

שנה מ  
גליון א (רלה)  
תשרי - חשון תשפ"ה

# קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים  
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות



מכון בית אהרן וישראל  
שע"י מרכז סטאלין קארלין בארץ הקודש  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 50197 ירושלים, 9150101

ב"ה  
שנה מ  
גליון א (רלה)  
תשרי - חשון תשפ"ה

# קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים  
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות



מכון בית אהרן וישראל  
שע"י מרכז סטאלין קארלין בארץ הקודש  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

רח' אבינועם ילין 11, ת.ד. 50197 ירושלים, 9150101  
טל. 053-7978992, פקס. 02-5370106  
E-mail: beisaron1@gmail.com

# קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה  
והלכה לחו"ר הישיבות  
והכוללים של מוסדות  
סטאלין קארלין  
בארץ ובתפוצות

המערכת והמו"ל:  
מכון בית אהרן וישראל למחקר כת"י והו"ל (ע"ר)  
שע"י מרכז מוסדות קארלין סטאלין  
עיה"ק ירושלים תובב"א  
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

## כוללים ללימוד חושן משפט

בביהכ"נ 'בית יעקב חיים', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית  
'קנין המשפט', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'מתיבתא דרבי יוחנן, טבריה

## כוללי הלכה - או"ח יו"ד

בביהכ"נ 'תפארת יוחנן, טבריה  
בישיבת 'בית אהרן וישראל, בורו פארק, ניו יורק  
בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בביהכ"נ 'אור ישראל, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יעקב חיים', לייקוואד  
'שבילי הוראה, בני ברק

## כוללים ללימוד יורה דעה

בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן, ירושלים  
'פאר ישראל, ירושלים  
'כתר נחום שלמה', ביתר עילית  
'נזר הוראה, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך', ביתר עילית  
בביהכ"נ 'אור ישראל, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'תפארת אשר', מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן, טבריה  
בביהכ"נ קרלין סטולין, בני ברק

## כוללים ללימוד אורח חיים

בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן, ירושלים  
בביהכ"נ 'בית יעקב, רמות, ירושלים  
'משנת דוד' בביהכ"נ 'בית אהרן, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'אור ישראל, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'בית יעקב חיים', ביתר עילית  
'קנין הלכה, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'קנין הלכה, מודיעין עילית  
'תפארת אהרן, מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן, טבריה

## כולל ללימוד אבן העזר

בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב

## ישיבות

'בית אהרן וישראל, רמות, ירושלים  
'בית אהרן וישראל, ביתר עילית  
'קארלין סטאלין - בית אהרן וישראל, בורו פארק, ניו יורק  
ישיבת 'בית אהרן, קארלין, בלארוס  
ישיבת 'אהבת אהרן, בני ברק  
ישיבת 'פאר ישראל, לעולי ברית המועצות, גבעת זאב

## ישיבות לצעירים

'זכרון אלימלך, ירושלים  
'בית אשר, רמות, ירושלים  
'תפארת יוחנן, ביתר עילית  
'סטאלין קארלין, מודיעין עילית  
'מתיבתא דרבי יוחנן, טבריה  
'סטאלין קרלין, בני ברק  
'תפארת יוחנן, בורו פארק, ניו יורק

## בית מדרש להשתלמות בהוראה ודיינות

'בית אולפנא דרבינו יוחנן, רמות, ירושלים

## כוללים ללימוד ש"ס

בישיבת 'בית אהרן וישראל, רמות, ירושלים  
כולל עיון, רמות, ירושלים  
בביהכ"נ 'היכל רבינו יוחנן, ירושלים  
'קנין ש"ס, ירושלים  
בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בביהכ"נ בית יעקב, רמות, ירושלים  
בישיבת 'בית אהרן וישראל, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'אור ישראל, ביתר עילית  
'קנין ש"ס, ביתר עילית  
בביהכ"נ 'תפארת משה', מודיעין עילית  
'אהל שלמה, מודיעין עילית  
בביהכ"נ 'תפארת יוחנן, טבריה  
כולל ללימוד ש"ס, טבריה  
לימוד ירושלמי, בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בישיבת 'בית אהרן וישראל, בורו פארק, ניו יורק  
בביהכ"נ סטאלין קארלין, סטמפורד היל, לונדון  
בביהכ"נ 'בית אהרן, קארלין, בלארוס

## כוללים ללימוד קדשים

בביהכ"נ בחצר הקודש, גבעת זאב  
בביהכ"נ 'תפארת אברהם אלימלך, ביתר עילית

# התוכן

## גנוזות

ה	חכם קדמון מזמין רבותינו הגאונים זלה"ה (- ד'תת- ~)	פירוש לתפילות העמידה של ראש השנה ע"פ נוסח ארץ ישראל בעריכת הרב יהודה זייבלד
יט	רבי יהודה אבן פלעם זלה"ה מגדולי חכמי ספרד (ד' תש"ס- ~ תת"ל~)	ספר 'דיוקי המקרא' - פירוש 'ספר יונה' בעריכת הרב ישי רונן
כט	רבי מיכאל בכרך זצ"ל ראב"ד פראג (ת"צ - תקס"א)	חידושים במס' קידושין (ז) (יד: - יט.)
לט	רבי יעקב נתן ווייסמאן זצ"ל רב העיר דאבראוויץ, טורוב, טבריה (ת"ר - תער"ב)	נגד מנהג נשים להקריב ולהקטיר לשדים - דמתקרי אינדלוקן וד"ת ששמע ממרן אדמוה"ז בעל 'בית אהרן' מקארלין זיע"א

## חידושי תורה

סא	הרב יחזקאל אליעזר מועלם	במצוות ווידוי בערב יום הכיפורים
סה	הרב משה שמואל לעדערייך סטאלין קארלין, ירושת"ו	האם והאיך קיימו מצוות סוכה במקדש
פה	הרב נחום אברהם גולומב כולל קדשים 'נזר הוראה', סטאלין קארלין, ביתר עילית	בענין פרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים

## בירורי הלכה

צא	הרב פנחס סגל קארלין סטולין, רמות ירושת"ו, ראש ישיבת 'אהבת תורה' ביתר עילית, ור"כ 'בית שלמה' כלל חסידי	כשרות הכנרת ושאר אגמים לטבילה
קח	הרב אברהם הירשמן סטאלין קארלין ירושת"ו	בענין תעשה ולא מן העשוי בסוכה והמסתעף לענין הכשרת סכך שתחת גג הזזה
קכט	הרב יואל עהרנרייך מח"ס 'שמעתא דהלכתא', רב בבית הוראה 'יורה ומשפט', כולל 'תפארת אהרן' סטאלין קארלין, מודיעין עילית	האם אפשר להגדיל את שטח הסוכה ע"י צורת הפתח
קמה	הרב יצחק שפיצר מחבר ספרי 'בארות יצחק' ור"מ ישיבת ברסלב ברכפלד	במצוות אכילת פת בסוכה בליל ראשון ובמסתעף - בענין שינה נקודות הנוגעות למעשה - ממקורן וטעמן

כשרות סכך מחצלת הקיינעס      הרב יעקב קארפ      קנד  
מודיעין עילית

מצוות נטילת לולב באדם עם ניוון שרירים      הרב ישראל מרדכי מסנר      קעח  
- החזקת ארבעת המינים כשיש חולשה או בני ברק  
מחלה בידיים

## מנהגי ישראל

מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין      הרב יצחק יהושע שור      קצג  
בסדורו של יום (ג) / להתעטף בציצית      מכון בית אהרן וישראל

## כתבים

פרקי מצוקה, רווחה והודיה      הרב אברהם אביש שור      רא  
של מרן אדמוה"ז בעל 'בית אהרן' זיע"א      סטאלין קארלין, מודיעין עילית  
(א) / המלשינות על מרן אדמוה"ז בשנת תרכ"ו

## הערות

ריג

בדעת רבי יצחק הלוי מקושטא זלה"ה לגבי ברכה על אתרוג שמוחזק בידו מכח קים לי (בגליון קפז) - המערכת / על דברי הרס"ג בספר 'קורות הזמן' על זמן פטירתו של שמואל הנביא (בגליון רל"ד) - הרב שמחה מורגנשטרן / על מהדורת ספר 'שערי תשובה' מן הגניזה (בגליון רל"ה) הרב אליעזר כהן, רמת בית שמש. / תגובת העורך הרב יהודה זייבלד, מכון בית אהרן וישראל / בגדר ברכת 'שהחיינו' על בניית הסוכה - והאם יש ענין לברך שהחיינו בליל א' דסוכות בסוכה שבנה בעצמו (בגליון רי"א) - הרב יוחנן ב"ר אברהם גוטליב, הרב שמעון אייזנבך, כולל או"ח בביהמ"ד 'אור ישראל' - ביתר עילית / בענין קינוח והדחה בין גבינה לעוף (בגליון רי"ט, רלג) - תגובת הכותב הרב ישראל אילאוויטש / עשיית עירוב חצרות שלא בידיעת אחד מבעלי הבתים - הרב חיים כהן, בני ברק / בענין דרכם של מרן הרה"ק ר' אהרן הגדול מקארלין זיע"א והרה"ק רבי מנחם מנדל מרימינוב זיע"א - הרב נחום עקיבא בריזל, סטאלין קארלין ביתר עילית

# גנוזות

## פירוש מזמן הגאונים לתפילות העמידה של ראש השנה ע"פ נוסח ארץ ישראל

הרב יהודה זייבלר

בשני כתבי יד קדומים נמצא פירוש בערבית-יהודית לתפילות העמידה של ראש השנה מזמן הגאונים, המפרש את נוסח התפילה לפי מנהג ארץ ישראל. אוצר בלום זה מימי קדם שופך אור יקר על מסורת התפילה העתיקה בישראל. קיומו של אחד משני כתבי היד היה ידוע ובו מופיע הפירוש בשלמותו<sup>1</sup>, ואילו מצטרף קטע גניזה שבו חלק מהפירוש, ושייכותו אליו התגלתה כעת.<sup>2</sup> העובדה שהשתמר בשני כתבי יד, אחד מהם מהגניזה והשני ככל הנראה מסוריה, מעידה על תפוצתו.

בתכריך כתב היד של הפירוש השלם נכללים גם פירושו של רבינו סעדיה גאון לעשר שירות, פירושו של רב שמואל בן חפני גאון לפרשת האזינו, ופירוש המיוחס לרבינו סעדיה גאון לפרשת האזינו. מהכללתו של פירוש זה עמדם ניתן ללמוד על קדמותו ויחוסו.<sup>3</sup>

חשיבותו הרבה של הפירוש לתפילות ראש השנה נובעת משני תחומים עיקריים:  
א. בתחום **חקר נוסחאות התפילה**. הפירוש תואם פרט אחרי פרט לנוסח התפילה הקדום של ארץ ישראל, ונוסחאותיו שופכות אור חדש על התפתחות נוסח התפילה שם. בזכותו יש בידינו כעת נוסח סדור לתפילות ראש השנה לנוסח ארץ ישראל, והדבר קובע ברכה לעצמו, כיון ששחזור נוסח ארץ ישראל נעשה עד כה באופן אקלקטי על פי קטעי גניזה חלקיים המשתייכים למסורות שונות, ואין בידינו נוסח רציף של אף אחת ממסורות ארץ ישראל. בזכות הפירוש המקביל באופן מילולי לנוסח התפילה, ניתן לשחזור ברמה גבוהה של דיוק נוסח רציף של תפילות אלו. בנוסף יש בו הכרעות בנוגע לחילופי נוסח שונים בנוסח ארץ ישראל גופו. להלן דוגמאות ספורות:

**בהוספה שבברכת קדושת ה'**, יש לפנינו נוסח שהשתמר בעוד קטע גניזה אחד שלם ושניים לקויים, המוסיף "ועושי תורה ירננו", וכן תוספת הפסוקים "לכן כה אמר י"י אל בית יעקב אשר פדה את אברהם לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו. כי

1 השתמר בספריה הבריטית בלונדון, ומספרו Or. 8658. לדברי אמיר אשור במכתבו אלי, כתיבתו הרהוטה יכולה להתאים למאה ה-11-12.

2 אוסף מוצרי, IIIa, 19.2. לדברי אמיר אשור במכתבו אלי, כתיבתו מתאימה באופן מובהק למאה ה-11.

3 חגי בן שמאי דן בכתב יד זה בספרו "מפעלו של מנהיג" בפרק י"א, עמודים 253-275, ובעמוד 254 הוא מתאר בקצרה את החיבור הזה.

בראתו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו" לפני החתימה, שנמצא בקטע גניזה אחד.

**בברכת מלכויות** נוסף לפני הפסוק "ה' ימלוך לעולם ועד" גם הפסוק שלפניו, "תביאמו ותטעמו", שלא נמצא בכתבי היד שלפנינו, אבל בפיוטי ארץ ישראל הוא מובא, ומדברי המפרש נראה שכך גרסו גם בתפילה עצמה; נוסף הפסוק "זמרו אלהים זמרו" לפסוקי הכתובים; וכן נוספו לפני החתימה הדברים שמצאנו רק בכה"י אחד נוסף: "כי לך יאתה מלוכה עדי עד. מלך מפואר ראשון ואחרון. ונעשה לפניך את חובתינו כתמידי יום וקרנן מוסף", והחתימה היא כנוסח ארץ ישראל: "אדיר המלוכה מלך על כל הארץ מקדש ישראל וראשי השנים ומחדש השנים וזכרון תרועה ומועדי שמחה ומקראי קודש".

**בברכת זכרונות**, נוסף פסוק "וגם אני שמעתי", הנמצא בסדר רב עמרם גאון בנוסח הצרפתי ובנוסח הספרדי שלו במקום הפסוק "וזכרתי את בריתי יעקב" וכך הוא בנוסח בני עדות המזרח עד ימינו, אך לא נמצא בקטעי הגניזה ובנוסח ארץ ישראל, ולפנינו מובאים שניהם; נוסף הפסוק "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל", שנמצא בקטעי גניזה ספורים ובפיוט "אלמד מען אווי לזכור" לפינחס הכהן בן יעקב מכפרא; והחתימה היא "זכר ברית אבות לבנים", כפי הנמצא במיעוט קטעי גניזה.

**בברכת שופרות**, ישנה התוספת שבנוסח ארץ ישראל "חרדו בנים מפני הגבורה ולא יכלו לקבל את הדברות"; יש בו תוספת "וביום השביעי לטהר העם" הנמצאת בחלק מקטעי הגניזה ויתכן שנוספה להוציא מליבם של מינים האומרים בשלישי בחודש ניתנה תורה; והחתימה היא "שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול".

ב. בתחום **פירוש התפילה**, הפרשן הולך בדרכו הסלולה של רבינו סעדיה גאון זצ"ל, גאון ישראל ותפארתו. זאת בשני היבטים מרכזיים: בשלילת ההגשמה ויחוס כל לשון הגשמה הנאמרת על הקב"ה - לאורו הנברא; ובפירוש על דרך השכל לפסוקים, המבאר ביטויי רגשות ופעולות הנאמרים על הדוממים, כמתייחסים לאנשי המקומות הללו.

בנוסף לכל זאת, יש בפירוש הזה עושר בלתי נדלה של ביאורים מקוריים ומאירי עיניים לתפילות ראש השנה, אשר בוודאי יעשירו את הבנתנו ויעמיקו את כוונתנו בתפילות הנשגבות של יום זה.

כתיבת תרגומים-פירושים לתפילה היא עניין קדום, ומייחסים גם לרס"ג כתיבת תפסיר לתפילה, ומחבר פירוש זה הולך בזה בדרכם של קודמיו.<sup>4</sup>

תופעה מעניינת בכתב יד לונדון היא קיומם של פירושים חילופיים בין השיטין בכתב ידו של הסופר, בשלושה מקומות.<sup>5</sup> אך אין הדבר נובע מהיותו מחבר הפירוש, שכן במקום אחד הוא מדלג מפני הדומות.<sup>6</sup> סופר זה הוא שהעתיק גם את פירוש עשר שירות לרס"ג, פירוש רשב"ח להאזינו, והוא זה שייחס את הפירוש האחר להאזינו -

4 ראה י' זיבלד, 'פירוש התפילה המיוחס לרס"ג', ישרון לו, אלול תשע"ז, עמ' לא-פה, ושם עמ' מא הערה 32 לרשימת כתבי יד שבהם תפסיר לתפילה.

5 לפירוט הפירושים ראה הערות 11, 12, 14; למשמעותם ראה הערות 59, 64, 82.

6 ראה הערה 21.

לרס"ג, כאשר למילים "האזינו הש" שבכותרת הפירוש, הוא הוסיף את המילה "שירת" לפניהן ואת המילים "לרבינו סעדיה גאון ז"ל" אחריהן.<sup>7</sup>

המפגש הנדיר בין נוסח תפילה ארץ-ישראלי לבין פירוש בערבית-יהודית, ובפרט כזה הכולל פרשנות שכלתנית, הוא תופעה מיוחדת במינה. מפגש שכזה יכול היה להתרחש או באחרית תקופת הגאונים בארץ ישראל, או, כמסתבר יותר, בפוסטאט שבמצרים בסוף תקופת הגאונים, כפי שאנו מוצאים בבית מדרשו של רבי מצליח גאון ארץ ישראל בפוסטאט, שהושפע רבות מרס"ג.<sup>8</sup> עם זאת, אחד משני כתבי היד של הפירוש קדום יותר לתקופתו של רב מצליח גאון, ונכתב בתקופתם של רב שמריה ב"ר אלחנן ורב יהודה בן יוסף ראש הסדר, בתקופה שבה כיהנו בבבל רב שמואל בן חפני ורב האי גאון. עובדה זו מעניקה לחיבור זה חשיבות נוספת בהבנת התפתחות המחשבה היהודית והשפעות הגומלין בין מרכזי התורה השונים באותה תקופה.

לתועלת הלומדים מובא כזה נוסח הפירוש כפי שהוא במקור. המהדורה מבוססת על כתב יד לונדון, בהיותו שלם. במקומות ספורים נוסחו לקוי והוא מסומן בהערות ככ"י א. השוואות לקטע הגניזה מוצרי מסומנות על פי הסימון: ב.

אחרי העתקת הפירוש כפי שהוא במקור, בערבית-יהודית, בא תרגום הפירוש ללשון הקודש, ומולו, טור מול טור, שחזור נוסח הפירוש שעמד לפני המפרש, כפי שהוא עולה מתוך פירושו, בהתחשב בכתבי יד של נוסח התפילה שהשתמרו בקטעי הגניזה ותועדו בפרויקט "מאגרים", ובנוסף התפילה שהועלה ב"סידור ארץ ישראל" מהדורת הרב שאקי, מהדורה שלישית, אדר תשפ"א. תודתנו להם, לספריה הבריטית על רשותה לפרסום כה"י שברשותה, ולהרב אהרן גבאי שליט"א שעבר על המאמר והעיר הערות חשובות.

## מהדורה - מקור

[36א] פסר תן פחדך

אללה אנצל מן פועך עלי נמיע מצנעאתך. ומן חיבתך עלי סאיר מכלוקאתך. ליכאפך נמיע אלמפעולין. ויסגרו לחצרתך סאיר אלמכלוקין. ליכנו בלדם חוב ואחד לתמלך עליהם לדרהר ואלאבר. כמא קר ערפנא יא רב יא אלאהנא אן איסלמנה פי חטרתך ואיענו פי קררתך ואענברוה פי ענאיתך. ואסמך משוב פי נמיע מכתרתך.

פבמלה דרך אנצל מן כרמך לקומך. ומן אלמדיח לעארפי תסביתך. ומן בלוג אלאדאני למלתמסי פלך. ומן אלבלאנה ללנאמקין בתוידך. ומן אלאפראח אלה בלך. ומן אלסרור אלה מדינתך. ונמאו אלשאן לאלאדור אלמך. ותנציר סארנ אלמך לאלאור ישי מסיחך. סרעה פי איאמנא.

ובמלה דרך אלצאלחין יגפרון פיפרחו. ואלמסתקומין יגדלו. ואלאפאל ברנן יסרבו. ועאמלו אשריעה ירגנו. ואלימלה אלארדיה יוצם פאהא. ונמיע אהל אלשם יפנו כארבתאן. אד תבלע סלטאן אלאתקאח מן נמיע אלבלאר. ואדולה אלנדלה תאעך בסרעה.

ותמלך אנת יא רב יא אלאהנא וחדך פי נבל צהיון מסכן וקארך וצאלחך משאדריה. כמא מכתוב עלי ידי נביך ויכזא אלקמיון ויסתהי אלשמיון אד מלך רב אגיוש פי נבל צהיון ופי דאר אלסלאם ובחצרה אתקאה אלוקאר ללך כדי קאל אלה לא יעקב אלדי פך אברחם אלן לא ינצל וגהרם פאן פי נגרהם נסלהם לא יכזא אל יעקב ואחאר אפעאלי פיהם יקדסו אסמי ויקדסו קדום יעקב ואלהא אסראיל ידהבו. תבארכת יא אלה אלמך אלקדום.

עלינו לשבח.

ואנב עלינא אן נסבח למולי אלכל ואעמא אלכברייא ללאכל אלמבאדי אלדי [36ב] אם יצענא כשעוב אלארץ חמקא<sup>9</sup> ואם יצענא כקבאיל אלאקאליים בלנא. אלדי אם ינעל קסמנא פיהם ולא סהמנא פי נמהוריהם. אלדי הם עאברון ללהבל<sup>10</sup> ולא כלו ומצליין למעבור

7 ראה מפעלו של מנהיג, עמ' 275.

8 ראה י' זיבלד, 'סידור רס"ג המעובד לפי מנהגי ארץ ישראל', בית אהרן וישראל רט (סיון תמוז תשפ), עמ' ה-לא.

9 חמקא] ככה"י: חמגא, ותוקן.

10 ללהבל] ככה"י: ללהבא, ותוקן.



14 מעך] נוסף בין השורות: איאך.

אלהם יא אלהנא ואלהא אבאנא. אלהנא בלכר כיר מן חרתך. ואפתקנא באפתקאר רחמא ומנותא מן אלסמא אלאויל אלמבתרהא. ואליכר לנא יא רב יא אלהנא אלכתאף אלדי בתף אבונא אברהם לאסחק ולדה עלי גנב אלמדבה וכלם רחממה ענה ליעמל רצאך. כדאך יכלם יא רב רחמתך לסכטך. ועודך אלעפים ירד שרה נצבך מן קריתך ומן בלדך ומן קסמך ונחלתך. ותבת לנא יא רב אלהנא הלא אלסמא אלמקל פי תוראתך עלי יד מוסי עבדך מן ענך. ואנא אדכר להם עהר אלאויל אלדין אכרנתהם מן בלד מצר בחצרה אלשעוב לאבון להם אלהא [ב 1א] אנא אלהא. פאנך דאכר אלמאנסיאת<sup>15</sup> אנת מן אויל אלהר. ולים נסיאן בין ידי כרסי כרמך. תבאבת יא אלהא יא דאכר עהר אלהא דלביני.

#### אתה נגליה

אנת תגליה בגמאם כרמך<sup>16</sup> עלי גבל סיני קודשך לתכמתברם. מן אלסמא אסמעתהם צותך. ותראיא להם נורך<sup>17</sup> פי צבאב אלנא. ונמיע אהר אלעאלם ארתער<sup>18</sup> מן בין ידיך. ואלמכלוקין פי אלהבתרי אנועו מן קדרתך. פי תגליך עלי גבל סיני לתעלם<sup>19</sup> אמתך<sup>20</sup> [ב 1ב] אלשריעה ואילוואיא. ואסמעתהם מן בהא צותך בכלאמך אלמקס מן להיב אלנא. ואנועו אלבנין מן קבל עטמתך יא רב ומה אטאקי אן יקבלו אלכמאב מן בהא אלנור אלהאר אלדי חל עליהם ארתאנו וקחקרו אלדי כלף ותלשו כלם ווקעו עלי ונהיהם וכאד נפוסהם תכרן מן צות אלכמאב<sup>21</sup> חתי אחאט<sup>22</sup> בהם גמאם אלנור ותחרך עליהם נרא אלנור ליקר<sup>23</sup> נפוסהם פי אנסארהם. כמא מכתוב פי אקאויל<sup>24</sup> אלקסה נרא [ב 2א] אלנור תחרך<sup>25</sup> יא רב עלי נחלתך אלעאנוה אלדי כוונתהא. אלעניר ואלכביר קאלו קולא ואחדא נמיע מא קאל אלהא נעמלה ונקבלה. דלך בשפתך אלעשימה אלתי נעלתהא עליהם פי אלים אלהאלת ואלסאבע לתטהר<sup>26</sup> אלקים כמא מכתוב פי תוראתך. ולמא כאן פי אלים אלהאלת ענד ביאן<sup>27</sup> אלנראה חתי כאנת אצואת וברוק וגמאם תקיל עלי אלגבל וצות אלבוק שריר ואנועו נמיע אלקים אלדין פי אלמעסכר. [ב 2ב] וכאן צות אלבוק כל מא מר אשתר. מוסי יתכלם ואללה יניבה בצות. ונמיע אלקים סמעו ונטרו<sup>28</sup> אלאצואת ואלמשאעל וצות אלבוק ותרכין אלגבל פנטר<sup>29</sup> אלקים דלך ואצטרבו<sup>30</sup> ווקפו מן בעיד.

ופי אקאויל<sup>31</sup> אלמקסה מכתוב קאילא. ארתפע נור אלהא באלגלבה [38א] וכצות אלבוק. אצרבו באלבוק פי ראם אלשהר ופי אויל אלמוסם ליום תנינא פאן דלך רסס הו אלסאראיל וחכם לאלהא יעקוב. ובאלבואק וצות אלסאפור גלבו בין ידי<sup>32</sup> אלמלך אלרב. וסבתו אלאויל. סבתו אלסאקי פי גבל קסה וסבתוה פי סמא עוז. וסבתוה פי נברווחה וסבתוה בבחורה עטמתה. וסבתוה בצרב אלבוק וסבתוה באצטרבור ואלעוד. וסבתוה באדך ואלמבל וסבתוה באצנאף אלמלאוי וביקתאר. וסבתוה באצלאצל אלסמאע וסבתוה בצלאצל אלגלבה. נמיע די נסמה תסבת אלאויל פסבתו אלאויל.

ועלי יד עבידך אלנאביא אקיל. ויכון פי דלך אלים יצרב בבוק כביר פיתאן אלצאעון פי בלד אלמוצל ואלצאעון פי בלד מצר ויסגרון לאלהא פי גבל אלקים פי דאר אלסלם. ונמיע סכאן אדניא וסאכני אלקאאלים ברפע אלעלם פוק אלגבל תגטרון וכצות אלבוק תסמעון. ואליכר עליהם יסתר נורה פלכרן אמרה כאלברק. ואליכר אלהא באלבוק יצרב ויסיר נורה פי עואצף אלענוב. ורב אלעיוש יגן עליהם. רב אלעיוש יגן עלינא ועליהם כדלך אגן בבראמך אלעפים עלי אסראיל שעבך.

אללהם יא אלהנא ואלהא אבאנא. אצרב בבוק כביר לאטלאקנא וארפע אלעלם לנמיע גלותנא ואדלכנא אלי צהוין קריתך ברנין ואלי דאר אלסלם בית מקדש בפרח אלהר. ותבת לנא יא רב יא אלהנא הלא אלסמא אלמקל פי תוראתך עלי יד מוסי עבדך מן ענך. ופי אוקאת אפראחכם ואעירדכם ופי רווס שהורכם תצרבון באלבוקאת עלי צעאירכם ועלי דבאיה סלאימכם פכון כלם דכרא

15 אלמאנסיאת] אלמנסיאת ב

16 כרמך] נורך ב

17 להם נורך] נורך להם ב

18 ארתער] ארתער א

19 לתעלם] לתועלם א

20 אמתך] אומתך א

21 מן בהא... אלכטאב] ליתא מפני הדומות א

22 אחאט] אחדק ב

23 ליקר] לתקר ב

24 אקאויל] אלאקאויל ב

25 תחרך] תחרכה ב

26 לתטהר] לתטהיר ב

27 ביאן] כון ב

28 סמעו ונטרו] נטרו ב

29 פנטר] פלמא נטר ב

30 ואצטרבו] אטטרבו ב

31 אקאויל] אלאקאויל ב

32 כאן מסתיים קטע הגניזה ב

חסנא בין ידי רבכם אנא אלה אלהכם. פאך אנת יא רב סאמע צות אלאבואך נאצרת<sup>33</sup> אלהב מן אעידך<sup>34</sup> ולים דך שביה. פתבארבת יא אלה סאמע צות גלבה שעבך אלאסראיל ברחמה לאנז אסמך אלהים אלמועטם פירם. ברוך יי לעולם אמן ואמן. ימלך יי לעולם אמן ואמן.

## מהדורה - תרגום

### שחזור משוער של נוסח התפילה

#### שעמד לפני המפרש

תן פחדך על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראתה, ויראוך כל המעשים, וישתחוו לפניך כל היצורים.<sup>37</sup> ויעשו כולם אגודה אחת<sup>38</sup> ותמלך עליהם לעולם ועד.<sup>39</sup> בשם שידענו יי אלהינו<sup>40</sup> שהשלטון לפניך<sup>41</sup>, עזו בידך וגבורה בימיך. ושמן נורא על כל מה שבראת.

ובכן תן כבוד לעמך. תהלה ליודעך.<sup>44</sup> תקוה לדורשיך. פתחון פה למיחדים את שמך.<sup>45</sup> שמחה לארצך. ששון לעירך. צמיחת קרן לדוד עבדך. ועריכת נר לבן ישי משיחך. במהרה בימינו.<sup>46</sup>

ובכן הצדיקים יראו וישמחו. וישרים יעלו. וחסידים ברינה יגילו. ועושי תורה ירננו.<sup>47</sup>

### תרגום פירוש התפילה

#### [36א] פירוש "תן פחדך"

אלוהים, תן מפחדך על כל יצירותיך, ומאימתך על שאר ברואיך. שייראו ממך כל הנבראים, וישתחוו לפניך שאר היצורים. שיהיו כולם אגודה אחת כדי שתמלך עליהם לעולם ועד. כפי שידענו, ה' אלוהינו, שהשלטון הוא בנוכחותך<sup>35</sup>, והעז בכוחך, והגבורה בהשגחתך.<sup>36</sup> ושמן מעורר יראה בכל המצאותיך.

ובדומה לכך<sup>42</sup>, תן מכבודך לעמך, ומהתהילה ליודעי שבחך, ומהשגת התקוות למבקשי חסדך, ובכושר השכנוע למדברים בייחודך<sup>43</sup>, ומהשמחות לאנשי ארצך, ומהששון לאנשי עירך, וצמיחת הכבוד לדוד המלך, והארת נר המלוכה לבן ישי משיחך, במהרה בימינו.

ובדומה לכך הצדיקים יראו וישמחו, והישרים יגדלו, והמעולים ברינה יעלצו, ועושי התורה

33 נאצרת] ככה: י: נאצת, ותוקן.

34 אולי צ"ל: עבידך.

35 רבינו מפרש "שהשלטון לפניך" לא שמקבלים את השלטון מאתו, אלא שאין שלטון אלא לפני ה'.

36 רבינו מפרש "ימינך" - השגחתך, להרחיק ההגשמה, והשווה משך חכמה דברים לג, ד.

37 כנוסח זה: היצורים, הוא בקטע הגניזה אוקספורד בודלי' HEB. E 40 55a. בשאר המסורות: הברואים, או הבריות.

38 נראה שאינו גורס "לעשות רצונך בלבב שלם".

39 כנוסח זה הוא בקטע הגניזה בהמ"ל ENA 1878.10.

40 נראה שאינו גורס "ואלהי אבותינו", וכן הוא בכמה קטעי גניזה.

41 נראה שגורס "לפניך" ולא "מלפניך", שלפי זה המשמעות היא שהשלטון ניתן מאת ה'.

42 רבינו מפרש "ובכן" - ובדומה לכך, כמו "וכמו כן".

43 רבינו מפרש "פתחון פה" כושר שכנוע, וגירסתו גם "למדברים בייחודך", ומפרש שהכוונה שהעוסקים בשכנוע זולתם באמונת ייחוד ה' יזכו לכושר שכנוע ויכולת לדבר בשפה ברורה וערוכה.

44 כנוסח זה: ליודעך, הוא בקטע הגניזה בהמ"ל הנ"ל. במסורות אחרות: ליראיך.

45 נראה שגירסתו קרובה לגירסה שבכמה קטעי גניזה: למיחלים שמך, ולא "למיחלים לך", אלא שהוא גורס: למיחדים את שמך. וכן הוא בקטעי הגניזה קיימברידג' T-S AS 108.112 ולונדון T-S 5557O.32.

46 ברוב נוסחאות ארץ ישראל אין מופיעות תיבות אלו: "במהרה בימינו", אלא בנוסחאות בבל.

47 שרידי תוספת "ועושי תורה ירננו" נמצאים בקטע הגניזה לונדון הנ"ל ובקטע הגניזה קיימברידג' T-S Misc.10.69, ובשלמות בקטע הגניזה קיימברידג' T-S H5.228.

ועולתה קפצה פיה. וכל הרשעה בולע כעשן תכלה. כי תעביר ממשלת זדון מעל כל הארץ. ומלכות העליזה<sup>48</sup> במהרה תעקר.<sup>49</sup>

ותמלך<sup>51</sup> אתה הוא י"י אלהינו לבדך<sup>52</sup> בהר ציון<sup>53</sup> משכן כבודך, ונגד זקניך כבוד, ככתוב על יד נביאך: וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים ונגד זקניו כבוד.<sup>54</sup> לכן בה אמר י"י אל בית יעקב אשר פדה את אברהם לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יהוורו. כי בראתו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת ארצי ישראל יעריצו.<sup>55</sup> ברוך אתה י"י המלך הקדוש.

עלינו<sup>56</sup> לשבח ראשון הכל. רתת גדולה ליוצר בראשית. שלא עשנו כגוי הארצות. ולא שמנו כמשפחות הארצות.<sup>57</sup> שלא שם חלקנו בהם. ולא גורלנו בכל המונם. שהם משתחווים להבל וריק. ומתפללים אל אל לא יושיע. ואנחנו משתחווים למלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. נוטה שמים ויוסד ארץ. מושב יקרו בשמים ממעל ושכינת עזו בגבחי מרומים. הוא אלהינו ואין עוד. אמת מלכינו ואין זולתו. ככתוב בתורתך "וידעת היום והשבות אל

ירננו, והדת הרעה תסתום פיה, וכל אנשי הרשע יעלמו כעשן, כאשר תסיר שלמון הזדון מכל הארצות, והממלכה העליזה תיעקר במהרה.

ותמלך אתה, ה' אלוהינו, לבדך בהר ציון משכן כבודך, וצדיקיך יראו זאת בעיניהם. כפי שכתוב על ידי נביאך: "ויבושו אנשי הירח ויחפרו אנשי השמש"<sup>50</sup> כאשר ימלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים ונגד זקניו כבוד". "לכן כך אמר האל ליעקב אשר פדה אברהם עתה לא יבוש פניהם כי בראותם את ילדיהם, מעשה ידי בקרבם, יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלוהי ישראל יעריצו". התברכת אתה ה', המלך הקדוש.

עלינו לשבח

וחובה עלינו לשבח את ארון הכל ולתת גדולה ליוצר בראשית, אשר [36ב] לא עשה אותנו כעמי הארץ המיפשים ולא שם אותנו כמשפחות הארצות הגסות. אשר לא שם חלקנו בהם ולא גורלנו בכל המונם. שהם משתחווים להבל וללא-כלום, ומתפללים לאליל שלא יושיע. ואנחנו משתחווים למלך מלכי המלכים יתברך. פורש השמים ומייסד הארץ ומושב יקרו בשמים ממעל ושכינת עזו בגבחי מרומים. הוא אלוהינו ואין אחר, באמת

48 תרגם "העליזה" במונח "גליל" שמשמעותו שביעות רצון.

49 אינו גורס את התוספת המצויה בנוסחי ארץ ישראל: "והאלילים כרות יכרתון".

50 רבינו הולך בעקבות רס"ג המוציא מפשרו את הלבנה והחמה, ומפרש את הכתוב על אנשי החמה ואנשי הלבנה, שהם עובדיהם, או המונים להם את השנים, הנזכרים והמוסלמים.

51 אינו גורס תוספת "עלינו".

52 נראה שאינו גורס "על כל מעשיך" או "על ישראל עמך" כרוב הנוסחאות. וכן הוא בקטע הגניזה אוקספורד הנ"ל.

53 אינו גורס "ובירושלים".

54 התוספת "ונגד זקניך כבוד" והפסוק שאחריה, אינן בנוסח אר"י המקורי, ונמצאות בכמה קטעי גניזה, ונקלטו גם בסידורים מן המזרח, בנוסח פרס וחאלב, ובנוסח הרמב"ם וממנו לנוסח תימן, ראה פליישר, מנהגי תפילה, עמ' 127 והערה 136.

55 שני פסוקים אלו (ישעיה כט, כב-כג) נמצאים גם בנוסח ארץ ישראל שבקטע הגניזה אוקספורד 2721.13, ראה פליישר שם.

56 במקום שבו התרגום אינו מכריע את השחזור המדויק קבענו ליסוד את הנוסח שבקטע קיימברידג' T-S H8.40.

57 גורס "הארצות" כנוסח הקדום, ולא "האדמה".

לִבְכֶּךָ כִּי יְיָ הוּא אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמֶּעַל וְעַל  
הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד.<sup>57</sup>

על<sup>60</sup> כֵּן נִקְוָה לָךְ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. לְרֹאוֹת מִהֲרָה  
בְּתַפְאֶרֶת עֲזוּךְ. כִּי תַעֲבִיר גִּילּוּלִים מִן הָאָרֶץ.  
וְהָאֱלִילִים כְּרוֹת יִכְרִיתוּן. לָתֵכֶן עוֹלָם בְּמַלְכוּת  
שְׁדֵי. וְכֹל בְּנֵי בָשָׂר יִקְרְאוּ בְּשִׁמְךָ. לְהַפְנוֹת  
אֲפִיךָ כֹּל רְשָׁעֵי אֶרֶץ. יִכְבְּרוּ וְיִדְעוּ כֹּל יוֹשְׁבֵי  
תְּבֵלָה אֶרֶץ. כִּי לָךְ תִּכְרַע כֹּל בָּרֶךְ. תִּשְׁבַּע כֹּל  
לְשׁוֹן. לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ יִכְרַעוּ וְיִפְּלוּ. וְלִכְבוֹד  
שִׁמְךָ יִקְרֶי יִתְנוּ. וְיִקְבְּלוּ כוֹלָם עוֹלָם מַלְכוּתְךָ.  
וְתִמְלֹךְ עֲלֵיהֶם מִהֲרָה לְעוֹלָם וָעֶד.<sup>61</sup> כִּי  
הַמַּלְכוּת שֶׁלָּךְ הִיא. וְלְעוֹלָמִי עַד תִּמְלֹךְ  
בְּכִבוֹד. כְּכָתוּב בְּתוֹרָתְךָ: תִּבְיָאֻמוּ וְתִטְעֻמוּ  
בְּהַר נִחְלָתְךָ מִבּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פַּעֲלַת יְיָ מִקְדָּשׁ  
אֲדָנִי בּוֹנֵנוּ יִידֶךָ.<sup>62</sup> יְיָ יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד.  
וְנֹאמַר: וְיִהְיֶה בִישׁוּרוֹן מֶלֶךְ בְּהַתְאִסָּף רָאשֵׁי עַם  
יַחַד שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל. וְנֹאמַר: לֹא הֵבִיט אֹן  
בִּיעָקֵב וְלֹא רָאָה עַמָּה בִּישְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ עִמּוֹ  
וְתִרְוַעַת מֶלֶךְ בּוֹ.

וּבְדַבְרֵי קִדְשְׁךָ כָּתוּב לֵאמֹר: זָמְרוּ אֱלֹהִים וּזְמְרוּ,  
זָמְרוּ לְמַלְכֵנוּ וּזְמְרוּ. כִּי מֶלֶךְ כֹּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים,  
זָמְרוּ מִשְׁבִּיל. מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל גּוֹיִם אֱלֹהִים יִשָּׁב  
עַל כֶּסֶּא קִדְשׁוֹ.<sup>65</sup> יְיָ מֶלֶךְ נֹאוֹת לִבֵּשׁ לִבֵּשׁ יְיָ  
עַל הַתְּאֹזֵר אֶף תִּבּוֹן תְּבֵלָה כֹּל תְּמוּטָה. שְׂאוּ  
שְׁעָרִים רְאשִׁיכֶם וְהִנֵּשְׂאוּ פִתְחֵי עוֹלָם וְיִבּוֹא מֶלֶךְ  
הַכְּבוֹד. מִי זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד יְיָ עֲזוֹ וְגִבּוֹר יְיָ  
גִבּוֹר מִלְּחָמָה. שְׂאוּ שְׁעָרִים רְאשִׁיכֶם וּשְׂאוּ

מַלְכֵנוּ וְאֵין זֹלָתוֹ. כְּכָתוּב בְּתוֹרָה: "וַיִּדְעַת הַיּוֹם  
וְהַשְּׁבוֹת אֶל לִבְכֶּךָ כִּי ה' הוּא אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם  
מִמֶּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת, אֵין עוֹד".

לִכֵּן נִקְוָה לָךְ, ה' אֱלֹהֵינוּ, לְרֹאוֹת מִהֲרָה  
בְּתַפְאֶרֶת עֲזוּךְ. לְהַסִּיר גִּילּוּלִים מִן הָאָרֶץ וְכֹל  
הָאֱלִילִים כְּרוֹת יִכְרִיתוּ. לָתֵכֶן הָעוֹלָם בְּמַלְכוּת  
שְׁדֵי וְכֹל בְּנֵי בָשָׂר יִקְרְאוּ בְּשִׁמְךָ. לְהַפְנוֹת אֶל  
עֲבוֹדָתְךָ אֶת כָּל שְׂאֵר הַסּוֹרְרִים. שִׁיכְרוּ וְיִדְעוּ  
כֹּל אֲנָשֵׁי הָעוֹלָם הַזֶּה שֶׁלָּךְ תִּכְרַע כֹּל בָּרֶךְ, וְכֵן  
תִּשְׁבַּע כֹּל לְשׁוֹן מִדְּבַרְתָּ.<sup>58</sup> וְלָפָנֶיךָ, ה' אֱלֹהֵינוּ,  
יִכְרַעוּ וְיִפְּלוּ, וְלִכְבוֹד שִׁמְךָ יִתְנוּ יִקְרְאוּ. וְיִקְבְּלוּ עַל  
עֲצָמָם אֶת דֶּרֶךְ עֲבוֹדַת מַלְכוּתְךָ, וְתִמְלֹךְ  
עֲלֵיהֶם לְעוֹלָם וָעֶד. שְׂהִי הַמַּלְכוּת כּוֹלָה אֶתְּ  
בְּעִלְיָה, וְלְעוֹלָמִי עַד תִּמְלֹךְ בְּכִבוֹד. כְּכָתוּב  
בְּתוֹרָתְךָ: "תִּבְיָאֻמוּ וְתִטְעֻמוּ בְּהַר נִחְלָתְךָ מִבּוֹן  
לְשִׁבְתְּךָ פַּעֲלַת ה' מִקְדָּשׁ אֲדָנִי בּוֹנֵנוּ יִידֶךָ. ה'  
יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד". וְנֹאמַר: "וְיִהְיֶה בִישׁוּרוֹן"<sup>59</sup>  
מֶלֶךְ בְּהַתְאִסָּף רָאשֵׁי עַם יַחַד שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל".  
וְכָתוּב: "לֹא הֵבִיט אֹן בִּיעָקֵב וְלֹא רָאָה עַמָּה  
בִּישְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ עִמּוֹ וְתִרְוַעַת מֶלֶךְ בּוֹ".

וּבְדַבְרֵי הַקּוֹדֶשׁ כָּתוּב לֵאמֹר: פֹּארוּ אֶת הָאֵל,  
פֹּארוּ, פֹּארוּ אֶת מַלְכֵנוּ פֹּארוּ, כִּי מֶלֶךְ עַל כָּל  
יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ, הוּא הָאֵל, פֹּארוּ אֶת הַמִּדְרִיךְ.<sup>63</sup>  
כַּאֲשֶׁר מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל כָּל הָעַמִּים, הָאֵל  
הַתִּיִּישֵׁב אֹרֻז עַל כֶּסֶּא קִדְשׁוֹ. ה' כַּאֲשֶׁר מֶלֶךְ  
לִבֵּשׁ עֲצָמָה, לִבֵּשׁ אֱלֹהִים עֹז וְהַתְּעַמָּה בּוֹ,  
כַּשֶּׁמֶלֶךְ ה' שִׁמְחוּ יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ. הַרִימוּ, שְׁעָרִים,  
רְאשִׁיכֶם וְהִנֵּשְׂאוּ<sup>64</sup> פִתְחֵי עוֹלָם וְיִבּוֹא מֶלֶךְ

58 הוסיף רבינו תיבת "מדברת" לאפוקי לשון בעלי חיים שאינה בת שבועה.  
59 נוסף בין השיטין תרגום לתיבת "ישורון" בערבית: אלמסתקים, לשון יושר וישויו, ותולדה את המלכות בהנהגת ישראל ביושר, או שה' מולך על ישראל ביושר, ע"ד הכתוב "צדיק וישר הוא" (דברים לב, ד).  
60 במקום שבו התרגום אינו מכריע את השחזור המדויק קבענו ליסוד את הנוסח שבקטע בהמ"ל ENA 1878.5-9.

61 אינו גורס תוספת "אתה לבדך".  
62 לא מצאתי נוסחאות שבהן מקדימים לפסוק ה' ימלוך לעולם ועד את הפסוק שלפניו, "תביאמו ותטעמו", אבל בפיוטי ארץ ישראל הוא מובא (והועלה בסידור אר"י מהדורת הרב שאקי אך לא סומנו קטעי גניזה למקור לפרט זה, וכמדומה שהעלוהו על פי הפיוטים), ומדברי רבינו נראה שכך גרסו גם בתפילה עצמה.  
63 רבינו מפרש "זמרו משכיל" על ה' שהוא משכיל ומורה דרך השכל לבריותיו, ולא כתרגום ופירוש רס"ג שם שמוסב על המזמר, שיזמר בשכל והבנה טובה, וכדרכם פירשו ראב"ע ורד"ק.  
64 בפסוקים אלו נזכרה לשון נשיאה ד' פעמים: שאו שערים ראשיכם, והנשאו פתחי עולם, שאו שערים ראשיכם, ושאו פתחי עולם. רבינו מפרש כל "שאו" לשון התרוממות, שהם מרימים את ראשם, ואת

פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד י"י צבאות הוא מלך הכבוד סלה.

ועל ידי עבדיך הנביאים נאמר: כה אמר י"י מלך ישראל וגואלו י"י צבאות. אני ראשון ואני אחרון ומלכדי אין אלוהים. ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט הר עשו והיתה ל"י המלוכה. והיה י"י למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד.

אלוהים<sup>67</sup> ואלהי אבותינו. מלך על כל העולם כולו בכבודך. והנשא על כל הארץ ביקרך. והופיע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך. וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו.<sup>68</sup> ויאמרו כל אשר נשמה באפו ה' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה. וקיים לנו י"י אלהינו את הדבר האמור בתורתך על ידי משה עבדך מפיך: שמע ישראל י"י אלהינו י"י אחד. כי<sup>69</sup> לך יאתה מלוכה עדי עד. מלך מפואר ראשון ואחרון.<sup>70</sup> ונעשה לפניך את חובתינו כתמידי יום וקרבן מוסף.<sup>71</sup> ברוך אתה י"י אדיר המלוכה מלך על

הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד? ה' העוז והגיבור, ה' גיבור מלחמה. הרימו שיערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד. מי הוא זה המלך הנכבד? הוא אדון הצבאות, הוא מלך הכבוד לנצח.

ועל ידי עבדיך הנביאים נאמר: כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו, אדון הצבאות: אני ראשון ואני אחרון ומלכדי אין אלוהים. ויעלו המושיעים להר ציון לשפוט בהר עשו ותהיה המלוכה לה' עליהם. ויהיה ה' למלך על כל אנשי הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

אלוהים, אלוהינו ואלוהי אבותינו, הראה מלכותך [37א] על שאר יושבי העולם בהדרך. והתפאר על כל יושבי הארץ בעוזך. והתגלה ביפי עוצמת כוחך על כל תושבי העולם שהיא ארצך. כדי שידעו כל הכרואים שאתה בראת אותם וכל היצורים שאתה יצרת אותם. ויאמר כל מי שנשמה מדברת בו<sup>66</sup>: ה' אלוהי ישראל מלך, ומלכותו שולטת בכל. וקיים לנו, אדוננו, את הדבר האמור בתורתך על ידי משה עבדך מאתך: שמע ישראל, ה' אלוהינו, ה' אחד. כי לך באמת המלוכה לנצח. ואתה המלך המפואר, ראשון ואחרון. ציווית

"והנשא" ו"שאו" פירש לשון נשיאת דבר, שהם מרימים דבר אחר. בין השיטין נכתב ככה"י פירוש אחר ל"והנשא", לשון התנשאות, ומובן טעם התיקון, שהרי "והנשא" הוא לשון נפעל. רס"ג בתרגומו לתהלים פירש את כל הארבעה בלשון התנשאות, ב"שאו שיערים" השערים מרימים את ראשם, וב"והנשא" ו"שאו" הם מתרוממים בעצמם. מכך נמצא שרבינו מפרש "ושאו פתחי עולם" בדרך מקורית, שהם נושאים דבר-מה אחר, ועל דרך זה פירש האלשיך בפירושו לתהלים בפירוש האחרון, שעל שכמם ישאו הפתחים את השערים עם הראשים. ופירש בדרך זו גם את "והנשא פתחי עולם", והמגיה תיקן ששם הוא לשון התנשאות כפשוטו.

65 הזכרת פסוק "זמרו אלהים זמרו" למלכויות לא מצאתי בכתבי היד, ובר"ה לב, ב מבואר שעולה מן הפסוקים ונחלקו רבי יהודה ורבי יוסי אם נמנה לאחד או לשנים. מ"מ מנהג ארץ ישראל לשנות ולהוסיף בפסוקי מלכויות זכרונות ושופרות.

66 הוסיף רבינו תיבת "מדברת" לאפוקי בעלי חיים שנפש באפם ואינם בני המלכה.

67 במקום שבו התרגום אינו מכריע את השחזור המדויק קבענו ליסוד את הנוסח שבקטע הגניזה קיימברידג' T-S NS 196.31.

68 אינו גורס את התוספת "וכל הנשמות שאתה נפתחם וכל הלשונות שאתה חלקתם".

69 אינו גורס את התוספת "מלך כל הארץ אתה מעולם".

70 אינו גורס את התוספת "ואין כערכך ואין זולתך".

71 כנוסח זה, "כי לך יאתה... מוסף", הוא גם בקטע קיימברידג' add. 3160.10. בנוסח דגן אין פירוש ל"והשיאנו", אך יתכן שלא פירש אלא את מוספי היום ולא את הנוסח שישנו גם בשאר התפילות.

כל הארץ מקדש ישראל וראשי השנים ומחדש השנים וזכרון תרועה ומועדי שמחה והזמנים ומקראי קודש.<sup>72</sup>

#### אתה זוכר

אתה<sup>73</sup> זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם. לפניך נגדו כל התעלומות המון נסתרות אשר מבראשית. כי אין שכחה לפני כסא כבודך ואין נסתרות מנגד עיניך. אתה זוכר את כל המפעל וגם כל היצור לא נבחר ממך. הכל גלוי לפניך וי אלהינו. צופה ומביט עד סוף כל הדורות. כי תביא חוק לזכרון להפקד כל נפש ורוח. להזכר מעשים רבים. והמון בריות עד אין תכלית. מראשית בזאת הודעתה ומלאפנים אותה גילית. זה היום תחילת מעשים. וזכרון ליום ראשון. ככתוב<sup>74</sup> כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. ועל המדינות בו יאמר<sup>75</sup> איזו לחרב ואיזו לשלום. איזו לרעב ואיזו לשובע. ובריות בו יפקדו.<sup>76</sup> מעשה איש<sup>77</sup> מחשבות אדם ותחבולותיו ויצוריו<sup>78</sup> מעללי איש. אשרי איש שלא ישבחך וכן אדם יתאמין בך. כי דורשיך לא יכשלו ולא תכלים כל חוסי בך. כי זכר כל המעשים לפניך בא. ואתה זוכר מעשה כולם. וגם את נח באהבה זכרת. ותפקדהו בהמון רחמך.<sup>79</sup> בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רוע מעלליהם. על כן זכרנו בא לפניך להרבות זרעו בעפרות תכל' וצאצאו כחול' הים. ככתוב בתורתך: ויזכור אלהים את נח ואת כל החיה ואת כל

שנעשה לפניך קרבנות וחייבת אותנו תמידים כסדרם עם המוספים כהלכתם. התברכת ה' הנשגב, הממליך המלך על כל יושבי הארץ, מקדש ישראל וראשי השנים, ומחדש השנים, ומצוה זכר התרועה וחגי השמחה בזמניהם וקידושים.

#### אתה זוכר

אתה, ה', שומר את מעשי אנשי העולם ובודק את כל הנסתרות שנבראו מתחילה. בפניך נחשפים כל הדברים הנסתרים יחד עם כלל הדברים החבויים שהיו מקדם. אין דבר נשכח לפני כסא הדרך, ואין הסתרות מלפניך. אתה שומר את כל מה שנעשה, ומעשה כל יצור לא נסתר ממך. הכל גלוי לפניך, ה' אלהינו. אתה משגיח ומתבונן עד סוף כל הדורות. אתה מחייב את רישום הזיכרון לפקוד כל נפש ורוח, לזכור את המעשים הרבים של כל היצורים לאין סוף. מההתחלה ידעת את זה ומקדם אתה גילית אותו, שהיום הזה הוא תחילת מעשיך, וזכרון ליום הראשון. כמו שכתוב שזה חוק לישראל, משפט לאלהי יעקב. וביום הזה נשפוט הערים ותושביהן. מי מהם ראוי לחרב ומי מהם ראוי לשלום או לרעב או לשובע. והיצורים נפקדים ביום הזה, שנזכר כל איש ומחשבות כל אדם ותחבולותיו ומעשיו ופעולותיו. אשרי האדם שלא שוכח את חסדך וכן אדם המתחזק בך. כי מבקשי רחמך לא ייכשלו ולא יבושו הבוטחים בך. כי זכר כל המעשים מגיע לפניך ואתה שומר את מעשי כולם. וגם את נח זכרת בחיבה, ופקדת אותו ברוב רחמך כשהבאת את מי המבול

72 כעין נוסח חתימה זה גם בקטע קיימברידג' הנ"ל ועוד כתבי יד.

73 במקום שבו התרגום אינו מכריע את השחזור המדויק קבענו ליסוד את הנוסח שבקטע הגניזה בהמ"ל ENA 648.1-5.

74 נראה שגורס כאן תוספת תיבת "ככתוב".

75 אינו גורס תוספת "איזו לחיים ואיזו למות", ויתכן שנשמט מפני טעות הדומות.

76 נראה שאינו גורס "להזכירם לחיים ולמות", מי לא נפקד ביום הזה, זכר כל היצור לפניך בא."

77 נראה שאינו גורס "ופקודתו ועלילות מצעדי גבר".

78 נראה שגורס "ויצור" ולא "ויצרי" והוא לשון מעשים ולא לשון יצר.

79 כמסירה זו: "ותפקדהו בהמון רחמך", נמצא בקטע בהמ"ל ENA 2014.2-3.

הבהמה אשר אתו בתיבה. ויעבר אלהים רוח על הארץ וישוכו המים. וכתוב: וישמע אלהים את נאקתם ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב. וכתוב: וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אתם ואזכר את בריתי.<sup>80</sup> וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור.

ובדברי קדשך כתוב לאמר: זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה'. נתן טרף ליראיו יזכור לעולם בריתו. זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור. זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו.<sup>81</sup>

ועל ידי עבדיך הנביאים נאמר: הלך וקראת באזני ירושלים לאמר, כה אמר ה' וזכרתי לך חסד נעוריד אהבת כלולתיך לבתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה. וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריד והקמתי לך ברית עולם. הבן יקר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד. על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ה'.

אלהינו<sup>83</sup> ואלהי אבותינו. זכרנו בזכרון טוב מלפניך. ופקדינו בפקודת רחמים וישועה משמי

להשמיד כל בשר בגלל מעשיהם הרעים. לכן זכרו הגיע לפניך, להרבות את זרעו כעפר הארץ וצאצאיו כחול הימים. כמו שכתוב בתורתך: וזכר אלוהים את נח ואת כל החיות והבהמות אשר אתו בתיבה, והעביר אלוהים רוח על הארץ וישוכו המים. וכתוב: וישמע אלוהים את נאקתם ויזכור אלוהים את בריתו את אברהם, את יצחק ואת יעקב. וגם: ואני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אותם ואזכור את בריתי. וזכרתי את בריתי עם יעקב ואף את בריתי עם יצחק ואף את בריתי עם אברהם אזכור והארץ אזכור.

ובדברי הקודש [ב37] כתוב לאמר: זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה'. נתן טרף ליראיו יזכור לעולם בריתו. זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור. זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלוהינו.

ועל ידי עבדיך הנביאים נאמר: לך וקרא בפני יושבי ירושלים לאמר: כה אמר ה', וזכרתי לך את חסד נעוריד ואת שלמות אהבתך בלכתך אחרי עבודתי במדבר בארץ לא זרועה. וזכרתי אני את בריתי איתך<sup>82</sup> בימי נעוריד והקמתי לך ברית עולם. ואמרת זה בן יקר לי ואפרים אצלי הוא ילד שעשועים, כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד, לכן המו מעי לו ורחמתי, נאום ה'.

אלוהים, אדוננו, אלוהינו ואלוהי אבותינו. זכור אותנו בזכרון טוב מלפניך. ופקוד אותנו

80 פסוק זה, "וגם אני שמעתי", אינו בסדרי נוסח ארץ ישראל, ונמצא בסדר רב עמרם גאון בכתבי היד הספרדי והצרפתי (אמ) במקום הפסוק "וזכרתי את בריתי יעקב" הנמצא שם בכתב היד האיטלקי (ז). בני עדות המזרח אומרים עד ימינו את הפסוק הראשון בלבד, והאשכנזים וכל שאר נוסחאות בבל אומרים רק את השני. לפנינו מובאים שניהם, אך אין לתלות את הדבר בהשפעה כלשהי, אלא שמנהג בני ארץ ישראל להוסיף פסוקים לברכות אלו.

81 תוספת הפסוק "זכר חסדו" נזכרת בקטע הגניזה קיימברידג' T-S 8H23.1, ושרידיה בקטע הגניזה T-S AS 110.343, וכן יש ללמוד על הכללתו בין הפסוקים מפיט "אלמד מען אוי לזכור" לפינחס הכהן בן יעקב מכפרא, קטע הגניזה אוקספורד בודלי" 5-6 (2739).C12.

82 בתרגום תיבת "אותך" בפסוק זה, בגוף כה"ל נכתב: מעך, ובין השיטין נכתב: איאך. "מעך" פירושו "עמך", ו"איאך" פירושו "אותך". השימוש ב"מעך" הוא פרשנות המבארת את הברית כנעשית בין שניים, בעוד ש"איאך" נצמד יותר למבנה המילולי של הפסוק המקורי.

83 במקום שבו התרגום אינו מכריע את השחזור המדויק קבענו ליסוד את הנוסח שבקטע בהמ"ל ENA 901.17.



שמי קדם. וזכור<sup>84</sup> לנו יי אלהינו את העקידה שהעקיד אבינו אברהם את יצחק בנו על גבי המזבח. וכבש רחמיו לעשות רצונך. כן יכבשו רחמך את בעשך. ומוכך הגדול ישיב את חרון אפך מעירך<sup>85</sup> ומארצך ומנחלתך. וקיים לנו יי אלהינו את הדבר האמור בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך. וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגויים להיות להם ראשונים אשר זכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגויים להיות להם לאלוהים, אני ה'. כי אתה זוכר את כל הנשכחות מראשית העולם. ואין שכחה לפני כסא כבודך. התברכת אתה, אלוהים, וזכר ברית האבות לבנים.

אתה נגלית

אתה<sup>88</sup> נגלית בענן כבודך על הר<sup>89</sup> קדשך לדבר עמם. מן השמים השמעת את קולך<sup>90</sup> ונגלית עליהם בערפלי מוהר. גם כל העולם כלו חל מפניך. ובריות בראשית חרדו ממך. בהגלותך על הר סיני ללמד לעמך תורה ומצוות. ותשמיעם את חוד קולך. ודברות קדשך מלהבות אש.<sup>91</sup> חרדו בנים מפני הגבורה ולא יכלו לקבל את הדברות. מזיו השכינה ששרת עליהם, הרתיעו כולם ונתעלפו כולם ונפלו על פניהם ונפשותיהם יצאו מקול הדברות.<sup>92</sup> ענני הכבוד עמדו עליהם, מניפים עליהם גשמי נדבות, להחזיר נפשות לגופות חסידים. ככתוב בדברי קדשך: גשם נדבות

בפקודת רחמים וישועה מהשמים הראשונים הקדמונים. וזכור לנו, ה' אלוהינו, את הקשירה שקשר אבינו אברהם את יצחק בנו על גבי המזבח וכבש את רחמיו ממנו כדי לעשות רצונך. כך תכבוש, ה', את רחמך מכעסך. וחסדך הגדול ישיב את עוצמת כעסך מעירך ומארצך ומנחלתך. וקיים לנו, ה' אלוהינו, את הדבר הזה האמור בתורתך על ידי משה עבדך מאתך: וזכרתי להם את ברית הראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגויים להיות להם לאלוהים, אני ה'. כי אתה זוכר את כל הנשכחות מראשית העולם. ואין שכחה לפני כסא כבודך. התברכת אתה, אלוהים, וזכר ברית האבות לבנים.

אתה נגלית

אתה התגלית בענן כבודך על הר סיני הקדוש שלך כדי לדבר איתם. מהשמים השמעת להם את קולך. והראית להם את אורך בערפל מוהר. וכל אנשי העולם נרתעו מלפניך. והיצורים בראשית נבהלו מכותך. בהתגלותך על הר סיני ללמד את עמך את התורה והמצוות. והשמעת להם מהדר קולך בדברך הקדושים מתוך להבת האש. ונבהלו הבנים מגודל עוצמתך, ה', ולא יכלו לקבל את הדיבור. מהאור המבהיק הזה אשר שרה עליהם, הם נבהלו ונסוגו לאחור, והתחבאו כולם, ונפלו על פניהם, וכמעט יצאו נשמותיהם מקול הדיבור. עד שהקיף אותם

84 מכאן נוסח היסוד במקום שהתרגום אינו מכריע הוא על פי קטע הגניזה קיימברידג' T-S NS 152.8.

85 נראה שגורס "מעירך" במקום "מעמך".

86 אינו גורס תוספת "ועקדת יצחק לזרעו וזכור".

87 החתימה בנוסח זה, "זוכר ברית אבות לבנים", נמצאת גם בקטע קיימברידג' T-S NS 110.77, ותיעדה מאן, Mann, J., 1925, Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service, HUCA 2, pp. 330.

88 במקום שבו התרגום אינו מכריע את השחזור המדויק קבענו ליסוד את הנוסח שבקטע קיימברידג' T-S NS 121.1.

89 גורס "הר" תחת "עם".

90 אינו גורס "הוד".

91 אינו גורס את התוספת "בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת".

92 תוספת זו נמצאת בכל נוסחאות בסידור אר"י, ראה ע' פליישר, תפילות הקבע, עמ' 642-643, ואינו בכל שאר נוסחאות בכל מלבד נוסח צפון אפריקה (הרב אהרן גבאי).

תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה. כאחת השמינו קטון וגדול כל אשר דבר יי נעשה ונשמע. בחמלה גדולה נתת להם ביום השלישי וביום השביעי<sup>94</sup> לטהר העם, ככתוב בתורתך, ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קול וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה. ויהי קול השפר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יענו בקול. וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השפר ואת ההר עשן וירא העם וינעו ויעמדו מרחק.

ובדברי קדשך כתוב לאמר. עלה אלהים בתרועה יי בקול שופר. תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך יי. הללו יה הללו אל בקדשו הללוהו ברקיע עזו. הללוהו בגבורתו הללוהו כרב גדלו. הללוהו בחקע שופר הללוהו בנבל וכנור. הללוהו בתף ומחול הללוהו במינים ועוגב. הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה. כל הנשמה תהלל יה הללו יה.

ועל ידי עבדיך הנביאים נאמר. והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשור והנדרים בארץ מצרים, והשתחוו לה'

ענן האור ונע עליהם מל החסד כדי להרגיע את נפשותיהם בגופם. כמו שכתוב בדברי הקודש: מל נדרבות הנפת, אלוהים, על נחלתך ונלאה אתה כוננת. הקטן והגדול אמרו פה אחד: כל מה שאמר אלוהים נעשה ונקבל. זה בחמלתך הגדולה ששמת עליהם ביום השלישי והשביעי<sup>93</sup> לטהר את העם, כמו שכתוב בתורתך. וכשהיה ביום השלישי בבוקר, היו קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד, וכל העם אשר במחנה נבהל. והיה קול השופר הולך וחזק מאד. משה מדבר ואלוהים עונה לו בקול. וכל העם שמעו וראו את הקולות והלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, וכשראה העם זאת, נרתעו ועמדו מרחוק.

ובדברי הקודש כתוב לאמור: עלה אלוהים בתרועה [א38] ה' בקול שופר. תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. כי חוק לישראל הוא משפט לאלוהי יעקב. בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. הללו את הנצחי. הללו את הבורא בהר קודשו והללוהו בשמי עזו. הללוהו בגבורתו והללוהו כרוב גדולתו. הללוהו בחקע שופר הללוהו בנבל וכינור.<sup>95</sup> הללוהו בתוף ומחול הללוהו במיני מנגינות<sup>96</sup> וב"קיתאר".<sup>97</sup> הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה. כל הנשמה תהלל את הנצחי, הללו את הנצחי.

ועל ידי עבדיך הנביאים נאמר: והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשור והנדרים בארץ מצרים, והשתחוו לה'

93 יתכן שתוספת "וביום השביעי" היא לקבוע את מסורת חז"ל שבשביעי בסיון ניתנה תורה ולא כדברי המינים שפעלו בתקופה זו בארץ ישראל וטענו שבשלישי בו ניתנה.

94 תוספת "וביום השביעי" נמצאת רק בחלק מקטעי הגניזה, כטעם הגניזה קיימברידג' T-S NS 121.1 הנוכר, בסידור מהד' הרב שאקי לא העלוה.

95 בתרגום "נבל וכינור" הלך רבינו בעקבות רס"ג, והם תוף גדול וקטן.

96 בפירוש "מינים" שינה רבינו מפירוש רס"ג, שפירש "מינים המשמחים", ורבינו פירש "מיני מנגינות".

97 גם רס"ג תרגם "עוגב" - קיתאר, והיא מילה ערבית שמקורה ביוונית (κιθάρα - kithara). משמעותה מתייחסת בדרך כלל לכלי נגינה מיתרי, דומה לנבל או לירה, ובתרגומים רבים לערבית "קיתאר" משמש כתרגום ל"כינור" או "נבל", ו"עוגב" מתפרש ככלי נשיפה, אך רבינו הולך בדרכו של רס"ג שעוגב הוא כלי מיתר.

בהר הקודש בירושלים. כל יושבי תבל ושכני ארץ כנשוא גם הרים תראו וכתקע שופר תשמעו. וי"י עליהם יראה ויצא ככרם חצו ואדני אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן. וי"י צבאות יגן עליהם. וי"י צבאות יגן עלינו ועליהם, כן תגן בכבודך הגדול על ישראל עמך.<sup>98</sup>

אלוהים, אלוהינו ואלוהי אבותינו. תקע בשופר גדול גדול לחירותנו והרם גם לקבץ את גלויותינו והכנס אותנו לציון עירך ברינה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם. וקיים לנו, ה' אלוהינו, את הדבר הזה האמור בתורתך על ידי משה עבדך מפי כבודך לאמר.<sup>100</sup> וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם ותקעתם בחצוצרת על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזיכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם. כי אתה וי"י שומע קול שופר ומאזין תרועת עבדך ואין דומה לך. התברכת אתה, אלוהים, השומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים בעבור שמו הגדול.<sup>101</sup>

בהר הקודש בירושלים. וכל יושבי תבל ושכני הארצות, כשתרימו גם על ההרים תראו וכתקע שופר תשמעו. וה' עליהם יראה אורו ויצא ככרם חצו. וה' האלוהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן. וה' צבאות יגן עליהם. ה' צבאות יגן עלינו ועליהם, כך תגן בכבודך הגדול על ישראל עמך.

אלוהים, אלוהינו ואלוהי אבותינו. תקע בשופר גדול גדול לחירותנו והרם גם לקבץ את גלויותינו והכנס אותנו לציון עירך ברינה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם. וקיים לנו, ה' אלוהינו, את הדבר הזה האמור בתורתך על ידי משה עבדך מאתך: וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזיכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם. כי אתה, ה', שומע קול שופר, מביט בתרועה מעבדך ואין דומה לך. התברכת אתה, אלוהים, השומע קול תרועת עמך ישראל ברחמים למען שמך הגדול המפואר בהם.



98 לא מצאתי במקומות אחרים הסיום בדיוק בלשון זו: "וי"י צבאות יגן עלינו ועליהם, כן תגן בכבודך הגדול על ישראל עמך", אלא בנוסחאות אחרות, שעיקרן: "כן תגן על עמך ישראל בשלומך". יתכן שהתוספת "בכבודך הגדול" נוספה על ידי המפרש להרחקת ההגשמה, ונמצא שייחוד הנוסח שלפנינו הוא רק בהסרת תיבת "בשלומך".

99 אינו גורס את התוספת "קרב פזורנו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ".

100 כמסירה זו, וקיים לנו וכו', תחת "ושם נעשה לפניך", הוא גם בקטע בהמ"ל ENA 2672.26.

101 תוספת "בעבור שמו הגדול" נמצאת גם בקטע בהמ"ל הנ"ל.

## רבי יהודה בן בלעם זלה"ה

## ספר 'דיוקי המקרא'

## פירוש ספר יונה

## בעריכת הרב ישי רונן

ר' יהודה בן בלעם נולד בטולדו שבספרד המוסלמית בשנת ד'תש"ס, לאחר מכן עבר לסביליה, ונפטר בשנת ד'תתל"א (1000 - 1070). מבין חיבוריו הגיעו לידינו ספריו בחכמת הדקדוק וכן שרידים מפירושו למסכת יבמות.<sup>1</sup> רבינו חיבר שני ספרי פירוש לכתבי הקודש בערבית-יהודית, האחד "ספר ההכרעה" [-כתאב אלטרג'יח] על התורה, והשני "ספר דיוקי המקרא" [-כתאב נכת אלמקרא] על נביאים וכתובים,<sup>2</sup> ואשר מתוכו מובא כאן הפירוש לספר יונה.<sup>3</sup> פירושו מצטיין בדבקותו בדרך הפשט וכדרכם של הגאונים אשר מרבה הוא להביא מדבריהם ולהחזיק בדרכם ובמשנתם.

תורתו של ר' יהודה בן בלעם שלגילוייה זכינו בימינו, היתה ידועה במשך כמה מאות שנים ממובאות בודדות שהובאו בכתבי ר' יונה בן ג'נאח, ר' אברהם אבן עזרא, הרד"ק ועוד מפרשים אחדים. גילוייה של תורה זו במקורה ובשלמותה החזירה לנו אבודות רבות מתורת הגאונים שר' יהודה בן בלעם הרבה להשתמש בכתביהם ולדון בדבריהם. מובאות רבות וחשובות הובאו בספריו מכתבי רס"ג, וביניהם יש לציין קטעים אחדים שהביא מ'ספר קורות הזמן' של רס"ג,<sup>4</sup> ואשר הוא המפרש הרבני היחיד הידוע לנו שמעתיק מובאות מ'ספר קורות הזמן' במפורש.<sup>5</sup> וכמו כן ראוייה

- 1 ראה י' זיבלד, 'פירוש לפרשת האזינו לר' יהודה בן בלעם', בית אהרן וישראל שנה לט גליון ו (רלד) עמ' יט-כח. ושם במבוא הובאו ידיעות נוספות על חייו ופעלו של ר' יהודה בן בלעם, וכאן באנו בדרך קצרה.
- 2 שרידים מחיבוריו הרבים התגלו בימינו ע"י חוקרים שונים, ועל כולם הפליג מערבי פרץ שהודיע (במבוא לפירושו ר' יהודה אבן בלעם לספר יחזקאל עמ' 9, ובכ"ד) שגילה שרידים מחיבוריו לכל המקרא, מלבד לספרים משלי ורות (ויש לציין שברשימת ספרים מהגניזה בכת"י של ר' יוסף ראש הסדר רשימה 102 שו' 29 נזכר פירושו של ר' יהודה בן בלעם לרות, ועל כן אין מקום לפקפק בקיומו של הפירוש למגילה זאת).
- 3 פירוש זה פורסם במקורו הערבי בלבד באותיות עבריות ע"י ש' פוזננסקי בקובץ JQR 1924 pp. 1-53 יחד עם הפירוש לכל תרי עשר, וכאן מוגה ומתוקן ע"פ כתב היד. פירושו של רבינו לתרי עשר נזכר גם בכמה רשימות ספרים עתיקות מהגניזה, ראה 'הספריה היהודית בימי הביניים' רשימה 102 שו' 23 'פירוש תרי עשר לאבן בלעם'. רשימה 5 שו' 11 "ביאורי מילים לארבעת [הנביאים] האחרונים לר' יהודה בן בלעם ז"ל". וכן ברשימה 97 שו' 28. וברשימה 106 שו' 14-15.
- 4 ראה אודות חיבור זה, 'ספר קורות הזמן [פרק א]', בית אהרן וישראל שנה לח גליון ו (רכח) עמ' ה-יט. ושם במבוא הובאה מובאה אחת מדבריו של ר' יהודה בן בלעם. 'ספר קורות הזמן [פרק ב]', בית אהרן וישראל שנה לט גליון ב (רל) עמ' טו-כא. 'ספר קורות הזמן [פרק ג]', בית אהרן וישראל שנה לט גליון ג (רלא) עמ' ה-יט. 'ספר קורות הזמן [פרק ד]', בית אהרן וישראל שנה לט גליון ד (רלב) עמ' ה-כו. 'ספר קורות הזמן [פרק ה (א)]', בית אהרן וישראל שנה לט גליון ו (רלד) עמ' ה-ח, ראה שם בהערה 139.
- 5 וכאן מקום איתי להביא עדות נוספת וחשובה אודות ספר קורות הזמן ויחסו לרס"ג, והוא שעלי בן סלימאן אשר חי במחצית השניה של המאה האחת עשרה (ראה ד"צ בענט, 'לקביעת זמנו של עלי בן סלימאן הקראי', תרביץ ב (תרצ"א) עמ' 115-117) העתיק בפירושו לתורה את הכותרות של שבעת פרקי ספר קורות הזמן בזה אחר זה בדיוק כפי שהם לפנינו, וכתב בראשם שהעתקה זו לקוחה 'מספר קורות הזמן לראש הישיבה הפיומי' (כת"י Evr Arab I 2029 דף 85. מציאותה של מובאה זו נודעה לי מד"ר נ' וידר). עדות זאת היא מהקדומות והחשובות ביותר שהגיעו לידינו והיא מוכיחה למעלה מכל ספק את יחוסו של ספר קורות הזמן לרב סעדיה גאון, ומצטרפת היא לשלל הראיות שהובאו במבוא לחיבור (ראה ספר קורות הזמן [פרק א] הנ"ל, במבוא).

לציון מובאה חשובה שהביא מ'ספר הגלוי' של רס"ג<sup>6</sup>, וכן קטע חדש מפירושו של רס"ג לשירת האזינו.<sup>7</sup>

על כל זה יש לציין את השימוש הרב שעשה רבינו בכתבי רב האיי גאון, וזאת שמלבד עשרות מובאות יקרות שהציל לנו מ'ספר המאסף' (כתאב אלחאוי) של רב האיי גאון, אשר עד היום נחשב רובו לאבוד ורק שרידים בודדים התגלו ממנו<sup>8</sup>, עוד הוסיף ללקט בכתביו פירושים שונים מתוך תשובותיו של רב האיי גאון, והגדיל לעשות בכך שראה להעתיק שתי תשובות ארוכות של הגאון בשלימותן על הנושא המדובר במקרא, וזאת בניגוד לאופיו הקצרני של הפירוש, וכל זה לרוב חיבתו לתורת רב האיי גאון בפרט ולדביקותו בדרכו. התשובה האחת הובאה בפירושו לספר ישעיה (תחילת פרק לח) ועוסקת בשאלת הקץ הקצוב לחיי האדם.<sup>9</sup> והשנייה בפירושו לספר יונה ואשר מובאת להלן בסוף הפירוש, ועוסקת בביאור מעשה יונה, גדרי ההבטחה והאיום שבנבואות ועוד.<sup>10</sup>

מבין המפרשים שהרבו להשתמש בפירושו של רבינו יש לציין במיוחד את ר' תנחום הירושלמי, אשר בפירושו לספר יונה<sup>11</sup> הביא את פירושו כסדר, לעתים בשם 'יש אומרים', ולעתים בסתם, ודבריו הובאו בהערות למהדורה דלהלן.

לקראת יום הכפורים מובאת בזה לראשונה, בתרגום ללשון הקודש והערות נרחבות, מהדורה של פירושו של ר"י בן בלעם לספר יונה, שיש בו משום לעורר לדרכי תשובה, וכדבריו של ר' תנחום הירושלמי (בהקדמתו לפירושו לספר יונה) בשם 'החכמים והמפרשים ע"ה' שכוונת ה' בנבואה זאת היתה להוכיח את ישראל על שאינם מקבלים מן הנביאים מה שהביאו להם ממנו יתעלה, והוא שיטיבו דרכם ושיתעוררו לתשובה בשומעם את התוכחות וההתראה בעונש, כשם שאנשי נינוה התעוררו לתשובה בשמעם את תוכחת הנביא, ע"ש.

אקבע בזה ברכה לר' עזרא קורח שליט"א על שהואיל לעבור ולהגיה את התרגום כולו ולהאיר עיני במקומות רבים, תהי משכורתו שלימה מעם ה' אלהי ישראל. שלמי תודה לר' דוד יוסף שליט"א שליבן יחד עמי עניינים שונים בדבריו של רבינו, הערותיו החשובות משוקעות לאורך המאמר, ומה' ישא טובה וברכה.

6 ראה י' זייבלד, 'קטעים חדשים מספר הגלוי לרס"ג ישוב סתירות במקרא, וחלקים מענייני הפולמוס', בית אהרן וישראל שנה לו גליון ה (רטו) עמ' ה-כז.

7 ראה בפירושו לפרשת האזינו הנזכר לעיל בהערה הראשונה ובמבוא שם.

8 ראה א' ממז, 'שרידי מילון "כתאב אלחאוי" לרב האיי גאון מאוספי אדלר וטיילור שכטר', תרביץ סט חוברת ג (תש"ס) עמ' 341 ואילך. ושם הפניות לפרסומים קודמים.

9 תשובה זו פורסמה ע"י רש"א ורטהיימר בגנזי ירושלים (ירושלים תשנ"ב, ח"א סי' כא. מתוך כת"י MS R1890), ושוב בתרגום חדש ע"י ג' וייל, 'תשובתו של רב האיי גאון על הקץ הקצוב לחיים', תורת של גאונים (ח"ה 234-252) ע"פ המובא בפירוש ר' יהודה בן בלעם לישעיה. ראה על כך את ביקורתו של רא"י ורטהיימר נכד הרש"א ורטהיימר (גנזי ירושלים שם עמ' לג-לד ואילך).

10 תשובה זאת נדפסה ג"כ ע"י רש"א ורטהיימר בגנזי ירושלים (ירושלים תשנ"ב, ח"א סי' כב. מתוך כת"י MS R1890), במקומות החסרים בכת"י השלים המהדיר השלמות מסביר אשר בחלקם זכה לכוון לנוסח כפי שהובא ע"י ר' יהודה בן בלעם בפירוש כאן ובחלקם לא כוון ראוי, וכאן תוקן לנכון ע"פ שני מקורות אלו, שיש בזה מה שאין בזה והושלמו כמה משפטים שנשמטו בכל אחד מהנוסחים. ראה על כך בהערות למהדורה.

11 פירוש ר' תנחום בן יוסף הירושלמי לתרי עשר, מהדו' ה' שי, ירושלים תשנ"ב.

## נכת אלמקרא' לספר יונה - מקור

[132] והאניה חשבה להשבר. כדת אלמנכסאר והמת בה ורו מנ'או לאן אלחמאב ואלפבר לא ימונאן אל'א דר'וי אל'עקל.

וישכב וירדם. מן ותרדמה נפלה על אברם ורו אלמבאת אי אלנום אל'ת'קיל וג'א בפתח ועלי אנה פי סוף פסוק ד'לך לבונה מעדולא ען אלצרי אלד'י פי נמטה פלמא רפעוה אל'י אלפתח לס יצרפוח פי אלוקה<sup>12</sup> ודר'א עלה ויגדל הידר ויגמל וגירה ממא קד תצ'מנה אלמסורת.

רב החובל. ימכן אנה סמי מדבר אלספינה. חובל מן כי בתחבולות תעשה לך מלחמה וימכן פיה אן יכון מן חבל וחבלים לתצ'רף אלספן באלחבאל אי אלד'י יאמר בתדבירהא באלחבאל.

אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד. לעל אן ילמך אללה בנא ואצלה מן ביום ההוא אברו עשתונותיו אי עסי אן ידבר פי אמרנא וג'ה אלגנ'אה ולא נתלף.

ונדעה בשלמי. כלמה מרכבה מן באשר למי אי מן אנ'ל מן אשרפנא עלי הר'א אלבלא ומת'לה פי הר'א אלמעני אשר עשה דוד את הישר בעיני יי' אי מן אנ'ל מא צנע דוד.

שאוני והסילוני אל הים. קלדוני וארמני אלי אלכר. אמר מן אל'ת'קיל אלמזיד.

ויהתרו האנשים. ראמו ובחת'ו ען וג'ה אלכ'רונ' אלי אלכר.

וימן יי'. [133] אל'תופיק ואל'תסיר מסתקבל מן אל'ת'קיל אלמשרד מת'ל ויקו.

כל משברך וג'לך. אל'תירא ואל'אמואנ'. ימכן אן תסמי אל'אמואנ' משברים מן מעני אלכסר אי אנהא תכסר אל'אמואנ' מא לקויה או יכסר בעצ'הא בעץ.

הארץ בריחיה בעדי. מת'רף אלפעל ירד סגרה בריחיה אי סדת אמרנ'הא דוני ואסרתני.

משמרים הבלי שוא הסדם יעוובו. מן קילה חסד הוא ואיצ'א פן יחסדך שומע.

עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת. לים עלי אלחתם כל אנד'אר ותהריד ורו אלעאלם תעאל'י כמא יאתי מנהם מן אל'תובה.

פסר פי אל'קיקון אנה אלכ'רונ' וקד קיל אן שמן קיק אלמ'כור פי אלמשנה ורו אל'קיקון וד'לך ממכן.

רוח קדים חרישית. לאבי אלוליד אנה מנסובה אלי חריש אלד'י וזמאן אלכ'רף לאנה כארד יאבס ומא אמ'ן הר'א לאן אלריה אלשרקיה אברא חארה יאבסה אל'א אן כאן פרק פיהא אלעארה.

ואד' קד כמלת אלפאט' הר'ה אלנבוה אלצ'ך ג'ואב רבנו הא'י נאון ו'ל' למן סאלה פי אמר הרב יונה ורו הר'א. קאל וסאלת ען הרב יונה וא'י כאן סכבה וכיף יכ'תאר אללה לרסאלתה מן לא יודיהא.

אעלם איידך אללה אן הר'ה אלמסלה קד תכלם פיהא אלמכתלמון כת'ירא פמנרם מן ד'הב אלי אן אלרסאלה אל'אלי קד אדאהא יונה ומצ'א אלי ג'נוה בהא ואן לס יכון קד ד'כר פי אלכתאב אנה מצ'י בהא פקד ג'רת רסום אלכתאב כאן יד'כר כאן אללה תעאל'י ארסל במשה ובגירה ופי מואצ'ע כת'ירה לס<sup>13</sup> יד'כר אן אלנבי אדאהא ונתן נעלם אנה קד אדאהא.

ואמא הרב יונה בעד תאדיתהא [133] לאן אלרסאלה אל'אלי אנמא כננת אמרא ללקום באל'תובה פלמא לס יתובוא ראי יונה אנה סירסל אליהם קול<sup>14</sup> באלבליה ואנהם אן תאבוא ארתפע ד'לך ענהם לאן אלועיד באסת'נא ואן כאן לס יד'כר כמא קד ד'כרנא פי רנע אדבר ורנע אדבר פמצי הארבא אלי אלכר חתי לא ירסל בה פי הר'ה אלרסאלה לאנה אעתקך אן אל'והי אנמא ירד עלי אל'אנביא פי ארץ ישראל והנאך יכ'אטבו<sup>15</sup> אל'אנביא ומע הר'א אל'קיל לא יקאל אן יונה לס יוד רסאלה אללה.

ומן אלמכתלמון מן לום אלמ'אהר אנה בעקב ויהי דבר יי' אל יונה ויקם יונה לברוח<sup>16</sup> תרשישה וקאלוא אן אלד'אלה אנמא דלת אן אללה עו וג'ל לס ירסל בנבוה מן ג'יר אלרסאלה או ירד פיהא או ינקן מנהא לאן אלעלם אלד'י יפעלה אללה ללנבי יקום מקאם קול אללה ורו<sup>17</sup> צאדק פי מא קאלה ופי מא יקולה עני פלא ג'ו'ו אן יקול ען כאר'ב אנה צאדק פאמא אל'א<sup>18</sup> ימצ'י באלרסאלה פרו תפריט יקע מן אלמרסל בחית' לס יכ'ב ולא ינכר פי אלנבי אן יקע מנה תפריט פי צגירה ודר'א אל'אמר אנמא כאן מן יונה אסתעפי ען אלמצ'י פי אלנבוה אל'א תרי אן משה רבנו עליה אלסלאם קד אסתעפא מן אלמצ'י פי אלרסאלה איאמא כקולה לא איש דברים אנבי.

12 בפ' ריב"ב: אלוקה.

13 פי מואצ'ע כת'ירה ולם] כך בגנז'י, ובפירוש ריב"ב: פי מואצ'ע כת'ירה ולם. ובדברי רס"ג שהובאו בהערה בתרגום מבואר כגירסת גנז'י, ועפ"ז הוכרע כאן.

14 בגנז'י נוסף: קאטעא.

15 יכ'אטב] בפ' ריב"ב: יכ'אטב.

16 גנז'י: ללכת.

17 בפ' ריב"ב: הו.

18 גנז'י: אן לס.

ולא שך אן אללה עאליס באן יונה סירכב אלכבר ובמא סיפעל<sup>19</sup> אללה מן אלמעג'זאת [וינו אן יכון ד'ר'ך הד'ה ארסאלה מע עלמה אנה ימצי תלך אללאיות אלעטימה אלתי קך ד'כרת ותסמע עלי מר אלעג'אל<sup>20</sup>] ומן אנ'ל מא וקע ליונה מן אלשבהה אנה ינו' לה אן יפעל מא יפעלה עלי וג'ה אלעסעפא ראית<sup>21</sup> ע'מים מא מר בה מן אללהואל מן רכוב אלכבר וטרחת אלי<sup>22</sup> אלמא ואבתלאע אלחות איזה וכ'ל מא ג'רי. וקך ד'כרן [134א] רבותינו ו'ל הכובש נבואתו דינו בידי שמים ופי תלמודנא נחן הכובש נבואתו כגון יונה בן אמת<sup>23</sup> ופי תלמוד ארץ ישראל ד'כר שבהתה ומא וקע לה קאלוא אמ' ר' יונה יונה בן אמת נביא אמת היה את<sup>24</sup> מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה ליונה קום<sup>25</sup> לך אל גינה אמ' יונה<sup>26</sup> יודע אני שהגויים קרובי תשובה אם אני הולך ומתנבא עליהם הם עושין תשובה והקב"ה בא ופורע משונאי ישראל<sup>27</sup> ומה עלי לברוח ויקם יונה לברוח תרשישה ונג'נא פי בראניה<sup>28</sup> מן אלקמנות למה ברח יונה פעם ראשונה שלחו להשיב את ערי ישראל ועמדו דבריו שנ' הוא השיב את נבול ישראל [מלכוא חמת ועד נחל<sup>29</sup> הערבה ודב'<sup>30</sup> יי אל' ישר' אש' דבר ביד עברו יונה בן אמת הנביא אש' מנת ההפר פעם אחרת<sup>31</sup>] שלחו לירושלם ותל' קל' אכ'ר אן קומא נסבות<sup>32</sup> נביא שקר וקאל הו הלא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברוח<sup>33</sup> תרשישה לאנה עאלס באללה אנה רחום וחנון וכ'פא מן אן ינאפי מן נורי פיהם עוד ארבעים יום ויגעה נהפכת חתי צ'רב לה אלמתי' אתה חסת על הקיקיון וג'מלה אלמאר הו גלמ גלמה יונה ומת'לה ינו' מן אלעביא.

## 'דיוקי המקרא' לספר יונה - תרגום

### פרק א

(ד) והאניה חשבה להשבר. עמדה להשבר וכמעט שנשברה<sup>34</sup>, והוא על דרך ההשאלה, כי החישוב והמחשבה לא יהיו אלא לבעלי השכלים.

(ה) וישכב ויִרְדָּם. מותרדמה נפלה על אברם (בראשית טו יב), והוא ה"סבאת"<sup>35</sup>, כלומר שינה עמוקה.<sup>36</sup> ובא בפתח, ואף שהוא בסוף פסוק<sup>37</sup>, זה בהיותו משולל מן הצרי הראוי לו, וכאשר העלו אותו לפתח לא שינו אותו בסוף פסוק, וזו סיבת ויגדל הילד ויגמל (שם כא ח) וזולתו<sup>38</sup>, ממה שכבר כללה אותם המסורת.

19 גנז"י: קצא.

20 המוסגר נוסף ע"פ גנז"י, ובפ' ריב"ב נשמט.

21 גנז"י: קד כנאת.

22 גנז"י: עלי.

23 הכובש נבואתו כגון יונה בן אמת] בגנז"י: הכובש כגון בן אמת.

24 בגנז"י: ואת.

25 ליונה קום] בגנז"י: ליתא.

26 בגנז"י: ליתא.

27 משונאי ישראל] בגנז"י: משונאיהן שלישראל.

28 כצ"ל, ובפ' ריב"ב: כראניה. בגנז"י: פי בראניה מן אלקצץ תסמי פרך יונה. וראה בהערה לתרגום.

29 לפנינו: ים.

30 לפנינו: כדבר.

31 המוסגר נוסף ע"פ גנז"י.

32 גנז"י: קאלו אנה.

33 על כן קדמתי] גנז"י: פקדם.

34 כן פירש ר' יונה בן ג'נאח (שרש חשב): 'והאניה חשבה להשבר, כאלו אמרה עמדה להשבר או היתה קרובה להשבר, כלומר כמעט שתשבר'. ור' תנחום הירושלמי פירש: 'שחשבו עליה שהיא נשברת וכמעט הגיעה לידי כך'.

35 וכן תרגם רס"ג שם.

36 וכ"כ רד"ק בספר השרשים (שרש רדם) ש'תרדמה' היא השינה החזקה.

37 כלומר שהיה ראוי להיות אז בקמץ ולא בפתח, וכדין תיבה הבאה בסוף-פסוק או באתנח שניקודה משתנה מתנועה קטנה לגדולה.

38 וכמוה: וַיִּנְפֹּשׁ (שמות לא יז), וַיֵּאָנֶשׁ (ש"מ"ב יב טו), וַיִּחַנֶּק (שם יז כג). ראה א' גמליאלי, מענה לשון - הפטריות, ח"ג מועדים, עמ' 2660.

(ו) רב החובל. יתכן שנקרא מנהיג הספינה חובל<sup>39</sup> מן כי בתחבולות תעשה לך מלחמה (משלי כד ו).<sup>40</sup> ויתכן שיהיה מחבל חבלים, משום שמנהיגים את הספינות בחבלים, כלומר זה שמצווה על ניהולה בחבלים.<sup>41</sup>

אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד. אולי ירחם האלהים עלינו, ומקורו מביום ההוא אבדו עשתונותינו (תהלים קמו ד), כלומר אולי הוא יסדר בענייננו דרך הצלה ולא נאבד.<sup>42</sup>

(ז) ונדעה בשלמי. מילה מורכבת מ'באשר למי'<sup>43</sup> כלומר בגלל מי הובלנו לצער הזה<sup>44</sup>, וכמוהו במשמעות זו אשר עשה דוד את הישר בעיני יי' (מל"א טו ה), כלומר מפני מה שעשה דוד.

(יב) שאוני והטילוני אל הים. תפסו אותי והטילוני אל הים. ציווי מן הבניין הכבד הנוסף.<sup>45</sup>

(יג) ויחתרו האנשים. תרו וחפשו דרך לצאת אל היבשה.<sup>46</sup>

## פרק ב

(א) וימן יי'. הוימון<sup>47</sup> וההכנה. עתיד מהבניין הכבד הרגוש<sup>48</sup>, כמו ויקו (ישעיה ה ב).<sup>49</sup>

(ד) כל משבריד וגליד. השטפונות והגלים, ויתכן שנקראו הגלים משברים מלשון שבירה, כלומר שהגלים שוכרים את מה שהם פוגשים, או שוכרים זה את זה.<sup>50</sup>

(ז) הארץ בריחיה בעדי. חסר הפועל, הכוונה סגרה בריחיה כלומר סגרה בריחיה בפני ואסרה אותי.<sup>51</sup>

39 כפי שתרגם יונתן: רב ספינא.

40 וכ"כ ר' משה גיקטילה (הוב"ד בראב"ע) ור"י בן ג'נאח (שרש חבל). וביאר ר' תנחום הירושלמי שנקרא כך משום שנצרך לנהוג תחבולה בשביל להנהיג אותה.

41 ולפי פירוש זה אינו הממונה על כל הספינה, אלא על החבלים בלבד. וכתב הרד"ק בספר השרשים (שרש חבל) שכן פירש רס"ג, וז"ל: והגאון רבינו סעדיה פירש כי הספינה נקראת חבל וחובל לפי שהנהגת הספינה במשיכות החבלים ובהתירן. ודעת הרד"ק (כפי שכתב בספר השרשים שם ובפירושו) שרב החובל הוא הגדול שבספינה שהוא ממונה על חבלי הספינה להנהיגה כמשפטה. וכן פירש ראב"ע. ושני פירושים אלו שזכר רבינו הובאו בפירושו ר' תנחום הירושלמי.

42 כלומר שיסדר במחשבתו דרך הצלה להציל אותנו, כן פירשו מנחם ריב"ג והרד"ק (שרש עשת), וכע"ז בראב"ע, וכן הביא ר' תנחום הירושלמי בשם יש אומרים.

43 וכפי הנאמר בפסוק ח: 'ויאמרו אליו הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת', (ומעניין לציין שבנוסח המקרא שבמגילות מקומראן (4Q76) הגירסה: 'ויאמרו אלו הגד נא לנו בשלמי הרעה'). וכ"כ רבינו בפירושו לספר בראשית (ג ו): 'בשגם הוא בשר - שיעורו באשר גם, כלומר, כל עוד הם בני אדם. והוא בצירוף, כמו בשלמי הרעה הזאת'.

44 וכן פירשו רש"י, ראב"ע, הרד"ק ור' תנחום הירושלמי.

45 בנין הפעיל.

46 כפי שפירש רש"י: ויחתרו האנשים - יגעו ועסקו כחותר במחתרת. וכן פירש ר' תנחום הירושלמי שחיבלו תחבולות בעניין זה.

47 וכ"פ בפירוש מבית מדרשו של רס"ג (י' זייבלד, בית אהרן וישראל גליון קצט עמ' ה-יד), יונתן, ראב"ע והרד"ק.

48 בנין פִּעַל.

49 כפי שכתב רד"ק בספר השרשים (שרש מנה) ששורש וימן הוא מנה, והוא מבניין פִּעַל, ופירושו הזמנה (וגם בערך קוה הביא את המילה ויקר כדוגמא לבנין פִּעַל).

50 וכן פירש ר' תנחום הירושלמי.

51 וכן פירש ר' תנחום הירושלמי, וכתב שמשמעותו היא שיקשה עליו להגיע אל הארץ. ובפירוש מבית מדרשו של רס"ג: 'אמר, אמרתי בלבי שהארץ נעלה שעריה עלי ולעולם לא אשוב אליה'.



(ט) משמרים הכלי שוא חסדם יעזבו. מלשון חסד הוא (ויקרא כ יז), וכן פן יחסך שומע (משלי כה י).<sup>52</sup>

## פרק נ

(ד) עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת. אין זה גזר דין מוחלט אלא אזהרה ואיום,<sup>53</sup> והוא היודע יתעלה על התשובה שעתידיה להיות מצדם.<sup>54</sup>

52 שפירושם חרפה ובזיון. וכן פירש ראב"ע (פירוש ראשון). ר' תנחום הירושלמי הביא פירוש זה בשם יש אומרים וכתב שביאורו: 'שהם יעזבו את מה שהוא קלון להם באמת, והוא העיסוק בדברים בזויים והבטלים שבבנייני העולם'.

53 בזה כוונתו ליישב היאך יתכן שנבואה זאת בטלה ולא התקיימה לבסוף. ומבאר שלא היתה נבואה שכך יקרה, אלא תוכן הנבואה הוא מה שעלול לקרות אילו לא יעשו תשובה. והיה נבואה זאת תנאי שלא התפרש, והוא שאם ישוּבו בתשובה לא תבוא עליהם הצרה. ויסוד זה שיש בנבואות תנאים שלא נתפרשו, כתבו רס"ג בספר הממלכות והמלחמות (פירושו לספר דניאל י א) על הפסוק "ואמת הדבר", ואלו דבריו: 'זה שאמר "ואמת הדבר" כוונתו שאין בו תנאי ולא יוצא מן הכלל, כי יודע אתה שהרבה מן הנבואות לא אמר בהן בפירוש שיש בהן יוצא מן הכלל, ויהיה בהן במושכל או בנדון בו תנאי או תנאים, כפרשת עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת'. וכע"ז כתב באמונות ודעות (מאמר ג פרק ט עמ' קמא): 'מה שאמר ה' ישתבח לחזקתו כי מת אתה ולא תחיה, וחזר ואמר הנני יוסף על ימך חמש עשרה שנה - גם זה אינו ביטול, לפי שיש שה' גזור כדי לאיים או לנזוף, וכאשר ישמעהו העבד וישוּב יסתלק ממנו האיום, כמו שידענו מעניין אנשי נינוה וכל שב הנשמע'. ור' תנחום הירושלמי בפירושו ליונה (ג ב) ביאר את טעם הדבר וכתב שיש אזהרות שהתנאי לא נתפרש וזאת משום שהתנאי הוא ידוע ולא היה צורך להזכירו במפורש, וכיון שבביטול התנאי בטלה האזהרה, על כן אין זה חסרון בנבואת הנביא, ע"ש. וכ"כ רב שמואל בן חפני בפירושו לתורה (בראשית עמ' ד-ו): 'והפעם השניה צווה על... אזהרה חמורה, כמו שאמר (יונה ג ב) קום לך אל נינוה העיר, והאזהרה היתה (שם ד) עוד מ' יום ונינוה נהפכת. ויש מדמים שהמאמר הזה הוא מאמר סופי, שאין מנוס מהיותו. ונאמר שכל הבטחה ואיום מן הבורא הרי הוא נתון לחריגה מן הכלל ע"י הציות והחטא, כפי הראוי, וכמאמרו באיום (ירמיה יח ז-ח) רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ושם הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי. ואמר על ההבטחה (שם ט) ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרע בעיני לבחלי שמוע בקולי ונחמתי על הטובה'. וכדבריו כתב רב האי גאון בתשובה (גנוי ירושלים ח"א ס" כא), וז"ל: 'הרבה מהידיעות וההבטחות [-והיטיב] והאיומים הולכים אחרי תנאים שעלו במחשבה, וה' באר זה באמרו (ירמיה שם) רגע אדבר על גוי ועל ממלכה'. וראה בהערה הבאה. והנה רשב"ח ור"ג כתבו בהדיא שאף נבואה על הטובה יכולה להתבטל משום שיתכן שהיה בה תנאי שלא התפרש, וראיתם מן הכתובים ברורה היא, ואולם בתלמוד (ברכות ז.) אמרו: 'כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא לטובה, אפילו על תנאי, לא חזר בו'. וכ"ה בירושלמי (תענית פ"ב ה"א, סנהדרין פ"א ה"ה, ובתנחומא (בוכר) וירא [לו] הערה ר, ע"ש שציין מובאות נוספות מחז"ל). ואמנם מדבריו רס"ג בספר הממלכות והמלחמות הנ"ל מבואר שכל זה דוקא בהבטחה מוחלטת וכגון הנבואה שנתנה לדניאל אז, ובה נאמר בהדיא "ואמת הדבר" לכוונה זאת, משא"כ בנבואה שנאמרה בסתם שבה יתכן שהיה תנאי שלא פורש ובביטול התנאי תבוטל הנבואה, וכ"כ עוד באמונות ודעות (מאמר ה פ"ו עמ' קפז) כשמנה את הזכויות שיש בהן גמול בעולם הזה ואפילו כפר האדם: 'נוסף עליהן ההבטחה בטובה אם הייתה מוחלטת [-כלומר בלי תנאי], כאומרו ליהוא "בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל" בהחלט, והמרה הוא ובני ועם זאת נתקיימו בהם'.

ואמנם דעת הרמב"ם אינה כן, וכפי שכתב בהל' יסודי התורה (פ"ה ה"ד): 'דברי הפורענות שהנביא אומר, כגון שיאמר, פלוגי ימות, או שנה פלוגית שנת רעב או מלחמה, וכיוצא בדברים אלו, אם לא עמדו דבריו, אין בזה הכחשה לנבואתו, ואין אומרים, הנה דבר ולא בא, שהקב"ה ארך אפים ורב חסד וניחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם, כאנשי נינוה, או שתלה להם, כחזקיה. אבל אם הבטיח על טובה, ואמר שיהיה כך וכך, ולא באה הטובה שאמר, בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל, אפילו על תנאי, אינו חוזר. הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא' (וראה עוד בהקדמתו לפירוש המשנה שהאריך בזה). והנה הרמב"ם בזה לשיטתו שאמיתות נבואת הנביא תבחן בקיום נבואתו, אך דעת הגאונים שנבואתו מתאמתת ע"י נס או מופת שעושה ה' על ידו. וזהו יסוד מחלוקתם בפירוש הגמ' בברכות הנ"ל, ואכמ"ל עוד. וראה בשו"ת הרדב"ז (חלק ג תתרג) שג"כ נשאל בעניין זה וכתב לחלק באופ"א: 'עוד

## פרק ד

(ו) פירש<sup>55</sup> את הקיקיון שהוא "כרוע", ויש שאמרו<sup>56</sup> כי שמן קיק הנזכר במשנה (שבת פ"ב מ"א) הוא הקיקיון, וזה אפשרי.

(ח) רוח קדים חרישית. דעת אבו אלוליד<sup>57</sup> שהיא מיוחסת ללשון חריש שהוא זמן הסתיו כי הוא קר ויבש. ואיני סבור שזה נכון כי הרוח המזרחית תמיד חמה ויבשה, אלא אם כן היה בה שינוי מן הרגיל.<sup>58</sup>

הרבים לטובה אפילו על תנאי מתקיים עכ"פ, ויעוד היחיד לטובה ג"כ מתקיים אם לא יהיה שם אחד משני דברים אלו, או שיגרום החטא, או שיכניס הוא עצמו בסכנה.  
54 כלומר שה' ידע מתחילה שהם יעשו תשובה, ואין משום נבואת הפורענות סתירה לכך, ורב האיי גאון האריך ביסוד זה טובא בתשובה שכתב אודות נבואת ישעיה לחזקיה שמתחילה נביא עליו שימות ולבסוף הודיעו שנוספו לו עוד חמש עשרה שנה, וז"ל: 'ה' יודע שהדבר יקרה אם יהיה על אופן אחד או לא יקרה אם יהיה על אופן אחר, לא כי הוא יתעלה מסתפק בדבר, כי אמנם הוא יודע אמיתות מה שיהיה, אבל נאמר כי הוא יודע את אשר לא יהיה אלו היה איך היתה הווייתו. ולצייר הענין הזה על אמיתותו מן הצורך להשכיל בו עד אשר יצויר כי האופן הזה יכול להיות שיהיה ידוע, וכי הוא איננו מהדברים הבלתי אפשריים, ואם תעיין מה שיש מזה בכתוב יקל עליך הענין, וזה כי דוד שאל מה' ישתבח 'היסגירוני בעלי קעילה בידו, לא הירד שאול', וכאשר נסדרה השאלה על הסדר נענה 'ויאמר ה' ירד, ויאמר ה' יסגירוני', וידענו כי העם לא הסגירו את דוד וכי שאול לא ירד, ואין ספק שה' ידע באמיתות מה שיהיה, אבל המאמר היה כן כי ה' ידע שאם ישרא דוד באותו מקום ירד שאול, ושאל מה היה יורד יסגירו בעלי קעילה את דוד בידו. ועל האופן הזה אינו נמנע שה' יתרום ויתעלה ידע כי אם חזקיה לא היה מתפלל התפלה ההיא ובוכה הבכי ההוא היה ממיתו באותו הזמן, אף שידע כי זה לא יהיה, וידע כי יתפלל ויעתיר ויתרפא ויתוסף לו על מה שעבר מימי חייו ט"ו שנה. והוא לפי העיקר אשר זכרנו כי את אשר לא יהיה אלו היה איך היתה הווייתו, הוא מהדיעות אשר יידעם השם היודע לבדו, ע"ש עוד בהמשך דבריו.

55 במקור "פסר פיה" - [פירש בן], ופעמים רבות כוונת ר' יהודה בן בלעם בכינוי זה לרס"ג, וראה בהערה הבאה שאכן כך פירש רס"ג בפירושו למשנה.

56 שבת (כא): 'מאי שמן קיק. ריש לקיש אמר קיקיון דיונה. אמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי קיקיון דיונה ולצלוליבא דמי'. ופירש גאון בתשובה: 'צלוליבא, אילן אחד יש במקומנו ואילן סרק הוא ועושה גרעינין ועושיין מהן שמן, ומין סמנין הוא, וכל מי שיש בו צינה הרבה שותה ממנו. וישמו בלשון ערבי כורווע [-קיקיון], ושמנו קורין אותו דוהן כורווע [-שמן הקיקיון] (תשובות רב גוטוואי גאון סי' תג, הובא בקיצור בפירוש הרד"ק כאן). וכן פירש רס"ג ב'פירוש מילות המשנה' (שבת שם. כת"י T-S F5.109: 7א): 'קיק - שמן הקיקיון' [-דהן אלכ'רוע]. וכן פירשו רב שרירא גאון ב'פירוש מילים ממסכת שבת' (כא ע"א. גנזי קדם ט עמ' 117), רב שמואל בן חפני גאון (הוב"ד בספר השרשים לריב"ג ולרד"ק שרש קיק, ובפירוש הרד"ק כאן), ורב האיי גאון בפירושו למסכת שבת (הוב"ד בספר העתים סי' ט), וכ"פ הרמב"ם בפירוש המשנה שם, וכתב רבינו פרחיה בפירושו לשבת: קיקיון דיונה - בלשון ישמעאל דהן אלכ'רוע [-שמן הקיקיון], ור' תנחום הירושלמי פירושו כאן ובספר המדריך המספיק (ערך קיק) הביא בשם יש אומרים שהקיק המוזכר המשנה הוא הקיקיון המוזכר כאן. וכ"פ הספורנו כאן. וזהו שכתב ר' דוד הנגיד בגיליונות פירוש ר' יעקב אלאמאשטי על משנה תורה הל' שבת פ"ה ה"ח (גנוזות הרמב"ם ובית מדרשו - קול נגידים, ירושלים תשפ"א) שפירוש קיקיון דיונה הוא אלכ'רוע, ושכן פירשו כל הגאונים.

57 ר' יונה בן ג'נאח בספר השרשים (שורש חרש). ויש להוסיף שכן היא גם דעת ר' משה ג'יקטילה כפי שכתב בפירושו ליונה כאן (כת"י פטרבורג, EVR ARAB I 3525. בקטלוג בסה"ל נרשם על כתב יד זה שהוא מכיל את פירושו של ר' יהודה בן בלעם לתרי עשר, ואולם מעיין קל בתוכן הדברים עולה שהוא מפירושו של ר' משה ג'יקטילה, ומכאן ראייה נוספת לכך שאין לייחס אותו לר"י בן בלעם שהרי בכתב יד זה מוזכר הפירוש שרבינו דחאו כאן. נראה שלכתב יד זה רמז פרץ מערבי בהערותו הראשונה במאמר 'קטע מפירוש ר' משה אבן ג'יקטילה לתרי עשר', עיוני מקרא ופרשנות ח"ו (תשס"ג) עמ' 253).

58 וכן הובא בפירוש ר' תנחום הירושלמי שכתב שר"י בן ג'נאח פירש שחרישית פירוש עונת החרישה, ותמה על כך שהרי רוח זו היא קרה ויבשה. ולשון הכתוב "ותך השמש על ראש יונה" אינה הולמת פירוש זה, על כן הוא מפרש שהיתה זאת רוח סערה מזרחית.

וכאשר הסתיימו פירושי מילות נבואה זו, אביא לך תשובת רבנו האיי גאון ז"ל למי ששאל אותו בעניין בריחת יונה והיא זו. אמר: ושאלת על בריחת יונה ומה היתה סיבתו, ואיך יבחר האל לשליחותו מי שלא יבצע אותה.<sup>59</sup>

דע, יחזק'ה, כי בשאלה זו דנו ה"מתכלמוץ"<sup>60</sup> רבות, ומהם מי שסבר כי השליחות הראשונה כבר מסר אותה יונה והלך אל נינוה עמה, ואף על פי שלא הוזכר בכתוב שהלך עמה, כבר אירע שדרך הכתובים להזכיר שה' יתעלה שלח את משה ואחרים, ובמקומות רבים לא הוזכר שהנביא מסר אותה, ואנו יודעים שהוא אכן מסר אותה.

ואשר לבריחת יונה, אחרי מסירתה, כי השליחות הראשונה הייתה רק ציווי לעם לחזור בתשובה, וכאשר לא חזרו בתשובה סבר יונה שהוא עתיד להשלה אליהם לדבר על הפורענות, ושם יחזרו בתשובה זה יוסר מעליהם, כי האזהרה היא על תנאי גם אם לא הוזכר, כפי שהזכרנו<sup>61</sup> ברנע אדבר ורגע אדבר (ירמיה יח זט). לכן ברח אל הים כדי שלא ישלח בשליחות זו, כי הוא סבר שהתגלות הנבואה מגיעה אל הנביאים רק בארץ ישראל, ושם מדברים אל הנביאים.<sup>62</sup> ועם דעה זו, אין לומר שיונה לא רצה את שליחות ה'.<sup>63</sup>

59 יסוד זה שה' אינו בוחר נביא שיודע בו שימרה את דבריו מתבאר מדברי רס"ג בספר הצידוק (פירושו לספר איוב א ו עמ' כז), שם כתב שה' בחר נביאים לשליחותו בידעו שהם לא ימרוהו. וכ"כ עוד רס"ג בבאורו למסעות הנביאים ולחמשת מסעות אליהו (הובאו דבריו בפירושו ר' אברהם בן שלמה למלכים א' עמ' שטז), ואלו דבריו: "יתעלה ה' מלבחור נביא שהוא יודע עליו שיבחר השקר".

60 כך כתב רב האיי במקור הערבי. וראוי לציין שבד"כ מצינו כינוי זה על כת מוסלמים שעסקו בתאולוגיה. ואילו כאן כוונת רב האיי בכינוי זה גם על חכמי ישראל, וכמובא בהערה בסמוך שדברים אלו מקורם בדבריו של רס"ג באמו"ד. ומכאן משמע שהלשון 'מותכלמוץ' חוזרת על כל העוסק בענייני תאולוגיה, מכל דת שהיא.

61 תשובתו זאת של רב האיי גאון מובאת בתוך קונטרס שהכיל תשובות רבות, ומקומה של תשובה זאת בקונטרס זה הוא לאחר התשובה שכתב על עניין 'הקץ הקצוב לחיים', וקונטרס זה השתמר ונדפס בגנוי ירושלים ושם בראש התשובה הראשונה (ס' כא) נכתב 'מן שאלות העיר קאבס לרבנו האיי זק"ל, שאלת יחייך ה' וכו', ושם כתב 'הרבה מהידיעות וההבטחות [-להיטיב] והאיומים הולכים אחרי תנאם שעלו במחשבה, וה' באר זה באמרו רגע אדבר על גוי ועל ממלכה'. ובתחילת התשובה שלנו המופיעה שם לאחריה (ס' כב) נכתב 'ועוד שאלת על בריחת יונה וכו'. וזוהי כוונת רב האיי במה שציין לדבריו שכתב לעיל על ענין 'רגע אדבר'.

62 כן אמרו במכילתא (פתיחתא לפרשת בא): 'תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ, שנאמר: "ויקם יונה לברח תרשישה מלפני יי"י". וכי מלפני יי"י הוא בורח. והלא כבר נאמר "אנה אלך מרוחק, ואנה מפניך אברח, אם אסק שמים, שם אתה, ואציעה שאול, הנך. אשא כנפי שחר אשכנה באחרית ים, גם שם ירך תנחני, ותאחזני ימינך" (תהלים קלט ז-ז) וכו'. אלא אמר יונה, אלך לי לחוצה לארץ, מקום שאין השכינה נגלית, שהגויים קרובי תשובה הן, שלא לחיב את ישראל'.

63 כוונת רבינו לרס"ג שפירש כן באורך באמונות ודעות (מאמר ג פרק ה), וד"ל: 'אם ישאל עוד היאך נבחר יונה לשליחותו וברח ממנה, והרי אין החכם בוחר מי שימרהו. אני אומר כבר עיינתי בספר יונה, ולא מצאתי מקרא האומר בפירוש שלא מסר את השליחות הראשונה, אם כי גם לא מצאתי שמסרה. אלא, שאני מחייב להיות בדעה שכן, כאורח כל הנביאים, ולפי שאין החכם בוחר לשליחותו מי שלא ימסור אותה. וכבר מצאנוהו אומר תמיד וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל, ואינו מפורש שאמרה, זולתי במקצתן מפרש 'ידבר משה כן'. אלא, ברח יונה מן האפשרות שישלחנו שנית. שנראה לו שהראשונה הייתה אזהרה, והשניה איום ויעור, וחשש לאיים עליהם במאומה, פן ישוּבו ויתבטל האיום ויחסו לו שקר, לפיכך יצא מן הארץ אשר הבטיחם הבורא שהנבואה שורה בה. וזה מפורש בסוף, אמרו אנא ה', הלא זה דברי עד היותי על אדמתי, על כן קדמתי לברוח תרשישה, ולא היה עלי חטא, כי לא אמר לו ה' 'הנני שולח אותך שנית'. אלא דבר זה עלה על דעתו, וניסה לנמנע מה שעלול להיות או שלא להיות, והחזירו ה' אל הארץ הנבחרת בהכרת, עד שניבא אותו ושלחו ועשה כחכמתו'. רס"ג הזכיר ביאור זה במק"א בתוספת ובהרחבה, ודבריו

ומבין ה"מתכלמין" יש מי שדבק בפשט לשון הכתוב, שאחרי ויהי דבר יי' אל יונה, ויקם יונה לברוח תרשישה, ואמרו שההוכחה מראה שה' יתגדל ויתעלה אינו שולח נבואה עם מי שמשנה את השליחות או יוסיף עליה או יגרע ממנה, כי הידע<sup>64</sup> שה' נותן לנביא עומד במקום דבר ה', והוא דובר אמת כמה שאמר ובמה שיאמר בשמו, ולא יתכן שיאמר על שקרן שהוא דובר אמת. אבל אי-הליכה עם השליחות היא רשלנות שתארע מהשליח, כך שאין לכזב ולא להכחיש בנביא שתארע ממנו רשלנות בדבר קטן. ועניין זה היה בקשת פטור מצד מיונה מללכת בנבואה, הלא תראה שמשנה רבנו עליו השלום ביקש פטור מללכת בשליחות כמה ימים, כאמרו לא איש דברים אנכי (שמות ד י).

ואין ספק שה' ידע שיונה יעלה על הספינה לים ומה שה' עתיד לעשות מהניסים, ויתכן להיות שבעבור זה שלח אותו, בודעו שיעשה את האותות הגדולים האלה שנוכרו, והם יושמעו לדורות, בגלל מה שאירע ליונה שסבר שמותר לו לעשות את מה שעשה על דרך בקשת פטור ראית את עוצמת מה שעבר עליו מהסכנות מהעלייה על הספינה לים והשלכתו למים ובליעת הדג אותו וכל מה שקרה.

וכבר אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין פ"א מ"ה) הכובש נבואתו דינו בידי שמים, ובתלמוד שלנו<sup>65</sup> (שם פט.) הכובש נבואתו כגון יונה בן אמת, ובתלמוד ארץ ישראל (שם פ"א ה"ה) הוזכר מה שסבר ומה שאירע לו, אמרו אמר ר' יונה, יונה בן אמת נביא אמת היה. את מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה ליונה קום לך אל נינוה, אמר יונה, יודע אני שהגויים קרובי תשובה, אם אני הולך ומתנבא עליהם הם עושין תשובה והקב"ה בא ופוער

מובאים כאן בשלימות, לגודל חשיבותם וליקרות מציאותם, וז"ל במאמר שכתב על מסעות הנביאים: 'יונה נצטווה לנסוע פעמיים, בראשונה, ללכת אל נינוה כדי להוכיח את יושביה, ככתוב (יונה ג ב) קום לך אל נינוה העיר הגדולה וקרא עליה את הקריאה, דהיינו, שיזהיר את עמה ויושביה, ככתוב (משלי א כד) יען קראתי ותמאנו, ולהודיעם חטאתם [ופשעם], ככתוב (ישעיה נח א) קרא בגרון אל תחשך, ולקרא לתשובה ולהתבוננות לתשובה, ככתוב (ירמיה ג יב) הלך וקראת את הדברים האלה צפונה ואמרת שובה וג'. וראוי שנסבור שיונה הלך ועשה כך, אע"פ [שלא פירש הכתוב] שהוא הלך ועשה זאת. ואני הוכיח זאת בשתי ראיות, האחת, אין זה מוכרח שיזכיר את לכתו, כמו שלא הוכרח להודיענו שמשנה דבר אל ישראל אחר כל דיבור שנאמר לו 'דבר אל בני ישראל'. והשניה, הימנעות מלקיים את השליחות הוא חטא, ולא יבחר ה' לשליחותו את מי שהוא יודע בו שיבחר לעבור על דבריו. ואם יאמר האומר, ואם יונה הלך, למה ברח, ככתוב (יונה א ג) ויקם יונה לברוח תרשישה, נאמר שהוא חשש שישלחה בשנית. ואם יאמר עוד, אם ברח מפני החשש שמא ישלחה בשניה, גם זו עבירה. נאמר, הבריחה מפני גילוי נבואי אינה עבירה כלל, כי עדיין לא נשלח בכדי שימעל בשליחותו, אלא העבירה תהיה רק לאחר שהוטל עליו. וראוי שנאמר, למה ברח, והלא הוא יודע שאי אפשר לברוח מה', ככתוב (תהלים קלט ז) אנה אלך מרוחק וג'. ונאמר, שמטרתו בבריחה היתה שלא יתחייב בזה פעם שניה, וברח אל הים, כי ידע שהוא לא יתנבא אלא בארץ המקודשת, כלומר בארץ ישראל. וסבת הטעות של הנביא, שלא במקום הנבואה (מילולי: השליחות) הוא מה שעלה על דעתו שכאשר האיום הנבואי אינו מתקיים אפשר לאמר שהנביא שיקר, וראיה לכך שכך סבר ממה שאמר הלא זה דברי עד היותי על אדמתי וג' וזה היה דמיון שוא וטעות, כי האיום אינו מתקיים כשהעונות חדלים' (פירוש רב סעדיה גאון לבראשית, מהד' צוקר, נספח א' עמ' 435. וכאן בכמה שינויים בתרגום. כנראה שלא כתבו רס"ג כחיבור בפנ"ע אלא סיפחו לאחד מספרי פירושו לתורה כדרכו).

64 וכלשונו של הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ג ה"ח): שהנבואה היא 'מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם'.  
65 כך דרכם של גאוני בבל לכנות את התלמוד הבבלי, ראה תשובות הגאונים - הרבני (סי' שטט): 'ותלמוד שלנו שעליו אנו סומכין ועליו כל ישראל סמוכין'. תשובות הגאונים - ליק (סי' מו): 'אנו על תלמוד שלנו סומכין', ועוד.

משונאי ישראל, ומה עלי<sup>66</sup>, לברוח, ויקם יונה לברוח תרשישה. ומצאנו בברייתא מן הקמנות<sup>67</sup>: למה ברח יונה, פעם ראשונה שלחו להשיב את ערי ישראל ועמדו דבריו, שנאמר (מל"ב יד כה) הוא השיב את גבול ישראל מלכוא חמת ועד ים הערבה בדבר יי' אלהי ישראל אשר דבר ביד עבדו יונה בן אמתי הנביא אשר מנת החפר. פעם אחרת שלחו לירושלים, ובסמוך לזה מאמר אחר שהעם החשיבוהו לנביא שקר<sup>68</sup>, והוא אמר הלא זה דברי עד היותי על אדמתי על בן קדמתי לברוח תרשישה (יונה ד ב), כי הוא יודע שה' הוא רחום וחנון, ופחד שיסלח לאלו שהוכרו עליהם עוד ארבעים יום ונינוה נחפכת (שם ג ד), עד שהמשיל לו את המשל אתה חסת על הקיקיון (שם ד י). וכלל העניין הוא טעות שמעה יונה, וכמוהו אפשרי שיקרה לנביאים.<sup>69</sup>



66 לפנינו נוסף: לעשות.

67 בגנזי ירושלים: 'בברייתא מן הדרשות הנקראת "פרך יונה"', ונראה דוהו הנוסח המקורי, ומעתיק פירוש ר' יהודה בן בלעם לא הכיר את המדרש הזה (וכפי שאינו ידוע אף בימינו), ועל כן כתב לשון סתומה. ומאמר זה מובא גם בפרקי דרבי אליעזר (פרק י. ומשם בשלשה מדרשים קטנים נוספים, ראה 'ילקוט' מהדור מוה"ק, יונה רמז תקנ הע' 40, ובאוצר מדרשים לאייזנשטיין - מדרש יונה), בתנחומא (ויקרא סי' ח, צו סי' יד) ובילקוט שמעוני (יונה א יב).

68 כפי שאמרו בילקוט"ש שם: 'פעם שנית שלחו על ירושלים להחריבה, כיון שעשו תשובה עשה הקב"ה ברוב רחמיו ונחם על הרעה ולא החריבה וקראו אותו נביא השקר, פעם שלישית שלחו אל ינוה להחריבה, דן יונה בינו לבין עצמו ואמר יודע אני שהגויים קרובי תשובה הם ויעשו תשובה ומשלח רוגזי על ישראל, ולא די שישאל קורין אותי נביא השקר אלא אף עובדי אליילים קורין אותי נביא השקר, אברח למקום שאין כבודו שם'.

69 כלומר שאין זה נמצא שנביא יבוא לידי טעות. ויסוד זה שנאו גם רס"ג, דהנה בפירושו לפרשת כי תשא (הובאו דבריו בהשגות רב מבשר הלוי, ספר תיקון הטעויות מהדור' בלאו יהלום, עמ' 285 - 287) כתב שאין גנאי כלל לחכם לטעות ואין זה חסרון במעלתו, וראיתו היא מכך שאף דוד ונתן טעו על אף שהיו נביאים. וז"ל: 'ואם יאמר האומר מצאנו דוד אומר הלא אני אמרתי למנות בעם ואני הוא אשר חטאתי והרע הרעותי ואלה הצאן מה עשו (דה"א כא יז), שלשון זה מורה שהנגף יבוא בכל עת שיספרו את העם זולתי אם יתנו מחצית השקל. אני אומר שדוד דמה וחסב שהחטא היה בגלל הספירה, ואין הדבר כן. והראיה שאפשר שיטעה הנביא בדבר שאינו על פי הנבואה ויחשוב היפך הנכון, הוא מה שחשב שמואל ואמר נגד ה' משחיו (ש"א טז ו). וכמו שחשב נתן ואמר לדוד כל אשר בלבבך עשה (דה"א יז ב)', ע"כ (תרגום מהר"י קאפח, כתבים ח"א עמ' 62). ודברים מפורשים יותר כתב רס"ג בספרו 'סיכום מצות התורה השמיעית' (כתאב תחציל אלשראיע אלתורייה אלסמעה, עמ' 406-407) שאם נביא טועה בעינו והשערותיו אי"ז סתירה כלל לאמיתת נבואתו, וכדוגמא לכך נקט שם ג"כ את דברי נתן הנביא, שמתחילה אמר לדוד שיכול הוא לבנות את ביהמ"ק, ולאחר מכן נתנבא שדוד לא יבנה אותו, ונמצא שטעה בדבריו הראשונים. וכן ראב"ע בפירושו לקהלת (ה, א) כתב שדניאל אף שהיה נביא, אחז"ל במגילה (יב). שטעה בחשבון מנין שנות גלות בבל, והרי החשבון הוא דבר קל, הרי שגם נביא יכול לטעות, עכת"ד. ומצינו ג"כ שיצחק טעה והחליף בין יעקב לעשיו, והארץ בענין זה בשו"ת רב פעלים (סוד ישרים ח"ד שאלה ב) ע"ש. [ודברי ראב"ע על דבר נבואתו של דניאל הרי הם כדעת רס"ג, וכפי שכתב רס"ג בספר קורות הזמן פרק חמישי ועוד, שדניאל נביא היה, ודלא כדאחז"ל בתלמוד (מגילה ג). אינהו -] חגי זכריה ומלאכי] נביאי, ואיהו -] דניאל] לאו נביא].

## רבי מיכאל בכרך זצ"ל

לע"נ הא' הצוה"ח מרת חיה טרענק ע"ה  
ב"ר אלכסנדר ז"ל, נלב"ע י' שבט תשע"ה

נולד בשנת ת"צ לאביו רבי שמואל זנוויל בן הגאון רבי יאיר חיים בכרך זצ"ל בעל 'חות יאיר', בשנת תק"מ לערך נבחר לדיין בבית הדין בפראג והיה הדיין השני אחר הגאון בעל 'נודע ביהודה' זצ"ל.

בגליון מט, רג, רד, רט, הדפסנו את חידושיו למס' כתובות ובגליון רי-רט"ו את חידושיו למס' קידושין, ובגליון רכ"א-רכ"ז מחידושיו למס' חולין, כל זה מתוך חיבורו בכתב ידו, הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א (מס' 160), הנמצא בס"ד בשלבי עריכה מתקדמים לקראת הוצאתו לאור עולם בעז"ה, שם גם הצגנו פרטים נוספים לתולדותיו, עם דוגמת אוטוגרף ממנו. החיבור כולל חידושים עמ"ס כתובות, קידושין, חולין, רמב"ם הלכות שחיטה ועוד מקצת הלכות. בכרך הנ"ל החידושים עמ"ס קידושין מתחילים בדף כא: באמצע קטע [נדפס בגליון ר"י עמ' טו], אף שאנו הדפסנו מקצת חידושים אף על הדפים ב-כ ממס' קידושין, היה זה מתוך ההשטות שהמחבר רשם בסוף הקונטרס והכנסנו על מקומם.

מגלגלין זכות ע"י זכאי, ה"ה הרב פרץ משה טרענק הי"ו אשר חלקו הראשון של כתב היד על מס' קידושין הגיע לידי, ומסר את העתקם לידינו ע"מ שתהא תורת רבינו שלמה, כת"י מסתיים באמצע קטע בדף כא: ומתחבר ומשלים את כתב היד שבאוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א. כתה"י הועתק ע"י בנו הר"ר מרדכי זאב טרענק הי"ו, תש"ח להם. בזה אנו מדפיסים חלק מתוך כתב היד אשר ברשותו בצירוף הערות ומ"מ ע"י הרב חיים יצחק טרבילו הי"ו.

## חידושים במסכת קידושין (ז) (יד:-יט.)

תוס' ד"ה הואיל בו', וקשה לר"ת לפי שיחא סתמא דגמרא כדריש לקיש בו'. ונראה ליישב, דמה שפירש רש"י, הכי הוא למאי דאכתי לא אסיק אדעתיה דרשא דעבד עברי הנמכר לישראל נקנה בכסף, ובנמכר לנכרי כתיב מכסף מקנתו, א"כ וודאי דליתא לדרכי יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות ובנכרי דוקא במשיכה, דק"ו הוא, אם גוף ישראל קונה בכסף, ממונו לא כל שכן כדאמרינן רפ"ב דבכורות (י"ג), מאי בדיניהן, אלימא בדיניהן דגופו, משום דאתיא בק"ו אם גופו קנוי לו בכסף דכתיב מכסף מקנתו ממונו לא כל שכן, ישראל מישראל יוכיח, דגופו קנוי לו בכסף, וממונו במשיכה, ע"כ, וא"כ לפום השתא דלא ידעינן דנמכר לישראל נקנה בכסף, א"כ ליכא למימר ישראל מישראל יוכיח, דישאל גופיה מנא לן דמיקני בכסף, דלמא במשיכה, ושפיר איכא ק"ו דנכרי קונה מטלטלין בכסף, מגופו, וע"כ דלישראל במשיכה, והיינו כריש לקיש, אבל בתר דמסיק גז"ש דשכיר שכיר או וכי תשיג דגם נמכר לישראל נקנה בכסף, תו ליכא ק"ו בנכרי ממונו מגופו, דישאל מישראל יוכיח, שפיר קאי מלתא דרבי יוחנן דלישראל בכסף ולנכרי במשיכה, כן נ"ל ליישב, ודוק.

בא"ד. וא"ת לאו ק"ו הוא בו'. הקשה מהרש"א, הא בעינן והפרה לענין דבעינן דינר ולא סגי בפרוטה, ותירץ, דלא ידע השתא מהיכא אתיא שטר בישראל בו', עיי"ש.

ובעיני נראה דוחק, דאיכא למימר [ד]הא דקאמר נמכר לישראל מנא לן, היינו מוכר עצמו לישראל, כעין נמכר לנכרי, אבל אמה ומכרוהו ב"ד אסיק אדעתיה דמקשינן עברי לעבריה,

ומינה דנקנה בשטר, וקאמר ע"ע הנמכר לנכרי הואיל כו', לאפוקי שטר, דלא יתכן לומר דלא ידע מוהפדה, רק שהמתרין הבין כפשוטו, להכי משני מעיקרא אמר קרא והפדה כו' עד מוכר עצמו מנא לן, דזה היה הבעיית ראשונה.

ומה שהקשה ז"ל, נראה דקושיא מעיקרא ליתא, דבנמכר לישראל לא בעינן דינר, וסגי בפרוטה, כמו בנמכר לנכרי, דבאמה לבד מעכב, דומיא דייעוד, ולא בעבד עברי, וכן משמע ברמב"ם פ"ד מהל' עבדים הלכה ב', ועיי"ש בכסף משנה ובלחם משנה, מדאמרינן דלמ"ד לא ילפינן גזירה שוה נפקא ליה מוכי תשיג, וע"כ דלדידיה סגי בפרוטה, וה"ה למאן דיליף שכיר שכיר עיי"ש, וא"כ שפיר מצי למילף בק"ו, ומה שהקשה דבלא"ה נילף מהיקישא דעברי לעבריה ועבריה לאחרת כמו בשטר, דבאמת בעינן והפדה לגירעון כסף כמ"ש הוא ז"ל, וכבר כתבתי דגם השתא אסיק אדעתיה מוהפדה והקישא, אך דהא דגירעון כסף מעכב הוא דוקא באמה ולא בעבד עברי, ודוק.

ד"ה מוכר עצמו מנ"ל כו'. וא"ת כיון דיליף שכיר שכיר כו'. ולפי מה שכתבנו בסמוך ליישב פירש"י,<sup>1</sup> מתורין נמי קושיא זו, דאי לא הוי כתיב מכסף מקנתו, לא הוי מוקמינן גזירה שוה דשכיר שכיר רק אמכר עצמו לישראל, דילפינן ממכרוהו ב"ד, אבל נמכר לנכרי לא הוי ילפינן, כיון דחזוין דקפיד רחמנא עליה בקנין מטלטלין דבעי דוקא משיכה, כדאמר רבי יוחנן לישראל בכסף ולנכרי במשיכה, ה"ה בקנין עבד עברי דאינו קונה בכסף, אע"ג דבעלמא היכא דמקובל להם תיבות דהגזירה שוה כל היכא דמצי למילף ילפינן, מ"מ הכא כיון דחזוין דהתורה חילק ביניהו בקנין מטלטלין ה"א דה"ה הכא, [ועוד<sup>2</sup> הא בשמעתין פרכינן אגזירה שוה מסברא הכתובה, ועיין מהרש"א דף שאחר זה], והא דמוכח לקמן דמאן דיליף שכיר שכיר יליף נמי נמכר לישראל מנמכר לנכרי או איכא, היינו לבתר דאיכא לכל חד דרשא דקנין כסף, ודוק.

ועל דרך זה יש ליישב נמי מה שהקשו בסמוך אמאי איצטרך והפדה כו', דאי לאו והפדה, לא הוי גמרינן שכיר שכיר מנמכר לנכרי, דה"א הואיל וכל קנינו בכסף, ר"ל במטלטלין, כריש לקיש, דהשתא גופו קונה בכסף ממונו לא כ"ש, וליכא למימר ישראל מישראל יוכיח דאכתי לא ידעינן דישאל קונה ישראל בכסף, והג"ש הוי מוקמינן אמוכר עצמו ואמכרוהו ב"ד, דילפינן דשניהו נמכרין לשש שנים ונרצעין ומעניקין להן ואינך דבסמוך, וה"א דבמטלטלין נמי אין קנין לישראל רק במשיכה, דמלתא דרבי יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות, סברא בעלמא קאמר, ולא יליף מקרא, כמו שכתב הנמוקי יוסף (כ"מ כ"ח: מדפי ר"ף, ד"ה דבר תורה), ואף למה שכתבו תוס' בבכורות ריש פרק ב' (י"ג: ד"ה דבר) דטעמיה מדכתיב או קנה וסתם קנין בכסף [כדכתיב] מכסף מקנתו או שדות בכסף יקנו, הא אנן השתא לא ילפינן מנמכר לנכרי,<sup>3</sup> וגם מקרא דדברי קבלה<sup>4</sup> לא הוי ילפינן, דה"א דכמו דבעבד עברי הנמכר לנכרי נקנה בכסף, ה"ה במטלטלין, ומכיון דלנכרי בכסף, לישראל במשיכה, כנ"ל ליישב קושיות אלו לפירש"י, ונראה דהתוס' הקשו כן לפי ר"ת דלעיל דלא תליא הכא בעבד עברי בקנין מטלטלין, ודוק.

1 ונמצא שעולה יפה פירש"י דיש לנו לקבוע לכל אחד קנינו בעבד עברי לפי מה שקונה הוא מטלטלין.

2 זה נמצא בגליון ואינו מסומן לאן הוא שייך, ונראה דשייך לכאן.

3 ר"ל, וה"ה דלא ילפינן מקרא דמכסף מקנתו דנמכר לנכרי, דסתם קנין הוא בכסף.

4 ר"ל שדות בכסף יקנו.

תוס' ד"ה ולא אזנו של מוכר כו', הוי ילפי' גז"ש דשכיר שכיר ממכרוהו ב"ד כו' אע"ג דמכרוהו ב"ד גופיה אם אין לו אשה ובנים אינו נרצע, דבעינן אהבתי וגו', אפי' הכי ה"א דהתם דוקא הקיל רחמנא עליה, כיון דנמכר בע"כ, אבל מוכר עצמו דמדעתו נמכר, כל שלא רצה לצאת בשנים נרצע, אי נמי דהתם דשייך בגוויה אהבתי את אשתי, מעכב, אבל הכא כיון דלא שייך בגוויה, אינו מעכב, וראיה מדאיצטריך למעט אמה העבירה אזנו ולא אונה או העבר ולא אמה, אע"ג דליכא אהבתי,<sup>5</sup> וע"כ היכא דלא שייך בגוויה שאני.

דף ט"ו ע"ב. גמרא. ואי ס"ד יליף שכיר שכיר כו'. הקשה מהרש"א, דבפשיטות הוה מצי לאקשווי דנימא דנמכר לנכרי נגאל בשש מגזירה שוה דשכיר שכיר, ותירץ דניחא למילף בקל וחומר, עכ"ל.

ולע"ד איפכא מסתברא, דגז"ש עדיפא, משום דאק"ו איכא למיפרך דנילף איפכא, מה מי שאינו נגאל לשש נגאל באלה, מי שנגאל בשש אינו דין שנגאל באלה, כמו שהקשו תוס' ד"ה אמר קרא כו' לבתר דכתיב באלה,<sup>6</sup> וכיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי, כל חד תיקום אדוכתיה, אע"ג דמשמע דפסיקא ליה דמכרוהו ב"ד אינו נגאל באלה, רק דלא ידעינן השתא מנא לן, מ"מ עדיפא הוה ליה למינקט גז"ש.

ולכן נראה דלא קשה מיד, דמג"ש לא מצי למילף, די"ל דרבי ס"ל כתנא קמא דברייתא דלעיל דמוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש, וא"כ אף אם יליף גז"ש, אכתי לא ידעינן אם לילף ממוכר עצמו לישראל דאינו נגאל לשש, או ממכרוהו ב"ד דנגאל לשש, ואף בלא מיעוט באלה ידעינן דאינו נגאל לשש, דטפי עדיף למילף ממוכר עצמו מלילף ממכרוהו ב"ד, ומשום הכי הוצרך לומר והלא דין הוא כו', וה"א למילף בקל וחומר ממכרוהו ב"ד. (שוב מצאתי כן בספר פני יהושע).

ד"ה אמאי כו' וא"ת כי נמי לא ילפינן שכיר שכיר כו'. הקשה מהרש"א דעדיפא הו"ל להקשות, דלמאן דלא יליף שכיר שכיר גם מוכר עצמו לישראל אינו נגאל בשש, והאיך יליף ק"ו אמוכר עצמו לנכרי.

ונראה דלא קשה מיד, דוודאי גם למאן דלא יליף גזירה שוה, י"ל דמוכר עצמו לישראל נגאל לשש מק"ו, דמה מכרוהו ב"ד דעביד איסורא נגאל לשש, מוכר עצמו דלא עביד איסורא אינו דין שנגאל לשש, ואין לומר דמה למכרוהו ב"ד דנמכר בעל כרחו, די"ל דבתר דגלי קרא דיוצא ביוכל גם מוכר עצמו, אלמא דא"ח [- דאינו חמור] לענין זה, וה"ה לענין גאולת שש, וכעין שכתבו תוס' בסמוך.

ותדע, דא"כ האיך יליף לעיל דמוכר עצמו יוצא בשש מגז"ש דמכרוהו ב"ד, הא לא דמי, אלא ודאי דאין לחלק בזה, והא דאמר לעיל דכ"ע יליף שכיר שכיר, היינו משום אינך דנרצע

5 ראה זו מאמה עבירה, איתא בתוס' הרא"ש.

6 ר"ל, דהתוס' הקשו, דלא נעביד אלא הך חד ק"ו דמה מי שאינו נגאל לשש נגאל באלה וכו', ולא הקשו דנעביד שני הק"ו, דהיינו גם מה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש וכו', וגם מה מי שאינו נגאל בשש נגאל באלה וכו', ויהיה הדין דכל חד תיקום אדוכתיה, והיינו, משום דהתוס' איירו בתר דהשמיענו תנא דברייתא דילפינן מבאלה דנמכר לעכו"ם אינו נגאל בשש, לכך ליכא תו לעשות ק"ו אלא מה מי שאינו נגאל לשש נגאל באלה וכו', אבל ה"ה דאיכא להקשות על התנא דאיירי מקמי דילפינן מבאלה דנמכר לעכו"ם אינו נגאל בשש, דהוה ליה לעשות שני הק"ו וא"כ כל חד תיקום אדוכתיה.



ומוסר לו שפחה כנענית, אבל בהא דזה וזה יוצא בו' לא היה צריך לגזירה שוה, דאיכא ק"ו כדאמרינן, ודוק.

ד"ה אמר קרא בו'. ותידין דאיכא למיפדך בו' שכן יוצאה במיתת האדון בו'. לכאורה קשה דאכתי נילף נגאל באלה משש, ונימא הכי, מה שש שאינו מוציא בנכרי מוציא בנמכר לישראל, אלה שמוציא בנכרי אינו דין שמוציא בישראל, וי"ל דמיתת האדון יוכיח, שמוציא בנמכר לנכרי ואינו מוציא בנמכר לישראל.

והקשה מהרש"א הא בברייתא נמי איכא למיפדך כי האי גוונא, מה לנמכר לישראל שהוא יוצא בשטר כדלקמן (ט"ז), לכך דין הוא שיוצא בשש, משא"כ נמכר לנכרי שאינו יוצא בשטר, עיין שם.

ונראה דכל זה יש להכניס בק"ו, דמה נמכר לישראל שאעפ"י שיוצא בשטר אינו נגאל באלה ואפ"ה נגאל בשש בו', אבל במיתת האדון אין להכניס בק"ו, משום דהוי מלתא דכתיב בקרא וחשב עם קונוהו ולא עם יורשי קונוהו כדלקמן (י"ז ע"ב), וחומרא של סברא ניתנה להכניס בק"ו, אבל חומרא הכתובה יש לומר שהיא הגורמת המעלה, כמ"ש תוס' לעיל דף ה' ע"א (ד"ה שכן), אבל הא דנמכר לישראל דיוצא בשטר לא חשיב כתיבא בקרא, דלא ידעינן לה רק מסברא הואיל ונקנה בשטר יוצא בשטר,<sup>7</sup> כן ג"ל.

בא"ד ומ"מ קשה בו'. הקשה מהרש"א דעדיפא הוה להו למיפדך, למאי דקיימינן השתא דלא יליף שכיר שכיר ומוכי תשיג נפקא דמוכר עצמו נגאל בקרובים ולא בשש, דנילף ק"ו מכרוהו ב"ד ממוכר עצמו, עיי"ש.

ולפי מה שכתבנו לעיל בסמוך לא קשה מידי, דאף למאן דלית ליה שכיר שכיר שפיר אית ליה דמוכר עצמו נגאל לשש, בק"ו ממכרוהו ב"ד דעביד איסורא ונגאל לשש כ"ש מוכר עצמו, וא"כ תו ליכא למילף מכרוהו ב"ד ממוכר עצמו דנגאל בקרובים, מאי אית לן למימר דלמא נילף איפכא כקושית מהרש"א, י"ל כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי כל חד תיקום אדוכתיה, ולא קשה קושית מהרש"א, ודוק.

דף ט"ז ע"א. [גמרא]. רב חונא [אמר] אדון בותבו בו'. וקשה לרב הונא הא אמרינן לעיל דף ט' דבעינן מעניינא דקרא, והכא כי ימכור איש את בתו כתיב דבאב תלה רחמנא, וי"ל דהך גופא יליף רב הונא מהיקישא דאחרת דכמו דהתם בקונה תלה רחמנא ה"ה באמה, ומשמע לפ"ז דרב חסדא לית ליה היקישא דאחרת, דדוחק לומר דפליגי בזה אי גם להך מלתא מקשינן או לא, והיינו דאמרינן הניחא לרב הונא אלא לרב חסדא מאי איכא למימר.

הקשה הריטב"א אשכחן אמה הואיל ומיקדשה בשטר, עבד עברי מנא לן, בשלמא מכרוהו ב"ד איתקש עברי לעבריה, אלא מוכר עצמו מנ"ל, ונראה דבתר דגלי לן לענין קנין כסף דאין חילוק בין מכרוהו ב"ד למוכר עצמו, אע"ג דיש סברא דדוקא מכרוהו ב"ד משום דבעל כרחו נמכר, תו לית לן לחלק ביניהו גם לענין שטר, כעין שכתבו תוס' לעיל בשמעתין ד"ה אמאי. גמרא. תנא דבר שיש לו קצבה קתני בו'. הקשה הרשב"א הא תנא בסיפא גבי נרצע מיתת האדון דדבר שאין לו קצבה הוא, עיין שם, ונראה ליישב, דלאו על האי סברא סמך, אלא כיון

<sup>7</sup> מש"כ רבינו דהא דעבד עברי יוצא בשטר ידעינן לה דהואיל ונקנה בשטר יוצא בשטר, הנה ברש"י ט"ז ע"א ד"ה גופו קניי מבואר דלאו מטעם זה הוא, אלא משום דלא גרע מעבד כנעני דיוצא בשטר, ומ"מ תירוצו של רבינו ניתן לתרץ גם לפ"ז, דגם לפי המבואר ברש"י אינו חומרא הכתובה בקרא, אלא מסברא ידעינן לה.

דשייר נמי מיתת האדון, אע"ג דלאו שוירא הוא, היינו דלא שייך לומר תנא ושייר כמו בעלמא משום מאי שייר דהאי שייר, אבל כיון דאיכא עוד סברא דדבר שאין לו קצבה לא קתני, שפיר שייך לומר דשייר תרווייהו כיון דדבר שאין לו קצבה הם, ואפשר לכוון כן בדברי הרשב"א ע"ש, אבל בסיפא דלא שייר כלום הוצרך למיתני מיתת האדון, וקצת ראייה מדלא קאמר אלא, ועיין במהרש"א, ולקמן שפיר פריך והא קתני מיתת האדון דאין לו קצבה, משום דהוא בכלל ארבע דמעניקין להן, ולא הו"ל למיתני, כמו מיתת האב, ודוק.

ע"ב. גמרא. מתיב רב עמרם ואלו מעניקים כו' תיובתא דריש לקיש תיובתא. הקשה הריטב"א בחידושיו, רב ששת דפריך לעיל מסיפא לפרוך מהאי רישא דהוי תיובתא, וכן הקשה מהרש"א, ונראה ליישב, דרב ששת סבירא ליה דר' שמעון פרושי קמפרש מלתא דתנא קמא, וכן משמע לעיל בפירש"י (ד"ה ד' מעניקים להם) שכתב דלמעוטי בורח ויוצא בגירעון כסף קבע בהן מנין ארבע, והיינו כתנא קמא, וממילא דהארבע הן שנים ויובל ומיתת האדון וסימנים כדקחשיב תנא קמא, וכן משמע לי, דאל"כ מנא ליה דמיתת האדון בכלל הדר' דקמותיב מיניה, דלמא יובל חשיב בשנים כדמסיק, אלא ודאי דסובר דרבי שמעון מפרש מלתא דתנא קמא, וכן מצאתי בחידושי הרשב"א לפירש"י<sup>8</sup>.

וא"כ, עדיפא ליה לאותובי מלישנא דארבע מעניקין מלישנא דאלו, דבפרק יש מותרות (יבמות) דף פ"ד איתא כה"ג דקתני במתני' אלו מותרות לבעליהן, ואפ"ה מסקינן שם (פ"ד ע"ב) דתנא ושייר, אע"ג דהתוס' שם (ד"ה אלא) הקשה הכי מסוגיא דהכא ותירצו דהיכא דקתני תרווייהו אלו ואלו שפיר תנא ושייר, רב ששת לא ניחא ליה בהא, ועוד דהא בבב"א תני נמי אבל בורח כו', [ו]הוי נמי כמו אלו ואלו, ומש"ה עדיפא ליה לאותובי מארבע מעניקין, ור"ל מסיפא ואי אתה יכול לומר ד' באחד מהן כמו שכתבו תוס' (כאן ד"ה והא), ורב עמרם סובר דרבי שמעון פליג אתנא קמא וסובר דבמיתת האדון אין מעניקין לו, ומעמיה דלאו שילוחו מעמך כיון שמת, וד' דקתני הן שנים ויובלות וסימנים, ולא מצי לאותובי מרבי שמעון, ופריך שפיר מרישא דאלו מעניקין וכתירוצ' תוס' ביבמות<sup>9</sup>.

תוס' ד"ה והתנחלתם כו', וי"ל הני מילי גדולה כו'. בשו"ת מהר"א נ' חיים הקשה מה היה סברת הר"י מקורבי"ל בקושייתו, הא גמרא ערוכה בכתובות דקמנה לא צריך קרא דהשתא זבוני מזבין כו', ובספר קרבן אהרן (על תורת כהנים) פרשת בהר (פר' ו') הביאו והאריך ליישב.

ולע"ד נראה ליישב עפ"י מאי דאיכא מחלוקת בין הפוסקים, דהרמב"ם (פ"ג) [פ"ד הי"ג] מהל' עבדים פסק דאדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות, כתנא קמא דברייתא דלקמן דף י"ח, ושאר פוסקים חולקין וס"ל דהלכתא כרבי שמעון דאין אדם מוכר לשפחות אחר שפחות, ויש לומר דהר"י מקורבי"ל סובר דהלכה כרבי שמעון, וא"כ הא דבקמנה איכא סברא השתא זבוני מזבין כו' היינו קודם שמכרה, אבל אם כבר מכרה תו ליכא ק"ו השתא כו', וא"כ הכא בהענקה תו לא מצי מזבין לה, ומנא לן דמעשי ידיה לאב, וע"כ מלאמה, ושפיר הקשה, ודוחק ליה לאוקמי הך ברייתא כמ"ד אדם מוכר לשפחות אחר שפחות, דמשמע ליה

8 ר"ל דהרשב"א הביא שם פירש"י ועוד פירוש אחר, ואליבא דפירש"י כתב שם הרשב"א דרבי שמעון מפרש מילתא דת"ק.

9 רשם כאן דבינו: ע"פ סי' ט' מה ששיך לכאן. ובמה שבידינו ליתא.

לאוקמיה כהלכתא, והתוס' בתירוצם סבירא להו אדם מוכר לשפחות אחר שפחות, ושפיר איכא לאוקמי בקמנה<sup>10</sup>.

דף י"ז ע"א. רש"י ד"ה תלמוד לומר ובשביעית יצא, ואפי' לא עבד שש שלמים, עב"ל. כתב מהרש"א דאינו מדוקדק, דלקמן בסמוך מוקמינן אפי' חלה כל שש, עיין שם.

ולע"ד לא קשה מיד, דהא למאי דמוקמינן לה בעושה מעשה מחט, קשה, הא לא הוי דומיא דבורח דקתני ברישא דאינו עובד כלל, ומדתני יכול אפי' חלה משמע דומיא דבורח קאמר, דאל"כ אלא בעושה מעשה מחט לא שייך לומר יכול אפי' חלה, [ד]הא וודאי דעדיף חלה מבורח, ונראה דפשטא דברייתא איירי בחלה מקצת שנים ולא עבד כלל, רק דס"ד מדקתני סתם תלמוד לומר ובשביעית יצא, דאפי' בחלה כל שש נמי יצא בשביעית, ומשמע דלא עבד כלל כמו בורח, ופריך והתניא כו', ומשני לא כדס"ד, אלא דלא איירי רק בחלה שלש ועבד שלש, אבל חלה כל שש ולא עבד כלל משלים, והא דקתני סתם דמשמע אפי' חלה כל שש, היינו בעושה מעשה מחט, דזה הוי דומיא דחלה שלש, דכמו בחלה שלש אינו משלים כיון דשלש מיתה עבד, ה"ה נמי בחלה כל ו' ועושה מעשה מחט דאינו משלים משום דעבד מיתה מקצת, אבל בלא עבד כלל משלים, וא"כ עיקר הברייתא איירי בחלה שלש וכפירש"י, כן נ"ל.

דף י"ח. גמרא. ויש בעבריה שיוצאה בסימנים כו'. הקשה הרשב"א למה לא קתני נמי ואינה נרצעת, והניח בצ"ע, ולכאורה יש ליישב, דגם בעבד איכא טובא גוונא דאינו נרצע, כגון היכא דלא מסר לו רבו שפחה כנענית או אם אין (לו) [לרבו]<sup>11</sup> אשה ובנים דבעינן שיאמר אהבתי וגו' כי אהבך וגו' כדלקמן דף כ"ב, ועוד איכא מ"ד לעיל דמוכר עצמו אינו נרצע, מש"ה לא מצי לא מצי למיתני עליו משא"כ בעברי.

רק דיש לדחות, דהא רישא דיש בעברי משא"כ בעבריה למאי דמוקמינן לה בשיערה, ע"כ הכי פירושו, יש בעברי, כלומר דלא משכחת לה שלא יצא באלו, משא"כ עבריה דמשכחת שאינה יוצאת כגון שיערה, א"כ ה"ה בסיפא הוי מצי למיתני אינה נרצעת בשום ענין משא"כ עברי דמשכחת לה דנרצע, כן נ"ל ליישב דברי הרשב"א.

וקצת קשה דהוה ליה להש"ס לאותובי מהאי ברייתא לעיל אריש לקיש דאמר דמיתת האב מוציאה מרשות אדון, דא"כ ליתני נמי בברייתא דהכא מיתת האב, דאין לומר תנא ושייר, כיון דתנא עליו משא"כ בעברי, משמע דתו ליכא מה שבעבריה ואינו בעברי.

גמרא הא מני ר"ש היא. בספר פני יהושע דייק דהו"ל למימר הא מני תנא דלקמן דאמר כיון שבגד בה כו'.

ולי נראה כיון דרבי אליעזר הוא, לא ניחא ליה להש"ס לאוקמי הברייתא כוותיה דשמותי הוא, כמ"ש רש"י לקמן בשמעתין (י"ט. ד"ה דאמר) אבריתא דושון שמוכרה לקרובים עיין שם, רק מדרבי שמעון קאי כוותיה שפיר מוקמינן לה כרבי אליעזר, ומש"ה קאמר רבי שמעון היא.

10 והוסיף כאן רבינו: ועיין מ"ש לקמן דף י"ח בס"ד ליישב דברי רש"י דסותרין אהדדי. ולא נמצא בידינו. 11 בכת"י נראה דמתחלה כתב רבינו "לרבו", ושוב מחקו וכתב על גבו "לו", אולם אחר העיון נראה לקיים תיבת לרבו, דהא מה דאיתא לקמן דף כ"ב דבאין לו אשה ובנים אינו נרצע, היינו שפחה כנענית, כמו שפירש"י שם, וא"כ ליכא למימר דניגרס "לו", דהא זה כבר כתב רבינו לעיל מינה "כגון היכא שלא מסר לו רבו שפחה כנענית", וע"כ דיש לקיים הגירסא "לרבו", והיינו דנקט רבינו גם קרא דכי אהבך, ודוק.

וגם לגירסת ר"ת י"ל, דלרבי עקיבא דוקא היכא דלא ייעדה קרינן ביה כיון שבגד בה, שהבגידה היא שמכרה לשפחות לחוד, אבל היכא דייעדה דהוי לשפחות ולאישות לאו בגידה היא,<sup>12</sup> כמו בקידושין דעלמא, וברייטא דהכא סתמא קתני דאינה נמכרת ונשנית, משמע אפי' ייעדה, להכי מוקי לה כר"ש דאמר לא לשפחות אחר שפחות ולא אחר אישות, והגאון ז"ל כתב להפך ודבריו תמוהים, עיי"ש.

תוס' ד"ה כאן בגניבה אחת כו'. וקשה מה שפירש כו' לא אתיא לא כרבנן ולא כרבי אליעזר כו'. קושייתם הוא לפי מה שנראה להם בפירש"י דבגניבה אחת נמכר ואינו חוזר ונמכר, והיינו דלישנא דברייטא הכי משמע כיון שנמכר פעם אחת שוב אינו חוזר ונמכר, דמשמע מיהת דפעם אחת נמכר.

אמנם לשון רש"י שלפנינו לא משמע הכי, שכתב, בגניבה אחת פעם אחת, דאם אינו שוה כל גניבתו, אינו נמכר בשביל חציה ולכשיוצא ימכר משום חציה כו', מפורש בדבריו דכיון דאינו שוה כולו, לא אמרינן דנמכר ב' פעמים, אלא דאינו נמכר כלל, והיינו כרבי אליעזר, דאם לא כן הו"ל למיכתב דנמכר בשביל חציו ולכשיוצא שוב לא ימכר.

והא דקתני בברייטא כיון שנמכר פעם אחת כו', הכי פירושו, דכיון דנמכר משמע פעם אחת ותו לא, מש"ה אינו נמכר כלל אפי' פעם אחת, משום דבגניבתו אמר רחמנא ולא בחצי גניבתו, וכדאמר רבא בסמוך בהא זכנהו רבי אליעזר לרבנן, דלטעמיה אזיל דסובר דהלכה כרבי אליעזר לפיכך מוקי להברייטא כוותיה, דוודאי אי רבי אליעזר הוי ס"ל דנמכר וחוזר ונמכר, לא הוי פליג אתנא קמא, דהא לאו חצי גניבתו הוא, שהרי בפעם שני ישלים הכל, א"ו [-אבל ודאי] כיון דסובר דנמכר פעם אחת משמע, ולא יותר, קאמר דבעינן גניבו כנגד ממכרו ולא חצי גניבתו, כן נ"ל ברור כוונת רש"י ז"ל, ודוק היטב.<sup>13</sup>

ע"ב. גמרא. בעי רבה בר אבוח ייעוד נישואין עושה כו'. נראה הא דקמבעיא ליה בייעוד, וגם הא דקא קבעו הבעיא הכא, היינו משום דלרבי אליעזר דאמר כיון שבגד בה כו' דמשמע דוקא אחר שפחות הוא דאינו יכול למוכרה אבל אחר אישות דעלמא יכול למוכרה, כמו שפירש"י (בר"ה לעם נכרי), מספקא ליה בטעמיה דרבי אליעזר, אי משום הבגידה לחוד, דהיינו שמכרה לשפחות, אע"ג דיכול לייעדה והוי נמי אישות, אפ"ה לאו כקידושין דעלמא דמי, דמעוה הראשונים לאו לקידושין ניתנו, או דלמא היינו טעמיה, דייעוד נישואין עושה, ואפי' היכא דלא ייעדה, מ"מ כיון שברשות אדון לייעדה הוי כאילו מסרה אביה לנישואין, ושוב אין לו רשות בה, ובפרט למ"ד מעוה הראשונים לקידושין ניתנו דהוי למפרע כנשואה, וכפירש"י לקמן דף י"ט (ע"א ד"ה מעוה הראשונות), דהא לא מיחסרא מסירה לחופה, שאדון יכול להכניסה לחופה

12 מדברי רבינו משמע, דהיכא דמכרה אביה והאדון ייעדה, אפי' לרבי יוסי ברבי יהודה דמעוה הראשונות לאו לקידושין ניתנו, דהשתא הוי המכירה לשפחות ולאישות, שפיר יכול למכרה אח"כ אפי' לר"ע אליבא דר"ת, וצ"ע, דהא מבואר בתוס' לקמן י"ט ע"א ד"ה במאי, דמאי דמוקמינן לעיל שם דאליבא דרבי יוסי ברבי יהודה היכא דהאדון ייעדה ונתאלמנה הימנו או גירשה יכול האב למוכרה, לא אתיא אליבא דרבי עקיבא לפירוש ר"ת.

13 בכת"י איתא כאן: רש"י ד"ה לשפחות ושונה כו' עיין מ"ש לקמן בסוף הקונטרס בע"ה. ונראה דלזה ציין רבינו לעיל בדף ט"ז ע"ב על תוד"ה והתנחלתם, הובא שם בהערה, וכבר כתבנו שם בהערה דלא נמצא בידינו.

בע"כ דאב,<sup>14</sup> ואע"ג דרבי אליעזר שמותי, מ"מ אי סבירא ליה דייעוד נישואין בהא לא מצינו דפליגי עליה, ולגירסת ר"ת אתי שפיר טפי.

גמרא. ואי אמרת נישואין עושה כו'. עיין לעיל דף יו"ד (ע"א) מה שכתבנו להקשות אתוס' שם (ד"ה ומקבל את גיטתו).

גמרא. אמר רב נחמן בר יצחק הכהן בקידושין דעלמא קאי. נראה לי דוודאי הקרא בקידושי ייעוד משתעי, רק הא דפריך זבני הוא דלא מוזכר הא ייעודי מיעד, ע"ז משני דמש"ה נקט למוכרה, משום דקאי נמי אקידושין דעלמא, דבכה"ג דוקא למוכרה הוא דאינה ברשותו משא"כ לשאר ענינים, אבל קושטא דעיקר קרא בייעוד איירי כדכתיב אשר לא יעדה וגו' וייעוד נישואין עושה כר"א,<sup>15</sup> כן נ"ל, ועיין בחי' הריטב"א שהקשה איש מפרשים שכתבו תוס' (בד"ה רבי אליעזר), ולדברינו לא קשה מיד,

ובספר פני יהושע כתב, דלמאי דמוקי לה בייעוד, משמע דוקא בקידושי ייעוד, והקשה בזה, ולא ידענא מנא ליה, ופשטא דסוגיא לא משמע רק כדכתיבנא<sup>16</sup>.

גמרא. ואמר רב עמרם אמר רב יצחק הכהן בקידושי ייעוד ואליבא דרבי יוסי יהודה כו'. יש לדקדק, דלרב עמרם ד' מחלוקות בדבר, דלרבי עקיבא כיון שפירס טליתו עליה כלומר שיעדה אין רשאי למוכרה, ולרבי אליעזר דוקא אחר שפחות אבל אחר קידושי בעלמא רשאי, ולרבי שמעון בין כך ובין כך אינו רשאי, ולרבי יוסי ברבי יהודה אחר קידושי דעלמא אינו רשאי ואחר ייעוד רשאי, ועוד דהאיך קדריש רבי יוסי ברבי יהודה להא דבבגדו, דדוחק לומר דמוקי לה דוקא בקידושי דעלמא, דפשטא דקרא באמה משתעי וכמו שכתבנו.

ואף אם נדחוק לפרש הכי, קשה מנא ליה דמעות ראשונים לאו לקידושין ניתנו ונדחוק לאפוקי הקרא מפשטיה ולאוקמי בקידושי דעלמא לחוד, דלמא לקידושין ניתנו וקרא כפשטיה, דאיירי בקידושי ייעוד, ואי משום דבעינן יעדה והפדה כדלקמן (י"ט), הא איכא למימר שאני הכא דאמר רחמנא והפדה כרב נחמן בר יצחק, ומאי חזית לדחות פשטיה דקרא מכח ההיא היקישא.

וצ"ל דלמסקנא קאי שינויא דרב נחמן בר יצחק לעיל דרבי עקיבא בקידושי דעלמא לחוד קאי, אבל אחר ייעוד יכול למוכרה, ודרשא דבבגדו קאי אשאר כסות ועונה, וכדאמרין כיון שמסרה אביה למי שנתחייב בה כו', ר"ל דבעינן דוקא מי שנתחייב בשאר כסות ועונה, לאפוקי האדון דאינו חייב רק בשאר ולא בכסות, וברמב"ם פ"א מהל' עבדים (ה"ט) כתב דגם

14 לכאורה צ"ב, דהיה לו לומר דלא מיחסרא מסירה לחופה לעשותה נשואה כיון שהאדון יכול לייעדה בקנין כסף בעל כרחיה, דהיינו או במעות הראשונות למ"ד לקידושין ניתנו, או במעות שהיא חייבת לו, והאי קנין כסף של ייעוד עושה אותה כנשואה בעל כרחיה דייעוד נישואין עושה.

15 אולי יש לקרות : וכרבי אליעזר, והיינו כמו שביאר רבינו לעיל דאי נימא ייעוד נישואין עושה, הוא משום דמצאנו דרבי אליעזר הוא דס"ל הכי ורבנן אינם חולקין עליו בזה.

16 צ"ע דהא מש"כ רבינו כאן, הוא אליבא דרב נחמן בר יצחק, דהגם דמוקי לה בקידושין דעלמא, לא נתכוין בזה לאפוקי דלא מיירי בקידושי ייעוד, אלא גם אליבא מיירי קרא גם בקידושי ייעוד, אבל לא כתב רבינו הכא דאליבא דמאן דמוקי לה בקידושי ייעוד, דהיינו מאן דקאמר תא שמע, דאליבא לא מיירי דוקא בקידושי ייעוד, וא"כ לא ראינו בדבריו כאן דלא כדברים אלו דהפנ"י, וצ"ע.

בכסות חייב, ולא ידענא מנא ליה,<sup>17</sup> דבברייתא דלקמן דף כ' לא הוזכר כסות, אי נמי דפירס מליתו עליה היינו עונה דהוא אישות, וע"ד ופרשת כנפיך וגו' (רות ג' ט').

והא דדחיק לאוקמי בהכי ולא ניחא ליה כפשטיה, דקרא באמה איירי, י"ל משום דכתיב והפדה לעם נכרי וגו' דדרשינן מיניה דיוצאה בגירעון כסף, ואי איירי בשייעדה גירעון כסף מאי עבדיתה גיטא בעיא, והאיך קאמר בבגדו בה שפירס מליתו עליה לא ימשול למוכרה, דמרישא דקרא משמע איפכא, שאם והפדה לעם נכרי לא ימשול למוכרה דהיינו בלא ייעדה.

ואי הוי סבירא ליה בבגדו לשון בגידה הא הוי אתי שפיר, אלא דסבר יש אם למקרא, ולכן קסבר דהך סיפא דקרא מילתא באפי נפשה היא ולא קאי כלל ארישא, והכי פירוש, אם רעה וגו' והפדה שיוצאה בגירעון כסף, והדר קאמר לעם נכרי לא ימשול למוכרה, לאו אדלעיל קאי, רק אבעלמא דלא יוכל למוכרה בבגדו אם קבל האב קידושין מאחר ונתארמלה או נתגרשה, אבל בקידושי ייעוד לא איירי סיפא דקרא, רק דיכול למוכרה אחר שנתגרשה מאדון, דבעינן דוקא למי שנתחייב בה בשאר כסות כו'.

ואע"ג דפשטא דסוגיא משמע לכאורה דלא קאמר רב נחמן בר יצחק הכי רק לדיחוי בעלמא דלא תפשוט מיניה ייעוד אירוסין עושה, אבל לפי מאי דמסקינן דייעוד אירוסין עושה תו לא צריכנא לדחוקי ולאוקמי בהכי, אפ"ה מדלא קאמר דלמא לעולם אימא לך ייעוד נישואין עושה והכא במאי עסקינן בקידושי דעלמא, וקאמר סתמא הכא בקידושי דעלמא קאי, משמע דקים ליה דבהכי איירי רבי עקיבא.

מיהו למה שכתבתי בסמוך דרב נחמן בר יצחק לאו בקידושי דעלמא לחד קאמר, רק אף בקידושי ייעוד, צריך לומר דרב עמרם פליג ארב נחמן בר יצחק, וסבירא ליה דדוקא בקידושי דעלמא קאי, ונראה דמוכח הכי, דאי אמרת דרב נחמן בר יצחק נמי כרב עמרם ס"ל ובתר קידושי ייעוד מצי מזבין לה, הא רב נחמן בר יצחק אית ליה לקמן דמעות ראשונות לקידושין ניתנו והוי ליה מכר בתו לאישות, כמו שפירש"י לקמן.

ואין לומר דס"ל דאפ"ה הכי יכול למוכרה כיון שלא מסרה למי שנתחייב בה כו', וכיון דאם ירצה אינו מייעד לה הוי כמוכרה לשפחות, א"כ מאי פריך בסמוך ולרב נחמן בר יצחק דאמר כו' במאי מוקי לה, הא שפיר מוקי לה בקידושי ייעוד, אע"כ דרב נחמן בר יצחק בין בקידושי ייעוד בין בקידושי דעלמא קאמר דשוב אינו יכול למוכרה.

ולענין מה שהקשינו הא קרא והפדה קאמר דע"כ איירי בלא ייעדה, יש לומר דכמו דמוקינן סיפא דקרא בקידושי דעלמא ולא קאי ארישא, הוא הדין נמי מצי למימר דאיירי בקידושי ייעוד ולא קאי אוהפדה, אך קשה דא"כ לרב נחמן בר יצחק איכא ד' מחלוקות בדבר, וצ"ע, שוב ראיתי בלחם משנה פ"ד מהל' עבדים (ה"ג) שכתב ליישב דעת הרמב"ם דלא גרסינן בגמ' הך ולרב נחמן בר יצחק דאמר כו' במאי מוקים לה [מוקים לה] כרבי אליעזר, וזה הוי עדיף מפי, דרב נחמן בר יצחק ורב עמרם בחדא שיטה קיימי וכדלעיל.

דף י"ז ע"א. רש"י ד"ה לקידושין ניתנו, ונפקא מינה דהוי ליה מכר את בתו לאישות כו'. ה"ה דהוה מצי למימר דנפקא מינה אם קדשה אחר אח"כ, שאם מעות ראשונות לקידושין ניתנו מקודשת לראשון, ולרבי יוסי בן יהודה מקודשת לשני, וכדלקמן (ע"ב).

17 במקורות וצינונים שברמב"ם מהדורת פרנקל ציינו על דברי רמב"ם אלו שכן הוא בתורת הכהנים.

תוס' ד"ה תרתי כו'. והרב ר' אלחנן פי' כלומר תרתי דסתרן אהדדי כו', משמע אפי' שלא מדעת מהני כו'. לכאורה גם פירש"י יש לפרש הכי, כיון דאין ייעוד אלא מדעת פשיטא דבעינן גדול, וע"כ הא דקתני אלא בגדול היינו אף שלא מדעת, והדר תני אלא מדעת, רק דרש"י ז"ל לא נחית לפרש הקושיא בדרך דסתרין אהדדי כהרב ר' אלחנן, וטעמיה נ"ל משום דא"כ כדמשני אי בעית אימא מדעת דידה, משמע דרישא דקתני אלא בגדול היינו אף שלא מדעת, וזה ליתא, דהא בעינן שליחות, דהאב נעשה שליח להבן שייעדה לו, ואין שליחות אלא מדעת, ומש"ה פירש"י דהקושיא פשיטא, ופי' הרב ר' אלחנן צל"ע.



## רבי יעקב נתן ווייסמאן זצ"ל

הגאון החסיד רבי יעקב נתן זצ"ל נולד בשנת ת"ר לאביו ר' יוסף. בצעירותו נודע בהתמדתו ובבקיאותו בכל חלקי התורה. בשנת תרכ"ה כשהוא רק בן עשרים וחמש שנים נתמנה לרב בעיר דאבראוויץ הסמוכה לסטאלין, שם היה קיבוץ גדול של אנ"ש. הסתופף והיה מקושר בלונ"א אל מרן אדמו"ר הזקן בעל 'בית אהרן' מקארלין זצוק"ל. מרן אדמוה"ז חיבבו ועל אף גילו הצעיר נשא ונתן עמו בדברי תורה והפנה אליו מעת לעת שאלות בהלכה.

משאו ומתנו בהלכה בחצר הקודש ניכר בין חרקי ספרו 'מחשבות בעצה' בסי' ד' הוא כותב: "הנה כי כן צויתי בקודש מפי אדמו"ר מקארלין זצוקלה"ה לעיין בענין זה...". ובסי' ז': צויתי בקדש מפי אדמו"ר מקארלין ז"ל לעיין בזה אם צריך ליזהר... היוצא לנו מכל הנ"ל דהזהירות של אדמו"ר ז"ל וכל קדושי עמו... יש לו מקום מעיקר הדין". ובסי' י': "הנה כי פעם אחת נקראתי לפני אדמו"ר מקרלין בערב שבת עם חשיכה והיה משתוקק מאוד לערב ולברך ערובי חצירות על החלות של שבת, ונשא ונתן עמי למצוא איזה עצה שיוכל לברך על החלות כמנהג האר"י ז"ל... ובהיות כי ראיתי מתלהב ומשתוקק מאד... וצויתי מפי קדשו לעיין בזה... ובפרט בהשאלה של אדמו"ר ז"ל שהיו מצוין אצלו אורחים בכל שבת...". ובסי' כב: "הנה נדרשתי בזה פעם אחת, מפי צדיק קדוש ה' שהיה משתוקק מאוד לברך זמן על הדלקת נרותיו ביו"ט כמו בהדלקת נרות חנוכה, ולעשות רצון צדיק חפצתי לבאר..." (אולי הכוונה בזה לאחד מצדיקי דורו ולא לאדמוה"ז). ובחלק יו"ד סי' כג: "הנה פ"א נקראתי לפני אדמו"ר מקארלין ז"ל להתייעץ בעובדא... ונשא ונתן עמי אדמו"ר בזה וצויתי בקדש לעיין בהלכה זו...".

בספר 'נודע בשערים' (מכון באו"י, ירושת"ו תשנ"ב) ח"ב סי' יב נדפסה תשובה שכתב בסטאלין ביום ב' ה' אייר תרל"ב (שבועות מספר לפני הסתלקות מרן אדמוה"ז זיע"א), והוא מתחיל: "נדרשתי לאשר שאלוני בהיותי בסטאלין משובתי שבת אצל אדמו"ר קדוש ה' שליט"א...". היתה זו שאלה חמורה שהגאון רבי ברוך מנדלבוים אב"ד טוראוו נתבקש ממרן אדמוה"ז לענות עליה [וכתב, "המייגע עצמו להורות כהלכה בכדי להתיר אשה לבעלה ולקיים פקודת הקודש"] ואח"כ צירף רבי יעקב נתן את דבריו להיתר.

מרן אדמו"ר הזקן מינהו ללמוד עם נכדו חורגו הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א שנתגדל בחצה"ק והיה אז רך בשנים (מינוי זה מלמד כי רבי יעקב נתן היה שוהה תכופות בצל הקודש). עבותות האהבה בהם נקשרו אז ביניהם נמשכו לכל ימיהם, ואף לאחר עלות רבי יעקב נתן לארה"ק עמד בקשרי מכתבים בדברי תורה עם הרה"ק מקאזניץ שהיה מבקש לקבל חוות דעתו. רבי יעקב נתן נודע גם בבקיאותו בחכמת החשבון והתכונה, ובספרו אף עוסק בארוכה בענין קו התאריך וזמן שבת במקומות הרחוקים, בחשבוניות שיעור מקוה ובחישובי תקופות ומזלות.

עמד בקשרי שו"ת ומו"מ בהלכה עם רבי שמואל העליר רבה של צפת. בגליון ל"א הדפסנו תשובה מרבי יעקב נתן לרבי שמואל בענין מכירת קרקעות בארץ ישראל בה הוא כותב: "הנה מימים רבים בקשה נפשי לגשת לפניו בדברים אהובים וערבים לכרות ברית אהבה עמו, מאז ראיתי אותיותיו המאירים ורצים ושבבים כמראה הבזק בחצרות קודש מר אדונינו אדמו"ר דסטאלין, ותשובתם הרמתה מהכא להתם ברוב



אהבה וחיבה יתירה נודעת, וכל היום תהלתו בפי אנשי שלומינו דנחתין מהתם להכא לשקוד את דלתי הקודש...".

בספר 'שם משמאל' סי' א' נדפסה תשובה בהלכות תפילין מרבי שמואל אל רבי יעקב נתן ובו כותב לו, "בעזה"י מארץ החיים ברכה בכפליים ממגד שמים לכבוד הרב הגאון הגדול מעוז ומגדול החריף ובקי משנתו קב ונקי וותיק ועושה חסד המפורסם לשם ותהלה כקש"ת מו"ה יעקב נתן הי"ו אבד"ק דאבראוויץ. אחדשה"ט באה"ר. כבר הודעתי למר מקבלת הפס"ד שלו באורך מעניין... והנה ראיתי דברי קדשו להלכה אמת ויציב לאמתו, אמנם בהקדמת הענין ראיתי כי ידיו רב לו בפלפול וסברא...".

בשנת תר"מ נתמנה לרב בעיר טוראוו על מקומו של הגה"ח רבי ברוך מנדלבוים שעלה לארץ הקודש, ועל שמה נודע כהרב מטוראוו. בשנת תרנ"ו (ששו"ן לפ"ק) ערך מכת"י והביא לדפוס בקישינוב את הספר 'שני המאורות' ובו דברי תורתם של הרה"ק רבי צבי הירש מקאמינקא תלמידו של הבעש"ט הק' זיע"א ומנכדו הרה"ק רבי שמואל קאמינקער זיע"א. בראש הספר באה רשימת הצדיקים שנתנו מעות קדימה וביניהם מרן אור ישראל זיע"א מסטאלין, הרה"ק רבי יעקב יצחק ממקארוב, הרה"ק רבי שמעון שלמה מאליק, ועוד מצדיקי הדור.

בשנת תרס"ב הביא לדפוס בברדיטשוב את ספרו 'מחשבות בעצה', שם הוא נותן עצה איך להתנהג לכתחילה ולצאת ידי כל הדעות בהרבה הלכות והנהגות המצויות, ובפרט לנוהגים במנהגי החסידים והצדיקים. בראש ספרו מופיע מכתב קודש ממרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א מסטאלין בו מבקש מאנ"ש: "...לתמכו ולסעדו כ"א כפי השג ידו כראוי לת"ח כמוהו". לאחמ"כ באה הסכמת הרה"ק רבי מרדכי דוב מהורנסטייפל זיע"א, הכותב "...נודע לי האי גברא יקרא מאז כי כל דרכיו בעיון ובסברא ומהראוי לתמוך יד ת"ח...", ואחריו באו הסכמות נוספות מהגאון בעל 'תהלה לדוד' ועוד מגדולי הדור. בדברי הקדמתו לספר רושם רבי יעקב נתן, "...ואף אם היה נראה לי איזה פלפול השמטתי אותו מחיבורי זה ולא כתבתי רק מה שנוגע להלכה". מתוך המשך דבריו שם אפשר לעמוד על התקשרותו לרבוה"ק: "...כאשר צויתי בקדש מפי צדיקי הדור בכמה עובדות שלהם ע"פ דרכם בקדש לעיני בש"ס ופוסקים למצוא העצה הנכונה איך להנהיג בהם כמובא בפנים איזה פרטים מהם, והבנתי על ידי זה כי הוא תקון נר"ן שלי כו', והש"י יתקנני בעצה טובה מלפניו בככ"א".

בשנת תרס"ז עלה לארץ חמדה והתיישב בעיר הקודש ירושלים, ובא על החתום בעניני העיר יחד עם רבני עיה"ק. גם בא בהסכמה על ספר 'אשי משה' ירושת"ו תרס"ח. בעיר ציון הביא לדפוס את הקונטרס 'מחשבות בעצה' חלק שני, השמטות מח"א וליקוטים וגם ענינים מדיני קדושת העזרה, ובראשו הדפיס מכתב קודש ממרן אור ישראל מסטאלין זיע"א: "...יקרתו הגיעני והנני בזה להשיב לו ברכה שיתברך מאלקי אמן בשיבה טובה ויארין ימים ושנים בעה"ק תו"ב אשר אוה למושב לו להתהלך וגו' בארה"ח. כרצון הדוש"ת מלונ"ח כה"י".

בשנת עת"ר נקרא לשמש כרב לעדת האשכנזים ולאנ"ש בעיר הקודש טבריה. בעת ישיבתו שם סמך ידיו על הגה"ח רבי ישראל אריה גולדהבר (ר' ישראל קאפל'ס). בחודש ניסן אותה שנה שלח מרן אור ישראל זיע"א מכתב לאנ"ש בטבריה (קבלה על מעות ד"ג לנישואי בתו עם הרה"ק רבי שלום מקומרנא זצוק"ל. נדפס בברכת אהרן

עמ' קנה) בו מזכירו בתארי שבח ותהילה: "ובראשם ידידי הרב המאה"ג חריף ובקי בחדרי תורה צמ"ס ו"ח... ש"ת מ' יעקב נתן שי'... ועתה הגיע העת לחננה לגלות את אונם און מלין תבחן באבן בוחן פנת יקרת ערך אגודתם, בהחזקת הרב הנז' שי'... אין די באר... ולעמוד לימינם בכל אשר ימצאו לעשות בכחם, וגם אני אהי' איה"ש להם לעזר". בקונטרס בכתיבת ידו הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א (מס' 607) הוא כותב: "כאשר נתקבלתי בפה עיה"ק טבריא ת"ו לרב ומו"צ אמרתי איזל ואתקין בי' מילתא...".

בתקופתו האחרונה נתיישב במירון ומסר שיעורים במושב זקנים שם.<sup>1</sup> נלב"ע בערב ראש השנה כ"ט אלול תרע"ב ונטמן במירון בביה"ח הישן במעלה ההר. לאחרונה שוקמה המצבה על קברו, לאחר שנמצאו שרידי המצבה המקורית.

השאיר אחריו בכתובים שו"ת 'עצתך ימלא' וספר דרושים, ועוד כתבים שלא נדפסו. ובגליון מ' הדפסנו כמה הערות קצרות ממנו על גליוני ספר 'תהלה לדוד' ושוהם וישפה' להגה"ח רבי דוד אורטינברג מברדיטשוב. חתנו היה הגה"ח רבי יעקב הכהן זלצמן שמילא את מקומו ברבנות העיר דובראוויץ. ובספר חותנו 'מחשבות בעצה' נדפס ממנו בחי"ד סי' יד, וכן שם סי' ז' הערה קצרה "הגהה מחתן המחבר נ"י".



בשנת תרכ"ח יצא הגאון רבי מנשה סתהון מחכמי ורבני צפת וארם צובא ללחום נגד מנהג רע בשם אינדולקו ומיתוק שנהגו בו נשים בארצות ערב לרפא חולים ולפקוד עקרות ע"י הקטרה וזיבוה ולחש והקרבת מיני מתיקה לשדים. המקילים שהתירו מנהג זה הסתמכו על דעת הריא"ז הובא בשלטי גבורים (ע"ז דף ח: מדפי הרי"ף) וז"ל "ונראה בעיני שהמתוק שעושין הנשים מדבש וחלב לרפואה וכן העישון שמעשנות מותר, שלא חייבה תורה בבעל אוב אף על פי שמקטר לשד אלא מפני שמעלה המת, וכן מעשה כשפים לא נאסרו אלא כשעושין מעשה או כשאוחזין את העינים כמו שביארנו אבל בעישון ובמיתוק אין בהן כל אלה, וגם אין בהם משום חובר חבר שאינן מתכוונים לחבר השדים אלא לרצותם על רפואת החולה ושלא יזיקוהו כמב"ה", והדברים הובאו גם בכנסת הגדולה (יו"ד סי' קע"ט).

בספר 'כנסיה לשם שמים' שהדפיס בשנת תרל"ד מאריך רבי מנשה סתהון ומביא את פרטי המעשים הנז' ומאריך לבאר איסור הדבר. ובסופו באו תשובות לאיסור מהגאון רבי שמואל העליר רבה של צפת ומעוד רבנים. בתשובתו כותב רבי שמואל כי עפ"י בקשת רבי מנשה הוא שולח את השאלה לרבנים בחו"ל כדי שיצרפו דעתם לאיסור. האוסרים העלו מכמה טעמים שאין להסתמך על דברי הריא"ז להיתר, ובעיקר מטעם שבאופן הנעשה גם הריא"ז יודה שהוא אסור אלא שלא היה ידוע להריא"ז כל פרטי מעשיהם, והשואל ששאל מהריא"ז הסתיר ממנו פרטים ממעשי מנהג זה.

במסגרת עבודת המכון לההדרת ספרו 'מחשבות בעצה' עם הוספות מכתב יד הנ"ל, מצאנו תשובה מחודש אדר שנת תרכ"ט מרבי יעקב נתן ווייסמאן ששיגר אל רבי שמואל העליר בענין זה. בתחילה מקדים במכתב קצר אותו הוא מייחד אל רבי שמואל, בו הוא כותב כי "זה ערך שבועיים שהייתי משובתי ש"ק פ' תרומה אצל

1 מוסד נכבד שהוקם סמוך ונראה לצינו הקדוש של הרשב"י וזכה למכתב תמיכה מאת מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א (ראה קובאו"י גל' כ"ו עמ' קלה).

אדמו"ר הה"צ מקארלין שליט"א<sup>2</sup>, שם הראה לו החסיד המפורסם רבי אברהם אשר אליאך ז"ל<sup>3</sup> מטבריה את השאלה שנשלחה ע"י הגר"ש דרכו לחצרות הקודש<sup>4</sup>, כנראה כדי לצרף את חו"ד רבני אנ"ש המסתופפים בצל מרן אדמו"ר, וכמענה פותח רבי יעקב נתן בדברי קדשו של אדמו"ר הזקן שנאמרו אז בסעודת שחרית של שב"ק וממנה שוזר ותומך יתדותיו בדרך הדרוש והרוז לאיסור. אח"כ הוא מצרף תשובה להלכה הממוענת לרבי מנשה סתהון וחכמי ארם צובא ובה הוא מפלפל בדעות הפוסקים ומעלה ומסיק לאיסור<sup>5</sup>.

תשובה זו הרואה עתה אור לראשונה<sup>6</sup>, נמצאת בתוך תכריך כת"י הנמצא בארכיון ההיברו יוניון קולג', סיניסנטי, ארה"ב (מס' 161) ומקורן כנראה מגנזי ר"מ סתהון<sup>7</sup>, והיא בכתיבה ספרדית שנעתקה כנראה ע"י רבי שמואל העליר זצ"ל או אחד מבאי ביתו, עבור חכמי ארם צובא<sup>8</sup>. תודותינו על מתן רשותם לפרסום הדברים. ההערות והצינונים נערכו ע"י הרב אברהם אלימלך לעדעריין שליט"א.

2 ידירות ואהבה נאמנה שררה בין רבי שמואל העליר לבין רבוה"ק מסטאלין קארלין, ראה במכתבו הק' של מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א אליו שנדפס בספר דברי אהרן עמ' פה "ידי"ג הרב הגאון חו"ב ותיק וחסיד מפורסם צנא מלא ספרא יא"ו ח"ש וכו'... והדבר הזה יהי' לכבודו לזכרון אהבה קשורה בלבנו אהבת עולם כל תמוט לנצח... ומדי דברי בו עוד זאת אבקשו לקרב את אנ"ש בקירוב של חיבה להוסיף אהבתו אליהם בכל הענינים לטוב ובוראי יהי' עשייתו לרצון טוב ולנחת רוח לכ"כ אאמו"ר שליט"א. יקבל ע"י ידידי... המוכ"ז... הנשלח מאתי למזכרת אהבה...". וראה עוד גם במכתב שהדפסנו מכת"ק בגליון ז עמ' צג. צייני כי חתנו של רבי שמואל היה בן אחיו רבי משה לייב החסיד המופלג רבי אלעזר העליר שהיה מקושר לרבוה"ק ונסע כמה פעמים מצפת לקארלין למרן אדמו"ר הזקן, ואח"כ למרן אור ישראל מסטאלין זיע"א. אחי רבי אלעזר היו החסידים המופלגים רבי יעקב דוד ורבי ישראל בער שו"ב מעיה"ק טבריה.

3 רבי אברהם אשר אליאך היה מגדולי החסידים ומקורב ביותר למרן אדמו"ר הזקן שכינהו "אברהם כשר" בשל זהירותו היתירה בלשונו, ומעמודי התווך של חצרות קדשנו הן בארה"ק והן בחו"ל. לתולדותיו ראה בגליון קלח עמ' קסב. רבי אברהם אשר שהה בסטאלין במשך החורף של שנת תרכ"ט והשתתף בשמחת הברית של הינוקא קדישא מרן אור ישראל זיע"א ביום ט"ב כסלו, ולקראת חג הפסח חזר לביתו שבעיה"ק טבריה.

4 השווה עם המובא לעיל ממכתב רבי יעקב נתן אל רבי שמואל "...ראיתי אותיותיו המאירים ורצים ושבים כמראה הבזק בחצרות קודש מר אדונינו אדמו"ר דסטאלין, ותשובתם הרמתה מהכא להתם ברוב אהבה וחיבה יתירה נודעת, וכל היום תהלתו בפי אנשי שלומינו דנחתין מהתם להכא לשקוד את דלתי הקודש...", ויתכן כי כוונתו לשאלה זו שלפנינו. על כך שרבי אברהם אשר היה שליח להולכה ולהבאה בין רבי שמואל לחצה"ק, ראה בגליון ז במכתב הנ"ל ממרן אדמו"ר הצעיר זיע"א לרבי שמואל מיום י"ב חשוון תרל"ב בו הוא כותב, "...כתבנתי החלק הא' אשר שלח כבודו, הובא אלי ע"י ידידי ש"ב החסיד המופ' בנש"ק מו"ה אברהם אשר שי"... אבל בדבריו אלה כוונתו לנסיעה נוספת ומאוחרת יותר של רבי אברהם אשר שהגיע שוב לחצה"ק בשלהי קיץ שנת תרל"א.

5 בספר 'כנסיה לשם שמים' דף פט באר חתימות חכמי טבריה לאיסור מיום כ"ג מנחם אב תרכ"ח ובין החתומים נמצאים רבי אברהם יוסף הלוי חתנו של הרה"ק רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט הק' (רבי הערש בעל שמש) הנזכרים יחד לשבח במכתב מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שבסוף ספה"ק 'בית אהרן' עמ' קנח ע"ב, וגם כמה מחשובי החסידים מאנ"ש בעיה"ק טבריה, רבי יוסף ב"ר מרדכי אברהם, רבי גד בכר [בן כבוד רבי] יוסף ורבי חיים כמוהר"ר צבי הירש שו"ב.

6 בספר 'כנסיה לשם שמים' הנ"ל הדפיס רבי מנשה סתהון רק את חו"ד ופסקי רבני ארץ ישראל וסוריא, ונראה כי פסקי הרבנים ממקומות אחרים נשארו בבית גנזיו. במהדורה חדשה (ירושלים תשס"ז) נוספו כמה תשובות על שאלה זו שנדפסו בספרים שונים.

7 בסוף הכרך נמצאים 'חידושים מהרב החריף ובקי כמהור"ר יצחק סתהון ז"ל בן הגאון המפורסם מוהר"ר מנשה מטלוב סתהון זצ"ל"

8 בספר מחנה יהודה לרבי יהודה גרשון אב"ד ליסיץ (לעמבערג תר"מ ח"א סי' יב) נדפס לשון השאלה ששלח הגר"ש העליר בענין זה מיום ו' טבת תרכ"ט אל הרה"ק רבי יצחק אייזיק מקאמנא זצוק"ל ובו כתב לו, "...ויכול לכתוב בכתיבה שלנו, ואני מעתיק פה ברש"י ושולח להם בצירוף גוף הפסק".

## נגד מנהג ה'אינדלוקו' - נשים המקטירות לשדים

בע"ה יום א' י"ז אדר תרכ"ט, דובראוויץ

לכבוד הרב הגאון המפורסם החכם הכולל נזר הקדש פאר הדור משיב כהלכה לכל שואליו פ"ה ע"ה נ"י מהר"ר שמואל העליר נר"ו יאיר ויופיע ראש ב"ד בעה"ק צפת תובכ"א.

אף כי לא נקראתי לבוא אל המלך, מאן מלכי רבנן - זה ערך שבועיים שהייתי משובתי ש"ק פ' תרומה אצל אדמו"ר הה"צ מקארלין שליט"א, ובליל ש"ק כה הראני ידידנו החסיד המפואר והמרום מהר"ר אברהם אשר נ"י תשובתו דמר מעכ"ת, מה שהשיב לרבני ארם צובא בענין מעשה שדים, ואשתומם מאוד על המראה, מה נעשה לאחותינו לפדותה מרדת שחת, ובסעודת שחרית של ש"ק שמעתי מאמר אדמו"ר שליט"א וממנו נקח תשובה מוצאת לגדון דאתנין עלה.

פתח הרב לעומת המסגרת תהינה הטבעות כ"א לפי ערכו ומדריגתו שנתאחו ונסגר בקדושה בערך זה ישתמש בטבעית.<sup>1</sup> ויובן מאמר זה בהבין הרבה מבוכות שנבוכו בהם מחקרי עמינו, ומהם תוארים יעודים שכר ועונש שנדברו בלשון גשמיית, ויתבוננו לכל מבין יסודתם בהררי קד"ש, וכשמשתמש לפי מדריגתו ואחיזתו ביעודי התורה ע"ד מ"ש הרמב"ן בס' בחוקותי (ויקרא פרק כו פסוק יא) כפ' ונתתי משכני בתוכם<sup>2</sup>, אזי נמשך הפלא מהמקור.<sup>3</sup>

1 אמרה זו מופיעה בספה"ק בית אהרן בליקוטים (דף קמד עמ' ב') בזה"ל: לעומת המסגרת תהיין הטבעות. הטבעות לשון טבעיית. וויפיל מען איז גישלאסין אין דער קדושה אזוי פיל קאן מען צוא ניצין טבעיות. והבן. עכ"ל. יצויין כי בספר 'ספרן של צדיקים' (לובלין תרפ"ט) מערכת הרה"ק רבי אלעזר מקאזניץ מביא אימרה ממנו ששמעה מנכדו רבי ירחמיאל משה זצוק"ל "...וסיים על זה אדמו"ר הרה"ק רי"מ מקאזניץ זצ"ל שזה הוא אשר כתב בספר בית אהרן, לעומת המסגרת תהיין הטבעות, כפי אשר נסגר בקדושה כך יכול להשתמש בטבעיות".

2 נראה כוונתו למה שכתב הרמב"ן שם, וז"ל "אבל אלו הברכות שבפרשה הזאת הן כלליות בעם, והן בהיות כל עמנו כלם צדיקים, ולכן יזכיר תמיד בכאן הארץ, ונתנה הארץ, לבטח בארצכם, שלום בארץ, מן הארץ, לא תעבור בארצכם וכבר בארנו כי כל אלה הברכות כולם נסים, אין בטבע שיבאו הגשמים ויהיה השלום לנו מן האויבים ויבא מורך בלבם לנוס מאה מפני חמשה בעשותנו החוקים והמצות, ולא שיהיה הכל היפך מפני זרענו השנה השביעית,

ואע"פ שהם נסים נסתרים, שעולם כמנהגו נוהג עמהם, אבל הם מתפרסמים מצד היותם תמיד לעולם בכל הארץ. כי אם הצדיק האחד יחיה, ויסיר ה' מחלה מקרב, וימלא ימיו, יקרה גם זה בקצת רשעים. אבל שתהיה ארץ אחת כולה, ועם אחד תמיד, בדרת הגשם בעתו, ושובע, ושלווה, ושלום, ובריאות, וגבורה, ושברון האויבים, בענין שאין כמוהו בכל העולם, יודע לכל כי מאת ה' היתה זאת. ועל כן אמר (דברים כח י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך וכו'.

והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם, ולא בארצם, לא בכללם, ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות טו כו) כי אני ה' רופאך. וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בנביאים, כענין חזקיהו בחלותו (מ"ב כ ב ג). ואמר הכתוב (דהי"ב טז יב) גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים, ואילו היה דבר הרופאים נהוג בהם, מה טעם שיוכיר הרופאים, אין האשם רק בעבור שלא דרש השם. אבל הוא כאשר יאמר אדם, לא אכל פלוני מצה בחג המצות כי אם חמץ.

אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירתי מחלה מקרבך, והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו ולצוות עליו.

ובזה מתורץ אצלי קושי המהרש"א בריש מס' תענית (דף ב.) ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו לשליח של גשמים ושל חיה ושל ת"ה, במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה, והקשה המהרש"א א' מפ' חלק דאיתא בהדיא שנמסר לאליהו אקלידא דמטר וכו', חלה בן האשה בעא אל' רחמי למיתן ליה אקלידא דת"ה וכו' עי' ש.

ולחנ"ל ניחא דכשמשמש ופועל לפי דרכו והלכו בקדש וכפי אחיזתו ביעודי התורה לא מקרי ע"י שליח דכלהו חד אינון, משא"כ הפועל למעלה ממדרגתו אינו ממשיך הפעולה כ"א מהשפעה הקצובה לשרים בר"ה, כמ"ש בשערי אורה (שער ה דף ג) בפ' (תהילים קיח) טוב לחסות בה' מבטוח באדם וכו' טוב וכו' מבטוח בנדיבים, דיש בשרים של מעלה נדיבים וקמצנים בהשפעה הקצובה להם בר"ה וזה מיקרי ע"י שליח.<sup>4</sup>

ובפרט במעשה שדים אף בפעולות סתם לא בדרך התקרבות להם, דאף מיכאל שר הגדול אסור אלא לעשות פעולות המסוגלן דרך רמז ובסתם כמ"ש הש"ך<sup>5</sup>, ואף שנדחה דבריו מסוגיא דכריתות<sup>6</sup>, מ"מ דבריו נכונים להלכה דמותר לפעול בסתר כמ"ש בריש ס' רי"א ל' ישחוט תורים וכו' ויערבם בדבש וכו' ודוק.<sup>7</sup>

מ"מ אינו אלא למי שיש לו כוח לעמוד בהיכל המלך, ולהבחין בשדין דאנון קדישין כגוונא דמלאכים, כדאיתא בתקונים ובוזרה הבאתי בתשובתי<sup>8</sup>, וכמ"ש בשערי קדושה דצריך הבחנה, ולאיש כזה אשר רוח אלוקים נוססה בו, ויוכל להבחין לו לכדו נתנה רשות, - ובגדון דאתינן עלה שעושיין הפעולות דרך התקרבות להשדים עליהו, נאמר (זוהר בראשית דף ג:) דכל חרשין וזינין וקוסמין לא אשתכחו אלא בגשייא, ובפרט בענין ההשתחואה והתפלה, פשוט דהוה עכו"ם ממש, והווי מומרין לכל התורה, וכדין אפיקורוסין גמורין, והנני מסכים והולך לכל מה שיגדרו

וכך אמרו (ברכות סד.) כל עשרין ותרתין שנין דמלך רבה רב יוסף אפילו אומנא לבייתא לא קרא, והמשל להם (במדב"ר ט יג) תרעא דלא פתיח למצותא פתיח לאסיא. והוא מאמרם (ברכות ס.) שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, אילו לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו ויתרפא ברצון ה', אבל הם נהגו ברפואות והשם הניחם למקרי הטבעי".

3 כוונתו שבאופן שעושים רצונו של מקום, ההשפעות הם מהמקור, ויש שלימות, ואין חיסרון או חול. 4 וע"פ זה מיושב קושי המהרש"א, שהג' מפתחות לא נמסרו לשליח, והיינו באופן שהוא פועל למעלה ממדרגתו, משא"כ אליהו שפעל ע"י מדרגתו ההשפעה הוא מהמקור, ואינו נחשבת שנמסרה לשליח. 5 נראה כוונתו למה שמבואר בש"ך (יו"ד סי' קעט ס"ק כב) שהמקטיר לשד אפילו אם עשה כן רק לחבר, הרי הוא איסור ע"ז, ובעל אוב היינו שמקטר סתם וע"י הקטרה נעשה שמתחברים עם השדים, [ולא כפשוט הגמרא בסנהדרין (דף סה.) שהמקטיר לשד לחבר היינו בעל אוב, ורק אם מקטיר סתם הוא ע"ז], וע"פ זה יש להוכיח שה"ה במלאך יש איסור אם מקריב למלאך, ורק לעשות פעולות דרך רמז ובסתם, ויתבאר יותר להלן, וע"ע ש"ך (יו"ד סי' ד' סק"י).

6 ע'י' להלן אות א' ובהערה 27.

7 כוונתו למה שמבואר בספר רזיאל המלאך בתחילת הספר (ד"ה ויפתח רזיאל המלאך) "ויביא שתי תורים לבנים וישחטם במאכלת של נחשת שיש בו שתי פיות וישחט הא' בפי המאכלת הא' והב' בעבר הב' ויוציא את מעיהן וירחץ במים ויביא ג' שקלים מיינן וישן ולבונה זכה ומעט דבש נקי וברור ויבלבלם כאחד עם בני מעי התורים וימלאם וינתח אותם נתחים נתחים ויתן על הגחלים לפני עלות השחר ויהיה עטוף בבגד לבן ויעמד וילך יחף ויזכיר שמות המלאכים המשרתים בחודש שהוא שואל בו וישרוף כל דבר מהנתחים כל יום ויום ג"פ ביום כל נתח וביום השלישי יבא כל הדשן ויפזר אותו על הקרקע בתוך הבית וישן עליו ויזכיר עליו השמות של המלאכים האדירים החזקים הגיבורים הקדושים המושלים וישן ולא ידבר עם שום אדם ויבואו אליו המלאכים בלילה בחזיון במראה ולא בחידות וידעוהו ויגלו לו כל דבר אשר ישאל בלא פחד" ע"כ, מבואר שמותר להתחבר למלאכים.

8 ע'י' להלן אות ט'.

בעדם, עד שישבו מדרכם הרעה, ויעזבו את התועבות ונאצות<sup>9</sup> כאלו, וכפר אדמתו עמו<sup>10</sup> - ידירו הדו"ש מרחוק המצפה להשתעשע בדברי מר מעב"ת שעשועין דאורייתא, וזה ינחמנו בעתות הללו וכו'.

יעקב נתן בר"י רב ומו"ץ פ"ק דובראוויץ

בע"ה יום א' י"ז אדר תרכ"ט, דובראוויץ

כבוד רבני ורוזני ארץ וכל מי שיש בידו למחות ולכבו יחס לקנא קנאת ה' עליהם יחיו.

ראיתי מגילה עפה להרב הגאון המפורסם הר"ר שמואל העלר נ"י ויופיע, על דברת התועבה, שעושין נשים האוררות, לחולה או עקרה או משכלת, ששופכין דבש מעורב בחמין או שעורין סביב מטת החולה, וגם מים ומלח, ומתפללת לפני השדים בקידה ובהשתחויה ובנשיקת הקרקע, אתם אדונים וכו', ויש מביאין מוגמר ולבונה וקנמון, ומקטירין לפניהם, ומדליקין נרות, ומכבדין הבית, ויש מביאין תרנגול שחור ושוחטין לפניהם, ויש רק מוסיפין מים ומלח, וזה מצוי מאוד<sup>11</sup> - ויש מקילין בזה, ותולין עצמן בדברי ריא"ז פ"ב דע"ז (שלישי

9 ע"י מצודת ציון נחמיה (פרק ט פסוק יח) 'ענין כעס ובזיון'.

10 ע"פ דברים (פרק ל פסוק מג).

11 להשלמת הענין נציין לפרטים המובאים בספר כנסיה לשם שמים, "...מהנהו עובדי בישי - דעבדי הנהו נשי - בקצת ערי ישראל - בארצות ישמעאל - שנוהגים לעשות מתוק לחולים - או לעקרות ולמפלוגות נפלים - או למי שבניו ב"מ מתים - ולכואבי עינים או לשוטים - ולכל מקרים ומאורעים - וכל מדוי מצרים הרעים - מתחכמים ברפואתם - ומטים עקלקלותם - ומתק לשדים להצילם מצרתם - וימלט משחיתותם - וזה דבר המתוק מביאים כלי א' מלא חיטים או שעורים - וג' או ארבעה בצים - ומים ומלח ודבש ענבים ותמרים - או דבש דבורים - ויש מביאים ג"כ חלב או צוקאר ומיני מתיקה אחרים - ומכבדין ומרביצין ומציעין את הבית כולו - ומפנים אותו ואת כל הבתים שאצלו - וגם את החצר בכללו - לבלתי יעבור שם רגל אדם ואל ידרוך הדורך בכל גבולו - וכל ספרי הקודש משם מעבירים - ויש שגם את המזוזות מפתחם מסירים - לבלתי היות שום עיכוב לשעירים - מלבא אל בתיהם - ולדרוך בארמונותיהם - ומכניסים לחולה או לעקרה וכיוצא בהם - להתבודד ולישן באותו הבית עם האשה הממתקת לבדה - הבקיה ויודעת בטיב זאת העובדה - ומצוים ומזהירים אותו באזהרה כפולה - לבלתי יקרא ק"ש ולא תפילה - ולא שום ברכה ארוכה וקצרה - ואפילו ברכת המזון שהיא מן התורה - ועל הכלל שלא יוציא שם שמים מפיו ולא שום דבר קדושה - ולא תורה שבכתב ושבע"פ ואפילו בלחישא - כדי שיכואו השדים אליו לבית הלום - ויקראו לו בחלום - והאשה ההיא קמוצת בידה מן החטים או השעורים קומץ מלא - ומערבת תוך הדבש ושופכת סביבות מטת החולה - ובד' פנות הבית ועל המפתן אצל הדלת והצירים - ושופכת ג"כ מהמים והמלח או מהצוקר או חלב במקומות הנזכרים - ומתחננת ומתנפלת ושופכת נפשה - התחנה ובקשה - לפני השדים והשעירים - ואומרת בתפלתה להם אלו הדברים - אנא בבקשה מכם אתם אדונים שלנו - שתחוסו ותרחמו ותחוננו - על נפש עבדכם החולה פ' בן אמתכם פלונית ותעבירו אשמתו - ואם חטא והרע לכם תמחלו ותסלחו לו על חטאתו - ותתנו לו נפשו וכוחו ובריאותו - והא דבר זה לכם - למתק בו את פיכם וחככם - והחטים או השעורים למאכל בקרכם וצאנכם - והמים והמלח כברית עולם ביננו וביניכם - ואח"כ שוברת את הביצים לפניהם ואומרת בשאט נפש - הא לכם זה הקרבן נפש תחת נפש - למען תשיבו לנו את נפש החולה ורעינו - או נפש ילדיו ובניו - או את דעתו או מאור עיניו - וכיוצא לפי המבוקש וענינו - וזוהקת מי הביצים לפניהם על הארץ בשפכיה - ומשתחויה על אפים - עם נשיקת הרצפה כמה פעמים - כדי להשיב חרון אפם מעל החולים הנדהמים - ולהטיב להם ולרפאם ממחלתם - או להחיות רוח בניהם ובנותם - למצא ריוח והצלה ותועלת - לבלתי היות להם עוד מות ומשכלת - או להתיר מאסר הריגונם - ולפתוח דלתי בטנם - או לפקח עיוונם - ולרפא שגעונם - וכיוצא בזה משאר מקריהם וענינים - וכסדר הזה עושים שלשה פעמים בג' לילות - לכל חולים או חולות - ויש מחמירים עד שבעה או תשעה - לילות עמל לאכול לשבעה - וכן בעת חצות היום של ערב שבת - חוק כל יושבת - וגם בשאר לילות ידועים - שהם לעבודה זו קבועים - דשכיחי בהו טפי שדין ולילין - חמורים וקלין - יורדים ועולין - ובפרט בלילי רביעות - וכמו שאמרו חז"ל כי שם נקבצו דיו"ת - ויש שעושים להם מתוק זה בבתי מרחצאות - או סביבות הבורות ובתי כסאות שלפי חבתם היא טומאתם" ע"כ.

גבורים דף ח: מדפי הרי"ף<sup>12</sup>, ונתעורר בזה הרב הגדול הגביר הנדיב המפורסם הר"ר ר' מנשה סתהון הי"ו שחקר ודרש בפסק שלו<sup>13</sup>, והנה אמת נעשתה התועבה הזאת ח"ו, וערך מלחמה לקראת המקילין, ועל צבאו בא הגאון הר"ש הי"ו<sup>14</sup> איישר חיליה לגבורין, וברוב אונו יהרום קמיו<sup>15</sup> המקילין ומחו להו כמה עוכלי<sup>16</sup> דרבני הרי"ז תלמיד טועה הוא.

## תשובה

נעויתי משמוע<sup>17</sup> הוראת המקילין, לקיים כלאים בכרם כרם ה' צבאות בית ישראל<sup>18</sup>, ולגדל שורש פורה ראש ולענה<sup>19</sup>, ובאמת כל החולק על הגאונים הר"ש והר"מ הי"ו כחולק על השכינה. - והנני נמנה לדבר מצוה רבה כזו ולבער הרע מקרב ישראל, ויהי חלקי ממבערי ע"ז.

ופשוט הוא דאף הרי"ז יודה דיש בענינים אלו חיוב כרת וסקילה בזמן הבית, וחלילה לחשוד בו להרי"ז שיעלה על דעתו להתיר חיוב כרת וסקילה, ואף להמפרשים דס"ל דאף בסתם עכו"ם אינו חייב רק בקבלת אלקות, ועי' בתוס' שבת ע"ב ב' (ד"ה רבא) ותוס' סנהדרין דס"א ב' ד"ה רבא<sup>20</sup>, מ"מ בעובד לשעירים חייב אף בלא קבלת אלקות על המעשה לבד, דדוקא בפסל ותמונה ס"ל לרבא (סנהדרין סא): דאי לא קבלו לאלוק לאו עובד לאל אחר מיקרי, משא"כ בעובד לשעירים, דאקרו בעצם אלוקי' אחרים, ובמעשה לבד מיקרי עובד לאל אחר, וכל עניני ע"ז נעשין בכוח השדים, כמ"ש החכם הכולל האלקי בס' הנכבד נשמת חיים במאמר הא' באריכות גדול<sup>21</sup>, וע"ד הקבלה יש להמתיק עוד בזה, דבפסל ותמונה ע"י המחשבה וקבלת אלקות ממשיך עליו סטרא דמסאבותא, משא"כ בעובד לסטרא דמסאבותא ממש אזי במעשה גופא בלא קבלת אלקות, נעשה עבד להסמ"א, ויש להאריך הרבה בזה, האמנם הנסתרות לה' והגלות לנו וללכנו מש"ס ופוסקים.<sup>22</sup>

12 ז"ל שם "ונראה בעיני שהמתקן שעושין הנשים מדבש וחלב לרפואה וכן העישון שמעשנות מותר שלא חייבה תורה בבעל אוב אף על פי שמקטר לשד אלא מפני שמעלה המת וכן מעשה כשפים לא נאסרו אלא כשעושין מעשה או כשאוחזין את העינים כמו שביארנו אבל בעישון ובמיתוק אין בהן כל אלה וגם אין בהם משום חובר חבר שאינן מתכוונים לחבר השדים אלא לרצותם על רפואת החולה ושלא יזיקוהו כמב"ה", והדברים הובאו גם בכנסת הגדולה (י"ד סי' קע"ט).

13 נדפס בארוכה בספר כנסיה לשם שמים.

14 ראה שם (דף ע' ע"ב) תשובתו של ר' שמואל העליר.

15 מלשון הכתוב (שמות פרק טו פסוק ז') 'תהרס קמיה', ועי' לשון רש"י (שם) 'אז יהרס קמיו'.

16 ע"פ כתובות (דף נג.) ובב"ב (דף פה:), ופירוש רש"י בכתובות (שם) "מכין אותה מאה מכות ברצועה שבראשה ברזל כמין משקולת קטנה ששמה עוכלא".

17 לשון הפסוק בשעיה (פרק כא פסוק ג), ועי"ש במצודות 'נתעקם גופי מקול השמועה ונבהלתי מראיית פלאי האבדון'.

18 לשון הפסוק ישעיה (פרק ה פסוק ז).

19 ע"פ דברים (פרק כט פסוק יז), ושם מייירי בע"ז.

20 בגמרא סנהדרין (דף סא:) איתא "העובד עבודה זרה מאהבה ומיראה, אביי אמר חייב, רבא אמר פטור", ותוס' בב' המקומות הביאו ב' פירושים לבאר רבא, לפירוש הראשון כל שעובד מיראה אין חיוב מיתה וכתר, ולפירוש שני רק באופן שכולם עובדים אותו ע"ז מאהבה או מיראה אין מיתה, אבל בסתם ע"ז יש חיוב מיתה, נמצא לפירוש ראשון של תוס' אינו חייב אלא בקבלת אלקות, ואילו לפירוש שני חייב בכל אופן.

21 ראה מאמר ג' פרק י"ב.

22 כעין נוסח זה בשו"ת חתם סופר (חלק או"ח סימן ק') וידוע היכי דפליגי הנגלה עם הנסתר אין לנו עסק בנסתרות והגלות לנו ולבנינו, וראה גם בשו"ת כתב סופר (אבן העזר סוף סימן יג), ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א' יורה דעה סימן ר').

## א

בש"ס סנהדרין דס"א א' אל רב אחא מדפתי לרבינא למאי דא"ל רבא בר ר"ח לאביי אימא יצתה השתחואה ללמד על הכלל כו', אלא הא דא"ר אליעזר מנין לזובח בהמה למרקולים שהוא חייב, שנא' ולא יזבחו עוד את זבחיכם לשעירים, אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב איכה יעבדו, תנהו ענין לשלא כדרכה, שלא כדרכה מהשתחואה נפקא, התם בזובח להכעיס עכ"ל<sup>23</sup>, ופשטא דסוגיא לכאורה דהא דמסיק בזובח להכעיס, קאי על קרא דולא יזבחו, דלפום מאי דס"ד דהשתחואה ללמד על הכלל לא מוקמינן קרא באם אינו ענין לשלא כדרכה כמימרא דר"א, והוה מוקמינן קרא בענינו בזובח לשעירים ולהכעיס, משא"כ אליבא דאמת, דהשתחואה יצתה לידון בעצמה, ואיצטריך קרא לשלא כדרכה, ולית לן קרא לזובח להכעיס, שוב קי"ל להלכה דפטור בזובח להכעיס<sup>24</sup>, כך נראית פשטא דסוגיא לכאורה.

ובהנחה זו קשה לי טובא על הרי"ו והרמ"ה כפי הגהת הב"י שהביא הש"ך יו"ד סי' קע"ט ס"ק כ"ב, שכתב במקטר לשד ע"מ לחבר או לכופו ולעשות רצונו חייב משום עכו"ם<sup>25</sup>, ולמה יגרע זה מזובח לשעירים להכעיס דפטור, מאחר דלא קבליה באלוק<sup>26</sup>, דע"מ לחבר או לכופו ג"כ לא הוה קבלת אלקות כמו שאוכיח זה לפנינו בס"ד.

וביותר קשה כן על ישוב ה[ש"ך] שם בהגהת הב"י בדברי הרמ"ה, דהסוגיא שם מוכחא דלא משכחת בשום ענין מקטר לשד דאינו חייב משום עכו"ם, דאל"כ מאי מקשה לעולא דשמא איהו במקטר לשד בענין זה קאמר<sup>27</sup> - ומה יענו לסוגיא זו כמבואר בזובח לשעירים להכעיס דקי"ל דפטור אליבא דאמת דלית לן קרא לחיובא<sup>28</sup>.

23 דהיינו שהיה הו"א לרבא בר רב חנן ללמוד שלא כדרכה מהשתחואה, ועל זה פריך ר' אחא מדפתי איך סליק אדעתיה למימר הכי, הרי לפי אותו הו"א מה יעשה עם הפסוק של ר"א 'ולא יזבחו עוד וגו'', ומשני שלפי אותו הו"א ילמוד דברי ר"א בלהכעיס.

24 כוונתו מבואר שכל מה דמסיק 'ההוא להכעיס' הוא רק לפי הס"ד של רבא בר רב חנן, שיליף ליה מהשתחואה, אבל לפי המסקנה שלא יליף לה מהשתחואה, שוב צריכים הפסוק של 'ולא יזבחו עוד' לשלא כדרכה, ואין מקור לאסור להכעיס.

25 דהיינו שהש"ך (שם) מביא דברי הרבינו ירוחם נ"ז ח"ה המקטר לשד הוי עובד כוכבים ואפי' אינו מקטיר לשם עבודת כוכבים אלא לחבר הוי בסקילה עוד הביא מהרמ"ה דשמעינן מהא דהמקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום בעל אוב עכ"ל וכתב ב"י ואיני יודע מה ענין בעל אוב לזה ונראה שצריך למחוק משום בעל אוב וחייב משום עבודת כוכבים קאמר עכ"ל, נמצא לפי הגה זו של הב"י המקטר לשד לחבר חייב משום ע"ז.

26 לפי מה שנתבאר שאין מקור לאסור בזובח להכעיס, א"כ לכאור' דוקא אם קבל עליו לאלוק יש חיוב משום ע"ז, ולפי"ז ה"ה לחבר ליכא חיוב משום ע"ז.

27 דהיינו שהש"ך (שם) מוכיח כהב"י שיש איסור ע"ז בזבח לחבר, דהנה בסנהדרין (דף סה:) איתא אמר עולא (בעל אוב דקתני בכריתות) במקטר לשד א"ל רבא מקטר לשד עובד עבודת כוכבים הוא אלא אמר רבא במקטר לחבר (פרש"י) אינו מקטר לשם אלקות אלא ע"י הקטרת נעשה המכשפות לחבר השדים לכאן, וס"ל להב"י "דש"ס משמע וכו' דמקטר לשד אף על פי שעשה כן לחבר השדים חייב משום עבודת כוכבים דאל"כ מאי קא מקשה רבא לעולא דלמא איהו במקטר לשד כדי לחבר השדים קאמר א"ו לא משכחת בשום ענין מקטר לשד דאינו חייב משום עבודת כוכבים", ורבא מיידי כשאנו מקריב לשד אלא שמקטר סתם וע"י הקטרה נעשה שמתחברים עם השדים, וחייב משום בעל אוב.

28 חזור להקשות שנתבאר שאין מקור לאסור זובח להכעיס, וא"כ למה בזובח לחבר יש איסור ע"ז.



הן אמת דדברי הש"ך בלא"ה דחיים דאשתמיט ליה סוגיא דכריתות דף ג' ע"ב, דאיתא התם בהדיא במקטרי לשד ע"מ לחברו<sup>29</sup>, - וכן מה שמרח בתשו' ש"א [-שער אפרים] סי' פ"ט בישוב הגהת הב"י<sup>30</sup> תמוה, כמו שהאריך בכ"ז הגאון הר"ש הנ"ל בתשובתו הרמחה<sup>31</sup>. וא"כ י"ל דלא קי"ל להלכה כדברי הב"י לחייב במקטרי לשד לכופו ולעשות רצונו משום עכו"ם, אמנם אכתי מה נעשה לדברי הר"י דמחייב במקטרי לשד ע"מ לחבר משום ע"ז<sup>32</sup>.

גם אחר העיון קצת ראיתי שדברי הב"י בהגהתו נכונים מאוד, ... ולא ידעתי מה עלה על דעת הש"ך והש"א לקרב המרוחקים בזרוע, דודאי רבא דמקשה שם בסוגיא בפשיטות מקטרי לשד היינו עכו"ם ע"כ הוא במקטרי מד' עבודות דחייב עכו"ם זוכה ומקטרי ומנסך, דע"כ מיירי במקטרי הקטרה דחויא לפני, ולשיטת רש"י סנהדרין ד"ס ע"ב ד"ה ולחשוב נמי זורק, דס"ל דאפילו בעבודות פנים, לא מחייב, רק גבי הנך דאמרינן בעבודת זביחה וזביחו לו קטור אשר חלב זבחימו יאכלו, אפשר דלא מחייב רק גבי הקטרת בשר ואימורין, דדמיא להקטרת חלב, משא"כ בהקטרת י"א סממנים<sup>33</sup>, והא דכתיב (וימיה ז ט) וקטרי לבעל, י"ל דמיירי ג"כ בחלב<sup>34</sup>, וכן נראה מדברי המהרש"א חולין דף ל"ט ע"ב בתוס' ד"ה מקום שאין מחשבה<sup>35</sup>, משא"כ בהקטרת י"א סממנים (כגון שרקחן אחר והוא הקטרים לעכו"ם).

29 בסוגיא דכריתות איתא להדיא "מקטרי לשד ע"מ לחברו חייב משום בעל אוב", ולא משום ע"ז, ומוכח דלא כהש"ך דדוקא כשאינו מקריב לשד אלא שמקטרי סתם וע"י הקטרה נעשה שמתחברים עם השדים חייב משום בעל אוב.

נציין שהאחרונים העירו בזה, עי' באחרונים בשו"ע (יו"ד שם) ובברכת הזבח (כריתות ג:) ובערוך לנר (שם) [וע"ע בספר קול דודי (שם)] ובספר כנסיה לשם שמים (דף מב ע"ב).

30 ז"ל השער אפרים "ונלע"ד לישב בדוחק דכד מעיינת בגמרא דמקשי תחלה (דף סה.) מ"ש הכא דקתני בעל אוב מאי מעשה איכא כו', עד ור' יוחנן אמר אפי' חימא רבנן כפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה כו', עד כי קאמר ר"ל כו', אבל לרבנן לא כו', עד במקטרי לשד כו', א"כ מאי דמשני בגמ' במקטרי לשד היינו דוקא לר"ל דכפיפת קומתו לא הוי מעשה, לכן הקשה המקשה אד"כ מכ"ש הקשת זרועותיו, עד שמכח זה הוצרך לשנות במקטרי לשד מפני הקושיא דמגדף ובעל אוב מבעי ליה, אבל לר"י דסבר דכפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה, וא"כ גם הקשת זרועותיו הוי מעשה, ולכן גבי אוב חייב דהוי מעשה לרבנן, וא"כ אין אנו צריכין לתירוץ דמקטרי לשד, וגם לתירוץ שמשני אח"כ במקטרי לחבר, כי אין חילוק בין מקטרי לשד ומקטרי לחבר, דהוי הכל ע"ז וחייב משום ע"ז ולא משום בעל אוב וגם במקטרי לחבר חייב משום ע"ז עכ"ל.

31 כוונתו לתשובת ר' שמואל העליר הנזכר לעיל (כנסיה לשם שמים דף עא עמוד א') וז"ל שם "ודבריו תמוהין דהא אדרבא איפכא מסתברא מסוגית הש"ס דע"כ לא נדחק רבא לתרץ קושיא אביי והא חובר חבר הוא ומתרץ אין, והתורה אמרה כגון זו כסקילה אלא אליבא דרש"ל אבל לר"י גם המקטרי לחבר הוא כסברת אביי כפשוטו דהוי חובר חבר".

32 דאפילו אם נדחה דברי הב"י להלכה, מ"מ הרי מפורש ברבינו ירוחם הובא בש"ך שיש חיוב ע"ז בכהאי גוונא, וכלשונו "המקטרי לשד הוי עובד כוכבים ואפי' אינו מקטרי לשם עבודת כוכבים אלא לחבר הוי בסקילה".

33 כוונתו ליישב דודאי המקריב לשד חייב משום ע"ז, ואפילו לחבר, כמו שכתב הרבינו ירוחם והב"י, והא דמבואר בכריתות (דף ג:) ובסנהדרין (דף סה:) דמקטרי לשד לחבר חייב משום בעל אוב ולא משום ע"ז י"ל דמיירי במקטרי קטורת, ובהו אין חיוב ע"ז, דרק בהקטרת אמורים יש חיוב. אכן יש לציין לדברי המנחת חינוך (מצוה כ"ו) "ומקטרי ג"כ חייב ול"ד חלב כמ"ש בקרא אשר חלב זבחימו יאכלו דבאמת מבואר כ"פ וקטרי לבעל ולא הזכיר חלב וגם רש"י מודה לתוספות", והנה בפסחים (דף כה:) איתא הנאה הבא לו לאדם בעל כרחו, וכתבו הראשונים דמיירי בקטורת של ע"ז, לכאורה מיירי כשעבודתו בכך.

34 צ"ע מלשון התרגום (שם) 'ומסקין בוסמין לבעל'.  
35 המהרש"א שם כתב "דהקטרה שייכא בעבודת כוכבים דכתיב וקטרי לבעל", ומיירי לגבי חלבים, משמע שפרש הפסוק בחלבים.

אמנם מדברי הכ"מ בפ"ג מהלכות ע"ז ה"ג שכתב דהא דלא חשבינן מקבל ומולק דמקבל לא מוכח מלתא דפלח לה<sup>36</sup>, מבואר דס"ל דלא בעינן דוקא הנך דאשכחן גבי עכו"ם, אלא דבכל עבודות פנים חייב<sup>37</sup>, וכ"נ באמת מדברי הרמב"ם, דאי ס"ל כפרש"י כל כה"ג ה"ל לפרושי לכל מבין דרכן, ובס' תורת חיים שם בסוגיא (פנהדרין דף ס:) הקשה על הכ"מ מפרש"י, ולדעתי דבריו נכונים מאוד בדעת הרמב"ם<sup>38</sup>, ומה שהקשה בת"ח משחיטה<sup>39</sup>, לק"מ דשחיטה מוכחא דשחט לה אצל הע"ז, משא"כ מקבל דהבהמה היא אצל הע"ז משעת השחיטה, ואף בשוחט לשר של ים, ג"כ מוכחא דשחט לה בהיכל שבנין לשמו, כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' עכו"ם (ה"א), א"נ במפרש ששוחט לשם שר של ים, וי"ל דגם במקבל חייב במפרש שמקבל הדם לשם עבודת כו"ם, - וא"כ להכ"מ נראה דחייב ג"כ בהקטרת י"א סממנים.<sup>40</sup>

ואיך שיהיה עכ"פ רבא דמקשה לעולא מקטר לשד היינו עכו"ם, ע"כ הוא בהקטרה דחזיא לפנים, משא"כ הא דמסיק במקטר לחבר היא קטורת ידועה בכשפים נחש ותרנגול ועשבים ידועים<sup>41</sup>, וכדאיתא בזוהר (במדבר דף קצח:), וכ"כ הרמב"ם פ"ו (ה"א) כיצד הוא מעשה אוב עומד ומקטיר קטורת ידועה, והוא לקוח מסוגיא זו.

ובאמת לא ידעתי איך למדו הש"ך והש"א בפשט סוגיא זו דמקטיר הנזכר בקושיא הוא דומיא דמקטיר הנזכר בשנויא, דהיכי ס"ד לחייב על קטורת ידועה בכשפים משום עכו"ם, דהא לא גרע משחיטה דקי"ל (רמב"ם פ"ג ע"ז ה"ד) שחט לה בהמה מחוסרת אבר פטור, דלא חזיא לפנים.<sup>42</sup>

ואין לומר דהתם איירי בעכו"ם שאין דרכה בשחיטה, משא"כ בעכו"ם שדרכה בהקטרה, אמרי' שם הקטרה חד הוא לחייב על כל מיני הקטרה משום עכו"ם.<sup>43</sup> - ז"א דאכתי מאי מקשה בפשיטות מקטר לשד היינו עכו"ם דילמא אין דרך שעירים לעבדם בהקטרה כלל דלא מצינו עבודה בשעירים אלא בזביחה, ולא יזבחו לשעירים (ויקרא פרק יז פסוק ז), יזבחו לשדים לא אלוק (דברים פרק לב פסוק יז).

36 ז"ל שם י"א אמאי לא מני נמי מקבל ומולק שהם עבודות פנים י"ל דמולק היינו זוכת ומקבל לאו עבודה היא.

37 דלא כמו שנתבאר ברש"י שהוא דוקא כשהוא כדרך, דאילו מדברי הכסף משנה מבואר שהוא בכל עבודות שחייבים בפנים, וא"כ א"א ליישב דברי הב"י ע"פ שיטת רש"י כשהוא עצמו בספרו כסף משנה ס"ל שבכל עבודות חייבים משום ע"ז.

38 מהרמב"ם מוכח כהכסף משנה, ולכן א"א להקשות על הכסף משנה מרש"י.

39 אחר שהביא הכסף משנה כתב "ולא ידענא זוכת אמאי הוי עבודה, טפי ממקבל, דהא שחיטה לחודא נמי לא מהניא, אלא אם כן זרק והקריב והקטיר, ואמאי מוכחא מילתא בשחיטה דפלח לה טפי מבקבלה".

40 חזר לסכם קושייתו שלפי הכסף משנה מוכח שגם בהקטרת קטורת יש איסור ע"ז, ואעפ"כ מוכח שמקטיר לשד אין חיוב מצד ע"ז, כיון שהוא לחבר.

41 רבינו מצינו לחלק בין סוגי הקטרה, ובוהו יתיישב גם הקושיא על הב"י, דהקטרה שהיא כשרה בפנים בזה יש חיוב משום ע"ז, משא"כ הקטרה לכשפים כיון שהוא תערובות של סממנים שאינם כשרים בפנים, בזה אין חיוב ע"ז, ובוהו מיירי רבא דקאמר שאין חיוב ע"ז אלא מצד בעל אוב.

42 כוונתו שבודאי הקטרת שעושים לכשפים אינו עבודה שחייבים עליו בפנים, וא"כ בודאי אינו ע"ז, דומה לשוחט מחוסר אבר, ואיך הוכיחו הש"ך והשער אפרים מאותו סוגיא שאין איסור ע"ז במקטיר לשד ע"מ לחבר.

43 שיש מקום לחלק בין שחיטה שצריך להיות שחיטה כשרה, משא"כ הקטרה שם הקטרה חד הוא.

ועוד דאין סברא כלל לומר שם הקטרה חד הוא, ומבואר הוא בפי' המשנה להרמב"ם דף ס' א' העובד וא' הזובח וז"ל לפי שאלו הד' מינין, מהעבודות שעבד בא' מהן חייב, ואפילו לא עבדה כמו שהוא דרכה שתעבד, אלא שהקריב לה מה שאינו קרבנה, או שיקטר לה זולתי ההקטרה שנעבדה בה כו' עכ"ל, הרי להדיא דלא אמרי' שם קטורת חד הוא.

וביותר נוראות נפלאותי להש"ך והש"א מדמו מקטר שבקושיא למקטר שבשינוי, א"כ אביי דס"ל התם דמקטר לשד ע"מ לחבר עובר רק בלאו דחובר חבר, הוא הפך שיטתו דמחייב בעובד מאהבה ומיראה, אפי' דלא קבליה באלוק, רק על המעשה גופה<sup>44</sup>, וזהו קושיא גדולה, אין בידי לישבה כלל, אם נאמר דמקטיר הנזכר בשינוי הוא דומיא דמקטר הנזכר בקושיא, שחייב בפשיטות משום עכו"ם.

אבל האמת יורה דרכו דהענינים חלוקין זה מזה, ורחוקים מאוד, דהא דמקשה שם, מקטר לשד היינו עכו"ם, הוא במקטיר הקטרה דחזיא לפנים, דעולא סתם מקטר קאמר, והוא דומיא דאמרינן זובח ומקטר ומנסך, דאינו אלא במקטר הקטרה דחזיא לפנים, וע"ז משני במקטר ע"מ לחבר, פי' בקטורת ידועה בכשפים, כמ"ש הרמב"ם<sup>45</sup>.

ולפי"ז מוכרחין מאוד דברי הב"י בהגהתו דהא וראי' דהרי"ו מיירי בהקטרה דחזיא לפנים דמחייבו משום עכו"ם, ועל זה הביא דברי הרמ"ה ולכן הקשה הב"י שפיר מאי ענין בעל אוב לכאן, דבע"א - [דבעל אוב] הוא בקטורת ידועה.<sup>46</sup>

ובאמת גם הב"י סובר דבע"א הוא אף באינו מעלה מת, וכמפורש בתשו' רדב"ז ח"ג סי' ת"ה, וכדמשמע מדברי הרמב"ם, וכמ"ש הגאון הר"ש הי"ו בתשו' הרמ"ה<sup>47</sup>, אלא דתמיהת הב"י כמ"ש ולכן הגיה דצ"ל משום עכו"ם. וראיתו נכונה דאף ע"מ לחבר או לכופו ג"כ חייב משום עכו"ם, דהא ע"כ עולא דאמר במקטר לשד סתם, והוא הקטרה דחזיא לפנים הוא ג"כ לאיזה כשוף, דאל"כ מהי תיתי לחייבו משום בעל אוב, אלא משום דמיירי בהקטרה סתם דחזיא לפנים מקשה דהיינו עכו"ם, וכן פירש"י שם (סנהדרין סה). בהדיא בדברי עולא במקטר לשד, וז"ל בע"א דקתני בכריתות דמודו ביה רבנן בהכי עסקינן שמקטר לשד הממונה על אותו דבר דהוי מעשה עכו"ם, הרי דגם עולא ע"מ לחבר קאמר.

והא דפירש"י בשינוי במקטר ע"מ לחבר אינו מקטיר לשם אלקות וכו', היינו דבהקטרה דחזיא לפנים במעשה גופה הוה קבלת אלקות, ועל זה משני דלא מיירי בהקטרת אלקות, אלא בהקטרה ע"מ לחבר, דהוא קטורת ידועה בכשפים, ולכן לאביי אינו עובר רק בלאו, ולרבא חייב משום בע"א, אבל בהקטרה דחזיא לפנים, אפי' ע"מ לחבר או לכופו לעשות רצונו חייב

44 כוונתו שיש סתירה בדברי אביי גופא, בדף סה אמר 'המקטר לחבר חובר חבר הוא', מוכח שאם אינו מכוון לאלוק אין בו משום ע"ז, ואילו בדף סא אמר שהעובד מאהבה ומיראה חייב משום ע"ז, והרי שם נמי לא כיוון לאלוק.

45 מסתירה הנ"ל בדברי אביי יש להוכיח דמה שאמרו במסקנה (דף סה) מקטיר לשד מיירי בעבודה שאין חייבים עליה, וא"כ תימא על הש"ך והשער אפרים שפירשו הסוגיא בעבודה שחייבים עליה רק שמייירי בלא כיוון לשם אלו.

46 מסקנת דבריו הוא, שאחר שהוכיח ש"כ הסוגיא במקטר לשד מיירי בעבודה שאין חייבים עליה משום ע"ז, אין לנו מקור להתיר עבודה גמורה כשאינו מכוון לאלוק, ובודאי שמוכחים דברי הרבינו ירוחם והב"י שיש איסור ע"ז גם באינו מכוון לאלוק.

47 ראה כנסיה לשם שמים (דף עא עמוד ב').

משום עכו"ם, וכדברי הב"י, וכמו שהוכחנו מהסוגיא. - גם מהוכחת הש"ך דאל"כ מאי מקשה לעולא דילמא איהו בענין זה קאמר וכנ"ל. - באופן דדברי הב"י נכונים מאוד ומקום הניחו לי להתגדר בו.

## ב

ובהיות כן דנקיטינן להלכה כהר"י והרמ"ה כהגהת הב"י וכהש"ך ואביו הגאון<sup>48</sup> והש"א, דכלם מודים להלכה דמקטר לשד ע"מ לחבר או לכופו חייב משום עכו"ם.

ומעתה חל עלינו לישב הסוגיא דזוכה להכעיס הנ"ל, דמוכחא דזוכה להכעיס פטור אליבא דאמת, כיון דלא קבלי' באלוק<sup>49</sup>, וא"כ אמאי מחייבין כאן בע"מ לחבר או לכופו בלא קבלת אלקות, ואין לתרץ דכאן כיון שמצפה לתועלת מהשדים הוה קבלת אלקות, וז"א דמלבד דאינו מתקבל על הדעת כלל דזה הוי קבלת אלקות, דהא מותר לקבל תועלת מהשדים בלי שום פעולה כדאשכחן בש"ס בכמה דוכתי, וא"כ למה יגרע כאן כשעושה פעולה, אם על הפעולה לבד אינו חייב משום עכו"ם, כדאמרינן בזוהר להכעיס.<sup>50</sup>

מלבד זה יש להביא ראיה ברורה, ממה שפירשו הרשב"א (תורת הבית הארוך ב"א ש"א) הובא בב"י ביו"ד סי' ד' והר"ן בחולין פ"ב בדברי הרמב"ם פ"ב (הי"ד) מה' שחיטה, בשוחט למזל הים או למזל ההר, דאף שלא נתכוון לעבודה אלא לרפואה, הוה זבחי מתים, ואסור בהנאה, ופירשו הרשב"א והר"ן בדעת הרמב"ם, דאינו אסור אלא מדרבנן, כיון שלא נתכוון לעבודה, - מבואר דתועלת רפואה או שאר תועלת לא הוה קבלת אלקות.

וביותר מבואר כן בהא לר"י בעל התוספות הובא בטור יו"ד שם, דאף בשוחט למזל הים ולמזל ההר אם לא נתכוון אלא לרפואה מותר בהנאה אף מדרבנן, וע"כ הא דחייב במקטר לשד אף בע"מ לחבר או לכופו, היינו דחייב על המעשה לבד אף בלא קבלת אלקות, דמקרי אלוקים אחרים בעצם<sup>51</sup>, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, ואמאי בזוהר להכעיס פטור ולא מחייב על המעשה לבד.

## ג

והנה להרשב"א והר"ן שפירשו בשוחט למזל הים ולמזל ההר דאינו אסור אלא מדרבנן, ע"כ מוכרח לחלק בין מזל הים או מזל ההר לבין שעירים ושדים דאף ע"מ לחבר חייב, והטעם דכל עניני ע"ז נעשין בכוח השדים כמ"ש בס' נשמת חיים במורה.

אבל באמת המעיין יראה דדוחק לחלק בהכי, ולולי דמסתפינא הייתי אומר שמ"ש הרשב"א והר"ן בדעת הרמב"ם, דבשוחט למזל אינו אסור אלא מדרבנן בנתכוון לרפואה, ליחא דמלשון הרמב"ם שם ה"ז אסור בהנאה ככל תקרובת עכו"ם מבואר דאסור מה"ת. -

48 הובא בש"ך (קע"ט ס"ק כ"ב) "ועוד יש כמה הוכחות בש"ס ורש"י כהב"י וביארם הגאון א"א ז"ל בתשובה".

49 שנתבאר לעיל הערה 23 24 שלמסקנה אין מקור לאסור להכעיס, ולכאורה לפי זה להכעיס פטור, ומאי שנא לחבר שנתבאר שהוא חייב.

50 דהיינו אם אין חיוב על ע"ז שאינו מקבל לאלוק, וגם מותר לקבל תועלת משדים, אין סברא ששניהם ביחד אסורים.

51 כיון שנתבאר שהשוחט למזל לשום תועלת אין איסור מן התורה, א"כ ע"כ הטעם שבכהאי גוונא לשד חייב הוא משום ששד הוא אלקים אחרים בעצם, אמנם עדיין הדרא קושיא לדוכתה מאי שנא מעובד להכעיס.

וכ"מ מדברי הרש"ל ביש"ש בחולין פ"ב סי' כ"א שפ' כהרמב"ם והשוה בשוחט להר ממש שנתכוון לעבודה, או למזל ההר ונתכוון לרפואה, דבשניהם היה זבחי מתים, ובהר בנתכוון לעבודה לפי מה שפירשו בדעת הרמב"ם שלמד כן מעובדיה בסייף ודאי אסור מה"ת, וכן מבואר בפ' המשנה להרמב"ם שם (חולין פ"ב מ"ח) וז"ל מה שאמר שחיתתו פסולה ומותר בהנאה, ע"מ שיכוון לאותו הנהר או לאותו ההר, אבל אם שחט לרוחות או לכוכב או לדבר מן הדברים העליונים הרי הוא תקרובת עכו"ם, והוא זבחי מתים ואסור בהנאה וכו' עכ"ל, ומבואר דאוסר מה"ת, - וזה פשוט דמיירי בנתכוון רק לרפואה או שאר תועלת כמ"ש בהלכותיו, דאי בנתכוון לעבודה למה הצריך שישחוט לכוחות העליונים, הא אף בשאר דברים הגשמיים התלושים לעבודה ודאי לכ"ע אסור בהנאה מה"ת, דע"כ לא נסתפק הב"י שם בשוחט לשם הרים וגבעות לעבודה, להתיר בהנאה להרמב"ם, אלא משום דמחובר נינהו, וע"כ דמיירי בנתכוון שלא לעבודה, רק לשאר תועלת, ומ"מ בכוחות העליונים חייב על המעשה לבד, דמקרו אלוים אחרים. וכן מבואר ממה שהביא הרמב"ם בפירושו המשנה כוחות העליונים לרוחות, והיינו לשדים, וכבר הוכחנו דבשדים לכ"ע אסור בהנאה, אפי' ע"מ לחבר או לכופו בלא קבלת אלקות.<sup>52</sup>

ועפ"י נ"חא מה שהקש' שם הב"ח דלוקמי בסוגיא אידי ואידי להר ממש, וכאן לעבודה וכאן לרפואה להרמב"ם<sup>53</sup>, ואני תמיה יותר דמנא ליה לתלמודא לאסור בגדא דהר, אף בלא נתכוון לעבודה, ודילמא אידי ואידי בגדא דהר, וכאן לרפואה וכאן לעבודה, דודאי מסתבר יותר לפרושי לשון הברייתא דנקט ה"ז זבחי מתים דמה"ת הוא, א"ו דבגדא דהר אין סברא לחלק בין לרפואה בין לעבודה, דהכל אסור מה"ת, דעובד לאל אחר מקרי במעשה לבד, וכן יש להכריח, דהא אביי הוא מרא דהאי אוקמתא כאן בהר וכאן בגדא דהר, ולדידיה ודאי הברייתא מתפרש דהוה ז"מ [זבחי מתים] מה"ת, דהא אביי מחייב בעובד מאהבה ויראה, אף בלא קבלת אלקות, וכ"ש בגדא דהר, וא"כ הל"ל הניחא לאביי שפיר, אלא לרבא מא"ל, ולאסוקי לרבא מתפרש' הברייתא מדרבנן כדרך הסוגיות, - א"ו דגם רבא מודה לאביי בגדא דהר דאסור מה"ת ואף בנתכוון לרפואה.

## ד

וכן יש להכריח דברים אלו בדעת הרמב"ם, דבכוחות עליונים אף שאינו מתכוון רק לרפואה או לשאר תועלת חייב מה"ת, שהרי בפ"א (ה"א) מה' עכו"ם כתב הרמב"ם, וז"ל, בימי דור אנוש טעו וכו' אמרו הואיל וברא גלגלים וכוכבים להנהיג את העולם ראויין הם לשבחם וכו' וזה היה עיקר עכו"ם וכו', ופשט דבר זה בכל העולם לעבוד את הצורות, ונמצאו כל עמי הארץ אינם יודעים אלא הצורה של עץ ושל אבן וכו' עכ"ל, ובפ"ג הל' ו' כ' וז"ל העובד

52 סוף דבר האריך להוכיח שלדעת הרמב"ם אפילו לתועלת יש איסור גמור מן התורה.

53 ז"ל הב"ח שם ויש להקשות להרמב"ם לוקמא אידי ואידי בדאמר להר והא דמכוין לעבדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעבדם אלא לרפואה פסולה אין זבחי מתים לא עכ"ל, דהנה במשנה (חולין דף לט:) איתא השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות שחיתתו פסולה, ובגמרא (דף מ.) פריך שמשמע מהמשנה שהשחיטה פסולה אבל אינו זבחי מתים, ואילו בברייתא מבואר שהשוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם נהרות, לשם מדברות, לשם חמה ולבנה, לשם כוכבים ומזלות, לשם מיכאל, השר הגדול, לשם שילשול קטן, הרי אלו זבחי מתים, ומשני אביי הא דאמר להר, הא דאמר לגדא דהר, ולדברי הרמב"ם הא אפשר לומר שמתני' מיירי שאינו מכוין לעבוד אלא לרפואה.

עכו"ם מאהבה, כגון שחשק בצורה זו מפני יופי מלאכתה, או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו וכו' עכ"ל, וכל מעיין בעין השכל ישפוט בצדק אמתתן של דברים, שלא הניח הרמב"ם דין זה דעובד מאהבה ויראה אלא בצורות, ובדעת ע"ה ידבר, שאינן יודעין אלא הצורות שהקדים בפ"א וכמו שדקדק בלשונו, שחשק בצורה מפני יופי מלאכתה, או מיראתו לה שמא תריע לו, ולא הניח דין זה בעיקר עכו"ם שכתב בפ"א, שחשק בכוכב או מיראתו ממנו<sup>54</sup>, מבואר בלשונו דסובר דמחלוקת אב"י ור"ב אינו אלא בצורות ובדעת ע"ה, אבל בכוחות העליונים חייב במעשה לבד, אף בלא קבלת אלקות, כמו בדור אנוש שלא טעו בקבלת אלקות, רק שראויים לשבחם וכו'.<sup>55</sup>

ועפ"י מיושב אצלי, שהרי כ' הרמב"ם בפ"ב מה' עכו"ם ה"א, וז"ל, עיקר הצווי בעכו"ם וכו' שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו, להיות סרסור ביניכם ובין הבורא עכ"ל, ולמה לא חייב כאן בפ"ג בעובד מאהבה רק בקבלת אלקות, והא אף בעושהו סרסור חייב, א"ו דפ"ג בדעת ע"ה ידבר שאינן יודעין אלא הצורות, אבל בעובד לכוחות עליונים אף בעובד מאהבה ויראה חייב דעיקר עכו"ם הוא.<sup>56</sup>

וכן יש להכריח מה שאמרנו דברוחות וכוחות העליונים חייב במעשה לבד, אף בלא קבלת אלקות, וע"כ לא פטרינן בלא קבלת לאלוק, רק בפסל ותמונה, שהרי כתב בפ"ה (ה"ד) מה' יסודי התורה וז"ל, כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג ה"ז מחלל השם, ואעפ"י כן אין ממיתין אותו, שנאמר בנותן מזרעו למוֹלֵךְ, ונתתי אני את פני באיש ההוא מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס עכ"ל, מבואר דדוקא באנוס פטור, ממיעוטא דקרא, אבל בעובד מאהבה חייב, אף בלא קבלת לאלוק, וא"כ א"א לומר בדעת הרמב"ם שסובר כתירוץ א' דתוס' סנהדרין דף ס"א ע"א ד"ה רבא, דאף דמחייב למסור נפשו מ"מ אם עבר פטור, ואף בעובד מאהבה פטור, שהרי אף באנוס אף דא"א לכוף לבבו לקבלו באלוק, מ"מ ע"כ לא פטרינן ממיתה בב"ד על המעשה לבד, אלא ממיעוטא דקרא, אבל בעובד מאהבה, ודאי דחייב מיתה בב"ד, אף בשאינו מקבלו באלוק.<sup>57</sup> וגם א"א לומר בדעת הרמב"ם דסובר כתירוץ ה' של תוספ' שם, דבסתם עכו"ם כ"ע מודו דחייב, דהא בפ"ג ה"ו מיירי בסתם עכו"ם, שהרי כ' מיד בהלכה זו דינא דהמגפף והמנשק דעובר בלא תעשה, ואם נתכוון לעובדה ה"ז חייב, דמיירי בסתם עכו"ם<sup>58</sup>, ולדברינו דבכוחות העליונים חייב אף בלא קבלת

54 מדקדק מלשון הרמב"ם גבי העובד מאהבה ומיראה שכתב צורה, ולמה לא כתב שרים ומזלות שהיא עיקר ע"ז.

55 שעיקר ע"ז דהיינו כוחות העליונים יש חיוב אפילו אם אינו מכוון לאלוק.

56 דהיינו מדכתב הרמב"ם ששפילו עושה סרסור הרי הוא בכלל עובד ע"ז, א"כ מאי שנא אינו מקבל עליו לאלוק, שאינו חייב, וע"כ דדוקא בכוחות עליונים יש איסור אפילו לעשות סרסור, משא"כ בצורה.

57 תוס' שם הקשו על רבא דאמר העובד מאהבה ומיראה אין חייבין עליו משום ע"ז, ואילו בפ' בן סורר ומורה (סנהדרין דף עד.) אמרינן בעבודת כוכבים יהרג ואל יעבור ותיצו נהי דחייב למסור עצמו לכתחלה מ"מ היכא דלא מסר את עצמו לא מיחייב מיתה ע"כ, ולדברי הרמב"ם אפילו באנוס מצרכינן קרא לפטור ממיתה, ע"כ א"א לדמות אנוס לעושה מאהבה.

58 תוס' שם תירצו עוד דהא דאמר יהרג ואל יעבור היינו בסתם עבודת כוכבים ורבא דאמר דמאהבה ומיראה פטור איירי בע"ז שהכל עובדים מאהבה ומיראה, וא"א לומר כן בדעת הרמב"ם שכתב אין ממיתין אותו בכל ע"ז, כמו שמבואר מדבריו, נמצא שלדעת הרמב"ם א"א לומר לא כתירוץ הראשון של תוס' ולא כתירוץ השני, וא"כ חזרה קושיא לדוכתא שבהלכות ע"ז מבואר שאפילו מאהבה ויראה אינו חייב, ואילו ביסודי התורה משמע שרק באנוס פטור.

אלקות על המעשה לבד א"ש, דבה' יסודי התורה מיירי באנסוהו לעבוד לשמש ולירח או לכוכבים ולרוחות ולמזל, ואף בלא קבלת אלקות היינו מחייבין אותו מיתה בב"ד, לולי מיעוטא דקרא ההוא ולא אנוס, והוא ברור לדעתי בדעת הרמב"ם.<sup>59</sup>

ועפ"ז יתישבו כל הסוגיות שנתקשו בהן גדולי הראשונים ז"ל<sup>60</sup>, ועי' בתו' שבת שם<sup>61</sup>, וניחא השתא הא דאמרי' בסנהדרין דף ס"ה ע"א שאני מגדף הואיל וישנו בלב, דבאמת בעיקר עכו"ם אף בלא קבלת אלקות חייב על המעשה לבד.<sup>62</sup>

ואין להקשות על דברינו דא"כ כי פריך בסוגיא (סנהדרין סב.) דמחלוקת אביי ורבא לרבא שגת עכו"ם ה"ד, לוקמא בעובד מאהבה לכוחות העליונים, דבהא גם רבא מודה<sup>63</sup>, י"ל דבסתם עכו"ם שבכל הש"ס מיירי בפסל ותמונה, עוד י"ל, דהאי קושיא זו קשה ביותר לתירוץ הב' של תוס' שם, דסתם עכו"ם כ"ע מודו דחייב בעובד מאהבה, לוקמי שגת עכו"ם בסתם עכו"ם בעובד מאהבה, דבוה גם רבא מודה<sup>64</sup>, ולדבריהם א"א לתרץ כמ"ש<sup>65</sup>, וכן הקשה בס' ת"ח שם בסוגיא ד"ה הניחא לאביי, ועמד בקושיא<sup>66</sup>, ולדידי אף לתוס' י"ל, דסוברים מפרשים אלו, דבסתם עכו"ם אין שום סברא לחלק בין עובד מאהבה או דמחשבן באלוק, וכי טעה וסבר כן הוה כאומר מותר וטעה בעיקר עכו"ם<sup>67</sup>, וכ"ש שי"ל כן לדברינו הנ"ל וא"ש.

ואחר נשיקת כפות רגליו הקדושים של הטור לא זכיתי להבין, גם לר"י בעל התוס' דסובר דבעובד להר, אף שנתכוון לעובדם מותר בהנאה, מ"מ י"ל לדעתו דבגדא דהר, גם הר"י יורה דאסור בהנאה מה"ת, וכהרמב"ם והטור שעשה מחלוקת בזה, וכ' לר"י אינו אסור בהנאה אף בגדא דהר, לא לא ידעתי מנ"ל זה.<sup>68</sup>

59 דהיינו שמה שמשמע בהלכות ע"ז דדוקא אונס פטור מיירי בכוחות העליונים, ואילו בהלכות ע"ז מיירי בדמות ע"ז

60 כוונתו לקושיא תוס' בסנהדרין (סא. ד"ה רבא) שהקשו על רבא דאמר העובד מאהבה ומיראה אין חייבין עליו משום ע"ז, ואילו בפ' בן סורר ומורה (סנהדרין דף עד.) אמרינן בעבודת כוכבים יהרג ואל יעבור, ולדברי רבינו אתי שפיר, שיש לחלק בין עובד לכוחות העליונים או לצורה.

61 דף עב: שנתקשו גם בקושיא הנ"ל.

62 שם פריך לר"י מאי שנא בע"ז דכפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה, ואילו עקימת שפתיו של מגדף לא הוי מעשה ומשני רבא שאני מגדף הואיל וישנו בלב, ולכאורה הרי גם ע"ז ישנו בלב שצריך שיכוון לשם אלו, אמנם למש"נ אתי שפיר שעיקר ע"ז דהיינו כוחות העליונים הוא אפילו אם אינו מכוון.

63 מקשה שלפי דבריו מצינו ע"ז בלי כוונה וא"כ שפיר שייך שגת מעשה.

64 כוונתו שבלאו הכי יש להקשות על תירוץ השני של תוס' בסנהדרין (סא.) ובשבת (עב:) שעיקר דברי רבא שאין לחייב בעובד מאהבה היינו דוקא בע"ז שכולם עובדים מיראה או מאהבה, ולדבריהם איכא לאוקמי שגת ע"ז בשאר ע"ז.

65 שא"א לימר שסתם ע"ז בש"ס היינו ע"ז שכולם עובדים מיראה ואהבה.

66 ז"ל התורת חיים (דף סב.) ליש מפרשים שכתבו התוספות לעיל דפלוגתייהו דאביי ורבא בעבודת כוכבים ומזלות שהכל עובדים אותה מאהבה ומיראה דומיא דהמן אבל בסתם עובדי כוכבים ומזלות מודי רבא דחייב קשה דאם כן משכחת לה שפיר שוגג בלא מתכוין מאהבה ומיראה אפילו לרבא ובסתם עובדי כוכבים.

67 דהיינו שהעובד מאהבה בשוגג, הוא כטעה בעיקר עכו"ם, ולכן לא מצינו טעה בעיקר עכו"ם.

68 הטור ביו"ד (סימן ד') כתב השוחט לשם הרים וגבעות לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות ימים ונהרות, אין לו דין תקרובת עבודה זרה, לאסור בהנאה, אבל שחיטתו פסולה, ופר"י אפילו אם מכוון לעובדם, ולהרמב"ם אם מכוין לעובדם הוי תקרובת ע"ז, ואם אינו מכוין לעובדם אלא לרפואה וכיוצא בזה בדברי הבאי שחיטתו פסולה, ומותרת בהנאה. שחט לשם שר של הר או לשם שר אחד משאר הדברים, בין ששחט

## ה

לכן נ"ל להלכה דבעובד לכוחות העליונים חייב על המעשה לבר, אף שנתכוון רק לרפואה או לשאר תועלת, וכמו שביארנו, ולרווחא דמלתא אביא איזה ראיות לזה.

א. מגופה דברייתא בסוגיא דמחלוקת אביי ורבא (סנהדרין דף סא:), לא תשתחוה להם, להם אי אתה משתחוה, אבל אתה משתחוה לאדם שכמותך וכו', הרי דלא ממעטינן אף באינו מתכוון לשם עבודה אלא אדם שכמותך, אבל ברוחות וכוחות העליונים אף שלא לשם עבודה נכלל בלא תשתחוה להם.

ואין להקשות דא"כ אכתי אמאי לא ממעט אנדרטי של מלך דמותר י"ל דזה א"צ למיעוטא דקרא כלל, א"נ י"ל דאתי במכ"ש דאדם אבל בכוחות עליונים מוכח דאסור מה"ת.

וא"ל דלהכי נקט אתה משתחוה כדי לאסוקי יכול אפי' נעבד כהמן<sup>69</sup>, דאכתי הוה ליה למכללינהו אבל אתה משתחוה לכוכבים שאינן נעבדים ולאדם שכמותך, ומגלן דעובד אף באדם אסור ת"ל ולא תעבדם. ועוד דלכה"פ לא הו"ל למינקט לשון אדם כמותך דמלשון כמותך מבואר דהוא טעם ההיתר.

ב. מש"ס סנהדרין דף ס"ג ע"ב יודעין היו ישראל שאין בעכו"ם ממש, ולא עבדו עכו"ם אלא להתיר להן עריות בפרהסיא, הרי דלא האמינו בעכו"ם, ומ"מ היו נדונין בכרת וסקילה, ולא ידעתי לחלק בין עובד מתאות עריות לעובד מאהבה, ס"ס אינו מחשבו באלוק, ומוה קשה טובא אף לתירוץ הב' דתוס' הנ"ל, דסתם עכו"ם כ"ע מודו דחייב, ומחלוקת אביי ורבא אינו אלא בעכו"ם שהכל עובדין מאהבה ומיראה, דהא כל ישראל היו יודעין שאין בעכו"ם ממש, והוא בעכו"ם שהכל עובדין מאהבה. ולתירוץ א' של תוס' דגם בסתם עכו"ם אינו חייב רק בקבלת אלקות קשה ג"כ מבעל פוער שלא היה רק בעצת בלעם וע"מ להחיר עריות, ומ"מ היו נדונין בכרת וסקילה, כדאיתא (סנהדרין דף פב.) שנתקבצו שבטו של שמעון ואמרו אנו נדונים במיתה וכו'.

ולדברינו הנו"ל ניחא שהם היו יודעים כשפים וכוחות עליונים כדאיתא, ולכן חייבין על העבודה לבר, אף שלא חשבו לאלקות רק ע"י עריות, - וע"כ לא פטרינן בעובד מאהבה אלא בדעת עמי הארץ שאינן יודעין אלא הצורות, וכמ"ש הרמב"ם פ"א דלהכי הקדים כל זה להודיע דכל הל' עכו"ם מיירי בדעת עמי הארץ.

## ו

ומעתה אשובה אראה להתישב בסוגיא דזוכח להכעים (סנהדרין דף סא.)<sup>70</sup>, וכד דייקנן בה יראה ברור דאדרבה גם מסוגיא דזוכח להכעים מבואר כדברינו, דבשדים חייב על המעשה

לשם מיכאל שר הגדול בין לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זכחי מתים ואסורה בהנאה, לר"י דוקא בנתכוין לעובדו ולהרמב"ם אפילו לא נתכוין לעובדו ע"כ.  
ונתקשה רבינו אף אם הר"י חולק לגבי העובד להר, מ"מ לגבי העובד לשר של ים יכול להיות שהר"י מודה, ואיך הוכיח הטור שהר"י חולק בזה.

69 דהיינו שלכאורה יש לדחות דבאמת אין חילוק בין כוחות העליונים לשאר ע"ז, והא דנקט אדם כמותך היינו משום סיפא דברייתא "יכול אפילו נעבד כהמן, תלמוד לומר ולא תעבדם", ואשר לכן נקט ברישא הדין באדם.

70 שנתקשה למסקנה אין מקור להתיר להכעים, ע"י לעיל הערה 24.



לבד, וכבר גליתי דעתי (אות ג') דדוחק לחלק בין שדים לשאר כוחות עליונים, ולדעתי גם בכל הכוחות הדין כן - והוא דיש לעיין טובא בסוגיא זו.

א - אליבא דאמת דהשתחואה יצאתה לידון בעצמה, ומקמינן קרא דולא יזבחו לזובח למרקולים, וכממרא דר"א, וזובח להכעים דלית לן קרא לחיובו, קי"ל להלכה דפטור, לכאורה קשה לי כלפי לייא, דאדרבה כל היכא דאיכא לאוקומי קרא בענינו, ודאי מסתבר יותר לאוקומי בענינו, בזובח לשעירים ולהכעים, ולא לאוקומי באם אינו ענין לשלא כדרכה, ושלא כדרכה בזובח למרקולים מנלן.<sup>71</sup> ולתוס' יקשה יותר דמנלן דזובח לאלוקים להקיש על כל עבודות פנים דילמא לגופי' בזובח להכעים וזובח לאלוקים לעונש ולא יזבחו לאזהרה דהא לעיל בסוגיא (תוס' שם ד"ה איכא) פריך על הילפותא מזובח לאלוקים להקיש על כל עבודות פנים, אף דל"ב שם למימר באם אינו ענין, פריך דילמא לגופיה, דמחשבין מעבודה לעבודה לר"ל דפטור להלכה, וא"כ כ"ש כאן דבעינן לאוקומי קרא באם אינו ענין, ודאי דמסתבר יותר לאוקומי בענינו בזובח להכעים.<sup>72</sup>

ואין לומר אליבא דאמת לא מסתבר לן כלל לחייב בזובח להכעים<sup>73</sup>, דא"כ אמאי לא משני ג"כ לעיל לר"ל הכי<sup>74</sup>, אלא ע"כ כיון דחזינן הכי דלר"י מחשבין מעבודה לעבודה לית לן לשנויי הכי, וה"נ כיון דחזינן דאביי מחייב באמת, לית לן לשנויי הכי דלרבא אין סברא כלל לאוקומי קרא בהכי, ובפרט דאיכא לאוקומי קרא דזובח להכעים ולעבור עליו בלאו, וזה מסתבר אף לרבא דפטור, ואליבא דאמת, כדמוכח מפירש"י (דף סא. ד"ה לזובח) שפי' בזובח להכעים ולעבור עליו בלאו, וע"כ דלרבא איצטריך לפרש כן, דלאביי ודאי חייב כרת וסקילה כמו בעובד מאהבה, ועוד דהא גם לרבא דפטור בעובד מאהבה מ"מ ס"ל דיהרג ואל יעבור, כמ"ש התו' שם (דף סא: ד"ה רבא) וא"כ אין לומר דאין סברא כלל לעבור בלאו לרבא בזובח להכעים וא"כ קשה טובא מנלן לאוקומי קרא באם אינו ענין.

ב - קשה לי ל"ל לשנויי התם בזובח להכעים ענין חדש, ולא משני התם בעובד מאהבה ומיראה, ואין לומר דמשני הכי אף להלכה דקי"ל בעובד מאהבה דפטור, מ"מ בזובח להכעים דחמיר י"ל דעובר בלאו, וז"א דזובח להכעים אינו חמור מעובד מאהבה, דהכל טעם א' הוא, דאינו מקבלה באלוק, ומי שעושה להכעים לא גרע לענין חיוב ע"ז, כדאיתא בזהר (קו: גבי מגדף פ' אמור, איש איש כי יקלל אלוקיו וכו') כיון דאמר אלוקיו סתם לכך ונשא חטאו וכו', דהא לא ידעינן מאן הוא אלוקיו אי א' מן השדים וכו', חיישינן מינותא איזדריקת ביה ולא ימות על דא, בגין דאיהו מלה סתים ע"כ, וכן מבואר מהרמב"ם (פ"ג מהלכות ע"ז ה"ו) שכתב בעובד מאהבה ומיראה דפטור, ולא השמיענו יותר רבותא אליבא דאמת, דגם בזובח להכעים פטור, א"ו דזובח להכעים לא חמיר, וכן מבואר מפירש"י (דף סא. ד"ה לזובח) שפי' בזובח להכעים לעבור

71 דהיינו למה למסקנה ילפינן מקרא 'ולא יזבחו' לשלא כדרכה, ומקמינן קרא שלא בענינו, דקרא מיירי בשעירים, וילפינן מיניה למרקולים, עדיפא הול"ל דמיירי להכעים בשעירים, דמינה מיירי קרא.

72 כוונתו שמוכח מתוס' שם שעדיף לומר לגופי' אפילו כשאנו מוכח שבלאו הכי יהיה אם אינו ענין, כ"ש שעדיף לילף להכעים שהוא לגופיה, מאשר לומר שלא כדרכה שהוא בוודאי לא לגופי' אלא אם אינו ענין.

73 ולכן מוקים לה שלא כדרכה, דאילו להכעים הוא דוחק.

74 כוונתו שבדף ס: שו"ט אמאי בעינן קרא בין בהשתחואה ובין בזביחה, ותוך הדברים אמרין שלפי ר"י י"ל דבעינן קרא בזביחה לומר שמחשבים מעבודה לעבודה, אבל לר"ל דס"ל אין מחשבין אמאי איצטריך קרא, ולכאורה למה לא אמרין דלר"ל בעינן קרא לשלא כדרכה.

עליו בלאו, וא"א זוּבַח להכעיס חמור, ל"ל לדחוקי דרך בלאו, ולמה לא פי' כפשוטו, דאף לרבא דפטור בעובד מאהבה, מ"מ זוּבַח להכעיס ה"א לפום מאי דא"ל רבא בר ר"ח לאבבי דאימא השתחואה ללמד על הכלל חייב זוּבַח להכעיס כרת וסקילה, ובפרט דלאבבי ע"כ קאי הך תירוץא זוּבַח להכעיס לחייב כרת וסקילה, ואף דאבבי מחייב מספק? דהא פלחה, מ"מ לפום מאי דס"ד דהשתחואה ללמד על הכלל, ה"א דקרא להכי אתא, דשמא נמעה בסברא, ולעיל בסוגיא (דף ס:) דקאמר לר"י דמחייב במחשבין מעבודה לעבודה א"א לאוקומי קרא בהכי, היינו דהתם יליף לה מפיגול ולא מסברא, וע"כ דתירוץא זוּבַח להכעיס קאי ג"כ לאבבי, דהא קיימין השתא לפום מאי דא"ל רבא בר ר"ח לאבבי, וא"כ ניחא לפרושי לרבא כמו לאבבי שחייב סקילה לפום מאי דס"ד זוּבַח להכעיס, א"ו זוּבַח להכעיס לא חמיר מעובד מאהבה והכל טעם א'<sup>75</sup>, ולכן הוכרח רש"י לפרש אליבא דרבא לעבור עליו בלאו ודוק.

ג - לתירוץ הב' של התוס' (סנהדרין דף סא:): דבסתם עכו"ם לכ"ע חייב בעובד מאהבה, ולמה פטור בזוּבַח למרקולים להכעיס, ואין לומר דיש לחלק בין שעירים לסתם עכו"ם, ולמצוא איזה סברא הפוכה דשעירים קיל, דמגדף מימרא דר"א אם אינו ענין לכדרכה, דכתיב איכה יעבדו, והא קרא דאיכה יעבדו מיירי בסתם עכו"ם, וע"כ דשעירים ג"כ הוא סתם ע"ז, וחמירי טובא כנ"ל.

מכל הלין נראה דבשעירים ודאי חייב אף בלא קבלת אלקות, וע"כ קרא דחיק ומוקי אנפשיה באם אינו ענין, והא דמשני התם בזוּבַח להכעיס לא קאי בשעירים, אלא על מימרא דר"א בזוּבַח למרקולים, וע"ז קאמר דלפום מאי דס"ד ה"א דקרא בזוּבַח למרקולים להכעיס, וכן הבין (המגיד) בלחם משנה פ"ג הלכה ג' שכתב וז"ל נראה דל"ד - [דלאו דוקא] זוּבַח למרקולים דרך עבודה דחייב, אלא אף זוּבַח למרקולים להכעיס עובר בלאו, כמו שתירצו בגמרא התם בזוּבַח להכעיס עכ"ל, הנה הבין (המגיד) ג"כ, דתירוץא דהתם בזוּבַח להכעיס קאי על מרקולים, וכן משמע באמת פשט הלשון התם בזוּבַח להכעיס, דקאי על מימרא דר"א, דאל"כ הול"ל קרא בזוּבַח להכעיס.

אמנם כן מה שנראה מדברי (המגיד) [הלח"מ] דקי"ל כן במסקנא זוּבַח להכעיס דעובר בלאו, אף דקי"ל בעובד מאהבה דפטור, מ"מ זוּבַח להכעיס חמור, טעה מאוד בפשט הסוגיא דאליבא דאמת הא מוקמינן ליה לקרא לשלא כדרכה, וכמימרא דר"א, כיון דע"כ מוקמינן ליה לקרא באם אינו ענין, מסתבר יותר לאוקומי בשלא כדרכה, מלאוקומי בזוּבַח למרקולים להכעיס, ועפי"ז מתורץ ג"כ קושיא הב', אמאי לא משני התם בעובד מאהבה ומיראה, דעיקר מאהבה ומיראה לא שייך אלא בכדרכה כמובן, משא"כ בשלא כדרכה בזוּבַח למרקולים שייך יותר למנקט זוּבַח להכעיס שעושה עבודת פנים לע"ז, אבל באמת הכל חדא הוא, והא דנחלקו אבבי ורבא בעובד מאהבה ולא בזוּבַח להכעיס, י"ל דמלתא דשכיחא ח"ו נקטו, ועפי"ז מתורץ ג"כ קושיא הג', די"ל דאם אלו מפרשים יודו בזוּבַח [למרקולים] להכעיס, דגם בסתם ע"ז פטור, ויש לי הרבה הרהורי דברים בפרטים אלו אלא שאין הזמן גרמא.

## ז

ומעתה מבואר שגם הריא"ז דס"ל דלא חייבה תורה אלא בבע"א שמעלה המת, ע"כ מיירי בקטורת ידועה לכשפים, והתיר העשון בעשבים ידועים דלא חזו לפנים, אבל בהקטרה דחוי

לפנים או השתחואה חלילה לחשוד להריא"ז שיעלה על דעתו להתיר חיוב כרת וסקילה, דבשדים כ"ע מודו דחייב<sup>76</sup>, אף בלא קבלת אלקות, כהרי"ו והרמ"ה בהגהת הב"י והש"ך, ונאמן עלינו בעל הש"ך שכבר האריך אביו הגאון, והוכיח כן בכמה ראיות, וחלילה להרהר אחריהם, ואין חולק עליהם גם בתשובת ש"א מודה לדעתם בזה, ולדעתי גם בכל כוחות עליונים הדין כן.<sup>77</sup>

גם מ"ש הריא"ז דלא חייבה תורה אלא במעלה המת נראה דל"ד - [דלאו דוקא], אלא ר"ל בעושה מעשה וכהרמב"ם והרדב"ז (ח"ג סי' ת"ה) הנ"ל<sup>78</sup>, - ולפי"ז פשוט דאותן נשים המשתחוות ונופלות על הקרקע ודאי חייבות כרת וסקילה, איך שתהיה כוונתם המכוונה ומתועב לשמים.<sup>79</sup>

גם בענין נסוך המים ומלח המים לפרש"י במס' ע"ז פ' ר"י (דף נא: ד"ה אפילו) כל שהוא לפנים מן הקלקלן אפילו מים ומלח אסור, דהוה כעין פנים<sup>80</sup>, נראה דחייב ג"כ כרת וסקילה.

גם כבוד הבית והדלקת נרות הוה כמכבד ומרבץ לפני עכו"ם דעובר בלאו, והקטרת לבונה וקנמון דהוה מ"א סממנים, י"ל דחייב ג"כ כרת וסקילה לפירש"י שפירש גבי מים ומלח דהוה כעין פנים, אף דאין מקריבין אותן בפ"ע<sup>81</sup>, ובלא"ה י"ל שהוא דרך כבוד ועובר בלאו. וכן י"ל על המוגמר וכו' בידוע שאין דרך לעובדה בכך, אבל כל היכא דאיכא לספוקי שמא דרך לעובדן בכך, ודאי אסור מספקא דע"ז.

ולפי"ז אף אם נאמר בדעת הריא"ז שהתיר העשון, היינו בעשבים ידועים שלא היה דרך לעבודת השדים בכך, וא"כ נפל היתירא בבירא, דאסור לנו לחקור איך היא דרך עבודה, כמ"ש הרמב"ם פ"ב ה"ב וז"ל ובענין הזה נאמר ופן תדרוש לאלוקיהם לאמר איכה יעבדו, שלא תשאל על [דרך] עבודתה האך היא ואע"פ שאין אתה עובדה וכו' עכ"ל, גם י"ל דלא התיר הריא"ז אלא בחולאים ידועים שבאין ע"י הרוחות, וכמבואר בלשונו לראותם שלא יזיקוהו, משא"כ לבקש מהם תועלת בשאר ענינים יש בזה הריסת הדת בכללה, ובפרט התפלה שמתפללין לפניהם, מכחישינן עיקר א' מהי"ג עיקרים לו לבדו ראוי להתפלל, ודינם כדון אפיקורוסין, והוה מומרים לכל התורה, מלבד מ"ש הגאון הר"ש הי"ו בתשובתו<sup>82</sup> בשם הרב המאירי (פנהדרין סא): דהוה עובדי ע"ז, וראוי להבדילן מקדושת ישראל, אם לא יצייתו ח"ו, ואף ברפואות הטבעיות הוצרכנו (ברכות דף ס.) ללמוד מקרא (שמות פרק כא פסוק יט) ורפא ירפא שניתן רשות לרפאות.

עוד י"ל דהנה הרמב"ם בפ"ו ה"ב גבי אוב וידעוני כתב, דכל אלו מיני עכו"ם הן ומאי בעי בזה, ומאין הוציא זה, - והנראה דהרמב"ם לשיטתו שכתב בפ"ז (הט"ו) מה' עכו"ם המוצא כו'

76 כמו שנתבאר בתחילת התשובה.

77 כמו שנתבאר באותיות ג' ד' ה'.

78 ע"י לעיל סוף אות א'.

79 דאפילו אם אינם מכוונים לאלוק יש חיוב כמו שהאריך רבינו שלכחות עליונים יש חיוב, וכשעושה מעשה גם הריא"ז מודה.

80 ז"ל רש"י שם אפי' מים ומלח דלא לנוי הוא כיון דכעין פנים נינהו הוה תקרובת עכ"ל.

81 דהיינו אף דקינמון ולבונה אין מקריבים בבית המקדש לבדה, מ"מ כמו מים ומלח מבואר ברש"י דכעין פנים נינהו, אף שאין מקריבין אותם לבד, ה"ה הכא נמי.

82 כנסיה לשם שמים (דף סט עמוד ב'), וראה גם מש"כ על זה רבי מנשה סתהון שם (דף לח עמוד א').

בראש עכו"ם וכו' כל הנמצא בפנים אסור, אפילו מים ומלח, וס"ל דהא דקאמרינן בש"ס (ע"ז דף נא:): כל לפנים מן הקלקלין אפי' מים ומלח אסור דלא כפירש"י, דהוה כעין פנים, אלא מים ומלח לא הוה כעין פנים, דאין מקריבין אותם בפ"ע, וכמ"ש המפרשים, ומ"מ הוה תקרובת עכו"ם, דנהי דחיובי לא מחייב עלה אלא אם עובד כעין פנים, מ"מ הוה תקרובת עכו"ם ואסור בהנאה, וכמ"ש הת"ח בסוגיא דקלקלין שם, ולכן בהקטרה ידועה דגבי אוב וידעוני שכתב הרמב"ם אף דלא מחייב עלה מ"מ הוה תקרובת עכו"ם, ולפי"ז מ"ש הש"ך בס' קע"ט שם (ס"ק כ"ב) דאוב וידעוני לא הוה מומר לכל התורה, אע"ג דהא כתב הרמב"ם דכל אלו מיני עכו"ם הן.

ולפי"ז בכל מיני הקטורות ותקרובות כגון הדבש והחמין והשעורים אף דלא מחייבין עלה, מ"מ הוה תקרובת עכו"ם, והוה מומרין לכל התורה, אלא דלא מחייב כרת וסקילה אלא בקטורת דחזי לפנים משום עכו"ם, ובקטורת הידועה ככשפים משום בעל אוב, ובשאר מיני הקטורות ותקרובות עכו"ם הוה תקרובת עכו"ם, והוה מומרין לכל התורה.

### ח

עוד ראיתי להביא תמכין דאורייתא לכל מה שאמרנו, דברוחות וכוחות העליונים חייב העובד להם במעשה לבד אף בלא קבלת אלקות, דמקרי אלוקי' אחרים בעצם, וכראיתא בזוהר הק' בכמה דוכתי, ומהן בפ' וישלח (קע"א): בפ' והוא עובר לפניו וישתחו ארצה, ר"א פתח ואמר כי לא תשתחוה לאל אחר, וכי יעקב דאיתו שלימא דאבתן היך סגיד ליה לההוא רשע דאיתו מסטרא דאל אחר, ומאן דסגיד ליה סגיד לאל אחר, אלא וכו' כיון דחמא דהא קב"ה אזל קמיה כדון סגיד לקבליה עכ"ל, מבואר דאף שלא לשם עבודה במעשה לבד מקרי עובד לאל אחר, ודוקא בפסל ותמונה פטרינן בלא קבלת אלקות, דבלא קבליה לאלוק לאו עובד לאל אחר מקרי.

עוד יש לחזק דברינו מדברי הרא"ש במס' ראש השנה פ"א ס' ה', ב"ג מדות ה' ה' אני הוא קודם שיחמא האדם אני הוא לאחר שיחמא האדם, כתב הרא"ש וז"ל וא"ת מה צריך האדם קודם שיחמא למדת הרחמים, וי"ל אעפ"י שגלוי לפניו שסופו לחמוא, א"נ קודם שיחמא בע"ז, ואעפ"י שחשב לעובדה ומחשבת ע"ז, הקב"ה מצרפה למעשה, כדכתיב למען תפוש את בית ישראל בלבם, אפי"ה מתנהג עמו במדת הרחמים קודם שיחמא, וכשיחמא הקב"ה מצרפה למעשה עכ"ל, והקשו בס' ברכת שמואל פ' עקב (דף מג סור ג) ובקרבן נתנאל שם (אות א), מהא דאמרינן בסוף חולין (דף קמב.) ר' יעקב מעשה חזא, ופריך דילמא מהרהר בע"ז הוה, ולדברי הרא"ש אפילו חמא במחשבת ע"ז אין מחשבה מצרפה כ"א לאחר שעשה מעשה.<sup>83</sup>

ולדברינו הנ"ל א"ש, דהא דפריך בסוף חולין דילמא מהרהר בע"ז הוה, היינו ודאי במחשבו באלוק, ונענש מיד על זה, אבל הרא"ש מיירי דאינו מחשבו באלוק, רק שחשב לעבוד לכוחות עליונים ולשרים, ואף דאינו מחשבו באלוק, מ"מ חייב על המעשה לבד, דהוה עובד לאל אחר, ואז מצרף המחשבה עם המעשה, ומעתה שפיל לסיפא דקרא אני הוא אחר שיחמא האדם, דג"כ מיירי אף בע"ז לאחר שישבו איש מדרכו הרעה, עד שיעידו עליהן יודע תעלומות שלא ישובו לכסלה<sup>84</sup>, וכפר אדמתו עמו.

83 כעין זה העיר גם החת"ס (חולין קמב.), ובפרחי כהונה (שם).

84 ע"פ תהילים (פרק פה פסוק ט).

## ז

ואף הרא"ש (סנהדרין פרק ז ס' ח) שהתיר לשאול בהן על הגניבה<sup>85</sup>, חלילה להעלות על הדעת שיתיר נאצות ותועבות גדולות כאלו שהם בכרת וסקילה, ואף בעבודות דלא חזו לפניו, מ"מ בדרך התקרבות להם ודאי אסור כמ"ש, אלא דמיירי באיזה פעולות שפועלין מסתמא, כמ"ש הש"ך (יו"ד ס' קע"ט ס"ק כב) ודבריו נכונים להלכה<sup>86</sup>, - ואף בזה נחלקו כמבואר בש"ע ס' קע"ט (סעי' טז).

ואף המתירין וכן ע"י השבעות שהתירו נראה שלא הותר כ"א לקדושים אשר בארץ המה, ויכולים להבחין בהם, ושלא להשתמש כ"א בשריין דאינון קדישין כמלאכי השרת כמ"ש בתקונים ד' מ"א ובזהר פ' פנחס (רנג.) ובפ' תצא (רעו.), דאינון ג' מינין חד מינהון כמה"ש וכו' הובא בס' נשמת חיים מאמר ג' פי"ב, - וכל מי שיודע בהם, ויש לו כוח לעמוד בהיכל המלך, ולהשתמש בקדושה כמ"ש בשערי קדושה, לו הותר וניתן רשות לזה פעולות מסתמא, לא בהתקרבות ח"ו, דאף למיכאל שר הגדול הוה ז"מ [-זבחי מתים] - אבל חלילה להיות לנשים חלק בהן, וכל זינין וחרשין וקסמין לא אשתכחו אלא בנשיא<sup>87</sup>, ולא יאמן כי יסופר שימצאו מקילין בתועבות האלו ושרי להו מרייהו.

ומעתה תנוחמו על העבר והשתחויו לה' בהדרת קדש, ידידם מרחוק הכותב והחותם בתוכחת מגולה ואהבה מסותרת.

הק' יעקב נתן בר"י רב ומו"ץ פ"ק דובראוויץ



85 הובא גם בטור ובשו"ע יו"ד ס' קע"ט סעי' ט"ז.

86 כמו שנתבאר לעיל.

87 לשון הזהר (בראשית דף ג:), ועי' סנהדרין (דף סז). מפני שרוב נשים מצויות בכשפים, ובמסכת סופרים (פרק טו הלכה ז) הכשירה שבנשים בעלת כשפים.

# חידושי תורה

הרב יחזקאל אליעזר מועלם

## בענין מצות הוידי בערב כיפור ותועלתו

איתא בגמרא (יומא פז:) ת"ר מצות וידי ערב יוה"כ עם חשיכה, אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה, ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שיאכל וישתה וכו'. ופירש"י, שמא תטרף דעתו. מחמת שכרות.

אמנם ברמב"ם (פ"ב מה' תשובה ה"ז) כתב: ומצות וידי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחק בסעודה קודם שיתודה. הרי שכתב טעם אחר.

אף שלא יהא בדעתו ביוה"כ דסו"ס עיצומו של יום מכפר, אך לדברי הרמב"ם דחיישינן שיחנק וימות בסעודתו קודם יוה"כ הרי לא יהיה בעולם כלל ביום הקדוש ומה הועיל לו וידויו והרי זה כמתודה באמצע השנה, וצע"ג.

טרם אפנה אל שערי תשובה, יש להוסיף מה שהעירו בזה האחרונים, מאי שנא הכא דחיישינן לשמא יחנק שהוא חשש רחוק מאוד שכמעט לא קיים, ובשום מצוה אחרת לא מצינו דוגמתו, דלא אשכחנא אלא שמא ימשך בסעודה וכדומה אך לא שמא יחנק. (וראה מה שביאר בזה הגר"נ קרליץ זצוק"ל בדרשת שבת שובה, חוט שני עמ' כז).

ואכן הגאון האדר"ת בס' בני בנימין הקשה ע"ד הרמב"ם, דהלא קי"ל דלמיתה דזמן מועט לא חיישינן. ותירץ דאפשר לומר, דזהו רק כשאנו דנין על אדם אחד פרטי משא"כ בדבר שהוא לאלפים ולרבבות בעת אחת ודאי שכיחא גם מיתה פתאומית ל"ע, ע"כ ראוי לכו"ע לחוש בזה. עכ"ד. (ועי' מה שהעיר בזה בס' משכן שילה סוס"י לא).

[וביותר הקשה במאסף (חוברת ט סימן כז) הרב רבי יהודה דוד בערינשטיין, על

### גירסת הרמב"ם בסוגיא

ובב"ח כתב שהרמב"ם גרס כך בנוסח גמרא דיליה וע"כ פירש כן, אמנם בשכנה"ג (הגה"ט סק"א) כתב דאין הכרח לזה רק דגרס כג' הרי"ף שמא יארע קלקלה בסעודה אלא שנקט בפירושא דקלקלה דאינה השכרות אלא שיחנק בסעודתו. ובאמת שמד' החזון יחזקאל בתוספתא (יומא פ"ד הי"ג) נראה שפי' דברי הרמב"ם גם לג' שלפנינו "שמא תטרף דעתו" דהיינו שיאכל אכילה גסה עד טירוף הדעת ויחנק בסעודתו.

והעירו (ס' יום הכפורים עמ' תתכא), דלג' הרמב"ם מדוקדק הנוסח שכתב 'קודם שיאכל' ולא הזכיר 'שישתה' כדאיתא בגמ', משום דלגירסת רש"י דתטרף דעתו מחמת שכרות הרי זה תלי בשתייה, אמנם להרמב"ם שמא יחנק אין זה שייך אלא לאכילה. (איברא דבגמ' הנוסח שישתה וכו"ל ובפשטות בזה לא פליג הרמב"ם, וי"ל).

### תמיהה בדעתו

והנה מזה זמן רב הוה קשיא לי טובא בד' הרמב"ם הללו, דבשלמא לטעם רש"י וגירסתו שמא תטרף דעתו אהני ליה וידויו

לריק ולבהלה, ובפרט כי ביוה"כ לית ליה רשות לאסטוני (יומא כ.) על כן מתגבר אז ברוב עוז ותעצומות להזיקו בסעודה זו כדי שלא יבוא ליוהכ"פ. ומהאי טעמא הכא חיישינן טפי. וראה עוד בס' שפע חיים (לי"ג מדות, עמ' קלא) שכתב שהוסיף ע"ז שהוא כעין מ"ש בספרים שלפני מיתת האדם היצה"ר מסיתו שיכפור באלקיו ח"ו, והכל חד טעמא כנזכר.

[והוסיף בזה בס' משבצי שלמה (עמ' קו) מפי השמועה, עפ"ד הירושלמי (שבת פ"ב ה"ו) שהשטן מקטרג בשעת הסכנה ולא דוקא כשהאדם הוא בסכנה אלא גם כשהשטן הוא בסכנה, כמו הכא שעמל ויגע כל השנה לצוד את האדם ולהחטיאו והנה האדם הזה ברגע האחרון יעשה תשובה ויתודה ולא די שימחלו לו על כל עונותיו אלא בתשובה מאהבה העונות יהפכו לזכויות והרי כל עמל השטן לריק, וע"כ משתדל הרבה להכשילו].

עכ"פ, שוב אשוב לקושייתין קמייטא, דאיך שיהא אי ניוחש לזה מה יעזור וידויו עתה. ולא אכחד, דעיקר הקושיא שייכא נמי גם לדברי רש"י דשמא תטרף דעתו דהא סו"ס אינו מתודה ביו"כ ומה יעזור וידויו שמבערב (ואכן בשפ"א דלקמיה העיר גם מזה). ומ"מ ע"ז י"ל דסו"ס עובר עליו היום בתשובה שמקדם והעיקר הוא שיכנס ליו"כ כשהוא בוידיאו (וכ"כ בשו"ת להורות נתן דלהלן) אך הכא דחיישינן שימות לפני"כ קשיא טובא.

### מכריח שאין לפרש יחנק ולא ימות

והנה זה ברור דאין לפרש שמא יחנק אך לא ימות עדיין עד שיכנס יום הכיפורים, דמלבד דהמציות שישאר כך כמה שעות בחניקה בלא שימות היא רחוקה מאוד, ובפרט לפי מאי דקיי"ל כפרתו של יוה"כ בסופו הוא, הנה מלבד זה משמעות כמה ראשונים לא כן. דהנה ז"ל התניא רבתי (סי' עט) "שמא יחנק בסעודה ונמצא מת בלא ידיו, והוא פירוש לשמא יארע לו דבר

נוסח התוספתא בהאי דינא, שם אמרינן דלרבי מאיר מצות וידוי היא ביו"כ עם חשיכה ולחכמים קודם אכילתו שמא יארע דבר קלקלה בסעודה, וקשה דהא בעלמא איפכא שמעינן להו דר"מ חייש למיעוטא ורבנן לא חיישי ומדוע כאן חוששים רבנן לזה. ויישב בדרך חידוד, דהנה הפוסקים מחולקים אם לקדש הלבנה קודם יו"כ או לאחריו, והמקובלים כתבו שאם קידש הלבנה מובטח שלא ימות במיתה משונה בחודש הזה, ומעתה אפשר שר"מ וחכמים פליגי בזה, שחכמים יסברו כדעת הפוסקים שיקדש הלבנה אחר יו"כ וא"כ חיישינן שמא יחנק בסעודה אבל ר"מ יסבור כדעת הפוסקים שיקדש קודם יו"כ ואז מובטח שלא ימות במיתה משונה, על כן יוכל לאכול קודם ואחר כך יתודה ושב ורפא לו. עכ"ד].

### אמאי חיישינן הכא טפי לסכנה

ואכתי יש להבין כנ"ל מדוע כאן דוקא חיישינן לסכנה רחוקה. וראיתי מפרשים, דהכא כיון דאיכא מצוה דאורייתא לאכול ביום זה ע"כ חיישינן שירבה במצוה זו עד שיגיע לדבר קלקלה ח"ו (נהרות איתן, ח"א עמ' שעז). ואף דגם בשבת ויו"ט יש מצוה זו, מ"מ כאן דוקא מצינו חיוב להרבות הרבה וכד' רש"י ברי"ה (דף ט) דכל מה דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף (קנין תורה בהלכה ח"ג סי' קד אות ד). ומה גם דהכא איכא תרתי שגם מצד עצמו רוצה לאכול הרבה כדי שיחזק לצום למחרת (אשי מועד סי' יז). ואכן כך נראה בד' החזון יחזקאל (שם) שפירש החשש משום תרי טעמי הנ"ל.

עוד ראיתי בזה בס' חזון עובדיה (ימים נוראים, עמ' רמט) שכתב ע"ד הרמב"ם "וזה מפני שהשטן מקטרג באותה שעה וכמעשה דפלימו בקדושין פא." ע"ש.

וטעם הדבר דמקטרג אז הוא כמו שכתבו בספרים, דכיון דרואה כי כל טרחו ועמלו בקטרוגו על האדם חומק עובר ביום הכפורים שיבוא עליו, ונמצא כל יגיעתו

ולמתים. ומעתה י"ל דא"ש שמתודה אף אם ימות דיו"כ יכפר לו עם ודויו. אלא דזה דחוק, דא"כ מה שייך זה לערב יוה"כ דוקא, והלא יוה"כ מכפר הוא על כל המתים שמתו מאז ומקדם בכל יומי שתא. (וכן העירו בגליון עיון הפרשה (עניני ירח האיתנים אות קד).

ואולי י"ל עוד, דע"י ודויו יתכפר לו וימעט עוונותיו ואף יהפכו לזכויות כששב מאהבה, וממילא לא יוכל השטן לקטרג עליו ויעמד חי ביום הכפורים הבא עליו לטובה. ומעין זה מצינו בדברי הדרכי משה (תרצה אות ג) שכתב "מצוה לעסוק בתורה קודם הסעודה והיא מגינה עליו שלא יארע לו קלקול בסעודה" ודוק.

עוד תירצו בזה בכמה אחרוני זמנינו, ע"פ דברי השפ"א (יומא פא:): ע"ד הגמ' כל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, וז"ל שם: לכאורה עשירי מיותר, דהא באמת מתענה בעשירי. לכן נראה, דאכילת תשיעי עצמו הוי כתענית ט' וי' לבד תענית עשירי שמתענה באמת. ולענ"ד דמה"ט מתודין בעיו"כ במנחה, דלכאורה תמוה הטעם דלקמן שמא תטרף דעתו בסעודה, והיא גופא קשיא דמ"מ מה מועיל וידוי דיום ט' [דהוידוי היא מצוה בעשירי שהוא יום העינוי] והיה אפשר לזכרון שהוא מתודה שוב לא ישתכר כלל, אך לא משמע הכי מהא דאמרינן התם הטעם דמתודה ערבית שמא אירע דבר קלקלה בסעודה דמשמע דבלא"ה היה די בודוי דקודם הסעודה וקשה כנ"ל, ולמ"ש א"ש דאכילת תשיעי הוי כתענית עשירי באמת. עכ"ד. וחזוין מזה דאכן מעלת תשיעי הרי היא כמעלת העשירי לענין הוידוי, ומינה נמי לדעת הרמב"ם שזכרנו.

ומדויק זה הענין מדברי הרמב"ם הנזכר שכתב "ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל" ומבואר דקרי ליה ודוי יוה"כ אף שאומרו מבערב ומוכח כנ"ל (סוכת חיים יומא פז:).

קלקלה בסעודה". וכ"כ רבנו ירוחם (ריש הנתיב השביעי) שמא ישתכר או יחנק ונמצא מת בלא תשובה.

וראה עוד בס' סדר היום (סדר עיו"כ) שכתב: ויתודה בה אחר התפלה בהכנעה וכובר ראש, שכיון שזה הוידוי נתקן על שמא יחנק בסעודה וישאר בלא וידוי, אם כן הרי הוא חשוב כוידוי היום עצמו וצריך לכיון בו כראוי וכו'. והביא דבריו הגר"פ בספרו מועד לכל חי (סי' טז אות כג). ומבואר בהדיא כנ"ל. וכן מפורש בד' האדר"ת בס' בני בנימין הנזכר, ובחיי אדם (כלל קמד, ט).

ואפתח בזה שערי תירוצים על ראשון ראשון. ותחילה יש להדגיש, דיש שהבינו שאכן אין כאן דין מיוחד בעיוה"כ והחשש הוא רק שימות בלא וידוי ותשובה ולכן מתודה מקודם (וכן מדוקדק בזה לכאו' מל' רי"ו והתניא שהבאנו למעלה, ודוק בשינוי הלשונות שביניהם אם וידוי או תשובה). רק זאת היא שקשה מאי שנא הכא מכולי יומא דנחוש לזה. אמנם ע"ז יתכן לומר ע"פ מה שהבאנו בתי' הקו' השניה דהכא דוקא יש לחוש לזה מכמה טעמי משא"כ בעלמא דלמיתה דזמן מועט לא חיישינן.

ואכן אחר שחפשתי הרבה בזה, ראיתי מצינים לס' לקוטי חבר בן חיים שהרגיש בדבר וז"ל: ויל"ד לד' הרמב"ם מאי שנא עיוה"כ, כל יום ויום יתודה קודם הסעודה שמא יחנק. ע"כ. ומפורש שהבין עכ"פ כהבנה הנזכרת שבאמת אין כאן את מעלת יוה"כ וע"כ נשאר בקושיא כאמור.

עוד יתכן לומר, דהנה אשכחן דיום הכיפורים מכפר הוא גם על המתים, וכדאיתא להלן (סימן תרכא סעיף ו): נהגו לידור צדקות ביום הכיפורים בעד המתים. וברמ"א: ומזכירין נשמותיהם, דהמתים ג"כ יש להם כפרה ביה"כ. והוא ממדרכי (סי' תשכז) והובא בב"י. וע"ע בד"מ (שם אות ח) משם מהר"י וייל בתשובה (סי' קצא) דלכך נקרא יום הכפורים לשון רבים לחיים



שלא יוכל להתודות אחר הסעודה או שמא ימות. ע"כ. ונתכוין לתרץ בזה הך קושיא דאקשינן.

וע"ע בשו"ת להורות נתן (חי"ב סי' לה) שעמד בקושייתו ויישב הדברים ע"פ שיטת הרמב"ם בזמן חיוב הוידוי יעו"ש באורך.

עוד יתפרש הדבר (בדרך דומה במקצת) לפי מה שכתב בחיי אדם (כלל קמד דין ט) בהאי דינא בזה הלשון: כיון שחייב כל אדם להתודות ביום הכפורים, תקנו חז"ל להקדים הוידוי בתפלת מנחה שכבר מחצות היום מתחיל להתנוצץ קדושת היום דשמא מחמת אכילת סעודה המפסקת תארע לו תקלה



## הרב משה שמואל לעדערייך

## בענין סוכה במקדש

בענין סוכה בעזרה רבה המבוכה, מצד אחד, מקרא מלא דיבר הכתוב בנחמיה (ח, ט"ז) ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלהים, והצורכו לכך לאכילת מנחות. אמנם מצד שני, יש לעיין בזה מכמה פנים: א] איך בנו שם סוכה עם סכך מעץ, הרי אסור ליטע אשירה כל עץ אצל המזבח. ב] לכאור' א"א לבנות בעזרה כלל, שאין להוסיף על הבנין, שהרי הכל בכתב מיד ה'. ג] בכלל יש לדעת אם העזרה היה מקורה, וא"כ לא היה במציאות לבנות סוכה. ד] עוד יש לעיין בכשרות הסוכה, דליכא תשבו כעין תדורו, שא"א להכניס אשה לשם, וע' בערכין דף ג: שיש לפטור כהנים משום זה.

על כן באתי במגלת ספר כתוב, לברר אם היה סוכה, ובאיזה אופן היתה הסוכה, לאור פרטי דינים העולים מתוך הספיקות הנזכרים, ומובן מאיליו שאין בזה אפילו הלכתא למשיחא, אלא פלפול תלמידים כדרכה של תורה, וחכמים משיבי מלחמה שעה, יעמידו הדברים על האמת, ותקוה שמבין כותלי ביהמ"ד יתברר הענין כל צרכו, ויעזור השי"ת שנזכה להקמת סוכת דוד הנופלת, ושם נעלה להשתחות למלך ה' צבקות ולחוג את חג הסוכות, ויפשטו הספקות כשתחזינה עינינו הסוכה בבית ה', בב"א.

תוכן הענינים שנתבאר במאמר:

דברי הגמ' בערכין שכהנים חייבים בסוכה / שיטת רש"י ותוס' במסקנת הגמ' דבשעת עבודה פטורים / קושיות על שיטת רש"י ותוס' / מהלכים נוספים בביאור מסקנת הגמ' / פטור כהנים מסוכה כיון שאינם יכולים לישוב - אין ישיבה בעזרה / דין למשחה אף בצורת האכילה / האם היה גג בעזרה / שיטות הראשונים בשטח המקורה / מהלך מחודש בדברי הרמב"ם והירושלמי בענין קירוי הר הבית / נידון איסור הכל בכתב שלא להוסיף על הבנין / האם האיסור שייך בבניית סוכה בעזרה / הכל בכתב כשאנו קובעו בבנין / איסור לא טעע לך אשרה בבניית סוכה מעץ / אופני היתר שכתבו הראשונים בבניית עץ במקדש / האם איסור אשירה הוא בכל העזרה או בכל הר הבית / סוכה ע"י דפנות מאנשים / אכילת פחות מכביצה מהקדשים שלא להתחייב בסוכה / האם יש חיוב שלכה"פ כהן אחד יאכל כזית מהקרבת / אכילת מצוה קובעת אפילו בפחות מכזית / חולין הבאים כדי לאכול הקדשים על השובע / בגדר איסור הכנסת חולין לעזרה / הכנסת חולין שהקדישם לבדק הבית / כמה אופני היתר להכניס חולין בעזרה / איסור מעילה בבניית סוכה במקדש / בניית סוכה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש / שיטת האוסרים לבנות סוכה במקדש / דינים העולים

## (א) סוגיית הגמ' בערכין דף נ

הפסוק בנחמיה

ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשות סוכות ככתוב: ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלהים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים: ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד.<sup>1</sup>

א] כתוב בספר נחמיה (ח, יד-יז): וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי: ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו והורו והביאו עלי זית

1 ובטעם הדבר מדוע לא עשו סוכות עד השתא, עי' במלבי"ם שם שכתב שהוא משום דירושלים לא נתחלקה לשבטים ולא היו משכירין בתים בירושלים לעולי רגלים אלא היו נותנים בחינם [עיין מגילה כו.], ולכן לא

פטורין מן הסוכה ביום וחייבים בלילה. עכ"ל הגמ'. ועי' ברש"י שם ד"ה ובני עבודה ניהו, ואין יכולין לדור איש ואשתו בסוכה וכו' דרמא עליהו עבודת רגל, אימא לא ניתחייבו. קמ"ל, דאע"ג דלא אפשר כעין תדורו, כי היכא דאפשר להו מיחייבו. ועי' גם בתוס' ד"ה ובני עבודה ניהו, שהביאו דברי רש"י. דמטעם הולכי דרכים ליכא למיפטרניהו אלא בשדות אבל לא בלשכת בית המקדש ושאר מקומות בהמ"ק. קמשמע לן, אע"ג דלא אפשר להו כעין דירה, היכי דאפשר להו מיחייבי, ובעידן עבודה פטירי שלא בעידן עבודה מיחייבי.

נמצא דלשיטת רש"י ותוס' ישנו פטור מיוחד לכהנים בשעת עבודתם משיבה בסוכה משום שאין יכולין לדור עם נשותיהם ואין יכולים לקיים תשבו כעין תדורו, ומ"מ שלא בשעת עבודה חייבים כמבואר בגמ'.

ושעת עבודה לרש"י היא כל היום שהוא בבית המקדש ועסוק בעבודה, אבל בלילה אכן מחויב בסוכה בביתו. ועיין לקמן דגם בבית המקדש אפשר לחייבם בלילה.

והנה הא דכתיב 'בחצרות בית האלקים' בפשטות מיירי בעזרה ממש, וזאת כדי שהכהנים יוכלו לאכול מנחות ולחם הפנים שהם קדשי קדשים הנאכלים בפנים. אמנם יתבאר בהמשך המאמר שמכמה טעמים צ"ל שעשו הסוכה בעזרת נשים או בהר הבית, ואולי אף מחוץ להר הבית ולא נעשית כלל בבית המקדש עצמו, ומ"ש שם דבנו בחצרות בית האלקים יש ליישב בכמה אופנים.<sup>2</sup>

### דברי הגמרא בערכין

ב[ ראשית דבר יש להקדים דברי הגמרא בערכין דף ג: וז"ל הגמ' שם: הכל חייבין בסוכה כהנים ליום וישראלים, פשיטא<sup>3</sup> אי הני לא מחייבי מאן מיחייבי, כהנים איצטריכא ליה<sup>4</sup> סד"א הואיל וכתיב (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו, ואמר מר תשבו שבעת ימים כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה ניהו לא ליחייבו, קא משמע לן נהי דפטירי בשעת עבודה בלא שעת עבודה חיובי מיחייבי, מידי דהוה אהולכי דרכים דאמר מר הולכי דרכים ביום

היו יכולים לעשות סוכות בבתיים כיון שהבתים אינם שלהם, ומאידך אין לעשות סוכה ברה"ר [עי' או"ח סי' תרל"ז ברמ"א] ומשום לא עשו סוכות עד שתיקן עזרא בתנאי ב"ד שיעשו סוכות ברה"ר [עי' תוספתא ב"ק פרק ו]. אמנם עי' בבאר יצחק ערכין דף ג: שהקשה ע"ז דפשיטא דאף למ"ד לא נתחלקה לשבטים מ"מ הבתים והחצרות שהוחזקו בהם ודאי שייכים להם ואסור לגזולם מהם. ודוחק לומר שמפני דוחק העם היו עושין סוכות ברה"ר, ועוד דבפסוק משמע דקאי על כל א"י ולא על ירושלים לבד.

2 עיין בכלי חמדה מועדים סימן ק"ט שביאר הפסוק במצות לולב. ועיין ברוקח סימן ר"ט וז"ל, ובחצרות בית האלהים, והלא אין ישיבה בעזרה, ושם כתיב וישבו בסכות, אלא בעזרת נשים, וגם חצרות היו בירושלים שהבאים לבית האלהים אוכלים שם שלמיה, עכ"ל. ולדידיה צריך לומר ד'בחצרות בית האלקים' היינו לצורך הבאים לחצרות בית האלקים.

3 ועי' בכלי חמדה שם דצייד כהאוסרים, והקשה דמדוע הוי פשיטא, הרי ס"ד שפיר דכיון דיכולים לאכול קדשים חוץ לסוכה א"כ יוכלו לאכול גם שאר דברים חוץ לסוכה, ומהו הפשיטא. ומתוך שם באריכות דכל החיוב לאכול בסוכה הוא רק משום תשבו כעין תדורו, דבדרך כלל אוכלים בבית, אבל קדשים דהתורה כבר הוציאים מביתם וקבעו מקומם בבית ה' לא נכללו כלל בחיוב אכילה בסוכה, דאינם בכלל תדורו. וממילא הא דאוכלים קדשים חוץ לסוכה לא הוי היתר בחיוב אכילה בסוכה, דמתחילה לא נכללו בחיוב.

4 לכאורה כל הנידון הוא רק על הכהנים שמוטל עליהם לעבוד בבית המקדש עתה, דהיינו מאותו משמר ואותו בית אב שזמנם עתה להקריב המנחות, דאף שהיו שוין כל הכהנים ברגל זהו רק לקרבנות החג שאין עמם מנחות. אמנם עי' לקמן דשאר הכהנים אכלו ג"כ חוליהם בעזרה, א"כ כל הכהנים שעבדו בנרבה בימי הרגל היו צריכין להיות בטהרה ועסוקין בעבודה וא"כ הנידון גם עליהם. אמנם אם לא נאמר כן [עי' לקמן] א"כ רק בית אב אחד פטור מסוכה, כיון שהם עובדים באותו היום, והטעם מדוע הם שונים מישראל דג"כ נמצאים בעזרה להקריב קרבנות - עי' הערה 12.

## קושיות על שיטת רש"י ותוס'

ג] אמנם הקשו האחרונים על שיטת רש"י מאבל שחייב בסוכה ומדין טבול יום וטמאה.

ועי' בספר מוצל מאש דהקשה עוד, דאטו אשה כתיב בקרא דיצטרך לדור יחד עם אשתו, הרי בעי רק 'לישב' כמו בבית, וכי אם חסר לו דבר אחד נפטר ממצות סוכה.

ועי' בקרבן נתנאל שהביא שו"ת שערי אפרים שלמד דלמסקנא לא אמרינן דבעי תשבו כעין תדורו [ומשום הכי אבל חייב בסוכה], אלא דקמ"ל דרק בשעת עבודה דעסוק בעבודה פטור ולא בשעה שאינו עובד<sup>5</sup>, דבשעה שאינו עובד חייב. והקשה עליו הקרבן נתנאל דהרי לרש"י ותוס' למסקנא עדיין אמרינן דבעי תשבו כעין תדורו, ועוד דמשמעות הסוגיא שם משמע דכהנים באמת פטורים אף כשאינם עסוקים בעבודה ממש. ובתחילת דבריו תירץ דחלוק דין כהן מאבל, דכהן אם ירצה שלא לעבוד, וא"כ ה'תדורו' ידידה היא איש ואשתו, ולכן פטור, משא"כ אבל אינו יכול כלל לזקק לאשתו וא"כ 'תדורו' ידידה היא בלא אשתו. אך לבסוף מסיק דבאמת אין כוונת הגמ' בערכין שכעין תדורו היינו רק דבעינן שיוכל להיות איש ואשתו יחד בבית אחד, ולכן אבל חייב, משא"כ הכהנים כיון דאין אשה נכנסת בעזרה ואינו יכול לדור עם אשתו שם משו"ה פטור מסוכה בשעת עבודה. וע"ע בערוך לנר (סוכה דף כה: ד"ה בעי). ועי' גם בצאן קדשים דלמד ג"כ בדעת תוס' דתלוי אם יכול לדור יחד עם אשתו, וזהו מה שדימו להולכי דרכים, עיי"ש. [ועיין בהגהות יעב"ץ מה שהגיה ברש"י].

ובחק נתן למד המסקנא דאכן הגמ' חוזרת מהכלל שתשבו כעין תדורו מעכב בעצם המצוה, אלא הדין של תשבו כעין תדורו הוא רק לכתחילה ואינו מעכב כלל במצות סוכה. ומדבריו עולה דגם באוכל בשעת העבודה אכן מחויב בסוכה, דאין פטור בכהנים כלל. ועי' לקמן עוד מהלך שלמד במסקנת הגמרא.

## מהלך נוסף בדברי הגמ'

ד] עוד מהלך מצינו בביאור הגמ', דהנה בשיטה מקובצת גרס 'מה דירה בין ביום ובין בלילה אף סוכה בין ביום ובין בלילה והני כהנים הואיל וליתניהו ביום דטרידי בעבודה אימא לא ליחייבו קמ"ל<sup>6</sup>. והביאור בזה הוא דכיון שאינם דרים יחד ביום א"כ ס"ד דלא שייך בהו מצות סוכה, דהרי אינם יכולים לקיים תשבו כעין תדורו. ועל זה קמ"ל דמה שאינו יכול לדור יחד ביום אינו פטור מלישב בסוכה בלילה שאז יכול לקיים תשבו כעין תדורו. והנה לשיטמ"ק נמצא דבדואי אין הפטור מה שאין אשתו עמו, רק הפטור הוא דטרוד בעבודה ואין לו זמן לשבת עם אשתו כלל, אבל בלילה אכן מחויב דיכול לשבת עם אשתו, או יש לומר דפטור ביום משום עוסק במצוה פטור מן המצוה.

ולפי"ז שעת עבודה היינו כל זמן שהוא עובד, אבל כשסיים לעבוד אכן מחויב לשבת בסוכה אפילו בבית המקדש<sup>7</sup>.

## ביאור מסקנת הגמ'

ה] והנה במסקנת הגמ' כתב החק נתן ב' מהלכים, המהלך הראשון הוא שהבאנו לעיל סוף אות ג', דאכן חזרה הגמ' מהסברא דתשבו כעין תדורו מעכב בעצם המצוה, והשתא ס"ל דכל מה דבעינן תשבו כעין

5 וכעיי"ז תירץ בערוך לנר, דרק הבית אב שעובד באותו יום מחויב.

6 ועיין ברבינו גרשום דהביא שני הגירסאות יחד, ומשמע שהבין שכל הסיבה היא דאינו דר כעין תדורו.

7 והאופן שפטור בשעת עבודה היינו כשאוכל דבר מה בדרך אגב באמצע עבודה. וי"ל דזהו רק באוכל חולין, דבקדשים יש לומר דדין למשחה מחייב קביעות, עי' אות כ"א. אבל כשמסיים עבודתו אותו היום בודאי מחויב בסוכה, ולא שייך לומר דכהנים העובדין בכל שבעה פטורין, דמבואר בגמ' ומדויק ברש"י דשלא בעידן עבודה מחויב בסוכה.

לישב בסוכה כמו בבית, אבל כשאין עיכוב במציאות, רק שאריא הוא דרביע עליה ומצד איסור תורה אינו יכול לקיים כעין תדורו - באופן זה אינו נפטר מכח תשבו כעין תדורו, דהרי שפיר יכול לישב בו כמו בביתו, רק שעכשיו יש מניעה מצד איסור התורה. וא"כ אבל, כיון שהעיכוב אינו מצד המציאות אלא מצד האיסור, א"כ שפיר לא מיפטר מסוכה. וזהו גם כן הביאור למה כהנים פטורין רק בשעת עבודה, דרק בשעת עבודה שהם עסוקים ובמציאות אינם יכולים לקיים כעין תדורו, אבל לאחר עבודה שוב חייבים, דמה שיש עליהם איסור מצד התורה עדיין לא מונע אותם ממצות סוכה.

ולפי הנ"ל ניחא מאוד מה שפסק הרמ"א בסימן תרל"ט וז"ל, ומה שנוהגין להקל עכשיו בשינה שאין ישנים בסוכה רק המדקדקין במצות יש אומרים משום צינה דיש צער לישן במקומות הקרים, ולי נראה משום דמצות סוכה איש וביתו איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת פטור. וטוב להחמיר ולהיות שם עם אשתו כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר להיות לו סוכה מיוחדת, עכ"ל. חזינן דאכן פטור משום תשבו כעין תדורו, וכמ"ש המג"א שם סק"ח,

תדורו הוא רק לכתחילה אבל אינו מעכב כלל במצות סוכה. ועוד כתב בביאור המסקנא, דכל הפטור של תשבו כעין תדורו הוא כשאינו יכול לעשות בסוכה מה שעושה בביתו, אבל הני כהני כיון דבביתם ג"כ דרים כך כיון שצריכים להיות ראויים לעבודה, ל"ש אצלם הפטור של תשבו כעין תדורו, דזהו תדורו דידהו.<sup>8</sup>

ויל"ע לשיטת רש"י במסקנת הגמ', האם חזרה הגמ' מזה דבעינן תשבו כעין תדורו, או עדיין בעי' תשבו כעין תדורו אלא שבכהנים הוי כעין תדורו. ועיין ברש"י ד"ה קמ"ל, 'דאע"ג דלא אפשר כעין תדורו כי היכא דאפשר להו מיחייבו'. משמע מזה דאע"ג דלא שייך כעין תדורו ממש אבל כי היכא דשייך לקיים כעין תדורו בעי לקיימו, ורק כאן היינו בשעת עבודה דלא אפשר פטירי, אבל שלא בשעת עבודה אכן חייבים.<sup>9</sup>

והנה חלק זה דלרש"י למסקנת הגמ' אכן יש דין דתשבו כעין תדורו, אלא שבשעת עבודה שטורד פטור, צריכים אנו עדיין ליישב קושית האחרונים הנ"ל דלמה מחויב אבל בסוכה, וכן בטומאה. והיה נראה לומר בזה ליישב הכל, דיש לבאר הגמרא בערכין דמסיק דכל הפטור דתשבו כעין תדורו הוא רק כשהוא עיכוב במציאות שאינו יכול

8 הנה רק בית אב אחד עובד בכל יום, ולמסקנא אמרינן שהם פטורין מסוכה באותו יום, או בזמן שהם עובדים ממש, או כשהם נמצאים בבית המקדש [ואם נאמר שרק אותו בית אב פטור מסוכה ורק לאותו יום א"כ מה עדיף מישראל, עי' הערה 12]. אך מדברי החק נתן חזינן דגם למסקנא אפילו כהנים שאינם מאותו בית אב שצריכים לעבוד באותו יום עדיין מוזהרין מליטמא ואפילו בביתם, שהרי אל"כ יכולים לקיים החיוב תשבו בשאר ימות החג. ועד השתא ראינו כן רק בכני אותו בית אב, שאע"פ שכל בית אב עובד ביום אחר, עכ"ז צריכים כל בני המשמר להיות בטהרה, ויש לבאר הטעם למה מחויב כל בני המשמר להיות בטהרה, שהרי כל המשמר יש עליהם חיוב שלא ישתו יין שאם יהיה ריבוי קרבנות הרי הם מחויבים ליכנס לעבודה. ואין לומר דכוונת הגמ' לפטור כל הכהנים משום שכולם שוין ברגל, דזה אינו חיוב, רק מי שרוצה יכול לעבוד, וכמו כל ישראל הדצריכוהו להביא קרבנות יום אחד, ואפשר משום שרוצה וקובע עצמו לעבוד כל שבעה א"כ צריך לשמור עצמו בטהרה מיום ראשון, וא"כ נכלל בשאלת הגמרא. ויש להביא סיוע לזה דהרי סתימת הגמרא אזיל על כל הכהנים ומכך חזינן דעל כל כהן יש דין להיות בטהרה כשקובע עצמו לעבוד כל שבעה, דהדין דברגל כל משמרות שוין נאמר גם על החלק שצריך לשמור עצמו להיות בטהרה שיהא ראוי לעבוד. אמנם עי' בערוך לגר בסוכה כה: דלמד דרך על המשמר ובית אב שעליו לעבוד באותו היום מחויב להיות בטהרה, ולדבריו צ"ע דלמה שונה כהנים וישראל הרי גם ישראלים צריכין להביא קרבנות, ואפ"ה אין שום צד בגמרא לפוטורם, ועי' הערה 12.

9 אפילו בבית המקדש, עיין לקמן אות כ"ט דגם בבית המקדש שייך לקיים תשבו ולשבת עם אשתו ויהיה מחויב בסוכה.

תשבו כעין תדורו, אך קשה מנדה ומאכל. או דנבאר כמ"ש לעיל דאין פטור לכהנים כלל משום תשבו כעין תדורו, דהוא רק איסור תורה המונעם מלדור עם נשותיהם. ולשיטתם"ק מעולם לא היתה הו"א לפטרם משום תשבו וכל הפטור הוא רק בשעת עבודה, וכל זה שייך רק בעבודה דעסוק אבל באכילה בודאי מחויב לאכול בסוכה.

[ז] אמנם מה שיש להקשות הוא למהלך הקרבן נתנאל שהוא פטור משום דאין אשה נכנסת בעזרה, ותשבו כעין תדורו היינו דבעינן שישב עם אשתו בעזרה, א"כ איך אפשר לאכול בעזרה בסוכה הרי בעינן שאשתו תהיה שם.

ובפשטות מה שאפשר לומר דאכן למהלך זה אין חיוב לאכול קדשים בסוכה, ולא משום שאסור לעשות סוכה, רק משום שאין חיוב לאכול בעזרה בסוכה, דאין יכול להיות שם יחד עם אשתו. ומה שהגמ' בערכין לא הזכירה כלל אכילה בנידונה על פטור כהנים בשעת עבודה, אע"ג דדינו שוה דלא בעי לאכול קדשים בעזרה בסוכה, דאין יכולין לקיים שם תשבו כעין תדורו, היינו משום דאכילה הוא ג"כ עבודה [ועיין בפסחים עג.<sup>11</sup>] ולפיכך נכלל בנידון על העבודה [ובאמת מצינו מבוכה גדולה אם אכילה הוה עבודה ואכמ"ל].<sup>12</sup>

אבל קשה לומר כן, דאם נאמר דיש פטור לכהנים שלא לאכול בסוכה, משום אכילת

דמקורו הוא מהגמרא בערכין דכשאינו יכול לקיים תשבו כעין תדורו ליכא חיוב. וקשה דהרי נתבאר לעיל לרוב הביאורים דליכא פטור דתשבו למסקנת הגמרא, ובליילה הוא באמת מחויב, ורק ביום דעסוק פטור. ולהנ"ל אתי שפיר, דרק דין תורה לא יכול לפטור, אבל כשיש עיכוב במציאות לתשבו כעין תדורו אז בודאי פטור.

### סיכום המהלכים במסקנת הגמ'

[ו] נמצא דישנם ה' מהלכים בקמ"ל, א) מהלך השערי אפרים וסייעתו, דקמ"ל דאינו פטור כלל מתשבו כעין תדורו, אלא רק בשעת עבודה משום שעסוק, או כלשון החק נתן דהוא רק דין לכתחילה. ב) מהלך רש"י, דלמסקנא אכן יש פטור דתשבו כעין תדורו, וכהנים פטורים רק בשעת עבודה. ג) המהלך שחידשנו לעיל, דרק חיסרון במציאות לקיים תשבו כעין תדורו פטור מסוכה, אבל כהן דאיסור התורה מונעו מלדור עם אשתו חייב בסוכה. ד) שיטה מקובצת, דקמ"ל דאינו פטור בלילה אע"ג דפטור ביום. ה) המהלך השני של החק נתן, דפטור תשבו כעין תדורו הוא רק כשיכול לקיים תדורו בביתו, אבל הני כהנים דגם בביתם אינם יכולין לדור עם נשותיהן אין כאן חיסרון בתשבו כעין תדורו.<sup>10</sup>

ונמצא להנ"ל, להחק נתן ושערי אפרים למסקנא ליכא פטור לכהנים כלל משום תשבו כעין תדורו, אלא דבשעת עבודה יש פטור משום דעסוק. ולרש"י יש פטור משום

10 ובאמת בלשונו משמע דרק מי שיכול לקיים תשבו כעין תדורו פטור, אבל כהנים לא שייך להם כלל לקיים התשבו כעין תדורו. אבל לפי זה עדיין יקשה מנדה ואכל דחייבין בסוכה אע"ג דלא אפשר להם לקיים תשבו כעין תדורו. אלא נראה כוונתו כמ"ש בפנים, דתשבו כעין תדורו היינו שיוכל לקיים בסוכתו אותו דירה שיכול לקיים חוץ מסוכתו, ואם חסר לו דבר אחד גם חוץ לסוכתו לא מיפטר מסוכה, וה"נ מי שדירתו עכשיו הוא בלא אשה גם בביתו, או דירתו עתה היא בלא אשתו, ולפיכך אבל ומי שאשתו נדה מחויבין בסוכה דדירתם עכשיו הוא דירה בלא אשה ודו"ק.

11 וז"ל הגמ', היכא איקרי עבודה דתניא מעשה בר' טרפון שלא בא אמש לביהמ"ד לשחרית מצאו רבן גמליאל אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לו עבודה עברתי אמר לו כל דברך אינך אלא דברי תימה וכי עבודה בזמן הזה מניין אמר לו הרי הוא אומר (במדבר יז, עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת, עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק. ע"כ. וע"כ אין הכוונה דהיא עבודה ממש כזריקת דם, דהרי איירי שם מתרומה ושם ליכא הלימוד דע"י אכילה מכפר, וגם אינו במקדש, רק כוונתו היא דהוא חיוב עליו לאכול כמו שכהן מחויב בשאר עבודות כהונה, ודו"ק.

12 ע'י בבית יצחק אורח ס"ה שמבאר כן הגמ' דבעידן עבודה כולל זמן אכילה, אולם בתשובתו באבן העזר ח"ב סימן קכ"ה חזר מזה, דבגמ' יומא (סט:) מבואר שאכילת קדשים הוי רק צורך עבודה ולא עבודה ממש.

למלכי בית דוד בלבד, וא"כ יש לדון באכילת קדשים דלכאורה צ"ל פטור מסוכה, כיון דא"א לקיים תשבו כעין תדורו, שהרי אין יכולים לישב ולאכול. ואמנם להחזק נתן ושערי אפרים דלמסקנא אין כלל פטור דתשבו לא קשיא מיד, דעל אף שיכולים לאכול רק בעמידה מ"מ אינו פטור מחיוב סוכה. וכן למהלך שכתבו דלמסקנת הגמ' איסור תורה שמפריע לקיום התשבו, ג"כ ניחא, דגם אם אינם יכולים לישב עדיין חייבים בסוכה. אך לרש"י דרש דאם יכול לקיים בשלימות תשבו כעין תדורו מחויב לעשות סוכה, נמצא דהיו הכהנים פטורים מסוכה באכילת קדשים כיון שאינם יכולים לשבת. ולא מסתבר לומר כן, כקושיית החזק נתן, דאטו אם יחסר לו דבר אחד בסוכה יהיה פטור מסוכה.

והנה ביסוד איסור ישיבה בעזרה, נחלקו בזה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. עיין ברש"י סנהדרין (דף קא) שכתב 'גמירי דאין ישיבה - הלכה למשה מסיני ולא מקרא'. אך סתר דבריו ביומא (דף כה ודף סט) דפירש שם 'אין ישיבה בעזרה דכתיב לעמוד ולשרת העומדים שם לפני ה' <sup>14</sup>, אלמא מקרא נפיק לן. ובמשנה למלך (בית הבחירה ז, ו) יישב דבריו דהני קראי אסמכתא בעלמא נניהו. אך הקשה מרש"י בסוטה (דף מ) דכתב, אין

קדשים בטהרה, וזהו פטור ג"כ באכילה, א"כ יפטרו כל ישראל מטעם זה, שהרי צריך לאכול הקדשים בטהרה. ויש לדון אם שייך לחלק בין יום אחד לבין כל ימי החג, דהרי גם הכהנים לא מחויבים לעבוד רק יום אחד. <sup>13</sup> ועוד ראייה יש דלא נאמר הפטור לגבי אכילה, דהרי מבואר בגמרא דפוטרינן אותו רק ביום ולא בלילה, ואם יש דין דלגבי אכילה צריך להיות ראוי לאכול בטהרה בפנים, א"כ גם בלילה יהיה פטור מסוכה.

אך אפשר דכל הנידון שפטור מסוכה משום שאין יכול לשבת עם אשתו, זה שייך רק לגבי עבודה, אבל אכילה דיכולים לאכול בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש [שדינם כהר הבית, עיין תוס' יומא ו.ו.] ושם לא שייך הטעם דלאו אורח ארעיה דאשה להיות שם [ועיין קידושין נב: בתוס' דאינו איסור, ושייך שתדחוק ותכנס לתוך עזרה].

וראייה מוכרעת היא מתוס' בערכין שם שמבאר הגמרא דבלשכות של בית המקדש אין לפוטרום רק ביום ולא בלילה, ומזה חזינן דאכן היה סוכה בבית המקדש ואינם פטורים מחמת שצריכים לאכול הקדשים בלילה.

## ב) ישיבה בעזרה

ח] עוד יש לדון, דהרי איתא בגמרא (יומא כה. ועוד) דאין ישיבה בעזרה אלא

ויש כמה ראיות דלגבי אכילה לא שייך לומר דיהיה פטור, ואפילו הנאכל בפנים. א' דאכילה לא נכלל בעבודה הנזכרת בגמ', דאכילה אינה עבודה, דהרי כתיב ביום צוותו דכל עבודה צריכין לעשותו ביום ולא בלילה, והא דמקטירין אימורין בלילה נתרבה מריבוי הקרא (ע' זבחים פו.), אבל אכילה יכולין לאכול בלילה. ועוד דע' במנחת חינוך מצוה תצ"ב דאין כהנים חייבים להיות לבושים בבגדי כהונה בשעת האכילה, ומזה חזינן דאין האכילה עבודה. ועוד דעיין בגמ' ביומא דף סח: דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא כדתנא (שמות כט, לג) ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין, והיינו דאינו עבודה רק הוא צורך עבודה שיתקיים בו אכילה בהקרבתן.

13 ויתרוך זה תלוי בין ב' מהלכים למה מחויב ישראל יותר מכהנים, דהרי ג"כ בעו להיות טהורים ובפנים עזרה וטוהרים להקריב קרבנותיהן, ולמה רק הכהנים פטורין. והחשק שלמה בערכין תי' דיום ראשון מחויב מדאורייתא, וכשמגיעים ישראל לעזרה עדיין מחויב בסוכה דלא תלוי בתשבו כעין תדורו, ורק הכהנים דהם בהיכל כל שאר ימי החג מפטרי בתשבו כעין תדורו. עוד יש לתרץ דאם הוא שם בהיכל רק יום אחד עדיין מקרי תשבו דהרי לא צריך להיות ראוי בכל רגע לתשבו, ורק הכהנים דהם שם כל החג מיפטרי. ויל"ע דהרי אינו חייב לעבוד רק יכול, וצ"ב. וא"כ נמצא דלהחשק שלמה אכן יש ראייה מזה דלא פטרינן ישראל ואף ע"ג דאוכל גם בשאר ימי החג, אבל לתי' השני דתלוי דאינו בכל החג א"כ כמ"כ הקרבנות אינו נאכל בכל החג רק לב' ימים, ושפיר נתקיים הכעין תדורו בשאר ימי החג.

14 ויש שהקשו ע"ז דהרי הכתוב מיירי בעבודה, ויל"ע בזה אם יש ליישבו ע"פ היסוד שביאה ריקנית אסורה, דתלוי בנידון אם יש דין ביאה ריקנית באולם.

ובעיקר חידושו של המרדכי ידוע שבשו"ת חכם צבי (סי' צד) חולק עליו וסובר דתשבו כעין תדורו לא נאמר על האופן שבו תיעשה הסוכה, אלא רק על אופן הישיבה בסוכה שצריכה להיות כעין ישיבה בדירה. ואם עושה סוכה שראויה לאכילה ואינה ראויה לשינה מ"מ נפיק בה ידי חובת אכילה. ולשיטתו אין שום פסול במה שאי אפשר לישן בסוכה בעזרה, ועי' בביאור הלכה שם שכתב שבמקרים מסוימים הסומך על החכם צבי יש לו על מי לסמוך. ובשו"ת בית יצחק הנ"ל כתב כנ"ל דלהחכ"צ א"ש.

### ג) האם היה גג בעזרה

#### הר הבית מקורה

ט] והנה כד עסקינן בסוכה במקדש, ראשית צריכים אנו למודעי אם גג המקדש היה מקורה או לא, האם היה שייך לעשות סוכה במקדש תחת הרקיע, וכן האם שייך להניח סכך על גבי דפנות העזרה ולעשותו לסוכה גדולה.

והנה לשון הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (ה, א) הר הבית והוא הר המוריה היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, וכיפין ע"ג כיפין היו נעשין, וכולו היה מקורה סטיו לפניו מסטיו. ועיין במשל"מ דציין לדברי הירושלמי המובא במסכת תענית פרק ג' במעשה דחוני המעגל דאיתא שם, התחילו הגשמים מנטפין, אמר לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה, ירדו כתיקנן עד שעלו ישראל מירושלים להר הבית מפני הגשמים. הדא אמרה הר הבית מקורה היה, ותני כן אסטיו לפניו מסטיו היה. והיינו דהירושלמי מוכיח ממעשה זה שעלו להר הבית מפני הגשמים, שהר הבית היה מקורה ולכן עלו שם. ועי' פסקי תוס' תענית אות נ' דהר הבית היה מקורה והיה מוגן מפני הגשמים.

ישיבה בעזרה - דאין כבוד שמים בכך, ואפי' מלאכי השרת אין להם ישיבה, ע"כ, ונראה מדבריו דהוא דרבנן ולא הל"מ. ות"י המל"מ דאין כוונת רש"י לומר דמקור האיסור הוא מסברא, אלא מבאר הסברא מדוע אסרה זאת התורה. ועיין בתוס' זבחים (טז. ד"ה הגה"ה) שמסתפק דשמא אינו מן התורה, וכן בתוס' יומא כה. ומ"מ אם נאמר שהוא מדרבנן אתי שפיר שאינו מעכב חיוב סוכה דאורייתא.

עוד י"ל דבאמת באכילת קדשים מותר לישב, והיינו משום דבאכילת קדשים כתי' למשחה (עי' אות כב) והיינו לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים, וי"ל דאינו רק בצורת הכנת האכילה אלא גם באופן האכילה והיינו בישיבה, ואדרבה בזה שישב מראה כבוד ה'. וכ"כ השיטמ"ק בזבחים (טז אות כ על תוד"ה מיושב)<sup>15</sup> דאכילת קדשים הוא בישיבה, וכ"ה בתוס' יומא (כה. ד"ה אין ישיבה). ועי' בסוטה דף טו. דדין למשחה נאמר גם במנחות.

ולפי מה שנתבאר לעיל דתשבו כעין תדורו לא מעכב, ג"כ ניחא. ויש אומרים דישיבה היינו רק עכבה, ולא בעי ישיבה בפועל, עי' ברא"ש סוכה פ"ד ס"ג דכתב בסוכות תשבו פי' תתעכבו, כמו וישב העם בקדש.

והנה ע"פ הנ"ל יש לבאר עוד, דהרי בעינן סוכה שראויה לשינה, כמו שפסק הרמ"א (או"ח ס' תרמ ס"ד) בשם המרדכי (סוכה רמז) שסוכה שאינה ראויה לשינה אינו יוצא בה גם לאכילה, ומשום דחסר בסוכה זו תשבו כעין תדורו. ולפי"ז בביהמ"ק דאסור לישב אינו יכול לישן, א"כ פטור מסוכה. אמנם עי' בבית יצחק או"ח ס"ה אות י"ח דאינו נפטר מטעם זה, משום דכל האיסור הוא רק דרבנן, כמ"ש לעיל בשם התוס'.<sup>16</sup>

15 ויש מי שאומר שכל מי שבא להשתחוות ולזבוח במקדש מותר לו לישב בעזרה (צפנת פענח למהרי"ט פ' קרח, הובא במל"מ בית הבחירה פ"ז ה"ו. אך ע"ש שתמה זו מנין לו).

16 אמנם עי' בכלי חמדה שם דרוצה לצרפו לצירוף אחר ולאסור.



מהשטח של בית המקדש עצמו, דהעזרות כן היו מגולות.

ומה שכולם אמרו דבר אחד דעכ"פ מקום המזבח היה מגולה, הוא ממשנה שלימה באבות (א, ה) דעשרה ניסים היו במקדש, ואחד מהם הוא דמעולם לא כיבו הגשמים אש המערכה, ואם היתה העזרה מקורה אם כן מהו הנס שלא כיבו הגשמים, ועל כרחק דהיתה מקורה חוץ ממקום המזבח.

### מקום הקירוי

יא] יש לבאר מדוע עשו קירוי זה, והיכן בדיוק היה. והנה עיין ברש"י פסחים (יג: ד"ה גג האיצטבא), גג היה בנוי למעלה מפני הגשמים, ע"כ, והיינו דהקירוי נעשה מפני הגשמים. והנה לפי"ז לכאורה שייך שפיר לומר דהקירוי היה על פני כל השטח, חוץ מעל המזבח כדי שעשן המערכה יוכל לעלות, אבל למעלה מד' הלשכות אכן היה גג מפני הגשמים, ואע"ג דשם היה ג"כ עשן (של קדרשים שבישלו שם) אבל מ"מ כיון דהעשן לא היה מרובה לא הוצרכו לפתוח לו פתח, וכמו שמצינו שהיכל כולו היה מקורה אפי' שהיה שם עשן המזבח הפנימי, אלא כיון דלא נפיש לא הוצרכו לעשות פתח לעשן, וה"נ כיון שלא היה עשן מרובה לא הוצרכו לכך.

אמנם עדיין יש להקשות על זה דאם עשו קירוי אחד על כל ההר א"כ היה הקירוי גבוה למעלה מגובה הלשכות, וא"כ איך מצינו שהניחו הלולבים על גג האצטבא, וכן לחם הפנים. אך אפשר"ל דרק למעלה מהבנין היה הגג גבוה אבל בכל שטח ההר היה הקירוי נמוך יותר, ולא היה גג שוה.

אמנם עי' בתוס' זבחים (לב. ד"ה ובטמאים) לגבי שחיטה ע"י טמאים שאינן יכולין ליכנס לבית המקדש 'אם לא נאמר

עוד ראייה מצינו לזה, הביאו במשנה למלך הלכות בית הבחירה פ"א הי"ג, מההיא דאמרינן בירושלמי דסנהדרין (פ"ק דף ד.) דחזקיה עיבר את השנה מפני הטומאה, והטומאה היתה שמצאו גולגלתו של ארנן היבוסי תחת המזבח ע"כ, ואם היתה מקורה שפיר שנטמאו כל מי שהיה בהר הבית, כיון שהטומאה נתפשטה לכל הר הבית.<sup>17</sup>

### שיעור הקירוי

י] והנה נחלקו האחרונים מה היה שיעור קירוי זה. ומצינו בזה כמה שיטות, (א) עי' בתוס' יו"ט, מסכת מידות פ"ב שהביא מהשלטי גיבורים דכל ההר היה מקורה חוץ ממקום המזבח.<sup>18</sup> (ב) אמנם התוס' יו"ט שם העיר על דבריו וז"ל, אבל שגגה יצאה מלפני השליט כשכתב שם שאמצע הר הבית לא היה מסוכך מפני המזבח שהיה גלוי לשמים, והרי אין מזבח אלא בעזרה, אבל בלאו הכי ודאי שאין הר הבית מכוסה שלא היה מסוכך אלא על גבי האצטבאות כאותה ששנינו במשנה פ"ק דפסחים והן בצדדים סביב החצר עכ"ל. נמצא דס"ל דרק האצטבאות שהיו שם בצדדין היו מכוסין, רק כיון שהיה זה היקף סביב כל ההר לכן מצינו שההר היה מקורה, אך באמת רק סביביו היו מקורין. (ג) עוד מהלך מובא בראב"ד [תמיד כח. ד"ה אלו] דאף העזרה היתה מקורה כולה למעט מקום המזבח ומקום שחיטה. (ד) עוד מהלך מובא ביעב"ץ כפי הבנתו בשלטי גיבורים, שתמה מאוד על הבנת התוס' יו"ט בשל"ג, וז"ל ודאי מגומגם שהלשון מורה על רוב ההר ולא על רוב הבנין אלא על מקום פנוי, רק כוונת השל"ג דכל ההר היה מקורה ולא כל שטח הבית ע"כ. והיינו שכל ההר ממש היה מקורה חוץ

17 ועי' באבן האזל (בה"ב א, יג) שדחה הראיה מכח כמה טעמי, וביאר שנטמאו משום שנגעו בגולגולת, יערי"ש.

18 ויש להוכיח כן גם מדברי המל"מ (פ"ב עבודת יוה"כ) שכתב שלח הוי חציצה, והקשה עליו החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' כ"ז) דלדבריו מים חייצו וא"כ איך עבדו הכהנים בימות הגשמים הרי המים הוו חציצה בינם לרצפת העזרה. ואם נאמר שהיה גג בכל שטח הבית לא קשה מיד.

נקנור כדי שיוכלו הטמאים לעמוד תחת השער בזמנים שלא היה שם הגג, וכן מובן איך עלו המנורות למעלה מהעזרה דאכן לא היה שם הגג בשמחת בית השואבה. ולפי"ז נמצא שלא היה שם גג מעיקר הדין, דאכן הניחו אותו רק לעת הצורך.

### קושי בדברי הרמב"ם

יב] הבאנו לעיל לשון הרמב"ם שכתב: הר הבית וכו' וכיפין ע"ג כיפין היו נעשין, וכולו היה מקורה סטיו לפניו מסטיו.

ונכון לציין שהכס"מ לא ציין המקור לדברי הרמב"ם, אמנם עיין במשל"מ שציין לדברי הירושלמי הנ"ל שמוכיח ממעשה דחוני המעגל. ונתבאר לעיל דלכו"ע מקורה לא כולל מקום המזבח, ומה שסתם הרמב"ם דכולו היתה מקורה ולא הזכיר שמקום המזבח היה מגולה, הוא לפי שמקום אחד הוא לא חשבו.

אמנם יש להקשות, דהרי הרמב"ם כתב שם בפרק ה' הלכה ז': ולפני העזרה במזרח היתה עזרת הנשים, והיא היתה אורך ק' אמה ול"ה על רוחב קל"ה, וארבע לשכות היו בארבע מקצעותיה של ארבעים ארבעים אמה ולא היו מקורות וכן עתידין להיות, ע"כ. ועי' בתוי"ט (מדות כה) וכ"ה בעזרת כהנים (מדות קיב), דהלשכות היו פתוחות כדי שיצא העשן מבישול הקדשים. עכ"פ חזינן דלא היתה כל העזרה מקורה, שהרי חלק גדול ממנה שהם ארבע הלשכות לא היה מקורה, וע"ז קשה מדוע סתם הרמב"ם וכתב על כל הר הבית שהיתה מקורה.

### ביאור בקירוי ההר

יג] והנה האחרונים הנ"ל הבינו בדעת הרמב"ם והירושלמי במ"ש שהר הבית היתה מקורה שהיה לה גג על פני כולה, וכמבואר בפסקי תוס', ולפיכך עלו כל ישראל כשגברו הגשמים להר הבית כדי לחסות תחת גגה.

דעביד בסכין ארוכה מן העליה והגג עד הרצפה, חזינן דלא היתה העזרה מקורה. עוד יל"ע ממה שמובא בזבחים דף סא. רבי יוחנן בן בתירה אומר מנין שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה וכו' ופירש רש"י בד"ה הקיפו עכו"ם וז"ל, למלחמה ויורים חיצים ואבני בליסטראות לתוך העזרה, הרי ראינן דלא היה גג לעזרה, דאם היה לו גג לא היו יכולין לירות לתוכו. אכן יש לדחות כל הני ראיות ולומר דלעולם היה גג, אבל הגג לא נבנה צמוד לכתלים, רק למעלה ממנו קצת, כדי שתנשב הרוח לתוך העזרה [עי' מנחות סו. שהרוח היתה מנשבת בעזרה] והיה אויר בין הכתלים לגג שמשם היה הטמא מכניס סכיניו או האויבים זרקו דרכו חיצים.

ויש להביא ראיה על זה, דמבואר ברש"י סוכה דף נא. ד"ה שלא היתה מאירה מאור בית השואבה, לפי שהמנורות גבוהין חמשים אמה והר הבית גבוה והאורה זורחת בכל העיר וכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים היה נמוך כדאמרינן בסדר יומא (דף טז.) והמנורות עולין למעלה הימנה<sup>19</sup>, ומבואר מזה דהגג היה משוך מהכותל.

אבל עדיין יש להקשות בזה, דעי' בתוס' יבמות (ז: זה נכנס) דדנו התוס' למה לא קידשו שער נקנור, והביאו פירוש רבינו תם דעשוי בשביל תקנת מצורעים שיעמדו שם שיגין עליהם השער בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ואם היה כל ההר מקורה מדוע היו צריכים לעמוד בתוך השער כדי להגן על עצמם מחמה וגשמים, הרי גם מחוץ לשער היה הגג של הר הבית.

והיה נראה לומר בכל זה, דלשיטה דכל הבית היה מקורה והיה עשוי מפני הגשמים לא היה גג זה קבוע, רק הניחו אותו בימות הגשמים בעת הצורך, ולא היה כלל מקודש. ולפי זה מתורץ הכל, דאכן לא קידשו שער

19 ומבואר מזה דהיתה כל ירושלים מאירה, דהגג היה פתוח ולא היה מקורה. אבל באמת דברי רש"י תמוהין מאוד, דהרי בלשון רש"י מדויק דכותל המזרח דעזרת נשים היתה פתוח כמבואר ביומא דף טז. וכבר העיר הרשב"י דהרי הגמרא ביומא דנה בכותל ההר ולא בכותל העזרה.

ביאור נוסף שי"ל בדברי הרמב"ם הוא, דאין כוונתו שכל הר הבית היה מקורה, אלא שכל החלק שהיה מקורה היה באופן של סטיו לפניו מסטיו. ושור"ר שכ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח סי' קלז).

### (ד) איסור הוספה על הבנין

#### הכל בכתב

יד] עוד נידון צריכין אנו לדון, דהרי כתיב בדברי הימים (א, כב א) 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית', ולמדו מזה בגמ' (זבחים סב. סוכה נא:) דאסור לשנות כלום בתבנית הבית, ואם כן לא שייך לבנות סוכה בבית המקדש, שהרי בזה מוסיף על בנין הבית, ואפילו אם ירצה רק להוסיף סכך על הכתלים הקיימים ג"כ אינו יכול שהרי מוסיף על הבנין.<sup>21</sup>

והנה יש לדון בדיון זה ד'הכל בכתב', האם הוא דין בבית המקדש עצמו דכל מה שהוא חלק מהבית אסור לשנותו, או שהוא דין בקדושת המקום, דכל מקום שהוא קדוש בקדושת הבית יש בו איסור לשנות ממה שנמסר ליחזקאל. והנפ"מ תהיה אם יכולין להניח סכך למעלה במקום שהוא חלק מבית המקדש אבל אינו קדוש בקדושת הבית, דהיינו על הגג, שהרי גגין ועליות לא נתקדשו (פסחים פה.), ואם אמרי' דאינו תלוי בקדושת המקום אלא בבית, אכתי הוא חלק מהבית וי"ל דמיקרי הוספה על הבנין.

ועיין ברמב"ם הלכות בית הבחירה (א, ה) וז"ל 'ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית... וכל המוקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש', ומלשונו משמע דכל הקדושה היא מה שנמצא בתוך המחיצה וזו היא הקדוש, אבל לגבי הגגין שפיר שייך לומר

אמנם צ"ע במציאות הדברים, שאם לחסות תחת גג היו צריכים מדוע לא יכלו כל אחד להכנס לביתו ולהגן על ראשו מהגשמים, וכן צ"ע דמה השייכות לזה שירדו גשמים מרובים ולכן הלכו תחת גג הרי גם בגשם רגיל צריכים לחסות תחת גג כלשהוא.

ואפשר לבאר הסוגיא במהלך אחר ובשונה ממה שהבינו האחרונים הנ"ל. דבלשון הרמב"ם יש לדייק ד'ההר' עצמו היה מקורה, והיינו דלא איירי מהבנין שמעל ההר שעליו היה גג, אלא כוונתו לכיפין ע"ג כיפין שכתב הרמב"ם שחר הבית היה בנוי עליהם, ולזה כוונתו שזה היה מקורה, שקירו את ההר ע"י הכיפין.<sup>20</sup> וזהו הטעם מדוע לא הביא הכס"מ מקורו, דהבין ברמב"ם שזהו המשך ממש"כ קודם לכן שעשוהו כיפין ע"ג כיפין. וכוונת המל"מ להביא מהירושלמי, שהכיפין לא נעשו מתוך ההר עצמו ע"י חפירה, אלא שבנו כיפין על גבי ההר, כך שההר הוגבה יותר ממה שהיה קודם לכן. והיינו דכוונת הירושלמי שחר הבית היה מקורה הוא ג"כ כך, שהיה עשוי עם כיפין מעליו, ומוכיח ממעשה דחוני המעגל שכל העם עלו להר הבית, שכיון שהיה הר שהגביהו אותו הרבה ע"י הכיפין וגם נתרחב להיות מישור רחב, לכן עלו שם כדי שלא יטבעו בגשמים השוצפים.

ומלבד זאת היה גם על ההר סטיו לפניו מסטיו סביבותיו ע"ג האצטבאות, וכדמשמע בכס"מ דמקורה וסטיו לפניו מסטיו הם ב' דברים. ולפי"ז אין שום ראייה מהרמב"ם דהיה גג על כל ההר, דאולי ס"ל שרק חלק ממנו היה מקורה עם גג מעליו, דמ"ש שכל ההר היה מקורה כוונתו לכיפין. ומה שלא הביא הרמב"ם הגג שהיה על הר הבית בחלקו, י"ל דכיון שלא היה מעיקר הדין כמבואר לעיל, לכן לא כתבו.

20 ועי' במל"מ בה"ב (א, יג) שכתב שתחת מקום המזבח לא היו כיפין, וי"ל שלא חשבו הרמב"ם כיון שהוא רק מקום אחד.

21 ולא שייך לומר דכיון שהוא לזמן קצר אינו נכלל באזהרת הכל בכתב, דעי' בחידושי ר' חיים הלוי (בה"ב א, י) דהוי פסול בכל הבית אם חסר מהמדות משום הכל בכתב, וא"כ אף לזמן קצר יפסול הביהמ"ק.

שנתבאר מובן דבגובה ליכא דין דהכל בכתב.

ובאמת כד דייקת בפסוקי יחזקאל ודברי הימים בבנין שלמה ובנית המשכן שמתואר שם כל הבית, אינו מזכיר שם כלל מגג העזרה, ורק בלשכה החיצונה מבואר שם שהיה גג, ואכן מזה נובע מח' האחרונים אם היה גג בעזרה. אמנם לפי מה שנתבאר אפילו אם היה שם גג לא היה הגג מדין הכל בכתב, רק שלמעשה עשו גג, אבל אין זה מצורת בנין הבית. ואם כן שפיר יש לומר דאפילו אם היה גג היו יכולים להחליפו בסכך, דאין שם דין דבעי גג. ולפי האחרונים דלא היה גג בודאי היו יכולים להניח סכך למעלה על הכתלים שהרי יכול להוסיף בגובה כל מה שירצה.

### הכל בכתב כשלא קבעו בבנין

טו] והנה לכאורה יש מקום להתיר בניית הסוכה בעזרה ואין כאן איסור דהכל בכתב כשמניח סכך למעלה על הכתלים, דכיון שאינו קובעו בבנין אי"ז הוספה על הבנין, כדמצינו בסוטה (מא.) שהביאו בימה גדולה ביום טוב שהכה"ג יושב שם וקרא הפרשיות עי"ש, ולכא' מדוע אין כאן איסור של הכל בכתב, על כרחך דמה שמניח בדרך אקראי לא מקרי הוספה על הבנין, ולפי"ז אין איסור להניח סכך למעלה ולבנות סוכה עראית. וכ"כ בבית יצחק (הג"ה לסי' ו) דלז' ימים לא מקרי קבע, ועי' לקמן בענין איסור אשירה לגבי הקבע דסוכה.

אך עדיין יש להקשות על זה דהרי בגמ' (סוכה נא:) איתא שעשו גזוזטראות בעז"נ שיעמדו שם הנשים, ומקשה שם בגמ' הרי הכל בכתב מיד ה', והנה שם לא קבעוהו בכותל [כדיבואר לקמן בנדון לבנות עץ במקדש] ואם כן מהי הקושיא דהכל בכתב, הרי נתבאר דכשאינו קבוע בבנין איו כאן איסור דהכל בכתב.

דגגין ועליות לא נתקדשו גם לגבי החלק דהכל בכתב.

ועיין ברדב"ז (שם ברמב"ם) דדייק זה מתחילת דברי הרמב"ם 'דאלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית', וכתב דבא לאפוקי לשכות ועליות דאינם עיקר בבנין הבית ואין עליהם הדין דאסור לשנות משום הכל בכתב, ואם כן שפיר שייך להניח שם הסכך דאין שם איסור דהכל בכתב לשנות בבנין.<sup>22</sup>

ועיין רש"י יומא נא: ד"ה אמה טרקסין, כך נקראת כותל מחיצה שהפסיק במקדש ראשון אבל במקדש שני שהיה גבוה מאה אמה לא עשאוהו לפי שלא היו עוביה אלא אמה ואינה יכולה לעמוד בגובה מאה אמה ולהוסיף על עוביה אי אפשר דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, ע"כ, ומבואר מזה דמה שעשו גבוה את הבנין הרבה יותר לא היה איסור, ורק להוסיף על עוביה לא יכלו דיש איסור דהכל בכתב, וכן מבואר בשיטמ"ק (ב"ב ג: ד"ה תלתין) בשם תוס' הרא"ש דבגובה ליכא דין הכל בכתב. ועי' באוה"ח הקדוש (שמות כה, ט), וכ"כ בקרית ספר (בה"ב ד, ג) ד'וכן תעשו' לא קאי אגובה, דרק עד שיעור י' אמות יש דין של הכל בכתב.

וזהו מה שפסק הרמב"ם (בית הבחירה א, יא) 'ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור שנאמר ולרומם את בית אלהינו'. ומבואר בדבריו דיכולין להגביה יותר ממה שעשה שלמה, ולכאורה קשה דהרי יש דין דהכל בכתב ואיך שייך להגביהו יותר. ואין לומר ד'להגביה' אין כוונתו לגובה רק שמייפין ומהדרין אותו יותר, דהרי סיים אח"כ 'ומפארין אותו ומייפין כפי כחן אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו ה"ז מצוה', ומקורו הוא מבנין הורדוס (ב"ב ד. סוכה נא:) ושם הגביהו יותר משהיה בימי שלמה. רק במה

22 וכן יש לדייק ברש"י זכחים דף סג. דמפרש הכל בכתב דכל מקומות הקדושים נמסרו למשה, ואם כן כיון דגגין ועליות לא נתקדשו שפיר שייך לומר דלא נכללו בהכל בכתב.

## (ה) איסור בנין עץ במקדש

### איסור אשירה

טז] עוד יש לדון, איך אפשר לבנות סוכה של עץ ולעשות סכך מעצים, הרי כתיב (דברים טז, כא) 'לא תטע לך אשירה כל עץ אצל מזבח ה' אלקיך אשר תעשה לך' ופירש"י וז"ל 'אזהרה לנטוע אילן ולבונה בית בהר הבית'. וכן כתב הרמב"ם (בית הבחירה א, ט; ע"ז ו, י) אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בחצרות אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע, הרחקה יתירה היא שנאמר כל עץ, אלא כל האכסדראות והסככות היוצאות מן הכותלים שהיו במקדש של אבן היו לא של עץ. ועיין במנ"ח (מצוה תמב) ששורש האיסור הוא משום חוקות הגוים, כי כן היה מנהגם של עכו"ם לנטוע אילן אצל בית ע"ז שלהם, כדי שימשכו אליה אנשים, וע"כ אסורה לגבוה.

ולגבי העלים אם הם נכללים באיסור אשירה, עי' שו"ת להורות נתן (ח"ב סי' לג) דהם בכלל עץ ועובר משום לא תטע<sup>24</sup>, ועי' גם במנחת קנאות (סוטה מא:) דכל גידולי קרקע עץ מיקרו, וציין לתוס' (שבת כז: ד"ה כל) דגם קש נקרא עץ וכדאמרינן עץ שאכל אדם הראשון חיטה היה, יעו"ש. אמנם עי' באור שמח (ע"ז ו, י) דקש מותר.

ואין להתיר לעשות סוכה על אף איסור אשירה, דעשה דוחה לא תעשה (שבת קלב:) וא"כ חיוב סוכה ידחה איסור אשירה, זה אינו, דהא דאמרינן עשה דוחה לא תעשה זהו רק כשבשעה שעובר על הלאו מקיים את העשה, כגון מילה בצרעת, אבל כאן בשעה

אלא דיש לדייק בדברי רש"י שם שכתב וז"ל, חלקה היתה העזרת נשים בראשונה ולא היו זיזין יוצאין מן הכתלים, והקיפה גזוזטרא, נתנו זיזין בכתלים בולטין מן הכותל סביב וכל שנה מסדרין שם גזוזטראות לווחין שקורין בלנ"ק כדי שיהיו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות, וזהו תיקון גדול דקתני מתניתין שמתקנין בכל שנה, ע"כ. ומבואר כאן שהיו שני חלקים, קבעו זיזין בכתלים ועל זה הניחו את הלווחות כל שנה. ולפי"ז שפיר הק' הגמ' מהכל בכתב, דאין הקושיא על הלווחות שאכן היו ארעיים, אלא הקושיא היא על הזיזין הקבועין בכותל שזה חשיב כמוסיף על הבנין.

ובאמת י"ל עוד לפי מאי דמסיק שם בגמ', דההיתר בגזוזטראות היה דקרא אשכחו ודרוש, דכתיב וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד, אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבא שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד עכשיו שעוסקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה.<sup>25</sup> וא"כ מבואר דכשיש סיבה לעשות גזוזטראות מחמת רמז בקרא אין איסור של הכל בכתב, כ"ש הכא בבניית סוכה שיש חיוב לבנותה ה"נ דאין ע"ז איסור של הכל בכתב, ואי"צ למ"ש שהוא בנין עראי.

ועכ"פ נמצא דמותר לעשות סוכה ממש בעזרה, ואפשר אפילו לקבעו בבנין, וכל שכן כשאינו קובע בבנין אין בזה משום איסור דהכל בכתב.

23 ובביאור דקרא אשכחו ודרוש מצינו ב' מהלכים, דעי' במהרש"א שביאר ההיתר שהאיסור של הכל בכתב הוא רק כשהוא מוסיף על צורת הבית לצורך עבודת הבית, אבל כשמוסיף לצורך אחר כגון הכא לאפשושי מאיסורא אי"ז כמוסיף על צורת הבית.

אמנם בשו"ת אגרות משה (או"ח סי' לט) ביאר באופן אחר וז"ל, ופשוט שכוונת התירוץ הוא שלכן הוא כמפורש שצריך לעשות הזיזין והגזוזטרא ולא הוצרך להאמר זה ע"י גד החוזה ונתן הנביא שהודיעו להם ע"פ מלאכת התבנית והיו ג"ז ממילא בכלל הכל בכתב. עכ"ל, והיינו דחלק מההכל בכתב הוא שצריך לעשות מחיצות.

24 והטעם הוא פשוט דהתורה אסרה הצל דאילן וזהו צל דעלים א"כ בודאי עלים שעשויים לצל אסורין.

ומצינו בזה כמה תירוצים, א) הראב"ד בהשגות תי' (ע"ז ו, י) וז"ל, לשכת העץ בית היתה<sup>28</sup>, בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה, וכן גוזזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה היתה. ע"כ. וכ"כ בכס"מ (בה"ב א, ט).

ויש לציין דברי הירושלמי במגילה (פ"א ה"ד) שלא קראו התורה בהקהל כשחל בשבת, דלא רצו לעשות הבימה לפני שבת מפני דוחק העזרה, או משום איסור אשרה לא היו יכולין לקבעו לפני שבת. ומבואר מזה דאע"ג דיש איסור אשרה בבנין דבימה, אפ"ה לחד יומא מותר, ובתנאי שיפרקנו תיכף לאחר יו"ט כמו שמצינו שם דרך לזמן שצריך לזה התירו לעשותה. אבל מגמרא

שבונה הסוכה ועובר על הלאו דאיסור אשרה לא מקיים עדיין מצות סוכה, ולא שייכא ביה עשה דוחה לא תעשה.<sup>25</sup>

יז) וכדי ליישב יש להקדים ג' קושיות שהקשו המפרשים על האיסור של בניית עץ, והכריחו מכוחם כמה דינים.<sup>26</sup> א) המשנה בסוטה שהובאה לעיל שעשו בימה של עץ בעזרה שעליו קרא המלך בתורה במוצאי שביעית.<sup>27</sup> ב) הגמ' בסוכה הנ"ל שעשו גוזזטראות של עץ בעזרת נשים כדי שהנשים יוכלו לעמוד שם. ג) ע"י מדות (ה, ד), לשכת העץ, אמר רבי אליעזר בן יעקב, שכחתי מה היתה משמשת, אבא שאול אומר, שהיתה משמשת ללשכת כהן גדול. ולכא"ו משמע שהלשכה היתה בנויה מעץ.

25 אמנם ע"י לקמן מה שהבאנו בזה.

26 בג' קושיות אלו שקלו וטרו רוב המפרשים, ומצינו עוד כמה מקומות, ד) בבנין עצמו היו לוחות של עץ בין הכתלים כמבואר במשנה במדות (ג, ח) וכלונסות של ארז היו קבועין מכתלו של היכל לכתלו של אולם, כדי שלא יבעט. ה) וכן מצינו (מדות ג, ז) פתחו של אולם, גבהו ארבעים אמה, ורחבו עשרים אמה, וחמש מלתראות [קורות של עץ] של מילת היו על גביו. ובתירו"ט שם כתב דאין בזה משום לא תטע לך אשרה, דלא אסרה תורה אלא דומיא דנטיעת עץ שהוא כולט. ו) וכן מצינו שהיו ראשי פספסין בבית המוקד להבדיל בין קודש לחול (שם א, ו) וכן בין עזרת ישראל לעזרת כהנים (שם ב, ו), וכן בעליה בין הקודש ובין קדש הקדשים (שם א, ה). ז) ועוד מצינו גפן של זהב שהיתה עומדת על פתחו של היכל ומודלה ע"ג כלונסאות של ארז (שם; תמיד כט.).

27 ובאמת רק בגמ' דידן לא נזכר איסור אשרה, אמנם בירושלמי (מגילה א, ד) הביא על מה שלא קראו התורה בהקהל בשבת, או דלא רצו לעשות הבימה לפני שבת מפני דוחק העזרה, או משום איסור אשרה לא היו יכולין לקבעו לפני שבת. ובפשטות נראה מסתימת הבבלי דנקט כתירוץ א' בירושלמי דאכן אין כאן איסור אשרה בבימה שלא קבעו בבנין. אבל נראה להוסיף עוד דגם לתירוץ השני בירושלמי אין איסור אשרה בדבר שלא קבעו לבנין, מדרשין בכל שנה לעשות בימה, אע"ג דעדיין יש לחלק דשם לא היה רק ליום אחד, אמנם עדיין מדעשו הגוזזטרא ליותר מיום א' נראה דמעיקר הדין באינו מחובר מותר גם לשבוע שלם, והתירו רק כשיש בזה צורך, כדי שלא יחליפו להתיר גם במחובר. ולפי זה נמצא חידוש גדול לדינא דבעושה סוכה בעזרה מעץ יהיה חיוב לפרוק תיכף לאחר יו"ט, כדמצינו שם דרך לזמן הקריאה התירו לעשות בימה. ויש להוכיח מרש"י דתלמודא דידן נקט כמהלך הראשון שם דהטעם הוא מפני דוחק העזרה ואין בזה משום איסור אשרה, דעיינ במגילה ה. דאיתא שם דזמן הקהל מאחרין ולא מקדימין. וברש"י ד"ה חגיגה כתב ובשבת אי אפשר ומעבירין אותו למחר, ובגמרא ירושלמי מפרש דהא דלא עבדינן ליה בשבת מפני הבימה כדתנן בימה של עץ היו עושין למלך בעזרה ויושב עליה ופרכינן התם וליעבדה מאתמול ומשני דחיקא ליה עזרה. ע"כ, ומדהביא רק התירוץ הראשון ולא התירוץ השני שהוא משום איסור אשרה, נראה דהבין דגמרא דידן נקט כתירוץ הראשון מדלא הזכירו איסור אשירה.

28 ויש לדון מהו ההיתר בכך שהוא בית, האם משום שצורתו ניכר ואינו נראה כעץ או משום ששקעוהו בבנין ואינו נראה כלל, והנפק"מ אם שייך לעשות סוכה מעץ, דלטעם דצורתו ניכר מותר אבל לטעם דשקעו בבנין אסור.

והכ"מ כתב דהראב"ד ס"ל דבבית אין איסור בשל עץ, אך בסדר למשנה כתב דזה דוחק, וגם מדברי הראב"ד פ"א מתמיד נראה שסובר דבבית יש איסור ג"כ דעשוי לאוהל ולצל, ולכן כתב שכונתו בבית היינו שהיה בנין של אבנים ששיקעו בבנין עצים הרבה ומסוידים בסיד, וכה"ג שרי כדמוכח בר"ה ד. דגם בבנין שלמה המלך היו עצים רק סדיא בסידא.

ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים<sup>31</sup>, משמע דלא היתה קבועה. ועי' גם בראב"ד בתמיד (דף ל) דאינו קבוע מותר, וכ"כ ביראים (סי' סו).

(ד) הכס"מ בהלכות בה"ב כתב דבלשכת כה"ג רק הגג היה של עץ, ולכן אין כאן איסור בנין של עץ.

(ה) במעשה רוקח תירץ דאפי' לשכה שלימה מעץ מותר, ורק כשכולט ממש אסור, ויש לדון לפי"ז אם יכולים להבליע סוכה בין שני מקומות דבאופן זה אולי יהיה מותר.

(ו) עי' במעשי למלך (סוף אות ג) דרק דרך גדילתן אסור, וכע"ז כתב במנחת קנאות [להגרי"מ אריק] דכשהסכך במונח באופן של שכיבה לא שייך איסור אשרה.

#### היכן שייך איסור אשרה

יח' הנה מצינו פלוגתא רבתי היכן אסור לעשות בנין של עץ, וג' מחלוקות בדבר. (א) משער נקנור ולפנים. (ב) בכל בית המקדש.

בסוכה הנ"ל מוכח דגם לשבוע שלם מותר, דגוזזטרא היה שם לכל החג [ועי' הערה 25].

אמנם עיין במעשי למלך (בה"ב א) דרייק מדברי הרמב"ם שכתב אין בונין עץ בכל העזרה, ולא חילק בין לשעתה לשלא לשעתה משמע דבכל אופן אסור, וכ"כ בסדר המשנה שם, וא"כ לא שייך לתרץ זה ברמב"ם.

(ב) אמנם הראב"ד סתר דבריו בהלכות בית הבחירה (א, ט) דשם מפרש דההיתר לעשות בימה לכה"ג הוא משום שבועות נשים אין איסור אשרה, וז"ל, והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה ובשמחת בית השואבה מקיפין כל העזרה גוזזטרא, אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר.<sup>29</sup>

(ג) עוד מהלך כתב בכס"מ דרק לקבוע בבנין אסור אבל סתם להניח מותר<sup>30</sup>, וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכות חגיגה (ד, ג) ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה

29 ולתתן סתירת הראב"ד עיין בערוך לנר (סוכה נא:) שמיישבו על פי הירושלמי הנ"ל, וז"ל, נלעג"ד שהראב"ד סובר שהב' מ"ד בירושלמי פליגי בזה, דודאי אי הך מ"ד דמתרץ שלא לדחוק העזרה הוי ס"ל ג"כ שיש משום לא תטע בעזרת נשים לא ה' צריך לתרץ משום שלא לדחוק, כיון שיש איסור דאורייתא לבנות שלא לשעתה בעזרה, אלא ע"כ שהוא סובר כשיטת הראב"ד דבעזרת נשים אין איסור, וכיון שהראב"ד (פ"ג מחגיגה ה"ז) הביא הך מ"ד שלא לדחוק העזרה משמע שכוונתו פסק, לכן הוכיח ג"כ להלכה שאין איסור לבנות של עץ בעזרת נשים. אכן מזה עדיין אין השגה על הרמב"ם דהא י"ל שהרמב"ם פסק כאידך מ"ד בירושלמי שלכן לא בנו הבימה מע"ט משום לא תטע, דלדידי' שפיר מוכח דאיכא איסור גם בעזרת נשים, והא דמותר לבנות במוצאי י"ט משום דאז צריך לכן ולשעתה שאני, וזהו מה שכתב לדעת הרמב"ם בהל' עבודת כוכבים. אכן זה גופא השגה על הרמב"ם היא, דכיון דלמה דס"ל להרמב"ם שגם בעזרת נשים יש איסור ע"כ צריך לומר דמה שבנו בימה וגוזזטרא בעזרה היינו טעמא דלשעתה שאני, והרי מהירושלמי מוכח דלשעתה לא קרי רק כשבונה לעת הצורך בכה"מ, שהרי הירושלמי מתרץ בזה מה שלא בנו הבימה מע"ט, והרי הרמב"ם ס"ל דגוזזטרא עשו מע"ט, וא"כ ממה נפשך קשה על הרמב"ם, וזהו כוונת הראב"ד בב' השגותיו ששניהם אחד הם. ע"כ.

וע' במעשי למלך (בה"ב א) וכ"ה בסדר למשנה, דמיישבים כונתו כך, דכאן כתב רבינו דאין עושין אכסדראות בעזרה, ע"ז שפיר כתב לתרץ לדברי הרמב"ם דלא יקשה מגוזזטראות דבעז"נ שריא, אבל בה' ע"ז כתב רבינו דאסור לעשות אכסדראות במקדש, משמע דליכא אלא איסורא דרבנן, דרק נטיעת אילן הוא מה"ת, ע"ז כתב הראב"ד דכיון דרק נטיעה אסור מה"ת ורק בעזרה, א"כ בבונה בנין דהוא רק מדרבנן ובעושהו בעז"נ דאסור דמדרבנן על זה כתב הראב"ד דלשעתה שרי אף מדרבנן דלא החמירו רבנן כ"כ.

30 ועי' שו"ת להורות נתן (ח"ב סי' לג) דרוצה לאסור להני תנאי בסוכה (ז: דסוכה דירת קבע בעינן, א"כ מיגו דנחשב לקבע לענין סוכה חשיב נמי קבע לענין דאסור להוסיף על הבנין, דהמצוה משוי ליה קבע ועי"ש).

31 ועיין במעשי למלך (בה"ב ט, ג) דאע"ג דמצינו בשבועות מב: תוד"ה שומר חנם, דכל תלוש המחובר לקרקע הרי הוא קרקע, ואם כן נאמר דכמו כן כאן אפילו תלוש יהיה דינו כמחובר, זה אינו דכאן בעי מחובר דומיא דלא תטע, דזהו מחובר ממש באדמה.

ועי' בסדר המשנה [מובא במנ"ח] דלרמב"ם הוא איסור דאורייתא בכל בית המקדש, ואין לוקין עליו רק בעזרה, ומ"ש הרחקה יתירה היינו להתורה הרחיקה ואסרה אף לבנות.

ועי' בכס"מ (הלכות ע"ז שם) דהביא ספרי על הפסוק דלא תטע עץ, דת"ק סובר דיש לא תעשה בין על נוטע ובין על בונה בנין, וראב"י אומר אין עושין אכסדרה בעזרה וכו'. ולמד מזה הכס"מ דלראב"י אין איסור דאורייתא לבנות רק מדרבנן, ולכן פסק הרמב"ם דהוא דרבנן כראב"י דמשנתו קב ונקי. וכתב דזהו ג"כ מקורו דאסור רק בעזרה ולא בכל ההר.

#### סיכום ההיתרים לבנות סוכה מעץ

ישנם כמה סיבות להתיר עשיית סוכה במקדש ואין כאן איסור אשרה. א) לפמ"ש הראב"ד בהלכות ע"ז דאינו אסור אם עושה רק לשעתה, א"כ יכולין לבנות סוכה ממש בעזרה וכדנכתבאר לעיל, דכל זמן שיש צורך אין איסור גם בשבוע שלם. ב) למהלך הכס"מ בהלכות בה"ב בלשכת כה"ג דרק גגו היה של עץ ולכן אין בו איסור אשרה, אפשר לעשות סוכה של אבנים או של מתכות ולעשות גג של עצים לסכך, או לסכך גג העזרה, או לעשות סכך בין ב' לשכות. ג) לפמ"ש הכס"מ דרק לקבעו אסור, א"כ אם כשאינו מחובר ניתן לעשות סוכה רגילה. ד) עוד י"ל לראב"ד וכס"מ דרק בעזרת כהנים אסור אבל בעזרת ישראל מותר, א"כ יכולין לעשות סוכה בעזרת ישראל. ה) לפי המעשה רוקח דיכולין לעשות לשכה שלימה מעץ ורק בולט ממש אסור, יש לדון אם יכולין להבליע סוכה בין ב' מקומות דאפשר שיהיה מותר. ו) לפי המעשי למלך (סוף אות ג) דרק

ג) בכל הר הבית. הראב"ד בהלכות בית הבחירה הוכיח מזה שלשכת כה"ג היתה מעץ דלא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיינו עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר, והלשכה היתה מחוץ לשער נקנור.<sup>32</sup> ובספרי ריש פרשת שופטים איתא דיש איסור לבנות בכל ההר וכ"כ רש"י בפירושו על התורה.<sup>33</sup>

ובשיטת הרמב"ם מצינו פלוגתא עד היכן ס"ל דאסור, דלראב"ד (שם) שחולק על הרמב"ם ומחלק בין העזרה ועז"נ, משמע דנקט דהרמב"ם אסור בכל בית המקדש, וכן כתב בשו"ת רדב"ז [מובא במפרשי הרמב"ם] דהרמב"ם אסור בכל בית המקדש. וכן לשון הרמב"ם בשה"מ (ל"ת יג) מורה דאסור בכל בית המקדש, וז"ל 'שלא לטעת אילן במקדש או בצד המזבח'. וכ"כ החינוך (מצוה תצב) 'בכל העזרה',<sup>34</sup> אבל בכס"מ (שם ד"ה ותמיהה) מבואר דלמד בדעת הרמב"ם כהראב"ד שאוסר רק משער נקנור ואילך.

יט] ובעצם האיסור לבנות מעץ נחלקו האחרונים אם הוא דין דאורייתא או דמן התורה אסור רק נטיעת עץ ורבנן אסרו אף לבנות ואסמכוהו אקרא. דמרש"י עה"ת<sup>35</sup> [ע"פ שפ"ח] משמע דמן התורה אסור רק בנטיעת עץ וחכמים גזרו גם בבנין עץ. וכן דעת הרמב"ן דהוא רק אסמכתא. ושיטת הרמב"ם מבואר בהלכות ע"ז שכתב 'אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע הרחקה יתירה היא שנאמר כל עץ, משמע שהוא רק הרחקה מדרבנן. וכ"כ בכס"מ בדעת הרמב"ם דכל האיסור בנין הוא מדרבנן. אמנם הרדב"ז מסתפק אם לרמב"ם אסור מדאורייתא או מדרבנן ואסמכתא בעלמא.

32 וצ"ע קצת דמריש דבריו משמע דבעזרת ישראל נמי אסור כיון שהוא לפנים משער נקנור, אבל בסוף דבריו כתב דרק בעזרת נשים מותר משמע דבעזרת ישראל אסור.

33 ועיין בפ' המזרחי דהביא הספרי והביא שיטת הרמב"ם דאינו אלא איסור דרבנן, והבין דהספרי הוא רק אסמכתא.

34 ויל"ע אם נכלל בזה גם עזרת נשים.

35 ועי' בחזקוני דהביא פירש"י וכתב: כלומר מלא תטע נפקא לן נוטע אילן ומכל עץ נפקא לן בונה בית, כלומר מכל עץ, אפי' תלוש ולבסוף חבירו. ויש לדון אם שייך להבין דבריו שהוא אסמכתא.



קדשים [וכן יש לדון בזה לגבי מנחות שהיו פת הבאה בכיסנין, ועי' בשואל ומשיב מהדו"ד ח"א סי' כט, ואכמ"ל].

והנה כבר חקרו גדולי האחרונים אם דין אכילת קדשים הוא שהקרבת יהא נאכל, או שכהנים יאכלו אותו. והנפק"מ, אם בעינן שלכה"פ כהן אחד יאכל כזית או סגי שיאכל כזית מן הקרבן, ואפילו יאכלו כמה כהנים כל אחד פחות מכזית ובין כולם יש כזית נתקיים הדין אכילה בקרבן. עי' בריטב"א (יומא לט.) ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' מט וסי' קמ), והבית הלוי (ח"א ב, ז) ועוד גדולי האחרונים למדו שהוא דין שהקרבת יאכל, וא"כ שפיר שייך לומר דלא בעי סוכה, דכל כהן יאכל פחות מכזית שאינה אכילה חשובה ובזה יתקיים אכילת הקרבן.

אמנם עדיין י"ל שגם באוכל פחות מכזית יתחייב בסוכה, דכל מה שאוכל עראי חוץ לסוכה הוא משום שאין לו חשיבות [עי' סוכה כז. וסי' תרלט ס"ג], אבל לגבי קדשים דיש דין 'למשחה' (במדבר יח, ח) כמבואר בזבחים (צא.) דשרי לתת לתוכו תבלין 'אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין', דאופן אכילתו הוא שצריך להראות גדולה באכילתו. ואינו רק בטעם המאכל שיהיה כדרך מלכים, אלא גם באופן האכילה צריך לאכול בדרך גדולה, וכמבואר בתוס' (יומא כה. ד"ה מה) שכתב שמותר לכהנים לאכול בישיבה בעזרה אע"פ שאין ישיבה בעזרה, משום דכתיב למשחה כדרך שהמלכים אוכלין, והיינו דצורת אכילתו צריך להיות בדרך גדולה וקביעות. ועי' ברא"ש (סוכה פ"ב סי' יג) שהביא מהר"מ דכשקבע על פירות חייב בסוכה.

ויש שתירצו דכל אכילת מצוה הוי כקבע, דהמצוה מחשיבו, ואפילו באוכל פחות

דרך גדילתן אסור, ניתן להניח סכך ע"ג כתלי אבן.

ואפילו למהלך דרש"י ולי"מ ברמב"ם דבעזרה אסור לגמרי, עדיין יש לציין דכל האיסור דבנין הוא רק מדרבנן, ואפילו לרש"י דאסור מעיקר הדין זהו רק בעושה לשכה ממש, אבל אם עושה בנין אבנים רק שהצל הוא מסכך, י"ל דגם לשיטה זו הוי דרבנן, וא"כ חיוב סוכה ידחה האיסור דרבנן. ועדיין לקמן שנתבאר דיש אופן נוסף איך לעשות הסוכה שבזה יתיישב לכל המהלכים באיסור אשרה.

### העמדת אנשים לדפנות

[כ] עוד אופן יש ליישב איסור אשרה והכל בכתב, וכן שמעתי מידידי הרה"ג ר' עודד נולמן שליט"א, שיכול לעשות סוכה ע"י שמעמיד אנשים לדופן, כדאיתא ברמב"ם (סוכה א, טז) שמותר לעשות סוכה ע"י אנשים, וכן נפסק בשו"ע (סי' תרל סי"ב), ועי"ז לא בנה שום בנין של עץ ואין כאן נדון כלל של איסור אשרה, וכן אין כאן חשש של הכל בכתב. ולענ"ד לאיסור אשרה אין צריך לזה, דיש לעשותו ע"י אבנים או מתכות או בשאר אופנים שנתבארו לעיל, ולגבי הסכך בכל אופן אכתי נצטרך לאחד ההתירים הנ"ל, ולגבי הכל בכתב כבר נתבאר דאין בזה שום איסור כלל.<sup>36</sup>

### ו) אכילה פחות מכביצה

[כא] עוד יש לדון, שהרי להתחייב בסוכה צריך שיאכל כביצה דווקא, ושפיר שייך לומר דיאכלו הכהנים פחות מכביצה ולא יתחייבו בסוכה. ואפילו אם נאמר דלגבי קדשים מצינו דאכילה חשובה היא כזית וגם אם אוכל רק כזית עדיין יתחייב בסוכה מחמת חשיבותו, עדיין י"ל דאפי' כזית לא יאכלו דגם בפחות מכזית מקיים האכילת

36 אמנם עי' במנחת יצחק מועדים סימן פ"א, דלראב"ד דמותר לשעתה, א"כ כל מה שיכול לעשות יותר עראי הוי מצוה מן המובחר, ולהיפך מחוץ לעזרה, דאילו בחוץ מן המובחר שיעשה דפנות בשלימות יותר אבל בעזרה דכל ההיתר לעשות סוכה הוי רק משום דהוא בנין עראי אם כן כל מה דעושה יותר עראי יכול לצאת בה המצוה מן המובחר.

ועי' בתוס' חולין קל: דמותר להכניס חולין כדי לקיים הדין דלמשחה. והנה עצם האיסור להכניס חולין בעזרה מצינו בחולין קל. וכן מצינו בב"ב פא: וכן איתא לגבי תודה במנחות פ: <sup>37</sup> ועי' בתוס' במנחות שם: דהמקור הוא מהפסוק המובא בקידושין נו: דילפי' שם מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור. וכ"כ רבינו גרשום במנחות מח. ועי' גם ברשב"א בחולין שם דאסור אף מדאורייתא.

#### באיזה אופן אסור - שיטת תוס'

כג] והנה לשיטת תוס' והרשב"א כל האיסור הוא רק כשעושה בו מעשה עבודה כגון תנופה, שאז נראה כמכניס חולין לעזרה, אבל כשמכניס חולין ואין עושה בו מעשה עבודה אין בזה איסור, וכן הוא שיטת התוס' במנחות (כא: פ:) ובחולין (קכא:).

ועי' בשיטמ"ק בתמורה (כג). דרך דבר שהוא ראוי למזבח אסור אבל דבר שאינו ראוי למזבח מותר. אך שיטת רש"י ודעימיה מצינו במנחות (כא:): דכל דבר אסור להכניס לעזרה. וברש"י בב"ב מבואר הטעם משום שאינו כבוד להכניס חולין במקום שמקריבין. <sup>39</sup>

והנה הרשב"ם בב"ב כתב הטעם דאסור הוא שמא יבא לזלול בקדשים, ויש לומר דטעם זה הוא למ"ד שהוא דרבנן [עי' הערה]. ולתוס' וסייעתו דהוי דאורייתא, עי'

מכזית <sup>37</sup> [וכן יש לדון בזה לגבי מנחות שהיו פת הבאה בכיסנין, ודנו האחרונים אם יש דין אכילה בסוכה במנחות שהם פת הבאה בכיסנין כיון שיש בהם שמן [עי' בהגהות חכמת שלמה לר' שלמה קלוגר על השו"ע (או"ח ריש סי' קסח), ועי' בשואל ומשיב (מהדו"ד ח"א סי' כט) שכתב דהוי קבע לענין סוכה בכל אופן כיון שהיא אכילת מצוה, בין בפחות מכביצה ובין בפת הבאה בכיסנין, ואכמ"ל].

ולפי"ז י"ל דכל אכילת קדשים יתחייב בסוכה ואפי' באוכל חצי זית, דהרי היא אכילה חשובה. ומצאתי סברא כעין זו ברעק"א (הל' סוכה פ"ו ה"ו) בשם ה"ר אביגדור דכל אכילה שהיא מצוה אפילו באוכל חצי כזית מחויב לאכלו בסוכה דהמצוה מחשיבו ואין זה אכילת ארעי, וא"כ אכן חייבים לעשות סוכה בעזרה כדי שכהנים יאכלו שם מנחות ולחם הפנים.

#### ז) איסור הכנסת חולין בעזרה

##### חולין בעזרה

כב] עוד יש לנו לדון, דמצינו בתמורה (כג.) דקדשים יש בהם דין דלמשחה וצריך לאכלו על השוכה דכתיב (ויקרא ו, ט) 'יאכלו' מה ת"ל מלמד שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שתהא נאכלת על השבע, וא"כ צריך סוכה כדי לאכול החולין שנאכלין עם הקדשים.

37 אמנם עי' בספר ברכת אהרן סי' קצז שכתב דלא מהני קביעות מצוה כדי לחייבו בסוכה.  
38 ואם הוי דין דאורייתא או דרבנן, עי' בפסחים כג: וכן עי' בניזר כט וב"ק עב: ומנחות קו: ועי' תוס' בחולין שם ד"ה אי אגואי הא קא מעייל חולין בעזרה, משום דכל חולין מדאורייתא אסור להביא בעזרה, ע"כ. ועי' ברשב"ם שם בב"ב דהביא בזה ב' מהלכים, ועי' בריטב"א ב"ב דהוסיף דאע"ג שהפסוק מיידי בשחיטה אעפ"כ לא אמרינן דרק שחיטה אסורה מדאורייתא, אלא דמה שהכתוב נקט שחיטה הוא לרבותא דאפי' שחיטה שאינה עבודה אפ"ה אסורה כשהוא חולין בעזרה. וי"א דאסור רק מדרבנן ומובא בתוס' רי"ד בחולין.

39 הרמב"ם כתב בספרו בהלכות שחיטה (ב, ג) וז"ל, ולא בהמה וחיה בלבד, אלא כל החולין אסור להכניס לעזרה אפילו בשר שחוטא או פירות ופת, אם עבר והכניס מותרין באכילה כשהיו, ודברים אלו כולן דברי קבלה הן, וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות, ע"כ. ומבואר מדבריו דהאיסור הוא איסור דרבנן שאסור להכניס כל דבר חולין לעזרה.  
ומצינו ברמב"ם ג' שיטות א) דס"ל כרשב"א דאסורה רק בדעביד כעין עבודה, ב) דס"ל כריטב"א בחולין דמדאורייתא אסורה רק כעין עבודה ומדרבנן אסור כל הכנסת חולין לעזרה, וכ"כ במל"מ. ושיטת הלח"מ דהוי מדאורייתא רק דאין לוקין עליו.

באתותן דאורייתא דהטעם שאסרה התורה הוא משום דהוי בזיון הקודש שמכניס חולין במקומו המיוחד לו.

### היכן שייך איסור חולין בעזרה

[כד] והנה הראשונים הוכיחו מהגמ' בתמורה הנ"ל דאוכל חולין עם קדשים דמותר להכניס חולין לעזרה כל זמן שאינו בר הקרבה, אמנם ע"י קרן אורה (זבחים נו.) שהקשה דהרי שפיר יכולין לאכול בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש דאין שם איסור חולין בעזרה.

וע"י בר"ן נדרים (ט:) שהאיסור להכניס חולין הוא מפתח העזרה ולפנים, אמנם ברש"י שם מבואר דהאיסור הוא רק בעזרה ממש, וע"י בתוס' ביצה (כ.) דלאו דוקא בעזרה אלא בהר הבית ג"כ אסור. וע"י ברשב"א בביצה שם דהכנסת חולין אסור רק בעזרת כהנים אבל בעזרת ישראל ליכא איסור, והיא סברא פשוטה דהרי במקום הקרבת קרבנות הוא בזיון לקדשים שיש שם חולין, אבל מקום שאינו מיוחד לקדשים אכן אין לאסור, אמנם בסוף דבריו הביא יש מפרשים בשם הירושלמי דאסור להכניס חולין גם בהר הבית.

ועכ"פ לשיטות שאסור בכל הר הבית ל"ש תירוצו הנ"ל של הקרן אורה.

### להכניס בדק הבית

[כה] ויש לדון אם אפשר להכניס חולין לעזרה ע"י שמקדישו בקדושת בדק הבית, דהנה מצינו בב"ב (פא:) שהק' בגמ' וליחוש דדלמא לאו ביכורים ניהו וקא מעייל חולין לעזרה, ומת' הגמ' דמקדיש להו. וע' ברשב"ם שם שכתב, דמקדיש להו על התנאי אי הו

ביכורים שפיר ואי לאו ליקדשו לקנות בהן קרבן, והיינו דס"ל דצריך להקדישו בקדושת קרבן ולא סגי שיקדישו בקדושת בדק הבית. אמנם ע"י בתוס' דמבאר דמקדיש להו היינו לכל הקדש, בין קדושת קרבן ובין קדושת בדק הבית. וע"י במשנה למלך (שחיטה ב, ג) שהוכיח מכמה דוכתי דמותר להכניס חולין בקדושת בדק הבית.

[אמנם להכניס דפנות לעשות בהם סוכה וסכך בודאי מותר כשהקדישם לבדק הבית, כמו שהכניסו כל האבנים לצורך בנין הבית, וכדאיתא במשנה סוף פ"ג דמדות גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל<sup>40</sup>].

### אופני היתר להכניס חולין בעזרה

[כו] למעשה מצינו כמה אופנים להתיר חולין בעזרה: (א) לשיטת התוס' הנ"ל אינו אסור רק בעושה מעשה עבודה אבל מותר להכניס לחם לעזרה. ועוד נתבאר משיטמ"ק בתמורה דרך דבר שהוא ראוי להקרבה אסור אבל שאר דברים מותר. (ב) עוד אופן מצינו במשנה למלך (שחיטה ב, ג) דחולין בעזרה אינו אסור אלא על ההכנסה אבל כשהכניס דבר הקדש לעזרה אין שום איסור לפדותו בתוך העזרה על אף שנמצא חב"ע, יעו"ש. (ג) עוד צד יש להתיר דלצורך הקרבן מותר, ע"י ברש"י במנחות (פא. ד"ה וליקדשו) דלצורך הקרבן מותר<sup>41</sup>, אמנם ע"י במל"מ (שם ד"ה והנראה) דהוכיח דאפילו לצורך הקרבן אסור. (ד) ע"י בריטב"א בחולין דבמקום מצוה מותר להכניס חולין אבל שלא לצורך כלל אסור. (ה) ע"פ הקרן אורה דבלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש מותר לאכול שם חולין בעזרה.

40 אמנם ראיתי בשם ספר גור אריה יהודה להגר"ל זעמבא ז"ל בקו' המועדים סי' יח שכתב לדון דאסור לעשות סוכה מטעם זה דאסור להכניס דפנות של חולין בעזרה, וצ"ע מניל.

41 ויש שלמדו דזהו ההיתר להכניס תבלין כדי לקיים למשחה (ע"י אות כב) דהוא לצורך הקרבן ממש, כן שמעתי מהגר"ב בר"ל סולובייצקי. אמנם ע"י תוס' מנחות כא.:. וע"י מל"מ (שחיטה שם ד"ה הכלל) שכתב דההיתר לתת תבלין הוא רק בקדשים קלים הנאכלין בחוץ, אבל בהיכל אסור לאכול, וזהו הביאור ברש"י בתמורה שכתב דהחולין אכלו בחוץ, והיינו משום דאיירי שם במנחות הנאכלין בפנים ואינו יכול לאכול בחוץ, ולכן פירש דאוכל החולין בחוץ ואחר כך נכנס לאכול הקדשים על השובע. עוד צידד במל"מ דאפשר דבתבלין מותר דמתבטל באוכל, ע"ש.

דשייך לקיים כעין תדורו. ד) לגבי איסור ישיבה, עי' בתוס' (יומא ח: ד"ה דאי) דמותר לישב בהן ולישן בהן, דלא קדשה לגמרי כקדושת עזרה, דהא אמר בפרק איזהו מקומן שם דאין חייבין עליהן כרת טמאים הנכנסין שם והכי נמי מותר לישב ולישן בהם. אמנם זה סותר למ"ש שם בדף כה. (ד"ה אין) שגם בחצרות הבנויות בחול ופתוחות לקודש יש איסור ישיבה ושינה.

### י) האוסרים לעשות סוכה במקדש

ל] אמנם עיין בפנים יפות עה"פ לא תטע לך אשרה, דהביא ממדרש שלא היו יכולין לבנות לא בית ולא סוכה בבית המקדש מטעם דלא תטע לך אשרה, וכתב הפנים יפות דכולל גם סוכה של מצוה, ומכך חידש דהכהנים היו יכולין לאכול שיירי מנחות ולחם הפנים חוץ לסוכה. ועי' בכלי חמדה סי' קט<sup>43</sup> דצייד כמה סיבות לאסור.

אך דבריו קשים מאוד לפי הנתבאר דכל האיסור אשרה כאן הוא מדרבנן, וכ"ש לעשות סכך שמותר גם אם הוא דאורייתא, ובודאי בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש דבודאי יש להתיר. ואפשר דיש לדון לאיסור משום חומרא דע"ז שהחמירה תורה לעשות כל עץ, והעשוי לשם צל אסור טפי, שזהו הדרך שהיו הם עושין, ואפילו בלשכות הבנויות בחול אסור, ועי' מנ"ח אות ה' דלאו זה חמור מכל לאוין דמשום לתא דע"ז גזרו בה, ועדיין צ"ע.

ועוד קשה על דבריו דאם כנים דבריו ויש איסור לבנות סוכה למה הוצרכו בגמ' לדון כלל אם מחויבין כהנים בסוכה, הרי לא שייך

### ח) איסור מעילה

כז] ואין לאסור להניח סכך על כתלי העזרה משום איסור מעילה, דעי' בגמ' פסחים (כו). אמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שהיה יושב בצילו של היכל ודורש כל היום, וכ"פ הרמב"ם (מעילה ה, ה) וז"ל אין מעילה אלא בתלוש מן הקרקע אבל הנהנה בקרקע עצמה או במחובר לה לא מעל, אפילו פגם. וכ"ש כאן דלא פגם כלל.

### ט) לשכות הבנויות לחול

#### ופתוחות לקודש

כט] מהלך אחרון בענין הוא על פי הגמ' (זבחים נו). דלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש אין חייבין שם על טומאה, שהרי הם בנויות בחול, ורק לענין אכילת קדשים נתרבו מקרא (ויקרא ו, ט) בחצר אהל מועד יאכלוה, דהתורה ריבתה חצירות הרבה לאכילת קדשים.

וע"פ זה נראה שאם יעשו סוכה בלשכות אלו יש להתיר מצד רוב האיסורים, א) איסור דהכל בכתב לא שייך שם שהרי הוא מקום חול. ב) וכן איסור אשרה לא שייך לאסור שם שהרי אינו מקום קדוש, ועיין שו"ת בית יצחק (או"ח ה, סק"ז) שכתב כן לתרץ איסור אשרה<sup>42</sup>, וכמ"ש לעיל [לפי הראב"ד והכס"מ] דלשכת כה"ג היתה מעץ, דאינו במקום קדוש, וכ"ש אם עושין מעץ רק את גגו כמו שהיה [למהלך השני בראב"ד] בלשכת כה"ג. ג) וכן לגבי אשה בעזרה יש ליישב שכיון שיכולה ליכנס שמה שייך לקיים שם תשבו כעין תדורו, וא"כ אפי' לרש"י יהיה מחויב בסוכה בבית המקדש,

42 וע' בחזקוני דהביא ב' טעמים לאיסור אשרה א' דכך היו נוהגין עובדי ע"ז לבנות ולנטעות עצים סמוך לע"ז, ב' דמחויב כבא לעבוד האשרה, ונראה דכאן לא שייך שיאסור מהב' טעמים, דלטעם א' לא שייך שהרי אינו סמוך להמזבח, רק היא במקום אחר לגמרי והיינו מקום חול, ולטעם שני פשוט יותר דהרי היא בלשכה ולא נראה כלל כבא לעובדה, אמנם ע' לקמן.

43 אכן רוב האיסורים שכתב שם כבר יישבנו לעיל, והבאנו מדבריו לעיל. וכתב לאסור עוד כיון דהסוכה צ"ל בקרקע שלו (עי' סוכה לא.), אמנם נראה שיש ליישבו ע"פ הילקוט (ראה סי' תתקן; והוא מספר עה"פ שם פט"ז ג, ד) שדורש שיש סוכה לה, וי"ל דנכלל בזה היתר לעשות סוכה בבית ה' ואפילו דאינו קרקע שלו, ועי"ש שיישבו באופן אחר.

אין לבטל סוכה דאורייתא משום עצים שעל הגג דאז ודאי אסור רק מדרבנן, דהרי אינו עשוי כלשכה.

כלל שידורו בסוכה<sup>44</sup>, ועוד מדוע לא הובא זה בגמ' דיש איסור לבנות.<sup>45</sup>

### יא) דינים העולים

ב) אם עושה סכך על גבי כל העזרה אין כאן איסור דהכל בכתב כמ"ש דאין איסור להוסיף על הבנין בגובה<sup>47</sup>, רק דבזה יש לדון דגבוה מעשרים פסול, אלא דיש לתקן בכותל מקום להניח הסכך למעלה מעשר אמות, דעי' בקרית ספר פ"ד דרק עד י' אמות יש דין דהכל בכתב, ולמעלה מזה מותר לשנות, ויניח שם הסכך.

ג) אם בונה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש גם כן אין איסור, לא משום הכל בכתב, דהרי אינו חלק מהבנין, וגם איסור אשרה אין כאן, וכן שייך שם לדור עם אשתו.

נמצינו למידים מכל הנ"ל דשפיר יש לעשות סוכה בעזרה ואין בזה שום חשש איסור לא משום הוספה על הבנין ולא משום לא תטע לך אשרה, ומחויבים הכהנים לאכול בסוכה ולא מיפטרי משום תשבו כעין תדורו.<sup>48</sup>

לא] ועתה נסכם לפי מה שעולה מכל הנ"ל, האופנים שניתן לבנות סוכה במקדש. א) סוכה שדפנותיה ממתכת דאין עליו איסור אשרה, והסכך מותר או משום שמונח שלא כדרך גדילתו, או משום דלשעתה שרי, או משום דבעזרת ישראל מותר.<sup>46</sup> ומצד איסור הכל בכתב, אם אינו מחובר וכן אם הוא רק לשעתה אין בזה משום הוספה על הבנין, ולמעשה י"ל דאין בזה כלל איסור, שנכלל בהיתר דקרא אשכחו ודרוש.

ואם עושה סוכה ממש בעזרה, לגבי איסור אשרה ודאי שלרוב הראשונים האיסור לבנות לשכה מעץ הוא רק מדרבנן, וגם אם הוא דאורייתא היינו רק בעושה לשכה ממש של עץ דכן היתה דרכם של העכו"ם, אבל בעושהו ע"ג אבנים אין כאן מקום כלל לאסור לעשות סוכה, ואם כן יש להתיר אפילו בעושה בעזרה ממש. ויש לומר עוד דיכולין לעשות סכך על גג כל העזרה ולעשותו סוכה גדולה, די"ל דאפי' לרש"י



44 וע"ז יש לתרץ דלמד כרש"י דהנדרון הוא לפטור כהנים מסוכה כל שבעה אפילו שלא בבית המקדש, משום דצריכים להיות ראויין לעבודה ואינם יכולין לזקק לנשיהם, ובזה מתורץ ג"כ הקושיא השניה ודו"ק.

45 וע"ז ג"כ יש לתרץ דהגמרא לא דנה כלל בעניני סוכה רק הנידון אם הכהנים מחויבין בסוכה.

46 ויש לדון עוד שאם אינו עושה הסכך מעצים ממש רק מסתם עלים ושאר דברים שאינם עץ ממש דאפשר אין על זה איסור אשרה, ועי' לעיל.

47 ואם היה סוכה בכל העזרה אז למה תהיה פטור לרש"י ביום הרי בכל מקום שאוכל הרי הוא בסוכה ומתי תהיה פטור גם בעוסק בעבודה רק י"ל דנוגע הפטור דביום דאם היה בחד מהלשכות לאפות המנחות לא אמרין דמחייב לצאת משם לאכול בסוכה.

ולומר דתהיה נכלל בההיתר דעוסק במצוה פטור מן המצוה, עי' שם בשו"ת בית יצחק שאין כאן פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה כיון שאפשר לקיים שניהם דהיינו לעשות סוכה בבית המקדש וממילא אין פטור מסוכה בבית המקדש עכ"ד ואינו סתירה כלל ואכמ"ל.

48 וכן יכולים לישב בשעת אכילת הקדשים, דנכלל בדין למשחה.

## הרב נחום אברהם גולומב

## המקור לפרישת כהן גדול קודם יוה"כ

במאמר זה יבואר בהא דנתחבטו המפרשים האם הפרשת הכהן גדול הוא מדאורייתא ולימוד גמור הוא כפשטות דברי התלמוד, או רק אסמכתא בעלמא היא כשיטת התוס', או הלכה למשה מסיני היא כשיטת הרמב"ם, דנראה שיש להוכיח מדברי התורה כהנים בזה. ויבואר עוד דברי רש"י במה שדימו הפרשת כה"ג למילואים לאיזה פסוק נתכוונו. ויבואר דברי הרמב"ן על התורה לאיזה פסוק נתכוון, ולמה דוקא לפסוק זה.

(שבפסוק לד) קאי על הקודם לכן ולא על לאחריו].

## דברי רש"י

## דברי הרמב"ן

והנה דברי הרמב"ן על התורה צריכים הבנה, שכתב בד"ה ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים וגו' (פסוק לה), וז"ל: על דעת הברייתא של תורת כהנים (להלן י, ז) ענין הכתוב הזה שלא יצאו מפתח אהל מועד יומם ולילה בשעת עבודה, כלומר, עד שישלימו כל העבודה המוטלת עליהם באותו העת, [ובא לומר שלא תאמר שהאמור כאן שלא יצאו מפתח אוהל מועד, הכוונה בלא הפסק כל היום וכל הלילה, וכמו שס"ל להאבן עזרא, יעויין להלן שיובא מדבריו, קמ"ל שאינו כן, אלא רק בשעת העבודה, אבל בגמר העבודה יכולים לצאת].

וממשיך הרמב"ן והיא מצוה נוהגת לדורות וכו', והוא שאמר בכהן גדול (להלן כא יב) ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, אמרו (תורת כהנים י ז) אימתי אינו יוצא ואינו מחלל, הוי אומר בשעת עבודה וכו', עכ"ל.

וסיכום דבריו, שכמו שהתורה כהנים למד האמור להלן (י ז) במיתת בני אהרן שכתוב שם ומפתח אהל מועד לא תצאו, שהכוונה הוא רק בשעת עבודה, כדין הרגיל באהרן שכתוב בתורה (כא יב) ומן המקדש לא יצא, שהוא רק בשעת עבודה. וכך גם האמור כאן במילואים שלא יצאו מפתח אוהל מועד, אינו אלא רק בשעת עבודה.

אלא שיש לעיין בדבריו למה כתב דבריו על פסוק האחרון (לה) ופתח אהל מועד וגו',

ריש יומא (ב). מנא הני מילי (דבעי פרישה ליום הכיפורים ולפרה, רש"י) א"ר מניומי בר חלקיה א"ר מחסיא בר אידי א"ר יוחנן אמר קרא (ויקרא ח לד) כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם, לעשות אלו מעשי פרה, לכפר אלו מעשי יום הכפורים, ע"כ. וכתב רש"י, כאשר עשה במילואים שצוה אותם לפרוש מביתם ז' ימים, שנאמר (שם לה) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו', ובשמיני עבדו שנאמר וכו', צוה לעשות לדורות לפרוש ז' לפני עבודת יום אחד, עכ"ל.

ויש לברר בדברי רש"י, שהנה נאמרו בפרשת המילואים שלשה פסוקים: (ח לג - לה) ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד מלאת ימי מלואיכם וגו'. כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם. ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים וגו'.

והנה הלשון (בפסוק לד) כאשר 'עשה' מורה על לשון עבר, על הכתוב קודם לכן, שכמו שעשה כך צוה לעשות, וא"כ למה נקט רש"י כאן פסוק האחרון (לה) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים, שהיה לו לרש"י לנקוט פסוק הראשון, ומפתח אוהל מועד לא תצאו שבעת ימים, [ומעט סמך לזה מדברי הרא"ם, דז"ל: יהיה דבקות כאשר עשה ביום הזה, עם הקודם לו שבעת ימים ימלא את ידכם, וכו', שהם מדביקים מאמר כאשר וכו', עם הקודם לו, ע"כ, הרי שפשטות פירוש כאשר עשה

כתוב 'יומם ולילה', שלכאורה מורה שהוא ממש יומם ולילה בלא הפסק]. לכן כתב הרמב"ן חידושו על הפסוק השני שכתוב בו תשבו, לומר לך שמה שחידש שהאמור כאן הוא רק בשעת עבודה, הוא אף על הפסוק השני שכתוב בו 'תשבו', שאף זה אינו אלא על שעת עבודה, ולא יותר מכן.

אלא שיש להקשות שבאמת מנלן לפרש כן שהוא רק בשעת עבודה כמו שם, שהרי כאן כתוב תשבו ואינו דומה ל'לא תצאו' ול'לא יצא' האמור שם, לכן שרבו כאן הרמב"ן בתוך פסוק זה 'לא יצאו' האמור בפסוק הראשון, ושם הרי הוא דומה להאמור במיתת בני אהרן ולהאמור אצל אהרן, שכתוב בהם ג"כ לשון 'ציאה', וכמו ששם הוא רק בשעת עבודה, כך האמור כאן בפסוק הראשון 'לא תצאו', הוא רק בשעת עבודה, וממנו למד על 'תשבו' האמור בפסוק השני שהוא גם כן רק בשעת עבודה, [וכנ"ל שיש כאן עוד חידוש, שאף שכתוב כאן יומם ולילה שמורה יותר שהוא ללא הפסק, אפילו הכי ס"ל להרמב"ן שהוא רק בשעת עבודה, אף שלשון יומם ולילה אינו כתוב בפסוק הראשון כאן במילואים וכן אינו במיתת בני אהרן ולא בציווי לאהרן, אפילו הכי מפרשו שהוא רק בשעת עבודה].

### הכנה ברש"י

ודאיתנא להכי, נוכל לפרש מה שהוקשה לעיל על רש"י, למה נקט הלימוד שצריך לפרש ז' ימים מהפסוק השני 'ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה', ולא נקט הפסוק הראשון 'ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים', ובמיוחד שלשון הכתוב 'כאשר עשה ביום הזה צוה לעשות וגו' מורה על האמור קודם לכן ולא לאחריו. שאחר שנתבאר דברי הרמב"ן שנקט הפסוק השני, לומר שאף 'תשבו' וגם 'יומם ולילה' האמור שם נבאר שהוא רק בשעת עבודה וכמו שמוכח מלא תצאו שבפסוק הראשון.

נוכל לומר ברש"י שמדגיש להפך, שהרי בא ללמוד ממילואים לשבעת ימי הפרישה

ולא על פסוק הקודם (לג) ומפתח אהל מועד לא תצאו וגו', המוקדם לו.

וגם יש לברר לשונו ענין הכתוב הזה 'שלא יצאו מפתח אהל מועד יומם ולילה' שפירש בשעת עבודה וכו' ע"כ, שנמצא שיש כאן עירוב לשונות משני הפסוקים, ש'יומם ולילה' הוא מהפסוק השני, אבל הלשון ש'לא יצאו' שייך לפסוק הראשון, [בשינוי מעט ששם כתוב לא תצאו והוא כותב לא יצאו, וגם שם בכתוב הוא אחר התיבות ומפתח אהל מועד, והוא הקדימו], ובכתוב השני איתא תשבו [ויש בו חילוק בין לשון 'ציאה' לשיבה, וגם שכאן כתוב בלשון עשה שישבו, ושם הוא בלשון לא תעשה שלא יצאו], ויש עוד לדייק שכתב 'ומפתח' במ"ם, והוא ככתוב הקודם שאיתא במ"ם ולא כפסוק כאן שאיתא בלא מ"ם, [ופשוט שהמ"ם שייך על הלאו שלא יצאו מהפתח, אבל על הציווי לישב שייך לכתוב בלא מ"ם].

ולסיכום, שצריך בירור למה כתב דבריו על הפסוק השני, ולמה עירב בלשונו מהפסוק הראשון.

### ביאור דברי הרמב"ן

ואולי יש לומר שבדוקא עירב הרמב"ן כאן בדבריו הלשון 'שלא יצאו', שהרי מדמה מה שכתוב כאן במילואים, למה שכתוב בתורת כהנים להלן (י, ז) על מיתת בני אהרן, שכתוב שם ומפתח אהל מועד לא תצאו וגו' שהוא לשון 'ציאה', והתורת כהנים שם גם מוסב דבריו על האמור באהרן להלן (כא יב) ומן המקדש לא יצא, שבשניהם איתא לשון 'לא יצא' 'לא תצאו', א"כ היה אפשר לומר שחידוש הרמב"ן לדמות למ"ש בתו"כ, הוא רק בפסוק הראשון כאן שהוא לשון 'לא תצאו', אבל בפסוק השני שכתוב ופתח אהל מועד 'תשבו', נאמר שאינו כך, שלא נדמהו להאמור במיתת בני אהרן וכן להאמור באהרן, שהרי אינו דומה, ונאמר שהוא ישיבה ממש כל שבעה אפילו שלא בשעת עבודה, [ויותר מכך שהרי בפסוק זה

ולשני הדרכים, אף שעיקר הלימוד הוא מפסוק הראשון כמו שמורה הלשון כאשר עשה, אפילו הכי כיון שהפסוק השני הוא המורה לנו שהפרישה אף שלא בשעת העבודה, לכן נקט רש"י פסוק זה.

### דברי האבן עזרא

ודאתינא להכי יובאו גם דברי האבן עזרא על הפסוק הראשון (לג) וז"ל: יש אומרים לא תצאו שבעת ימים ובלילה היו יוצאים לצרכם, והנכון בעיני שיצאו בשעת הצורך ביום ובלילה, וחכם גדול אמר כי חפרו מקום בחצר אוהל מועד, וזהו רחוק, וכו' רק הכתוב דיבר שישבו פתח אהל מועד יום ולילה, והטעם, שלא יתעסקו בדבר אחר ולא ילכו למקום אחר, וכו', ע"כ.

הנה מה שחלק על היש אומרים שרק ביום לא יצאו אבל בלילה יצאו, הוא מן הסברא, והיה לו להביא את הפסוק השני שכתוב שם מפורש יומם ולילה, ובזה יש להוכיח כשיטתו שהעיקר שלא יתעסקו בדבר אחר, והוא עצמו מסיים תוך דבריו 'שישבו פתח אהל מועד יום ולילה' שהוא לשון הפסוק השני, ולא זכר כלום שהוא לשון פסוק אחר, שנראה מדבריו שהוא אותו פסוק, ובאמת אינו. ושם על הפסוק השני כותב, ופתח אהל מועד תשבו, להזכיר ולא תמותו, [והיינו שמה שחזר הפסוק שוב על הציווי של שבעת הימים, הוא רק על ההוספה שלא ימותו], ויש לדעת למה לא כתב שכאן מפורש שגם בלילה היו במקדש, ולמה שרבב הפסוק הזה תוך הפסוק הראשון.

### לימוד פרישות ז' ימים לפי הרמב"ן

והנה להרמב"ן שמפרש שבשבעת ימי המילואים לא הופרשו אלא בשעת עבודה, א"כ איך למדו מכאן ענין הפרישות של כה"ג ז' ימים לפני יוה"כ, ולשורף הפרה, שהם פורשו לגמרי ז' ימים אף שלא בשעת עבודה, [שלא הוצרכו לעבוד כל שבעת הימים, וכל שכן ששורף הפרה לא הוצרך

של ערב יוה"כ ושל כהן השורף הפרה, ושם הרי הפרישה הוא לגמרי כל שבעת הימים ולא רק בשעת עבודה, שהרי במשך היום היה עובד עבודה כמבואר במתני' (יומא יד.), ולשאר שעות המעל"ע היו מפרישין אותו ללשכת פרהדרין, וכל שכן שהכהן השורף את הפרה הרי לא עבד כלל, ואפילו הכי היה פורש הרי שאין לו שייכות לעבודה, ואם היה מביא לפסוק הראשון שכתוב בו לא תצאו, היה אפשר לומר שהוא רק בשעת עבודה, שהרי לשון זה כתוב גם במיתת בני אהרן ובדיני כהן גדול, ושם מיירי רק בשעת עבודה, וכמו שמבאר התורת כהנים. לכן נוקט הפסוק השני שכתוב בו 'תשבו' [וגם כתוב בו יומם ולילה], שזה מורה שצריך לישב ממש שבעת ימים ולא רק בשעת עבודה, וממילא נוכל ללמוד דין פרישה ליום הכיפורים ולשורף הפרה, שצריך לפרוש כל שבעה ממש, ולא רק בשעת עבודה.

אלא שיש עדיין לבעל דין לחלוק, שהרי הפסוק כאשר עשה וגו' צוה לעשות וגו', המלמד דין הפרישות ליוה"כ ולשריפת הפרה, משמעו שקאי על הפסוק הקודם וכנ"ל, ולא על הפסוק תשבו יומם ולילה דלאחריו, א"כ איך הוא מלמד לנו על הפרישות שיהיה אף שלא בשעת עבודה, ע"ז אפשר לומר שמ"מ הפסוק השני מבאר לנו שדיני ימי המילואים היה אף שלא בשעת עבודה, ושוב אפשר ללמוד דין הפרישות אף מפסוק הראשון, ונאמר שהוא אף שלא בשעת עבודה, שמהפסוק השני הרי למדנו שהמילואים היה אף שלא בשעת עבודה.

ואולי יש לומר עוד, שהפסוק השני מלמדינו על פסוק הראשון, שאף שכתוב שם לשון לא תצאו לא נפרש שהוא רק בשעת עבודה, כמו לא תצאו ולא תצא שבמיתת בני אהרן ובדין כה"ג, שהוא רק בשעת עבודה, אלא שנלמד מפסוק השני לבאר כאן לא תצאו שבפסוק הראשון, שהוא אף שלא בשעת עבודה.



פורש גם מאשתו, ומה שייכות הוא ללימוד מן התורה, וכמו כן מה שכתוב 'ללשכת פרהדרין' אינו אלא מדרבנן, א"כ מה השייכות ללימוד כאן שאירי מן התורה.

ועוד יש לדייק שבלימוד לא הביא כלל התיבות 'לעשות לכפר עליכם', ואמאי הרי זהו עיקר הלימוד ש'לעשות' זהו מעשה פרה ולכפר' הוא מעשה 'יוה"כ, ואדרבה בסוף הביא דרשה אחרת מתיבות אלו, [שאמר להם כפרה זו תכפר עליכם עד שיחיו המתים], משמע שלא למד מתיבות אלו לדין פרה ויוה"כ.

ואולי מכל זה הבין הרמב"ן שס"ל להתורת כהנים שבאמת אינו לימוד גמור, רק דמיון שדימו פרישות יוה"כ ופרה למילואים, א"כ שוב אפשר לומר שאף שבמילואים פירשו רק בשעת עבודה, מ"מ ביוה"כ ופרה אפשר שצריכים לפרוש לגמרי, שרק דימהו למילואים שיש דיני פרישה, אבל מ"מ שם צריכים לפרוש יותר, כיון שאינו לימוד גמור, אלא דמיון שדימו אותם.

### הוכחה מהנמרא

ושוב בעיון בגמ' להלן (ד.) נמצא הוכחה להנ"ל שאינו לימוד גמור, דאיתא התם תניא כוותיה דר' יוחנן, בזאת יבוא אהרן אל הקדש, במה שאמור בענין וכו', בענין דמילואים וכו', אהרן פירש שבעה ושימש יום אחד וכו', ואף לדורות כה"ג פורש שבעה ומשמש יום אחד וכו', מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כה"ג מביתו ללשכת פרהדרין, וכשם שמפרישין כה"ג כך מפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה וכו', ואומר כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם, לעשות אלו מעשה פרה לכפר אלו מעשה יוה"כ, ע"כ.

הנה יש כאן שני לשונות, שבלימוד הראשון שלומד מבזאת יבא אהרן, הלשון מכאן אמרו שבעת ימים וכו', וללשכת פרהדרין, וכשם שמפרישין וכו' כך מפרישין השורף וכו', אבל בלימוד השני הלשון הוא

לעבוד כלל כל שבעה, ועל כרחק שהופרשו אף שלא עבדו], שאיך יהיו הם בדין יותר חמור לפרוש אף שלא בשעת עבודה.

והיה אפשר לומר שהרמב"ן יפרש כריש לקיש שלומד דין פרישות מהר סיני ולא ממילואים, אך מ"מ קשה איך יפרש לר' יוחנן [ולסוברים כשיטתו] ענין הפסוקים של מילואים ושל מיתת בני אהרן.

ועוד קשה שהרי הרמב"ן בנה דבריו על פי דברי התו"כ (להלן י ז במיתת בני אהרן), והנה התורת כהנים כאן במילואים כתב שלומדים מכאן ענין פרישות הכה"ג, וז"ל כאשר עשה ביום הזה צוה ה', מכאן אמרו שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כה"ג מביתו ללשכת פרהדרין, וכשם שמפרישין כה"ג מביתו כך מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו, ולמה מפרישין שבעה שמה תמצא אשתו ספק נדה וידחה כל שבעת הימים, צוה ה' לעשות לכפר עליכם אמר להם כפרה זו תכפר עליכם עד שיחיו המתים, עכ"ל.

הרי שהתו"כ עצמו לומד ממילואים דין פרישות הכה"ג ולשורף הפרה, א"כ איך כותב הרמב"ן שלפי התורת כהנים פרשו במילואים רק בשעת עבודה, שא"כ איך לומדים מזה ליוה"כ ולשורף הפרה שיפרשו לגמרי כל ז' הימים.

### דיוק לשון התורת כהנים

אך נראה שיש לדייק לשון התו"כ, שמתחיל הלימוד, 'מכאן אמרו שבעת ימים מפרישין כה"ג', שאינו כלשון הדרשה של ר' יוחנן 'לעשות אלו מעשי פרה, לכפר אלו מעשי יום הכפורים', ועוד כתב בתו"כ 'וכשם שמפרישין כה"ג כך מפרישין כהן השורף את הפרה', שלומד לכהן השורף הפרה בדמיון לכה"ג ביוה"כ, ולא למד לשורף מלכפר כמו ר' יוחנן, [ועל זה יש לתרץ שסבר כר' יוחנן עצמו ולא כרבותיו (ג:)], וגם מה שמסיים 'ולמה מפרישין שבעה שמה תמצא אשתו ספק נדה' וכו', תמוה, שלכאורה הוא רק טעם מדרבנן למה

ואפילו הכי דימו לזה פרישות יוה"כ ושורף הפרה, אף שהם פורשים לגמרי, שמכיון שאינו אלא אסמכתא בעלמא, א"כ אפשר ששם צריכים לפרוש יותר.

### דברי הראשונים

ובקצרה יובאו דברי הראשונים והדנים בדבריהם, שהנה הרמב"ם כתב (פ"א מהל' עבודת יוה"כ ה"ג), שבעת ימים קודם ליום הכיפורים מפרישין כה"ג וכו' ודבר זה קבלה ממשה רבינו, ע"כ, ורבים נתקשו בדבריו דהא בגמרא מוכח שהוא מדאורייתא ממש מן הכתוב.

ויש שהביאו לזה דברי התוס' להלן (ד.) ד"ה נכנסו מים תחת דם, דלאו לגמרי דרשה גמורה היא הא דגמרי ממלואים אלא אסמכתא בעלמא ע"כ, וכן בד"ה הזאה וכו', אי נמי יש לומר אפילו מאן דגמר ממלואים סבירא ליה דקרא אסמכתא בעלמא ע"כ.

ודנו המפרשים הרבה האין שייך לומר כן, שהרי הגמרא מבארת באריכות כה גדולה [שני דפים] אין שתואמים כל הפסוקים לפי לימוד זה, וא"כ אין נאמר שהוא רק אסמכתא בעלמא, [וכן מקושיית ריש לקיש על ר' יוחנן שאם כדברך שלמדת ממילואים אם כן שיעכב כל הכתוב בהם, היה לו להשיב שהוא רק אסמכתא בעלמא ולכן אינו צריך להיות דומה לגמרי, אלא ע"כ שהוא לימוד ממש].

אך שלפי הנ"ל נמצא גם בתורת כהנים סמך לזה, שאינו לימוד ממש אלא אסמכתא בעלמא, שהרי לא נקט לשון הלימוד מהכתוב ממש, אלא לשון הלימוד הראשון, והוא להוכיח לנו שאינו לימוד ממש.

כלשון הגמ' כאן (ב.) לכפר אלו מעשי יוה"כ.

והנה התורת כהנים שקאי על הפסוק במילואים, יש להבין למה נקט כלשון הלימוד הראשון, ולא כלשון הלימוד השני, שהרי קאי על הפסוק הזה, שבו שייך הלימוד תיבות 'לעשות' ותיבות 'ולכפר עליכם', [וכנ"ל שיש גם להבין למה מדמה שורף הפרה ליוה"כ ולא למדו ממילואים עצמו, ולמה נוקט ללשכת פרהדרין ובשורף כותב שפורש ללשכה שעל פני הבירה, שכל זה אינו נלמד מהפסוק].

אלא נראה שס"ל שאינו לימוד ממש, רק הוא דמיון ואסמכתא בעלמא למילואים, לכן בדוקא לא נקט כלשון הלימוד השני וכלשון ר' יוחנן, שאז היינו אומרים שהוא לימוד ממש ומדאורייתא, ולכן נקט גם שהפרישו ללשכת פרהדרין והטעם שלא יטמא מאשתו שכל זה טעמים מדרבנן, ובזה נבין שאינו מדאורייתא אלא רק אסמכתא בעלמא, ויעויין בהמשך שעוד רבים ס"ל כן, שאינו ממש לימוד מדאורייתא, והא לנו הוכחה גדולה מדברי התורת כהנים שנקט דוקא לשון אחר, כדי שיוורה לנו שאינו לימוד ממש.

והנה בעיון בכמה מפרשי התורת כהנים [הקרבן אהרן ועזרת כהנים] יראה שפירשו והכניסו לתוך דברי התורת כהנים את הלימוד של ר' יוחנן, שלכפר עליכם זהו מעשה יוה"כ, שהבינו שזהו דעת התורת כהנים, ולפי הנ"ל נראה דמדנקט לשון הלימוד הראשון, ולא עצם הלימוד כלימוד השני, שס"ל שאינו לימוד ממש וא"כ אין להכניס זאת תוך דבריו.

ובזה יובן לנו גם דברי הרמב"ן, שס"ל שבמילואים לא פרשו אלא בשעת עבודה,



# בירורי הלכה

הרב פינחס סגל

## כשרות הכנרת ושאר אנמים למכילה

בנידון האנמים [כדאבוס וכדו'] והכנרת אם הם ראויים וכשרים למכילה  
ובדינא דמעין ואשבורן, והימים, ובדיני הזחילות הפוסלות את האשבורן

בספר פתחי מקואות (פ"ב הערה ו'), מביא: ושמעתי בשם זקני טבריה, שהיו מטבילים  
כלים בים כנרת, ובשעת הדחק גם לחייבי טבילה מדאורייתא, וטעמם שאין זה בכלל רבו  
נוטפים, שכן במציאות רואים שאף בשנה שחונה יורד מפלס הכנרת במטרים בודדים בלבד,  
הרי שיש מקורות מעיינות הרבה למי הכנרת. ועוד שהתורה קראה ים כנרת.

ושמעתי שגם בזמננו יש מורים כן, ואם כי לא הגעתי להוראה, מ"מ מוטל עלינו לדון  
בזה, בלימוד הסוגיא וליבונה, ולהציע את הדברים לפני המורים והלומדים, ומיניה ומנאי  
תסתייע שמעתתא.

במכונסים אלא משנקו למקויהם ונחו  
מזחילתן.

וה"נ תנן במסכת מקוואות, פ"א מ"ז שוה  
למקוה לטהר באשבורן, ובמ"ח למעלה מהם  
וכו', שהן מטהרים בזוחלין, ובפ"ה מ"ה  
הזוחלין כמעין, כלומר זוחלין שבנהרות  
כמעין, והנוטפין כמקוה, ובר"ש שם,  
והנוטפין מי גשמים הרי הן כמקוה, לטהר  
באשבורן דוקא וכו'.

א] הנה שנינו בכמה דוכתין שהמעין  
מטהר בזוחלין, והמקוה באשבורן, וכמ"ש  
רש"י בנדה סז ע"א, בד"ה מקוואות וכו',  
דתניא בתורת כהנים ד ב, מה מעין מטהר  
בזוחלין, אף מקוה מטהר בזוחלין, כלומר  
שמטבילין במכונסין דרך זחילתן קודם  
שנקו ונחו במקוה, ת"ל אך מעין, מעין  
מטהר בזוחלין, והמקוה מטהר באשבורן,  
ומהו אשבורן דקו וקיימי, דאין מטבילין

1 ואכתי בעינן למידע מהו מעין, ומהו מי תמצית, דאי' בפ"א מ"ז שאין דינם כמעין, ומי תמצית הם מים  
שמבצבצים מן ההרים. ובמהרי"ט יור"ד ח"ב סי"ח, בסו"ד, בד"ה איברא וכו', אבל י"ל שאותם גדולים  
חששו לכמה מקוואות שבקרקע, שהם מי תמציות שחופרים בעומק, ומי גשמים הנבלעים בקרקע מתמצים  
לתוך אותה גומא, ועל הרוב הם מלוחים מעפריות הארץ, ורובם פוסקים כימות הקיץ כשיבשה לחלוות  
הארץ, והני אין להם דין מעין שמטהר בכ"ש אפי' בזמן שהן בוצצים.

ובצ"צ יור"ד קס"ז, הנה מ"מ נבקעו כל מעיינות תהום רבה, מוכח לכאורה דמעיינות הן הבאים מהתהום,  
ולא הבאים מן הנהר, אך מ"מ ויסכרו מעיינות תהום, ואי' במדרש חוץ ממעין טבריא ואבלונים ומערת  
פמיס, וכי ליכא מעיינות חוץ מאלו השלשה, אלא י"ל שאלו הן מעיינות תהום, ושאר מעיינות אינן נמשכים  
מן התהום וכו', עכ"פ מבואר מהגמ' בסוכה דף נג ע"ב, דהמים שמוצאים בארץ סולמא דפרת נינהו וכו',  
אלא נ"ל כיון שהמי גשמים אין יורדים במים שהמעין מקלח, אלא שנבלעים תחילה בארץ, ודרך עובי עפר

הימים כמעין, ובפיה"מ ורבי יהודה אומר שים האוקיינוס בלבד הוא שדינו כמקוה, אבל שאר הימים הרי הן כמעיינות, ומותרת בהן טבילה לזבים וכו'.

ומבואר דלרבי יהודה כיון דליכא קרא לשאר הימים, ממילא הרי הם כמעין, אפי' לטהר זבים ולכאורה כ"ש לטהר בזוחלין, ובכ"ש, ולר"מ כיון דאיכא קרא דהוא כמקוה, לכן אין דינו כמעין, וה"נ בעינן למידע מנלן לרבי יהודה שהוא כמעין.

וכ"ה בר"ש בדברי רבי יוסי, דהוא מודה דאין הים מטהר את הזבים, משום דאיכא קרא דהוא כמקוה לגבי זבים, ומבואר דלולא הקרא היה הים דינו כמעין, ויש לבאר אמאי לולא הקרא מסברא הוה ימים כמעין.

ג] ובמשנ"א פרה פ"ח מ"ה בד"ה ר"י אומר, נראה טעמיה דר"מ שהכתוב קראן מקוה, אפי' הם נובעים פסולים, ורבי יהודה אית ליה הך סברא, אלא דמוקי קרא שקראו מקוה בים הגדול לבד, ולא בשאר ימים, אבל טעמא דר' יוסי לא אתפרש, דמנ"ל דלזוחלין

ב] ובגדרא דמעין שהוא מטהר בזוחלין, בפשוטו היינו מים הנובעים מן האדמה<sup>1</sup>, וכל שאינו נובע מן האדמה אין דינו כמעין, ואף בנובע מן האדמה, יעויין בהערות דאין כל נביעה דינה כמעין, דיש נביעה שהיא כמי תמצית.

אמנם שנינו עוד בפ"ה מ"ד, כל הימים כמקוה שנאמר ולמקוה המים קרא ימים, דברי רבי מאיר. והיינו דר"מ ס"ל דקרא קאי על כל הימים שבעולם, ומדקרא ליה קרא מקוה, ע"כ דאתי למימר דדין כל הימים כמקוה.

ובפשוטו מבואר מדברי ר"מ, דלולא הקרא היה הים כמעין לכל ג' דינים, לטהר בזוחלין, ולטהר זבים<sup>2</sup>, ולטהר בכ"ש<sup>3</sup>. וכ"ה ברש"י שבת קט ע"א בד"ה כל הימים כמקוה, לכל תורת מקוה, ואין להם תורת מעין, ומה בין מקוה למעין, המעין כשר לטבילת זב וכו', ומטהר טמאים הטובלים במימיו כשהן זוחלין ומקלחין.

וכן מבואר בדברי הפיה"מ להלן בדברי רבי יהודה דהים הגדול כמקוה, אבל שאר

הארץ נמשכים בגידי המעין, חשובים מים חיים. וע"ע במהרי"ק שורש נ"ו הנ"ל דמה שחופרים באר ויוצא מים הוה כמעין. וע"ע במשכנ"י סי' מה.

ובחזו"א פרה סי' ג' אות י"ד, בד"ה המכזבים וכו', ולא מיקרי מעין אלא הנובע מעמק הקרקע, אע"ג דגם בעמק נבלעים מי גשמים, וגורמין לנביעת המעינות, אבל המים ההולכים בשטח העליון של הקרקע סמוך לירידת הגשמים, הן רק מי תמציות וכו'.

ועי' דו"מ ח"א סי' ס"ט, שציין לדברי הרמב"ן בחומש דברים ח' ז' על הכתוב עינות ותהומות, והענין כי יש מן המעינות שנוזלים מתמצית ליחות ההרים, מן הגשמים שנבלעים בתוכם, או מן האדים העולים להם, והם שקרא עינות, כמו אל כל מעיני המים, למעינו מים, ויש מהם שיוצאים ממקור התהום והם שנקראים תהומות. אמנם בדו"מ שם, ואמנם חלילה להקל במקואות שלנו ולדונם למעין. ומ"מ הקיל שם בזחילות שיש מקילים בהם שאינן זחילות יעו"ש.

והגרמ"ס במכתב לבנו ר' משה, נדפס בספר הזכרון טוב משה, ואם לסמוך ולומר שהמקוה היא במקום מעין, מחמת שהמים נובעים מזה המקום, הלא כבר מבואר בתשובות מהרי"ט שאין אנו בקיאים איזו היא מעין ואיזו אינו מעין, ואם בימיו כן, ק"ו על דידן, דאין אנו בקיאים איזו היא מעין ואיזו לא, ובפרט שבאמת מי מעין העוברים ממקום למקום בבטן האדמה ע"י נביעה, דין מעין שלו הוא רק במקום הנביעה בגלוי, ושלא במקום הנביעה בבטן האדמה אין בו דין מעין כלל, וכדתנן גל שנתלש וכו'.

ולהלכה נקט הגרמ"פ כדברי המשכנ"י, באגרו"מ ח"ג ס"ד בר"ד, הנה דבר פשוט וברור שאין להאריך בזה, אשר המעינות החפורים אין להחשיב למעשה בדין הקולות שאיכא למעין, כי רובן הוא בצד נהרות ובמקום הביצין, וכן אצל ים שאינם בדין מעין, אלא בדין מקוה, כדאיתא ברמב"ם פ"ט ממקואות ה"ג, ואף בצד מעין איתא שם בה"ד, דפסקו מלהיות מושכין, הרי הן כמי גבאין, ועיי"ש בכ"מ, ומהאי טעמא איתא בפ"ת סימן ר"א ס"ק כ"ח, בשם משכנ"י שכל המעינות החפורין אין להם דין מעין, כי מאן מפסי וכו'.

2 דלטבילת הזב בעינן מים ושיהא מים חיים כמבואר בפ"א מ"ח.

3 דמקוה אינה מטהרת את האדם ואת הכלים אלא במ"ס, כמבואר בפ"א מ"ז, ובנוזיר לח ע"ב. והמעין מטהר את הכלים לכו"ע בכל שהוא, כמבואר שם בפ"א מ"ז, ואת האדם נחלקו הראשונים, דלהרמב"ם והראב"ד מטהר כל שגופו עולה, ולהר"ת והרא"ש אינו מטהר אלא במ"ס, והובאו השיטות בב"י ס"א.

ואכתי יש לבאר הסברא בזה דהא לכאורה רוב המים אינו מן המעיין אלא מן הים, ואמאי ניזל בתר המים הבאים מן הנחלים. ובגולות עיליות במתני' אות ב', והנה רבינו נ"ע בצ"צ ע"מ זו, הקשה על פירש"י דאף שהנחלים זוחלים עליהן, מ"מ מי הים רבו, והוה כרבו הנוטפים על הזוחלים, דאינן מטהרים רק באשבורן.

ולדידי לאו קושיא היא דנוטפים שרבו על הזוחלים כהך דנהרות אינו בטבע תמיד, רק לפעמים רבו נוטפים ולפעמים לא יבאו נוטפים רבים, ובעת שרבו הנוטפים יפסלו הנהרות לטהר בזוחלים, וכשישובו לאיתנן יחזרו לכשרותן.

משא"כ זחילת הנהרות שרבים יום יום בתמידות לתוך הים, וכמה נחלים שוטפים עליהם, הנה אם נעריך מששת ימי בראשית זחילת כל הנהרות בתמידות לתוך מי הים, בודאי כבר רבו מי הנהרות על מי הים וכו'.

וראיתי מקשים על דברי הגו"ע מהמציאות, לדבריו למה עדיין מי הים מלוחים הם כבתחילה, ולמה לא ימתקו מי הנהר את הים.

[ה] ויש שרצו לבאר דברי רש"י והר"ש ע"ד מה שחידש הדב"ח בהל' מקוואות אות ה', אפי' היה זוחל לתוך בור או מערה ועומד בתוכו ואינו יוצא להחזיק מהמערה והבור, נקרא זוחל בשעת זחילתו לתוכן.<sup>4</sup>

וא"כ היינו מה שביאר רש"י דהים כמעין לטהר בזוחלין, כיון שהנחלים זוחלין אליו הוה כזוחלין, וכיון שדרכו בזחילה הוא מטהר בזוחלין, כמו שביאר שם רש"י בשבת בד"ה כל הימים כמקוה וכו', המעיין כשר וכו', ומטהר טמאים הטובלים במימיו כשהן זוחלין ומקלחים, שהרי זה דרכו של מעיין כל עצמן זוחלין הן וכו'. ומבואר דכל שדרכו בזחילה מטהר בזחילה, וא"כ ה"נ הים כיון שדרכו בזחילה מטהר בזוחלין.

לא נקרא מקוה, ולמים חיים נקרא מקוה, ומאן פלג להו.

וראיתי שהתוס' בשבת קט ע"א, בד"ה רבי יוסי אומר, כתבו דמסברא פסלי למים חיים שאינם נובעין, ולזוחלין כשרין שהרי הולכין וזוחלין, ולא ידעתי מהיכא פשיטא להו שאינם נובעין, ואדרכה בחולין דף ס"ז אמר' במים כלל בימים ובנחלים פרט, מה הפרט מפורש נובעין וכו', אלמא דימים נובעין הם.

ומבואר מדברי המשנ"א דמן הדין לכו"ע הים הוא כמעין, כיון שהוא נובע, אלא דבא הכתוב וגזר דהוא כמקוה, ולר"מ הוא לכ"ד, ולכל הימים, ולרבי יהודה כיון דמשתי בים הגדול אין לך בו אלא חידוש, ולרבי יוסי מסתברא דהוא רק לגבי מים חיים ולא לגבי זוחלין.

[ד] אמנם בדברי התוס' בשבת קט ע"א הנ"ל, הרי מבואר דס"ל דאין הימים נובעין, ומה שהביא המשנ"א ראייה מהגמ' בחולין דימים נובעין הם, עיי"ש במאירי, ומ"מ מה שקוראים בסוגיא נובעין, לא נובעין ממש, אלא מתוך שהם נמשכים הוא קורא אותן נובעין. ולפי"ז אכתי בעינא למידע אמאי לולא מיעוטא דקרא דין הימים כמעין.

ובר"ש [נדפס במס' פרה] להלן בד"ה רבי יוסי אומר וכו', וים הגדול תורת מעיין עליהם לענין שהם מטהרים בזוחלין, מפני שדרך נחלים הולכין וזוחלין עליהם. וכ"ה ברא"ש בד"ה ורבי יוסי וכו', שמטהרים בזחילה כמעין, לפי שנחלים זוחלין לתוכן.

ולכאורה מבואר כיון דכל הנחלים הולכים אל הים כדאי בקהלת א' ז', וא"כ דינן כמעין. וכ"ה ברש"י בשבת קט ע"א בד"ה רבי יוסי אומר וכו', וים הגדול תורת מעיין מים זוחלין עליהן, שהם מטהרין בזוחלין מפני שדרך להיות נחלים זוחלין עליהם וזה דרכן.

4 ועיי' לחו"ש סקט"ו שהאריך לחלוק ע"ז. והביא כן בשם מי השילוח סי' ב' אות ז', וכבר האריכו בזה הפוסקים.

וכי יעלה על הדעת באגם שנקוה כולו ממי גשמים, שהמים שם הולכים ושבים מכאן לכאן, ולכן יטהר בזוחלין, זה אין הדעת סובלתו, דאיכא מציאות במי גשמים שיטהרו בזוחלין.

ופשוט דאפי' לפי סברא זו, אינו בכל מי גשמים, שנעשו זוחלין ודרכם בזחילה יטהרו בזחילה, דאדרבא מי גשמים דינן באשבורן ולא יועיל אם יהיו דרכם בזחילה, אלא רק בימים הוא דאיכא סברא דכל הימים דרכן בזחילה.

[ז] ולכאורה אפ"ל באופ"א דבפשוטו אין הם כמעין ונובע, אלא דמ"מ הא איכא ג' אופנים במים, מי גשמים ומי מעיין, והשלישי הוא מי הים, שבעת בריאת העולם כתוב בבראשית פ"א פ"ב, והארץ היתה תהוה ובהו, ורוח א' מרחפת על המים, ושם פ"ט, ויאמר א' יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד, ותראה היבשה וכו'.

והני מים שנקוו למקום אחד, אינן כמעין דהרי אינן נובעים כמעין, ומ"מ אינן כמי גשמים, שהרי אינן באים מן האויר לארץ, ובזה הם דומים למעין שהרי שניהם באים מן הארץ, ולא ממקו"א, אלא הים הוא על הארץ מלמעלה, והמעין בא מן הארץ למטה.

ובזה אפשר דמסברא ליכא לחלק בין המעין לים, דסו"ס שניהם אינם באין מן האויר, ושניהם מקורם על הארץ, ואף לטהר בזוחלין, ולטהר בכ"ש, ולזבין, מצינו למימר

הן אמת דחידושו של הדב"ח הוא חידוש גדול, ולא קיבלו כולם את דבריו, ועוד דאפי' לפי"ז אכתי יש לבאר לפי"ז, תינתן דהו"א דהים כזוחלין, כיון שהנחלים זוחלין אליו הרי הוא כזוחלין, ולכן בעינן קרא לר"מ שהוא כמקוה, אבל אמאי בעינן קרא לרבי יוסי שאינו מטהר זבים, ואמאי הו"א כלל שהוא כמים חיים.

וה"נ להרמב"ם רבי יהודה אמאי שאר הימים מטהרים בזוחלין ולזבים, ומנ"ל דשאר הימים כמעין מים חיים.

[ו] וע"ע בתוס' בשבת הנ"ל, שכתבו שם בד"ה רבי יוסי אומר וכו', נראה לריב"א דטעמא משום דכל שעה הולכים ושבים מכאן לכאן, והוי כזוחלין כמו שאר נהרות, אבל מים חיים אינם שהרי אינם נובעים הילכך מיסתבר טפי מה שהכתוב קראן מקוה היינו לפוסלם ממים חיים.

וה"נ מצינו לאקשווי טובא כנ"ל, דתינתן הא דמטהר בזוחלין, אבל אמאי בעינן קרא שאינו מטהר זבים, והרי כיון שאינו נובע ממילא אינו כמעין.

וה"נ יש לדון לפי התוס', א"כ כל הימים אין בהם חסרון נוטפין, וכל האגמים הנעשים ממי גשמים וכל שעה הולכים ושבים מכאן לכאן לא יהיה להם דין אשבורן, וכן הנהרות שרובן נוטפים, כמו שהזוחלין מטהרים בזחילה כי כן דרכם, ה"נ הנוטפים יטהרו בזחילה, שהרי כן דרכם.

5 והראב"ד בתשובות ופסקים עמוד ע"ז, [הובא בליקוט ראשונים, ובבעה"נ הוצאה החדשה, בהגהות לנפש תדרשנן] ולי נראה אנוטפין אפי' מן המעין מאחר שנעקרו ע"ג קרקע, הרי הן כמי גשמים, אבל כ"ז שהם הולכים ע"ג קרקע אע"פ שיצאו מן המבוע, הרי הן כעיני של המבוע ומטהרין בכ"ש, וא"צ אשבורן. ומבואר דדינא דנוטפין שאינן מטהרים בזוחלים.

ושם בהמשך דבריו, אבל נסתפקתי במלת נוטפים, אם הוא דוקא יורדים טיפה טיפה, כיון שנפסקו הו"ל מי גשמים, אבל מקלחין שלא נפסקו כמעין הם, או דילמא מקלחין נמי נוטפין קרי להו, הואיל ואין זוחלין ע"ג דבר, ומסתמא דמקלחין נמי נוטפים קרי להו, חדא מדקתני רישא הזוחלין כמעין, ואין זוחלין אלא שנמשכו ע"ג דבר אחר, ועוד דקאמר סיפא ונוטפין שעשאן זוחלין, ואלו נפסקין, היאך יכול להכשירן להיות כמעין, אע"פ שנותן תחת הטיפין דבר שילכו עליו.

ומבואר מדברי הראב"ד, לפי מסקנתו, דאף במקלחין שהוא מחובר למעין, מ"מ כיון שיצא לאויר אינו מעין, והיינו דמדיני המעין שיהא על הארץ, ולא באויר כגשמים, וא"כ א"ש דהים כמעין דאף שאינו נובע מ"מ עיקר דין המעין שהוא על הארץ.

טפי להעמיד המיעוט לגבי זוחלין, ולא לגבי מים חיים, כיון דאינן נובעים מסתברא טפי למעטו לגבי זה כמו שביארו התוס'.<sup>6</sup>

[ח] הנה נתבאר דאיכא ג' מימות בעולם, המעיינות והימים מטהרים בזוחלים, והנוטפים מטהרים רק באשבורן. והנה בדינא דהכנרת יש לדון, מה הם מי הכנרת, אם הם כמי מעיין, ולפי"ז הם מטהרים בזוחלים, או דהם כנוטפים שאינם מטהרים אלא באשבורן.

ובתחילה יש לדון אם הם כמי המעיינות, או משום דאיכא מעיינות בכנרת עצמה, או משום שבאים המים מן המעיינות שבהרים, הרי דינם שיטהרו בזוחלין.

אמנם בדינא דנהרות הרי בעינן למיחש שמא רבו הנוטפים, וכדאמרינן בנדרים דף מ ע"א, דאמר שמואל אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי<sup>7</sup>, וכ"ה בשבת סה ע"א דאבוה דשמואל עביד ליה לבנתיה מקואות בימי ניסן וכו', שמא ירבו הנוטפים.

וברש"י שם בשבת בד"ה וסבר שמא ירבו וכו', הלכך ביומי ניסן שהנהרות גדילים ממי הגשמים של ימי החורף, ומהפשרת השלגים, חייש שמא ירבו הנוטפים על הזוחלין וכו', ובטלו הזוחלים החיים בנוטפים, ואין תורת מעיין עליהם לטהר בזוחלין אלא באשבורן.

ובראשונים האריכו הרבה בזה מתי חיישינן לרבו הנוטפים, ואי איכא גוויי דלא איכפ"ל בריבוי הנוטפים, כמו שהאריך הראב"ד בבעה"נ, והר"ן בנדרים, והרשב"א והרמב"ן בשבת. והובאו דבריהם בב"י ס"ב.

ולהלכה מסיק המחבר בס"י ר"א ס"ב, דכל שרבו הנוטפים על הזוחלין אינם

דהוה כמעיין, וכמים חיים, כיון שאינו מי גשמים אלא מקורו על הארץ.<sup>5</sup>

וע"ע עד"ז בלבוש ס"ה, אבל המים שבימים, אף על פי שאינם מים חיים, שאינם נובעין מ"מ דומין הם למי המעיינות, שהרי אינן נקוין מן הגשמים, אלא שכך נבראו, ומאי דאפקיה רחמנא בלשון מקוה, היינו משום שאינן נובעים שם כמים חיים.

וכן אפשר לבאר דברי הב"י בס"י ר"א שכתב דהים הוא מעיין, והיינו דכל שהוא מים על הארץ לולא קרא דמקוה דינו כמעיין. ועד"ז אפשר לבאר דברי הגמ' בחולין סז הנ"ל דהימים קרויים נובעים, דהיינו כיון שהם על הארץ, הוה כנובעים, לגבי הנוטפים שבאים מן האויר.

והשתא לר"מ אתי קרא דמקוה ועשאו מקוה לכ"ד, ולרבי יהודה רק בים הגדול, ולרבי יוסי אתא קרא למימר כיון דאינן נובעים מן האדמה, אינן מים חיים חיים ואינן כשרים לזבין, ומ"מ לשאר מילי נשאר דינן כמעיין. וכ"ה להלכה כמבואר ברמב"ם ובשו"ע ס"ה דהים מטהר בזוחלים כמעיין.

והשתא א"ש מה שכתב הרמב"ם דהים מטהר בכ"ש, וכ"ה בפרישה ובש"ך הנ"ל, והיינו דאף שאינו נובע כיון שהוא מים על הארץ דינו כמעיין.

ואפשר לבאר עד"ז דברי הר"ש והתוס' דאף הם ס"ל דמסתברא הים כמעיין כיון שאינו ע"ד נוטפים, אלא דמ"מ חיפשו טעם אמאי מקרא ממעטי לרבי יוסי מטבילת זבים, ולא מלטהר בזוחלין, ולכן ביארו כיון דהים נמי דרכו קצת בזחילה, ולכן מסתברא

6 אלא דיל"ע לפי"ז אי ס"ל להתוס' כהרמב"ם שמטהר אף בכ"ש, א"כ הא לגבי כ"ש ליכא טעם, ואפשר דס"ל כהב"ח סק"א, דהים אינו מטהר בכ"ש.

7 ובב"י נסתפק על אלול, וחשוון דילמא אע"ג דלא נחת מטרא הכא לעיל מהכא נחת, ומ"מ מבואר דלבר מהני חדשים כל השנה בעינן למיחש שמא הוא מגשמים או הפשרת שלגים.

8 ובצ"צ מקוואות פ"ה סק"ו, דלמעשה אף דלא הקילו כהרמ"א ברבו הנוטפים, מ"מ כיון שהרבה מן הראשונים התירו אף ברבו הנוטפים כל היכא שהמעיין היה מהלך לפני הנוטפים, ולפי מה שחידש שם דאף אם נתרוב המעיין הוה כמקום שהמעיין מהלך, א"כ במקומות שנרחבו אף ברבו הנוטפים יש לסמוך על דברי הרמ"א דמכפייה מברין, וכ"ז במקום שא"א בשום אופן לעשות מקוה.



[י] אלא דלפי השמועה הנ"ל, ההיתר בכנרת אינו רק מדין מעיין, אלא מדין ים שדינו כמעיין לטהר בזוחלין, כמבואר באריכות דלהלכה דין הימים כדין המעיין לטהר בזוחלין, ומקור לזה דהכנרת קרוי ים הוא בתורה, במדבר פל"ד פי"א, וַיֵּרֶד הַגִּבֹּל וּמָחָה עַל-פְּתָף יָם-כְּנָנִת קִדְמָה, וּבִסְפָּר יְהוֹשֻׁעַ פִּי"ג פכ"ז, וַגִּבֹּל עַד-קֶצֶה יָם-כְּנָנִת, עֶבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרָחָה.<sup>11</sup>

ואכתי יש לדון אי ה"נ לגבי דינא דמתני' הכנרת בכלל כל הימים, ובמתני' הנ"ל רבי יהודה אומר הים הגדול כמקוה וכו'. וברא"ש דוקא מי אוקיינוס שנקוו לתוכו כל מי בראשית וכו'. וכ"ה בר"ם ורי"א שים האוקיינוס בלבד הוא שדינו כמקוה.

ובשו"ת הרא"ש כלל ד' אות ד', בהא דמברכין על הים הגדול עושה הים הגדול, שאין מברכין ע"ז רק על הים אוקיינוס המקיף העולם. ומבואר מדברי הרא"ש דכל הימים כמו ים התיכון שעוברים בו לא"י וכדו' אין דינם כים הגדול.

אמנם בב"י שם בס' רכ"ח, הביא דברי הרבינו יונה שם בברכות דף נד לפי שיש ימים קטנים שהם כמו שלוליות שנפרדים מהים הגדול, לפיכך אמר בפירוש על הים הגדול שעל אותו הוא מברך וכו'. ומשמע דכל הימים כהים הגדול, והביא שם דבקרא במדבר ל"ד ז' דהים המקיף את א"י קרוי ים הגדול.

וכן פסק בשו"ע שמברך על הים שעוברים בו לארץ ישראל, עושה הים הגדול, ולפי"ז הא דמברך עושה מ"ב על שאר ימים, היינו שלוליות שנפרדים, וא"כ מסתברא דה"נ ים הכנרת בכלל שאר הימים.

מטהרין בזוחלין אלא באשבורן. אמנם ברמ"א דבמקום שאין מקוה אין למחות ביד הנוהגים לטבול בנהרות, משום שיטת הר"ת דאמרינן מכיפיה מברין.<sup>8</sup>

ובפוסקים דאף לטבילת כלים אין טובלין בנהרות, כ"ז דאיכא חשש ריבוי נוטפים.<sup>9</sup> ודעת רוב הראשונים לבר מהרמב"ם דטבילת כלים מדאורייתא, וכן ביאר הט"ז ביור"ד ק"כ סקט"ז בדעת המחבר שם דאין מאמינים את הקטן על הטבילה משום דס"ל דהוא מדאורייתא.

ט] ולפי"ז אם באנו לדון לגבי הכנרת משום מעיין, אכתי בעינא למידע אי חיישינן לריבוי הנוטפים או לאו, דזה ודאי דבכל הנהרות והנחלים הרבים המצויים שם, כמו נהר הירדן, ועוד נחלים היורדים מהגולן, והם הנזחלין אל הכנרת, ודאי דבעינן למיחש לריבוי הנוטפים, דהא הרבה נהרות שם מתרבים בימות הגשמים והפשרת השלגים, ואינם דומים כלל בימי הקיץ לימות הגשמים, כפי שכל אחד יכול לראות החילוק ביניהם.<sup>10</sup>

וא"כ לכאורה ה"נ נחוש נמי לכנרת גופה שרבו בו נוטפים, ומה שהכנרת ביסודו אינו דומה לנהר אלא כאגם מים, אפשר שהוא סברא להחמיר, שהרי אפשר שבמשך השנים נקוו שם הרבה מי גשמים, ואינו כנהרות הזוחלין שאין המים נקווים שם. וא"כ מה שרצו להוכיח מהא דאף בשנה שחונה יורד מפלס הכנרת במטרים בודדים בלבד, הרי שיש מקורות מעיינות הרבה למי הכנרת, אכתי אינו ראיה שכל המים שנקוו שם במשך השנים אין רובו נוטפים.

9 ואדרבא בב"י הביא דברי התרוה"ד דמה שלא מיחו במתירים הוא משום דחשו לכמה עיירות שנתפזרו שם היהודים, לאחת ולשנים, ואין ספק בידם לחפור להם מקואות, ואי הוו אסרי להו לטבול בנהרות אתי לזלזלי בטבילה לגמרי.

10 ואף המים הנובעים מן האדמה, יש לדון אי הוה כמעין או לאו, דהמים נקווים שם בהרים בזמן הגשמים ויוצאים למטה, ולהחזו"א הנ"ל אפשר דינו כמעין ולהחולקים שם לכאורה אם אינו בא מן התהום אינו כמעין.

11 אלא דיש לציין דבמלכים א' ז' כג ויעש את הים מוצק וכו' והיינו מאי דאי' בכ"ד ים שעשה שלמה.

לאוקיינוס, משא"כ שלוליות הנפרדים ליכא ראייה דאף הם בכלל שאר ימים, ולכאורה אף לגבי ברכה<sup>13</sup>, וא"כ מנלן שהן מטהרין בזוחלין כמעין.

יא] אלא דאפי' אי נימא דים כנרת הוא בכלל שאר הימים דמתני', והוא מטהר בזוחלין, אכתי יש לדון בימים גופא אם רבו הנוטפים מה דינם, ולכאורה פשוט דאינו עדיף ממעיין, וכמו שמעיין אינו מטהר בזוחלין כשרבו הנוטפים, אמאי יהא ים עדיף ממעיין, דלמה יהא הטפל שהוא הים שדינו כמעין, יותר מן העיקר שהוא המעיין עצמו, שהוא מקור דינא דמטהר בזוחלין.<sup>14</sup>

וא"כ לכאורה מה יועיל לכנרת אם נימא שהוא ים, דהא ממ"נ אם לא רבו הנוטפים, ומ"ל אם הוא מעיין או ים, הרי ממילא מטהר בזוחלין, ואם רבו הנוטפים לא יטהר בזוחלין אע"פ שהוא ים.

ואפשר דכונתם דכל שאינו ים אין אנו יודעים מקור המים אם הוא מן המעינות או מן הנוטפים, אבל כיון דנקטינן דהכנרת בכלל מתני' דשאר הימים, א"כ הים והמים מששת ימי בראשית הם, ודינם כמו כל הימים שהמים ממעשה בראשית ולכן דינם כמעין כמבואר לעיל.

ואכתי אין הסברא ברורה כל כך דאכתי מנא ידעינן אי הני מים שהיו שם הם הרוב דילמא רבו הנוטפים, ומאי דלא חיישינן לזה בשאר ימים אפשר משום גודלם לא בעינן

וכ"ה במור וקציעה באו"ח רכ"ח, וגם י"ל שתחת שם ימים נכנסים כל הימים הקטנים מאד, כגון ימה של טבריא ים כנרת, וימה של סדום, וזולתם, ואמרו רז"ל ב"ב עד ע"ב ז' ימים יש בארץ ישראל וכו', וימה של טבריה, וימה של סדום.<sup>12</sup>

וע"ע מדרש תהילים צ"ב, שבע ארצות בראתי, ומכולם בחרתי א"י, שבעה הרים בראתי, ומכולם לא בחרתי אלא הר סיני, שבעה ימים בראתי, ומכולם לא בחרתי אלא ים כנרת והנחלתיו לשבט נפתלי, שנאמר דם ודרום ירשה.

אמנם במג"א שם סק"א מביא דברי הל"ח שאין מברכים הים הגדול אלא על הים אוקיינוס המקיף את העולם, וכמ"ש הרא"ש, וכ"ה ברע"ב, ובשו"ת מהר"ש יונה, ובכ"ה האריך להליץ בעד הרב"י ולא עלתה בידו. וע"ע במשנ"ב סק"ב שהביא דבריו להלכה.

ולפי"ז לגבי דינא דמתני' לכאורה תליא בפלוגתא הראשונים, דלהרב"י דהים הגדול היינו הים התיכון, וע"כ דשאר ימים הם השלוליות הנפרדים, ומסתברא דה"נ הכנרת בכלל שאר הימים, ומברכים עליו עמ"ב, ואפשר דה"נ לגבי דינא דמטהר בזוחלין הוא בכלל הימים.

אבל להרא"ש והכרעת המג"א והר"מ במתני' דים הגדול היינו ים אוקיינוס, א"כ אפשר דשאר ימים היינו ים התיכון וכדו', דדמי טפי לים מחמת גודלם, וחיבורם

12 אלא דשם בגמ' ים של חילת של חילתא של סיבכי. וכי לאלו נמי דין ים לגבי ברכה, ולגבי זוחלין דלהלן.  
13 והמלקטים הביאו דמברך והוכיחו כן מדברי המו"ק, אמנם לכאורה מהמו"ק אין ראייה משום דאזיל בשיטת המחבר והרב"י, אבל להרא"ש והמג"א אין ראייה, והמלקטים הביאו סתירה בשם הגריש"א, ומהגרש"ז הביאו דפשיט"ל שהוא מברך וכן בדעת עוד פוסקים. ובספר שער העין עמוד תמ"ב דהגר"ק אמר מדומה שמברכים, ומבואר דלא פשיט"ל האי מילתא, ואף אם מברכים אכתי אינו מוכרח לגבי דינא דמתני' לטהר בזוחלין.

14 ואדרבא הא מבואר בכס"מ מקאוות פ"ט ה"ג דלהלן, כיון דאין הים כמעין לגבי מי חטאת, ה"נ אין דינו כמעין לגבי דינא דחופר בצד הים יעו"ש.

15 אלא דאי נימא דבעלמא דחיישינן לרבו הנוטפים ול"א קמא קמא בטל, כמ"ש הרא"ש בנדרים מ ע"א, ולא אמר' קמא קמא בטל שכל דבר שדרכו ליגדל, וגם גדל בלי הפסק לא אמר' קמא קמא בטל, דכיון דמתחילה היה שם רוב מי ים, וכ"ה בתוס'. וא"כ בכנרת נימא דכל הנזחל אליו בטל ברובו, וכיון דבזמן שאין גשמים, הוא מתבטל ברובו, תו הוה כל המים כמי ים ולא כמי גשמים. ויש לדון הרבה בזה אי אמרינן בכה"ג קמא קמא בטל.

דינא דפ"ה מ"ג מעין שהוא משוך כנדל, היינו שהרחיב את המעיין ועשה לו בריכות, ושם אינו מטהר בזוחלין, כיון שאינו המקום שהמעין מהלך, וא"כ ה"נ אי נתרחב ע"י גשמים, דבפשוטו מ"ש, אמנם בחזו"א חילק בין הרחיב ע"י אדם או נתרחב מעצמו. וכ"ה בדב"ח סי"ג.

ולכאורה כשיטת המהרי"ק כ"ה שיטת רבינו פנחס הלוי, שהביא הריטב"א בנדרים דף מ ע"א, וכ"ה בראב"ד ועוד ראשונים, בשם איכא מ"ד דינא דפ"ה מ"ג במעיין העשוי כנדל, דאיירי דוקא בהוסיף קצת מים, ולכן ברישא הוא הרי כמו שהיה, ומטהר בזוחלין, והיינו שהוא מקום שהמעין היה מהלך בתחילה, אבל סיפא דמעין העומד, היינו דע"י ריבוי המים, המשיך את המעיין במקום שלא היה מתחילה, ולכן אף ברוב זוחלין אינו כמעין.

וכן לדבריהם לכאורה הביאור בדברי התוספתא, דקאי אדינא דנדל, וכן אדינא דפ"א מ"ז, דבמקום שהמעין מהלך כשר, היינו דוקא ברובו הזוחלין, ואפ"ה במקום שאין המעיין מהלך אינו כשר, אף שרובו זוחלין, כיון שהוסיף נוטפים אינו מטהר אלא במקום שהמעין מהלך, אבל אינו מטהר בזוחלין במקום שלא היה המעיין מהלך. ובתוה"ב הקצר דף מ ע"ע, כתב שראוי להחמיר כדבריהם.

ובד"מ אות ד' תמה על הב"י וביאר שם דהרמב"ם ס"ל כהמהרי"ק, וכ"ה ברי"ו, ושם באות ה', ולכן נ"ל דאין לדחות כלל דברי מהרי"ק ורי"ו וכו', ולכן טוב להחמיר.<sup>17</sup> ובש"ך סק"א, מוכיח מדברי הר"ש והרא"ש כדברי המהרי"ק, ומסיק דאפי' להר"ת דמתיר ברוב נוטפים היינו במקום שהיה מהלך בתחילה, אבל במקום שנתרחב אפי' הזוחלין רבו, וכן משמע להדיא ברי"ו.

למיחש לזה, אבל בכנרת מה"ת דלא נחוש לזה, דהרי אם כל הנזחלים אליה בכל הדורות האחרונים היו נוטפים לבד מסתברא שהיו הנוטפים רבים שם.<sup>15</sup>

והרי שם בגמ' ב"ב ע"ד ע"ב, איכא נמי ים של חילת, ובירושלמי ימה של חולתה ובפשוטו הוא המים שבעמק החולה, ואם יהיו שם השתא מים לא נצטרך למיחש לרבו הנוטפים.<sup>16</sup> ולכאורה ע"ד כל הנ"ל יש לדון גם בים המלח.

יב] ואכתי יש לדון דאפי' אי נימא דהכנרת גופא רובו מי מעיין או ים והוא מטהר בזוחלין, אכתי בעינא למידע כי זה ודאי שיש מקומות הסמוכים אליו, שבימות הקיץ אין שם מים, ובימות החורף הים מתרחב אף למקומות אלו, ואף אי נימא שהמים במקומות אלו נמי רובם אינן נוטפין, מ"מ אכתי יש לדון מה דין מקומות אלו.

ובב"י ס"ב הביא שיטת המהרי"ק בשורש קט"ו, דבמקום שאין המעיין מהלך אין דינו כמעין אף ברובו הזוחלין, ומאי דתנינן בפ"ה מ"ה העיד ראב"צ על הזוחלין שרבו על הנוטפין שהן כשרין ע"כ איירי במקום שהמעין מהלך.

ולכאורה לפי"ז ה"נ בכנרת בין שהוא מעיין בין שהוא ים, סו"ס מה"ת דים עדיפא ממעיין, א"כ להמהרי"ק מקומות המתרחבים בימות הגשמים אין דינן לטהר בזוחלין אלא באשבורן.

ובב"י שם מסיק דמהר"ש והרא"ש משמע שלא כדברי המהרי"ק, אלא כשיטת הר"ן דאף במקומות שאין המעיין מהלך, אם רבו הזוחלים הם כשרים. ומסתימת דברי המחבר בס"ב, דכל שלא רבו הנוטפים כשר, משמע שפסק כהר"ן ודלא כהמהרי"ק.

אמנם שיטת המהרי"ק לאו יחידאה היא, דבפשוטו כן נראה שיטת הר"ש, דס"ל

16 וכידוע שלפני כמאה שנה יבשו אותו ועכשיו הציפו מחדש.

17 אמנם ברמ"א דבמקום שאין מקוה אין למחות ביד הנוהגים לטבול אף בנהר המתפשט על כל גדותיו.

וכן נראה מסתימת הרמ"א שכתב בס"נ, יש מחמירים אפי' אם ישארו מ"ס וכו', ולא כתב לחלק בין טובל למעלה לטובל למטה. והיינו כדברי הרשב"א דכל שיש זחילה למעלה כל המים נעשים כזוחלים, ובפשוטו היינו משום דכל המים חדא ניהו, וכיון דלמעלה זוחל כולן כזוחלין, אף שאינם עתידים לצאת כלל.

(ג) וברא"ש בפירושו ובפסקיו, דהיותר נכון לבאר דברי הר"ש דהנקב למטה, אבל אם הנקב למעלה, לכו"ע מותר לטבול בו אף כשהוא זוחל למעלה, כיון דעיקר המקוה אינו זוחל. ובפשוטו משמע מדברי הרא"ש דהוא מתיר בנקב למעלה אף לטבול למעלה, אף שטובל במים הזוחלין, ובפרט אם לפי הפירוש הראשון אסר הרא"ש למעלה א"כ לפי הפ"י השני התיר אף למעלה. וכ"ה להדיא בתשב"ץ ח"א סי"ז לבאר שיטה זו, וכן נראה מסתימת המחבר בס"נ, מקוה שנפרץ אם ישארו מ"ס כשר, ולא כתב כשר לטבילה למטה, ומשמע דהוא כשר אף למעלה.

אמנם אכתי יש לבאר טובא הך מילתא, היאך הוא טובל במים העליונים שהם זוחלין, ובלחו"ש סקפ"ו וטעמא נראה דס"ל דכל שיש שם מ"ס כשרים באשבורן, גם העליונים נטהרים בהשקה. והוא תמוה טובא דהא לא מצינו השקה לנוטפים לטהר בזוחלין, דהא בנהרות שרבו נוטפים לכו"ע ליכא השקה, וכ"ה בתרוה"ד סי' רנ"ד דליכא השקה לטהר בזוחלין עיי"ש הטעם.

ואפי' להט"ז בסק"ג שחולק על התרוה"ד וס"ל דאיכא השקה לנוטפין שיטהרו כזוחלין, ודינא דנהרות שרבו נוטפים אינו מעיקר הדין יעו"ש, מ"מ כ"ז בהשקה של נוטפים לזוחלין, אבל בהשקה של נוטפים לאשבורן, מה יועיל ההשקה, והרי האשבורן גופא אינו מטהר בזוחלין, והיאך יהא יפה כוחו של המושק מן המשיק.

ומאחר שהרמ"א בד"מ והש"ך מחמירים כהמהרי"ק, א"כ היאך ניקל בכנרת במקומות המתרחבים בימות הגשמים. אמנם בחזו"א מקואות סי' א' אות ד', בד"ה ובד"מ, ונראה דהמיקל כהראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן לא הפסיד<sup>18</sup>, וכמש"כ ב". ומ"מ בחזו"א שם דלפעמים המים בגדותיו הן רובן מי גשמים שאין המים מתערבין יפה.

יג] והשתא יש לדון על הצד שהכנרת היא רובה נוטפים, או במקומות המתרחבים דלהמהרי"ק ודעימיה בעינן אשבורן, ולפי"ז בעינן למידע אם הכנרת הוא אשבורן, או אינה אשבורן, דהא מימיו עומדים, אלא דמ"מ איכא שם זחילות, ובעינן למידע איזה זחילות פוסלין את המקוה, מלהיות אשבורן.

ולכאורה איכא בזה ה' שיטות, (א) שיטת הר"ש לפי מה שביאר הרא"ש את דבריו בפירושו הראשון, במתני' ובפסקיו סי"א, דכל שיש נקב למעלה, ואפי' ישאר למטה מ"ס הרי הוא כזוחלין, והיא הדעה המחמירה שהביא הטור בס"נ, ונתחבטו האחרונים, היכן נידון הרא"ש אם לטבול למעלה, דלגבי זה ס"ל להרא"ש דא"א לצרף את המים העליונים לטבילתו כיון שהם זוחלין.

אבל לגבי לטבול למטה ליכא נידון כלל, ולכו"ע שרי לטבול שם, כיון דלמטה אינו זוחל. וכן נקט בלחו"ש סקפ"ז מלשון הרא"ש, והוכיח כן מהתשב"ץ יעו"ש, וכן נקט החזו"א בליקוטים ד' א', דאי ישחה למטה מהסדק שפיר דמי.

(ב) אמנם בלחו"ש שם, שמדברי הטור משמע דהפוסלים נקב למעלה הוא אף לטבול למטה, וכ"ה הלשון בתוה"ב, שנעשה כולו זוחל, וכ"ה במרדכי שהביא שם הב"י דאפי' אי איכא אלף סאין הוא פסול בזוחל למעלה.

18 וכן מיקל בלחו"ש, אמנם יש שהביאו דברי הש"ך להחמיר. ובדב"ח סק"ח מסיק לכתחילה להחמיר כהמהרי"ק, ועי' חיבר לטהרה סי"א שהביא שיטת המהרי"ק.

אבל בנסדק אפשר שאינו פוסל כמ"ש התוה"ב לד ע"ב, ונראה לי של"א אלא בשנקב המקוה רחב שהמים היוצאים ממנו נראית זחילתו, דכיון שיוצאין כ"כ עד שתראה זחילתו דנין אותו כזוחל ממש.

הא מקוה מים שנקב מעט עד שלא יכיל המים ונוטף מעט מעט והולך וחסר אי"ז נקרא זוחל, שהרי הקרקע חלחולי מחלחלחא ומטפטפת ונבלעים המים מעט במקומן ואפ"ה כשר. ודברי הרשב"א להתיר זחילה שאינה נכרת, אף אם לא ישאר מ"ס במקוה.

וכ"ה בדברי הרא"ש בתשובותיו כלל ל"א אות ד', ועל אשר שאלת מקוה שנעשה ממי גשמים, או ממעין ונפסק, שאין מטהרין אלא באשבורן, ונסדק כותל המקוה, או ניקב, כמה יהיה שיעור הנקב או הסדק לבטלו מתורת אשבורן.

תשובה אני צריך להאריך בתשובה זו, להוציא מלבך, מה שראית בספר א' מן המחברים האחרונים, שהאשבורן נפסל בנקב קטן שהמים יוצאין ומטפטפין דרך כותליו, והמחבר שמע או ראה משנה זו השנויה בפ"ה וכו'.

ולכאורה מבואר מדברי הרא"ש ששיטה זו אינה שיטת הר"ש, ולהר"ש רק בנפרץ הוא דהוה זוחלין, אבל לא בנסדק, וכמ"ש דאיירי בנקב קטן, והמים מטפטפין, ולכן להר"ש אינו כזוחלין, ושיטה זו היא לאחד מן המחברים, שהרא"ש בא להוציא מלבנו.

וכ"ה בסו"ד, ואל יעלה על לב אדם לפסול את המקוה אם מימיו זבין קצת לחוץ, ואף רבינו לא פירש אלא שנפרץ על שפתו, ומימיו יוצאין וזוחלין, ומשמע שנפרץ כל כך עד שכל מימיו וזחילין ומתנענעין לצאת, ולא ישאר בו מ"ס אם לא יסתום אותו. ומבואר מדברי הרא"ש דזחילה שאינה נכרת שרי אף אם לא ישאר בו מ"ס.<sup>19</sup>

וכבר נתקשה בזה בצ"צ קס"ד אות ב', ועיי"ש מה שביאר. וע"ע במהרי"ק שורש קט"ו, דפשיט"ל שהרא"ש בפירושו השני לא התיר אלא לטבול למטה. וע"ע בחזו"א קמא סי' ו' סק"ז, בד"ה סומך אפי' מקל, ואין כונת הרא"ש דאם ישאר מ"ס א"צ לסתום הזחילה כלל, דודאי המים העליונים פסולים שאין זוחלין חיבור למקוה, ובגדרים שמא ירבו נוטפין על הזוחלין, אע"ג דאיכא גומות בפרת של מ"ס.

אלא כונת הרא"ש דכל שיש מ"ס אשבורן אע"ג דלמעלה היה זוחל, אי לאו דסמך בדבר המקב"ט, מ"מ לא חשיב היתו ע"י טומאה, כיון דיש כאן מקוה שלם, אע"ג דמים העליונים אין הויתן ע"י טהרה, כיון שהם מחוברים למקוה שלם, הרי הן כשרים שכל המחובר למקוה כמקוה, אף שיש בהן פסול, ועוד שלא נאמר הויה ע"י טהרה אלא בעיקר המקוה ולא כמה שהוא מחובר אליו. ועד"ז בתנינא ס"ח אות ד' יעו"ש.

נמצאנו למדים עד השתא דג' שיטות יש בנקב למעלה, א' להרשב"א והמרדכי הוא פוסל אף טבילה למטה, ב' להלו"ש והחזו"א אפי' בדעת הר"ש בפ"ה הראשון, למעלה אינו טובל למטה הוא טובל, וכ"ה להמהרי"ק והחזו"א בפ"ה השני של הרא"ש. ג' להתשב"ץ והלו"ש והצ"צ וסתומת המחבר לפי' השני ברא"ש, אף למעלה הוא טובל.

ד' וברא"ש בפסקיו סי"א הנ"ל, הביא דברי אחד מן המחברים האחרונים, שכתב מתוך משנה זו שאם נסדק אחד מכותלי המקוה, והמים מנטפין דרך הנקב יצא מתורת אשבורן, ונקרא זוחלין ופסול.

ולכאורה הוסיף הרא"ש דיש פוסלין אף במנטפין, ולכאורה היינו אף בזחילה שאינה נכרת, דלהר"ש לא מצינו אלא שפסל בנפרץ,

19 ולכאורה מ"ש הטור בס"ג מקוה שנסדק אין הכונה לנקב קטן המטפטף, דבהא אפי' לא ישאר מ"ס נמי אינו פוסל דאינו ניכר, וכן מוכח ממה שציין הב"י דיש פוסלים היינו המרדכי הנ"ל, והא המרדכי לא פסל באינו ניכר דהא מצינו לבאר דבריו בניכר כנ"ל. וע"כ דכונת הטור לזחילה ניכרת, וכמ"ש והמים יוצאים, ומשמע דאינו ע"ד טפטוף.

שביניהן, כי לא הוזכר במשנה שצריך לטוחן בסיד.

ועוד הוסיף שם להוכיח מהא דאי בתו"כ מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין וכו', משמע שלא בא למעט אלא דומיא דמעין שכולו זוחל והולך.

ומכ"ז מבואר דשיטת הרא"ש, שהוא חולק לגמרי על שיטת הר"ש, והיא השיטה הרביעית, וס"ל דלא שייכא כלל מים שבמקוה שיהיו זוחלין, דזוחלין הוא דווקא דומיא דמעין שכולו זוחל, וכן נהרות שרבו עליהם מי גשמים.

משא"כ במקוה אף שגודרו רק בכלים שהמים זוחלין מן הנקבים, ולא ישאר כאן כלל מ"ס, מ"מ השתא שהמים עדיין כאן יכול לטבול, כיון דכל המים שבתוך המחיצות של הכלים הם באשבורן אין כאן זוחלין כלל.

ומשו"ה ביאר הרא"ש למתני' באופ"א כדלהלן, וכמ"ש בסו"ד, ולפירוש זה אין לפסול מקוה שמימיו יוצאים לחוץ, והיינו דבכל גווני דזחילה יש להתיר כיון שאין כולו זוחל, ועיי"ש דס"ל להרא"ש דאף להרמב"ם שלא ביאר המשנה כהר"ש ה"נ ס"ל דגוונא דהר"ש אינו כזוחלין, וכ"ה באגור אלף ת"י הנ"ל.

וכ"ה בצ"צ קס"ד אות א', ולפירוש הרא"ש, וכן לפירוש הרמב"ם אין שורש לדין זה, ולכן יש להכשיר בכל ענין אף שלא ישאר במקוה מ"ס, שוב ראיתי שכן כתב התשב"ץ וכו', ור"ל שאע"פ שניכרת זחילתו, וגם אפי' לא ישאר אפ"ה כשר.

יד] ולפלא על הטור והב"י, שלא הביאו כלל שיטת הרא"ש, וכל מה שדנו להתיר בנקב למעלה כיון שישאר מ"ס, אבל בגוונא שלא ישאר מ"ס פסלו לדברי הכל, והרי מדברי הרא"ש להתיר אף בגוונא שלא ישאר מידי כגוונא דחרדלית של גשמים שגודרו בכלים, והרי ודאי לא ישאר שם מ"ס שהרי יש נקבים גם למטה, ואפ"ה מטביל בהן כיון דאינו זוחל כולו כמעין.

וע"ע בשו"ע סנ"א, ניקב המקוה, ומימיו נוטפים מעט מעט, או נבלעים בקרקע מעט מעט, כשר לפי שאין זחילתו נכרת. ומבואר להדיא כהרשב"א להכשיר זחילה שאינה נכרת, והרמ"א לא השיג מידו. אמנם בביאור הגר"א סקצ"ו, העיר על דברי השו"ע להתיר זחילה שאינה נכרת, דברי המחבר תמוהין דהרשב"א כתב לשיטתו דס"ל כפי' הר"ש אבל לפי מ"ש בסעיף הקודם דאין נפסל אלא א"כ לא ישאר מ"ס ואז אף בכה"ג פסול.

והרבה מן הפוסקים הבינו בדברי הגר"א דבא להשיג על השו"ע דמה שהתיר הרשב"א בזחילה שאינה נכרת הוא לשיטתו דנקב למעלה, אבל למסקנת הרא"ש בדעת הר"ש להתיר נקב למעלה, א"כ ה"נ יש לאסור זחילה שאינה נכרת, ונתחבטו הפוסקים טובא בהכנת דברי הגר"א, דמאי שייאטיה דדינא דזחילה שאינה נכרת במחלוקת הראשונים אם נפרץ הנקב למעלה פוסל או לאו.

אמנם בחזו"א ליקוטים סי' ד' אות ג' ביאר דברי הגר"א באופ"א, דהגר"א לא בא להחמיר בזחילה שאינה נכרת אלא להקל בזחילה הנכרת ויבואר להלן.

ומ"מ השיטה הרביעית היא להחמיר אף בזחילה שאינה נכרת ולכאורה היא שיטת האחד מן המחברים, ואי נימא דנקב למעלה פוסל אף טבילה למטה, וה"נ בזחילה שאינה נכרת, והיא השיטה המחמירה ביותר. וכנראה שכן נהג הגר"ח להחמיר אף בזחילה שאינה נכרת אף למעלה, והרבה החמירו בזה מפני חשש כרת.

ה) והשיטה החמישית היא השיטה המקילה ביותר אף בזחילה הנכרת ואף למטה, ואף בגוונא שלא ישאר מ"ס, והיא שיטת הרא"ש שהקשה על הר"ש כמה קושיות על פירושו, ובפסקיו ובתשובה הנ"ל, הוסיף עוד להקשות על הר"ש, מהך משנה דחרדלית דגודר בכלים, דא"א להדק כ"כ הכלים זה לזה שלא יצאו קצת מן המים

באופן שהמים המתעוררים ע"י הנקב ממעטים ממ"ס פסול.

וזהו שדקדק הטור אם ישארו אחר שיצאו קצתן, ור"ל אע"ג דכשיוסיפו לא ישאר מ"ס, מ"מ עתה לא ננערו לצאת רק המקצת שסמוך לנקב, ונעור המקצת לא חשיב נעור בכולו, ולפי"ז תלוי הדבר בגודל הנקב וברובי המים, וכן צריך לפרש לשון השו"ע אף שהוא דחוק קצת, ובזה מבואר כונת הגר"א סקצ"ו וכו'.

ומבואר מדברי החזו"א, דלהלכה נקטינן כהר"א"ש, וכ"ה בדברי הגר"א הנ"ל דא"א להשיב ראיות הר"א"ש, ובחזו"א דממתני' דגודר בכלים מבואר להדיא דאף בזחילה הנכרת ולא ישאר מ"ס, אפ"ה אינו בגדר זוחלין כיון דאין כולו זוחל.

ומה שפסקו הטור והשו"ע בזחילה נכרת, היינו כיון דסמוך לנקב אף להר"א"ש הוה כזוחל, דשם הוה ככולו זוחל, ואם אין במקוה מ"ס לבר מאותן המים הננערים, בכה"ג הוא דפסלו הטוהשו"ע. ולפי"ז בטובל באמצע האגם שנעשה ממי גשמים, אף שיש זחילה קצת בצידי האגם, אין כאן פסול של זוחלים, כיון דבמקום הטבילה מ"ס ואינן ננערים לצאת.

טז] ולגבי הכנרת אי נימא דדינו כמי גשמים, ולכה"פ במקומות המתרחבים בימות הגשמים, א"כ יל"ע אי זחילתן פוסלת, ויש מקומות דאיכא זחילה הנכרת, שהרי המים יוצאים מן הכנרת והלאה, באיזור סכר דגניה, ומן הסתם יש עוד מקומות שניכר המים נזחלים, וא"כ לכאורה א"א להתיר מדינא דזחילה שאינה נכרת.

אלא דאי נימא דאכתי אפשר דהנקב הוא למעלה, ואכתי אפשר דבמקום שהוא טובל, ישאר מ"ס אחר הזחילה, וא"כ לשיטה המתירה בשיטת המחבר בנקב למעלה לטבול אף למעלה, א"כ ליכא הכא זחילה הפוסלת.

ולהחזו"א בשיטת המחבר ע"ד הר"א"ש ליכא כלל פסול זוחלין, כיון דאין כולו זוחל,

ובדב"ח מקואות אות ד', והנה בהר"א"ש פרק התנוקת ס"א ובתשובתו כלל לא אות ד', כתב דלא מיקרי זוחלין רק כעין נהר, שדרך זחילתו אינו מטהר, וכל שאינו כן לא מקרי זוחל אך לדינא חש לדברי הר"ש ז"ל פ"ד מ"ה ד"ה נוטפין דבכל גווני מקרי זחילה, והטור והבית יוסף והשו"ע בשו"ע, לא הביאו כלל דברי הר"א"ש ז"ל בזה, ורק כתבו סעיף ג' נא' כדברי הר"ש דבכל ענין מקרי זחילה אפילו מקוה שנוטף כל שניכר בהדיא זחילתו.

ובצ"צ קס"ד אות א' הנ"ל, וצ"ל דהטור כ"כ משום דבתשובות סיים הר"א"ש, ואף רבינו וכו', ולא ישארו בו מ"ס וכו', ס"ל דבכה"ג חושש הר"א"ש למעשה לפסול, לחוש לדעת הר"ש וכו'. וכ"ה בהרבה פוסקים דאין לצרף דעת הר"א"ש להקל.

וכ"ה להדיא בהאגור אלף ת"י, נשאל מורי אבי מקוה שנסדק ומחסר מימיו וכו', ולפי פירוש אחר כתב הר"א"ש שאין לחוש, גם לפי הרמב"ם אין לאסור, אבל מ"מ דע כי אינני מקיל בו להתירו, כי המרדכי הביא דעת ר"ש שאסר, וכן בעל הטורים פסל כשאין בו מ"ס, ואיך אכניס ראשי להתירו. ומבואר כדברי הדב"ח והצ"צ דשיטת הר"א"ש לא הובא כלל אפי' בטור. ואכתי צ"ע על הב"י ועוד שלא הביאו כלל שיטה זו.

טז] ובחזו"א לקוטים סי' ד' אות ג', טושו"ע ר"א ס"ג, אם ישארו בו מ"ס אחר שיצאו קצתן דרך הסדק, לכאורה נראה דאם הסדק למטה ממ"ס פוסל הר"א"ש, אמנם בתשובת הר"א"ש מבואר שאין סדק ונקב הכותל בכלל זחילה כלל וכן מוכלח מגדר החרדלית בכלים שכתב הר"א"ש אע"ג דהמים נזחל ביניהם, אלא דעת הר"א"ש כל שיש מ"ס אשבוך ואינם מתנענעים עתה בשעת טבילה כשר.

ושם בחזו"א, וה"נ צריך לפרש לשון הטושו"ע, לא שיש חילוק אם הנקב למעלה או למטה, אלא שאם ישאר זולת המים המנתענעים עתה בשעת טבילה, שיעור מ"ס כשר, אבל אם אין רק מ"ס מצומצמות,

מתלמידי המגיד זצוק"ל, ומקוה הספרדי הנקרא אבועלפיא] והמים שם מקורם מהכנרת, והם עולים ויורדים לפי גאות המים בכנרת, ולהבנת הרה"ג ר' יוסף אם טבלו בהם, ה"נ טובלים בכנרת.

ובספרי השו"ת מצינו כהאי מקוואות שחפורות בצד הנהרות והמים לפי גאות הנהרות. ולכאורה לגבי מקוואות אלו יש לדון עוד, דאם אתה בא להכשירו מדין מעיין, ויוכל לטהר בזוחלין, זה הרי אינו ברור כלל, דאמאי יהא דינו כמעיין, לכאורה היינו מדינא דהתוספתא פ"א ה"ז הובא בר"ש פ"א מ"ו, דחופר בצד המעיין כל זמן שהן באין מחמת המעיין, שאע"פ שפוסקין וחוזרין ומושכין, הרי הן כמי מעיין, חזרו מלהיות מושכין הרי הן כמי גבאים. והובא ברמב"ם פ"ט ה"ד.

וא"כ יש לפקפק בזה טובא, דהא שם בתוספתא דהחופר בצד הים או בצד הנהר במקום הביצין, הרי הם כמי תמציות, והובא ברמב"ם ה"ג, והרי לדבריהם הכנרת כים כנ"ל, ולכ"ז לכאורה אינו כמעיין, אלא כנהר.

ובפשוטו חופר בצד הים והנהר הוא כמי תמצית לכ"ד, והרי מי תמצית שלא פסקו, פשוט שאפי' מ"ס אינן מטהרים את האדם בזוחלין, שהרי במעלות המקוואות במ"ח, למעלה מהם מים מוכים שהן מטהרין בזוחלין, ומשמע דעד השתא אינן מטהרים בזוחלים ואפי' במ"ס.

וכן פשיט"ל להחזו"א בקמא ס' א' אות ח', לטהר את האדם אפי' במ"ס לכ"ז אינו מטהר בזוחלין.<sup>22</sup> וכן נקטו הפוסקים

ורק במקום הנקב הוא דהוה כזוחל, ואפי' לא ישאר מ"ס, נמי לא הוה כזוחל.<sup>20</sup>

אמנם כ"ז בדעת המחבר, אבל בדעת הרמ"א דכל שיש זחילה כולו נעשה זוחל ובפשוטו אפי' למטה א"כ לא יועיל אם יכנס במקום שאין זחילה, אבל לדעת המקילים בטבילה למטה אף בדעת הר"ש, א"כ אכתי יכול להכנס לפנים מן המים ולטבול למטה מן הנקב, אמנם בעינן לקבוע עד היכן בכלל הנקב, והיכן הוה למטה מן הנקב.

סו"ד לכאורה לדעת הרמ"א להחמיר לפסול בכל נקב, בזחילה הנכרת, א"כ על הצד דמי הכנרת כמי גשמים בעינן להחמיר שלא לטבול, כיון דאיכא זחילה ניכרת, ואפי' אי נימא דהכנרת עצמה אינה כנוטפים אלא כמעיין, מ"מ לכה"פ במקומות המתרחבים בימות הגשמים לדעת המהרי"ק והש"ך והרמ"א בד"מ, מבואר דיש להחמיר. וכ"ש אי בעינן למיחש שעדיין לא התערבו שם הנוטפים בזוחלין, ולכאורה כ"ז אף לטבילת כלים כמבואר לעיל דבעינן מקוה כשירה לטבילה.

[יו' ושמעתי מהרה"ג ר' יוסף לובין זצ"ל, מזקני חסידי קרלין בטבריא, שבירור הדברים לגבי טבריא, שבירור הגר"י בלוי זצ"ל, מח"ס פתחי מקוואות הנ"ל, היה ע"י בנו הרה"ח ר' בנימין לובין זצ"ל<sup>21</sup>, שהגר"י ביקש לברר אצל הרה"ג ר' יוסף מנהג טבריא לגבי הכנרת.

ומסקנת הרה"ג ר' יוסף זצ"ל היתה שטובלים בכנרת, הוא לפי מה שנהגו לטבול במקוואות החפורות שע"י שפת הכנרת, [מקוה שבנה הר"א מקאליסק

20 אמנם מדברי החזו"א משמע שהוא סומך להלכה על הרא"ש, וכמ"ש באות ד', נמצא פסקו של דבר למאי דקיי"ל כהרא"ש, כמבואר בשו"ע, וכן הסכים הגר"א. וכ"כ במכתב להרב ר' מאיר ליבערמאן החופ"ק יעלעניעווא הודפס בחוברת עץ חיים כרך יט ניסן תשע"ג, ומה שיש חשש זוחלין בבור, למש"כ בע"ה בסוף קונטרס המוקצה, יש לסמוך לדינא שאף זחילה ניכרת כשר, כל שאין רובו זוחל בב"א, רק דרך סדק ונקב. 21 עשה רבות במסירותו ובכישוריו המיוחדים, למען העמדת הדת על תלה, ונלב"ע במיטב שנותיו ללא עת, למגנית לב אוהביו וקרוביו, יהי זכרו ברוך.

22 ובכוכב מיעקב סי' קצ"ט יצא לחדש שהחופר בצד הים דהוא כמ"ת, מ"מ הוא מטהר בזוחלין. והוא חידוש גדול.



לא חשיב חיבור לנהר, אע"ג דבעלמא נקבים קטנים מצטרפין לשפופה"נ, דוקא נקבים כמוציא משקה מצטרפין אבל הכא לא הוי נקבים כמוצא משקה וכו'.

וכן ביאר בתנינא ג' סק"ה דינא דחופר בצד המעיין, הוא דאיכא שביל מפולש למעיין.

ולפי"ז ביאר החזו"א שם באות ז' דינא דהרמ"א בסנ"ב דחופר בצד הנהר לא בעינן מ"ס, היינו דהתם איכא נקבים גדולים, וכמ"ש הרמ"א דאנו רואים החלחולים שביניהם. וכן נקטו עוד אחרונים דדינא דהרמ"א דאיכא נקבים ממש.

וע"ע בפת"ש אות ל"ח שהחכ"צ חולק על דין הרמ"א, וס"ל דבעינן נקב כשפופה"נ אבל אין הנקבים הקטנים מצטרפין. ולכאורה אף מדברי הרמ"א אינו מוכרח דיש לו דין מעיין, דאפשר דכל דברי המרדכי שהביא הרמ"א הוא רק לגבי שיעורא דמ"ס, דהוה כמו סל וגרנותי כיון שכולו נקוב מצטרף לשיעור מ"ס אם יש שם שיעור מקוה, אבל לגבי מעיין אפשר דהמרדכי והרמ"א אינם חולקים על דינא דהתוספתא דאינו כמעיין.

ושם בפת"ש, גם בספר לבושי שרד אות ר"ו האריך לחלוק על זה, וכתב שם שמעשה כזו כבר היה בעירו של כבוד מורנו הרב ההסיד מהור"ר משולם פייבוש הלוי ז"ל<sup>23</sup>, במקוה העומדת בצד הנהר וידוע בודאי שהמים שבמקוה נובעים מהנהר ההוא כי תמיד שוה גובה מי הנהר וגובה מי המקוה, ופעם אחת אירע שהוצרכו לתקנה, ועי"ז לא היה בערב בתוכה עדיין מ"ס, ורצו חכמי עירו להתיר לטבול בתוכה על פי השו"ע והגהת רמ"א שבכאן.

והוא ז"ל אסר ויצא הדבר באיסור שלא לטבול בה, כ"ז שאין בה מ"ס, ואפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה. מארבעה

דהחופר בצד הים והנהר שדינו כמ"ת אינו מטהר בזוחלין.

יח] אלא דבעיקרא דהך מילתא בכס"מ שם נתקשה טובא, דהא גופא יש לבאר אמאי בצד המעיין דינו כמעיין, ובצד הנהר דינו כמ"ת, ומסיק, לכן נ"ל דים הגדול ונהרות כיון שאין דינם כמעיין לגבי מי חטאת, ה"ה שהם מוחלקים ממנו לענין זה. וכבר נתקשו האחרונים לבאר דבריו.

ובאחרונים ביארו באופ"א דהמהרי"ט ביור"ד סי"ח בסו"ד, דדינא דחופר בצד הים או הנהר, היינו שהכתלים בוצצין מעט מכאן ומעט מכאן, ואין להם דין מעין אלא דין מי תמציות, ודינא דחופר בצד המעיין היינו שמושך מן המעיין שהדבר נראה שהוא המעיין עצמו.

ולכאורה כונתו כל היכא דרואים נביעת המים הוה כמעין, והיינו שהוא חופר בצד גידי המעיין, אבל כל היכא שמי הנהר או הים מחלחלין דרך כותלי המקוה דינו כמי תמציות.

ועד"ז ביאר באבנ"ז יור"ד רע"ח אות ח', והנה החילוק שבין בצד הנהר בין בצד המעיין, לדעת מהרי"ט הוא שהנהר אין בה גידי שימשכו המים, אך בא ממעין שמרחוק, ושם יש גידי המעיין שמושכין המים מתחת לקרקע, וכמו דם שהולך בתוך הגידין וזה ידוע.

וע"כ המים שבנהר שבאים למקוה הוא רק מחמת שבלועים המים בתוך הקרקע, אבל החופר סמוך למעין הואיל והמעין עצמה יש בה גידין, אנו תולין שהמים באים למקוה דרך הגידין ומעין גמור הוא.

יט] וע"ע בחזו"א א' ז' שביאר נמי עד"ז, דדינא דבצד הים היינו שאינן באין מן הנהר, אלא שדרך שפתי הנהר להזיע, וכשחופר במקום אחד נוטפים מים הספוגים בקרקע שסביבות הבור וכו', ואין ע"ז שם מעין, וגם

23 רבו הרה"ק ר' משולם פייביש העליר מזאבריא, בעמח"ס יושר דברי אמת, מתלמידי המגיד, והרה"ק רי"מ מזולאטשוב זצוק"ל.

הנמשכין ממי נהר, דרך נקבי הקרקע אין נקראין מעין כלל.

ובצ"צ יור"ד קס"ז, הביא דברי המשכנו"י, ושם בד"ה ומ"ש בתוספתא וכו', הנה מהרי"ט פי' דמיירי שרק בוצצין הכתלים מים ולא ע"ד נביעה, אך אפי' נאמר דזהו אף שהמים באים בשפע רב, עכ"ז כיון שהן בצד הנהר ממש, אשר מפסיק ביניהם שטח מועט מהארץ.

וע"ע מ"ש הצ"צ בסי' קס"ה אות י"ד, אך מלבד זה אין דעתי נוחה להקל בזה, משום שהגאון מוה"ר יעקב מקארלין ז"ל בתשובותיו הנקראים שו"ת משכנות יעקב סוס"י מ"ה, פסק דבאר ומקוה הסמוך לנהר, כל שיש לספק שאין למעיין מקור בפ"ע רק מן הנהר נמשכין לו המים מתחת לקרקע, אין לו דין מעיין כלל, יעו"ש שהאריך בזה, ואף שלכאורה יש לדון בענין הסמיכות עד כמה נקרא סמוך, שיהיה ע"ז דין החופר בצד הנהר, מ"מ אין ליכנס לזה.

ועיי"ש דהנפק"מ בזה גם לגבי דינא שפסק המחבר דאין המעיין נפסל בשאיבה, וכיון דאיכא רביעית יכול להוסיף עליו שאובים, משא"כ במקוה דבעינן מ"ס שיוכל אח"כ להוסיף עליו, ובכה"ג דחופר בצד הנהר דינו בזה כמקוה ולא סגי ברביעית.

כא[ ומ"מ מבואר מדברי כל האחרונים הנ"ל דכל שחופר בצד הנהר, והמים הבאים מחמת בציצת הכתלים דין המים כדין מי תמצית, ואין דינו כמעין, וכל שאין קילוח אלא חילחול לכאורה לכו"ע אין דינו כמעין אלא כמ"ת, וכל הנידון אי בנקבים קטנים משפופה"נ, אי בכה"ג הוה חיבור למעיין או דבעינן דוקא נקבים כשפופה"נ, וגם בזה בפשוטו להחיל דין מעיין ל"מ בנקבים פחות משפופה"נ.

כב[ וא"כ יש לדון טובא בהני מקוואות הסמוכים לכנרת, אם באנו לדון עליהם מדין מעיין, בעינן שיהיו לכה"פ נקבים דקים כמבואר, ולרוב הדעות בעינן כשפופה"נ, ולפי מה שעלה בידי לברר אין שם חיבור

טעמים. א) כי דינו של המרדכי שהביאו הב"י והרמ"א רוב הפוסקים פליגי, וכו', ג) דאפי' הרמ"א התנה תנאי שהוא סמוך כ"כ עד שהחלחול נראה לעינים, ודבר זה הוא רחוק במציאות, דאפי' מקוה דנ"ד שידוע שנובע מהנהר כי תמיד שוה בגובה למי הנהר מ"מ ל"מ, דצריך שיהיה נראה לעינים דוקא וכו'.

ואף דהם דנו שם בדינא דהרמ"א דלא בעינן מ"ס, והצריכו מ"ס, אולם בפשוטו הוא גם לגבי דינא דמעין לטהר בזוחלין, דכיון דאין החלחול חשיב כחיבור, א"כ הוא נפסק מן המעיין, והיאך יהא דינו כמעין לטהר בזוחלין, דהא בש"ך סק"ל, דדעת הראב"ד דהמשיכו לבריכה והפסיקו אף בבריכה ריקנית אין דינו כמעין, וכן משמע פשט המשנה.

כ[ ויתר מכך אי' במשכנו"י סוס"י מ"ה, וכן מוכח לענ"ד התוספתא הביאה הר"ש ז"ל החופר בצד הים בצד הנהר במקום הביצין, הרי הן כמי תמצית, בצד המעיין אם המים באין מחמת המעיין, הרי הן כמעין, הרי להדיא דחופר בצד הנהר ובאין לתוכו מי נהר אינן כמעין רק כמי תמצית דבעו מ"ס אף לכלים, רק בצד המעיין מחלק אם באין מחמת המעיין.

ונלענ"ד דהיינו במעיין גמור בתחלת מקורו, דשם כל שחופר בצדו ומוצאין מים שם מעיין עליהם, אבל בנהר דאין כאן מקור ומעיין כלל, רק מהנהר הן נמשכין מתחת המעיין, וכ"ז שהן מחוברים כשפה"נ למעיין שם מעיין עליהם.

אבל המים הבאין מהם לבאר חפורה דרך הקרקע פסק שם מעיין מהם, שהרי אין חיבורן כשפה"נ רק דרך חלחול הקרקע נקבים דקים, לכן שם מקוה עליהן, ונידונין כמי תמצית, וכן פסק הרמב"ם להדיא בחיבורו כתוספתא הלזו דחופר בצד ים או נהר הן כמקוה, עיין בכ"מ שדחק הרבה ולפמ"ש א"ש, עכ"פ הדין דין אמת דבארות

כג] אחר כתבי את כל הדברים ראיתי שהגאון רי"מ שטרן שליט"א בספרו אמרי יעקב ח"ג סי' ק"ח דן בדינא דהכנרת ושאר אגמים, להתיר אפי' על הצד שרבו הנוטפין, דאין זחילתן פוסלת. והביא שם דברי החזו"א הנ"ל שביאר דברי השו"ע ע"ד הרא"ש שמקיל בזחילה אפי' אם הנקב למטה כל שאין כולו זוחל.

והנה לכאורה כל גדולי האחרונים ודאי לא ביארו כן דברי השו"ע, כמבואר לעיל דהדב"ח והצ"צ נקטו שהמחבר לא הביא כלל שיטת הרא"ש, והרא"ש עצמו לא סמך על דבריו להתיר אלא חשש לדעת הר"ש כנ"ל. וכ"ה בהאגור להדיא דהטור לא הביא כלל דעת הרא"ש.

וכ"ה באמרי יושר סי' קכ"ז, והן אמת שדעת הרא"ש דאף זחילה ממש לא הוי זחילה, כל שאינו זוחל כולו כדרך מעיין אבל דעתם לא הובא בשו"ע כלל רק דעת הרשב"א במיקל בניקב ומטפף.

והחזו"א הוא שחידש דכונת הטור והשו"ע לדעת הרא"ש, ובתו"ד שהוא דוחק לפרש כן. ולכאורה אף לדעת החזו"א דהמחבר כהרא"ש, מ"מ הרמ"א הרי חולק על המחבר ופסק להחמיר לכתחילה, ובב"ח ובמעיל צדקה סי' ל"ט, דהעיקר כשיטה זו, ואף אם טבלה לא עלתה לה טבילה.<sup>24</sup>

ומה שהביא שם בספר אמרי יעקב מהעין יצחק להתיר, לכאורה הרי כל הנידון של

כשפופה"נ, ואפי' לא נקבים דקים, אלא הוא דרך לחלול.<sup>24</sup>

ואפשר שמה שטבלו במקוואות אלו אדרבא לאו מדין מעיין אתו עלה, אלא מדין מקוה המטהר באשבורן, ומה שלא חשו לזחילתן, הרי כבר נתבאר דבפשוטו זחילה שאינה נכרת לאו זחילה הוא, וכמ"ש הרשב"א הנ"ל ובשו"ע סנ"א דנבלעין בקרקע כשר לפי שאין זחילתן ניכרת.<sup>25</sup>

ואף דבעמק שאלה להגאון מהארנאסטייפאליע זצוק"ל, מאוד צריך לזהר שלא יהיו זוחלין אפי' מעט דרך הנקב של מטה, שזה חשש דאורייתא, ואף דנפסק הדין בשו"ע דבעינן שיהיה ניכר זחילתן מ"מ הרי בתשובת הרא"ש הביא דעת הסוכרים דאפי' אם הזחילה במעט מעט פוסלין, וזה חשש דאורייתא, ובמקוה צריך לצאת אפי' דעת יחיד, כמ"ש התשב"ץ ח"א סי"ז, כ"ש שיש בזה חקירה גדולה מה נקרא ניכר זחילתן וכו'.

מ"מ הגאון מהארנאסטייפאליע עצמו, בספרו חיבר לטהרה כלל ב' אות מ', ומ"מ במה שנבלע בקרקע מעט מעט נראה דלכו"ע לא מקרי זוחלין. וכ"ה בדו"מ ח"א סי' קכ"ט אות ב', אבל היכא שנבלעת בקרקע ואינה יוצאת לחוץ לכו"ע אינו פוסל זחילה כזו שאינה ניכרת עכ"ל. אמנם גם בזה יש מחמירים עי' בפוסקים, ובמכתב הגר"ס הובא לעיל בהערות.

24 ועי' חיבר לטהרה אות ב', אם המים באים מן הנהר, וכגון שהמים בבאר ובמקוה הם נגדלים ונתמעטין עפ"י ריבוי ומיעוט הנהר, אין ע"ז דין מעיין ואינו מטהר אלא במ"ס, ויש חולקין בזה. ועיי"ש בהערות שהאריך שהצ"צ החמיר בזה.

25 וכן הוא לכאורה בהך מקוה שדן בו הלבושי שרד הנ"ל, דהרי נהגו לטבול אחר שמלאו שם מ"ס, ובפשוטו היינו מדין מקוה, אף שמסתברא שהיתה שם זחילה, דכמו שבאו המים ה"נ הם יכולים לצאת, אלא דלזחילה כה"ג לא חששו.

26 וכבר כתב רה"ג בחזו"א יור"ד ק"ג סק"א נראה דהא דאמר דבשל תורה הלך אחר המחמיר אינו אלא בשאין א' מהם רבו, אבל א' מהן הוא רבו הלך אחריו אף להקל, ומקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצות וכו', והנה רשאים הם להלך אחר רבם אף להקל בשל תורה, ואפי' החולקים עליו הם רבים, כ"ז שלא היה מושב ביי"ד והכריעו ההלכה.

וכמבואר בדבריו דהוא רק בשומע שמועותיו תמיד, אבל א"א לנהוג בטלטול מוקצה ברגלו לצורך המוקצה, כפסקו של המג"א והמשנ"ב, ודלא כפי מה שהאריך החזו"א להוכיח בסי' מ"ז סי"ב, דהוא אסור, ובהל' מקוואות יקל כהחזו"א, והנהוג כן עליו נאמר בגמ' פסחים מקלו יגיד עליו. והרשב"א בתשובה רנ"ג, ומי שסומך על המקל בשל תורה עובר.

ע' סוכה כ' ע"א, ולא יחדרו המים בו תיכף וכו' יעו"ש.

ולכאורה רוב רובם של הפוסקים לא הביאו כלל הך שיטת הרא"ש, להתיר אף בנקב למעלה כל שאין כולו זוחל, וכל הנידון להתיר להשו"ע רק בנקב למעלה, ואף בזה הרמ"א מחמיר. וכן נקטו רוה"פ. אלא דמ"מ בזחילה שאינה נכרת הרבה התירו, ואף בזה הרבה החמירו. וכנ"ל דאף לטבילת כלים יש להחמיר. וכן דעת גדולי הפוסקים.

כל הדברים הנ"ל אינם דרך קביעות מסמרות כלל, אלא כאמור בריש דברינו, שאינם אלא דרך לימוד וליבון הסוגיא, וכהצעת דברים בעלמא, לפני המורים והלומדים שיורו דעתם בכ"ז.

העין יצחק הוא להתיר רק בזחילה שאינה נכרת, שכבר התיר הרשב"א והשו"ע כנ"ל, וכמו שהוא מסיק שם בח"א סכ"ב בסו"ד, וע"כ לדעתי העיקר הוא דאם ראו בהמקוה למעלה, ולא היה ניכר הזחילה למעלה, אז אותן שעברו וטבלו אין צריכין לחזור ולטבול, דיש לסמוך בכה"ג על דברי המעיל צדקה, וכמו שכתבתי לחזק דבריו, אך מהיום ולהלן אין לטבול עד שיתקנו המקוה שלא יהיה זוחלין כלל.

וכן מה שהביא להתיר בשם הדברי מלכיא"ל ח"ג סי' ס"ד, יעו"ש שאף הוא לא התיר אלא בזחילה שאינה נכרת, ואדרבא דחה שם בסו"ד הראיה ממפץ כמ"ש מה שהוכיחו ממפץ שאם אין ניכר הזחילה כשר, לענ"ד י"ל דאיירי שהמפץ ארוג הדק היטב,



הרב אברהם הירשמן

## בענין תעשה ולא מן העשוי בסוכה והמסתעף לענין הכשרת סכך שתחת גג הזזה

מחלוקת הרמ"א והמג"א במסכת תחת הצריף / בירור מחלוקת הפמ"ג והשועה"ר  
בביאור שיטת המג"א, ונפק"מ לדינא בין הנהו שיטתא / ביאור שיטת הב"ח וחידוש דין  
אליביה / דיוק וביאור לשון השועה"ר דאחי לאפקועי מדעת הב"ח

אשר"י פ"ק דסוכה דרבינו ברוך אוסר ור"י  
מתיר ונראין דבריו.

### מחלוקת הראשונים

#### בדין תעשה ולא מן העשוי

הנה בדברי הכל בו מבואר לכאורה כפי  
מש"כ בארחות חיים דהסרת הרעפים הוי  
מעשה המכשיר את הסכך, אמנם את טעם  
ההיתר שבהגהות אשר"י לא העתיק הדרכי  
משה, אולם שם מבואר טעמא דאין שייך  
לומר תעשה ולא מן העשוי אלא היכא דגוף  
הסוכה היה בפסול וכו' אבל הכא דגוף  
הסכך הוא כשר אלא שהתקרה גורמת לו  
ה"נ דכשרה אחר שהסיר התקרה, הרי  
מבואר לכאורה בדבריו דס"ל דכל שאין  
הפסול בגוף הסוכה לא נאמר בו מלכתחילה  
תעשה ולא מן העשוי.

ויעויין מש"כ הב"ח בשם הגהות סמ"ק  
דאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי משום  
דגוף הסכך נעשה בהכשר, וכ"כ בהגהות  
אשר"י וכן המסקנא באור זרוע. עוד כתב  
שם וז"ל עוד כתב בשם ארחות חיים  
להכשיר 'מטעם אחר' לפי שגילוי הגג  
והסרת הרעפים ופקפוק הדפין הוא  
המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפסול  
וכ"כ בכל בו וכ"כ במהרי"ל.

הרי מבואר בדברי הב"ח דס"ל דפליגי  
בטעם ההיתר, דר' אלחנן המובא בשו"ת  
מהר"ם והאשר"י והסמ"ק ס"ל דלא אמרינן  
פסול תעשה ולא מן העשוי אלא בגוף  
הסוכה, אולם כשהפסול הוי בדבר חיצוני לא  
נאסר כלל פסול דתעשה ולא מן העשוי,  
אולם הארחות חיים ודעימיה ס"ל דעצם  
הסרת הרעפים הוי מעשה המכשיר, דלעולם  
הוי סוכה זו פסולה אלא דהסרת הגג הוי  
מעשה בעצם הסוכה, וממילא נמצא דעתה

א' כתב הבית יוסף (סוף סי' תרכ"ו) מצאתי  
כתוב (שו"ת מהר"ם) סוכה תחת הגג  
אומרים העולם שאסור לעשות קודם  
שיסירו הגג מעליה משום תעשה ולא מן  
העשוי, וה"ר אלחנן פירש דוקא גבי סוכה  
ישנה שייך לומר תעשה ולא מן העשוי אבל  
בכה"ג לא, וראיה מהא דאמרינן סוכה שהיא  
גבוהה למעלה מעשרים אמה ימעט דהיינו  
כה"ג ולא אמרינן לסלק הסוכה והסכך קודם  
שיסיר הגג מעליה עכ"ל, וז"ל ארחות חיים  
נוכל לומר שאלו העושים סוכתם בתוך הבית  
ואין מסירים הרעפים עד אחר סיכוך הסוכה  
שאינן צריכים לנענע הסיכוך אח"כ משום  
תעשה ולא מן העשוי, לפי שהסרת הרעפים  
ופקפוק הדפין היא המעשה להכשיר הסיכוך  
הנעשה בפסול עכ"ל.

הנה בדברי האו"ח מבואר טעם ההיתר  
דהסרת הרעפים הוי מעשה, אולם בדברי  
המהר"ם אין מבואר טעם ההיתר ורק מביא  
ראיה לדבריו מסוכה למעלה מכ' דמהני  
למעשה, וצ"ב אי פליגי ומאי הוי טעמיה.

ויעויין שם בדרכי משה שמביא בשם הכל  
בו שכתב דכל הפסולים שאינן בגוף הסכך  
כשמבטלן אינו צריך מעשה ד'ביטולו הוי  
מעשה' כגון סוכה שגבוהה מכ' אמה ובנה  
בה איצטבא ומיעטה, וכן אלו העושים סוכה  
תחת הבית ואין מסירין הגג עד אחר העשייה  
אין צריכין לנענע הסכך אח"כ לפי שגילוי  
הגג והסרת הרעפים הוא המעשה להכשיר  
הסכך הנעשה בפסול קודם לכן, ובהגהות

כיון שנעשה בכשרות כדאיתא בגמ' כנ"ל ברור, ולכן יש להחמיר, ובש"ג פ"ק דסוכה מחמיר עיי"ש, ואם הניח הסכך על התקרה ואח"כ הסיר התקרה פסול עכ"ל.

מבואר דפליגי הרמ"א והמג"א להלכה אם צריך דוקא מעשה חשוב, או בכל סוג מעשה מהני.

### אליבא דהמחצה"ש פליגי הרמ"א

#### והמג"א במחלוקת האו"ח והאשר"י

ג' ויעויין מש"כ במחצית השקל לבאר דעת המג"א, דהמחמיר במהרי"ל (דהמג"א קאי כוותיה) ס"ל דטעם היתר הסרת הגג אינו כמו שכתב הרמ"א הואיל ואין הפסול בסכך אלא כדעת האו"ח דהסרת הגג הוי מעשה המכשיר את עצם הסכך, ומשכך צריך דוקא מעשה גמור ובצריך אינו מועיל, ומבואר דהרמ"א דפליגי וס"ל דבכל אופן מועיל הסרת הפסול היינו משום דנקט להלכה כדעת הגהות אשר"י דכיון דעצם הפסול הוי בדבר חיצוני ולא בגשם הסוכה עצמה ליכא ביה כלל פסול דתעשה ולא מן העשוי.

הנה להמבואר בדבריו יש לבאר בסברת המג"א דמחלק בין הסרת גג הבית דחשיבא מעשה גמור ומהני לבין הסרת גג הצריף דלא מהני, דמאחר דס"ל כהאו"ח נצרך שהמעשה יכשיר את פסול הסוכה וייחשב כמעשה בגוף הסוכה, ומשכך נצרך בדוקא צריך דוקא שיסיר את הפסול ע"י מעשה גמור, אולם בצריף דהגג עשוי כדלת לא חשיבא מעשה גמור בגוף הסוכה, כיון שהדלת עדיין מחוברת, וממילא אין פתיחת הדלת אלא הסרת הפסול בלבד, ולא חשיבא בזה שעצם גשם הסוכה נעשה בכשרות.

אולם הרמ"א דפסק כהגהות אשר"י ס"ל דהסרת הפסול גרידא נמי מהני, כיון דלא הוי פסול בגוף הסוכה.

ויעויין להלן (ט"ו) בביאור דעת הפמ"ג דמבואר ביותר סברת המחלוקת, דפליגי אי צריך להסיר שם בית או די בהסרת הפסול.

נגמרה עשייתה בכשרות, ונמצא לדבריהם דליכא היתר מיוחד בדין תעשה ולא מן העשוי כשאין הפסול בעצם גשם הסוכה, דלעולם צריך שיעשה כל הסוכה בכשרות, אלא דבאופן זה נמצא דעשיית המעשה בסוכה הוי בעצם הסרת הרעפים.

הרי מבואר דפליגי הנהו רבוותא אי אמרינן פסול דתעשה ולא מן העשוי בפסול שאינו בגוף הסוכה.

אמנם עצם הסברא דהסרת הגג הוי מעשה המכשיר צ"ב, דמאי מעליותא במעשה הסרת הגג להכשיר סוכה הפסולה, ויבואר להלן.

### מחלוקת הרמ"א והמג"א

#### בעושה סוכה תחת גג צריף הנפתח

ב' כתב הרמ"א (סי' תרכ"ו סעיף ב') אבל מותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית ולהסירו אחר כך, ולא מקרי תעשה ולא מן העשוי הואיל ואין הפסול בסכך עצמו.

וחזינן דנקט האי טעמא דאין הפסול בסכך עצמו כהגהות אשר"י וכהסמ"ק, ולא קאמר דהסרת הגג הוא המעשה המכשיר את הסוכה, ויבואר בהמשך.

והנה שם בהמשך בסעיף ג' כתב הרמ"א גבי גג צריף שהוא עראי דמועיל נמי לעשות סוכה ואח"כ לפתוח, וז"ל וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור וכו' ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי.

ושם במג"א (ס"ק ז') כתב גבי גג הצריף דאיכא דס"ל דאין מועיל הסרת הגג ורק גבי בית קבוע מועיל, וז"ל וב"ח כתב שיש להחמיר לסלק הגג קודם ולסכך אח"כ, ולא דמי לעושה סוכה תחת הגג וכו' עיי"ש שנדחק וכו', ובאמת נ"ל דהמחמיר במהרי"ל ס"ל בשלמא בסוכה תחת הגג כשמסיר הגג אח"כ הוי מעשה, והגג עצמו נכשר כמ"ש ב"י בשם א"ח, משא"כ כאן כשפותח לא מקרי מעשה, משא"כ כשסיכך תחילה דנעשה בכשרות וסוגר אח"כ הגג מפני הגשמים וחוזר ופותחו כשר לכו"ע דהוי כפירס עליה סדין וחזר ונטלו ממנו דכשרה

גג הבית ואחר שסככה כהלכתה הסיר את הגג מעל גבי הסוכה הרי זו כשרה, אף על פי שלא עשה מעשה בגופה להכשירה כיון שאין פסולה אלא מחמת דבר אחר דהיינו גג הבית שמיצל עליו ולא מחמת עצמה שהרי היא מסוככת כהלכתה בסכך כשר המונח על גבי דפנותיה, לכך כיון שעשה מעשה הכשר בדבר הפוסלה דהיינו שהסיר את עצי הגג שהיו קבועין שם לשם דירה ולא לשם צל ולפיכך היה עליה שם סכך פסול ועכשיו שהסירן משם לגמרי נקרא עליהם שם סכך כשר, ואפילו על העצים הנשארים נקרא עליהם שם סכך כשר כמו שבארנו למעלה, לפיכך מועיל מעשה הכשר זה להכשיר את הסוכה כיון שלא היתה פסולה אלא מחמת הגג וכבר עשה בו מעשה הכשר.

אבל אם לא עשה מעשה הכשר בדבר הפוסלה כגון שלא הסיר את הגג לגמרי ממקום קביעותו אלא עשה אותו כעין דלת לפתוח ולסגור בעת הגשם, כיון שלא הסירו משם לגמרי אין זה מעשה גמור, ולפיכך אינו מועיל להכשיר את העצים הנשארים ולא את הסוכה שנפסלה מחמתה (כשעדיין לא נפתחה הדלת והיתה מאהלת על הסוכה) עכ"ל.

מבואר בדבריו דבאם גג המקום המדובר הוא סכך פסול אין מועיל אלא מעשה בפועל בגוף הגג, אולם באם הפסול הוא בדבר חיצוני וגג המקום הוא סכך כשר הרי דמועיל להסיר את הפסול החיצוני ע"י מעשה גמור ועי"ז הוכשר הסוכה, וחשיבא מעשה בכשרות עצם הסוכה דהרי הפסול היה מלכתחילה בדבר חיצוני וממילא מועיל הסרתו ע"י מעשה ונתכשר הסוכה בזה.

ונמצא עפ"י דבעצם בכל אופן איכא פסול דתעשה ולא מן העשוי ואף כשהפסול הוא מחוץ לסוכה, אלא דבפסול חיצוני אמרינן דמועיל בה מעשה שייחשב ע"י העשיה כמי שנעשה הסוכה בכשרות כיון דתיקן את הפסול ע"י מעשה, ומאחר דהפסול הוא בדבר חיצוני צריך שיהא

והנה לדבריו י"ל דמבואר שפיר מה שהזכיר המג"א בתו"ד דהגג עצמו נכשר כמ"ש הב"י בשם א"ח, דכוונתו להפקיע מטעם ההגהות אשר"י, דלא פסקינן כוותיה אלא כטעם המבואר באו"ח דהגג עצמו נכשר ע"י הסרת הגג, וממילא פשיטא ליה דצריך בדוקא מעשה חשוב להכשיר את הגג, והסרת הפסול גרידא אין מועיל.

אולם לפלא בדעת הרמ"א דמבואר דפסק כהגהות אשר"י ואילו בדרכי משה לא העתיק בדבריו את סברת ההיתר כלל, אף דמכשיר מטעם אחר, ורק את דברי האו"ח הביא מילתא בטעמא בשלימות, אלא דמ"מ מזכירו ועלה סמך לפסוק להלכה כדבריו.

### ביאור השו"ע"ר בדעת המג"א

ד' כתב בשו"ע"ר (סימן תרכ"ו סעיף ט"ז - י"ח) וז"ל אם הניח סכך פסול על גבי הסוכה שלא היה עליה שום סכך ואח"כ הניח עליה סכך כשר על גבי סכך הפסול ואח"כ הסיר סכך הפסול מעל גבי הסוכה ונשאר סכך העליון הכשר בלבדו מיצל על גבי הסוכה, וכן העושה דפנות הסוכה תחת גג הבית והניח סכך כשר על גבי הגג ואח"כ הסיר את הגג מתחת הסכך המונח עליה הרי זו פסולה, לפי שבשעה שעשה את הסוכה דהיינו בשעה שהניח סכך הכשר שהוא עיקר הסוכה היתה הסוכה פסולה מחמת סכך הפסול שעליה, ואח"כ כשהסיר את הפסול לא עשה מעשה בגוף הסוכה להכשירה אלא מאליה נתכשרה ע"י הסרת הפסול, והתורה אמרה חג הסוכות תעשה לך וגו' ולא מן העשוי מאליי, שהעשייה הראשונה שהיתה בפסול אינה נחשבת עשייה כלל.

במה דברים אמורים שפסול הסוכה היה מחמת עצמה כגון בנדון שאמרנו שהניח סכך הכשר על גבי הפסול שגוף הסוכה דהיינו סכך הכשר נעשה בפסול מחמת עצמו, שאינו נקרא סכך כלל כיון שיש דבר מפסיק בינו להדפנות שהרי אין צלו מועיל כלום, אבל אם פסול הסוכה הוא מחמת דבר אחר הפוסל אותה כגון העושה סוכתו תחת

הסוכה שהיא פסולה, ועלה קאמר דמאחר דאין הפסול בעצם הסוכה ממילא לא שייך בה פסול דתעשה ולא מן העשוי ודו"ק.

ומבואר שפיר דהדרכי משה לא העתיק את כל דברי ההגהות אשר"י במלואם, משום דאכן טעם ההיתר שווה לדברי הכל בו והסמ"ק דביטולו הוי מעשה, אלא דבא להוסיף רק דרבינו ברוך אוסר והר"י מתיר ופסקינן כוותיה, ולכן להלכה בשו"ע מה שהעתיק הרמ"א את טעם ההיתר כיון דלא הוי פסול בגוף הסכך והוא מלשון ההגהות אשר"י היינו נמי כדעת האו"ח והסמ"ק ודו"ק.

ונמצא דהשועה"ר פליג על הב"ח וס"ל דהראשונים לא פליגי אהדדי וכמבואר, והרמ"א והמג"א פליגי רק אי מהני כל מעשה להכשיר את הסכך או דצריך דוקא מעשה גמור.

### ביאור דעת הפמ"ג דמעשה הסרת הגג

#### חשיבא כמי שפקפק את הסכך

ו' כתב הפמ"ג (א"א ב') על דברי המג"א וז"ל ומ"ש אם הניח הסכך על התקרה ואח"כ הסיר התקרה פסול, איני יודע לחלק בין הסכך תחת הגג והסיר הרעפים ובין הסכך למעלה מתקרה והסיר התקרה, סכך אין פסול מחמת עצמו וגם הסרת התקרה הוי מעשה להכשיר הסכך, אלא לאו בסיכוך על התקרה בסמוך א"כ לא היה סוכה כלל דלית דפנות לסכך, אבל אם סיכך בעליה והיה י' טפחים גובה לתקרה תחתונה ואח"כ הסיר התקרה וסיכך תוך כ' אמה כשר כאמור עכ"ל.

הנה מהא דכתב דאינו יודע החילוק בין הסכך תחת הגג לסכך שע"ג הגג, וכמו"כ מהא דקאמר במסקנתו דטעם דאין מועיל הסרת הגג בסכך ע"ג הגג משום שאין כאן סוכה כלל, מבואר דפליג על השועה"ר ביסוד היתר הסרת הגג ובחילוק בין גג בית לגג צריף, דהרי אליבא דהשועה"ר מבואר שפיר החילוק דבסכך ע"ג הגג איכא במקום זה גג פסול ומשכך צריך מעשה בגופה של

המעשה בדבר חיצוני, אולם בפסול בגוף הסוכה אין מועיל מעשה הסרת הפסול.

ומבואר נמי הא דכתב המג"א דכשהניח סכך כשר ע"ג הגג אין מועיל הסרת הגג שתחת הסכך, מאחר דמקום זה הנידון יש בו סכך פסול, ומשכך צריך מעשה גמור של הנחת סכך כשר, ואין מועיל הסרת סכך הפסול כך שהסכך הכשר נעשה ממילא סכך של המקום הזה והוי תעשה ולא מן העשוי ודו"ק.

### להשועה"ר כולחו רבוותא

#### בחד שיטתא אולא

ה' והנה בדברי השועה"ר מתבאר דאף הרמ"א קאי כשיטת האו"ח דטעם ההיתר אינו אלא משום דהסרת הגג הוי מעשה בגוף הסכך, אלא דס"ל דאין צריך מעשה גמור, ואף הסרת גג הצריף מהני, דשם בסעיף י"ז מבאר את טעם ההיתר שאין הפסול בסכך עצמו ולכך מהני מעשה להסיר את הפסול, (ומציין שם מקור לדבריו את דעת הרמ"א), ורק בסעיף י"ח דפסק כדעת המג"א דצריך מעשה גמור ובגג הצריף לא מהני, הרי דאף הרמ"א ס"ל בטעם ההיתר כהמג"א דהפסול הוי בדבר חיצוני ולכך מועיל להסירו ע"י מעשה, ורק פליגי לענין הסרת גג הצריף אי חשיבא מעשה להתיר הסוכה ודו"ק.

והנראה לבאר לדבריו דכולהו רבוותא בחד שיטתא קיימא, ואף ההגהות אשר"י ודעימיה ס"ל נמי כהאו"ח דטעם ההיתר משום דהוי פסול בדברי חיצוני ומועיל עתה לתקנה ע"י מעשה, ומש"כ בהגהות אשר"י בטעם ההיתר וז"ל 'אבל הכא דגוף הסכך הוא כשר אלא שהתקרה גורמת לו ה"נ דכשרה אחר שהסיר התקרה' היינו נמי מטעם הנ"ל דמאחר שהתקרה שהוא דבר חיצוני גרם לפסול ממילא מועיל להכשיר את הסוכה ע"י מעשה הסרת התקרה, וכן הא דכתב המהר"ם דכל שאין הפסול בעצם עשיית הסוכה לא נאמר בו תעשה ולא מן העשוי אין זה אלא נתינת טעם על הא דמועיל עתה מעשה לתקן את מציאות



ועלה כתב במסקנתו לבאר הא דאין מועיל בסכך שע"ג הגג וז"ל 'אלא לאו בסיכוך על התקרה בסמוך א"כ לא היה סוכה כלל דלית דפנות לסכך' וכוונתו דפקפוק מהני בסכך פסול שבסוכה להכשירו, אולם בסכך כשר ע"ג הגג ליכא כאן סוכה כלל, ולא מצינו למימר דמעשה הסרת הגג יועיל לייצר סוכה מחדש, ויבואר להלן.

### הפמ"ג והשועה"ר פליגי אם הסרת הגג חשיבא נמר עשיית הסוכה

ז' ונמצא מבואר דאליבא דהשועה"ר הא דמועיל הסרת הגג משום דהפסול הוי בדבר חיצוני וליכא ריעותא בעשיית הסוכה, ולכן לית בה משום תעשה ולא מן העשוי, וכשמסיר את הפסול ממילא נתכשר הסוכה, ובסכך כשר ע"ג הגג אין מועיל משום דבמקום זה הנידון אין סכך כשר, ואיכא ריעותא בעצם עשיית הסוכה ולכן לא מהני הסרת הגג, אולם הפמ"ג ס"ל דהא דמועיל הסרת הגג משום דהוי כפקפוק, ומשכך הו"ל נמי להועיל בסכך שע"ג הגג, אלא דמ"מ אין מועיל משום דליכא כאן סוכה כלל, שאין סכך הכשר סמוך לדפנות.

ונמצא דפליגי במהות הסרת הגג, דהשועה"ר ס"ל דלעולם עדיין לא נגמרה עשיית הסוכה, ועתה בעת הסרת הגג נגמר עשייתה בכשרות, אולם להפמ"ג דהסרת הגג הוי כמפקפק א"כ נמצא דלעולם גמר מעשה עשיית הסוכה הוי כבר בעת גמר גשם בנייתה, אלא דמעשה הסרת הגג הוי כפקפוק בסוכה העשויה כבר.

### הפמ"ג לשיטתיה אזיל

ח' והנה מש"כ הפמ"ג במסקנתו דסכך ע"ג הגג לא מהני הסרת הגג משום דלא הוי עליה שם סוכה משום שאינו סמוך לדפנות, לכאורה צ"ב, דהרי במציאות הוי סכך הכשר כחלק מהגג של בית זה, ואף דלצורך צל מועיל גג הבית הסמוך לדפנות מ"מ כל דהוי גוש סכך אחד שפיר י"ל דחשיבא כל חלק

סוכה והיינו הנחת סכך כשר מחדש ולא מועיל הסרת הפסול שיהא במקום זה ממילא סכך כשר, אולם בסוכה שתחת הגג שבמקום הנידון יש סכך כשר ואין הפסול אלא מבחוץ מועיל מעשה ההסרה, וצ"ב כוונת הפמ"ג בזה.

והנראה לבאר עפ"י מש"כ שם הפמ"ג בריש דבריו בביאור דברי המג"א דמחלק בין גג בית לצריף, וז"ל אבל המג"א פירש דטעם הגדול שאוסר בשלע"ק לסכך תחילה עד שיסיר השלע"ק הוא דלא דמי לסילוק הרעפים אח"כ דהוי מעשה גמור וחשוב דאף ללאטי"ש מועיל, שאף הלטיש נכשרו ע"י מעשה גדול כזה וכו' ולא דמי לסי' תרל"א סעי' ט' שצריך פקפוק בכל הנסרים, דהסרת הרעפים הוה כפקפוק הלאטיש ומשו"ה כשר, משא"כ סילוק השלעק אין זה מעשה חשוב, ומשו"ה החמיר אותו גדול לסלק השלעק קודם שיתן הסכך.

ביאור דבריו, דלעיל (סי' תרכ"ו ו') כתב המג"א גבי הסרת הרעפים דע"י הסרת הרעפים נתכשרו אף הלאטי"ש והיינו הקורות שעליהם מונחים הרעפים, ומצטרפים הלאטי"ש לסכך התחתונה, כשסכך הסוכה הוי חמתה מרובה מצילתה, וכדעת בעל העיטור עיי"ש, הרי מבואר דע"י מעשה חשוב שמסיר את הפוסל של הסוכה נתכשרו אף הלאטיש, ואף שהלאטיש הוי סכך פסול שהרי הניחו שם לצורך דירה ולא לצל, וטעם הדבר דע"י מעשה חשיבא כמי שפקפק את עצם הלאטי"ש, ומשכך מבואר שפיר הא דמועיל הסרת הגג להכשיר את הסוכה שבתוך הבית, דע"י מעשה הסרת הגג חשיבא כפקפוק בסכך הסוכה.

ועלה כתב דאי נימא דהסרת הגג הוי כמעשה פקפוק המכשיר את הסוכה, א"כ ה"נ כשהסכך ע"ג התקרה והסיר את התקרה שתחתיה הרי דאיכא כאן מעשה חשוב המכשיר אף את הסכך, וחשיבא כמי שפקפק בסכך שהיה מונח בתחילה ע"ג התקרה, וליכא שום חילוק אם המעשה היה בגג שע"ג הסכך או בגג שמתחת לסכך.

דאיכא חילוק בין הא לבין סכך ע"ג גג שהוא קבוע הו"ל לפמ"ג לחלק דבסכך ע"ג סכך מועיל הסרת הפסול ודו"ק).

### ביאור היתר צירוף הלאמ"ש

#### אליבא דהשועה"ר

ט' הרי מבואר בדעת הפמ"ג דפשיטא ליה דהסרת הגג הוי כמפקפק, ומדמה האי מילתא להסרת הרעפים דהוי כמפקפק בגוף הלאטיש ומכשירו להצטרף לצילתה של הסוכה.

אולם יעויין מש"כ השועה"ר גבי היתר צירוף הלאמ"ש לסכך הכשר (סי' תרכ"ו סעי' י"ב) וז"ל מותר לעשות סוכה למטה בבית תחת הגג שהסירו הרעפים ממנו כדי לעשות סוכה, אע"פ שנשארו עדיין העצים או הקורות שהרעפים מונחים עליהם, ומותר לישב תחת העצים או הקורות עצמן אע"פ שהם סכך פסול שהרי לא נקבעו בגג לשם צל בלבד אלא כדי לתת עליהם את הרעפים, מ"מ כיון שעשה מעשה והסיר את הרעפים לשם עשיית סוכה לצל הרי זה כאילו עשה מעשה בגוף העצים או הקורות והתקינם לשם סוכה, שהרי הם כשרים לסיכוך שהן גדילים מן הארץ ואין מקבלין טומאה וכו', וכיון שהן עצמן כשרים לסכך ע"י מעשה זו ויכול להניח עליהם עוד סכך כשר והן מצטרפין עם סכך זה להשלים לשיעור צילתה מרובה מחמתה, ולכן גם עכשיו שלא הניח הסכך עליהם אלא תחתיהן למטה בבית מותר לישב תחתיהן ממש כיון שהם סכך כשר עכ"ל.

הנה אריכות דבריו צ"ב, דלכאורה כבר מבואר בתחילת דבריו דטעם ההיתר משום דעשה מעשה מועיל בגוף הלאטיש, וא"כ מאי האי דמוסיף סברא דאילו הניח ע"ג סכך כשר הווי מצטרפי ומשו"ה אף כשלא הניח ע"ג אלא תחתיהן נמי מצטרפי, וחזינן דבדוקא הוסיף דבריו אלו דהוא עיקר טעם ההיתר.

והנראה דכוונתו בזה לבאר טעם ההיתר, דאילו היה מניח על גבי הלאטיש סכך כשר

מהסכך כמציאות סוכה שיש בה סככה, ועכ"פ לא נימא דחלק זה של סכך הכשר שע"ג הגג לא הוי סמוך לדפנות כך שאין כאן סוכה, וא"כ עדיין צ"ב דמאחר דלעולם הוי הסרת הגג כפקפוק ודמיא לגמרי לסוכה שתחת הגג ורק מחמת דלא חשיבא כסוכה שאינה סמוכה לדפנות נפקע ממנה דלא להיחשב כעשיה, א"כ אי נימא דהוי כגוש אחד הו"ל דשפיר מועיל פקפוק.

והנראה דהפמ"ג אזיל בזה לשיטתיה דס"ל בדעת המג"א דשם סכך חל רק על חלק הסככה המאהלת וסמוכה לדפנות, וכדכתב (סי' תרל"ח א"א א') וז"ל אשכחנא פתרי לומר אם נאמר כל היותר מסכך לא הוי מן התורה רק נראה כסותר עיין מג"א תקי"ח י"ב.

ביאור דבריו, דהתם (הלכות יו"ט סי' תקי"ח) כתב הרמ"א דהנוטל 'חבילות' המונחות ע"ג הסכך לא הוי סותר, וכתב על המג"א וז"ל אבל 'עצים' המונחים על הסכך בטלות לגבי הסכך ואסור ליטלן דהוי כסותר, ומינה דכתב שם המג"א דהוי 'כסותר בכ"ף הדמיון ולא כתב דהוי 'סותר' מדייק הפמ"ג דליכא ביה איסור מה"ת, אלא מדרבנן בלבד.

ומבואר עפ"י שפיר הא דכתב הפמ"ג דסכך שע"ג הגג לא הוי כחלק מהגג, וכדחזינן דליכא עליה איסור סותר, וממילא ה"נ אין שם סוכה על סכך הכשר דהרי אינה סמוכה לדפנות, ומשכך מבואר שפיר הא דאין מועיל הסרת הגג.

והנה עפ"י מבואר דה"נ דינא בסוכה שסככה סכך פסול והניח על גבה סכך כשר, דאין מועיל הסרת חלק הפסול הסמוך לדפנות, דמאחר דשם סככה מה"ת לא הוי אלא על חלק המאהיל הסמוך לדפנות והא הרי הוי סכך פסול, ואילו חלק הסכך המונח על גבה אף שהוא כשר לאו שם סככה עליה, ממילא אין מועיל הסרת הסכך הפסולה להכשיר את הסכך העליון דהוי ביה פסול דתעשה ולא מן העשוי, (ונראה דאי נימא

לכאורה צ"ע ממש"כ בשו"ע"ר (סעי' י"ז) וז"ל במה דברים אמורים שפסול הסוכה היה מחמת עצמה כגון בנדון שאמרנו שהניח סכך הכשר על גבי הפסול שגוף הסוכה דהיינו סכך הכשר נעשה בפסול מחמת עצמו שאינו נקרא סכך כלל 'כיון שיש דבר מפסיק בינו להדפנות' שהרי אין צלו מועיל כלום.

מבואר לכאורה מלשונו דכל חלק מהסכך שהינו יותר מעובי הסכך הנצרך לצורך צל סוכה לא חשיבא כחלק מהסככה.

והנראה בכוונתו דאף דחשיבא כחלק מעצם מציאות הסככה, מ"מ לענין דין תעשה דסוכה לא מהני, דהאי מילי תליא בכשרות הסוכה, וכמבואר לעיל דדיינינן את המקום אם כשר הוא לסוכה או לא, וממילא מאחר דבהאי סוכה איכא סככה פסולה, ולענין הכשר סוכה לא מהני מאי דחשיבא אחד סככה, דכל שאין הסכך הכשר סמוך לדפנות הרי דחשיבא האי לסוכה שיש בה סככה פסולה, ולכך לא מהני והוי עשוי, וצריך בדוקא להניח בו מחדש סכך כשר ודו"ק.

### השו"ע"ר והפמ"ג לשיטתיהו אולי

י"ב הנה חזינן מכל הלין דפליגי השו"ע"ר והפמ"ג בענין היתר הלאטי"ש אי הוי כמפקפק או דהוי שינוי מציאות הלאטיש, ופליגי עוד גבי דין סותר אי חלק הסכך שיותר מהנצרך חשיבא כחלק מעצם הסכך, וה"נ פליגי בטעם היתר הסרת הגג אי משום דהוי כמפקפק או משום דמועיל הסרת פסול שמחוץ לסוכה ע"י מעשה גמור.

ומבואר דאילו הוי ס"ל להשו"ע"ר כהפמ"ג דהא דמועיל הסרת הגג משום דהוי כמפקפק בגוף הסכך א"כ היה מועיל נמי בסכך שע"ג הגג, דהרי איהו ס"ל דאף הסכך הוי כמציאות חלק מהגג, וא"כ הרי כאן סכך כשר סמוך לדפנות ומועיל בהן פקפוק, אלא דאיהו פליג על הפמ"ג וס"ל דהא דמועיל הסרת הגג לאו משום דהוי כפקפוק, אלא דכל דסכך המקום הנידון הוי סכך כשר מועיל הסרת הפסול שמחוץ לסוכה ע"י מעשה, וכל שעצם הגג פסול

הרי דהא דהוי כשר היינו מטעם דהלאטיש לא הוי סכך פסול בעצם אלא רק דין פסול בו משום דהונח שם לצורך דירה, ולכך אילו הוריד את הרעפים והניח במקומם סכך כשר הרי דהוי כשר כיון דנשתנה מהות הלאטיש להיות שם כשרות עליו, דהרי כל פסולו הוא משום דעשוי להניח עליו סכך פסול ומאחר דעתה הונח עליו סכך כשר הרי דנשתנה מהותו להיותו אף הוא סכך כשר, וא"כ אף כשלא הניח שם סכך כשר אלא רק הוריד את הרעפים לצורך כשרות הסוכה הרי דגם בזה נתהפך מהותו להיות חלק מהרעפים להיותו סכך כשר ודו"ק.

ונמצא מבואר דהסרת הרעפים הוי 'מציאות' של שינוי מהות הלאטיש, ופליג על הפמ"ג דס"ל דטעם ההיתר משום דהוי מעשה חשוב דחל על הלאטיש 'דין' פקפוק המתירו, אולם אליבא דהשו"ע"ר הוי מציאות של שינוי מהות להיהפך מעתה להיות נחשב סכך כשר ודו"ק.

### דעת השו"ע"ר והמ"ב דהנוטל מעובי הסכך עובר על איסור סותר 'מן התורה'

י' והנה יעויין מש"כ השו"ע"ר גבי איסור סותר (סי' תקי"ח סעי' י"ח) וז"ל אבל קנים המונחים ע"ג הסכך אע"פ שלא נתכוין בהן כדי להוסיף בעובי הסכך אלא כדי להצניען או לייבשן אסור ליטול מהן ביו"ט, דכיון שקני הסכך בעצמן אינן ארוגין ביחד ואינן מחוברים זה עם זה א"כ 'אין שום הפרש בין קני הסכך לקנים הללו שהניח על גביהן' והכל נחשב כדבר אחד' והנוטל מאחד מהן ביו"ט ה"ז כסותר אוהל.

הרי מבואר דס"ל דהנוטל מהסכך או מהקנים שע"ג הסכך הוי סותר מן התורה. ויעויין שם נמי במ"ב דלא הביא כלל את דברי הפמ"ג הנ"ל דהוי רק איסור מדרבנן, משום דאיהו ס"ל נמי דהוי סותר מה"ת.

### ביאור דברי השו"ע"ר

י"א והנה מה דמבואר דאליבא דהשו"ע"ר הוי כל עובי הסכך כמציאות סכך הסוכה

הסוכה לגמרי, דאילו הוי חשיבא כסככה אחת לא הוי אתינן עליה אלא מדין ביטול ברוב וכדומה.

אולם יעויין בדברי השועה"ר גבי סולם המונח ע"ג הסכך (סעיף י"ב) דאתי עליה רק מדין מעמיד, והוא רק לכתחילה עיי"ש, ובהכרח דס"ל דחשיבא כמציאות סככה אחת, ואזיל לשיטתיה דכל עובי הסככה חשיבא כמציאות סככה אחת וכמבואר לעיל.

### להפמ"ג פליגי הרמ"א והמג"א

אי הסרת הגג מועיל משום פקפוק

או דמלכתחילה לא אמרינן ביה

דין תעשה ולא מן העשוי

י"ד והנה אליבא דהפמ"ג דהא דס"ל להמג"א דאיכא חילוק בין גג בית לגג צריף, משום דכדי שייחשב כפקפוק המכשיר את הגג נצרך לעשות שם מעשה חשוב, ואילו הסרת גג הצריף לא הוי מעשה חשוב, ולכאורה היה סברא לומר דאף הרמ"א ס"ל כן, אלא דפליגי דאף הסרת גג הצריף חשיבא כפקפוק בסכך הסוכה, ונמצא לפי"ז דאף הרמ"א מודה דאיכא איסור דתעשה ולא מן העשוי אף בדבר שאינו מגוף הסוכה, אלא דס"ל דאף מעשה כהסרת גג הצריף הוי מעשה חשוב וחשיבא פקפוק.

איברא דזה אינו, דהא לשון הרמ"א ברור מללו דטעם דמועיל הסרת הגג שע"ג הסוכה 'הואיל ואין הפסול בסכך עצמו' הרי מבואר דהא הוי טעמיה, דאי נימא דמחמת דהוי כפקפוק א"כ הול"ל דמשום פקפוק הוא, (ודוקא אליבא דהשועה"ר מבואר שפיר לשון הרמ"א דס"ל דהא דמועיל הסרת הגג כיון דאין הפסול בסכך עצמו לכך מועיל מעשה במקום הפסול וכמבואר, אולם להפמ"ג הרי מקום הפסול הוא גג הסוכה עצמה שהיא תחת גג פסול, ומ"מ מועיל הסרת הגג משום דין פקפוק, וא"כ הול"ל דמועיל משום פקפוק), אמנם היה אפשר לדחוק ולפרש דכוונתו דמאחר דלא הוו גג אחד לכך מועיל פקפוק, וזהו דקאמר דהואיל

אין מועיל הסרת הפסול ואף כשהסכך הכשר הוי כחלק מעצם הסכך, כיון דמ"מ מדין סוכה איכא כאן סכך פסול ודו"ק.

כמו"כ מבואר דפליגי במהות היתר צירוף הלאטי"ש, דאליבא דהפמ"ג הוי מעשה חשוב שעל ידו חל 'דין' פקפוק על הלאטיש, וממילא ה"ג בסכך שע"ג הגג אי נימא דחשיבא כסככה אחת דהול"ל דמועיל הסרת הגג שתחת הסכך, שהרי ע"י מעשה ההסרה הוי 'דין' פקפוק על הסכך שמעליו, ודוקא משום דס"ל דלא חשיבא כסככה אחת אמרינן דאין מועיל, אולם השועה"ר פליג וס"ל דבעצם חשיבא סככה אחת, וממילא אי נימא דטעמא דהיתר הלאטיש משום דהוי עליה דין פקפוק א"כ היה מועיל הסרת הגג שתחת הסכך, אלא דאיהו ס"ל דטעם היתר הלאטיש לא הוי מצד 'דין' פקפוק, אלא דהוי 'מציאות' של שינוי מהות הלאטיש וכדלעיל, ומשכן נמצא דבכל דבר פסול לא אמרינן דנתכשר אלא כשנשתנה מהותו, וממילא בסכך שע"ג הגג שעצם הסכך לא נשתנה מהותו ע"י מעשה ההסרה אינו מועיל כלל הסרת הגג, והוי עדיין בפסול משום תעשה ולא מן העשוי ודו"ק.

### מחלוקת הפמ"ג והשועה"ר

בטעם איסור סולם שע"ג הסכך

י"ג והנה יעויין מש"כ הרמ"א (סי' תרכ"ט) דאסור להניח סולם ע"ג הסכך, וכתב עלה המג"א לבאר טעם האיסור (ס"ק י') 'דעכ"פ סכך פסול הוא' וביאר הפמ"ג וז"ל דלמ"ד בסי' תרכ"ו ס"א כל שנגד סכך הפסול לא מהני, וכוונתו לשיטת הראב"ה דכל סכך כשר שכנגד סכך הפסול לא מהני להיחשב כצילתה של הסוכה.

מבואר דס"ל דבאופן שבסכך הסוכה ליכא צילתה מרובה מחמתה מלבד חלק הסכך שתחת הסולם אזי הסוכה פסולה וכדעת הראב"ה בסי' תרכ"ו, ובהכרח דאזיל לשיטתיה דכל מה שמונח ע"ג הסכך יותר מהנצרך לצל לא חשיבא כחלק מהסככה, וממילא הסולם שהוא סכך פסול פוסל את

גמור, דהנה סוכה שתחת הגג הוי הפסול משום בית, וכש"כ המ"ב בשם הגר"א (ס"ק כ"א) דכשחוזר וסוגר את גג הצריף אסור לשבת שם משום דהוי כיושב בסוכה שנבנית בתוך הבית עיי"ש, ומשכך צריך דוקא מעשה גמור להסיר שם 'בית' לגמרי מאותו מקום, כך שיחול שם מעשה בעצם הסוכה, שהרי עד עתה היתה סוכה זו פסולה משום דין בית ומעתה ע"י הסרת הגג הוי עליה שם סוכה, דמאחר דהסרת הגג מועלת משום דהוי כפקפוק, ומשמעות דין פקפוק דהוי כעשיית סכך מחדש כדפרש"י (י"א א' ד"ה ויתיב, ועיין בב"י סוף סי' תרכ"ו), ומאחר דסכך הסוכה הוי עליה פסול דבית ממילא נצרך שיעשה מעשה חשוב המשנה את מהות המקום, דמעתה ע"י הסרת הגג חל שם סוכה על הסכך, אולם גבי הסרת גג הצריף לא נתבטל שם בית אף דליכא כאן סכך פסול, דבכל אופן נשאר שם הדלת ועומד לסגירה ולא נפקע משם 'מציאות' בית אלא רק הוסר משם 'פסול' בית, ומאחר דלא הסיר ממנה את שם בית לא חשיבא עשיית הסרת הפסול כמעשה פקפוק בגוף הסוכה.

אולם הרמ"א ס"ל דאף מעשה הסרת הפסול מועיל להכשיר את הסכך, כיון דלא הוי פסול בגוף הסוכה ולא אמרינן ביה מלכתחילה דין תעשה ולא מן העשוי.

### ביאור סברת מחלוקת הרמ"א והמג"א

#### אליבא דהשועה"ר

ט"ז והנה לדעת השועה"ר דמבואר לעיל דאף הרמ"א מודה דצריך מעשה דוקא, אלא דס"ל דאף הסרת גג הצריף הוי מעשה, א"כ לא שייך לבאר בדעת השועה"ר דצריך דוקא מעשה המפקיע שם דין בית, דא"כ אף להרמ"א הול"ל כן, דהרי אף איהו ס"ל דצריך דוקא מעשה ואילו הסרת הפסול גרידא אין מועיל.

והנראה לבאר בדעת השועה"ר דהא דצריך מעשה חשוב משום דהרי מה דמועיל הסרת הגג אחר עשיית הסוכה משום דהפסול הוי מחוץ לסוכה וצריך

והפסול מחוץ לסוכה ולא חשיבא כגג אחת לכך מועיל פקפוק, אך אי אפשר לפרש כן, דנמצא דעיקר חסר מן הספר, דהול"ל משום דין פקפוק ולכל היותר להוסיף דלא חשיבא כסככה אחת, אמנם מלבד זאת עצם הדברים דהא דמועיל פקפוק היינו דוקא משום דלא הוי כסככה אחת אינו כן, דהא מבואר לעיל גבי סכך שע"ג הגג דאילו הוי ס"ל להפמ"ג דכל עובי הסכך הוי כגג אחד (כדעת השועה"ר) היה מועיל הסרת הגג להכשיר את הסכך המונח על גביו דהוי כפקפוק, הרי דאף במציאות גג אחד מועיל הסרת חלק מהגג וכדין פקפוק, וא"כ מאי האי דכתב הרמ"א דאין הפסול בסכך עצמו.

ואשר ע"כ בהכרח נראה לומר דאכן אליבא דהפמ"ג ס"ל להרמ"א להלכה כהגהות אשר"י דדוקא בגוף הסוכה שייך דין תעשה ולא מן העשוי, אולם מחוץ לסוכה לא שייך כלל האי איסורא, וכמבואר לעיל בדעת המחצה"ש.

ונמצא דבהאי מילי פליגי הרמ"א והמג"א כמאן הלכתא, דהרמ"א פסק כהגהות אשר"י דכל שאין הפסול בגוף הסוכה לא נאמר בו תעשה ולא מן העשוי, ואילו המג"א פסק כהאו"ח ודעימיה דס"ל דאף מחוץ לסוכה איכא דין תעשה ולא מן העשוי אלא דמועיל הסרת הגג משום פקפוק, ולכך מחלק בין גג הבית לגג הצריף, וכדמפרש המחצית השקל.

אמנם נראה דאפשר דאף הרמ"א מודה דהסרת גג בית דהוי מעשה גמור חשיבא כפקפוק, (ולא נימא דפליג נמי וס"ל דאף מעשה חשוב לעולם לא הוי פקפוק), אלא דס"ל דבסוכה שתחת הגג לא צריכינן כלל לדין פקפוק, כיון דמלכתחילה ליכא ביה דין תעשה ולא מן העשוי, ומשכך אף הסרת גג צריך שפיר דמי.

### ביאור סברת מחלוקת הרמ"א והמג"א

#### אליבא דהפמ"ג

ט"ו והנראה בביאורן של דברים הא דס"ל להמג"א דצריך דוקא להסיר הגג ע"י מעשה

דמהני היינו דוקא משום דהוי מציאות של גג אחת שהרעפים מונחים ע"ג הלאטיש עצמם, אולם באופן דלא הוי מציאות של גג אחת לא מהני הסרת חלק אחד להכשיר חלק השני מדין פקפוק.

והא צ"ע טובא, דהא המחצה"ש עצמו מבאר דהמג"א ס"ל כהאו"ח דהא דמהני הסרת הגג משום דהוי כפקפוק בגג הסוכה, והתם הא לא הוי מציאות של גג אחת, וכן אין עושה שום מעשה בגוף סכך הסוכה, ומ"מ חזינן דמועיל הסרת הגג להכשיר את הסכך שמתחתיו מדין פקפוק, הרי דדין פקפוק חיילא אף כשאנו גוף אחד.

והנה בדברי הפמ"ג מבואר דמפרש דהסרת הרעפים הוי כפקפוק משום דהוא מעשה חשוב, ולא משום דהוי מציאות אחת הרעפים עם הלאטיש ביחד וכמבואר, ודלא כהמחצה"ש, וצ"ל דהא הוי הכרח של הפמ"ג לפרש כן, דאי נימא דדוקא בגוף אחד אמרינן דהוי כפקפוק א"כ צ"ע מה דמדמה המג"א הסרת המסמרים דסי' תרל"א להסרת גג הבית שע"ג הסוכה, דלדברי המחצה"ש אינן דומין כלל, דהסרת המסמרות הוי פעולה בנסרים עצמם ואילו הסרת הגג לא הוי פעולה בגוף הסוכה, ומינה בהכרח דאף כשאנו גוף אחד חשיבא כפקפוק מטעמא דהוי מעשה חשוב וכמבואר ודו"ק.

### הסרת התקרה לא דמיא לחוטט בגדיש

י"ח והנה מסקנת הפמ"ג דהא דלא מהני בסכך ע"ג הגג להסיר את הגג ולהכשיר את הסכך שמעליו, משום שלא היה סוכה כלל דלית דפנות לסכך, אבל אם סיכך בעליה והיה י' טפחים גובה לתקרה תחתונה ואח"כ הסיר התקרה וסיכך תוך כ' אמה כשר.

ויעויין מש"כ הביכורי יעקב (שם ס"ק ט'), מובא בשעה"צ ס"ק ל' דמקשה על הפמ"ג דאמאי צריך סוכה של י' טפחים, והא גבי חוטט בגדיש חזינן דמועיל בגג טפח, דשם סככה הוי אף על חלל טפח, וא"כ אף כשיש

מעשה, כדרך שצריך מעשה בעשיית עצם הסוכה, ומשכך צריך שיהא המעשה בייחס למקום שנמצא בו הפסול, וממילא דלת צריך שנפתח הגם דאכן בייחס לסוכה יש כאן מעשה הסרת הפסול, כיון דמעשה אין כאן כבר דבר הפוסל את הסוכה, אולם מאחר דצריך מעשה אשר על ידה תיחשב אותו מקום מחוץ לסוכה, אזי דלת זו לא הוי מעשה גמור כיון שעדיין מחובר שם ודו"ק.

אולם הרמ"א ס"ל דהא דצריך מעשה היינו ביחס לפסול הסוכה, ומשכך כל דהוי מעשה בעצם הסוכה ה"נ הוי מעשה מחוץ לסוכה, וא"כ אף הסרת הפסול שם באותו מקום מחוץ לסוכה חשיבא מעשה ודו"ק.

ומינה מבואר דאף אליבא דהמג"א א"צ מעשה חשוב אלא רק מעשה גמור, שיהא הסרת הפסול מוחלט, אולם אליבא דהפמ"ג צריך דוקא מעשה חשוב שע"ז חשיבא כפקפוק בגוף הסוכה, ולהלן יתבאר נפק"מ להלכה אליבא דתרווייהו.

### ביאור היתר הלאטיש אליבא דהמחצית השקל

י"ז והנה מבואר דפליגי השוועה"ר והפמ"ג בטעם היתר הלאטיש אי חשיבא כנשתנה מהות הלאטיש ע"י הסרת הרעפים או משום דהוי כפקפוק הלאטיש, ואף שלא היה שום שינוי בלאטיש עצמם.

אמנם יעויין מש"כ במחצית השקל לבאר ענין היתר הלאטיש וז"ל וה"ה הכא במה שהסיר הרעפים מיקרי מעשה לשם סוכה גם בעצים הדקים, כיון שהרעפים היו מחוברים ע"י מסמרים בעצים הדקים והוציא אותם מסמרים עכ"ל.

מבואר דס"ל לפרש דהא דמועיל הסרת הרעפים משום דמיירי שהיו מסמרים תקועים בתוככי הרעפים עם הלאטיש וממילא הוי מעשה ממש בלאטיש עצמו, ונמצא לפי"ז דברעפים שאין בהם מסמרים ורק מוכנסים בין עצי הלאטיש (כמו הרעפים שלנו) דלא מהני, ובכל אופן אף אי נימא

סוכה ורק מצד הדין איכא פסול בסכך שהוא מתחת לגג בזה מהני מעשה להחיל דין כשרות על הסכך, משא"כ כשהסכך ע"ג הגג ואין כאן מציאות סוכה כלל כיון דהסכך אין סמוך לדפנות, וכמבואר לעיל דלא חשיבא כחלק מעצם גג הבית, א"כ אין מועיל המעשה לשנות את המציאות ולהחיל שם סוכה על הסכך שלא היה עליו מעולם שם סוכה ודו"ק.

### נפק"מ לדינא בין הפמ"ג והביכורי יעקב

כ' והנראה דאיכא נפק"מ לדינא בין הפמ"ג להביכורי יעקב באופן דעשה סוכה בגובה י' טפחים ע"ג צריף (היינו ע"ג גג העשוי לפתוח ולסגור כדכתב הרמ"א סעיף ג'), ולאחר שעשה את הסוכה פתח מתחתיה את הגג ונמצא עתה דהחדר שמתחתיו מחובר עם הסוכה העליונה, דלהבכורי יעקב כשר דהוי כחוטט בגדיש, והיינו אף לדעת המג"א דבסוכה תחת גג צריף אין מועיל משום דלא חשיבא מעשה גמור מ"מ בהא מהני, דדוקא גבי הכשרת סוכה פסולה צריכין למעשה חשוב שייחשב כמעשה בגוף הסוכה, אולם לענין שיהא כחוטט בגדיש כל שחוטט ומוסיף בגובה הסוכה שפיר דמי ופשיטא דמועיל אף הסרת תקרה עראית, אולם אליבא דהפמ"ג פסול דהרי לא אתינן עלה לאכשוריה מדין חוטט בגדיש אלא מדין פקפוק המכשיר את הפסול, ומאחר דס"ל להמג"א להלכה דבגג כע"ז לא חשיבא כפקפוק ממילא אין מועיל כלל הסרת הגג, וצריך לפקפק בעצם הסכך ובלא"ה פסול.

ונראה דאף אליבא דהרמ"א (לדעת הפמ"ג) לא יועיל, דהרי כל מה דמועיל הסרת הגג היינו משום דס"ל דכל שאינו בגוף הסוכה ליכא ביה פסול דתעשה ולא מן העשוי, אולם בכה"ג דהדירה התחתונה לא הוי סוכה כלל ועתה באים להכשירו אזי פשיטא דצריך מעשה, ובלאו מעשה דהוי כפקפוק אין מועיל כלל, (היינו אי נימא דהרמ"א מודה דעכ"פ מועיל מעשה חשוב להחשיבו כפקפוק, וכמבואר לעיל).

שם סככה בגובה חלל טפח יועיל הסרת תקרה התחתונה עיי"ש.

והנראה לבאר דעת הפמ"ג בזה דס"ל דלא דמיא כלל לחוטט בגדיש, דהתם הוי חלק הגדיש שתחת החלל קרקעיתו של זה החלל ואינו מקום פסול לעצמו, ומשכך מועיל שפיר לחוטט בקרקע ולהפכו מהיות קרקע החלל ולעשותו חלל, משא"כ בנידון דידן דהדירה התחתונה הוי מקום לעצמו ומקום פסול הוא לסיכוך, וא"כ לא שייך לבטל מהותו ע"י חטיטה כל שהיא שיהא כחלק מהסוכה העליונה, ולהיות מקומו בטל, וממילא נמצא דאין הסרת התקרה נחשב חיטוט לבטל את הדירה התחתונה, אלא רק הכשרת הסכך של העליונה שייחשב אף כסכך של התחתונה, והאי לא הוי מעשה בעצם הסכך הפסול של התחתונה אלא עשוי ממילא, ופסול משום תעשה ולא מן העשוי ודו"ק.

### כשיש מציאות סוכה מועיל פקפוק

י"ט ולכך קאמר דדוקא כשיש מציאות סוכה של י' טפחים מועיל הסרת הגג, ועפ"י המתבאר בדעת הפמ"ג דהסרת הגג הוי כפקפוק בסכך מבואר שפיר, דדוקא כשיש כאן מציאות סוכה אלא דיש דין פסול על הסכך בזה מועיל שפיר מעשה להחיל על הסכך דין כשרות, משא"כ כשאין כאן סוכה אזי אין פקפוק מועיל לעשותו כמציאות סוכה, ומשכך כשאין שם אלא חלל טפח אזי מאחר דלא שייך כאן דין חוטט בגדיש וכמבואר לעיל נמצא דלא הועיל מאומה הסרת הגג, שהרי ההסרה לא הוי אלא כפקפוק המכשיר את הסכך, ולענין שייחשב כמציאות סוכה אין מועיל פקפוק בעלמא, ולכך דוקא כשיש מציאות סוכה כשרה ע"ג הגג ועתה ע"י הסרת הגג חשיבא כפקפוק הסכך לצורך הכשרת דירה התחתונה מועיל שפיר.

ומבואר נמי החילוק בין סוכה תחת הגג דמועיל ההסרה לבין סכך ע"ג הגג דאין מועיל, דבסוכה תחת הגג שבעצם יש כאן

והדברים צ"ב, דבמאי שאני מהאי  
והא עיקר הסוכה הוי הסככה ובתרווייהו  
נראה סכך תחת הגג.

והנראה לבאר דמהות הסוכה הוי במה  
שהוא דירת עראי, ומשכך בבית דמהותו הוי  
דירת קבע אזי כשעושה שם סכך סוכה תחת  
הגג אזי חזינן כאן דירת עראי בתוך דירת  
קבע, והרי כאן מציאות סוכה גמורה, ורק  
חסר בו דין כשרות הסוכה ועלה אמרינן  
דמהני להכשיר את מציאות הסוכה הניכרת  
ע"י הסרת הגג, אולם המסכך בתוככי הצריף  
דהוי בעצמותה דירת עראי הרי לא חזינן  
בסככה זו מציאות סוכה גמורה, ורק  
כשיפתחו את הגג ואז יהא סככה זו  
בכשרות רק אז יהא ניכר שיש כאן סוכה,  
דמאחר דהוי עראי בתוך עראי לא מינכר  
עשייתה, ורק בכשרותה תהא ניכרת לאחר  
הסרת הגג ודו"ק.

אמנם עדיין צ"ב הסברא דמנ"ל האי מילי  
דדוקא כשניכר שהיא סוכה גמורה מועיל  
הסרת הגג.

והנה אי נימא דקאי כדעת הרמ"א דס"ל  
כהגהות אשר"י דהא דמועיל הסרת הגג  
משום דלא הוי פסול בגוף הסוכה וליכא ביה  
פסול דתעשה ולא מן העשוי מבואר שפיר,  
דדוקא כשניכר שנעשה לשם סוכה לא  
פסלינן מה שאינו מגוף הסוכה, דהוי עשיה  
מעליא דשם סוכה עליה, אולם כשלא ניכר  
לא חשיבא עדיין שהיא כבר עשויה  
בכשרות, וממילא לא אמרינן האי חידושא  
דמועיל הסרת הפסול, אמנם זה אינו, דהאי  
סברא כתב הב"ח לבאר דעת האו"ח דס"ל  
דהסרת הגג הוי כמפקפק.

והנראה בשנקדים דזה נראה ברור דהב"ח  
ס"ל כהפמ"ג דהסרת הגג הוי כפקפוק, ולא  
ס"ל כהשועה"ר דמועיל מעשה הכשר  
כשהפסול מחוץ לסוכה, דהא מבואר לעיל  
דאליבא דהפמ"ג סוכה זו שתחת הגג הוי  
גמר עשייתה בפסול אלא דאיכא ליה תקנתא  
לפקפק, ואליבא דהשועה"ר לא הוי גמר  
עשייתה בכשרות אלא לאחר הסרת הפסול

## להשועה"ר אף בגובה י' טפחים לא יועיל הסרת הגג

כ"א והנה אי נימא דהשועה"ר ס"ל כהפמ"ג  
דהסרת הגג התחתון לא חשיבא כחוטט  
בגדיש ודלא כהביכורי יעקב, אזי נמצא  
דאליביה לא יועיל כלל הסרת הגג אף  
באופן שיש בסוכה גובה י' טפחים, משום  
דבכל מקום דיינינן את המקום המדובר באם  
מקום פסול הוא משום דסככה נעשה  
בפסלות וכמבואר לעיל, וא"כ מאחר דחדר  
התחתון פסול משום דגגה סכך פסול הוא,  
ומאחר דהסרת הגג לא חשיבא כחוטט  
בגדיש א"כ ה"נ לא מהני מידי, דכי היכי  
דכשאינן בה אלא גובה טפח צריך לשנות את  
מציאות הגג ולהניח שם מחדש סכך כשר,  
ולא מהני הסרת הגג דאיכא ביה פסול  
דתעשה ולא מן העשוי כיון שע"י הסרת הגג  
נעשה ממילא הסכך העליון לסככה של  
הדירה התחתונה, ה"נ כשיש בסוכה גובה י'  
נמי לא מהני, דמאי שנא, ודוקא אליבא  
דהפמ"ג דהסרת הגג הוי כפקפוק מועיל,  
אולם אי נימא דלא הוי כפקפוק פשיטא  
דאין מועיל ודו"ק.

והנה לדעת הרמ"א אליבא דהשועה"ר  
פשיטא דלדידיה אף בגובה י' לא יועיל (אי  
נימא דלא ס"ל כהביכורי יעקב דהוי כחוטט  
בגדיש), ועפ"י המבואר לעיל דמודה לדעת  
השועה"ר אלא דס"ל דאף הסרת גג עראי  
חשיבא מעשה ומהני, וא"כ בהאי נידון  
דהדירה התחתונה לא הוי סוכה כלל לא  
מהני הסרת הגג.

## ביאור דעת הב"ח והאליה זוטא

כ"ב הנה הב"ח הא"ז והמאמר מרדכי (הו"ד  
בשער הציון ס"ק י"ז) כתבו לחלק באופן  
אחר בין סוכה שתחת הגג לסוכה שתחת  
הצריף, דגג העשוי צריך אין עושין סוכה  
גמורה תחת הגג ואין הסוכה נראית עד אחר  
שהסירו הגג ולכן צריך להסירו מקודם,  
משא"כ תחת הגג ניכר ונראה שהוא סוכה.



להכשירה דוקא מדין פקפוק לא מהני) ודו"ק.

ונמצא מבואר דאף דהב"ח קאי כשיטת הפמ"ג דהסרת הגג מהני מדין פקפוק, אולם מ"מ פליג עליה וכדחזינן בגג צריך עראי דלהפמ"ג איכא ביה חיסרון דלא חשיבא פקפוק, דכל שאינו מעשה חשוב וגמור לאו פקפוק הוא, אולם אליבא דהב"ח מצד עצם הסרת הגג חשיבא פקפוק אלא דאיכא בזה גריעותא מצד אחד דלא ניכר עשיית הסוכה קודם הסרת הגג ומשכך לא הוי פקפוק, אולם לעולם באופן דנשתנה מהות דין סכך הסוכה חיילא עליה דין פקפוק, ואף דאינו מעשה חשוב.

### אליבא דהב"ח בסכך כשר ע"ג הגג מועיל להסיר הגג שמתחתיו

כ"ג והנה עפ"י המבואר בדעת הב"ח נמצא חידוש דין, דבאופן שהניח סכך כשר ע"ג הגג והסיר הגג דמהני, דכל שניכר עשייתה שהיא סוכה והיינו סכך עראי מהני להכשירה ע"י הסרת הגג דהוי כפקפוק, וה"נ בכה"ג מהני דהרי ניכר דהוי עראי, דסיכך סכך עראי ע"ג הגג שהוא קבע, ובעצם היתר הסרת הגג הרי ס"ל כהפמ"ג דהוי כפקפוק, ומבואר לעיל בדברי הפמ"ג דאי נימא דהוי כפקפוק ליכא נפק"מ בין אם הגג תחת הסכך או ע"ג הסכך, אלא דלהב"ח צריך נמי שייראה שיש כאן סוכת עראי, וא"כ בכה"ג מהני.

והנה המג"א כתב דלא מהני, וביאר הפמ"ג טעמיה משום דמאחר שאין הסכך סמוך לדפנות חסר במציאות סוכה, ומבואר לעיל דהפמ"ג אזיל לשיטתיה דלא אמרינן דכל עובי הסכך חשיבא כסככה אחת, וממילא אין סכך הכשר סמוך לדפנות, אולם אי נימא כדעת השועה"ר גבי דין סתירה דכל עובי הסככה חשיבא כסככה של סוכה זו, וממילא סכך עראי זה שע"ג הגג שהוא קבוע נעשה מציאות של גג אחד המהיל ע"ג החלל שתחתיו, וממילא סכך הכשר שהוא כחלק מהסככה של המקום הזה הוי סכך כשר הסמוך לדפנות, ושפיר אמרינן

מבחוץ, ואי נימא דס"ל כהשועה"ר דגמר העשיה הוי בהסרת הגג הרי דלא הול"ל דצריך עשיה ניכרת, כיון דממילא הוי גמר העשיה רק לאחר הסרת הגג, ובהכרח דס"ל כהפמ"ג דכבר נגמרה עשייתה ומעשה הסרת הגג מכשיר את הסוכה דהוי כמפקפק, אלא דס"ל דנצרך נמי שיהא ניכר עשיית הסוכה עוד קודם הסרת הגג.

ועפ"ז נראה לבאר סברת הב"ח, דהנהא דמהני פקפוק מבואר (ע"ן רש"י סוכה י"א א' ד"ה ויתב ובב"י סי' תרכ"ו) משום דחשיבא בזה כמי שהוריד את הסכך והניחו מחדש, ואף הא דמהני הסרת המסמרים המחברים את הנסרים כמבואר בראשונים היינו נמי משום דנשתנה מהותו של הסכך מהיות סכך דירה להיותו מעתה סכך סוכה עראי, אולם הסרת הגג מע"ג הסכך לכאורה לא הוי אלא הסרת הפסול, ולא הוי שינוי במהות הסכך, דלא נשתנה מהותו כלל אלא הוסר מפריע חיצוני, וא"כ אמאי נימא דחשיבא בזה פקפוק.

אמנם באופן שיש כאן מציאות סוכה עראי בתוככי בית קבע, וניכר עשייתה שהיא סוכה, אחר דעיקר שם גג המסכך ע"ג מקום זה אינו אלא גג הבית, אזי נמצא דבהסרת הגג אכן נשתנה מהות המקום הזה להיות סככה עראי מאז היותה מקודם מסוככת בגג דירת קבע, ונשתנה מהותה מהיות בית להיות סוכה, דהרי סכך הסוכה היא המסוככת מעתה למקום הזה, ושפיר חשיבא כפקפוק המכשיר את הפסול, משא"כ בסכך שתחת הצריך דהוי מלכתחילה סככה עראי ולא ניכר כלל שיש כאן מציאות אחרת בתוככי הסככה עראי, אזי נמצא דבהסרת הגג לא נשתנה מהות המקום כלל, וממילא לא הוי אלא הסרת הפסול בלבד, ולא חשיבא פקפוק, והסרת הפסול גרידא אין מועיל, (דדוקא אי נימא כהרמ"א דמלכתחילה ליכא בכה"ג איסור דתעשה ולא מן העשוי מועיל להסיר המונע את כשרות הסוכה, אולם אי נימא דצריך

הפסול, ובהא הו"א דהוי כחלק מהסכך וממילא כשמסיר את הסכך הפסול לא הוי עשוי אלא רק מסיר את המפריע הפוסלו, דהוי עכ"פ מעשה הסרה וכמו במסיר גג מע"ג הסוכה ודו"ק, ועלה קמ"ל דאף בסככה עראית לא הוי שם סככה אלא סכך הכשר, וממילא סכך הכשר המונח ע"ג הפסול לא הוי כלל בגדר סכך לסוכה זו המסוככת בפסול, ולכך לא מהני כלל להסיר את הסכך הפסול שתחת הסכך הכשר ודו"ק.

אמנם עדיין צ"ב דהו"ל למינקט ברישא את אשר כתב המג"א במניח סכך ע"ג הגג, ועלה להוסיף את הדין המחודש דה"נ במניח סכך כשר ע"ג הפסול.

והנראה דאם כנים הדברים דאליבא דהב"ח והא"ז דבסכך ע"ג הגג מהני הסרת הגג ואילו סכך כשר המונח ע"ג סכך פסול לא מהני, מבואר שפיר סדרן של דברים בלשונו של השו"ע, דבתחילה נקט בסכך עראי דבהא מודה הב"ח, ומילתא דפשיטא היא דלא מהני הסרת סכך הפסול להכשיר את הסכך הכשר המונח ע"ג, ועלה מוסיף דאף במניח סכך כשר ע"ג הגג דהוי עראי ע"ג קבע נמי לא מהני, ואתי לאפקועי בזה מדברי הב"ח דלא נימא דטעם החילוק משום קבע ועראי, אלא משום דהסרת הגג הוי מעשה חשוב המועיל ואילו התם לא הוי מעשה חשוב, וממילא לא שניא גג מסככה ודו"ק.

והנה השו"ע ר"ר אזיל לשיטתיה דשם סככה הוי על כל עובי הסכך, ולפי"ז נמצא דאליבא דהב"ח איכא נפק"מ בין סכך כשר ע"ג סכך פסול ובין סכך כשר ע"ג הגג, ולכך דייק בלשונו לאפקועי מדעת הב"ח, אולם אליבא דהפמ"ג דלא אמרינן דכל עובי הסככה חשיבא כסככה אחת ממילא אף אליבא דהב"ח לא אמרינן דבסכך ע"ג הגג מהני וכמבואר לעיל.

והנה אליבא דהפמ"ג בכה"ג אין מועיל הסרת סכך הפסול להכשיר את הסכך הכשר המונח ע"ג, מלבד מה דלא חשיבא כסכך אחד וכמבואר, עוד זאת עצם ההסרה

דמהני ביה פקפוק, וממילא שפיר יש להכשירו ע"י הסרת הגג דהוי כפקפוק.

אמנם נראה דהיינו דוקא בסכך ע"ג הגג אולם בסכך כשר ע"ג סכך פסול עראי לא מהני, מאחר דהסכך הפסול הוי ממילא סכך עראי, והסכך הכשר שעל גבה לא ניכר עשייתו זו שיהא בה מעשה סוכת עראי, והסרת חלק סכך הפסול לא הוי כפקפוק, דהרי לא נשתנה מהות הגג דמקודם הוי עראי ואף עתה נשאר עראי, ואין כאן אלא הסרת הפסול דלא מהני ודו"ק.

### ביאור לשון השו"ע

כ"ד והנה בשו"ע ר"ר כתב וז"ל אם הניח סכך פסול על גבי הסוכה שלא היה עליה שום סכך ואח"כ הניח עליה סכך כשר על גבי סכך הפסול ואח"כ הסיר סכך הפסול מעל גבי הסוכה ונשאר סכך העליון הכשר בלבדו מיצל על גבי הסוכה, וכן העושה דפנות הסוכה תחת גג הבית והניח סכך כשר על גבי הגג ואח"כ הסיר את הגג מתחת הסכך המונח עליה הרי זו פסולה, לפי שבשעה שעשה את הסוכה דהיינו בשעה שהניח סכך הכשר שהוא עיקר הסוכה היתה הסוכה פסולה מחמת סכך הפסול שעליה, ואח"כ כשהסיר את הפסול לא עשה מעשה בגוף הסוכה להכשירה אלא מאליה נתכשרה ע"י הסרת הפסול, והתורה אמרה חג הסכות תעשה לך וגו' ולא מן העשוי מאליו, שהעשייה הראשונה שהיתה בפסול אינה נחשבת עשייה כלל.

הנה הא דכתב דהמניח סכך ע"ג הגג לא מהני העתיק כן מדברי המג"א, אלא דמוסיף דה"נ דינא במניח סכך כשר ע"ג הפסול דלא מהני הסרת סכך הפסול, ומבואר דהוסיף דוגמא זו משום דאתי לאפקועי דלא נימא דדוקא בסכך שע"ג גג קבוע לא מהני הסרת הגג משום דהסכך לא חשיבא כחלק מהגג, אחר דהגג הוי דבר קבוע וממילא כל המונח ע"ג הוי כדבר נפרד המונח ע"ג הגג ולכך לא מהני הסרת הגג, אולם בסכך כשר המונח ע"ג סכך פסול דלא הוי דבר נפרד מהסכך

חשוב' דבהכי חשיבא פקפוק, אולם להשוועה"ר א"צ לעשות אלא 'מעשה גמור' בהסרת הפסול דעי"ז חשיבא גמור עשיית הסוכה בכשרות.

וה"נ פליגי בהיתר צירוף הלאטי"ש לצילתה של סוכה, דלהפמ"ג הסרת הרעפים היא כפקפוק בלאטי"ש, ולהשוועה"ר היא בזה שינוי מהות הלאטי"ש להיות עומד מעתה לצורך צל סוכה.

וכמו"כ פליגי בדעת המג"א כלפי דין שבת אי כל עובי הסככה חשיבא כסככה אחת והנוטל ממנה חייב מה"ת משום סותר, או דהוי רק איסור מדרבנן.

ופליגי נמי בביאור דעת הרמ"א, דלהפמ"ג ס"ל להרמ"א דכל פסול שאינו בגוף הסוכה לא נאמר בו כלל דין תעשה ולא מן העשוי, ולהשוועה"ר אף דאיכא ביה האי פסול מ"מ מאחר דהוי פסול מחוץ לסוכה מהני ביה מעשה להכשירו ואף שאינו מעשה גמור.

ומינה התבארו עד כה כו"כ נפק"מ לדינא, דהנה כתב המג"א דהמינה סכך ע"ג הגג והסיר את הגג לא מהני, דלהפמ"ג לא מהני משום דאין הסכך סמוך לדפנות, ומינה דכשיש שם גובה י' טפחים מהסכך לגג מהני הסרת הגג, אולם להשוועה"ר לא מהני משום דהגג הוא סכך פסול ואין מועיל אלא מעשה בגופו של סכך, ומינה דאף בגובה י' טפחים לא מהני (אי נימא דס"ל כהפמ"ג דפליג על הביכורי יעקב דס"ל דמהני משום דהוי כחוטט בגדיש), ומינה נמי דאליבא דהב"ח ודעימיה מועיל הסרת הגג להכשיר את הסכך המונח על גבה, ומבואר נמי דפליגי בטעם איסור הנחת סולם ע"ג הסכך, דלהפמ"ג חשיבא כסכך פסול המיצל ע"ג הסוכה, ולהשוועה"ר חשיבא כחלק מעובי הסכך דאין בו אלא איסור לכתחילה משום מעמיד.

והנה לאור האמור נראה דאיכא עוד כו"כ נפק"מ לדינא, וכפי שיפורט בהמשך.

לכאורה לא הוי כפקפוק, דדוקא כשבטל שם בית מאותו מקום ע"י הסרת הגג חשיבא כפקפוק, אולם בסכך עראי לא חשיבא כפקפוק, אמנם מתבאר דאף דהב"ח קאי כדעת הפמ"ג דהסרת הגג מועיל משום פקפוק, מ"מ פליג עליה וס"ל דא"צ מעשה חשוב, וכדחזינן דס"ל דעצם הסרת גג הצריף חשיבא כפקפוק, דהרי לא קאמר כהמג"א דהסרת גג הצריף לא הוי מעשה חשוב אלא רק שאין ניכר עשיית הסוכה, ומינה דבעצם ס"ל דכל הסרת הפסול לגמרי הוי פקפוק, ומשכך מתבאר ביותר דברי השוועה"ר דבהכ"ג הרי אף הב"ח מודה דאין מועיל הסרת סכך הפסול דאף דחשיבא כפקפוק מ"מ לא ניכר עשיית הסוכה של הסכך הכשר דהוי עראי ע"ג עראי ודו"ק.

### ביאור דברי המג"א אליבא דהשוועה"ר

כ"ה והנה עפ"י כל המבואר בדעת השוועה"ר דלדעת הב"ח סכך כשר המונח ע"ג הגג מהני הסרת הגג להכשיר את הסכך, מדויק עפי"ז דברי המג"א דכתב דין זה דסכך כשר ע"ג הגג אין מועיל הסרת הגג כהמשך מביאורו בחילוק בין סוכה תחת הבית לבין סוכה תחת הצריף, דכוונתו בזה דמאחר דטעם החילוק בין סעיף ב' לסעיף ג' הוי משום דבגג בית איכא מעשה גמור המכשירו משא"כ בסכך תחת הצריף, ודלא כהב"ח דכתב משום דמינכר עשייה, ממילא נמצא דסכך ע"ג הגג לא מהני הסרת הגג, ומינה דאליבא דהב"ח והא"ז מהני ודו"ק.

### סיכום

כ"ו המורם מכל הלן דפליגי הפמ"ג והשוועה"ר במהות היתר הסרת גג הבית להכשיר את הסוכה העשויה בתוכה, דלהשוועה"ר טעמא משום דהוי פסול מחוץ לסוכה וע"י מעשה הסרת הפסול נתכשרה הסוכה ובזה נגמרה עשיית הסוכה בכשרות, ולהפמ"ג נגמרה עשיית הסוכה בפסול והסרת הגג הוי כפקפוק המכשיר את הסוכה, ומבואר דפליגי בביאור דעת המג"א דמחלק בין גג בית לגג צריף, דלהפמ"ג צריך לעשות 'מעשה

הפסול מהני, א"כ אף בכה"ג שנפל הגג מאליו הרי איכא כאן הסרת הפסול וכשר, אולם אליבא דהשועה"ר הא ס"ל להרמ"א דצריך דוקא מעשה הסרה אלא דס"ל דא"צ מעשה גמור, ובלא"ה לא מהני, וא"כ בנפל הגג מאליו לא מהני.

### בנה בית ע"ג סוכה ונפל גג הבית

כ"ט והנראה דהעושה סוכה כשרה ואח"כ בנה בית על גבי הסוכה, ונפל גג הבית מאליו דלכו"ע כשר, וכדחזינן מדברי הרמ"א דסוגר את הגג לאחר שנעשה הסוכה בכשרות מועיל לפתחו שוב, ואף דבעת שהגג סגור הוי עליה דין בית, כש"כ הגר"א, ועכ"ז מועיל לפתחו, ואף דלא הוי מעשה גמור אליבא דהמג"א, וא"כ אף דבנה בית ע"ג הסוכה מועיל הסרת דין בית אף שאין בה מעשה, כל דבעת בניית הסוכה הוי כולו בכשרות.

ואין לחלק דהתם פתח את הדלת לשם מצות סוכה והכא נפל מאליו, דזה אינו, דהרי להפמ"ג מעשה הסרת הגג הוי פקפוק ולענין פקפוק צריך דוקא כוונה, ומ"מ חזינן דלאחר דעשה סוכה בכשרות מהני הסרת גג הצריף, הרי דבכה"ג דחל שם סוכה בכשרות א"צ מעשה וא"צ כלל פקפוק, ומשכך פשיטא דא"צ כוונה, וכמו"כ להשועה"ר דלא הוי מעשה א"כ א"צ נמי כוונה ודו"ק.

### הסרת הגג שלא לשם סוכה

ל' הנה לכאורה איכא חילוק בין השועה"ר לבין הפמ"ג במסיר את הגג ע"י מעשה, ולא מאליו, אך לא היה לו כוונה מפורשת לשם מצות סוכה, וכגון שקטן הוריד את הגג ע"ד עצמו דקטן אין לו כוונה, (ועיין מש"כ באבני נזר סי' תע"ה דמהני עשיית קטן ע"י ציווי גדול משום דחשיבא עשיה לצל ע"י מחשבת הגדול), דלהשועה"ר י"ל דמועיל כיון דעצם הסוכה נעשית לשם צל ואף לשם סוכה, ורק תיקון פסול מבחוץ לא נעשה במפורש לשם צל, ולא נפקע מציאות היותה עשויה לשם צל ע"י מעשה תיקון אף שאין

### צירוף לאטי"ש של גג עראי לצילתה של הסוכה

כ"ז הנה בלאטי"ש שתחת גג עראי של צריף, שפתח את גג הצריף העשוי כדלת והניח סכך מועט ע"ג הלאטי"ש, יש לדון באם יוכלו לצרף את הלאטי"ש לצילתה של סוכה, (היינו כשהסיר את הגג ואח"כ עשה שם סוכה), והנראה דתליא בפלוגתא דהשועה"ר והפמ"ג, דאליבא דהשועה"ר לכאורה שפיר יש לצרף את הלאטי"ש לצילתה של הסוכה כיון דשינה את מציאות הלאטי"ש לצורך הסוכה, והוי מעשה בעצם הלאטי"ש, דמוכח שעתה הוי לצורך צל ולא לצורך בית, אולם אליבא דהפמ"ג דהיתר צירוף הלאטי"ש אתיא לן מדין פקפוק וכמבואר א"כ צריך דוקא מעשה גמור בכדי שעל ידה ייחשב הלאטי"ש כפקפוק, ומאחר דלא היה כאן מעשה גמור אלא פתיחת דלת הגג לא מהני ודו"ק.

ואפשר דאף אליבא דהרמ"א (אליבא דהפמ"ג) לא מהני, כיון דס"ל דהא דמועיל הסרת גג הצריף רק משום דליכא פסול דתעשה ולא מן העשוי, אולם מודה הוא דלענין הכשרת סכך פסול לא חשיבא פקפוק אלא מעשה גמור בלבד, וממילא לא יועיל לצרף הלאטי"ש לשוויי סכך כשר ע"י פתיחת דלת גרידא ודו"ק.

### גג הבית שנפל מאליו

כ"ח והנה העושה סוכה תחת הגג ונפל הגג מאליו, אזי לדעת המג"א לא מהני כלל וצריך לפקפק דצריך דוקא מעשה להכשיר את הסוכה, הן אליבא דהשועה"ר דאין כאן מעשה הסרת הפסול, והן אליבא דהפמ"ג דהסרת הגג הוי כפקפוק ואילו עשוי מאליו לאו פקפוק הוא.

אמנם בדעת הרמ"א י"ל דפליגי בזה השועה"ר והפמ"ג, דאליבא דהפמ"ג בדעת הרמ"א דכל פסול שמחוץ לסוכה ליכא ביה דין דתעשה ולא מן העשוי, וכל סוג הסרת

והנה אליבא דהב"ח והא"ר ודעימיה היה צד לומר דיועיל, דאף להמבואר לעיל דאזלי בשיטת הפמ"ג דהא דמועיל הסרת הגג משום דין פקפוק, אמנם פליגי וס"ל דאף הסרת גג צריך חשיבא כפקפוק, דהרי לשיטתם הסרת גג צריך אין מועיל רק משום דאין ניכר עשיית הסוכה ולא משום דחסר בדין פקפוק, ומשכך בכה"ג דהסוכה ניכרת וגם הסיר את הסדין דחשיבא כפקפוק מועיל.

אמנם זה אינו, דכל האי טעמא דצריך שיהא ניכר הסוכה היינו משום דבזה חיילא דין פקפוק כיון דנשתנה מהות הסוכה מהיות מעתה מקום זה סככה עראי, אולם סוכה תחת הסדין אף דהסוכה ניכרת בשלימות תחת הסדין, מ"מ בהסרת הסדין לא נשתנה מהות סכך הסוכה כלל, ואין כאן אלא הסרת הפסול בלבד דלא מהני וכמבואר לעיל.

### סוכה תחת חבלי הכביסה

ל"ב והנה עפ"י י"ל דאותם המחמירים כשיטת הב"ח, דמקפידים להוריד את חבלי הכביסה שלא יהיו מעל הסכך דאמרינן ביה דין לבוד להחמיר, אזי אליבא דהשועה"ר יועיל להוריד את החבלים לאחר עשיית הסוכה כשהחבלים היו על מקומם, כיון שמסירם משם לגמרי, אולם באופן שמשאיר את ראשי החבלים קשורים ע"ג הטבעות אין מועיל, דדמי לגג שהוא כדלת שאין הסרתה נחשבת כמעשה גמור, אולם אליבא דהפמ"ג אין מועיל כלל אף כשמסירים לגמרי, דהורדת החבלים לא חשיבא כפקפוק כלל, אלא צריך להוריד את החבלים עוד קודם עשיית הסוכה, אמנם לאחר גמר עשיית הסוכה שוב יכול לחברם עד ערב סוכות, וכש"כ הרמ"א גבי גג הצריך דאחר שחל דין סוכה מועיל לכסותו ולגלותו שוב, דדמיא לסדין שהניחו ע"ג סוכה דמועיל להסירם וא"צ מעשה להכשירו.

אמנם יש עוד עצה להניח קודם עשיית הסוכה בין ב' חבלים עץ סכך דבאופן זה ליכא דין לבוד וכש"כ המג"א (סי' תרכ"ו

בה כוונת צל, אולם אליבא דהפמ"ג דמדין פקפוק אחינן עלה א"כ צריך שיהא בכוונה תחילה לשם סוכה, וקטן אין לו מחשבה אבל יש לו מעשה כמבואר בחולין י"ג א', ועפ"י י"ל דאף כשהקטן מסיר הגג עפ"י ציווי אביו לא מהני, דכל סברת האבני נזר קאי רק לענין שם סוכה ע"י מה שנעשית לצל, אולם לענין כוונה מיוחדת לשם 'סוכה' אפשר דלא מהני, וצ"ב.

והנה אליבא דהפמ"ג בדעת הרמ"א מהני, דהא מבואר לעיל דלשיטתו מהני אף כשהוסר מאליו וכ"ש בכה"ג.

### סוכה תחת סדין

ל"א והנה העושה סוכה תחת סדין פרוסה ולאחר גמר עשיית הסוכה מסיר את הסדין, הנה אליבא דהשועה"ר יש לדון דאפשר דמועיל ההסרה להיחשב כמעשה, דהרי הסיר לגמרי את הפסול מאותו מקום, ואינו נמצא שם כלל, אולם אליבא דהפמ"ג דהסרת הגג אתיא לן מדין פקפוק בסכך י"ל דלא מהני, דלכאורה מעשה קטן זה של הסרת הסדין לא הוי מעשה חשוב להחשיבו כמי שפקק את הסכך.

ויבואר ביותר עפ"י מה דנתבאר לעיל בדעת הפמ"ג דהא דמועיל דוקא הסרת גג בית ולא גג הצריך, משום דצריך מעשה המפקיע מאותו מקום דין בית, דמאחר דלא הוי על הסכך שתחת הגג שם סוכה מחמת שנמצא תחת גג בית ממילא צריך להפקיע לגמרי מאותו מקום דין בית, ורק ע"י נחשב כפקפוק, אולם בגג צריך דהוי עליה דין בית ובפתיחת הגג לא נפקע משם שם בית אזי אף דהוי הסרת הפסול מ"מ לא חשיבא מחמת זה כפקפוק, דלא נשתנה בזה מהות הסכך להיחשב כמי שהונח מחדש עי"ש, ועפ"י י"ל יתבאר דבסוכה שתחת הסדין שם סכך סוכה עלה אלא דאיכא כאן פסול של סכך פסול, וממילא הסרת הסדין לא הוי אלא הסרת הפסול ולא נשתנה מהות הסכך ע"י ההסרה, ופשיטא דלא חשיבא כפקפוק ודו"ק.

הנה אליבא דהשועה"ר בדעת הרמ"א דס"ל כהמג"א דכל פסול שמחוץ לסוכה מועיל לתקנו ע"י מעשה וחשיבא עתה כמי שנשלמה הסוכה בכשרות אלא דס"ל דא"צ דוקא מעשה חשוב, וא"כ בכה"ג לא מהני, כיון דהוי תיקון בתוך הסוכה, דסבך סוכה זו עשויה בפסול.

וה"נ אליבא דהפמ"ג בדעת הרמ"א דס"ל דכל פסול דהוי מחוץ לסוכה ליכא ביה דין דתעשה ולא מן העשוי, נמצא דבכה"ג לא מהני, כיון דסבך הפסול הוי בתוך הסוכה, מלבד מה די"ל דאף לא חשיבא כפקפוק, דהסרת חלק מהסבך לא דמיא כלל כהסרת רעפים, דדין פקפוק חיילא רק במעשה חשוב וכמבואר.

והנה לעיל מבואר דאליבא דהב"ח הסרת סבך הפסול חשיבא כפקפוק אלא דמ"מ אין מועיל משום דאין ניכר סוכה הכשרה דהוי עראי ע"ג עראי, אמנם יש לדון אליביה בדעת הרמ"א דאף דס"ל דלעולם א"צ כלל פקפוק משום דכל פסול שמחוץ לסוכה ליכא ביה דין דתעשה ולא מן העשוי ומשום א"צ שייראה שם סוכה כשרה תחת תחת הגג, אולם מ"מ מודה הוא דפקפוק מהני, ומשכך מאחר דלשיטת הב"ח הסרת סבך הפסול הוי כפקפוק א"כ נמצא דלדעת הרמ"א בכה"ג מהני, ואף דהוי פסול בתוך הסוכה מ"מ ע"י פקפוק מהני.

אמנם יש לציין דכל זה דוקא אי נימא כדעת השועה"ר דכל עובי הסבך חשיבא כסככה אחת, דשפיר נמצא דהסבך הכשר הוי סמוך לדפנות, אולם אליבא דהפמ"ג דחלק הסבך שאינו נצרך לסיכוך לא הוי כחלק מהסככה, לא מהני הסרת סבך הפסול להכשיר את הסוכה, וכמבואר לעיל בדעת הב"ח, וה"נ לא מהני אליבא דהמ"א, דמצד היתר דפסול שמחוץ לסוכה לא מהני בכה"ג כיון דהפסול הוי בעצם הסוכה, ומצד פקפוק נמי לא מהני כיון דאין סבך הכשר סמוך לדפנות.

והנה נמצא לפי"ז דאליבא דהב"ח בדעת הרמ"א בסבך כשר ע"ג הגג נמי מהני הסרת

ס"ק ו' ובמ"ב שם ס"ק י"ז), ולאחר גמר עשיית הסוכה יכול להסיר את קני הסבך, ושוב מועיל להסיר את החבלים בערב יו"ט כיון שגמר עשיית הסוכה הוי בכשרות, או להחזיר שם את הסבך.

והנה יש לדון באם מועיל להניח שם סבך רק בעיו"ט לאחר גמר עשיית הסוכה, ונראה דאליבא דהפמ"ג דאיתא לן מדין פקפוק פשיטא דאין מועיל, דהנחת סבך בין החבלים לא חשיבא פקפוק, ולאידך גיסא לדעת הרמ"א אליבא דהפמ"ג מועיל כיון דהוי הסרת הפסול, דע"י הנחת הסבך בטל ממילא דין לבוד, אמנם אליבא דהשועה"ר יש לדון אי הוי מעשה גמור ומועיל או דלא הוי אלא הסרת הפסול גרידא דאין מועיל, וצ"ע, (והאי מילי יש להסתפק אף אליבא דהרמ"א לדעת השועה"ר, דאף דס"ל דא"צ מעשה גמור מ"מ אפשר דהא גריעא כיון דאין כאן מציאות הסרה אלא דין ביטול לבוד ודו"ק).

## הסרת סבך פסול

### המונח תחת סבך כשר לדעת הרמ"א

ל"ג הנה מבואר דפליגי האחרונים בביאור דעת הרמ"א, דאליבא דהב"ח והפמ"ג ס"ל להרמ"א דכל פסול שמחוץ לסוכה ליכא ביה כלל דין תעשה ולא מן העשוי, אולם אליבא דהשועה"ר ס"ל דאיכא פסול אלא דמהני מעשה כל דהו להסיר הפסול.

והנה כתב המג"א דסבך פסול ע"ג הגג אין מועיל הסרת הגג להכשיר את הסבך הכשר, ומבואר בדברי השועה"ר דה"נ דינא בסבך כשר המונח ע"ג סבך פסול דאין מועיל להסיר את הסבך הפסול ולהכשיר את הסוכה ע"י סבך הכשר, משום דהוא עשוי מאיליו ואיכא ביה פסול דתעשה ולא מן העשוי, ומבואר לעיל דאליבא דהשועה"ר דכל עובי הסבך חשיבא כסככה אחת אזי לדעת הב"ח מועיל הסרת הגג להכשיר את סבך הכשר.

ויש לדון בדעת הרמ"א בסבך כשר ע"ג סבך פסול אי מהני הסרת סבך הפסול להכשיר את הסוכה.

והנה האי מילי מיירי כשיש גג למעלה מהסכך דעדיין יש כאן מציאות סוכה, וע"י הסרת הגג נתכשר הסוכה, ובהא שפיר מועיל אף דבשעה שהיתה הסוכה מכוסה הוי על הגג דין בית והרי כאן סוכה בתוך הבית, ומטעם הנ"ל דאף כשהיא בתוך הבית הוי מציאות 'סוכה' אלא דיש כאן פסול שהיא בתוך הבית, וע"י הסרת הפסול נתכשר הסוכה, כיון דבתחילה היה עליה שם 'סוכה כשרה' וכאמור, אולם באופן שיש גג 'תחת' הסכך הרי דנתבטל ע"ז שם סוכה לגמרי, והרי כאן בית גמור, ונתבטל מהסכך שם סוכה לגמרי, וממילא אין מועיל הסרת הגג התחתון להחיל שם סוכה מחדש על הסכך.

(ואף להא דמבואר לעיל דלהב"ח מהני סכך כשר ע"ג הגג, בהא פשיטא דלא מהני, מלבד מה דהכיסוי הוי עראי ולא חשיבא כפקפוק, עוד זאת דלא הוי מציאות של גג אחת, דנימא בה דחיילא על שניהם יחד דין גג אחד).

### לחביכורי יעקב מועיל הסרת הכיסוי

ל"ה אמנם אליבא דהביכורי יעקב באם הכיסוי מונח רחוק מהסכך טפח ויותר אזי מועיל הסרת הגג מדין חוטט בגדיש, אמנם צריך להיזהר שלא יהיו שם רוב הוצין יורדין בתוך הטפח, דבאם ההוצין צילתן מרובה מחמתן חשיבא כהמשך הסכך, אולם בחמתן מרובה מצילתן שפיר דמי, וכל מה דאמרינן בגמ' (סוכה ד' ב') דהוצין יורדין בתוך י' טפחים אף דחמתן מרובה מצילתן פסול משום דהוי דירה סרוחה, היינו דוקא גבי סוכה עשרה דהוי דירה וכל שההוצין יורדין בה אין אדם דר בה, אולם כלפי טפח שחוטט בגדיש דאתי עלן מדין אוהל כי היכי דיועיל לחטוט בה שפיר דמי אף כשיש בהן הוצין יורדין ודו"ק.

### סוכה תחת גג רעפים ומכוסה מתחתיו

ל"ו והנה כשיש בסוכה זו ב' גגות, מעל הסכך גג רעפים ומתחתיו כיסוי נאה, ובעת

הגג להכשיר את סכך הכשר, דאף דהוי פסול בעצם הסוכה מ"מ הסרת גג קבוע חשיבא כפקפוק.

אולם אליבא דהפמ"ג אין מועיל כיון דהוי פסול בתוך הסוכה, ומצד דין פקפוק אין מועיל כיון דלא הוי סמוך לדפנות.

ואליבא דהשועה"ר פשיטא דאין מועיל, דהרי אף הרמ"א ס"ל דפסול דתעשה ולא מן העשוי נאמר אף בפסול מחוץ לסוכה והא דמועיל הסרת גג הצריף משום דכל הסרת פסול ע"י כל סוג מעשה מהני, ובהאי הא הוי פסול בתוך הסוכה.

### גג 'תחת' הסכך אין מועיל להסירו

ל"ד הנה יש שעושין סוכה בתוך הבית כשגג הבית פתוח, ומבואר ברמ"א דאף שכיסהו מועיל שוב לחזור ולגלותה דהוי כמו סדין ע"ג הסוכה, וה"נ דינא באם משאיר את הסכך במשך כל השנה וקודם סוכות פותח את הגג שמעל הסכך דמהני לכו"ע, (מלבד העושים סכך נאה שיהא ראוי ויפה לגור תחתיו במשך כל השנה, דיש מאחרונים דס"ל דפסול דיש לסכך עצמו דין בית, וצריך פקפוק).

אמנם יש הנוהגים להניח תחת הסכך כיסוי נאה (תריסים וכדומה), וקודם סוכות מזיזים כיסוי זה, ונראה דלא מהני כלל לכו"ע.

דהנה בדין הרמ"א דהמכסה את הסוכה מפני הגשמים דכשר דדמיא לסדין, הנה אף דאליבא דאמת הוא יותר חמור מסדין, דהרי על הגג חילא שם בית כש"כ המ"ב בשם הגר"א, ואילו סדין לא הוי אלא סכך פסול בעלמא, מ"מ כתב הרמ"א דדמיא לסדין משום דלענין הכשר הסוכה דמיא לסדין, דמאחר דכבר חל שם סוכה כשרה על הסוכה שוב מועיל להסיר הפסול, וכל הנידון אם מועיל להסיר גג עראי אינו אלא להחיל שם כשרות על 'סוכה' קיימת, ושונה מהאי דהוי עליה כבר שם 'סוכה כשרה'.

הפסולים, אולם אי לא אתינן משום דין פקפוק הרי דאין מועיל.

והנה בדעת הרמ"א אליבא דהשועה"ר דס"ל נמי כוותיה דכל היתר הסרת הגג משום דהוי פסול במקום חיצוני, אלא דפליג דא"צ מעשה חשוב ואף בגג הצריך מהני וכמבואר, א"כ אף לדידיה בכה"ג אין מועיל משום פסול הגג התחתון דהוי פסול בעצם הסוכה וכאמור.

אולם אליבא דהפמ"ג בדעת הרמ"א דס"ל דכל פסול שמחוץ לסוכה לא נאמר בו פסול דתעשה ולא מן העשוי, יש לדון בכה"ג מאי, והנה בפשטות אין מועיל הסרת הגג, כיון דבהאי סוכה הוי הפסול בעצם הסכך מחמת הכיסוי התחתון, וממילא נאמר בה פסול דתעשה ולא מן העשוי, איברא די"ל דאף הרמ"א מודה דעצם הסרת הגג הוי פקפוק (ואפשר דדוקא הסרת גג קבוע), אלא דס"ל דלעולם כל שאין הפסול בגוף הסוכה לא צריכין לדין פקפוק ולכך מתיר אף בגג הצריך, אולם בסוכה כה"ג מודה דמועיל הסרת הגג דהוי כפקפוק ודו"ק.

ונמצא מבואר דאליבא דהשועה"ר אין מועיל הסרת הגגות וצריך דוקא פקפוק (ואף אליבא דהרמ"א, לשיטתו), אולם אליבא דהפמ"ג מועיל הסרת הגג, אולם כל זה דוקא כשמסיר את הגג התחתון קודם שמסיר גג העליון, וכאמור.

### לדביכורי יעקב מועיל בכל אופן

ל"ז והנה באופן שיש טפח בין הסכך לבין הכיסוי התחתון, מבואר לעיל דאליבא דהביכורי יעקב מועיל לפתוח את הכיסוי התחתון דהוי כחוטט בגדיש, וממילא אף אליבא דהשועה"ר יועיל להסיר את גג הרעפים ולהכשיר את הסוכה.

ונראה עוד דאף יועיל להסיר תחילה את גג הרעפים ואח"כ לפתוח את הכיסוי התחתון (וא"צ להסירו לגמרי דמדין חוטט אתינן עלה, ואף פתיחה גרידא הוי כחוטט), דבהסרת הרעפים נשתנה מהות הסכך להיות עשוי לצל סוכה, ומהני בהו מעשה כיון דהוי

עשיית הסוכה היו הגגות פתוחים ולאחר החג סגר את ב' הכיסויים, יש לדון אם מועיל להסירם ולהכשיר על ידם את הסכך, או דנימא דצריך דוקא לפקפק את הסכך.

והנה הא פשיטא דלא יועיל להסיר בתחילה את הרעפים ואח"כ להסיר את הגג שתחת הסכך, וכמבואר לעיל דהכיסוי שתחת הסכך שם בית עליו, ואין כאן סוכה כלל, ולא שייך להכשירו ע"י הורדת הרעפים שמעליו.

איברא דבאופן שמסיר בתחילה את הכיסוי התחתון ואח"כ את הרעפים הקבועים, דנמצא דעתה לאחר פתיחת הכיסוי התחתון יש כאן מציאות סוכה, אלא דהוי ביה פסול, הן מחמת גג הרעפים שמעליו דהוי עליה דין בית, והן מחמת עצם הסכך דהוי ביה פסול דתעשה ולא מן העשוי מחמת הכיסוי שמתחתיו, ובוזה יש לדון אליבא דכל השיטות.

והנה לדעת הפמ"ג לכאורה מהני, דהרי כל מה דמועיל הסרת גג קבוע משום דהוי כמפקפק וא"כ אף דלאחר הסרת גג התחתון עדיין שם סכך פסול על הסכך מ"מ מהני פקפוק להכשירו.

והנראה דאף אליבא דהב"ח מהני, דלאחר שהסיר את הכיסוי התחתון הרי דניכר כאן שיש סוכה בתוך הבית, וממילא מהני כבר הסרת הגג החיצון דהוי כפקפוק.

אולם לדעת השועה"ר דהא דמהני הסרת הגג משום דהוי פסול מחוץ לסוכה ומהני בהו מעשה להסירם במקום הפסול, ואמנם מה"ט מועיל הסרת גג החיצון להסיר פסול של סוכה בתוך הבית, אלא דאת הפסול השני של הסכך עצמם דהיה מתחתיו גג דהוי עליה דין בית ואין כאן סוכה כלל, ונמצא דהוי תעשה ולא מן העשוי, וא"כ הוי פסול בעצם הסכך והרי פסול זה במקום הסוכה, בזה לא מהני, וממילא אין מועיל הסרת גג החיצון, וצריך דוקא פקפוק, ובשלמא אליבא דהפמ"ג דעצם הסרת הגג הוי כפקפוק מהני, דפקפוק מהני לכל



להכשיר את כל הפסולים וכאמור, אולם כשהגג מעל הסוכה לא הוי אלא גג הזזה אין מועיל כלל, דהנה אליבא דהמג"א אין מועיל הסרת הגג אלא בגג בית דקבוע דחשיבא פקפוק, וממילא באם אין כאן גג רעפים אלא גג הזזה וכדומה לא הוי פקפוק כלל.

אמנם באמת בכה"ג אף אליבא דהרמ"א אין מועיל כלל, כיון דאיכא כאן נמי פסול בעצם הסוכה ע"י הגג התחתון וכאמור, ומאחר שאין כאן מעשה חשוב שיהא כפקפוק ממילא אין מועיל, ואין כאן עצה אלא לפקפק את הסכך.

פסול מחוץ לסוכה, ואח"כ חוטט להשלימו לעשרה.

ונמצא מבואר דאליבא דהפמ"ג יועיל דוקא פתיחת כיסוי התחתון ורק אח"כ הסרת הרעפים, ואי נימא דהשועה"ר ס"ל כהפמ"ג דאין כאן דין חוטט בגדיש אזי לא יועיל אלא פקפוק, אולם להביכורי יעקב מועיל בכל אופן.

### גגות הזזה אין מועיל אלא פקפוק

ל"ח והנה כל מה דאמרינן דאליבא דהפמ"ג מועיל הסרת גג הרעפים באחרונה, היינו דוקא בגג רעפים קבוע דחשיבא פקפוק, ומועיל



הרב יואל עהרנרייך

## האם אפשר להגדיל את שטח הסוכה ע"י צורת הפתח<sup>1</sup>

מעשה שהיה, בבית מדרש שבנו סוכה עבור הציבור להרוות צמאון עם רב, והיתה בנויה במחיצת לבוד שתי וערב<sup>2</sup> על פני צד מזרח, ולצד דרום היה ג"כ מחיצת לבוד שתי וערב למשך ז' טפחים, ולצד צפון היה מחיצה בחלק מהדופן, ובחלק הפרוץ בצידי צפון ודרום וכן במשך כל צד מערב יש צורות פתחים.<sup>3</sup> ויש לדון בכשרות סוכה זו (בחלק המערבי היוצא מב' הדפנות) בב' נידונים:

א'. דין צורת הפתח, אם מועיל בשתי הדפנות הראשונות שעליהם נאמר הלכה למשה מסיני 'שתי דפנות כהלכתן', ומבואר בראשונים שפירוש 'כהלכתן' הוא 'שלימות', וכפי שיבואר בעז"ה בהמשך.

ב'. אם תמצא לומר שאין מועיל צורת הפתח, וצריך מחיצה ממש, אם מועיל להכשיר את הסכך היוצא להלן מן הדפנות שמצידי צפון ודרום מדין 'פסל היוצא מן הסוכה'.

### נידון הא': דין צורת הפתח בב' דפנות כהלכתן

סוכה אף על פי שהוא מתיר לשבת ולכלאים כו',<sup>5</sup> שאם אתה אומר כן כו', ולהאי לישנא בתרא דרבא נמי דאמר וצריכה נמי צורת פתח, כלומר שצריכה לה טפח שוחק בפחות מג' וצורת פתח של ארבעה, ואם איתא דצורת פתח מתיר בכל דפנות הסוכה דהוה ליה כסתום כדאמרינן לענין שבת וכלאים, מאי קולא דדופן שלישית, הרי לבוד וצורת פתח בכל הדפנות הן מתירין, אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישית בלבד, דמחמירין בהא בסוכה משבת כו', ולפי זה צריך ליזהר שלא

שנינו במסכת סוכה דף ו' ע"ב תנו רבנן שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ובהמשך הגמרא מבואר שחכמים הצריכו שיהיה הטפח שבדופן השלישי טפח שוחק, ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, וצריך לעשות גם צורת הפתח מאותו טפח עד לסוף הדופן.<sup>4</sup>

### חידוש הר"ן שבב' הדפנות

#### אין מועיל צורת הפתח

וכתב הר"ן וז"ל: ומדברי רש"י ז"ל נראה לי שאין צורת הפתח מתיר בשתי דפנות של

1 מאמר זה נתברר ונתלבן בפלפול חברים בחבורת תלמידי חכמים בכולל החשוב 'תפארת אהרן' מודיעין עילית.

2 הנה מצד עצם המחיצות שהיו על ידי לבוד בחוטי ערב, פשוט שיש להכשיר אם עשויים כתיקונם שהם מתוחים די הצורך שלא יהיו זזים ברוח, והגם שדעת המהרש"א (הובא במ"א ריש סימן תר"ל) שאין להכשיר מחיצת ערב, וגם דעת המ"א עצמו שם שאין להכשיר במחיצת לבוד רק כשיש מחיצות מר' צדדים, מ"מ בנידו"ד יש גם מחיצות שתי על ידי העמודים העוברים בתוך חוטי הערב, ונמצא שהוא מחיצת שתי וערב דכשר לכו"ע אפילו בג' מחיצות.

3 מאמר זה מתייחס רק למצב זה שהיתה הסוכה בנויה ביום א' דחזה"מ, בשאר ימי החג בוצעו שינויים בדפנות הסוכה להכשירה באופן כשר ומהודר.

4 ונחלקו הפוסקים בדין סוכה גדולה (יותר משיעור ז' טפחים), אם גם בזה צריך שיהיה הצורת הפתח עד סוף הדופן, או די לעשותו בשיעור ז' טפחים (יחד עם הטפח והלבוד), דעת הלבוש שצריך לעשותו עד סוף הדופן, ודעת המ"א ומ"ב להקל בז' טפחים.

5 משמעות דברי הר"ן דהוא דין דאורייתא, וזה שלא כדעת הרא"ש דמבואר מדבריו דמדאורייתא מועיל צורת הפתח גם בב' דפנות הראשונות, ורק מדרבנן אין מועיל, פמ"ג א"א סק"ז, וביאו"ה ס"ב ד"ה שיעמיד, וס"ו ד"ה נעץ.

דפנות כהלכתן סגי ליה בטפח שוחק ושלישית אפילו טפח. עכ"ל.

ומזה מבואר דמה שכתב בהמשך דבריו דבב' הדפנות כהלכתן אין מועיל צורת הפתח, זה כולל ב' הדינים הנכללים בפירוש 'כהלכתן'.

### שתיים 'כהלכתן' כולל ב' דינים

והנה בדברי הר"ן מבואר דמה שנחלקו שם בהמשך הסוגיא בסוכה העשויה כמבוי, אם נותר בטפח או בפס ארבעה, הוא מחלוקת יסודית בפירוש דברי הברייטא שאמרה 'שתים כהלכתן', דלדעת מי שמיקל גם בזה בטפח, הוי הפירוש 'כהלכתן' רק בשיעור הדופן, אבל לדעת מי שמחמיר להצריך פס ארבעה, הוי הפירוש 'כהלכתן' גם על שיעור הדופן וגם על ה'עריבין'. ולזה נתכוונו שם בגמרא במה שחילקו בין סוכה העשויה כמין ג"ם דסגי בטפח משום שעשויה כהלכתה, דהיינו שב' הדפנות 'עריבין', לבין סוכה העשויה כמבוי שצריך פס ארבעה משום שאינה עשויה כהלכתה, דהיינו שב' הדפנות אינן 'עריבין'.

ולהלכה פסק השו"ע בסימן תר"ל ס"ג, היו לה שני דפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש, עושה דופן שיש ברחבו ארבעה טפחים ומשהו, ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות וכשרה. ולפי זה נמצא שאין סוכה ניתרת עד שיהיו שתי הדפנות 'כהלכתן', והיינו שיהיו כהלכתן בשיעורם, ובעריבין.

והנה כפי האמור הביא רמ"א את דברי הר"ן להלכה לגבי דין עריבין, דמטעם זה אסור לעשות פתחים בקרנות, אמנם לגבי התנאי הראשון שמבואר בדברי הר"ן שצריך שיהיו ב' הדפנות שלמות בשיעורן לא הוזכר דין זה בשו"ע להדיא<sup>6</sup>, אמנם דוחק גדול

יהא בכל קרנות הסוכה פתחים, דכיון דבעינן שתי דפנות דעריבין, ובסוכה העשויה כמבוי נמי ע"י פס ארבעה הא איכא שתי דפנות דעריבין, וכבר כתבנו דאין צורת פתח מועיל לסוכה משום דופן אף על פי שמועיל לשבת וכלאים, ונמצא שכשיש פתחים בד' דפנותיה ליכא שתי דפנות דעריבין, עכ"ל.

ורמ"א הביא דבריו בשו"ע סימן תר"ל ס"ה וז"ל: רק שלא יהיו הפתחים בקרנות, כי המחיצות צריכים להיות מחוברים כמין ג"ם, עכ"ל.

### ב' דינים בכשרות ב' הדפנות

והנה בלשון הר"ן מדוקדק שיש ב' דינים בב' הדפנות שאין מועיל בהם צורת הפתח: א'. שיעור הדופן. ב'. דין 'עריבין' - שב' מדפנות הסוכה צריכים להיות מחוברים יחד כמין ג"ם.

וזה מבואר ממה שכתב בתחילת דבריו אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים 'שיעור' דופן בסוכה אלא בדופן שלישית בלבד. ובהמשך הוסיף דין 'עריבין' במה שכתב ולפי זה צריך לזוהר שלא יהא בכל קרנות הסוכה פתחים כו'.

וכן מבואר ממה שכתב בתחילת הסוגיא על דברי הברייטא, וז"ל: ת"ר שתיים כהלכתן. פ"י שיש בכל אחת מהן 'שיעור שלם', ומיהו אי בעינן דעריבין או לא פלוגתא דאמוראי היא לקמן דלרב יהודה דאמר דבסוכה העשויה כמבוי נמי סגי בשלישית אפי' טפח, כהלכתן לא משמע אלא לשיעור שלם, ולרבי סימון ואי תימא ר' יהושע בן לוי דאמר דלא סגי אלא בפס ארבעה ומשהו, כהלכתן תרתי משמע, דעריבין וכשיעור שלם, והיינו דאמרינן לקמן [דף ז א] אליביה התם דאיכא שתי

6 לכאורה יש מקום להוכיח מדברי השו"ע דצורת הפתח מועיל להכשיר דופן, ממה שכתוב בדין סוכה העשויה כמבוי שצריך לעשות צורת הפתח מהפס ארבעה עד לדופן שכנגדו, והרי לכאורה דופן זה של הפס ארבעה הוא דופן גמור, והראיה שעל ידו יש בסוכה זו ב' דפנות דעריבין, וכפי שמבואר בר"ן והובא במ"א, וא"כ מבואר בזה שצורת הפתח מועיל להשלים שיעור דופן גמור.

דין עומד מרובה על הפרוץ בכל דופן בפני עצמו. ג'. דין רוחב ד' טפחים בכל חלק מדופני הסוכה, וכפי שיתבאר בעז"ה.

### שיעור ז' טפחים באורך הדופן

ידוע ששיעור סוכה קטנה הוא ז' טפחים על ז' טפחים, וכן נפסק בשו"ע סימן תרל"ד. אך אין מבואר בזה שהוא דין ב'שיעור הדופן', דשפיר יכול להיות שחלל הסוכה יהיה בשיעור ז' על ז', ואילו הדפנות לא יהיה בהם שיעור ז', וזה על ידי שיש בהם פתחים במשך ארכן. ובאמת שמצאנו בזה מחלוקת הראשונים וכפי שיבאר בעז"ה.

דהנה בגמרא (סוכה דף ז' ע"א) הביאו ברייתא יתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ מה שאין כן בסוכה. ופירש רש"י: שהשבת אינה נתרת. אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח, ורבים על העומד, ומבטלי ליה לעומד: מה שאין כן בסוכה. דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות, אחד או שנים, דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות<sup>8</sup> הוה ליה פרוץ מרובה, שריא. ע"כ. וכן פירש הרא"ש.

לחלק ביניהם שבדברי הר"ן מבואר שב' הדינים הולכים יחדו, וכן נראה משמעות הפוסקים כפי שיבאר בהמשך אי"ה, ואולי מרוב הפשיטות לא הזכירו זאת להדיא.

וכן נראה מדברי המ"ב בשער הציון סי' תר"ל סקכ"ד שכתב בזה"ל: ואף דלדעת הר"ן אין לעשות צורת הפתח בדפנות הסוכה<sup>7</sup>, יש לומר דהיינו דוקא בשיעור הכשר סוכה, ולא ביותר מזה, עכ"ל. דמבואר שזה היה לו פשוט שבשיעור דופן הסוכה אין לעשות צורת הפתח, ובא לחדש שביותר מהשיעור מועיל. וכן מורה גם לשון ביאור"ה (שם ס"ב ד"ה שיעמיד).

### הגדרת 'שיעור' הדופן

והנה הגם שנתבאר מדברי הר"ן שב' הדפנות צריכים להיות שלמות ב'שיעורם', מ"מ עדיין לא נתבאר בדבריו מהו הגדר ב'שיעור' זה, וגם בדברי הפוסקים הדבר סתום וצריך ביאור.

ולבאר זה יש להקדים בכמה דיני דפנות הסוכה ששייך בהם צורת הפתח, ואז נברר אם שייך בהם דין הר"ן שאינו נותר בצורת הפתח. ומצאנו בזה כמה דינים: א'. שיעור אורך ז' טפחים, כשיעור סוכה קטנה ז' על ז'. ב'.

אולם לאחר העיון נראה שאין זה ראייה, דבסוכה זו העשויה כמבוי אנו מחלקים ב' הדינים (שיעור שלם, ועריבן) שיש בב' הדפנות 'כהלכתן', לב' דפנות שונות, דבב' הדפנות השלמות שמב' הצדדים מתקיים דין ב' דפנות ב'שיעור שלם', ובפס ארבעה מתקיים דין 'עריבן'.

ומוכח לומר כן, דפשוט שלאחר שהניח את הפס ארבעה בפחות מג' ליד הדופן השלם הראשון ועשה צורת הפתח עד סוף הדופן, לא יוכל לסתור את הדופן השלם ולהשאיר בו רק טפח שוחק עם צורת הפתח, דא"כ הו"ל להגמרא ופוסקים להשמיע חידוש יותר גדול, דמועיל סוכה בדופן אחד שלם, ודופן שני ע"י פס ארבעה עם לבדו אצלו וצורת הפתח עד סוף הדופן, ודופן שלישי ע"י טפח שוחק וצורת הפתח, ולא אשתמיט שום פוסק לומר כן.

וע"כ דבסוכה העשויה כמבוי יש חידוש מיוחד, דהגם שב' דפנות השלמות שצריך בסוכה הם ב' הדפנות שמב' הצדדים, וא"כ הו"ל לפסול מטעם שאין כאן דין 'עריבן', מ"מ מועיל להשלים דין 'עריבן' ע"י המחיצה השלישית כשנעשה בו שיעור פס ארבעה, וזה כוונת הר"ן הנזכר בפנים במש"כ וז"ל: ובסוכה העשויה כמבוי נמי ע"י פס ארבעה הא איכא שתי דפנות דעריבן, ע"כ. וכן ביאר שם המ"א סק"ג בשם הר"ן (גם בחזו"א סי' ע"ה בתוך דבריו מבואר כן).

וכיון שבאנו לזה שהפס ארבעה נחשב למחיצה השלישית הקלה (עכ"פ לגבי מה שצריך שיעור שלם בב' דפנות הראשונות), שוב אין ראייה ממה שמועיל בו צורת הפתח, דהרי בכל מחיצה שלישית מועיל צורת הפתח, וחידושו של הר"ן נאמר רק בב' מחיצות הראשונות.

7 הוקשה לו כן במה שכתב השו"ע שם ס"ה להכשיר ע"י צורת הפתח בפרצה יותר מ' אמות.

8 מזה יש להוכיח לכאורה כרעת הפוסקים דבדופן שלישי אין צריך צורת הפתח רק למשך ז' טפחים אפילו בסוכה גדולה, דאל"כ אין כאן שתיים פרוצות דמחיצה השלישית הרי ניתרת בצורת הפתח והוי כולה סתומה.

והנה כשנדון בדברי הר"ן שכתב שאין מועיל צורת הפתח להשלים 'שיעור ב' הדפנות', ונפרש כוונתו בדופן שאין בו שיעור ז' טפחים אלא ע"י צורת הפתח, הוא תלוי בב' דעות אלו, דאם נאמר שאין דין שיעור ז' טפחים בדופן כדעת רש"י והרא"ש, לא שייך בזה דינו של הר"ן, ופשוט. אבל אם נאמר כדעת רבינו ירוחם שיש דין ז' טפחים באורך הדופן י"ל בזה דינו של הר"ן שאין מועיל צורת הפתח בשיעור זה, הגם שדעת רבינו ירוחם עצמו אינו כן שהרי מפורש בדבריו דצורת הפתח מועיל להשלים שיעור ז"ט.

ולהלכה בשו"ע לא הזכיר המחבר דין זה, אלא סתם דבריו בחילוק שבין שבת לסוכה, ולכאורה נראה דעתו להקל כרש"י והרא"ש<sup>9</sup>, ממה שסתם דבריו ולא פירש דמיירי בסוכה גדולה דוקא, ולא בסוכה קטנה שלא שייך בו פרוץ מרובה על העומד לשיטת רבינו ירוחם.

### דעת ה"ר אברהם ׳ן אסמעאל

ובב"י הביא שם עוד מדברי רבינו ירוחם שהביא דעת רבו, וז"ל: ומורי ה"ר אברהם ׳ן אסמעאל כתב כי ארבעה מדות בדופן סוכה, [א] פתח לאו כמחיצה דמי, והיכא דליכא עומד כשיעור סוכה במקום אחד, אלא כאן מעט וכאן מעט, ופתח<sup>10</sup> מפסיק בין עומד לעומד, כשרה כל שיש בעומד כל הדופן כדי שיעור סוכה, ואפילו הפתח יתר מעשרה. [ב] והיכא דפרוץ משלשה ולמעלה, בלא צורת פתח, מפסיק בין עומד לעומד, אם הפרוץ יתר על העומד, בטל ליה עומד אם אין בו שיעור סוכה כאחד. [ג] והיכא דעומד מרובה על הפרוץ, אם יש בעומד שבכל הדופן כשיעור סוכה, כשרה. [ד] והיכא דפרוץ פחות פחות משלשה, אפילו פרוץ מרובה על העומד, כשרה, ולא עוד אלא שהפרוץ מצטרף לתשלום שיעור סוכה, עכ"ל.

ובב"י סימן תר"ל ס"ה הביא דברי הגמרא ורש"י והרא"ש, וכתב ע"ז וז"ל: ורבינו ירוחם (נ"ח ח"א נד ע"ד) כתב על הברייתא הנזכרת, נראה לפי פירוש רש"י דבסוכה כשרה, אפילו אין בעומד הכשר סוכה, כלומר כשתצטרף כל העומד, שלא יהיה שבעה טפחים, שהוא הכשר סוכה, וכן נראה דעת הרא"ש (סי' ח). עכ"ל.

ביאור דבריו דמסתימת דברי רש"י והרא"ש משמע דמיירי גם בסוכה קטנה שאין בה רק ז' טפחים על ז' טפחים, וכיון דמיירי שיש פתחים גם בשתי הדפנות (מלבד צד רביעי הפרוץ לגמרי, וצד שלישי הפרוץ מקצתו), א"כ נמצא שאין באותן שתי הדפנות שיעור עומד במשך ז' טפחים, ועל כרחק שלא הצריכו שיעור בדפנות עצמן באורך ז' טפחים, אלא שחלל הסוכה יהיה בשיעור ז' על ז', ושטח זה של יהיה מוקף מחיצות וכן מסוכך בסך כהלכתו.

וכתב עוד הב"י בשם רבינו ירוחם, וז"ל: ויש מי שפירש, כי דוקא בסוכה גדולה, הכשירו פרוץ מרובה על העומד, דכי מצרפת כל העומד, יש בו הכשר סוכה [ז' טפחים], אפילו מפוזר כאן וכאן, ואינו מחובר יחד, אבל סוכה שעשאה כולה פתחים, בענין שאם תצטרף כל העומד, אין בעומד כשיעור סוכה [ז' טפחים] פסולה, פ"י וכל זה מיירי כשהפתחים אין בהם צורת פתח, דאם היתה בהם צורת פתח כשרה אפילו בשבת, ואפילו לא נשאר שם הכשר סוכה, וכן הדין בחלונות הרבה, דיש שם היכר מחיצות. עכ"ל.

ומבואר בזה מחלוקת הראשונים אם צריך שיהיה בדפנות עצמם שיעור אורך ז' טפחים, או ששיעור ז' טפחים נאמר רק על חלל הסוכה, ולא על הדפנות.

ובהמשך הביא שם רבינו ירוחם דעת רבו ה"ר אברהם ׳ן אסמעאל, ואי"ה אבאר דבריו בסמוך.

9 עיין לקמן הערה מס' 14 הוכחה מדברי פמ"ג לבושי שרד ומ"ב לזה דלא ס"ל להצריך שיעור ז' טפחים בדופן עצמו.

10 היינו עם צורת הפתח.

שיהיה עומד מרובה על הפרוץ בכל היקף הסוכה וכן נפסק בשו"ע סימן תר"ל ס"ה.

וכתבו שם ט"ז (סק"ו) ומ"א (סק"ו) דמ"מ בכל דופן בפני עצמו צריך שיהיה עומד מרובה על הפרוץ, מטעם דבלא"ה אין עליו שם דופן.<sup>11</sup>

ובזה יש לדון אם מועיל צורת הפתח, והיינו באופן שבב' הדפנות הראשונות יש הרבה פתחים עם צורת הפתח, ובדופן עצמו [בלא צירוף צורת הפתח] הפרוץ מרובה על העומד, ואם נחשוב את צורת הפתח ל'עומד' יהיה העומד מרובה על הפרוץ.

ובדברי הפוסקים לא מצאתי לדון בזה, מלבד הערוך השלחן שכתב וז"ל: ויש להסתפק בזה, אם המשך שתחת צורת הפתח נחשב כעומד, כיון דלגבי שבת וכלאים מחיצה גמורה היא, או דלמא כיון דלגבי סוכה לא נחשב כמחיצה בהשני דפנות כמו שכתבתי, לא נחשב כסתום, וכן נראה עיקר. עכ"ל.

ודבריו מסתברים מאד, דלפי המבואר בט"ז ומ"א דלגבי הדופן עצמו צריך להיות עומד מרובה על הפרוץ, ודין זה היה להם פשוט כ"כ עד שהעמידו דברי הברייטא שמכשרת בסוכה פרוץ מרובה דמיירי דוקא לגבי ההיקף ולא לגבי הדופן עצמו, א"כ הרי דין זה הוא דין יסודי בהלכות ושיעורי הדפנות, וקאי על זה דברי הר"ן שאין מועיל צורת הפתח להשלים שיעור דופן סוכה.<sup>12</sup>

**דין שיעור ד' טפחים בכל חלק מהדופן**  
עוד דין מצאנו בדפנות הסוכה בדברי המ"א (שם סק"ה), שכתב על דברי השו"ע

ביאור דבריו, ס"ל להצריך שיעור ז' טפחים ב'דופן', אלא דבזה יש חילוק אם צריך שיהיו כל הז' טפחים במשך אחד, או שכשר גם באופן שיש ז' טפחים רק בהצטרפות כמה חלקי הדופן שביניהם פרצות. ועל זה כתב ד' אופנים: א'. כשיש צורת הפתח באותן הפרצות, יש לצרף כל חלקי הדופן לשיעור ז' טפחים. ב'. כשאין צורת הפתח באותן פרצות, וגם אין לבד - שיש ביניהם יותר מג' טפחים, וגם הפרוץ יותר על העומד, בזה צריך שיעור ז' טפחים במשך אחד. ג'. כשהעומד מרובה על הפרוץ מועיל לצרף שיעור ז' מכל משך הדופן, אע"פ שאין צורת הפתח בפרצות. ד'. כשיש דין לבד באותן הפרצות, אפשר לצרף גם את הפרצות לשיעור ז' טפחים ככל לבד שנחשב כסתום ממש.

ודעתו מבואר שהוא כדעת רבינו ירוחם לגבי זה ששניהם הצריכו שיעור ז'ט באורך הדפנות, אלא שנחלקו אם פתח שיש בו צורת הפתח מצטרף להשלים שיעור זה, או שהוא רק מצרף את חלקי הדופן שיש בין כולם שיעור ז'ט, אבל הוא עצמו אינו משלים השיעור.

ומ"מ להלכה לא הובא דעתם בשו"ע ונו"כ, זולת השעה"צ שחשש לדבריהם במקצת כפי שיבואר בסמוך אי"ה.

**דין פרוץ מרובה על העומד בדופן עצמו**  
הדין השני בדפנות הסוכה שהוזכר לעיל הוא שיהיה עומד מרובה על הפרוץ בכל דופן בפני עצמו. דהנה בברייטא שהובא לעיל מבואר לפי פירוש רש"י והרא"ש שאין צריך

11 ויש לציין דעת הרמב"ם שהביא ב"י דמה שהכשירו בסוכה פרוץ מרובה על העומד, היינו באותו דופן עצמו, אלא שלא הכשירו כן בב' דפנות הראשונות, רק בדופן שלישי. וגם לגבי ב' דפנות הראשונות אם עשה צורת הפתח כשרים אפילו בפרוץ מרובה העומד.

ומ"מ מסתימת דברי האחרונים שהביאו דברי ט"ז ומ"א הנ"ל, משמע שהבינו בדעת השו"ע שלא פסק להלכה כדעת הרמב"ם. ובסמוך אבאר אי"ה דעת החזו"א בזה.

12 ויש מי שרצה להוכיח מלשון המחבר ס"ה שמועיל בזה צורת הפתח, ממה שכתב בזה"ל: כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג"ם בטפח וצורת פתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם צורת פתח שכשצטרף כל הפרוץ כו', ע"כ. דמבואר שדוקא כשאין בפתח צורת הפתח נחשב ל'פרוץ' אבל כשיש בו צורת הפתח נחשב ל'עומד'.

והנה בדין זה י"ל ג"כ שאין מועיל צורת הפתח, והיינו בין לדעת הפמ"ג ומחה"ש לא יועיל צורת הפתח לעשות מחיצה חשובה של ד' טפחים, ובין לדעת הלבושי שרד לא יועיל צורת הפתח להשלים שיעור ז' טפחים, וכפי שמוכח בדברי ה"ר אברהם נ' אסמעאל בדין הראשון שלא היקל ע"י צורת הפתח רק לצרף חלקי הדופן, ולא לצרף את הפרצות עצמן לשיעור ז' טפחים.

### דעת החזון איש

החזון איש (או"ח סימן ע"ה) האריך בדינים הנ"ל, ותוכן דבריו במה שנוגע לענייננו, שזה היה לו פשוט שצריך שיעור ז' טפחים בכל דופן, ודוקא במשך אחד - דהיינו שאין חלקי הדופן מצטרפים להשלים השיעור, ומחמת כן דחק עצמו לפרש כן גם בדברי רש"י והרא"ש, דלא כרבינו ירוחם וב"י שכתבו להדיא דדעת רש"י והרא"ש שלא להצריך שיעור ז"ט בדופן. ומבואר בדבריו שלגבי שיעור ז' טפחים אלו לא מהני צורת הפתח.

הנ"ל דבסוכה כשר אפילו בפרוץ מרובה על העומד בכל היקף הסוכה, וז"ל: נראה לי דעכ"פ בעינן בעומד שיעור מקום, או שעושה ד' דפנות, כמו שכתבתי סעיף ב'<sup>13</sup>, עכ"ל.

ונחלקו האחרונים בביאור דברי המ"א, דהפמ"ג ומחצית השקל פירשו דבריו שצריך שיהיה בדופן שיעור ד' טפחים שהוא שיעור מקום חשוב בכל מקום, והלבושי שרד פירש כוונת המ"א לשיעור ז' טפחים.<sup>14</sup>

ובמ"ב (סקכ"ג) הביא להלכה דעת הפמ"ג ומחה"ש, ובשעה"צ (סק"כ) הקשה עליהם דמנ"ל להמ"א לחדש כן<sup>15</sup>, והביא דעת הלבושי שרד להצריך שיעור ז' טפחים, וכתב שהוא נכון יותר, והביא לזה סמך מדברי רבנו ירוחם שהוא לעיל.<sup>16</sup>

וכתב עוד בשער הציון בדעת הלבושי שרד, שיש לצרף כל חלקי הדופן לשיעור ז' טפחים, אע"פ שיש ביניהם פרצות, וכמו שהביא רבינו ירוחם בשם רבו ה"ר אברהם נ' אסמעאל.<sup>17</sup>

וזה אינו, דהמחבר מיירי לגבי היקף הסוכה, ובזה שפיר יש להחשיב את צוה"פ לעומד לגבי שבת (דאילו לגבי סוכה אין צריך שיהיה העומד מרובה בהיקף), כיון שלגבי ההיקף לא נאמר חידושו של הר"ן שאין מועיל צוה"פ. משא"כ לגבי הדופן עצמו שחידש בו הר"ן שהוא יותר חמור ואין מועיל בו צוה"פ, מהיכי תיתי לומר שהוא נחשב כעומד להכשיר את הדופן.

13 שם איירי לגבי מחיצת לבוד שתי או ערב, וס"ל שאין להתירו רק כשיש ד' דפנות, או שיש עכ"פ במחיצה שיעור ד' טפחים, שאז אינו נחשב למחיצת לבוד. ודימה מ"א נידון דידן דפרוץ מרובה בכל ההיקף לשם, שאין להתיר רק כשיש ד' דפנות, או שיעור מקום. ומ"מ יש לציין שזה דוקא באופן שהעומד מרובה באותו דופן, דבלא"ה אין להתיר כלל וכנ"ל.

14 מדברי פמ"ג ולבושי שרד אלו מוכח דלא סבירא להו לומר שיש שיעור ז' טפחים ב'דופן' כדעת החזון איש הנ"ל, לדעת הפמ"ג הרי אפילו כשהפרוץ מרובה על העומד בהיקף הסוכה די בשיעור מקום חשוב של ד' טפחים (זולת אם נדחק לומר דבאופן כזה שהעומד מרובה בהיקף הסוכה, אין צריך שיעור מקום במקום אחד, אבל מ"מ צריך שיעור ז' טפחים בהצטרפות כל חלקי הדופן). ואפילו לדעת הלבושי שרד, הרי לא הצריך שיעור ז' טפחים רק באופן שהפרוץ מרובה בהיקף הסוכה.

15 לכאורה קושייתו צ"ע, דשפיר יש להבין הסבא להצריך פס ד', דכמו שלגבי מחיצת לבוד דחשיב מצד הדין כסתום ממש, ס"ל להצריך פס ד', דאז לא נחשב עוד מחיצת לבוד, אלא יש בו חשיבות של מחיצה גמורה, כמו"כ ס"ל בסוכה שהפרוץ מרובה בכל ההיקף, שאם אין בו פס ד' אין די חשיבות בעומד להחשב כדופן להכשיר אפילו בפרוץ מרובה. ובאמת שכל שכן הוא, דהרי לבוד נחשב בכל מקום כסתום ממש, ואעפ"כ ס"ל להצריך פס ד', כ"ש בפרוץ מרובה שבשבת אינו נחשב כלל למוקף מחיצות, שנצריך בזה שיעור דופן חשוב. 16 באמת אין זה דעת רבינו ירוחם ממש, דהלבושי שרד קאי על דברי המ"א דמיירי באופן שהפרוץ מרובה על העומד בהיקף הסוכה, ומבואר דדוקא באופן זה שרוב הסוכה אינה מוקפת בדפנות, בזה הצריך שיהיה בדפנות הקיימות שיעור ז"ט, ואלו רבינו ירוחם לא חילק כלל בזה, ובכל גוגא מצריך שיעור ז"ט בב' הדפנות.

17 גם זה צ"ע לפי מה שנתבאר לעיל שלא היקל ה"ר אברהם נ' אסמעאל בזה רק כשיש צורת הפתח, או שהעומד מרובה על הפרוץ, וכאן סתם שמועיל לצרף חלקי הדפנות בכל אופן.

א'. דעת רבינו ירוחם ורבו ה"ר אברהם ן' אסמעאל להצריך בב' דפנות הראשונות שיעור ז' טפחים, ולדעת לבושי שרד גם דעת מ"א כן באופן שהיקף הסוכה פרוץ ברובו, וכן דעת החזו"א בדעת הרמב"ם והר"ן.

מאידך דעת ב"י ורבינו ירוחם בדעת רש"י והרא"ש אינו כן, אלא כל שיש בסכך שיעור ז' טפחים והדפנות מקיפים את המקום המסוכך כשר, אע"פ שיש פרצות בדפנות ואין שיעור ז' טפחים בדפנות, וכן הוא משמעות הפוסקים.<sup>20</sup>

ואם מועיל צורת הפתח לדעת המצריכים ז' טפחים בדופן, דעת רבינו ירוחם שאין מועיל צורת הפתח להשלים שיעור ז' טפחים. ודעת ה"ר אברהם ן' אסמעאל שאין מועיל צורת הפתח להשלים שיעור ז' טפחים, ורק לצרף חלקי הדפנות מועיל צורת הפתח. ודעת שעה"צ שחלקי הדופן מצטרפים אפילו בלא צורת הפתח.

ב'. דעת ט"ז ומ"א שדופן שהפרוץ שבו מרובה על העומד שבו, אינו נחשב כלל דופן בב' הדפנות כהלכת<sup>21</sup>, וכן נראה דעת מ"ב והרבה אחרונים שהביאו דבריהם להלכה.

עוד מבואר בדבריו שהבין בפשיטות דברי הבריייתא דסוכה ניתר בפרוץ מרובה על העומד היינו בכל דופן בפני עצמו<sup>18</sup>, ולא איירי כלל בפרוץ מרובה בכל ההיקף, וזה שלא כדעת ט"ז ומ"א ושאר האחרונים. וביאר שם מחלוקת בין הרמב"ם להר"ן אם צריך צורת הפתח בב' הדפנות הראשונות באופן שהפרוץ שבהם מרובה על העומד.<sup>19</sup>

וכבר נתבאר שמפשטות דברי השו"ע ונו"כ לא משמע כדבריו, דלגבי שיעור ז"ט בדופן משמע שלא הצריכו שיעור ז' טפחים בדופן (וזולת לדעת הלבושי שרד באופן שהפרוץ מרובה בהיקף). ולגבי פרוץ מרובה על העומד באותו דופן הרי כתבו ט"ז ומ"א שלא הכשירו בפרוץ מרובה העומד רק כשהוא בכל היקף הסוכה, ולא כשהוא פרוץ מרובה באותו דופן עצמו, והעתיקו כל האחרונים את דבריהם.

### סיכום הדברים

ונסכם בקצרה ג' דינים הנ"ל בגדר שיעור דופן סוכה ש"ל בהם חידושו של הר"ן שאין מועיל צורת הפתח ב'שיעור הדופן':

18 וכדעת הרמב"ם הנ"ל שהביא ב"י.

19 ומ"מ צריך איזה היכר לסיום הדופן ע"י קנה כל שהו.

20 העירוני מדברי הפמ"ג סימן תר"ל א"א סק"ז שכ' וז"ל: ודע דאם פחות מקרו ג' טפחים עריבן מקרי לבוד, ועיין תוספות ט"ז ע"ב ד"ה בפחות, ואם שתיהן בפס ד' בלבד ליכא שיעור שבעה, עכ"ל. דלכאורה ר"ל שאם עושה ב' הדפנות מפס ד' טפחים, ובמקום חיבורם מרחיק פחות מג' טפחים זה מזה פסול, מטעם שאין שיעור ז' טפחים בדופן, ומבואר מזה שהחמיר להצריך שיעור ז' טפחים בדופן, ואף לבוד לא יועיל לזה (ובאמת שהחזו"א מצדד כן), ולכאורה זה סותר מה שכתבתי דעתו שלא להצריך שיעור ז' טפחים בדופן (לעיל הערה מס' 14).

וראיתי מי שרצה לפרש דבריו דלכל הפחות בדופן אחד צריך שיעור ז"ט, וזה דחוק כי 'שתים כהלכתן' נאמרו ומיהיכי תיתי לחלק בין דופן אחד לשני.

ונראה לפרש דבריו ע"פ מה שכתב החזו"א דכל דופן צריך ב' תנאים להכשירו: א'. שיעור אורך, ב'. היכר בהתחלתו וסיומו, והיכר זה סגי בקנה דק.

ולפי זה אתי שפיר דברי הפמ"ג שלא יצויר לעשות סוכה בשני פסים שהם רחבים ד' טפחים ומשהו, שאם ירחיקם כל אחד מהקרן פחות מג' טפחים, הרי אין היכר לנקודת הזווית לומר שמשם מתחיל הדופן, ואם יתן את האחד בתחילת הדופן והשני ירחיק ממנו פחות מג"ט, ימצא שאותו הצד של הפס הראשון שנתנו בתחילת הדופן אין לו היכר לסיומו.

ומה שכתב הפמ"ג טעם הפסול מחמת חוסר שיעור ז' טפחים, ר"ל שמאחר שאין היכר לסיום הכותל, י"ל שהכותל מסתיים מקודם, ואז אין שיעור ז"ט ב'סוכה', לא ב'דופן'.

21 פשוט שדוקא בב' דפנות הראשונות הדין כן, אבל דופן שלישי מועיל אפילו בפרוץ מרובה, כמו שכתב רמ"א סי' תר"ל שאם יש דופן שלישי בשיעור ז' טפחים אין צריך שום צורת הפתח, ואפילו הסוכה גדולה הרבה.



ג'. דעת פמ"ג ומחה"ש בפירוש דברי המ"א שבאופן שהפרוץ בכל היקף הסוכה מרובה על העומד, צריך שיהיה בכל חלק מהדפנות שיעור חשוב של ד' טפחים, וכן העתיק המ"ב להלכה, מאידך דעת הלבושי שרד להצריך שיעור ז' טפחים וכנ"ל.

ולגבי אם מועיל בזה צורת הפתח לא נתבאר בדברי הפוסקים, ולכאורה נראה שגם בזה אין מועיל, שהרי גם זה מדיני שיעור הדופן.

וכן דעת הרמב"ם שהביא ב"י. ולדעת החזו"א דעת הר"ן להקל בזה (כל שיש שיעור ז' טפחים בדופן).

ולגבי אם מועיל צורת הפתח להשלים את העומד, לא נתבאר להדיא בדברי הפוסקים, ובערוך השלחן נסתפק בזה, ונראה לו עיקר להחמיר, וסברתו מבוארת ומוכנת דמאחר שדין זה הוא דין עיקרי בשיעורי הדופן חל על זה חידושו של הר"ן, ועיין בהערה.<sup>22</sup> ולדעת החזו"א דעת הרמב"ם להקל בזה (כל שיש שיעור ז' טפחים בדופן עצמו).

### העולה לדינא בדין דפנות הסוכה בנידון דידן

העולה מכל זה בדין הסוכה הנ"ל, שהיה בסוכה דופן שלם לצד מזרח, ולצד צפון שיעור ז' טפחים ורובו פרוץ, וכן לצד דרום יש מחיצה רק במקצתו ורובו פרוץ, אלא שיש בב' הדפנות צורת הפתח עד לסוף אותו הצד.

והוא תלוי בדין הב' הנ"ל, לדעת ט"ז ומ"א יש בסוכה זו רק מחיצה אחת 'כהלכתה' בשיעורה (מצד מזרח), וב' הדפנות האחרות (מצד צפון ודרום) אינן חשובות 'דפנות כהלכתן' ואינן מועילות רק למחיצה שלישית, ואין סוכה ניתרת אלא ע"י ב' דפנות 'כהלכתן'.

ולגבי צורת הפתח לכאורה יש לכוללו בדברי הר"ן שאין מועיל צורת הפתח להשלים שיעור דופן, וכן העלה הערוך השלחן.

ולדעת החזו"א יש לסוכה זו ג' דפנות כשרות 'כהלכתן', מאחר שגם בב' הדפנות שמן הצדדים (צפון ודרום) יש שיעור דופן ז' טפחים בלא צורת הפתח, והגם שהדפנות עצמם פרוצות ברובם, יש להכשירם ע"י צורת הפתח לדעת הרמב"ם, ולדעת הר"ן אפילו צורת הפתח אין צריך מאחר שיש בהם שיעור ז' טפחים.<sup>23</sup>

### הנידון השני - דין פסל היוצא מן הסוכה

עוד יש לדון כשנאמר שאין להכשיר ב' דפנות הסוכה של צפון ודרום, יש לדון עוד מדין פסל היוצא מן הסוכה, דהרי נגד חלק הדפנות של צידי צפון ודרום המחוברים לדופן

22 אין להקשות על זה ממה שכתב שעה"צ ס"ק כ"ה, וז"ל: ודע דלדעה זו [דעת הפוסקים שצורת הפתח מועיל בפרצה יותר מ' אמות] אפילו אם הפרוץ מרובה כל כך עד שאפילו אם נחשוב את מקום צורת הפתח לעומד יהיה הפרוץ מרובה עליה, גם כן כשר, עכ"ל. דמבואר לכאורה שצורת הפתח מועיל בפרוץ מרובה. דזה אינו דכוונתו לפרוץ מרובה בכל היקף הסוכה, דבזה כתב בשו"ע דעת הרמב"ם שאין מועיל צורת הפתח בפרצה יותר מ' אמות (באמת יתכן שהרמב"ם נתכוין לפרוץ מרובה באותו דופן עצמו, כפי שפירש דברי הגמרא וכפי שהביא ב"י משמו, אך המחבר העתיק שיטתו בשו"ע לפי מה שפסק כדעת הפוסקים שפרוץ מרובה נמדד בהיקף הסוכה), ועל זה כתב שלדעת הפוסקים שהקילו בזה דמועיל צורת הפתח, היינו אפילו בפרוץ מרובה.

אבל אין כוונתו לפרוץ מרובה באותו דופן עצמו דמועיל בזה צורת הפתח, שכבר הביא במ"ב בשם ט"ז ומ"א דלא איירינן בהכי כלל.

23 ויש גם קנה בסוף הדופן להראות גבול סוף אותו הדופן.

המזרחי פשוט שהסוכה כשרה, ששם יש ג' דפנות שלמות, וא"כ נדון על שאר הסכך דין פסל היוצא מן הסוכה.

ויסוד השאלה היא, דעיקר דין 'פסל היוצא' נאמר בגמרא באופן שדופן אחד נמשך עם הסכך, וכאן הרי אין שום דופן נמשך עם סכך זה (רק צורת הפתח, שעל זה הנידון הא' אם הוא מועיל להכשיר), וכמו שאין להכשיר מדין 'פסל היוצא' במקום סכך פסול.<sup>24</sup> או שיש לחלק דשאני סכך פסול שהוא פסול בעצם הסוכה, משא"כ חוסר דפנות הוא רק פסול צדדי בדיני הסוכה, ואינו דומה לסכך פסול שהוא פסול בעצם הסוכה שנקראת על שם הצל.

ובאמת שנידון זה מצאנו בפסולים שונים שנשנו בהלכות סוכה, שדנו בהם הפוסקים ראשונים ואחרונים אם הוא פסול בעצם הסוכה ואין בו דין פסל היוצא, או שהוא פסול צדדי ויש בו דין פסל היוצא, וכפי שיבואר בעז"ה

### מקור דין 'פסל היוצא'

ולבאר זה יש להקדים מקור דין 'פסל היוצא', שנינו במסכת סוכה דף י"ט ע"א, תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. ודנו שם בגמרא לפרש ברייתא זו, ורבה ורב יוסף פירשו דמיירי בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה, ומשכא ואזלא חדא דופן בהדיהו, מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל. ופירש רש"י קנים היוצאים לפנים מן הסוכה. לצד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאורך דפנות הצדדין: ומשכא ואזלא חד דופן. מדופני הצדדין בהדיהו: מהו דתימא. כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דבאפי נפשה היא והא לית בה שבעה טפחים בהכשר סוכה: קמ"ל. דמן סוכה היא והי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח דלא ממשכא עד הרביעית וכשרה: ע"כ.

והנה להרא"ש (פ"א סימן ל"ה) הוקשו דברי הגמרא, מה החידוש בזה שמותר לישב עד נגד סוף הדופן הארוך עד שהוצרכו לחדש זה מצד דין פסל היוצא מן הסוכה, הרי זהו עיקר הדין שנמסר למשה מסיני שסוכה נכשרת בשתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח, והיינו שמותר לישב בכל שטח הסוכה עד נגד סוף הדופן הארוך. וכתב הרא"ש דמיירי במי שעשה את המחיצה השלישית ארוכה יותר מז' טפחים,

ומזה יש להוכיח שרוצה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, וא"כ נמצא שדופן אחת הנמשכת עם הפסל אינו מן הסוכה, אלא עומד בפני עצמו, ונמצא ששטח זה אין לו אלא דופן אחד, וזה החידוש דמ"מ כשר גם אותו חלק. ודברי הרא"ש אלו הובאו בשו"ע סימן תרל"א סעיף ז'.

והנה ברא"ש לא נתבאר טעם הברייתא שחידשה להכשיר גם אותו חלק של הסוכה.

### ב' מהלכים בפירוש מסקנת הגמרא

ויש לבאר בזה ב' מהלכים: א'. דהחידוש הוא שלא מועיל גילוי דעת בזה, וממילא נידון החלק הזה של הסכך כחלק בלתי נפרד מכל הסוכה. ולפי זה לא חידשה לנו הברייתא חידוש דין עיקרי בהלכות סוכה ב'פסל היוצא' נידון כסוכה, אלא חידוש שאין מועיל דעתו של אדם להפקיע חלק מן הסוכה.

ב'. שבאמת מועיל גילוי דעת להפקיע אותו החלק מן הסוכה, והברייתא חידשה להכשיר אותו חלק מדין 'פסל היוצא'.

### דין פסל היוצא בלא דפנות

והנפק"מ בין ב' המהלכים, בנידון דידן שיוצא סכך מן הסוכה בלא שום דפנות. דלפי המהלך הראשון אין להתיר בזה מדין פסל היוצא, שהרי לא נתחדש לנו במסקנת

24 וכפי שפירש רש"י 'פסל' שהוא פסולת גורן ויקב, וגם דאל"כ לא יצויר דין סכך פסול שהוא פסול בד' טפחים באמצע וד' אמות מן הצד.

עשה דופן שכנגדו ארוך יותר מז' טפחים, אין אומרים כיון שהיה די לדופן שלישי הזה לעשותו ז' טפחים בלבד, וזה שהאריכו יותר גילה דעתו שכונתו להמשיך הדפנות עם הסכך שלא לישב תחת הסכך הפרוץ שאין ב' דפנות נמשכות עמה, וא"כ דופן זה הנמשך עם קנים אלו הבולטים מן הסכך אין נחשב כלל מן הסוכה אלא בפני עצמו הוא עומד, ונמצא שאין לקנים אלו רק דופן אחד, דהיינו דופן הנמשך עמהם, אין אנו אומרים כן, משום שאין הולכים אחר גילוי דעתו בזה (לפי שעשיית הסוכה אינה צריכה כוונה כמו שיתבאר בסימן תרל"ה), וכאילו לא גילה דעתו כלל וכו', עכ"ל. וכתב שם בציונים המקור לדבריו מדברי הרא"ש הטור והשו"ע.

וכן משמע שם בט"ז שפירש חידוש הברייתא שאנו רואים את הדופן הקצר כאילו הוא נמשך עד נגד סוף הדופן הארוך, דמבואר שבאמת לפי המסקנא הוא נידון כחלק מן הסוכה עם דפנות. וכ"ה משמעות הפמ"ג והמ"ב שם.<sup>25</sup>

ובאמת שיש להוכיח כן ממשמעות הגמרא לפי פירושו של הרא"ש, שאם נאמר שהברייתא באה להשמיענו חידוש זה שסכך היוצא מן הסוכה כשרה בלא דפנות כלל, א"כ למה ציור רחוק כזה שהאריך דופן ג' יותר משיעורו וע"י כן גילה דעתו שרוצה להפקיע חלק זה הפרוץ מן הסוכה, דטפי הו"ל לצייר ציור פשוט בסכך היוצא מן הסוכה ממש בלא דפנות, דמ"מ כשר מדין 'פסל היוצא'.

### שיטת הביכורי יעקב

והנה דעת הביכורי יעקב (ערוך לנר דף ד' ע"א ד"ה כשרה, ובדף י"ד ע"ב ד"ה דעייל, בכו"י סימן תרל"א סק"ז ועוד מקומות) דשיטת רש"י ותוס' להכשיר מדין 'פסל היוצא' אפילו בסכך שאין לו שום דפנות,

הגמרא שאפילו חלק המופקע מן הסוכה נידון כסוכה.

אבל לפי המהלך השני יש להתיר גם בזה מדין 'פסל היוצא', דשטח זה שאין בו דפנות הוי ממש כמו נידון דהברייתא, שלאחר שגילה דעתו הוי אותו חלק מופקע מן הסוכה, והגם שיש שם דופן אחד המחברו עם שאר הדפנות, אין זה כלום שמאחר שהועיל מה שגילה דעתו להפקיע אותו שטח מן הסוכה אין לו חיבור עם שאר הדפנות, והוי כאילו יש לו דופן אחד בלבד שאין זה כלום.

### הוכחת הקרבן נתנאל מהרא"ש

#### גבי חוטט בגדיש

וכתב הקרבן נתנאל להוכיח כמהלך הראשון, ממה שכתב הרא"ש שם בסימן ל' בשם ראב"ה במה שאמרו שם בגמרא בדין חוטט בגדיש לעשות בו סוכה שאם השאיר חלל טפח במשך ז' על ז' כשהגדיש, יוכל אח"כ לחטוט בגדיש להיות בו חלל י', כיון שכבר היה עליו שם אוהל. וכתב שם הרא"ש בשם ראב"ה שאם הרחיב אותו החלל ד' אמות פסול, ולא מהני להכשירו מדין 'פסל היוצא' כיון שאין שם דפנות.

ומבואר מזה דעת הרא"ש שאין להכשיר מדין 'פסל היוצא' רק כשיש דפנות לאותו פסל היוצא, וא"כ מוכח לפרש כמהלך הא', דבאמת לא מהני גילוי בזה להפקיע חלק מן הסוכה, דאילו למהלך הב' הו"ל להכשיר גם בלא דפנות וכנ"ל.

### דעת האחרונים בהקרבן נתנאל

וכדברי הקרבן נתנאל מבואר בשו"ע ר' סימן תרל"א ס"ט שכתב בזה"ל: ואפילו אם בעל הסוכה גילה דעתו שכונתו היתה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות הנמשכות עם כל אורך הסכך, כגון שלאחר שעשה דופן אחד ארוך באורך כל הסכך,

25 ממה שכתב 'אפשר שגילה דעתו' משמע שזהו הנידון, ואילו היו מכשירים מטעם פסל היוצא לא הו"ל להסתפק בגילוי דעתו, דהרי אפילו גילה דעתו להדיא מהני.

שהוא למעלה מכ' אמה אינו נחשב כסכך פסול כיון שהוא בעצם סכך כשר ויש לו רק פסול צדדי מה שהוא למעלה מכ' אמה.

וכתב הביכורי יעקב דמדברי הרא"ש אלו מבואר שדעת רש"י להכשיר פסל היוצא אפילו בלא דפנות כיון שהחלק שהוא למעלה מכ' נחשב כמי שאין לו דפנות.

ומה שהוכיח הקרבן נתנאל מדברי הרא"ש בשם ראב"ה גבי הא דחוטט בגדיש, דחה הביכורי יעקב דלא החמיר מטעם שאין שם דפנות, אלא מטעם סכך פסול<sup>26</sup>, דהסכך שבאותו החלק שהוסיף לחטט נחשב סכך פסול משום תעשה ולא מן העשוי.<sup>27</sup>

מאידך הקרבן נתנאל לא הסכים לבאר דברי הרא"ש בהא דאיצטבא כפשוטו, וביאר דעיקר הטעם להכשיר אותו החלק שמחוץ לאיצטבא הוא במה שכתב הרא"ש בהמשך דבריו דסכך למעלה מכ' אינו נחשב כסכך פסול, וממילא מאותו טעם יש להחשיב גם את הדפנות באותו החלק כדפנות ראויות, אלא דהוקשה להרא"ש שיש סברא לפסול מצד אחר, דממה שעשה את האיצטבא רק בחלק מן הסוכה מוכח שרצונו להפקיע את החלק האחר מן הסוכה, ועל זה הביא מה שפירש בדין פסל היוצא, דכמו ששם אין מועיל גילוי דעת להפקיע חלק מן הסוכה, גם כאן אין מועיל גילוי דעת.

ומדברי הפוסקים בסימן תרל"ג מבואר כהקרבן נתנאל, דהשו"ע פסק שם כרש"י דכל הסוכה כשרה גם החלק שמחוץ לאיצטבא, והמ"א הביא מה שכתב הרא"ש

כמהלך הב' הנ"ל. והוכיח כן מכמה מקומות כפי שיבואר בעז"ה, ומאידך מבואר בכל אחד מהמקומות שדעת הפוסקים אינו כן, ולכן דחק ליישב בתירוצים שונים.

ומ"מ הביכורי יעקב עצמו הגם שכתב כן בדעת רש"י ותוס', מודה הוא שדעת הרמב"ם אינו כן, ולא אמרינן דין 'פסל היוצא' רק כשדופן אחד נמשך.

### דין סוכה למעלה מכ'

#### שבנה בה איצטבא

ראיתו הראשונה של הביכורי יעקב מדברי רש"י היא מסוגיית הגמרא בדף ד' ע"א בסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה דמבואר במשנה שהיא פסולה, ואמרו שם בגמרא שאם בנה איצטבא על פני דופן האמצעי, ולמעלה מן האיצטבא אין שם חלל עשרים אמה כשרה. וכתב שם רש"י דכל הסוכה כשרה אפילו מה שחוץ לאיצטבא, מדין 'פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה'.

והביא שם הרא"ש שרבונו ישעיה הקשה על רש"י ב' קושיות: א'. דאותו החלק שהוא מחוץ לאיצטבא אין לו דפנות, ולא מצינו להכשיר מדין 'פסל היוצא' כשאין לו דפנות. ב'. דהסכך שעל אותו החלק שהוא מחוץ לאיצטבא הוא סכך פסול, ובסכך פסול לא אמרינן דין 'פסל היוצא'.

ותירץ הרא"ש דלפי מה שכתב לבאר בדין פסל היוצא דמירי שגילה דעתו שמה שהוא נגד הדופן הארוך אינו בכלל הסוכה, ואעפ"כ מכשירין א"כ ה"ה שיש להכשיר גם כאן (ויבואר דברים אלו בהמשך). וגם דסכך

26 אולי יש ליישב דברי הקרבן נתנאל על פי מה שיתבאר בסמוך מדברי החזו"א שיש להכשיר פסל היוצא שאינו לשם צל, מטעם שהוא בעצמותו סכך כשר וכעין מה שכתב הרא"ש בדעת רש"י בסכך שלמעלה מכ' אמה. לפי זה י"ל דהקרבן נתנאל ס"ל דגם סכך שהוא בעצם כשר אלא שיש בו פסול תעשה ולא מן העשוי שייך בו היתר פסל היוצא.

וקצת סמך לזה יש להביא מדברי הב"י סימן תרכ"ו גבי לטי"ש שדנו שם הראשונים להחמיר לפי דעת ראב"ה מטעם שהוא מסכך על הסכך הכשר ומבטלו, וביאר שם הב"י דברי בעל העיטור שהיקל, דמאחר שהלטי"ש אינו פסול רק משום תעשה ולא מן העשוי, א"כ אינו מבטל את הסכך כשר שמתחתיו.

27 באמת שגם הפמ"ג בסימן תרל"ה הבין כן כדבר פשוט, ומבואר מדבריו שהגם שלפי זה אין לו ראייה להוכיח להחמיר בפסל היוצא בלא דפנות, מ"מ הבין כדבר פשוט להחמיר כן בלא שום הוכחה, וכן הוא בחזו"א סימן קמ"ד.

דפנות שמב' הצדדים, ולכן יש להתירו מדין פסל היוצא. ומבואר שהבין כדבר פשוט שאילו היה הסכך יוצא מן הסוכה לגמרי בלא שום דופן לא היה אפשר להתירו מדין פסל היוצא.<sup>28</sup>

### דין פסל היוצא לחומרא

עוד הוכיח הביכורי יעקב שיטתו מסתימת לשון הגמרא בדף י"ד ע"ב דמבואר שם דין פסל היוצא נידון כסוכה לחומרא, דהיינו שיש נסר רחב ד' טפחים שג' טפחים ממנו הוא בתוך הסוכה וטפח אחד מחוץ לסוכה, דנחשב כאילו כולו בתוך הסוכה. והמ"א הביא דין זה להלכה בתחילת סימן תרל"ב. ולא נזכר בגמרא דמירי שיש דופן אחד נמשך מחוץ לסוכה נגד אותו טפח רביעי שבנסר, וגם המ"א לא הזכיר זה.

מאידך הפמ"ג ולבושי שרד כתבו על דברי מ"א הנ"ל דמירי שדופן אחד יוצא, והמעייין בדבריהם יראה שהבינו כן כדבר פשוט, ומש"ה לא הוצרכו הפוסקים לפרש זה.

היוצא לנו מכל זה דהביכורי יעקב הבין מדברי רש"י בהא דאיצטבא ומדברי התוס' בדף י"ז ע"א להקל בפסל היוצא אפילו כשהוא לגמרי מחוץ לסוכה, וכן הוא סתימת הגמרא בדף י"ד, אמנם דעת הרמב"ם להחמיר בזה<sup>29</sup>, ולכן כתב שצ"ע להלכה.

מאידך דעת הקרבן נתנאל שהרא"ש החמיר בזה, וכן מוכח שיטת הרבה מגדולי האחרונים והפוסקים שנדחקו בביאור דברי רש"י והתוס' וסתימת הגמרא בדף י"ד,

בסוף דבריו דסכך למעלה מכ' לא נחשב כסכך כשר, וביארו הלבושי שרד והפמ"ג שהוקשה לו שאין להכשיר משום פסל היוצא כשאין 'דפנות' וסכך כשר. ומבואר שגם הם הבינו כהקרבן נתנאל דעיקר תירוץ הרא"ש הוא דהסכך נחשב לסכך כשר וממילא יש גם דפנות.

### הנידון בדעת התוס' בזה

עוד כתב הביכורי יעקב להוכיח להכשיר פסל היוצא אפילו בלא דפנות מדברי התוס' (דף י"ז ע"א), דתוס' ביארו שם אופנים שונים שסכך פסול בד' טפחים או אור בג' טפחים פסול את כל הסוכה, ובתוך דבריהם כתבו שאם יש באמצע הסוכה ד' על ד' סכך פסול או אור ג' על ג', ויש ז' על ז' לצד דופן האמצעי, יש להכשיר את כל הסוכה, דאותו החלק שלצד דופן האמצעי הרי יש לו ג' דפנות, וגם הסכך כשר שמן הצדדים כשרים מדין פסל היוצא, ועל זה כתבו עוד בזה"ל: ואפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי [כשר], דהואיל והכל מחובר לשיעור הכשר סוכה, הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה, דניתר בלא דפנות, ע"כ. ומבואר בזה דדין פסל היוצא הוא אפילו בלא שום דפנות.

מאידך המהרש"א כתב שם על דברי התוס' דכוונתם הוא על הסכך שמחוץ לסכך פסול, אבל הוא עדיין בתוך שטח הדפנות, וכגון שהסכך פסול הוא באמצע הסוכה, ויש סכך כשר ממנו לצד פנים וממנו לצד חוץ, דמה שמהסכך פסול לצד חוץ אין לו ג' דפנות כיון שהוא מופסק מהדופן האמצעי ע"י הסכך פסול או האור, ומ"מ יש לו ב'

28 אמנם עדיין גם לפי דברי המהרש"א יש חידוש בדברי התוס' מה שלא נתבאר עדיין לפי הקרבן נתנאל ודעימיה, דלפי דברי הקרבן נתנאל אנו מייחסים תמיד לפסל היוצא שיש לו ג' דפנות, דעל ידי הדופן הארוך שמצידו, הוא מחובר לב' הדפנות האחרות ככל סוכה שב' כהלכתם ושלישית אפילו טפח, משא"כ בדברי המהרש"א מבואר חידוש להכשיר פסל היוצא אפילו באופן שיש לו רק ב' דפנות, אלא שהוא בתוך שטח הסוכה שיש שם ג' דפנות, ובאמת שבדברי התוס' עצמן מבואר כן במה שהתיר מדין פסל היוצא את הסכך כשר שמן הצדדים, שגם הם אין להם רק ב' דפנות, שהרי הסכך פסול מפסיק בין ב' הדפנות ויש רק דופן אחד לסכך כשר שמהצדדים.

29 וכתב בביכורי יעקב ליישב סתימת הגמרא בדף י"ד לדעת הרמב"ם דס"ל שהגמא שם אינו להלכה דהוא רק למ"ד הפכן על צידיהן כשר, ואנן קיי"ל דפסול.

**פסל היוצא שאין בו ז' על ז'**

עוד מצאנו לדון בדין 'פסל היוצא' באופן שאין בו שיעור ז' טפחים. דהנה המ"א ריש סימן תרל"ד כתב דקדקן זוית היוצא מסוכה גדולה ואין בו ז' על ז' פסול.

וכתב פמ"ג שאין להכשיר מטעם פסל היוצא, דסוכה שאין בה שיעור ז' על ז' הוי דירה סרוחה, ודירה סרוחה אין להכשיר מדין 'פסל היוצא'.

מאידיך הבכורי יעקב שם השיג על המ"א מכמה טעמים, ובתוך דבריו כתב די ש להכשיר משום פסל היוצא<sup>31</sup>, ובאמת שהמ"ב שם בביאור"ה הביא השגת הבכורי יעקב על המ"א, אולם השמיט דבריו מה שכתב להתיר משום פסל היוצא, ומשמע דס"ל כהפמ"ג.

ודעת החזו"א בזה כהבכור"י, והוכיח כן מדברי התוס' הנ"ל בדף י"ז שהכשירו את הסכך כשר שמצדדי הסכך פסול או האויר וכו"ל, ומשמע שאפילו אין שם בצדדים שיעור ז' על ז'.

**פסל היוצא****שאין בו שיעור גובה י' טפחים**

עוד מצאנו לדון בדין 'פסל היוצא' באופן שחלק מן הסוכה אין בו גובה י' טפחים. והוא בסוף סימן תרל"א שהובא שם בשו"ע דין סוכה העשויה כצריף (שמחיצותיה וגגה בשיפוע), וכתב שם רמ"א דבאופן שהוא כשר יש להכשיר גם תחת המחיצה, אם עשויה מדבר שכשר לסכך בו. ומבואר שם בדרכי משה מדברי הרא"ש דהיינו אפילו במקום שאין שם גובה י' טפחים, ושהוא משום דין 'פסל היוצא'.

ובסימן תרל"ג סעיף י' כתב המחבר דין סוכה שאין בה גובה י' וחקק בה והשלימה ל', שאם הרחיק החקק מן הדופן ג' טפחים פסולה, ודקדק שם מ"א (סק"ח) מלשון

והבינו כדבר פשוט שלא יתכן להכשיר פסל היוצא כשהוא לגמרי מחוץ לשטח הסוכה.<sup>30</sup>

**פסל היוצא שאינו לשם צל**

מצאנו עוד בדברי הפוסקים שדנו בדין 'פסל היוצא' בכמה אופני פסולים נוספים, ואבאר מהם מה שעלה בידי בסייעתא דשמיא.

הנה לעיל הבאתי דברי הרא"ש שביאר מה שאמרו בגמרא 'פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה', דמיירי שהאריך דופן שלישי יותר מז' טפחים, וע"י כן הוכיח שדעתו להפקיע מהסוכה מה שאינו נגד ב' הדפנות, וזהו החידוש דמ"מ כשר גם מה שיוצא להלן מדופן שלישי.

והקשה החזו"א (סימן קמ"ד אות א') דאין מובן כלל ס"ד דגמרא לפסול מחמת גילוי דעתו, דהא קי"ל להכשיר אפילו סוכת גנב"ך ורקב"ש אע"פ שאין שם שום דעת לשם מצות סוכה (בשועה"ר שהובא לעיל רמז ג"כ במוסגר בתוך דבריו לדין זה להוכיח שאין הולכים אחר גילוי דעתו).

וכתב לבאר דע"י מה שהאריך הדופן גילה דעתו ששאר הסכך אינו לשם צל, וחידוש הברייתא דמ"מ כשר משום 'פסל היוצא'. והביא ראיה לזה מדברי התוס' שם שפירשו חידוש הברייתא לפי מה שפירשו שם בגמרא קודם לזה דמיירי שהכניס דופן האמצעי ויש מן הסכך בחוץ עם ג' דפנות, דהחידוש הוא שכשר אע"פ שהוכיח שזה הסכך שמבחוץ אינו לשם צל.

ויש לציין שהחזו"א שם לא הסכים להקל משום 'פסל היוצא' כשאין לו דפנות, ומ"מ הכשיר בשאינו לשם צל, וטעם הדבר ביאר שם דמאחר שהוא בעצם סכך כשר שייך בו דין פסל היוצא, משא"כ כשאין לו דפנות שאין בו שם סוכה כלל, וכעין שביאר הרא"ש הנ"ל דעת רש"י בסכך שהוא למעלה מכ' אמה.

30 אך באופן שהוא בתוך שטח הסוכה רק שיש לו הפסק לאחד מהדפנות על ידי סכך פסול או אויר מכשירין כפי שמוכח מדברי התוס' ומהרש"א וכו"ל.

31 אפשר שהולך בזה לשיטתו דס"ל להכשיר משום 'פסל היוצא' גם באין דפנות, וכפי שנתבאר.

דהנה בסוף סימן תרל"ה כתב רמ"א שאם עשה הסכך קודם הדפנות פסול משום תעשה ולא מן העשוי.<sup>33</sup> וכתב שם פמ"ג (משב"ז סק"ה) דאפשר שיש להכשיר גם אם עשה רק מחיצה אחת קודם שסיכך. ומ"מ דוקא אם עשה כל אורך אותה מחיצה, אבל אם עשה רק מקצתה לא נוכל להכשיר מדין פסל היוצא.

והנה הפמ"ג לא ביאר טעמו למה לא נוכל להקל בזה מדין פסל היוצא, ואם נאמר דס"ל שאין להקל מדין 'פסל היוצא' באופן שהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי, יבואר בזה דלא כהחזו"א שהבאתי לעיל בדין 'פסל היוצא' שאינו לשם צל, שהחזו"א הוכיח שיש להכשיר פסל היוצא בסכך שאינו לשם צל. ומבואר הרבה בדברי הפוסקים שסכך שאינו לשם צל פסולו הוא משום תעשה ולא מן העשוי, ועיין בהערה כאן<sup>34</sup>, ובאמת שכבר הבאתי לעיל מה שדנו האחרונים בדין חוטט בגדיש עיי"ש.

### פסל היוצא הפסול משום גזול

כתב הפמ"ג (סימן תרל"ז משב"ז סק"ד) שבאופן שחלק מן הסכך גזול, אין להכשיר חלק זה מדין פסל היוצא. וסברתו מבואר לפי הנ"ל דס"ל שגזול הוא פסול בעצם כמו סכך פסול, ולא הוא כפסול צדדי כשאר הפסולים הנ"ל.

### סיכום הדברים

היוצא מכל זה שמצאנו עשר נידונים בדברי הפוסקים לזון אם נאמר בהם דין 'פסל היוצא':

א. סימן תרל"א סעיף ז', הובא בשו"ע דין הגמרא: וכן הקנים הבולטים מן הסכך לצד הפרוץ ודופן אחד נמשך עמהם כשר, אף על פי שעשה דופן על הצדדין יתר על שבעה, והוא לן למימר הרי גילה דעתו לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות ודופן אחד שנמשך עם

המחבר שבאופן שאין בין החקק ולכותל ג' טפחים כשר אפילו על החקק עצמו, והביא בשם הב"ח שדעת הטור להחמיר שלא לישב על החקק עצמו. והקשה מ"א מאי שנא מסוכה העשויה כצריף שהיקל רמ"א לישב תחת המחיצה במקום שאין בו גובה י' טפחים, משום פסל היוצא, ונשאר בצ"ע.

והחזו"א כתב ליישב וז"ל: ונראה דבעשויה כצריף אין ראוי להכשיר משום פסל, שזה הוא פסול גמור, כל שאין אויר עשרה תחת הסכך, אלא דבחד צד עשויה כצריף עדיף, דמקום הקצר לא חשיב בפני עצמו, אלא נטפל להסוכה, וכמו שסמך לה הרא"ש סימן ל"ז לדין שיפוע אהלים, והכא בחקק אין דין שיפוע אהלים, שאם יש חור בכותל וכו' אינו נידון בשיפוע אהלים והלכך לא מתכשר מדין פסל. ע"כ.

משמע שהבין שדינו של הרמ"א להכשיר בעשויה כצריף תחת המחיצה במקום שאין גובה י' טפחים, אינו רק באופן שעשויה כצריף רק מצד אחד, וגם זה אינו מדין 'פסל היוצא' אלא משום שהוא נטפל להסוכה.<sup>32</sup> וצ"ע דברא"ש מבואר שהוא מדין 'פסל היוצא', ואולי צ"ל שמה שכתב הרא"ש בזה דין 'פסל היוצא' הוא לדוגמא בעלמא.

### פסל היוצא הפסול

#### משום תעשה ולא מן העשוי

עוד מצאתי בדברי הפמ"ג לזון דין 'פסל היוצא' באופן שהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי.

32 כעין דברים אלו כתב המ"א סימן תרל"ג סוסק"ו עיי"ש.

33 ועיי"ש בט"ז ומ"א אם הוא דין לכתחילה או שמעכב אפילו בדיעבד.

34 באמת פסול סכך שאינו לשם צל פסולו הוא משום שאין עליו שם סוכה, אלא דאם יושב תחת סכך זה לשם צל, הו"ל להכשיר כיון שעכשיו הוא עומד לצל, ועל זה נאמר לפסול משום תעשה ולא מן העשוי, מאחר שבשעת עשייתו נעשה שלא לשם צל, הו"ל נעשה בפסול.

הקנים של סכך אינו מן הסוכה אלא בפני עצמו עומד, ונמצא שאין לו אלא דופן אחד שהוא הדופן הנמשך, אפילו הכי כשרה.

ב. סימן תרל"א סעיף י', מבואר ברמ"א ודרכי משה מדברי הרא"ש דסוכה העשויה כצריך ומחיצותיה עשויים מדבר הראוי לסכך בו, מותר לישב תחת המחיצות אפילו במקום שאין בו גובה י' טפחים מדין 'פסל היוצא'.

ג. סימן תרל"ב מ"א סק"א, הביא דברי הגמרא בדף י"ד ע"ב, שאם הניח נסר רחב ד' טפחים על פתח הסוכה, ורק ג' טפחים מהנסר מסככים על הסוכה, וטפח אחד יוצא חוץ לסוכה, אסור לישב תחת ג' הטפחים, דנאמר בזה דין 'פסל היוצא' לחומרא, והוי כאילו כל הד' טפחים בתוך הסוכה. ונחלקו שם הפוסקים אם מיירי דוקא כשדופן אחד נמשך גם נגד טפח זה שהוא מחוץ לסוכה וכו'.

ד. סימן תרל"ב סעיף ב', הביא רמ"א דברי התוס' בדף י"ז ע"א שאם יש סכך פסול או אויר באמצע הסוכה (בסוכה של ג' דפנות), מותר לישב מצידי הסכך פסול או האויר, ואף מה שמבחוץ כשר מדין 'פסל היוצא', ונתבאר לעיל מה שדנו האחרונים בדברי התוס' אלו אם כוונתם להכשיר אפילו מה שלגמרי מחוץ לסוכה שאין שם דפנות, גם מה שיש לדון לגבי הסכך כשר שמצידי האויר או סכך פסול כשאיין שם שיעור ז' טפחים.

ה. סימן תרל"ג סעיף ה', הובא בשו"ע דעת רש"י בסוכה הגבוהה למעלה מ' אמות, ובנה בה איצטבא למעט גובהה, דבאופן שנכשיר על גבי האיצטבא, נכשיר גם להלן מן האיצטבא מדין 'פסל היוצא' וכדעת רש"י דלא כרבינו ישעיה, ונתבאר לעיל מחלוקת האחרונים בטעם הדבר אם משום שיש להכשיר משום 'פסל היוצא' אפילו כשאיין דפנות, או משום שהסכך למעלה מ' אינו נחשב כסכך פסול, ועיין בהערה מה שדנו שם עוד האחרונים בדין 'פסל היוצא'.<sup>35</sup>

35 בשו"ע שם סעיף ו' אם בנה האיצטבא מן הצד אם יש מן האצטבא עד כותל השני פחות מארבע אמות כשרה על האצטבא דוקא ואם לאו פסולה, והיינו כגון סוכה גבוהה למעלה מ' אמות העשויה בג' דפנות צפון מזרח ודרום, והאצטבא בנויה לצד הדפנות של דרום ומזרח, ואין ד' אמות בין סוף האצטבא לדופן שבצד צפון, כשר על האצטבא דוקא, אבל בין האצטבא לדופן של צד צפון פסול.

ובמ"א שם סק"ו בשם הרא"ש הטעם בזה שלא להכשיר בין האצטבא לדופן, משום דמה שחוץ לאצטבא אין לה סכך, כיון שמה שאנו מכשירים על גבי האצטבא הוא משום דופן עקומה, שאנו רואים את הסכך שבין האצטבא לדופן כאילו הוא נעקם והוא חלק מן הדופן, א"כ כשיושב שם הו"ל כיושב תחת הדופן ולא תחת סכך.

והקשה שם בפמ"ג דבאופן שעשה את האצטבא בקרן מזרחית דרומית, והאצטבא רחבה הרבה יותר מז' טפחים הו"ל להכשיר גם את שאר הסוכה לצד מערב אפילו מה שכנגד צד דופן צפוני, אע"פ שאין מכשירים בין האצטבא לדופן צפון.

ולכאורה דבריו סתומים דמאחר שמה שאנו מכשירים בשאר הסוכה מחוץ לאצטבא הוא מדין 'פסל היוצא', ועיקר כשרות הסוכה הוא על גבי האצטבא, א"כ איך נוכל להכשיר בשאר הסוכה שלא כנגד האצטבא מה שהוא לצד צפון, וכן הקשה שם הבכורי יעקב. ובאמת שבמחצית השקל ולבושי שרד כתבו להדיא להחמיר בזה.

ובאמת שדברי הפמ"ג צ"ע גם במה שדקדק להקשות רק באופן שהאצטבא הרבה יותר מז' טפחים. ואחר העיון נראה לבאר דברי הפמ"ג דבאמת אין צורך לומר דופן עקומה בכל משך דופן צפוני, דמאחר שיש ב' דפנות כהלכתן על גבי האצטבא בצד דרום ומזרח, א"כ די לנו לומר דופן עקומה בצד צפון במשך ז' טפחים בלבד, ולכן כתב הפמ"ג שאם האצטבא רחבה הרבה יותר מז' טפחים, דאז כשנדון על השטח שבין האצטבא לדופן צפוני נוכל לחלק דעד שיעור ז' טפחים מצד מזרח הוי דופן עקומה ואין לישב שם, אבל להלן משיעור ז' טפחים לצד מערב נוכל להכשיר מדין 'פסל היוצא', כיון שהוא נגד הדופן שמצד דרום, וכיון שכן נוכל אח"כ להכשיר נגד שטח זה אפילו מה שהוא שלא כנגד האצטבא לצד הפתח.



- ו. סימן תרל"ג סעיף י', דין סוכה שאין בה גובה י' טפחים וחקק בה השלימה ל', ויש בין החקק לכותל פחות מג טפחים, שנחלקו הפוסקים אם מותר לישב על אותו החקק מדין 'פסל היוצא', והמ"א נשאר בצ"ע מה בין זה לסוכה העשויה כצריך הנ"ל, והחזו"א חילק ביניהם, וכלל בזה דין חור שבכותל הסוכה וכנ"ל.
- ז. סימן תרל"ד מ"א סק"א, דין קרן זוית היוצא מסוכה גדולה ואין בה שיעור ז' על ז' טפחים, שנחלקו האחרונים אם יש להכשירו מדין 'פסל היוצא'.
- ח. סימן תרל"ה, דין חוטט בגדיש לעשות בו סוכה, והיה שם מתחילה חלל טפח בשיעור ז' על ז' טפחים, ואח"כ הרחיב את החלל בשיעור ד' אמות, ונמצא שאותו חלל שהיה בו מתחילה אין בו דפנות רק ממה שחטט, שהוא פסול ואינו נכשר מדין 'פסל היוצא'. ודנו האחרונים אם הוא משום שאין בו דפנות, או משום שהוא נחשב לסכך פסול.
- ט. סימן תרל"ה משב"ז סק"ה, סיכך לאחר שעשה דופן אחד בלבד, ויוצא מן הסכך להלך מאותו דופן, דלא אמרין בזה 'פסל היוצא', וצ"ע אם מבואר בזה חידוש שלא לומר דין פסל היוצא בפסול של תעשה ולא מן העשוי, ואילו בחזו"א מבואר באופן שחלק מן הסכך אינו לשם צל שהוא נכשר מדין 'פסל היוצא' וכנ"ל.
- י. סימן תרל"ז משב"ז סק"ד, דסכך גזול הוי פסול בעצם ואין להכשירו מדין 'פסל היוצא'.

### העולה לדינא בסוכה הנ"ל

אם נאמר שדופן הדרומי אינו נחשב לדופן גמור מחמת שהוא פרוץ מרובה, ואין מועיל בזה צורת הפתח וכנ"ל, נמצא שדפנות סוכה זו (צפון ודרום) מסתיימות באמצע שטח הסוכה, ובאנו למחלוקת האחרונים והבכורי יעקב אם יש להכשיר שאר שטח הסוכה מדין 'פסל היוצא מן הסוכה'.

דעת כמה מגדולי האחרונים שאין להכשיר 'פסל היוצא' כשאין שם שום דופן, כמו שאין להכשיר 'סכך פסול' מדין פסל היוצא. ודעת הבכורי יעקב שלדעת רש"י יש להכשיר גם בסכך כשר בלא דפנות, אם הסכך מחובר לסוכה שיש שם דפנות כדין.




---

אלא דהפמ"ג לא ברירה ליה בדין זה, כיון שלשון המ"א מורה שכל אותו השטח שבין האצטבא ודופן צפוני פסול משום שהוא נחשב תחת דופן העקומה.

ונמצא לפי זה דין מחודש דסוכה העשויה ג' דפנות כלהכתן, וכגון שמצד דרום ומזרח יש ב' דפנות שלמות בשיעור ג' אמות, ומצד צפון יש דופן בשיעור ז' טפחים, והסכך משוך בצד צפון להלן מן הדופן, וכגון שהסכך מדופן הדרומי לצד צפון הוא בשיעור ד' אמות, יכשיר הפמ"ג לישב באותו הסכך, אע"פ שהוא לא נכלל בשטח של הג' דפנות.

ואע"ג שלעיל ביארנו דעת הפמ"ג להחמיר שלא להכשיר מדין 'פסל היוצא' באופן שאין שם דפנות, י"ל דכאן קיל יותר כיון שסוף סוף הוא כנגד דופן הדרומי, וצ"ע.

ובאמת שגם בדעת הבכורי צ"ע במה שהשיג על הפמ"ג, מאחר שהוא עצמו ס"ל בדעת רש"י ותוס' להכשיר 'פסל היוצא' אפילו בלא דפנות, וכאן לא הסכים על הפמ"ג להכשיר בזה, ואולי הוא משום שלא ס"ל לחלק ולמר שרק חלק מהשטח שבין האצטבא לדופן הצפוני יעשה דופן עקומה, וא"כ נמצא שמה שהוא נגד אותו שטח אינו כלל נגד שטח הסוכה וגרע מפסל היוצא בלא דפנות שהוא לכה"פ נגד שטח הסוכה הכשרה.

הרב יצחק שפיצר

## במצוות אכילת פת בסוכה בליל ראשון ובמסתעף - בענין שינה

נקודות הנוגעות למעשה - ממקורן ומעמן

המצות ידי בכזית, כדרכו להביא מדברי המג"א שהביא להך טעמא דהטור.

אמנם הב"י תמה על עצם טעמו של הטור - דמה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות והימים שבהם יכול לאכול מחוץ לסוכה עד כביצה, והלילה הזה ייאסר עליו אף כזית, וחידוש על חידוש - דבגין כן יוצא חיובו באכילה בכזית.

ובאמת נראה דאף לטעמא דהר"ן דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות דמחוייב לאכול בליל ט"ו בסוכות ודי בכזית - לא ייאסר לאכול כזית מחוץ לסוכה, דנכון שמצווה לאכול כזית פת בסוכה, אמנם מדוע לא יוכל לקיים המצוה אח"כ, ותחילה יאכל אף כביצה [ולא יותר] מחוץ לסוכה כדין שאר הימים, שהרי כמו שפשוט דאחרי שקיים המצוה מותר לו לאכול מחוץ לסוכה פת עד כביצה כמפורש שם בשעה"צ (ס"ק מ"ד)<sup>2</sup>, מדוע שלא יאכל לפני כן כשיעור טעימה, ולהדיא חזינן כן בחובת אכילה מצה בלילה הראשון, גבי הא ד"אמר רב הונא: בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה", הרי אע"פ דחייב לאכול מצה באותו הלילה - יכול לאכול לפני כן פת שאינו יוצא בה יד"ח.

### ב

דעת ראשונים דניבעי יותר מכביצה וב' הדעות תלי בחקירה בגדר המצוה והנה המ"ב שם כתב דלכתחילה מהראוי לחוש לדעת הר"ן בסוכה דיש לאכול יותר

### א

דעת הרמב"ם ושו"ע דרי בכזית וב'

הטעמים - ר"ן והטור

בגמ' בסוכה (כ"ז). "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, והתם מנלן - אמר קרא בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה", והיינו, להבדיל משאר ימים שאינו חייב לאכול בסוכה ורק אם אוכל או אז חייב הוא לאכול בסוכה ראשונה - הרי כי בליל ט"ו ישנו חיוב לאכול פת בסוכה.

ובשו"ע (סי' תרל"ט ס"ג) כתב: "אכילה בסוכה בליל יו"ט הראשון - חובה, אפי' אכל כזית פת יצא יד"ח, ומקורו ברמב"ם (פ"ו מסוכה ה"ז): "אכילה בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה, אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו", וכן נראה בפשיטות דהא דון מינה ומינה מפסח, ושם די בכזית<sup>1</sup> וכמש"כ המ"ב (בסק"כ).

הוסיף המ"ב (בסק"ב) להביא את טעמו המיוחד של הטור - "דאע"ג דבשאר הימים שיעור אכילה חוץ לסוכה בכביצה אבל ליל ראשון שהוא חובה טפי אפילו ל"ב למיכל אלא כזית - אסור לאכול חוצה לה, הלכך יוצא בה נמי ידי סוכה", אף שכבר הביא את הטעם הפשוט כנ"ל דילפינן ט"ו ט"ו מחג

1 ואף לדעה להחמיר בב' כזיתים אינו אלא בגין הספק כמה מקיים המצוה בשלימה או בחצויה, או בגין שאין ראוי לברך שתיים על אותו כזית, מה של"ש בסוכה - שהבירה אינה על הכזית, אלא על הישיבה בסוכה - לכו"ע, ודו"ק.  
2 אגב, קיצר שם ולא פירש דרך לאחר שיסיים סעודתו דיברך ברכהמ"ז, שהרי בשעה"צ שם סקט"ו דן אפילו לאסור שתיית מים מחוץ לסוכה כאשר הוא בתוך הסעודה, והבן.

ובזה יתיישב נמי מאי דתמהינן מדוע ייאסר עליו לאכול כזית מחוץ לסוכה, דחשיב כאילו אכיל יותר מכביצה חוץ לסוכה, ד"כיון שהכתוב קבעו חובה לאכול בסוכה - עשאו אכילת קבע", ונמצא להיפך הוא מהמשתמע כאילו קיום המצוה די בכזית משום שאסור לאכול מחוצה לה, אלא להיפך - בגין דדי באכילת כזית שהוא "קבע" ממילא אסור לאכול מחוץ לסוכה.

## ג

## בוונה לשם מצוה

ומעתה דישנו חיוב לאכול כליל ט"ו, ע"כ יש להזהיר הגדולים על הקטנים לבל יבטלו המצוה, על כן מן הראוי שראש המשפחה יזרז לבני ביתו הזכרים<sup>4</sup> שמחוייבים במצוה - במעשה ובמחשבה, במעשה - שיקפידו לאכול את הכזית בכדי אכיל"פ [לא פחות מכליל הסדר, וכך גם אם חוששים לדעה הנ"ל לאכול כביצה - דכל כזית הימנה תיאכל בכדי אכיל"פ], וכיון דבמצוה דאורייתא עסקינן דלכו"ע כוונה מעכבת כדיעויין בשו"ע סי' ס' ובמשנ"ב שם סק"י, ובמחשבה - על הכונה, היינו לכרין שאוכל - לקיים מצות הבורא, וכלשון המ"ב שם (ס"ק ז'): "שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ד' כמש"כ הב"ח בסי' ח".

והנה אף כי בכל החג - אם לא יכוין לא ייצא כנפסק בשו"ע או"ח (סי' ס' ס"ד), ברם הא מיהא חמירא טפי, דבכל החג אם לא כיון - הפסיד מצוה, אך לא ביטל מצוה, כי הרי אינו מחוייב לאכול [ואי משום הברכה - הרי ממילא כיון וכדלהלן], משא"כ הכא שמחוייב לאכול, ואם לא כיון ולא קיים המצוה, הרי כי ביטל מ"ע.<sup>5</sup>

ואף דהמ"ב כתב ב"ביאור הלכה" (סי' ס' ד"ה "וי"א שצריכות") ד"מצוה התלוי

מכביצה כמו בשאר ימי החג, והא לך לשון הר"ן בפ' הישן (יב: ד"ה מתני' ר"א) בדונן בב' הדעות: "ביו"ט הראשון של סוכות גמרינן דמיחייב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יו"ט סגי ליה לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה, דגמרינן מחג המצות דמיחייב לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה, ולפיכך נראה שהוא חייב לאכול יותר מכביצה, אלא שי"א דכיון דגמרינן מחג המצות - לגמרי גמרינן מיניה, מה התם בכזית אף הכא בכזית ואע"ג דבשאר ימות החג כזית - עראי הוא, ורשאי לאכול חוץ לסוכה, אפ"ה כלילה הראשון כיון שהכתוב קבעו חובה לאכול בסוכה עשאו אכילת קבע וכו",<sup>3</sup> עכ"ל הר"ן, וכ"ה בריטב"א (סוכה כ"ז).

וצ"ב מה הוצרך הר"ן להוסיף: "שהכתוב קבעו חובה לאכול בסוכה עשאו אכילת קבע", לאחר שכבר נתן טעם הגון דדי בכזית משום גז"ש ט"ו ט"ו, וכלשונו: "כיון דגמרינן מחג המצות - לגמרי גמרינן מיניה, מה התם בכזית אף הכא בכזית".

להבין זאת נקדים דהנה חקרו מהו החפצא של המצוה לאכול כליל ט"ו - האם היא מצוות "בסוכות תשבון" שכליל ראשון מחוייב לקיימה ובאמצעות אכילת פת דוקא, או אינה אלא עצם אכילת הפת בסוכה, ובפשטות ב' הדעות הנ"ל בשיעור האכילה - בהא תליא על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, והוקשה לו לר"ן דאף לצד אחרון - סו"ס אין כאן מצוה נוספת על מצוות סוכה, ועל כרחך גם הוא נכלל במצוה של "בסוכות תשבון", והרי הך קרא לא איירי אלא דוקא באכילת קבע - בשיעור יותר מכביצה, אשר לזאת הבהיר הר"ן ד"כיון שהכתוב קבעו חובה לאכול בסוכה - עשאו אכילת קבע", והבן.

3 לכאו' נר' דתליא בדין מינה ומינה או ואוקי באתרה.

4 ואף לנקבות אם מברכות לעצמן - שלא תהא הברכה לבטלה (אך כבר כתב הישועו"י דמנהג לבוב שאין הנשים מברכות, וכנראה דאף מנהג פרשבורג כן - כמובא דאצל החת"ס נהגו שלא לברך, ובמק"א הרחבנו בכוכ"ט טעמים לחלק בין ברכת ד' מינים שנוהגות לברך - לבין "לישב בסוכה" שאין מברכות.

5 אף כי באמת נראה דלדעת המ"ב אף בכל ימות החג אם לא יכוין מבטל הוא מצוה, שהרי כיון שקבע סעודה חייב לאוכלה בסוכה, ואם לא כיון לא קיים מצוה, וממילא בכה"ג שחייב לאוכלה בסוכה ולא קיים הרי כי

שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אע"פ שלא כיון לצאת יצא, שהרי משום זה עושה כדי לצאת אע"פ שאינו מכיון עכ"ל [ח"א], ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת אע"פ שלא כיון בפירוש יצא וכו' - לא רצוי לסמוך ע"כ, דהא המ"ב עצמו אסיק: "וכ"ז לענין דיעבד אבל לכתחילה ודאי צריך ליוזר לכיון קודם כל מצוה לצאת יד"ח המצוה".

ומלבד זאת אפשר דהכא ל"מ אף לא בדיעבד, דהתינח אי סוכתו הינה במקום שאינו רגיל לאכול בכל ימות השנה, אך אם אוכל באותו מקום שרק הסיר הגג והציע סכך תחתיו - לא מוכח דהשתא קאכיל לשם מצוה, ושמא אף בגוונא דהקים סוכה במקום שאינו רגיל לאכול, כיון דבמה שהולך עתה לאכול - אין הוכחה שאוכל לשם המצוה, אלא כי שם מוצעת לו הסעודה, ומלבד זאת גם אי נימא דמעשיו מוכיחין דאוכל לשם מצוות סוכה שמא אין די בכך, כי לא מוכח שידוע ועושה לשם החיוב המיוחד של ליל ט"ו.

והנה לגבי נימוק אחרון - אף שכתבנו לעיל דהמ"ב כנראה סבר דלא איכפ"ל שיידע ויכוין לחובה שבליל ראשון, אך הנה שור"ר ב"הליכות שלמה" (מועדים ח"ב פ"ט - דבר הלכה אות א') שכ' בזה"ל "הנה לענין אכילת כזית פת בלילה ראשון - כח המ"ב בסי' ס' (בביה"ל ד"ה וי"א) דלדעת השו"ע בסי' תע"ה ס"ד לענין אכילת כזית מצה בליל פסח - דיצא בדיעבד אפילו אם לא כיון, ועיין מ"ב שם סקל"ד דכמה אחרונים פליגי ע"ז - ה"ה בנד"ד דיצא בדיעבד בלא כוונה.

באכילה כגון כזית מצה בפסח וה"ה אכילת כזית בסוכה בלילה הראשונה דעת השו"ע לקמן בסימן תע"ה ס"ד דיצא בדיעבד אפילו אם לא כיון" - לכאורה קשה להולמו, שהרי בשו"ע שמצינו הביה"ל הטעימו כדלהלן: "אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו עכו"ם או לסטים לאכול - יצא ידי חובתו כיון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה, אבל אם סבור שהוא חול, או שאין זו מצה, לא יצא", והא דא עקא דלא נראה דכו"ע ידעי מהחיוב לאכול בסוכה בליל ט"ו.

ונראה דסבר המ"ב דאף אם אכן לאו כו"ע ידעי מגז"ש ט"ו ט"ו שישנו חיוב לאכול פת בסוכה, אך די במה שכו"ע ידעו דהאוכל פת בכל החג - שמצווה לאוכלו בסוכה, הרי דשפיר כיון למ"ע ד"בסוכות תשבו" אף כי לא ידע מהחיוב דגז"ש ט"ו ט"ו.

וגדולה מזו - אף לפי המ"ב אין לסמוך ע"כ לכתחילה, כמש"כ במק"א (תע"ה סקל"ד) "דכמה פוסקים חולקין ע"ז וס"ל דלפי מאי דקי"ל דמצות צריכות כונה - אין לחלק בין מידי דאכילה לשאר מצות וכל שלא נתכוין באכילה לצאת ידי המצוה לא יצא וכן פסק הפר"ח", על כן ודאי דלכתחילה עדיף להזכיר לכיון לשם מצוה לכל בני הבית כאמור.

ולהכי נמי לכתחילה אין לסמוך ע"מ שהביא במ"ב (סי' ס' סק"י) "דכתב הח"א (בכלל ס"ח) דמה דמצרכינן ליה לחזור ולעשות המצוה היינו במקום שיש לתלות שעשי' ראשונה לא היתה לשם מצוה כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה דרך לימודו וכדו', אבל אם קורא ק"ש כדרך

---

ביטלה, דכן עולה ממש"כ בבאוה"ל (סי' ס' ס"ד): "אם קראוהו לתורה ולוקח טליתו או טלית הקהל לעלות לבימה שאז זמנו בהול ומסתמא אינו מכיון אז בלבישתו לקיים המ"ע של ציצית, ממילא עובר בזה על המ"ע וכו'", עכ"ל.

אולם במנח"ש (ח"א סי' א') חלק עליו לאמור: שכ"שהציצית והסוכה כשרים למצוה בלי שום פגם וחסרון ואם רק יתכוין למצוה יוכל שפיר לקיים את העשה, בכה"ג שפיר אמרינן דאע"ג שאם לבש ולא כיון למצוה לא עשה מצוה - מ"מ גם ביטול לעשה ליכא, כיון שאינו מחויב כלל בעשיית ציצית בבגד שהציצית כבר תלויין בו כדון וכדת, ודלא כהמשנ"ב הנ"ל שכתב דעובר בעשה וכו', עכ"ל המנח"ש, אחס כי יצויין דבהמשך דבריו מחלק בין ציצית לסוכה, דבסוכה מסכים הוא דעובר, אך באמת לא הבנתי דעתו, ובמקום אחר ביארתי דעתו, ואיכהמ"ל.

נראה כאילו לא רצה להשאיר את הסימן ללא כל הלכה שהרי כבר הזכיר הרמ"א להלכה זו בסוף הסימן הקודם כפי שעמד ע"כ במשנ"ב], ובאמת דהמחבר הלך בעקבות הטור מלבד זאת שהמחבר קיצר ואילו הטור הרחיב בזה בלשונו הזהובה.

ובאמת דהב"ח דקדק כן על הטור שג"כ הרחיב בטעם המצוה [אף שהוא הזכיר בסוף הלכות למעשה], ולמד מכאן הב"ח את חידושו הגדול דבכך קמ"ל הטור דבמצוה זו אין די בכונה לשם מצוה גרידא כבכל המצוות, אלא צריך לכוין גם הטעם כיון דכתיב למען ידעו, וזו היא אפוא ההלכה שהטורש"ע אשמוענין בסי' תרכ"ה, ואגב, לדעת הב"ח מהאי טעמא<sup>6</sup> -דהתורה פירשה הטעם- ה"ה בציצית ובתפילין.<sup>7</sup>

## ה

**מדוע נקמו "ענני כבוד" בר"א ולא**

**בר"ע אף דהלכה בר"ע מחבירו**

והנה מה יפלא שגם הטור וגם השו"ע לא נקטו אלא כדעת ר"א ד"ענני הכבוד" היו,

אך צ"ע דנראה שאין להשוות נהנה דמצה לסוכה, דהא במצה הטעם הוא משום דסו"ס נהנה באכילתו והו"ל כמתעסק בחלבים ועריות דחייב שהרי נהנה, וכיון שכן - נראה דהיינו דוקא במצה שהנאת האכילה היא חלק מהמצוה, משא"כ כסוכה הרי המצוה תלוי בהסוכה ואף שהוא נהנה ממנה שאוכל, אבל הרי לא נהנה כלל מהסכך שלמעלה, ואף בכה"ג שיודע שעכשיו חג הסוכות ומצוה לאכול בסוכה, אך אינו יודע מהמצוה המיוחדת שיש בליל ראשון - ג"כ נראה דלא יצא, וצ"ע, עכ"ל "הליכות שלמה".

## ך

**חידוש הב"ח בתוספת כוונה**

הנה יש לנו סימן שלם בשו"ע שלכאורה המחבר אינו כותב שם שום הלכה וזהו סימן תרכ"ה ששם לא אמר המחבר אלא "בסוכות תשבו שבעת ימים וגו'" כי בסוכות הושבתי את בני ישראל - הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש" [ורק הרמ"א הוסיף: "ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום כפור, דמצוה הבאה לידו אל יחמיצנה" אשר

6 והנה בפמ"ג (א"א) כתב: "היינו שלצאת ידי המצוה כתיקונה צריך לכוין גם את זה, הא דיעבד יצא כל שכיון לצאת לבד", ברם ב"ביכורי יעקב" (ס"ק ג) חלק עליו - כלשונו: "בפרי מגדים (א"א שם) כתב שצריך לכוין ג"כ שהקיפם בענני כבוד. וכתב עוד שכוונות אלו אינם רק לכתחלה, אבל בדיעבד יצא כשלא כוון רק לצאת, דמצוה צריכה כוונה לצאת דוקא כדפסקין באו"ח (סי' ס' סעי' ד')."

ולענ"ד אי"ז ראי', דזה דוקא בשאר מצוות שלא צותה התורה כונה פרטית בהם, אבל בסוכה שצווי הכתוב הוא שיכוון כן מלמען ידעו כמש"כ הב"ח - י"ל דאפילו בדיעבד לא יצא, וכדאמרינן (פסחים קט"ו:) כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח, ולכן אם אכל בלילה ראשונה בסוכה בלא כוונה זו, יש להחמיר לאכול שוב כזית בכוונה, ועכ"פ יזהר כל אחד ללמד ולספר לבניו ולבני ביתו בלילה ראשונה כונת מצות סוכה, כמו שצריך ללמד להם טעם המצות בליל פסח (ואף דלשי' ר"ן גם בפסח יצא בדיעבד אם לא פירש טעם פסח מצה ומרור, היינו משום דס"ל דלא יצא דשם הוא מדרבנן דוקא, אבל בסוכה דכתי' למען ידעו, א"כ דאורייתא הוא - י"ל דגם להר"ן לא יצא, ולשי' התוס' אפילו בפסח לא יצא בדיעבד, ובחידושי ב: ד"ה ידיעה לדורות היא הארכת בזה), עכ"ל.

7 ואגב, כבר תמחו דהעולם מרעישין על הב"ח בסוכה דוקא, ולא במצוות היומיומיות כתפילין וציצית המפורשין בשו"ע (סי' ח' ס"ח - , ושם - משום דבציצית אומר פעמיים בכל יום: "למען תזכרו וגו'", ברם בתפילין יקשה, ואין לומר שמזכירים זאת כשמקדימין לומר: "הנני מכוין בהנחת תפילין וכו'", שאומרים שם: "וְשָׁנְזָר נְסִים וְנִפְלְאוֹת. שְׁעֶשֶׂה עִמָּנוּ הוֹצֵאֵנוּ מִמִּצְרַיִם" - שבזה יתקיים מקרא שכתוב (שמות י"ג, ט') "לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצֵאֲךָ ה' מִמִּצְרַיִם", דלפי פירוש הרמב"ן - עיקר חסר מן הספר, דכן פירשו הרמב"ן: "למען שתהיה תורת ה' בפיך לשמור מצותיו ותורותיו, כי הוא אדוניך הפודך מבית עבדים", ואת זאת לא מזכירים.

אך הב"ח "מדויל ידיה משתלים" לפי מה שהביא (בסי' ל"ח) "מעשה רב ממורי החסיד מהר"ר ווייש ז"ל שהיה קורא בכל יום בבוקר כשהיו תפילין בראשו פרשת קדש ופרשת והיה כי יביאך וכו'" (שכן במג"א סי' כ"ה סי' ו' לאחר שהביא מהב"ח את מנהג מוה"ר פיוזר כנ"ל - העיר: "אבל בספרי פרשת ואתחנן אי"

דהב"ח, וא"כ "מדויל ידיה משתלים" דלב"ח לא יועיל ישוב זה, בגין דהב"ח להדיא נקיט כגירסת ש"ס דידן - כדעיי"ש (בסי' תרכ"ה).

אך הנה עוד בה שלישיה דאפשר דנקטו כן, משום דכן נראה עיקר כר"א ד"ענני כבוד היו" - איבעית אימא קרא, אבעית אימא סברא, כדלהלן:

אבע"א קרא - שנאמר "כי בסוכות הושבתי" שאינו במשמע "סוכות ממש עשו להם", ואכן התרגומים תרגמו: "בגלל דידעון דריכון ארום במטלת ענני יקרא אותיבית ית בני ישראל", ולהדיא כתב הב"ח דבגין כן "דבריו - של ר"א - עיקר", וכן רש"י עה"ת אף שדרכו שלא לפרש אלא "לפשוטו של מקרא" נקט טעם זה בלבד, וכמדומני ראיתי לבאר כיון שבאמת זהו הטעם לפשוטו של מקרא, ואכן כתב הט"ז (שם) ד"רבינו [המחבר] רוצה לסתום כר"א כמו שפרש"י בחומש כר"א, וכ' שם הרא"ם בפ' אמור שטעם רש"י דמשמע שהי' פועל אלקי באותן סוכות

אבע"א סברא - כדכתב הרמב"ן שם בויקרא (כג, מג) ד"הוא ["ענני הכבוד"] הנכון בעיני על דרך הפשט, כי צוה שידעו

ולא את דעת ר"ע שסוכות ממש עשו להם, דהא איפלגו במסכת סוכה (י"א:): "תניא כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ענני כבוד היו - דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם, והא אית לן כללא דהלכה כר"ע מחבירו.

ודומני שראיתי מתרצים דכיון דכל המחלוקת אינה אלא על העבר ולא הלכה למעשה - בזה אין את הכלל דהלכה כר"ע מחבירו, ושמא סמך לכך - פירוש המשנה לרמב"ם בסנהדרין (פ"י מ"ג): "כבר הזכרנו לך כמה פעמים שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים ואינה תלויה במעשה אלא קביעת סברה בלבד אין מקום לפסוק הלכה כאחד מהם", ברם דא עקא דישב זה לא יעלה לדעת הב"ח הנ"ל דהא לדעתו אית לן בזה הלכה למעשה כנ"ל - מה לכיון לסוכות ממש או לענני הכבוד, ונראה דוחק לומר דלב"ח די לן הכוונה שאנו יושבים בסוכה זכר לסוכות שהיו במדבר מבלי לדעת מה היא סוכה זו.

והנה יש שיישבו דהפסק מבוסס על הגירסא בספרא ובפסיקתא שהוא להיפך, דר"ע הוא שסבר דענני הכבוד היו<sup>8</sup>, ברם דא עקא דכאמור דעיקר הקושי בזה הוא אליבא

שמע והיה אם שמע בשנינו ואין קדש והיה כי יביאך בשנינו והביאו הילקוט פי' שא"צ לאומרם ומ"מ האומרם לא הפסיד", הרי שמזכיר קרא ד"למען תהיה תורת ה' בפיך", ואכן כ"כ במשנ"ב (שם סקט"ז) "ויש נוהגים מחמת זה לקרות הארבע פרשיות לאחר הנחת תפלין היינו קדש והיה כי יביאך דשמע והיה אם שמע בלא"ה קורין כל ישראל בשעת ק"ש", ואגב צ"ב מדוע הזכיר גם את שמע והיה אם שמע - ששם לא זכר כלל הטעם, כי אם בפ' קדש בלבד.

8 ואגב, לפי ה"פנים יפות" (פרשת אמור) יקשה טפי, שעה"פ "כי בסוכות הושבתי את בני וגו'" כתב בזה"ל: "בסוכה (י"א:): ענני כבוד היו דברי ר"א ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם, י"ל דר"א לשיטתו דס"ל בסוכה (כ"ז). תניא ר"א אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה, והיינו דומיא דענן הכבוד שסיכך הקב"ה עליהן ענן הכבוד כל משך היותן במדבר, הרי שהיו בסוכה אחת, אבל ר"ע דס"ל שסוכות ממש עשו להם, היינו שבכל מקום שנסעו וחנו עשו להם סוכות, להכי ס"ל יוצאין מסוכה לסוכה, אלא דמצינו בענני הכבוד שהלכו להן כשמת אהרן וחזרו בשביל משה (תענית ט). מ"מ אותן עננים שהלכו - חזרו להם, והיינו דאמר שם ושווין שאם נפלו חזרו ובונה אותן", עכ"ל הפנ"י.

ואך נבהיר דברי הפנ"י - דבאמת לא מצאנו דר"ע סבר יוצאין מסוכה לסוכה, דלא מצאנו אלא דר"א סבר אין יוצאין, אבל חכמים פליגי וסוברין דיוצאין מסוכה לסוכה, וכנ"ל דכוונת הפנ"י היתה דאם בדעת ר"א מחושבן הוא נכון, הרי כי י"ל דהסוברין דיוצאין מסוכה סברי כר"ע דסוכות ממש עשו להם, ע"כ בביאור ה"פנים יפות".

והנה פלפול זה אינו נכון אלא לפי גירסתנו, ובכל אופן כיון דלהלכה נפסק דיוצאין מסוכה לסוכה [ואפשר משום דייחיד ורבים הלכה כרבים], הרי"ז אפוא לאות דסוכות ממש עשו להם לפי פלפולו, ולפי פלפולו מעתה יקשה כאמור טפי על ה"טושו"ע שפסקו ד"ענני הכבוד" ולא "סוכות ממש".

אינו משביע כ"כ משא"כ כאן וכו', וצ"ע  
דמנ"ל וכו', הנה המ"א נשאר בצ"ע.<sup>10</sup>

וכשעני לעצמי חשבתי דאם המג"א העלה  
לדחוק לחלק במציאות של האכילה בערב  
יו"ט - שמא יש לחלק במציאות פשוטה בין  
ערב פסח - שישנה לאמירת ההגדה ומטבע  
הדברים עד שמגיע סמוך לחצות לאכילת  
מצה - אוכלה בתיאבון, משא"כ סוכה  
וביחוד דזריזין מקדימין למצוה איכא  
למיחש טפי.

שו"ר בבכור"י שחילק בכפליים וזכינו  
לכיון לחילוקו הב', דז"ל (בס"ק כ"ד):  
"אולי יש לחלק, (א) כיון דבער"פ כבר  
נארכו הימים, ורביעית היום ארוך כמו שעה  
יותר מבערב סוכות.

(ב) וגם בזה יש חילוק שבערב סוכות  
אוכל מיד כשהוא לילה, ובער"פ [אף]  
כשמקדש בתחילת הלילה אזי יאריך עדיין  
זמן הרבה באמירת הגדה ועשיית הסדר עד  
שיגיע לאכילת מצה, ולכן לא החמיר שם רק  
מרביעית היום ואילך, שמ"מ יאריך הזמן  
ויאכל מצה לתיאבון, אבל בערב סוכות  
שקצר הזמן - החמיר מחצות ואילך, עכ"ל  
הבכור"י.

ויש לעיין - הלכה למעשה - מי שחזר  
בליל ט"ו מביהכנ"ס ועדיין אינו תאב לאכול  
[ולכאורה אפשר להגדיר זאת בפשיטות -  
דאלמלא המצוה לא היה מתיישב לאכול -]  
דיהא עליו להמתין עוד כשעה או שעתיים  
לאכול לתאבון אליבא דר"ת (בתוס' בפסחים  
קז: ד"ה "דלמא") ד"יש אכילה גסה - שאינו  
מתאוה לאכול, דאף דחשיבא "אכילה" אך  
ד"לא עביד מצוה מן המוכחר", ולכאורה

הדורות את כל מעשי ה' הגדול אשר עשה  
עמם להפליא ששכן אותם בענני כבודו  
כסוכה, וכ' שם הרא"ם בפ' אמור שטעם  
רש"י דמשמע שהי' פועל אלקי באותן  
סוכות, ואילו ב"בית יוסף" (שם) עולה  
יותר מדוע לשלול "סוכות ממש", כיון דאי  
נימא סוכות ממש - "מאי רבותא דהושבתים  
בסוכות שצוה לעשות מצות סוכה זכר  
להושבת בני ישראל בסוכות".

ברם "הפך והפך בה דכולא בה" הרשב"ם  
שם ס"ל להיפך - ד"פשוטו כדברי האומרים  
במסכת סוכה סוכה ממש [ונראה דהוקשה  
לו כנ"ל בב"י, דלהכי המשיך ליתן טעם  
לשבח:] וזה טעמו של דבר, חג הסוכות  
תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך באוספך  
את תבואת הארץ ובתיכם מלאים כל טוב  
דגן ותירוש ויצהר, למען תזכרו כי בסוכות  
הושבת את בני ישראל במדבר ארבעים שנה  
- בלא יישוב ובלא נחלה,

ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם  
נחלה ובתיכם מלאים כל טוב, ואל תאמרו  
בלבכם כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל  
הזה".<sup>9</sup>

ן

## אכילה ללא תיאבון

כתב הרמ"א (בסי' תרל"ט ס"ג): "ולא  
יאכל ביום מחצות ואילך, כדי שיאכל בסוכה  
לתאבון דומיא דאכילת מצה", וכבר דן בכך  
המג"א שם (סקי"ב) ד"לפי מש"כ רס"י  
תע"א דבערב פסח אינו אסור אלא משעה  
עשירית [כמסקנת הגמ' בפסחים ק"ז:], א"כ  
למה נחמיר טפי בסוכות, ואפשר דפסח  
שאינו יכול לאכול פת רק מצה עשירה -

9 יצויין עוד הט"ז (שם) שכתב: "נראה דיש חילוק בפירוש הפסוק ביניהם, דלר"ע אין רבותא באותן הסוכות  
א"כ מה זכרון יהיה בדבר אלא ודאי הזכרון שאז יצאנו ממצרים ונמצא עיקר תכלית סוכה שלנו לזכור  
יצ"מ, אבל לר"א הוה הזכירה על נס אחר דהיינו הקפת ענני כבוד, אלא שתלה הכתוב המצוה ביצ"מ כמו  
שאר מצות כגון מצות ציצית שיש בה יצ"מ וזה פשוט שאין גוף מצות ציצית - להזכיר יצ"מ אלא שהכתוב  
ייחס המצוה אחר יצ"מ, וכו'".

10 ואל תתמה דלא עלה ע"ד המ"א לחלק דבהלכות פסח קאמרה המחבר, והכא הרמ"א, דאטו גברא אגברא  
קרמית, משום דאי נימא דהרמ"א חולק אף בערב פסח לאסור מחצות הי"ל לומר זאת שם, ולהוסיף על  
המחבר, ומדשתיק התם ש"מ דניח"ל לרמ"א עם דעת המחבר שם, ופשוט.

דאיסטניס הוה דאי טעים בצפרא מידי לאורתא לא הוה מהני ליה מיכלא - "א"כ למה לא התענה ר"ש גם בכל ערב סוכות, שהרי גם בליל סוכות חייב לאכול כזית פת מדאורייתא, ונ"ל דודאי רווחא לבסימא שכיח, ובסוכות יכול לאכול הכזית פת - מתובל בתבלין ובמיני מתיקה, אבל מצה שצריך לאכול כמות שהוא שהרי אסור לבטל טעם מצה, ולכך אי הוה טעים בצפרא לאורתא לא הוה מהני ליה מיכלא היינו המצה, ולפ"ז מה שרצה מהרי"ל לאסור בערב סוכות לאכול מחצות ואילך כמו בערב פסח, והביאו רמ"א (סי' תרל"ט ס"ג), ולפמש"כ אין הנדון דומה לראיה [שהרי בסוכות יכול להמתיקה], עכ"ל.

וברם דא עקא דהא איכא למיחש לאתא טעמא דרשות ומבטל טעמא דמצוה, כהא דפסחים (קט"ו). דקאמר "הלל משמיה דגמרא: לא ניכרון איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן: מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא", וא"כ כ"ש דהדבש דאף מדרבנן אינו - דיבטל לטעם הכזית.

אך הנה גם זה תלוי בב' הצדדים בגדר המצוה, דנראה דהבעיא אינה אלא לצד שהמצוה היא באכילת הכזית גופי', ברם לצד השני נראה דלא איכפ"ל ל"מבטל טעם דמצוה" כיון שאין המצוה בעצם ה"אכילה", אלא בקיום מצוות "בסוכות תשבו" ע"י אכילה<sup>12</sup>, וא"כ נימא דהצל"ח שיעץ כנ"ל "לאכול הכזית פת - מתובל בתבלין ובמיני מתיקה" סבר כצד השני, ולכאורה נראה לסמוך על תוס' או כמש"כ במנחות (כ"ג: ד"ה אלא) דדוקא "חוזק המרירות הוא דמבטל טעם המצה אבל אורז לא מבטל

נכנסים אנו לנדון מה עדיף "זריזין מקדימין" או "מצוה מן המובחר".<sup>11</sup>

ברם שמא אין נ"מ בספק זה, דכיון דבמצוה דאורייתא איירינן, הא יש לחוש לתי' האחר בתוס' שם דמשמע הימנו דאין לחלק, וכל אכילה שאינה לתאבון - ל"ח אכילה, וכדמשמע נמי מלשון רש"י ביומא (פ:): ומלשון הטור (סי' תרי"ב) והב"ח שהבין כן בדעתו, דכל שאינו אוכל להנאה ל"ח אכילה, אולם לדעת השעה"צ (סי' תרי"ב סקט"ו) אין מחלוקת ולכו"ע "אכילה גסה" דל"ח אכילה אינה אלא דוקא בדקץ ביה, עיי"ש שדחה הראי' מרש"י ביומא ומתוס' בפסחים בתי' השני, ולפ"ז הדרגא לנדון האם ימתין למצוה מהמובחר או יזדרז למצוה.

ובאמת דאף זאת מתלי תליא בחקירה הנ"ל בגדר המצוה, דלצד דמקיים מצוה בעצם האכילה, הרי אם לצד זה קילא טפי דדי בכזית - ברם חומרא איכא דיאכלנה בתאבון מושלם, דאם יאכלו כמי שכפאו שד אינו מצוה מן המובחר כדעת ר"ת, ברם אם אין החיוב אלא כדי שיקיים מצוות "בסוכות תשבו" הרי מצד אחד חמירא דניבעי לאכול כביצה, ומאידך קילא טפי דמסתברא דאין ענין באכילה שתהא לתאבון כיון שאין המצוה בעצם האכילה, ואין האכילה אלא אמצעי, ואין צריך אלא שתהא שם "אכילה" עלה - שלא יהא קץ בה.

וע"כ היה נראה דימתיק את ה"כזית" בדבש, או בשאר מיני לפתן שיעצימו את ה"תאבון" ויתקיים בו מאי דא' במגילה (ז:): "רווחא לבסימא שכיח", וכדכתב כן הב"ח שם ובעקבותיו המג"א והמשנ"ב, וכ"כ הצ"ח בפסחים (ק"ח). בהעירו על הגמ' שם דרב ששת לא אכל בערב פסח משום

11 וכמו"כ יש לדון באם יש לו ארבעה מינים כשרים ואינם כל כך מהודרים ויכול לקיים בהם עכשיו מצות נטילת לולב - האם יש לו להמתין כדי לקיים מצוה מן המובחר כאשר ודאי לו שביאו לו אחר כך יותר מהודרים.

12 ולצד זה לכאורה היה אפ"ל דלצד זה אין צריך לשום המתקה, שכן סו"ס מקיים מצוות "סוכה", ברם זה אינו נכון אלא אם אינו קץ באכילתו, דהא אם קץ - לכו"ע לא חשיב "אכילה" וממילא אינו מקיים שום מצוה, ואף אם אינו קץ - הרי כאמור ישנה דעה דבכל אופן ל"ח אכילה.



## ח

## הכיצד נוהגים לטבול בדבש מבלי לחוש דאתי טעמא דרשות ומבטל טעם מצוה

והנה לפי מה שהערנו דאם יאכל עם הפת מאכל נוסף - איכא למיחש ל"אתי טעמא דרשות וקמבטל טעמא דמצוה" היאך א"כ מצאנו ידינו ורגלנו לפום מאי דנהוג עלמא להטביל הפרוסה בדבש אלמלא נימא כתוס' בזבחים ומנחות דהנ"מ במרור דוקא משום חריפותו, דנחוש לתוס' בפסחים שאין סוברים כן, ומאיך קשה לו להסתמך על תוס' בפסחים ולהטריד לדקדק בשיעור אינו רוצה להטריד צל"ח שאינו מחלק, וכן אם לא ירצה לדקדק - או לא יידע - כמה הוא "דבר מועט".

לזאת אפשר שייצא דעת כולם - דיפרוס פרוסה גדולה משוער ליותר מביצה ומטבילה בדבש, אך יתחיל לאכלה מהקצה השני שאין בה דבש ואוכל כזית ללא דבש, ובסיום הפרוסה בהגיעו ל"יותר מכביצה" יאכלנה עם הדבש, וליכא למיחש למידי - ממה נפשך, שהרי אי צריכין לאכול יותר מכביצה הלא זה אינו אלא לחוש לצד שגדר המצוה הוא לקיים "בסוכות תשבּו" ע"י אכילת פת, אבל לא שעצם האכילה היא המצוה, וממילא לא איכפ"ל אכילתה בדבש כי לא איכפ"ל דמבטל טעמא דהפת, שכן אין המצוה בעצם אכילתה - כדביארנו, והבן.

## ט

## דעה דבלייל ט"ו חייב אף לישון שמא שנוי במחלוקת בשעור האכילה

כתב הריטב"א בסוכה (כ"ז). "שמעתי בשם גדול מגדולי הדור אשר בצרפת שהיה מחייב לישון בסוכה בלילה הראשון של סוכות ואפילו ירדו גשמים שינת עראי מיהת, ולא התירו לו לירד מן הסוכה אלא בשאר ימים שהם רשות אבל בלילה הראשונה הכתוב קבעו חובה מגזירה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות, והא ליתא כלל לפום האי דכתיבנא שאין חיוב ליל הראשון אלא

טעם דגן", או כמש"כ בפסחים (קט"ו. ד"ה אתי מרור) שכ' ד"ה דשרי בהקומץ (מנחות כג.): מצה מתובלת לא אתו בשמים ומבטלו למצה דאין מן הבשמים כי אם דבר מועט".

ברם יל"ע אם דברי התוס' מוסכמים ללא חולק, שהרי הצל"ח על כרחך לא סבר לחילוקים אלו, שכן אי סבר כוותיהו דרק במרור דוקא - אזד"ל כל חילוקו בין פסח לסוכות כנ"ל [כתוס' בפסחים מצי סבר, שכן מעט לא יועיל לתאבון], ועל כרחך זה אינו אלא כדאסברן דנקט כצד השני דאין כאן אלא מצוות "בסוכות תשבּו", וברם דא עקא לצד דדי בכזית, דעל כרחך דהמצוה הינה בעצם האכילה, ומהשתא צ"ע הלכה למעשה מה יעשה.

## י

## עצה טובה - להדר לאכול חלה מתוקה

לזאת נראה ד"החכם עיניו בראשו" [מלבד מלחוש לאזהרת מהרי"ל שהביאה הרמ"א כנ"ל לבל אכול מחצות ערב יו"ט] שיאפה חלה מתוקה בכל מיני מתיקה, ואז כל החלה המתוקה שאוכל הינה מצוה וליכא טעמא דהתירא שמבטל - שזה אינו אלא כשמוסיף מבחוח מיני מתיקה שאינם פת, והבן.

אך הנה נפיל פיתא לבירא (תרתי משמע) לפי מה שכתב בפמ"ג (משבצ"ז סו"ס תרמ"ג) "ויראה וכו' שלא יעשנה עשירה ממי פירות וכדומה - אף למ"ד דקבע סעודה עליה יכול לקדש אריפתא כזה".

ברם הם דברים מחודשים ביותר (וגם המשנ"ב לא העתיקו), דהא אי ילפינן דפת דסוכה צריכה להיות "לחם עוני" תצטרך א"כ להיותה גם "מצה" ולא ייצא יד"ח בחלת חמץ, שהרי "תאכל עליו מצות לחם עני" כתיב, ועל כרחך דלא ילפינן בגז"ש לאכול מצה בסוכות וממילא אף לא "לחם עוני", דכל הלימוד אינו על ה"חיוב" דכמו שחייב בט"ו ניסן לאכול מצה - כך גם חייב לאכול בסוכה, אבל לא מצה ולא "לחם עוני", וכמדומה שמנהג העולם שלא לחשוש לדברי הפמ"ג ויוצאים י"ח כזית ראשון בחלה מתוקה וכדו'.

יותר מכביצה כשיעור חיוב סוכה - יסבור הריטב"א דאחרי ככלות הכל הלימוד אינו אלא על "אכילה" בלבד - אף אי אוקי באתרה דאירינן במצוות "סוכה" לחייב שיעור לפי אמות המדה של מצוות "סוכה", אך לא לגבי "שינה".

### ביאור מנהגו של התרוה"ד שלא לישון בערב סוכות

ב"לקט יושר" (ח"א - אור"ח - עמוד קמ"ד ענין א) מביא דבעל התרוה"ד לא היה ישן "בערב סוכות בצהרים כדי שיוכל לישון לתיאבון בלילה, כי בסכה - השינה קובע עיקר הדירה".

והיה נראה לומר דא"ש לשיטתו לפי מה שהביא בתרוה"ד (ח"א סי' צ"ב) ד"כתב רא"ם במדרכי פ' הישן, דסוכה שאינה ראויה לשינה - אפילו שראויה לאכילה ולשתיה, אינו יוצא בה יד"ח כלל, אע"כ אורחיה הוא לפעמים לישון בכפיפת גופו ואיבריו - ולא מיקרי מצטער בהכ"י, עכ"ל התרוה"ד.

ברם אינו מובן לו יהא אכן ד"תשבו כעין תדורו" בענין דליהו לכל צרכיו, אך סו"ס הלא לכאורה אינו חייב לישון, ואף אם לא יישן לא יבטל מצוה, וודאי מה יפלא שהשינה צריכה להיות לתיאבון.

ע"כ אפשר דנכון הדבר דבעל תרוה"ד לא ישן בערב סוכות, אך לא משום טעם ה"לקט יושר" ש"השינה קובע עיקר הדירה", כי אם אפשר דסבר כ"גדול מגדולי הדור אשר בצרפת" הנ"ל שהי' מחייב לישון בסוכה בלילה הראשון של סוכות וכו', ולהכי העדיף שלא לישון כדי שהשינה תהיה "לתיאבון".

ברם יל"ע היאך לבאר "לתיאבון" לגבי שינה, וע"כ שמא אפ"ל גם בזה שלא כה"לקט יושר", אלא שמא חשש דאם ישן בערב החג - שמא לא יצלח להרדם, או שמא ירדם מאוחר והיה רוצה להיות מהזריזין המקדימין למצוות.

באכילה דומיא דליל ראשון של פסח, דחיוב שינה לא אתי מהתם דלא מחייב בשינה, ותו דאם כן היכי סתים לן תנא לקמן שאם ירדו גשמים יצאו מן הסוכה ולא חילק בין ליל הראשון לשאר ימים, אלא ודאי דהא ליתא כלל, ומה שכתבנו נכון ועיקר לכל מודה על האמת, מפי מורי נר"ו.

ולפשוטו נראה דב' הצדדים אי יש חיוב שינה נמי תלויים בב' הצדדים בשיעור האכילה שהריטב"א מביא לפני זה, ומובן הקשר ע"פ המבואר בב' צדדי החקירה, דה"גדול מגדולי הדור אשר בצרפת" הבין דהגז"ש הינה ע"ד "דון מינה ואוקי באתרה", והיינו דבסוכה אין כאן אלא לימוד דבליל ראשון מחייב הוא לקיים מצוות "בסוכות תשבו", ולכן מבעיא אכילה יותר מכביצה, ואז אפשר דמבעיא נמי "שינה" כי במצוות "בסוכות תשבו" אין חילוק בין אכילה לשינה, ולכן אף דהלימוד דט"ו ט"ו הנו על "אכילה" - לא ללמד ע"ע יצא - על אכילה בלבד אלא אף על שינה.

ואילו הריטב"א דדחהו, הרי כי לפשוטו הוא ע"פ מה ש"חזר בו" רבו, דהילך לשון הריטב"א שם: "ושיעור אכילה זו של לילי סוכות, יש אומרים שהוא יותר מכביצה, שהוא אכילת קבע וחייב בסוכה, ולא ילפינן מחג המצות אלא לחייבו באכילת פת כמוהו אבל אין שיעוריהם שוים דבמצוה דחיוב אכילת מצה היא סתם אכילה היא כזית, אבל הכא דחיוב אכילה בסוכה הוא מדין סוכה שיעור הראוי לחובה דהיינו יותר מכביצה בעינן, וכן היה אומר מורי נר"ו, אבל אחר כך חזר בו ואמר לי דכיון דגמרין גזירה שוה מחג המצות לגמרי דרשינן מה התם בכזית אף כאן בכזית", והיינו דאין הלימוד אלא דיש מצות אכילה בסוכה, ואכן מביא זאת הריטב"א [לגבי שינה] "מפי מו"ר נר"ו" שזה מתאים עם מאי דאסיק רבו.

אמנם נראה דהריטב"א גם יוכל להסכים עם זאת אף אם לא יקבל את דעת רבו לאחר שחזר בו, אלא אף אם יסבור דמבעיא לאכול

הרב יעקב קארפ

## כשרות סכך מחצלת הקיינעס

ובו גילויים חדשים בדעת האהל משה החזו"א והגרי"ש אלישיב וצוק"ל

בנידון היתר מחצלת "סכך הקיינעס" שנתפשט היתרו מדין הש"ס (סוכה יט:): "מחצלת קנים גדולה שעשאה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה". וחזותן מוכחת עליהן שאינן עומדות רק לסיכוך וכשר לכתחילה לסכך בו, וכמ"ש אאמור"ר הגאון רמ"מ שליט"א במכתבו (בס"ס הל' חג בחג סוכה) דחזותן מוכיח עליהן שאינן עומדות וראויות לשכיבה ולמדרס רק לסיכוך, ומבואר בתשו' הרשב"א ח"א סי' נח דכל ששמן וצורתן מוכיח עליהן שאינן לשכיבה מותרות לסיכוך ע"ש.<sup>1</sup>

1 ואף בזמן המג"א אסרו המחצלאות לסיכוך מפני מראית עין שהיו משתמשין בו סתמא לשכיבה ולא יידעו שנעשה רק לסיכוך וכמ"ש הרא"ש בספ"ק דסוכה. והמג"א בסי' תרכט סק"ה בשם המעגלי צדק [לרבי בנימין הלוי ז"ל, סי' מב שכו' מחצלת במקומות אלו סתמן לשכיבה עשויות לפיכך אין מסככין בהם אוכלין אין מסככין בהם] כ' ד"ב במקומות הללו סתם מחצלת לשכיבה [מ"צ] וכל מחצלאות עשויות לשכיבה אפילו גדולות, וא"כ אפילו עשאה לסיכוך ג"כ אין מסככין בה מדרבנן מפני מראית העין דמי יידע שעשאה לסיכוך ואתו כו"ע לסוכי בהו כדעת הרא"ש. והובא במשנ"ב תרכט סק"ח ושעה"צ ובה"ל שם. מ"מ בזמננו שנעשה ממין שאינו ראוי כלל לשכיבה ולמדרס ואינו עשוי אלא לסיכוך אין בו חשש כלל לתקלה ושרי. וכן הרשב"א בזמננו התיר לכתחילה לסכך במחצלת העשויה לסיכוך כמ"ש בתשו' הרשב"א ח"א סי' נח וז"ל, ומחצלאות של קנים שלנו ששאלת אם מכסין בהן. מסתברא דסתמן לסכך או למחיצה הן עשויות ומסככין בהן. וגרסינן בירושלמי רבי יצחק בר חקולא רבי שמעון ברבי הורון באילין דעל פתח החנויות שהן טהורות. אבל אותן של שיפה ושל קש הבאות מספרד סתמן טמאות שעשויות הן לשכיבה או למדרסות. ואותן שיש להן לולאות סתמן אינן לשכיבה ושמן מוכיח עליהן שאינן עשויות אלא לנאות בהן את הקירות וטהורות, ע"כ.

וכן בזמן הרדב"ז השתמשו במחצלת לסיכוך כמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן צז (אלף קסח) וז"ל, לא ידעתי מה מקום לשאלה זו כיון שעשה לסיכוך ואין שם כלי עליה למה אין מסככין דלא אמרי' בגמ' אי אית לה גרנפא אין מסככין אלא במחצלת העשויה סתם, והגרנפא מוכיח עליה דלכלי עבידא אבל אם עשאה בהדיא לסיכוך פשיטא דכשרה, וגדולה מזו התיר רבינו הושעיא מטרנא ז"ל מחצלאות של תגרים שעושים אותן להוליק סחורה והם כלי ממש אם קנה אותה ולשם סוכה מסככין בה, ואעפ"י שהרא"ש ז"ל חולק עליו לא פליג אלא במחצלאות שמנהג אנשי המקום לעשותם לסחורה דאזלינן בתר מנהג המדינה וטעמא משום דהרואה אינו יודע אם צוה לעשות אותה לסיכוך ויבוא לסכך בסתם מחצלאות אבל במקום שאין מנהג ידוע כ"ע מודו שאם עשאה לסיכוך אין הקיר שלה מוכיח שהיא לשכיבה שאין הקיר מוכיח אלא בעשויה סתם, ע"כ.

ורק אח"כ בזמן המג"א שנתפשט מאד מחצלת לשכיבה וסתמן היו לשכיבה והיה חשש מראית עין אסרו מלסכך בו. העתיק דינא דברי המעגלי צדק לגבי מקומות שסתמן לשכיבה. ובמג"א שם סק"ד דבמקום שאין מנהג ידוע לכ"ע מותר. וכיו"ב במחצית השקל סק"ו. ועל כרחק דתלוי במנהג המקומות אם מחצלת קבוע לשכיבה שאז חוששין למראית עין דמי יודע שנעשה לסיכוך ויבואו לסכך במחצלת לשכיבה. וראה עוד להלן בהיתר המחצלאות מהערוך השלחן ובית מאיר ושאר אחריו ז"ל. ואצל בני ספרד יש שכתבו שלא חששו לשיטת הרא"ש מפני מראית עין וכל שעשויה לסיכוך כשר [ראה בהגהות מהריק"ש סי' תרכט, ושלחן גבוה שם סק"א, ומאמר מרדכי סק"ה, ושו"ת פועלת צדיק ח"ב סי' סח, וחזו"ע סוכות עמ' כו-כז], וע"ע מרומי שדה סוכה יט' במשנה.

ובבית השואבה פ"א סימן ו' אות לד-לה כ' וז"ל: במקומות הללו סתם מחצלאות לשכיבה. מג"א בשם מעגלי צדק. וכ"כ בספר תניא שכתב בעל העשרה הדברות דמסתברא מחצלאות שלנו סתמן לשכיבה ואין מסככין בהן. ועיין לקמן בסמוך. מחצלאות של קנים שלנו מסתבר דסתמן לסיכוך או למחיצה הן עשויות ומסככין בהן. אבל אותן של שיפה ושל קש הבאין מספרד סתמן טמאות שעשויות הן לשכיבה או למדרסאות. ואותן שיש להן לולאות סתמן אינן לשכיבה ושמן מוכיח עליהן שאינן עשויין אלא לנאות בהן את הקירות וטהורות. שו"ת הרשב"א ח"א סי' נה בסוף התשו', ע"כ. וחזו"ע שהבין שאין שום סתירה בין הדברים אלא תלוי במיני המחצלאות, דשל שיפה וקש סתמן לשכיבה ומדרס, ושל קנים סתמן לסיכוך או למחיצה.

וכן אין בו גזירת חבילה בכ"ה קנים כמ"ש הראשו' ז"ל הריטב"א והריא"ז<sup>2</sup> דאין האגד להקיף כל החבילה רק דרך אריגה וקליעה מקנה לקנה, וכפי שהאריכו לבאר בזה בטו"ד גדולי ההוראה הגר"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א סי' סב ואמו"ר שליט"א בהל' חג בחג סוכה ע' קפא סע' לו ע"ש. וכ"כ בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' י' אות ו'<sup>3</sup> ובמשנה שכיר (מכון קרן ראם או"ח ח"ב) סי' רנז'<sup>4</sup>, וקנה בושם ח"ד סי' לה ע"ש.

וכן בענין חשש גזירת נסר ד' טפחים כתב אמו"ר שליט"א במכתבו שם דעל קנים לא גזרו כלל גזירת נסר, והדין מפורש במשנה בראשו' ובטו"ש דמחצלת זו כשרה לכתחילה בלא חשש גזירת נסר ע"ש בטו"ד. וכן האריך הגר"י פישר זצ"ל בשו"ת אבן ישראל ח"ח סי' מד להתירן ע"ש. וידוע שאינו עשוי לתקרה כלל רק לסיכוך בלבד.<sup>5</sup> וכשר לסכך בו לכתחילה, והדין פשוט וברור וכל הרוצה לאסור עליו להביא ראייה.

2 וז"ל הריטב"א בסוכה יג: , דרש מרימר הני איסורייתא דסורא מסככינן בהו. פי' וליכא משום גזירת חבילין, ואף על גב דאגידן למנינא בעלמא הוא דאגידן. פי' ולא שמיא אגד, ולקמן נמי אמרינן אגד שאינו עשוי לטלטלו בהם לא שמיא אגד לענין סוכה, ואף על גב שאפשר לטלטלו באותו אגד כיון שלא נעשה לטלטלו בו כעין חבילי עצים לא גזרינן בהו, ושמעינן שמותר לסכך בקנים הסדורין זה בזה כיון שלא נעשה לטלטלו בהם אף על פי שראויים לטלטלם כולם כאחד, מפי מורי נר"ו. ע"כ.

3 וז"ל הריא"ז (פ"ק דסוכה ה"ה אות ג', דף ז. ברי"ף) כל אגד שאינו עשוי לטלטלו (יג: ) באגודו אינו אגד, שכן דרך החבילין שאוגדין אותן כדי לטלטל כל האגד ולא יהא צריך לטלטלן אחד אחד. לפיכך הצריפין (שם הני צריפי דאורבני, ומביאו הב"ח בס' תרכט. ועי' פרי"ד הערה 147) שאוגדין הקלחין שלהן ואוגדין (בכ"ם: ואורגין) אותן להתקיים מלאכתן אין בהן משום אגד, והרי הן דומין למחצלאות העשויות לסיכוך, שאע"פ שהן אורגין ואוגדין אין בהן משום אגד ומסככין בהן, כמבואר בקונטרס הראיית. וכן חבילין הנאגדין למנין כדרך החנונים שאוגדין עצים במנין בחבילה למוכרה כך וכך, אין בהן משום חבילה ומותר לסכך בהן. ע"כ. והובא בב"ח סי' תרכט סוף אות י' [בנמ"ח עמ' קסח. וע"ע בית השואבה סי' ו' אות פט].

4 וז"ל, וגם אין לדון בנ"ד מטעם פשוטי כלי עץ לפמ"ש בנתיבי חיים סי' תרכט דפשוטי כלי עץ דמקבל טומאה מדרבנן היינו רק במשמיש אדם או במשמיש כלים בשעת מלאכה ושלא בשעת מלאכה, והכא אינו משמש רק שלא בשעת מלאכה ואפילו למג"א דכלי רחב קצת וראוי להניח עליו טמא מדרבנן נראה דהכא טהור דאין דרך כלל להניח עליו וע' בשו"ע הרש"ז ז"ל דנסרים שאין רחבים ד"ט דמותר לסכך בהן אף שרחבין כיון דאין מיוחדין לשם תשמיש וה"נ דכוותי". וגם מטעם חבילה ליכא לפימ"ש כת"ר שאין החבילה על כולם רק א' קשור לחבירו אין זה חבילה, לכן משורת הדין נראה דמותר לסכך בהם, זולת במקומות שעושין ממחצלאות כאלה תקרה כדאי' בס' תרכט, ע"כ.

4 וז"ל: מה שפסל אותן המחצלאות משום חבילה, לפע"ד לית כאן שום חשש משום גזירת חבילה, דדוקא באגד שנאגד כדי לטלטלו באוגדו גזרו משום חבילה לייבש, אבל אם נאגד לתכלית אחרת אין כאן גזירת חבילה, ובהדיא פסק המחבר (שם סט"ז), חבילה שאין קושרין אלא למוכרה כו' אינה חבילה. וא"כ כאן דקנים אלו לא נאגדו כדי לטלטל הקנים יחד, רק למחצלת שיוכל לקבל הלולבים ולשאת הלולבים על ידן ממקום למקום, א"כ תכלית אגידתן לא היתה בשביל הקנים לטלטלן באגודה אחת, רק לתשמיש הלולבין ולמלאכת הלולבין, בזה האופן אין כאן גזרת חבילה. תדע שכן, דאל"כ דין המחצלת דתנן במתני' ובברייתא (סוכה יב, ב), דפליגי תנאי ואמוראי ליכא משכחת לה, הא המחצלת בלא"ה אסורה משום חבילה, דודאי יש במחצלת אף בקטנה יותר מכ"ה קנים, ועל כרחך דאין במחצלת משום חבילה, וזה פשוט ומבואר.

שוב מצאתי בהדיא כן בב"ח (שם ד"ה ומה שכתב הר"ן) שכתב בזה"ל, דדוקא אגד שעושין בחבילות כדי לטלטל כל האגד שלא יהא צריך לטלטלו אחד אחד, התם הוא דגזרו רבנן דאין לסכך בהן גזירה משום חבילה שהעלה ליבש, אבל כל שאר אגד שאינו עשוי לטלטלו באגדו, כמו הני צריפין שאוגדין בהם הציידין כדי להתקיים מלאכתן בתוכן, אין בהם משום אגד, והרי הן דומים למחצלאות העשויות לסיכוך, דאע"ג שהן אורגים ואוגדים אין בהם משום אגד ומסככין בהן, דלא גזרו בהן משום חבילה שהעלה לייבש, עכ"ל. והכ"נ וכי נאגדו הקנים הללו לצורך הקנים לטלטלן באגודה, הלא נאגדו רק לצורך הלולבין לקבלן בתוכן, א"כ דמין לצריפי הציידין דהואיל ונעשו לקבל מלאכתן בתוכן לית בהו משום גזירת חבילה, והכ"נ כן, והב"ח הרגיש ג"כ בראיה מדין מחצלת וכמו שכתבתי, וז"פ ואין צריך לפני, ודו"ק. ע"כ.

5 ובשו"ת אבן יקרה (לבוש תרע"ג) ח"ג ס"ס קמז כ' וז"ל, ומה שרצה כ"ת להחמיר מטעם סיכוך בנסרים, מי לא יראה שאין בחשש זה ממש, ואין לדמותו לשינדלען (מין רעפים עשויים מעץ) ולאטיין (קורות עץ

## ברעת האהל משה

ובשורת אחיעזר ח"ג סי' ס' בחודש אדר תרצ"ד העתיק מדבריו בזה"ל "ובשורת שאילת דוד להגאון מאור הגולה ר' דוד מקארלין" וכו'. והגריש"א זצ"ל העיד דהיה גאון הגאונים וגאון הדור ועל פיו ישק כל דבר והגר"ח מבריסק זצ"ל היה חותם דוקא אחריו, והוא היה יותר גדול מכולם (מפי האיש עמ' נא), והיה הגריש"א מרבה בכל עת מצוא בהפלגת גדולתו הענקית של רבי דוד קארלינער זצ"ל (שם עמ' רפז).

ובס' אליבא דשמואל (מועדים עמ' קמח) להגר"ש אויערבאך זצ"ל כ' דלהלכה פשוט שהסכך כשר ואין להוציא לעז ע"ז, אך הואיל ויצא מפיו של הגאון רבי אליעזר משה זצוק"ל אני מחמיר על עצמי, ע"כ. וכן שמענו על מקצת מחמירין בזה משום מנהג אבותיהם. ויש שמסכיין במחצלת בסוכתם הגדולה אך במקום מושבם מסכיין בענפי דקל.<sup>6</sup>

והנה לא באנו לערער ח"ו אחר מנהגן של ישראל בהיתר המחצלת ע"פ גדולי ההוראה, אלא לבאר דעת האהל משה ולהוכיח בדבמננו אין שום חשש כלל גם לשיטתו.

והנה בתשו' האהל משה שם קיצר מאד בדבריו [שנכתב בדרך אגב לסיום תשובתו בדיני גיטין והיתר עגונה]<sup>7</sup>, ורבים נלאו

והנה מפורסם בשם הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל מפינסק בשו"ת אהל משה ח"ב סי' יז שאסר המחצלות לסכך בהם. והאדר"ת זצ"ל בעובר אורח סי' צו (ע' קכה) מעיד בזה"ל: שבת קודש ויגש [תרנ"ז-תרנ"ט] היה אצלי אורח ממינסק שמו יאקורעוויץ וסיפר לי שפעם אחת אסר הגאון ר' אלעזר משה הלוי הורוויץ ז"ל מפינסק [מח"ס אהל משה] לסכך במחצלות של קנים כאותן שמולחים עליהם בשר, והגאון ר' דוד פרידמאן נ"י מקארלין [מח"ס שאילת דוד ופסקי הלכות] התייר וגם סיכך סוכתו בזה, וירעשו העיירות האלו, ובחול המועד בא הרב אלעזר משה ז"ל להרב דוד נ"י להתווכח עמו וביקשהו לישב והשיבו וכי אשב חוץ לסוכה? והובאו מיני מגדים לכבדו והשיבו שלא יאכל חוץ לסוכה. ונתווכחו והכריע הרב דוד פרידמן בראיותיו ונתרצה לאכול בסוכתו אבל אמר לו שלא הודה לו על זה רק מפני כבודו אוכל בסוכתו כי היה אמיץ לב בדעתו, ע"כ. [והגר"ח זצ"ל כ' על בעל השאלת דוד בד' אלול תרס"ז זקן ההוראה לבית ישראל ויחיד בדורו ע"ש (משנה הלכות ח"ט סי' רפא).

שמונחין עליו הרעפים) שהחמירו בהם, אי מטעם הסמ"ק שמא ירבה כ"כ שלא יהיה המטר יורד, דלא שייך הכא שמונחין הטבלאות זו אצל זו ושורות של נקבים בין הקנים כאשר תיאר כת"ה בעצמו והמטר יוכל לירד. ואי משום גזרת תקרה זה שייך בשינדלען ולאטין שעשוין לכסות בהם גגי הבתים דרך בנין תקרה, אבל לא בטבלאות אלו שאין עשוין רק לסכך. ומה שכתב כ"ת שגם באלו יכולין לסכך בתים קטנים שמוכרין בהם מידי דאכילה (פערקויפסבודען), לא אבין דרכו, ואנה ימצא פסולת גורן ויקב שלא יוכל לסכך בהם בתים למכירה, הא סוף כל סוף אין הטבלאות עשויות אלא לסכך בהם. וגם במחצלת שמתירין היכא שעשאה לסיכון היעלה על דעתו שלא התירו אלא בעשאה לסכך סוכה דוקא, ועיין רש"י סוכה (דף כ ע"ב) ד"ה דלית ביה גזנפא כתב בפירוש דלסכך ע"ג אהלים עשויה וע"כ לא חשיבא כלי עי"ש. [א"ה, וכיו"ב השיג במנחת שלמה ח"א סי' כב על הערה"ש ע"ש] ולדעת מעכ"ת נהי דאין לפוסלה מטעם דבר המקבל טומאה הרי פסולה מטעם גזרת תקרה, וע"כ ישתקע הדבר ולא יאמר. סוף דבר בהא סליקנא שלענ"ד אין בטבלאות אלו שום חשש לסכך בהם והסוכות כשרות לכתחלה לצאת בהן י"ח סוכה כאשר נהגו במדינותינו ת"ח גדולים ואנשי מעשה. ואם מעכ"ת רצונו להחמיר במקומו מי מחה בידו. ואנכי לא באתי אלא להליץ בעד רבני גאליציען שהתירו וכ"ת שפך חמתו עליהם, ע"כ. וע"ע שו"ת ברכת יוסף (לאנדא, לעמבערג, תרכ"ט) סי' כד, ודברי מלכאל ח"ו סימן י'. ויגל יעקב (גאטליב) סי' ע'.

6 ואצל הגר"ח זצ"ל כל השנים סיככו בענפי אילן [כמנהג החזו"א והקה"י זלה"ה כפי שהיה מצוי בזמנם בב"ב] עד השנים האחרונות שהודיעוהו שיש בהם תולעים ושינו לסכך בענפי דקל (כן שמעתי מנכדו הג"ר דוד קולדצקי שליט"א).

7 שהוא סיום לתשובה הקודמת בעניני גיטין ועיגון (ונמצא העתק צילום כת"י בקטלוג ברנד ע' 9' 183) ודרך אגב כתב בקצרה להשיב לו בזה רק בטענה העיקרית על מה שאסר המחצלת לסכך בו.

שבזמנו ייצרוהו בסתמא אצל האומן והקונה היה מחליט אם לסיכוך<sup>8</sup> או לשכיבה או לשאר תשמישים [כיסוי סחורה]<sup>9</sup>, מליחת בשר<sup>10</sup>, תקרת הבית<sup>11</sup>, ישיבה בעגלה<sup>12</sup>, והמתירים סברו דכיון דבכה"ג אין להתיר אף בעשוי לסיכוך כמ"ש הרא"ש בספ"ק מפני מראית העין, ובמג"א [סי' תרכט

מלהבינם ופי' דבריו היפך כוונתו ודחו דבריו מחמת כן, ואחר העיון בס"ד נראה לבאר שיטתו כיד ה' הטובה עלינו. ואין כאן שום דחיה לדבריו אלא תורה שלימה.

ויש להקדים דלפי הנראה מתשובת הגרא"מ זצ"ל שאסר המחצלת הוא מחמת

8 והגרש"ק ז"ל בהאלף לך שלמה סי' שסד ובשו"ת עץ החיים סי' שמה כ' הנה ע"ד שאלתו על מי שרוצה לסכך הסוכה כעין מחצלת ונעשה לסיכוך רק שרוצה לצבוע במיני צבע יופי והידור וכו'. וכן בחכמת שלמה תרכט ס"ו מתיר המחצלת ע"ש. ולפי הנראה מחמת שלא היה מנהג קבוע בזמנו להשתמש בו רק לשכיבה, והיה מפורסם לכל שאיכא מחצלת לסיכוך וליכא חשש מראית עין. וראה לעיל הערה 1.

9 במאירי ספ"ק דסוכה הזכיר דבזמנו היו עשויים למחיצה וללקוט מהם תבואה ותורת כלי עליהן ע"ש. ובשו"ת אגודת אוזב מדברי סי' יז בלוביטש שנת תרכ"ה כ' וז"ל, עוד נלע"ד שהנה ידוע שהמחצלות במדינתנו ובימינו אין עיקר עשייתן לשכיבה ולקבלת שום דבר רק לכסות בהן מיני סחורות לבל יתקלקלו בירידת הגשם והשלג ואין טומאתם כי אם מדרבנן כדין פשוטי כלי עץ (או"ח סי' תרכט) בפרמ"ג בא"א (אות כא) וע"ש בפרמ"ג במ"ז אות א' די"ל שגם ראוי למדרס אין פסול מה"ט כי אם מדרבנן ובע"י שכבר נטמא אלא דקיי"ל דכל שמקבל טומאה מדרבנן נמי פסול ומה"ט שחולק על רבינו ישע"י דאולי' בתר כמ"ש בפרמ"ג במ"ז אות ה' ואות ו'. וע"ע בפרמ"ג שם במ"ז דהרא"ש שחולק על רבינו ישע"י דאולי' בתר המנהג ולא בתר דעת הקונה היינו נמי משום דמדרבנן אסור משום דמי יודע דעתו ומה"ט אפי' אם ה' עיקר עשייתם לשכיבה כיון שאלו המחצלות הבאות לפה נקנו לכיסוי ולא לשכיבה אין פסולין כי אם מדרבנן ובנשברו הוה גזרה לגזרה. מיהו שלזה י"ל דהוה פסולין מב' טעמי דרבנן משום מי יודע שאינם לשכיבה ומשום דעכ"פ לכיסוי עבידי וכל שני פסולי דרבנן חשיבי כפסול דאורייתא כמו שכתבתי במקום אחר והבאתי דברי הרע"ב עירובין (פ"ג מ"ג) והאבן העזר בחי' עירובין שם ובחי' ביצה (ד') ואמ"ו הגאון ז"ל פתח להם מקור נאמן מסוגיא נזיר (ד' כט): מתקיף לה ר' אחא ברי' דר' איקא ודלמא מחייב עליה משום דמתחזי כתרין איסורין מדרבנן, עת"ד. וע"ע בשו"ת משנה שכיר (מכון קרן ראם) או"ח ח"ב סי' רנו שדן לאסור המחצלות לסחורה המשמש לכיסוי הלולבים. ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' י' העלה להתיר יע"ש. ובשו"ת שארית שמחה (במבכרגר) סי' יח כ' להתיר בגוונא שעשוי לסיכוך ושימש לאריזה ע"י גוי שלא לרצונו ע"ש. וכ"ה במקראי קודש להגרצפ"פ ז"ל (הנמ"ח) סוכות ח"א סי' ל'.

10 כלי האדרת הנ"ל, שאף באין להן בית קיבול לא גרע משולחנות ומגשים של עץ המקבלים טומאה מדרבנן (תוס' סוכה ה. ד"ה מסגרתו, וכ. ד"ה תנן, וכ. ד"ה מסככין. וע"ע שו"ת יגל יעקב גאטליב סי' ע' סק"ג), ולדעת היראים ומג"א וט"ז שבירתם דינם כבלאי כלים הפסולים לסיכוך [ראה הל' חג בחג סוכה עמ' קסב]. 11 ראה מאירי ספ"ק דסוכה וברמ"א תרכט ס"ו בשם הכלבו. וישועות יעקב תרכט סק"ג וחכמת שלמה שם ס"ו. ושו"ת אמרי יושר ח"א סי' מג.

12 כפי שצווח ע"ז בביכורי יעקב סי' תרכט סק"ו וז"ל, במקומות הללו סתם מחצלת לשכיבה (מג"א סק"ה). ולפ"ז אפילו עשאן בפי' לשם סכך, מ"מ פסולין מדרבנן מהטעם שכתב הרא"ש (סוף סי' ל"ז) שפסק הרמ"א כוותיה, דמי יודע אם נעשו לשם סכך ואסורים מפני מראית העין. וחדשים מקרוב באו שהתחילו במדינתנו לסכך במחצלות של ערבה אשר לא שערום אבותיהם, ואותן מחצלות מסתמא הם עומדים לישב ולשכב עליהם בעגלות, וא"כ יש בהם פסול משום מראית העין אפילו עשאן לשם סכך. ולכן כל שומר נפשו ירחק מהם, ואל יטוש תורת אמו מנהג אבותיו שנהגו בכ"מ לסכך בענפי אילן וכדומה. ובפרט שאותן מחצלות שכבר נשתמשו בהן בעגלה, אפילו לא לשכיבה וישיבה רק לקבל, פסולים מדאורייתא משום כלי קבול כמש"כ המג"א (סק"ח) בדין סולמות, וביאר שם בפמ"ג (א"א שם) דהוי כמטה של פרקים שעתידי להחזירו שטמא מדאורייתא. וא"ע ראיתי שגם בפמ"ג (סוף הל' סוכה, סי' תרמ"ג במשכ"ז) כתב להחמיר, שלא לסכך במחצלות משום גזירת תקרה, ע"כ.

ובבית מאיר תרכט ס"ו כ' וז"ל: והנה פה ק"ק ש"ל מצאתי ראיתי ענין הנהוג שמסככים בענפי ערבות גדולים קורין אותן בלעד קעריב ואותן הקעריב באמת רוב תיקונם וגדילותן היינו להניח תוך העגלות, ואילו אף אותן שמסככים בהם ה' בתוארם באופן שהי' שייך לומר עליהם סתמייהו להניחם תוך העגלות שאז אף שלא היו מטמאים מדרס ע"י הישיבה שיושבים עליהם כדאיתא פרק כ"ד דמס' כלים משנה ב' משום דאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו מ"מ היו מטמאים טמא מת ואז ה' תלוי במחלוקת הרא"ש הנ"ל אם

בצד אחד של המחצלת וממילא לכו"ע אינה ראויה כבר לשכיבה ופקע טומאת מדרס וכשר לסיכון, וע"ז בא להוכיח הגרא"מ זצ"ל בראיות מכריעות מהש"ס בבלי וירושלמי מדינא דרבי אמי דאיכא על פתרון זה דינא דבלאי כלים שסככה פסולה ולכן אסר המחצלת.<sup>13</sup>

סק"ה] בשם מעגלי צדק דבמקומות הללו כל מחצלת עשויות לשכיבה אפילו גדולות, ואפילו עשאה לסיכון ג"כ אין מסככין בה מדרבנן מפני מראית העין, דמי יידע שעשאה לסיכון ואתו כו"ע לסכוכי בהו. [והובא במשנ"ב שם סקי"ח ושעה"צ ובה"ל שם], אזי מצאו פתרון גדול להתיר הקשרים

יועיל העשי' בפ"י לסיכון. אמנם רואה אני שאלו הקעריב שאין להם שוב בית קיבול אלא פשוטים אינם נעשים כלל באופן זה להניחם תוך העגלות אלא הנעשים לעגלות יש להם תוך ועשויים עם שוליים ואחוריים ואלו שאינם אלא צד אחד פשוט אף אלו היו נעשים להציגם מן הצד תוך עגלות אינם אלא למחיצה להפסיק שלא יפול דבר מן צד העגלה שאינם מקבלים שום טומאה ואפי' אם נעשים נמי להניחם תוך העגלה למטה ולישב עליהם מ"מ הא אי אפשר להם לבא לטומאת מדרס ע"פ המבואר במשנה הנ"ל וכיון דטומאת מדרס אין להם שוב אף טומאת מת אין להם מדינאם אלא פשוטי כלי עץ ואינם דומים להעשויים כקתדראות שבמתני' הנ"ל שיש להם תוך. אך בזה עדיין הי' אפשר לגמגם אם לא יהיו בדומה דרך של נחתומין ועיין בתוס' סוכה דף כ' ע"ב ד"ה מסככין. אבל באמת סתמייהו דפשוטים אלו אינם נעשים אלא להציגם מן הצד דאז ודאי אין להם שום קבלת טומאה ובפרט שהם גדולים מה שאין דרכם כלל להניחם תוך עגלות ומכ"ש שנתקנו בפ"י אצל האומן לסכך בהם דכשרים בלי שום גמגום, ע"כ. והובא בבה"ל תרכט שם. ובחסד לאברהם תאומים (תרי"ז) קמא סי' סא כ' וז"ל, ע"ד שאלתו במחצלות הקלועות בערבה דקה שעשה לסכך בהם סוכתו ומחצלות כאלו אין מנהג בשום מקום לעשות אותן לשכיבה רק לסיכון וכו'.

ובחיי אדם כלל קמו סעיף יב כ' המחצלאות שעושין מקנים מענפי אילן הרכים ומעמידן בעגלות (שקורין קערב או פולקישאק), אסור לסכך בהם, שהם כלים, ואפילו לאחר שביטלן מתורת כלים כדלעיל סימן ט'. אבל אם עשה לסיכון, אפילו יש לה שפה רק שלא תהיה לה בית קיבול (עיין א"ר), מסככין בה, אם לא במקום שנהגו להניח מחצלאות אלו בגגין כעין תקרה, דאז אסור, דיבוא לטעות ויאמר מאי שנא לישב בסוכה או בבית. אבל אלו המחצלאות שנעשו מקליפת עץ (שקורין ראגזיעס או מאטן), פסולים, שהם נעשים לכסות בהם סחורה והיו כלים ומקבלים טומאה (שם), ע"כ. וע"ע שו"ת אגודת אוזב מדברי סי' יז (ד"ה עוד).

ובערוך השולחן תרכט סעיף יג כ' יש מי שכתב דבמקומות הללו סתם מחצלת לשכיבה [מג"א סק"ה] ואצלינו אינו כן דכל המחצלאות נעשים לכרוך בהן סחורה אך מדינא נראה דזהו כלשכיבה שהרי עשוין לקבלת הסחורה והיו ככלי קיבול ואף על גב דעתה הם פשוטים וכשכורכים בהם סחורה עושים אותם ככלי קיבול מ"מ סוף סוף נעשו לקבלה ולכן פשיטא שאין מסככין בהם ואפילו ישנים שנקרעו הוויין כבלאי כלים ולכן פסול לסכך במחצלאות.

ובסע' י"ד כתב, אצלינו יש שעושים לסיכון מקנים ארוגים שקורין פאלופעסקע"ס ופשיטא שכשירים, אך יש כאלו שבהם עושין דופני העגלות ותחתיתם ופסולים לסיכון שהרי עשוים לשיבה ומטמאים מדרס, ולכן יש להזהיר לבלי ליקח מהעגלות אלו הארוגים לסכך הסוכה והם פסולים מן התורה, וגם העשויים לשם העגלות פסול לסכך בהן כמו במחצלאות קטנות שנתבארו וגם אם סתמא עשוין לעגלות פסולין כמו במחצלאות ויש לזהר בזה מאד כי במדינתנו רובן של עגלות עשויות מזה, ע"כ.

13 וכן מצאנו בשו"ת חיי הכהן להג"ר יוסף בן יואל הכהן ז"ל (ורשא תרל"ח, דף פג ע"ד) שדן לאסור טובא המחצלאות מעשה חרש מעשה רשת ומעשה אורג קנים משופין וכו' [עם לבזבזין סביב ומשנים הקנים מגדילתן], והאריך לאסרם מדין גזירת תקרה ע"פ תשו' הרשב"א, ומדין שכרי כלים, ומדין איניצי פשתן שנשתנו מגדילתן, ובסוף סיים דהגאון החסיד רשכבה"ג בעל החידושי הרי"ם מגור הורה שהסוכות ההם פסולות גמורים וזוץ מהטעמים האלה אמר עוד שיש מדינות שכל בניניהם כך הוא וא"כ שייך בהם גזרת תקרה ע"ש.

וכמדומה שבהרבה מקומות נהגו במחצלאות ולא בענפי אילן מחמת חשש שריפות שהאש נתפסת בהם במהרה וכדמצינו בשו"ת חסד לאברהם תאומים תנינא סי' עא (ד"ה ועוד) בשנת תרכ"ז בגזירת המושל שלא לעשות שום סוכה ברחובות קריה שיא ממכשול שריפת האש בעיר ע"י הסככים, והורה שם עיצה לנתק איזה שונדלין [מין רעפים עשויים מעץ] מהשלאקין [מהנסיים] בכדי שיוכל הגשמים לירד בסוכה דרך הנקבים ויפתחו השלאקין קודם יו"ט ויחזרו ויסגרו אותם לשם צל סוכה ובזה יצאו יד"ח לשבת בסוכה תחת השלאקין ע"ש. וכן בפוסקים הוזהירו ע"ז להרחיק הנרות מן הסכך ובסוכה קטנה להדליק מחוץ לסוכה [ראה סי' תרלט ס"א ומ"ב סק"ח. וחלקת יואב דפו"י סי' כח]

והחזו"א ז"ל. ולא מיירי כלל במחצלות של זמנינו שאינן עשויות כלל לשכיבה ולשאר תשמישים, וכל ייצורן ועשייתן אך ורק לסיכוך ואין צריך כלל להתרת הקשרים לטהרן מקבלת טומאה והם כשרים לכתחילה.

### ביאור דברי האהל משה

ועתה נבא לבאר דבריו בס"ד בשו"ת אהל משה ח"ב סי' יז והוא תשובה שהשיב להגאון החסיד רבי מאיר מאיר זצ"ל אב"ד קוברין מח"ס ניר על הירושלמי (נלב"ע תרל"ג) וז"ל (עם ביאור בסגריים): בדבר המחצלות שכתבתי<sup>15</sup> לחוש לגזרת תקרה<sup>16</sup> ולא ידע כת"ר איך נוקי לההיא דאמרו סוכה י"ט ב' במחצלת מסככין בהן, אולי קצרתי יותר מדאי בפעם ראשונה מטרדת החג, אך כמדומה לי שכתבתי דאי לא הוה ס"ל הא דרב אמי (סוכה טו: סככה בבילאי כלים פסולה)<sup>17</sup> הוינא דחיק ומוקי בפחות מכ"ה

וכן כתבו להדיא רבותינו הפני יהושע בסוכה יט ב' (במשנה) והחזו"א בסוכה טז. [או"ח סי' קנ ס"ק טז] דמחצלת העשויה לשכיבה אף במכשירה מטומאתה איכא בהם דינא דמטלניות דבלאי כלים הפסולה לסיכוך. [וכ' שם דבמחשבה לבד לסיכוך לא יועיל להכשירה מטומאתה רק בשינוי מעשה, ובחזו"א כ' דזה דלא כהר"ש בכלים פ"ב מ"ב, ולהר"ש איכא בזה דינא דמטלניות דבלאי כלים] יעשה<sup>14</sup>.

וטעות לומר שאסר האהל משה כל המחצלות לגמרי כנגד כל הפוסקים בסי' תרכט ס"ו שפסקו כחכמים דמחצלת גדולה סתמא עשויה לסיכוך ומסככין בה, וכש"כ בעשויה לסיכוך ואין מנהג המקום לשכיבה [דליכא חשש מראית עין לתקלה], אלא כל מה שאסר רק בזמנו בגוונא שהיה חשש לקבלת טומאה ורצו להתיר המחצלות ע"י התרת הקשרים ובאלו אסר מדין בלאי כלים דרבי אמי. ומצאנו לו חברים רבותינו הפנ"י

14 וע"ע חלקת יואב כרך ב' סימן טו (ד"ה היוצא). ובלשון התנא במשנה יט: "לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה" ולא נקט להיפך ביאר בשו"ת שאלת שלמה (ורטיהמר) סי' צו דקמ"ל דאף אחר שסככה אינה מקבלת טומאה מטעם אהל, ודבר זה לא היה נשמע אם היה שונה אינה מקבלת טומאה ומסככין בה, דהוי אמינא דהעיקר תלוי רק במה שאינה מקבלת טומאה קודם שסככו בה ע"ש. וע"ע שואל ומשיב רביעאה ח"ד ס"ס קנד.

15 לא זכינו לאורו וחבל על דאבדין.

16 נדצ"ל לגזירת חבילה (כדמשמע להלן בכל דבריו) דע"ז שאלו איך נוקי לש"ס דמסככין במחצלת ולא חששו לגזירת חבילה, [דעל גזירת תקרה במחצלת תלוי רק במנהג המקומות כמ"ש הרמ"א בסי' תרכט ס"ו בשם הכל בו, ולק"מ מהש"ס דמיירי שאין מק'רין הבית במחצלת רק בנסרים ועל נסרים ד"ט גזרו גזירת תקרה לעולם]. ואחר שנוכח שאפי' נאמר שגם מחצלת דהש"ס יתירה מכ"ה קנים ולא חיישינן לגזירת חבילה [כדיתבאר בתשובתו להלן] העלה לאסור מטעמא אחרינא לגמרי מדין בלאי כלים, ולכן לא דן כאן בעיקר דין גזירת חבילה אלא עיקר דבריו לאסור בזה רק מחמת דינא דרבי אמי דבלאי כלים והיינו כשכשרות המחצלת ע"י התרת הקשרים וכנ"ל בהקדמה.

17 ובגמ' דף טז. גופא אמר ר' אמי בר טביומי סככה בבילאי כלים פסולה [לסכך בה שעשאו ככלי עצמו לרש"י הואיל ואידחו מהכשרן אין חוזרין להכשרן, ולרמב"ם הטעם שמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו] מאי בלאי כלים אמר אביי מטלניות שאין בהם שלש על שלש דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים. תניא כוותיה דרבי אמי בר טביומי מחצלת של שיפא ושל גמי שיריה אע"פ שנפתחו מכשעורה אין מסככין בהן. מחצלת הקנים גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה [ואף בשבריה כדין שברי כלים וכמטלניות דבלאי כלים שנפתחו משיעורה, והא דלא תני קנים עם שיפא וגמי, דבהם לכו"ע אין מסככין בה אף לר' ישמעאל ב"ר יוסי לקמן כ' א' וכמ"ש תוס' שם ד"ה של שיפא (חזו"א סוכה טז.)] ר' אליעזר אומר אף היא [גדולה] מקבלת טומאה ואין מסככין בה, גירסת הר"ח אם אינה מקבלת טומאה מסככין בה. וצ"ב מפני מה הביאו שלהי הברייתא דמחלו' חכמים ור"א שאינו ענין לדרכי אמי. ואולי קמ"ל דגם בקטנה או בגדולה העשויה לשכיבה שאין מסככין בהם דין שבריהם כשיריה של שיפא וגמי שאין מסככין בהן כבלאי כלים וכנ"ל. ובשו"ת מחזה אברהם (שטינברג) סי' קלו ד"ה ובהא הביא קושיית שיירי טהרה [להגאון רבי מאיר אריק זצ"ל מקאוות פ"ה סוף מ"ה] מאי שנא דבסוכה גזרינן בבילאי כלים ובמקוה לא גזרינן דאם השתא לא מקבל



אמי והנידון על התרת קשרי המחצלת להחזירה (לסכך) לדינא שוין הם בעינינו (מחצלת בין גדולה למעלה מכ"ה קנים ובין פחות לאסור<sup>17</sup>) כיון דאשכחן בירושלמי ספ"ק דהורו להתיר ראשי מעדנים<sup>22</sup> ר' יצחק ב"ר לעזר הורי מדוחק [בשעת הדחק במחצלת] להתיר ראשי מעדנים ולסכך בהן [שאו אינה ראויה לשכיבה וטהורה] כעין שאמרו בגמרא דילן (יב. יג:) בחבילה (א"ר) אבא הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרה [שהותר אגדן ואינם כחבילה<sup>23</sup>], אלא שהקשו עליו ממשנתנו

קנים (דמחצלת גדולה שעשאה לסיכוך כשרה היינו עד כ"ה קנים שאין בו גזירת חבילה, ואף אם היתה גדולה מכ"ה קנים כל שפיחתה לכ"ה קנים כשרה), אך אפילו אם נאמר שאז [אולי חסר כאן מהכת"י, ואפשר דצ"ל ג"כ שרי דליכא לאוקמי בפחות מכ"ה קנים<sup>18</sup>, היינו דגם בגדולה מכ"ה קנים כשר דלא פלוג חז"ל במחצלת גדולה ולא הגבילו השיעור<sup>19</sup>] ע"כ היינו מחלקים בין זו לחבילה [אשר לא אוכל לתאר זה החילוק במחשבתו (בין מחצלת גדולה דשרי לחבילי קנים דאסור<sup>20</sup>]. עכ"פ לדידן (דקי"ל כרב

טומאה כשר [ע"ש בדנא דטבלא תחת הצינור ביור"ד סימן רא סע' לה, וסיים השירי טהרה וכיון דחכמים גזרו בכה"ג בסוכה שהוא רק עשה מכל שכן דהו"ל לגזור במקוה דהוא איסור כרת, מיהו אין לדמות גזירות חז"ל וע"י תוס' כתובות דף פד. ד"ה לכתובת יעו"ש], וכ' וז"ל, ולפענ"ד נראה פשוט כמו דאמרו בפסחים פ"ק (וכ"ה בביצה דף ה וביבמות דף כב). עדות מסורה לזריזין לא גזרו כל כך, חמץ לכל מסור ע"ש. הכא נמי בזה סוכה לכל מסור לכך גזרו, אבל הכשר מקוה מסור רק לחכמי התורה לכך לא גזרו ביה. שוב מצאתי כעין זה בגדולי טהרה (דפו"י תר"ה) שאלה ט' שכתב במ"ש הרא"ש ספ"ק דסוכה לענין מחצלות דאפילו אמר לאומן שיעשה אותם לסיכוך דפסול משום גזירה דאית כולי עלמא לסוכי בהו ולמה גבי מי מקוה בסילינית לא גזרו, וכתב דגבי מקוה לא גזרו דרוב המצויים אצל מקוה בקיאים הם וכמ"ש הפוסקים אבל בסוכה שהדבר מסור לכל יחיד ויחיד גזרינן טפי ע"ש בדבריו והוא כמ"ש, ע"כ. וע"ע שו"ת מהר"ם שיק יו"ד ס' רד. ומשנה הלכות ח"ט ס' קצו.

ובשו"ת דברי יואל יו"ד ס' עז אות ו' כ' דבעוה"ר במדינות אלו שאנו גולים כעת [שנת תשי"א] אין לרבנים שום כח ושכיח טובא אינם הגונים והכל נעשה בדעת הבעלי בתים אלמים ובעלי זרוע ואין השגחה על שום דבר, והלא גם במקומכם היה הממונה על המקוה איש ואשה שאינם שומרי תורה כלל היש מכוול גדול מזה, ועד"ו הוא עכשיו ברוב המקומות מכוולות עצומות ונוראות נגד הדין הברור ואף בדברים שאין מקום לטעות בהם, הכי אפשר לומר רוב מצויין אצל מקוה מומחין הם. ובתשו' חו"י סימן ח"ן כ' במה שאמרו חז"ל אחזקו אינשי ברשיעי לא מחזקינן דבזמנינו שרבו המתפרצים וכל א' מורה היתר לדבר אודה לה חזקה וכו' ע"ש.

18 תיבות אלו נכתבו להלן [מוקף בסגריים] ולפי הנראה שייך לכאן. ויש לתקן מדאיכא לדליכא.  
19 ואדרבה אם מגבילין עד כ"ה קנים פעמים שנעשה כמחצלת קטנה וסתמא עשויה לשכיבה וטמאה ופסולה לסיכוך.

20 ומצינו בריטב"א וריא"ז לחלק ביניהם בין אגד מסביב הקנים שעשו רק ע"מ לטלטלו ולייבשו כך דע"ז איכא גזירת חבילה, לאגד אריגה בין קנה לקנה שעשו למלאכתו ותשמישו בכך לפורסו כמחצלת וכדלעיל הערה 2, ואישתמטתיה דבריהם ולכן לא סבר שיש חילוק בין זל"ז שלל דברי הראשו' הנ"ל לא היה בכח האחרונים לחדש כן מדנפשמ.

וכן כתב בשו"ת חסד לאברהם תאומים (תרנ"ח, תנינא ס' עא ד"ה ועוד) וז"ל, וק"ו בהני שלאקין [נסרים] שמכוסים כל השנה שלא לשם צל סוכה שישנן בכלל גזירת חבילה דמה לי חבילת עצים הנאגדים או חבילות שונדלין (מין רעפים מעץ) המדובקים במסמרים כמו שלאקין ואסור לסכך בהם לשם סוכה אטו הכיסוי בו כל השנה שאין מכסין לשם צל סוכה ע"ש.

21 כשהיתר ע"י התרת ראשי המעדנים. ומאי דפירשו האחרו' דלהאכל משה דין מחצלת גדולה הוא רק עד כ"ה קנים זה אינו למסקנתו, דלמסקנתו אין להגביל דין מחצלת לכ"ה קנים ושרי גם למעלה מכ"ה קנים כל שאין מקבל טומאה ואין צורך להתרת הקשרים.

22 הורי ר' אימי מחצלת ארוגה [וחלקה שעומדת לשכיבה ולא קלועה שאינה נוחה לשכיבה] טמאה, מהו לסכך בה [בשלא ייחדה לשכיבה] מחלוקת ר' ליעזר וחכמים.

23 ובפנפת פענח פ"ה מסוכה ה"ו כ' וז"ל, ואפילו ניטל הקיר שלה כו'. הנה רבינו ז"ל דייק וכתב ניטל משמע מאיליו אבל אם נטל בידיו או מסככין בו הדוה כמו כלי חדש. ועי' בירושלמי ספ"א ר"י ברא"ה הורה מדוחק

להתיר כו' ע"ש דזה הוה שינוי מעשה ואין עליו שם בלאי כלים, וכן ר"ל הך גמ' דילן דף י"ג ע"ב גבי צריפא דאורבנא כיון שהתיר ראשי מעדנים ר"ל ג"כ שלא יהיה כלי וכמו הך דירושל' הנ"ל. ועי' בכלים פ"כ מ"ז ע"ש ועי' דף ט"ו ע"א ברש"י ד"ה בביטולי תקרה. ובוה א"ש דברי רבינו בהל' כלים פכ"ו ה"ז גבי מטא דכתב הטעם שעדיין צורת המטה עומדת אבל נטל ארוכה טהורה ובהל' י"ג פסק דטמאה ע"ש בהשגות הראב"ד מה שהקשה, ובוה א"ש דבהל' י' נקט לשון נטלה דהוא נטלה בידים לכך נטהרה משא"כ בהלכה י"ג נקט לשון נפרקה דמשמע מעצמה ולכך טמאה וע"ש בהלכה י"ד ובהך דסוכה ד' ט"ז ע"ש. [ונתבאר בצ"פ המבואר].

וכן כתב בשו"ת צ"פ ורשא סי' רנב ובחדשות ח"א סי' מג כ' וז"ל, לתשובת מכתבו [נידון הקושיא מסוכה י"ג ע"ב כיון דנמלך עליהו לסיכוך בטלה מחשבתו, ממש"ש דף ט"ו ע"ב סככה בבליא כלים פסולה]. כבר כתבתי דהך דסוכה י"ג ע"ב בצריפי דאורבנא דמהני התיירן ראשי מעדנות, ובאמת הוה מקבל טמאה קודם (כלים פרק כ') ועי"ז נטהרו אמר דמותר לסכך. וכן מבואר ברמב"ם ספ"ג דסוכה וכתוס' סוכה דף ה' (ד"ה מסגרתו) דמבביאין ראיא דמקבל טמאה מדרבנן ג"כ אסור לסכך ע"ש. ומה זה בשברי כלים ומטלניות [שפסול לסכך בהן] וכתבתי לחלק בזה בין נשבר מאליו עדיין נשאר עליהו שם כלי המקבל טמאה משא"כ נשבר בידים אזי פנים חדשות באו לכאן, וכן באמת הדין גבי כ"ח ויראה בהרמב"ם [פ"יב דכלים ה"א, ופי"ח ה"י] דגבי שאר כלים נקט נשברו נטהרו וגבי כלי חרס נקט שבירתן מטהרתן, ור"ל באם שוברין דוקא בידים אז טהרו ואין בהם גם דין גיסטרא. וא"ש מ"ש התוס' חולין נ"ה [ד"ה שיעורין] דבידים אז הוי דבר חדש לגמרי ע"ש זבחים צ"ה גבי כלי חרס, ולכאורה לא משמע כן בתו"כ פ' שמיני [פיסקא ז'] גבי כ"ח ע"ש ומאד הארתי בזה. ועי' מש"כ התוס' חולין דף ע"ג [ד"ה בשעת] גבי קריעה בבגד ע"ש. וא"ש דבידים מהני ונעשה דבר חדש וכן הדין גבי גזרה זו [דבכלאי כלים] רק בלא עשה בידים וכו' ע"כ. ונתבאר בשו"ת צ"פ החדשות ח"א סי' מג ע"ש. ועי' צ"פ מהד"ת דף 92 ע"א. וצ"פ עה"ת פ' שמיני יא לג. [והעיר אחי הגר"ח שליט"א דלדבריו מובן למה הירוש' לא יישב דברי ר"י בן לעזר כו' אמי משום דמיירי במתיר בידים, ולעולם גם הירוש' ס"ל כבבלי. וכ"כ בתשו' מנחת פתים סי' ו' ע"ש. אלא שצ"ע דא"כ למה הורי רק מדוחק ולא לכתחילה].

וחדושו זה של הצ"פ כן נקט מדפנשיה הערוך השלחן תרכט ס"ה ובשו"ת משנה שכיר (מכון קרן ראם) או"ח ח"ב סי' רנו ועוד אחריו, אך נחלקו בזה טובא רבותינו האחריו ז"ל ודייקו כן מל' הרי"ף והרא"ש ספ"ק "ואע"ג דשקיל לגדנפא אין מסככים בה מיד דהוה אבליות של כלים שאין מסככין בהם" ומשמע אף דשקיל בידים, [ראה בס' המפתח לרמב"ם סוכה פ"ה ה"ב ד"ה אף בשברו בכוונה לטהרו פסול. ה"ל חג בחג סוכה עמ' קסא], שבט הלוי ח"ג סי' צה (א), ולהורות נתן ח"ז סי' מד, ומנח"י ח"א סי' פב אות ט"ז]. וכן הרב השואל לצ"פ כ' ע"ז [נדפס במילואים בשו"ת צ"פ החדשות ח"א עמ' רנ] וז"ל, במח"כ תה"ק א"פ דבריהם דחוקים מאוד בענין זה כאן, ובאם נתן לי רשות לפתוח פומא קמי אלין אריותא דאורייתא אמינא דלק"מ ועפמ"ש הרמב"ם פ"ה מה' סוכה ה"ב וז"ל אין מסככין בשברי כלים ובליותיהן הוואיל והי' מקבלין טמאה שמה יסכך בשברים שעדיין לא טהרו ע"ש, ור"ל דלאו כ"ע דינא גמירי ולא בקיאיין בשיעורין כ"כ, ודאי יש לגזור בו דיבא לכסות בשברים שעדיין יש בו תורת כלי. וכן יש לפרש לשון רש"י הנ"ל ג"כ. משא"כ הקוצר לסכך דאין לו ידות ומותר לסכך בו וכן מחצלת קנים אין מסככין בו עשאן לסיכוך מסככין בו ולא מצינו דגזרי' בי' כלל דבדברים אלו ודאי הי' ראוי לגזור דמי יודע אם קצור או עשאן לסכך אלא ודאי דאין אנו חוששין לזה ושבירת כלים שאני וכנ"ל [א"ה, וכ"כ בשו"ת בנין שלמה סימן מה דפו"י דף נב: הובא להלן הערה 30], וכן י"ל כאן לפי ס"ד בנמלך לסכך דמסככין בו. ומ"ש במסקנא דמותר דוקא ע"י שבסוף הוא משום דצריך לעשות איהו מעשה כל דהוא לבטל ממחשבתו הראשונה. ומ"ש בצריפי דאורבנא דמותר ע"י התרת מעדנות הוא רק משום שלא יהי' חבילי עצים דאסור ג"כ לסכך בהו, ומ"ש הט"ז סי' תרכ"ט דיש לחשוש שיבא לסכך בסולמות ע"ש, י"ל שאני סולמות דאין פסולין מבורר כ"כ וכמ"ש תוס' פ"ק דסוכה ד"ה בשם התו"כ ע"ש

ועפ"ז י"ל דברי מהרי"ל מקוש' הט"ז ר"ס תרכ"ט דחשבו לי' כטועה ח"ו במ"ש שלא להניח כלים או שברי כלים על הסכך דחיישי' שמה נטמאו וס"ל דכונתו דתלה הדין בנטמא ממש וזה לא יתכן דודאי אם רק הוא ראוי לקבלת טמאה אף שלא נטמא ג"כ אין מסככין בו ע"ש. ולפמ"ש'ל כונת מהרי"ל לנקוט כלשון הרמב"ם דאין מסככין בשברים משום דכבר הי' מקבלים טמאה והשמיט סוף לשון הרמב"ם וסומך על המבין, ועכצ"ל כן דאל"כ איך שייך לומר בזה"ז דלמא הי' מקבלים טמאה אחרי דהכל בחזקת טמאה הן וטמאי מתים אכן בלא"ה. וצ"ע על הגאונים הנ"ל שלא דקדקו כ"כ בלשון הרמב"ם הנ"ל ואתם הסליחה וב"ה מקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו ודו"ל הך' מנחם מאנדל קרענגיל מקרקא בהמ"ס דבש וחלב טירת כסף שה"ג השלם וכו'. ע"כ. [אבנוסח השאלה לצ"פ שם ציין לשו"ת פרי תבואה (לר' יהודה לייב מרגליות) ולא מצאתי בפנים ואולי היא ספר כת"י שלא זכינו לאורו].

סב<sup>27</sup> דכל הירושלמי מיירי רק לענין להפקיע מדין כלי שלא יקבל טומאה על מנת לסכך, דהורה ר' יצחק ליטול מחצלת שעשויה בסתמא [והיה חשש שעשויה לשכיבה ומקבלת טומאה] להתיר ראשי המעדנים במקום הדחק שלא היה שייך להשיג סכך אחר. אך במחצלת גדולה העשויה לסיכון לכו"ע כשרה לכתחילה.

אך דבר גדול דיבר כאן בעל האהל משה לדידן דפסקינן כרבי אמי דבלאי כלים פסולה, הוא הדין במחצלת העשויה לשכיבה אף דבהתרת הקשרים פקעה מקבלת טומאה, מ"מ איכא בו דינא דרבי אמי דבלאי כלים פסולה ואי אפשר לסכך בו רק בשעת הדחק. וכן דעת הפנ"י בסוכה יט: במשנה והחזו"א בסוכה טז. ד"ה מחצלת [וכדביארנו דבריו לעיל ד"ה וכן].

והא דהורו להתיר בשעת הדחק היינו דבדיעבד בפסול דרבנן יצא יד"ח, וכדלמד בעמק סוכות להגאון רבי בצלאל לוריא ז"ל

(כלים פ"כ מ"ז תנינן "וכן המתיר ראשי מעדנים טהורה ואת אמר הכן" [דתנינן במשנתנו דאף לכתחילה מתיר ראשי מעדנים וטהורה, וא"כ שרי לסכך בה<sup>24</sup> ואת אמר הכן דרק בשעת הדחק מתיר אגדן]), ומ"מ לא אתותיב (הא דהורי רק מדוחק להתיר ראשי מעדנים) [דאיכא לאוקמי בפחות מכ"ה קנים<sup>25</sup>]. ולדידן ליכא קושיא כלל (למה הורי רק מדוחק להתיר הראשי מעדנים) כדקיי"ל כר' אמי (דבבלאי כלים פסולה, וה"נ במחצלת המקבלת טומאה לא מהני לרבי אמי לבטלה מקבלת טומאה להתיר ראשי המעדנים להכשירה לסכך כדין בלאי כלים שלא מהני שמבטלן מקבלת טומאה להכשיר לסכך בס"י<sup>26</sup>), למה זה נחלוק על אמורא ההוא בלי שום סברא וראיה, ועלינו לקיים דברי חכמים כל זמן שלא נדחו, וכ"ש כשחזרו ונראו (טז). תניא כוותיה דר' אמי (וכר') ומסתבר טעמייהו, ע"כ.

ובפשוטו לא מובן כדתמה על האהל משה רבינו הגרי"ש זלה"ה בקוב"ת ס"ס

24 הלכך אף לכתחילה מסככין בהן דכל שע"פ דין אפשר להוציא מקבלת טומאה ועשה כן טהור ומסככין בו. ומדוע הורי כן רק מדוחק. והמשנה בכלים מיירי רק לענין טומאה וטהרה.

25 תיבות אלו בלתי מובנות כלל דאין לו שום ענין לדברי הירושלמי כאן, וכפי הנראה הוא ט"ס ונשתרבו השורות ושייך ללעיל היכן שחסר והושלם בסגריים.

26 וכבר הקדימו בעל הפני משה על הירושלמי בסוף הירו' במראה הפנים סוף"ק וז"ל, תנינן וכן המתיר ראשי מעדנים טהורה ואת אמר הכן. אבל התם בדף ט"ו ע"ב מסיק סככה בבלאי כלים פסולה. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה בהל' ב' ואם כן הוא הדין הכא וטעמא הואיל והיו מקבלין טומאה בתחלה דשמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו והבאתי לזה בפנים [בפני משה] במתני' בס"ד, ע"כ. ולפי הנראה יסודו של הגרא"מ זצ"ל ממראה הפנים הנ"ל. ובפני משה שם ד"ה ולסיכון לא כ' חידוש הנ"ל רק לענין גדנפא דאף בניטל הגדנפא לא מסככין בה מידי דהוי אבליות של כלים שאין מסככין בהם כמ"ש הראשו' ז"ל [הרי"ף הרא"ש מכתם ומאירי ספ"ק דסוכה, וברמב"ם פ"ה ה"ו וטשו"ע סי' תרכט ס"ו], וממנה למדו המראה פנים והאהל משה דהוא הדין בהתרת ראשי מעדנים דמאי שנא. וזה אמת וברור. וכ"ה בפ' הניר על הירו' סוף"ק וז"ל: ואת אמר הכן. הרא"ש [ספ"ק] כתב באה דאית להו גדנפא דאין מסככין בהן דאם נישלה תלוי בה דאמרו בבבליה כלים אין מסככין בהן, אין הכי נמי הכא [פ"י אה"נ בהתרת ראשי מעדנים דדינו כבלאי כלים שפסולה ולכן הורה רק מדוחק].

ורבינו הגרי"ש תמה על האהל משה [ראה הע' הבא] ואילו היה נודע ליה דברי הפנ"מ בשלהי הירושלמי במראה הפנים ופירוש הניר הנ"ל [ושכן מבואר בפנ"י סוכה יט: וחזו"א טז]. לא היה תמה על דבריו כלל. 27 וז"ל, הן אמת שבס' אהל משה להגאון ר' אלעזר משה זצ"ל בס' י"ז משמע שלדעתו יש במחצלאות משום חבילה, וכל דבריו באו בקיצור ולא מובנים כלל [א"ה, ראה לעיל בהקדמה לאהל משה נידון מציאות זמנו במחצלת, שהיה הכשרתן רק ע"י התרת הקשרים ואינו ענין לנידון היתר הקיינעס שעשוי רק לסיכון ע"ש]. מ"ש מהירושלמי סוף"ק דסוכה דהורו להתיר ראשי מעדנים כעין שאמרו בגמ' יידן בחבילה כוונת הירושלמי מה שהורה להתיר הוא בכדי להפקיע מדין כלי שלא יקבל טומאה כמו"ש הק"ע והפנ"מ ע"ש, ע"כ. [וראה במראה הפנים בהע' הקודמת. ואילו היה נודע לרבינו הגרי"ש נידון השאלה אצל האהל משה דבריו המראה"פ לא היה כאן שום תימה כלל].

וזה ודאי דעל מחצלת העשויה לסיכון שכשרה לכו"ע [לחכמים ולר"א] ליכא שום חשש דבלאי כלים לומר שמא יבא לסכך בעשויה לשכיבה, דרק על כלים אחר שנעשו נאמר האי דינא דרבי אמי ולא על ידות אוכלין ואוכלים שקלעם ויחדם לסיכון<sup>29</sup> ומחצלת שמחשבתן מעיקרא בשעת עשייתן קובעתן לקבלת טומאה או לטהרה ולסיכון, ולא חוששין שמא יסכך במחצלת העשויה לשכיבה דלא גזור במה שמעיקרא בשעת עשייתן תלוי הדבר במחשבה שכך הם דיני טומאה וטהרה בכל כלי מעיקרא<sup>30</sup>, ורק היכא דהיו כבר כלים ושכירתן מטהרתן בזה חששו שמא לא יטהרנו כדין וכיון דאידיהי אידיהי. ולא בדינים התלויים מעיקרא במחשבת עשייתן. ולכן אם הוסיף

(בעל תורת הקנאות) סוכה טז. מלישנא דגמרא אין מסככין בה "תניא כוותיה דרבי אמי בר טביומי מחצלת של שיפא ושל גמי שיריה אע"פ שנפחתו מכשיעורה אין מסככין בה" ואין מסככין היינו לכתחילה וכדלעיל דף י"ב על חבילי קש דקתני אין מסככין וקאמר הש"ס דלכתחלה הוא דאין מסככין [כג' הר"ח דלא כתוס'] ע"ש. והיינו דבדיעבד כיון שהפסול דבבלאי כלים מדרבנן בשעת הדחק יצא יד"ח. וכן כתב אאמו"ר שליט"א בהל' חג בחג סוכה [עמ' קסב ד"ה ואם] דאם עבר וסיכך בשכרי כלים סוכתו פסולה, ואמנם יש לזה דין פסול דרבנן שבשעת הדחק מסככין בהן וי"א שאף יש לברך עליהם הואיל ואינו אלא מטעם גזירה ע"ש.<sup>28</sup>

28 ולשיטות דדינא דרבי אמי גם בקבלת טומאה מדרבנן דלא מהני שבירתן לסיכון, אין לומר דגם לא מהני בגזירת חבילה של מחצלת לחושישים בו בלמעלה מכ"ה קנים למעט ממנה עד כ"ה קנים כדין בלאי כלים, ומה דבפוסקים סי' תרכט סי"ז פסקו להדיא בחבילי קנים להתיר ראשי הקשרים של חבילי קנים רק בחבילי קנים הדין כן, ולא במחצלת גדולה כיון דלא מתכשר במתיר ראשי מעדנים מטהרתן מטומאה מדין בלאי כלים, ה"נ לא מתכשר מדין גזירת חבילה. וכ"ז אינו דיש לחלק טובא בדינא דרבי אמי דבטומאה דרבנן אסרו אטו טומאה דאורייתא ולא בגזירת חבילה שעיקרו דרבנן. וכמו שביאר בעמק סוכות (טז. סוד"ה תניא) שדינא דרבי אמי בבלאי כלים המקבלים טומאה מה"ת שפסול לסכך בהן, לפיכך גם במחצלת קש וגמי שאינו פסול לסיכון אלא מדרבנן ג"כ אין מסככין בשיירי מחצלת ע"ש (הובא באוצר מפרשי התלמוד סוכה ע' תיקן ד"ה תניא).

וכן על גזירת תקרה אין לומר דינא דרבי אמי וכמ"ש באבני נזר סי' תעג אות ו' ז"ל: וראיתי במכתבו אשר העתיק מספר אחד דברים מרבים הבל. כתב שקנים אלו באו מנסרים רחבים ארבעה. וכיון שנפסל אינו חוזר להכשירו כמו שכרי כלים דאין נפקא מינה אם קיבל טומאה תחילה או שאר פסולים. ולא ראה דברי הגמרא והשלחן ערוך במקומו (דף י"ג ע"ב) הני צריפי דאורבני כיון שהותירו ראשי מעדנים שלהם כשרים. גם בפסול גזירת תקרה עצמו (דף ט"ו ע"א) בבטולי תקרה קמפלגי מר סבר בטלה בהכי ופרש"י אף שרחבים ארבעה כיון שזה יודע דין תקרה שפסול שהרי עשה מעשה להכשיר נסתלק הפסול. ואף שתחילה הי' הנסרים פסולים. וגדולה מזה נראה דאפילו באותם שפסולם מחמת קבלת טומאה אם לא הי' בו רק פסול דרבנן כשנסתלק הפסול הוכשר. ולבאר הדברים צריך אריכות גדול [א"ה, ע' לעיל באבני"ז סי' ת"ע]. אך פשוט שאין בו שום חשש כלל. [ע' השמטה בסוף הספר אחרי סי' תקמ"א, ע"כ. וע"ע להגרצפ"פ ז"ל במקראי קודש (הנמ"ח) סוכות ח"א סי' כז. ואף שיש לחלק ע"פ הצפת פנח דלעיל דשאני התם שמבטלו בידים בצריפא דאורבני וכן במפקפק תקרת הבית מ"מ הדין דין אמת.

29 ראה ביכורי יעקב תרכט סק"כ. ס' החיים להגרש"ק סי' תרכט. שפת אמת סוכה יב ב'. אור שמח פ"ה מסוכה הי"ב (ד"ה והנה) ובביאור אורה ושמחה שם. חלקת יואב כרך ב' סי' טו. אבני נזר סי' תעא. מנחת פתים סי' ו'. מרחשת ח"א סי' יט סק"ב. מחזה אברהם (שטינברג) סי' קלו. ברוך השם (תרע"א) ח"ב סי' פח. מהר"ש ענגיל ח"ז סי' קעט. מקראי קודש (הנמ"ח) סוכות ח"א סי' כז אות ב'. שערי יצחק סוכה סי' כח סק"ג. הל' חג בחג סוכה ע' קמח סע' טז. ודברי יהושע סוכה סי' כט.

30 וכיו"ב כתב הגר"ש הכהן מוילנא ז"ל בשו"ת בנין שלמה סי' מה [ד"ה והיותר דפו"י דף נב טור ב'] ז"ל: ועוד דאם מיירי דעשאן לסיכון א"כ לר' יוחנן דר"מ גזר משום גזירת כלים יש לתמוה הפלא ופלא דא"כ במחצלת נמי אמאי לא גזר ר"מ לסכך בעשאה לסיכון דנהי דהיא עצמה אינה מקבלת טומאה מ"מ נגזור לסכך משום גזירה שמא יבוא לסכך במחצלת הנעשה לשכיבה, והתם הגזירה יותר קרובה דהא הב' המחצלות הן שוין ואין חילוק ביניהם רק בכוונה דבזו כיון לשכיבה ובזו כיון לסיכון אבל במעשה אין

בעי כלל התרת קשרים להכשירה, והוא כשר לסיכון לכתחילה וליכא בו שום חשש דינא דרבי אמי דבלאי כלים פסולה.

וראיתי לחכ"א שבא לאסור מחצלת הקיינעס וכתב דאם יתירו הקשרים שפיר דמי להתירו, ובמח"כ סותר עצמו דלשיטתיה דהוי המחצלת ראוי לשכיבה ומקבל טומאה אזי בהתרת הקשרים הוי פסול של בלאי כלים שאין לסכך בו ולא עבד מדי.<sup>32</sup>

### ביאור האחרון בדברי האהל משה

והנה ראיתי בספר א' שביאר באופן אחר דברי האהל משה וז"ל: אמנם בסכך קלוע

למחצלת גדנפא הוי בית קיבול ואיכא ע"ז דין דבלאי כלים ואף אם יסתור הגדנפא פסול לסכך בו כמ"ש הרי"ף הרא"ש ספ"ק והרמב"ם ומאירי ומכתם וטשו"ע תרכט ס"ו<sup>31</sup>, אך על מחצלת לבד העשויה לסיכון לא נאמר כלל דינא דרבי אמי. ורק בעשויה לשכיבה ורוצה לבטלה. וכל דברי האהל משה רק במחצלות העשויות לשכיבה שרוצים להכשירה מקבלת טומאה ע"י התרת הקשרים דדמי לגדנפא.

ולכן לדידן דכל הסכך קיינעס עשויה רק לסיכון ולא לשכיבה ודריסה כלל טהורה היא ואין כאן שום חשש קבלת טומאה ולא

חילוק ולמה לא נגזור ומשנה ערוכה שנינו עשאה לסיכון מסככין בה ולא גזר ר"מ והיא תמיה גדולה לכאורה אלא וודאי צ"ל דכל שנעשה מתחילה לשם סיכון לא שייך שום גזירה כלל שמא יבוא לסכך בכלים הא כלים לא נעשו לסיכון והם נעשו לסיכון וא"כ ע"כ מוכח דר"י ור"מ לאו בנעשו לסיכון מיירי דבנעשו לסיכון ליכא גזירת תקרה ולא גזירת כלים וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. אמנם יש ליישב דמיירי בנעשו לשם תקרה בעלמא לבית כדרך סתם נסרים דבזה שפיר שייך בהו גזירת כלים אם הם משופין וגם שייך בהם גזירת תקרה דהא נעשו לתקרה ומ"מ טומאה לית בהו אפילו מדרבנן דכיון דנעשו לשם תקרה ולפי זה ד' מיני נסרים יש: א' נסרים שעשאן לסיכון כשר לדברי הכל אפילו יש בהם ד'. ב' עשאן לתשמיש פסול לדברי הכל משום דמקבלי טומאה מדרבנן אפילו אין בהם ד' דהא אחשבינהו. ג' עשאו סתמא יש בהן ד' פסולין משום כלים כמו דף של נחתומין, פחות מכאן אפשר דלא מיקרי ראוי לתשמיש וכשרים וגם גזירת תקרה ליכא בפחות מד' דק"ל כרב דבד' הוא דפליגי. ד' עשוי לשם תקרה בזה פליגי ר"מ ור"י ביש בהן ד', דר"מ אית ליה גזירת תקרה ור"י לית ליה, ועכ"פ הדרינן לכללן דגם בפסולי דרבנן אמרינן תעשה ולא מן העשוי ולקמן יבואר עוד מזה באריכות א"ה, ע"כ.

31 ומצאנו שדנו האחרון בזה דינא דמחצלת שהיה לו שפה ופסולה משום בית קיבול (סוכה כ:), דהיכא דעשאה לסיכון אינה מקבלת טומאה וכשרה לסיכון [כן דעת הרדב"ז בח"ד ס' צו ושואל ומשיב תנינא ח"ד ס' קנד ואבני נזר ס' תעג ועמודי אש ס' ו' (ד"ה וראיתי) ועוד אחרון, ומאידך הלבוש וש"א חולקים ופוסלים, והגר"פ על הרס"ג ח"א דף סה חולק טובא על עצם ראיות הרדב"ז ע"ש. וכן בס' בית השואבה סימן ו' אות לג. ובדעת' למהרש"ם תרכט ס"ו. ובשו"ת אבן יקרה ח"ג ס' קמז (ד"ה אך). ונחלקו בזה מערכה לקראת מערכה ראה הל' חג בחג סוכה עמ' קנן].

ובשו"ת חסד לאברהם (תאומים) קמא ס' סא העלה להכשירו כד' הרדב"ז ובסוף דבריו כ' וז"ל: ואחר החזיון הזה יש להתיר עכ"פ אף לשי' הלבוש כשיקצוץ השפה במקום אחד באופן שע"ז יתבטל הבית קיבול שלה, ואף דזה לא מהני במחצלת דעלמא דהוי כשברי כלים דאין מסככין בהם כמבואר בסוכה ט"ו וכמ"ש הרי"ף ז"ל בהדיא דאף בחר דשקיל הגדנפא לא מסככין ביה מידי דהוי אבליות של כלים, הרי הא דאין מסככין בבלאי כלים פרש"י שם דהוא משום גזרה אטו כלים שלמים והואיל ובעשאה לסיכון גם בכלי שלימה אין בה פסול, אף לשי' הלבוש רק מדברי סופרים בעלמא, א"כ אחר שנשברו הו"ל גזירה לגזירה דלא גזרינן וכשר לסכך אף לשי' הלבוש בלי פקפוק בעז"ה, ע"כ.

וע"ע בשו"ת רבי עקיבא יוסף שלעזינגר או"ח ח"א ס' ר' (ד"ה ועכשיו) שהתיר ע"י מעשה דמינכרא שלא נעשה לסיכון. ומש"כ המו"ל בהערה ד' להוכיח כן מהשו"ע דרק בהסרת הגדנפא אסור משא"כ בשינוי אחר דמהני, א"ל שחר דהמחבר נקט דוגמא של הש"ס והראשו' ז"ל, וכל דוגמא של בלאי כלים אסור, וכל ההיתר של ר' עקיבא יוסף ז"ל מיירי רק באסור מפני מראית העין בדעת הרא"ש דע"י מעשה דמינכרא ליכא חשש מראית העין ושרי לסיכון, אך ודאי דבמקבל טומאה לא מהני להתיר בלאי כלים.

32 וראה בשו"ת רבי עקיבא יוסף שלעזינגר או"ח ח"א ס' ו' שהורה לחתוך המחצלות פחות מד' טפחים ולהניח קנים ביניהם שאז מינכרי שאינו מחצלת העשויה לשכיבה ע"ש. וע"ע במנחת יצחק ח"א ס' פב וח"ד ס' קי בענין מחצלת לשכיבה שלא נגמרה מלאכתו אי כשר לסיכון. ובשו"ת אגלי דבש ח"א ס' נט אי מהני שינוי מעשה במחצלת לשכיבה להכשירו לסיכון.

שסתר המחצלת דתו אין בה גזירת תקרה, ואז אם נעשית לסיכוך שלא קיבלה מעולם טומאה מסכנין בה,<sup>33</sup> אבל בעודה מחצלת פסולה לסכך משום גזירת תקרה בכל אופן. ובלאו הכי פסל נמי כשיש כ"ה קנים במחצלת דכיון שגזרו (סוכה יב.) שלא לסכך בחבילי עצים שיש בהם כ"ה קנים, אטו חבילות שהניחן לייבש דפסולות משום תעשה ולא מן העשוי, הכא נמי מחצלת עם כ"ה קנים היא בכלל חבילה ויש לאוסרה מהאי טעמא.<sup>34</sup>

כמחצלת יצא הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל (אב"ד פינסק) בספרו אהל משה (ח"ב סימן יז) לאסור, וטעמו שבכל מחצלת יש גזרת תקרה. ואף שבמשנה (יט:) מפורש שמחצלת שעשאה לסיכוך כשרה, ביאר ע"פ הסוגיא (סוכה טז.) שר' אמי בר טביומי פסל בלאי כלים לסיכוך ומייתי ראייה לדבריו ממחצלת שעשאה לשכיבה פסולה אף שנפתחה מכשיעורה, ואם כן יש לפרש דמתני' שהכשירה מחצלת שעשאה לסיכוך מיירי דומיא דבלאי כלים, והיינו באופן

33 א"ה, בט"ז סי' תרכט סק"ב מבואר להדיא דדין בלאי כלים פסולה אף בלא קיבל טומאה בפועל אלא כל שראוי לקבל טומאה ע"ש. וכן מבואר להדיא בפני יהושע סוכה יט: במשנה ובחזו"א סוכה טז. (ד"ה מחצלת) דבמחצלת לשכיבה איכא דינא דבלאי כלים ולא מהני להכשירה לסיכוך. ואף דכאן עשאה לסיכוך ואינו מקבל טומאה וכל החסרון מחמת גזירת תקרה ואז מהני להפריד הקנים כדמהני לחתוך הנסר ד' טפחים לחתיכות קטנים, מ"מ פירוש זה באהל משה ע"צ טובא מכמה אנפי.

חדא אטו התנא בא להשמינו דין מחצלת לסיכוך שכשרה רק כשהיא סתורה מקליעתה ויעלים מן הלומדים עיקר ההלכה שבאינה סתורה פסולה לסיכוך, וכן כל הראשונים והפוסקים ז"ל בסי' תרכט ס"ו שנקטו דינא דמחצלת להלכה לא הזכירו שום תנאי זה בהיתר המחצלת לסיכוך אטו יכשילו את כל הדורות הבאים. וכבר כ' החזו"א בכגון דא דאיך אפשר לפרש ולדחוק כן בש"ס ויחסירו לן בעלי התלמוד עיקרי הדברים שהם לעיכובא [וז"ל החזו"א בשו"ת ויחידושים סימן שנו אות ב' "דבר יסודי שראוי להאריך בו ולפרשו לא יתכן שלא יפרשוהו בגמ' בהדיא, וכל שלא פירשוהו המחשד בזה הוא בכלל מה שאמרו חכמים דבר שלא שמע מרבו". וע"ע שם סימן קיד ד"ה כשם שהעמיקו מחתימי התלמוד בעיקרי ההלכות וכו' ולא יתכן שיסתמו בדבר שאי אפשר להבין. ובאג' חזו"א ח"ג סי' מה כ' וז"ל "ולמה לא פירשו בגמ' כל זה והלא בכל כיו"ב דרך הגמ' להאריך ולפרש, כי זה דבר שא"א להעלות על הדעת בעיון הפשוט". ובסימן לד' כ' "כפי המקובל ביידינו אין להעמיס דברים שהם בבחינת עיקר חסר מן הספר, שבעלי המסורה שקדו שהבאים אחריהם יבינו דבריהם באר היטב" וכו' ע"ש] [והוא מגליונות החזו"א על הגר"ח הל' מאכלות אסורות פ"ד ה"ג ע"ש. וכן תמה שם כיו"ב בהל' עבודת יוה"כ פ"ה הל"א ע"ש]. ובחזו"א יו"ד סי' פב ססק"ד כ' וז"ל, "ואינו מובן הלא בגמ' ... לא הוזכר תנאי זה ... וכן העתיקו כל הפוסקים וכי כך הוא המדה למסתם ולחסר תנאי העיקרי וליתן מכשול להיתר את האסור אלא ודאי לשון חכמים מרפא...". ובחזו"א או"ח סי' קכ סק"א "והדברים תמוהים מאד דמימרא שלמה נאמרה דמותרת ואנן ניקו ונימא דמותרת לאחר הפסח, ולמה העלימו הדבר בגמ' והניחו לטעות לכל התלמידים" וכו']. ועוד תימה לפרש כן וכי מחצלת לשכיבה המקבל טומאה ופסול לסיכוך מיירי התנא במחברת הראוי לשכיבה, ואילו מחצלת לסיכוך מיירי התנא במחצלת הסתורה מקליעתה, וכי התנא מיירי בב' מחצלות שונות לגמרי זמ"ז והדבר מרפסין איגרי, וכן וכי כל רבותינו הראשונים והפוסקים שפסקו להכשיר מחצלת גדולה העשויה לסיכוך וכי העלימו מן הלומדים עיקר יסודי בהלכה זו שכל היתר רק במחצלת סתורה, וידוע דבעל האהל משה מפינסק נתפרסם בכח תורתו בסברות ישרות ומכריעות בש"ס ובפוסקים ואין דרכו כלל להמציא ולחדש ולדחוק בש"ס וכל הראשו' והפוסקים בשביל להצדיק חידושו ושיטתו [נתלמידי החזו"א מעידים דדרך לימודו היה באופן דרך לימודו של רבינו החזו"א זלה"ה, ובחזו"א נר"נ בדבריו באו"ח סי' עג סק"ג, קג סק"ב ד"ה נראה, זבחים יט סקמ"ט, ואבי החזו"א בחו"מ ס"ס כב] ובודאי לא בא כאן בדיני מחצלת לחדש דינים חדשים ודחוקים ולהורות איסור גמור בכדי, אלא בא להשריש דינים הקבועים בדיני בלאי כלים שהיה שייך במחצלות של זמנו שהיה בהם חשש לקבלת טומאה ורצו להתירו ע"י התרת הקשרים שיפקע מקבלת טומאה, וע"ז פסל לגמרי מדין בלאי כלים וכדיארנו היטב לעיל. [ופירוש זה כ' מחמת שזכר האהל משה בתחילת דבריו "גזירת תקרה" אך ביארנו בהערה לעיל שלא הכריע כלל מחמת חששות אלו אלא רק מדינא דרבי אמי דבלאי כלים].

34 לעיל נתבאר בדברי האהל משה שכתב דאף את"ל דזה כשר בכ"ה קנים לא ידע החילוק בין מחצלת זו שכשר לסכך לחבילה ולא ידע לתאר החילוק, אך לדברי הריטב"א והריא"ז מצינו חילוק כדנתבאר לעיל.

בפחות מכ"ה קנים ומפורש בריא"ז הנ"ל שאין בהם גזירת חבילה וכן המפרשים בירו' ביארו שם לענין אחר [קבלת טומאה] ולא משום גזירת חבילה, הרי גם לא ידעתי מה מקום לדמותם שהרי גזירת חבילה שהדרך שאדם מניח על סוכתו חבילה לייבש ומשום תולמ"ה אבל מחצלות ארוגות הרי אין דרך להניחן לייבשן כלל [וכמדומה שכל אריגתם לכשתייבשו], ומה גם דמחצלות שונות בשמן ובמדריהן ומכיון דאין דרך לייבשן מעיקרו לא היו בכלל גזירת חבילה, ע"כ.

### שינוי מעשה גדול בבלאי כלים

והנה בשו"ת משנה שכיר סי' רנו כ' דמהני שינוי מעשה גדול בבלאי כלים וז"ל, ועפ"י נראה לי, דאפילו אם יתיר אגד המחצלת אסור לסכך בהן, כמבואר בשו"ע (ס"ו) דאפילו אם נוטל שפתה אין מסככין, כדין המבואר בסעיף ב דאפילו אם לא ישאר שיעור טומאה. ועיין ג"כ במגן אברהם (סק"ב) בשם השלטי גבורים, והוא הדין כאן דהוי כבלאי כלים דקיי"ל (ס"ב) דאין מסככין בהן, זולת אם יתיר כל האגד של המחצלת לגמרי עד שישארו רק קנים גרידא בלי שום איגוד, רק מפורדין אחד אחד כמו שנולדו, דאז נראה לי דחשוב שינוי מעשה דאין בהן תו משום בלאי כלים, כמו שיש לדייק כן מתוס' (יג, ב ד"ה אם) דע"י שינוי מעשה עולין מטומאתן, וצריך לומר ג"כ דע"י שינוי מעשה תו לא חשוב בלאי כלים, דאל"כ לא מתרצי תוס' מיד. רק דצ"ע מהמג"א שהבאתי לעיל בשם השלטי גבורים, דאף אם נטל העץ מהברזל פסול, ומפרש הלבושי שרד (ד"ה מ"א סק"ב) מטעם בלאי כלים, ולפי דבריו דהיכא דהפריד החיבור חשוב שינוי מעשה דמהני

ולע"ד דבריו צ"ע, דאמנם חז"ל אסרו לסכך בנסרים משום גזירת תקרה, אפילו אם היום לא מצוי שתקרת הבית עשויה נסרים, הגזירה נשארת לעולמים, אולם כל זה רק במה שגזרו דהיינו בנסר שהוא רחב ד' טפחים, אבל כאן במחצלת העשויה ממין כשר ואין בה קנה אחד רחב ד' טפחים, ורק שע"י חיבור הקנים נעשית רחבה יותר מד' טפחים, לא מצינו שגזרו בזה, וא"כ למה לן להוסיף כן מדעתנו.<sup>35</sup> וכן גזירה דחבילי קנים היינו בחבילות שנעשו נמי לייבש ולכן גזרו שלא לסכך בהן, ולא כה"ג וכלל הוא שאין להוסיף גזירות אלא מה שגזרו חז"ל,<sup>36</sup> ואם לא אסרו בזה משום תקרה, וגם אין מסככין [תקרת הבית] כה"ג בזמננו, למה לן לאסור. וא"כ יש למקילין לסמוך בזה ובפרט בדרבנן דגזירת תקרה. ע"כ. ולפי מה שנתבאר לעיל באופ"א דברי האהל משה יש ליישב הדברים ולק"מ ראה בהערה.

ובה' חג בחג עמ' קפא כ' וז"ל: מחצלות אין בהן משום גזרת חבילה ריא"ז [ז. ברי"ף] עי"ש שעיקר הגזירה היא רק בעשוי לטלטול שלא יצטרך לטלטל א' א', משא"כ הני שעיקר חיבורן הוא להתקיים מלאכתן ומשו"ה שרי במחצלאות עי"ש. ובתשו' אהל משה להגרא"מ זצ"ל סי' י"ז נראה מדבריו שיש במחצלות ארוגות גזירת חבילה ושצריך להעמידן למחצלות ארוגות בפחות מכ"ה קנים שבסברא אין לחלק ביניהם כלל<sup>37</sup>, וביאר עפ"י הירו' ספ"ק דסוכה שלכן הורו להתיר ראשי מעדנים שלהם שלא יהא בהם גזירת חבילה עי"ש. [כן הבנתי לכאור' מדבריו הקצרים שם, גם צ"ע שפתח שם בגזירת תקרה וסיים בגזירת חבילה].<sup>38</sup> אך עכ"פ מלבד שהפ' סתמו בזה והתירו אף במחצלות ארוגות ולא פ' כלל דמיירי

35 כל חשש זה כתב תחילה רק מחמת שחשש שבזמנו יש משתמשים בו לתקרה וכרמ"א [תרכט ס"ו] שבמקום שמקריין במחצלאות אסור מחמת גזרה תקרה ולא המציא גזירה חדשה.

36 גם האהל משה מודה בזה שאין במחצלת גזירת חבילה אלא שכ' שלא ידע החילוק ביניהם שכ' הריטב"א וריא"ז וכדלעיל.

37 פ' בין חבילה למחצלת. אך ראה לעיל ביאור דבריו באופן אחר.

38 א"ה, לעיל נתבאר בס"ד דבריו בטו"ט.

עיין שם. עכ"ד. וכן בצי"א ח"ג סי' סו הביא היתר זה היכא דפנים חדשות באו לכאן ונשברו לגמרי עד שלא ניכר שהיו מקודם כלים ע"ש.

ולולא דמסתפינא אמינא דהיכא דשובר הכלי שלא לצורך סכך שפיר דמי לכתחילה אח"כ לסכך בו, דעד כאן חששו חז"ל כששובר על מנת לסכך בו שמא לא ישובר כדין ויסכך בו ועדיין קבלת טומאה עליו. אך כשאינו שובר לצורך הסכך רק לתשימש אחר שאינו מקבל טומאה ואח"כ הולך ומסכך בו שפיר דמי. דלא אמרו חז"ל לחקור על כל קנים אם פעם היה בשימוש כלי. ודמיא לדינא דאין מגיעילים כלים מחלב לבשר שמא אתי למיטעי אם הם בשר או חלב ויאכלו בו בב"ח [מג"א סי' תקט סק"א], ורק להגעילו לפרוה או מחמץ לפסח ושוב לעשותו אח"כ חלבי או בשרי שפיר דמי [ראה שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רמא ודרכי תשובה קכא סקנ"ט]. והכא נמי כל ששוברו לסכך בו גזרו בו חז"ל אך אם שוברו בעלמא ואח"כ בא לסכך בו שפיר דמי. ואולי זה סברת הגר"ש סאלנט שהביא בצי"א שם להיתר. וכן הוראת החזו"א להיתר בקה"י סוכה סי' כב ע"ש וצ"ע. [וע"ע מקראי קודש הנמ"ח סוכות ח"א סי' כז אות ב' בהיתר סיכוך בבלפונים מקרשי ארגזים].

והנה במש"כ המשנה שכיר דאם יפריד לגמרי הקנים מן המחצלת אין כאן דין דבלאי כלים אולי זה רק לסוברים דהשובר בידים מהני להכשיר בבלאי כלים, אך אי"ז מוסכם דרבים חולקים ע"ז דלא מהני וכדביאר אאמו"ר שליט"א בהל' חג בחג סוכה עמ' קסב מטעמי הדין בראשונים ז"ל ע"ש. ובתשו' מנחת פתים סי' ר'.

ומש"כ המשנה שכיר דהיתר התרת המעדנים הוא רק לענין קבלת טומאה ולא לסיכוך דבעי לפרק הקנים לגמרי, אישתמטתיה דברי הירושלמי בספ"ק דבשעת הדחק התיירו בכה"ג לסכך בהתרת המעדנים ולא הצריכו לפרק הקנים לגמרי משום בלאי כלים כמ"ש המראה הפנים וס' הניר שם.

ג"כ דלא יחשב בלאי כלים, וא"כ למא יהיה העץ פסול. ואולי דשם לא נשתנה לגמרי רק נטל העץ מהברזל, ובתוס' מיירי בשינוי גמור וגדול. וא"כ הכ"נ בנדון דידן היכא דסותר המחצלת לגמרי מכל וכל, עד שנשארו קנים פרודין והוי שינוי גדול, שפיר לא חשוב אף כבלאי כלים ומותר.

ואם כי בכלים (פ"כ מ"ז) תנן גבי מחצלת, המתיר ראשי המעדנים טהורה ודי בזה ע"ש, שם מיירי לענין קבלת טומאה ודי בהנ"ל, משא"כ כאן גבי סוכה לענין שלא יהי בלאי כלים צריך להפרידן לגמרי, כן נראה לי בס"ד, כללו של דבר דאסור לסכך באותו המחצלות עד שיפרידן לגמרי ויהיו אחדים כמו שנולדו, כן נראה לפענ"ד.

...ודע דבמ"ש לעיל דהיכא דעשה בה שינוי מעשה לית בה משום בלאי כלים, יש לתרץ מה שראיתי באורחות חיים החדש (אות יב) [בשם הפתחי תשובה תרכט ס"י] שתמה על המחבר שכתב (ס"י), ונמלך עליהם לסיכוך כו' עד שיעשה בהם מעשה, והקשה מה מהני נמלך, הא הוי כבלאי כלים וכשברי כלים דסעי' ב דפסול, והניח בצ"ע. אבל לפ"ד א"ש, דהיכא דעשה בה שינוי מעשה לא פסול בה משום בלאי כלים, אבל כבר כתבתי דצריך בה שינוי מעשה גמור, א"כ הא עד שיעשה בה מעשה הנזכר בשו"ע, צריך לומר מעשה גדולה עד שישתנה לגמרי. אך י"ל עוד לפ"ד שכתבתי עוד, דדין בלאי כלים הוא דוקא בשנעשה ממילא מעצמו ולא בעושה בכונה, א"כ הכא שעושה מעשה בכונה נפל כל דין דבלאי כלים, ולק"מ ודו"ק. ועיין ג"כ בהגהות דברי נחמיה בש"ס ווילנא (יג, ב ד"ה שם שקצצן), ודו"ק. והאורחות חיים החדש (סי' תרכט אות טו) הביא בשם חסד לאברהם (מהדו"ת או"ח סי' עא) ובשם שואל ומשיב (מהדו"ד ח"א סי' כט) שהחמירו, עיין שם, ועל כרחך לא נחתו לדברינו, עכ"פ כפי שכתבתי דיפרידם לגמרי לכ"ע שרי, ודו"ק. ושוב מצאתי גם פלפול בזה במאסף (שנת תרס"ד חוברת א סי' יא),



בשׁו"ת ריב"א (או"ח סי' סה בסופו) למד ממשנה הנ"ל דכל דהוי רק תשמיש עראי לא חשיב בית קיבול ואינו מקבל טומאה עיין שם. כעת אוסיף לציין על הפרמ"ג או"ח סי' שיד א"א ס"ק יג. ע"כ.

ובעיקר ראייה זו כ' אאמו"ר שליט"א בהל' חג בחג סוכה עמ' קסה וז"ל: ושוב כ' [הקהלות יעקב סוכה סי' כב] שכן מוכח שם בר"מ מתוספתא דכלים ב"מ פ"ו הקרן שמשמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה. ולכאור' יש מקום לחלק בזה, דשאני בקרן דליכא מחשבה עליה כלל לשמש בה ככלי, וגם לא עשאה לכלי רק עצם ההשתמשות היא העושה אותה לכלי וכיון דהשימוש חד פעמי ומשליכו מיד לא חשיב, אבל כלים שעושה אותם בידים ומחשב עליהם לכלי קבול ונעשה לקבלה מה שחושב עליהם לתשמיש עראי י"ל דאינו מפקיעו מתורת כלי שהרי בעצם ראוי הוא לתשמיש קבלה תמיד ולמה יקלקלנו בסתם. וחותרות שאני כמ"ש בקה"י שם ששוב אינם ראויים עוד ומוכרח לקלקלם. וכן מוכח לכאור' גם מחיצים נקבות דמקבל טומאה אע"פ שאינו אלא תשמיש חד פעמי, וכדק' בקה"י שם. אך לכאורה שם עכ"פ ראוי הוא לחיצים אחרים, ע"כ.

### טעם האוסרים לא שייך בזמננו

והנה מש"כ בציץ אליעזר ח"י (תש"ל) סי' כט לפסול כל סוגי המחצלות מחשש שנעשה לשכיבה וכו' ע"פ הרא"ש והמג"א בס"י תרכט סק"ה ונו"כ שם [הובא לעיל], הנה כ"ז היה בזמנו למעלה מיוכל שנים שרבים עדיין השתמשו בו לשכיבה וכפי שמעיד שם<sup>39</sup> והיה בזה משום לא פלוג,

ואולי יש להוכיח משם דלא מהני ואדרבה אילו היה שרי לכתחילה לפרק הקנים לכו"ע, מדוע לא הורה לעשות כן לכתחילה ורק בשעת הדחק הורה להתיר ראשי המעדנים וצ"ע. (ומה שהביא המשנה שכיר בהמשך דבריו לשואל ומשיב ד' ח"א סי' כט (מארח"ח תרכט טו) הוא ט"ס וצ"ל ח"ד סי' קנד).

עוד כתב שם במשנה שכיר וז"ל: והנה אחר שכבר כתבתי כל הנ"ל למדתי משניות מס' כלים בדרך לימודי והגעתי לפרק טז משנה ה, חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל לתוכו טמא ואם אינו יכול עד שיקרענו או יתיר החריות טהור, ופירש הרע"ב דאינו יכול להוציא התמרים א"כ יתיר או יקרענו החריות טהור, דכיון דקרעו או מתירו משליכו לאשפה והוי לתשמיש עראי עכ"ל, וכן פירש לעיל מזה על סוגניות של עלין טהורות דאינה אלא למלאכת עראי וא"כ ממילא הני מחצלות נמי לא נעשו למלאכת קבע וגם א"א ליטול מתוכן אלא אם יקרענו או יתירו ואח"כ גם כן נשלכין לאשפה א"כ מלאכתו עראי ואינן מקבלים טומאה, ועיין רמב"ם (כלים פ"ה ה"ז) דפסק ג"כ כן, ועי"ש בכ"מ, א"כ לפי זה התירו ברור, דלא חשובין כלי ול"ה בר קבולי טומאה, ואינו דומה להני סולמות ולהא דתוס' שהבאתי, דשם אינו משליכו וגם הוי תשמיש קבע, ועיין עוד תוס' שבת (סד, א ד"ה מנין) ובפכ"ד דכלים בר"ש וברא"ש שם (מ"י), אבל כל אלו מיירי בתשמיש קבוע אבל בהני מחצלות הוי רק תשמיש עראי דלא משוי לי' כלי ומותר. ואם כי חזרתי מהוראתי שלמעלה עכ"ז משנה לא זזה ממקומה כי כמה דברים איכא למישמע מינה, ודו"ק. אחר זמן רב מצאתי שגם

39 וז"ל, וא"כ יוצא לנו גם לגבי דידן, שבהיות וזכינו בע"ה לקיבוץ גלויות מכל העדות, ויודעים אנו שרובא דרובא מעדות המזרח משתמשים במחצלות לשכיבה, ולא עוד, אלא דגם בינינו עדות האשכנזים ג"כ הרבה והרבה משתמשים בזה לשכיבה, וביודעי קאמינא, באופן שיוצא שרוב גדול מנהגם להשתמש בהם לשכיבה, ולכן לא יועיל הסיכוך בהם אפילו אם יעשו מלכתחילה לשם סיכוך וגזירין כנ"ל דאתו כו"ע לסוכי בהו, ובעשאוים לשכיבה הרי פסול מה"ת, ע"כ. (ולפי הנראה מקומות מקומות היו בזה דבש"ת אז נדברו ח"ב סי' סו ד"ה והנה מעיד להיפך. וע"ע שו"ת שרגא המאיר ח"ה סי' עח).

וכן מצינו בשו"ת רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל או"ח ח"א סי' ר' שמעיד בשנת תרל"ט שנהגו במחצלות לשכיבה והיה פסול לסיכוך, והביא שם כמה עצות כיצד לעשותם על מנת שיהיה ראוי לסכך בהם ע"ש.

הכשר הפלפונים. ודוק מינה להכשר הקיינעס ע"פ גדולי הוראה זה"ה.

וע"ע בחלקת יעקב ח"א סי' קפז (בנמ"ח סי' ריט) בהכשר המחצלות לסיכוך, ומש"כ בסוף דבריו שחושש לחדשות וכו', אינו ענין להיתר הקיינעס שהוא מדינא דגמ' לסכך במחצלת קנים העשוי לסיכוך וכמ"ש אאמו"ר במכתבו שם. ואדרבה מרבה קיום מצות סוכה כדין בכל מקום.

ומש"כ הגה"צ רבי יחזקאל ראטה זצ"ל בשו"ת עמק התשובה ח"ד סי' לד שאין ראוי לשנות ממה שנהגו בכל הדורות וכו' ולפעמים יש בזה גם חשש פסול כשקולעין עם חבלים שאינן כשרים לסכך וכו'. הנה דברים אלו כתב בחודש תמוז תשס"א בשנים הראשונות לסכך קיינעס ולפי הנראה חשש שיימסר ייצורו ושיוקו לאינשי דלא מעלי ללא אחריות וללא הכשר מוסמך שא"א לסמוך עליהם, אך בזמננו שנעשה לכל החרדים ע"פ הוראת גדולי ישראל ובהכשר בד"ץ העדה החרדית ע"פ הוראת הראב"ד הגרי"י פישר זצ"ל (אבן ישראל ח"ח סי' מד) ליכא שום חששא ונתקבל ברוב תפוצות ישראל אחר שהורה זקן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמסככין בו לכתחילה, ואחר שמקורו טהור מדין מחצלת הש"ס בסוכה יט: אין לערער כלל אחר מנהגן של ישראל.

### בנידון חשש בית קיבול

### לחומיין שבקני הקיינעס

כתב אחי הגאון רבי חיים שליט"א לדחות הטענות בזה וז"ל:

(א) בענין סכך קיינעס שהתירו רבים מפוסקי דורינו זצ"ל ושיבדלחט"א, ראיתי

משא"כ בזה"ז לאחר עשרות שנים דאישתני בזה למעליותא ולטיבותא שלא נמצא כלל שימוש שכיבה ע"ז ואדרבה מצוי לרוב שטיחים ושאר מיני בד ומטות וכסאות מתקפלות לשכיבה [הנוחות ביותר לטלטול ושכיבה לעומת הקיינעס], והמחצלות כולם עשויים רק לסיכוך ובפרט הסכך קיינעס המצוי בזמננו ע"פ הכשר גדולי ישראל והבד"ץ העדה החרדית<sup>40</sup> אשר מפורסם בכל העולם כולו שנעשה לרובות בית ישראל רק לסיכוך ולא לשכיבה ושאר תשמישים והרי"ז כשר לכתחילה.

וכשם שכ' בציץ אליעזר חלק טו סי' כח על היתר מנהג סיכוך הפלפונים כל שכן על היתר מנהג הקיינעס וז"ל: ואקדים ואומר, דלא דק בלשונו כי לא רק אחרים סומכים להקל בזה, כפי ביטוי של כת"ר, אלא כך מנהג העולם כאן לנהוג היתר בפשיטות לסכך בבלאפון, ונמנים בתוכם גם גדולי תורה ויראה ומהדרים במצוות, ועיני ראו ולא זר מנהג זה אצלם עוד כד הוינא טליא, וכן מאז ועד עתה, ועל כן אפשר להשתמש על כגון דא בדברי שו"ת הלכות קטנות ח"א סי' ט' שכותב בזה"ל: וזה כלל גדול שהיה מוסד בידינו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר, כי פשוט הוא אשר מאהבת ה' את עמו ישראל יסיר מכשול מדרכיהם ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו סברתו דחווה עכ"ל, ומינה במכש"כ שנאמר כן על כגון נידוננו שעכ"פ מנהג העולם מבוסס בזה בנטיה אחר דעת הרוב, ואחר דבר שרובא דרובא מודים שמעיקרא דדינא אין כל חשש איסור בזה. וכעת נבוא בע"ה לעצם פרטות ההלכה. עכ"ל הצי"א על

40 ובמדרין הכשרות של הבד"ץ העדה החרדית תשע"ח עמ' 190 כ' "השקעה אדירה מושקעת כל שנה מחדש בפיקוח על יצירת הסכך המפקחים מיטלטלים למרחקים ושוהים אי-שם בקצה העולם כדי לפקח על הייצור מקרוב ולהבטיח שהסכך כשר לכל השיטות והדעות ומוכן לפאר את סוכות בתי ישראל. הפיקוח נועד לוודא שהסכך לא נעשה לשכיבה ושהחוטים שמחברים בהם את קני הסכך טבעיים לחלוטין ובאים מחומר הכשר לסיכוך על פי הוראת רבותינו שליט"א שאסרו את שזירת החוטים ואף את טווייתם, ניתן הפיקוח גם כדי לוודא שהחוטים אכן לא נשזרו או נטוּו". וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"י סי' צד, ובשו"ת אמרי בינה (להג"ר נפתלי הירצקא פרענקל זצ"ל חבר הבד"ץ העדה החרדית וגאב"ד חוג חת"ס) סי' סב שהאריכו לבטל בטוטר"ד כל החששות בהיתר הסכך קיינעס.

דלאו מטעמא דגזירת סולמות נגעו בה דנימא דדוקא בסולמות יש לאסור, אלא זה איסור חדש של "קרוב לקבל טומאה", ולכן אף בקורה שיש בה נקב מפולש יש לאסור מהאי טעמא, וה"ה בקיינעס הנ"ל.

אך אאמו"ר הגאון שליט"א השיב ע"ז טובא [בקובץ הנ"ל בגליון ס"א] דודאי אין כאן טעמים חלוקים [בין הרשב"א לאגודה, יעויין בכ"ח שם] וגם להרשב"א זה מטעם גזירת סולמות אהדדי שיבוא לעשות אף בנקב גמור ובבית קיבול דיש הרבה סוגי סולמות [וע"ז הוא שהשיב המ"א מסי"ח דלא גזרינן], ולכך במה שאינו סולם כקורה וכדו' מותר בנקב מפולש אף להב"ח, וכש"כ למאי דנקטו מעיקר הדין דלא כהב"ח, ולכן א"צ להחמיר בזה.

(ב) ואמנם מצינו בחזו"א [או"ח הל' סוכה סי' קמ"ג סק"ו] שדן בענין הסולם לגבי סיכון, ומעלה צד לפרש בדעת הרשב"א דאסרינן אף בנקב מפולש מדאו' ודלא כהמג"א שאסר רק באינו מפולש, וזה ע"פ דבריו בכלים סי' כ"א סק"ח דאף בתיבה פרוצה אי עיקר תשמישה בבית קיבול זה, הוי בית קיבול מדאו' אף דמפולש, אך שוב דחה זאת החזו"א מדממעטינן בתו"כ סולם מלקבל טומאה, ונו"נ שם בדברים, ומ"מ נראה לכאו' בהמשך דבריו שבמקוואות [ליקוטים סי' ז' סק"ח, יובא להלן יותר בפירוש] שפוסק כך לדינא דכל שעיקר תשמישו בהכי מקב"ט מדאו' אף במפולש. [ויש קושי בהבנת דברי החזו"א שמתחלה נראה שחוזר מיסוד זה, ולאחמ"כ נשאר בזה, ולהלן בנספח יתבאר באורך הקושי שבהבנת דבריו].

והשתא, לפי דברי החזו"א כל שזה עיקר תשמישו מקב"ט מדאו' אף במפולש, ורק בסולם איכא טעמא דלא וכו"ל, ולפ"ז יל"ע טובא בקיינעס הנ"ל דזהו תשמישו להעביר בו החוטים כדי לחבר הקנים ושמה ככה"ג חשיב בית קיבול מדאו' אף דמפולש והוי סך פסול מה"ת ע"פ החזו"א הנ"ל.

שיש מקום עיון בדבר, ונתעוררתי לזה מדברי הגאון ר' יחזקאל ברטלר זצ"ל.

דהנה היו כמה נידונים שבהם דנו בזה גדולי ההוראה וביניהם מצד גזירת חבילה ותקרה וכו' [ראה מכתב אאמו"ר הגאון שליט"א בסו"ס הל' חג בחג סוכה ובקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב ח"א סי' ס"ב ועוד וביארו שאין בזה חשש כלל ושרי לכתחלה לסכך בהם כעיקר דינא דגמ' סוכה י"ט ע"ב במחצלת העשויה לסיכון], אבל כעת נדון בנידון אחר שדנו בו, והוא בענין שמנקבים את הקנים כדי להכניס בהם החוטי סיבים, ושמה זה חשיב בית קיבול ומקב"ט ופסול לסיכון מדאורייתא, או עכ"פ מדרבנן.

ושורש הנידון תלוי בדברי הפוסקים בסי' תרכ"ט לגבי סולם, והיוצא מהדברים שם, שלדעת הב"ח [ע"פ הרשב"א והאגודה] והט"ז אסרינן כל סולמות דהיינו לא מיבעיא אותם שהנקבים שלהם לקבלת השליכות אינם מפולשים דבזה הוי ממש בית קיבול ופסול מדאו' דפסקי' בית קיבול העשוי למלאות שמיה בית קיבול, אלא אף בסולמות שהנקב שלהם מפולש מעבר לעבר דלא הוי בית קיבול [ואפי' אותם שאין בהם נקבים כלל אלא שהשליכות ממש ע"ג היריכות, להט"ז, ולהב"ח עיי"ש שהביא לא כן מהרשב"א, ועי' שעה"צ] גם אלו אסרינן לסכך דגזרינן אטו שאר סולמות ודעת המג"א שם דלא גזרינן בזה סולמות אהדדי כדחזי' בסי"ח דלא גזרינן בנסרים משופין, והלכך רק בנקב שאינו מפולש דמק"ט מדאו' אסור לסיכון, ובמ"ב משמע דנקטינן כוותיה מעיקר הדין, אך לכתחלה מחמירנן כהב"ח בנקב מפולש.

ולפ"ז יל"ד בקני הקיינעס דיש בהם נקב מפולש להעביר החוטין אם לדעת הב"ח אסורים הם, והיו שטענו [עי' בקובץ בית אהרן וישראל גליון ס' וס"ב במאמרים מאת הגרי"ש ברזיל שליט"א] שאף זה באופן עקרוני בכלל האיסור [אלא שהיה להם טעמים אחרים להתיר וכמשי"ת בעה"י], שהם פירשו דעת הרשב"א המובא בב"ח

נקיבת המחט בחודו עד שהחוט שבצד השני נכנס, [ויש לברר המציאות בזה, דאולי זה עובד עם מכונה שעושה חור בקנים ויחד עם זאת ממש משחילה החוט, וא"כ ליכא לסברא זו, ודברינו זה על הצד שעושים זאת כאריגה רגילה בחוט ומחט בבגד].

ושו"ר בקהלות יעקב סוכה סי' י' בסופו, שדן בענין זה, בנקב שנעשה ע"י מסמרים מ"ט לא חשיב בית קיבול של המסמרים [וכמכר' בחזו"א הנ"ל], כשאר ביי"ק העשוי למלאות, וביאר בזה ב' אופנים, א. דהא דפסקי' ביי"ק העשוי למלאות שמו ביי"ק, היינו דוקא היכא דהבית קיבול היה נראה, אלא שאח"כ נתמלא, ולא אמרי' שיתבטל ממנו תורת כלי לאחר שכבר היה כלי ע"י הבית קיבול, אבל הכא שלא נראה כלל הבית קיבול, ורק לאחר שנמלא המסמר שייך לומר שיהיה ביי"ק, ובזה אמרי' דכיון דמלא במילוי עולמית לא אמרי' לחדש עליו תורת כלי בכה"ג דהוא מלא במילוי עולמית, [תמצית הסברא, יותר קשה לחדש תורת כלי מאשר לא לבטל, ולחדש בכה"ג של מילוי לא אמרי', אבל זה לא סגי בשביל לבטל מה שכבר היה]. ובאופן ב' מבאר, דנקיבת ותחיבת המסמר אין זה כלל בגדר בית קיבול, מפני שהמסמר עצמו הוא המכוון ודוחק לצדדים את העץ ותופס מקומו, ונחשב כהחלפת ממשות מעץ למתכת, ולא לעשיית ויצירת בית קיבול, יעו"ש.

והנה בנד"ד, לביאורו הא' של הקה"י שייכא סברא זו גם הכא, דמיד עם נקיבת המחט נכנס החוט ולא נראה כלל [ואף שלא דמי לגמרי למסמר וכנ"ל, דהתם בא כא' ממש, והכא זה בזה אחר זה, מ"מ י"ל דעדיין חשיב כנכנס מיד בלא הפסק, דבפעולה א' נוקב ומכניס, ולא חשיב שהיה כאן ביי"ק לשעה, ויל"ע], ולביאורו הב' לא שייך כלל להכא, דהא הכא המחט נוקב והחוטים הם המתמלאים [וב' אופני הקה"י הם כעין ב' הצדדים דלעיל, אך הקה"י בצד קמא נחית לזה מצד ביי"ק העשוי למלאות, דבכה"ג לא נתחדש דבי"ק העשוי

ויש שטענו מחמת ב' טעמים להתיר זאת, האחד ע"פ דברי הנוב"י [עי' בתשו' יו"ד מהדו"ק סי' צ"ו בסוף התשו'] וכ"כ החזו"א [שם בתוה"ד] דנקב של מסמרים שמיד עם עשיית הנקב נכנס המסמר ונסתם לא חשיב בית קיבול כלל, וה"נ בקיינעס מיד עם ניקוב המחט הסיב נכנס יחד עמו לסתום החור ולא היה בית קיבול מעולם, [כן פסק הגרי"ש אלישיב זצ"ל וכדלהלן, אך ראיתי טוענים ע"ז (עי' ס' שיעורי דברי יהושע להג"ר יהושע ליברמן שליט"א סי' י"ח אות ד') שהמציאות בקיינעס אינה כן אלא קודם מנקבים החורים ואח"כ משחילים החוטים בנפרד, ולא נעשה בב"א, ולפ"ז נופל כל היתר זה, וצריך בירור המציאות איך באמת עושים זאת].

אך יש לדון בזה, דבטעם הנוב"י והחזו"א הנ"ל יל"ע האם פירושו דכיון שזה בא כאחת א"כ מעולם לא היה זמן של בית קיבול העומד לתשמיש, או"ד משום דלא חשיב בית קיבול כיון דהדבר הנוקב בעצמו נכנס ונסתם שם ולכן חשיב כדבר שנתווסף על הכלי ולא כחור שמילאוהו באיזה חפץ, ולפי' קמא י"ל דה"ה בסכך הנ"ל כיון שהחוטים באים מיד עם עשיית החור לא היה כאן בית קיבול כלל, ולפי' בתרא בודאי אי"ז שייך לכאן, דזה רק במסמרים שזה הדבר הנוקב ולא התמלא בדבר חיצוני, אבל הכא שנעשה חור ע"י מחט ואח"כ באו החוטין שפיר הוי כקיבול שהתמלא בחפץ, וכך טען הגר"י ברטלר זצ"ל לפקפק על המתירין בזה.

ועוד יש שחילקו בזה אף לטעם קמא דבמסמרים אין הנקב ניכר כלל ולכן בכה"ג שזה נסתם מיד לא חשיב בית קיבול, אבל הכא שזה ניכר אף אחר המילוי כיון שיש חלל, ואף החוטין מתנדנדין אנה ואנה, אפשר דהוי בית קיבול אף שהחוטין באין עם הנקב, ועוד י"ל דהתם באין כא' ממש משא"כ הכא יש הפסק בין נקיבת המחט לכניסת החוטין דהחוט נמצא בחלק האחורי של המחט במקום החור ויש הפסק זמן בין

ואדרבה החוטים משמשים לקנים, ולכך לא חשיב קיבול לטומאה והוי כפשוטי כלי עץ וטהורים, ושפיר דמי לסכך בהם [ואף להב"ח, בכל אופן שנפרש דבריו].

אך מצאתי בע"ה בדברי החזו"א דברים הדומים ממש לנידונו לכאו' ויש מזה הארה גדולה לענינו, [וציין להם הגר"י ברטלר זצ"ל אלא שלא עמד כ"כ על דבריו לבארם היטב], דבאמת דברי החזו"א הנ"ל הם רק תחלת הדברים והובאו בחזו"א או"ח סי' קמ"ג בהל' סוכה, אך יש לדברים אלו המשך והדברים בשלימותם הינם בחזו"א מקואות ליקוטים סי' ז' סק"ח.

ובדבריו שם קודם לכן דן בענין מקוה שסותם אותו בפקק של גומי וחורזו בתוכו שלשלת של ברזל מעבר לעבר שתהא השלשלת יד לפקק להוציא את הפקק מן הנקב בכל פעם שיש צורך להוציאו, ובין הנידונים שדן שם בזה, הוא מחמת הא דהוי הפקק כלי קיבול [לכאו' מצד הנקב שמקבל בו שלשלת], ומסיק שם שפקק גומי הוא טהור אף כשהוא כלי קיבול וכשר לסתום בו המקוה, ולאחמ"כ מביא את כל הנידון הנ"ל בדברי המג"א ואת דברי עצמו שכאשר זה עיקר תשמישו הוי בית קיבול אף במפולש ובתיבה פרוצה [וכבר כתבנו שיש קושי בדבריו האם חוזר בו מזה או לא כמו שנתבאר בסוה"ד להלן באריכות, ומ"מ כאן נראה שפוסק כן כדלהלן].

ועפ"ז ממשיך שם בזה"ל "ולאמור פקק של עץ שחזו בתוכו מקל להיות לו יד להכניסו ולהוציאו וסתם בו את המקוה, הו"ל מעמיד בדבר המק"ט אף אם הנקב של הפקק מעבר לעבר דהפקק חשיב כלי קיבול, ומיהו אם עשאו מתחלה לסתימת המקוה הוא טהור מדין עשאו לשמש את הקרקע" וואם הפקק של גומי, אף אי חשיב כלי קיבול הוא טהור למש"כ לעיל דגומי אף קיבול שלהן טהור" עכ"ל.

ומבואר מדבריו כמה דברים חשובים לדינא ונפ"מ לכל האמור לעיל, וכדלהלן,

למלאות שמיא ביי"ק, ולעיל כתבנו בסתמא שהביי"ק לא היה ביי"ק מעולם, אך הדברים קרובים זל"ז],

אך לדינא פסק הגר"ש אלישיב זצ"ל דכשר מטעם זה שהחוטין נכנסין מיד עם עשיית הנקב ולא חשיב שהיה כאן בית קיבול, וכדהביא משמו אאמו"ר שליט"א במכתבו הנ"ל שבס"ס הל' חג בחג, [אך כנ"ל יש לברר אם אכן כך המציאות היום בעשיית הקיינעס דמנקבים במחט ויחד עם זאת משחילים החוטים, או שעושים זאת בנפרד זמ"ז וליכא לסברא זו], וכפה"ג ס"ל כצד קמא הנ"ל ולא כהדחית שכתבנו שאפשר לדחות הדמיון, [והוא לא קאי על דברי החזו"א הנ"ל, אלא באופן כללי ע"ד הב"ח הנ"ל דאף אי נימא דיש לאסור בכל קורה בנקב מפולש ולא רק בסולמות, מ"מ לא חשיב הכא קיבול כלל מטעם הנ"ל דהחוטין באין מיד עם עשיית החור, והעירוני דאולי הגר"ש זצ"ל לא אמר כן אלא לענין קבלת טומאה מדרבנן לענין לאסור במפולש אטו אינו מפולש, אבל אי הוי מדאורייתא וכד' החזו"א הנ"ל אפשר שלא היה סומך על סברא זו, ואינו מוכרח, ויל"ע].

ג) והטעם השני להיתר הוא ע"פ רש"י בשבת ס"ו ע"א שכו' לענין הקב של הקיטע דאם יש בו בית קיבול לקבל כתייתן [בגדין רכין] חשיב קיבול, אך בלא כתייתן אלא שמקבל את שוקו של הקיטע לא חשיב קיבול לטומאה הואיל ואינו מטלטל למה שבתוכו, דבעי' דומיא דשק דמטלטל מה שבתוכו.

והיינו משום דאין השוק מונח בקב כמו חפץ כדי לטלטלו ולהשתמש בו, אלא רק נסמך עליו, ולפ"ז י"ל [לא דמי ממש, אך הסברא בנויה ע"פ מה דחזינן בקב הקיטע, דלא כל מה שמקבל הוי ביי"ק, אלא בעינן שיהא כמה שיותר קרוב לשק שמטלטל מה שבתוכו כשאר כלים דעלמא שמקבלים ומאחסנים חפצים לשימושם] דה"ה הכא בקיינעס אין החורים שבקנים עשויים בכדי לטלטל את החוטים ולהשתמש בהם,

(ד) והנה אאמו"ר שליט"א כתב בזה [במאמרו שבקובץ הנ"ל באות ז'] דנד"ד אינו דומה לדברי החזו"א הנ"ל לגבי סולם, וז"ל, לא דמי כלל לנידוננו ולא לקורה מפולשת שנעשה נקב למעבר חוט, דהחזו"א ביאר רק שאם כך תשמישו שאין צריך שוליים אם הצדדים עצמם מחזיקים החפץ הוי בית קיבול דא"צ שוליים, אבל כשנעשה נקב למעבר חוט שאז השוליים מפריעות [ולא שא"צ לשוליים] ואין הצדדים עצמם מחזיקים כלל החוט, זה אינו עשוי לקבלה כלל ואין עליו שם בית קיבול אלא כדין צינור שאין לו שוליים, עכ"ל.

והיינו דאף להחזו"א אינו חשיב בית קיבול אלא כשזה צורה של דבר המקבל חפץ לתשמישו, ולא כשניכר שכל עצמו לא בא אלא למעבר חוט ואינו נח במקום החור שהחור ישמשו, ולפי סברא זאת א"ש גם עם דברי החזו"א לענין פקק מקוה הנ"ל, דהתם שפיר חשיב בית קיבול דהפקק מחזיק בחורו להשלשלת והצדדים של הפקק מאכסנים את השלשלת לשימושה, ושפיר כ' החזו"א דהואיל וזה תשמישו הוי בית קיבול לקב"ט אף דמפולש הוא.

[ואין כוונת אאמו"ר שליט"א דבכל גוונא שהשוליים מפריעות לא חשיב ב"ק להחזו"א אף דתשמישו בהכי, שהרי באופן שיהא הרבה תיבות פרוצות סמוכות זל"ז [באופן שוכב או עומד] ומונח דבר גדול בתוך כולם יחד, באופן שלא סגי בתיבה אחת וממילא אם היו שוליים הם היו מפריעות ולא רק מיתרות, דלכאו' בזה יטמא החזו"א, וכוונת דברי אאמו"ר שליט"א רק לנד"ד שהשוליים המפריעות הם סימן בשבילנו להבין שהדבר המוכנס בתוכו הוא כמעבר בעלמא שלא נח שם, ונועד לקשירה בעלמא, ודנים זאת כחלק מצורת הכלי].

(ה) ושוב הראני אחי הג"ר יעקב שליט"א לתשו' רבינו הגאון רי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א סי' צ"א שהאריך בדין בית קיבול העשוי למלאות, ובשיטות

א. שפוסק כן לדינא דנקב מפולש מעבר לעבר מקב"ט כשזה עיקר תשמישו [ויל"ע עוד בדבריו בכלים סי' כ"א סק"ח].

ב. לכאורה ציורו לענין פקק של מקוה דומה לנד"ד לענין הטעם השני דלעיל [טעם א' שהחוטין באין עם הנקב לא שייך כאן], דאף כאן אין הנקב שבפקק עשוי לצורך השלשלת אלא השלשלת עשויה לצורך הפקק לפותחו ולסוגרו ואעפ"כ מטמאהו החזו"א, וכן העיר הגר"י ברטלר זצ"ל, וע"כ דהבין החזו"א דאי"ז שייך לדברי רש"י הנ"ל, דדברי רש"י הלא הם כאשר הנקב בקב הוא לצורך השוק ואעפ"כ טהור והיינו כמש"פ בחזו"א כלים סי' כ"א סק"ז דכל שעשוי רק כדי שלא יפול וישמט ולא כדי להגן ולשמור על מה שבתוכו טהור, ואי"ז שייך לנד"ד שהנקב שבקנים נעשה לאכסן ולשמש את החוטין כדי לחבר הקנים זל"ז.

אך לכאורה יש לדחות טובא, דהתם בפקק המקוה לא חשיב שהשלשלת נעשית לצורך הפקק ולא להיפך, דהרי השלשלת יש לה חשיבות ושימוש משלה למשוך בה ולהוציא את הפקק, ומאי איכפ"ל דהמטרה בסוף הוא בשביל הפקק, והלא גם הפקק מטרתו בסוף הוא בשביל המים, אלא כיון שיש לזה כעת שימוש עצמי שפיר חשיב שהוא קיים בפנ"ע, והלכך אין לטהר כאן מפני שהשלשלת לצורך הפקק כיון שיש לה צורך עצמי בקיבול זה להשתמש בה גופא, משא"כ בחוטין שבנד"ד אין לזה שימוש עצמי, אחר שמכניסם, אלא רק שמחבר אותם לצורך הקנים וזה כל תכליתם, ושפיר יתכן שטהורים מחמת שאינם מיטלטלים כשלעצמם לצורך עצמם.

אלא שבעיקר הדבר אי אפשר כ"כ ללמוד זאת מדברי רש"י דהא אין הציורים שוים כלל וכנ"ל, ורש"י רק בא לאפקי היכא דעושה זאת רק כדי שלא ישמט ויפול וכדברי החזו"א הנ"ל, אך מ"מ אפשר שהסברא והדברים נכונים מצ"ע. וצ"ע.

אך יש קצת לדחות, דהנה כבר כ' שם הגרי"ש זצ"ל בביאור דעת הרמב"ם, דאף דס"ל לדינא דבי"ק העשוי למלאות לא שמיא ביי"ק, מ"מ פסק דתפילין וכדו' מקבלים טומאה, אף דהווי ביי"ק העשוי למלאות, וביאר שם, והביא כע"ז מהחזו"א, דכיון דהפרשיות מונחות בתוכו באופן רפוי, ואינם מחוברים ממש לבי"ק, חשיב ביי"ק אף דעשוי למלאות.

ועד"ז י"ל גם הכא, דרק באופן שהמילוי מחובר לבי"ק [כטבעת וחותם, ומלמד ודרכו, וכיו"ב דאיירי שם הגרי"ש זצ"ל] אמרי' שאם א"א להחשיבו כבסיס וככלי לדבר שבתוכו לא חשיב ביי"ק, אבל הכא דהחוטין רפויין בתוך קני הקיינעס, אפשר דברפוי לעולם חשבי' ליה כמקבל ומתקבל, וא"א להחשיב את החוטין כבטלין לקנים, אלא כדבר בפנ"ע, ולא דנים מה משמש את מה.

[ויש להוסיף, שהרי הובאו לעיל דברי החזו"א לענין פקק המקוה שתחוב בו שלשלת דמקבל טומאה, ולכא' גם הכא שייכא סברת הגרי"ש הנ"ל דהפקק הוא העיקר ומשמשת בפנ"ע, והשלשלת רק באה לסייע לו, וליתבטל השלשלת אליו, ולא נראה לומר דדברי הגרי"ש מנוגדים לד' החזו"א הנ"ל, וע"כ כנ"ל דכיון שהשלשלת רפויה בתוך הפקק לעולם דיני' ליה כמקבל ומתקבל, אך באמת י"ל דשם כיון דמשתמשים בשלשלת גופא בפנ"ע ולא ע"י הפקק חשיבא ולא מתבטלא, משא"כ בשאר דוגמאות שמשתמשים במילוי רק דרך המקבל ולא בפנ"ע אפשר שיתבטלו, וסברא זו לא שייכא בקיינעס שאין משתמשים כלל בחוטין ושפיר י"ל שיתבטלו לקנים, ועוד י"ל סברא דכיון דא"א להשתמש בפקק רק ע"י השלשלת [וצ"ב באמת המציאות בזה דאולי אכן שייך להשתמש בה בפנ"ע] ממילא חשיבא ולא מתבטלא, משא"כ בשאר דוגמאות הנ"ל דשפיר ניתן להשתמש בהם בפנ"ע, כגון בטבעת ובמלמד, ולסברא זו לכא' גם בקיינעס א"א להשתמש בהם אלא

הראשונים בזה, ומסקנתו שם [ע"ש בראיותיו לזה] דאף להסוברים דבית קיבול העשוי למלאות שמיא ביי"ק, היינו דוקא כשאפשר להחשיבו כבסיס וכלי קיבול לדבר שבתוכו, ולא באופן שאחרי המילוי אין שם מקבל ומתקבל, ואינו משמש כבסיס וככלי המחזיק את המילוי, דבכה"ג לכו"ע לא שמיא ביי"ק, [וזה קשור לסברא דלעיל שצריך שהבית קיבול ישמש את המילוי ולא להיפך, ויתבאר מיד יותר בעה"י, ושם כתבנו שמרש"י אין מקור לזה, אך הגרי"ש זצ"ל תומך יסודו במקורות נאמנים, יעו"ש], והביא לזה דוגמאות מן הסוגיות כגון טבעת של אלמוג וחותמה של מתכת, וכן מרדע באופן שהדרכן קבוע בו תמיד, דבזה אע"ג דאיכא ביי"ק, ופסקי' דעשוי למלאות שמו ביי"ק, מ"מ בכה"ג שאחר המילוי לא חשיב כבסיס ונרתיק לדבר המכונס בתוכו, כיון שגם בלא המילוי יש לכלי [כגון בטבעת] שימוש בפנ"ע, או במרדע שהמלמד הוא העיקר, בכגון דא א"א להחשיב את הכלי כבסיס לדבר שבתוכו, אלא הדבר שבתוכו מתבטל אליו ונהיה חלק ממנו, [אא"כ המילוי אינו קבוע שם תמיד, אלא נוטלין אותו לפעמים, בזה יש להחשיבו כמקבל ומתקבל אף באופנים אלו, וכדיאר שם הגרי"ש זצ"ל לגבי מרדע באופן שהדרכן אינו קבוע שם תמיד], משא"כ בחצים נקבות [דמיירי בסוכה י"ב] שכל ענין הכלי קיבול הוא להחזיק את החץ, וכן בסולם שכו' הרשב"א דהירכות הוו בית קיבול לשליבות, היינו ג"כ משום דהירכות תפקידם להחזיק השליבות, וזהו שימושם לשמש כבסיס להם, בכה"ג הוי שם מקבל ומתקבל, וחשיב ביי"ק המקבל טומאה.

ולפי דבריו יש לדון ולומר דאף הכא א"א לראות ולדון את קני הקיינעס ככלי קיבול של החוטין, דאדרבה הקיינעס הם העיקר לשימוש האדם, והחוטין רק מסייעים להם להתחבר, ויש לומר שהחוטין מתבטלים אל העיקר ואין הקיינעס נחשב כבסיס וכלי לחוטין.

לעיל דבנד"ד אין זה נחשב ככלי המחזיק בתוכו חפץ לאכסנו ולשימוש, אלא רק כמעבר בעלמא, שהרי לא נח במקום החור, וחשיב כטפל לקנים וכחד עמהם. ועוד צ"ע בכ"ז.

**הקושי בהבנת דברי החזו"א בענין סולם לקבל טומאה, והאם נשאר לדינא**

**ביסודו דכל שעיקר תשמישו בהכי מקבל טומאה אף במפולש ובתיבה פרוצה**

בחזו"א מקואות ליקוטים סי' ז' סק"ח [וקטע זה מועתק גם בחזו"א או"ח הל' סוכה סי' קמ"ג סק"ו] הביא דברי המג"א דסולם שנקבי העמודים לקבל שליבותיו מפולשים מעבר לעבר טהור ובאינם מפולשים הוי בית קיבול ומקב"ט דהא פסקי' ב"ק העשוי למלאות שמיה ב"ק, והקשה ע"ז דאף באינו מפולש יהא טהור כיון דאינו מיטלטל מלא וריקן דהשליבות נשענים על צדי הנקב ולא על שוליו, והרי הרשב"א [שהביא המג"א] טימא בסולם, וכ' לפרש דברי הרשב"א [בל' החזו"א הרמב"ן דזה מהתשובות המיוחסות] ע"פ דבריו בכלים סי' כ"א סק"ח לגבי דין התיקין [כלים פט"ז מ"ח] דפי' שם החזו"א שאף שהתיקין עשויים כתיבה פרוצה בלא שוליים ה"ז מקבל טומאה, ומבאר כאן הטעם כיון דכך הוא עיקר תשמישו להשתמש באופן זה וזהו קיבלו, ועל כן גם בסולם אף שהשליבות נשענים על הצדדים כיון שכך תשמישו הוי בית קיבול וא"צ שוליים, ואף בנקבים מפולשים מקב"ט מחמת כן ודלא כהמג"א, וע"ז כ' ולפ"ז נראה דאף בלא שנקב שם כלל אלא שתקוע במסמרים הוי ב"ק של המסמרים ומקב"ט, [וצ"ב מדוע הוא דוקא לפי מה שביאר, דאף להמג"א הוא כן, ורק בהמשך כותב החזו"א סברא דמסמרים שאני, אבל כאן דלא נחית לזה הוי ב"ק לכו"ע ומה חידש בזה, ואם נבין מש"כ בהמשך הדברים אחר שכ' סברא במסמרים דלא חשיבי ב"ק א"כ אף בשליבות בנקב וכו' יתכן שיובן גם כאן, אך יעוי' להלן

ע"י החוטין א"א לבטלם, [ואף דשייך באופן עקרוני להניח קנה בלא חוטין, לא מסתבר דדיינינן ליה כן, כיון דבפועל זו כל צורת התשמיש בקיינעס באופן שזה קשור, כדי שיהיה נוח ולא יעוף ברוח וכדו', וזו צורת השימוש בדבר זה ורק כך צורתו המושלמת]].

אולם באמת אינו מוכרח כלל, די"ל דהא הכא בקיינעס לא זו בלבד דהקנים עיקר [כעין טבעת ומלמד] אלא גם אין שום שימוש עצמי בחוטים, וכל תפקידם הוא לשימוש הקנים, וכיון שצריך שהמקבל יהיה בצורה ובאופן שהוא בסיס ומשמש למתקבל כדברי הגרי"ש זצ"ל, ממילא הכא דהוא להיפך דהמתקבל משמש ומסייע למקבל י"ל דלא שייך להגדיר זאת ככלי קיבול לחוטין אלא החוטין בטלים לקנים וכחד עמהם, הגם דאינם מחוברים ממש אלא רפויין מעט, ולא דמי לשלשלת דהחזו"א דהתם משתמשין בפועל בשלשלת [ואף דהמטרה הסופית בשביל הפקק, מ"מ יש שימוש בשלשלת ונחשבת לעצמה וכמש"כ לעיל] וממילא נחשבת לעצמה ולא בטלה משא"כ בחוטי הקיינעס, ומה גם דבאמת החוטים שבקיינעס הרי הם קשורים ומהודקים היטב ולא רפויים כ"כ, ולא דמי לתפילין וכדו' דאינם מחוברים כלל אלא רק מונחים באופן רפוי לגמרי, ולפ"ז הדרא הסברא הנ"ל להתיר ע"פ דברי הגרי"ש זצ"ל, אא"כ נימא כמש"נ לעיל במוסגר דכיון שא"א להשתמש בקנים בצורתם המושלמת כמחצלת, אלא ע"י החוטין, ממילא חשיבי ועומדים לעצמם ולא בטלי, [ויש לברר האם במרדע אפשר להשתמש במלמד בלא הדרבן], וצ"ע.

ומ"מ כבר נתבאר הטעם להיתר, אף למאי דכ' החזו"א דכל שעיקר תשמישו במפולש חשיב ב"ק, הן ע"פ הכרעת הגרי"ש זצ"ל דלא חשיב בית קיבול, כיון דמיד עם עשיית הנקב באין החוטין, וכעין מסמרים, והן עפ"ד אמו"ר שליט"א דבאופן שהשוליים מפריעות [ולא רק שא"צ לשוליים] לא אמרי' דחשיב ב"ק, וכפי שהגדרנו זאת



כך שנשען על הצדדים וא"צ לשוליים מקב"ט והתו"כ והר"מ מיירי באופן שתקוע במסמרים דשם יש סברא מיוחדת דהן עצמן נוקבין ולכך לא מקרי בית קיבול [ויש להעיר דאכן בתשו' הרשב"א בפנים [ח"א סי' קצ"ה ובמיוחס' סי' רט"ו] הקשה על עצמו ג"כ מהתו"כ הנ"ל דחזי' שסולם אינו מק"ט, ובתירוצו מעמיד התו"כ באופן שהשליכות קבועות ע"ג העמודים בלא בית קיבול, ואולי זה קצת סייעתא לחזו"א דהרשב"א לא העמיד במפולש וחזי' דלא כהמג"א וי"ל, עכ"פ ניכר שהחזו"א לא ראה הרשב"א בפנים שהחזו"א מק' מדנפשיה מהתו"כ ודן בזה, והרשב"א בעצמו עמד בזה ותיירץ] וביותר ק' דאם אכן החזו"א חוזר בו מהסברא דלעיל יוצא מזה שחוזר בו לגמרי מעיקר דבר זה שדבר שמשמש כתיבה פרוצה מקב"ט אלא דלעולם צריך שוליים, דאם נשאר עם יסוד זה [וכדפי' בכלים סי' כ"א סק"ח] לא שייך לטהר משום דנשען על הצדדים ולא על השוליים, דמה בכך אדרבה כיון דכך צורת תשמישו מקב"ט אף בלא שוליים כלל, ודבר זה נסתר מהקטע הבא בחזו"א [שלא הועתק בחזו"א הל' סוכה] שכ' ולהאמור וכו' דפקק של עץ שחרו בו שלשלת מקב"ט אף אם הנקב הוא מעבר לעבר ואין לסתום בו המקוה, והרי חזר בו מהיסוד הנ"ל וס"ל דלעולם צריך שוליים, ועוד ק' דאם אכן חוזר בו לגמרי וחוזר לסברתו הראשונה שהכל צריך להיות טהור מפני שהשליכות נשענות על הצדדים ולא על השוליים, א"כ תקשי בדברי הרשב"א שטימא סולם במאי מיירי הלא הכל טהור, ומהו שכ' החזו"א אח"כ שיש לקיים ד' המג"א הרי צריך ליישב את דברי הרשב"א גופיה, וכן ק' דאחר שכ' החזו"א הסברא דנשען על הצדדים א"כ גם במסמרים נימא מצד סברא זו ומה צריך לסברא שהן עצמן נוקבין, והציע הרה"ג אי"ש לנג נ"י דט"ס בחזו"א ובמקום א"כ צ"ל א"נ וכוונת החזו"א דאפשר נמי להעמיד את התו"כ בכל סולמות [דכנראה זה דוחק להעמיד

דלכאו' הדברים שם קשים] וכ' דהתה"ד שהכשיר סולם לסיכוך כיון דלא מקב"ט [והמג"א פירש דמיירי במפולש, אך להסבר החזו"א הכל טמא וע"כ כדלהלן] ס"ל דבי"ק העשוי למלאות לאו שמיה בי"ק וכדעת תוס' שבת נ"ב ע"ב, אך הק' החזו"א דבתו"כ ממעט סולם מקבלת טומאה כיון דאינו משמש משמשי אדם [והיינו למעט את הקבלת טומאה מדרבנן שהחמירו בפשוטי כלי עץ, וע"ז ממעט התו"כ סולם אף מטומאה דרבנן כיון דאינו משמש משמשי אדם וכמב' בר"מ ריש פ"ד מהל' כלים, וע"ז מק' החזו"א דלפי הסברו הנ"ל לעולם סולם מקב"ט מדאורייתא דהוי כלי קיבול, ומה שייך למעטו, משא"כ להמג"א מתפרש בסולם שנקביו מפולשים] והובא בתוס' מנחות ל"ז ובש"מ ופסקו הר"מ פ"ד מכלים, ועל כן כ' דעכצ"ל דמסמרים שהן עצמן נוקבין לא חשיבי בי"ק [והיינו דיש סברא מיוחדת במסמרים דהדבר שעושה את הבי"ק הוא בעצמו מתמלא ונסתם ולא היה כאן בי"ק מעולם, וכפה"נ מתכוין בזה החזו"א להעמיד את התו"כ והר"מ באופן שהשליכות תקועות במסמרים] וממשיך החזו"א א"כ אף ביש נקבים לקבל השליכות לא הוי בי"ק כיון דהשליכות נשענות על הצדדים ולא על השוליים וכהסברא שכבר כ' לעיל, וכאן מסיים החזו"א לקיים דברי המג"א דעל אף הסברא הנ"ל דנשען על הצדדים מ"מ ביש לו שוליים מקרי בי"ק, ועוד דפעמים מטלטל הסולם על צדו ואז השליכות זקופות למעלה כדרך קבלת הנקב [וכאן יש קושי עצום בהבנת דבריו, דמהו שכ' לגבי התו"כ דמסמרים שהן עצמן נוקבין לא מקרי בי"ק א"כ אף בשליכות בנקב וכו', מה השייכות בין הסברא של מסמרים שהן עצמן נוקבין שזו סברא מיוחדת באופן שתקוע במסמרים שלא מיקרי בי"ק ובהכי מיתוקם התו"כ והר"מ, לענין היכא דהשליכות בתוך נקב ונשען על הצדדים, דלעולם אפשר להשאר עם מש"כ לעיל דכל שעיקר תשמישו הוא

דכל שתשמישו בהכי א"צ שוליים], ויש לציין שבחזו"א כלים סי' כ"א סק"ח [שממש הביא החזו"א לדין הנ"ל שכל שתשמישו בהכי א"צ שוליים] אכן פי' שם בתחלה המשנה בתיקין שעשויין כתיבה פרוצה בלא שוליים ואעפ"כ מקב"ט מה"ת, אך בהמשך הדברים כ' אבל הגר"א פירשם וכו' ומבואר דכל הני תיקין מקרי פשוטין כיון שאין להם שולים וטומאתן מדברי סופרים וכו' ע"כ, והיינו דהגר"א לא ס"ל כמש"כ החזו"א לעיל דמקב"ט מה"ת הואיל וכך עיקר תשמישו, והחזו"א סיים שם הדברים וסתם בדברי הגר"א, וא"כ חזי' דדבר זה לא פסיקא לגמרי, ואילו כאן נראה שפוסק החזו"א לענין פקק של מקוה כהדין הנ"ל שא"צ שוליים, ויצויין עוד להחזו"א בכלים סי' כ"ז סק"ג ד"ה כ' במל"מ שהביא ד' הרשב"א הנ"ל [בלשון החזו"א הרמב"ן] לטמאות סולם משום ביי"ק וכו' במוסגר "והא דמקרי בית קיבול בלא שוליים עי' לעיל סי' כ"א" ושוב חזי' לכאן דמפרש דברי הרשב"א אף בנקבים מפולשין וע"פ דבריו בסי' כ"א סק"ח הנ"ל, וזה כמו שפי' בתחלה במקואות שם, ואם גורסים א"נ וכו"ל קצת יותר מובן דנקיט כאן כהצד לתרץ התו"כ במסמרים וכמש"נ, אך אם גורסים א"כ וחוזר בו לגמרי ומקיים רק ד' המג"א [דע"כ צריך ליישב ד' הרשב"א] א"כ מסקנתו היא שהרשב"א לא דיבר במפולש, וצ"ע.

התו"כ רק בתקוע במסמרים] וכסברתו דלעיל דנשען על הצדדים ולא על השוליים ובאמת לפי צד זה חוזר בו החזו"א מיסודו דלעיל דבאופן שתשמישו על הצדדים הוי ביי"ק אלא לעולם צריך שוליים, ולפי זה יוצא דיש כאן ב' אפשרויות בחזו"א בהסבר התו"כ והר"מ, להסבר ראשון דמיירי דוקא במסמרים א"כ אפשר להשאר עם מש"כ לעיל דבאופן שעמודי הסולם נקובין בין במפולש ובין בלא מפולש מקב"ט כיון שכך עיקר תשמישו וכך נעמיד את דברי הרשב"א שטימא בסולם דמיירי אף במפולש ודלא כהמג"א, ולהסבר השני שחוזר החזו"א לתחלת דבריו שהכל טהור כיון שנשען על הצדדים ולא על השוליים [וחוזר בו החזו"א מיסודו הנ"ל ע"פ המשנה בכלים, אלא לעולם צריך שוליים] א"כ תקשי בדברי הרשב"א גופיה שטימא סולם, וזה מתיישב לפי מש"כ החזו"א אח"כ לקיים דברי המג"א דביש לו שוליים חשיב ביי"ק אף שהשליכות אינן נשענות ע"ז, ומ"מ גם אחר הגהה זאת ק' מאד דלכאן' היוצא מד' החזו"א דלא פסיקא ליה כלל הדין שכ' ע"פ המשנה בכלים דבלא שוליים היכן שתשמישו בהכי מקב"ט, דהרי כ' סברא לטהר סולם משום שאינו נשען על השוליים ורק ביש שוליים כ' לקיים ד' המג"א, וא"כ מהו שכ' בקטע הבא לגבי פקק שחורז בו שלשלת דאף אם נקוב מעבר לעבר מקב"ט, דמזה משמע דנשאר לדינא עם הדין הנ"ל

הרב ישראל מרדכי מסנר

## מצוות נטילת לולב באדם עם ניוון שרירים - החזקת ארבעת המינים כשיש חולשה או מחלה בידים

הקדמה / השתתפות הבריא בהגשת המינים לחולה / סיוע הבריא בהחזקת המינים / נטילת הלולב בפה או בשאר איברים / נטילת הלולב באמצעות כלי / חיוב חינוך של קטן חולה בנטילת מינים / ברכה של קטן חולה בנטילת מינים כשאנו יוצא ידי חובתו לכולי עלמא / העולה להלכה

### הקדמה

נצטוונו בתורה (ויקרא כ"ג מ') "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר... ומדבריהם הוסיפו (סוכה מא.) מצווה ליטול כל שבעת ימי החג. ויש לדון כאשר לאדם יש מגבלה בריאותית שמונעת ממנו ליטול המינים כשאר בני אדם, איך יוכל לצאת ידי חובתו.

את המוגבלות ניתן לחלק לשני סוגים, חוסר באיבר, או חולשה וירידה בתפקוד. בשולחן ערוך ובנו"כ (תרנ"א - ס"ד וסי"ב) סודרו ההלכות לסוג הראשון של המגבלה - חוסר בידים, ונפסק שכאשר אדם גידם וחסר כפות ידיים רח"ל, הוא יכול ליטול במרפק. ואם אינו יכול ליטול במרפק, יכול ליטול בבית השחי. ואם אינו יכול ליטול את המינים בבת אחת, יכול ליטלם בזה אחר זה, ובלבד שיהיו כולם מונחים לפניו. וכן אם יכול להשתמש רק ביד אחת, יטול בה המינים בזה אחר זה. אנו נתמקד במי שידיו שלמות אך לא מתפקדות באופן מלא, כיצד יוכל ליטול את המינים ולצאת ידי חובה.

יש לפרש שגדר המצווה הוא שיעשה 'אחיזה', שיתפוס את המינים בכוח שלא יפלו.

ויש לפרש שדי במה שהמינים 'מונחים' בתוך ידיו, אף שאינו מצמידן בכח. ונחלקו בזה האחרונים.

### הפוסקים המצריכים 'פעולה':

כאמור, יש להסתפק האם גדר מצוות נטילת לולב כוללת 'פעולה' כמו עקירת או הגבהת המינים, או שדי לאחוז בהם בלבד. ונבאר מתחילה את דעות הפוסקים המצריכים פעולה. הנה בגמ' סוכה (מא: - מב.) מבואר שלשיטת ר' יוסי מי שהוציא לולב ביו"ט הראשון שחל בשבת פטור ממלאכת הוצאה, כיוון ש'טעה בדבר מצווה', שכל שהתעסק בדבר מצווה ומתוך כך עבר על איסור, פטור מקרבן.

ומקשה הגמ' שהמצווה והאיסור אינם באותו זמן - "הא מדאגבהיה נפק בה", המצווה הייתה בשעת ההגבהה, עוד קודם

### השתתפות הבריא

#### בהגשת המינים לחולה

יש לדון בחולה שאינו יכול ליטול את המינים, אבל יכול לאחוז בהם כשאחר נתנם בידיו, האם אפשר שהחולה יושיט ידיו, והבריא ייתן בהם את המינים (ואף אם ייתן הלולב ומיניו ואח"כ את האתרוג בזה אחר זה -שפיר דמי, וכו"ל).

ויש לחקור מהו גדר מצוות 'נטילת לולב', מה מוטל על מקיים המצווה.

- האם יש צורך ב'פעולה', ואת גדר הפעולה יש לפרש בשני אופנים:

יש לפרש שגדרה 'עקירה', שיעקור את המינים ממקום שהם מונחים.

ויש לפרש שגדרה 'הגבהה', כלומר שיגביה אותם כלפי מעלה.

- או שיש לומר שלשם קיום המצווה אין צורך ב'פעולה', ואז את גדר הנטילה יש לפרש ג"כ בשני אופנים:

בפעולה. שעל דברי התוס' הנ"ל לגבי 'עובר לעשייתם', הקשה הכפות תמרים "אמאי לא כתבו דרך אחר, שיטול הלולב בידו ולא יגביהנו מן הארץ, ובעודו בידו קודם הגבהה יברך, דודאי כיון שלא הגביהו מן הארץ ג' טפחים או לפחות טפח לא מיקרי הגבהה", ונשאר בצ"ע, ולא יישב כדעת הרש"ש.

וכן משמע מלשון הריא"ז שיש צורך בפעולה, שכתב (דף כ' מדפי הרי"ף בשלטי הגיבורים) "המינים הללו משנטלם והגביהו ממקומם יצא, שזו היא לקיחה האמורה בתורה".

והנה, הביכורי יעקב (סוף סי' תרנ"ב, ובהשמטותיו 'תוספות ביכורים') מסתפק לגבי מי שנטל ד' מינים קודם עלות השחר וממשיך להחזיק בהם עד אחר עלות השחר, האם יצא ידי חובתו. ובבנין שלמה (סי' מ"ח) הביא בשם רבי ישראל סלנטר שהסכים שלא יצא ידי חובתו. שוב דן הביכורי יעקב לגבי מי שמקבל את המינים מחבירו ולא לקחם בעצמו. שהרי בגמ' (יומא מט.) הסתפקו האם אפשר שאחד יעשה 'חפינה' לקטורת וייתן לכהן אחר שיקטיר, "או דלמא ולקח והביא בעינן, וליכא". ומשמע שזה שקיבל את הקטורת, אע"פ שאוחז אותה בידו, אינו מקיים 'ולקח'. ומחלק הביכורי יעקב דבגמ' יומא איירי "שהיו חפניו פתוחים ונתן שם מבלי שיעשה הכהן גדול שום מעשה, אבל בנותן לו חבירו, שעל כרחך צריך לפתוח ידו ולאחזה שפיר יש לומר דמקרי לקיחה. אבל הייתה ידו פתוחה קצת ותחב לו חבירו לולב או אתרוג ולא עשה מעשה לקיחה כלל... לא יצא". (ועי' בשו"ת מהרש"ג סי' ע"ד, בשו"ת בנין שלמה סי' מ"ח ובמפתחות לסי' זה שדחו ראהי זו).

עוד הסתפק הביכורי יעקב לגבי המקבל ד' מינים מחבירו במתנה על מנת להחזיר, שזוכה בהם בהגבהה, האם צריך לחזור

להוצאה, ואם כן יצא ידי חובה קודם שעבר על האיסור, ומדוע פטר ר' יוסי מקרבן. מפשטות לשון הגמ' משמע שגדר המצווה היא 'הגבהה' - "מדאגבהיה נפק בה".

וכן הבין רעק"א בחידושו, והקשה על קושיית הגמ': הרי העקירה היא חלק ממלאכת ההוצאה, ובשעה שעקר היה טרוד בטירדא דמצווה, שהרי בזמן העקירה הוא מקיים מצוות נטילת לולב בהגבהת המינים. וכיוון שעל העקירה יש לפוטרו, יש לפטרו מכל מלאכת ההוצאה, שהרי הוא כמי שהוציא חפץ לרה"ר בלא עקירה, שפטור מדאורייתא. ואם כן שפיר פטר ר' יוסי מקרבן, ומדוע הקשתה הגמ': "הא מדאגבהיה נפק בה"? ונשאר בצ"ע. ודחה הרש"ש הבנה זו, וכתב שהגמ' סברה שהמוציא יצא יד"ח עוד קודם שהגביה, "שמשעה שנטלו בידו להגביהו אף שלא עקרו עדיין נפיק ביה"<sup>1</sup>.

והוכיח הרש"ש את דעתו מדברי התוס' (סוכה לט. ד"ה עובר, והו"ד בטוש"ע תרנ"א ה'). שהתוס' התקשו מתי יש לברך על נטילת לולב, שכאשר הם מונחים לפניו עדיין אי אפשר, שאינו 'עובר לעשייתן' אלא 'עובר דעובר', וכשהם בידיו כבר יצא יד"ח. ואם כדברי רעק"א (וכפשטות לשון הגמ' 'מדאגבהיה נפק בה') שהמצווה בהגבהה, מדוע לא יתפוס המינים בידיו, ויברך ואז יגביה. אלא וודאי שכבר כשתופס את המינים יוצא ידי חובתו אף קודם שיגביה. ודברי הגמ' "מדאגבהיה נפק ביה" הם לאו דווקא (אמנם מהמשך הגמ' משמע שא"צ הגבהה, עי' בביכורי יעקב סי' תרנ"ב ובשו"ת מהרש"ג סי' ע"ד).

אבל לדעת רעק"א שהבין את הגמ' כפשוטה צ"ל שיש צורך בפעולה ('משיכה' או 'הגבהה'), ולא סגי ב'אחיזה' שמתקיימת עוד קודם ההגבהה.

וגם מדברי הכפות תמרים (סוכה לט. למהר"ם בן חביב) משמע שיש צורך

1 [הערת המערכת: ראה גליון צז עמ' קס בדברי הגר"ז דישון שם].

### הפוסקים שאינם מצריכים 'פעולה':

הבאנו לעיל צד לומר שגדר המצווה אינה מתקיימת ב'פעולה', אלא בתפיסת המינים בידיים בלבד. וגם לפי הצד הזה יש להסתפק מהי התפיסה. האם היא מתקיימת רק כאשר התפיסה נעשית בכח שמונע מהמינים מליפול לארץ בכח המשיכה, או שאין צורך בהשקעת כח, ודי במה שידינו נוגעות או עוטפות את המינים. ונפק"מ לגבי חולה שאין בו כח להחזיק את משקל המינים, וזקוק לתמיכה של חבירו או שנתמך בשולחן. האם לסברא שאין צורך בפעולה ייצא ידי חובה כיוון שהמינים בכפות ידיו, או שלא יצא כיון שאינו אוחזם בכח שמונע מהם ליפול. ולעיל הבאנו להוכיח מדברי הרש"ש שאין צורך ב'פעולה', אבל קשה להוכיח מדבריו אם צריך על כל פנים 'אחיזה' בכח.

ובתשובות משיב דבר (לנצי"ב, סי' מ') דן במי שמקבל המינים במתנה על מנת להחזיר, ובשעת הלקיחה עדיין אין המינים שלו. ומתחילה מביא בשם בנו שתירץ שיוצא יד"ח רק אם 'לוקח' מחבירו בפתיחת ידו וסגירתה, ולא אם חבירו תוחב לו בידיו (והלקיחה עולה לו לשם קניין ולשם מצווה לפי ש'גיטו וידו באין כאחד', כביאור הביכורי יעקב), כלומר לסברת בנו יש צורך ב'פעולה'.

שוב מקשה הנצי"ב מהמבואר בשו"ע (תרנ"א ה') שיש ב' דרכים כדי שיברך 'עובר לעשייתו': או שיטול את האתרוג ויחזיקנו בהיפוך בשעת הברכה או שיטלו כדרכו ויאחזנו ויכווין שלא יצא יד"ח עד אחר הברכה. ואם נאמר שיש צורך בפעולה, איך מועילה העצה השנייה? הרי העקירה אינה נחשבת שהרי מכוון שלא לצאת בה, ומעת שברך ומכוון לצאת אינו עושה אלא 'אחיזה' בלבד? אלא וודאי שעצם האחיזה היא המצווה, ואין צורך בפעולה. ובהמשך דבריו מוסיף: "דעל כרחק מה שאוחז בידו מיקרי לקיחה, דאלת"ה אלא תחילת הגבהה

ולהניחם ולהגביה שנית לשם מצווה, או שהגבהה אחת עולה לשם קניין ולשם מצווה. ונטה לומר שיצא ידי חובה אף שבשעת הגבהה אין המינים שלו, כעין הסברא ש'גיטו וידו באין כאחת'.

משמע מדברי הביכורי יעקב, שיש צורך בפעולה, לשם קיום המצווה, שהרי אם אין צורך אלא באחיזה, אפשר להכשיר בשופי במחזיק המינים מלפני עלוה"ש, ובמקבל המינים מיד חבירו.

ובדעת המצריכים 'פעולה' לצאת יד"ח, יש להסתפק בגדרה, האם החיוב הוא לעקור את המינים ממקום הנחתם, או שאין צורך לעקורם אלא שצריך להגביהם כשיעור טפח או ג' טפחים. ונפק"מ בחולה שאינו יכול לעקור את המינים ממקומם, אבל אם אחר יתן את המינים בידיו ויצמידם זו לזו יוכל להגביה אותם באוויר. או להיפך, בחולה שיכול לעקור המינים ממקומם, אבל אינו יכול להרימם כשיעור טפח או ג'.

ומלשון הגמ' 'מדאגביה נפק ביה' (כהבנת רעק"א) קשה להוכיח, האם העיקר הוא העקירה או ההגבהה, וכן קשה להכריע בדעת הרי"א (שכתב 'משנטלם והגביהם'). אמנם מדברי הכפות תמרים נראה שסבר שהעיקר ההגבהה, שהרי הציע לתפוס המינים ולברך אף אחר עקירה קודם שיגביה כשיעור טפח או ג', ולכאורה דעתו שהעיקר היא ההגבהה. ומדברי הביכורי יעקב נראה להיפך. שהרי השווה דין 'ולקחתם' לדין חפינה של קטורת, שמצוותה בעקירה ממקומה. וכן המשך וכתב שבאופן שחבירו נותן לו המינים והוא מסייעו "שעל כרחק צריך לפתוח ידו ולאחזה שפיר יש לומר דמקרי לקיחה", משמע שהפעולה היא העקירה ממקום ההינחה, ואין הדבר תלוי בהגבהה שלאחר מכן.

לסיכום: מצאנו דהרי"א ורעק"א ס"ל דבעינן 'פעולה'. לכפות תמרים לכאורה הכוונה להגבהה, ולביכורי יעקב הכוונה לכאורה לעקירת המינים ממקומם.

(ביחס לסתירה מגמ' זבחים יד.): "דהנחה על האצבע אינו אלא מעשה איצטבא... הכהן אינו עושה כלל, משא"כ אם יניחו לולב ואתרוג לידו אם לא יאחזנו בכח ידו יפול, מש"ה מקרי לקיחה במה שאחזו".

בדעת הנצי"ב נראה שיש הבדל בין אחיזה לאחיזה. אם האדם לוחץ וקומץ את ידיו או אצבעותיו כנגד המינים כדי שלא יישטו, נחשב הדבר לאחיזה. אבל אם אינו מפעיל כח כנגד המינים, אלא רק כדי להחזיק את ידיו באוויר, והמינים רק 'מונחים' עליהם, אין הדבר נחשב לאחיזה, שאין ידיו אלא ככלי, ולא יצא יד"ח (וצ"ב) קצת אמאי אין זו אחיזה, הרי אם ירפה ידיו יפלו המינים. ומכל מקום נראה שאם יסגור אצבעותיו כך שלא יפלו אף אם יהפוך ידיו - מודה הנצי"ב שיצא יד"ח).

ובמקראי קודש (ח"ב סי' ד') הביא את דבריו, וכתב: "לשיטתו קאזיל דסגי באחיזה, ועכ"פ לדבריו צריך שיאחז בכח". ומשמע שהמקראי קודש בא להחמיר אליבא דהנצי"ב ש"אחז בכח". והאמת שמההוכחות של הנצי"ב משמע שסגי שיאחז כדרכו (מההוכחה מדין כוונה שלא לצאת עד אחר הברכה משום 'עובר לעשייתו', ומההוכחה שידוע שמצווה לאחז המינים).

שוב מיישב הנצי"ב את הקושיה מחפינה בקטורת באופן אחר, והוא, שדווקא שם יש דין לקיחה מכלי שרת, ולכן מסתפקת הגמ' באופן שאחד לוקח ונותן ביד חבירו, אבל בענייננו אין נפק"מ מהיכן נלקחים הד' מינים, ולכן כשר באופן שאחד לוקח ונותן ביד חבירו. וכן יישב החזו"א (או"ח קמ"ט ב'). ולתירוץ זה, כבר אין הכרח לומר שיש נפק"מ איך לאחז המינים, ואפשר שאף אם המקבל פושט ידיו והמינים ניתנים עליהן - יצא ידי חובתו.

וכן ס"ל לכאורה להצל"ח בסוגיה דמכשירי מצווה (שבת קלא.), שחידש שם דאפשר לצאת יד"ח בד' מינים מחוברים

דווקא מיקרי לקיחה, א"כ אין שום מצווה לאחז את הלולב יותר מההגבהה. וידוע שאינו כן". משמע מדבריו שמסברא הפשוטה שיש מצווה באחיזת הלולב, מסתבר שהאחיזה היא המצווה. [יש להוסיף ולסייע לדבריו ממנהג אנשי ירושלים (סוכה מא:) שהיו אווזים המינים בידיהם כל היום, ומשמע דקיימו באחיזה מצווה].

[ויעיין במקראי קודש (סוכות ח"ב סי' א'), שביאר, דמצאנו שהתחלת פעולה ממשיכה ומלווה את כל המשך הפעולה, דומיא דלובש כלאים דחייב על כל התראה (מכות כא.), ואף אם ההתחלה הייתה בהיתר (שאג"א סי' ל"ב). ולכן גם בנטילת לולב, כל שאחז את המינים נקרא כאילו נטלם שוב ושוב, ואף אם נטלם בשעת פטור (קודם עלה"ש), עיי"ש. ומשמע מדבריו שבא לבאר את דברי הנצי"ב. ובאמת נראה דסברא זו מסכמת עם פסק ההלכה של הנצי"ב, אבל לא עם טעמו. דמה שמקל הנצי"ב במחזיק את המינים מלפני עלה"ש אינם משום דפעולת הלקיחה נמשכת, אלא מפני שא"צ בנטילת לולב 'פעולה' אלא אחיזה.

ובחלקת יואב (או"ח קמא י"ב) יישב דהמצווה היא האחיזה, והלקיחה היא הכשר מצווה. ולכן אם לא עשה 'לקיחה' או שלקח המינים כשהם פסולים לא יצא, אבל אם לקחן כשעדיין אינם שלו - לית לן בה, ולכן יכול לקבל מחבירו במתנה ע"מ להחזיר].

ממשיך הנצי"ב ומקשה את קושיית הביכורי יעקב ממה שדנו בגמ' (יומא מט.) אם אפשר שאחד יעשה 'חפינה' לקטורת ויתן לכהן אחר שיקטיר, "או דלמא ולקח והביא בעינן, וליכא". וקשה, אם אחיזה נקראת לקיחה, אמאי הסתפקה הגמ' אם כשר הדבר.

ומיישב הנצי"ב: "צריך לומר דבמה שאחזו בכח ידו הוא מיקרי לקיחה, משא"כ במה שנותן לחפניו אינו עושה אלא מעשה כלי בעלמא". ובהמשך כתב

ולסיכום, לסברת הפוטרים מ'פעולה', יש להסתפק האם יש צורך באחיזה בכח. בדעת הרש"ש לא מצאנו הוכחה, לנצי"ב בתי' קמא צריך שיאחז את המינים כשהם בין ידיו ואחיותו מונעת מהם שיפלו. ולצל"ח לחזו"א ולנצי"ב בתי' הב' - לכאורה אין מקור להצריך אחיזה בכח.

ולסיכום: חולה שזקוק לסיוע בנטילת המינים מחמת חולשתו, אם הבריא מגיש אליו את המינים והוא נוטלם מידי וגם מגביהם, בוודאי יצא יד"ח. ואם יכול לעשות עקירה בלא הגבהה, או שיכול לעשות הגבהה בלא עקירה, תלוי במחלוקת מהי גדר ה'פעולה' הנצרכת, למחייבים פעולה.

ואם אינו יכול לעשות שום פעולה, אבל משקירבו את ידיו למינים אוחזם בכח שלא יפלו, יצא עכ"פ למצריכים 'אחיזה'.

ואם פשט ידיו באוויר והונחו המינים עליהן, יצא יד"ח למקילים שסגי במה שהם 'מונחים' בידי (ויל"ע כשידיו שעונות על אדם אחר או על השולחן), ואולי בעינין שעכ"פ ישתתף בפעולה כגון שיקמוץ אצבעותיו קצת. וכל זה כאשר המינים בידי כדרך גדילתן, שאם המינים שכובים ואין עיקרן למעלה, אי אפשר לצאת כך ידי חובתו (שו"ע תרנ"א ב'), ועי' בבנין שלמה (שם).

### סיוע הבריא בהחזקת המינים

לאחר שנתבאר שיש תנאים כיצד להחזיק את המינים, שומה עלינו לברר מה הדין כשהחולה אינו יכול להחזיקם לבד, האם אפשר שהבריא יסייע לחולה בהחזקת המינים בשעת קיום מצוותן, כגון שהחולה יחזיק את המינים בכפות ידיו, והבריא יאחוז בידי החולה ויסייע לו בנטילה (כלומר, יסייע בעקירה ב'הגבהה' או ב'אחיזה').

ובפשטות, דומה הדבר לנידון בתוספתא (שבת י"ב י'), והובא במג"א או"ח ש"מ ס"ק ז', ובמ"ב ס"ק כ"ב) לגבי מי שמחזיק יד חברו האוחזת בקולמוס, וכך הם כותבים בשבת. וז"ל המג"א: "קטן אוחז בקולמוס

באילן, וז"ל: "שאף אם נטלו בידו במחובר למה לא יהא נפיק ביה, הרי לקחו בידו ולקחתם כתיב". ובפשטות סברתו דא"צ אף אחיזה בכח, כלומר שכובד המינים יהיו על ידיו, שהרי הדסים וערבות צומחים כלפי מעלה, ואין תפיסתו גורמת שיהיה משקל הכובד על ידיו. ולכאורה סברתו שלקחה משמעה שיהיו המינים בתוך ידיו, ותו לא (אמנם יש לדחות ולומר שצריך שיתפוס כל כך בכח, שאף אילו ינתקו מחיבורן לא יפלו לארץ).

לסברא המקילה (לצל"ח ואולי לחזו"א ולנצי"ב בתי' הב') אפשר שהחולה יפרוש את ידיו באוויר, והבריא יתחוב בהן את המינים, ובזה יצא החולה יד"ח כיוון שהמינים בתוך חלל כף ידו. ויש לעיין מה"ד כשהחולה אין מחזיק ידיו בעצמו, והן שמוטות ופרושות על השולחן, והבריא מניח את המינים בתוכן, האם יצא יד"ח. וייתכן שאפילו לשיטתם בעינין שהחולה יישא את משקל המינים בידי העשויות ככלי, או שייבצע פעולה כלשהיא כדי שייקרא שהוא 'לקח' את המינים. וצ"ע. [וראה ב'עץ השדה' (רומניה תרצ"ז, לר' אליהו פוסק, בסי' תרנ"א אות י"ט, כ', ל"ג). שבגדר הנטילה נראה שדעתו שא"צ פעולה (ומיישב את הסוגיא ביומא כנצי"ב בדרכו הב' וכחזו"א), אלא שמלימוד 'ולקחתם' שתהא 'לקיחה הניכרת', ולכן מצריך שהמקבל ימשוך או יגביה את המינים מעט (ובעיקר הכרעתו צ"ע. שבמקום אחד (אות ל"ג) הוא מחמיר (כנ"ל) שהמקבל ימשוך או יגביה מעט, ובמק"א (י"ט, כ') הוא מסתפק בכך שהמקבל החולה יקמוץ אצבעותיו, ומסביר כי הבריא הינו אך ורק 'מסייע' כשעוזר לחולה שהמינים לא יפלו מידי, וש'אין דנין אפשר משאי אפשר' (וצ"ע טובא בסברות אלו). בהמשך הוא מקל שהחולה יפתח כפות ידיו והבריא רק יניח המינים עליהם, או שהבריא יחזיק בידי החולה ויסייע לו במשך כל הנטילה (-) ויתבאר עניין זה לקמן). ולא זכיתי לירד לסוף דעתו)].

לא בעינן 'פעולה' הוי 'מצווה שבגופו' (ויכול הבריא לסייע).

אבל נראה להוסיף ולחלק - שאפילו אם נאמר שאין צורך בפעולה, אי דווקא אם נפרש שדי במה שיהיו 'מונחים' בידי אפרש שהבריא יסייע, דהוי כמצווה שבגופו (ואמנם העץ השדה שס"ל כנצי"ב בדרכו הב' וכחזו"א - הסכים שהבריא יסייע). אבל אם צריך בנטילת לולב 'אחיזה' (כמ"ש הנצי"ב בדרכו הא'), אי אפשר שהבריא יסייע, שכן יש לאחוז את המינים אחיזה גמורה שלא יפלו מידי, וכל שהבריא מסייע לחולה לא מיקרי שהחולה אוהזן בעצמו אחיזה גמורה (וכל שכן למצריכים 'פעולה' אי אפשר שהבריא יסייע).<sup>2</sup>

עוד כתב שם במקראי קודש דלגירסת הגר"א בתוספתא יכול הבריא לסייע. דלפי הגר"א המשך התוספתא היא: "נתכוין

וגדול אוהז בידו וכותב חייב [הגדול], גדול אוהז בקולמוס וקטן אוהז בידו וכותב פטור [הגדול]". כלומר, הפעולה נקראת על שם מי שגרם לפעולה, ולא על שם מי שנוגע בקולמוס, שהוא לא עשה כלום. ומדין זה למדו הפוסקים גם לדינים אחרים, עי' בתבואות שור (סי' ב' ס"ק נ"ה) לגבי אחיזה בסכין של שחיטה.

ובמקראי קודש ובהררי קודש (סי' ד' וסי' ז') דנו בעניין. ורצו לומר שכאן - לגבי אחיזת לולב הוי 'מצווה שבגופו', ולכן לא איכפת לן שאחר מסייע, והחולה יוצא ידי חובה (כמו לגבי הנחת תפילין, שהבריא מניח תפילין לחולה). ושוב כתבו שהספק אם נטילת לולב הוי 'מצווה שבגופו' תלוי בשאלה אם בעינן 'פעולה' בנטילת הלולב, כלומר אם בעינן 'פעולה' לא הוי 'מצווה שבגופו' (ואי אפשר שהבריא יסייע), ואם

2 לעצם העניין אם לולב הוי 'מצווה שבגופו'. הנה בגמ' סוכה (מא: איתא: "ת"ר... 'ולקחתם' - שתהא לקיחה לכל אחד ואחד". ולכאורה כוונת הברייא לומר שאי אפשר לצאת יד"ח נטילת לולב ע"י שליח. והקשה בכפות תמרים למה לי קרא, הא הוי מצווה שבגופו, ומה ההווא אמינא לומר שאפשר לצאת ידי חובה ע"י שליח. והנה הערוך לנר והחת"ס (שם, ובתשובות או"ח קפ"ב) הסכימו שנטילת לולב היא מצווה שבגופו, ויישבו דהווא אמינא שהמצווה מוטלת רק על ב"ד (ועי' באגרי"מ י"ד א' קס"ג). מנגד אחרונים אחרים סברו דלא הוי מצווה שבגופו, עי' גיליוני הש"ס (שם) ובמטה אפרים (דיני קדיש יתום, שער ד', באלף למטה אות י').

והנה ההררי קודש תלה ואמר שאי בעינן 'פעולה' בנטילת לולב, לא הוי מצווה שבגופו, ואם אין צורך ב'פעולה' - הוי מצווה שבגופו. ויש להקשות על דבריו משי' הכפות תמרים, שס"ל (בדף לט.) דבעינן 'הגבהה' כמו שנתבאר לעיל, ואעפ"כ ס"ל (בדף מא:) לגבי שליחות דהוי 'מצווה שבגופו'. כמו"כ הערוך לנר בספרו ביכורי יעקב (בתוספות ביכורים סוף סי' תרנ"ב) ס"ל דבעינן 'פעולה' כמו שנתבאר לעיל, ואעפ"כ ס"ל (בדף מא:) לגבי שליחות דהוי 'מצווה שבגופו'.

אלא שבגדר 'מצווה שבגופו' שידוע (בשם התור"ד קידושין מב:) שאין מועיל בה שליחות, יש כמה מהלכים (עי' תורת המצווה ח"א פ"ה ע"א ס"ג). שיש אומרים שגדרה הוא כל שהיא מתקיימת ממילא בכך שמונחת על גוף האדם, ויש אומרים שגדרה כל שכשתעשה ע"י השליח לא יהא למשלח חלק בה, ויש אומרים שגדרה כל שעיקר המצווה היא הפעולה ולא התוצאה (עי' בארוכה). וממילא צריך לומר שאף שהכפות תמרים והערוך לנר הצריכו 'פעולה' בנטילת לולב, ס"ל דנטילת לולב הוי 'מצווה שבגופו' לא משום שדי בכך שהמינים מונחים על הגוף, אלא משום שהגדירו 'מצווה שבגופו' בדרך השנייה (ואם השליח יטול המינים לא יהא למשלח חלק במצווה), או שהגדירו בדרך השלישית (ועיקר המצווה היא הפעולה ולא התוצאה), ואמנם כן פירש החת"ס (חולין פז.) את דעת הכפות תמרים עצמו, עי"ש היטב. אשר על כן, אם נימא שגדר 'מצווה שבגופו' הוא כל מצווה שמתקיימת בכך שמונחת על גבי הגוף (כדרך א'), רק אז, אם נמצא שנטילת לולב היא 'מצווה שבגופו' - נוכל אמנם להוכיח שא"צ בה 'פעולה', ונוכל לומר שלא איכפת לן אם החולה עושה את המינים בכפות ידיו והבריא מגביהן, כיון שסוף סוף מונחים הם ע"ג ידיו (ואמנם כן הביין לכאורה העץ השדה).

אבל כאמור, לא כן דעת הרבה אחרונים, ולכן אף אם מצוות לולב היא 'מצווה שבגופו', אין מזה ראייה שא"צ 'פעולה', ואין מזה ראייה להקל באופן שהחולה עושה את המינים בכפות ידיו והבריא מגביה אותן (ועי' עוד בתורת הקניינים לארבעת המינים ע"א אות י"ט ובביאורים והגהות שם).



הפוסקים עולה שאדם שחסר את כף היד נוטל במרפק, ואדם שחסר גם את הקנה נוטל בבית השחי.

מקור ההיתר ליטול בזרוע, הוא מדברי הב"י בשם הרוקח, שהוכיח שזרוע נקראת יד כמו שמצינו לגבי נזיר, דאמרינן (נגעים י"ד משנה ט') שאם אין לנזיר בוהן יד, נותן על מקומן. והמג"א (ס"ק י') הביא מקור וסברא נוספת שאין היד מעכבת, מהמבואר בגמרא (יבמות קה.) לגבי יבמה שאין לה יד שחולצת בשנייה, ד"מי כתיב וחלצה ביד"? וה"נ לגבי לולב - "מי כתיב ולקחתם ביד"? ולכן ניתן לקחת המינים בזרוע. וכן איתא בפרדס (שער המעשה, ברכת לולב, ד"ה ויש לי), בארחת חיים (ח"א לולב, כ"ד), בכלבו (סי' ע"ב), והסכים לזה הגר"א בביאורו.

ועל פי מקורות אלו יש לדון האם יכול החולה ליטול המינים ע"י אבר אחר. והנה, ע"פ הרוקח, אין לנו מקור אלא לנטילה בזרוע, אבל ע"פ סברת המג"א, בפשטות יש להתיר לחולה ליטול בשניו.

ונחלקו בזה הפוסקים. הפמ"ג (א"א י') כתב "אבל אין לו זרוע כלל אין ליטול בפה, דזה לאו לקיחה כלל. ויבמה חולצת שפיר בהכין". כלומר דאף שיבמה יכולה לחלוץ בשניינים, חולה אינו יכול ליטול לולב בשניו, משום דאין זו [דרך] לקיחה כלל.

ובביכורי יעקב (ס"ק י"ח) האריך בעניין, והביא שמשו"ת הלכות קטנות (סי' ע"ז) משמע כהפמ"ג, אבל הברכי יוסף (כאן) בשם מהר"י מולכו סובר שיכול ליטול בשניינים. והאריך הביכורי יעקב להוכיח שיכול ליטול בברכה. [ועי"ש שהקשה דאין זו דרך כבוד כלפי מעלה, כמ"ש בגמ' (יומא מז.) גבי נטילת מחתה בפה 'השתא לפני מלך בשר ודם אין עושים כן' וכו'. ותיירץ הביכורי יעקב דעבודת כהונה ובפרט לפני ולפנים שאני, א"נ אנוס שאני. ועי' במקראי קודש (ח"ב סי' י"ב) שכתב דדין בריא שנטל בשניו תלוי בב' התירוצים].

לסייעו, האוחז בקולמוס חייב, והאוחז בידו וכותב פטור, והעתיק המשנה ברורה (שם) את הדין אליבא דהגר"א: "ואם האוחז בקולמוס נתכוין לסייעו תליא החיוב בהאוחז בקולמוס - כן הוא לפי נוסחת הגר"א בתוספתא ע"ש". והבין ההררי קודש תליא בכוונה - כל שהתופס את הקולמוס מתכוון לסייע - הרי הוא שותף בפעולה בגלל כוונתו.

אבל נראה שאין הכרח לומר כן, וכוונת התוספתא רק באופן שהאוחז משתתף קצת בפעולה ובכך מסייע לכתוב, אבל אם אינו עושה כלום ורק מאפשר לחבירו להזיז ידו - אינו חייב משום 'כוונה'. ונראה שגם המנחת ביכורים על התוספתא הבין כן את כוונת הגר"א, וז"ל: "והגר"א הגיה... היינו האוחז בקולמוס שכיוון גם הוא לכתובה, שהעביר ידו וכתב, א"כ הוא הכותב והאוחז ביד הוי מסייע שאין בו ממש".

וגם בסברא דברי המקראי קודש תמוהים, שכן העיר התבואות שור שהדין שייך לסוגיית 'זה יכול וזה אינו יכול', וכשמחייבים את האוחז מוכרח דאירי שהוא יכול. וא"כ, בנידון דנן שאירי באחיות ד' מינים ע"י החולה, אם החולה אינו מסייע בכלל הרי הוא בגדר 'אינו יכול' והבריא 'יכול', ואם כן יש לייחס את הפעולה לבריא (ועי' שו"ת האלף לך שלמה למהרש"ק - חלק או"ח סי' שע"ב).

מכל זה נראה שאין תועלת בסיוע של הבריא. שהרי ממה נפשך: אם יש צורך בפעולה (עקירה או הגבהה) או באחיזה צריך שהחולה בעצמו יעשה אותה, ולא רק שישחרר ידיו ויאפשר לבריא לעשות אותה (ורק לגירסת הגר"א אם הוא משתתף במעשה המצווה נחשבת לו), ואם אין צורך בפעולה ודי במה שהמינים מונחים בידו - אין החולה זקוק לסיוע של הבריא.

### נטילת הלולב בפה או בשאר איברים

בשו"ע (תרנ"א ד'): "אדם שאין לו יד נוטל לולב בזרועו, וכן האתרוג". ומדברי

ובדף מב. (על הקושיה שהובאה לעיל 'הא מדאגבהיה נפק בה') איתא: "רבא אמר: אפילו תימא שלא הפכו, הכא במאי עסקינן - כגון שהוציאו בכלי (ולכן לא יצא ידי חובתו). - והא רבא הוא דאמר: לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה! - הני מילי דרך כבוד, אבל דרך בזיון - לא".

מהגמ' מבואר שרבא סובר (וכן הלכה): א': חציצה לנוי אינה מעכבת; ב': נטילה על ידי דבר אחר אינה מעכבת; ג': נטילה בכלי אינה דרך כבוד.

ובביאור הדברים נאמרו כמה הסברים בראשונים (ע' שבה"ל ח"ד סי' ס'), אבל כיוון שהטושו"ע (תרנ"א ז') נקטו כשי' התוס' (עכ"פ לחומרא, ע"ש), נבאר ע"פ דרכם.

#### שיטת הב"י והמנ"א:

הב"י ביאר את שיטת הטור על פי דברי התוס' כאן וביומא (נח.) ובפסחים (נז.), שבאופן שנוטל את הלולב ע"י סודר יוצא ידי חובתו רק אם כל הלולב חוץ מידו, כלומר שהסודר משמש כבית יד, ורק הסודר בתוך חלל ידו, והלולב מעל ידו. אבל אם חלק מהלולב נמצא בתוך חלל ידו, מעכב הסודר משום חציצה.

ובביאור סברא זו צריך לומר (ע' משנת הלוי (מאנסי תשס"ג) על הגמ' שם), שכאשר המינים אינם בתוך ידו שפיר טפי, לפי שאנו רואים כאילו הסודר משמש את האדם כ"ידא אריכתא", ובאמצעותו הוא מחזיק את המינים. משא"כ אם המינים בתוך חלל ידו, הרי האדם בעצמו הוא המחזיקם, וכיוון שהסודר מפסיק - הוי חציצה.

והנה נתבאר בטור ובשו"ע שדין כלי חמור מדין סודר, ובמחזיק המינים בכלי בכל אופן לא יצא. וביאר המג"א, שלא מבעיא באופן שהמינים נמצאים בכלי צר וארוך ('קנה חלול'), והכלי בתוך היד, פשיטא שלא יצא משום 'חציצה', שהרי המינים בתוך חלל היד, והכלי חוצץ (ובאופן זה אפילו בסודר לא יצא). אלא אף כאשר היד תופסת

עכ"פ, הפוסקים האחרונים לא התירו למעשה ליטול בשיניים. השע"ת הכריע דיטול בלא ברכה, המשנ"ב (ס"ק כ"ג) הביא את ב' הדעות ולא הכריע, השו"ע הרב (סט"ו) והחיי"א (קמ"ח ח') סתמו ולא פירשו הדין, והערוך השולחן (סי"א) סתם לחומרא.

וממילא, קשה להתיר לברך על נטילה בשיניים. ודין שאר איברים שאין דרך להגביה בהם, נראה שדינם כדין שיניים - ע' ביכורי יעקב (בסו"ד) שדן לגבי שימוש ברגל בשחיטה - ומשם נלמד לעניינינו (ובאבר שדרכו להיות מכוסה, יש חסרון נוסף של חציצה, ע' סוכה לו: ובהגהות ר"י עמדין שם, ואכמ"ל).

#### נטילת הלולב באמצעות כלי

יש לדון האם אפשר שיטול החולה את המינים ע"י נרתיק הפלסטיק הנפוץ שעשוי לשמירת המינים. השאלה נוגעת לחולה שחולשתו מרובה בפרקי אצבעותיו כך שאינו יכול ליטול המינים בצורה רגילה, אבל אם ישחיל לו הבריא את הידית של נרתיק הפלסטיק על זרועו - הוא יוכל להרים את הזרוע ובכך להרים את המינים (והרי נטילה בזרוע וודאי נחשבת נטילה כמו שנתבאר לעיל).

ויש לדון בדבר מצד 'חציצה' ומצד 'נטילה' ע"י דבר אחר, וכמו שיתבאר. ונקדים את דברי הגמ' (סוכה לז.) הנוגעת לעניינו:

"אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא, כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא - שיירי ביה בית יד, כי היכי דלא תיהוי חציצה. רבא אמר: כל לנאותו אינו חוצץ.

ואמר רבה: לא לינקיט איניש הושענא בסודרא, דבעינא לקיחה תמה, וליכא. ורבא אמר: לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה."

להחזקה, נראה יותר כמי שמסתייע בו כדי להיטיב אחיזתו במינים עצמם. ועדיין צריך עוד ביאור.

[בעצם הסברא ש'ביזיון' מעכב, והנוטל בדרך ביזיון לא יצא יד"ח, יש לדחוק ולבאר בב' אופנים. יש לומר, שדין הוא בלקיחה, שכל שנטל שלא בדרך כבוד יש חיסרון ב'לקיחה' (משנת הלוי שם). עוד יש לומר, שיש דין כללי בכל המצוות, שכל שעשה אותן דרך ביזיון לא יצא יד"ח (כע"ז בדבר בעיתו (לר"א טיקטין), סוכה כט: על תוד"ה לולב)].

ולעניינינו, כשנדון לגבי חולה שרוצה ליטול את המינים באמצעות תחיבת זרועו בידית האחיזה של נרתיק הלולב, הדבר תלוי אם נרתיק דומה לסודר או לכלי. אם נדמה את הנרתיק לסודר וודאי שאפשר לצאת יד"ח, ובתנאי שהמינים יהיו חוץ לידו (משום דין 'חציצה'), אבל בפשטות הנרתיק דומה לכלי, ולכן לכאורה אי אפשר לצאת באחיזה כזו ידי חובה. ואולי יש מקום לחדש ולומר, שכל תכלית הנרתיק, גם בשימושו של אדם בריא, הוא כדי לשמש כ'בית אחיזה' למינים, כדי לסייע בתפיסה ואחיזה נוחה בהם בטלטולם בדרך, ולא כדי למנוע את הנגיעה בהם. כלי שמיועד מתחילתו לשמש כבית יד אין השימוש בו נראה כביזיון, ודינו כסודר ואפשר לצאת בו יד"ח.

ובחשוקי חמד (שם) דן לגבי מי שסובל מאלרגיה בידיו ואינו יכול להחזיק את המינים, אם ייצא יד"ח כשיטול בכלי. וכתב שאפשר לומר שהדין שהנוטל בכלי לא יצא משום ביזוי המינים אמור רק באדם רגיל שנוטל אותם בכלי משום גסות הרוח שאינו חפץ לגעת בהם, ולא במי שאינו יכול לגעת משום האלרגיה (ולא אמרינן שבטלה דעתו), ולמעשה לא הכריע. ואם נתיר למי שסובל מאלרגיה ליטול בכלי אף שהשימוש בו הוא כדי למנוע את הנגיעה במינים, כל שכן שיש להתיר לחולה שרוצה לגעת בהם וליטלם אלא שאינו יכול.

את דופני הכלי או מחזיק אותו מלמטה בשוליו כך שהמינים אינם בתוך היד ואין חציצה, אפ"ה נתחדש הפסול שלא יצא מטעם 'לקיחה שלא בדרך כבוד'.

וצריך לומר שאע"פ שהכלי מסייע להחזיק את המינים, לא אמרינן דמיקרי 'לנאותו' ו'כל לנאותו אינו חוצץ', מפני שרק אגד שנעשה לכבוד וליופי המינים מיקרי 'לנאותו' ובטל אליהם, אבל מה שנעשה בשביל לסייע לאדם בהחזקה - חוצץ.

ובעיקר החילוק בין כלי לסודר צריך ביאור, מאי שנא בין משתמש בסודר כבית יד למשתמש בכלי כבית יד. מדוע החזקה ע"י סודר היא דרך כבוד (ויצא באופן שאין חציצה), והחזקה בכלי - היא דרך ביזיון ואינו יוצא בכל אופן.

ומדברי כמה ראשונים משמע שדווקא בכלי מבוזה הוי דרך ביזיון, אבל בכלי מכובד יוצא ידי חובתו. שכן כתב הרמב"ם (פ"ז הי"א) "אבל אם נתן את המינים בקערה או בעציץ לא יצא יד"ח", וכן המאירי נקט (ברף מא:): "קערה או תמחוי", משמע דבכלי זהב או כסף יצא יד"ח, ולפי זה ברור החילוק בין סודר לכלי.

אבל בטור ובשו"ע סתמו דכל שנטל בכלי לא יצא יד"ח, והמשנ"ב (ס"ק ל"א) הוסיף "ואפילו הוא של כסף" (עי' בהערות של הגריש"א (לדף לז). שהעיר בזה, ועי' בחשוקי חמד (מב). שיישב שמקור דברי המשנ"ב מספר חמד משה (ס"ק ד') שהסתפק בכוונת הרמב"ם). ולפי זה קשה מה ההבדל בין כלי לסודר, מדוע כלי הוא דרך ביזיון וסודר לא.

וצריך לבאר שכלי מיועד להחזיק מאכלים שאינו רוצה ליטלם בידיו, והמחזיק בכלי נראה כמי שגס ליבו במינים ואינו רוצה לגעת בהם בידיו (כיששכר איש כפר ברקאי שלבש בתי ידיים בעבודתו בביהמ"ק בקורבנות (פסחים נו:)). משא"כ סודר הוא בגד שמשמש ללבישה, וכשמסדר אותו באופן עראי ומעצבו כבית אחיזה

עור), ולא להשתמש בקופסת הקרטון לאתרוג ובנרתיק הפלסטיק ללולב שהם חד פעמיים ואינם נשמרים משנה לשנה. ובפרט שהחשוקי חמד עצמו כתב ביומא (לט.) שבחולה יש יותר מקום להקפיד שיהא הכלי נאה משום 'זה א-לי ואנוהו', כיוון שהכלי משמשו בשעת המצווה ממש, אבל נראה שאין הדבר מעכב.

ולכן למעשה יש לכאורה להכריע שייתן הבריא את הנרתיק של הלולב על זרוע ימין, ואת הנרתיק של האתרוג על זרוע שמאל, ויקפיד שיהיה הפיטם כלפי מעלה, ויכווין החולה שלא לצאת יד"ח עד אחר שיסיים את הברכה.

[אגב אציין, שהחשוקי חמד כתב שם שנראה שיש עדיפות לקחת את המינים הביתה אחר התפילה בידיים ולא בכלי המיוחד להם, בשביל לצאת ידי מנהג אנשי ירושלים (דף מא:): שהיו נוטלים המינים בידיהם כל היום. ולדבריו יש לקחת אותם בב' ידיו וכשראשם למעלה דרך גדילתם, באופן שמקיים מצוות. ולהנ"ל יש לומר שנרתיק המיוחד למינים דינו כסודר ואין גריעותא במחזיק המינים באמצעותם, ומקיים מנהג אנשי ירושלים גם כשמחזיקם בנרתיק].

#### שיטת הב"ח:

לשיטת הב"ח איכא מחלוקת בדין סודר בין תוס' בסוכה לתוס' בפסחים וביומא. ההכרעה להלכה היא שכשמשתמש בסודר יצא בכל אופן, בין כשכורך אותו על ידו (כמין כפפה), בין כשכורך אותו על המינים כדי שלא יתפרדו או כדי שיוכל להחזיקם, בין אם המינים תוך ידו או שהם חוץ לידו. אלא שאם עושה כן לכבוד עצמו (כיששכר איש כפר ברקאי) הוי דרך ביזיון (ולתי' א' בתוס' לא יצא יד"ח). ולשי' צ"ל שאף שרבא סובר שדווקא 'כל לנאותו אינו חוצץ', מכל מקום סודר הכרוך על היד בטל ליד, וסודר שמסייע להחזיק את המינים הוא בכלל 'לנאותו' ואינו חוצץ.

ונראה לחזק סברתו שחולה שאני מדין נטילה במרפק', שבריא אינו יכול לצאת בה ידי חובתו, שכן נטילה כזו היא דרך ביזיון אצלו (ספר הפרדס, שם), ולגבי גידם הבאנו לעיל שיכול לצאת ידי חובתו באחיזה כזו. חזינן ש'דרך ביזיון' אצל כל אדם לפי מה שהוא, ואם כן אף שנטילה בכלי אצל בריא היא דרך ביזיון, אצל חולה אינה דרך ביזיון (ולא דמי ללקיחה שלא כדרך, שבה אמרינן דבטלה דעתו (עי' מקראי קודש סי' י"א)). עוד יש להביא ראייה שחולה שאני מהביכורי יעקב הנ"ל, שמקל בחולה ליטול בשיניו שכן אנוס הוא, אף שלגבי בריא שנטל בשיניו סובר שלא יצא ידי חובתו משום דהוי דרך ביזיון.

אלא שהחשוקי חמד צידד להתיר למי שסובל מאלרגיה צריך שייקח את המינים דווקא בכלי זהב או כסף, ולא בסתם כלי. ונראה שחשש לסברת הראשונים (הרמב"ם והמאירי) שהחיסרון אינו מצד גסות הרוח אלא מצד הכלי עצמו, ולכן הצריך כלי מכובד. ואף שהשו"ע לא חילק בין מיני הכלים, סבר שהשו"ע החמיר כשתי הדעות, כדעת התוס' שהביזיון מצד האדם, וכדעת הרמב"ם והמאירי שהביזיון מצד הכלי. לכן בחולה שאין בו גסות הרוח ואין חשש לדעת התוס', החמיר החשוקי חמד שישתמש בכלי זהב וכסף כדי שלא יהא ביזיון גם לשיטת הרמב"ם והמאירי. אבל פשוט שאף אם יש להחמיר כשיטת הרמב"ם והמאירי, יש להקפיד רק שלא ליטול בכלי בזוי, ואין צריך להקפיד דווקא על כלי זהב וכסף.

ולכן נראה שאם נפשוט שחולה שאני ויצא יד"ח אף כשמחזיק בכלי, אפשר להקל בקופסאות הקרטון של האתרוגים ובנרתיקי הפלסטיק של הלולב ואי"צ לחזר אחר כלים יפים במיוחד, שכן נראה שאינם בכלל כלי בזוי כקערה עציץ ותמחוי. ועוד, שנתבאר לעיל שאולי יש לומר שנרתיק שמיועד להחזקת המינים דינו כסודר ולא ככלי. ולרווחא דמילתא עדיף לקחת נרתיק יפה ומשודרג יותר (למשל העשוי מעור או דמוי

שהכלי עצמו הוא כבית יד, וכשמחזיק בבית יד של הכלי הוי כמחזיק בבית יד לבית יד.

ולכן, אליבא דהט"ז קל יותר להתיר לחולה ליטול ע"י נרתיק הלולב. דהיינו, לשיטת הב"י והמג"א נסתפקנו האם הביזיון בהחזקה בכלי היא משום שנראה כגס רוח או משום שהכלי עצמו מבוזה. לשיטת הט"ז ברור שאם הכלי יסייע אפשר לצאת בו יד"ח ואפילו אם אינו כלי מכובד. אלא שאליה וקוץ בה, לפי הט"ז צריך שיחזיק בכלי עצמו ולא בבית יד שלו, דהוי כבית יד לבית יד. ובנידונו באופן שמשחיל זרועו בידית הנרתיק, יש לדון אם כשר הדבר אליבא דהט"ז. אבל כבר כתב המשנ"ב (ס"ק ל"א) שהכרעת האחרונים דלא כט"ז, ואם כן חומרת כלי אינה משום טעמו של הט"ז אלא משום שהחזקה בכלי נחשבת תמיד דרך ביזיון.

וההכרעה למעשה העולה מסידור הסוגייה - נראה להקל שהחזקה של חולה בנרתיק מכובד אינה לקיחה מבוזה, ויכול לצאת בה ידי חובתו, בין לשיטת הרמב"ם והמאירי שרק כלי מבוזה מעכב, ואפילו לשיטת שאר הראשונים שאינם מחלקים, כיוון שחולה שאני, שבהחזקתו אין ביזיון, ועוד, שיש לומר שדין הנרתיק כדין הסודר ולא כדין הכלי, ואין בו בכלל חשש ביזיון. והיתר זה אמור אף כשתופס בבית יד (ודלא כט"ז).

### חיוב חינוך של קטן חולה בנטיילת מינים

עד עתה דיברנו לגבי זקן או חולה גדול, שחייב במצווה מתורה ביום הראשון, ובשאר הימים מדרבנן. נמשיך כעת בביאור ההלכה במי שיש לו בן חולה ל"ע, שחייב מדין חינוך.

הנה נתבאר בגמ' (סוכה מב.) "תנו רבנן: קטן היודע לנענע - חייב בלולב, להתעטף - חייב בציצית, לשמור תפילין - אביו לוקח לו תפילין..." וכן נפסק להלכה בשו"ע לגבי

ובזה נחלק הב"ח על הב"י והמג"א, שלשיטת הב"י והמג"א ליכא חציצה בהחזקה בסודר רק כשהמינים חוץ לידו ונחשב הסודר כ"ידא אריכתא", ולב"ח ליכא חציצה בכל אופן משום שהסודר בטל ליד או שמסייע בהחזקת המינים.

וכשנוטל בכלי הבין הב"ח שנחלקו התוס' עם הרי"ף והראש האם באופנים מסויימים יצא יד"ח, והכריע כהרי"ף והרא"ש (וכהב"י והמג"א) דהוי דרך ביזיון ולא יצא בכל אופן יד"ח. ולכן אם נדמה את הנרתיק לסודר, ייצא ידי חובה בכל אופן (גם אם המינים בתוך חלל היד). ואם נדמה את הנרתיק לכלי, יהיה הדין אליבא דהב"ח כמו שנתבאר לעיל בשיטת הב"י והמג"א שאינו יוצא ידי חובתו, אלא אם נאמר שחולה שאני.

### שיטת הט"ז:

לשיטת הט"ז ליכא מחלוקת בין בעלי התוס', ולמסקנת התוס' כל שתופס את המינים בסודר לסייע בהחזקתם לא הוי חציצה, בין שהמינים בידו ובין שהם חוץ לידו, וכל שאין תועלת בסודר בשביל ההחזקה איכא חציצה (וההפרש בין שיטתו לשיטת הב"ח, שלשיטת הב"ח נקטינן כתירוקן קמא של התוס' שסודר הכרוך על היד עצמה אינו חוצץ, ולשיטת הט"ז נפל תירוקן זה וכל שאינו מסייע להחזקת המינים - חוצץ).

ובנוטל בכלי הבין הט"ז שדינו כדין הסודר ואין הפרש ביניהם, כלומר כל שהכלי מסייע להחזיק את המינים כגון שאוחז בדופני הכלי יצא יד"ח, וכל שאינו מסייע כגון שמניח ידו תחת שולי הכלי הוי דרך ביזיון ולא יצא. ולשיטתו מה שאמר רבא שבהחזקה ע"י כלי יש ביזיון - הוא משום חוסר התועלת שיש בכלי, שכן גדר הכבוד והביזיון תלוי בתועלת: כל שהכלי מועיל הוי דרך כבוד, וכל שאינו מועיל הוי דרך ביזיון. אלא שהוסיף הט"ז בביאור שיטת התוס', שבמחזיק ביד הכלי לא יצא יד"ח, לפי

דגדול מיחייב מדאורייתא - קטן נמי מחנכין ליה מדרבנן, כל היכא דגדול פטור מדאורייתא - מדרבנן קטן נמי פטור.

כלומר הגמ' הסתפקה האם קטן חגיר שעתיד להירפא חייב בחינוך לעליה לרגל מדרבנן, או לא. וצדדי הספק, האם נאמר שהחינוך מיועד להרגילו לעתיד, ואם כן יש טעם בחיובו שהרי עתיד להתרפא ולעלות בעצמו, או שנאמר שחז"ל תיקנו דבריהם כעין של תורה, ומאחר שחגיר גדול פטור מעליה, גם קטן חגיר פטור (ופשטה הגמ') לקולא, שאין צריך לעלות).

ולפני רש"י (ד"ה ה"ג) היו שתי גרסאות, האם הגמ' הסתפקה רק אליבא דבית שמאי או גם אליבא דבית הלל, ורש"י קיים את הראשונה, שהספק רק אליבא דבית שמאי.

ונשאלת השאלה מדוע הסתפקה הגמ' בחגיר דווקא אליבא דבית שמאי ולא אליבא דבית הלל.

ותירץ רש"י: "דאילו חגיר לדברי בית הלל לא מיבעיא לן דלא מחנכין ליה, דהא אמרין אין מחנכין אלא לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים, וזה אינו יכול". כלומר אליבא דרש"י, קטן זה שאינו יכול לעלות לרגל ברגליו פטור מחינוך, אף שהמניעה אינה מצד קטנותו אלא מצד חוליו.

אבל הרמב"ם כתב (הל' חגיגה ב' ג'): "אם היה הקטן חגר או סומא או חרש אפילו באחת, אינו חייב לחנכו אף על פי שהוא ראוי לרפואה, שאילו היה גדול והוא כך היה פטור". ונתקשו נושאי כליו (מל"מ, לח"מ, ועוד) אמאי הוצרך למסקנת הגמ' שנאמרה אליבא דב"ש, הרי לב"ה פטור בלאו הכי כיוון שאינו יכול לעלות ברגליו. ונאמרו בזה כמה תירוצים (ע"י במפתח במהדורת רש"פ).

ובספר ראשון לציון (לאוה"ח הק'), על חגיגה וי, וביתר ביאור בספר בני שמואל (לר' שמואל עדאוי, ליוורנו תקי"ט, שם) כתבו שהרמב"ם לא גרס כגירסת רש"י, ולדעתו הבעיא הייתה אפילו לשיטת בית הלל. כלומר, אף שבית הלל סברו שקטן

שאר מצוות, ולגבי לולב (תרנ"ז א'). ונתבאר בנו"כ שאין הקטן צריך לנענע כדין ממש, אלא "מוליך ומביא מעלה ומוריד". ובפשטות, בן קטן כל כך שעדיין אינו יודע לנענע פטור לגמרי מנטילת לולב, ולא רק שאביו פטור מלקנות עבורו את המינים (ע"י משנ"ב שם ס"ק א' ושאר אחרונים, דלא כפמ"ג).

ובפשטות, גדר הדבר הוא, שחז"ל הטילו את מצוות חינוך על האב או על הבן משעה שיכול לקיימה בשלמותה וכתיקונה. דהיינו, אף שעיקר המצווה אינו נענע המינים אלא נטילתם, מכל מקום לא ראו חז"ל לחייב את הקטן אף שהוא בר דעת ואף שחייב במצוות אחרות, אם את המצווה זו שאנו דנים בה אינו יכול לקיים בכל פרטיה ודקדוקיה.

מעתה יש לנו לדון גבי קטן שהוא חולה, שעל פי גילו והבנתו היה יכול הוא גם לנענע את הלולב, אלא שמפאת מחלתו יכול הוא רק ליטלו. האם נאמר שאינו מחויב בחינוך כיוון שאינו יכול לקיים את המצווה כתיקונה, או שאין אנו מתחשבים במחלה שהיא מניעה צדדית, וכיוון שעל פי גילו והבנתו הוא בר חינוך במצווה זו, ייטול בלא נענע כשם שהיה עושה אם היה גדול.

ונראה שיש לתלות שאלה זו במחלוקת רש"י ורמב"ם לגבי עליה לרגל.

במשנה הראשונה בחגיגה איתא: "הכל חייבין בראייה, חוץ מחרש שוטה וקטן... החיגר, והסומא, והחולה, והזקן, ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. איזהו קטן - כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים: כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, שנאמר שלש רגלים".

ובגמ' (דף וי. איתא: "בעי רבי שמעון: קטן חגיר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם, מהו? - היכי דמי?... לא צריכא, בחיגר שיכול להתפשט, וסומא שיכול להתפתח, מאי? - אמר אביי: כל היכא

במצוות צריך לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, דהא מייטנין ראייה בשמעתין מסוכה של הילני... והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה, וכן פסק בביאור הלכה (סי' תרנ"ז), שצריך האב לקנות לבנו ד' מינים כשרים כמו לגדול.

מאיך המרדכי (סוכה פ"ג אות תשנ"ט) כתב בשם הראב"ן שנקיי הדעת מאפשרים לקטן ליקח מעצמו את המינים ממקומם ולנענע, אע"פ שבאופן זה אין הקטן קונה אותם, ומדינא אי אפשר לצאת ידי חובה ביום הראשון בד' מינים שאולים. ודייק המשנה ברורה (תרנ"ח ס"ק כ"ח, ובשעה"צ ס"ק ל"ו) שהאב קיים בזה מצוות חינוך, וכתב שכן סובר הבגדי ישע, ושכן משמע מסתימת השו"ע. אלא שהמג"א (ס"ק ח' ) - לכאור', הפמ"ג שם (א"א ח') הא"ר (ס"ק י') הביכורי יעקב (ס"ק י"ח) והברכי יוסף (תרנ"ז ס"ק א') החמירו להדיא.

ובסברת המחלוקת האם הקטן צריך לקיים את המצווה כגדול, מקובל לפרש שהיא תלויה בגדר מצוות חינוך, על מי הוטלה. שאם מצוות חינוך מוטלת על האב ולא על הבן (כשי' רש"י בברכות מח: וסייעתו), ומטרת החינוך היא רק כדי שהבן יתרגל במצוות, אם כן אפשר להרגילו אף על ידי אתרוג שאול. אבל אם המצווה מוטלת על הקטן עצמו, שחז"ל עשוהו כבר חיובא (כשי' תוס' שם וסייעתם), יש לומר שצריך הקטן לקיימה כתיקונה, באותו אופן שגם הגדול היה יוצא יד"ח. [אבל אפשר לומר שאף המחמירים שחיבו שיקיים את המצווה כתיקונה סוברים שהחיוב על האב, אלא שס"ל שחיבו את האב לדאוג שיקיים את המצווה כתיקונה, או שס"ל שכשמקיים שלא כתיקונה יש חשש ד'אתי למיסרך' כשיגדל, או שחששו משום שכשישאל הבן את האב על דין האתרוג, יש חשש של 'לימדו לשונם דבר שקר'. (עי' רבינו מנוח שביתת העשור ב' י', ערוך לנר סוכה מו: , ובאריכות בקובץ 'בית אהרן וישראל' תשרי - חשוון תשנ"ח, ועוד)].

שאינו יכול לעלות ברגליו מחמת קטנותו פטור מחינוך למצוות ראייה, קטן זה שאינו יכול לעלות מחמת חוליו ולא מחמת קטנותו ועתיד להירפא - היה לו להתחייב. קטן זה מצד גילו והבנתו הוא בר חינוך, והמחלה היא מניעה צדדית, ואין בה כדי לפוטרו. אלא שאב"י הקל מטעם אחר, שחז"ל לא רצו לחייב מי שהיה פטור אם היה גדול, משום ש"כל דתקון כעין דאורייתא תקון", וכיוון שחיגר גדול פטור, גם חיגר קטן יש לפטור. ולכן נקט הרמב"ם את סברת אב"י, אע"פ שהוא פסק כבית הלל.

ולפי זה, בענייננו, יש לומר שדין הקטן שיכול ליטול אבל אינו יכול לנענע כלל (אף באופן שיושיטו לו ואף אם יחזיק את המינים בכלי), יהיה תלוי במחלוקת רש"י ורמב"ם. שלשית רש"י יהיה פטור ממצוות חינוך, ולשית הרמב"ם יהיה חייב מדין חינוך שכן אי יכולתו לנענע אינה מחמת קטנותו אלא מחמת חוליו. וכאן לא שייך לפטור את הקטן מצד סברת אב"י. שכן דווקא בעלייה לרגל שגדול חיגר פטור לגמרי שייך לומר שלא חייבו חז"ל קטן במצבו, אבל במצוות ד' מינים שגדול חולה שאינו יכול לנענע חייב על כל פנים בנטילה בלא נענוע - גם קטן חולה חייב בנטילה בלא נענוע.

ואף שיש למצוא כמה נפק"מ בשאלה זו, מ"מ לגבי ברכה אין חשש ויכול הקטן לברך, שהרי לא גרע מקטן ביותר שאינו יכול לנענע ואעפ"כ מברך, כמבואר שם בט"ז (ס"ק א').

### ברכה של קטן חולה בנטילת מינים שאינו יוצא בה לכו"ע

לקמן נבאר שיש מקום להקל לקטן חולה שאינו מחזיק במינים כאדם בריא לברך על הנטילה, גם אם אינו יוצא בה לכו"ע.

ידועה המחלוקת האם כשמחנכים קטן למצוות צריך שיקיים המצווה באופן שגם הגדול יוצא ידי חובה. הריטב"א כתב (סוכה ב.) "מהא שמעין, דקטן שמחנכים אותו

פנים הקטן לומד לקיים את המצווה, אבל כשהפסול בגוף חפץ המצווה לא יצא יד"ח חינוך לפי שאין בדבר שום משמעות, שהרי אי אפשר אף לגדול לצאת בחפץ זה ידי חובה, וכן חילק במשנת יהושע (ירושלים תשע"א). ונראה שכן משמעות דברי המשנ"ב (בשעה"צ בסי' תרנ"ח): "דמצות חינוך הוא רק על 'עצם המצווה' ולא על 'פרטי המצווה'". ונראה שגם האגרות משה (יו"ד ג' נ"ב) הבין כן, לפי שהקל ע"פ המשנ"ב להלביש לקטן ציצית קטנה שאינה מכסה ראשו ורובו, והרי הפסול ניכר, אלא על כרחך שאין החסרון בשיעור פסול בעצם החפץ, שהרי עבור קטן הימנו הציצית כשרה.

ונחזור לעניינו. נתבאר שיש אופני החזקת המינים שתלויים במחלוקת האם חולה יכול לצאת בהם יד"ח. ובמקום שהדבר אינו מוכרע וודאי מהיות טוב שייצא יד"ח הברכה מאדם בריא, משום ספק ברכות לקולא. ואעפ"כ בקטן שרוצה לברך, ולטובת הרגשתו אין רוצים שיהא חריג מאחיו, יש מקום לפי הדרך השנייה להקל לגבי ברכה, שכן אין הפסול בחפץ המצווה, אלא באופן קיום המצווה.

ולא מבעיא באופן שהקטן מברך מעצמו שאין צורך להפרישו כל שהוא סובר שיש כאן מצווה (עי' באגר"מ באו"ח שם), אלא אף כשצריך לסייעו בברכה, יש לצדד ולומר שאף אם נחשוש לפוסקים שאין זו אחיזה כשרה, מכל מקום האחיזה היא רק מ'פרטי המצווה' ולא מ'עצם המצווה', ולכן יש בכך מצוות חינוך ויכול הקטן לברך.

### העולה להלכה

למעשה הבאנו מספר פתרונות איך יוכל החולה ליטול המינים:

אפשרות ראשונה: נטילה בסיוע של בריא - שהחולה יקבל את ארבעת המינים מהבריא, ויכול לנענע אותם בזה אחר זה, תחילה הלולב ומיניו, ואח"כ את האתרוג. אם החולה יכול מעצמו לקמוץ אצבעותיו או לקרב זרועותיו וליטלם מהבריא, וודאי שיצא ללא פקפוק.

אם החולה נוטל את המינים מיד הבריא ואינו יכול להגביהם, או להיפך, שאינו יכול ליטלם ורק אחר שהונחו בידיו יכול להגביהם, תלוי הדבר במחלוקת הפוסקים, וצ"ע אם יכול לברך.

ובפשטות הדבר תלוי במחלוקת בין הראשונים. אלא שמתוך שהמשנ"ב העתיק גם את דעת הריטב"א וגם את דעת הראב"ן, משמע שסובר שאין בזה פלוגתא. ובאמת לשון השעה"צ (שם) היא "דמצות חינוך הוא רק על עצם המצווה ולא על פרטי המצווה", ואפשר לבאר בכוונתו שהדין שהמינים יהיו כשרים הוא מ'עצם המצווה' ולכן יש להקפיד גם בקטן, ומה שהאתרוג יהא 'לכם' הוא מ'פרטי המצווה' ולכן יש להקל בקטן, ולכן אין צורך לומר שיש בדבר מחלוקת בין הריטב"א שהחמיר בעצם המצווה לראב"ן שהקל בפרטי המצווה.

ולמעשה, מנהג הרבה קהילות לסמוך על המקילים, ואין כל אדם קונה לכל בן שהגיע לחינוך ד' מינים משלו (אף שהאגר"מ או"ח ג' צ"ה כתב שהמנהג להקל השתרש רק מפני העניות בחו"ל בדורות הקודמים), א"כ אנו סומכים להקל וליתן לקטן לנענע במינים שאולים, ואף לברך על הנטילה.

יש לדון מהו הגדר, כלומר עד כמה יהיה פסול בקיום המצווה שנוכל לומר שבקטן שפיר דמי, ויש כאן קיום מצוות חינוך.

ויש לפרש בשני אופנים: יש לומר שכאשר הפסול אינו ניכר ואין הקטן יודע בו יש חינוך, אבל אם הפסול ניכר או שהקטן יודע בו ליכא חינוך, שהרי מלמדו לקיים המצווה שלא כהילכתה (ועוד שאתי למיסר), וכן משמע בערוך לנר (שם), וכן נתבאר בחוט שני (שבת ח"ד עמ' שע"ז).

ואפשר לחלק באופן אחר, שכל שהפסול באופן קיום המצווה שפיר, לפי שעל כל



אם החולה אינו יכול ליטול המינים ולהגביהם, אבל יכול לקבלם בידיו ולאוחזם בכח שלא יפלו, להרבה פוסקים לא יצא ידי חובה, ובפרט באופן שאין בו כח והמינים רק מונחים בידיו הפשוטות (ואם אין המינים מונחים כדרך גדילתן פשוט שלא יצא יד"ח).

תמיכת ידי החולה בשעת נטילה ממש - אינה מועילה, ואין החולה יוצא בהחזקה שאינו יכול לבצעה לבד אלא אם מחזיקים ותומכים בידיו.

אפשרות שניה: נטילה בשיניים - שהחולה יטול את המינים בשיניו [תחילה את הלולב ומיניו, ואח"כ האתרוג]. ודבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים, וצ"ע אם יכול לברך.

אפשרות שלישית: נטילה בכלי - שהחולה יטול ע"י השחלת זרועותיו בידית הנרתיק, ומהיות טוב שיהיו הנרתיקים של האתרוג ושל הלולב מהודרים (כגון מעור או דמוי עור), ולכאורה יכול לברך.

באופן שאינו יכול לברך, יכול לבקש מהבריא שיוציאנו יד"ח (באופן זה מסייע הבריא לחולה קודם שיצא הוא עצמו יד"ח, ולכן יזהר לכווין בשעת הסיוע שאינו רוצה עדיין לצאת יד"ח, ואכמלה"ב).

אם החולה קטן, יש מקום להקל שיברך בכל אופן, ובפרט כאשר אינו צריך לסיוע הגדול ומברך מעצמו.



# מנהגי ישראל

יצחק יהושע שור

## מנהגי רבוה"ק מסטאלין קארלין בסדורו של יום

(ג)

### פרק ג / להתעטף בציצית

א. דברו רבוה"ק<sup>א</sup> נכבדות<sup>ב</sup> בקדושת מצוות<sup>א</sup> הציצית<sup>א</sup>, נזהרו באיזה טלית מתעטפים<sup>ב</sup>, והכנה מיוחדת היתה לעטיפת הטלית<sup>ב</sup>.

א. על מקומה וערכה הרב של מצוות ציצית אצל מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א אפשר אולי ללמוד מהעובדה הבאה: כשעלה הגאון רבי רפאל הכהן זצ"ל על כס הרבנות בפניסק הופיע לפניו מרן הר"א הגדול מקארלין, ושאלו מרן הר"א הגדול בהלכות ציצית, ודן עמו בסוגי אופני הפסולים בציצית, ומענין לענין עברו לדון בסוגי הפגמים במדות ובשמות הקודש הנגרמות לפי סוגי הפסולים ('כתבים' עמ' 745 בשם הרה"ח ר' משה אהרן הורביץ ז"ל). ואולי מן הענין להסמיק עובדה זו: "ר' מיכעלע זלאטשאווער היה יכול לראות את אביו בכל פעם שרצה, פ"א ראה אצלו שני אנשים האי בדמות אש, והא' בדמות טלית לבנה שהאיר מסוף העולם עד סופו, ושאל ר' מיכעלע את אביו ר' יצחק מדראביץ מי הם, ואמר לו זה של הדמות אש הוא ר' נחמן מקאסוב, וזה של הטלית לבנה הוא ר' אהרן הגדול, וביקש מאביו לראות דיוקנם ואמר לו עכשיו בזה העולם אי אפשר". (כתבי רמ"מ). וראה להלן בציון ד'. ב. במכתב קודש מרן אדמו"ר הזקן זיע"א לבנו הק' מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א משנת תרל"א, הוא מציין בראשו: "ב"ה, יום ב' כ"ג סיון פ' ציצית". ג. ראה בספה"ק בית אהרן, ליקוטים ממרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א, כ"א ע"ב ("מועתק מכתב ישן נושן שנמצא באמתחת כת"ק של אדמו"ר זצוקללה"ה וכנראה שהוא כתב ידו הקדושה", ובסופו: "ע"כ מועתק מכתב ישן נושן שנמצא באמתחת כת"ק של אדמו"ר זצוק"ל זי"ע וע"כ א'...") על טלית גדול וטלית קטן. ובדף ס"ה ע"ב: "ודיבר מענין ק' הטלית"; ובדברי קודש מרן אדמו"ר זיע"א, בדף קטז ע"א ("שמצות ציצית מגעת מכף רגל ועד ראש ולכך אנו מברכין להתעטף בציצית. וכי בהציצית מתעטפין והלא בטלית מתעטפין אלא הכוונה לאור הציצית שבו והאור יש לו התפשטות"); בדף קטז ע"ג ("עכ"פ מה אנו לדבר בזה אין לנו חלק בנסתרות רק עיקר השייך לעבודת הבורא צריך לידע אשר ע"י מצות ציצית האדם מעוטף באורו של הקב"ה מראשו ועד רגליו. ויכול להביט ע"י זה בהאור הגנוז"); ד. "הרב הגדול מ' דוב ז"ל ממעזריטש צוה פעם א' לתלמידו הרב ר' אהרן קארלינר, שישע לביתו דרך איזו קהילה ידוע, ועשה כן כפי ציוויו, והיה

(א) אמרו חכמים: "שקולה מצות ציצית כנגד כל מצות שבתורה" (נדרים כה). וכך הם דברי הרמב"ם ביד החזקה (שלהי הלכות ציצית): "לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית, שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות כולן, שנאמר: 'וראתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'". סליק הלכות ציצית.

ב. החשיבו רבוה"ק טלית העשויה בארץ (ב) הקודש' או מצמר (ג) רחלים מארה"ק לט"ג וט"ק, מלאכת יד, ואיוותה נפשם שכן ארץ ישראל יארוג עבורם את הטלית ויקשור עבורם את הציצית.

בבואו להעיר הידוע וחפש באמתחתו והנה שכח כיס הטלית והתפילין, והנה הרב הנ"ל מעולם לא התפלל בטו"ת שאולים, ושלח לחנות ליקח טלית ולעשות בו ציצית, ובעצמו הלך להסופר לקנות תפילין (שבחי הבעש"ט). ה. בהיות מרן אדמו"ר זיע"א בעיה"ק טבריא, בעש"ק פרשת ויגש תשי"ז, "לפני מנחה, כאשר בקשו ממנו שילבש טלית (כידוע שדרכו בקדש שלא היה מתעטף בטלית בקבלת שבת, אך בירושלים משום מנהגה של ירושלים התעטף בטלית) כי גם בטבריא המנהג לילך בטלית, ענה כ"ק מרן זיע"א ואמר: שהיו צריכים לומר לו זאת בצהרים, כדי שיהיה לו הכנה ללבישת הטלית" (כתבי קודש, ד' טבת תשי"ז). בביקורו הראשון בארה"ק, בשנת תרח"ץ, בהיותו בירושלים ת"ו התאכסן מרן זיע"א במלון הגליל (מול בית מדרשו 'היכל רבינו יוחנן') והתפלל בבית מדרשו בבית ישראל, ולפני תפלת מנחה הסתפק בדעתו מה לעשות בענין לבישת טלית בליל ש"ק כמנהג ירושלים, ואמרו לו שגם אחיו הק' מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א הי"ד הסתפק בכך, וכדי לצאת מידי הספק התעטף בטלית ועבר לפני התיבה (כמנהג שבעל התפלה מתעטף בטלית גם בחו"ל). מרן זיע"א נהנה מעצה זו וגם הוא לבש הטלית ועבר לפני התיבה ליהודו (נשמע קולו הק' בתחילה וסוף, ולא פסוק בפסוק) והתפלל כש"ץ עד חזרת הש"ץ של מנחה. ו. הרה"ק רבי דוד בידרמן זצ"ל כשנסע לרבו הק' מרן אדמו"ר הזקן זיע"א, הביא אתו מתנה טלית קטן מירושלים. מאחר והט"ק השחיר כיבסוהו ותלו אותו לנגד השמש. מרן אדמוה"ז ובנו הק' מרן אדמוה"צ זיע"א ראו את הט"ק וחביב מאד היה בעיניהם וחפצו בו. עלה ביניהם למי הביא ר' דוד את הט"ק. מרן אדמוה"ז אמר שבדאי הביאו ר' דוד עבורו, ואילו מרן אדמוה"צ אמר שכנראה הביא עבורו כי הוא שאר בשרו (בזוו"ר היה חתן הרה"ק רבי מנחם נחום ממקאריב זיע"א חתן רבי יוסף מטורטשין בנו של הרה"ק החוזה מלובלין זיע"א), כששאלו את ר' דוד עבור מי הביא את הט"ק, ירא היה להכניס ראשו בין ההרים הגבוהים, ענה ואמר שבפעם הבא יביא עוד טלית קטן עמו (ישע אהרן). במכתב קודש של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין (מיום ב' ויקרא בששון סטאלין) כותב לאנ"ש בירושלים ת"ו: "לנכון הגיעני הט"ק והט"ג והציצית ז' פעקליך עם הרשימה מי ומי הנותנים, וגם מהניתוספים למחברת הקודש, ומאד מצא חן בעיני וערבה לי מנחת ירושלים, ומדי דברי במ מחיבת הקודש והמנחה שתרי"ג מצוות בה כלולה, אזכירה מאמר א"ז הרה"צ זצוקלל"ה מהנכבדות המדובר ב' ציצית וכו'..." (דברי אהרן עמ' צד). בסעודה שלישית של שבת אסרו חג פסח תשי"ז סיפר מרן אדמו"ר זיע"א מאביו הק': "בעת שבא ר' אהרן משה ז"ל מארץ ישראל לאדמו"ר – אביו – זצוק"ל, הביא אתו טלית מארץ ישראל עבור אדמו"ר זצוק"ל ואמר לו אדמו"ר זצוק"ל: נעם דיר מיין טלית ולא רצה, האט איהם דער טאטע געזאגט, דו וועסט קענען נעמען פאר דעם געלט! ור' אהרן משה לא רצה לקבלו. קרא אדמו"ר זצוק"ל למשה (שהיה משרת את אדמו"ר זצוק"ל) ואמר לו: נעם דיר מיין טלית. ואח"כ התחרט מאד ר' אהרן משה על שלא לקח את הטלית, וסיים אדמו"ר זצוק"ל: מ'דארף האלטן קאפ, מ'דארף האבן סייעתא דשמיא! (כתבי

(ג) פסק המחבר (ט, א): "אין חייב בציצית מן התורה, אלא בגד פשתים או של צמר רחלים, אבל בגדי שאר מינים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן". ובהמשך (סעיף ו'): "ירא שמים יצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק".

(ב) כך היה מנהגם של צדיקים. ב'מגדולי התורה והחסידות' לרא"י ברומברג (ח"ב עמ' כ"ט) מסופר: "יקר היה בעיניו של ר' מרדכי מנסכיו כל דבר שבא מארץ ישראל. האדמו"ר ר' ישראל מוויזניץ היה מספר מעשה בהצדיק מנסכיו שנפשו חשקה בטלית קטן מארץ ישראל...".

קודש, שב"ק כ"ב ניסן תש"ז, חיפה). מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד במכתב קודש (דברי אהרן עמ' קמד): "וביותר תודתי לכם אחי הנאמנים עבור הטלית הק', תגל נפשי עליו הלא הוא נשלח ממקום הקודש שער השמים מקום עליית תפלות ישראל... עוררו רחמים שבהתפללי בו יהא נחשב לפני שומע תפילות כאילו עמדי במקום הק'...". לפנינו מכתבי קודש ממרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הכותב תודות על טלית מארץ ישראל (המכתב ספון באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א): "העשרה שילינג שנתן על הטלית, לנכון נתקבל לידי, ומאד ערבה לי מנחתו, ובפרט נתינתו על הטלית שחביב עלי מאד, לא יערכנו זהב". וכן לפני שמחת נישואי בתו מרת חנה הי"ד כתב: "וכאשר בטח מי יסע מהתם להכא לכן לשלוח טלית בעד החתן שליט"א ועוד איזו דבר". במכתב קודש נוסף (באדיבות ידידי הרה"ח ר' יהושע הויזמאן שליט"א): "את הא' פונד שטערלינג, וגם השני שילינג, על הטלית אשר שלח ידידי הרה"ח המופ' מו"ה אפרים סופר נ"י לנכון הגיעני, ומאד ערבה לי מנחתם, ובפרט הטלית עם הציצית ששלחו למעני בטובו ליתן בגיני. תשואות חן לכל אנ"ש שהשתתפו בקניית הטלית, כי לא יערכנו זהב...". ובביקורו האחרון בארה"ק, בהיותו בעיה"ק טבריה בכ"ב תמוז תרצ"ט חידש מרן זי"ע טלית קטן חדש שנתן לו הרה"ח ר' נחום מרדכי טאוב – שוחט ז"ל. הרה"ח ר' מנדל ציילינגאלד ז"ל מספר בזכרונותיו מנסיעת מרן אדמו"ר זיע"א לארץ הקודש וחזרתו ללוצק: "זה אני זוכר שהביא אתו איזה דבר או טלית חדש או עוד משהוא...". ז. ראה להלן בציון ט' על החסיד ר' זלמן פאבריקאנט ז"ל שאדמו"ר הזקן שלח אחריו שיביא צמר רחלים מירושלים לאריגת טלית עבורו. ח. סיפר מרן אדמו"ר זיע"א על זקנו הק' מרן אדמו"ר הזקן זיע"א שעמל באריגת טלית מלאכת יד: "און דער אלטער זיידע איז גישטאנען מיט אים [ר"ז פאבריקאנט] דריי שעה א טאג בא די ארבעט, און ס'איז גיווען בא אים א חשיבות ווייל ס'איז גיווען האנט ארבעט, און א הידור מצוה" (דברי אהרן עמ' רז). וכן בשיחתו לרד"ל הויזמאן ז"ל המובאת לעיל אמר: "מיר האבין שוין גיזאגט אייער טאטין אין ירושלים, אז נאך א חשיבות האט דאס בא אונז, ס'ווערט גירעכניט שווייס ארבעט, דער טאטע [מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א] פלעגט זאגן אז האנט ארבעט צאלט זאך גאר אנדערש. "בחודש אב תשי"ד הגיעה הידיעה שאדמו"ר זצ"ל מגיע לארץ הקודש. התחלתי לארוג טלית חדשה לאדמו"ר זצ"ל, אשר לקח מנחתי מידי, והעריך מאד 'האנט ארבעט' (יחננו ויברכנו – בשם הרה"ח ר' אהרן חיים הויזמאן ז"ל). ט. מרן אדמו"ר זיע"א "דיבר מחביבת אר"י, והראה על הטלית שלו החדש שהביא מירושלים, ואמר אליו [להרה"ח ר' דוד לייב הויזמאן ז"ל]: איהר זעהט דעם טלית וואס אייער טאטע [הרה"ח ר' אשר ז"ל] האט אונז גימאכט, דאס איז באונז זייער חשוב, דאס איז א אמת'ער טלית נאה... אויך באם טאטין איז גיווען חשוב אז מ'האט אים גיבריינגט א טלית פון ירושלים, אונזערע עלטערין האבין גוואלט א טלית און א ט"ק נאר פון אר"י, וואס ס'איז גיווען דווקא האנט ארבעט, באם סטאלינער ברודער'ס [מרן אדמו"ר הר"ם מסטאלין זיע"א הי"ד] חתונה [סיון תרס"ט] האט דער טאטע שוין אויס גיקוקט אף ר' חיים טאלייטניק [קופערשמיד] מיט דיא טלית'ס וואס ער האט גיבראכט פון ירושלים" (דברי אהרן עמ' רז). כן סיפר מרן אדמו"ר זיע"א: "בא דעם אלטין זיידן [מרן אדמו"ר זיע"א] איז גיווען א שמחה אז מ'האט גיבראכט א טלית פון ירושלים, אין יענע יאהרין, וסיפר שפעם אחת קרא אדמו"ר הזקן לר' זלמן פאבריקאנט, ער איז גיווען פון אלטין זיידנס מענטשין ושלח אחריו שיביא עמו צמר רחלים מירושלים, ויעשה למענו טלית בבית בקארלין, על מכוונת יד שהוא לקארלין..." (דברי אהרן עמ' רז). וראה ב'חסידי קארלין בירושלים' (עמ' יט), בערכו: "הרה"ח ר' זלמן פבריקנט בעל בית חרושת לטליתות, ובעבודתו עבודת הק' היה מתנהג שהיה קם באשמורת הבוקר לעבודת האריגה, ובעת האריגה היה אומר תיקון חצות, וכל חוט של ערב שהיה תוכף בשתי, היה מכה על האריגה שש עשרה פעמים, ועד שהיה מעביר שלשה חוטי ערב היה גומר תיקון חצות". י. ראה להלן בציון לב שמרן אור ישראל זיע"א ביקש מהרה"ח ר' מאיר דוד שאטלאנד

- ג. עטרת (ח) הטלית אצל רבותינו הקדוה"ט היתה של (ט) כסף<sup>א</sup>. וכן נהגו בעטרה באמצע (י) הטלית<sup>ב</sup>.  
 ד. את הטלית והתפילין שמרו בתוך כיס נאה<sup>ג</sup>. כן ייחדו רבוה"ק טלית לשבת (י) קודש<sup>ד</sup>.  
 ה. לפני לבישת הטלית מניחים אותה על הכתף הימנית<sup>ה</sup>, אומרים (ח) 'ברכי נפשי' ובודקים את הציצית<sup>ו</sup>.

ז"ל לקשור עבורו את הציצית. כך גם, פעם הגיע לסטאלין ר' יוסף גולדהבר, שבא לתור אחרי אחיו הגה"ח ר' ישראל קאפיליס [גולדהבר] ז"ל. מרן אדמו"ר זיע"א היה אז בן י"ב שנה וביקש ממנו שיעשה עבורו הציצית, כיון שהיה בן ארץ ישראל (יחננו ויברכנו), בשם הרה"ח ר' ישראל גולדהבר ז"ל). יא. עטרת הכסף של טליתות מרן אדמו"ר זיע"א היו מעשה מקלעות (טלית אחת מבית הגנוזים – חפצי מרן אדמו"ר זיע"א היא עם משבצות כסף, וכנראה ניתנה לו כמנחה). "פעם אחת פנה אלי ואמר: וואס איז געשעהן מיט אונזער אלטע עטרה של הטלית. כי קנו לו לכבוד חנוכה עטרה חדשה במתנה, ואחד נטל את העטרה הישנה. ואמר אדמו"ר: וויא רירט מען זיך צו יענעס'ס א זאך, מיר זענען דאך א פראוואַטע מענטש. וחזר ואמר: וויא רירט וכו'. וכשאמרתי לו ששייד להחזיר לו, אמר מיועט אייך מכיר טוב זיין, וכשהחזרתי אמר: מיר זענען אייך מכיר טוב. וחזר ואמר וויא רירט וכו'..." (יחננו ויברכנו, בשם הרה"ח ר' ישראל גולדהבר ז"ל). תצוין הנהגתו של אחד החסידים בסארני, רבי אהרן מיאסניק ז"ל, שהיה נוהג ללבוש טלית גדול עם עטרה של כסף, אך בעת שביקרו רבוה"ק בעירו היה בהכנתו מוריד את עטרת הכסף מהטלית. יב. "אמר [מרן אדמו"ר הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א] לר' שמעריל מהלויסק שמירה שיצייר לפניו תמיד קודם השינה העטרה של אמצע הטלית של אדמו"ר נגמ"מ..." (דברי אהרן, עמ' יח). טליתו של מרן אדמו"ר רבי יעקב חיים מסטאלין זיע"א שמנו"כ בדיטרויט – היתה עם עטרה באמצעיתה (הרה"ח ר' מאיר אליעזר פילטשיק ז"ל). גם מרן אדמו"ר זיע"א, בשבתו על כסא ממלכתו בלויצקא, היתה טליתו עם עטרה באמצעה. לאחר עלותו מעמק הבכא לא נהג כן, הן בהיותו בארץ הקודש והן בשעותו בארצות הברית, ומי יעמוד בסוד קדושים. יג. במכתב החסיד ר' פניני ברעגמאן ז"ל מחצה"ק קארלין, על בלאנק מרן אדמו"ר הרא"ש מקארלין זיע"א כותב: "אודות עטרות אם כי יודע אשר אצליכם במקח השוה יותר מפה יקחו שם. גם אפשר כיסים יפים להטליתים..." יד. במכתבו של ר' פניני ז"ל המוזכר לעיל בציון יג: "אחדשה"ט כאשר בע"ה הגיע עת לחננה להכין לכלילת בת אדמו"ר שליט"א יראה כי ליקח עבור החתן שליט"א שני טליתים שבת וחול, גם עבור אדמו"ר שליט"א טלית קטן ואפשר שנים, כי כמעט אין לו להחליף, וגם אפשר עבור הילדים שליט"א..." וראה להלן ציון לא. טו. "הניח רבינו הרש"ק את הטלית על כתפו" (ברכת אהרן עמ' טו). החסיד ר' יצחק לייב טורקעניץ ז"ל תאר שבשנת תרע"ז הגיע לסטאלין אל מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א וראה את מרן זיע"א מסתובב לפני התפילה מצד אחד לצד השני כשטליתו על כתפו.

עושים גם באמצע הטלית, ועיין בכ"ג ועיין בא"ר...".  
 (ו) ראה בהערה הקודמת, הערה ה', על עניינה של העטרה באמצע הטלית.  
 (ז) במג"א (רסב, ב): וטוב שיהיה לו טלית אחר [לשבת]...". וכ"ה בכפה"ח. בכף החיים (פלאגי, כח, לב): "הטלית גדול והקטן שלובש בשבת, צריך שיהא בדוק יותר מבחול... וחבל על דעבדין בגדי חמודות לשבת, ואין להם טלית נאה, דודא... והירא את דבר ה' יתן דעתו בזה".  
 (ח) ב'פרי עץ חיים' (שער הציצית פרק ו): "ויש נוהגין לומר קודם עטיפת הטלית ברכי נפשי וכו', עוטה אור כשלמה וכו'....". והובא בכפה"ח (ח, א).

(ד) כתב המג"א (ח, ו) בשם השל"ה הק': "ונהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו שיהיו לעולם לפניו כמ"ש קרש שזכה להנתן בצפון לעולם בצפון". ומביא בשם האר"י הק' ש"לא היה מקפיד בלבישת הטלית לשום תמיד על צד אחד כמו שנוהגין הרבה, ובכוונת הגיר' האר"י לא היה מקפיד לשום תמיד צד א' על הראש כמו שנוהגין הרבה".  
 (ה) ב'ארצות החיים' למלבי"ם (ח, ד) כתב: "ולא יהיה העטרה מכסף או מזהב שאז נראה דעיקרה [של טלית] נעשה לכסות הראש בלבד, אם לא שיעשה עטרה כזאת גם באמצע הטלית". ובס"ק כ"ה הוסיף: "ובמדינות פולין נהגו לעשות עטרה מכסף, אבל

ו. פורס הטלית מעל ראשו, מברך 'להתעטף בציצית' ומתעטף<sup>ט</sup>. הנוסח: (ט) בְּצִיצִית<sup>י</sup>.

ז. מכוונים לפטור<sup>י</sup> בברכה גם את הטלית קטן, לאחר שכבר בדקהור<sup>י</sup>. ולעתים היו מתעטפים (יא) בטלית קטן בתחילה ומברכים עליו<sup>י</sup>.

וראה להלן ציון כב שהניחו על הכתף הימני. טז. ראה להלן בציון כב ממנהגי מרן אדמוה"י בסדור 'בית אהרן', וכ"ה בסדור בית אהרן וישראל. יז. במנהגי סדור בית אהרן וישראל: "ופורס את הטלית מעל ראשו ומברך להתעטף, ומניח אותו על הראש עד הפה...". אמר מרן אדמו"ר הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א: "כשלוברים הטלית יש לחשוב מי יתן ועל כל פנים אזכה בעולם הבא ללבוש טלית כזה, ולא יהיה ח"ו לבוש שק, כי מהמצוות נעשים לבושים לעולם הבא, וזה הפירוש כך אזכה לחלוקא דרבנן ולטלית נאה וכי..." (ברכת אהרן, עמ' כ). יח. סדור בית אהרן וישראל (תשי"ב, תשד"מ). גם בסידורו של הרה"ק הרי"מ מקאזניץ זיע"א, סידור קוידנוב, איתא בניקוד פתח, ולא הגיה על כך הרי"מ מאומה. יט. במנהגי מרן אדמוה"י זיע"א בסדור בית אהרן: "לבדוק הציצית מטלית קטן ומטלית גדול באמירת ברכי נפשי ויברך להתעטף בציצית ויפטור גם את הטלית קטן אם לא בירך עליו". הועתק בסדור בית אהרן וישראל (תשי"ב), ואולי משמע שבעת בדיקת ציצית הטי"ג בודקים גם ציציות הטי"ק. אמנם בסדור בית אהרן וישראל (תשד"מ) מופיע: "בעת אמירת ברכי נפשי יבדוק הציצית מהטלית גדול. בעת לבישת הטלית קטן יבדוק את הציצית ולא יברך עליו, ויכוין לפטור בברכת הטלית גדול". ב'דברי אהרן' (עמ' ריא): "בברכת 'להתעטף' צריך לכוין גם על הטלית קטן". בסידורו של הרי"מ מקאזניץ זיע"א נדפס לפני ברכת להתעטף: "אם לא בירך על הטי"ק יאמר: והריני מכין לפטור בברכה זו גם הטי"ק שאני לבוש בו" והרי"מ לא הגיה על כך כלום (אלא שלא מצאנו שנהגו כן). כ. כך רשם הרה"ק הרי"מ מקאזניץ זיע"א ברשימות זכרונותיו ממרן אדמו"ר הזקן זיע"א: "פ"א עמדתי אצל אדמו"ר זצוק"ל שאכל הדגים ערב שבת בין הערבים, אחר הדלקת הנרות, וכך היה מנהגו הקדוש, היה לובש הטי"ק של שבת, ונתעטף ויברך להתעטף". (על אף שמרן אדמוה"י היה מתעטף לאחר מכן בטליתו לקראת עברו לפני התיבה לקבלת שבת, כאמור במנהגיו בסדור 'בית אהרן': "אחר כך לבש בגדי שבת

שיטותיהם והסיק: "ולי דברי הרא"ש ורבינו ורבינו ירוחם נראין כפשטן דכל שמניח טלית קטן בביתו וטלית גדול בבית הכנסת צריך לחזור ולברך דהליכה מביתו עד בית הכנסת חשיב הפסק". וכן כתב בשו"ע (ח, י): "אם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות, ילבשו בלא ברכה, וכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו, או כשילבש טלית אחר, יברך עליו, ויכוין לפטור גם את זה, ואין צריך למשמש בציציות של ראשון".

(יא) דעת המחבר (ח, ו): "על טלית קטן יכול לברך להתעטף, אע"פ שאינו מתעטף אלא לובשו". ובסעיף יג: "הלובש טלית קטן ומברך עליו, וכשהולך לבית הכנסת מתעטף בטלית גדול, צריך לברך עליו, דהליכה מביתו לבית הכנסת חשיבא הפסק". על מנהגו של האריז"ל העיד תלמידו ר"ח ויטאל (שער הכוונות - דרוש ציצית דרוש ו): "מורי ז"ל כשהיה לובש טלית קטן ביום וכשהיה יוצא מבית המרחץ או מבית הטבילה וכיוצא בזה היה נוהג לעטף ראשו

(ט) יש שכתבו לנקד הב' בשוא, וכ"ד הלבוש, הא"ר, השע"ת ועוד אחרונים. אמנם דעת הב"ח וכן רבי נתן שפירא ב'מצת שימורים', לנקד בפתח. ובברכי יוסף (סי' ח, ד) כתב: "כתב הרב המקובל החסיד מהר"ר יעקב צמח זצ"ל בהגהותיו לא"ח כ"י. וז"ל, מהרב זלה"ה, צריך להסתכל בציציות כאלו יש בו תכלת, כי אף שאין לנו תכלת אותה ההארה לא נפסקה, ואין התכלת מעכב את הלבן. צמח. מכאן משמע שצ"ל בציצית בפתח תחת הבי"ת. ועוד כי כפי הדקדוק אינה סמוכה, ובציצית ראשי סמוכה". מאמר נרחב בנושא פרסם ידידי הרה"ג ר' יחיאל גולדהבר שליט"א בקובאר<sup>י</sup> (גל' צ"א עמ' קה), ובסופו כתב: "לסיכומי של דבר: המו"מ בנידון ניקוד תיבת בציצית החל כנראה בדורו של רבי שבתי סופר. ומני אז ואילך רבו הדעות לכאן ולכאן. ולאחר העיון עולה שרוב הפוסקים והמדקדקים וכותבי הסידורים החשובים החזיקו בפת"ח כניקוד הנכון לבי"ת של בציצית". (י) נחלקו רבותינו בדבר, ובבית יוסף האריך בביאור

ח. לאחר הברכה, בעודו עטוף, מטילים את ד' הכנפות על כתפו (יב) השמאלית<sup>כא</sup>, ואומרים פסוקי (יג) 'מה יקר'.

ט. הקפידו רבוה"ק לא להרים (יד) שולי הטלית על הכתפיים<sup>כב</sup>, כי אם להיות עטוף כולו בטלית. ונזהרו שלא להפכה אף לא לרגע, גם לא בעת פתיחתה וההתעטפות בה<sup>כד</sup>.

הלבנים... ולבש הטלית והתפלל לפני התיבה"). כך גם משמע ממנהגיו שהוזכרו לעיל בציון יט, בהם כתוב: "ויפטור גם את הטלית קטן – אם לא בירך עליו", משמע שהרשות נתונה לברך על הט"ק. וכך היתה הנהגתו של הרה"ק הרי"מ מקאזיניץ זיע"א דבר יום ביומו (יספרן של צדיקים', במערכת): "ואחר המקוה כשבא לביתו לבש טלית קטן ונתעטף בו ובירך להתעטף בציצית (ובלילה היה לבוש בארבע כנפות, ולא בטלית קטן)". **כא.** ראה להלן בציון כב לגבי זריקה קלה על הצד הימני. **כב.** ב'משמרת שלום' (סימן ג', ביטעמים ומקורים): "וכן ראיתי לדוד"י הק' מוהר"ר אהרן זצ"ל מקארלין שהיה משליך כל הדי' ציצית לאחוריו לצד שמאל". במנהגי סדור בית אהרן וישראל: "סדר לבישת טלית גדול. מניח את הטלית כשהוא מקופל על כתפו הימני ובודק את הציצית ואומר ברכי נפשי וכו', ופורס את הטלית מעל ראשו ומברך להתעטף, ומניח אותו על הראש עד הפה, ומתעטף בו ומניח את ד' הכנפות יחד על כתפו השמאלי, ואומר הפסוקים מה יקר וכו' (ואח"כ מחזיר כל הדי' כנפות גם על כתפו הימני), ואח"כ מוריד את הדי' כנפות מעל כתפו ומניח ב' הכנפות שמאחוריו בתוך החגורה". והנה לפנינו תיאור עטיפת הטלית של כ"ק מרן אדמו"ר זיע"א: "הניח הטלית מקופל על הכתף הימני באמירת ברכי נפשי, ואחר הברכה והעטיפה הניח כל הארבע כנפות על הכתף השמאלי ואחר שהות קצרה זרק זריקה קלה את הטלית על הכתף הימני, ומיד פשט את הטלית על כל הגוף, ונשאר מעוטף כל התפילה על כל חלקי הגוף כעין חלוק (רשימות הרה"ח ר' יעקב שמש שליט"א, אדר תשע"ז). ברישומים מהרה"ח ר' אהרן חיים הויזמאן ז"ל ממרן אדמו"ר זיע"א מצאנו: "ועוד נהג רבינו זצ"ל כי בעת העטיפה סיבב את הטלית רק על כתף שמאל". ברשימת מנהגים שכתב הרה"ח ר' צבי יעקב בריזל ז"ל כתב: "עטיפת הטלית שני עטיפות, מקודם העטיפה על הראש ועל העינים, ואח"כ

בו ממש והיה מברך להתעטף בציצית, ואח"כ היה שומטו מעל ראשו ומורידו על שני כתפיו כדרך לבישתו". במנהגי הרה"ק רש"ח מקדינוב איתא: "כשהיה מחליף הט"ק היה מברך עליו להתעטף כי היה מחזיק כשיעור הראוי לו". בשו"ע הרב (סי' ח' סעיף ס"ו): "שלקיום מצוה מן המובחר נכון הדבר להתעטף בשעת ברכה ולצאת הדעות שעל ט"ק שאין בהם עטיפת הראש פטורים מציצית לגמרי". וכן נהגו עוד צדיקים, כהרה"ק מצאנו וקאמארא.

(יב) בתשובת הרדב"ז (ח"ג סימן אלף תקעא) כתב: "הם סומכין בזה על לשון רבינו סעדיה ז"ל בפרשת בא אל פרעה וז"ל בלשון ערב... והעתק הלשון הוא זה כשיתעטף הישראל בטלית צריך שישליך ד' הכנפות על צד השמאלי לא יהיה מהם כלום על צד הימין לתקן את יצר הרע דכתיב ולא תתורו וכו'...". ובמשנת חסידים (מסכת ציצית פרק ה'): "יעטוף עצמו בו כעטיפת ישמעאלים והוא שיכרוך כל צד ימינו של הטלית סביב לצוארו ויהיו כל הארבע ציציות לצד שמאלו להאיר בהם לנוקבא ששם מקומה...".

בו ממש והיה מברך להתעטף בציצית, ואח"כ היה שומטו מעל ראשו ומורידו על שני כתפיו כדרך לבישתו". במנהגי הרה"ק רש"ח מקדינוב איתא: "כשהיה מחליף הט"ק היה מברך עליו להתעטף כי היה מחזיק כשיעור הראוי לו". בשו"ע הרב (סי' ח' סעיף ס"ו): "שלקיום מצוה מן המובחר נכון הדבר להתעטף בשעת ברכה ולצאת הדעות שעל ט"ק שאין בהם עטיפת הראש פטורים מציצית לגמרי". וכן נהגו עוד צדיקים, כהרה"ק מצאנו וקאמארא.

(יג) בפרע"ח (שער הציצית פרק ו, בהגהה): "ראוי לומר פסוק מה יקר חסדך אלהים כו', ובצל כנפיך יחסיין, בקול ערב, אחר עטיפת הציצית, עם ג"פ שלאחריו, יריון מדשן כו', כי עמך מקור חיים וכו', משוך חסדך וכו'. ויש נוהגין לומר קודם עטיפת הטלית ברכי נפשי וכו', עוטה אור כשלמה וכו'. יצויין מש"כ ב'מחשבות בעצה' להגה"ח רי"נ מטוראו זצ"ל, מורה הלכה בחצה"ק מרן אדמו"ר זיע"א (חלק א' סי' ב'): "בענין פסוקי מה יקר וגו' שנוהגין לומר בשעת עטיפה, ולדעתי ראוי להמתין מלומר הפסוקים עד אחר שמושך הטלית מהעטיפה ולובשו כדרכו", יעו"ש דבריו.

(יד) כתב הרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א ב'פסקי הסדור' (הלכות ציצית): "מנהג העולם שאין מגביהין הצדדין על הכתפות... דרך הטוב והישר הוא לנהוג כמנהג הארז"ל בספר נגיד ומצוה והובא גם כן במג"א וגם ע"פ הנגלה הנה אמת נכון הדבר שלא להיות עיקר עטיפת הטלית באחוריו לבד אלא להיות מסובב במצוה גם מלפניו עד למטה מהחזה כמו מלאחריו...".



י. הכנפות התחתונות נהגו לתחוב בתוך הגארטל (טו) מלפנים<sup>כה</sup>.

יא. נהגו רבוה"ק להיות הטלית על (טז) ראשם במשך כל התפילה<sup>כז</sup>, ובשעה שעטורים בתפילין מכסה הטלית (יז) תפילין שבראש.

יב. בחורים אינם מתעטפים בטלית<sup>כז</sup>, כי אם בעברם לפני התיבה, וכן גם העולה לתורה, המגביה, והגולל<sup>כח</sup>. וכן היה מנהג אצל רבוה"ק בעת ארבעת המינים<sup>כט</sup>.

מסירם מהעינים ועושים העטיפה על הכתפיים לימין ואח"כ לשמאל<sup>ל</sup>. **כג.** ב'דברי אהרן' (עמי' ריא): "רבינו זצ"ל הקפיד שלא לשרבב הטלית על הכתפיים". במנהגי סדור בית אהרן וישראל: "אין משרבבין את צדדי הטלית על הכתפיים". בהיות מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הרא"ק נשלח לפני התיבה אחד מחשובי האברכים. בגשתו לתיבה נשתרבב הטלית על כתפיו, ומגדל מורא רבו בעמדו סמוך ונראה, לא הרהיב לפשוט ידיו לסדר הטלית. ניגש אליו מרן זיע"א ומשך הטלית למטה, באמרו: "מיר האבין פיינט נאקעטע הענט" (מזקני החסידים). וראה לעיל בציון כב את התיאור ממרן אדמו"ר זיע"א. **כד.** כשהיה אדמו"ר זצ"ל מוריד מעליו את טליתו היה מורידו מאחוריו באמצע גבו, כנראה כדי שלא יהפוך הטלית כשמורידו. (יחננו ויברכנו' – בשם הרה"ח ר' ישראל גולדהבר ז"ל). **כה.** "מנהג רבותינו הקדושים מסטאלין קארלין זיע"א בכל עת לבישת הטלית גדול לתחוב הכנפות התחתונות בתוך הגארטל מלפנים" (הרב יוסף אלבוים, קובאו"י גל' קפב עמ' קמז). **כו.** מלבד בעת קריאת התורה שהיה מרן אדמו"ר זיע"א בלוצק מסירו מראשו. גם בארה"ב נהג כן, והתבטא באזני נאמנו הרה"ח ר' אלימלך טרבילו ז"ל על חולשתו. **כז.** בפרי ישע אהרן, עטרת תפארת ישראל, מתאר (בשם הרה"ח ר' שמעון הויזמאן ז"ל מחברו): "[בראש השנה תרמ"ה] כשחזר רבינו [מרן אור ישראל מסטאלין] מראחמיסטריווקא לשנה האחרת [לאחר שמחת נישואיו בחודש אלול תרמ"ג] בפרוס הימים הנוראים, ועדת החסידים היו מלא חדוה וגיל, לראות את רבינו עם הטלית על ראשו, בכו ושמחו כאחד מרוב התרגשות: "אז דער רבי גייט שוין מיט אַ טלית" חבוש על ראשו כתם פז, וזכרו את הימים הטובים שזכו לראות את הסבא קדישא ובנו הרה"ק, ולא היה קץ לשמחתם...". **כח.** ואינם מעטפים את הראש. לגבי העולה לתורה, המגביה, והגולל, נקטו בארה"ק שאם לבוש בתפילין דיו, והובא בסדור באו"י במנהגי קריאת התורה. **כט.** ברשימות האורח בחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר הר"מ זיע"א הי"ד מתאר את ההקפות עם ארבעת המינים בימי חוה"מ סוכות: "נתנו לכל הבחורים טליתים, כך הוא המנהג כאן, שכל מי שמקיף את הבימה חייב להתעטף בטלית". תיאור דומה – הנסוב על נטילת

של מצוה כל שעה, שלא יהא רגע בגלוי הראש כל זמן שהטלית עליו וכך הוא ניהוג הצנועים". וב'פרי עץ חיים' (שער הציצית – פרק א) כתב: "טלית גדול צריך שתהיה תמיד ראשו מעוטף בו, כי זה תכלית טלית גדול, שהוא לעטוף בו את הראש".

(יז) בשער הכוונות (דרושי ציצית דרוש ו): "גם צריך לכסות התפילין שבראש בטלית כנז' אצלינו טעם הדבר לעיל". בשו"ע (כו, יא): "תפילין של ראש טוב להיותם גלויים ונראים". ובמג"א (ח, ג): "וכתוב בכוונות שהאר"י היה מכסה הטלית על התפילין של ראש, ועיין סוף סימן כ"ז דעכ"פ לא יכסה לגמרי...". ובמחצית השקל: "...אלא שהכוונה שהטלית יכסה כל הראש, וגם התפילין, ויהי הטלית כעין גג על התפילין, אבל מ"מ יהיו נראין מלפניו".

ובספה"ק בית אהרן (פרשת שלח) איתא: "רק באמת נראה מה הענין של ציצית... כי הטלית עם הציצית מקיף מראשו ועד רגליו... שמצות ציצית מגעת מכף רגל ועד ראש... מצות ציצית האדם מעוטף באורו של הקב"ה מראשו ועד רגליו...". מקורות בהלכה ובקבלה ראה בהרחבה במאמרו של הרב יוסף אלבוים (קובאו"י גל' קפב עמ' קמז), וראה במאמרו של א"מ שליט"א (קובאו"י גל' ריח עמ' קסב).

(טו) ראה על כך במאמרו של הרב יוסף אלבוים, קובאו"י גל' קפב עמ' קמז.  
(טז) כתב הב"ח (ח): "קרי ליה רש"י גלוי הראש כשאין עליו סדר של תלמידי חכמים והכי נמי קרי ליה בעל העיטור גלוי הראש כשאין עליו טלית של מצוה, ונראה דהיינו לומר שראשו יהא מכוסה בטלית



יג. טלית של צדיקים<sup>ל</sup> וכן טלית שהתפללו בה חסידים ביגיעה ובהתלהבות<sup>ל</sup>, היתה לשמירה ולטלית נאה (י<sup>ח</sup>) בגן עדן.

יד. ציציות הטלית לא (יט) היו קשורות במעשה חוליות<sup>ל</sup>.

## המשך מנהגי סדורו של יום – הנחת תפילין וסדר תפילת שחרית

### במאמרים הבאים אי"ה



ארבעת המינים ולא על ההקפות – מצאנו מחצה"ק בסטאלין אצל מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א מרישומי ר' משה פיינקינד מפיוטרקוב (קונטרס 'גוטע יודען אין פוילען', ווארשא, תרצ"ו): "הרבי ברך על האתרוג בהתלהבות. בניו, הבחורים, היו מחוייבים ללבוש טלית בעת ברכת האתרוג" (תורגם מאידיש). **ל.** בספר 'חסידי קארלין בירושלים' במערכת הרב החסיד רבי חיים דוד הויזמאן ז"ל (עמ' ס"ח) מצאנו: "רבינו [מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד] גם נתן לו [להרה"ח ר' יוסף שאול הויזמאן ז"ל] את הטלית שלו, וגם כתונת ששמר עליהם לעת מצוא, להלביש אותו לאחר מאה ועשרים לשמירה והצלה". וב'פרי ישע אהרן' (ח"א, עמ' קיד) מספר המחבר רבי יהושע הויזמאן: "שמעתי מפי הרה"ח בנשי"ק ר' שלמה בידרמן ז"ל, בן בתו של הרה"ח המפורסם ר' שלמקא פערלאו מסטאלין, בן הרב החסיד המפורסם ר' משה'קלה, שהיתה לו טלית במתנה מא"י הרא"ש [הגדול מסטאלין זיע"א], וציוה שלא ילבישו אותו בטלית זה לאחר מאה ועשרים, כדי שיוכלו להלקות עליו בשוטים... ולא יגן עליו טלית זה...". **לא.** סיפר מרן אדמו"ר זיע"א בשבת פרשת האזינו תשט"ו בחצר קדשו בחיפה: "איך א שטעטל האט זיך געפעלט איינער מאנ"ש, האט דער טאטע געהייסן מ'זאל איהם באהאלטן מיט דעם וואכעדיגן טלית, ווייל זיינע וואכדיגע דאווענענס האבן בוקע רקיעים געווען, ער איז געווען אפילו א הויכער איד, נאר אויף אזוי ווייט האט מען ניט געוואוסט, אז זיינע דאווענענס האבן פשוט בוקע רקיעים געווען" (כתבי קודש). בקונטרס 'זקניק ויאמרו לך' מובא כי הרה"ח ר' ניסן פילטשיק ז"ל היה אומר שרוצה שלאחר מאה ועשרים שנה יעטפוהו עם הטלית של שנה ראשונה, והיתה הטלית מונחת בפינת החדר וכמה פעמים רמז לנכדו באצבעו על הטלית, ואמר: געדיינק מיט דעם טלית! **לב.** כשנסע החסיד ר' מאיר דוד שאטלאנד ז"ל לסטאלין בשנת עת"ר, שלח עמו החסיד ר' חיים טאלייטניק ז"ל מירושלים טלית קטן עבודת יד מצמר של ארץ ישראל, מבית החרושת שלו. מרן אדמו"ר אור ישראל זיע"א כיבד את ר' מאיר דוד לקשור את חוטי הציצית, ועמד באכסדרא ושאל בקול איך לקשור אותה, וחשב כי בטח צריך לפי כוונת האר"י, ושמע מאחורי הפרגוד קולו של רבינו: פשוט! היינו שאין מנהגנו לקשור חוליות בציצית (פרי ישע אהרן ח"ב).

חדש, כי הטלית הישן יעיד לי בעולם הבא...". (יח) ב'ברכי יוסף' (יא, ט): "והמודקדים נוהגים לעשות ל"ט כריכות כמו שכתוב האר"י זצ"ל. וז"ל מהרח"ו זצ"ל בספר הכונות, הגדיל יעשהו עד"ו שיעשהו חוליות חוליות... ומ"ש שיעשהו חוליות כן היה מנהג הרמב"ם, כמו שכתוב פ"א (ה"ט). אבל מנהג העולם שלא לעשות חוליות כמו שכתוב הגמ"י (שם אות ז) בשם ר"י, וגם הרמב"ם כתב שם אם רצה לכרוך בלא מנין חוליות עושה, וכ"כ בארחות חיים (אות יו)...".

(יט) מעניין לציין את המובא בספר 'מצבת קודש' (סימן מח) מה שראה בפנקס קהילת לבוב: "כי רבינו הגאון בעל טורי זהב הלך בטלית של מצוה קרוע מאוד, והיה ישן נושן מכמה שנים אשר נתעטף בהטלית הנ"ל. וכאשר ראו הנשים מפה קהילתנו את רבינו הגאון עומד להתפלל בטלית קרוע וישן, התנדבו ליתן לו טלית חדש, וקנו לו טלית מהודר ויפה, והביאו את הטלית הנ"ל לרבינו. וכאשר ראה את הטלית החדש אמר להנשים: תשואת חן לכם על נדבת לבכם היקר, רק אין אני רוצה להתעטף בטלית

# כתבים

הרב אברהם אביש שור

## פרקי מצוקה, רווחה והודיה של מרן אדמו"ר הזקן בעל ה'בית אהרן' זיע"א

וּנְגַנְוֹתֵי נִגְנָן כָּל יְמֵי חַיָּינוּ עַל בֵּית ה'  
(ישעיה לח, כ)

### מבוא

בפרקים שלפנינו מקופלים רישומים של ימים סוערים, אשר התרחשו בתקופת חייו האחרונים של מרן אדמו"ר הזקן בעל ה'בית אהרן' זיע"א. בשנים: תרכ"ו – תרכ"ז – תרכ"ח – תרכ"ט. תקופה שראשיתה מצוקה רבה, וסופה רווחה גדולה. יש מקום גדול לשער שדברי-התורה שאמר מרן אדמו"ר הזקן על 'סעודת הודאה שלו' שערך בפרשת לך נאמרו אחר תקופה זו, בחודש חשון תרכ"ט בביתו בחצר הקודש בסטאלין, שבועות מספר טרם הולדת מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין, ביום י' כסלו, שאז התמלא הבית אורה. שיאה של התקופה – בדבריו הקדושים שדיבר בסעודת הברית שהתקיימה ביום ט"ב כסלו תרכ"ט. ובסיומה – כך אפשר לשער – תפילת הודיה להשי"ת שנשא בל"ג בעומר על הציונים של אבותיו הקדושים והטהורים בקארלין, בשנת תרכ"ט.

התקופה נמשכה ארבע שנים, רצופה בייסורים וישועות; הלשנות ועלילות נוראות כשיד ישראל באמצע, אשר התרכזו על מרן אדמו"ר הזקן – והייתה בהן סכנה גדולה על חצר החסידות הקרלינית, ואיומים של ממש על חייו הקדושים. לאחר שניצל מהן בהשגחה עליונה בנסי ניסים, ריחפה מעליו סכנת חיים מבריאותו הרעועה שתקפה עליו מחלתו והחלישה אותו מאד, ולאחר ניתוח מורכב שעבר בהצלחה נראה היה שנתרפא בעזר עליון.

הדיבורים הקדושים שנשמעו ממרן אדמו"ר הזקן בסיום התקופה כשערך את 'סעודת הודאה שלו' – מלמדים, כי ראה ברוח קדשו כי המאורעות שעברו עליו במשך ארבע שנים, מקשרים בין עבודתו הקדושה, כחומר לבית דוד, לבין המלך חזקיהו<sup>1</sup> ניר לדוד המלך, שעבר מסכת ייסורים ופחדים מסנחריב מלך אשור שאיים להחריב את ירושלים ובית המקדש, כשיד ישראל הייתה באמצע. לאחר שנעשו לו ולישראל נסי נסים, וניצלו מהחורבן, חלה חזקיהו המלך, ושוב נעשו לו נסים ונתרפא מחליו. עליו אמרו חז"ל (סנהדרין צד.): 'ביקש הקב"ה

1 בספ"ק בית אהרן. פרשת לך לך, דף כ"ז ע"א. תודה להרה"ח ר' צבי אליעזר קרויזוהאר שעבר על מאמר זה והעיר הערות מחכימות.

לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מדת הדין לפני הקב"ה: רבש"ע, ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח? ! וכאן בא מרן אדמו"ר הזקן לומר שירה, ואמר אז דברי תורה על הפסוק שאמר חזקיהו: 'וַיִּגְּנוּתִי בְּנֶגֶן כָּל יְמֵי חַיֵּינוּ עַל בֵּית ה' (ישעיהו לח כ). ומפורסמת היא עבודתם הקדושה של מרן אדמו"ר ואבותיו הקדושים בשירה ובנגינה<sup>4</sup>, כדברי בנו מרן הרה"ק האדמו"ר הצעיר שאמר בימי האבל על אביו הקדוש: 'אא"ז [אדוני אבי זקני] הק' [דוש] והנורא הרב ר' אהרן הגדול צוקללה"ה היה לו קבלת יחוס מזרע דוד המלך ע"ה, ואאמו"ר היה לו כמה בחי' [ננות] שהיו אצל דוד המע"ה [המלך עליו השלום]. שהנהיג עדותו עדת ישרון... כזמן מלוכת דהמע"ה, והיה נעים זמירות ישראל כידוע<sup>5</sup>.

תמצית המאורעות של אותם שנות מצוקה, רווחה והודיה היא: בשנת תרכ"ו, עבר מרן אדמו"ר מסכת רדיפות מ'המתנגדים' לאחר שהלשינו עליו שכניו המתנגדים לפני שלטונות העיר פינסק. בהקשר לכך גלה מ'הבתים הקדושים' בקארלין ל'חצרות הקודש' בסטאלין. בשנה שלאחריה, שנת תרכ"ז, קשרו עליו עלילת רשע איומה כשיד ישראל הייתה באמצע, עד כדי שסכנת חיים ריחפה עליו. חייו הקדושים נפדו תמורת עשרות אלפים רובל, שמאז העיקו על חצר הקודש במשך שנים רבות. לאחריהם, סבל ייסורים נוראים בגופו עד אשר בחורף שנת תרכ"ח עבר ניתוח קשה בויניצה, ובהמשכו נסע להתרפאות במעינות 'לימן' שעל חוף אודסה. שם שהה בחדשי הקיץ, ובסופם חזר לחצר הקודש בסטאלין לקראת הימים הנוראים וחג הסוכות ושמח"ת של שנת תרכ"ט.

מרן אדמו"ר הזקן הדגיש<sup>6</sup> כי הסיבה שבהצלתו הן מהמאסר<sup>7</sup> והן מהחולי<sup>8</sup>, – היא בזכות הקפדתו בעניין התקשרות בתפילה בציבור<sup>9</sup>, וכדבריו הקדושים שכתב: 'כי כלל זה ביד. כל אמירות ותפילות הנאמרים בי עשרה שכינתא שריא. ובעזה"י מתקנים כל התיקונים כמו תפילת צדיקי יסודי עולם...'. וגוף התפלה בציבור בוודאי יש לה כוח לעלות בסולם מוצב

2 כפי שאמר מחותנו הרה"ק רבי ישראל מרוזין על עצמו: 'שמעתי מנכדו הר' מאטילי בן הר' דוד הלפארין שהי' [ה] חתן מרן הריזניער שאביו הר' דוד הנ"ל שמע מפ"ק [מפה קדש] של חותנו שאמר ע"ע [על עצמו] שהוא נשמת חזקי' [הר] המלך. בית ישראל פיעטרקוב תרע"ג, עמ' 11. 'בחג השבועות בבוקר, אחר המקוה, אמר, כי אבי' [ה] של זקינו המגיד, הי' [ה] לו ספר יוחסין עד חזקי' המלך, ואמר לו מן השמים, כי ממנו יתחיל יחוס חדש, והטמין את הספר יוחסין תחת אבן אחת, וידוע אני אפי' באיזה מקום הוא מונח, רק בטוח אני כי הבנים שלי לא יצטרכו אלי' [ה], שם עמ' 18.

3 רד"ק. אבן עזרא: אני אנגן את המנגינות עם הלויים.

4 כ"ק מרן אדמו"ר זיע"א אמר: 'די עבודה אין סטאלין זענען די ניגונים'. 'יחננו ויברכנו', עמ' צו, מכתבי החסיד נאמן ביתו של מרן אדמו"ר זיע"א ר' משה מלמד ז"ל.

5 לאחר הסתלקותו של מרן אדמו"ר זיע"א בטו"ב סיון תרל"ב, בתוך שבעת ימי האבל שישב עליו בנו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א בדבריו לחסידים השווה את עבודתו בקודש של אביו מרן אדמו"ר הזקן כ'נעים זמירות ישראל' לדוד המלך ע"ה: 'ספה"ק בית אהרן דף קנ"ז ע"ב.

6 במשך כל התקופה, כפי שיובא להלן בפרקי המאמר.

7 בשנים תרכ"ז-כ"ז.

8 בשנת תרכ"ח. להלן פרק ג.

9 כנראה, מפני כך, הקפיד לשמור על הנהגה שירש מאבותיו הקדושים, לא להתפלל ב'דאבין שטיב', בשונה מהנהגתם הקדושה של בני מחותניו ובני דורו הצדיקים הקדושים מרוזין ומטשרנובל. שכן התבטא לאחר שסבלו ממאסר, ומגזירת צדיקאוו, כי לו, דהיינו למרן אדמו"ר, זה לא יקרה, מפני היותו מקפיד בתפילה בציבור, ויתבארו אי"ה להלן בפרק ב.

ארצה, כמאמר הכתוב (איוב לו ה): 'הן אל כביר ולא ימאס'<sup>10</sup>, ואמונת אומן לנו כי בתפלה בציבור נעשו כל התיקונים והעליות וירידת השפע בכל טוב בגופני ונר"<sup>11</sup>. יסוד להתקשרות זו בין החסיד לרבו בתפילה מביא מרן אדמוה"ז את המובא בתשובת הרדב"ז<sup>12</sup>, וככתוב (תהלים נה יט): פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי.

נראה כי רישומי המצוקות שעברו בני דודיו הצדיקים מטשרנוביל ומחותניו הצדיקים מרוזין, שסבלו באותן שנים רדיפות נוראות משלטון הרשע הצארים הרוסיים, חרותים היו בלבו הטהור של מרן אדמוה"ז, ותלה את הצלתו מהם בגלל זכות הרבים לאחר שהקפיד מאד על תפילה שתהיה בציבור דווקא. באותה תקופת זמן הוטלה 'גזירת צדיקאוו'<sup>13</sup> על צדיקי טשרנוביל בשנת תרכ"ו, וכמו כן היו בתקופה זו הרדיפות הקשות של השלטון האוסטרי שסבלו מהן צדיקי בית רוזין. לאחת מהן היה מרן אדמוה"ז ער, בשמחת 'החתונה הגדולה'<sup>14</sup> של נישואי נכדו הרה"ק רבי יצחק מבאיאן, עם בתו של הרה"ק רבי יוחנן מרחמסטריווקא, שנערכה בחודש סיון תרכ"ה בעיירת הגבול חאטין. היה נוכח בסיבת היעדרותו של אבי החתן, חתנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא, שעקב הלשנה לשלטונות היה נאלץ לעזוב את שמחת החתונה בעיצומה, ומיד אחרי החופה נמלט על נפשו!<sup>15</sup>

בסעודת ההודיה שערך בחצרו הקדוש בסטאלין בחשון תרכ"ט, אמר מרן אדמו"ר הזקן זיע"א דברי תורה שהיו מוסבים על הפסוק (ישעיהו לח כ): 'ונגינותי ננגן כל ימי חיינו על בית ה', שנאמר על ידי חזקיהו המלך, בפרק לח ט: 'מִכְתָּב לְחִזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ־יְהוּדָה בְּחַלְתּוֹ, וַיְחִי מִחֲלֵיו'. ובתוך דבריו הקדושים 'אמר בשם הצדיק הקדוש רש"ק ז"ל. שפעם אחד למד בעין יעקב מענין רבשקה'<sup>16</sup>. אמר צ"ל להעומדים לפניו שכל כוונת רבשקה<sup>17</sup> היתה לנתק אותם מאמונת חזקיהו, כי כל כוונתו הי' כי חזקיהו הי' צדיק יסוד עולם, והי' רוצה לנתק אותם ממנו<sup>18</sup> וכיון שהי' מנתק אותם ממנו הי' לוקח אותם לעצמו'.<sup>19</sup> וייתכן כי בדבריו הקדושים בסעודת ההודיה מרמז מרן אדמוה"ז על פרקי המצוקה שעבר בתקופה זו.

לאחר כשבועיים ימים, נולד מרן אור ישראל ונתמלאה חצר הקודש בסטאלין אורה. בסעודת הברית שנערכה בטו"ב כסלו, היסב עם מחותנו הרה"ק רבי אלימלך מגרודזיסק,

10 ברכות ח, א, שנאמר 'הן ק"ל כביר ולא ימאס', ופרש"י: כביר לא ימאס. תפילת הרבים לא ימאס.

11 אזהרותיו על תפילה בציבור מובאות במשך כל התקופה ההיא, הן ב'סדר היום' 'שנתן לאנ"ש באה"ק בשנת תרכ"ח', והן במכתביו הקדושים לחסידים בא"י שכתב קודם חג הפסח תרכ"ה ותרכ"ז. הנדפסים בספה"ק בית אהרן בדף ג ע"ב, בדף קן ע"ב, ובדף קנו ע"ב. ובדף קנא ע"ב.

12 ח"ג ס"י תע"ב.

13 גזירת צדיקאוו החלה בשנת תרכ"ו, ובטלה אחר שלשים שנה, – בתחילת שנת תרנ"ז. על הגזירה להלן בפרק ב.

14 לפי הערכת צניני הצבא בחאטין השתתפו בה כשלושים אלף חסידים. ראה בהערה הבאה.

15 הרב דוב בער רבינובין, אגרות הרה"ק מרוזין ובניו, כרך ב, עמ' ערה.

16 ישראל מומר היה – סנהדרין דף ס' ע"א.

17 רבשקה שהיה שר בממלכת אשור בראשות סנחריב נשא דברים לפני היהודים שבו קרא לחזקיהו המלך ולעמו להיכנע מלפני סנחריב מלך אשור. ומוזכר שלוש פעמים: במלכים ב' פרק י"ח, בספר ישעיהו פרקים ל"ו–ל"ז, ובדבריו הימים ב' פרק ל"ב.

18 כך גם אביו מרן הרא"ש הגדול כבר אמר דברים אלה: 'המקרה א"ע להצדיק' המקורב להצדיק. כל העשיות טובים כאילו עשאוהו. [ורא' מחזקי' שכל חפץ של וכו'] ולכן כל חפצו של סנחריב היה להפרידם מחזקי' [שהיו מקורבים אליו לטוב]. ספה"ק בית אהרן, ליקוטים... הרב הק"ר אשר... מסטאלין זי"ע. דף קמ"ג ע"א. מהדורת מרן כ"ק אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשס"ז.

19 ספה"ק בית אהרן. פרשת לך לך, דף כ"ז ע"א.

ובשיחתו הקדושה עמו, סיפר על הרדיפות הקשות שסבל אביו־זקנו מרן הר"א הגדול מקארלין ורמז את ייחוסו כי מבית דוד אתא שנרדף היה כל ימי חייו, ולכן גם הוא סובל מרדיפות כל ימיו.

בסיומה של אותה תקופה נוראה עטופה הדרת קדומים ומעולפת סודות עליונים, ביום הילולא דרשב"י, ל"ג בעומר אותה שנת תרכ"ט, עלה מרן אדמו"ר הזקן זיע"א על קברי אבותיו הצדיקים בקארלין, ואמר שם פסוקי 'מכתב לחזקיהו' (ישעיהו פרק לח ט"כ).

שנה זו של תרכ"ט ציין מרן אדמו"ר בכתביו<sup>20</sup> בגימטריא: 'ורב להושיע', המרמזת על הישועה הכפולה שבאה מאת ה', הן בהסרת האיומים עליו ועל קהל החסידים החוסים בצילו הקדוש, והן ברפואתו מחליו, והן בהולדת נכדו מרן אור ישראל חוטר מגזע ישי להמשכת השושילתא, כשם שנענה חזקיהו המלך להציל את ירושלים כנאמר: וגנתי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי' (ישעיהו, פרק לז, לא-לד). וכתפילתו של חזקיהו המלך לרפואתו: 'חי חי הוא יודך כמוני היום אב לבנים יודיע אל אמתך, ה' להושיעני, – וגנתי נגן כל ימי חיינו (ישעיהו פרק לח, יט-כ).

השפעתה השלילית של אותה תקופה השאירה חותמה גם בשנים הבאות. הון עתק של 'חובות' כספיים בסכומים של אלפי רובלים שגויסו בהלוואות עבור כופר להעלמת העלילה, המשיכה ללוות בצער את רבותינו הקדושים והחסידים במשך שנים רבות.

פרקים אלו; ההלשנה, העלילה, הניתוח וההודיה – נארגו אחת לאחת בס"ד, לאחר חקר מעמיק ומקיף של מקורות נאמנים אך מפורזים, הכוללים דברי תורה, סיפורים עתיקים, ואף ניגון המשוך לאותם מסורות עתיקי ימים, ששרדו ונמסרו על ידי חסידים ותיקים מדור לדור, בצירוף מקורות זרים ואחרים המתייחסים לאותה תקופה, נאספו ונלקטו, נחקרו ושולבו גם יחד באריגת מטווה ליריעה שלימה.

## פרק א

### המלשינות על מרן אדמו"ר הזקן ה'בית אהרן' – בשנת תרכ"ו

סכסוך ומלשינות:

המאורע התרחש בעקבות תלונה שהגישה למשטרת פינסק, ביום ד' חוה"מ סוכות<sup>21</sup>, הנגידה חיה לוריא בת הרבני הנגיד ר' שאול לוי ז"ל מנכבדי העיר קארלין, שגרה בשכנות ל'בתים הקדושים', – על הפרעת המנוחה במשך ימים ולילות החג, ע"י חסידי מרן אדמו"ר זיע"א ששרו ושמחו בשמחת בית השואבה<sup>22</sup>, והגדילו לעשות בליל האושפיזין של אהרן קדוש ה'.

20 בכתב שכתבו מרן אדמו"ר הזקן ובנו מרן אדמו"ר הצעיר על הולדת בנו הקדוש מרן אור ישראל מסטאלין, דברי אהרן, עמ' עט ועמ' רנד. ובמכתבו של מרן אדמו"ר לאנ"ש בטבריה באזהרתו על שינוי המלבושים, דברי אהרן, עמ' עה. וכן במכתב קדשו אל בתו הרבנית בת-ציון צפורה פייגא מזלטפולי מאלול תרכ"ט על בואה עם צאצאיה לביתו בקארלין, כתבים עמ' 1052.

21 ז. רבינוביץ בספרו 'החסידות הליטאית' ירושלים תשכ"א, עמ' 73, כותב כי עקב המלשינות של ח. לוריא עבר אז מרן אדמו"ר לגור בחצרות הקודש בטאלין. וכדלהלן סדר המאורעות:

בשנת תרכ"ה עדיין התגורר מרן אדמו"ר בקארלין (בשם הרה"ח ר' אהרן לעווניטל ז"ל), בשנת תרכ"ו כבר עבר לסטאלין, כי במכתבו אל חתנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסאדיגורא זיע"א מי"ז אב תרכ"ו, רשם: "פה ק"ק סטאלין", לכן אפשר להסיק כי המאורע התרחש בהושענא רבה תרכ"ו. ואז לאחר החגים, בתחילת חורף תרכ"ו, עבר מרן

באור ליום י"ט תשרי תרכ"ו, שחל ביום ראשון בערב, ד' חוה"מ סוכות, אושפיזין קדישין של אהרן כהנא רבא, שמחו החסידים שהיו בסוכת מרן אדמו"ר הזקן בעל ה'בית אהרן' באושפיזא דיליה עד מאוחר בלילה, בשירה ובריקודים כל הלילה. ממול ה'בתים הקדושים' של מרן אדמו"ר הזקן גרה גבירה גדולה, חיה לוריא, שהייתה ממשפחת המתנגדים על החסידים, כבת לאביה ר' שאול לוי שהיה עשיר גדול ותלמיד חכם, אך היה מתנגד חריף לצדיקים ולחסידים, גם הגבירה הייתה מתנגדת גדולה, ובטענה כי החסידים מפריעים למנוחתם, החלו בניה להשמיע דברי גידופין נגד מרן אדמו"ר הזקן<sup>22</sup>. מיד יצאו החסידים וצעקו עליהם על העזתם, והחלה מריבה גדולה.

היות והגבירה הייתה תומכת בבתי הכנסת של המתנגדים ותרמה כספים רבים לבית החולים ולעוד עניי העיר קארלין, הייתה לה השפעה רבה על הרשויות, לכן הלשינו למשטרה כי מרן אדמו"ר הזקן וחסידיו מפריעים לשכנים. בימים שני ושלישי פעלו המתנגדים על המשטרה שיכואו לאסור את מרן אדמו"ר הזקן, ובהושענא רבה לפני התפילה באו שוטרים לחצר הקודש כדי לאסור את מרן אדמו"ר הזקן, וביקשו ממרן שיצטרף אליהם במרכבתם לתחנת המשטרה בפינסק הסמוכה. אך מרן לא רצה לנסוע במרכבה, כי היה מחמיר על עצמו לא לנסוע במרכבה שהכיסאות היו מרופדים בצמר ומחופים בבדים<sup>23</sup>, בגלל שחשש משעטנו, והם כיבדו את בקשת מרן להגיע במרכבה משלו<sup>24</sup> לתחנה המשטרה בפינסק.

אדמו"ר לחצרות הקודש בסטאלין. הרה"ח ר' אהרן הויזמן בספרו דברי אהרן עמ' רס"ד, קבע כי המאורע היה בשנת תרכ"ז, נלע"ד כי טעות בקביעתו, ונובעת עקב בלבול וחוסר בהירות על פרשה שניה, והיא 'העלילה' על מרן אדמו"ר הזקן, אשר אכן התרחשה בשנת תרכ"ז כשישב כבר בסטאלין, כפי שנפרט א"ה בפרק ב להלן. (ראה גם מה שכתבתי בכתבים עמ' 661 בהערה 7).

22 ממנהגי אדמו"ר בשמחת בית השואבה: 'ובחול המועד כאשר נכנס לשמחת בית השואבה לבית הכנסת התפלה מעריב והיה מחלק להעולם מיני מתיקה לעקאן... ובכל לילה מחול המועד מלבד מוצאי שבת קודש ומלבד הושענא רבה היו עושים שמחת בית השואבה כנזכר לעיל... והמשוררים נגנו ואחר כך אמר שיר השירים ושיר למעלות אשא עיני כו' ורקד יד ביד עם בנו הרה"ק והעולם רקדו סביבים בעגול זמן רב...'. סידור בית אהרן עמ' נוסח ומנהגיו הקדושים להרב הקדוש האדמו"ר ר' אהרן מקארלין זצ"ל מדויק היטב עמ' נוסחו הקדוש ע"י נכדו האדמו"ר מסטאלין זצ"ל... הובא לדפוס ע"פ צוואת אדמו"ר זי"ע, להמתקתם בצל קדושת החסידות האדמו"רית. נפתלי ציילינגאלד ובנו משה ז"ל מסחר ספרים בווארשא, פיטרקוב תרפ"ב.

22 על פי מקורות אחרים החלו הללו לזרוק אבנים לתוך הסוכה שבה היסב מרן אדמו"ר הזקן עם קהל החסידים החוגגים. ידועה הקפדתם של צדיקים וחסידים שהחמירו לא לשבת על כיסא מרופד מחשש שיש בו שעטנו. כשם שידועים חומרות נוספות מחשש שטענו, על שנמנעו מללבוש בגדי צמר, אלא הקפידו ללבוש בגדים עשויים מאריגי משי שהובאו מארץ קיטאי = סין, ולכן נקראו בלעג בפי המתנגדים: 'קיטאיים'. וכן הקפדתם להתעטף רק בטליתות שנארגו בטורקיה כי לא צמח שם פשתן.

24 למרן אדמו"ר הייתה מרכבה שבה היו מסודרים מדפים להחזקת ספרי ח"י השיעורים שהיה לומד בהם גם בנסיעותיו הארוכות. והייתה רתומה לארבעה סוסים: ראה להלן בפרקי מאמר זה מה שכתב מרן אדמו"ר לבתו הרבנית מרת בת ציון צפורה פייגא מזלטיפולי: '...ובזו השעה באתי לכאן קארלין ושולח אני לכם את העגלה עם ד' סוסים שתבואו לחיים'. המשכיל יהודה ליב גורדון [יל"ג], עולם כמנהגו, ספור שני, אחרית שמחה תוגה, ווילנא 1873, מתאר בסיפורו את המרכבה, וייתכן כי הוא מתאר את נסיעתו של מרן אדמו"ר באותו הושענא רבה למשטרה פינסק בהיותו 'לבוש לבנים ועטוף לבנים: [...] מרכבה מרקדה רתומה לארבעה סוסים ברודים, חבושים מתג ורסן של כסף מעשה קרש להלל מאד; ונהדר בכבוד על המרכבה יושב על יריעה מרוקמת אדר היקר ר' אהרן מקארלין בכבודו ובעצמו, לבוש לבנים ועטוף לבנים כמלאך השרת... ואחריו כל אדם ימשוך ולפניו אין מספר; המון רב למאד[...].'

רבינו אדמו"ר הזקן זצ"ל, היה לו מרכבה עם בעל עגלה קבוע, ואתו עמו היה רבינו מגיע גם לסאדיגורא, לשמחה של צאצאיו, וחסידיו סאדיגורא עברו דרך שם, וראו את המרכבה של רבינו עומדת שם בחוץ, והכירו בכירור את מרכבתו של רבינו, ושיערו מיד שרבינו נמצא שם, והמה הכירו את אנשי הבית כשודדי נפש ושופכי דמים רח"ל, ונתעורר אם כן הצורך לבוא לעזרת רבינו, על מנת להצילו מידם... פרי ישיב אהרן, עמ' ריא.

כל קהל החסידים בקארלין, שהיו עדיין קודם התפילה של הושענא רבה, הצטרפו לתהלכה גדולה ללוות את מרן אדמו"ר הזקן שנסע בראשם, בכיוון תחנת המשטרה. כשהגיעו נכנס מרן אדמו"ר הזקן במלבושי לבן כדרכו בקודש, והשוטרים החוקרים התנהגו בדרך-ארץ רבה, והתייחסו אליו בכבוד גדול, כשכל קהל החסידים העצום המתין בחוץ כל הזמן.

משהופיע מרן אדמו"ר בתחנת המשטרה, בעיצומו של יום הושענא רבה, לבוש בבגדי לבן, ואור קרן מפניו הקדושים, קיבלו השר בכבוד גדול<sup>25</sup>, ואף ויתר למרן אדמו"ר שלא רצה לחתום על מסמכים רשמיים מפני קדושת המועד.

כעבור מספר שעות של שהייה בתחנת המשטרה, שוחרר מרן אדמו"ר זיע"א וצעד בראש המוני החסידים שהמתינו בשער מתוך חרדה לגורלו. שוב החלה התהלכה לצעוד ברחובות פינסק לעבר בית הכנסת של מרן אדמו"ר הזקן, כשבראש צועד עטרת תפארתם. המחזה היה מרגש מאד, והחסידים החלו לשיר ניגוני שמחה כל הדרך הארוכה. עד להגעתם לפתח בית הכנסת. וחיה לוריא הגבירה, עמדה על מרפסת ביתה מול בית הכנסת, והחסידים שילבו בתוך הניגונים דברי התרסה נגדה והראו באצבעם בגנות הלשנתה לשלטונות. וכך ליווהו בשמחה עד ל"בתים הקדושים" בקארלין בשירה ובזמרה<sup>26</sup>.

בהגיעו לביתו קודש, נתן מיד מעות לקופת ארץ ישראל<sup>27</sup>, וענה ואמר: דהמע"ה אמר "בזאת ידעתי כי חפצתי בי כי לא יריע אויבי עלי" אם לא תעשה כל רע לאויבי אז אדע כי חפצתי בי<sup>28</sup>.

סיפור היסטורי זה נדפס בספר 'מאורות הגדולים' על ידי אחד החסידים של מרן אדמו"ר הזקן<sup>29</sup>:

פ"א בעיר קארלין בשמחת בית השואבה שעשה הרה"ק ריקודין עם החסידים המקורבים, והי' שמחה גדולה אצל החסידים, ורקדו ורגנו בקול גדול, והנה נגד בית

25 בניגוד למתואר על ידי המשכיל יל"ג, כי הרשות הרוסית לא נהגה כבוד במרן אדמו"ר, למדים אנו מסיפורי אחד מזקני העיר קארלין, שהיה עד למאורע, ר' מרדכי קרמן, בספרו 'מיינע זכרונות' הונדערט יאר פינסק, ת"ר ת"ש, כי שר המשטרה של פינסק הזמין את מרן אדמו"ר אליו, ושלח במיוחד מרכבה להביאו אליו, אולם מרן אדמו"ר סיבב לנסוע מחשש של שעטנז בריפורד המרכבה, כמו כן לא הכריחו אותו לחתום באותו מעמד על התחייבות לצאת את העיר, כשסירב לכתוב מפני קדושת החג.

26 הנגון של שמחה ששרו אז בעת שליוו את מרן אדמו"ר נשתמר עד עצם היום הזה, ומושר היום כאחד מהניגונים על "יהי החודש" בזמירות 'אליהו' שבמוצאי שבת, ונושא את שם המאורע. ראה על כך קובץ באו"י כא עמו' קמה בהערה 1. תיאור העובדה נמסר על ידי הרב החסיד ר' חיים יהודה מינצברג ז"ל וע"י הרה"ח ר' אהרן הויזמן ז"ל.

27 כנראה כי בעת ששהה מרן אדמו"ר בחקירתו אצל שר המשטרה בפינסק, נרב צדקה לארץ הקודש לזכות רבי מאיר בעל הנס. החיד"א ב'פתח עינים' ע"ז יח ע"ב: "והשתא הנהגה כך באומרי אלהא דר' מאיר ענני [ע"ז יח א] טוב דיכון בדעתו שיענה באותה כוונה שכיון רבי מאיר, כמ"ש הרמ"ע [עשרה מאמרות' מאמר חקור הדין ח"א פכ"ו] ומכאן אתה למד שמה שנהגו לומר שמכוונים בתפלה לדעת רשב"י וכיוצא, וכן בתורה ובמצוות מנהג טוב ונאמר בו אשרי". גם הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקוהניץ שגדל אצל מרן אדמו"ר נהג כך: 'פעם נאבדו לו שתי פישקעלעך [קופסאות] של כסף עם קמיעות [של א"י הרה"ק המגיד מקוהניץ] כי תמיד [בעת שהיה מוהל בברית] הי' דרכו לישא עמו את הפושקעלעך האלו, אף כשהי' נוסע לערוך ברית מילה מחוץ לביתו, ונתבהל מאד, כי זה הי' שוה בעיניו כל חללי דעלמא, ואח"כ כשמצאו את האבידה והביאו לו, נענה ואמר: הרבה הרויח רבי מאיר בעל הנס בזה' ספרן של צדיקים, מערכת הרה"ק הרי"מ אות ל.

28 מאמר זה נדפס בספר בוצינא דנהורא בשם הרה"ק רבי ברוך ממעוזבו זיע"א, ואולי אמר מרן אדמו"ר מאמר זה בשמו הק'.

29 'מאורות הגדולים', שכתב והדפיס חסיד של מרן אדמו"ר, ר' אהרן ציילינגולד ז"ל, בילגורייא תרע"ה, חלק ב, עמ' 30, במע' 'קדושת הרה"ק מהר"א מקארלין'.



הרה"ק דרה אשה גבירה והיתה כועסת מאד על החסידים שאינם מניחים אותה לישן בלילה מפני קול שמחתם, והיתה מזלזלת בדברי גידופים על הרה"ק ושמע חסיד אחד דברי הגידופים שלה וצעק עליה כי היא...

וכעסה מאד, וסיפרה זאת לפני אחיה שהיה גביר גדול ומתנגד, וילך אחיה אצל הפאליצמייסטער<sup>30</sup>, וימסור את הרה"ק, ושלח הפאליצמייסטער אחר הרה"ק ליתן אותו במשמר.

והנה שמה בהקאנצערליעריע<sup>31</sup> של המשמר היה מעקה הנקרא שטאחייטין<sup>32</sup>, אשר שמו עמדו האסורים הנכבדים, והנה הרה"ק הלך בבגדי לבן<sup>33</sup>, והיה זה ביום הושענא רבה, והתחיל לרנן בדיקות גדול פיוט כי אנו עמך<sup>34</sup> ונשען על המעקה, ובראשה מצנפת לבן<sup>35</sup>, וכל הבגדים שלבש אז היו לבנים, והנה כאשר בא הפאליצמייסטער אל כי המשמר לעשות הפרטיכל וכאשר ראה את הרה"ק עומד בדיקות נפלאה בבגדים לבנים<sup>36</sup>, ומרנן את הפיוט כי אנו עמך, נפל עליו חרדה גדולה, ותיכף נתן צו להניח את הרה"ק לילך לביתו חפשי.

היציאה מה'ביתים הקדושים' בקארלין ל'חצר הקודש' בסטאלין:

איננו יכולים לאמת את אשר כתבו מקורות המשכילים<sup>37</sup> כי השלטונות ציוו אז על מרן אדמוה"ז לעזוב את קארלין. ייתכן<sup>38</sup> כי רצונו של מרן אדמוה"ז היה להעתיק את ביתו

30 שר המשטרה.

31 לשכה.

32 מחיצה עם דוקרנים.

33 'המנהגים מהושענא רבא ביום לא מצאתי'. כך מובא בסידור בית אהרן (לעיל בהערה 17). אך מנהגו של מרן אדמוה"ז ללבוש בגדי לבן מפורט שם במנהגיו בשבת: 'ואחר כך הלך למקוה ובחזרתו לבש מלבושים אחרים ובגד העליון גם כן לבן, ונכנס לבית התפילה והתחיל הלל הגדול בזמרה בניגון קבוע, ובעת אמירתו כל הודו וכל חרוז חבר בשרביל בגדו הקרסים בהלולאות שכנגדם שיהיו תמיד יחד'. וכך גם בחג שמחת תורה: 'ובליל שמחת תורה ערבית וגם ההקפות במלבוש לבן העליון הנקרא דעליע'.

ראה 'כתבים' עמ' 927 על מלבושי לבן שהיו גנוזים באוצר של רבנותו בסטולין: 'מלבוש לבן של הרא"ש הגדול מסטאלין, ומלבוש לבן של רבי אהרן (מרן אדמוה"ז) מקארלין ששלח אליו מחותנו הרה"ק רבי ישראל מרוזין.

34 במנהגי מרן אדמוה"ז ביום הכפורים המובאים בסידור בית אהרן הנ"ל: בליל יום הכפורים אחר כך בא לבית הכנסת והתפלל מעריב... אחר כך אמר כל התפלות והפיוטים וזמרו כי אנו עמך... ובפיוט השחרית שררו המנגנים כי אנו עמך... ואחר מעריב נכנס לביתו והבדיל... אחר כך שררו כי אנו עמך כו'.

35 'עוד שמעתי מהרה"ח ר' אהרן לעווינטאל, כי בימים ההם היה אחד... והי' מצטט על תלוכותיהם של בית הרה"מ ותלמידיו, וכשהגיע לרבי אהרן הגדול, תיאר אותו שהי' לבוש כולו בגדי לבן, גם המצנפת שעל גבי השטריימל... דברי אהרן, הרה"ח ר' אהרן הויזמן, עמ' רפ"דא. גם תמונת הציור של הרה"ק הצמח צדק מליובאוויטש מראה את צבעה הלבן של המצנפת מעל גבי השטריימל.

36 מהעניין להשוות את המסופר בשבחי הבעש"ט, מהדורת מינץ, עמ' פד, על פעולה של מרן הר"א הגדול מקארלין שנעשתה לחיווך הדת לאחר שנשלח למטרה זו על ידי רבו המגיד ממעזריטש זיע"א, שציווה עליו לעבור 'דרך איזו קהילה ידועה... אשר כולם נתגאלו בחטאים...'. '...וחזר מרן הר"א למעזריטש, וצוה לו רבו כי יקח אתו את הרה"ק הרמ"מ מויטעפסק זיע"א' שהוא יודע לדבר בלשון פוליש, וגם תקחו עמכם בגדי לבן של שבת... והנה בנסיעתם אמר הרב מוהרמ"מ הנה נסיעתנו הוא רק לסדר הגיטין, א"כ למה נצרך לדבר פוליש וגם הבגדי לבן, אין זה אלא שרבינו רואה... שהרשעים נתחרטו על הודאתן, והלשינו לשר העיר... והי' כבואם אל השר לבושים בבגדי לבן מצאו חן בעיניו ויקבלם בכבוד גדול ויצו להם לישיב אצלו... ומיד הרעיש מהור"א עליהם בקול רעש ורוגז והוכרחו להתודות על כל החטאים לפני השר... ונתן להם 'תקיפות גדולות'.

37 המשכיל יהודה ליב גורדון, [יל"ג], עולם כמנהגו, ספור שני, אחרית שמחה תוגה, ווילנא 1873.

38 כך כותב מרדכי גרב במאמרו תולדות קהילת פינסק 1506-1880, ספר פינסק כרך א, (א), עמ' 298: '... מן התיאור הבלטריסטי (יצירה ספורתית-אמנותית - של יל"ג) ניתן להבין, שמשפחת לוריא ניצלה את קשריה עם פקיד השלטון



לחצר הקודש של אבותיו הצדיקים בעיר הקטנה סטאלין<sup>39</sup>. כי קארלין שנוסדה כישוב נפרד מהעיר פינסק<sup>40</sup>, 'נבלעה' באותה תקופה לתוך העיר פינסק<sup>41</sup> – לאחר שהתפתחה וגדלה מאד. מציאות עגומה שאלה נקלע מרן אדמו"ר הזקן, שנאלץ להתגורר בעיר גדולה<sup>42</sup>. מה שמסתבר הוא – שמאורע זה זרז וגרם לכך שמרן אדמו"ר יצא מ"הבתים הקדושים" – 'די הייליגע הייזער' בקארלין, – ל"חצר הקודש" בסטאלין, שהייתה קיימת מאז ימי אביו מרן הרא"ש הגדול כשהגיע בשנת תקס"א לסטאלין<sup>43</sup>, וגר בה עד אחרי שנת תקע"ה<sup>44</sup>, ובשנים תקצ"ה-ת"ר התגורר שם מרן אדמו"ר<sup>45</sup>. ובעקבות ההלשנה חזר והתיישב בסטאלין בחצר הקודש שהיה לו עוד מימי אביו הרה"ק מרן הרא"ש הגדול מסטאלין, ושם היה עיקר ביתו<sup>46</sup>.

והמשרה, כדי לגרש את רבי אהרן מקארלין, וזאת משום שחסידי, שנהגו לשמוח ולהרעיש, הפריעו את שנתה של חיה לוריא. הדעה הזאת של י"ג נתקבלה כסיבת עקירתו של רבי אהרן לסטאלין... דעה שונה מובעת במאמר 'התגלות הינוקא בסטאלין' (השחר, 1, תרל"ה, עמ' 31): 'גם הוא [רבי אהרן מקארלין] בחר למושב לו את העיר קארלין ורק בסיבת מחלוקת עם גבירה אחת ענש את העיר, ויוציא ממנה הדרה וזיווה וקבע מקומו בעיר סטאלין'. אין כאן זכר לגירוש, ועקירתו לסטאלין מתוארת כפעולה שעשה מרצונו. נראה שיש לסמוך יותר על הדברים הנאמרים במאמר התגלות הינוקא מסטאלין, מאשר על סיפור בלטרסטי של י"ג... עד כאן דברי מ. נדב.

39 מתוך מכתב המשכיל י"ג מתאריך חודש אב תרכ"ד, אל אחד ממשפחת לוריא, משמע כי כבר בתקופה הזאת שהה לפרקים, מרן אדמו"ר בסטאלין. ז. רבינוביץ, החסידות הליטאית, ירושלים תשכ"א, עמ' 75.

40 ראה מאמרי 'מפקד העיר קארלין בשנת תקכ"ב', קובץ בית אהרן וישראל קלא, כתבים עמ' 203.

41 אמנם מערכות הרבנות והכשרות של הקהילות בפינסק וקארלין נשארו נפרדים ועצמאיים בפינסק ובקארלין על לחורבן הי"ד. רבנים ישבו בנפרד על כס הרבנות הן בפינסק והן בקארלין. השחיטה ובתי העלמין היו נפרדים, וכו'. אך ברשויות הממשלתית והעירונית התאחדו פינסק וקארלין לעיר אחת, וקארלין שובצה כשכונה בתוכה. בספריית אג"ד בוורשה: AGAD | Archiwum Główny Akt Dawnych w Warszawie מצויים מאות מסמכים משפטיים על המחלוקת, בין הרשות העירונית בפינסק לבין הרשות העירונית בקארלין, על רקע המחלוקת לאיחוד העיר.

42 יש לשים לעובדה, כי רוב רובם של תלמידי של מרן הבעש"ט ותלמידיו הקדושים זיע"א הקימו את בתיהם וחצרותיהם הקדושים בעיירות ובערים קטנות, כנראה מטעם כי ביישוב כרכים קשה לרכז אורח חיים יהודי-מקורי בשילוב מאפייניהם ומנהגיהם הייחודיים המעוגנים במסורות עתיקות, הן בקיום מצוות התורה והן בלמוד התורה. צורת היישוב הטיפוסית של ה'שטעטל' במזרח אירופה עשויה לטפח תמימות ואמונה בעבודת ה' מסיבית חצרות הקודש של הצדיקים ממשיכי תורת החסידות של מרן הבעש"ט הקדוש.

צורך זה גבר לאחר התפשטות של 'המשכילים' שהתגוררו בעיקר בערים הגדולות, אשר רדפו וירדו לחייהם של הצדיקים והחסידים, עד כי לא בחלו להלשין עליהם בפני רשויות הגויים.

43 ראה על כך: כתבים עמ' 67 בהערה 39, ושם בעמ' 483.

44 כי במפקד משנת תקע"ה הוא עדיין רשום כתושב העיר סטאלין.

45 ראה על כך במאמרי 'לתולדות בתי הכנסת של רבותינו הקוה"ט בקארלין' קובץ באו"י קל"ו, כתבים עמ' 660 בהערה 5.

גם לאחר שמרן אדמו"ר ישב בחצרות הקודש בסטאלין בביתו של אביו מרן הרא"ש הגדול זיע"א, עדיין לא נעזבו לחלוטין ה"בתים הקדושים" בקארלין, ויודעים אנו כי בתקופות מסוימות היה הוא ז"ל ובנו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א היו שוהים מדי פעם בביתם בקארלין, וראה בקובץ באו"י ז' עמ' צ"א-צ"ג ובכתבים 877-879 מכתבו של מרן אדמו"ר זיע"א אל הגאון רבי שמואל הלר זצ"ל, רבה של צפת, מיום כ"ו סיון תרל"א שרשום עליו: "קארלין", ובמכתב שני שהעריץ אליו מיום י"ב חשוון תרל"ב רשום: "סטאלין". גם בכתבי הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקוונץ מאותה תקופה, ש התייחסות לחצרות הקודש הן בקארלין והן בסטאלין: 'כשהיינו בקארלין בקביעות בקיץ... וזמר לי פ"א [לאחר שנת תרכ"ח] על הסאליקע, או בקארלין או בסטאלין... ובסדר הראשון בפסח שבקארלין שנת תרל"א'.

46 סדר מקום מגורי מרן אדמו"ר בקארלין ובסטאלין עולה מתוך מכתבי מרן אדמו"ר הזקן זיע"א הנמצאים באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, שאותם העתקתי, וגם על-פי מכתבים ומקורות אחרים, ובכך אפשר לסכם את התאריכים ומקומות ביתו הבאים:

א דרח אייר תרכ"ו – סטאלין, יז אב תרכ"ו – סטאלין, כג טבת תרכ"ט – סטאלין, יד אלול תרכ"ט – הגיע לקארלין באותו יום, יט תמוז תר"ל – קארלין, טו אדר תרל"א – קארלין, כו אדר תרל"א – פסח תרל"א – קארלין, כג סיון תרל"א – קארלין, כו סיון תרל"א – קארלין. כב מנחם-אב תרל"א – סטאלין – הסתלקות הרבנית חוה נ"ע, יב חשוון

מהעניין לציין, כי ברבות השנים, בשנת תרפ"ז, רכשו חסידי קרלין את ביתה של אותה נגידיה למשפחת לוריא, שבעטיה עבר אדמוה"ז מקארלין לסטאלין, והפך להיות חצר הקודש של מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין הי"ד זיע"א. חסידים ראו בכך אות וסימן, וקראו עליו את הפסוק (בראשית טו טז): 'ודור רביעי ישוּבו הנה'. והיו החסידים מציינים בשמחה: 'במקום זה שיצאה העלילה'<sup>47</sup> אז, נבנה חצר האדמו"ר מקארלין – ובית צדיקים יעמוד'.

בבית זה אשר סימל מבצר להתנגדות על מרן אדמוה"ז, הכניס בתוכה מרן אדמו"ר הרא"א זיע"א קרן אורה, ושוב שכן קדוש בעיר קארלין<sup>48</sup>, במיקומו מול ה'בתים הקדושים" ובית הכנסת העתיק של רבותינו הקדושים מאז מרן הר"א הגדול, עד אשר עלה הכורת בחורבן הקהילות בעת השואה הי"ד. כיום משמש בית הכנסת הקדוש והעתיק, לאחר ששווקם,<sup>49</sup> מרכז לתורה ולתפלה, ומגדל אור ליהודים, מבוגרים וצעירים הגרים בעיר פינסק ובאיזור הבלארוס<sup>50</sup>.

דורות של התנגדות לחסידות בקארלין:

סיפור ההתנגדות וההתמשכלות של משפחת לוריא שבראשה עמדה בתו של רבי שאול לוי מראשי קהילת קארלין ומגדולי מתנגדי החסידים, מסמל את אשר עבר על רבותינו הקדושים והחסידים בקרלין מאז ימיהם הראשונים בישוב החדש קארולין משנת תקכ"ב, עם הגעתם מהעיירה יאנובה של המקובל הנסתר רבי יעקב ובנו המקובל רבי אהרן הגדול והשתקעותם בקארלין,<sup>51</sup> ועד תקופת מרן אדמוה"ז בעל הבית אהרן. אבות משפחת לוריא, כיהנו כרבנים מאז נוסד ישוב חדש זה: רבי פנחס הלוי לוי, ואחריו בנו רבי משה הלוי לוי, זקנו ואביו של רבי שאול הלוי לוי.<sup>52</sup>

תרל"ב – סטאלין. כג חשוון תרל"ב – סטאלין. יד שבט תרל"ב – קארלין. על פי רשימתו של המשכיל יהל"ל (ראה להלן) יצא מרן אדמוה"ז את ביתו בקארלין ועבר לביתו בסטאלין בחודש חשון. אך תאריך השנה מחוק ברשימה, ולא הצלחתי להעלות מכל הסימנים שכתב יהל"ל ברשימתו, המרמזים כביכול על שנות המלשינות והעלילה.

בכתבי הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א מאותה תקופה, קיימת התייחסות לחצרות הקודש הן בקארלין והן בסטאלין: "כשהיינו בקארלין בקביעות בקיץ...", "ואמר לי פ"א [לאחר שנת תרכ"ח] על הסאליקע, או בקארלין או בסטאלין..." "ובסדר הראשון בפסח שבקארלין שנת תרל"א...".

ביום טו"ב מנחם-אב תרכ"ו כותב לחתנו ובתו בסדיגורא, כי כבר היה מוכן לנסיעה לנישואי נכדתו עם הרה"ק רבי ישראל שלום יוסף ממו"ב, אך חזר באמצע הדרך, כי שיער 'שלפי כוחי וריבוי הדרך בהליכה ובחזרה לא יספיק הזמן המצומצם וקרב לימים הטובים הבע"ל ע"כ היום חזרתי לביתי לחיים ולשלום' והוא מדגיש: 'אל יהי לכם שום ע"ג ח"ו ממניעת נסיעתי, כי אין בזה שום עניין אחר ח"ו רק אמתתן של הדברים הם מטעם הנ"ל'. (אגרות רוזין קכט).

47 הכוונה ל'מלשינות' על סכסוך שכנים של משפחת לוריא בקארלין בשנת תרכ"ו, ולא ל'עלילה' (להלן בפרק ב) שהתרחשה בבריסק בשנת תרכ"ז.

48 הם גם מצאו רמז בדברי אביו הרה"ק, בעת שנסע לדרכו האחרונה בקיץ תרפ"א, ענה ואמר, '...קיין סטאלין שוין נישט, נאר אויב יא וועל איך זיך אומקערין קיין קרלין [לסטאלין כבר לא, אלא אם כן, – אחזור לקרלין] דברי אהרן, [עמ' קכ"ו].  
49 על ידי הרב יוחנן ברמן רבה של פינסק. בשנת תשס"ג, בשבת קודש פר' בהעלותך [נשא] חנך מחדש כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א את בית הכנסת הקדוש והעתיק, מקום שהתפללו בו אבותיו הקוה"ט והשיב את נחלתם. ראה מאמרי 'תולדות בתי הכנסת של רבקה' בקארלין, קובץ בית אהרן וישראל, ניסן אייר תשס"ח, גליון קל"ו, עמ' קעג-קעה. כתבים עמ' 674-676.

50 על ידי הרב משה פימה ראש מוסדות יד ישראל בשליחותו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א.

51 ראה מאמרי 'מפקד העיר קארלין בשנת תקכ"ב', קובץ בית אהרן וישראל, סיון-תמוז תשס"ז, גליון קלא, עמ' קנא-קסז. כתבים עמ' 219-203.

52 ראה מאמרי הנ"ל. על תולדותיו של רבי שאול לוי ראה בס' פינסק חלק א, כרך א, עמ' 205 ואילך, במאמרו של ד"ר מ. נדב.

תיאור על התנגדות רבי שאול לוי, אביה של הנגידיה חיה לוריא, לצדיקי החסידות, –  
 אנו מוצאים בסיפור בעת שהגיע המחנות הרה"ק מרוזין זיע"א לקארלין<sup>53</sup> לרגל שמחת  
 הנשואין<sup>54</sup> של בנו הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א עם הרבנית מרים בתו של מרן  
 אדמו"ר הזקן זיע"א שנערכה 'ביום ד' ח"י סיון תקצ"ג לפ"ק בעיר פינסק<sup>55</sup>:

"בא איש עשיר מתנגד ולמדן גדול<sup>56</sup>, ואמר מז"ט להרה"צ מרוזין, ואמר לו  
 שהוא שאר בשרו, וישאל אותו הרה"צ איך, ואמר לו שהוא נכד<sup>57</sup> הראש ישיבה'  
 ר' אליעזר ז"ל... ויבקש את הרה"צ שיארח בביתו, ויאמר לו הרה"צ [מרוזין  
 זיע"א] כי אינני ברשותי ואם מחותני הרה"צ ר"א [מקארלין זיע"א] ירשה לזה,  
 אתארח אצלך, וילך האיש המתנגד וביקש את הרה"צ מקארלין שיתן רשיון  
 לזה... ויאמר לו הרה"צ מקארלין כי למחר יהי' הוא יחד עם הרה"צ מרוזין  
 אצלו, ולמחרת... באו אל המתנגד העשיר, ולא הלך שום אחד לקבל פניהם,

53 על ההתלבטויות בהקשר מקום שמחת החתונה בקארלין, ראה פרי ישע אהרן, הרב יהושע ב"ר אהרן הויזמן, ירושלים תשס"ג, עמ' ריט"רכ.

54 ראה הזמנת הרה"ק מרוזין לשמחת הנשואין של בנו הרה"ק הרא"י מסדיגורא: "...הנה עת דודים הגיע תור וזמן נשואין בני המופל' החכם האהוב כמר אברהם יעקב נ"י המיועד לב"ג בת הרב החסיד המפורסם בוצינא קדישא חסידא ופרישא כבוד קדושת שמו מו' אהרן מקארלין נ"י, והחופה תהי' למז"ט ביום ד' ח"י סיון תקצ"ג לפ"ק בעיר פינסק...". אגרות הרה"ק מרוזין ובניו, בעריכת הרה"ח ר' דוב בער רבינובין שליט"א, כרך ב, עמ' מד"מה.

55 "מאורות הגדולים", מאת חסיד של מרן אדמוה"ז, ר' אהרן ציילינגולד ז"ל, בילגורייא תרע"ה, חלק ב, עמ' יב, במע' הרה"ק מרוזין זיע"א.

56 ה"עשיר מתנגד ולמדן גדול" אינו אלא הרב שאול לוי ז"ל מנגידי העיר קארלין, כי ברשימות שנרשמו מפי זקני החסידים מובא תמצית סיפור זה: "בשעה שהרה"ק מרוזין הגיע לנשואי בנו הרה"ק מסדיגורא בקארלין אמר אליו מרן אדמוה"ז זיע"א: מחותן, בואו ואראה לכם את המתנגדים שלנו, והביאו אל ר' שאול, וכשנכנסו אליו ישב ולמד ולא הביט עליהם כלל".

57 חותנו של הרה"ק רבי ישראל מרוזין, רבי משה מברדיטשוב, היה בנו של רבי אליעזר הלוי הנודע בתוארו 'ראש הישיבה' בפנסק, מתלמידיו של מרן המגיד ממעזריטש, ומגדולי תלמידיו של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין, וספון בבית החיים בקארלין סמוך ליד רבו מרן הר"א הגדול. אליו שלח מרן המגיד ממעזריטש מכתב קודש ומתארו: אהובי ידיד ה' הרבני המופל' הותיק מה' אליעזר הלוי נ"י. [עליו ראה במאמרי 'מרן הרה"א הגדול וחבורת החסידים בקארלין, פרק יא. קובץ באו" גליון נו, עמ' קמג"קח. כתבים עמ' 320-325]. וראה מאמרו המצויין של הרב בנימין פנטליאט קובץ בית אהרן וישראל, גליון קנה, עמ' קמז"קח: 'תעלומת ר' אליעזר הלוי מקארלין', בו הוא מדייק ומרחיב כי יחוסו של רבי אליעזר הלוי ראש הישיבה לרבי אליעזר הלוי מקארלין מחבר הספרים 'שיח השדה' ו'ריח השדה' הוא טעות של רבים מכותבי תולדותיו של הרה"ק רבי אליעזר הלוי הראש ישיבה מפנסק, ובעקבותיהם נכשלתי בכך במאמרי הנ"ל, ורבי אליעזר הלוי מקארלין 'ראש הישיבה' ורבי אליעזר הלוי מחבר הספרים הנ"ל היו כנראה קרובי משפחה ממשפחת לוי הענפה בפנסק ומראשוני תושבי קארלין.

כבר ציינתי במאמרי הנ"ל שרבי שאול לוי לא היה נכדו של הרה"ק רבי אליעזר הלוי 'ראש הישיבה', כפי שמצוין כאן, אלא היה קרוב משפחתו, משום כך היה גם קרובו של הרה"ק הר"י מרוזין. נראה כי היה נכדו של רבי צבי הירש הלוי משקלאוו ז"ל אחי רבי אליעזר הלוי, שהיה ראש משפחת לעווין בפנסק (ס' בית עקד ספרים אות ה' מספר 526, ספר היחס לבני לעווין ותולדות הר' שאול לוי מפנסק, וארשא תרמ"ה, והעיר מ. נרב בס' פינסק עמ' 207 שהספר אינו נבמצא בבית הספרים הלאומי בירושלים ואף לא בספריות גדולות במערב אירופה).

לכאורה השתתף אז גם החסיד רבי יצחק זאב אלנשטיין מפנסק (רבי ולוויל פינסקער) מקורבו, נאמן ביתו ומנהל חצרו של מרן אדמוה"ז, כי היה חתן רבי נחום. אשתו אסתר שיינדל הייתה נכדת הרה"ק רבי ישראל דוב הלוי בנו של המגיד הקדוש רבי דוד מסטעפין וחתנו של רבי אליעזר הלוי הראש ישיבה מפנסק. וכקרובו של הרה"ק מרוזין, נסע לרוזין יחד עם הרה"ק רבי משה בער (אחיו של מרן אדמוה"ז) כדי לקבל פני מחותנו הרה"ק מרוזין שברח בשנת תר"א מרוסיה. ולאחר שהרי"ז לסדיגורא יחד עם מרן אדמוה"ז כדי לקבל פני מחותנו הרה"ק קרלין כנציג חסידי קרלין ווהלין, בנשיאות הרה"ק רבי אברהם יעקב מפנסק עלה לירושלים בשנת תרכ"ב, התמנה כנציג חסידי קרלין ווהלין, בנשיאות הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא. והתנגד להקמת כולל קארלין בשנת תרל"ד. ראה כתבים עמ' 158, על תולדותיו ראה: כתבים, עמ' 828. ובספר מטה אהרן, חסידי קארלין בירושלים, לר"א הויזמן ז"ל, עמ' ה"ו.

וילכו בכל החדרים ולא מצאו איש, אך בחדר החמישי מצאו כי המתנגד העשיר יושב על הכסא וגמרא מונח לפניו, ועשה את עצמו כאלו ראשו ורובו שקוע בהגמרא, ועשה את עצמו כאלו לא ידע אותם... ועמדו שני הצדיקים המחותרים בערך רבע שעה, ואח"כ הגביה המתנגד את ראשו ויאמר: ברוך הבא ר' ישראל בשפה רפה, וצוה המתנגד להביא קצת כיבוד עבור האורחים, והתמהמהו שמה מעט זמן, והלכו לדרכם.

בדרך אמר הרה"צ מרוזין אל הרה"צ מקארלין כי תמה הוא עליו איך הוא מחזיק מתנגד גדול כזה בעירו, ויאמר לו הרה"צ מקארלין: מעתה יאמין כבודו כי נמצאים אנשים כאלה במדינת ליטא! <sup>58</sup>... ואחר כך אמר הרה"ק מרוזין זיע"א דבר-תורה על ענין השפלות <sup>59</sup>.

"סוף דבר הי' כי המתנגד אשר זלזל בכבוד הצדיקים לא הוציא שנתו.. <sup>60</sup>".

אינני יודע עד כמה הסיפור ב"מאורות הגדולים" מדויק הוא לכל פרטיו, אך עובדה היא שסופו הטראגי מתאים למה שאכן קרה עם הנגיד רבי שאול לוין ז"ל, שנפטר (בן חמישים ותשע) בקארלין ביום בדר"ח תמוז תקצ"ג <sup>61</sup> דהיינו שבועיים ימים אחר שמחת הנשואין של הרה"ק רבי אברהם יעקב מסדיגורא זיע"א שנערכה כאמור בפניסק ביום ח"י סיון תקצ"ג.

על 'העלילה על מרן אדמו"ר הזקן ה'בית אהרן' – בשנת תרכ"ז – בפרק הבא אי"ה



58 מאורות הגדולים, שם.

59 שם, שם.

60 שם, שם.

61 'די צוואה פון א פינסקער בעל-הבית' א. לוריא, יווא בלעטער, ספט-אקט' 1938 עמ' 398.



# הערות

## בדעת רבי יצחק הלוי מקושטא זלה"ה

### לגבי ברכה על אתרוג שמוחזק בידו מכח קים לי (בגליון קפו)

בגליון קפו הדפסנו סנסנים מאת רבי רפאל שלמה הבדלה זלה"ה אב"ד ור"מ ירושת"ו, מתוך כתיבותיו בתוך ספר שו"ת כתיבת יד רבי שבתי גארמיזאן זלה"ה, והוא רשם על העלים הריקים שבתוך כתב היד. בין הדברים היו כמה פסקאות שהביא משמו או מה ששמע מפי מהר"י הלוי, וכתבנו שלא נתברר לנו למי מקדושים כוונתו.

בעמ' ט הבאנו: "עוד שמעתי מפיו [מהרב כמהר"י הלוי הי"א] דיש לספק מי שזכה באתרוג מכח קי"ל נגד רוב הפוסקים (עיי' בכנ"ה סי' כ"ה כללי הקי"ל) אם מברך עליו כיון דקי"ל ספק ברכות להקל וגבי איסורא לא אמרינן קי"ל כמ"ש הכנ"ה שם וכדקי"ל בענין שבועה ובדין אסמכתא בח"ה סי' ר"ז יע"ש, ולע"ד אינו ספק שהברכה באה אחר שזכה בדבר נדעשה שלו ממש דודאי אחר שקנאו מכח הקי"ל אינו צריך עוד שיהא מוחזק בידו אלא בכל שיהיה ישנו בחזקתם והמחזיק בו פשיטא דמוציאין מידו.

ועתה העירו את לבנו, ששאלה זו נידונה באורך ונדפסה ע"י רבי משה ב"ר רפאל פארדו זלה"ה נכדו של הגרחיד"א זלה"ה, בספרו 'שמו משה' סי' יב, וכתב וז"ל:

"הנה קודם בואי לפשוט האי ספיקא דדינא והיו עיני ולבי המה משוטטות בכל האר"ש ל"ו אצא חפשי מחיפוש בדברי הפוס' ז"ל אולי ימצאון ספקי דדינא הנו"ל בפוס' מספרי הפוס' ז"ל ולמה זה להבל איגע ובדקתי עד מקום שירי מגעת וכעת בקשתי ול"ו מצאתיו אל ה' ויאר לנו בצפיייתינו צפינו לאחד קדוש מדבר הלא הוא הרב כמהר"י הלוי ז"ל, אחד מרבני קוסטאנדינה הכירה ומתוך שיחתו ניכר שהוא מהרבנים הקודמים שלפני פנינו ובא לידי ספר א' מתשו' הרב ז"ל כתי' כמעט שעברתי דברי פי חכם וראה ראיתי לו ז"ל בתשו' סי' ל"ה וז"ל נסתפקתי אני הצעיר באתרוג דוכה בו אדם אחד מטעם דהוא מוחזק ואמר קי"ל כפ' [לנו], אי מקרי לכם או לא, כיון דאפשר דהרין אינו כן כיון דאין יכול להוציא, ושאלתי את פי גדולי עירינו ולא מצאתי דבר מתיישב לדעתי עד שחיפשתי חיפוש מחיפוש ומצאתי ראיה מתשו' הרב הגדול אהרן ששון בעל תורת אמת בסי' מ"ז דכתב על מאי דשאלו ממנו אי המוחזק בדבר מטעם קי"ל אם יכול לישבע בערכאות של גויים שאינו חייב, וכתב שאינו יכול כמו שיראה הרואה דבריו, ואם מפני הקיצור לא כתבתי לשונו ז"ל, א"כ נראה דאין ראוי לברך עליו ביו"ט ראשון, דמן התורה בעינן לכם, וזה אפשר דאינו שלו, כיון דגם לידיה מספקא ליה אם הוא שלו אלא משום דהוא תפוס הוחזק בו, דאינו יכול לישבע שהוא שלו אף דהוא תפוס בו ברשות ב"ד, כמו כן הכא לא מקרי לכם, כנ"ל כעת ודוק. והואיל ובאנו למידה זו נראה דמי שהוא פטור מדין תורה ומתקנת חכמים חייב אינו יכול לישבע שהוא פטור ואעפ"י דשבועה היא משל תורה ומן התורה פטור כנ"ל פי המדבר יצחק הלוי עכ"ל וז"ל אות באות".

נראים וניכרים הדברים שמפה קדוש אחד יצאו שני הדברים, וכלשונו הרי שנסתפק בספק זה במשך זמן ללא שפשטו לו את ספקו, עד שמצא לפשוט לאיסור מתשו' מהר"א ששון זלה"ה. והנראה שבעת שרבי רפאל שלמה הבדלה שמע מפיו את הספק ופשיטותו להיתר היה מקודם שהסיק לאסור והעלה את פסקו בכתב.

ומעתה ניתן גם לקבוע שהלא הוא רבי יצחק הלוי שהגרחיד"א מזכירו בשם הגדולים אות י' שכ"ז, ומזכיר את תשובותיו בהלכה: "מהר"ר יצחק הלוי אחיו של הרב מהר"ש הלוי שהיה חבירו של הרב מהר"י רוזאניס, היה מפורסם בחכמה ובקיאות ונפטר במבחר ימיו בערך בשנת ת"פ והיו לו שלש מאות וחמשים תשובות בכ"י, וזכר בספר כהונת עולם בהלכות נדרים סי' רל"ט".

זכה מכון בית אהרן וישראל והדפסנו בשנת תשע"א כך אחד מתשובותיו הנמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א מס' 781, בשם 'שאלות ותשובות רבי יצחק הלוי מקושטא'.

## על דברי הרס"ג בספר 'קורות הזמן' על זמן פטירתו של שמואל הנביא (בגליון רל"ד)

לכבוד מערכת הקובץ בית אהרן וישראל, השלום והברכה, ותודה על הגליונות המופלאים. ברצוני להוסיף על דברי ר' ישי רונן שליט"א - מהדיר 'קורות הזמן' לרס"ג, והיא לו במדור גנוזות גליון אחרון (אב-אלול תשפ"ד).

על מה שכתב רס"ג: 'ובאחרית השנה ההיא מת שמואל הנביא', העיר הרב הנ"ל (הערה 90), מעדויות שונות מתקופות הגאונים, הקובעים את תאריך פטירת שמואל בחודשי אייר סיון.

ואולם, ברי לכל, שאך דוחק הוא לקרוא לחודשים אלו 'אחרית שנה', ועל כן נראה לבאר כוונת רס"ג באופן אחר, דס"ל דמות שמואל היה בכ"ט אלול - והיינו אחרית שנה כפשוטו.

דהרי מות שמואל נזכר בספר שמואל (א כה א), ותיכף אחר מותו והספדו של שמואל, מתאר הנביא את מעשה דוד ונבל בכרמלי.

מות נבל, עפ"י פשט דברי חז"ל - היה ביום הכיפורים. וזה לשונם (ר"ה יח. וכע"ז בירושלמי ביכורים ב א): 'ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל, עשרה ימים מאי עבדיתיהו... אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים'.

ובירושלמי (ביכורים ב א) אמרו: 'חילפי בר בריה דרבי אבהו אמר, שמעית קליה דרבי דרש, ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימת. תלה לו הקדוש ברוך הוא שבעת ימי אבולו של שמואל, שלא יתערב אבולו עם הצדיק, ועשה עוד שלשה ימים ומת במגפה'. - הרי, שלדעת רבי אבהו, מות נבל היה עשרה ימים לאחר מיתת שמואל.

ואם נקבץ את דעתו של רב נחמן - בבבלי, עם דעתו של רבי אבהו - בירושלמי, הרי לנו שיום פטירת החווה בכ"ט אלול, עשרה ימים מלאים קודם יום הכיפורים.

ואע"פ שיש לפקפק, דכוונת חז"ל לעשרה ימים שנתן הקב"ה לתשובת נבל, שהם כנגד עשרת ימי תשובה הכלליים (וכמשמעות לשון הירושלמי, יעוי"ש), מ"מ מצינו לרש"י (שמואל א כח ח) ולוזהר (וארא כג:): דס"ל דהכוונה לעשרת ימי תשובה שבין ר"ה ליוהכ"פ.

ואפשר שכן היא גם דעת רס"ג, וע"כ קבע את מות שמואל לאחרית השנה.

שו"ר דהקף החיים (סופר, או"ח תקף ס"ק י) העיר ג"כ כדברינו, יעו"ש, ובמובאות המצויינות שם.

בברכת תכל שנה וקללותיה תחל שנה וברכותיה

ונזכה לחיות בשלווה ובבטח. בארץ אשר עיני השם בה תמיד.

מראשית השנה ועד אחרית שנה. [אחרית - ממש].

**שמחה מורגנשטרן**

## על מהדורת ספר 'שערי תשובה' מן הגניזה (בגליון רל"ה)

לכ' הרבנים חברי מערכת קובץ בית אהרן וישראל שליט"א.

ראיתי בגליון רל"ד (אב-אלול תשפ"ד) את המאמר הנכבד של הרה"ג ר' יהודה זייבלד שליט"א אודות מהדורת הגניזה של ספר שערי תשובה לרבינו יונה. הנה שם הוכיח בטוב טעם שנוסח מהדורה זו לא יצא מידי רבינו יונה עצמו, אלא שזה 'עירבד' שעשה אחד מהראשונים. וכתב שם גם 'ניתוח קצר' על השינויים השונים שנמצא במהדורה זו, וביאר בתו"ד שבדרכי הוספות אלו נכתבו לתוספת ביאור או שנועדו להלהיב ולעורר לב הקוראים לתשובה.

[והנה חוץ מההוספות שהוסיף הרב המהדיר, לפעמים גם קיצר והשמיט מילים שמופיעים במקור, ואולי יש מהם שהיו בכוונה, אבל בכמה מקרים נראה ברור שהם אכן רק שגיאות סופר, ואכמ"ל. אמנם שמתי לב שיש הרבה שינויים מסוג אחר, שאינם לא הוספות ולא השמטות, אלא שינויים מלשון המקור במקצת, למילים שדומות קצת באותיותיהן, אבל יש להם משמעות אחרת (ולדוגמא, באות ז שכתב 'שנשאר מכל שאר העבירות' במקום 'שנזהר מכל שאר העבירות'. ובאות י"ז 'שניצחו יצרו כבר... שישמר מן האויב הגדול' במקום 'אשר נצחו יצרו הרע... להשמר מן היצר האורב', והמעין היטב יראה עוד רבות כאלה). ולולי דמיסתפינא הייתי מציע בדרך אפשר שנראה שהכת"י שהיה לרב המהדיר הנ"ל שממנה העתיק את הספר, היה חסר בהרבה מקומות, ובמקום שבמקור לא היה הנוסח ברור, תיקן והשלים על פי דעתו ורוחב שכלו, ולכן יצא שינויים קלים כאלה (ולכן יש קטעים שלמים בלי שום שינויים, ומאידך קטעים אחרים עם הרבה שינויים מסוג הזה). אמנם כאמור אין זה אלא השערה בעלמא.]

אמנם כידוע דברי רבותינו הראשונים נכתבים בדקדוק גדול מאוד, והרי הבנת עומק כוונתם הוא ענין של הורים התלויים בשערה, ששינוי קטן של מילה אחת או אפי' אות אחת, יכול לפעמים לשנות הבנת כל הענין. וכן הוא לענ"ד בחלק מההוספות ושינויים אלו, שאף שבאו להוסיף ביאור ולהלהיב את הלבבות כאמור, מ"מ לפעמים הם נוטים קצת מכוונת המחבר ביוצרים או בלא יודעים.

ואמרתם להעלות על הכתב כמה שינויים קלים שמצאתי, ובמה שיש לדון עליהם אם הם מתאימים עם נוסח המקור, ובזה החלי.

(א) שער א אות ו'. כי אם אמור יאמר העבד לרבו כל אשר תאמר אלי אעשה וזלתי דבר אחד, כבר שבר עול אדוניו מעליו והישר בעיניו יעשה. אמנם בנוסח הגניזה איתא 'והישר בעיניו לא יעשה'. וצ"ב. וכנראה הביאור שהישר בעיני הקב"ה לא יעשה. אבל במקור הכוונה שהוא עושה הישר בעיני עצמו [ולפי נוסח המקור זה ע"פ הפסוק בדברים יב ח, משא"כ לפי הגניזה זה ע"פ פסוק כה שם ועוד מקומות].

(ב) שם אות ט'. והוכבס הנפש מן העון כפי אשר תכבס את לבה שנאמר כבסי מרעה לבך ירושלים. בנוסח הגניזה 'והוכבס הנפש מן העון כענין שתפא את לבה וכו'". וכתב שם העורך בהערה 18 'לנוסח המקורי אין ברורה כוונת רבינו, שנראה שלפי ערך כיבוס הלב כך במידה זו תכובס הנפש מן העון. ובאמת אין אלו שני דברים אלא משל ונמשל, וגם אין מבואר מה הביא מדברי ירמיה. ולנוסח שלפנינו מבוארת הכוונה וכו'".

אמנם נראה שכוונת רבינו ברור מאוד, שודאי שגם לפי נוסח דידן הכוונה לבאר שכיבוס הנפש תלוי בלב, וכמו שכתב בתחילת האות 'לא תטהר הנפש טוהר שלם וכו' זולתי כשאר יטהר האדם את לבו', הרי להדיא שהנפש והלב הם שתי דברים, ומ"מ טוהר הנפש תלוי בטוהר הלב. וזהו גם כוונת דברי רבינו כאן, שהרי כתב שהחטא גורמת גועל בנפש, וכאן ביאר שהדרך לכבס את הנפש מהגיעול הזאת, הוא ע"י פועלת כיבוס הלב, שקשורים הם הלב והנפש אהדדי והכיבוס שעושים ללב משפיע על הנפש. [ולא כמו שנראה שהבין הרב העורך שלב ונפש הם אותו דבר ממש, ונפש אינו אלא מילה נרדפת לפנימיות הלב, אלא הם שתי דברים שתלויים הם זה בזה כמו שאמרנו]. וזהו פשטות דברי רבינו יונה, שאחר שביאר שהתשובה היא כיבוס הלב, כתב שהכיבוס הנפש הזאת נעשה ע"י כיבוס הלב, ולכן כל מה שתוסיף כיבוס ללב, ממילא יתוסף כיבוס לנפש. ועל זה מביא הפסוק מירמיה ששם מבואר שזה תלוי בלב, וכמו שביאר הרב העורך. ופשוט.

(ג) שם. כי תשובת האדם המעולה בימי בחורותיו בעוד כחו עליו ויתגבר על יצרו. בנוסח הגניזה 'בעוד כחו עליו ויצרו יגבר עליו'. גם כאן כתב הרב העורך בהערה 19 'לפי הנוסח המקורי מה שכחו עליו הוא כדי שייכול להתגבר על יצרו וזה תימה שהרי מה שהתשובה היא בימי בחורותיו הוא משום שאז סיפק בידו לחטאו וכו' ע"ש.

ובמחילת כבודו, נראה שאין מקום לדיבורים אלו כלל, שברור בכוונת רבינו שהמילים 'ויתגבר על יצרו' חוזרים על תחילת המשפט 'כי תשובת האדם המעולה. ושיעור דבריו 'כי תשובת האדם המעולה הוא כשיתגבר על יצרו בימי בחורותיו בעוד כחו עליו'.

(ד) שם אות י'. וישיב אל לבו כי יש עונש ונקם ושלם על העון, כענין שנאמר 'לי נקם ושלם', ונאמר 'גורו לכם מפני חרב כי חמה עונות חרב'. נוסח הגניזה קיצר כאן וכתב 'וישיב על לבו כי יש לו עונש שנאמר 'לי נקם ושלם', ונאמר וכו'".

הנה מצאנו לפעמים בדברי רבינו שמביא ב' פסוקים לראייה על איזה נקודה, והכוונה אינה רק להרבות בראיות, אלא שבכל פסוק מרומז פן אחר של הדבר שעליו הביא ראייה. ולפעמים כבר כתב בעצמו להדיא שתי החלקים האלו שעליו מביא ראייה מהפסוקים. ולדוגמא לדבר, ע"י לקמן בסוף אות טז 'ובעל הכעס עלול



לפשיעים ומופקר לנזקים' שמביא על זה ב' פסוקים, וע"ש היטב שמדויק שבפסוק א' כתוב שעלול לפשיעים, ובשני שמופקר לנזקים, ע"ש ות"נ.

ולענ"ד נראה שזהו גם כוונתו כאן. שהרי פתח בג' דברים, שיש 'עונש, ונקם, ושלם'. [ובאמת יש להבין מה הם ג' דברים אלו. ועי' בתחילת שער ד' שלפנינו עונש הוא כדי לנקות את החטא, וכנראה שחזק מזה יש גם נקם ושלם שהם ענין עונש כפשוטו. אלא שעדיין צריכים לבאר החילוק בין נקם ושלם]. ואיך שנבאר ג' דברים אלו, נראה שעל שלשתם מביא ראיה מהפסוקים, שעל נקם ושלם מביא מה שכתוב להדיא 'לי נקם ושלם', ועל 'עונש' מביא מה דכתיב 'כי חמה עונות חרב'. כנ"ל לכאור'. ואם נכון הדבר, נמצא שבמה שקיצר בעל הגניזה את הנוסח, איבד את כל העומק שבדבריו רבינו.

ה) שם אות יב. אך אם אבד עשרו בענין רע ויצא נקי מנכסיו נפשו עליו תתאבל. [והיינו שלאומת הפסד דינר או איסר שפתח ביה כתב כאן שמשא"כ אם אבד כל נכסיו תתאבל עליו יותר]. אמנם בנוסח הגניזה חילקו משפט זה לשנים ושם כתוב 'אם אבד עצמו בענין רע, או אם יצא נקי מנכסיו וכו''. אמנם לכאור' אינו מובן הכוונה כלל. דמזהו זה 'אבד עצמו בענין רע', שאין לפרש כפשוטו שנהרג, שהרי מדברים כאן על דבר שהוא עצמו מתאבל עליו. (והנה שינה מילת 'עשרו' וכתב במקומו 'עצמו', ועי' מה שכתבתי לעיל אודות טעויות הדומות.)

ו) שם אות יג. על כן יקל העון כפי אשר תכבד האנחה עליו. מש"כ 'יקל העון' פשוט שהכוונה שלפי מה שנתרבה היגון והאנחה כך נתרבה התשובה, והעון נמחק יותר, וכמו שכתב בתחילת האות 'ומדרגות התשובה ומעלותיה לפי גודל המרירות ועוצם היגון. [ודברים אלו הם קצת חזרה על מה שכתב לעיל באות ט' שמדרגות רבות לתשובה וכו' ולפי רוב הכיבוס יתלבן וכו' ע"ש]. ולשון הגניזה 'יהיה קל העון בעיני החוטא כי לפום צערא אגרא וכו'' אינו מובן לגמרי.

[גם מה שכתב 'לפום צערא אגרא' לכאור' אינו מדויק, שאין זה שכן גרידא על הטירחא, אלא שעצם הוספת היגון היא הוספה בתשובה שמכבסת את העון יותר].

ז) שם אות יט. אע"פ שיש לתשובה מדרגות רבות כשאר בארנו. הוא לעיל באות יג, ודלא כנוסח הגניזה 'כשאר יתבאר'.

ח) שם אות כ. גם יפחד אולי יתחדש עליו יצרו וישמר ממנו בכל עת ויוסיף יראת השם בנפשו תמיד ויתפלל תמיד אל השם לעזרו וכו' ולהצילו מיצרו. בנוסח הגניזה הוסיפו 'וישמר ממנו בכל עת ויעסוק בתורה ובמצוות ויוסיף יראת השם בנפשו וכו''. הנה בפשוטו אין מקום להוספה זו, שהרי לא בא רבינו כאן לבאר כלל דרכי התשובה והוספת זכויות גרידא, אלא בא לבאר דברים שמחזקים אותו שלא יפול שוב ברשת היצר, ולזה כתב שישמור ממנו בכל עת, ושיוסיף יראת שמים שלא יפול שוב, ושיתפלל שלא יפול שוב. אבל עסק התורה ומצוות בעלמא, לכאור' אינו שייך לזה. ואולי יש לומר בדוחק שכוונתו למה שאמרנו שתורה מגנא בעידנא דעסיק ביה וכו'.

בברכה שתזכו להמשיך לזכות את הרבים בהגלות צפונות מכתבי ידי רבותינו הראשונים כמלאכים.

**אליעזר בהן**

רמת בית שמש

## תגובת העורך

ישר כח על ההערות החשובות ההולכות בדרך הסלולה לנו מרבותינו לדקדק בכל תג ותג בלשונות הראשונים ולבאר כל שיטה ושיטה. ובודאי מיבעי לן למשכוני נפשין לאוקמי גירסת רבינו עצמו.

על שהעיר מע"כ על לשון מהדורת הגניזה "אך אם אבד עצמו בענין רע או אם יצא נקי מנכסיו, ונפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו יומם ולילה ונפשו קצה לו", אכן נראה שרבינו שינה מדבריו רבינו יונה, שבדבריו נזכר רק מי שאיבד את ממונו ולכן נפשו עליו תאבל, ורבינו הוסיף גם את המאבד עצמו, ושינה לפי זה וכתב "או אם יצא נקי מנכסיו ונפשו עליו תאבל" ולא "ויצא נקי מנכסיו, נפשו עליו תאבל", ונראה מכך שאינו שינוי אקראי או שגגה אלא שינוי מכוון, כיון שעניין שני הוא שאיבד את ממונו ונפשו תאבל עליו, אבל במי שמאבד עצמו אין נפשו אבדה עליו. ואכן חידוש גדול הוא שמי שניאץ והמרה את ה' צריך להצטער יותר ממי שאיבד עצמו.

בברכה"ת,

**יהודה זייבלד**

# בגדר ברכת 'שהחיינו' על בניית הסוכה - והאם יש ענין לברך שהחיינו בליל א' דסוכות בסוכה שבנה בעצמו

## תגובה למאמר בגליון ר"א

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

הנני להעיר על מאמרו של הרה"ג ר' יעקב אקער שליט"א (גליון רי"א), שהביא המבואר בגמ' שהעושה סוכה מברך שהחיינו, אלא דאנן נהגינן להניח ברכה זו לשעת הקידוש, והוכיח שם שכשם מברך שהחיינו בשעת הקידוש מברך גם על בניית הסוכה ולא רק על קיום המצוה, וממילא הסיק שיש לכתחילה לברך ברכה זו דווקא באותה סוכה שבנה, והאריך להביא לכך כמה מקורות והוכחות.

וחשוב להבהיר שלא באנו לאסוף ולקבץ כל האמור בנושא זה בספרי זמננו, ובפרט שרוב מה שהביאו מפי כמה מגדולי זמננו נאמרו מפיהם ולא מפי כתבם, ובחלקם יש שמועות סותרות, ולא באנו אל לדון במקורות שהובאו במאמר.

א. וראשית דבר נפתח בדברי הגרש"ז אורבך (חי' כת"י למסכת סוכה, הובאו בהליכות שלמה פ"ט דה"ל י"ב): 'ודע, דגם אם בירך שהחיינו בקידוש בסוכת אחרים, ודאי אינו חוזר ומברך שנית כשבא לסוכתו, דאע"ג דבשהחיינו שבקידוש נכללת גם ברכת שהחיינו על הסוכה, מ"מ עיקר ברכת שהחיינו אינה על עשיית הסוכה גרידא, כי אם על השמחה במצות סוכה בחג, אלא שהשמחה מתחלת כבר משעת העשיה, ולכן היה ראוי לברך אז, אלא דאנן מברכין בשעת הישיבה בה שאז שמח בקיום המצוה ממש... אבל ה"ה דמצי לברכה בסוכת חברו כשמקיים בה מצות ישיבה בסוכה'.<sup>1</sup> וכפי שנביא להלן, כדבריו בגדר ברכה זו מפורש בביכורי יעקב.

ועתה נעבור לדון במקורות שהובאו במאמר שם, ונברר האם יש סתירה בדברי הפוסקים להבנה זו.

ב. הביא לשון הלבוש 'לפיכך כל אחד שהיא שלו כשיכנס בה חייב לברך, כמו הלוש בגד חדש'.

ועוד הביא מהמלבושי יו"ט (סי' תרמ"א סק"א) שהסביר הא דהניחו לברך שהחיינו בשעת ישיבה, להא דתיקנו בדומה לזה לענין ברכת שהחיינו על 'פרי חדש', שמעיקר הדין מברך בשעת ראייתו הראשונה, אך תיקנו להניח הברכה לשעת אכילה ראשונה, משום שהוא זמן קבוע יותר, וה"נ בסוכה הניחו לברך זמן בישיבתה ולא בבנייתה, משום שהוא זמן קבוע יותר.

וכתב 'ומכל דבריהם נראה שהברכה היא על החפץ החדש שעשה, שעי"ז יוכל לקיים את המצוה כראוי, וא"כ ודאי ובודאי שיש לברך שהחיינו בסוכתו, שהרי אין טעם לברך שהחיינו על בגד חדש בעודו לובש בגד חבירו, ופשוט. ואף שאינו חפץ חדש ממש ואין בדפנות והסכך כל כך שמחה, ודאי שהשמחה היא על שיש לו בחפצא זו הזדמנות לקיים מצוות בורא, וברור ופשוט שאין השמחה על עצים וסכך ופשוט'.

ונראה שאין זו כוונת הלבוש כלל [וכבר ציין במאמר שם שבדברי השו"ע הרב נראה שלא הבין כן בלבוש], ובאמת שהעתיק רק שורה אחת מדברי הלבוש ולא מש"כ לפניו ולאחריו, והמעין שם יראה דשפיר יש להבין כהבנת הגרש"ז שהברכה היא על השמחה שזוכה לקיום מצות הסוכה, אלא ששמחה זו מתחלת כבר בבניית

1 ונראה פשוט שלהבנת הגרש"ז אין שום ענין לכיין בשעת הברכה בקידוש - גם על בניית הסוכה (כפי שכתבו בכמה ספרי זמננו, וביניהם בלוח 'עיתים וזמנים'), ומשום דאדרבה, כל מה שאפשר לברך בשעת עשייה הוא משום שהיא אתחלתא דשישיבה בסוכה.

ודוגמה לדבר, מה שהשווה במלבושי יו"ט (הובא להלן אות ב') הא דהניחו לברך שהחיינו בשעת ישיבה, להא דתיקנו בדומה לזה לענין ברכת שהחיינו על 'פרי חדש' - וכי עלה על דעת מי להורות לכיין בשעת ברכת שהחיינו על אכילת הפרי - להוציא גם את חיובו לברך בשעת ראיית הפרי? פשיטא דלא, כיון דהיינו הך - השמחה שהגיענו לזמן זה של פרי המתחדש מזמן לזמן, וה"נ ממש בסוכה.

וגם פלא הדבר מדוע כל אלו שהזהירו על כך בסוכה, לא הזהירו להתכוין בשעת ברכת שהחיינו על נטילת לולב - לכיין גם על אגידתו, עפ"י המבואר באותה סוגיא דזמן ברכת שהחיינו על לולב היא בשעת אגידתו. וזהו דלא כהפסקי תשובות (סי' תרמ"ב הערה 12) שכתב משמיה דהגרש"ז שאמנם יכול לכתחילה לקדש ולברך שהחיינו בליל א' בסוכת חבירו, אלא שיוצא גם על סוכתו (והכוונה אינה מעכבת), והמעין בהליכות שלמה יראה כדברינו שאין שום ענין 'להוציא סוכתו', שהרי ברכת שהחיינו היא על קיום מצות הסוכה ולא על חפצא דסוכה. ולכן, אמנם יתכן שדעת רבנים אחרים כן, אך לא כן דעת הגרש"ז.

הסוכה ובהכנתה לשיבה בה. אלא שהלבוש בא להסביר מדוע באמת ראו להניח ברכה זו לשעת הקידוש, והלא זריזים מקדימים למצוות, ועל זה תירץ שהיות ויש שאין בונים בעצמם הסוכה אלא אחרים בונים להם, ואז לא שייך שהבונה יברך כיון שאינו שמח בעשייתה [דהיינו שאין לו שמחת המצוה, שהרי אינו עומד לקיים מצותו בסוכה זו], וכתב הלבוש שבמקרה כזה שאחר בנה לו הסוכה 'כשיכנס בה חייב לברך, כמו הלבוש בגד חדש אף על פי שהוא לא עשאו', והיינו שבשעת כניסת בעה"ב פעם ראשונה לסוכה יש לו לברך (אף קודם קיום מצותה), והיינו מפני שאז יש לו שמחה בסוכה המוכנה למצותו - כמו מי שיש לו שמחה בלבישת בגד חדש אף שלא עשאו, אלא כיון שאין הכל בקיאות מתי לברך, קבעו ברכה זו בשעת קידוש על הכוס שהוא זמן קבוע ומוגדר. וממילא אין כוונת הלבוש להשוות הברכה לברכה הנעשית על כלי חדש, אלא ודאי שהכוונה לברכה הנעשית על שמחת מצות הסוכה - שמתחלת בהכנת הסוכה למצוותה.

ונראה שגם את דברי הרמ"ך שהובאו שם יש לפרש על דרך זו. אמנם דברי היפה עיניים קשה לפרש כן, אך דבריו מחדשים.

וכמו כן מה שהבין מדברי המלבושי יו"ט כביכול ברכת שהחיינו הנעשית בשעת בניית סוכה היא על גוף הסוכה, וממילא גם כשקבעוה על הכוס יש לברך על הסוכה עצמה, וממילא יש לברך שהחיינו בליל א' דווקא בסוכה שבנה - ולמד זאת מכך שהשווה זאת לברכת שהחיינו על פרי חדש.

לענ"ד אין זו כוונתו כלל, דשפיר יש לבאר כנ"ל דשהחיינו דסוכה הוא על קיום מצותה שמתחיל בעת בנייתה, וכל כוונת המלבושי יו"ט רק ללמוד זה מזה, שכשם שפרי חדש שמברכים על השמחה בהגיע זמן ועונת הפרי - עיקר זמן הברכה הוא בראייתו הראשונה, בכל זאת העדיפו להניח הברכה לזמן אכילתו שהוא קבוע יותר, כך גם ברכת שהחיינו על 'מצות הסוכה', אף שזמנה מתחיל מעת בניית הסוכה, העדיפו להניחה לשעת הקיום בפועל שהוא קבוע יותר. וממילא אין ענין לברך ברכה זו דווקא באותה סוכה שבנה, ופשוט.

ג. הביא שם מהמשאת משה, שמי שבנה סוכה חדשה בחוה"מ מברך שהחיינו על בנייתה, והמשמעות כביכול כוונת המשאת משה לפסוק כן אף למי שכבר בירך שהחיינו על מצות הסוכה, כגון שעד שבנה סוכתו אכל בסוכת חבירו ובירך שם שהחיינו [וכן נראה שהבינו במקרא קודש (סוכות ח"א, ס"י כה) ובחזון עובדיה (סוכה), דיני הסכך אות כה) ונראה לא היה הספר לפנייהם לראות דבריו]. והמעין בדברי המשאת משה יראה ברור שלא בא לחדש כזה חידוש כלל, וכל נידונו הוא במי שעדיין לא קיים מצות סוכה, וכגון בגוונא שדן בשו"ת עזרת מצר (ס"כ, הובא במאמר שם), שהביא דברי המשאת משה לגבי מי שהפליג בספינה ולא היה לו שם סוכה ונאלץ לקדש שם ולברך שהחיינו על הרגל לחוד, ובאמצע החג הגיע ליבשה ובה לקיים לראשונה מצות סוכה, דבזה שפיר מברך שהחיינו על מצות הסוכה שעדיין לא קיימה בשנה זו.

והמשאת משה לא בא כלל לחדש דין חדש, אלא בא לחזק ולמאץ פסק הרמ"א בסי' תרמ"א שהמברך שהחיינו על הרגל מחוץ לסוכה, לא פטר ברכת שהחיינו דסוכה, ודלא כהב"ח<sup>2</sup>, והוכיח כן מהא דמבואר בגמ' דמברכים שהחיינו על בניית הסוכה, ומאידך מבואר בגמ' (סוכה כז:): שלדעת חכמים, גם 'מי שלא ישב בסוכה יום טוב הראשון' (לשון רש"י שם) - עושה סוכה בחוה"מ כדי לישב בה מעתה ואילך, ומשמע שגם בזה מברך שהחיינו על עשייתה אף שמסתמא כבר בירך בשעת קידוש בביתו על הרגל.

וממילא פשוט שאין שום מקור מהמשאת משה שיש ענין לברך שהחיינו דווקא בסוכה שבנה.

ד. הביא מהבכורי יעקב, כביכול הסתפק במי שאכל בליל שני בסוכה אחרת את חוזר לברך שהחיינו, כיון שברכתו בסוכה הקודמת לא פטרה סוכה זו, הרי שברכת שהחיינו על 'השיבה בסוכה' אינה פוטרת את ברכת שהחיינו על 'חפצא דסוכה'.

והמעין בבכורי יו"ט שדרכה, מפורש בדבריו להיפך. ונעתיק לשונו בתוספת ביאור בסוגריים מרובעות:

ונסתפקתי אם בירך [שהחיינו בערב יו"ט] בשעת עשייה על לולב [שזו שוב אין מברך עליו שהחיינו בשעת הנטילה], ושוב [ביו"ט עצמו] נטל לולב אחר, אם יוצא בזה בזמן שבשעת עשייה. דבגמרא לא איירי רק מאותה סוכה ומאותו לולב, שוב לא יברך על מצוה אחרת שבאותו דבר שהרי עשייה אתחלתא דמצוה היא, דבמה שהכין הסוכה ואגד הלולב לעשות בו המצוה התחילה קיום המצוה. וכן אם נטל היום לולב ולמחר לולב אחר, י"ל כיון שכבר בירך על מצות נטילה זמן שוב לא יברך. אבל אם היום [בעיו"ט] עשה לולב זה [ובירך שהחיינו] ולמחר [בנטילה הראשונה של הלולב] נטל לולב אחר, דלא אותו דבר איכא ולא אותה מצוה איכא, אפשר דצריך לברך שוב זמן לכו"ע. שהרי [נתברר למפרע ש]לא התחילה אז המצוה במה שאגד הלולב, שהרי לא נטלו ולא קיים בו המצוה, וברכתו הוי לבטלה... [ועתה מוסיף הבכורי, עפ"י מה שנחלקו הראשונים (טור סי'

2 ובספר עזרת מצר שם, כתב שבגוונא דהמשאת משה גם הב"ח יודה שמברך שהחיינו, כיון שלא היתה סוכתו מוכנה בשעה שבירך על הרגל, וכן כתבו בעוד ספרים.

תרס"ב) האם חוזרים לברך שהחיינו בנטילת לולב ביו"ט שני של גלויות, שי"א שמברכים, וכשם שמברכים בקידוש, שהרי אם היום יו"ט אתמול היה חול ולא בירך שהחיינו לא בשעת נטילה ולא בשעת עשייה, אבל אנן נקטינן כהראשונים שאין חוזרים לברך שהחיינו, משום שהנטילה דאתמול לא גרעה משעת עשייה, וכבר יצא י"ח שהחיינו על הלולב], ולפי זה, גם אם ביום [טוב] שני [של גלויות] נטל לולב אחר שלא נטל בראשון, יש להסתפק כן [שהרי כל הסיבה שלא לברך שהחיינו היא מפני שהברכה דאתמול אמנם לא היתה בשעת נטילה (שהרי לפי הצד שהיום יו"ט היה אתמול חול ולא היתה מצות נטילה), אך לא גרעה מברכה בשעת עשייה. אך אם נוטל עתה ביו"ט ש' לולב אחר הרי נתברר שלא בירך לא בשעת נטילה ולא בשעת עשייה, שהרי לא קיים מצותו כלולב זה, וכנ"ל]. וכן לענין סוכה [שהרי גם בזה הדין הוא שאם בירך שהחיינו בשעת עשייה שוב אינו מברך שהחיינו בישיבתו הראשונה על מצות הסוכה, אלא דנקטינן שחזור לברך שהחיינו בשעת קידוש - משום הרגל, המחייב ברכת שהחיינו גם לולי מצות הסוכה. וכמו"כ מי שלא בירך בשעת עשייה, אך בירך בשעת קידוש על הרגל ועל הסוכה, שוב לא שייך שיברך למחרת בליל יו"ט שני של גלויות שהחיינו על הסוכה, דלא גרעה ברכתו דאתמול מברכה בשעת עשייה, אלא שחזור לברך שהחיינו משום היו"ט, וכמו בכל קידוש של יו"ט של גלויות. וממילא שייך ספק זה], כגון אם בליל שני לא קידש בסוכה [אלא בבית, ובירך שם שהחיינו על הרגל לחוד ולא על הסוכה, שהרי אינו יושב בה], וביום שני אוכל בסוכה אחרת שלא קידש בה בלילה ראשונה, אם שוב יברך בה זמן [שהרי כל הסיבה לפוטרו מ'שהחיינו' על מצות סוכה שמקיים כעת לראשונה בחג זה - לפי הצד שאתמול היה חול והיום קודש - הוא רק מחמת שכבר בירך בשעה שישב בה בלילה הראשונה, ואף שלפי הצד שכעת יו"ט היה אז חול, לא גרע מברכה משעת עשייה, אך כיון שיושב כעת בסוכה אחרת, באנו לספק הנ"ל האם ברכת שהחיינו בעשיית סוכה פוטרתו מברכה בשעת ישיבה ראשונה בסוכה אחרת], וצ"ע. עכ"ל.

ומפורש שמעולם לא עלה על דעתו להסתפק במי שבירך שהחיינו בסוכה אחת - בשעת קיום מצות ישיבה בסוכה - אם חוזר לברך בסוכה אחרת [ולכן העמיד ספיקו דווקא בגוונא שבבית, ב' קידש בביתו, שאילו קידש בליל ב' באותה סוכה שבה קידש בליל א' - פשוט שאין חוזר לברך שהחיינו ביום ב' אף שיושב בסוכה אחרת], ואדרבה, מפורש בדבריו להיפך, כהבנת הגרשו"א הנ"ל, שעיקר ברכת שהחיינו היא על 'מצות הסוכה', ומה שמברכים עליה בשעת עשייה הוא משום ד'עשייה אתחלתא דמצוה היא', והיינו שאין ב' חיובי 'שהחיינו' בסוכה: א. על עשייתה. ב. על מצות הישיבה בה [אלא שהמברך באחד מב' הזמנים - פוטר את שני החיובים], אלא שניהם אחת היא - 'שהחיינו והגיענו לקיום מצות הסוכה', אלא שזמנה של ברכה זו מתחיל בשעת בניית הסוכה, ואנו נוהגים להניחה לשעת קיום המצוה. ולפי דברים אלו, אדרבה, הבכו"ה הוא המקור שאין שום ענין לברך ברכת שהחיינו דווקא בסוכה שבנה, ומשום שאם לא בירך בשעת עשייה אין טעם לברך שהחיינו על העשייה אלא על המצוה בפועל, ומה לי הכא מה לי התם.

וכל נידונו של הבכו"ה הוא רק בבא להיפטר מחובת שהחיינו על מצות הסוכה ע"י ברכתו שבירך בשעת עשייתה, שבזה דן לומר דהיינו דווקא אם לבסוף יושב בסוכה זו שעשה ובירך עליה, אך אם בפועל בא לישב בסוכה אחרת הרי נתברר שהסוכה שבנה ובירך עליה לא היתה 'אתחלתא דמצוה', ונמצא שעדיין לא בירך שהחיינו על מצות הסוכה. ולפי"ז דן גם לענין יו"ט שני של גלויות וכנ"ל.<sup>3</sup>

3 ושמענו מראה"כ הגרמ"צ שמעיה שליט"א להעיר, שיוצא מחידושו של הבכו"ה נפק"מ הנוגעת מאוד למעשה לבני חו"ל, שהרי בשו"ע (סי' תרס"א) נפסק כדעת הרא"ש שבבית יו"ט שני של גלויות 'אומר קידוש וזמן אחריו מיד, ואח"כ ברכת הסוכה', והיינו משום שברכת שהחיינו אינה עולה אלא על הרגל ולא על מצות הסוכה, שאף אילו יום ראשון היה חול יצא כבר בברכת שהחיינו שבירך בליל א' משום דלא גרע מבירך בשעת עשייה, ולכן אין ראוי להפסיק בברכת הסוכה בין קידוש לזמן. והרמ"א הוסיף 'וכן ראוי לנהוג'. ואמנם כבר הביא המשנ"ב שם שכמה אחרונים נקטו כשיטת הראב"ה וסיעתו שגם בליל ב' אומרים זמן אחר סוכה כמו בליל א', וכתב המשנ"ב שמי שרוצה לנהוג כן אין מוחין בידו. ולכן אמנם הנהוגים כאלו האחרונים [וכן מנהג קהילתנו ובעוד הרבה קהילות הקודש וחצרות החסידים] אין נפק"מ למעשה באיזו סוכה סועד בב' הלילות דיו"ט, ואכן הבכו"ה לשיטתו שפסק (שם) לברך כפי הסדר בליל א' לא נחית לכך.

אבל אלו הנהוגים כפסק השו"ע והרמ"א, א"כ אם בליל א' סועד בסוכת אחרים [כפי המצוי בזוגות צעירים וסועדים בסוכת אביהם או חמיהם], ומברך שם שהחיינו, ובליל ב' סועד בביתו, אזי כנס לספיקו של הבכו"ה האם כבר נפטר מברכת שהחיינו על הסוכה במה שבירך אתמול בסוכת אחרים - וממילא יזכיר זמן קודם ברכת הסוכה, או שמה לא נפטר עדיין, כיון שעל הצד שאתמול היה חול הרי הברכה אינה אלא כבכרה בשעת עשייה, והרי כעת אינו יושב בסוכה שבירך על עשייתה, וממילא יש לו להקדים ברכת הסוכה לברכת הזמן.

ה. הביא דברי הרמ"א (סי' תרמ"א) שכתב 'ואם לא אכל לילה ראשונה בסוכה, אע"פ שבירך זמן בביתו, כשאוכל בסוכה צריך לברך זמן משום הסוכה', והביא (מהערות שבספר 'הליכות אבן ישראל') ש'האחרונים' כתבו לתמוה איך יתכן שאכל בלילה ראשונה בביתו, והלא דעת הרמ"א (סי' תרל"ט ס"ה) שבלילה ראשונה אין פטור של מצטער וגם כשיורדים גשמים חייב לאכול כזית בסוכה. ומכאן קריש'א ז"ל שמי שפירש שכוונת הרמ"א שבירך זמן 'בסוכת חבירו', ומש"כ 'בביתו' לאו דווקא הוא, אלא נקט לשון הראב"ד [מקור הדין, שהוא סובר שאם ירדו גשמים מקדש ואוכל בביתו גם בלילה ראשונה].

וחיפשנו ולא מצאנו לאחד מהאחרונים שיתקשה בדברי הרמ"א, ובאמת אין שום שמץ קריש'א וסתירה בדברי הרמ"א, דפשוט [כפי שהביא שם בדרך ב'] שדברי הרמ"א אמורים במי שמאיוזו סיבה שהיא נאלץ לקדש בביתו, וכגון שנאנס מלבנות סוכה, או שהיה חולה מסוכן ועוד אופנים רבים ומגוונים. וח"ו לתלות בוקי סריקי ברמ"א - שכתב 'שבירך זמן בביתו' ובאמת כוונתו שבירך 'בסוכת חבירו', וקשה להאמין שאי מי מהאחרונים כתב כן בדעת הרמ"א.

ו. בהערה הובא מהגר"ח קנייבסקי זצ"ל שנשאל במי שבירך שהחיינו בסוכת חבירו, ואח"כ בא לסוכתו, שהשיב י"א שצריך לחזור ולברך, אך לא ציין מי הם י"א אלו.

ולהעיר, שבקובץ 'שערי הוראה' (גליון ז, עמוד טו) נשאל הגר"ח האם אפשר לכתחילה לברך שהחיינו בסוכת חבירו, או שמא אם יעשה כן יצטרך לחזור ולברך כשיבא לסוכתו, והשיב: 'לכאורה יתכן אף בסוכת חבירו'. והיינו או מפני שסבר כמפורש בבכ"י וכהסבר הגרשו"א שהברכה נעשית על המצוה ולא על החפצא, ולכן אין משנה כלל באיוז סוכה מברך הברכה, או שסבר שבאמת הברכה כוללת ב' עניינים: א. השמחה על קיום המצוה, ב. השמחה על בניית הסוכה, אך שפיר יכול לברך ברכה זו בכל סוכה שהיא ולהודות גם על שמחתו בבניית סוכתו שבה יקיים מצות הישיבה בשאר ימים.

בברכת התורה

יוחנן ב"ר אברהם גומליב, שמעון אייזנבך

כולל או"ח בביהמ"ד 'אור ישראל' - ביתר עילית

## בענין קינוח והדחה בין גבינה לעוף (בגליון רי"מ, רלג) תגובת הכותב

כבוד מערכת החשוב קובץ בית אהרן וישראל הע"י, שלום רב.

ראיתי בקובץ גליון רל"ג מה שהעיר עלי הרה"ג ר' מאיר דוד הירשמן שליט"א, ובאתי בזה ליישב הערותיו, ולהעמיד דברי שכתבתי בקובץ גליון רי"ט, כדרכה של תורה.

א. הנה הוכחתי שם דעת הרמ"א בסימן פ"ט ס"ב כדעת המחבר שם דבין גבינה לבשר עוף אין צריך קינוח והדחה ונט"י, והוא כדברי איגרא בגמ' חולין קד: דאמר עוף וגבינה נאכלין באפקורן, ובזה העיר עלי מדברי הדרכ"מ בסי' פ"ט ס"ק ז' שכתב בשם השערי דורא (סימן ע"ז ס"ק ג' ד"ה כתב א"ז) "וכן נהגו ליטול ידיים אחר

וכמו כן במקרה הפוך, שסועד בליל א' בסוכתו, ובליל ב' בסוכת אחרים, שוב יבא לספק זה בליל ב', שהרי אינו מקיים מצות ישיבה בסוכה באותה סוכה שבירך עליה אתמול - שלצד שהיה אתמול חול הוי כברכה בשעת עשייה גרידא, והיא אינה יכולה לפטור כשבפועל קיים מצות הישיבה בסוכה אחרת.

אמנם באופן שסועד בב' הלילות באותה סוכה של אחרים, בזה יש לרון האם שייך ספיקו של הבכור"י, שמצד א' הרי הזמן שבירך בליל א' לא היה בסוכתו, וא"כ לפי הצד שהיה אז חול לא שייך לומר דהוי כבירך בשעת עשייה, שהרי הוא לא עשה סוכה זו, אך יתכן לומר שכיון שלמעשה בירך שהחיינו בעודו עוסק בישיבה בסוכה זו - על הצד שהיום קודש וחייב בסוכה, לא גרע ממבשר בשעת עשייה ככל שבלי"ל ב' יושב באותה סוכה. ונמצא שלפי ספיקו של הבכור"י, כן חול' הרוצה לנהוג כמנהג השו"ע והרמ"א ולברך בקידוש דליל ב' ברכת הזמן קודם ברכת הסוכה, יש לו לסעוד בב' לילות יו"ט באותה סוכה, ויתכן גם שאין די בכך, אלא צריך שיסעוד בב' הלילות דווקא בסוכתו. ואם לא עשה כן יכנס לספק בסדר הברכות בקידוש ליל ב', וכמובן שיוכל לצאת מהספק כאשר ינהג כדעת הפוסקים שאין הברל בסדר הברכות בין ליל א' לליל ב', אף שבדר"כ נוהג כהשו"ע.

אך בכל אופן אין שום נידון וספק לגבי עצם חיובו בברכת שהחיינו, שמ"מ מברך שהחיינו בקידוש של ב' הלילות, וכל הנידון הוא רק בסדר הברכות.

כל תבשיל של חלב ואם יש להקל שלא להצריך נטילה זהו דוקא בגבינה עצמה שהיא קשה ויבשה ולא בשום מאכל חלב ולא בתבשיל ע"כ, והבין המעיר כוונת השע"ד דמה שכתב קשה א"צ קינוח והדחה ונט"י היינו גבינה קשה, ומש"כ בתבשיל של חלב או במאכלי חלב דצריך נט"י היינו גבינה רכה בכלל, ומזה יצא לו לתמוה על מה שכתבתי שהרמ"א התיר לאכול גבינה רכה ואח"כ בשר עוף בלא כלום, ואילו הכי משמע דרכה בעינן נטילה וקשה לא בעי נטילה.

והאמת היא כשנדקדק היטב בדברי השערי דורא נראה להדיא דלא זהו כוונתו כלל, ואדרבה נראה היטב כמו שכתבתי, דאל"ה יוצא דהשערי דורא סותר את עצמו שהרי נקט לדינא בסימן ע"ו כשיטת הרמב"ם (מאכ"א פ"ט הכ"ז) בדברי איגרא דעוף וגבינה נאכלין באפיקורן הכוונה גבינה ואח"כ עוף, ואילו לשיטתכם דגבינה רכה ואח"כ עוף צריך נט"י נמצא דלא נקט כאיגרא.

ובכן כדי לבאר דברי השערי דורא והדרכ"מ בזה הענין היטב ראשית יש לדעת דחלוקים סעיף ב' מסעיף ג' ביסודם, דסעיף ב' מייירי בגבינה עצמה בין ברכה ובין בקשה דצריך קינוח והדחה ונט"י, ומאידך בסעיף ג' המדובר בתבשיל של גבינה שהוא הרבה יותר קל מצד אחד שהוא רק תבשיל ולא גבינה עצמה דא"צ קינוח והדחה (עיין רעק"א סימן פ"ט ס"ק ג'), ואילו בס"ב דוקא קינוח והדחה עיקר ונט"י אינו עיקר ומ"מ אינו פוסט את הנטילה, אבל מצד השני הוא יותר חמור שנדבק בידים יותר מגבינה עצמה ולכן בעינן נטילה אפי' יותר מגבינה עצמה, כמו שכתב הש"ך בס"ק כ' להדיא.

ולפי"ז ניחא היטב מה שכתב השערי דורא בזה "דאם יש להקל שלא להצריך נטילה הוא דוקא בגבינה עצמה", כוונתו לכל מיני גבינות דבהם א"צ נטילה כיון דאינו נדבק כ"כ בידים, משא"כ בתבשילים של גבינה וכדומה שהם נדבקים היטב דיותר מסתבר דצריך נטילה כמו שביארתי לעיל, וא"כ מה שכתב "קשה ויבשה" אין כוונתו קשה ממש אלא כל גבינות בכלל ואפי' רכה, דעיקר כוונתו לומר דגבינה בעינן אינה נדבכת כ"כ, ולא כתב כן אלא לאפוקי תבשיל של גבינה או מאכלי חלב דצריך נטילה, כדמשמע מדבריו בתחילה שלא הביא החילוק בין קשה לתבשיל אלא בין גבינה לתבשיל.

וגם לא שייך לומר דהשערי דורא ס"ל דגבינה א"צ נטילה, דבגמ' (חולין קד: וקה.) איתא להדיא דבין גבינה לבשר בהמה בעינן קינוח והדחה ונט"י וכן פסק המחבר בס"ב, אלא כוונתו דאם יש להקל באחד מהן שלא להצריך נטילה, בזה יותר מסתבר לומר בגבינה עצמה שאינו נדבק כ"כ מתבשיל של גבינה אבל לדינא בודאי דבשניהם צריך נטילה.

ולפי"ז נתיישב היטב דפסק השערי דורא לדינא כאיגרא, דגבינה ואח"כ עוף נאכלין באפיקורן, כסתמת הגמ', והכי נקט המחבר בס"ב, דעל דברי איגרא אין שום חולק, ומזה לא מייירי השערי דורא כלל, אלא דבא לומר שתבשיל של גבינה חמור לעינן נט"י כיון שנדבק יותר מגבינה עצמה, אבל גם זה אינו חילוק לדינא אלא במציאות הדבר, מה נדבק יותר, ולדינא כבר ביארתי לעיל.

והשתא ניחא הכל בס"ד דודאי בגבינה ממש ואח"כ בשר צריך קינוח והדחה ונט"י, ובשר עוף א"צ כלום כסתמת הגמ' כאיגרא, וסתמת דברי הרמ"א ג"כ כדעת המחבר בזה, אלא דהביא שיטת המחמירין דאפילו אחר גבינה בעינן להמתין כמו אחר בשר, "וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה", ובזה כתב הרמ"א דאפילו לבשר עוף יש להחמיר, דהחמירו בזה כמו בין בשר בהמה לגבינה, ולכן אין חילוק בין בשר לעוף כדביארתי בקובץ הנ"ל אות ה', אבל גם על זה כתב "יש מקילין ואין למחות רק שיעשו קינוח והדחה ונט"י", ובזה ס"ל להרמ"א ג"כ בין גבינה לבשר דבעינן הדחה, אבל הכא לא מייירי הרמ"א כלל בבשר עוף, אלא דלפי שיטתם דהרי זה כמו גבינה רכה א"כ דוקא לבשר בהמה צריך קינוח והדחה כמו שסתם לעיל כדברי המחבר, וכל זה הוא דוקא בין גבינה עצמה לבשר, אבל בין תבשיל של גבינה לבשר דבזה כבר ביארתי שהוא חמור מגבינה עצמה לגבי נט"י א"כ אין דינו שוה כגבינה עצמה, ואף הרמ"א דנקט לדינא כאיגרא ס"ל הכי בס"ג דבתבשיל צריך נטילה אף לדעת איגרא כיון שהוא נדבק ביותר, וכמו שמוכח להדיא בשערי דורא הנ"ל דפסק כאיגרא דבין גבינה לעוף א"צ כלום ובתבשיל נקט דיש ליטול ידי.

ב. אף שהביא שם סמוכין לדבריו מהיד יהודה (פירוש הארוך ס"ק ג') בדעת הרמ"א, כבר ביארתי בקובץ הנ"ל באריכות באות ו' שתמוה ללמוד כן מאחר דלפי דרכינו הוא כפשוטו כסתמת הגמ'.

ג. גם מה שהעיר שם מדברי הט"ז (סימן פ"ט ס"ק ד') דכתב על חמאה דא"צ יותר מקינוח והדחה ונט"י ורצה להשוות בזה גבינה רכה, לא נראה כלל, חדא דחמאה בודאי שמנה יותר וכמבואר בש"ך סימן צ"ד סק"ז, ולכן אם יש להשוותם לגבינה יותר מסתבר להשוותם לתבשיל של גבינה מאשר לגבינה עצמה, כיון דשמן נדבק יותר, משא"כ גבינה כחושה בטבעה וא"כ אין לדמותו, ועוד דאפילו את"ל דיש להשוותו כחמאה אה"נ דגם בזה לבשר עוף לא צריך כלום כאיגרא.

## עשיית עירוב חצרות שלא בידיעת אחד מבעלי הבתים

### וביאור דברי המשנ"ב והשעה"צ בזה

בשולחן ערוך או"ח סימן שסז סעיף א, נפסק, שאשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו, אפילו אם מיחה בה שלא לערב, וזהו באחד מב' אופנים אלו: כשדר בחצר זו ונמצא שאם לא יערב עמהם יאסור את בני החצר; או אף כשאינו אוסר, מפני שדר בחצר אחרת אלא שיש לו פתח גם לחצר זו, אבל הוא היה רגיל לערב עמהם. אבל אם אינו אוסר וגם אינו רגיל לערב עמהם, אינה מערבת שלא לדעתו. אמנם כל זמן שלא מיחה בה בפירוש, אפילו אם אינו רגיל לערב עמהם ואינו אוסר, מערבת שלא בידיעתו, דמסתמא ניחא ליה.

עוד נפסק שם: שאין האשה יכולה לזכות פת לעירוב משל בעלה לצורך אחרים שלא בידיעתו. ואם אין הבעל והאשה בעיר יכולים בני הבית לערב שלא בידיעתו, אם אין הבית פתוח אלא לחצר אחת. ואפילו אם היה פתוח לשתי חצרות, אם הוא רגיל לערב לאחת מהם, מערבין עליו, אבל אם אינו רגיל לא. ובני החצר אין יכולים ליקח פתו מביתו לערב שלא מדעת אחד מבני הבית אפילו רגיל עמהם ואוסר עליהם. ע"כ.

זו היא דעה ראשונה בסעיף והיא דעת תוס', רא"ש וטור וכך סתם השולחן ערוך להלכה [ראה בזה ביאור"ל כאן ד"ה ויש אומרים].

ונמצא שאחר הדין שאשה יכולה לערב בעל כורחו של הבעל [כשאוסר על בני החצר אם לא יערב עמם או עכ"פ ברגיל לערב עם בני חצר זו], ישנם שלשה דינים שהוזכר בהם ענין 'שלא בידיעתו'. והם:

(א) כל זמן שלא מיחה הבעל באשתו בפירוש, אפילו אם אינו רגיל לערב עמהם ואינו אוסר, מערבת שלא בידיעתו, דמסתמא ניחא ליה.

(ב) אינה יכולה לזכות פת משל בעלה לאחרים שלא בידיעתו.

(ג) אם אין הבעל והאשה בעיר, יכולים בני הבית לערב שלא בידיעתו כשאוסר או רגיל לערב עמהם.

ובעז"ה נבוא עתה לביאור המושג 'שלא בידיעתו'. ונפתח בדברי העולת שבת, וחשוב לדייק את לשונו, וכך כתב:

ומה שכתב דמסתמא ניחא ליה וכו' [היינו במערכת 'שלא בידיעתו' הקמא], פירוש, ובענין דוקא שימחה בפירוש.

ומה שכתב לאחרים שלא בידיעתו וכו' [היינו שאינה זוכה לאחרים 'שלא בידיעתו' - המציעא], האי שלא בידיעתו אינו פירוש כמו שלא בידיעתו דבסמוך, אלא כל זמן שלא אמר בפירוש שתזכה לאחרים אין לה רשות לזכות לאחרים משלו.

ומה שכתב ואם אין הבעל וכו' שלא בידיעתו וכו' [היינו שבני ביתו מערבים 'שלא בידיעתו' - הבתרא], הכא מפרש דהאי שלא בידיעתו - שלא מדעתו הוא, אבל אם ידעו דלא ניחא ליה אעפ"י שלא מיחה, אין עירובו עירוב. [ומוסיף שם, דהב"ח פליג, וס"ל שבני ביתו מערבים כל זמן שלא מיחה בהן]. עכ"ל.

ומבואר בדברי העולת שבת, שה'שלא בידיעתו' הראשון אינו כפירוש השני, אלא שלא ברור כוונתו בזה, שהרי בשניהם כתב שכדי לאפוקי מזה בעי דעתו בפירוש.

וכבר עמד בזה המאמר מרדכי סק"ג, וגם בלשונו חשוב לדקדק, וכך כתב על דברי העולת שבת בדיבור השני - בדין מציעא:

ולא הבנתי דבריו, דנראה דפירוש שלא בידיעתו דהכא [הב'] הוי שפיר כפירוש שלא בידיעתו דבסמוך, דר"ל כל זמן שלא גילה הבעל דעתו, והכי קאמר דכל דלא ידעינן דעת הבעל אם רוצה לערב אם לא, אשתו מערבת בשבילו בכל ענין. אבל אינה יכולה לזכות לאחרים שלא בידיעתו, כלומר אם לא שתדע שהבעל רוצה בכך, זה ברור לענ"ד.

ואולי ס"ל להרב עולת שבת, דאשתו מערבת שלא בידיעתו אפילו גילה דעתו שאינו רוצה לערב, כל זמן שלא מיחה בה בפירוש, ומש"ה כתב דשלא בידיעתו דהכא אין פירושו כן, ואין זה נכון לענ"ד, אלא העיקר בדעת המחבר ז"ל הוא מה שכתבנו, דכל שהבעל גילה דעתו הוי ליה כאילו מיחה, ואפילו אשתו אינה מערבת בשבילו כל זמן שאינו רגיל ואינו אוסר, וכל שכן שאר בני הבית, וכו'. [ופירש שגם 'שלא בידיעתו' הג' - דבני ביתו, שווה להנ"ל ודלא כב"ח] עכ"ל.

ומבואר שהמאמר מרדכי הבין פירוש 'שלא בידיעתו' [הא', הב' והג'] דהיינו כל עוד שאין דעת בעל הבית מפורש בענין. וכתב שהעולות שבת פירש את ה'שלא בידיעתו' הקמא, דהיינו כשבעלה לא מחה, והיינו אף שגילה דעתו שאינו רוצה, יכולה לערב כשעדיין לא מחה. ואילו את ה'שלא בידיעתו' המציעתא פירש שהבעל לא גילה דעתו בענין.

נמצא שבפירוש ה'שלא בידיעתו' המציעתא והבתרא - שוים המאמר והעול"ש [שלא ידעינן דעת הבעל. ודלא כב"ח שפירש הבתרא שאף שידעינן שאינו רוצה יכולים לערב כל עוד שלא מיחה], ובפירוש ה'שלא בידיעתו' הקמא - חלוקים הם, למאמר"ר: לא ידעינן דעת הבעל. לעו"ש: ידעינן שהבעל אינו רוצה אלא שלא מיחה.

וכעת נבוא ללמוד את דברי המשנה ברורה והשער הציון בזה.

המשנה ברורה בדין הא' לא פירש כלום מהו 'שלא בידיעתו'.

בדין הב' פירש בסק"ח 'שאין הבעל יודע מזה'.

ובדין הג' פירש בסק"ט 'ואם ידעו ממנו שאינו רוצה אע"פ שלא מיחה בם בפירוש אין יכולים לערב'.

והשער הציון סק"ה לגבי הדין הב', כתב מקורו של פירוש ה'שלא בידיעתו' - 'שאין הבעל יודע מזה': מאמר מרדכי דלא כעו"ש.

ובדין הג' כתב מקורו בסק"ו: ט"ז ומ"א [וניתן להוסיף: ועו"ש ומאמר"ר] דלא כב"ח [שמתיר בכה"ג].

ותמוהים מאד דברי השער הציון בסק"ה הנ"ל דכתב דהוי כמאמר מרדכי ושלל כעולות שבת, שהרי כמובא לעיל העו"ש שווה להמאמר"ר בפירוש ה'שלא בידיעתו' הב' ולא נחלקו אלא בא'.

ובאמת צריך לדעת עוד, מדוע התחיל המשנ"ב לפרש רק את ה'שלא בידיעתו' השני ולא את הראשון. אשר על כן אולי נדחוק ליישב ולומר שיש להעביר את דברי המשנ"ב מה'שלא בידיעתו' השני לראשון, ויימצא ששם כבר [בדין הא'] כתב שהפירוש הוא 'שאין הבעל יודע מזה', ועל זה שפיר שייך ציון השער הציון: מאמר מרדכי דלא כעולות שבת. שהרי באמת בזה נחלקו הם בפירושו כנ"ל. אבל ב'שלא בידיעתו' השני לא נחלקו.

אך כמובן מאילוי, שמהלך זה דחוק מאד. והיה מי שרצה לפרש שאף שהשעה"צ קאי על ה'שלא בידיעתו' השני, ובזה המאמר"ר והעו"ש שווים, מ"מ כתב: דלא כעו"ש, וכוונתו שהעולות שבת פירש שה'שלא בידיעתו' השני אינו כראשון. וגם זה דחוק.

והנה במשנ"ב המבואר שבהוצאת 'עוז והדר', כנראה עמדו המהדירים על עיקר הדברים הנ"ל, ולכן כתבו כך: בעולות שבת כתב שאין האשה יכולה לזכות פת משל בעלה עבור בני החצר, אלא אם כן אמר לה בעלה שתזכה. ובמאמר מרדכי תמה עליו, וס"ל דאף כשלא אמר לה בפירוש אם יודע שמזכה ואינו מוחה שפיר דמי. והמשנ"ב כאן [ס"ק ח] הכריע כדעת המאמר מרדכי. ע"כ.

נמצא שלביאור זה אכן יש הבדל בין המאמר מרדכי והעולות שבת בה'שלא בידיעתו' השני. שהרי בדין השני נאמר שאשתו אינה יכולה לזכות עירוב משלו לאחרים שלא בידיעתו. ונכון שבין לדעת המאמר"ר ובין לדעת העו"ש אינה יכולה לזכות לאחרים כשהוא אינו יודע על כך. אבל האין הדין - למשל - כשהוא יושב בסלון מול דלת הכניסה לבית ודפקו בדלת ואשתו פותחת, ומבקשים ממנה לעשות עירוב לכל השכנים, והיא עושה כמבוקש, והוא רואה כל זאת ולא מביע דעתו כלל בענין, לטוב ולמוטב. האם בכה"ג היא אכן יכולה לזכות עירוב לאחרים או לא. שהרי מצד אחד בעלה לא אמר לה בפירוש שיכולה ומאידך אין זה כדלעיל שלא יודע מזה כלל.

ובכה"ג ס"ל למהדירי משנ"ב עוז והדר, שנחלקו המאמר"ר והעו"ש. שלדעת המאמר"ר יכולה לזכות העירוב לאחרים ולדעת העו"ש אינה יכולה.

וע"ז כתבו שדעת המשנ"ב כמאמר"ר, שכתב שאין האשה יכולה לערב לאחרים כ'שאין הבעל יודע מזה', דמשמע שאם יודע ושותק יכולה.

אבל צ"ע האין כתבו בדעת המאמר"ר שבכה"ג הנ"ל יכולה לזכות לאחרים, שהרי בעיון בלשון המאמר"ר שהובא לעיל מבואר לא כך, שהרי כתב בדין הב': אבל אינה יכולה לזכות לאחרים שלא בידיעתו, כלומר אם לא שתדע שהבעל רוצה בכך, ע"כ. א"כ מפורש הוא בדבריו שאינה יכולה לזכות עד שתדע שהבעל מסכים לזה, ובדוגמא הנ"ל הרי הבעל לא אמר לה כלום ולא גילה דעתו להסכמה בענין.



אלא אם נאמר שיש כאן מכללי ענין 'שתיקה כהודאה', והיינו שכיון שראה מרחוק מה שאשתו עושה ולא אמר כלום הרי שתיקה כהודאה שמסכים למעשיה. ולכן למאמר י יכולה לעשות כן כשלא מיחה בה. אלא שעדיין צ"ע, דא"כ נימא שאף העולת שבת מסכים לכך, שמהני מעשיה שהרי כלל הוא דשתיקה כהודאה.

אלא שי"ל, שמהדירי עזו והדר דיקדקו מאד את לשון המאמר והעולת שבת, ובדעת העו"ש נקטו שאין מועילים מעשיה שהרי כתב בלשונו: כל זמן שלא אמר בפירוש שתזכה לאחרים אין לה רשות לזכות לאחרים משלו, ע"כ. והיינו דס"ל דלא סגי בדין שתיקה כהודאה לדיננו, אלא בעי שהבעל יורה לה בפירוש את הסכמתו לכך.

ואילו המאמר כתב בלשונו: אינה יכולה לזכות לאחרים שלא בידיעתו, כלומר אם לא שתדע שהבעל רוצה בכך, ע"כ. ולא כתב שצריך שהבעל יגיד בפירוש, אלא כתב שצריכה לדעת שהוא רוצה, וא"כ יתכן דשפיר יש להכניס בדבריו שאם ראתה שתיקתו בענין, הוי כהודאה שמסכים ונחשב שידועת שמסכים לעירוב שמזכה לאחרים.

וגם לשון המשנ"ב שפירש 'שאין הבעל יודע מזה', דומה ללשון המאמר מרדכי והיינו שלא כתב שאינה יכולה לזכות לאחרים עד שיאמר בפירוש. ועדיין צ"ע מהלך זה.

### חיים כהן

כולל 'שמעתתא דהלכתא' ב"ב, בן הרה"ג רבי צבי כהן זצ"ל מחבר הספרים 'טבילת כלים' 'הגעלת כלים' ועוד, נכד הרה"ח ר' משה בנימין שויצר ז"ל גבאי ביהכ"נ דקרלין עיה"ק טבריה, ע"פ צואתו הוכנס ס"ת לביהכ"נ קרלין ב"ב

## בענין דרכו של מרן הרה"ק ר' אהרן הגדול מקארלין זיע"א

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל שלום וברכה.

ראיתי מה שכתב הרב אברהם אביש שור בגליון הקודם, בדברי מרן אדמו"ר זיע"א שאמר שהרה"ק ר' מנחם מנדל מרימנוב זצוק"ל הלך בדרכו של מרן הרה"ק ר' אהרן הגדול מקארלין זיע"א, ורציתי לציין מה ששמעתי בענין זה מכ"ק אדמו"ר מטאלנא זצ"ל בענין זה. שפעם אחת אמרתי לטאלנער רבי זצ"ל את דברי מרן אדמו"ר זיע"א אלו, ואמר לי שלפי זה מתיישב לו עתה עובדא מהרה"ק מרימנוב.

וסיפר שפעם אמר הרה"ק האוהב ישראל מאפטא זצוק"ל למשמשו שרוצה ליסע אל רעו הרה"ק מרימנוב לבקרו, וניסה משמשו להניאו דמה לו לטרוח בכך הרי הוא זקן ממנו ויכולים לבקש מהרה"ק מרימנוב שיבוא אליו אך הרה"ק מאפטא התעקש לנסוע אליו, ובדרך נשבר מוט העגלה והיה קשה לתקנו וניסה משמשו שוב להניאו ובכל זאת המשיך בדרכו, וכשהגיע לבית הרה"ק מרימנוב נכנס אליו וביקרו ואמר לו שהטעם שרצה לבקרו הוא לראות אם מקיים את דברי רבו וראה שאכן הוא מקיים את דברי רבו, וסיפר שכשהיו ביחד אצל רבם הרה"ק ר' אלימלך מליזענסק זצוק"ל ישב פעם הרה"ק מרימנוב יחיד בבית המדרש והיה חשוך מפני שכבה האור והגה שם בתורה ובעבודתו, ונכנס הרה"ק מליזענסק זצ"ל ואמר לו למה הנך עובד את הבורא בעצמך הרי יש לך כח להשפיע ולקרב לחנך ולהדריך את בני ישראל לעבודתו יתברך וצריך אתה לצאת לעשות כן, והפטיר הרה"ק מאפטא שהנך חושב שלא היה שם אדם אבל אני הייתי שם בצד ושמעתי כל זאת, ולכן באתי עתה לראות אם אתה מקיים דברי רבינו וראיתי שאכן אתה מקיים.

וסיים הטאלנער רבי זצ"ל שעד עתה הוקשה לו איך ראה הרה"ק מאפטא בביקורו בביתו שהוא מקרב את בני ישראל לבורא ב"ה, ולפי דברי מרן אדמו"ר זיע"א שהרה"ק מרימנוב הלך בדרכו של ר' אהרן הגדול זיע"א מתיישב לו, שידוע מה שאמר מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א שהעולם אומרים שר' אהרן הגדול זיע"א עשה בעלי תשובה וחושבים שעמד עם הגב לארון הקודש ודרש ברכים, לא כן הוא אלא ישב על כסאו ואמר תורה יותר בשקט מאבא (מרן אדמו"ר זיע"א) ומי שהיה צריך לשמוע שמע עד אלפי פרסאות, ולפי זה אפשר להבין איך שראה הרה"ק מאפטא בביתו של הרה"ק מרימנוב שמקרב את בני ישראל להקב"ה שראה בביתו שהשפיע למרחוק למי שהיה צריך לשמוע.

בברכה, נחום עקיבא בריזל