריו באופן אחר מהמובן על פניו, או משום שלא ניחא ליה כמה פרטים מדבריו, ותוך כדי שינוי הלשונות ודקדוק נכון בלשונו הזהב של אדה"ז אנו למדים חידושים בהלכה למעשה, או חידושים בגדרי ההלכה ובטעמיה.

לאחרי הקדמה זו נוכל לבאר את הציון של אדה"ז כמקור לדברי תרומת הדשן, הדנה התרומת הדשן כותב: "וכשגמר התיבה כולה, ומאריך בסוף הבר[ת]ה – מיקרי

עדיין קבלת מלכות שמים .. שמועלת הארכה בדל"ת, לענין קבלת מלכות שמים, אף על פי שכבר נגמרה התיבה".

התרומת הדשן כותב כאן שני דברים: מצד אחד "נגמרה התיבה" (אף שמאריך בד'), ומאידך הארכה בהברת האות דל"ת מועילה לענין קבלת מלכות שמים.

המ"א מעתיק בקצרה את דברי התרומת הדשן אך בשינוי לשון בולט: כ"שמאריך בד' דאחד אף על פי שכבר גמר התיבה – מקרי קבלת עול מלכות שמים". המ"א אינו מעתיק מדברי תרומת הדשן שהוא מאריך בהברת האות ד' אלא "שמאריך בד' דאחד", סתם דבריו ולא פירש מהי בדיוק אריכות הד', אך מאידך מעתיק מדברי התרומת הדשן שאף שנגמרה התיבה מועילה אז "קבלת מלכות שמים".

הסיבה שהמ"א סתם דבריו ולא פירש שהכוונה לאריכות הברת אות ד' היא, מפני שהוא עצמו כתב בסי' סא סק"ו כותב אודות הברת האות ד': "שיטעימנה בפה יפה", אבל לא ידגיש יותר מדי, כיון שאז זה "נראה כאלו הד' נקודה בשו"א". ואם כן ברור שלפי המ"א לא שייך להאריך בהברת האות ד', שכן אם יאריך באופן שיאמר "דההה" או "דוור" או "דיי", הוא משבש את המילה, ולכן השמיט מדברי התרומת הדשן ענין אריכות ההברה, מפני שלא סובר כמותו בענין זה, אך אינו כותב מהי אריכות זו של האות ד' שמתעם זה מועילה אז קבלת מלכות שמים.

והנה אדה"ז כשבא לכתוב הלכה זו הוא מנסח באופן ברור כדרכו: "ומה שאמרו להאריך בד' של אחד – לא אמרו להאריך ולמשוך בקריאת הד', שהרי כל אות שבסוף התיבה ואין נקודה תחתיה היא נחטפת לגמרי, אלא יאריך במחשבתו להמליכו בד' רוחות בקריאת הד' ואחריה".

כלומר, ראשית הוא שולל את אריכות הברת הד' בפה, שנית הוא מבאר שהכוונה ש"יאריך במחשבתו", ואת הפרט הזה הוא מוסיף על דברי המ"א (או שמבאר דבריו הסתומים).

ונמצא שמהלך פסיקת הלכה זו בשו"ע אדה"ז הוא על פי שני מקורות הללו (כולל פרשנות שלו עצמו):

מדברי התרומת הדשן הוא לומד, שגם אחרי שנגמרה אמירת תיבת "אחד" עדיין ניתן לקבל עול מלכות שמים (כל עוד שמאריכים בהברת האות ד'), וזה מקור דבריו במה שכתב "בקריאת האות ד' ואחריה".

מדברי המ"א הוא לומד, שהארכת האות ד' היא לאו דוקא בהברה בפה, ועל כך הוסיף לבאר מדיליה שהכוונה "שיאריך במחשבתו".

ועפ"ז מובן בפשטות למה מציין מקור לדבריו לתרומת הדשן ולמגן אברהם.

אך אדה"ז לא הסתפק בכל זה, והוסיף מעצמו עוד כמה מילים (שאינן להם מקור לא בתרומת הדשן ולא במ"א אף לא ברמז): "בטרם שיתחיל ברוך שם". ובפשטות כוונתו לבאר שכיון שהוא מאריך במחשבתו, הוא צריך לתת גבול עד היכן הוא יכול לכיון כן, ועל זה כתב עד שיאמר "ברוך שם".

אך בעומק יותר נראה לומר שאדה"ז כותב פה טעם נוסף למה מועילה אריכות המחשבה במשמעות האות ד' אף לאחר שנגמרה אמירת תיבת "אחד", שזהו (גם) משום שעדיין לא אמר "ברוך שם", כי ברוך שם הוא סוג של ענייה על "שמע ישראל", כמובא בשוע"ר סי' סא ס"ב ש"עונין אותו על ה' אחד שבשמע ישראל". וכן מובן גם מהמובא שם בסי"ג, שיעקב אבינו ענה כן על דברי בניו שאמרו "שמע ישראל". ואם כן כל עוד שלא אמר "ברוך שם" עדיין לא נסתיימה אמירת "ה' אחד", ויכול לחשוב עדיין במשמעות אריכות האות ד' [וע"ד עניית אמן על ברכה, שכל עוד שלא ענו אמן עדיין לא נסתיימה הברכה].

והאמת שכן מצינו במפורש בהל' ברכת כהנים סי' קכח סנ"ח לענין אמירת רבש"ע על חלומות בשעת ברכת כהנים אף שאסור לומר כלום בשעה שהכהנים מברכים, שהפתרון לכך הוא, שיאמרו אותה בשעה שהכהנים מאריכים בניגון האות "ך" של "וישמרך" ושל "ויחונך", שהארכת בניגון מועילה שעדיין לא נסתיימה תיבה זו לענין "שלא תועיל אז אמירת רבש"ע וכו'" (מקור הדברים הוא בתרומת הדשן ובמ"א, כמצויין שם. וראה עוד לקמן בהמשך המאמר).

אך אדה"ז אינו מסתפק בהסבר זה, והוא מוסיף בסוגריים (כמו כל חידוש שלו): "כיון שהצבור לא ענו עדיין אמן". הרי לנו ביאור חדש מדוע מועילה אמירת רבש"ע בשעת הארכת המילה של הברכה אף שהמילה עצמה הסתיימה, כי כל עוד לא ענו הצבור "אמן" – לא נסתיימה הברכה. וזהו גם מה שכתב כאן "בטרם יאמר ברוך שם", שזהו ביאור לענין זה שיוכל להאריך עדיין במחשבתו אודות אריכות הד' ומשמעותה.

[אלא שכאן לא כתב תיבות אלו בסוגריים, משום שבפשטות אין זה ביאור נוסף, אלא רק גבול לסיום אריכות הד' במחשבתו, ורק שבעומק מסתתר כאן גם ביאור, אך אין דרכו של אדה"ז להכניס בחצע"ג דברים הנלמדים מעומק דבריו].

\*

וכיון דאתינן להכי, כאן המקום להתייחס לדבר פלאי שאנו מוצאים בציון המקורות בהל' ברכת כהנים שם. אך תחילה אעתיק בזה את דברי התרומת הדשן ואת דברי המ"א ואת דברי אדה"ז בסי' קכח סנ"ח, ואח"כ אדון במקורות שציינן אדה"ז על דבריו.

בשו"ת תרומת הדשן סי' כז מובאת שאלה: "הא דאמרינן פ' הרואה בברכות (נה), (ב), האי מאן דחזי חלמא דליקום קמי כהנים, ולומר רבון העולמים כו'.. יש להסתפק,

אי צריך לדקדק שיאמר ממש בסוף, בשעה שמאריכין בכ"ף דוישמרך ויחונך, או אין צריך לדקדק כולי האי?"

ועל כך השיב: "יראה, דיש לדקדק דיאמר ממש בסוף, בשעה שמאריכין. מדאמרינן (סוטה לט, ב) .. כלום יש עבד שרבו מברך לו ואינו מסביר לו פנים, הא קמן, דאין ראוי הוא לומר אפי מילי דשבח והודיה בשעת ברה"כ, אלא דחכמים התיירו לומר בקשה זו דרבון העולמים. ומ"מ צריך לדקדק שיאמר לאחר שסיימו הברכה, ושוב לא יהא נראה כמי שאינו מסביר פנים, שהרי כבר סיימו הברכה. ומה שמאריכין בכ"ף לנגן אינו אלא תוספת, ואע"ג דבסוף פסוק שלישי, הדיינו תיבת שלום א"א להמתין עד שסיימו התיבה, שהרי מאריכין בניגון קודם, שיגמרו המ"ם דשלום .. מאי דאפשר לתקן ולמעבד כהלכה נעביד".

וממשיך שם: "וא"ת כיון דנחשיב האי דמאריכין כך, כלאחר סיום הברכה, א"כ לא תועיל הבקשה דרבון העולמים, דמסתמא הא דקאמר תלמודא ליקום קמי כהנים, רוצה לומר בשעה שהן מברכין? י"ל, דלענין זה לא חשיב עדיין סיום ברכה, ומקרי שפיר בשעה שהן מברכין לענין זה".

ומביא לכך ראיה: "זכה"ג אשכחן בפ"ב דברכות (יג ב) .. כל המאריך באחד, מאריכין לו ימיו ושנותיו, אמר ר' אחא בר יעקב ובדל"ת, פירש רש"י: "ובדל"ת יאריך, ולא בחי"ת, דכל כמה דאמר אחד בלא דל"ת, לא משתמע מידי .. וכשגמר התיבה כולה, ומאריך בסוף הבר[ת]ה מיקרי עדיין קבלת מלכות שמים, דאל"כ מה בצע בהארכת הדל"ת. ה"נ אף על גב דאין לומר שבח ובקשה אחרת, בעוד שהכהנים לא סיימו התיבה של הברכה, מ"מ לאחר שגמרו התיבה ומאריכין רק בניגון ההברה האחרונה, מסתמא אין קפידא תו בהסברת פנים, ואף על פי שכל זמן שמאריכין בניגון, חשיב עדיין שעת ברכה, לענין שמועיל הבקשה דרבון העולמים, כמו שמועלת הארכה בדל"ת, לענין קבלת מלכות שמים, אף על פי שכבר נגמרה התיבה", עכ"ל.

המ"א בסי' קכח סקנ"ג מביא את כל דברי תרומת הדשן אלו אך בקצרה:

"[ואומרים רבון כו'] בשעה שמאריכין בניגון בסוף התיבה, אבל לא בעוד שאומרים התיבה, דאז צריך לשתוק".

וממשיך: "ואע"ג דבתיבת שלום אי אפשר להמתין עד שסיימו התיבה, שהרי מאריכין בניגון קודם שיגמרו המ' דשלום, מ"מ מאי דאפשר לתקן ולמיעבד כהלכתו עבדין".

וממשיך ומסיים: "וא"ת כיון שמאריכין בניגון אם כן לא מועיל האמירה, דהא בעי למימר בשעה שהם מברכין? י"ל דלענין זה לא חשיב עדיין סיום ברכה, וכדאשכחן בשמע ישראל שמאריך בד' דאחד, אע"פ שכבר גמר התיבה מקרי קבלת עול מלכות

שמים", ומציין בחצ"ד לכל הנ"ל: "תרומת הדשן סי' כז".

וכעת אעתיק את לשונו הזהב של אדה"ז בהלכה זו:

"ונכון שהאומרים רבונו של עולם חלום חלמתי כו', שיאמרו בשעה שהכהנים מאריכים בניגון בסוף התיבה שבסוף הפסוק, שכבר כלתה ברכה זו מפי הכהנים, ואין צריכים עוד להאזין להם, אבל בעוד שהם אומרים תיבות הברכה צריך להאזין להם ולכוין ואסור לומר שום דבר .. ואף שחכמים התירו לומר רבונו של עולם על חלומות מפני הסכנה שמא צריך רפואה לחלומו, מכל מקום כיון שאפשר לתקן זה לומר בשעת הארכת הניגון שבסוף התיבה – יש לתקן".

זהו קטע ראשון מדבריו, ועל הקטע הזה מציין אדה"ז: **תרומת הדשן.**

ואח"כ ממשיך: "ואע"פ שרפואתו אינו אלא כשאומר רבונו של עולם כו' בשעת ברכת כהנים ולא לאחר שכלתה ברכה מפי כהנים, מכל מקום כל זמן שהם מאריכים בניגון הברת אות אחרונה של התיבה – עדיין לא נסתיימה תיבה זו לענין שלא תועיל אז אמירת רבונו של עולם כו' (כיון שהצבור לא ענו עדיין אמן), אע"פ שנסתיימה לענין שא"צ להאזין עוד לכהנים, כיון שהאזין כבר תחלת הברת אות אחרונה, והארכת ההברה בניגון א"צ לשמוע כלל".

זהו קטע שני מדבריו, ועל הקטע הזה מציין אדה"ז: **מגן אברהם.**

וממשיך עוד: "ואע"פ שבתיבת שלום הן מאריכים בניגון קודם שיאמרו מ"ם של שלום, וכשאומרים אז רבונו של עולם ומסיימים עם הכהנים א"כ אין שומע המ"ם של שלום כראוי לשמוע בשתיקה וכוונה, מכל מקום בתיבת וישמרך ויחונך שאפשר לתקן שישמעו גם האות האחרונה – מתקנים".

זהו קטע שלישי מדבריו, ועל הקטע הזה מציין אדה"ז **שוב: תרומת הדשן.**

ולכאורה תמוה הדבר: מדוע אדה"ז מחלק את דבריו לשלושה קטעים תוך כדי ציון כל קטע למקור נפרד, הרי כל שלושת הקטעים הללו כתובים הן בתרומת הדשן והן במגן אברהם במילים כאלו ואחרות (באריכות ובקיצור), אלא שאדה"ז ניסח אותם בלשונו זוהב כדרכו, ואם כן היה לציין על שלושתם: תרומת הדשן. מגן אברהם.

אך כשמעיינים ומדקדקים היטב בדברי אדה"ז מבינים את העומק הטמון בציון מקורות אלו באופן כזה דוקא, וגם מבינים היטב איך שאדה"ז עצמו עיין ודקדק בדברי המ"א והתרומת הדשן, כדלקמן.

דהנה בקטע הראשון אדה"ז מדבר על עצם התקנה לומר רבש"ע על חלומות בסוף התיבה של כל פסוק ופסוק בשעת הארכת הניגון דוקא, "אף שחכמים התירו לומר רבש"ע" כלשון אדה"ז (ואגב זו העתקה מלשון תרומת הדשן גם כן כלשון הזה), ולכן

ציין על כך לתרומת הדשן עצמו, שכן על כך הוא נשאל וזה מה שענה.

וכן בקטע השלישי כשהוא מדבר על אמירת הבקשה בשעת אמירת "שלום", הוא מציין לתרומת הדשן, כיון שהוא המקור הראשוני, והמ"א רק מעתיק דבריו בלי שום תוספת או שינוי.

אך בקטע השני ששואל: ואע"פ שרפואתו אינו אלא כשאומר .. בשעת ברכת כהנים ולא לאחר שכלתה ברכה מפי כהנים, ומתריך: "מכל מקום כל זמן שהם מאריכים בניגון הברת אות אחרונה של התיבה – עדיין לא נסתיימה תיבה זו לענין שלא תועיל אז אמירת רבוננו של עולם כו", מציין למגן אברהם, וטעמא בעי!

ואולי יש לומר, משום שבענין זה אנו רואים שינויים בניסוח בין המ"א לתרומת הדשן.

התרומת הדשן כותב: "וא"ת כיון דנחשיב האי דמאריכין כך כלאחר סיום הברכה, א"כ לא תועיל הבקשה דרבון העולמים, דמסתמא הא דקאמר תלמודא ליקום קמי כהנים, רוצה לומר בשעה שהן מברכין? י"ל, דלענין זה לא חשיב עדיין סיום ברכה, ומקרי שפיר בשעה שהן מברכין .. שכל זמן שמאריכין בניגון, חשיב עדיין שעת ברכה, לענין שמועיל הבקשה דרבון העולמים".

אך המ"א מנסח זאת אחרת: "וא"ת כיון שמאריכין בניגון אם כן לא מועיל האמירה, דהא בעי למימר בשעה שהם מברכין, י"ל דלענין זה לא חשיב עדיין סיום ברכה".

כלומר, ההבדל בין תרומת הדשן למ"א הוא: התרומת הדשן מנסח את דבריו בצורה החלטית שהארכת הניגון נקראת "שעת ברכה", והיא מועילה כמו בשעת שהכהנים מברכים ממש. ואילו המ"א מנסח את דבריו בצורה פחות החלטית, ומעתיק מהתרומת הדשן את המילים הפחות החלטיות, וגם אינו כותב זאת באופן חיובי, אלא מניעת השלילה בלבד "דלענין זה לא חשיב עדיין סיום ברכה", כלומר למרות שבפועל נסתיימה הברכה, שהרי לא צריך יותר להאזין לכהנים, ואם כן אין כאן שעת ברכה ממש, אך לענין אמירת הבקשה מחשיבים כאילו היה זה שעת ברכה, ואין אומרים שהבקשה לא מועילה אז.

ועד"ו הוא גם ניסוח הדברים של אדה"ז: "כל זמן שהם מאריכים בניגון הברת אות אחרונה של התיבה – עדיין לא נסתיימה תיבה זו לענין שלא תועיל אז אמירת רבוננו של עולם כו". כלומר, מדגיש בדבריו מניעת שלילת תועלת הבקשה, שאין כאן סיום לענין שלא תועיל הבקשה, אבל לא שזה נקרא ממש "שעת ברכה", כניסוחו של התרומת הדשן. ולכן מציין אדה"ז בקטע זה למגן אברהם ולא לתרומת הדשן.

ובטעם מחלוקתם נראה לומר:

התרומת הדשן סובר שאריכות ההברה יש לה משמעות, וכל עוד שהכהנים מנגנים את ההברה עדיין לא נסתיימה הברכה, ולכן זה נקרא שעת ברכה ממש, ולשם כך הוא מביא הוכחה מהארכת האות ד' שמובאת בגמרא שיש בה תועלת לענין קבלת עול מלכות שמים, ואם כן אף לגבי הבקשה בברכת כהנים כן הוא.

אך המ"א ואדה"ו סוברים, שאריכות ההברה אין לה משמעות גדולה, שכן בעצם אמירת התיבה הסתיימה תיכף בתחילת ההברה, וההוספה של הכהנים בניגון ההברה בסוף היא רק לשם הבקשה, ולכן אין לומר שהיא ממש כמו שעת ברכה.

אלא שעצ"ע האם יש בזה נפק"מ למעשה או שזהו רק ענין של הגדרה בלבד. אך דבר אחד ברור ניתן ללמוד מכל זה, שיש לדייק במקורותיו של אדה"ו ביתר כובד ראש, וע"י עיון המתאים נזכה לראות נפלאות מתורתו, והובטחנו "יגעת ומצאת".



## בענין ברכת לישוב בסוכה כשמצטער מחמת הקור או הגשם

הרב חיים רפפורט

לונדון, אנגלי'

איך קיימו וברכו על מצות סוכה במדינות הקרות

א) כתב בביאור הלכה להמשנ"ב (סי' תרמ"ס"ד ד"ה מפני הרוח) "דיש ליזהר בזמן הקור שיהא לבוש בגדים חמים כשסועד בסוכה כדי שלא יהי' מצטער מחמת הקור ויהי' חשש ברכה לבטלה"<sup>1</sup>.

אמנם מעולם תמהתי איך קיימו וקבלו עליהם מצות סוכה במדינות הצפוניות והקרות מאד בחודש השביעי<sup>2</sup>, ובפרט בשנים קדמוניות במדינות כמו רוסיא ליטא ופולין שלא היו להם סוכות בניוית כבתי ערי חומה, ומ"מ ישבו ואכלו בסוכה כשהיו רותתים ורועדים מחמת הקור, וכמפורסם לכל היודע פרק מדברי הימים ההם,

1) לכאורה מ"ש המשנ"ב "ויהי' חשש ברכה לבטלה" (ולא "ברכה לבטלה" בוודאי) הוא משום דמיירי במצב שאינו ברור שצער חזק כ"כ כדי לפוטרו מן הסוכה, אבל בכה"ג שברור שהוא מצטער ופטור הי' המשנ"ב מורה ובא שברכתו ודאי לבטלה היא וע"ד מ"ש הט"ז (או"ח סי' תרלט ס"ק יט הו"ד במשנ"ב שם ס"ק מה) ד"מי שרוצה להחמיר כשירודין גשמים כו' לברך המוציא ולישב בסוכה ואח"כ לאכול בבית דהוה ברכה לבטלה וזה פשוט".

2) ראה ב"ח או"ח סי' תרמ"ש: "בארץ רוסיא רגילות הוא להיות קור וצינה בחג הסוכות".

ולכאורה יכולני לפטור את כולם מדין סוכה, ע"פ הא דקיי"ל (סוכה כו, א) המצטער פטור מן הסוכה [דתשבו - כעין תדורו - כתיב ו"אין אדם דר במקום שמצטער" (תורה הולכי - סוכה שם)]<sup>3</sup>, ולא לכולם היו "בגדים חמים" למחסה ולמסתור<sup>4</sup>, וגם אלו שהיו מרובי בגדים לא יצאו מכלל מצטער - מחמת הצינה העצומה והרוחות החזקות והקרות הנושבות בתקופה זו במדינות הללו<sup>5</sup>.

ואת"ל שאכן פטורים היו מעיקר הדין, קשה, איך החמירו עליהם ועל זרעם לישב בסוכה בתנאים קשים הנ"ל, עפמ"ש הרמ"א (או"ח סי' תרלט ס"ז) ומקורו מהגהות מיימוניות (הל' סוכה פ"ו ה"ג)<sup>6</sup> ש"כל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר, ואינו אלא הדיוטות"<sup>7</sup>, ומבואר בשו"ע רבינו (או"ח סי' לב ס"ח) שלא אמרו כן אלא

---

(3) וראה חלקת יואב דיני אונס (סי' ז) שכן מוכח מדברי המשנה (סוכה כט, א) מאימתי מותר לפנות כו'.

(4) ראה ב"ח (הנ"ל הערה 2): "ואצ"ל העניינים שאין להם מלבושים להגן עליהן מפני הצינה שפטורין כשיצלו מן הצינה בצאתם מן הסוכה".

(5) ויש להעיר גם מנימוקי או"ח (סי' תרלט אות א) ש"אבותינו ורבותינו מתלמידי הבעש"ט הקדוש זי"ע מסרו נפשיהו על שינה בסוכה, וזקני הקדוש מה"ר צבי אלימלך זי"ע ותלמידיו וחסידיו הזקנים במסירות נפשם על זה".

ידוע הסיפור (ספר התולדות - אדמו"ר מהר"ש' - נערך ע"י רבינו זי"ע, עמ' 70) ע"ד המשרת המכונה יוסף מרדכי שהי' אצל אדמו"ר הצ"צ זי"ע: "דער צמח צדק האט אמאל געהייסען יוסף מרדכי'ן געהן שלאפען אין סוכה - אצל הצמח צדק הי' ב' סוכות אחת בבית, וסוכה ב' בחצר - והי' אז קור גדול און א זאווירוכע [=סופת שלג], וענה יוסף מרדכי עס איז דאך קאלט, והשיב הצ"צ: עמלק איז קאלט, א אידן איז ווארעם, געה שלאף אין סוכה וועסטו האבן אריכות ימים". ואכן בזכות זה נתברך באריכות ימים ושנים טובות - נפטר בן מאה ושלש שנה, וכשהי' בן תשעים ושמונה רקד על הגג של האולם הגדול [החדר הגדול של בית הכנסת בחצר הרבי] כמו נער. גם ידוע שהרה"ח וכו' הנודע בשם ר' יצחק מתמיד הי"ד הי' נוהר שלא לישן חוץ לסוכה כל ימי החג. ראה 'רשימת דברים' (להר"י חייטריק ז"ל) ח"א עמ' רפו. קובץ 'אהלי ליובאוויטש' (יול"ע ע"י מכון 'אהלי שם - ליובאוויטש', כפר חב"ד) גליון ב' (ניסן-אייר ה'תשנ"ה) עמ' 66 אות ח - דבר שבוודאי לא עלה לו בנקל בעיר ליובאוויטש שברוסיא הלבנה. וכמוהו רבים.

(6) אות ג הו"ד בב"ח או"ח סי' תרמ]: "כתב רבינו שמחה סבורני כל [י"ג: המצטער] שפטור מן הסוכה ואינו יוצא אינו מקבל שכר אלא הדיוט הוא כדאיתא בירושלמי [שבת פ"א ה"א] שכל שפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ע"כ".

(7) ובלקט יושר (הל' סוכה אות ה) ש"פ"א ירדו גשמים בשאר ימי הסכות והי' אחד גומר אכילתו, אע"פ שירדו גשמים ולקח מהר' שלום זצ"ל חתיכת דג ושלח לו, [ואמר לשליח תאמר לו], קבל הדיוט החתיכת דג". ובספר יוסף אומץ סי' תתרכ: "כל היכא דשרי לאכול חוץ לסוכה הוא בעיני חסידות של שטות אם ירצה להחמיר על עצמו לאכול בה".

"במקום שלא שייך הידור, כגון היושב בסוכה בשעת הגשמים"<sup>8</sup> וכיו"ב<sup>9</sup>, וכן הוא לכאורה בכל המצטער בישיבתו בסוכה, ש"אין בזה תועלת כלל, דאין זה מיקרי ישיבת סוכה כלל, דבעי תשבו כעין תדורו" (שבילי דוד או"ח סי' לה), ואם כן צ"ב מה הועילו בחומרם, מאחר שלכאורה לא הי' בישיבתם לא מצוה ולא שכרה.

ואדרבה, מדברי הפוסקים הנ"ל מבואר שהיושב בסוכה בשעה שמצטער הרי לא זה בלבד שאינו בא על שכרו, אלא דעוד נקרא הדיוט, שהוא תואר לגריעותא, וכמ"ש האחרונים ד"כיון דתורה פטרתו שלא יצטער גופו, כי דרכי' דרכי נועם (משלי ג, יז), על כן אסור לו להחמיר ולצער גופו<sup>10</sup>, וכל שכן ביום טוב"<sup>11</sup> (חק יעקב סי' תעב סק"א), ד"מצטער שהוא פטור מן הסוכה, ואם אפילו הכי יושב בה מתבטל מעונג יו"ט בזה נקרא הדיוט דמצד הסוכה אינו מקיים שום מצוה, ומצד היו"ט איכא חילול" (שו"ת עולת שמואל סי' צח) ובלשון המשנ"ב בבה"ל (או"ח סי' תרלט ס"ז ד"ה כל הפטור) שיש בדבר "צד איסור . . . דהוי חילול יום טוב, ואפילו בחול המועד חייב לכבדו"<sup>12</sup>. ואם כן הוא, קשה ביותר, איך ישבו המון העם בסוכה כאשר נצטערו בישיבתם, דבכה"ג אין כאן חומרא אלא להיפך צד או סרך איסור מחמת ביטול עונג ושמחת יום טוב.

ועוד קשה לפי זה, איך ברכו במדינות הללו ברכת לישב בסוכה, דלכאורה כיון שהיו פטורים מן הסוכה, היתה ברכתם [עכ"פ ספק] לבטלה ח"ו, ולא יעלה על הדעת לפקפק על רבבות יהודים שמסרו נפשם לקיים מצות סוכה ולומר שברכותיהם היו לבטלה ח"ו. ועייין בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סי' ב) שמצדד בכחא דהיתרא בענין

(8) משא"כ "אם יש בה איזה הידור לאיזה מצוה וכן אם הוא נוהג בה לסייג וגדר שלא יבוא לידי איסור אינו נקרא הדיוט וזהו טעם כל החומרות שהחמירו האחרונים שהן אחת משתיים או לסייג וגדר שלא יבאו לעבור על איזה לא תעשה אפילו איסור קל של דברי סופרים כשראו שצריך לכך או משום הידור לאיזו מצוה עשה אפילו של דברי סופרים" (שו"ע רבינו שם). ומקורו במ"ש המג"א שם סק"ח, ע"ש.

(9) ראה לשון המג"א סי' תעב סק"ו (בענין כל הפטור מן הדבר ועושהו): "באמת כתב הבאר שבע דצריך להתיישב בדבר שהרי כמה פעמים מצינו שמחמירין בדבר שאנו פטורים בו".

(10) ראה אשל אברהם תנינא "אולי י"ל שכיון דהוא בגדר בגדר מצטער שייך בכך מה שאמרו חז"ל (ב"ק צא, ב) שציער את עצמו מהיין נקרא חוטא ח"ו".

(11) בחק יעקב שם כתב שהדבר מפורש בתורתן של ראשונים - בשו"ת מהר"י ווייל סי' קצא, וכוונתו למ"ש שם "מצטער פטור כו', ואם יאכל בה נקרא הדיוט דכתיב (משלי ג, יז) דרכי נועם וגו'". וראה גם יוסף אומץ (הנ"ל הערה 7) "ואפשר דאיכא בזה ביטול מניעת שמחת יו"ט".

(12) בשו"ע רבינו או"ח סי' תקכט ס"ה כתב "שתי מצות אלו שהן כבוד ועונג הן כו' אינן נוהגות בחולו של מועד שהרי לא נאמר בהן מקרא קדש", ובמשנ"ב שם סקט"ז הביא דברי רבינו. ומ"ש ש"אפילו בחוה"מ חייב לכבדו" כוונתו למ"ש במכילתא עה"כ (שמות יב, טז) "ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקי' אין לי אלא יו"ט כו', חולו של מועד מנין ת"ל (ויקרא כג, לז) אלה מועדי ה' גו'" ובשער הציון סי' תקל סק"ד ביאר כוונת המכילתא שחייב "לכבדו יותר מימות החול בכל זה" "ואפשר דגם הגר"ז מודה לזה", "אבל אינו מחויב לדמותו לגמרי בזה ליו"ט", ע"ש.

"התולעים הקטנים שנמצאים בהרבה ממיני הירקות", ונימוקו עמו "שבכלל יש חשיבות גדולה בהלכה למנהג העולם ולהיכא עמא דבר, ואסור להוציא לעז על דורות הקדמונים שלא הקפידו בדברים אלה", ועד"ז בנדו"ד.

והלום ראיתי בספר 'שמחת המועדים' (להרב שמחה הולנדר, מודיעין עילית תשע"ד, עמ' קכו). ש"העיד הגאון ר' ברוך רוזנברג [מראשי ישיבת סלבודקה] צ"ל, דבבריסק בליטא שהי' מאוד קר שם, הרבה מהמדקקים בהלכה לא בירכו אף פעם לישב בסוכה, בגלל החשש שאולי הם נק' מצטערים".

אבל הנהגה זו לא ללמד על הכלל יצתה, וכפי הנראה מפי סופרים וספרים, אכן ברכו בשם ומלכות על מצות הישיבה בסוכה, גם כאשר ישבו בה במאמץ רב, ולפעמים, עד כדי מסירות נפש.

### מנהג הצדיקים והחסידים לישב ולברך בסוכה גם בעת הגשמים

(ב) עד"ז מצינו שמנהג כו"כ אדמורי"ם וחסידים לישב בסוכה גם כשיורדים גשמים, וכמ"ש בספר עצי עדן על המשניות (סוכה פ"ב מ"ט) ש"כן נהגו הצדיקים והחסידים אשרי להם ואשרי חלקם", ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' לא) העיד: "מנהגנו מאבותינו ורבותינו הקדושים, דור אחר דור מתלמידי הבעש"ט הקדוש זי"ע, לישב בסוכה בשבעת ימי החג גם אם ירדו גשמים ח"ו"<sup>13</sup>. גם בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' צח) כתב "מנהג צדיקים ששמעתי וראיתי דבשעת הגשמים באמצע סעודה אפילו בריבוי גשמים אין יוצאין מן הסוכה". ובשו"ת קנין תורה (ח"ה סי' סג) "שכן נהגו רבותינו הצדיקים נ"ע . . . וכן שמעתי ממו"ז שכן נהג רביה"ק מצאנו זי"ע אפילו בגשמים שוטפים אכל בהסוכה"

וכן כתב בספר זכרון יהודה (מנהגי מהר"ם א"ש) ש"גם בעת אשר הגשמים יורדים לא הי' אוכל ושותה חוץ לסוכה", ובספר דרכי חיים ושלוה (מנהגי הגאון בעל מנחת אלעזר) אות תשעב ש"גם אם ירדו גשמים המתין ולא הלך לסעודה עד שיפסיקו הגשמים ואם הלכו בלי הפסק הלך לסעודה אף בירידת הגשמים אפילו הגשמים הי' ברעש לא הפסיקו הסעודה". וכ"כ בעוד ספרים ושו"ת וכדלקמן.

גם בקרב חסידי חב"ד נהגו כן כבר מקדמת דנא, וכמ"ש בספר רשימות דברים (ח"ב עמ' קמו), וז"ל: פעם ירד גשם שוטף ושלח כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נבג"מ שליח שיראה אם התלמידים אוכלים בסוכה או בבית התבשיל. השליח בא לכ"ק וסיפר שהבחורים

13) וכ"כ בספרו אות חיים ושלוה (סי' לח סק"א) "אנן חזינן כן לרבותינו ואבותינו ספרו לנו עוד מהקדושים אשר בארץ המה לפנייהם ז"ל מפורסם ומוחזקים בחסידות אה"נ שישבו בסוכות גם בעת הגשמים"

התלמידים אוכלים בסוכה, וכדי שלא ירד הגשם להתבשיל הם מכוסים בבגד העליון מעל ראשם ומכסים גם על האוכל. כ"ק נהנה מאד ואמר: בזה ניכרת פעולת לימוד דא"ח, שאף שפטורים מסוכה, מ"מ מהדרים לאכול בסוכה בגשם שוטף!<sup>14</sup>

גם לענין הברכה מצינו שבכמה מקומות ברכו לישב בסוכה בשעת הגשם, וכמ"ש בשו"ת מהרש"ג (ה"א סי' לה), וכ"כ הגה"ק מקלויןברג בעל שו"ת דברי יציב זצ"ל (הליכות חיים על חודשי אלול תשרי חשון, קרית צאנו נתני' תשס"ג עמ' רז בשוה"ג הערה לא) ש"מנהג כל הצדיקים תלמידי הבעש"ט לאכול בסוכה ולברך אף כשירדו גשמים", ואבהוון דכולהו דברי הגאון המקובל בעל חסד לאברהם, וכפי שיתבאר לקמן.

וכן הורה פעם כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע וכמ"ש רבינו זי"ע בתורת מנחם רשימות היומן (עמ' רסב): "סוכות [תרצ"ג] בליל ב' וכן [ב] יום ב', הי' גשם שוטף, גם יותר משיעור דשו"ע, ואמר 'לישב בסוכה' צריך לברך, וכן עשה".

וכבר ראו רבים ותמהו, דלברכה מה זו עושה, מאחר ו"הוא מצטער מחמת הגשם, וכל המצטער פטור מן הסוכה" (לשון רבינו בשולחנו סי' תרלט סי"ז). ומבלעדי הברכה קשה, דמה הרווחנו בשיבתינו בסוכה מאחר שאין בה משום מצוה ושכר מצוה, ואדרבה, יש בזה סרך איסור וכנ"ל ועוד נקרא הדיוט.

ויעויין בשו"ת שבות יעקב (ה"ג סי' מה) בנידון חג הסוכות שנת ה'תפ"ג בק"ק מיין, ש"שני ימים קודם החג התחילו לירד גשמים עד שנתמלא הסכך במים, וירדו הגשמים טיף להדי טיף<sup>15</sup>, וגם בלילה עדיין ירדו קצת גשמים דהיינו נהילא בתר מיטרא<sup>16</sup> כו' ויש שרצו לדחוק עצמם לאכול בסוכה אף שירדו טיפין הרבה, מ"מ רצו לעשות כובע ישועה בראשם להציל עצמם מן הגשמים", והשיב "על הכת הנ"ל שרוצים לדחוק את עצמן ולאכול בסוכה אף שירדו טיפין הרבה, בודאי לא שפיר עבדי, כדאיתא בירושלמי [ד]נקרא הדיוט . . ואיכא ביטול שמחת יום טוב<sup>17</sup> . . ועוד, כיון דבש"ס מדמה דין זה לעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו ואם יחזור למוזג בע"כ בודאי יכעיס עליו יותר כיון שמסרב ועושה נגד רצונו, בודאי נקרא חסיד שוטה והדיוט".

ובשו"ת מנחת אלעזר (הג"ל) כתב ש"ישראל קדושים מחמירים ע"ע ואינן יוצאים מן הסוכה, ומקבלים עליהם לקרוא 'הדיוט' בשביל מצות ה' החשובה וחביבה עליהם,

14 וראה לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 211 שאדמו"ר מהוריי"צ 'מנע מלאכול חוץ לסוכה' בעת הגשמים.

15 ע"פ לשון הגמרא פסחים לט, ב.

16 ע"פ לשון הגמרא תענית ט, ב.

17 וכ"כ בספרי ח"י סי' תע"ב ס"ק יו"ד ודלא כתשובת באר שבע שהניח בצ"ע דמצינו כמ"פ שהחמירו בדבר שאנו פטורין ובאמת יש לחלק כמ"ש שם.

ואי משום שאינם מקבלים שכר עליו אז זהו בודאי מעלת עבדות ה'".

ולא זכיתי להבין דבריו, דבשלמא אם היושב בסוכה הי' מקיים "מצות ה' החשובה", רק שמשום איזו סיבה נעלמה הי' צריך לקבל עליו להקרא בשם הדיוט, י"ל דקדוש יאמר לו, אבל הלא לכאורה נתבאר מדברי הפוסקים (הנ"ל ס"א) שהיושב בסוכה בשעת הגשמים אינו מקיים שום מצוה, והכינוי בשם התואר 'הדיוט' מילתא בטעמא הוא, ובא להורות על זה שיש הפסד במעשיהם, ואיך נאמר שהמתעקשים לשבת בסוכה למצוה רבה תחשב. גם מ"ש דמה שאינו מקבל שכר על זה מורה שהגיע למעלת 'עבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס', אינו מובן, דהא תינח אם הי' מקיימים מצוה לשמה, אבל בנדו"ד הלא משמע מדברי הפוסקים דזה שאינו מקבל שכר מורה שאינו מקיים מצוה בישיבתו, דאם באמת מצוה היתה, הלא קיי"ל שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי', ועכצ"ל שאין כאן מצוה, ואין הקב"ה חפץ בשימוש, ועל כן הוא שאינו מקבל פרס.

### ביאור החסד לאברהם

ג) והנה בהגהות הגאון ר' אברהם אזולאי בעל חסד לאברהם על הלבוש (או"ח סי' תרמ) הו"ד בברכי יוסף לנכדו החיד"א (או"ח סי' תרמ) כתב: "יש שנסתפק אם רצו להחמיר על עצמן אותם שהם פטורים מסוכה לאכול ולישון, מה אם ממכרין עלי', וכתב בספר בית מועד והואיל וקבעה עליו חובה גילה דעתו שאינו מצטער ומברך".

וכתב החיד"א על דברי זקנו: ונ"ל שאין לסמוך על סברא זו, דידע איניש בנפשי' כמו הצער עלה, ואעיקרא דין אתר הדיוט, ואין ראוי לישב בסוכה אם הוא פטור, ולא מקרי חומרה. ואם לא ישמע זה בקול מורים ורוצה להחמיר במקום דלא שייך חומרה מהיכא תיתי שיברך, ואם בירך הוי ברכה לבטלה. עכ"ל הברכ"י.

וראיתי לאחד מגדולי ליטא, ה"ה הגר"י הוטנר בעל פחד יצחק ז"ל (בספר 'רשימות לב - דברי תורה הערות והארות מחשבות ורעיונות בענינא של חג הסוכות'), שהביא "מקור" לשיטת החסד לאברהם מהא דאיתא בגמרא (סוכה כה, ב) "אבל חייב בסוכה. פשיטא, מהו דתימא הואיל ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא [בישיבת הסוכה יותר מבישיבת הבית דאבל חפץ הוא להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצער] (רא"ש שם פ"ב סי' 181) קמ"ל הני מילי צערא דממילא, אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשי', איבעי לי' ליתובי דעתי", וכתב הפחד יצחק שמדברי הגמרא אנו למדים דבכל "אופן דמיתב דעתי, אפי' בצערא דממילא, נמי יש לו לישב ולברך", ע"ש.

18) בא ליישב בזה מה שהקשה בשו"ת מהרי"ק שורש קעח - ראה ב"ח סי' תרמ מג"א שם סק"י. אבל ראה ט"ז שם סק"ח.

ונראה כוונתו שדברי הגר"א אזולאי לא נאמרו ליחידי סגולה שקרבת אלקים יחפצון וצער הגשמים כמאן דלית' דמי גבייהו [שבכה"ג שפיר תעלה טענת החיד"א ידיע איניש בנפשי' שאינו כן], אלא דר"ל דמבואר בגמרא שבמצבים מסויימים יכול כל אדם להפקיע עצמו מידי צער, אפילו צער כזה שהוא טבעי אצל רוב בני אדם, ועוד, דכל היכא שאכן הצליח ליישב דעתו ולהפקיע עצמו מידי צער שוב ה"ה מחוייב בדבר. וזוהי כוונת הבית מועד והחסד לאברהם, "דהואיל וקבעה עליו חובה" דהיינו שנכנס לישב בסוכה למרות סיבת הצער, "גילה דעתו שאינו מצטער" דהיינו שהתגבר על צערו ונתיישב דעתו, "ומברך" ועל כן שוב הדר דינא שהוא חייב בסוכה ועל כן שפיר מברך לישב בסוכה.

אכן עדיין צ"ע מה יעשה מי שיושב בסוכה בעת צערו, ויודע שאין לכוון עמו, ולא הצליח ליתובי דעתו, ועדיין מצטער הוא?

### ביאור ההתעוררות תשובה ומהרש"ג

(ד) בכמה ספרים תירצו שלא פטרו מן הסוכה בעת ירידת גשמים אלא מחמת דין מצטער [ראה שו"ת מהר"י ווייל (סי' קצא) "ומצטער פטור ומש"ה ירדו גשמים פטור"], והצדיקים והחסידים הנ"ל אינם מצטערים או אינם ניצולים מן הצער, וע"כ שוב הדר דינא שחייבים הם במצות סוכה גם בשעה שהגשמים יורדים. ראה שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' תכט) ושו"ת מהרש"ג (ח"א סי' לה), ובספרים רבים כל אחד לפי סגנונו – לא עת האסף פה.

ולכאורה צ"ע קצת על דבריהם מהא דאיתא בגמרא (סוכה כו, א) "רב שרא לרב אחא ברדלא למגנא בכילתא בסוכה משום בקי, רבא שרא לי' לרבי אחא בר אדא למגנא בר מטללתא משום סרחא דגרגישתא", דלכאורה הני אמוראי היו מצטערים יותר לישב בבית ולא לקיים מצות סוכה ממה שהיו מצטערים בישיבתם בסוכה מחמת הזבובים או מחמת הסרחון [ועיין בפי' רבינו חננאל (סוכה שם) שממעשה רב זה אנו למדים ש"אפילו אינו מצטער אלא משום בקי או משום סירחא וכיו"ב פטור, וכל שכן אם מצטער בדבר שלמעלה מאלו"].

ואולי י"ל דהוא ע"ד הא דאיתא בגמרא (סוכה מז, א) "דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הוו יתבי ברוכי לא בריכי"<sup>19</sup>, והקשה בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ד סי' קנג) "מדוע לא עשו סוכות, הלא בקל היא לעשות, ואף אם לא הי' להם עצים למחיצות", הלא היו יכולים לעשות מחיצות מבני אדם "ולהניח עליהן איזה ענפי אילן והיא סוכה כשירה", ואף אם לא היו מחוייבים בדבר (ע"ש), למה לא החמירו על עצמן לעשות לפנים משוה"ד. ותירץ ע"פ מה ש"מצינו

(19) וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ו סי' מג מ"ש בזה.

כמ"פ בש"ס שהחכמים לא היו מחמירין באיזה דבר כדי להראות לתלמידים הלכה למעשה, ואם היו עושים סוכות היו התלמידים סוברים שמחוייבין לעשות". ועד"ז י"ל בנדו"ד.

אמנם יעויין בשו"ת מהרש"ג (שם) שגם הוא סיים דבריו בזה"ל: "אך צריכים להזהר שלא יהי' דובר שקר, דהיינו שיהי' באמת שקול אצלם הצער של אכילה בבית בעת הגשמים כמו הצער של אכילה בסוכה בעת ההיא, דאם לא כן יש לחוש באמת על ברכה לבטלה". ואם כן שוב הדרא קושיא לדוכתה, איך ברכו המון העם על מצות סוכה גם כאשר ישבו בה בצער מחמת הצנינה וגם משתסרח המקפה.

### ביאור ע"פ שיטת רבינו ירוחם

(ה) ונראה הביאור בכל הנ"ל ע"פ מ"ש רבינו ירוחם (תא"ו נתיב כב ח"ב), וז"ל: חתן והשושבינין וכל בני החופה כל שבעה פטורים מן הסוכה<sup>20</sup>, פי' משום דצריכין לשמוח עם החתן, ואם לא ישמחו יצטערו כו'<sup>21</sup>. והפטור מן הסוכה אם אכל שם יש אומרים שמברך על הסוכה אע"פ שהוא פטור, ומחלוקת הפוסקים בזה בנתיב שלישי ח"א בדין סומא [ולשיטת ר"ת מברכים]<sup>22</sup>. עכ"ל.

וכוונת רבינו ירוחם לשיטת רבינו תם הידועה הו"ד בתוס' (קידושין לא, א. ועד"ז ברא"ש שם פ"א סי' מט) "דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג אע"ג דפטורות לגמרי, דאפילו מדרבנן לא מיחייבי כו' ואין כאן משום לא תשא את שמו לשוא משום מברכות ברכה שאינה צריכה", והביאו ראי' מהא דאמר רב יוסף (קידושין שם) "מריש הוה אמינא דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות, עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מיפקינא והא עבידנא", ואם לא הי' יכול לברך על המצות "היכי שמח רב יוסף, והלא מפסיד כל הברכות כולן".

ובמקום אחר (תא"ו נתיב כז ח"א) פסק רבינו ירוחם כשיטת רבינו תם, וז"ל: "נשים יכולות לברך על כל מצות שהזמן גרמא, כגון שופר וסוכה ולולב וכיו"ב כאשר אכתוב, אע"פ שפטורות אפילו מדרבנן, כך כתב רבינו תם ורבינו יצחק ברבי יהודה והביא ראיות על זה מממה דוכתי". וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' יז. ובכ"מ) וכל הפוסקים הנמשכים

20 סוכה כה, ב. רמב"ם הל' סוכה פ"ז ה"ג. טושו"ע או"ח סי' תרמ ס"ו.

21 מקורו בדברי רבו הרא"ש (סוכה פ"ב סוף סי' ח) "והא דפטירי מסוכה משום דאי לא חדו בהדי חתן מצטעריין היו", ובקרבן נתנאל (על הרא"ש שם אות ח) "ומצטער פטור מן הסוכה, והוה נמי כוונת תוס' דפטירי מסוכה משום מצטער . . דאי לא חדו בהדי חתן מצטעריין" – והוא דלא כמ"ש בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' לב) ד"כוונת הרא"ש דבסוכה הם מצטערים מצד שאין יכולים לשמוח כראוי והו"ל עוסק במצוה".

22 ראה תא"ו נתיב יג ח"א בדין סומא: "ורבינו תם כתב שמברך על המצות שפטור ויש חולקין עליו ומחלקתם כתבתי נתיב כ"ז ח"א בענין נשים כי דינם שוה".

אחריו.

ומבואר מדברי רבינו ירוחם דכשם שנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג אע"פ שפטורות מהן (לשיטת ר"ת דקיי"ל כוותי'), ה"ה שיכול "הפטור מן הסוכה" לברך "אם אכל שם".

וחידוש גדול השמיענו רבינו ירוחם בדבריו, ובהקדם מ"ש הרמב"ן (קידושין לא, א) בביאור שיטת רבינו תם בענין נשים במ"ע שהז"ג, וז"ל: ואי קשיא והא אמרינן בירושלמי כל העושה דבר שאינו מצווה בו נקרא הדיוט, התם שעושה דבר שאינו מצווה מה"ת כלל שהוא כמוסיף על התורה, אבל מי שעושה מצוות התורה כתקנו, אע"פ שלא נצטווה הוא בהם כגון נשים וגוים מקבלים עליהם שכן, עכ"ל<sup>23</sup>.

והנה לולי דברי רבינו ירוחם הי' נ"ל שהמצטער אינו רק פטור ממצות ישיבה בסוכה, אלא (עוד זאת ש)הוא מופקע מקיום מצוה זו, וה"ה "עושה דבר שאינו מצווה מה"ת כלל" (כלשון הרמב"ן) כי מצות הישיבה סוכה אינה מתקיימת אלא במי שיושב בה בנחת ולא בצער, וכ"כ בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תסז אות ו) דמי שיושב בסוכה כשהגשמים יורדים [אינו עובר על כל תוסיף כי "בל תוסיף אינו אלא באותו מעשה עצמו בתוספות", וכגון "הישן בשמיני בסוכה" (ר"ה כח, ב) ש"אין חילוק במעשה השנינה רק מוסיף יום", משא"כ מי שיושב בשעת הגשמים] אין זה אותו מעשה המצווה כלל "שהתורה אמרה דירה של הנאה לא דירה של צער", ובכה"ג אינו עושה מעשה מצווה כלל.

אמנם מדברי רבינו ירוחם נראה מבואר דס"ל דמי שיושב בסוכה כאשר הוא מצטער אכן מקיים מצות סוכה, והרי הוא כאשה המקיימת מ"ע שהז"ג, דאף שהתורה פטרה מן המצוה לא הפקיעה מן המצוה, וביכלתה לקיים את המצוה ולקבל שכר עלי' בתורת אינה מצווה ועושה, ועד"ז בנדו"ד דאף שהתורה פטרה את המצטער ממצות הישיבה בסוכה לא נפקע ממנו היכולת לקיים המצוה, ואם יעשה את המצוה בצער אכן יקיים את המצוה בתורת אינו מצווה ועושה.

[וכ"מ מלשון רבינו יהונתן מלונגיל (על הרי"ף סוכה י, ב) ועד"ז בספר המנוחה לרבינו מנוח (הל' סוכה פ"ו ה"ב): "דהאי דאזלינן במצות סכה לקולא מבשאר מצות מדכתיב תשבו ודרשינן תשבו [כעין] תדורו שאותו האיש שרגיל לאכול בביתו הוא מחויב לאכול בסכה, וחולה שאין בו סכנה לא מטרחינן לי' לאכול אם מזיק לו המאכל, או אם מצטער הוא ורוצה לאכול תחת האויר, ה"ג לא מטרחינן לי' לאכול בסכה, אבל מצטער

23) וכ"כ בחי' הריטב"א (קידושין שם) לענין אינו מצווה ועושה, ש"אף הוא ראוי לקבל שכר שהרי מטוב לבב וחסידות הכניס עצמו לעשות מצות השי"ת, ודוקא במצוות שצוה השי"ת לאחריים שיש לו בהן רצון, אבל העושה מאליו מצוות שלא צותה בהם תורה כלל, זו היא שאמרו כל שאינו מצווה בדבר ועושהו נקרא הדיוט".

בשאר מצות לא פטרינן לי"י].

וע"פ דבריהם נצטרך לומר דמ"ש (סוכה כח, א במשנה) "משלו משל למה הדבר דומה, לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו קיתון על פניו", ובברייתא (שם, ב) "שפך לו רבו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשי בשמושך", אין ללמוד מזה שאי אפשר לו לקיים המצוה כלל בשעת ירידת גשמים, אלא דאי אפשר לקיים מצות חובה, והגשמים שהפקיעו ממנו האפשריות לקיים המצוה בתורת חובה מסמנים לו שאין נח"ר משימוש<sup>24</sup>. ועוד י"ל ע"פ מ"ש בפי' המיוחס לרש"י (ריש מס' תענית) שהגשמים נחשבים לסימן קללה בחג כיון ש"כשהגשמים יורדין לסוכה הכל יוצאין, ונראה שאין הקב"ה חפץ שנשתמש לפניו", שעיקר הסימן הוא מזה שלמעשה מותרים וגם נוהגים לצאת מן הסוכה מפני הגשם, אבל אין מזה הוכחה שאי אפשר לקיים המצוה בתורת רשות.

ויעויין במג"א (סי' תרמ סק"ד) שכתב: מי ששותה משקה המשלשל אע"פ שמצטער הרבה, מכל מקום חייב בסוכה דהוה לי' לעשותו קודם החג או אחריו, ולכן לא יעשנה במועד, אבל בדיעבד נ"ל דפטור מסוכה, דהא סכנה הוא לו לישב בסוכה, עכ"ל. ולכאורה קשה, למה לי טעמא משום סכנה, תיפוק לי' דסוכ"ס מצטער הוא ואינו יכול לקיים מצות סוכה, "שהתורה אמרה דירה של הנאה לא דירה של צער" (כלשון האבני"ז הנ"ל). [ואכן בשולחנו של רבינו (שם ס"ח) כתב "אין לשתות סם המשלשל בתוך החג כל שאפשר לו להקדים או לאחר, ואם עבר ושתה פטור מן הסוכה כיון שהקרירות קשה לו", די"ל שכוונתו לפטרו מדין מצטער]. וע"פ הנ"ל אולי י"ל שהמג"א סבר כשיטת רבינו ירוחם שמצטער אינו אלא דין פטור ולא שהוא מופקע מן המצוה ובכה"ג לא פטרוהו.

ומ"ש הרמ"א ורבינו בשולחנו ש"כל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר, ואינו אלא הדיוטות" (וכנ"ל ס"א), הוא מפני שנקטו (כדברי האבני נור הנ"ל) שהפטור מן הסוכה מפקע הוא מקיום מצוה זו ועל כן אין מקום לדחוק ולהכנס לסוכה, והרי זו בגדר ביאה ריקנית שאין בה לא מצוה ולא שכרה, משא"כ לפי שיטת

24) ובלאו הכי ידועה שיטת הרמב"ם בפי' המשנה (סוכה פ"ב מ"ח) שם ש"ירידת הגשם בתחלת סוכת מורה שאין פעולתם רצוי' לפני ה'". ובפשטות כוונתו שאין הגשמים מהווים סימן קללה אא"כ ירדו בתחלת החג [ראה צפע"נ קונטרס השלמה לחלק רביעי, ב, ב. שו"ת ויחי יעקב (להריח"ז גולדשלג, ווארשא תרס"ט) סי' לו בשם הר"ח ברלין (בתחלת התשובה) ובשם האבני נור (בסוף התשובה). שו"ת היכלי שן מהדורא תנינא סי' ט. שו"ת תירוש ויצהר (להגרצ"י מיכלזאהן, בילגורייתא תרצ"ז) סי' קיג אות א]. וראה גם מאירי ריש מס' תענית ש"לדעת קצת גאוני"ם לא נאמר על הגשמים שהם סימן קללה "אלא לילה ראשונה". וראה גם ח' הריטב"א שם. ובפשטות החילוק בין לילה ראשונה לשאר ימי החג הוא משום שבליילה הראשונה חובה לאכול בסוכה וס"ל להרמב"ם ודעימי' דזה שהגשמים מוכיחים שאין הקב"ה רוצה בשימושו אינו אלא כשהם מפריעים לקיום מצוה שהיא חובה גמורה.

רבינו ירוחם לא נפקע המצטער ממצות סוכה ואם יקיימנה אכן יקבל שכר על מצוותו כמי שאינו מצווה ועושה.

ויעויין בספר נזירות שמשון (או"ח סי' תרלט) שהקשה על דברי הרמ"א שהפטור מן הסוכה ואינו יוצא "אינו אלא הדיטות", מאי שנא ממ"ש המחבר (שם סי"ב) ד"מי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים, הרי זה משובח" – אף שפטור מן הדבר, וסיים ד"אע"פ שיש לדחוק ולחלק אין נראה לי".

ונראה מבואר מדבריו דס"ל כשיטת רבינו ירוחם הנ"ל שהמצטער [מחמת הגשמים] אכן מותר לפנות מן הסוכה כיון שנפטור מחיובו ומ"מ מקיים מצוה ומקבל שכר על ישיבתו בסוכה, כמו האוכל פירות שלא חייבוהו להעלותם לסוכה, ומ"מ כשאוכלם בסוכה מקיים מצוה מן המובחר ומקבל שכר על זה<sup>25</sup>.

ונראה שעל שיטה זו סמכו רוב מגנין ורוב בנין של בני ישראל לקיים מצות סוכה במדינות הצפוניות והקרות וגם לברך עלי' ברכת אקב"ו לישוב בסוכה.

וזוהו גם יסוד מנהג החסידים שהידרו לקיים מצות סוכה גם בעת שירדו גשמים והיו פטורים מדין מצטער שסמכו על שיטת רבינו ירוחם בענין זה, דמאחר שכבר קבלו עליהם שיטת רבינו ירוחם כדי שלא תתבטל מצות סוכה כמעט כליל במדינות הקרות שוב קבעוה עליהם חובה גם בעת הגשמים וכמשנ"ת.

### יסוד לביאור זה מדברי הלבוש והאלי' רבה

ו) ויעויין בלבוש (או"ח סי' תרלט ס"ד) שכתב וז"ל: ונ"ל מה שנוהגין אפילו בשאר ימי החג כשירדו גשמים שהולכים לסוכה, ועושין בה ברכת המוציא ואוכלין בה פת המוציא כדי לברך בה לישוב בסוכה, דבר מותר הוא, ואדרבה נ"ל שטוב הוא שלא לעשות כן, שהרי כיון שפטורים מן הסוכה, ברכת לישוב בסוכה ברכה שאינה צריכה היא, ואפשר לחוש לה לברכה לבטלה, עכ"ל.

25 גם הג"ר שלמה קלוגר העלה סברא זו, שמתחלה כתב די"ל דדוקא "היכי דהגברא בר חיובא עכ"פ, כגון רבי צדוק שהוא הי' חייב בסוכה. . . כיון דעכ"פ גברא בר חיובא הוא מותר להחמיר על עצמו", אבל כשירדו גשמים ו"הוא עצמו פטור, לכך אין ראוי להחמיר על עצמו", אך שוב הקשה ע"ז מהא דמצינו (ירושלמי סוכה פ"ב ה"ה) שרב חונה החמיר על עצמו גם כשהי' שליח מצוה ופטור, והוסיף, "גם קשה היאך נשים מברכות על מ"ע שהז"ג, ואם הוי מעשה הדיוט היאך יברכו והוי ברכה לבטלה, ובעל כרחך דמותר להחמיר" ועל כן נדחק לחלק ולומר "דרק בירוד גשמים כיון דהוי כשפך קיתון על פניו והראו לו מן השמים שאין רוצים בשימוש, בזה אין להחמיר על עצמו אם אין רוצים בו, אבל בעלמא מותר וראוי להחמיר", וסיים "זוהו ברור לדעת".

אבל מדברי האלי' רבה מבואר דס"ל שכ"ה גם בשעת הגשמים לפי שיטת רבינו ירוחם, ואין סתירה לזה ממשל שמשלו חכמים וכמשנ"ת בפנים.

ובאלי' רבה (שם ס"ק כו) כתב על דברי הלבוש בזה"ל: "והט"ז כתב בפשיטות דהוי ברכה לבטלה. ורבינו ירוחם כתב הפטור מן הסוכה אם אכל שם יש אומרים שמברך, ומחלוקת הפוסקים בזה בדין סומא". ומבואר שלפי דעת האלי' רבה, דברי רבינו ירוחם הנ"ל שייכים ונוגעים גם לדין אכילה בסוכה בשעת הגשמים, וא"כ מצינו שיטה בראשונים וגם באחרונים שמצטער אינו אלא דין פטור מהמצוה אבל לא שהופקעו מכלל המצוה, ועל כן יכולים לברך לישב בסוכה על מצוה של רשות גם בשעת הגשמים.

ונראה שהדבר מרומז גם בדברי הלבוש עצמו שכתב על המנהג לברך לישב בסוכה בשעת הגשמים ד"אפשר לחוש לה לברכה לבטלה", דלכאורה עדיפא הו"ל למימר דספק ברכות להקל ואסור לברך, ומהו זה שכתב "אפשר לחוש" כאילו אין כאן איסור אלא דלמיחש מיבעי.

ועוד, דמהו זה שכתב הלבוש ש"דבר מותר הוא", "שטוב הוא שלא לעשות כן"<sup>26</sup> משום שהיא "ברכה שאינה צריכה", דלכאורה כיון שפטורים מן הסוכה ואין מצוה בשיבתם, ברכה לבטלה היא, והוא איסור חמור, ואילו מלשון הלבוש משמע דס"ל שאם כי אמנם עדיף הוא שלא לברך אינו אלא כדי להיות עצהיו"ט, ומהיות טוב אל תקרי כו'. ובוודאי שלשונו של הלבוש מדוייק ומזוקק שבעתיים, וכמ"ש הפרמ"ג להמליץ עליו בכ"מ 'לבושי' כתלג חיור'.

ונראה שהאלי' רבה נתכוין לתרץ כל זה ועל כן הביא מדברי רבינו ירוחם שעל פי דבריו יתבאר דברי הלבוש שאין ולא ורפיא בידו' ולא החליט לבטל המנהג שהזכיר שהרי יש הם על מי שישמוכו.

ואם כנים הדברים נמצינו למדים שכעין המנהג שנהגו בו הצדיקים והחסידים (כנ"ל ס"ב) הובא כבר בדברי הלבוש שאכן ברכו ברכת לישב בסוכה וגם אכלו בה בשעת הגשמים [אם כי נראה מדבריו שלא אכלו שם כל הסעודה], וטעמם ונימוקם מבואר הוא באלי' רבה, לקיים מצות סוכה בתורת רשות, וסברו כשיטת רבינו ירוחם שיש בזה משום מצוה ושכר אינו מצווה ומ"מ עושה כנשים במ"ע שהז"ג וכיו"ב.

### במקום מנהג אין אומרים ספק ברכות להקל

ז) והנה אף דלאחרי ככלות הכל, לא יצאנו מידי ספק ברכה, הנה כבר נמנו וגמרו שלא אמרו ספק ברכות להקל כי אם במקום שלא נהגו לברך, אבל במקום שנהגו לברך ואבוהו דכולהו מ"ש בשו"ת תרומת הדשן סי' לד ש"בפלוגתא דרבוותא בברכות לא

26 והוא ע"ד לשון הבית יוסף או"ח סי' תקפט לענין ברכת נשים על מ"ע שהז"ג "ומיהו טוב שלא לברך כיון דפלוגתא הוא ספק ברכות להקל". ובפרמ"ג יו"ד סי' כח מש"ז סקט"ז "יראה לי בספק ברכה לבטלה אפילו איכא ספק ספיקא לברך אפי' הכי טוב שלא לברך".

מברכים מספק כלל, **אא"כ ידענא דנהוג עלמא לברך**". וע"ד מה שמצינו (או"ח סי' מז ס"ו) שכתב המחבר **"יש נוהגין לברך הנותן ליעף כח ואין דבריהם נראין"**, והג"י הרמ"א: **"אך המנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה"**, וכתב הט"ז (שם סק"ז) **"ד"אין אחר המנהג כלום"**. ובתבואות שור (סי' כה סוסק"ד) כתב **"אמרינן בירושלמי כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, וכ"כ מהרי"ק שורש ט' דמנהג עוקר חשש ברכה לבטלה"**. וכ"כ באשל אברהם מבוטשאטש (סי' תרעב ס"א) **"שבעיני ברכות, כל מה שהונהג באותו מקום, לא שייך בו חשש ברכה לבטלה"**.

ובנדו"ד יש להוסיף גם **"מ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רכט) ד"כל מחלוקת שהוא בברכות עצמן יש לנו להקל כי שמא יוציא ש"ש לבטלה אבל מחלוקת בעשיית המצוה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצוה כו' ושמור עיקר זה שאם לא תאמר כן ברוב המצוות לא נברך כיון דשכיח בהו פלוגתא דרבנותא. אלא עיקרן של דברים לפי דעתו שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים או דהוי אתריה דמר העושה מצוה לדעת אותו מנהג חייב לברך שחזר הדבר כאלו הוא תורה ומי שירצה לעשות כנגד זה לפי שרוצה להחמיר אין לו לברך דכיון שנהגו כאותו פוסק או כאתרי' דמר חזר הדבר אצלם כאילו אין בו מחלוקת כלל כו' אבל היכא דאין מנהג ולא אתרי' דמר הוא ומקצתם עושים כדעת המיקל ומקצתם כדעת המחמיר בזה וכיוצא בו צדקו דברי בעל הספר שיש לו לברך ואינה ברכה לבטלה"**.



## נרות יום כפור בבית הכנסת

הרב יעקב הלוי הורוביץ

ראשל"צ, אה"ק

במשנה (פסחים נג, ב) מבואר שיש חילוקי מנהגים בענין הדלקת נר של יום הכפורים בבית, אך **"מ"מ" בכל מקום [היינו, גם במקום שלא מדליקים בבית] מדליקין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות"**.

וכתב הטור (או"ח סו"ס תרי, ומקורו מדברי הרא"ש, יומא פרק ח סי' ט) – **"ונוהגין בכל מקום להרבות נרות בבתי כנסיות משום דכתיב (ישעי' כד, טו) על כן באורים כבדו ה' ומתרגמינן בפנסיא יקרו ה', ואמרינן (שבת קיט, א) ולקדוש ה' מכובד (ישעי' נח, יג) זה יום הכפורים שאין בו לא אכילה ולא שתייה כבדוהו בכסות נקיי', על כן מכבדין אותו בכל מיני כבודים..."**.

והב"ח פירש את נקודת החידוש שבמנהג שהוא **ריבוי הנרות**, דמה שנהגו להרבות בנרות – אף שלכאורה, כדי לקיים דברי חכמים במשנתם **"מדליקין בבתי כנסיות"**,

אפשר הי' להסתפק בנר אחד או שניים - הטעם לזה הוא "משום שהדלקת הנר הוי כבוד כדכתיב באורים וכו'. וכיון דאמר בגמרא ולקדוש ה' מכובד זה י"ח שצריך לכבדו בכסות נקיי", ו[לכאורה] כסות נקיייה לא רמיזא בקרא [ומנין לקחו רז"ל לומר שצריך לכבדו בכסות נקיי"], אלא בע"כ מאחר שהמקרא אומר לכבדו, צריך לכבדו במידי דהוה כיבוד וכסות נקיייה הוי כבוד, אם כן מטעם זה מכבדין אותו [גם] בכל מיני כבודים [אחרים שאפשר] דהיינו בריבוי נרות...".

וכתב המרדכי (יומא סי' תשכג) "גרסינן בפרק קמא דכריתות (דף ה, ב) ופ"ג דהוריות (דף יב, א) א"ר אמי האי מאן דבעי למידע אי משיך שתיה [=הרוצה לידע אם תעלה לו שנתו] אי לא, לייטי בהלין עשרה יומין דמריש שתא עד יומי דכפורי שרגא, וליתלי בביתא דלא נשיב זיקא [=שלא נושבת רוח], אי משיך נהורי' [שדולק כל זמן שהשמן בתוכו, רש"י. ובתוס' הרא"ש פירש, שמתמר ועולה כעלה משוך, ולא . . נוטה לכאן ולכאן כדרך השלהבת על ידי רוח] ידע דמשיך שתי' וכו' . . ובזמן הזה נהגו להדליק ביו"כ נר לכא"א לפי שהוא גמר דין כדכתיב (יחזקאל מ, א) בעשרים וחמש שנה לגלותינו בר"ה בעשור לחדש וגו' ואמר פ"ב דערכין (יב, א) איזו היא ר"ה שהוא בעשור לחדש זה יו"כ".

מדברי המרדכי נראה שהוא מוסיף ומחדש כמה דברים:

(א) הוא מוסיף טעם להדלקת הנר ביו"כ. והוא משום, שהנר אם הוא דולק כדבעי - ובדרך כלל הריהו דולק כדבעי, כשהוא מונח במקום שלא נושבת בו הרוח - הריהו סימן טוב לשנה הבאה. וה"ז ע"ד הסימנים שנוהגים לאכלם בליל ר"ה לסימן טוב לקראת השנה הבאה, כמובא בהמשך הגמרא שם<sup>1</sup>.

(ב) אף שבגמרא שם מדובר על עשיית סימן הנר בעשרת הימים "דמריש שתא עד יומי דכפורי", מ"מ ס"ל להמרדכי שהעיקר מכל ימים אלה הוא יום הכפורים, מכיון "שהוא גמר דין" והכל הולך אחר החיתום.

(ג) ועוד חידש המרדכי ש"בזמן הזה נהגו להדליק ביו"כ נר לכא"א". היינו, שלא רק מי שרוצה לידע אם תעלה לו השנה יש לו ענין לעשות כן, אלא שנהגו לעשות כן "לכל אחד ואחד", וכנראה טעמו בזה, שלפי שהוא סימן טוב לקראת השנה הבאה

(1) ואדרבה, בגמרא (כריתות ו, א. ועד"ו בהוריות (וראה בהגהות וצינונים עה"ג בהוצאת עוז והדר) (שם) הלשון: אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא יהא רגיל איניש למיכל ריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי. נמצא שאת ענין הסימנים שיש לאוכלם בר"ה, למדה הגמרא מענין הנר (ודומי) המובא שם לעיל מיני', והוא המקור להם.

לפיכך ראוי לעשות כן לכתחלה.<sup>2</sup>

והנה במהרי"ל (הלכות ערב יו"כ סי' יג) איתא "אמר מהר"י סג"ל, טעם הנרות שמדליקין ביה"כ משום שכתב המרדכי מי שרוצה לידע אם יעלה לו שנתו יקח נר וידליק מן ר"ה עד יו"כ. והא דמדליקין ביום כפורים משום דיום דין הוא להגמר. וכתיב (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן [היינו, שהנשמה נמשלה לנר (ברוחניות) וגם קשורה לנר (בגשמיות)] . . ואמר דבאשר"י כתב טעמא אשר מדליקין הנרות ביה"כ משום דכתיב על כן באורים כבדו ה' (ישעי' כד, טו) ר"ל בנרות, וכן בא"ח [היינו, שכן הוא גם בטור אורח חיים, כנ"ל] באורים כבדו ה', מתרגמינן בפנסינ".

ונראה שמהרי"ל חיבר בין טעם המרדכי לדברי הרא"ש והטור. היינו, שמדברי המרדכי לבד, שענין הדלקת הנר הוא לסימן טוב, לא שמענו על מקום מסויים שיש להניחו בו דוקא, ולכאורה בפשטות אפשר להניחו גם בבית. אבל בדברי הרא"ש והטור מפורש שהמקום הראוי להרבות בו נרות הוא בבית הכנסת, וא"כ גם נר זה מהראוי להניחו בבית הכנסת.

סיכום הענין מופיע בשו"ע הב"י (סי' תרי ס"ד, בדברי המחבר, הרמ"א והמג"א), ובמרוכז בשו"ע אדה"ז (סי' תרי ס"ד), וז"ל: "נוהגים להרבות בנרות בבית הכנסת שנאמר על כן באורים כבדו ה' ומתרגמינן בפנסיא יקרו ה' . . ונהגו שכל איש גדול וקטן עושין בשבילו נר לבית הכנסת. ועכשיו נוהגין שאין עושין נר אלא לנשוי בלבד". למנהגנו, נר זה נקרא "נר-חיים" (ובאידית "לעבעדיקע-ליכט", ונזכר גם בספר המנהגים חב"ד במקומו)<sup>3</sup>.

### הנרות של הרבי

ב. והנה לאחורונה התפרסם מה שכתב המזכיר הרה"ח רי"ל גרונר ביומנו מערב יוה"כ פ"תש"כ שהרבי "נתן לי את נרות היארצייט, ושלא אדע איפה הנחתים"<sup>4</sup>.

ולכאורה תמוה, מה זאת אומרת "שלא אדע איפה הנחתים", מדוע הנר של יוה"כ יש להעלימו ולא לדעת מקומו?

הנחת הנר במקום שאינו מסוים ומוגדר, כלומר בעירוב עם שאר הנרות הנמצאים שם שלא יהי' ניכר מקומו, הוא ע"פ מה שכתבו האחרונים שמכיון שיש המקפידים אם כבה נרם לכן מהראוי להעלים מקום הנר שלא יקפידו אם כבה (ראה במטה אפרים

2) ראה על חשיבות עשיית הסימן שבכחו להשפיע על המציאות בעולם - בילקוט מפרשים החדש עמ"ס כריתות (נדפס בסוף המסכת בהוצאת עוז והדר) בשם אהל משה.

3) ויש שקורין אותו "נר הבריא" ("גיוונטע ליכט") - מטה אפרים סי' תרג ס"ח. ועוד.

4) נדפס ב"כפר חב"ד" גל' 1774, מדור "חיי רבי", ע' 32, טור ב' קרוב לסופו.

סי' תרג באלף למטה סוסק"ב. וכן הוא בחיי אדם כלל קמד סי"ז, בקצור שו"ע סי' קלא ס"ז. ובקצה המטה (על המטה אפרים) סי' תרי סק"י. וש"נ).

ויש בזה חידוש גדול, כי כל הטעם להנחת הנר באופן שלא יהי' ניכר מקומו, ע"פ מה שכתבו האחרונים הנ"ל, הוא מכיון שיש המקפידים אם כבה נרם, לכן מתחכמים לעשות כן שלא ידעו היכן נמצא נרם כדי שלא יקפידו. אמנם הפוסקים הנ"ל שכתבו עצה זאת, כתבו זאת בפירושו רק לרווחא דמילתא - כדי למנוע צער ועגמת נפש מאלו שמקפידים, וכן כדי שלא יבואו ח"ו לומר לנכרי להדליק ביוהכ"פ מצד הקפדתם - אך יחד עם זה הם הדגישו בדבריהם בהדגשה גדולה וברורה, שלפי האמת אין בזה שום בית מיחוש אם הנר כבה<sup>5</sup>, והרבי ודאי ידע האמת שאכן אין בזה שום צד של קפידא, (וכמדומה, הרבי גם לא הלך מעולם אל הנרות לבדוק אם כבה או לא כבה, אלא עמד על מקומו כשפניו אל הקיר בזמן התפלה ובגמר התפלה יצא מיד מביהכנ"ס), ובודאי לא הי' גברא קפדנא, וא"כ מדוע הורה להעלים מקום הנחתם (ושאפילו המזכיר לא ידע היכן הניחם)?

וכמוכן, גבהו דרכיו מדרכינו ומחשבותיו ממחשבותינו, אך בדעת תחתון ובדרך אפשר י"ל שהטעם שהורה הרבי לנהוג כן, הוא משום שכן כתבו הפוסקים הנ"ל, (ויתכן שגם כבר התקבל והשתרש לנהוג כן משך כמה דורות, והרי רבינו הוא זה שהדגיש וחזר והדגיש אין-ספור פעמים שמנהגן של ישראל תורה היא), על כן הי' חשוב לו לנהוג כדברי הפוסקים וכמקובל ולא לשנות.

[ויתכן שעוד חידוש גדול יש בזה, והוא, שעצה זו להניח הנרות באופן שלא יוודע מקומם נזכרה לראשונה בחיי אדם (שהי' קרובו ומחותנו של הגר"א<sup>6</sup>) ובמטה אפרים, (ואף ששניהם היו בני אותו דור, כל אחד מהם הזכיר תקנה זו בספרו מבלי להזכיר שמו של חברו, וכנראה כל אחד מהם כתב זאת מדעת עצמו בלי שראה ספר זולתו).

להנה ספר מטה אפרים נדפס לראשונה בשנת תקצ"ח, ואילו החיי אדם קדם לו כשלושים שנה (נדפס לראשונה בוויילנא שנת תק"ע) וזכה מיד עם הופעתו לתפוצה גדולה<sup>7</sup>, כך שקרוב לומר שממנו התפשט מנהג זה בישראל. ואם כנים הדברים נמצא, שרבינו מצא לנחוץ לאמץ התקנה מבית מדרשו של החיי אדם (מקורבו של הגר"א), אף שלא נזכר מזה מאומה, גם לא ברמז, בשו"ע אדה"ז. הלוא דבר הוא!].

5) ראה הסברת הענין בטוב טעם ובארוכה באלף למטה (לבעל המטה אפרים) שם, ובקיצור בחיי אדם שם. וראה גם בקרן אורה עמ"ס הוריות שם.

6) וגם כתב עליו בהערצה מופלאה (ראה בהקדמתו לספר זכרו תורת משה).

7) במיוחד בליטא וברוס' הלבנה.

ומה שכתב הר"ל<sup>8</sup> שהרבי נתן לו "נרות (יארציט)" בלשון רבים, כנראה הכונה גם לנר נשמה שנוהגים להדליק ביוה"כ<sup>9</sup> מי שנפטר לו אב או אם (כמ"ש בשו"ע אדה"ז שם ס"ה), ואצל הרבי כמובן ה' שייך ענין זה בשנת תש"כ (החל משנת תש"ה), וגם נר זה מסר לו הרבי .

ואמנם את הנר נשמה אין מנהג בדוקא להניח בבית הכנסת (כן היא המשמעות משו"ע אדה"ז שם, שבענין נר-החיים כתב (שם ס"ד) ש"עושיין . . נר לביהכנ"ס"<sup>8</sup>, אך את ענין הנר-נשמה כתב בסעיף בפני עצמו (שם ס"ה) ולא הזכיר בזה מאומה מענין הנחתו בביהכנ"ס<sup>9</sup>), מ"מ נראה שבפועל גם את נר הנשמה מניחים בביהכנ"ס.

כן עולה לכאורה ממשמעות המשך דברי אדה"ז, [שכתב מיד בהמשך (שם ס"ו) "ואם כבו נרות אלו ביום הכפורים, אין לומר לנכרי שיחזור להדליקן" – הלשון "נרות אלו" (לשון רבים, ובהוספת תיבת "אלו"<sup>10</sup>) בפשטות קאי על ב' הנרות שזוכרו לעיל מיני' "נר חיים" ו"נר נשמה", ועל שניהם כתב (בחדא מחתא) שלא לומר לנכרי להדליקן, ובפשטות הכוונה לנכרי שנמצא ליד ב' סוגי הנרות, והיינו שניהם נמצאים במקום אחד (כלומר, בבית הכנסת)]. וכן כתב בפירושו במטה אפרים (סי' תרג סוס"ח) שאת שני הנרות ידליקו בבית הכנסת.

וכנראה מזה יצאה שגרת הלשון "נרות יארציט", כי גם נר נשמה ה' שם.

ובענין זה כדאי לשים לב לדבר מעניין (שהתפרסם לאחרונה<sup>11</sup>), שבשנת תשנ"ב לאחר שעלה מתפלת ערבית של יו"כ<sup>12</sup> סקר הרבי במבטו את חלל ביהכנ"ס (למעלה), ומשלא ראה שם נרות שאל את המזכיר הר"ב קליין "היכן הם נרות הנשמה", הלה השיב שהנרות מונחים למטה בחדר הצנורות, תשובתו לא מצאה חן בעיני הרבי והוא

---

8) ועוד יותר נראה זה מדיוק לשונו בהמשך הענין, שהתחיל את הענין בהדגשה שיש להרבות בנרות בבית הכנסת ("נוהגים להרבות בנרות בבית הכנסת שנאמר על כן באורים כבדו ה' ומתרגמינן בפנסיא יקרו ה'") ובהמשך לזה כתב "ונהגו שכל איש . . עושיין בשבילו נר לבית הכנסת", היינו שנקודת וקוטב הענין הוא הדלקת הנר בבית הכנסת.

והטעם לזה כנראה הוא, משום שתפס את דברי הטור והב"ח (הנ"ל בפנים) לעיקר כי הוא מגדר החיוב בכבוד יו"כ<sup>13</sup>, ע"פ הנאמר לקדוש ה' מכובד ובאורים כבדו ה', משא"כ דברי המרדכי (כשלעצמם) הם רק לרווחא דמילתא בגדר סימן טוב בעלמא.

9) ויש נוהגים בהיפוך, שאת שאת נר הנשמה מדליקין בביהכנ"ס ואת נר החיים בבית (ראה בזה באלף המגן על המטה אפרים שם ס"ק יח-יט. מסגרת השלחן על קיצור שו"ע סי' קלא סק"ט).

10) ולהעיר מדיוק לשון אדה"ז להלן שם ס"ז שכתב נרות סתם (בהשמטת תיבת "אלו"), והוא בדוקא.

11) בחוברת בצילא דמהימנותא גל' ב ע' 25, י"ל ע"י ועד תלמידי התמימים, תשרי ה'תשע"ט.

הגיב "הרי זהו אינו חלק מבית הכנסת?!".

ללמדנו עד כמה חשובה בעיני הרבי ההקפדה על קיום מנהגן של ישראל, שאם מובא בשו"ע שנוהגין להניח הנרות בביהכנ"ס (לקיים "באורים כבדו ה'", כנ"ל מהפוסקים ושו"ע אדה"ז<sup>12</sup>), יש להניחן דוקא בבית הכנסת (גם אם כבר יש שם בימינו הרבה אור מצד נורות החשמל ולכאורה הנרות שמדליקים לא מוסיפים כלום והוא ע"ד שרגא בטיהרא<sup>13</sup>, והרי כך ה' גם בשנת תשנ"ב), ולא בשום מקום צדדי!



## מלאכת גוי עבור יהודי בשבת ויום טוב

הרב יוסף יצחק סויסא

ארץ הקודש

א. הלכה פסוקה היא בעשרות מקומות בש"ס ובפוסקים, כי מלאכה שעושה הנכרי בשבת ויום טוב במיוחד עבור יהודי – אסורה<sup>1</sup>. ובוודאי שאסור לו ליהודי לצוות עליו

---

(12) ראה לעיל הערה 8 שמשמעות לשון אדה"ז היא, שזוהי נקודת וקוטב הענין - ההדלקה בבית הכנסת.

(13) כן המנהג פשוט גם לגבי נר שבת ויו"ט שמדליקין בבית, שאף שיש באותו מקום ריבוי אור מנורות החשמל, מ"מ מדליקין שם נר ומברכין עליו משום שיש הנאה כשאוכלין במקום שיש נרות, ויש בזה משום חשיבות וכבוד הסעודה (וכשם שגם בשאר סעודות מצוה מדליקין נרות לכבוד המעמד). ראה בזה בספר לקראת שבת (להר"ר משה הכהן קאהן, ירושלים, תשנ"ט) סוף פ"י ובהערות. פסקי תשובות סי' רסג אות ל ובהערות. וש"נ.

וראה מש"כ אדה"ז (בסי' תקיד סי"ד) לענין הדלקת נרות של ביהכנ"ס ביום טוב גם כשיש עדיין אור יום ש"מותר להדליקן אפילו... אחר מנחה, ואין בזה משום מכין מיו"ט לחול שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה, אפילו אין שם שום אדם בבית הכנסת מפני שהוא כבוד המקום כשמדליקין נרות לפניו שנאמר על כן באורים כבדו ה'".

(1) לדוגמא: "אם ליקט או צד או אפה ובישל או שעשה אחת משאר מלאכות בשביל ישראל או בשביל ישראל ונכרים צריך להמתין לערב בכדי שיעשו גזרה שמה יאמר לנכרי לעשות בשבת כדי שיהא מוכן לו במוצאי שבת מיד ואפילו אחרים שלא נעשית המלאכה בשבילם צריכים להמתין כן... ספק אם ליקטן בשביל ישראל או שידוע שליקטן בשביל ישראל ואין ידוע אם נלקטו היום או לאו אסורות בו ביום וגם לערב בכדי שיעשו" [שכ"ה סעיף ט' י].

"נכרי שהביא בשבת דרך רשות הרבים חלילין להספיד בהם ישראל, כיון שנעשה בהם איסור של תורה, לא יספידו בהם, לא אותו ישראל, ולא ישראל אחר, עד שימיתנו בכדי שיכולים להביאם במוצאי שבת מאותו מקום שהביאם הנכרי בשבת". [שכ"ה כ"ב].

לעשותה עבורו בו ביום<sup>2</sup>, ואם בכל זאת נעשתה המלאכה עבור היהודי, לא רק שהיא אסורה עליו בו ביום, גם במוצאי השבת אסור לו ליהודי להנות ממנה מיד, ועליו להמתין 'בכדי שיעשו'. [היינו שאסור לו ליהודי להנות מאותה מלאכה מיד בצאת השבת, אלא עליו להמתין עד שיחלוף פרק זמן שווה למשך זמן עשיית המלאכה<sup>3</sup>].

האפשרויות היחידות בהן מותר ליהודי להנות ממלאכת נכרי בשבת ויום טוב, הם במקרים הבאים:

א) כשהמלאכה נעשית בקבלנות. היהודי משלם מראש או קוצץ שכר עבור עבודה מוסכמת<sup>4</sup>. או אז מחשבת הנכרי בעשיית המלאכה אינה עבור היהודי, אלא עבור הרווח

"הגבינות שעושות השפחות בשבת מחלב של ישראל, אם עושות בבית ישראל, אע"פ שעושות מעצמן שלא מדעת הישראל, שבדאי מתכוונות לטובת עצמן למצוא חן בעיני הישראל, כמ"ש בסי' ד"ש, אע"כ צריך למחות בידן מפני מראית העין, שיאמרו שלדעתו הן עושות כיון שעושות בביתו. וכמו שנתבאר בסי' רנ"ב. ועוד שכיון שעושות מחלב שלו והוא רואה ושותק להן, הן מבינות שהוא חפץ בכך ולדעתו הן עושות". [ש"ה סעיף ל"ד].

"אבל העיר שחציה נכרים וחציה ישראל, נכרי המביא שם למכור, בודאי לצורך שניהם הוא מביא. וכיון שכוונתו גם לצורך ישראל הרי דינו כדן נכרי שהביא דורון לישראל, (שאם יש במינו במחובר צריך כל אדם להמתין בכדי שיעשו אף מי שלא הובא בשבילו" [שו"ע הרב או"ח תקט"ו סעיף י"ט].

(2) שו"ע אדה"ז סי' ש"ז סעיפים ו'-ז'. איסור אמירה ואפילו לרמוז.

(3) שני טעמים לכך: א. שלא יהנה כלום ממלאכת יום טוב שנעשתה עבורו בו ביום. ב. גזירה שמא יאמר לנוכרי ויצוהו לעשות לו מלאכה. [שו"ע סי' תקט"ו].

ובפרט אם זוהי מלאכה דאורייתא - "נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל אדם להשתמש לאורו בשבת אפילו למי שלא הודלק בשבילו שהחמירו בזה חכמים הואיל ונעשית מלאכה גמורה של תורה בשביל ישראל בשבת. וכן אם הבעיר מדורת עצים בשביל ישראל אסור לכל אדם מישראל להתחמם כנגדה בשבת. ואפילו אם הנכרי נתכוין לטובת עצמו כגון ששכרו הישראל וקצץ לו שכר כך וכך בעד כל יום ויום שידליק לו נרות ויבעיר לו מדורה" [שם סי' רע"ז ס"א]

(4) "ומותר ליתן בגדיו לכוּבס נכרי ועורות לעבדן נכרי סמוך לחשכה בקבלנות והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת, ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת, וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה גם בשבת, שהרי זה כאלו אומר לו בפירוש לעשות בשבת, אבל כשלא אמר לו כלום והנכרי עושה בשבת מעצמו אינו צריך למחות בידו, לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל 'שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל כיון שהישראל לא גילה לו דעתו לעשות בשבת, אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו". [שו"ע אדה"ז סי' רנ"ב ס"ד].

"אבל נכרי שעשה לישראל כלי בשבת בקבלנות שקיבל מערב שבת וקצץ לו שכר מותר לו ליהנות ממנו בשבת עצמה כיון שהנכרי עשאה לטובת עצמו להשלים פעולתו ולקבל שכרו ולא נתכוין בשביל שיהנה ממנו הישראל בשבת עצמה... ויש אוסרין... [שם סי"א]. וכן הוא הדין לגבי משלוח מכתבים בידיעה שיובלו בעצם יום השבת.

המוסכם. [גם במקרה זה, אסור לו ליהודי לצוות על הנכרי לעשות המלאכה בשבת, אלא הוא עושה מאליו].

(ב) כשהמלאכה לא נעשתה במיוחד עבור יהודים אלא עבור<sup>5</sup> נכרים<sup>6</sup>. ובזה יש כבר גם עניין סטטיסטי שמביטים על רוב תושבי העיר אם הם נוכרים או יהודים, [ורק כאשר הרוב נוכרים אנו אומרים כי בוודאי מחשבת הגוי בעשיית המלאכה הייתה עבור הרוב ולא עבור היהודי<sup>7</sup>].

וגם כאשר יש רוב נוכרים בעיר, אם מדובר בחג בו ידוע למוכרים כי הצרכנים היהודים צורכים סחורה מסוימת יותר מהרגיל ומביאים עבורם כמות גדולה יותר<sup>8</sup>, או

וטעם החילוק בין דין קבלנות לדין סתם מכירה מבואר בקונטרס אחרון סי' רנ"ב סוף ס"ז. [מקשה מה טעם אסרו במכירה והתירו בקבלנות, וביאר החילוק: ע"כ צריך לומר שהחילוק ביניהם הוא משום שזה עושה להשלים קבלנותו וזה עושה מאליו בלא קבלנות.]

(5) חוץ מסחיטת פירות ומקטיף וקציר של צומח מחובר לקרקע וחוץ מדגים חיה ועוף שניצודו לעצמו, שכל אלו אסורים על היהודי גם אם עשה הנוכרי מלאכתו לעצמו. מפני גזירת חכמים. אך על כל פנים בצאת השבת מותרים מיד לאכילה ואין צורך להמתין 'בכדי שיעשו'. [שו"ע סי' שכ"ה ס"ח ועוד].

(6) שו"ע אדה"ז סי' שכ"ה ס"ו – "מקומות שנוהגים לאכול פת של פלטר נכרי יש מתירין ליקח ממנו בשבת אפילו פת שנאפית היום אם היא עיר שרובה נכרים שאז מן הסתם היא נאפית בשביל הנכרים ולא בשביל ישראל ואם כן אין לאסור אותה מדין נכרי העושה מלאכה בשביל ישראל".

"נכרי שמילא מים לבהמתו מבור שהוא עמוק י' טפחים ורחב ד' טפחים העומד ברשות הרבים ונמצא שהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים מותר לישראל להשקות מהם בהמתו כיון שהנכרי לא נתכוון כלל בשבילו והוא שאין הנכרי מכירו אבל אם הוא מכירו אסור גזרה שמה ירבה הנכרי לדלות גם בשבילו אם ישקה גם הוא מהם. ואפילו אינו מכירו אם מילא לצורך בהמת ישראל אסור אפילו לאחרים להשתמש במים אלו אפילו תשמיש אחר כגון רחיצה והדחת כלים שכל שנעשה באיסור של תורה ע"י נכרי לצורך ישראל לא חלקו חכמים בין מי שנעשה בשבילו לאחרים". [שו"ע סי' שכ"ה סט"ז]. וכן הוא בנכרי המלקט עשבים לצורך בהמתו בהלכה שלאחר מכן [שם סי"ז].

"...נכרי העושה על המקח למכור לכל מי שיזדמן לו אם היא עיר שרובה נכרים מותר ליקח ממנו בשבת בהקפה בלא פיסוק דמים על דרך שיתבאר בסי' שכ"ג ומותר ללבשם בו ביום אף על פי שידוע שעשאו בשבת דכיון שרוב העיר הם נכרים מן הסתם עשאו על דעת נכרים שכל העושה על דעת הרוב הוא עושה וכן הדין ביום טוב". [שם סי' רנ"ב סי"ב].

(7) ואפילו אם הרכוש של היהודי, אם הנוכרי עושה בו עבור עצמו ולא עבור היהודי, מותר ליהודי להנות מזה בו ביום, וכמבואר בשו"ע או"ח סי' ש"ז סכ"א – "גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל מותר כיון שאינו אומר להן שיעשו".

(8) "...ומכל מקום נכרי המביא דגים למכור בעיר שרובה נכרים אף בסתם יש לחוש שירבה להביא בשביל ישראל אם אנו מתירין ליקח ממנו כיון שדרך ישראל לקנות דגים לכבוד יום טוב וצריך להתיישב בדבר זה כי הכל לפי ראות עיני המורה". [שם סי' תקט"ו סי"ח].

אם יש בחנות מסוימת קונים יהודים קבועים המתחשבים בדרישותיהם ומביאים עבורם סחורה נוספת, הדבר אסור.

ובכל אופן בוודאי ובוודאי שאסור לו ליהודי לצוות ולומר לנוכרי לעשות עבורו מלאכה בו ביום.

ג) כאשר ישנו צער בעלי חיים התיירו חכמים באופן מיוחד. [למשל מותר לומר לגוי שיחלוב את פרת היהודי מפני צער בעלי חיים<sup>9</sup>]. כמו כן התיירו עבור צורכי חולה<sup>10</sup>. או לצורך<sup>11</sup> מצווה<sup>12</sup>.

ב. למרות כל האמור לעיל אודות האיסור הגורף של מלאכת נוכרי עבור היהודי בשבת ויום טוב, ובוודאי איסור האמירה לנוכרי לעשות עבורו מלאכה בו ביום<sup>13</sup> – מצינו לפתע חידוש גדול של המהר"ם מרוטנבורג (הסותר לכאורה את כל האמור לעיל). וכך מצטט אותו הבית יוסף<sup>14</sup>: "מצאתי בתשובת מהר"ם [דפו"ק קנ"ה] שמעתי ממורי הג' שמותר לישראל לילך בעדר העכו"ם ולהיות שם חודש או חודשיים ולראות אף בשבת כשהעכו"ם חולב, דכיון שאין העכו"ם מוכר לו את החלב כי אם אחר עשותו את הגבינות, עכו"ם כי עביד מלאכה בשבת, מלאכה ידידה עביד. ע"כ. וכן כתבתי באורח חיים דין גבינות שעושות השפחות בשבת בסימן ש"ה".

כלומר, יהודי נוסע למקום רחוק ממקום מגוריו, למשק מחוץ לעיר. הוא מסתובב

9) שו"ע אדה"ז סי' ש"ה סכ"ט – "מותר לומר לנוכרי לחלוב בהמה בשבת מפני שהיא מצטערת מרוב החלב ולא גזרו על אמירה לנוכרי במקום צער בעלי חיים שהוא מן התורה ומכל מקום צריך שיטול הנוכרי את החלב לעצמו או יחזור ויקנה החלב מהנוכרי בדבר מועט כדי שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל אלא לצורך עצמו שלא התיירו אלא האמירה משום צער בעלי חיים אבל לא שיעשה בשביל ישראל אלא בשביל עצמו שכשעושה בשביל ישראל הרי הוא שלוחו ממש והרי זה כאלו עשה הישראל בעצמו ששלוחו של אדם כמות".

10) שאין בו סכנה. שהרי אם יש בו סכנה מצווה לחלל עליו את השבת.

11) הערת המערכת: ע' תוס' ב' בק"פ ע"ב, וע' תוס' גיטין דף ח' ע"ב.

12) בזה יש מחלוקת הראשונים, בעל העיטור מתיר לצורך כל מצווה דאורייתא. יש שהתיירו רק מלאכה דרבנן לצורך מצוות מילה ויישוב ארץ ישראל בלבד [תוספות]. ויש מהראשונים שלא התיירו לעולם מלאכה דאורייתא אלא שבות דשבות לצורך מצווה [רמב"ם רי"ף ורא"ש]. ולהלכה נחלקו השו"ע והרמ"א.

13) אפשרות האמירה לנוכרי היחידה המותרת, היא כאשר אומר לנוכרי לעשות מלאכה עבור הנוכרי עצמו, ואז למרות שהיהודי יכול להנות מכך בעקיפין מותר. למשל כאשר אומר לו לכבות אש שפרצה בבית הגוי, מותר למרות שבעקיפין יהנה מכך שהאש לא תתפשט גם לביתו. [שו"ע אדה"ז סי' ש"ז סל"ה].

14) על טור או"ח סימן ש"ז.

במשק הפרטי של אותה משפחת גוים ולבטח גם מתארח שם משך חודש חודשיים. יושן אוכל ושותה. הם לא מארחים אותו למשך תקופה כה ארוכה בגין טוב לבם, אלא בגלל שהוא צרכן חשוב שלהם. הוא רוכש כמות גדולה של גבינות, ומן הסתם סוחר בהם בקהילות היהודיות באותן ימים<sup>15</sup>. בכדי להוציא מדין חלב עכו"ם, הוא מסתובב גם בשבת לראות את החליבה. הנוכרי והוא יודעים כי תוצרת החליבה בשבת מיועדת ליהודים ובכל זאת הדבר מותר.

את פסקו של המהר"ם מרוטנבורג, לוקח הרמ"א<sup>16</sup> צעד אחד קדימה ומוסיף עוד צד להקל:

" . . . וכן אינם יהודים העושים גבינות בשבת והישראל רואה ויקנה אותם ממנו דמכל מקום האיני יהודי אדעתא דנפשיה קעביד ואף על פי שהישראל עומד בעדר חודש או חדשים ואדעתא למכרם לישראל קא עביד שרי".

אם אצל המהר"ם מצינו בפירוש רק 'חליבת חלב' עבור היהודי בשבת, [ובחליבה כאמור עוד יש מקום להקל מדין צער בעלי חיים וכו'] והרמ"א הוסיף גם 'גבינות', ועוד זאת שבדברי המהר"ם לא ברור לחלוטין כי כוונת ומחשבת הנכרי בעת החליבה היא עבור היהודי - כאן הרמ"א הולך הרבה קדימה ומוסיף ומדגיש, כי לא רק שברור לנכרי כי הוא עושה את המלאכה עבור היהודי, עוד זאת מדובר פה לא רק במלאכת חליבה אלא אף בגיבון עבור יהודים בעצם יום השבת<sup>17</sup>.

את הפסק הזה לוקח אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך הרב<sup>18</sup> עוד כמה צעדים קדימה

15) ראה בספר אגרת השלום [עמוד 42], ושם מסופר סיפור מעניין אודות יהודים ממזרח אירופה שנהגו ללכת להולנד לקנות מאות חריצי חלב המפורסמים שלהם כדי למוכרם וכו' ועל פי הנראה מהסיפור, זהו ככל הנראה היה נוהג רווח ללכת לשם כדי לייבא את אותן גבינות מפורסמות ואפילו למוכרן ליהודים וללא יהודים.

לעמוד בעדר חודש או חודשיים מתאים מאוד הן לנסיעה להולנד והן לגבינות ההולנדיות. ויש להם שני סוגי גבינות עיקריות - גבינת אדם חצי קשה, וגבינת חאודה [גאודה] קשה. גבינת אדם היא בעלת יישון של 17 שבועות לערך [דומה לגבינה צהובה]. ואילו גבינת חאודה יש את הפשוטות יותר שתקופת היישון שלהם נע בין חודש לחצי שנה, ויש את היקרות יותר שתקופת היישון שלהם הוא משך כמה וכמה שנים.

16) או"ח ש"ז סעיף כ"ב.

17) הערת המערכת: צ"ע דלאו דווקא יכול לדייק כן, ואדרבה זהו הסברה, ר"ל דהדין של המהר"ם מרוטנבורג הוא דהעכו"ם נחשב במעשה נפרדת שאינו בו שום יחס להישראל, ולכן הישראל יכול לראות את החליבה, וזהו החידוש של המהר"ם, ואשר לכן מה בכך אם העכו"ם חושב ומכוון למכור להישראלים, ומה לנו במחשבת נכרים. מש"צ.

18) שו"ע אדה"ז או"ח סי' ש"ז סל"ח.

ומתיר אפילו ציווי ואמירה לנוכרי:

"נכרים העושים גבינות בשבת מחלב שלהם והישראל רואה את החליבה והגיבון כדי שיהיה מותר לישראל לאכלן ויוכל לקנותן אחר השבת לאכילה אף אם הישראל עומד בעדר חדש או חדשים והנכרי מתכוין בעשייתן בשביל למכרן לו בלבדו ולא לנכרים הרי זה מותר שמכל מקום הנכרי עושה לטובת עצמו ואין איסור כלל במה שהישראל עומד עליו במלאכתו בשבת (כיון שהנכרי במלאכתו עצמו הוא עוסק) שעדיין אין שם הישראל נקרא כלל על הגבינות עד שיקנה אותן ממנו אחר השבת<sup>19</sup> (ולפיכך מותר לומר לו שיעשה אפילו בשבת שמותר לומר לנוכרי עשה מלאכתך אף אם מגיע מזה ריוח לישראל כמו שנתבאר לעיל<sup>20</sup>)".

היינו, היה עוד מקום לומר כי אולי רק חלק ממלאכת הנוכרי בחליבה ובגיבון מיועדת עבור היהודים [ואולי בכלל הרוב עבור הנוכרים] – כאן מדגיש אדה"ז כי כל התוצרת מיועדת ליהודים והנכרי בעת החליבה והגיבון מתכוון רק עבורם!

ועוד זאת מוסיף אדה"ז פרט חשוב – "לפיכך מותר לומר לו שיעשה אפילו בשבת"<sup>21</sup>!

ולכאורה הלכה יחידאית זו סותרת במהותה את כל ההלכות כולן בעניין זה. [וכן הקשה בספר תהלה לדוד ונשאר בצע"ג<sup>22</sup>], וצריך להבין במה שונה המקרה הנוכחי, שבכל המקרים האחרים כולם, נאסרה גם הנאה ממלאכת הנוכרי, וגם אמירה לנוכרי לעשות מלאכה עבורו, וגם יש צורך במוצאי השבת וחג להמתנה בכדי שיעשו, ואילו

19 להעיר אודות הכלל הידוע, כי המצוי תוך סוגריים בשו"ע הרב, הם בדרך כלל פרטי הלכה מחודשים בהם ביקש לשוב ולעיין במועד מאוחר יותר. ואכן יש בדברים הללו חידוש גדול שאין בפוסקים לפניו כלל.

20 שו"ע אדה"ז סי' ש"ז סל"ה "לא אסרו אמירה לנוכרי אלא לעשות בשביל ישראל אבל מותר לומר לו שיעשה מלאכה לצורך עצמו או לצורך נכרי אחר ואפילו אם מגיע לישראל הנאה מזה כגון שאומר לנוכרי כבה דליקתך וכוונתו שלא תעבור הדליקה מבית הנוכרי לבית הישראל וכל כיוצא בזה".

21 וכן לכאורה פסק בכף החיים קנ"ג – "וכן עכו"ם העושים גבינות וכו' פירוש דבכאן מותר אפילו לישראל האומר לגוי לעשות בשבת והטעם דהרי הוא כאומר לו עשה מלאכתך דמותר כיון שעדיין לא ברשות ישראל הם".

22 תהלה לדוד [אורטינברג] סימן רנ"ב ס"ו וז"ל: ולכאורה זה סותר דבריו... ולחלק דהכא לא עשה מקח על הגבינות אינו נראה, דהא הכא אף בלא קצץ מיירי. ובאמת בס"י ש"ז הביא המ"א בשם השלטי גיבורים כי אפילו אם אינו עושה הגבינות רק בשבת, אם הישראל מקבלן בחובו ואם לא יקבלן יפסיד חובו, שרי. ע"כ. ובש"ג סוף פ"ק דע"ז למד זאת מדברי מהר"ם שהקיל לקבוע מלאכתו בשבת גבי מכס משום פסידא ע"ש. ומשמע להדיא דאי לאו משום פסידא, אסור לומר לו שיעשה בשבת. ודלא כמ"ש הרב ז"ל שם. אבל טעמו צע"ג.

כאן הכל מותר, למרות שהנוכרי מתכוון בעשייתו בשביל למוכרן לו ליהודי לבדו!<sup>23</sup>

23 יש שתירצו כי המקרה בהלכה זו שונה בכך שיש בסיפור מעין עסקה על בסיס קבלנות. שגם כאן סיכם עם הישראלי, שהישראלי יקנה ממנו אח"כ גבינה זו המוכשרת ע"י עמידת הישראלי בעדר, "ההנכרי מתכוין בעשייתו בשביל למוכרן לו בלבד". ואכן יש הגיון מסוים בסברה זו, שהרי לא ייתכן שהיהודי נמצא בעדר חודש וחודשיים ומתארח שם משך זמן כה ארוך מבלי לסכם מחיר על התוצרת. אך הבעיה בסברה זו היא כי מעבר לכך שבלשון המהר"ם מרוטנבורג הרמ"א ואדה"ז פלא שלא הדגישו ואפילו לא הזכירו ולו בחצי מילה את עניין הקבלנות וקציצת השכר מראש שהוא פרט כה משמעותי בכל ההיתר הזה, וזאת ועוד הרי גם לגבי קבלנות מותר לומר לנכרי לעשות מלאכה רק בערב שבת עם חשכה אבל בשבת עצמה אפילו בקבלנות זה אסור לגמרי. [שו"ע סי' רנ"ב ס"ט].

ובפרטיות יתר - באם נעשה השוואה בין ההלכה ברנ"ב ט' להלכה בש"ז ל"ח: בשניהם הנוכרי עושה מלאכה עבור הישראלי, בשניהם הנוכרי משתמש ברכוש שלו, בשניהם היהודי רואה את הנוכרי עושה את מלאכתו בשבת, בשניהם אם ירצה הגוי ימכור אותם לאחר, בשניהם אין שמו של הישראלי עליהם, ובכל זאת הדין בשניהם שונה בכך שכאן [רנ"ב] מותרת אמירה לנוכרי רק בערב שבת ולא בשבת, וכאן [ש"ז] מותרת אפילו בשבת לומר לו עשה מלאכתך. [ייתכן שאפילו יש הבדל נוסף בכך שברנ"ב בעושה כלי ומנעל אסור לו ליהודי להשתמש בהם בשבת ובמוצ"ש בכדי שיעשו, ואילו בש"ז תיאורטית בלי בעיית נולד היה מותר להשתמש בגבינה בו ביום - אך בזה צ"ע].

על כך המשיכו [הטוענים כי היתר זה מבוסס על קבלנות] לתרץ בדוחק כי בסתם קבלנות מדובר בהזמנה ברורה מצד הישראלי ולכן אסור לומר לו בשבת עשה מלאכתך, וכאן בעדר מדובר רק בסיכום כללי ולכן מותר לו לומר עשה מלאכתך ועדיין שני המקרים בגדר קבלנות ומכאן ההיתר. אך זהו חילוק דחוק שלא נרמז בשום מקום כי ישנה איוו שהיא צורת קבלנות קלה ובה מותר ליהודי להורות בפירוש לנכרי עשה מלאכתך ביום השבת. [ועוד שבסימן שכ"ה מבאר כי כל הצורך להמתין בכדי שיעשה "משום גזירה שמה יאמר לנכרי לעשות בשבת כדי שיהא מוכן במוצאי שבת", ואם די בסיכום כללי כדי שתחשב לקבלנות ושיהיה מותר לצוותו בשבת, הרי לא רק שאין דבר שהוא קל מכך, אלא אף האמירה עצמה היא סוג של סיכום כללי בהדי הדדי. הרי כל ציווי לעשות מלאכה הוא נעשה כאומר "אני ארכוש ממך את זה תעשה את זה עכשיו"... היש מי שחושב כי דבר כזה יהיה מותר?]

זאת ועוד - קבלנות במובנה החזק ביותר היא כאשר יש חפץ של יהודי והוא מוסר אותו לעבודה אצל נוכרי על מנת שיעשה ממנו כלי תמורת שכר העבודה. למשל, אם יהודי נותן עורות לסנדלר על מנת שיעשה לו מהם נעליים תמורת שכר עבודה מוסכם מראש. קבלנות במובן רחוק יותר היא כאשר גם החומר [העורות] של הנוכרי, והיהודי מסכם עמו מראש שיעשה לו מעורותיו נעליים תמורת שכר עבודה ושכר החומר כמסכם מראש. באם ישנו רצון לומר בהלכה זו כי היא מותרת מדין קבלנות, המגמה שצריכה הייתה להיות היא רצון לדמות את המקרה מה שיותר למושג הקבלנות במובנה החזק ביותר ולא החלש יותר. כך שכאשר המהר"ם ואדה"ז מדגישים וכותבים בטעם ההיתר לשון כמו "שעדיין אין שם ישראל נקרא כלל על הגבינות עד שיקנה אותם אחר השבת", זהו טעם המרחיק ממושג הקבלנות שהחומר של היהודי והקניין נעשה עוד לפני השבת.

ובפשטות ברור כי כוונת הפסקים בהיתר כאן, הוא על בסיס אחר ושונה לגמרי מבלי קשר לקבלנות כלל ועיקר.

ג. ויש לומר ההסבר לכך:

עדר פרות שונה משאר כל המקרים המוזכרים בהלכה, בכך שנוכחותו של היהודי במקום, לא משנה בכלל לעובדה שהנוכרים חייבים דבר יום ביומו לחלוב את הפרות, בין אם יש קונים ובין אם לאו.

ופרטי ההיתר מבוססים בדיוק על הסיפור המסופר. יש פה עדר פרות של נכרים מחוץ לעיר. בוודאי במקום המוגדר כרובו נכרים. עדר הפרות ומערכת כלי ייצור הגבינות, לא קיימים כלל ועיקר עבור יהודים. באופן אקראי ולא קבוע מגיע לשם יהודי כדי לקנות סחורה. ולמרות שהוא נמצא שם חודש חודשיים, הנוכרי לא מרבה ולא מוסיף עבורו כלום, לא פרות חדשות ולא כלים חדשים.

זאת ועוד והוא העיקר - המדובר גם בצורת חיים של דורות קודמים בהם תנאי קירור לא היו קיימים. לפיכך כל הנותר מתוצרת החלב הטרי שאינו נשתה מיד או נמכר באותו היום, חובה היה לגבנו [להופכו לגבינה] על מנת לשמרו לימים רבים<sup>24</sup>.

עובדה זו לא משנה בין אם יש קונים ובין אם לאו. כך שנוכחותו של היהודי בעדר לא משנה את צורת עבודתו של הנוכרי במאומה. וזהו פשר לשון הרמ"א 'דמכל מקום העמו"ם אדעתיה דנפשיה כעביד', ולפיכך דווקא במקרה זה של עדר פרות שהמלאכה בו מתנהלת כך ללא קשר למצב המכירות, מקצין אדה"ז ואומר כי גם אם כל התוצרת מיועדת ליהודי, אין שם ישראל על הגבינות עד שיקנה אותן ממנו בפועל לאחר

עוד ראיתי הסבר יפה בספר אוצרות ירושלים [קובץ דקהל פרושים ירושלים] חלק י' עמוד ש"ז מאמר מאת הרב יואל יעקב פרידמן שליט"א ותורף דבריו כי כוונת אדה"ז בדבריו היא שמותר ליהודי לומר לנוכרי לפני השבת, עשה מלאכתך בין בחול בין בשבת, ולא שיאמר לו בעיצומו של יום השבת אודות מלאכה ספציפית עשה מלאכתך. ומדייק דיוק מעניין בלשון אדה"ז "ולפיכך מותר לומר לו עשה מלאכתך אפילו בשבת". היינו המילה 'אפילו' היא חלק מהציווי והאמירה של היהודי לנוכרי לפני השבת, ונעשה כאומר לו 'לא אכפת לי שתעשה מלאכתך אפילו בשבת' – ואין מילה זו חלק מגוף ההלכה כפשטות הקריאה. והחידוש הוא כי בכגון דא שהנוכרי עובד ברפתו שבעה ימים בשבוע בין כה וכה בלי קשר ליהודי, הרי שבציווי כללי שכזה לא נחשבת העשייה כעושה עבור ישראל, והרי זה מעין קבלנות.

כפי שאבאר להלן יש הרבה הגיון ואמת בהתבססות על העובדה כי הנכרי ברפת עובד מידי יום בלי קשר ליהודי, אך אי אפשר לקבל את הדיוק במילה 'אפילו' ולומר כי אדה"ז התכוון רק לאמירה כללית לפני השבת, בעוד פשטות דבריו נהירה ובהירה שכוונתו לאמירה מפורשת בעצם יום השבת – 'עשה מלאכתך'...! והרי בפירוש משווה דבריו לאמירה לנכרי בעצם יום השבת 'כבה דליקתך'...

(24) בכלל בעיקר מקריאה של לשונות הרמ"א ואדה"ז, משמע כי ייעוד העדר הוא בעיקר לגבינות באופן תמידי, והחלב הוא אמצעי ושולי בלבד בסיפור. וכן הוא במ"א שיום השבת מיועד לגיבון בלבד בלי קשר לנוכחות היהודי.

השבת. ודווקא במקרה זה מותר לו אפילו לומר עשה מלאכתך, בניגוד לנכרי העושה כל מלאכה אחרת עבור היהודי, שעשיית אותה מלאכה אינה מוכרחת עבורו שתיעשה דווקא באותו היום, והיא יכולה להיעשות בכל יום אחר. [לפיכך עשיית מלאכה כזו עבור היהודי דווקא ביום השבת, נחשבת מלאכה אסורה ובוודאי שאסור לצוותו לעשותה].

החידוש בהלכה זו, כי גם אם מסתובב שם בעדר יהודי משך זמן ארוך [עד כדי סברה שיכולה לעלות כי נוכחותו בעדר מחוץ לעיר הופכת את הייצור בו לסוג של עיר שרובה יהודים]<sup>25</sup>, וזהו עניין ה'אף אם הישראל עומד בעדר חודש או חודשיים' (שהוא פרט לחומרא בעיני הרמ"א ואדה"ז)], 'הנוכרי מתכוין בעשייתו למכור לו לבדו ולא לנוכרים' - עדיין אין נקרא שמו של הישראל עליהם עד הקנייה, כי בכל מקרה הם מגבנים שם דרך קבע מכל החלב הנותר.

(בעל מלאכה היוצר כלים, מקצועו ליצור כלים, הוא אינו מחוייב ליצור כל יום. החומר אינו מתכלה הוא נשאר קיים ועומד. אם הוא לא יצור היום, הוא יצור מחר.

דייג<sup>26</sup> פרנסתו מלדוג דגים, אך הוא לא מחוייב לצאת לדייג בים, או להוציא תוצרת מהביברין [בריכת דגים] בכל יום. אם הוא לא ידוג היום וימתין למחר לא יקרה כלום לא לים ולא לבריכה.

חקלאי<sup>27</sup> תפקידו ללקט פירות וירקות, הוא לא חייב ללקט כל יום. אם התוצרת תישאר עוד יום על העצים לא יקרה להם כלום..

25) וי"ל עפ"ז חילוק נוסף בין מקרה זה לבין כל שאר מקרים - בכל ההלכות כולם מדובר או על כך שהקונה והמוכר מעיר שרובה נוכרים או יהודים, או שהמוכר הוא הנודד למקום המכירה, בש"ז זה המקום היחיד שהקונה נודד למקומו של המוכר, כך שיש לזה יותר משמעות שהמוכר עושה בתוך שלו.

26) "נכרי שהביא דורון לישראל מיני פירות שיש מאותו המין במחובר לקרקע, שיש לומר שאלו שהביא היו מחוברין לקרקע בתחילת כניסת יום טוב, וכן אם הביא מיני בעלי חיים שיש מאותו המין מחוסר צידה, שיש לומר שאלו שהביא היו מחוסרין צידה בתחלת כניסת יו"ט, הרי אלו אסורין באכילה ובטלטול עד הערב... כדין כל מאכלות אסורות. ואפילו לערב אינן מותרין אלא לאחר שהמתין בכדי שיעשו (פירוש בכדי שילך הנכרי למקום שליקט או צד משם ויגמור המלאכה ויחזור לכאן כמו שיתבאר) דכיון שהביא הדורון לישראל בודאי ליקט או צד לשמו, וכל המביא דורון הוא מתכוין להביא מן המשובח והמובחר, ויביא מאותן שליקט וצד היום. ונמצא שעשה הנכרי מלאכה גמורה ביו"ט לצורך הישראל. לפיכך הצריכו חכמים להמתין בכדי שיעשו שלא יהנה כלום ממלאכת יו"ט הנעשית בשביל ישראל. ומטעם זה אפילו אדם אחר שלא הובא בשבילו צריך להמתין בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת יו"ט" [שו"ע סי' תקט"ו ס"א]

27) ראה בהערה הקודמת.

לעומת זאת - ברפת הרפתן מחוייב לחלוב פעמיים ביום<sup>28</sup>, ואם הוא לא ישתה או יגבן את החלב היום, הוא יתקלקל מחר. כך שבעת ביצוע פעולת חליבת החלב ופעולת הגיבון, הרפתן חושב עדיין על הקרן ולא על הרווח. הוא עדיין בשלב בו הוא חושב בעיקר על עצמו והוא עדיין איננו בשלב בו הוא חושב על הלקוחות. [למי זה מיועד, מה מידת הצריכה<sup>29</sup>. בניגוד לכל שאר המקרים, יצרני הכלים הדייגים הציידים והחקלאים בשדות, שבעת הדייג והקטיף חושבים על הלקוחות, כמה לדוג וכמה לקטוף וכמה לייצר וכמה להוביל, מה מידת הדרישה שלהם באותו היום לדגים לעופות או לירקות כאלה או אחרים, התחשבות בחגים מתקרבים לאוכלוסייה זו או אחרת. התחשבות ברצונות פרטיים כאלה או אחרים<sup>30</sup>. וכן על זה הדרך<sup>31</sup>].

[המשך יבוא.]



28 כיום ברפתות ובמחלבות מתקדמות, הנוהג הוא להפריד את וולד הפרה מאמו, מיד עם ההמלטה, ובעוד שהוא ניוון מתחליפי חלב [חוץ מהיומיים הראשונים בהם הוא מקבל את חלב האם הראשוני (קולסטרום) שמלא בנוגדני מחלות וחינוי לבריאות העגל ואינו ראוי למאכל אדם], הרי שחלב הפרה משך כל החודשים בהם הייתה צריכה להניק את וולדה ואף מעבר לכך, משמש תחת זאת לחליבה עבור צורכי האדם [ומיד לאחר ההמלטה מעברים אותה שוב במחשבה על מחזור חליבה חדש].

דווקא תצורה זו, מדגישה את הפסד הקרן אצל הרפתן, באם לא יחלוב בו ביום שהרי אינך יכול להתחיל להרגיל את העגלים לפתע פתאום להתחיל לינוק מאמם, והחלב ירד לטמיון, מעבר לצער ולנוק הבריאותי שבאי החליבה. [בעוד שבתצורת החליבה הישנה, העגלים לא הופרדו מלינוק מאמם, רק שהם ינקו לפי צרכם, והמגדלים המשיכו לחלוב את הנותר, והמשיכו גם לחלוב מעבר לחדשי ההנקה הנצרכים עבור הוולד, ובכך גם הגדילו מן הסתם את התפוקה עוד ועוד הרבה מעבר למצטרך לוולד, כך שגם בתצורת החליבה הישנה, אי חליבה יומיומית ואי גיבון, מהווה הפסד של הקרן בתחזוקת עדרים].

29 לפיכך גם כאשר כל התוצרת מיועדת עבור היהודי, היא אינה נחשבת הלכתית כמלאכה עבורו ומותרת עד כדי אמירה וציווי.

30 לפיכך כאשר מדובר במלאכה עבור יהודי או אפילו בעיר שיש בה רוב יהודים או אפילו לקוחות יהודים קבועים המתחשבים בצריכתם - מלאכה זו אסורה, ובוודאי שאסור לומר לו לעשות עבורו מלאכה בשבת.

31 להעיר עוד כפי: בדייג ובצייד - יש שני סוגים - יש את הביברין והבריכות שמגדלים בהם דגים כבמסכת ביצה, ובהם בוודאי מוציאים רק לפי הכמות הנמכרת. ויש את הדייגים בים הפתוח והציידה ביער שגם שם גם ביום נדיר ומבורך מאוד, אם הוא ירגיש שהוא עשה כבר את היומית שלו מבחינת כמות, הוא לא יטרח לעבוד שעות נוספות וברוב שאר הזמן האדם מתכנן את מספר ימי העבודה שלו ואת מספר השעות לפי הכמות הנדרשת למכירה ולפי הסטטיסטיקה של הדגה בים. בשדה ופרסה - ברוב המקרים ובפרט בעבר האדם היה מלקט לפי הכמות שהוא מוכר באותו יום בשוק, הוא לא מלקט את כל הפירות המבשילים כולם, כי גם פירות מבשילים יכולים להיות בשלים כמה ימים על העץ או בשדה וכאמור זהו הבדל משמעותי ועיקרי לעומת רפת בה מחוייבים מידי יום לחלוב את כל הפרות כולם.

## במה מדליקין והיכן מדליקין נרות שבת קודש (ב)

### הרב אשר גליס

שליח כ"ק אדמו"ר – שכ' נחלת יצחק ומונטיפיורי תל אביב  
רב בית הכנסת הכללי

והנה, בשו"ע שם סעיף יב כתב 'אם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל א' אוכל  
מככרו שלא ירדו מהבהמות – מצטרפין . . .'.

ומקשה ע"ז במג"א ס"ק כ"ו 'אע"ג דלעיל (סעיף יא) כתב דלא מהני אמירה אא"כ  
ישבו בשלחן אחד'.

ומתריך: 'היינו בבית, אבל בשדה דליכא שלחן הוי קביעות באמירה בלא שלחן'.

ומבאר הביה"ל שם ד"ה אא"כ ישבו בשלחן אחד וכו' 'עיינ במ"א סקכ"ו שהסביר  
טעם הדבר דבבית דאיכא שלחן, ואין כולם אוכלים על שלחן אחד מוכח דאין דעתם  
לקבוע יחד, ובטל מה שקבעו מקום מתחלה'. (וזה דלא כהגר"א שלא ס"ל חילוק זה  
ור"ל דיש ט"ס בהמחבר).

ומעתה, בימיהם שהצירוף וקביעות יחד היה נעשה שלא ע"י ה'שלחן אחד' אזי כל  
המקום מצטרף, יתירה מכך, בימיהם אפילו בלא הסיבה אם רק אמרו 'נאכל כאן או  
במקום פלוני כיון שהכינו מקום לאכילתן הוי קבע'.

ובהתאם לכך לנדון דידן, בימיהם הדלקת הנרות והברכה בסמיכות למקום הסעודה  
אף שבשלחן נפרד (ומסתבר שגם טכנית, לא הייתה אפשרות, מפני קטנותם של  
השלחנות ומפני ניודם התדיר, כנ"ל) הייתה מצטרפת לסעודה, ואף שהנרות נמצאים  
בשלחן נפרד לא הוי פירוד.

אבל בימינו שכל הצירוף וקביעות יחד נעשה על ידי ה'שלחן אחד' ובעצם נעשה  
ע"י"ז גם בידול שכל מה או מי שמחוץ להשלחן ואפילו כשכוונתו להצטרף אינו מצטרף,  
אא"כ יושבים בשלחן אחד.

ובהתאם לכך, בימינו אם יהיו הנרות מונחים על שלחן נפרד אינם מצטרפים, ואף  
שמכוונים בהדלקתם 'לכבוד סעודת שבת' לא יהיה זה ניכר כיון שאינם על שלחן  
הסעודה. ואדרבה, מכך שהודלקו על שולחן נפרד, מוכח שהנרות הודלקו שלא לכבוד  
הסעודת שבת, אא"כ יהיו על שלחן הסעודה בעצמו, (כנ"ל בביאור המג"א וביה"ל).

ולכאן י"ל דזו היא כוונת המהר"י ווייל שהובא לעיל וז"ל: 'הנשים ידליקו הנרות  
על השלחן במקום שאוכלים שם ויברכו לשם ולא ידליקו הנרות במקום אחר, ואח"כ  
יטלטלו הנרות על השלחן... דעיקר כיבוד שבת וי"ט לאכול במקום שאורה רב... ואם

הדליקה במקום אחר יאמר הרואה לצורכו אדלקה'.

ולפי"ז, י"ל דדברי הזהר שצ"ל 'מנורה בדרום' אינם בסתירה כלל לדעת הפוסקים מהרי"ו, טור, שו"ע, לבוש, רמ"א, מג"א, ואדה"ז ובראשם האור זרוע, די"ל דמכיון ודברי הזהר הינם בהתאם לדרך הסעודה בימיהם שאז נרות מן הצד לא היו בעיה והיו מצטרפים להסעודה, ואז אכן גם היתה מעלה כש'מנורה בדרום', משא"כ בדרך סעודה בימינו שהשלחן הוא המצרף, וכל שאינו באותו שולחן אלא מן הצד אינו מצטרף, וע"כ יש להניח ולהדליק את הנרות על השולחן עצמו. (אמנם גם בימינו בקובע סעודת ליל שבת בשדה אפשר ויכול להדליק בצד היות וליכא שלחן').

\*

אמנם לכאורה ניתן להקשות על זה דבסי' קצה סעיף א כתב: 'ב' חבורות שאוכלות בבית אחד או בב' בתים שאין דרך הרבים מפסקת ביניהם אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון'.

היינו שיש צירוף שלא ע"י 'שלחן אחד' אלא ע"י ראייה בלבד, וזה קיים לכאורה גם כאשר הנרות מחוץ לשלחן.

אבל - מלבד שלא בכל מקום בריא סוג צירוף זה - באמת אי אפשר לדמות זאת כלל, כיון דבצירוף שע"י ראייה צ"ל 'רואים אלו את אלו' וכן צ"ל כוונה מתחילה 'על דעת להצטרף' כמו שאומר בסעיף ב' 'וכל זה כשנכנסו מתחילה לשם על דעת להצטרף'.

היינו שצריך ראייה ודעת של שניהם, וכמו שאומר בהמשך בסוף סעי' ב': 'ואם נכנסו זו אחר זו אע"פ שהשנייה נכנסה על דעת להצטרף עם הראשונה, אם הראשונה לא היה בדעתה כלל בשעת כניסתה על השנייה להצטרף עמה אלא נכנסה סתם אינן מצטרפות'.

והיות ואי אפשר לייחס לדומם 'ראייה' ו'דעת', לכן ברור שאי אפשר לומר זאת גם על הנרות המונחים בצד שהם 'רואים' ושיש להם 'דעת' להצטרף..

לכן אפשרות היחידה היא צירוף שע"י 'שלחן אחד' שהוא מועיל גם בלי דעת, אלא אפילו 'בסתם' כמו שאמר שם תחילת סעיף ב': 'אבל בסתם אינן מצטרפות אפי' רואים אלו את אלו והם בבית אחד ושמם אחד לשתייהן שהרי אינן מצטרפות לזימון אלא א"כ קבעו בשלחן אחד לאכול יחד שאז נחשבים כגוף אחד וברכה אחת לכולם'.

\*

ואולי ראייה לכך שחפץ דומם אינו מצטרף למרות כוונת האדם, מהמשנה בפסחים פ"ו ע"א: 'שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד אלו הופכין את פניהם הילך ואוכלין

ואלו הופכין את פניהם הילך ואוכלין והמיחם באמצע'.

ופרש"י 'ואלו הופכין פניהן אילך: אינן צריכין להסב אלו כנגד אלו להיות נראין כחבורה אחת אלא רשאין להפוך פניהם אלו אילך ואלו אילך ואפילו נראין כשתי חבורות לא איכפת לן כדיליף בגמרא שהפסח נאכל אף בשתי בתים לשתי חבורות והמיחם: שמחממין בו חמין שמוזגין בו היין רשאין לתת באמצע כדי שיהא נוח לשמש המשמש לשתייהן למזוג משם לכאן ולכאן ואין צריכין לשנות משאר מנהג כל השנה ואף על פי שמפסיק בין החבורות לא איכפת לן'.

הנה לנו שכלי העומד מחוץ לחבורה (ובימינו מחוץ לשלחן) - אף על פי שמשמש את החבורות בסעודה - מהווה דבר בפני עצמו, ויתירה מכך דבר החוצץ ומפסיק.

ולכן לענייננו, אם מבקשים אנו לצרף את הנרות לסעודה צריכים אנו להניחן על גבי שלחן הסעודה ולא מן הצד.

\*

ויל"ש שפ"י כהנ"ל מדויקים במאד דברי כ"ק אדמו"ר בשיחת ו' תשרי תשל"ה: (א) 'שידליקו דוקא בשולחן אחד - כיון ש'עכשיו שאין אנו רגילין בהסיבה הרי ישיבתנו בשולחן אחד .. חשובה קביעות אפילו לבני חבורה כמו הסיבה בימיהם אבל אם אינם יושבין על שולחן אחד.. אינן קבועים יחד אפילו הכינו מקום לאכילתם ואפילו בעל הבית עם בני ביתו'. (ב) ובאותו שולחן היכן שאוכלים, - 'לפי שעיקר המצוה הן הנרות שעל השלחן שאוכלין לאורן'. (ג) ובשעה שיאכלו סעודת שבת הבת תראה שדולק הנר שאימא שלה הדליקה, ושדולק הנר שהיא הדליקה'. - לקיים 'וחייב כל אדם כשאוכל סעודת הלילה לאכלה אצל אור הנר שזה בכלל עונג שבת הוא'.

(ויש לקשר זה - להמובא בלקו"ש חכ"ב עמ' 238 - דכאשר ביקר כ"ק אדמו"ר לפני עריכת הסדר שנת תשמ"א אצל תלמידי הישיבה, ביקש שישימו נר יו"ט שבירכו עליו - במקום שכל הת' שיחיו יראו אותו בשעת הקידוש,

והסביר, בשעה שמתחילים לעשות לעשות קידוש "טוב ליתן עיניו בנרות" ומובן שהענין שנפעל עי"ז הוא ביותר וביותר כאשר הוא נותן עיניו בנרות שברכו עליהם.. והמשיך ואמר, נוסף לזה: נרות שבת פועלים כמה ענינים: "שלא יכשל בעץ או באבן" בשעה שאוכלים את הסעודה לאור הנר מאחדים ב' ענינים של "עונג שבת" (ויו"ט); ועוד.

והנה בלקו"ש חט"ו עמ' 374 מבאר כ"ק אדמו"ר דענינו של הנר לדעת אדה"ז הוא רק גורם לשלימות העונג דאכילה ושתיה דהיינו פרט בהעונג דהסעודה, (עיי"ש).

(ולהעיר מהמאירי מס' שבת כ"ה ע"ב שכתב 'הדלקת נר בשבת חובה מדברי סופרים מפני שהיא ראש לכל עונג שאין עונג בלא אורה'. ויל"ע אם כוונתו שהנר הוא

עונג בפ"ע או פרט בעונג הסעודה, ואכ"מ.)

וכנ"ל בשיחת מוצאי שבת בראשית תשל"ה: 'האור של "נר מצוה" זה הוא כזה אור שמשפיע שלא יכשלו לא רק ברוחניות אלא גם לא בגשמיות, עד שבהשלחן שעליו עומדים נרות השבת, אוכלים (וגם הבעל והילדים), זאת אומרת שלא רק הברכות של הקידוש והברכות (שלפני האכילה ואחר האכילה) הינם אצל הנרות, אלא גם האכילה הגשמית עצמה נהיית מוארת מהנר מצוה שהודלק על ידי האשה'.

ובפשטות כוונת כ"ק אדמו"ר ב'מאחדים ב' עניינים של עונג שבת' הוא כנ"ל א. עונג מהאכילה ושתיה בשלחן ב. עונג הנוסף באכילה ושתיה עצמם עי"ז שהנרות שבת על השלחן.)

\*

והנה כתב אדה"ז בסי' רסה סעיף ד 'מותר ליתן כלי מבעוד יום תחת השלחן שעליו דולק נר ובשבת אחר האכילה יסיר את השלחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר ואין בזה מה שגורם בשבת לבטל כלי מהיכנו ע"י הסרת השלחן כיון שאינו מבטלו בידים בשבת ועוד שהרי אין נזהרים מלהשים כלי על השלחן תחת הנר אע"פ שנפל בו שמן כי אין מתכוין לכך וכאן ג"כ אינו מתכוין בהסרת השלחן בשבת אלא להצלת השלחן ונתינת הכלי תחתיו היתה בהיתר מבעוד יום'.

היינו שאדה"ז מגדיר שלחן סעודה שנר תלוי באוירו 'שלחן שעליו דולק נר'.

ומכאן יש ללמוד, שאמנם אם יהיו הנרות מונחים על שלחן נפרד אינם מצטרפים, דכיון שהודלקו על שולחן נפרד, מוכח בזה שהנרות הודלקו שלא לכבוד הסעודה שבת, כנ"ל. אבל אם לא עומדים בשלחן נפרד אלא עומדים באוירו של שלחן הסעודה עצמו (כבהלכה זו) מצטרפין.

וחיזוק לזה מזמירות לשבת מהאר"י ז"ל: שאמנם נאמר שם: 'אסדר לדרומא מנרתא דסתימא ושולחן עם נהמא בצפונא ארשין', אלא שמתחילה נאמר 'נזמין לה השתא בפתורא חדתא ובמנרתא טבתא, דנהרא על רישין'. היינו שהנרות מאירים מלמעלה מעל לראשי המסובים, וזה אינו אלא אם הנרות מעל השלחן, אלא שיחד עם זאת צריך לסדר שהנרות יהיו משוכים לדרום, והשלחן שעיקרו הלחם ('שולחן עם נהמא') הוא בצפונית למנורה.

\*

והנה מלבד ביאור הקודם בהחילוק בין ימיהם לימינו, אולי ובדא"פ יש גם ליישב באו"א מש"כ בתקו"ז (מ"ז) "ובגין דא תקינו מארי מתניתין שלחן בצפון ונר דליק לימינא כגוונא דלעילא דאתמר ביה מנורה בדרום מטה באמצעייתא מסטרא דעמודא דאמצעייתא" ובההוא ביתא דאשתכח דירא דא, מתקנאי בסידורא דא מנרתא בדרום

ושלחן בצפון... אמרין אלין מלאכין... לית דין אתר הדיוט, אלהין אתר דרעוא ביה מן קדם ה'".

וכן מ"ש משנת חסידים מס' ליל שבת פ"ג מ"ח 'ואחר כך ישב בשלחנו אחוריו לצפון ופניו כנגד הנרות לדרום'.

ובסידור האר"י סדר השולחן: 'ומשם הרב צריך שיהיה אורך השולחן י"ב טפחים ורחבה ששה וגבהה לא יותר על י' ולא פחות מט' וישב בה אחוריו בצפון ופניו כנגד פני הנרות שבדרום',

ובחסד לאברהם מעין ב' נהר מט: וצריך שיהיה עורך השלחן בצפון והמנורה בדרום ואורך השלחן ממזרח למערב, וצריך שיהיה אורך השלחן י"ב טפחים ורוחבו ששה וגובהו לא פחות מתשע ולא יותר על עשר, ושישב בעל הבית אחוריו לצפון ופניו כנגד פני הנרות, ובשעת המוציא יקח ב' ככרות מצד ימינו אחד מכל מערכה ולא יניחם זו על גבי זו אלא שתיהם מעומד תחתית כנגד תחתית כדי שיהיה פנים של ככר אחד לפניו, ופנים של הככר השני אל מול פני המנורה שלפניו וזכר ללחם הפנים פנים לכאן ופנים לכאן... ולא יניחם זו על גב זו אלא אחד מימינו ואחד משמאלו, ויזהר שיניח הככר שבצד ימינו אל מול פני הנרות כדי שיברך עליו המוציא ולא על השמאלי'.

והנה לא נמצא בדברים קפידא מפורשת שלא יהיו הנרות על השולחן, אלא הקפידא שיהיה אחוריו של עורך השולחן לצפון ופניו ופני חלה הימנית מול פני הנרות לדרום, וזה מתקיים גם כשהנרות מונחים על גבי השלחן - או מעליו באוירו - בדרומו של השלחן. (ומ"ש 'מטה באמצעיתא' 'בין צפון לדרום' יתכן לפרשו מן הצד).

ואדרבה בימינו שיושבים מסביב להשלחן אם מניחים את הנרות בשלחן נפרד מסתירים בכך את פני הנרות.

יתכן שאה"נ ואפשר להדליק גם מעל אוירו של השלחן במנורה תלויה, והוראות כ"ק אדמו"ר נאמרו בהתאם לנוהג שבימינו לא מדליקים נרות בנברשת תלויה אלא ע"ג שלחן.

אמנם למעשה, כיוון דנפיק מפומיה דרב כנ"ל כו"כ הוראות המפורשות של כ"ק אדמו"ר ש'צריכים הנרות לעמוד על השולחן' ודאי ודאי שאין לנו לשנות בזה כלל.

(עפ"י הנ"ל אולי יש מקום לומר, שאופן עריכת הסעודה הנהוג אצל האר"י ז"ל היה בדוגמת ימי המשנה והגמרא, והראיה ממדות הקטנות של השלחן (ס"מ 48/96) שלא מאפשר לכל המסובים לישב סביבו, ובמילא מתורצת השאלה כנ"ל הביאור בסעיף הקודם באריכות).

ולאחר הקדמה זו בעניין סוג הנרות ומקומם של הנרות י"ל שהא בהא תליא דבגלל שמדליקים הנרות על שלחן הסעודה לכן לא מדליקים בנרות שמן.

ובהקדים בירור חשש הגמרא בטלטול נרות שמן:

דהנה איתא בגמרא מס' שבת דף קכ ע"ב תנא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה, לייט עלה רב. (ופרש"י לייט עליה. על כל המורין כן).

ובגמ' ממשיכים לבאר הטעם שלהלכה רב חולק 'א"ל רבינא לרב אחא בריה דרבא ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי מאי טעמא לייט עלה רב.. אמר ליה בהא אפילו ר' שמעון מודה דהא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות'.

רש"י פירש בד"ה בפסיק רישיה והכא נמי הרוח מכבהו.

אבל בתוס' ד"ה פותח ונועל כדרכו כ' אע"פ שע"י כן מתנדנד הנר ומתרחק השמן מן השלהבת או מתקרב והוי מכבה או מבעיר אבל אין לפרש משום כיבוי דרוח דאחורי הדלת ליכא רוח ועוד דא"כ הוה ליה למימר פותח אדם דלת כנגד הנר כדקאמר בסמוך כנגד המדורה ועוד דתינח פותח ונועל מאי איסורא איכא אלא כדפרישית (היינו שתוס' חולק על רש"י בסיבת האיסור).

והלכה זו הובאה בשו"ע רע"ז א .. ואם הוא קבוע בדלת עצמו ופתיחתו ונעילתו מקרב השמן לנר או מרחיקו ממנו אסור לפותחו ולנעלו. והרמ"א בהגהה כתב ובנר של שעווה מותר לפתוח ולנעול אע"פ שהוא קבוע בדלת.

בט"ז ס"ק ב כתב על כך 'אסור לפתחו ולנעלו- משמע דבזה לא מהני פתיחה ונעילה בנחת כיון שהוא בדלת עצמה בקלות יתנדנד קצת ויקרב או ירחיק השמן'.

אבל המג"א חלק על הט"ז בס"ק א כתב 'אבל בנחת שרי.. ולא אמרינן שמקרב השמן לנר או מרחיק'.

בשו"ע אדה"ז סי' רעז סעיף ג כתב 'ואם הנר קבוע בדלת עצמה אם הוא של שמן אסור לפתוח או לנעול הדלת כדרכו בחול שעל ידי הפתיחה ונעילה כדרכו אי אפשר שלא יתקרב קצת השמן אל הפתילה (ויתחייב משום מבעיר) או יתרחק קצת ממנו (ויש בו משום מכבה) אלא פותח ונועל בנחת בענין שלא יהא פסיק רישיה' (ובקו"א שם א מאריך לבאר הטעם דפותח כדרכו הוי פסיק רישיה).

היינו שאדה"ז פוסק כהמגן אברהם ומתיר כשפותח ונועל בנחת ולא כהט"ז שאסר אפילו בנחת.

כמו"כ בסימן רסה סעיף ו כתב 'אסור ליגע בנר דולק כשהוא תלוי אע"פ שאינו מטלטלו ואין איסור מוקצה בנגיעה בעלמא מ"מ אסור פן יתנדנד קצת מגיעתו ומ"מ

אם היה דבר היתר מונח עליו מותר ליטלו מעליו... בד"א בנר של שעוה וכיוצא בו אבל אם היה נר של שמן תלוי אסור ליטול דבר המותר מעליו פן יתנדנד הנר קצת ויתקרב השמן אל הפתילה ויתחייב משום מבעיר או יתרחק קצת ממנה ויש בו משום מכבה כמו שיתבאר בסי' רע"ז' (ויש לעיין דכאן אסר סתם האם הכוונה בכל עניין, או עפ"י מה שיבאר בסי' רע"ז דשם אסר לפתוח כדרכו והתיר לפתוח הדלת בנחת).

הנה לנו שאסור לנו לעשות פעולה שעלולה לגרום נדנוד הנר של שמן כיון ואזי יתקרב השמן אל הפתילה ויתחייב משום מבעיר או יתרחק השמן מהפתילה ויש בו משום מכבה.

ובקצוה"ש סי' קו בבדה"ש ס"ק יא הביא מספר ישועות חכמה סי' עו' להזהר שלא יעמידו הלאמפין של נפט על השלחן שאוכלין עליו דסתם שלחן מתנענע ולפעמים דוחפין אותו בידיים מפני שדחוק לישב שם ועי"ז מנענע הנפט ומקרבו אל הפתילה ונמצא מבעיר'.

וכן כתב גם המ"ב סי' רעז ס"ק יז 'ודוקא בנעור אמרינן דהוא פסיק רישיה אבל טלטול בעלמא את הטבלא או השלחן ממקום למקום שרי אפילו מונח עליו נר של שמן דלא הוי פסיק רישיה ודוקא אם הוא מטלטלו בנחת' (ומציין לפרמ"ג).

וכן מזהיר בהערה כד בפל"ג בשש"כ ע"ד הצורך בזהירות.. מותר להוציא את הנר מהחדר אם החולה מצטער ורצוי שישן אך יזהר מכיבוי הנר והבערתו ובפרט במנורת נפט ושמן צריך שיזהר לטלטל אותן לאט לאט'.

\*

ומעתה מובן היטב טעם מנהגנו להדליק בדוקא בנרות הפארפין ולא נרות של שמן, דכיון ומצוות הדלקת נרות שבת קודש עניינה הוא החובה שיסעוד 'במקום הנר' ומכיון ובימינו משתמשים בשלחן אחד גדול, על כן בכדי שיהא ניכר שהודלקו לכבוד סעודת שבת, צריכים הנרות להיות מונחים על השלחן הגדול שאוכלים עליו, ובאם יניחו בצד לא יהא ניכר ששייכים והינם חלק מסעודת השבת.

ומעתה, אם יהיו הנרות של שמן 'בקל יגיעו לחיוב מבעיר או מכבה דסתם שלחן שלחן מתנענע ולפעמים דוחפין אותו בידיים' דזהו דרכם של בני סעודה להזיז השלחן בהתאם לנדרש לפי הסועדים בני הבית והאורחים אזי ע"מ שלא ליכשל ח"ו באיסורי מבעיר ומכבה על כן מדליקין בפרפין ולא בשמן.

(וכל זה מלבד סברת המשנ"ב סי' רס"ד כ"ג דנר שלנו (שקורין סטריין) עדיף מנר שעוה ואולי אף מכל השמנים, דהוא צלול יותר ולא אתי להטות).

\*

וכיוון דאתינן להכי מעתה ראוי לשימת לב וזהירות מיוחדת ע"ד נוהג שהשתרש להדליק נרות שבת בנרות קטנים הנקראים נריות או נרונים וכדו' הנתונים בכלי קטן, נרות אלו כיון שבטבעם מתחממים ולאחר זמן לא ארוך נהפכים הם מחומר מוצק לחומר נוזלי לגמרי, אשר ע"כ בטל מהם דין 'נר של שעוה' ויש להם דין 'נר של שמן'.

ומעתה גם בנריות אלו יש בם כל החששות הנ"ל ואסור לנדנדם אלא לאט לאט בנחת פן יתנדנד הנר קצת ויתקרב השמן אל הפתילה ויתחייב משום מבעיר או יתרחק קצת ממנה ויש בו משום מכבה.

והיות 'וסתם שלחן מתענעע ולפעמים דוחפין אותו בידיים' על כן, על מנת להזהר מחילול שבת יש לכל אחד לוודא שעל שלחן סעודתו לא ידליקו בנריות, אלא רק בנרות פרפין שאינם נהפכים לנוזל, ויש לפרסם.

ונזכה כולנו בהבטחת חכמינו ז"ל 'כל הזהיר בו זוכה לבנים תלמידי חכמים שנאמר כי נר מצוה ותורה אור ע"י נר מצוה בא אור תורה'.



# פשוטו של מקרא

## שמען קולי

הרב שרגא פייוויל רימלער  
רב בכרייטון ביטש, ברוקלין, נ.י.

פ' בראשית ד' כ"ג ברש"י ד"ה שמען קולי כותב שהיו נשיו פורשות ממנו מתשמיש לפי שהרג את קין ואת תובל קין בנו, שהיה למך סומא ותובל קין מושכו, וראה את קין ונדמה לו כחיה, ואמר לאביו למשוך בקשת והרגו, וכיון שידע שהוא קין זקנו הכה כף על כף וספק את בנו ביניהם והרגו. והיו נשיו פורשות ממנו והוא מפייסן, שמען קולי להשמע לתשמיש. וכי איש אשר הרגתי לפצעי הוא נהרג וכי אני פצעתי מזיד שיהא הפצע קרוי על שמי. וילד אשר הרגתי לחבורתי נהרג, כלומר על ידי חבורתי בתמיה, והלא שוגג אני ולא מזיד, לא זהו פצעי ולא זהו חבורתי. אח"כ ממשיך רש"י כך דרש רבי תנחומא, ומדרש בראשית רבה, לא הרג למך כלום. ונשיו פורשות ממנו משקיימו פריה ורביה, לפי שנגזרה גזירה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות, אמרו מה אנו יולדות לבטלה, למחר המבול בא ושוטף את הכל, והוא אומר להן וכי איש הרגתי לפצעי, וכי אני הרגתי את הבל שהיה איש בקומה וילד בשנים שיהא זרעי כלה באותו עון, ומה קין שהרג נתלה לו שבעה דורות, אני שלא הרגתי לא כל שכן שיתלו לי שביעיות הרבה, וזהו קל וחומר של שטות, אם כן אין הקדוש ברוך הוא גובה

את חובו ומקיים את דברו.

ומובן מה שרש"י מוכרח לפרש הכתוב ע"פ המדרש כי בלי זה אין הכתוב מובן כלל. אבל אחרי שרש"י פירש הכתוב ע"פ המדרש תנחומא מה היה חסר בהבנת הכתוב שהוכרח להביא פירוש שני מבראשית רבה? ואם הפירוש מבראשית רבה מספיק למה הוכרח להביא הפירוש של התנחומא? ואם שני הפירושים מוכרחים למה הקדים התנחומא לפירוש המ"ר?

וי"ל שפירוש התנחומא קרובה יותר לפשוטו, כי בכתוב נאמר גם ע"ד הריגת איש וגם ע"ד הריגת ילד וזה מתאים לפי התנחומא, כי לפי המד"ר האיש והילד הוא אדם א' ולכן הקדים פי' התנחומא. אבל לפי' זה היה קשה לרש"י הרי ה' אמר ששבעתיים יוקם קין ואיך זה שלא נאמר בפירוש איך זה נתקיים שלמך הרגו? הריגת קין להבל כתוב בפירוש ואילו נקמת ה' בקין לא נזכר אפי' ברמז? לכן הביא רש"י פירוש שני שלא הרג למך כלום ונשי למך היו פורשות ממנו בגלל גזירת המבול, ובנוגע לנקמת ה' בקין, זה נתקיים ע"י מתתו ביד ה'. ורש"י מביא פירוש המד"ר כפירוש שני כי לפי פירוש זה יוצא שנשי למך ידעו ע"ד גזירת המבול, וזה קשה כי עדיין לא נאמר כלום ע"ד גזירת המבול וקשה לומר שהן כבר ידעו מזה.



## שונות

### נוסח הבקשה של ליל הושענא רבה

הרב לוי יצחק ראסקין

דומ"ץ דקהילת ליובאוויטש – לונדון, אנגלי'

בסוף ספר תהלים 'אהל יוסף יצחק' (עמ' 183) מופיע נוסח בקשה לומר אחר צאת הלבנה בליל הושענא רבה. בקשה זו מופיעה גם בתהלים 'יהל אור' (עמ' 605), אך שמת' לב לכמה הבדלים ביניהם:

תהלים עם 'יהל אור'	תהלים 'אהל יוסף יצחק'
א ולכל אשר לי בבית ובשדה	ולכל אשר בבית ובשדה
ב ולכל הנלוים אלינו	ולכל הנלוים עלינו
ג ומכל מיני שיבוש	ליתא
ד ושבי ומכל מאסר מבית הכלא	ליתא

ה	ועניות, הוא"ו במלאופם	ועניות, הוא"ו בחולם
ו	מפרט השם העולה מפסוק "אנכי ארד עמך מצרימה וגו'": "שסדורו כך (אמ"י נצ"א כר"ע יי"ל אמ"ך רה"ג דו"ם עא"ע מנ"ל ככ"ה) ובשם (אל"ד) ..."	אינו מפרט השם כלל

חיפשי מקור בקשה זו, ולא מצאתיו בסדר להושענא רבה שב'שערי ציון, ולא בתהלים שב'סדור של"ה' ד"ר. אך מצאתיו בס' 'קריאי מועד' (וינה תר"ל). הנוסח שם הוא קרוב יותר לנוסח 'יהל אור', אך עם שינויים נוספים:

(1) שם ניתוספו המילים: "ותוקף הגלות"; (2) במקום "ומדלות" כתב "ומרדות"; (3) "ובשם (אלד) כלול במקורו", ומפרט איך משתלב שם זה בשם א'ה'א'ה'.

שינוי א', השמטת תיבת 'לי': לולא דמסתפינא אמינא שנשמטה בטעות;

שינוי ה', ניקוד וא"ו של 'עניות' בחולם: מצינו כמה פעמים כיוצא בזה: "הרון והרוממות" (ב'האדרת והאמונה), "ואריכות ימים" (בבקשה שבעת הוצאת הס"ת בג' רגלים), "ברוגז תמימות תזכור" (בסוף תחנון), ועוד;

שינוי ו', השמטת פירוט השם: זה מתאים לשיטת אדה"ו בסדורו, לעשותו "שווה לכל נפש". אך טרם עלה בידי לברר אם השמטה זו קיימת במהדורות-מקור של תהלים 'אהל יוסף יצחק' (רדלהיים?).



## הערה בתפלת מוסף דר"ה

### הרב עקיבא גרשון וגנר

ראש ישיבה – ישיבת ליובאוויטש טורונטו

בתפלת מוסף דר"ה אומרים "וגם אתת נח באהבה זכרת ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים כו' ע"כ זכרונו בא לפניך ה"א להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול היס ככתוב בתורתך ויזכור אלקים את נח כו". ולכ' צ"ב, היכן מצינו זכרון לנח שהי' זרעו כעפר הארץ וכחול היס, ולכ' לא מצינו זה כ"א באברהם, ולא בנח? ועוד, שהרי לכ' הזכרון לנח אינה קשורה כלל עם ריבוי זרעו, כ"א בזה ש"וישכו המים", כמפורש בהפסוק שאומרים אז (ורק שאחר המבול בירך ה' את נח ב"פרו ורבו" כו', ושם לא נזכר זיכרון?

(והנה על קושיא הב' יש ליישב, דמבואר במפרשים דהברכה דאח"כ הי' בהמשך להזיכרון, אבל היכן מצינו בנח להרבות זרעו כו' (ובמח"ו סי' של"ב מביא ע"ז הפסוק והי' זרעך כעפר הארץ, שנאמר באברהם?)

וראייתי בתו"ש עה"פ אות י' (ממדרש אגדה) שהזכירה היתה בזכות ביאת ישראל לה"ס (ובב"ר עה"פ פל"ג) "רבי ישמעאל אומר בזכות הצדיקים שקבלו את התורה שנתנה מהררי אל את עושה עמהם צדקה עד כהררי אל", ולכ' הוא מוכרח דבסוגיא דר"ה (לב, ב) מבואר דאין אומרים זכרונות דאו"ה (ורק פורענות דאו"ה), וכן אין אומרים דיחיד (ורק פקידה דשרה הי' אפ"ל "כיון דאתו רבים מינה גכרבים דמיא"), וא"כ מה דאומרים זכירה דנח הוא בתור התחלה דאאע"ה ודכלל ישראל, וא"כ אולי מטעם זה שייך בו הענין דלהרבות זרעו כו' וצאצאיו וכו'. ואכתי צ"ב.



## א אידישער קרעכץ

הרב מנחם מענדל מישולבין  
כולל שע"י בית חב"ד דגרעניטש

בהיום יום ג' תמוז איתא: א אידישער קרעכץ וואס קומט ח"ו בסבה פון א ניט גוט גשמי איז אויך א תשובה גדולה. ובלקו"ש ע' 132: א אידישער קרעכץ איז תשובה עילאה. ובכ"מ.

ויש להעיר שענינו של פתגם זה ובהרחבת הביאור נמצא בדרך חיים לאדמו"ר האמצעי (פפ"ו) צב, סע"ג. וז"ל: ואין איש שם על לב לשוב בתשובה. . רק שצועק על כאבו כתינוק שצועק כשמכין אותו. . הענין הוא, דגם שצועקים מן הצרות ויסורין, הרי באמת בכל צרתם לו צר ממש, דגלו לאדום שכינה עמהם ממש. . וזה היה במצרים, דכתיב ותעל שועתם, מן היסורים קשים ומרים, שמררו את חייהם כו', וידע אלקים, אע"פ שלא היה בכח אור נשמתם גם לשוב בתשובה כו', כי זהו צריך השבת נפש ברוח דעת ובינה כו', וכאשר נגעה בחייהם, אין בהם רק הצעקה לה' להושיעם מצרתם לבד. אמנם זהו למעלה מן התשובה כי יש בכלל מאתים מנה. כי נתעורר תעלומת הלב ממילא לאביהם, כמו ופרעה הקריב כו' הקריב לבם לאביהם כו'.

וזה היה סיבת הקירוב העצום שנגלה עליהם מלך מלכי כו', כי קרוב ה' לנשברי לב באמת כו', כי מיצר הקשה הגיע למעלה בשרש כנ"י, בבחי' יחידה שבכנ"י, וזהו וימררו חייהם דכנ"י למעלה כמ"ש בזהר'. וכך נמשך מלמעלה למטה מעצמות המאור, שנקרא יחיד כו', ואע"פ שלא היה תשובה מצד עצמם, ה"ז כמ"ש השיבנו ה' אליך ונשובה, דתשובה עילאה קדמה לתש"ת, כמ"ש במ"א ע"פ<sup>2</sup> ישוב ירחמנו כו', ישוב

(1) ראה מגיד מירשים פ' שמות.

(2) מיכה ז, יט.

מלמעלה למטה, בקירוב המאור לגבי הניצוץ וד"ל. וכך הוא בכל גלות, מצד המיצר עצמו ישוב ירחמנו, בקירוב עצמותו אלינו.

וזהו קול דודי דופק<sup>3</sup> בגלות, הגם דאני ישנה, שאין איש מתעורר, ואין קורא בשמך, אך המיצר עצמו גורם קול דודי דופק לבא למטה, משום דלבי ער, בבחי' יחידה דכנ"י שדבוקה למעלה, ומתעורר מן המיצר כאשר ימרו את חייהם כו' וד"ל. עכ"ל.

ואולי יש להשוות לזה בצד הטוב, מרשימות חוב' קא [ע' 349 במפוענח]: המקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור, אפילו רשע גמור מקודשת (קידושין מט, ב), היינו שעכ"פ מפני תאוה גשמית יהרהר בתשובה. עכ"ל. – דגם תשובה שהוא רק כדי למלאות תאותו הגשמית, גם זה תשובה נקראת עד שקידושיו קידושין.



## משל המדרש על חטא עץ הדעת

הרב משה מרקוביץ  
ברוקלין, ניו יורק

במדרש דברים רבה (פ"ד, ה) מובא משל על חטא עץ הדעת:

"א"ר יצחק למה הדבר דומה למלך שאמר לעבדו אל תטעום דבר עד שאבוא מן המרחץ, אמרה לו אשתו טעום את התבשיל הזה, שלא יהא מבקש ליתן לתוכו או מלח או מורייס, בא המלך ומצאו מטעם בשפתותיו, אמר לו המלך לא אמרתי לך אל תאכל ואכלת? אמר ליה מרי, שפחתך נתנה לי. אמר ליה המלך: ולשפחתי שמעת יותר ממני? כך אמר לו הקב"ה לאדם ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, מה עשתה חוה האכילה אותו.. אמר לו הקב"ה המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת? אמר ליה מרי, הרי שפחתך נתנה לי. מנין? שנאמר ויאמר האדם האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל, א"ל ולחווה שמעת יותר ממני? מיד נטרד" ע"כ.

והעירני חכם אחד, דבכללות פרטי המשל מכוונים לנמשל, אבל פרט זה שבמשל "עד שאבא מן המרחץ" לכאורה אין לו דוגמא בנמשל (וכן הפרט דמלח או מורייס).

ושמעתי ליישב, דענין המרחץ בנמשל משמעו ברור העולמות, שאם הי' אדם עומד בנסיון ולא חוטא בעץ הדעת הרי הי' העולם עולה ממדריגתו ונרחץ ומתנקח מכל השפעה של לעו"ו. וזהו הפשט "עד שאבוא מן המרחץ". ויש לעיין עוד.



## ג' בתים באבינו מלכנו

הנ"ל

בנוסח אבינו מלכנו אנו אומרים "עשה למען הרוגים על שם קדשיך..עשה למען טבוחים על יחודך..עשה למען באי באש ובמים על קידוש שמך".

וכן בתפילת עננו נאמרו ג' בתים אלה.

ונשאלתי, מה ההבדל בין ג' בתים אלה, הרי שלשתם עוסקים במסירת נפש על קידוש השם ומה ההבדל ביניהם?

וראיתי מפרשים שבבית הראשון קאי במי שנהרג על קידוש השם שלא בבחירתו אלא במות קדושים מחמת יהדותו, והבית השני קאי במי שמסר נפשו בבחירתו על קידוש השם, והשלישי במדריגה גבוהה יותר כמובא אודות חסידי אשכנז ששלחו יד בנפשם כדי להנצל מע"ז וכיו"ב. אך לכאורה החלוקה הב' צ"ע, וגם לא נרמז כלל בתיבות הבית. וצ"ב.



## ספר התניא והלכות תלמוד תורה

מאמר שני בסדרה

הרב אליהו מטוסוב

מערכת "אוצר החסידים"

כאשר העלינו הנה ספר התניא וגם ספר הלכות תלמוד תורה נכתבו על ידי רבינו הזקן בסמיכות זמן, ונכתוב עתה את המשך המקבילות בשני ספרים אלו.

[וכבר הערתי שם אשר אינני הראשון שכותב על דבר זה, אלא כבר קדמני בזה הרה"ג הר"ר מרדכי שמואל אשכנזי בחיבורו הגדול על הלכות ת"ת כי ב"מבוא" שם הקדיש פרק מיוחד בשם "הלכות ת"ת וספר התניא כחיבור אחד", אלא שהוא לא ציין שם את רוב הדברים שאנו מציגים כאן ברשימות אלו].

\*

טז) תניא פ"י: ועוד נקראים בני עליה מפני שגם עבודתם כו' הוא לצורך גבוה כו', ולא כדי לדבקה בו ית' בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה לה' כמ"ש הוי כל צמא לכו למים וכמ"ש במ"א, אלא כדפירשו בתיקונים כו'.

ונכפל הענין גם בסוף פ"מ: כי תכלית האהבה היא העבודה מאהבה, ואהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים להתענג על ה' מעין עוה"ב כו', ומי שלא הגיע למדה זו לטעום מעין עוה"ב אלא עדיין נפשו שוקקה וצמאה לה' וכלתה אליו כל היום ואינו מרוה צמאונו במי התורה שלפניו הרי זה כמי שעומד בנהר וצועק מים מים לשתות כמו שקובל עליו הנביא הוי כל צמא לכו למים, כי לפי פשוטו אינו מובן דמי שהוא צמא ומתאוה ללמוד פשיטא שילמוד מעצמו ולמה לו לנביא לצעוק עליו הוי כו'. [ונזכר הענין גם בפמ"א ליד ההגה"ה. וקצת נמצא מזה גם בתניא פי"ד ובהקדמה לשער היחוד והאמונה].

ושתי דרגות אלו באהבה כן כתב ג"כ בהלכות ת"ת פ"ד ה"ו: ואהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים להתענג ולשמוח בה' והיא מעין עוה"ב וקבלת שכר קיום מצות, אבל עבודה מאהבה היא כאשר צמאה נפשו לה' לדבקה בו היא רוה צמאונו במי התורה וקיום מצותיה דאורייתא וקוב"ה כולא חד וע"ש נאמר הוי כל צמא לכו למים. [ועיין בספר הערות וצינונים על הל' ת"ת מאת הרה"ג הרמ"ש אשכנזי, במבוא פ"י הערה 3 כי יתכן והמצויין בתניא פ"י כאן "כמ"ש במ"א" הכוונה למ"ש רבינו בהל' ת"ת כאן. וכן כתב במבוא שם פ"ג הערה 22.

אולם יש להעיר כי לשון כאן "כמ"ש במ"א" נמצא גם בתניא מהדו"ק (עמוד עה), ומהדו"ק של התניא נכתב לכאורה בערך בשנת תקנ"ב, ואילו הל' ת"ת נדפס לראשונה בשנת תקנ"ד ואין רגיל שיציין רבינו "כמ"ש במ"א" אל חיבור שהי' קיים עדיין רק בכתב-יד. (ובכללות ענין התניא והל' ת"ת איזה מבין שניהם גופא נכתב קודם, דן בזה גם הרמ"ש אשכנזי במבוא שם בפ"ג ואכמ"ל. וראה עוד במה שנכתוב לקמן לתניא פל"ד).

וגם כי יגיד עליו רעו, בתניא ספ"מ ששם מסיים רבינו על כל ענין זה "וכמ"ש במ"א באריכות" [וליתא תיבות אלו בתניא מהדו"ק ע' שכז] ואילו היתה הכוונה להל' ת"ת קשה הלא אין שם אריכות יותר מאשר כאן. אך יתכן ובציון זה קאי על כללות האריכות בכל הסעיף שבהלכות תלמוד תורה ע"ש.

[ויתכן גם לומר אשר הן בפ"י והן בספ"מ כוונת רבינו בציון "כמ"ש במ"א" אינו לסיום הענין על הפסוק "הוי כל צמא לכו למים" אלא לכללות הענין המבואר שם על בני עליה שעבודתם היא צורך גבוה ולא רק לרוות נפשם, וענין זה מבואר בהקדמה לשער היחוד והאמונה, שלפי הדיעה הרווחה הוא נכתב ואפשר גם נתפרסם לפני התניא ח"א].

יש לציין כי בין כל המקומות שכתוב בהם בתניא "כמ"ש במ"א", נשארו עדיין מקומות ספורים בלבד שלא פוענחו איה הוא המקום אחר. ואילו לפי ביאורו של הרב אשכנזי כאן לתניא ספ"י שהכוונה להל' ת"ת של רבינו, הלא לפנינו פיענוח נוסף לעוד

אחד מהם. ובמק"א הוכחנו שלפעמים כשמציין בתניא "כמ"ש במ"א" הכוונה גם לדברי הקדמונים ולא רק לדברי רבינו הזקן עצמו, עיין מאמרנו על תניא פכ"ג ותניא פ"ל].

יז) תניא פט"ו: ובוה יובן מ"ש בגמרא דעובד אלקים היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד, ולא עבדו היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים לבד, והיינו משום שבימיהם היה הרגילות לשנות כל פרק מאה פעמים כו'.

ובהל' ת"ת פ"ב ה"ג: וכן היו עושים בימיהם כו' והיו חוזרים עליהם מאה פעמים ויותר.

[ענין זה שבימיהם היו שונים כל דבר מאה פעמים הוא קביעותו של רבינו הזקן, ויש לעיין המקורות במפרשי התניא ובמפרשי השו"ע].

יח) תניא פכ"ה: להטריח גופו בזריזות בכל מיני טורח כו' ועמל כגון לעמול בתורה בעיון ובפה לא פסיק פומי' מגירסא וכמארז"ל לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי.

והדברים תואמים למ"ש בהל' ת"ת פ"ד ה"ט: ואין דברי תורה מתקיימים במי שמרפה עצמו עליהם כו' אלא במי שממית עצמו עליהם ומצער גופו תמיד כו' וכל היגע בתלמודו בצנעה מחכים כו'.

[בהל' ת"ת מביא שם רבינו הזקן עוד כמה מקורות בחז"ל לענין העמל בדברי תורה. ובהערות וצינונים להל' ת"ת מהרה"ג הרמ"ש אשכנזי לפ"ד ע' 343, מוסיף בזה מכמה מדרשים. וגם מדייק ומבאר שם על ג' לשונות שנאמרו על התורה: מתוך צער, עמל, יגיעה. ועוד שם מתווך עם מ"ש בגמ' ובראשונים בענין שמעתא בעי דעת צלולה ומיושבת].

על הלשון שם פכ"ה: ובפה לא פסיק פומי' מגירסא. כבר כתבנו מזה לעיל במקבילות לח"א (אות ה') כי זהו לפי שיטת רבינו בהל' ת"ת פ"ג ה"ו אשר כל אחד חייב לעסוק בתורה בכל עת שאינו עוסק בפרנסתו דהיינו בכל עת שאפשר לו. עיי"ש בדברינו.

יט) תניא פל"ב: וגם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעונותיהם שמצוה לשנאותם מצוה לאהבם גם כן כו'.

ומתאים לשיטת רבינו בהל' ת"ת פ"ד הי"ז: ואם אי אפשר להחזירו למוטב תחלה והוא דוחק ליכנס ללומדו תהא שמאל דוחה וימין מקרבת כו'. [וראה בס' הערות וצינונים על הל' ת"ת שם ע' 484 וע' 491].

בתניא פל"ד: "העסק בתלמוד תורה כפי הפנאי שלו בקביעות עתים ביום ובלילה

כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה, וכמארז"ל אפילו פרק אחד שחרית כו' ובזה ישמח כו' על שזה להיות אושפזיכן לגבורה פעמיים בכל יום כפי העת והפנאי שלו כמסת ידו אשר הרחיב ה' לו",

וכבר כתבנו מזה על המקבילות בהל' ת"ת, לעיל אות ב' על הקדמת התניא.

ובחיבורו של הרמ"ש אשכנזי על הל' ת"ת במבוא פ"ג הערה 22 הוא מעלה השערה: "לכאו' הכונה בפל"ד להדת שניתנה לכל אחד ואחד במיוחד, והיינו שאינו שוה בכולם, ודבר זה נתבאר בהלכות ת"ת של אדה"ז דוקא".

ואם נקבל דבריו אלו, הלא שרבינו גם מציין במפורש בתניא להלכות ת"ת שלו (דבר שאינו רגיל כלל לגבי כלל חיבורו הגדול על כל השו"ע או"ח כו').

\*

סיימנו עתה בלשון התניא "כפי העת והפנאי שלו כמסת ידו". וגם אנו נקיים זאת, והמשך המקבילות (תניא והלכות ת"ת) נכתוב באחד הגליונות הבאים בעז"ה.



לעילוי נשמת

האשה הנכבדה והחשובה

מרת דאבא רייזא ע"ה ליין

בת הרה"ח ר' שלמה ע"ה ראסקין

נפטרה ביום ד' מרחשון תשל"ד

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י

בנה הרה"ת ר' חיים דוד וזוגתו מרת העניא שיחיו

ליין



לעילוי נשמת

האשה החשובה

מרת רבקה בת ר' שרגא פייזול ע"ה

קופערמאן

נלב"ע ביום כ"ג מר-חשון ה'תשמ"ה

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות משפחתו שיחיו

פרשת נח ה'תשע"ט

לעילוי נשמת

הרה"ת ר' שמעון ע"ה

בהרה"ח ר' שמואל זאנוויל ומרת מנוחה קריינדל הי"ד

גאלדמאן

חבר הנהלת "בית רבקה"

מנהל גמילות חסד "שומרי שבת"

וחבר "אגודת חסידי חב"ד" העולמית

נפטר כ"ט תשרי ה'תשע"ז

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות בני משפחתו שיחיו



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' משה הכהן ע"ה

בן הרה"ח הרה"ת ר' זלמן טובי' הכהן ע"ה

אבלסקי

גלב"ע ביום ש"ק בדר"ח מרחשון תשע"ב

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות יו"ח שיחיו

לזכות

החתן התמים גרשון חנוך הנך שיחי' מרזב  
 והכלה מרת אסתר שתחי' בריקמאן  
 לרגל נישואיהם ביום ב' כ"ט תשרי ה'תשע"ט  
 יה"ר שיזכו לבנות בית נאמן בישראל בנין עדי עד  
 על יסודי התורה והמצות  
 כרצוה"ק ולנח"ר כ"ק אדמו"ר  
 מתוך ברכה והצלחה בגו"ר אושר ושמחה תמיד כה"י



נדפס ע"י ולזכות הוריהם שיחיו



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת השליח ר' מנחם מענדל ע"ה  
 בן יבלח"ט הרה"ח הרה"ת ר' אברהם יצחק שיחי'  
 שישונקין  
 נפטר בליל שמחת תורה ה'תשע"ט  
 ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י ולזכות המערכת שיחיו

לזכות

ידידנו היקר

התמים שלום דובער בן מרים שיחי'

שיחי' לו רפואה שלימה וקרובה

ובריאות איתנה תכה"י

נדפס ע"י ולזכות חבריו שיחיו מכל רחבי תבל



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' משה בן הרה"ת ר' פרץ ע"ה

גלב"ע ביום י' מרחשון ה'תנש"א

ולעילוי נשמת

זוגתו מרת גיטא אידליא בת הרה"ת שו"ב ר' שמואל ז"ל

ליין

גלב"ע ביום ב' דחווה"מ סוכות ח"י תשרי ה'תשס"ב

ת. נ. צ. ב. ה.



נדפס ע"י ולזכות משפחתם שיחיו

לע"נ

האשה החשובה

בעלת צדקה וחסד

מרת סימא בת ר' אלעזר (לייזער) ז"ל

נירענבערג

מעיר סקווירא

נפטרה בדר"ח מר-חשון ה'תשס"ג

ת.נ.צ.ב.ה



נדפס ע"י ולזכות

יוצ"ח למשפחת באטלער שיחיו

## לזכות

הרה"ג הרה"ח הרה"ת

עוסק בצ"צ באמונה ובשמחה

הרב ר' עקיבא גרשון וגנר שליט"א

ראש ישיבת תו"ת אהלי מ"מ ליובאוויטש טאראנטא

ויהי רצון להמשיך העבודת הקודש לחנך תלמידיו שיחיו

מתוך בריאות הגוף ומנוחת הנפש



נדפס ע"י ולזכות

תלמדיו התמימים הק' שיחיו הלומדים פה בישיבת אהלי

תורה

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' אייזיק גרשון

ב"ר אברהם זאב ע"ה

מינץ

גלב"ע ביום ב' מרחשון ה'תשנ"ג



ולעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' משה הכהן ע"ה

בן הרה"ח הרה"ת ר' זלמן טובי' הכהן ע"ה

אבלסקי

גלב"ע ביום ש"ק בדר"ח מרחשון תשע"ב

ת.נ.צ.ב.ה



נדפס ע"י

הרה"ת הרב אפרים שמואל וזוגותו מרת שיינא באשא

שיחיו

מינץ