גליון 5



גיליון תורני מתורתם של
רבני וחברי כולל 'דורשי ציון'

דורשי ציון

ללמוד וללמד
לשמור ולעשות

תמוז - אב תשפ"ו

שערי ציון

מאמר מערכת

"ציון היא דורש אין לה
מכלל דבעיא דרישה"

(מסכת ר"ה ל ע"א)

את ציון צריך לדרוש.

היא, העיר רבתי עם יושבת בדד,

היא, מצפה מקווה מייחלת,

מתי לעלובת נפש תושיע,

מתי ירחם על ציון,

מתי ישמח ציון בבניה.

"רחם על ציון כי היא בית חיינו',

דומה כי 'רחם ה' על ציון' תלוי עד כמה היא 'בית חיינו', עד כמה הדרישה לבניינה תבוא מעומקא דליבא מתוך רצון עז לחזות בעינינו בשובך לציון ברחמים.

להימנות זכינו על החבורה אשר שמה מעיד עליה - 'דורשי ציון' אנו, ציון עבורנו איננה פיסת היסטוריה, ציון היא חלק בלתי נפרד מהיום יום, הבקשה או ליתר דיוק הדרישה מפעמת בלבנו, היא מאפשרת לנו לנסות ולהמחיש מקרוב את הסוגיות השונות בהם נעסוק בהיכל הכולל, היא מעניקה לנו את הזכות והאפשרות ללמוד תורה על מנת לשמור לעשות ולקיים, לקנות קנינים של אמת במרחבי התורה.

יש לציון דורשים.

דורשי תורה, דורשי ה', דורשי רשומות.

נסיים בתחינה ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו, לא כי אנחנו ראויים, לא כי מגיע לנו,

פשוט - כי מחכים אנחנו לך...

בס"ד

דורשי ציון

ללמוד וללמד
לשמור ולעשות

גיליון מס' 5

תמוז - אב תשפ"ו

יו"ל ע"י

'דורשי ציון' - ביתר עילית

(ע"ר)

ת.ד. 50054

טל' 02-538-8444

ניתן לשלוח חידושי תורה
ומאמרים
למייל המערכת

100@dorshei.org

לבירורים אודות גליון
'דורשי רשומות'
0527-113-096

תוכן העניינים

'מציון תצא תורה' - חידו"ת מראשי הכולל

ראש הכולל הרה"ג רבי אברהם צוויג שליט"א

שיור אמה על אמה - זכר לירושלים ..... עמ' ו

הרה"ג רבי מרדכי עמנואל שליט"א מראשי חבורת 'ירושלמי'

השתחוויה על רצפת אבנים במקדש, בהר הבית, ובירושלים..... עמ' י"א

הרה"ג רבי נתנאל ניר שליט"א ראש חבורת 'הלכות טהרה'

יום ט"ו באב - 'תיקון הכללי'..... עמ' ט"ו

הרה"ג רבי ברוך מרלטקו שליט"א ראש חבורת 'ירושלמי'

תקנות עזרא הסופר עפ"י תלמוד בבלי וירושלמי..... עמ' י"ח

הרה"ג רבי אלכסנדר שכטר שליט"א ראש חבורת 'עיון ההלכה'

בענין שליחות במצוות ..... עמ' כ'

'אב בחכמה' - חידו"ת מאברכי הכולל

הרב דוד דיין שליט"א חבורת 'הלכות ריבית' ו'קניין ש"ס'

ריבית בהלוואת מצרכי מזון בין שכנים ..... עמ' כ"ג

הרב רפאל וינשטוק שליט"א חבורת 'קנין ש"ס'

עיון בפירוש רש"י למילה 'נדיא' ..... עמ' כ"ו

הרב שחר כהן שליט"א חבורת 'מידה שלימה' ו'קניין ש"ס'

הזמנה לברית מילה לאו מילתא היא ..... עמ' כ"ח

הרב נחום כהן קובלסקי שליט"א חבורת 'סוגיות בעיון' ו'קניין ש"ס'

'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת' - מצות כתיבת ספר תורה..... עמ' ל"ב

הרב מאיר לשם שליט"א חבורת 'קניין ש"ס'

בעניין סגולת התורה להציל מן החטא ..... עמ' ל"ז

הרב שלמה אברהם סימונס שליט"א חבורת 'ליבו חפץ'

משנה ותלמוד ..... עמ' מ'

מציון תצא תורה

חידושי תורה ומאמרים מראשי הכולל

ראש הכולל הרה"ג רבי אברהם צוויג שליט"א

שיור אמה על אמה - זכר לירושלים

תקנת 'שיור אמה על אמה' נוגעת למעשה לכל אדם, ולא רק למי שקונה בית חדש, אלא כל הרחבה של הבית ואפילו בנית יחידות דיור ויש אומרים אפילו רק שיפוץ שמשנה את פני הבית ואפילו סיוד מחדש, וכשבונה את ביתו ומגיע לשלב האחרון של הצביעה והנה עוד רגע מסיים את הפרוייקט המייגע וכבר רואה את השמחה והנחת בבית החדש שכה ציפה לו ובשלב הגימורים האחרונים באותה שעה הורו לו חז"ל שעליו לזכור את המקדש החרב ואת ירושלים ולפני שהוא עושה את חנוכת הבית אומרים לו תשאיר אמה על אמה פגום לא מסוייד, הבית לא יכול להיות מושלם עד שבית ה' יושלם. אומרים לו תתאבל קצת, והמקום ינחם אותך בתוך שאר אבלי ציון וירושלים.

בנבואת חגי בראש חודש אלול "בשנת שתיים, לדריווש המלך, בחודש השישי, ביום אחד לחודש היה דבר ה' ביד חגיי הנביא, אל זרובבל בן שאלתיאל פחת יהודה, ואל-יהושוע בן יהוצדק הכהן הגדול, לאמור. כה אמר ה' צבאות, לאמור העם הזה אמרו, לא עת בוא עת בית ה' להיבנות"

והנה חגי הנביא ממש מתייחס לענין זה של היחס בין בניית הבתים הפרטיים למצב של בנין בית המקדש ועל כך מוכיח אותם, אך האם דורש מהם לצמצם את ביתם או דוקא לבנות את בית ה'.

<u>המקור בברייתות בבא בתרא דף ס</u>

• הברייתא הראשונה: "אין מסיידין ואין מכיירין ואין מפייחין בזמן הזה". ופירש רש"י: "משום אבל בית המקדש".

• הברייתא השניה: "תנו רבנן לא יסוד אדם את ביתו בסיד, ואם עירב בו חול או תבן מותר", כיון שמכהה לבנוניתו.

• הברייתא השלישית: "אמר רבי יהושע [למסקנת הסוגיא] סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט, וכמה - אמר רב יוסף, אמה על אמה. אמר רב חסדא, כנגד הפתח".

דברי הגמרא הובאו להלכה ברמב"ם ובשו"ע "משחרב בית המקדש תיקנו חכמים שהיו באותו הדור שאין בונים לעולם בנין מסוייד ומכוייר כבנין המלכים, אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד, ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח, בלא סיד"

והנה בדברי הפוסקים האחרונים מבואר כי בזמנינו רבים לא נוהגים לשייר אמה על אמה "זכר לחורבן". ומובא בשם רבי יעקב עמדין', " שאלמלא לא היה אלא עוון זה בידינו שלא מתאבלים על ירושלים כראוי, די בעוון זה כדי להאריך גלותנו, וזו הסיבה קרובה היותר גלויה עצומה וחזקה לכל השמדות המופלגות הגדולות הנוראות המבהילות הרעיונים אשר מצאונו בגלות בכל מקומות פזורינו" וכתבו ערוך השלחן והמשנה ברורה "ללמד עליהם זכות" על פי דברי הברייתא השניה הנ"ל, שאם עירב בו חול מותר, וז"ל ערוך השלחן: "ולפי זה יש ללמד זכות על רוב ישראל שאין נזהרים עתה בדין זה לשייר אמה על אמה, לפי שידוע שעתה מערבין בהסיד הרבה חול, כמעט מחצה על מחצה, ואם כן מדינא אין צריך שיור כלל"

אולם המשנה ברורה תמה על זה: "שהרי מלבנין הבתים בסיד לבד, ואפשר דדוקא במיני סיד הנקרא גופ"ש שהוא לבן ביותר אסור [ללא שיור אמה על אמה], משא"כ סיד שלנו. אך כל זה דוחק, וצ"ע על מה נוהגים היתר "

המגן אברהם (ס"ק א) מבאר את דבריו שבית שמסויד בסיד בלבד, שהוא בית המסויד כדרך מלכים, אין לו תקנה כלל (כדעת הרמב"ם). מנגד, בית שטח בו טיט ורק לאחר מכן סד בסיד, מותר על-ידי שיור אמה על אמה.

היום בבנייה רגילה אין משתמשים בטיט אלא בטיח. ולטיח שתי שכבות, בשכבה הראשונה מניחים טיח שחור, ואח"כ טיח לבן אפרפר, ועל הטיח הלבן מסיידים בסיד. ואם כן להלכה את אותה אמה שממול לפתח אין לסייד כלל, באופן שהטיח הלבן ייראה בה. וחשוב להדגיש זאת, מפני שרבים נוהגים לסייד את כל הבית, ולהשאיר אמה על אמה בלי הצבע שבא לאחר הסיד.

צורות שחורות במקום האמה על אמה

הלבוש והשל"ה צווחו נגד המנהג שכנראה היה רווח בימיהם "לעשות צורות שחורות מרובעות אמה על אמה, וכותבים על גבה זכר לחורבן", שהוא מנהג שחוק והיתול" [לשון השל"ה], כי "אדרבה, השיחור זה אינו מגנה את הבנין, אבל מייפתו ומשמח הלב כשאר הציורים הנאים, וחז"ל אמרו משייר בו אמה על אמה, כלומר שמניחו שם מקולקל ובלתי מתוקן, כדי לגנות הבנין ולשבר לבו, שמתוך כך יזכור החורבן בשברון לב, ולא שייפהו ויזכור מתוך שמחת לב" [לשון הלבוש]. וכדעתם הכריע לדינא החיי אדם.

ובשער הציון (ס"ק ח) הכריע ש"אף דהחיי אדם מחמיר גם בזה, מכל מקום נראה דאין למחות ביד המקילין, אחרי שהאליה רבא הביא בשם האגודה סמך להמקילין שעושין שחור המקום ההוא". ובערוך השלחן כתב: "ואצלינו משחירים, וכיון דרגילים שזהו ההיכר לחורבן, מה לנו אם כה ואם כה". ובאגרות משה הוסיף כי יסודה של ההלכה להשאיר אמה על אמה "אינו משום דמגרע היופי של הבית, אלא שהוא להיכר שיבינו שבשביל הזכר לחורבן נעשה זה. ולכן אף כשמשחירים ע"י צבע, כיון שהשחרות הוא סימן לאבלות, יש להקל".

יש לחקור האם גדר התקנה לשייר אמה על אמה בזמן הבניה בשעת הסיוד, כדי שלא תהיה שמחתו שלמה. וכך משמע ברש"י שהתקנה להתאבל בזמן שמסייד וגומר את ביתו, וגם הטור כותב שהתקנות הם דוקא בזמן השמחה, **או** שגדר החיוב שתהיה בביתו מזכרת תמידית לחורבן בית המקדש.

לדעת המקילים בצביעה בצבע שחור, אין חיוב לפגום בבית, אלא צריך שתהיה בביתו מזכרת תמידית לחורבן, ולכן די במזכרת בצבע שחור זכר לחורבן. ברם אם החיוב הוא לעשות פגם בבית בזמן הבניה כדי שלא תהיה שמחתו שלמה, זהו רק כשלא סד את ביתו בסיד, ולא כשמשייר צבע שחור.

• אם התקנה היא שלא תהיה שמחתו שלמה בזמן הבנין, זה שייך רק בנין פרטי ולא בבתי כנסת ושאר מבני ציבור.

• שוכר חייב רק אם התקנה שתהיה בביתו מזכרת תמידית לחורבן, אך אם החיוב בזמן הבניה בשעת הסיוד כדי שלא תהיה שמחתו שלמה, רק המשכיר חייב בזה. וקשה שאם כך מה אכפת לנו אם הבונה עשה באיסור או לא, הרי אם הבית כבר בנוי מה שייך בזה תיקון? אלא שרואים שהחיוב הוא על הבית.

• הסתרת אמה על אמה ברהיטים מותרת רק אם החיוב הוא לפגום בבנין, ולא אם צריך שתהיה מזכרת תמידית

אם הענין הוא זכרון תמידי אז מדוע שבבית שמסויד בסיד שמעורב עם חול ואינו לבן כל כך מוותרים על התקנה.

מחסרון המנות והתכשיטים נראה יותר שהנושא הוא שמחה לא שלמה. אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי.

אך אולי אפשר להסביר קצת אחרת ליישב שאין הנושא הוא זכרון תמיד לחורבן אלא צפיה למצב המתוקן של ישראל בזמן הגאולה שירושלים בנויה. וארחיב ברעיון זה:

מסתימת הפוסקים משמע, שההלכה זו שמשיירים אמה על אמה, נוהגת בכל מקום, וגם בארץ ישראל, אבל ישנם פוסקים בודדים שמפרשים שהלכה זו נאמרה רק לחו"ל, אבל בארץ ישראל אין חיוב. במהרש"א ח"א כתב שישייר את האמה כאילו אין לו קנין בחוץ לארץ ואין דעתו להיות תושב שם אלא דרך גרות. וכן כך מופיע במדרש תלפיות בערך בנין "יזהר אדם שלא לבנות בתים גדולים בחדרים רבים בחוצה לארץ רק כפי הכרח צורכיו ולא יותר ויבנה חדרים להתבודד בהם לתורה ולתשובה. וכשבונה בית יאמר שבונה כדי שיהיה בית ועד ללומדי תורה וכשבונה בחוצה לארץ ישייר בו אמה על אמה בלא סיד זכר לחורבן" והמקור לזה הביא מספר הנהגת האדם לרב יהודה לייב ליפשיץ אב"ד איידליץ שהביא את זה מהשל"ה שהיה מרבותיו.

בשו"ת ר' עקיבא יוסף שלזינגר או"ח ח"ב סי' שסז בעמ' שעח הביא בשם מדרש תלפיות שנזכר שם 'כשבונה בחו"ל ישייר', ודווקא שם בכדי להזכירו לעלות לציון ולהזכיר את ירושלים על ראש שמחתו. אולם הדרים וגרים בארץ אינם צריכים זכר, ואין דין זה נוהג בארץ. לדבריו תקנה זו שונה מחברותיה, שכן יתר התקנות עטרות חתנים וכלות וגזירת כלי שיר ולהחסיר דבר בסעודה נוהגות בכל מקום, רק תקנת לא לסייד אמה בביתו כנגד הפתח תוקנה ליושבי חו"ל בלבד.

וצריך להבין מה הטעם לחלק הרי המקדש חרב ואין לנו היום כלל את עבודתו?

ומענין שבתוספתא (סוף מסכת סוטה) שהינה המקור לברייתות מובא הנוסח בסדר שונה ובסיומת שונה. " אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט זכר לירושלים עושה אדם [עסקי סעודה] ומשייר דבר מועט [זכר לירושלים] עושה אשה כל תכשיטיה ומשיירה דבר מועט **זכר לירושלים** שנאמר (תהילים קלז) "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי" וכל המתאבלים עליה בעוה"ז שמחים עמה לעוה"ב שנא' (ישעיהו סו) שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה"

מה ההבדל בין זכר לירושלים לזכר לחורבן לזכר למקדש? חז"ל תקנו מספר תקנות זכר למקדש משום "ציון היא דורש אין לה" מכלל דבעי דרישה, ותיקנו רק על מצוות שנהגו בזמן המקדש לישראל (אין תקנות על מצוות הכהנים) כגון ספירת העומר ומחצית השקל, לולב כל שבעה והקפת הבימה וחבטת הערבות. כורך בליל הסדר. (בתוספתא יש גם מנהג להשאר ערנים כל הלילה ביום הכיפורים) והרעיון הוא לקיים מצוות אלו שלא ישכחו ובמיוחד בגלל שהם קשורות למקדש ועל ידי הקיום

שלהם תתעורר התשוקה והקשר של כל יהודי לרצון לשיבה למקדש לעורר את הציפית לישועה. שלא יהיו מנותקים מהמציאות של חיים עם מצוות בצל המקדש.

לעומת זאת התקנות של זכר לירושלים הינם תקנות על החיים הרגילים ללא קשר דוקא למקדש או למצוות אלא יש בהם הגבלת השמחה ויש בהם אבלות, אך זהו זכר לירושלים ולאו דוקא זכר לחורבן וצער גדול כמו שהפרושים רצו לעשות אלא משייר דבר מועט שירגיש שהשמחה האמיתית של אז ימלא שחוק פינו תהיה רק בירושלים הבנויה , של חיים בצל המקדש של עם ישראל בזמן שירושלים נבנית ושם אכן ראוי שהבתים יהיו שלמים ונאים, ולשמוח שמחה שלמה.

בעצם הזכרון פה הוא הפוך מזכר למקדש. בתקנות זכר למקדש אומרים לנו להתחבר למושגים שאנו רחוקים מהם ורוצים להביא אותם למציאות שלנו. ובתקנות זכר לירושלים אומרים לנו שהמציאות שאנחנו רואים לפנינו אינה המציאות הרצויה שאליה אנו שואפים אלא רוצים לנתק אותנו מהמציאות של הגלות ולהבין שרק בזמן שירושלים נבנית אז ראויים אנו ואף מצוה לשמוח במציאות הגשמית שמחה שלמה ולהתחבר למצב של החיים הפרטיים בזמן המקדש.

וזה הרעיון של כל המשמח חתן וכלה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, באים לומר לו למה לכוון שהשמחה השלמה תהיה בבנין ירושלים. ואם שמים לב כל זיכרונות החורבן קשורים לבניין הבית הפרטי של הנישואין - בית חדש, סעודה, תכשיט האישה, ואפר מקלה שבראשי חתנים. יש להמשיך בבנייה הקטנה של כל פרט ופרט מן העם, ובה לשקע את זיכרון ירושלים והציפיה לבנינה.

זאת בניגוד גמור לאידיאל של ר' ישמעאל - 'דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים', וכן אם היו מתקבלות תקנות הפרושים והופכות לדרך הרגילה, גם המושגים של ירושלים בתפארתה היו מתרחקים מהתודעה וזה היה הופך למנהגי פרישות שאינם מכוונים לציפיה לישועה. רבי יהושע מקשה על גישתם של הפרושים , לא מתוך הפחתה בחומרת החורבן , אלא להפך . הוא מזכיר לפרושים כי לא רק הבשר והיין מקבלים את משמעותם מבית המקדש , אלא גם הלחם , המים והפירות . המצרכים הבסיסיים ביותר מושפעים מהעלאתם בבית המקדש . בחורבן איבדנו לא רק את הפסגות של החיים, אלא גם את החיים עצמם.

תמה ה'חתם סופר' בחידושיו: "וצריך עיון, מה עלה על דעת הפרושים בחורבן בית שני להתאבל יותר ממה שתקנו נביאים בחורבן בית ראשון - לצום ד' צומות, ולמסקנא נמי תיקשי, דאסרו לסוד ביתו אלא אם כן משייר אמה, וכן בסעודה ותכשיטים, מה שלא מצינו כן בבית ראשון". וכתב לתרץ: "נלענ"ד, דחורבן בית ראשון שנתגלה קיצו ע' שנים, ונתיאשו מלשוב עד סוף הזמן, ובין הזמן ההוא לא היה מקום להתאבל אלא ביום שארעו בו מאורעות לישראל היינו ד' צומות, אך בית שני שלא נתגלה קיצו, וכל יומא ויומא זמניה הוא, וכל יום שלא נבנה בו כאלו נחרב בו, ותוחלת ממושכה מחלת לב, והוא גזרה קשה מאוד 'כליון עינים ודאבון נפש' רח"ל, ראוים להתאבל בכל יום ושעה ." דוקא שבזמן שאין קץ מוגדר אז החשש הגדול של התנתקות המושגים של ירושלים.

נחזור לנבואת חגי - "העת לכם אתם לשבת בבתיכם ספונים" ומסביר המלבי"ם "ר"ל וכי על זה שתשבו בבתיכם ספונים יש עת ,הלא גם לזה צריך שיבא העת שיעדו הנביאים שתשבו בשלוה ואין אתם שואלים בזה על עת מיועד ,והבית הזה יהיה חרב? על זה תשאלו אם הגיע העת" **ובעצם אומר להם שאותם נבואות על עת הגאולה שעל המקדש הם גם על בנין וישוב ירושלים** ואם הם בונים את הבתים בירושלים אז אין סיבה שאת בית ה' לא יבנו. הוא לא אומר להם לפרק את הבתים שלהם כי זה גם חלק מקיום הבטחת הקב"ה אלא עליהם להבין שגם קיום הבטחות הנביאים על בנין בית שני גם הם תלויים בהם ולא לצפות למשהו ניסי שמיימי.

באמת בארץ ישראל, בניית בתים היא חלק ממצות ישוב ארץ ישראל (מובא במפורש שבירושלמי סוטה ח,ד שרק הבונה בארץ ישראל חוזר מערכי המלחמה כי רק בארץ ישראל יש מצוה לבנות בית ואפילו בית שער אכסדה ומרפסת) וככל שהבית נאה יותר לכאורה מתנאה לפניו במצוות ומקיים זה

אלי ואנוהו. וגם אמרו חז"ל שדירה נאה מרחיבה דעתו של אדם. וראינו בסוף כתובות שגדולי האמוראים הקפידו לחבב את הארץ גם על ידי תענוג הישיבה בה רבי אמי ורבי אסי קיימי משמשא לטולא ומטולא לשמשא, וזה משום ישוב הארץ.

ובשו"ת תורה לשמה כותב **שההנאה מבית יפה ומפנק תלויה בכוונת הלב** אם זה לשם חיבוב ארץ ישראל ולהודות לה' על הארץ ופירותיה הטובים אז זה רצוי ואם הכוונה רק בשביל הלוקסוס זה פסול וזה מה שקרה לעשרת השבטים שהתענגו על היין המשובח - חמרא דפרוגיתא והיו בעלי הנאה ולא היו עוסקים בתורה ולכן יצאו לתרבות רעה כי נמשכו אחר היין והרחיצה. ומובא בלב אליהו מאחד התלמידים שפעם הלך עם רבי אליהו לאפיאן ברחוב וראה אחד מתקן כבישים ואמר ראו אחד מישראל נתון כולו בתוך מצוות תמיד מצות ישוב ארץ ישראל, ומה חסר? הכוונה לשם מצוה! אבל אם מכוונים רק לשם פרנסה מאבדים את כל היוקר של המצוה. (לב אליהו בראשית 36)

בספר 'כאיל תערוג' מסופר שהרב שטינמן זצ"ל ביקש שיוסיפו בביתו עוד חצי חדר כאכסניא לתלמידים וראו אותו עובד עם הפועלים ומגבל טיט, שאל אותו אחד מרבני הישיבה הרב דוד כץ האם הוא עושה זאת כדי לחסוך בעלויות, הרי זה לא מכובד שהראש ישיבה יעשה את זה, והציע להחליף אותו. חייך הרב שטינמן ואמר לו "דוד הרמבן אומר שקיימת מצוה לבניית ארץ ישראל בוא נעשה את זה ביחד" .

מתוך בניית הבתים הפרטיים שלנו - באהבה, בכוונת הלב לשם מצוות יישוב הארץ, ומתוך זיכרון תמידי של חורבנה - נזכה לראות בקרוב בבניינה השלם. ואז יתקיים בנו במלואו הפסוק: 'שִׂמְחוּ אֶת יְרוּשָׁלַ‍ִם וְגִילוּ בָהּ כָּל אֹהֲבֶיהָ, שִׂישׂוּ אִתָּהּ מָשׂוֹשׂ כָּל הַמִּתְאַבְּלִים עָלֶיהָ'.

הרה"ג רבי מרדכי עמנואל שליט"א

מראשי חבורת 'ירושלמי'

השתחוויה על רצפת אבנים במקדש, בהר הבית, ובירושלים

השאלה ההלכתית

הצגת השאלה - הלכה מפורשת היא ברמב"ם הלכות עבודה זרה פרק ו הלכות ו, ז, שאסור מן התורה להשתחוות לאבן מסכית כלומר רצפה של אבנים מסותתות. אבל איסור השתחוויה על רצפת אבן אינו נוהג במקדש, לאחרונה הרב של המקומות הקדושים הרב שמואל רבינוביץ שליט"א פנה אל הרב הראשי הרב קלמן בר שליט"א בשאלה, האם היתר השתחוויה נוהג רק בעזרה או בכל הר הבית. הרקע של השאלה הוא מנהג שנהגו בו חלק מהעולים להתפלל בהר הבית, להשתחוות נוכח קדש הקדשים בפישוט ידים ורגלים, השאלה היא, האם הוא בכלל היתר השתחוויה על אבני רצפה במקדש, או שמה שהותר היה רק במקדש או בעזרה עצמה ולא בכל הר הבית, הרב הראשי המכהן הרב קלמן בר שליט"א מאריך בתשובתו לדון בשאלה, שנידונה בעיקר ע"י האחרונים.

עיקרי השיטות בנידון

להלן עיקרי השיטות עם הוספת נופך מצידי. שיטת הרוקח הוא רבי אלעזר מוורמזיא [ח"ב עמ' תקמה] שהפסוק בתהילים [צט, ט] 'והשתחוו להר קודשו', הוא ציון הר הבית והר המוריה. כלומר לדעת הרוקח גם במקדש, גם בהר הבית ששטחו הוא 500 אמה על 500 אמה, וגם בשטח מסביב שהוא הר המוריה מותר להשתחוות [וכן פירש הרד"ק שם]. וכן נאמר בתחנון של שני וחמישי [נוסח אשכנז] ישב נא אפך וחמתך מעירך ירושלים הר קדשך. אם כן ירושלים היא הר הקודש שבו משתחווים. לעומת זאת בסדור הרוקח ח"א עמ' סא על אותו פסוק והשתחוו להר קודשו הוא מפרש שבעזרה חייב להשתחוות. לכאורה הכוונה שרק בעזרה נוהג ההיתר להשתחוות לאבן מסכית, ומשמע שלא בשאר הר הבית.

ואילו בהגהות רבנו פרץ על הסמ"ק סימן קפ נאמר שמותר להשתחוות במקדש כלומר בירושלים, והמנחת חינוך מצווה שסט הסתפק בשאלה זו, האם היתר השתחוויה נאמר גם בהר הבית או רק במקדש ונשאר בצ"ע.

הירושלמי בעבודה זרה [ד, א] מסביר שדוד המלך השתחווה במעלה הר הזיתים [שמואל ב טו, ל] נוכח בית המקדש, והקשה הירושלמי כיצד השתחווה, ותירץ שהיתה זו השתחוואה שאינה גמורה.

וקשה, הרי גם השתחוויה כזו על אבן משכית נאסרה מדברי סופרים ולוקים עליה מלקות מרדות כאמור ברמב"ם, וצריך לומר שבימי דוד עדיין לא נאסרה השתחוויה חלקית שכזו, ובישעיהו כז, יג נאמר הפסוק והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וכו' והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים. אם כן בכל ירושלים מותר להשתחוות?! ומתרץ הרב ק. בר שליט"א שהכוונה להשתחוות בעזרה שהיא בהר הקודש, או בהשתחוויה על מחצלות וכדומה שנפרסו על אבני הרצפה, וזה תירוץ דחוק.

הר הבית - מרוצף או לא

בספר עזרא ח ו נאמר שהעם השתחוו ברחוב שער המים לה' אפיים ארצה, ושער המים הרי היה בהר הבית, ובשקלים פרק ו משניות א-ג נאמר שהיו משתחווים כנגד הפרצות שנפרצו בחומת ירושלים, ומשמע שהשתחוו בהר הבית מול הפרצות. אלא שבפירוש רבנו מיוחס ויקרא כו, א שהכוונה שהשתחוו בעזרה. וזה תמוה, כיצד יתכן שהרי השתחוו בשער המים.

ובספר דרך שיחה שהם שאלות על התורה שנשאל רבי חיים קניבסקי תירץ את השאלה משקלים שאף שהיו ההשתחוויות בהר הבית, הדבר הותר, כי לא היה ריצוף בהר הבית ורק על אבן משכית אסור.

והתירוץ קשה, שהרי במדרש בבראשית רבה סי' סא, ז שכאשר הגיע אלכסנדר מוקדון להר הבית הזהירו אותו שילך יחף ויזהר לא להחליק על הרצפה. אם כן ודאי שהר הבית היה מרוצף. וכן כותב יוסף בן מתתיהו בזכרונותיו, שהר הבית היה מרוצף, וכן מופיע במקורות רבים.

ובמסכת יומא סד א נאמר והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם מפורש מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחווים ואומרים בשכמל"ו. ופירש הירושלמי שהקרובים השתחוו והרחוקים לא השתחוו.

הרדב"ז [שו"ת ח"ב סימן תת"י] פירש שהקרובים היו אלו ששמעו את הכהן הגדול והרחוקים אלו שהיו רחוקים ולא שמעו. משמע דוקא העם בעזרה היו משתחווים ולא בהר הבית, הגרי"ז [סוטה מ, ב] הסביר שהחיוב להשתחוות היו רק במקום גילוי שכינה ולכן הרחוקים לא היו מצווים להשתחוות, וכך מסכם הרב ק. בר הלכה למעשה שמספק אסור להשתחוות בהר הבית על רצפת אבן, אלא רק בעזרה מותר.

הסוגייה בירושלמי בתענית ובפסחים

אלא שיש סוגיה ערוכה המופיעה פעמיים: בירושלמי תענית פרק ד הלכה ב' [מהדורה עוז והדר דף כב ע"ב] וכן בירושלמי פסחים פרק ד הלכה א'. שנשמטה כליל מהדיון דלעיל. וכך נאמר שם.

"עשרים וארבע משמרות של כהנים, לוויים וישראל התקינו נביאים ראשונים.

תני עשרים וארבע אלף עמוד מירושלים וחצי עמוד מיריחו. הכהנים לעבודה, והלווים לדוכן והישראל מוכיחים עצמם שהם שלוחיהן של כל ישראל. ר' שמעון [בן אלעזר[1]] הכהנים והלווים וישראל ושיר מעכבין את הקרבן. ר' אבון בשם ר' אלעזר [דברי הימים ב כח, כט]: וְכָל הַקָּהָל מְשְׁתַּחֲוִים וְהַשִּׁיר מְשׁוֹרֵר וְהַחֲצֹצְרוֹת מַחְצְרִים הַכֹּל עַד לְכְלוֹת הָעֹלָה (והוא מסביר) וְכָל הַקָּהָל מְשְׁתַּחֲוִים אלו ישראל. וְהַשִּׁיר מְשׁוֹרֵר אלו הלווים, וְהַחֲצֹצְרוֹת מַחְצְרִים אלו כהנים. הַכֹּל עַד לְכְלוֹת הָעֹלָה הכל מעכבים את הקרבן" ע"כ.

מפורש בירושלמי שלושים ושש אלף ישראלים 24 אלף מירושלים ו 12 אלף מיריחו והם היו עומדים על הקורבנות בזמן הקרבת והם היו משתחווים. [לפי הבבלי בתענית כו ע"א מדובר שהמעמדות הגיעו מכל הארץ].

אם נאמר שהשתחוויה נערכה בעזרה בלבד הרי שטח עזרת ישראל שבה בלבד יכלו ישראל להיכנס הוא כאמור במסכת מידות פרק ה' משנה א': 135 אמות רוחב ו11. אמות רוחב. דהיינו כאלף חמש

מאות אמות מרובעות. גובהו של אדם הוא 3 אמות ורוחב אמה אחת, לכן כל אדם משתחווה זקוק לשטח של 3 אמות מרובעות. דהיינו בעזרה היה מקום ללא יותר מ500 בני אדם שהשתחוו בעת ובעונה אחת. ואילו בירושלמי נאמר שהיו 36 אלף השתחוויות דהיינו נצרך שטח של 108 אלף אמות מרובעות.

והקשו - הרי נאמר באבות [ה ה] שבבית המקדש היו עוֹמְדִים צָפוּפִים וּמִשְׁתַּחֲוִים רְוָחִים, ואם כן זהו אחד הניסים שקרו במקדש, אמנם במפרשים לא משמע שהנס התרחש כלפי המעמדות אלא השתחוו רווחים כדי שלא ישמע איש את וידוי של חברו על חטאיו.

ובנוסף, הרי הריטב"א בתענית [שם] ביאר שהרחבת המשמרות לכ"ד משמרות נעשתה בתקנת חכמים, אם כן לא מסתבר שחכמים מראש תיקנו תקנתם כדי שישתחוו אנשי מעמד בנס מופלא. אכן לגבי השתחוויה בשטח של הר הבית שהוא 500 אמות על 500 אמות יש 250 אלף אמות מרובעות. אם כן אנשי מעמד יכלו להשתחוות ללא קושי בהר הבית. וראה באור שמח על הרמב"ם בהל' ע"ז ו, ז, המציין לפסוק בדברי הימים ב [ז ג] על הקמת המקדש בזמן שלמה המלך רואים ברדת האש וכבוד השם על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו, אבל לא נאמר בפירוש שהעם היו בתוך המקדש, אלא שראו כבוד השם על הבית, אם כן הוכחת האור שמח היא להפך, שגם מחוץ למקדש השתחוו על הרצפה. וצ"ע.

אם כן עולה מהירושלמי בתענית ופסחים שאנשי המעמדות הישראלים השתחוו בהר הבית בשעת הקרבת הקורבנות. ואילו הקושיא מהכהנים והעם בעזרה היו כורעים ומשתחווים אינה קשה, שהרי רק אלו ששמעו את הכהן הגדול היו משתחווים אבל הרחוקים שלא שמעו יש לומר שלא היו חייבים להשתחוות. אנשי מעמדות הישראלים השתחוו ומספרם היה 36 אלף והם השתחוו ללא קושי בהר הבית. לפי ר' שמעון בן אלעזר המעמד של ישראל היה חלק הכרחי בהקרבת קרבן התמיד. ובמעמד השתחוו אנשי המעמד גם בהר הבית. אם כן מוכרח, שגם השתחוויה של ישראל בהר הבית מותרת, וחייבת להיות עם כל אנשי המעמד והלווים והכהנים והישראלים.

ואילו ברבנו חננאל בתענית כו ע"ב כותב ע"פ המשנה שהמעמדות היו נערכים בירושלים. ומזכיר את דברי ר' שמעון בן אלעזר בירושלמי שהמעמדות של ישראל השתחוו בעת הקרבת הקורבנות, דהיינו גם השתחוויה זו היתה גם בעיר ירושלים, מוכח מפסוק בדברי הימים שמותר וחובה על ישראל אנשי מעמד להשתחוות בעזרה ובכל הר הבית ולפי ר"ח גם בירושלים. השטח מימין שמוקף בעמודים הוא הר הבית.

האם חכמים חולקים

כיון שהסבר זה על השתחוויה של המעמדות נאמר ע"י התנא ר' שמעון בן אלעזר בן דורו ובר פלוגתא של רבי הקדוש, יש לשאול האם רבי או חכמים חולקים עליו. בפשטות החידוש של ר' שמעון בן אלעזר הוא שהמעמדות של כהנים לווים וישראל מעכבים את הקורבנות, וייתכן שחכמים חולקים על כך, אבל לגבי העובדה שהמעמדות היו משתחווים מחוץ לעזרה, בהר הבית ואולי גם בירושלים, לכאורה אין חולקים, אמנם ברמב"ם הלכות בית הבחירה פרק א הלכה ה' מבואר שמקדש נקרא רק ההיכל והאולם והעזרה בלבד. ואפילו עזרת נשים אינה נחשבת למקדש. אם כן רק בעזרה היו משתחווים, ויש להבין את כל המקורות שהובאו שמשמע מהם שהשתחוו בהר הבית ואפילו בירושלים.

ויש לומר שלדעת הרמב"ם, הירושלמי הולך כדעת רבי שמעון בן אלעזר אבל רבי וחכמים חולקים. בתלמוד בבלי בבבא בתרא מא ע"ב הובאה דעת ר' שמעון בן אלעזר בהלכות עדות ורב כהנא אומר

שבמערבא סוברים שאין הלכה כר׳ שמעון בן אלעזר. ואומר הכסף משנה [עדות ג, ג] שכיון שרב יהודה עבד עובדא כר׳ שמעון בן אלעזר נקטינן כוותיה. משמע שלולי זאת, לא היו פוסקים כמוהו.

לפי הרמב״ם צריך להסביר שכל המקורות שהיו משתחווים אין הכוונה שכורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם, אלא השתחויה בעלמא [כך מפורש בירושלמי בעבודה זרה ד, א שלא היתה זו השתחוואה גמורה], השתחוואה זו אסורה רק מדרבנן. ובזמן דוד המלך וחזקיהו ועזרא טרם נגזרה הגזרה לאסור השתחויה בעלמא. ואילו המעמדות של כהנים לווים וישראלים שעמדו מחוץ לעזרה לא השתחוו כלל.

סיכום: לפי הסוברים שיש להשתחוות בהר הבית הרי זה מבוסס על דברי הגאונים [ר׳ חננאל] ואם כן גם בירושלים מותר להשתחוות על רצפת אבנים וכן מוכח מהירושלמי בתענית פ״ד, ב ופסחים פ״ד, א, וברוקח וכן משמע מלשון הפסוקים שהיו ויהיו משתחווים בהר הקודש, אבל דעת הרמב״ם ושו״ת הריב״ש [סימן תיב] שרק במקדש עצמו מותר ומחוץ לו אסור. לדעת הרמב״ם ודעימיה יש להסביר שחכמים חולקים בזה על ר׳ שמעון בן אלעזר ואוסרים להשתחוות על אבני משכית בהר הבית או בירושלים. וגם השתחויה קלה אסורה מדרבנן.

[1] כן הגרסה בירושלמי פסחים ד, א, ר׳ חננאל תענית כז, א, ובילקוט שמעוני בדברי הימים ב כט, כח.

הרה"ג רבי נתנאל ניר שליט"א

ראש חבורת 'הלכות טהרה'

יום ט"ו באב - 'תיקון הכללי'

שנינו במסכת תענית (ל:) אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים. בשלמא יום הכפורים - משום דאית ביה סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות. אלא חמשה עשר באב מאי היא? והשיבו האמוראים שש תשובות:

א. אמר רב יהודה אמר שמואל: יום **שהותרו שבטים לבוא זה בזה.**

ב. אמר רב יוסף אמר רב נחמן: יום **שהותר שבט בנימין לבוא בקהל.**

ג. רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: יום **שכלו בו מתי מדבר.**

ד. עולא אמר: יום **שביטל הושע בן אלה פרוסדיות** שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים, שלא יעלו ישראל לרגל, ואמר: לאיזה שירצו יעלו.

ה. רב מתנה אמר: יום **שנתנו הרוגי ביתר לקבורה.**

ו. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: יום **שפסקו מלכרות עצים** למערכה, וכו' אמר רב מנשיא: **וקרו ליה יום תבר מגל.** מכאן ואילך, דמוסיף - יוסיף, ודלא מוסיף - יאסף מאי יאסף? אמר רב יוסף: תקבריה אימיה.

וצריך להבין מה ייחודו של יום ט"ו באב דהרי לא במקרה חלו היה כל הני מילי.

ונראה לבאר דט' באב היה יום המסמל תוקף דין ושבירת כל היקום, וענין זה נמשך והולך עד יום ט"ו באב וראיה לדבר שגם אחרי ט' באב ממשיך תוקף הדין מהגמרא במסכת תענית (כט.) שממנה עולה כי בי' באב נשרף רובו של היכל וז"ל: חרב הבית בראשונה - דכתיב ובחדש החמישי בשבעה לחדש היא שנת תשע עשרה [שנה] למלך נבכדנאצר מלך בבל בא נבוזראדן רב טבחים עבד מלך בבל ירושלם וישרף את בית ה' וגו', וכתיב ובחדש החמישי בעשור לחדש היא שנת תשע עשרה [שנה] למלך נבוכדנאצר מלך בבל בא נבוזראדן רב טבחים עמד לפני מלך בבל בירושלם וגו'. ותניא: אי אפשר לומר בשבעה - שהרי כבר נאמר בעשור, ואי אפשר לומר בעשור - שהרי כבר נאמר בשבעה. הא כיצד? בשבעה נכנסו נכרים להיכל, ואכלו וקלקלו בו שביעי שמיני, ותשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור, והיה דולק והולך כל היום כולו, שנאמר אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב. והיינו דאמר רבי יוחנן: אלמלי הייתי באותו הדור - לא קבעתיו אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל בו נשרף. ורבנן: אתחלתא דפורענותא עדיפא, עכ"ל. וכן אנו מוצאים בט"ב דחוי שנדחה לי' באב.

'בת קול' ארבעים יום קודם בריאת העולם

אך כעת רוצה הקב"ה להכין את עולמו בדרך של מיתוק הדין ומיזוגו ברחמים, וכיוון שבראש השנה נברא אדם, והיה זה יום השישי למעשה בראשית נמצא שבכ"ה באלול הוחל מעשה בראשית דהיינו יום ראשון שבו נאמר יהי אור, וידוע מהגמרא בסוטה (ב.) שארבעים יום קודם יצירת הולד כבר נקבע מהלך חייו דאמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד, בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני וכן כאן באחד בתשרי יהיה ראש השנה וכעת נקבע דינו

של העולם, ולכן בט"ו באב הוי ארבעים יום קודם כ"ה באלול, יוצאת בת קול ומובילה את העולם לכיוון של אחדות וגיבוש להיפך מט' באב שמעיד על פירוד וריחוק, וכלשון רבינו האר"י אנו עוברים 'מרשות הרבים' ששם יש ריחוק ואיש אינו מכיר את השני לעומת 'רשות היחיד' שבה נמצאים ידידים ומכרים המסייעים זה לזה.

ויש עוד להבחין כי ביום זה נקרא בפי חז"ל יום **'תבר מגל'** דהיינו בו אנו שוברים את הכוח המשבר שעד עתה היה בעולם כוחות מקצצים ומשברים וזורעים הרס וחורבן בעולם והם הנקראים 'מגל' וביום זה מתבטלת ממשלתם **והרי זוהי פעולה נפלאה ביותר - שביום זה אנו משברים את הכח המשבר.**

ששה תיקונים ביום ט"ו באב

והמעיין יבחין כי עוד דברים חיוביים שקרו בט"ו באב מורים על ענין זה של הפסקת כח הדין וההבדלה:

א. סילוק ההגבלה מביאת השבטים זה בזה.

ב. ביטול השבועה שלא לתת לבנימין אשה.

ג. הפסקת המות מעל דור המדבר.

ד. פירוק המשמרות המונעים מישראל לעלות לביהמ"ק.

ה. הסרת החרפה והבזיון מעל הרוגי ביתר.

ו. הפסקת כריתת העצים - שהרי עצם מעשה הכריתה הוא השחתה.

התיקון השביעי - ריבוי נטיעה

ואף שחז"ל מנו לנו רק **ששה דברים** כתב מהרח"ו בספר פרי עץ חיים דאית ביום זה **שבעה דברים** דהא כולי עלמא ממהרים לנטוע נטיעות כדי 'להרוויח' שנת ערלה וע"י מעשה זה מסלק מעל הנטיעה את טומאת הערלה, וזהו ג"כ בחינת 'תבר מגל' דהיינו שבירת כח ההרס שהוא הקלי'.

התיקון השמיני - 'תבר מגל' - אור התורה

ויש עוד להבחין **בענין שמיני** שנרמז בגמרא שהוא 'ריבוי התורה' דמוסיף יוסיף שהרי הלילות מתארכים ויש פנאי לעסק התורה - ומזה נלמד כי 'שבירת המגל' אינה בצורת שבירה רגילה שהרי לא הרווחנו כלום שהרי כח ההרס נותר על כנו ורק 'שובר את המשבר' אלא בצורה של 'ריבוי אור התורה' וממילא כוחות ההרס נמוגים ונמסים מאליהם.

ויש לבאר ע"פ היסוד הידוע מכתבי האר"י שקודם בריאת העולם שבעה מלכין קדמאין נחרבו ואח"כ בא המלך השמיני 'הדר' שריפא וחבש את כל השברים של העולם ולפיכך עלינו לרפא את השבר של השבעה מקרים רעים שקרו בעולם ואלו ששת הענינים שהוזכרו בגמרא והשביעי שהוזכר בפע"ח, ואח"כ נשתדל להרבות ולהגביר חיילים בתורה וזהו המלך השמיני שהוא המתקן והמרפא - ונפלא ביותר הוא זמן ט"ו באב שהוא ארבעים יום קודם כ"ה באלול שהוא התאריך [התיאורטי] של בריאת העולם דהיינו - האדם נברא ביום שישי והוא א' בתשרי ממילא היום הראשון שבו אמר ה' 'ויהי אור' היה בתאריך כ"ה באלול.

יום הכיפורים וט"ו באב - תיקון בין המצרים

ויש לעורר כי המשנה כרכה יחדיו את שמחת יום הכיפורים יחד עם יום ט"ו באב ונראה לבאר בזה כי באמת יום הכיפורים תיקן את חטא שבירת הלוחות שהחל בי"ז בתמוז שהוא שייך לסוגיית תשעה באב שזה מתחיל את בין המצרים וזה חותמם, ולדברינו ניחא כי בט"ו באב מצינו כפרה ותיקון של דברים שקרו בתשעה באב:

- חורבן ביתר וניתנו הרוגים - שהרי ביתר נחרבה בתשעה באב, וצער זה נותר על עומדו משום שלא ניתנו לקבורה ואילו הרוגי ביתר נקברו דוקא בט"ו באב.
- נגזר על אבותינו וכלו מתי מדבר - וכן בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וכל שנה ושנה מתים אנשי 'דור המדבר' וסיום הפרשה המצערת מסתיים בט"ו באב הרי שט"ו באב הוא תיקון לימי בין המצרים ששיאם הוא תשעה באב.
- וגם הלוחות השניות שניתנו ביוהכ"פ הם מתקנות את פגם בין המצרים של שבירת הלוחות שקרה בי"ז בתמוז, וזה הקשר בין שני הימים הנפלאים הללו שמסמלים תיקון והתחלה חדשה.

ועוד יש מקום להוסיף ולחדש ע"פ היסוד הנפלא שלימד אותנו רבינו האר"י בשער הכוונות (ענין סוכות דרוש ג) שמר"ה ועד יוה"כ הכל נחשב בסוד 'שמאלו תחת לראשי' והם ימי דין, ואילו מאז י"א בתשרי והלאה - הכל בסוד 'וימינו תחבקני' והם ימי החסד, ועפ"ז נחדש כי גם כאן כל הימים מאז ט' באב ועד עתה היו ימי דין אבל מעתה מתחילים 'ימי החסד'.

ונראה שזה מה שרצו בנות ירושלים להורות במחול המשותף שכולן בבגדי לבן אחידים, שכל אחת שואלת מחבירתה - להעיד על האחדות שכולנו עוברים ממצב של פיזור וריחוק למצב של איחוד וקירוב ולכן ארבע כתות של בתולות איכא כנגד ארבע אותיות השם **'יקוק'** המתאחדות ביום זה [ועי' בפע"ח בענין ט"ו באב].

ונסיים בדברי התפארת ישראל שביאר את מחול הבתולות ודבריהן כשיחה בין עם ישראל להקב"ה 'התכוונו להקב"ה שנקרא בחור בשיר השירים כולו, דנאמר "בחור כארזים" שא נא עיניך מה אתה בורר לך, ר"ל איה אומה קדושה בעולם כאומה זו, אל תתן עיניך בנוי, דאע"ג שחטאו לפניך תתן עיניך במשפחה, בניך בני בחוניך הם, בני אברהם יצחק ויעקב, שקר החן של שאר האומות, הבל יופי שלהם, דאפי' כשעושין מצוות, כוונתם רק להחניף לך, כמ"ש חסיד שלהן, ומקרבין נחוחין לאלדה דשמיא, אבל ומצלין לחיי מלכא ובנוהי [ר"ה ד.] וכן חסד לאומים חטאתם (כב"ב י:) **אבל אשתך החלשה הקטנה**, שהיא יראת ה', היא תתהלל, שעומדות היום לפניך ככלה מקושטה, ואומרת כאביה, הא קריבת נפשי קדמך [שבת פט:] היא היא תתהלל, שגם כתמי חטאותיה הם היום לה לעדי ולתפארת, בעבור כי נתהפכו לזכיות'.

הרה"ג רבי ברוך מרלטקו שליט"א

ראש חבורת 'ירושלמי'

תקנות עזרא הסופר עפ"י תלמוד בבלי וירושלמי

תקנות שתיקן עזרא נחשבות לדברי קבלה ויש להן משקל רב בהלכה, ומצאנו מספר שינויים בין התלמודים[א] מה תיקן עזרא, ברצוני להביא אותן עם פירוש קצר כדי להבין את עיקרי הדברים.

1. בבלי: שיהו קוראין (בתורה) במנחה בשבת משום יושבי קרנות. פרש"י: יושבי קרנות - יושבי חניות כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי ותקון בגינייהו קריאה יתירה. ובזה אין מחלוקת בין התלמודים.

2. בבלי: בדור של משה רבינו תיקנו שיהו קוראין (בתורה) בשבת בשני ובחמישי כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה. אבל אז תיקנו לקרוא אדם אחד ג' פסוקים או ג' אנשים ג' פסוקים, ובא עזרא ותיקן ג' אנשים וי' פסוקים. אבל בירושלמי כתוב שעזרא תיקן את עיקר הקריאה של שני וחמישי.

3. בבלי: דנין בשני וחמישי (דהיינו שיהיו בתי דין יושבין בשני וחמישי) כיון שמגיעים לקרוא בתורה באותם הימים. והתוס' כתבו בשם ר"ת שעד התקנה לא היו בתי דין קבועין בכל יום אלא בעיר אחת, והוא תיקן בכל עיר ועיר בב' וה'. ובזה אין מחלוקת בין התלמודים.

4. בבלי: שיהו מכבסין (בגדיהם) בחמישי בשבת מפני כבוד שבת. ועיין משנ"ב[ב] שהביא מחלוקת אחרונים בגדר התקנה. ובזה אין מחלוקת בין התלמודים.

5. בבלי: שיהו אוכלין שום בע"ש משום עונה. פרש"י: משום עונה - שמצות עונה בלילי שבת והשום מרבה את הזרע. בדומה לזה הובא בירושלמי עם שינויים קלים: שיהו אוכלין שום בלילי שבתות שהוא מכניס אהבה ומוציא תאוה.

6. בבלי: שתהא אשה משכמת ואופה כדי שתהא פת מצויה לעניים. פרש"י: שתהא אשה משכמת - ביום שהיא צריכה לאפות. אבל לשון של הירושלמי כך: שיהו אופין פת בערבי שבתות שתהא פרוסה מצויה לעני. ופירוש מעניין כתב הגרח"ק זצ"ל: שיהו אופין פת בערבי שבתות - לכל ימות השבוע כדי שלעולם יהא מצוי פת אצל בעלת הבית ליתן לעני.

7. בבלי: שתהא אשה חוגרת בסינר (מכנסיים קטנות) משום צניעותא. פרשי: משום צניעותא - להתרחק מן העבירה. ולשון הירושלמי קצת אחרת וגם הסיבה שונה: שתהא אשה חוגרת בסינר בין מלפניה בין מלאחריה, מפני מעשה שאירע באשה אחת שבעלה קוף כדרכה ושלא כדרכה.

8. בבלי: שתהא אשה חופפת (במסרק ביום טבילתה משום חציצה) וטובלת. ומבארת הגמ' שמדאו' די בעיון שמא נקשר השיער או התלכלך, ובא עזרא ותיקן חפיפה. פרשי: להרחקה דמלתא. אבל לפי הירושלמי התקנה הייתה אחרת: שתהא אשה חופפת וסורקת קודם

[א] תלמוד בבלי בבא קמא דף פב.: תלמוד ירושלמי מגילה פ"ד ה"א

[ב] סי' רמ"ב סק"ה ושעה"צ שם

לטהרתה ג' ימים. ופירש הגרח"ק זצ"ל שאע"פ שמצוה לסמוך חפיפה לטבילה, התקין שתחוף מבעו"י דאם תחפוף בליל טבילתה שמא לא תחפוף שפיר שממהרת לטבול, והתיר לה לחפוף אפילו ג' ימים קודם טבילה, כגון שחלו ב' ימים טובים אחרי השבת. ונחלקו אמוראים בגמ' האם ההיתר הוא דוקא שהטבילה חלה בליל יו"ט (שלא הייתה יכולה לחפוף בערב יו"ט) או אפילו במוצאי יו"ט השני.

9. בבלי: שיהו רוכלין (מביאים בשמים לנשים) מחזרין בעיירות משום תכשיטי נשים כדי שלא יתגנו על בעליהם. פרש"י: מחזרין בעיירות - ולא יוכלו בני העיירות לעכב עליהם. ובזה אין מחלוקת בין התלמודים.

10. בבלי: תיקן טבילה לבעלי קריין. ומבארת הגמ' שאע"פ שבעל קרי טמא מדאו' זה דוקא לתרומה וקדשים ובא עזרא ותיקן אפילו לדברי תורה. פרש"י: לדברי תורה - שלא ישנה עד שיטבול. ובזה אין מחלוקת בין התלמודים.

וירושלמי יש עוד תקנה אחת של עזרא, אבל בבבלי[ג] זה מופיע כתקנת ר' יוסי בצפורי, שיהו נשים מדברות זו עם זו בבית הכסא משום יחוד. דהיינו שלא יתייחד איש עמהן כשישמע את קולן, שהרי אסור לאיש אחד להתייחד עם שתי נשים.

[ג] סנהדרין דף יט.

הרה"ג רבי אלכסנדר שכטר שליט"א

ראש חבורת 'עיון ההלכה'

בענין שליחות במצוות

תרי גווני בשליחות

יעויין באחרונים שהאריכו בענין שליחות דאיכא תרי גוונא, הא' בגיטין וקידושין וקנינים שענינם שהשליח פועל מכוח המשלח ואכמ"ל, והב' שמעשה השליח מתייחס אל המשלח, ועיי' בתוס' גיטין ע"ה. ד"ה לאפוקי שכ' בתו"ד שרוב מצוות ישנם ע"י שליח, ולכאו' במצוות וכן בעבירות דמבואר בסוגיא בקידושין שם דשייך ביה שליחות אי"ז מטעם שכוחו ככוח המשלח אלא שמעשה השליח מתייחס לבעה"ב [וכן מבו' גבי מילה דס"ד שתהא האם מחויבת במילת בנה ע"י שליח ואע"ג שהיא פטורה ממצות מילה ואין לה כוח לאשויי שליח במקומה].

וידוע קושיית התורי"ד (קידושין מ"ב.) וז"ל יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח דאמר אדם לחבירו שב בסוכה עבורי הנח תפילין עבורי, ולאו מילתא היא שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו היאך יפטור הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום, בודאי בקידושין ובגירושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח שכותב בגט אנא פלוני פטרית פלונית וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו והיא אשתו, וכן בפסח הוא אוכלו ועל שמו ישחט ויזרק הדם, אבל בסוכה ה"נ יכול לומר לשלוחו עשה לי סוכה והוא יושב בה אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום וכן ציצית וכל המצות עכ"ל.

שלוחו כמותו רק במידי דעשייה

ובקצוה"ח סי' קפ"ב הקשה מהא דמבו' גבי שליחות לדבר עבירה דאי לאו דגלי קרא דאין שליח לדבר עבירה הוי ליה בדין שליחות ואע"ג דאין המשלח עושה כלום, ולשמאי הזקן ס"ל דעושה שליח להרוג דשליח של אדם כמותו, והיינו דאי ליכא שליחות במצוות כיון דהמצוה הוא על גופו ה"נ גבי עבירה הוא על גופו וא"כ לא אצרכינן קרא למעט שליחות לדבר עבירה, וכתב הנראה לענ"ד בזה דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו אלא במידי דעשייה דאז ה"ל מעשה שלוחו כמותו אבל במידי דליכא עשייה לא אמרינן שלוחו כמותו, אבל בתפילין כשהשליח מניח התפילין הנחה זו שהוא עשיה חשוב כאלו המשלח עשה הנחה זו אבל אכתי לא הניח התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו דאין גוף השליח כגוף המשלח כיון דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות עכ"ד, ובברכ"ש כתב (קידושין סי' י"ט) בשם הגר"ח באופ"א קצת דבתפילין אין המצווה ההנחה לבד אלא מה שמונח עליו תפילין ולזה לא מהני שליחות שיהא נחשב כאילו מונח עליו.

ומיהו נראה דהקצוה"ח לא פליג על התורי"ד וכדמוכח מדבריו בסי' שפ"ב כדלהלן, ולפרושי אתי, שמש"כ שמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו לא מהני ביה שליחות כלומר לאו משום שיש מצות שענינם המעשה ויש מצות שענינם עשיית גופו, אלא משום שיש מצות שאין מתקיימים אלא אם נעשים בגופו, ושליחות מהני שיתייחס המעשה אל המשלח אבל לא שיהא השליח כגוף המשלח.

שליחות במילה

והנה הרא"ש כתב שאב שחייב למול את בנו ורצה למולו וקדם אחר חייב [לשלם י' זהובים כדין חוטף מצוה], אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבים למולו, ובדיבור שאמר האב למוהל לא זכה במצוה לחייב לאחר אם קדמו עכ"ל, וכתב הש"ך (שפ"ב סק"ד) דמוכח מזה דאין שליחות למילה, ובקצוה"ח בי' ראייתו דאי נימא דשליח של אדם כמותו בזה א"כ כי היכי דאם האב עצמו רצה למוהלו ובא אחר וקדמו חייב לשלם עשרה זהובים ה"נ אם נתנו לשלוחו כיון דשלוחו כמותו ומצותו עליו נתקיים ע"י שלוחו כמותו והשתא שבא אחר וקדמו ואינו שלוחו הרי ביטל מצותו, וע"כ דהמוהל אינו כמותו, ואע"ג דבכל מקום קיי"ל שלוחו של אדם כמותו ואמאי לא מהני הכא שליחות, תי' עפ"י התורי"ד הנ"ל שמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו לא מהני ביה שליחות [ועיי"ש שמסיק להלכה שמי שיכול למול בעצמו לא ימול ע"י שליח, והרי דס"ל כהתורי"ד וע"כ שמש"כ בסי' קפ"ב לאו לפלוגי עליה קאתי אלא לפרושי].

ולכאו' כוונת הקצוה"ח דמילה היא ג"כ מצוה שבגופו והיינו מעשה המילה שהוא מצוה עליו, וקשה דלמה שפי' דליכא חילוק אי המצוה היא חובת הגוף או חובה על המעשה ודוקא במצוה שצריך גופו לא מהני שליחות כיון דליכא שליחות שיהא גוף המשלח כגופו, א"כ במילה דלא בעינן אלא מעשה המילה ואינו דין שבגופו אמאי לא מהני שליחות.

'כמותו' - התייחסות התוצאה למשלח

והנראה בזה בהקדם שנראה לבאר ביסוד דין שלוחו של אדם כמותו דאין הכוונה דהוה כאילו המשלח עשה המעשה דלעולם הוא מעשה של השליח אלא דהתוצאה של המעשה מתייחס למשלח [דוג' לדבר במילה אין הפעולות של המצוה כגון החיתוך והפריעה וכדו' מתייחסים אליו כאילו הוא החזיק הסכין וחתך אלא התוצאה דהיינו קיום המצוה], ובשאר מצוות יש עשיית המצוה וקיום המצוה ואין המעשה נצרך אלא שיתקיים עי"ז קיום המצוה, ושפיר מהני לזה שליחות דאה"נ דהשליח עושה המעשה מ"מ כיון שהתוצאה דהיינו קיום המצוה מתייחס למשלח הוה כמו שהוא עצמו עשה המצוה דשלוחו של אדם כמותו, וגבי מילה י"ל דהא דהטילו על האב מצוה זו אי"ז רק כלפי התוצאה שמוטל עליו לדאוג שיהא בנו מהול אלא שבכלל זה ג"כ מעשה המילה, ואין מעשה המילה רק היכ"ת ודרך לקיום המצוה אלא זה גופא הוה מצות האב [והיינו דבשלמא באדם שמל את עצמו אין המעשה אלא היכ"ת שיתקיים עי"ז מצות מילה ושיהא מהול, אבל כשהטילו על האב מילת האב לא אמרו רק שהוא מצווה על מילה זו אלא שמוטל עליו לדאוג למילת בנו ובכלל זה נכלל חיוב עליו המילה עצמה, ודו"ק].

ומעתה אם עושה שליח למול את בנו אה"נ דהתוצאה שהבן מהול מתייחס לאב המשלח אבל מעשה המילה עצמה לא עשה הוא אלא השליח דאין נעשה ע"י השליחות כאילו עשה המשלח גוף המעשה וכיון דבהמצוה על האב למול בנו נאמר ג"כ שצריך שיעשה מעשה המילה [והיינו שהפעולות עצמם הם בכלל החובה שעליו לדאוג למילת בנו] אין שייך שליחות שיחשב כאי' המשלח עשה המעשה, ומעשה המילה הוה מצוה שבגופו כיון שבלא עשיית גופו אי אפשר שהרי ליכא שליחות שיחשב כאילו עשה המעשה.

ובזה מיושב ג"כ מה שיש להקשות סתירה בדברי הש"ך שלענין פדיון הבן כתב דמהני שליחות, דשאני התם דאין החיוב על האב אלא מעשה המצוה ואם עושה השליח מתייחס תוצאת המעשה [שבנו פדוי ושנתקיים דין הפדיון] וקיום המצוה למשלח.

שו"ר קצת עד"ז בקובץ שמועות ב"מ או' ח' וז"ל אבל בקיום מצוה ע"י שליח אה"נ דשייך לומר שיזכה ויקבל שכר בעד מעשה השליח אבל סו"ס מעשה המצוה לא עשה ולא קיים, אלא דכ"ז במצות שעיקרן המעשה אבל מצות שעיקרן התוצאה שפיר יכול לקיימן ע"י שליח ע"כ.

ולכאו' יתכן להקשות אמאי לא מהני שליחות בתפילה וברכות, ואף שצריך כוונה ועכ"פ לכתחילה [יעויין בחי' הגר"ח בזה] מ"מ לזה גופא יועיל שליחות שיחשב כאילו המשלח כיוון [וכמו דלמ"ד מצוות צריכות כוונה דמהני שליחות], ואין לומר דבעינן עומד לפני המלך ולזה צריך גופו, שהרי זה אינו אלא תנאי בתפילה [וכן נראה מדברי הגר"ח שם] וכיון שהשליח מתפלל עבורו ואיהו עומד לפני המלך אמאי לא יועיל שליחות. [ובאמת יש לחלק דתפילה כל ענינה הוא מצוה שבלב משא"כ בתרומה וכוונה במצוות דהוה מעשה רק דבעינן נמי מחשבה], ולהמבואר דלא מהני שליחות שיחשב כאי' עשה המשלח גוף המעשה רק הפועל יוצא מזה א"ש דגבי תפילה נראה דליכא תוצאה שנתקיים התפילה וכל דינו הוא מעשה התפילה ולהכי אין שייך בזה שליחות.

הרב דוד דיין שליט"א

חבורת 'יורה דעה - ריבית' ו'קניין ש"ס'

ריבית בהלוואת מצרכי מזון בין שכנים

מעשה באדם שלווה משכנו בקבוק מיץ ענבים המכיל כ-960 מ"ל ולאחר ההלואה נסתפק המלווה בכה"ג שהלווה יחזיר לו ליטר דזה מצוי יותר בחניות משא"כ 960 מ"ל שפחות מצוי, האם יש בזה איסור רבית שמקבל ממנו ליטר ובכה"ג שהלווה באמת יחזיר למלוה ליטר יצטרך המלווה לפתוח הבקבוק ולהוציא משם 40 מ"ל ולהחזיר ללווה, או שמראש יאמר ללוה שיחזיר בדיוק לפי מה שלווה ממנו, או דאינו צריך המלוה לחשוש לרבית ומותר לו לקבל בקבוק המכיל ליטר ואע"פ שזה יותר ממה שהלווה מכיון דדבר מועט הוא אין חשש ומותר.

ולכאו' שאלה זו יש לדון בה משני סוגיות **א.** בדין ת"ח שהלוו זה לזה[ד]. **ב.** בדין סאה בסאה בדבר מועט[ה].

בסוגית ת"ח שהלוו זה לזה

ונבאר הדברים, הנה בגמ' בב"מ[ו] אמר ר' יהודה אמר שמואל ת"ח מותרים ללוות זה מזה ברבית, מאי טעמא מידע ידעי דרבית אסורה ומתנה הוא דיהבו אהדדי.

וברמב"ן כתב דצריך ד' תנאים להתיר בת"ח להלוות ברבית **א,** דווקא שהמלוה והלווה שניהם ת"ח שידעי באיסור רבית ומוחלים זה לזה. **ב,** דווקא אם המלוה לא קצץ מתחילה עם המלווה שיחזיר לו יותר אלא הלוה בסתם. **ג,** דווקא בצרכי סעודה מותר להלוות ברבית לת"ח. **ד,** בדבר מועט, כלומר שהלווה מחזיר למלוה דבר מועט ולא ניכר הרבית, התירו בת"ח.

[ד] סי' קס סעי' יז

[ה] סי' קסב ס"א

[ו] איזהו נשך עה.

וכן פסק בשו"ע וז"ל: ת"ח שהלוו זה את זה דברים של מאכל ונתן לו יותר על מה שלווה ממנו עד חומש מותר שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה, עכ"ל.

ולכאו' בנידון דידן יש להתיר **א,** מכיון דהוי דבר מועט של 40 מ"ל שזה מועט ממש ולא מקפידים עליו. **ב.** דבר מאכל. **ג,** באופן שהשכנים שניהם ת"ח ומידע ידעי ברבית דאסור ומתנה הוא דיהבו אהדדי ומוחלים אחד לשני ומותר. **ד,** ועוד שהשכן המלוה לא קצץ ללווה השכן שיחזיר לו יותר אלא הלוהו בסתם.

בגדר רגיל ות"ח

אלא דעדין יש לפקפק דהרמ"א[ז] כתב וז"ל: ומכל מקום לא ירגילו ת"ח עצמם בכך מפני המון העם שלא ילמדו מהם, עכ"ל. וצריך להבין מהו רגיל שהרמ"א כתב דלא ירגילו עצמם בכך, ומצינו בירושלמי[ח] דבתרי זימני מיקרי רגיל. ועיין עוד משנ"ב[ט] בשם הפוסקים דיותר מפעם אחת בחודש אינו נקרא אקראי אלא רגיל. ועיין עוד בספר שיח השדה[י] להגרח"ק זצ"ל, בגדר הרגיל לענין אכילה.

עוד יש לדון מהו גדר ת"ח שרבנן התירו להם ללוות ברבית, ובספר התשובות ברית פנחס[יא] כתב, דגדר ת"ח היינו שיודעים חומר איסור רבית, ובקיאים היטב בהלכותיה, ולכן מוחלים בלב שלם, והוסיף דבימינו הלכות רבית אינם מההלכות המצויות שכל אחד יודע ובקי בהלכות אלו ולכן אם השכנים אינם ת"ח שיודעים הלכות רבית אסור יהיה להם להחזיר יותר ממה שלוה.

בסוגית סאה בסאה בדבר מועט

עוד יש לדון בנ"ד מצד דין הלואת סאה בסאה דבמשנה[יב] וכן היה הלל אומר לא תלווה אשה ככר לחברתה עד שתעשיה דמים שמא יוקרו חטים ונמצאו באות לידי רבית. ובגמ'[יג] אמר ר' יהודה אמר שמואל זו דברי הלל, אבל חכמים אומרים לווים סתם ופורעים סתם. ע"כ.

ונחלקו הראשונים האם בדבר מועט שרי להחזיר יותר בהלואת סאה בסאה או שגם בדבר מועט אסור להחזיר יותר משום רבית.

דעת רש"י תוס' נימוק"י מרדכי ועוד ראשונים דמותר להלוות ככר בככר דחכמים פליגי על הלל בגמ' דסאה בסאה מותר (אם יש לו או שיצא השער), ועוד דככר בככר הוי דבר מועט ומותר גם אם לא יצא השער [משא"כ הלל ס"ל דאפי' דבר מועט אסור שמא יוקרו הככר בשעת הפרעון ונמצא מחזיר יותר], ובב"י ביאר דהסיבה שבדבר מועט שרי להחזיר יותר ואין חשש של רבית הוא משום דשכנים אינם מקפידים אחד על השני בדבר מועט.

[ז] שם.

[ח] נדרים פרק ה' ה"ב

[ט] סי' נח ס"ק יט

[י] קונטרס ספר הזכרון חלק ב אות יא

[יא] ח"א עמ' קלז.

[יב] דף עה.

[יג] שם

אומנם דעת הרי"ף וכך הוכיח הב"י מהרמב"ם דג"כ ס"ל כהרי"ף דכל מה שחכמים אמרו שלוין סתם ופורעין סתם זהו דווקא אם יצא השער או שיש לו דאז מותר גם ביותר מככר אבל אם לא יצא השער או שאין לו אסור וחכמים לא חילקו בין דבר מרובה לדבר מועט וטעמם משום דסתם בני אדם מקפידים ואפי' בדבר מועט.

ובב"י כתב דהטור ס"ל כרוב הראשונים וז"ל: אשה שלוותה מחבירתה ככר אין צריך שתעשינו דמים ואפי' אין לה ולא יצא השער, עכ"ל. ונראה מדברי הטור להתיר בדבר מועט וכן פסק ברמ"א וז"ל: יש מי שאומר דמותר ללוות ככר לחם בככר לחם כמטבע של כסף דדבר מועט הוא לא קפדי בני אדם להדדי בזה וכן נוהגין להקל, עכ"ל.

אמנם דעת השו"ע לאסור וז"ל: אסור להלוות סאה בסאה ואפי' לא קצב לו זמן לפרעון, עכ"ל.

העולה לדינא

ונמצאנו למדים דבנ"ד לפי דעת השו"ע הדין יהיה שאסור לשכן להחזיר למלוה ליטר ויצטרך להחזיר בדיוק כמו שלווה ואם החזיר ליטר יצטרך המלוה לפתוח הבקבוק ולהוציא 40 מ"ל ולהחזיר לשכן הלווה, אך לפי דעת הרמ"א מותר דהוי דבר מועט שלא מקפידים עליו ומותר.

ושאלה זו נשאלה להג"ר פנחס וינד שליט"א ע"י אחד מבני החבורה הרב שלום סוכות שליט"א, והשיבו דאם השכן מחזיר בקבוק מיץ ענבים לשכן המלווה מאותה חברה רק שמה שמחזיר מכיל ליטר אסור והוי רבית, אך אם מחזיר לו מחברה אחרת מותר ואע"פ שזה יותר ממה שלווה.

והסביר לי מו"ר הגרי"ד וינקלר שליט"א דסברת הרב פנחס וינד שליט"א לומר דאם זה מאותה החברה נראה שמחזיר יותר עבור ההלואה שלווה 960 מ"ל ומחזיר ליטר, משא"כ אם מחזיר מיץ ענבים מחברה אחרת עד כמה שזה יותר בכמות יכול להיות שבמחיר זה עולה יותר זול מהבקבוק שלווה וממילא אינו מוכח שזה רבית משא"כ באותה חברה שזה וודאי עולה יותר. והוסיף לבאר בעוד אופן דאולי נאמר שמכיון שלא סיכמו ביניהם שיחזיר לו מאותה חברה אלא יכול להחזיר מכל חברה אחרת אולי נאמר דזה נהפך למכר שקנה ממנו בקבוק של 960 מ"ל בליטר וזה מותר ואין כאן רבית משא"כ באותה חברה מוכח זה כן רבית.

ועוד סברא יש לומר בנ"ד דהכל תלוי לפי הכרות השכנים דאם השכנים באמת חברים טובים ואפי אין שניהם ת"ח אבל אינם מקפידים כלל, אפשר דמותר אפי' לדעת השו"ע שאסר בדבר מועט משום דהכא ידוע שלא מקפידים ביניהם והשו"ע איירי בסתמא דבכה"ג אמרינן דמסתמא מקפידים.

ותדע שהרי כתבו פוסקי זמנינו לגבי שכנים שלוו משכנים אחרים כמה ביצים בגודל M ומחזירים בגודל L דכתבו דאם זה כמה ביצים בודדות מותר מכיון שהשכנים אינם מקפידים זה על זה ואפי' לדעת השו"ע מותר אך בתבנית שלמה אסור דמקפידים בכה"ג.

ועוד סברא יש לומר בנ"ד דמותר ללווה להחזיר למלוה ליטר במקום 960 מ"ל מכיון דמה שמחזיר לו ליטר הוא לא בגלל ההלואה הוא מחזיר לו יותר אלא בגלל דזה יותר מצוי בחנויות וזה נוחות של הלווה להחזיר ליטר מאשר להחזיר 960 מ"ל ולא מחייבים את הלווה ללכת ולחפש בכל החנויות עד שימצא בדיוק מה שלווה.

הרב רפאל וינשטוק שליט"א

חבורת 'קנין ש"ס'

"שָׂרְקוּ **וַיָּנֻעוּ רֹאשָׁם** עַל בַּת יְרוּשָׁלָיִם"

עיון בפירוש רש"י למילה 'נדיא' (קדושין מט.)

בגמרא (קדושין מט.) אמרו, שרבי שמעון [דס"ל שהטעה לשבח מקודשת] מודה לדין המבואר במשנה (להלן עמוד ב'), שאדם המקדש אשה על מנת שאין לו שפחה מגודלת, ['מיוחסת וחשובה' לפי רש"י], ויש לו, שאינה מקודשת, ומכיון 'דאמרה היא, לא ניחא לי דשקלה מילי מינאי, ואזלא **נדיא** קמי שֵׁיבתאי'.

ופירש רש"י: **לא ניחא לי**, שתהא שפחה חשובה לי, **דשקלה מילי מינאי ואזלא נדיא (גבי) [בי קמי] שבבתאי**, משום שהיא [השפחה] חשובה, [הרי היא] מצויה לספר עם שכינותיה [של גבירתה. ולכן 'אמרה היא', האשה חוששת], ותשמע ממני דברים, ותסדר אותם לפני שכינותי, ותתן אותי בפיהם ללעג וקלס.

תוכן הענין מובן וברור: האשה חוששת מפני שפחה חשובה ומכובדת זו, שכן מפני חשיבותה היא מפטפטת עם שכנותיה של גבירתה, שגם מקבלים את דבריה ומאמינים להם, ומתוך כך היא עלולה גם לספר להם דברים 'מתוך הבית' - מה שעלול לשים אותי בפיהם ללעג וקלס.

אמנם יושם לב, כי בכל דברי רש"י אלו לא נתפרשה המילה הלא שגרתית - 'נדיא', והיכן נרמז הסברו של רש"י זה בדברי הגמרא.

בכתבי היד של רש"י, ובדפוס ספרד, באו דברי רש"י אלו בשינוי משמעותי [**מודגש**]: ותשמע ממני דברים, **ותלך ותנודד בי** לפני שכנותי, ותתן אותי בפיהם **לנוד** ולקלס.

בגירסא זו ניכר כי רש"י אכן פירש בתוך דבריו את המילה 'נדיא'. ומעתה נפנה לביאור דבריו, תחילה בפירוש המשפט '**ותלך ותנודד בי** לפני שכנותי', ובהמשך 'ותתן אותי בפיהם **לנוד** ולקלס'.

א. 'ותנודד'. בערוך השלם [קאהוט] (ערך 'נדא') פירש, שהמילה 'נדא' ענינה 'הזאה ופזור', וכמו שתרגם אונקלוס לשונות הזאה שבתורה, כדוגמת "והזה" (ויקרא ד, ו) 'וַיַּדֵּי', [וכן "מי **נדה**" (במדבר יט, יג) מי **אדיותא**], וכן בתרגום נביאים, "ויז מדמה" (מלכים ב' ט, לג) **ונדא** מדמה. [גם בשפה הערבית משמשת המילה 'נאדא' نادى במשמעות של 'לקרוא - להכריז בקול'].

ולפי זה כוונת רש"י לומר: ותשמע ממני דברים, ותלך **ותנודד - תפזר/תפרסם** - אותם לפני שכנותי[יד].

ב. 'לנוד'. הכוונה על דרך לשון הפסוק (תהלים מד, טו) "תְּשִׂימֵנוּ מָשָׁל בַּגּוֹיִם **מְנוֹד** רֹאשׁ בַּלְאֻמִּים", [נדים בראש בדרך לעג (מצודות שם)]. או כפסוק שבקינות (איכה ב, טו) "שָׂרְקוּ **וַיָּנֻעוּ רֹאשָׁם** עַל בַּת יְרוּשָׁלָיִם", כפירושו של אבן עזרא: ויש מניעים ראש ומלעיגים.

וכוונת רש"י כאן: ותתן אותי בפיהם **לנוד - ללעג** [בהנעת הראש] - ולקלס.

[יד] ואמנם לפי ביאור זה, המשפט 'ותלך ותנודד **בי** לפני שכנותי', אינו ברור כל צרכו, והיה עדיף כגירסת הגמרא [ורש"י] לפנינו: 'נדיא קמי [גבי] שיבבתאי'.

[מריהטא דלישנא נראה, כי לפי גירסת כתה"י ודפו"ס, פירש רש"י את המילה 'נדיא' בכפל פירושים, פיזור ולעג. אמנם קשה לומר כן, שכן הפירוש 'לעג' אינו מתיישב במשפט 'ואזלא נדיא קמי שבבתאי', והיה צריך לומר 'ואזלא **יהבה יתי לנדיא** קמי שבבתאי'. מה גם, שבדרך כלל, כאשר רש"י מפרש בשני פירושים, הוא מקדים לומר: לישנא אחרינא וכדו'. ולכן נראה שעיקר פירוש המילה 'נדיא' הוא הפיזור והפרסום של הדברים לפני השכנות, אלא שכאשר ביקש רש"י לבאר את התוצאה שעלולה לצאת מתוך כך, נקט בצחות לשונו 'לשון נופל על לשון' - 'ותתן אותי בפיהם לנוד - ללעג וקלס'].

לאור הדברים האמורים נתבונן שוב בגירסא שלפנינו: **לא ניחא לי**, שתהא שפחה חשובה לי, **דשקלה מילי מינאי ואזלא נדיא (גבי) [בי קמי] שבבתאי**, משום שהיא חשובה, מצויה לספר עם שכינותיה, ותשמע ממני דברים, **ותסדר** אותם לפני שכינותי, ותתן אותי בפיהם **ללעג** וקלס.

יתכן כי הנוסח שלפנינו הוא עיבוד [של רש"י עצמו או מי מתלמידיו] לנוסח שבכתה"י, שבו אמנם הדברים מובנים יותר ללומד, אך הפירוש המילולי מתחבא ומסתתר בין המילים הכתובות.

[ועוד חזון למועד, לעיין בפירוש המילה בהופעתה השניה בשבת עז, ב].

הרב שחר כהן שליט"א

חבורת 'מידה שלימה' ו'קניין ש"ס'

הזמנה לברית מילה לאו מילתא היא

עמדתי ואתבוננה על המנהג דזהירי ביה אינשי שלא לכתוב בהזמנה לברית מילה לשון 'הזמנה' אלא 'להודיע' בלבד על מקום הברית מה מקורו ואם יש בו ממש?

איתא בפסחים (קיג:) ז' כמנודין[טו] לשמיים אלו הן: א יהודי[טז] שאין לו אשה ב ושיש לו אשה ואין לו בנים ג ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לת"ת ד ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו ה וציצית בבגדו ו ומזוזה בפתחו ז והמונע מנעליו, וי"א אף מי שאין מיסב בחבורה של מצוה עכ"ל הגמ'

ופירש רשב"ם 'בחבורת מצוה' - כגון משתה של ברית מילה או בת כהן לכהן, וכן כתבו התוס' (קיד.) בד"ה 'ואין מיסב בסעודת[יז] מצוה' - היינו סעודת מילה דאמר במדרש דניצול מדינה של גיהנם וסעודת נישואין בת"ח ובת כהן לכהן ודווקא שיש שם בנ"א מהוגנין כדאמרינן ב'זה בורר' (סנה' כג.) נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אא"כ יודעין מי מיסב עמהם. עכ"ל התוס' ומשמע מלשון הגמ' דמיירי באדם שנמצא במקום הסעודה אלא שאינו מיסב בה.

דעת הטושו"ע והרמ"א

מ"מ רבינו הטור ומרן הב"י לא הזכירו ענין זה (שמא כי זה בי"א[יח] א"נ שמא 'כמנודה לשמיים' היינו שבמעשיו אלו מראה עצמו כאילו נידו אותו מהשמיים ולא שמן השמיים חשבינן להו מנודה שגם בהל' ציצית ובתפילין ומזוזה וכד' לא הזכירו ענין זה)אלא שרבינו הרמ"א בהלכות מילה (יו"ד רס"ה, יב) הזכירו בדרכי משה והביאו להלכה בשו"ע, ועל מה שכתב בשו"ע (בסע' יב) 'נוהגים לעשות סעודה ביום המילה' הוסיף הרמ"א שכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים ודוקא שנמצאו שם בנ"א מהוגנים אבל נמצאו בנ"א שאינם מהוגנים אין צריך לאכול שם. עכ"ל (וכדברי התוס' הנ"ל) ומדבריו שכתב 'שנמצאו שם' ולא כתב שימצאו שם, וכן כשכתב 'אין צריך לאכול שם' ולא כתב אין צריך לילך לשם וכד' מדוייק כדברי הגמ' שהקפידא היא באדם שנמצא במקום הסעודה ואינו אוכל שם שאז יחשב מנודה לשמים ולא מי שהזמינוהו ואינו בא[יט] (ומשמע שדי באכילת כזית כדי לא להיחשב מנודה לשמים ויש להסתפק כששותה רביעית אם שתיה בכלל אכילה לענין זה ומ"מ

[טו] בגמ' לפנינו הגר' 'מנודין' ובס"א הגר' 'כמנודין' וכן גרס ר"ח וכן היא גרסת הרמ"א (יו"ד רסה, יב).

[טז] ור"ח גריס 'מי' ולא גרס 'יהודי' וכן מגיה היעב"ץ ובדקדוקי סופרים כתב שתיבת 'יהודי' נכתבה מחמת הצנזור ואל"ה הייתי אומר שנקט התנא 'יהודי' להורות **שמודה** הוא במציאות הבורא ובתורתו ואעפ"כ אינו מקיים דברים אלו הנשנים ולכן הוי כמנודה ולא חשיב אפיקורס ולפי זה יעלה בקנה אחד מה שתירצתי בתירוץ שני אמאי לא הביאו ברייתא זו רבינו הטור ומרן הב"י.

[יז] נראה דגרסי 'בסעודת מצווה' במקום 'חבורת מצוה'.

[יח] ועיין בהגהות ר"מ טייטלבוים בסוף יו"ד (ד' וילנא) שהקשה על הרמ"א דמנ"ל דהלכה כי"א בזה הובא ביבי"א ח"ד בח' יו"ד ס' יט הע' 1

[יט] וכן דייק הישמח משה בהגהותיו על השו"ע הובאו תכלית דבריו בפסקים ותשובות הערה 354

נראה ששתיית יין ודאי חשיבא כדאמרינן בברכות (לה:) שהיין סועד ומשמח) ובפשטן של דברים נראה שהטעם לכך הוא שנראה כמזלזל במצוה כאשר אינו סועד בסעודתה של המצוה (וכן משמע בהליכות שלמה שיובא להלן).

הרחבת דין המנודה לשמים בפתחי תשובה

אמנם בפתחי תשובה (על דברי הרמ"א הנ"ל) הביא תשובת מקום שמואל (בס' פ') שכתב בשם ספר שרביט הזהב 'דטוב לבטל מה שהשמש קורא על סעודת ברית מילה כי אולי לא ילכו מטעמים המתהווים ויהיו ח"ו בכלל נידוי' עכ"ל כלומר שהיה ממונה שהיה עובר בין בתי האנשים וקורא להם לבוא לסעודת ברית המילה של פלוני וחשש בעל השרביט זהב שמא לא יבואו לסעודה מחמת טרדות הזמן ויהיו בכלל המנודין לשמים.

ועל פי דברי הפת"ת האלו כתבו הפוסקים (מילה שלמה, ילקו"י, שו"ע המקוצר ועוד) שאין ראוי להזמין לסעודת מילה ורק להודיע על כך אלא דלא נחתי גבי מודעה כתובה כנהוג בימינו, וכשנעמוד על דברי בעל שרביט הזהב שהביא הפתחי תשובה הנה הוא מיירי באדם שמזמין בפיו אנשים לסעודה שהרי כתב גבי השמש שהיה קורא לסעודה עצמה (וכן מיירי בבה"ט שהביא הפת"ת) והמנהג כיום לפרסם הדבר בהזמנה כתובה, ועוד - שאין בהזמנה בד"כ הזמנה אלא למעמד הברית עצמה ולא לסעודה.

החילוק בין מעמד הברית לסעודת הברית

ומנא אמינא לה שיש חילוק בין מעמד הברית מילה לסעודת הברית,

שהרי בשו"ע (שם) כתב סעיף נפרד לכל ענין, על מעמד הברית עצמה כתב בס' ו' 'היכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה והיכא דלא אפשר עבדינן בפחות מעשרה' וגבי סעודת המילה כתב סעיף נפרד סעי' יב וז"ל 'נוהגים לעשות סעודה ביום המילה' והוסיף הרמ"א שנהגו לקחת 'מנין לסעודת[כ] מילה' (וכן כתב לחלק בפסקים ותשובות או' לט)

א"כ אף לפי הפת"ת (והשרביט זהב) מה שנהוג בימינו לפרסם במודעה גבי מעמד הברית לית ביה חששא לנידוי משמים אם כותב בלשון 'הזמנה' שאין כאן הזמנה בפה אלא במודעה כתובה ועוד שאינו מזמין לסעודה אלא למעמד הברית.

חילוקו של הגרש"ז אוירבך זצ"ל

ואחרי כתבי זאת מצאתי שכתב בפסקים ותשובות שבהליכות שלמה (הלכות מילה, מכת"י) הביא בשם הגרשז"א זצ"ל שדין זה שיחשב הקרוא לסעודה כמנודה לשמיים ח"ו הוא רק אם הוזמן במעמד הברית שאז הוא כפורש מחבורת המסובים ולא כשהזמינו ביום הקודם או ע"י טלפון והוא במקום אחר , ולפי דבריו פשיטא שהזמנה ע"י מודעה לאו שמיה הזמנה לענין זה(פסקים ותשובות על יו"ד הערה 352 עיי"ש עוד) נראה מדבריו שלמד כן מדברי הפת"ת הנ"ל דמיירי שהשמש היה קורא ביום הברית עצמה ולכן איתא קפידא שיחשב כמנודה (ובשו"ת ארץ צבי כתב בדומה לזה הובאו דבריו בפסקים ותשובות הנ"ל הערה 354).

[כ] ומקורו מהאו"ז, ובאו"ז שלפנינו כתב כן גבי מעמד הברית - יעויין עוד בהגהות והערות על טור - ב"י או' קפב דמוכח החילוק בין מעמד הברית לסעודת הברית.

המנהג

ואף מדברי הפת"ת שהביא ענין זה מבעל שרביט הזהב - הלא הוא החכם ר' דוד בה"ר אריה ליב מלידא אב"ד באמסטרדם(הולנד)[כא] מוכח שהמנהג באשכנז היה להזמין לסעודת ברית המילה שהרי כתב 'שהיו מוחים בשמשים הסובבים בתי בני ישראל ומודיעים שהם מזומנים לסעודת ברית מילה כנהוג' ומלשון 'כנהוג' מוכח שכך היה המנהג בדורו ומשמע שנהגו בו אף בדורו של הפת"ת[כב] ולא חששו לנידוי[כג] וכמו שמוכח מהרמ"א (וממקור הדברים בגמ' ובתוס') שדווקא מי שנמצא במקום הסעודה ואינו אוכל שם הוי כמנודה לשמים ולא מי שקראוהו ולא בא. וכן הוא המנהג אצל יוצאי תימן שאין מקפידים בזה ונוהגין להזמין אף לסעודת המילה (שו"ע המקוצר ח"ה ס' קנ"ט סע' יג ועיי"ש עוד בהערה נ"ו שכך כתב ר' שלום שבזי בשירתו 'שמעתי מפאתי תימן וכו' לשכיניו שימח ברב גילה הזמינם לראות ברית מילה).

טעמים נוספים שלא יחשב כמנודה לשמים

ובכה"ח ס' תרמ או' נו (גבי סעודת ברית מילה החייבת בסוכה) הביא בשם הארחות יושר(ס' כ) שכתב 'וראיתי רבים בזמן הזה שמזמינין אותם לסעודת מילה ואין הולכין אף שיש שם בנ"א מהוגנים ,ושמעתי הטעם שבזמן הזה מוכרח בעל הברית לזמן אנשים הרבה מפני הכבוד ואינו מקפיד בעל הברית אם באים לסעודה כל המזומנים[כד] וכו' ועוד שמעתי אומרים דמה שאמרו דכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים היינו דווקא כשאין שם מנין אבל אם יש מנין אין להקפיד , וקצת ראיה לזה שמוהר"מ מלובלין היה סנדיקוס בערב שבת ולא רצה ללכת לסעודה מאחר שהיה שם מנין בלעדו עכ"ל והוסיף הכה"ח בשם היפה ללב שכל זה דיינו ואין אנחנו צריכים למה שכתב הבה"ט (המובא בפת"ת הנ"ל) שיצוה לשמש שלא יקרא אותו בתוך הקרואים וכו' עיי"ש. מדבריו למדנו שלא חששו לדברי הפת"ת הנ"ל ואף למי שקרוא לסעודה ונמצא במקום הסעודה הקלו שלא יחשב כמנודה לשמים (ועיין עוד ביבי"א ח"ד חיו"ד ס' יט או' ג ובפסקים ותשובות הנ"ל טעמים נוספים שיוכל להתחמק מלסעוד בסעודת מצוה).

אליהו הנביא מגיע

ויש ששחו לי שנמנעים מלהזמין לברית המילה כיון שאליהו הנביא מגיע לבריתות המילה והיאך מי שהזמינוהו אינו בא - אלא שלא מצאתי מקור לכך ואף הפוסקים (פסקים ותשובות, מילה שלמה, ילקו"י, שו"ע המקוצר) שכתבו שלא ראוי להזמין לסעודת המילה מקורם מהפתחי תשובה הנ"ל ולא הזכירו ענין זה כלל.

[כא] שחי לפני כ-350 שנה.

[כב] הלא הוא החכם ר' אברהם צבי הירש אייזנשטאט מחכמי רוסיה שחי לפני כ-200 שנה.

[כג] ונראה שמנהג זה מקורו עוד מתקופת התנאים כדאיתא בסנהדרין לב: 'תנא, קול ריחיים בבורני – שבוע הבן שבוע הבן, אור הנר בברור חיל – משתה שם משתה שם' ע"כ לשון הברייתא ופירש"י שמחמת גזרת מלכות שלא למול חששו להוציא קול ע"כ ועשו סימנים שקול ריחיים שנשמע בבורני (שם מקום) סימן הוא לברית המילה ונרות דולקים בברור חיל (שם מקום) סימן הוא **לסעודת** ברית מילה ע"כ תכלית דברי רש"י ומשמע שהיו נוהגים להזמין ואף מוכח החילוק בין מעמד הברית לסעודת הברית (הערת הרב אפרים אינדיק שליט"א).

[כד] משמע שהטעם להיחשב כמנודה לשמים למי שאינו מסב בסעודת המילה הוא מצד קפידת בעל הברית

העולה מן האמור:

-<u>אדם הנמצא במקום סעודת המילה והוא מבין הקרואים לסעודה</u>- יזהר להשתתף בסעודה ולכל הפחות לטעום כזית מאכל (או שישתה רביעית יין) באופן שיתחייב בברכה אחרונה כדי שלא יחשב בכלל המנודים לשמים ח"ו (ודווקא שיש שם בנ"א מהוגנים) ובפרט אם אין שם מנין לסעודה (כמובא בכה"ח הנ"ל).

-<u>ואם אינו מהקרואים לסעודה אלא למעמד הברית (ובכלל זה המוהל ותלמידיו) ומעמד הברית במקום הסעודה-</u> ישתדל לטעום כזית מזונות ולפחות ישתה רביעית יין (באופן שיתחייב בברכה אחרונה) אך אם אינו אוכל שם לא יחשב בכלל המנודים לשמיים מכמה טעמים חדא- אם יש שם מנין בלעדיו תרתי -שאינו קרוא לסעודה (כטעמים שהובאו בכה"ח הנ"ל) ואם מעמד הברית נמצא במקום שונה מסעודת הברית כגון שהברית מתקיימת בבית הכנסת והסעודה באולם לית ביה חששא כלל אם אינו אוכל בסעודה ואם יש במקום הברית מיני מזונות כנהוג שמא חשיב סעודת מילה ולכתחילה יאכל כזית כנ"ל (עיין הערה 354 בפסקים ותשובות הנ"ל) אמנם ת"ח השוקד על לימודו אף אם קרוא הוא לסעודה אינו צריך להתבטל מלימודו לשם כך ולא שייך בכלל המנודים לשמיים (עיין עוד בזה ביבי"א הנ"ל ובפסקים ותשובות הנ"ל גבי טרוד בשאר מצוות).

<u>ומ"מ גבי נוסח המודעה לברית מילה</u>- אין חשש לכתוב בהזמנה לברית מילה לשון 'הזמנה'[כה] ואף אם כותב שמזמין לסעודת ברית מילה[כו] . ולפי הפת"ת יש להימנע מלהזמין בפיו לסעודת המילה כשזה ביום המילה (ולגרש"ז אוירבך דוקא במעמד הברית) על אף שמדברי הרמ"א מוכח שאין המוזמן לסעודה ואינו מגיע בכלל מנודה לשמיים ואדרבה הוא המנהג הקדום באשכנז להזמין לסעודת המילה ובתימן גם כיום נוהגים להזמין אף לסעודת המילה.

ובסיכום: הזמנה לברית מילה לאו מילתא היא והזמנה (בפה) לסעודת ברית מילה י"א דמילתא היא.

הנלעד"כ הצב"י שחר כהן.


הזמנה

הננו מתכבדים בזה להזמין את
קרובינו ידידינו ומכרינו להשתתף
בשמחתנו בהכניסנו את בננו
לבריתו של א"א ע"ה
שיתקיים אי"ה בש"ק בהר טו"ב איר
בבית חתולים שערי צדק
בשעה 10 לפנה"צ
ומכבדינו נכבד
הרב שמואל חלוי וואזנר
וזוגתו

[כה] מצו"ב ההזמנה לברית לבנו של פוסק הדור הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר זצ"ל עם הלשון 'להזמין'.

[כו] שאין כאן הזמנה בפה אלא בכתוב ובצירוף דעת הרמ"א שדווקא מי שנמצא במקום הסעודה הוי כמנודה ואף להזמנה בפיו לסעודה יש להקל הן מצד המנהג והן מצד מה שכתבו בהליכות שלמה והשו"ת ארץ צבי הנ"ל ולפי הארחות יושר שהביא בכה"ח פשיטא דלית ביה חששא כלל דהוא מיירי בשהוזמנו בפה ולסעודה ובכל זאת לא חשש היפה ללב לפת"ת הנ"ל

הרב נחום כהן קובלסקי שליט"א

חבורת 'סוגיות בעיון ו'קניין ש"ס'

'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת'

מצות כתיבת ספר תורה

יש לעיין -

א: מהי השירה למלך וליחיד?

ב: האם מצוה לכתוב או שיהיה ברשותו?

ג: והאם בספרים יש חיוב או שיוצא ע"י יד"ח ס"ת?

ד: ומה הדין בספרים מודפסים?

הנה מבו' בסוגיין (כא:) דא' מדיני המלך הוא שכותב ס"ת לשמו, וז"ל הגמ' "ובלבד שלא יתנה בשל אבותיו אמר רבא אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שנא' ועתה כתבו לכם את השירה איתיביה אביי וכותב לו ס"ת לשמו שלא יתנה בשל אחרים מלך אין הדיוט לא ל"צ לשתי תורות וכדתניא וכתב לו את משנה וגו' כותב לשמו שתי תורות אחת שיוצא ונכנס עמו ואחת מונחת בבית גנזיו ואותה שיוצא ונכנס עמו עושה כמין קמיע שנא' שויתי ה' ואינו נכנס לבית המרחץ וכו' שנא' והיתה עמו וקרא בה מקום הראוי לקריאה".

מצינו כאן בסוגיין דיש חיוב על כל אדם לכתוב ס"ת, ובמלך יש חיוב של שתי תורות.

כתיבת כל התורה

א: ומהו השירה שהצטוונו לכתבו. במלך וביחיד. הנה בפשיטות היינו כ ל ה ת ו ר ה . ומיהו מצינו בזה עוד דעות לגבי מלך. בספרי (דברים פי' ק"ס) כ' בסו"ד דהכוונה לחומש דברים. ובפי' הרא"ש ודע"ז (עה"ת י"ז כ') כ' דהיינו י' הדברות. ובתרגום יהונתן (שם) כ' דהיינו פר' מלך. וברד"ק פי' דהיינו פי' התורה על דרך הכלל. וברס"ג כ' דהיינו האזהרות. ויעוי"ש ראיות לכ"ז. וביחיד מפו' בר"מ ז"ל וכן נפסק להלכה. דהיינו כ ל ה ת ו ר ה . ויבואר בהרחבה כדלהן.

הר"מ ז"ל (ס"ת פ"ז ה"א) כתב מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנא' ועתה כתבו לכם את השירה כלו' כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו. לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות. והיינו שהמצוה שחייב הוא ל ש י ר ת ה א ז י נ ו בלבד ולא כ ל ה ת ו ר ה כולה. אלא משום שאסור לכתוב פרשיות פר' הוצרכנו לכתוב כה"ת ואין בזה שום מצוה.

ואכן הקשה ע"ז החת"ס בשו"ת (יו"ד רנ"ד) הרי אנו כותבים פרשיות פר' בתפילין ומזוזות. וא"כ י"ל דהיכי דציוותה התורה בפי' ליכא איסור וה"ה לשירת האזינו. אלא דיש לדחות דהאיסור לכתוב פרשיות הוא ללמוד בהם ולכך תפילין ומזוזות מותר משא"כ שירת האזינו דכתיב ולמדה את בנ"י דאסור.

ובפנים מאירות (ח"ב סו"ס קע"ט) כתב להוכיח מהגמ' בנדרים (לח.) דהחיוב הוא על כה"ת דמבו' שם שמשה קיבל תורה מסיני ונהג טובת עין בישראל ומסרן להם והק' דכתיב למען תהיה השירה הזאת לעד בבנ"י כלו' דהשירה זהו התורה שמסר להם. ותי' דאכן משה מסר להן פלפולא בעלמא ולא עצם התורה וא"כ קרא דכתבו לכם איירי ל כ ל ה ת ו ר ה [ואכן השאג"א (ע"פ הר"ן) דחה זאת דל"ש לומר דהשירה היא התורה דאם אין תורה שירה למה אלא ודאי שקיבלו כה"ת] (וכן להלן בערה"ש הוכיח מגמ' זו דהשירה הוא כה"ת.)

ועוד ראיה איכא מהגמ' לק' (מד:) דהמלאך האשים את יהושע בב' ענייניים א' אמש בטלתם תמיד של בין בערביים ב' עכשיו בטלתם ת"ת. על איזה מהן באתה א"ל עתה באתי ופי' התוס' במגילה (ג.) עתה באתי על ביטול ת"ת דכתיב ועתה כתבו לכם את השירה. וכנ"ל דכה"ת היינו השירה הזאת.

השאג"א (סי' ל"ד) דן בדעת הר"מ ז"ל האם החיוב אכן הוא רק שירת האזינו. אלא מפני שאין כותבין פרשיות פר' לכך כותבים כה"ת או דיש חיוב לכתוב כה"ת משום דאין כותבים פרשיות. ונ"מ אם היה לו ס"ת ונפסל חלק מהתורה ועדיין שירת האזינו קיימת. וכתב להוכיח מסוגיין שכל א' חייב לכתוב כה"ת דמבו' דאין נ"מ בין מלך ליחיד אלא שמלך חייב שתי תורות. ומלך וודאי חייב לכתוב כה"ת א"כ ה"ה יחיד דהרי לא חילקו בגמ' ענין זה בספר שנפסל והאזינו קיים. ויעוי"ש שדחה דא' שסוגיין איירי בספר של אחרים ד מ ל ך אין יוצא בו ויחיד סגי אפי' לא כתב כלל. ומ"מ כ' דיש להוכיח מכתיבת ס"ת. דמלך חייב לכתוב כה"ת ואפי' כתוב עד האזינו לא מהני שישלים וא"כ ה"ה הדיוט. לכך הוכיח בדעת הר"מ ז"ל שדעתו ש כ ל ה ת ו ר ה הוא חיוב לכ"א.

ובערוך השולחן (יו"ד סי' ע"ר א') כ' בדעת הר"מ ז"ל כנ"ל ד כ ל ה ת ו ר ה הוא בכלל השירה. וקמ"ל דאל"כ הייתי אומר דאין המצוה אלא עד האזינו שבשם גמר המצות והתוכחות. אבל מהאזינו עד סופה אין שם רק דברי נבואה בעתידות קמ"ל דצריך לכתוב עד סופה ממש וזהו כתבו לכם אפילו השירה הזאת (דס"ת שחסר אות א' פסולה)

זעפ"י דעתו פי' דפעמים ששירה הוא התורה. ופעמים שהשירה הוא לבד. וכדמוכח בקרא דכתיב כתבו לכם את השירה וכו' ולמדה את בנ"י ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת וכו' עד תומם וכו' לקוח את ספה"ת הזה וכו' וידבר משה וכו' את דברי השירה הזאת עד תומם. והרי מקודם כתיב ולמדה את בנ"י אלא ראשונה איירי בשירה והשנייה על כה"ת לכך כתיב עד תומם כמו קודם בדברי התורה משום דהתורה הוא שירת העולם ויש שירות פרטיות כמו שירת הים ושירת האזינו. (וכן משמע להדיא בגמ' נדרים לח.)

האם צריך כתיבה או סגי שישנו ברשותו

ב: והא די"ל האם צריך כתיבה בדווקא או דסגי שישנו ברשותו. כגון לקנות ס"ת או הניחו לו אבותיו וכו' ויבאו' דהנה בסוגיין מבו' דאפי' הניחו לו אבותיו מצוה ל כ ת ו ב משלו ולכאו' גם קניה לא מהני. מיהו בגמ' במנחות (ל.) מבו' א"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב ה ל ו ק ח ספר תורה מן השוק כ ח ו ט ף מ צ ו ה מן השוק, כתבו מעלה עליו הכתוב כאי' קיבלו מהר סיני. אמר רב ששת אם הגיה בו אות אחת מעלה עליו כאי' כתבו. ורש"י כ' ו מ צ ו ה ע ב ד אבל אי כתב הוה מצוה יתירא. והתוס' (ד"ה אם הגיה) כ' פי' בס"ת שלקח מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה שהיה אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ספר שאינו מוגה ומעלין עליו כאי' כתבו ע"כ. וכן הוא בקרי"ס (ח"א מא' ד' ח' א') וז"ל כחוטף מצוה פי' כלו' שנזדמנה לו במקרה ולא שכיוון לבו עליה ואמר רב ששת הגיה בו אות א' מעלה עליו כאי' כתבה כולו שהרי בהגהתו עשאו ספר ע"כ. וכן הוא בנימוק"י (ס"ת ב:) כחוטף מצוה פי' שאין לו שכר כ"כ כמי שטרח בכתיבתו ויש מקום למדת הדין לחלוק ולומר דאלמלא שבאה עליו בלא טורח לא היה עושה אותה. כתבו הוא בעצמו או שכר סופר לכתבו וטורח בתקון הקלפים ולסבול עול הסופר עד שנכתב כאי' קיבלו, שיש למדת רחמים לומר כמו שטרח טורח זה כן היה טורח

ללכת במדבר לקבל תורה מהר סיני. ע"כ. וא"כ צ"ל מה שאמרו מצוה ל כ ת ו ב משלו הוא למצוה מן ה מ ו ב ח ר.

והנה ברמ"א (שם) כ' לקחו ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ו א י נ ו י ו צ א בזה. וכן פסק הלבוש. וכבר הק' ע"ז גדולי הפו' שאי"ז כרש"י וז"ל הערה"ש תמהני על רבנו הרמ"א שכתב שאינו יוצא בזה. ומאין לקח דין זה שזהו נגד כל הראשונים (מאירי נימוק"י וכן בביאור הגר"א) שכ' כרש"י ותוס' ודברי הלבוש תמוהים שהרכיב שניהם ביחד דברי הרמ"א עם דברי רש"י. עיי"ש באריכות. אלא דברמב"ם נראה כרמ"א דכתב אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה ל כ ת ו ב משלו. ואם כתבו בידו כאי' קיבלה מהר סיני. ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו. וכל המגיה ס"ת ואפי' אות א' הרי הוא כאי' כתבו כולו. ונראה להדיא שהשמיט הך דינא דלוקח ס"ת. משמע כרמ"א דלא יוצא כלל. ונראה שפי' כן מסוגיין שמצוה ל כ ת ו ב משלו. ואכן בערה"ש כ' דמ"מ מודה הר"מ בקונה ס"ת מסופר שכתב למכור דיצא. (כדמבו' בפסחים ל"ה.)

והנה בדעת רש"י צ"ב מסוגיין דמבו' דבהניחו לו אבותיו מצוה משלו ומ"ש מלוקח מאחרים. ובפתחי תשובה (שם ס"ק ז') כ' בשם משנת חכמים שיש חי' בין ירושה לקניה דבירושה לא טרח בו כלום. משא"כ בקונה שזה מממונו לכך יוצא יד"ח. ואכן צ"ב מ"ש יורש ממון שקנה בו ס"ת שיוצא יד"ח ליורש ס"ת גופא. אלא י"ל שכיוון שאסור למכור ס"ת א"כ אין לו רוח ממון ולכך לא חשיב ביורש ס"ת כמו שקנה מממונו. (ולכאו' כן הוא להרא"ש בספרים שירש.וצ"ע.)

ובתיקון והגהה בירושה. נח' בזה הפוס'. דעת השאג"א דאין יוצא יד"ח אפי' שאביו כ' אות א' ומאידך דעת הערה"ש דיצא יד"ח. [ויסוד מח' הוא בבי' דעת הר"מ ואכמ"ל.]

והבית הלוי (ח"א סי' ו' ב') כ' לבא' דהנה בסוגיין אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה ל כ ת ו ב משלו ולדעתו אין חי' בין ירושה לקניה ומוכרח כך דאל"כ נמצא דיורש אינו יוצא יד"ח ומי שקנה ממנו יצא אלא דזה אינו. ופשוט. ואביי שהק' לו מלך אין הדיוט לא. ותי' לא נצרכה אלא לשתי תורות. אפשר דנ"מ בקניה בין מלך להדיוט. אלא ודאי לרבה אין חי' בין מלך להדיוט וירושה וקניה אינו יוצא בזה יד"ח.

ורש"י לא ס"ל כרבה להלכה אלא כאביי שיוצא יד"ח בירושה וכמ"ד להלן דוכתב לו את משנה התורה הזאת נצרך לכתב העשוי להשתנות. וא"כ למלך היה רק ס"ת אחד. ולכך ר ק מ ל ך בעינן כ ת י ב ה ל ש מ ו והדיוט יוצא בירושה וקניה. (דהרי רק לרבה נתחדש דין כתיבה לכל יחיד והא דמבו' במנחות כתבו כאי' קבלה מהר סיני אי"ז חיוב אלא שיש שכר ע"כ ושם לא איירי בקרא דכתבו לכם.) וכן ברי"ף שלא הביא כלל את רבה משום דלא ס"ל כרבה להלכה. והר"מ ז"ל פסק כרבה להלכה ולכך הביאו.

[ולהנ"ל בהא דכתב השאג"א דהחיוב הוא לכתוב כה"ת והניחו לו אבותיו כתובה אפי' אות א' אינו יוצא יד"ח. הוא משום דס"ל דיש חי' בין קניה לירושה. דדוקא בקניה דמבו' בגמ' דהגיה אות א' כאי' כתבה. משא"כ בירושה דל"מ.]

ספר תורה דווקא או חומשים ומשניות

ג: והא דיש לדון הוא בחיוב כתיבת ס"ת למעשה. [שאין אנו לומדים בס"ת]

דהנה כתב הרא"ש (ס"ת סי' א') ואומר אני דודאי מצוה גדולה היא לכתוב ס"ת וגם אין למוכרו אלא ללמוד תורה או לישא אשה. וזהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו. אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבהכ"נ לקרות בו ברבים מ צ ו ת ע ש ה על כל איש מישראל אשר ידו משגת ל כ ת ו ב ח ו מ ש י התורה ו מ ש נ י ו ת ו ג מ' להגות בהן הוא ובניו. כי מצות התורה היא

ללמוד בה דכתיב ולמדה את בנ"י שימה בפיהם וע"י הגמ' והפי' ידע המצות והדינים על בוריים. לכן הן הן ה ס פ ר י ם ש א ד ם מ צ ו ה ל כ ת ב ם וגם לא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה. וכן נפסק בטושו"ע (יו"ד סי' ע"ר ושם)

והחינוך (מ' תרי"ג) כ' דציוונו ברוך הוא להיות לכל א' וא' מישראל ס"ת מוכן אצלו שיוכל לקרות בו תמיד. ולא יצטרך ללכת לבית חבירו. וכו' ונצטווינו בזה אע"פ שהניחו לו אבותיו. למען ירבו ספרים וגם למען יקראו בספרים חדשים פן תקוץ נפשם בקראם בספרים הישנים. ודע שאע"פ שעיקר חיוב התורה הוא רק בס"ת. גם בשאר ספרים שנתחברו על פי' התורה יש לעשות כפי היכולת מהטעמים שאמרנו. אפי' שהניחו אבותיו וכך דרך אנשי מעלה יראי ה'.

ונח' בדעת הרא"ש האם כוונתו להוסיף על מצות כתיבת ס"ת ג"כ לכתוב חומשים וגמ' ופי' שילמדו מהם הוא ובניו. או שהחיוב הוא רק בחומש גמ' וכו' וס"ת ליכא שום מצוה האידנא. וז"ל הב"י ויש לתמוה היאך בא הרא"ש לפטור לאדם ממצות כתיבת ס"ת ולהחליפה בחומשים ומשניות וגמ' ופירושיהן. וכו' לכך נ"ל שלא בא אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשים ומשניות וגמ' ופי' ואיסור מכירתן שזה גם בכלל מצות כתיבת ס"ת. ושזה י ו ת ר מ צ ו ה מלכתוב ס"ת וכו' ופשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מצות עשה. עיי"ש בכל אריכות דבריו. ודעת הפרישה הוא שהמצוה הוא דוקא בספרים שלומדים בהם ולא בס"ת. דכתיב ולמדה את בנ"י. ודוקא בזמן התנאים שלמדו בע"פ היו לומדים מס"ת המתוייגת כהלכתה ומדוייקת בחסירות ויתירות ופסקי טעמים. וכולם רמזים הם לזכור ע"י תורה שבע"פ. אבל בזמנינו שאנו כותבים תורה שבכתב ושבע"פ ובלאו הכי אין אנו לומדים כלום מחסירות ויתירות כבימיהם. ואדרבא אין לנו ל ז ל זל ללמוד מ ת ו כ ו שלא לצורך. והנה הסכימו רוב הפו' לדעת הב"י (הלבוש, ומעדני יו"ט, הב"ח, וט"ז, וביאור הגר"א,) אבל הש"ך נקט כפרישה. והשאג"א כ' מטעם אחר שאין חיוב לכתוב ס"ת משום דאין אנו בקיאין בחסירות ויתירות וא"כ א"א לקיים כתיבתה כהלכתה. ומ"מ מדרבנן ודאי יש חיוב שלא תשכח תורה מישראל.

מהות החיוב כיום בעידן הדפוס

ד: לכאו' י"ל דהרא"ש כ' שיש חיוב ל כ ת ו ב ספרים וכיום שהם נדפסים, האם עיין יש חיוב בזה. החיי אדם כ' (כלל ל"א ס"נ) וז"ל י"א דבזמה"ז המ"ע הוא ל ק נ ו ת מקרא משנה גמרא ופוסקים והם קודמין ל כ ת י ב ת ספר תורה דדוקא בימיהם שהיו לומדים בע"פ מתוך הספר תורה אבל בזמנינו יותר טוב ללמוד ב ס פ ר י ם ה נ ד פ ס י ם . וי"א דעכ"פ איכא ג"כ מ"ע שיכתוב ג"כ ס"ת וירא שמים יוצא ידי כולם אם ידו משגת. ואם אין ידו משגת ויבא עי"ז לידי ביטול תורה שאין לו ספרי גמ' ופו' נ"ל דלכו"ע הם קודמים לס"ת דבודאי ת"ת חשוב יותר מכתיבה שהרי מוכרין ס"ת ללמוד תורה.(ומסיים הח"א ונ"ל דהספקת לומדי תורה קוד' לכתיבת ס"ת ודלא כההמון שחושבים שכתיבת ס"ת מצוה שאין למעלה ממנה ובזה לבד קונים עה"ב ואינם נותנים להספקת לומדי תורה כלל וכו' ואילו ישמעו לדברי חכמים בודאי יותר טוב לפזר לעניים לומדים) הנה לדבריו יש קדימה לספרים ולהחזקת ת"ח קו' כתיבת ס"ת.

וכן יש עוד לדון לגבי חיוב נשים במצוה זו. דלכאו' לכו"ע אינם שייכות במצוה. ומשום דלרא"ש שעיקר המצוה הוא ללמדה ושיהיה לו ספר ללמוד. א"כ אי"ז גוף מצוה אלא הכשר ונשים אינם בכלל ת"ת. אלא בידיעת ההלכה. וכן לר"מ שעיקר המצוה הוא בכתיבה ולא שיקנה ע"י אחרים. א"כ נשים פסולות בכתיבה. ול"ש במצוה זו. (וכן יש לדון בשוכר סופר וכותב לשמו אם הוי מדין שליחות האם נשים שייכות לזה. ואכמ"ל)

וכן צ"ב מה ענין הטירחה במצוה זו. כלשון הנימוק"י דאלמלא בא לו בלא טורח לא היה מקיים מצוה זו, ולכאו' מ"ש מד' מינים דבעי' נמי לכם ומ"מ לא מצינו שא' שלא טרח בהשגתם שלא קיים המצוה.

הנמצא בזה בס"ד. דיש חיוב ל כ ת ו ב ס"ת. לרוב הדעות. אלא דיש דעות שהוא רק מדרבנן כיום שאין אנו בקיאין בחסירות ויסירות (שאג"א ועוד בדעת הרא"ש) ולפרישה אין חיוב כלל לס"ת כיום ורק לספרים שלומדים בו. וכן לשכור סופר שיכתוב לו הוי מצוה (לבעל יכולת) וכן נמצא מוסכם לכל הדעות דספרים שכותבים יש ג"כ חיוב. ובספרים הנדפסים ג"כ מצינו (חיי"א ביהל"ו ועוד) דיש חיוב ואף על החזקת ת"ח יש קדימה לכתיבת ס"ת. ואכן זהו פלא דלכאו' זה אינו מצד כ ת ב ו לכם. ולר"מ ודאי לא מהני. ואפשר דזהו ל מ ד ה את בנ"י. אכן הרא"ש שחי' דין ספרים איירי בלכתוב. ולא לקנות מודפסים. וכן בלשונו הוא רק ספרים שמפרשים התורה ולא כל ספרים דעלמא. וצ"ב היאך נמצא מצוה זו בהחזקת ת"ח ומ"ש למצת ס"ת.

ולע"ד נראה למעשה דספר שמפ' התורה שייך ק' למצוה זו אבל פלפולא דעלמא וכן הגות וכו' ל"ש כלל למצוה זו. וכן אם נוקטים להלכה כאביי. אין מצוה ליחיד כלל בכתיבה אלא אפי' ירושה וקניה. וביותר כיום שיש כ"כ ריבוי בתי מדרשות עמוסות עד למאוד בכל מיני ספרים. ג"כ לא שייך חיוב ואפי' לא מצוה. ואפשר שזה מראה על חביבותו לדבר ויקבל ע"ז שכר. אלא במקום שאינו ישוב כ"כ ואין את האמור. ולהנ"ל גם הערה זו אין בה מצוה של ס"ת ורק דרך החביבות. כנאמר חביבין ישראל שסיבבן במצוות, ולהגדיל תורה ולהאדירה.

הרב מאיר לשם שליט"א

חבורת 'קניין ש"ס'

בעניין סגולת התורה להציל מן החטא

תורה או דרך ארץ

מפורסמים דברי הגמ' בקידושין[כז] ת"ר ושמתם סם תם נמשלה תורה כסם חיים וכו' כך אמר הקב"ה לישראל בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקין בתורה אין אתם נמסרים בידו וכו' ועוד נאמר שם תנא דבי ר"י בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ וכו'. וכתב שם רש"י בד"ה ושמתם את דברי אלה סם תם "שלם שאינו חסר שום הצלה" עכ"ל, מבואר שהתורה לבד מצילה מהיצה"ר.

וילה"ק דהנה לקמן בסוף פירקין[כח] איתא במתני' "כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא" וכו' מבואר דבשביל להינצל מהחטא לא סגי בלימוד התורה לבד אלא שצריך לצרף גם דרך ארץ, ובאמת יש חילוק בלשון דבהגמ' בדף ל: הלשון יותר מוחלט "אין אתם נמסרים בידו" "אם ברזל הוא נימוח" אך במשנה בדף מ: איתא לא במהרה הוא חוטא וצ"ב בכ"ז.

תורה תבלין - כנגד עריות

בפשטות היה אפש"ל דהגמרא שאמרה סם תם איירי באופן אקראי כשהיצה"ר בא להכשילו כלשון הגמ' "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש" דאז סגי בתורה לבד להצילו אבל המשנה באה להורות דרך חיים קבועה שלא יבוא לידי חטא וכן משמע בלשון המשנה "לא במהרה הוא חוטא", אך ז"א דהן אמת שהמימרא דאם פגע בך מנוול זה נראה שזה באופן אקראי אבל במימרא הראשונה דתורה תבלין לא נראה כן ואדרבה מדברי הגמ' "אין אתם נמסרים בידו" וכן מהמשל של הרטיה משמע דזהו באופן קבוע.

והנה בהגמ' בב"ב[כט] ג"כ איתא כעין הגמ' בקידושין ברא הקב"ה יצה"ר ברא לו תורה תבלין וכתב שם רש"י שהיא מבטלת את הרהורי עבירה כדאמר בעלמא אם פגע בך מנוול זה וכו' משמע מדבריו שתורה תבלין זה רק כנגד הרהורי עבירה והביאור בזה נראה עפ"י דברי הרמב"ם המפורסמים בסוף הל' איסו"ב שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן החכמה וכו' ועיי"ש במ"מ שכתב שהמקור לזה הוא מהגמ' הכא, וכן נראה לפרש לפי"ז את הלשון תורה תבלין שהתורה מתבלת את היצה"ר דעריות והופכת אותו לטוב שע"י מגיעים לחדוותא דשמעתתא כידוע מדברי הזוה"ק, ולפי"ז יש לחלק דהגמ' דתורה תבלין איירי רק על יצה"ר דעריות ובזה סגי בתורה והמשנה איירי בשאר פיתויי הייצר דלזה צריך לצרף דרך ארץ.

[כז] דף ל':

[כח] דף מ':

[כט] דף ט"ז.

מהי 'דרך ארץ'

והנה נחלקו הראשונים מה הכונה במשנה "דרך ארץ" דברש"י נראה דזהו לעסוק בפרנסה אך הרמב"ם פי' שמשאו ומתנו בנחת עם הבריות וכתב המהרש"א דה"ה שאר מידות טובות, ולפירש"י מובן מהו הצירוף שלתורה עם ד"א כדברי המשנה באבות "יפה תורה עם ד"א שיגיעת שניהם משכחת עון" (ושם ד"א ודאי הכוונה עסק הפרנסה כמבואר בהמשך המשנה "וכל תורה שאין עמה מלאכה" וכו') דהתורה מצילתו מן החטא אבל הרי אם רק יעסוק בתורה ולא יהיה לו כדי פרנסתו יבוא ללסטם הבריות ולכן צריך ד"א וה"ה הכא אך לדברי הרמב"ם דהכונה למידות טובות צ"ב מהו הצירוף של תורה ומידות שמציל מן החטא.

והנה בסוטה[ל] נחלקו רב יוסף ורבה מתי תורה מצילה מן החטא דלפי רבה רק בעידנא דעסיק בה ולרב יוסף אפ' בעידנא דלא עסיק בה וא"כ לרבה אפשר לחלק חילוק אחר דהגמ' דתורה תבלין מצילה רק בעידנא דעסיק בה וכן משמע מהלשון "אם אתם עוסקין בה" אבל כשמצרף לתורה גם ד"א כדברי המשנה זה מציל אפי' בעידנא דלא עסיק בה, אכן צ"ב מה הטעם בזה.

סגולת התורה - החלק הסגולי והחלק הטבעי

הנראה לבאר ובהקדם דהנה כבר ייסד הגרי"ס באגרת המוסר דבסגולת התורה להצילו מן החטא יש שני ענינים א.החלק הסגולי שמכוח קדושת התורה והמאור שבה ינצל מן החטא ב. החלק הטבעי שהלימוד "עושה קנין חזק בנפש להיות העבירה מרוחקת ממנו בטבע", והביאור בזה נראה עפי"מ שכתב המהר"ל[לא] לבאר דברי הגמ' בקידושין[לב] "גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה" וז"ל שאין הפירוש כמו שמבינים כי כאשר לומד תורה ידע אח"כ לקיים התורה על ידי שלומד התורה וזה אינו כי בשביל כן אין גדול התורה אבל הפירוש הוא כי התורה היא פועלת שייצאו המעשים לפועל כי כל שכל הוא שפועל בגשמי ולכן התורה שהיא שכלית פועלת באדם הגשמי שיצאו המצוות שבתורה לפועל ומפני שהתורה היא עלה ופועל למעשה המצוות, כמו שאמרנו בשביל כך אמר גדול תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה כי התורה היא עלה פועלת וידוע כי העלה גדול מן אשר הוא עלול עכ"ל, ובאמת הדברים עמוקים אך אולי אפשר לפרש כוונתו שהתורה פועלת ברצון שכשאדם לומד מבין ומתחבר לדברים זה מביא אותו לרצות ולהשתוקק לקיים מה שלמד ועי"כ ייצאו המעשים לפועל וכדברי המסילת ישרים[לג] וז"ל אך אם הוא עוסק בתורה בראותו דרכיה ציוויה ואזהרותיה הנה סוף סוף יתחדש בו התעוררות שיביאהו אל הדרך הטוב עכ"ל, וזהו החלק הטבעי שהתורה עושה לנפש האדם,ועצם הרצון הזה גדול מהקיום כמבואר בדבריו "שהעלה גדול מן אשר הוא עלול" ולכן גדול תלמוד (ואולי הביאור בזה שכשאדם רוצה לקיים המצוה ההשפעה של זה חזקה יותר מאשר בקיום בפועל) ואולי לפי"ז יבואר מה שכתוב כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכו' דזה משום הרצון.

ומעתה את"ש היטב החילוק בין הגמ' דתורה תבלין למשנה שלא במהרה הוא חוטא דהגמ' איירי בחלק הסגולי של התורה דבזה לימוד התורה לבד מסוגל לשמור מן החטא בכל אופן, אבל המשנה עסקה בחלק הטבעי שגורם לאדם לרצות לקיים התורה וכ"ז הוא רק כשישנו במידות טובות ובא

[ל] דף כ"א.

[לא] נתיב התורה פ"ה

[לב] דף מ':

[לג] פרק ה'

ללמוד ע"מ לקיים שאז התורה תשפיע עליו לרצות לקיימה אבל המידות הרעות עומדות בסתירה לקיום התורה וממילא לא יבוא ללמוד ע"מ לקיים ויכול להיות שישבש את התורה בהתאמה למידותיו הרעות ולכן התורה לא שומרת אותו מן החטא, ולפי"ז מאוד מובן מה שהגמ'[לד] על המשנה הביאה את המימרא שגדול תלמוד משום שזה הביאור במשנה שם, ובאמת הצירוף של התורה והמידות מובא בכמה מקומות עי' בדרך ה' שכתב[לה] שההשכלה והמדות הטובות הם דרכי השלמות וראיתי מציינים שגם הרמב"ם בשמונה פרקים כתב כן.

לפי"ז יש לבאר את דברי רבה שתורה מצילה מן החטא רק בעידנא דעסיק בה משום שהחלק הסגולי הוא רק כשמתעסקים בו ולכן הגמ' שעסקה בחלק הסגולי אמרה אם אתם עוסקין בה שרק אז אין אתם נמסרים בידו(אמנם רב יוסף סבר שסגולת התורה משפיעה גם לאחמ"כ) אבל החלק הטבעי הוא ודאי אפי' בעידנא דלא עסיק בה משום שהוא משפיע על הרצון ועושה קנין חזק בנפש כדברי הגרי"ס וזה ודאי נשאר גם לאחר קיום המצוה ולכן במשנה שדיברה על החלק הטבעי נראה שסגי בזה שישנו וכו' אפי' כשלא עוסק בה עכשיו.

לימוד תורה לרשע

אם כנים הדברים יבואר בזה עוד ענין מוקשה דמצינו כמה סתירות האם לרשע ולחוטא יש לעסוק בתורה או לא דהנה כתיב "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי" וכו' ועוד איתא למשמאילים בה סמא דמותא וכן מה שכתב הגר"א שהתורה מצמחת מה שבלבו של אדם וכידוע מה שכתוב בספרים שלפני שיתחיל ללמוד יעשה תשובה וכו', אכן לאידך גיסא מצינו להיפך דאיתא במדרש הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה מחזירן למוטב וכן מה דאיתא הכא אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד וכו' משמע דאפי' שחטא.

ולפי הנ"ל מתורץ היטב שזה תלוי על איזה חלק מדברים דברפואה הסגולית בתורה בכוחה להשפיע אף על הרשעים והחוטאים אבל ברפואה הטבעית אז כשהרשע לומד לא רק שזה לא ישפיע עליו אלא יכול להזיק שיפרש התורה לפי רשעותו.

וה' יזכנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

[לד] דף מ':

[לה] ח"א פ"ב

הרב שלמה אברהם סימונס שליט"א

חבורת 'ליבו חפץ'

משנה ותלמוד

גדר שימוש ת"ח

[לו]"איזהו ע"ה וכו' אחרים אומרים אפי' קרא ושנה ולא שימש ת"ח הרי זה ע"ה, א"ר הונא הלכה כאחרים. רמי בר חמא לא אזמין על"ה דר' מנשיא בר תחליפא דתני ספרי ספרא והלכתא וכו'. שאני רמב"ח דמשמע להן לרבנן וכו' ל"א דשמע שמעתתא מפומהו דרבנן וגריס להו, כצורבא מרבנן דמי".

מבואר בגמ' שגם אדם שלמד תורה הרבה אך טרם שימש ת"ח, הרי הוא בגדר ע"ה, ולא שישמש ממש אלא אפ' שומע שיעורים על הסוגיות, נכנס כבר בגדר שימש, ועל מה יהיו השיעורים, איך כבר יצא מגדר עם הארץ?

כותב רש"י "**שלא שימש ת"ח**" - הוא הגמ' התלויה בסברא, שיהיו נותנים לדברי משנה טעם ויהיו מתאספים יחד ועוסקים בכך, והיא דוגמת הגמ' שסידרו האמוראים.

הרי ששימוש ת"ח הוא בעצם לימוד הגמ' והבנת דרך הסברא - איך מקשים ומה, ומהו תירוץ נכון ושאינו כזה, ואם לדייק ממש בדברי רש"י העיקר היא נתינת טעם בהלכות, שע"י זה יוכל לדמות מילתא למילתא.

תמיהות על דברי הגמרא

אך יש כאן כמה שאלות, רש"י כותב "הוא הגמ'" וכו ובסוף דבריו נאמר שזה שהתאספו יחדיו והקשו ותירצו "הוא **דוגמת** הגמ' שסידרו האמוראים", ומה פשר המילה "דוגמת"? האם לכל דור וכל אדם ניתנה הרשות לסדר גמרא משלו? והאם סברא היא גמ' או דוגמת הגמ'? ועוד, בעצם סרובו של רמי בר חמא לצרף לזימון את ר' מנשיא בר תחליפא יש לתהות למה, שהרי רמב"ח למד גם הילכתא ומהי הילכתא? כותב רש"י [לז]"**להורותם זה גמ'**" - סברת טעמי המשניות שממנו יוצאה הוראה", ומבואר בדבריו שהוראה, דהיינו הלכה, זהו פירוש למילה "גמרא", ואם גם שימוש ת"ח "הוא הגמ' התלויה בסברא" יוצא ששימוש ת"ח והלכתא זה היינו הך (שימוש=גמרא, גמרא=הלכתא) וא"כ. כיון שרמב"ח ידע שרמב"ם למד הלכתא, הרי זהו שימוש, ולמה לא זימן עליו?

[לו] ברכות מ"ז

[לז] לעיל ה.

והאמת שכל הנושא של משנה ותלמוד צריך הבנה, מהי משנה, ומהו תלמוד, מיהם "התנאים מבלי עולם" [לח]לעומת "תלמוד גדול שמביא לידי מעשה" [לט]ומה פשר המימרא "לעולם הוי רץ למשנה יותר מן הש"ס"[מ], איך זה נכנס במערכת זו?

גדר לימוד משנה

ונראה לחדש חידוש גדול, שכל דבר שבא במסורה, או בימינו - שנכתב בספר, זהו משנה. כל המשניות - בבלי, ירושלמי, ספרי, וספרא, טור ש"ע, משנ"ב וקצות החושן - הכל בגדר לימוד משנה. כל מה שהוא לימוד של דבר קיים וכדי לדעת אותו צריך לשנן זהו משנה, וכל מי שמורה הוראה מתוך ידע שהוא צבר בצורה כזו - הוא בגדר התנאים מבלי עולם, ועליו נאמר "כי רבים חללים הפילה"[מא].

אך מהו תלמוד, מהי הוראה? פה בדיוק באים דברי רש"י לעיל שלהורותם זה סברת טעמי המשניות. כל משא ומתן בין דברי החכמים, קושיא מפה ותרוץ משם ("הכל צריכין למרי חיטיא"[מב]), קל וחומר וג"ש, בנין אב ודמוי מילתא למיתלא, זהו הגמרא וההלכה, וע"ז רש"י אומר פה ששימוש ת"ח הוא הגמ' התלויה בסברא - שהיו נותנים לדברי משנה טעם.

ולכן רמב"ח סירב לזמן על רמב"ם אף שלמד הילכתא -כי ההילכתא שרמב"ם למד היה מאותה שכבה של ספרי ספרא - שינון חומר קיים, וכל עוד לא שימש ת"ח, דהיינו שפלפל עמהם ונשא ונתן - הרי הוא בגדר ע"ה. ואמנם, מספיק שישמע שיעורים, דשמע שמעתתא מפומיהו דרבנן וגרס להו, שיבין איך בונים ויוצרים מהלכים ודמיוי מילתא למילתא, אך כמו שנאמר בגמ' רמב"ח לא ידע שרמב"ם עשה זאת.

פלפול חברים

לפ"ז יש גמרא ידועה המוארת באור חדש לאור הדברים, כתוב "חרב אל הבדים ונואלו" ולומדת מזה הגמ' שחרב אל צואריו שונאיהן של ת"ח שעוסקין בד בבד בתורה"[מג], ומבאר המהרש"א "שמדרך לימוד תורתינו מתוך עומק ענינים לא יבוא האדם על בוריה של תורה ועל אמיתתה רק ע"י פלפול וחדוד עם חברים", והשלמה לדברים יש בדברי הגמ' בשבת "א"ר ירמיה א"ר אלעזר שני ת"ח המחדדין זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם", וכותב המהרש"א בשם המרדכי "דעד השתא קרויין ת"ח שעדיין לא הגיעו להוראה, והשתא זוכים להיות כ"א חכם מורה הוראה" - הרי שהדרך היחידה להגיע להוראה היא ע"י פלפול חברים, אבל גם לאידך גיסא - כל מטרת הפלפול והלמדנות היא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

והדברים מפורשים בדברי רש"י בסוטה [מד] "**גמרא**" - לתת סברא להבין בטעמי המשנה והלכה כדברי מ"י - כל מטרת הסברא ונתינת הטעם במשנה, שזהו בעצם הגמרא זה להבין הלכה כדברי מ'.

[לח] סוטה כב.

[לט] קידושין מ.

[מ] ב"מ לג, סופרים פט"ו ה"ו.

[מא] ע"י ע"ז יט.

[מב] ברכות ס"ד הוריות יד.

[מג] מכות סג.

[מד] מד.

וא"כ מבוארים דברי רש"י אצלנו " שהיא דוגמת הגמ'" - דהיינו כל פעם שמפלפלים ונותינים טעם המשנה - דהיינו בהלכה הפסוקה והמקוצרת, זהו בגדר גמרא, דוגמת מה שעשו מימי רב ור' יוחנן עד מר בריה דר' אשי, שסידרו על דברי המשנה שסידר רבי את פלפוליהם וסברת טעמיהם.

עוסקים להבין טעמי המשניות

ומצאתי דברים אלו ממש בהקדמת התוי"ט[מה] וז"ל " כי זאת היתה כונת רבינו הקדוש בחיבור המשנה ללמד לתלמידיו דרך קצרה כל דין ודין כמות שהוא, אבל טעמיהם הנקיים בעל פה לחכמים וליודעים ולא קבעם במשנה שמסורה לכל. **וכל מי שעוסקים לדעת ולהבין טעמי משניות ולעמוד על** סתירותיהן **ההוא יקרא שימוש ת"ח** עכ"ל - הרי שכל לימוד גמ' בצורה הנכונה, דהיינו פלפול לאסוקי שמעתתא, זהו שימוש ת"ח שסבר רמב"ח שאין לרמב"ם, אף שידע את ההלכות עצמם, ודברי התוי"ט בהמשך, שאם לא יודע טעמי הדברים לפעמים מדמה את שאינם דומים ומורה הלכה מתוך משנתו שעליו נאמר תנאים מבלי עולם.

וזהו "הס ואח"כ כתת"[מו] ולעולם למד אדם תורה ואח"כ הגה"[מז], שצריך ללמוד כמה שיותר בכמות "גרסה נפשי לתאוה"[מח] כדי שיהיה לו יותר ידע מוקדם כמקשה ומתרץ- כך ידע שסברתו אינה סותרת משנה מאי שם, ולכן סני עדיף - כי הכל צריכין למרי חיטיא, והתוי"ט מאריך לבאר שרבי קבע את המשנה בקצרה כדי שיבו הפילפולים ותקבע ההלכה, ואמנם בדורות האחרונים התמעטו הלבבות, וקביעות הגמ' לא יועיל לכל - וכל הרמב"ם קבע הלכותיו בלשונות סדורים ופסוקים שלא על דרך משא ומתן, וסבת טעם כל דין ודין, ואע"פ שכונת המחברים כמו הרמב"ם רצויה, הרי כמו שגמ' אין לך מידה גדולה הימנה כך "לבלות ימיו בחיבוריהם יהיה בכלל מבלי העולם כאמור", והתוי"ט מצטט את הרמב"ם עצמו שכותב בתשובה[מט] איזו דרך שידור בו בלימוד, חיבוריו (-חיבור הרמב"ם, משנה) עם חיבור הרי"ף (- על דרך הגמרא).

הרי שמבואר בגמרות השונות וברש"י, וביתר פירוט בתוי"ט - שאף שלמד ספרי וספרא וגם הילכתא - כל עוד לא שימש ת"ח דהיינו שפילפל עמיהם או ששמע מהם את הפילפול שידור לו האדם, הרי זה עם הארץ לדעת אחרים, וכדפסק ור' הונא.



[מה] הקדמה למשנה

[מו] ברכות סג

[מז] ע"ז יט

[מח] תהילים קי"ט כ'

[מט] דף כ"ז ודף ל'

משמח ציון

עדכוני שמחות

ברכת מזל טוב
שלוחה בזאת לאברכים היקרים

הרב **משה פרייס** 'ריבית' ו'קניין ש"ס' - לרגל הולדת הבן

הרב **ישראל סוכות** 'קנין ש"ס' - לרגל הולדת הנכדות

הרב **אברהם רוזנפלד** 'ריבית' ו'לבו חפץ' - לרגל הולדת הבן

הרב **דוד כהן** 'עיון ההלכה' - לרגל הולדת הבן

הרב **עידו זקן** 'קניין ש"ס' - לרגל הולדת הנכד

הרב **יששכר זינגר** 'עיון ההלכה' - לרגל הולדת הבן

הרב **יוסף שמחה רוזנפלד** 'ריבית' ו'קניין ש"ס' -
לרגל הולדת הבן

עדכוני שמחות ניתן לשלוח למייל המערכת

100@dorshei.org

סיור מקוואות

רבני חבורת הלכות טהרה זכו לסיים את הלכות נדה ומקוואות, ויצאו לסיור מעמיק במקוואות עתיקים בעיה"ק חברון - המקוה העתיק ברובע היהודי, במקווה נבנה מערך חימום ייחודי שעורר פולמוס הלכתי עצום לפני כארבע מאות שנה והתגלה בשנים האחרונות בחפירות, וכן במקוה הנדיר בן אלפי שנים שנתגלה בתל חברון ובו חללי טבילה ומסלולי עליה וירידה מתוחמים במחיצות, במהלך הסיור נחשפו בני החבורה ל 'מרחץ' - חמאם' בו טבלו חלק מיהודי חברון, כמו"כ נמסר 'שיעור כללי' מקיף ומעמיק ע"י ראש החבורה הרה"ג רבי נתנאל ניר שליט"א בענין 'עשרת המקוואות המחוממים' שנזכרו בדברי הפוסקים.



ראש החבורה הרה"ג רבי נתנאל ניר שליט"א במהלך הסבר מקיף על אופן השימוש במקווה בזמנם

שיעורי בין המצרים ועניני חורבן וגאולה

ניתן להאזין בקו דורשי ציון לשיחות ושיעורים אשר נמסרו במהלך השנים בהיכל הכולל בעניני דיומא מפי רבני הכולל ורבנים נוספים.

מספר הקו – 073-2951-256 שלוחה 7 מקש 2.

כמו"כ באתר קול הלשון ניתן למצוא מאגר רחב של שיחות ושיעורים מהתקופה האחרונה שנמסרו בהיכל הכולל, שמעו ותחי נפשכם.

הספקים לימי בין הזמנים

ימי בין הזמנים בכולל 'דורשי ציון' כידוע מהווים המשך ישיר להתמדה ולקניית התורה במהלך הזמן, להלן ההספקים הלימודיים לכלל החבורות:

חבורת מידה שלמה - הרה"ג רבי שמעון כי טוב שליט"א
חזרות על כל סימן שיט' הלכות "בורר", מבחן בתחילת הזמן.

יורה דעה ריבית - הרה"ג רבי עזרא רוז שליט"א
חזרות על כל סימן קעג.

חבורת ירושלמי - הרה"ג רבי ברוך מרלטקו שליט"א
מסיימים מסכת מועד קטן, מתחילים מסכת יבמות דף א' - ז'.
ביסודות התורה מתקדמים בהלכות יום טוב ברמב"ם פרקים ז' ח'
המבחן בתחילת הזמן ייערך על דפים טו' - כג' במסכת מועד קטן.

הלכה בעיון - הרה"ג רבי נתנאל ניר שליט"א
חזרות על כל סימן ר"ב הלכות 'טבילת כלים'

סוגיות בעיון - הרה"ג רבי אהרן ליפשיץ שליט"א
חזרה על כל פרק שלישי "זה בורר" במסכת סנהדרין.

קנין ש"ס - הרה"ג רבי יעקב בוצ'קובסקי שליט"א
חזרות מתחילת מסכת קדושין עד דף כב.

זמן אלול הבעל"ט
זמן אלול יפתח אי"ה ביום חמישי ל' אב א' דר"ח אלול, סדר א'.

הגיליון הבא יצא לאור

אי"ה במהלך זמן אלול הבעל"ט

לקראת ימי הדין והרחמים

ניתן לשלוח חידושי תורה ומאמרים

הן בסוגיות הנלמדות בהיכל הכולל

והן בענייני מוסר עבודת ה' והמועדים

כתובת המייל לשליחת המאמרים

100@dorshei.org