

תשרי תשפ"ה



# דורות שבת שובדה

רבני העיר שליט"א



## הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א מורינו המרא דאתרא



# שובה ישראל

הרמב"ם, לקרוא לעולם 'שובה' בשבת שבין ראש השנה ליום כיפור.

אמנם אף שדעת התוס' שהביא הב"י, שאפשר לצאת תרתי דתיובתא בקריאת הפטרת דרשו בצום גדליה ולא בשבת, אולם על עצם מש"כ הב"י שלעולם קוראין שובה ישראל בשבת שבין ר"ה ליוה"כ, דעת התוס' אינה כן, ודעתם היא כדעת הי"א בשו"ע, ז"ל: "וכשיש שבת בין יום הכפורים לסוכות, אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום דכתיב ביה 'דרשו ה' בהמצאו' והיינו בימי תשובה, ו'שובה' בין כפור לסוכות". וכן היא דעת הרבה מהראשונים: הראב"ה במגילה ס' תקנו, מחזור ויטרי, מרדכי, ספר המנהיג, אור זרוע, הטור, האבודרהם וספר האגור.

ועל השייכות של הפטרת 'שובה ישראל' אחרי יום כיפור, ביארו התוס', משום "דכתיב בה 'ונתתי לך יורה ומלקוש' וכן 'וה' נתן קולו לפני חילו' דמישתעי במים, ושייך שפיר לפני סוכות".

אלא שטעם זה לשייך את הפטרה לפני סוכות צ"ב, הלא העיקר בהפטרת 'שובה' הוא הפסוקים בהושע 'שובה ישראל', והפסוקים שציינו התוס' העוסקים בגשם ובמים, אינם כלל מענין הפטרה, אלא פסוקים שמוסיפים מיואל כדי שלא לסיים בדבר רע שהפטרת שובה מסתיימת 'ופושעים יכשלו בם', ולא מסתבר לשייך את הפטרת 'שובה' לסוכות על סמך הפסוקים שמוסיפים אגב. וצ"ע.

תוס' הרא"ש מוסיף הסבר המיישב מעט את הדברים, וז"ל: "ולאחר יוה"כ שובה, דהיא דומה לסוכות לפי שצריך לעשות תשובה קודם הסוכות

תב השו"ע (או"ח סי' תכח סעי' ח): מי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורענותא, וז' דנחמתא, תרתי דתיובתא. ג' דפורענותא: 'דברי ירמיהו' וכו'... שבע דנחמתא: 'נחמו', 'ותאמרו ציון'... וביום צום גדליה במנחה מפטירין 'דרשו', ובשבת שבין ר"ה ליוה"כ מפטירים לעולם 'שובה' וכו'. וי"א שכשר"ה [חל] ב[ימים] ב"ג, שפרשת וילך בין ר"ה ליום הכיפורים, מפטירין בו 'דרשו', ובשבת שבין יום הכיפורים לסוכות שקורין האזינו מפטירין 'שובה'".

וכתב הרמ"א: "והמנהג כסברא ראשונה", היינו שלעולם מפטירין 'שובה ישראל' בשבת שבין ר"ה ליוה"כ.

וכן כתב הב"י בטור שם על מנהג זה: "ולי נראה מנהג זה עיקר, דלעולם בשבת שבין ראש השנה ליום הכפורים מפטירין 'שובה' שהרי הפוסקים קורין לשבת זה 'שבת שובה'. וגם הרמב"ם כתב בפרק י"ג מהלכות תפילה (הי"ט) דשבת שבין ראש השנה ליום הכפורים מפטירין שובה ולא חילק בין כשראש השנה בב"ג לכשראש השנה בה"ז".

והוסיף הב"י שם: "ולהשלים תרתי דתיובתא, יאמר 'דרשו' בצום גדליה, וכמו שכתבו התוספות (מגילה לא ע"ב ד"ה ראש חדש) והמרדכי... ויפה כח מנהג זה מכח המנהג הראשון דלמנהג הראשון לא איירי הפסיקתא אלא כשחל ראש השנה בב"ג דוקא ולמנהג זה איירי בכל השנים".

וכן הוא המנהג כדעה הראשונה בשו"ע וכהכרעת הרמ"א וכמשמעות

## "חשבון" עונות

לשון המדרש שהובא בביאור הגר"א הוא בויק"ר פר' ל' ז', [ולקחתי לכם] ביום הראשון זה ט"ו וכו' וביורה"כ כולן מתענין וכו' והקב"ה אומר להם לישראל: מה דאזל אזל מן הכא ולהלן נחל חושבנא, ומיורה"כ עד החג כל ישראל עסוקין במצוות, זה בסוכות וזה בלולבו וביורה"ט ראשון של חג כל ישראל עומדין לפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן לשמו של הקב"ה ואומר להם: מה דאזל אזל מן הכא ולהלן נחל חושבנא לפיכך משה מזהיר לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון עכ"ל.

והגאון הבית אפרים (בהקדמה לשו"ת או"ח) כתב לבאר מש"כ במדרש דראשון של סוכות הוה ראשון לחשבון עונות עפ"י דברי הגר"א שביאר הא דאמר ו לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, דדין היינו עצם העון שעשה, ו"חשבון" דבזמן שהי' עסוק במעשה עבירה היה מצווה לעסוק בתורה ובמצוות, וגם ע"ז באים איתו חשבון, וא"כ י"ל דכפרת יוה"כ מועילה רק לסלק ממנו החטא אבל עדיין יש מקום לחשבון על מה שבאותו הזמן לא הי' עסוק בתורה ובמצוות וע"ז מועלת תשובה מאהבה, שעל ידה נהפכים הזדונות לזכויות וחשבי' כאילו עשה מעשה מצוה וא"כ אין מקום לבוא איתו חשבון על הזמן שהשקיע במעשה העבירה שהרי הוברר למפרע שעשה מצוה, ולזה בעי' ליום ראשון של סוכות שבו נצטוינו על שמחה יתירה ועל נטילת ד' מינים אוה"כ 'ושמחתם לפני ה' אלו קיכם' ולכן יו"ט ראשון של סוכות הוא ראשון ל"חשבון" עונות דייקא ומרומזים הדברים בתנחומא פ' אמור סי' כ"ב וז"ל וביורה"כ כל ישראל מתענים ומבקשים רחמים וכו', והקב"ה מוותר להם את הכל דכתיב 'ביום הזה יכפר עליכם' וגו', מה ישראל עושין נוטלין לולביהן ביו"ט ראשון של חג ומהללים ומקלסים לפני הקב"ה והקב"ה מתרצה להם ומוחל להם, ואומר להם הרי ויתרתי לכם את כל עונותיכם הראשונות, **אבל מעכשיו הוא ראש חשבון**, לכן כתיב 'ולקחתם לכם ביום הראשון' **ראשון לחשבון עונות**, ע"כ, יעו' במנחת יצחק עה"ת פר' בראשית.

ומובן היטב לפי"ז מדוע ד' הימים שבין יוה"כ לסוכות יש בהם עדיין ענין של כפרה, דבימים אלו עסוקים וטרודים בהכנה למצות סוכה ולולב דהם מבטאים אהבת ה', לעובדו מתוך שמחה וטוב לבב, וע"י העיסוק בעניינים אלו מתחזקת אהבת ה', עד

לפי שבחג נידונים על המים". דהיינו שגם הפסוקים בהושע העוסקים בתשובה נוגעים לסוכות, כיון שגם בחג הסוכות יש "דין" - על המים, ולכן צריך לעשות תשובה כדי לזכות גם בדין זה.

אך המרדכי (מגילה ס' תתלא) שנקט כדעת התוס', הוסיף לבאר שגם ענין התשובה בכללו שייך בין יו"כ לסוכות, משום ש"יפה צעקה לאדם קודם גזר דין ולאחר גזר דין". וכדברי המרדכי נקט המשנ"ב (שם ס"ק כה) בטעם הדעה הראשונה בשו"ע.

## תשובה בין יו"כ לסוכות

ויש לבאר דברי המרדכי, שבין יוה"כ לסוכות גם הוא זמן תשובה מכח ענין הצעקה גם לאחר גזר דין, הרי כבר הסתיים סדר התשובה דעשרת ימי תשובה וכפרת יוה"כ ונמחלו כל העוונות - וכמו שאיתא במדרש (קה"ר ט סדר תליאה א) "ערב ראש השנה גדולי הדור מתענין הקב"ה מתיר להם שליש מעונותיהם... בין ראש השנה ליום הכפורים היחידים מתענין והקב"ה מתיר להם עוד שליש מעונותיהם, וביום הכפורים... שמתענין אנשים ונשים וטף מוחל להם הקב"ה את הכל... יצתה בת קול ואומרת להם לך אכול בשמחה לחמך כבר נשמעה תפלתכם" - הרי שכבר נמחלו כל העוונות, ומה מקום יש עוד לעסוק בתשובה?

גם מש"כ תוס' הרא"ש, דשייכות ענין התשובה לימים שבין יוה"כ לסוכות הוא משום שדנים בחג על המים, והרי לא ראינו שקודם הפסח שדנים בו על התבואה וקודם עצרת שדנים בה על פירות האילן שתיקנו עניינים של תשובה, ומדוע דוקא לפני הדין על המים יש מקום לתשובה?

כיו"ב יש להקשות, על דברי הגר"א (שו"ע או"ח ס' תרכד) בטעם שאין אומרים תחנון בין יוה"כ לסוכות וז"ל: "א"א תחינות וכו' משום דהוי יו"ט, כמו יוה"כ במקצת כמ"ש במדרש על פסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון' כו' מכאן ואילך כו', והם ימי חנוכת הבית וכו'", עכ"ל. וכן איתא בהגהת מהרי"ל "בין יוה"כ לסוכות אין נופלין, שאותם ד' ימים נתן הקב"ה לישראל **שמוחל עונותיהם כל אותם ד' ימים**" והדברים צ"ב מה לא נשלם בכפרת יוה"כ שיש צורך בהשלמה באותם ד' ימים.<sup>1</sup>

1 עוד כתב המרדכי (ס' תשכו, הובא בב"א יו"ח ס' תרכד) על הפיוט "המבדיל בין קודש לחול חטאתינו הוא ימחול" - ש"תקן לאמרו בבית הכנסת בקול רם במוצאי יום הכפורים. פיוט זה עוסק בענין סליחה ומחילת עונות: "המבדיל בין קודש לחול חטאתינו הוא ימחול... צדקתך כהר תבור על חטאי עבור תעבור... טהר טהור מעשי... נחנו בידך כחומר סלח נא על קל וחומר" וכו'. גם זה קשה, מה שייכות פיוט זה למוצאי יום כיפור, לאחר מחילת העוונות?

[ועי' שו"ת חת"ס או"ח ס' סז, שהוכיח שפיוט זה נכתב ליוה"כ גופו, ז"ל: "שלע"ד דמ"ש בהמרדכי סוף יומא שנתקן אותו הפזמון לאמרו במוצאי יו"כ וכן הוא מנהג אשכנז לאמרו ראשית הפזמון בנעילת יו"כ שחל בשבת בכלל שארי ראשי הפזמונים, ונראה שלא ניתקן כלל למוצאי שבת דעלמא אלא ליה"כ, כנראה מכל ענינים והרודים מתפלל על כפרת עונות ואמרו יום פנה כצל תומר ואומר הלפה עונת מנחתו ואומר פתח לי שער המנוטל, כל אלו ענינים מורים שנתקן על יה"כ שעומדים כל היום להתפלל ומתפללים בעת נעילת שער וכדומה", וא"כ אי"ז נוגע למש"כ המרדכי לגבי שמפטרין בשבת שלאחר יוה"כ שובה ישראל.]

שמגיע יו"ט ראשון שבו מתגברת היא ביותר ואז נשלמה הכפרה מתוך שמחה של מצוה.

## כפרה לאחר יו"כ – בעניני בין אדם לחבירו

מצינו עוד ענין של כפרה לאחר יוה"כ, והוא בדברי סדר היום (סדר מוצאי יוה"כ) וז"ל: "**אחר מוצאי יוה"כ** נהגו לפייס איש את חבירו ולשאול מהם מחילה מכל שגיאיה ועוון שעבר ביניהם. וטעם למנהג משום שאין יוה"כ מכפר אלא עבירות שבין אדם למקום ב"ה, שכן כתיב 'לפני ה' תטהרו', מה שהוא מכם לפני ה' תטהרו, אבל מה שבין אדם לחבירו אינו מתכפר לו עד שירצה את חבירו, ואחר שפייס למקום ב"ה על עבירות שעברו בינו לבנים, מפייסין כל אחד לחבירו להיותם נקיים מה' ומישראל", עכ"ל.

וכבר העירו על דבריו הלא בגמ' (יומא פז ע"א) מבואר, שהזמן לפייס את חבירו הוא קודם יוה"כ, כדאיתא שם שרב הלך לפייס את הקצב במעלי יומא דכפורי, והטור והשו"ע בס' תר"ו כתבו בראש הסימן שיפייס אדם את חבירו **בערב** יוה"כ.

ונראה, שבדרכו של עולם ברגע של דין, וחשבון נפש, האדם יודע את אשר לפניו במה שנוגע בינו לבין המקום, אולם בנוגע בינו לבין חבירו אין הדברים מובנים מאליהם אצל האדם שנהג שלא כדין כלפי חבירו, אא"כ מדובר במעשה בולט וחרגי, כגון אם בייש אותו ברבים או גזל ממונו להדיא, אבל כשהפריע לו או הזיק לו באופן עקיף כתוצאה מהתנגדות לפעולות שרצה חבירו לעשות בתואנה שהדבר מפריע ומזיק לו, לא רק שהוא לא רואה בכך אשמה אלא להיפך הוא עוד בא בטענות כלפי חבירו איך העלה על דעתו לעשות כך וכך הלא זה מפריע לו.

לדוגמה בנושא בניה, שכן רוצה להרחיב את דירתו או לבנות עוד קומה וכדו', ושכן אחר מתנגד מכל מיני סיבות הוא משוכנע שהשני בא לעשוק אותו ולגזול ממנו את פרטיותו, וכן הוא לא יאריך גיסא מצד הבונה, שהוא משוכנע שזכותו להוסיף על ביתו ולא לוקח בחשבון ששכנו יופרע ויוזק מזה.

במקרים אלו וכיו"ב, שניהם אינם חושבים שהם נוהגים שלא כשורה ועליהם לבקש מחילה, ולכן גם בערב יום כיפור, אף שפייס האדם את חבירו בדברים שהוא יודע שהוא פגע בו, אך יש דברים שהאדם במצבו כלל לא מבין ולא מודע לכך שהוא פגע בחבירו או שכנו, אולם לאחר יוה"כ שבו נזדככנו ונטהרנו והסטנו מעלינו כל ענייני החומר ונעמדנו לפני השי"ת ביוה"כ שהוא "יום שימת אהבה ורעות, יום עזיבת קנאה

ותחרות" (פיוט מוסף אשרי עין ראתה וכו'), יש סיכוי שהאדם יתעשת ויבין שנהג לא בסדר כלפי שכנו, וזה מביאו לבקש ממנו סליחה לאחר יוה"כ.

ואם זה זמן לבקש מחילה, על אחת כמה שיש להתחזק בענינים אלו באותם ד' ימים שבין יוה"כ לסוכות, להתחשב בשכנים לגבי בניית סוכה שלא לבנות על חשבון האחר, ושלא למנוע מחמת צרות עין וקנאה מלבנות סוכה רחבה יותר. וכן כשמחפשים ד' מינים להזהר שלא להזיק את הסחורה, ושלא למהר ולחטוף ולמנוע מהשני לזכות במינים מהודרים. כי ימים אלו במיוחד מיועדים לנהוג בטובת עין ולוותר בנפש הפצה כדי שגם השני יוכל לקיים את המצוות בהידור, שכלפי שמיא דבר זה עושה נחת רוח עלילאית הרבה יותר משהוא מתהדר במינים מהודרים כשזה בא על חשבון צער והיזק לאחרים.

## נחמו נחמו עמי – שתי קולות

לדעת אותן שיטות שכאשר חלה שבת בין יוה"כ לסוכות שקורין הפטרה שוש אישי - שהיא משבעה דנחמתא, ולא חשו למש"כ התוס' "דאין להפסיק בין השש נחמות לשביעית", יש לבאר שלדעתם התקנה ד"שב דנחמתא" ו"תרתיה דתיובתא" היא תקנה אחת, דגם הפטרות דנחמתא הן מעניינא דתשובה, דהלא "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה" (ל' הרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), ויחד עם דברי הנחמה צריכים לתשובה.

והנה הצ"ח בדרשותיו מבאר את הפטרה 'נחמו נחמו עמי': "ונראה שזו היא הערה שהעיר הקב"ה את ישראל על התשובה שזה שורש כל התנחומין... וזה כוונת הפסוק 'נחמו נחמו מלשון וינחם שיתחרטו על מעשיהם, וישובו בתשובה' וכו'.

ולכן ס"ל לאותם ראשונים שאפשר להפסיק בשבע דנחמתא ולקרוא את התרתיה דתיובתא.

בפרק שירה איתא, ששירת עוף התור הנקרא "רציפי" - היא הפסוק: "נחמו נחמו עמי אמר אלוקיכם". וביאר בספר שירת משה, שהמיוחד בעוף זה היא הנאמנות של בני הזוג ול"ז יותר משאר עופות, ואם מת אחד מבני הזוג אין השני נישא שוב ואינו מתנחם מאבלו עד סוף ימיו. דבר נוסף המייחד את אותו מין, שהוא משמיע יחד שני קולות מנוגדים אחד גבוה ואחד נמוך בזה אחר זה. קולו נשמע כקול צער, ויחד עם זאת קולו ערב ונעים. עוד מייחד את התור שהוא עוף הנווד מקצה לקצה שמחפש תמיד את הארץ החמה, ואח"כ חוזר ושב להיכן שהיה וחוזר חלילה. תכונות אלו ממשילות את הקשר בין כנס"י להקב"ה, שלמרות

וראה זה פלא, באותה יממה נהרגו 15 אנשים, 7 בפיגוע ביפו ו-9 בלבנון. נתאר לעצמינו שאותם 15 הרוגים היו נהרגים בעקבות מתקפת הטיילים, הלא היינו כולנו כובשים פנינו בקרקע מרוב צער ובושה, ומתמלאים חרדה מהבאות. וכאן מתגלית לפנינו הנהגת ה' מיוחדת שמצד אחד מראנו נפלאות כימי צאתנו ממצרים ומצד שני מכה מכה כואבת מאוד.

אין זה מתפקידנו ויכולתנו להסביר את הנהגת ה', ויש לנו להאמין בו לגמרי ללא שום פקפוק ולסמוך עליו ללא עוררין, אולם פעמים יש תועלת להציע ולהצביע על איזה מהלך שיחזק אותנו הלאה.

## דין ורחמים

ישנם המעוררים איך יתכן שהשי"ת יביא לניסים מופלגים שכאלו ע"י מרשיעי ברית ועוקרי תורה, וזה אומר בכה וזה אומר בכה, ומצטטים אחר גדולי ישראל זיע"א שהתבטאו בעבר בעניינים אלו.

למעשה יש לדעת שאין כל חדש תחת השמש, הכל כתוב מפורש בתורה הק' ובספרי הנביאים. התורה מבארת לנו בפרשה ארוכה את אופן ומהות כניסת עם ישראל לארץ ישראל לאחר חטא המרגלים, והפסוקים בפרשת עקב אומרים דברים נוקבים:

"אל תאמר בלבבך בהדף ה' אלוקיך אותם מלפניך לאמר בצדקתי הביאני ה' לרשת את הארץ הזאת, וברשעת הגויים האלה ה' אלוקיך מורישים מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך וגו', וידעת כי לא בצדקתך ובויושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם, כי ברשעת הגויים האלה ה' אלוקיך מורישים מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך, וגו' וידעת כי לא בצדקתך ה' אלוקיך נותן לך את הארץ הטובה הזאת לרשתה כי עם קשה עורף אתה. זכור אל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלוקיך במדבר וגו' ממרים הייתם עם ה'. ובחורב הקצפתם את ה' וגו'."

הרי שהתורה באה לשלול לגמרי את המחשבה שבסופו של דבר עם ישראל יכנסו לארץ בזכות צדקותם, וגם לא זכו לכך בסיבה משותפת לצידקותם ורשעת הגויים גם יחד, אלא עם ישראל זכה להכנס ולרשת את א"י אך ורק מחמת רשעות הגויים שהגדישה את סאתה, ובזכות השבועה לאבות. וכמבואר בתו"כ (פר' אחרי מות) וז"ל: "מכיון

שעם ישראל בגלות שהיא מבטאת גידוש ממקור השראת השכינה וקירבת ה' בכל זאת עם ישראל שומרים אמונים להקב"ה ואינם זזים מאמונתם, וגם אם הם מיטלטלים ממקום למקום בסופו של דבר הם מצפים לשוב למקומם הראשון, והם אינם מפסיקים להתאבל על חורבן ביהמ"ק ועל כך שגלינו מארצנו.

וי"ל דדברי הפסוק 'נחמו נחמו עמי' וגו' בא לבטא ענין כפול, והוא 'ניחומין' מחד ו'חרטה' מאידך, שבד בבד עם דברי הניחומין ועידוד שהקב"ה מרעיף עלינו ומדי פעם עושה עמנו ניסים ונפלאות תוך כדי הגלות, יחד עם זאת עדיין הוא בא בחשבון עמנו ודורש מאתנו נחמה וחרטה.

כשאנו מתבוננים באירועים המתרחשים כיום לגד עיננו, אנו מבינים היטב את שני הקולות המנוגדים שאנו שומעים. מחד קולות של שמחה והודאה להשי"ת על הניסים המופלאים, ומצד שני, קולות של בכי ומספד ואבל כבד המצריך נחמה.

בחצי שנה האחרונה זכינו לראות פעמיים מאורע מפליא ויוצא דופן, שהרשעים הארורים מאיראן שלחו לכאן מאות כלי משחית מסוכנים ביותר, ופלא פלאים! ששערה אחת מראשו של יהודי לא נפלה ארצה.

ועל אף הערכות המוקדמות כאן ובחו"ל, שנעשו למנוע את הגעתם של אותם טילים וכטבמ"ם ושאר מיני משחית מלהגיע ליעדם, בדרך הטבע לא ימלט שלא יהיו עשרות ויותר שכן יצליחו להגיע לכאן רח"ל, וכפי שבאמת התרחש - אך עם כל זאת לא נעדר ממנו איש! - וגם אלו שהצליחו להגיע, לא פגעו בנפש.<sup>2</sup>

וזו ההנהגה המכונה בפסוק בפרשת האזינו "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף", וברש"י שם: "הקב"ה [אומר] 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' כשנסעו מצרים אחריהם והשיגום על הים, היו זורקים בהם חצים ואבני בלסטראות, מיד 'ויסע מלאך האלוקים [ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחוריהם, ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחוריהם], ויבא בין מחנה מצרים' וגו'". ובפרשת יתרו (שמות יט, ד) הוסיף רש"י: "והענן מקבלם".

אין לשער את גודל חובת ההודאה להקב"ה על שהראנו כזאת, וגם האומות משתאים על תופעה יוצאת דופן זו.

2 הראוני מאמר של ד"ר לפיזיקה שעבד לשעבר בתעשייה הבטחונית, שלאחר כל החישובים המתמטיים שערך בפעם הקודמת מסקנתו: "כי הסבירות ש-99% טילים יורטו לא קיימת במערכות מורכבות. הסבירות שהכל אבל הכל מסתדר, לא קיימת במערכות מורכבות כמו מערכות ההגנה שפעלו הן לעולם אבל לעולם לא רק במדינת ישראל, טרם נוסו בזמן אמת, לקחתי עיפרון וצללתי לחישובים כדי לבדוק את הסבירות שתוצאה כזו תתמש, הריבוי הגדול של האירועים שהיה צריך לטפל בהם כשכל טיל או כטמ"ב מטופל באופן עצמאי (קרי - טעות אנוש או סטיה כלשהיא של פעולה אחת, אינה מתקזת בפעולות מוצלחות אחרות), מכפיל את הסיכוי לטעות.

"עם כל הטכנולוגיות הגבוהות, הצפי לפירצה של שמי מדינת ישראל גם אם היינו מקבלים הגנה של 99% זה היה בגדר של סם מה שקרה זה שכולם אבל כולם - הטייסים מפעילי המערכות ומפעילי הטכנולוגיות פעלו כאיש אחד ברגע אחד באחדות כולם, אם זה לא מעשה אלוקי אז אני כבר לא יודע מה זה נס". ומסיים את דבריו: "אני לא הייתי מהמר שפעם הבאה זה יעבור ככה ללא השגחה אלוקית".

ומוכיחנו ומיסרנו מאידך, וכך מגיעים לידי 'ושבת עד ה' אלוקיך'.

## ודברך אמת וקיים לעד

מובא בסוף דברי הרי"ף מס' ר"ה ומקורו בפסיקתא רבתי (פרשה מ"א, ב) וז"ל:

"מה שאומרים בתפילה 'ודברך אמת וקיים לעד', פירושו למדנו מדברי אגדה וכך היא: לעולם ה' דברך נצב בשמים קיים דברך כשם שהתקנתו עם אדם כשם שדנת אותו ברחמים כך אתה תרחם הדורות הבאים אחריו לעולם, לא כך גזרת על אדם כי ביום אכלך ממנו מות תמות, אמר להם ושמה פרשתי יום שיש לך, יום משלי אמרתי, היום אני נותן לו תשע מאות שלושים שנה ומניח לתולדותיו שבעים שנה, לפיכך אמר דוד רבון העולמים אילמלא שדנתה אדם הראשון בשעה שאכל מן האילן לא היה אפילו שעה אחת והתקנת עמו ברחמים, כך התקנת עמי שאתה דן את בניו ברחמים", עכ"ל. וכ"כ האבודרהם בסדר תפילת ר"ה עיי"ש.

כוונת דבריהם, שהקב"ה דן את אדם הראשון במדת הרחמים, שאלמלא כן היה מת מיד באותו יום, אלא שהקב"ה פירש אומרו "ביום אכלך ממנו מות תמות" שהכוונה ליומו של הקב"ה שהוא "אלף שנים בעיניך כיום אתמול", וגזר עליו שישתלק קודם אלף שנים שנגזרו עליו. ויחד עם זאת הבטיח לו הקב"ה שגם את בניו הוא ידון במדת הרחמים, כדאי"ב בילק"ש תהילים (ק"ט ס"ו תתע"ז): "וכך התנית עמו לדון בבניו לזכותם".

וכן איתא שם בילקו"ש: "לעולם ה' דברך נצב בשמים", מלאכי השרת אמרוהו אימתי בשעה שהושלך אברהם לכבשן האש היו המלאכים מדיינים זה עם זה, מיכאל היה אומר אני ארד להצילו, גבריאל היה אומר אני ארד ואצילנו, אמר הקב"ה אני ארד ואצילנו שנא' 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים', אמר להם לבני בניו אתם מצילים, כיון שירדו חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש ירד המלאך והצילם, באותה שעה אמרו 'לעולם ה' דברך נצב בשמים וגו' כוננת ארץ ותעמוד' אתה הוא קיומו של עולם", עכ"ל.

חזינו שהנהגת הקב"ה, כשהוא דן את אבות האומה במדת הרחמים, הוא מתחייב לדון כן ג"כ בהמשך הדורות. ועל זה אמר דוד המלך "לעולם ה' דברך נצב בשמים". וזה מה שאנו אומרים בתפלות ר"ה: "ודברך אמת וקיים לעד", היינו אותה הבטחה לדון אותנו במדת הרחמים.

למדנו מדברי חז"ל אלו דחלק מהנהגת ה' לדון במדת הרחמים, היא לפרש את דבריו באופן של הצלה ורחמים. וכמו שהבאנו לגבי מה שנאמר לאדם

שלא היתה אומה באומות שהתעיבו מעשיהם יותר מהכנענים ת"ל 'וכמעשה ארץ כנען לא תעשו', ומנין לדור אחרון שהתעיבו מעשיהם יותר מכולם ת"ל 'וכמעשה ארץ לא תעשו', ומנין למקום שבאו בו ישראל וכבשו שהתעיבו מעשיהם יותר מכולם ת"ל 'אשר אני מביא אתכם שמה', ומנין שביאתם של ישראל גרמה להם לכל המעשים הללו ת"ל 'אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו', עכ"ל. מבואר שבתקופה שבני ישראל ירשו את א"י התגברה רשעותם של הכנענים באותם מקומות ובאותו הזמן, וסיבת הדבר כדי שתתמלא סאתם של הכנענים ועיי"ז ניתנה לבני ישראל את הזכות לרשת אותם, הגם שמצד עצמם לא היו ראויים כל כך.

וכיצא בזה מצינו בדברי הנפלאים של מרן החפץ חיים זיע"א (עה"ת פ' בראשית עה"פ וישע אל הבל') וכך נכתב שם: "אך בזמן מן הזמנים עם ישראל סר מדרכי ה' ומתערב עם האומות, מתעורר ר"ל קטרוג למעלה, ומלך במשפט יעמיד ארץ, ונפסק ח"ו דינם לכליה. אבל הקב"ה ברחמיו המרובים שרוצה הוא בתשובת רשעים ואין הוא חפץ במיתתם, מה עושה? משסה במ את האומות שירדפו אותם בכל מיני רדיפות, למען יוכל לקיים את הפסק דין של 'והאל' יבקש את נרדף' אפילו צדיק רודף רשע, ומכ"ש אם רשע רודף את הצדיק. ומכאן תשובה למצב דהאידינא, בעת שאנו רואים שעמנו נעשה ללעג ולקלס ונחשבנו כצאן לטבח יובל, להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה, אזי עלינו לדעת כי יצא הקצף מפמליא של מעלה ח"ו, לכליון, ורק השי"ת ברחמיו מהפך בזכותנו ומשתדל לטובתנו, ובשביל זה נעשינו לנרדפים במדה כ"כ מבהילה, למען יקיים בנו את מאמרו להפוך בזכות הנרדף, וסוף סוף נבליג על הרדיפות וננצח את אויבינו, המה יכרעו ויפולו ואנחנו קמנו ונתעודד, ויקויים בנו ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה".

עכ"ד הנפלאים ואין צורך להוסיף מילה!

נמצא שאין סתירה בין הנהגות הסותרות לכאורה, שמצד אחד הקב"ה בא חשבון עם הרשעים השפלים על התגברות רשעתם ואכזריותם כלפי ישראל, ומצד שני הוא בא חשבון איתנו על מעשינו.

ושמעתי מהרה"ג ר' שמעון קרויס שליט"א, לבאר עפ"י הפסוק בפרשת נצבים (פרק ל): "והיה כי יבואו עליך הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלוקיך שמה, ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו" וגו'. לכאורה קשה, מדוע הפסוק מזכיר את ענין הברכה כאן, הלא הסיבה שמביאה אותם לשוב בתשובה הן הצרות והקללות ולא הברכה. אלא מבואר שהברכה והקללה שניהם גם יחד הם המביאים אותנו לתשובה, שהקב"ה מראה לנו את אהבתו אלינו מחד

הראשון שאסור לו לאכול מעץ הדעת "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", ובודאי שפשטות הכתוב שימות בו ביום, אולם הקב"ה שהוא נותן התורה ובה הוא ברא את עולמו, ומעיקרא הקב"ה שיתף את מדת הרחמים עם מדת הדין משום שבלא כך לא הי' לעולם קיום, והוא שחקק וקבע את מצוות ואיסורי התורה, בידו לפרשה כרצונו ועל אף שהקב"ה לא מוותר על קיום התורה ומצוותיה, אבל הוא מפרשה בטובו ובחסדו באופן שיהיה המשך וקיום לעולם. ולאורך הדורות מצאנו דוגמאות נוספות לכך.

בברית בין הבתרים נאמר "ויאמר לאברם ידעת כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", ובסופו של דבר הקב"ה הוציאם הרבה קודם, ונאמר על כך בשה"ש: "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפיץ על הגבעות". ופי' רש"י: "הייתי אומרת לגואלם עד תום ארבע מאות שנה שנאמרו בין הבתרים, קול דודי הנה זה בא לפני הקץ כמדלג על ההרים ומקפיץ בגבעות". הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים", וברש"י: "סבורה הייתי ליישב עגונה עוד ימים רבים, והנה הוא הודיע שהי' עומד ומציץ מן חלונות השמים את העשוי לי ראה ראיתי את עני עמי וגו'". "ענה דודי ואמר לי קומי לך רעייתי יפתי ולכי לך". וברש"י: "ענה דודי - ע"י משה, ואמר לי - ע"י אהרן, 'קומי לך' - זרזי עצמך וישאלו איש מאת רעהו, 'כי הנה הסתיו עבר' - אלו ארבע מאות שנה **דלגתים למנותם משנולד יצחק**" וכו'.

מבואר שבעצם הזמן שנקבע מלכתחילה היה ארבע מאות שנה בארץ לא להם, אלא שהקב"ה ראה את עני עם ישראל ונתעוררה מדת הרחמים להוציאם טרם זמנם. אולם דבר ה' יקום לעולם, וכבר נגזרה גזירת גלות ושיעבוד ארבע מאות שנה אלא שהקב"ה במידת רחמיו דילג על ההרים וקיפיץ על הגבעות, וקבע שהחשבון של הארבע מאות שנה יחל כבר מלידת יצחק.

דוגמא נוספת, היא הציווי שנצטוו אברהם אבינו: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה", וברגע אחרון כשהמאכלת כבר בידו ויצחק כבר פשט צוארו, קרא לו מלאך מן השמים ואמר לו: "אברהם אברהם אל תשלח ידך אל הנער". וכשאברהם שאל את הקב"ה הלא אמרת לי קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער? א"ל הקב"ה "לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה כשאמרתי לך קח מוצא שפתי לא אשנה לא אמרתי שחטוהו אלא העלהו, אסקתיה אחתיה" (לשון רש"י בראשית כ"ד י"ב). וברור שמלכתחילה כשנאמר לו לאברהם אבינו העלהו לעולה, כוונת השי"ת הייתה שיעלהו לשוחטו, שאילו היה הקב"ה משאיר לו פתח להסתפק אם הכוונה להעלותו בלבד או שהכוונה לשוחטו, לא היה בזה נסיון, אלא

שהקב"ה ראהו עומד בנסיון ואז ממדת רחמיו אמר לו אל תשלח ידך אל הנער, כמו שאומר הפיוט במנחה ליוה"כ: "נפשו לטבח בהשלימו, שרפים צעקו ממרומו, עונים לקל מרחמו, **פודה ומציל ריחמו**" וכו'. היינו שרק אז התעוררו כביכול רחמי הקב"ה ובעקבות כך "ציוה שה תמורה במקומו".

הנה לפנינו הנהגת ה' מיוחדת, שמחד אין הקב"ה מחלל את דבריו כמש"כ "לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה", אולם כאשר מתעוררת מידת הרחמים, הוא משנה את פירושו וכוונת הדברים, שהם אמנם יתקיימו כאשר אמר, אולם בצורה ובדרך של רחמים.

שמעתי מהרב ר' שלמה לוינשטיין שליט"א לפרש את תפילת "קדוש אתה נורא שמך ואין אלוך מבלעדיך ככתוב ויגבה ה' צבקות במשפט והקל הקדוש נקדש בצדקה בא"י המלך הקדוש". שיש חילוק בין כשעומדים למשפט לפני שופט לכשעומדים למשפט לפני מלך. השופט מוגבל לדון עפ"י ספר החוקים ואין בכוחו לשנות אלא עד כמה שהחוק עצמו נותן לו אפשרות להתחשב בנסיבות כאלו ואחרות. אולם המלך בכוחו לחון ולוותר מפני שהוא המחוקק בעצמו ויש לו את הסמכות לכך. אולם מאידך, הרי הקב"ה אמת ותורתו אמת והוא אמר "לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה", אף על פי כן - הוא מפרש את מה שאמר בתורה שיתאים עם רצונו ית'.

וזה מה שאנו אומרים שהקב"ה קדוש ואין אלוה מבלעדו שהוא אלוקי האלוקים, והראיה לכך שהוא הקל הנקדש בצדקה שיש בכוחו לצדק אותנו בדין - היינו במדת הרחמים, מבלי לוותר על החוק והדין. ובה מראה הוא היותו "המלך הקדוש".

## 'דרשו ה' בהמצאו'

ההפטרה הנוספת שתיקנו חכמים לקרוא בתקנת "תרתית דתיבתא" היא 'דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב', שאנו קוראים אותה בצום גדליה. ודעת התוס' שתיקנו לקרוא הפטרה זו בשבת שבין יוה"כ לסוכות, משום הפסוק 'דרשו ה' בהמצאו' שדרשו חכמים על עשרת ימי תשובה כשיש עוד שבת לפני סוכות שאז קורין שובה כמש"נ לעיל.

האלשיך הק' והפנים יפות העירו שמה שאה"כ 'דרשו ה' בהמצאו' הוא מבטא יותר שייכות וקרבה מהסיפא ד'קראוהו בהיותו קרוב', ש'המצאו' היינו שהוא מצוי כאן, ו'קרוב' היינו שהוא קרוב לכאן, ופירושו, ש'קראוהו בהיותו קרוב', הוא קודם ר"ה בחודש אלול, שצריך האדם להכין עצמו ל"דרשו ה' בהמצאו", בעשרת ימי תשובה. וביארו שם מדוע הקדים הפסוק 'דרשו ה' בהמצאו' ל'קראוהו בהיותו

וכן אמרו חז"ל (בר"ר פר' כ): "ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל שנא' ועלי תשוקתו".

ובימים אלו של המלכת ה', מתגברת תשוקתו על ישראל שהרי אין מלך בלא עם, וזו הזדמנות מצוינת לנצל את הזמן לקירבת אלו'. וח"ו שלא נגיע למצב שהקב"ה יבוא אלינו בטענה כפי שאומר הנביא ישעי' (בפרק ס"ה): "נדרשתי ללוא שאלו, נמצאתי ללא בקשוני, הנני קורא אל גוי לא קרא בשמי". ודרשו חז"ל פסוק זה (ילק"ש רמז תק"ח) וז"ל: "נדרשתי ללוא שאלו נמצאתי ללוא בקשוני, אמר ר' חוניא משל למה"ד, לתייר שהיה מהלך בדרך וחשכה לו, בא לו אצל הבורגן [סוכת השומר] א"ל הבורגני, הכנס לך לבורגן מפני חיה רעה ומפני הליסטים, אמר לו אין דרכו של תייר ליכנס לבורגן כיון שהלך, בא עליו אישון לילה ואפילה, חזר ובא לו אצל הבורגני, והיה צועק ומבקש שיפתח לו, אמר לו הבורגני אין דרכו של בורגני לפתוח בלילה ולקבל אדם בשעה זו אני בקשתי להכניסך ולא רציתי, עכשיו איני יכול לפתוח לך, כך אמר הקב"ה לישראל שובו בנים שובבים דרשו ה' בהמצאו, ולא היה מבקש אחד מהם לשוב, כיון שנמסרו למלכיות שנמשלו לחיות התחילו צועקים 'למה ה' תעמוד ברחוק', עכ"ל.

וח"ו שנפסיד את ההזדמנות שנפלה בחלקנו, ובמיוחד בשנה זו, שיש שנים שעליהם אומר הנביא (ישעי' סד, ו): "ואין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך, כי הסתרת פניך ממנו" - שההסתר פנים גורם שאנשים מתייאשים מלקרוא אל ה'. אבל בשנה זו הרי אפילו הרחוקים ביותר החלו לקרוא אל ה' כשנגלה לנגד עיניהם מעשיו המופלאים והשגחתו הפרטית המדוקדקת הן לשבט והן לחסד. איזה שוטה יאבד את אשר נותנים לו, להפסיד את ההזדמנות שנפלה בחלקנו שהקב"ה מראה לנו את ידו החזקה וזרועו הנטויה ושמו מתגדל ומתקדש לעיני העמים, וברוב טובו נתן לנו בנוסף לעשרת ימי תשובה הזדמנות נוספת בד' הימים שבין יוה"כ לסוכות כמו שביארנו, ובחג הסוכות עצמו שזוכים לשבת בצילו של הקב"ה, להתקרב אליו ולהשאירו מצוי בתוכנו.

ויתן ה' שנזכה לראות ישועת ה' בקרוב ברחמים אמן.

קרוב' - שהרי הסדר אמור להיות הפוך, קודם "קרוב" ואח"כ "המצאו", יעו"ש.

ונראה לבאר שמשאה"כ "קראוהו בהיותו קרוב" אין הכוונה לקירבת מקום, שאז אכן 'המצאו' הוא יותר מקרוב, אלא כוונת הפסוק לקורבה שבין הקב"ה לישראל, שבזמנים שהקב"ה מצוי בתוכנו ביותר, הוא מגלה כלפינו קורבה יתירה, וכמו שנאמר בתהלים: "לבני ישראל עם קרובו".

והדרך לזכות ליחס של קורבה מהשי"ת אמר דוד המלך ע"ה בתהלים: "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת". וראיתי בספר "הארת התפלה" שביאר מה שאמר "באמת" עפ"י הפסוק בירמי' י"ב, "קרוב אתה בפיהם ורחוק מכיליותיהם", דהיינו בפיו ובלבו כבדוני ולבו רחוק ממני, שהכליות הם האיבר שבו החשק והחפץ, והנביא מוכיחם שאינם קוראים אל ה' מתוך הרגשת קירבה אמיתית. וע"ז אומר הפסוק "קרוב ה' אל כל אשר יקראוהו באמת", דהיינו שחשים נעימות וחשק בתפלתם בבחינת "ואני קירבת אלוקים לי טוב".

והזמנים הללו של עשרת ימי תשובה הם יותר מסוגלים להגיע לקירבת אלוקים, משום שהקב"ה מזמין עצמו להיות קרוב אתנו, ומצפה שגם אנחנו נתקרב אליו, 'אני לדודי ודודי לי'.

ובזה נבין מה שאמרו חז"ל בשבח האומה הישראלית שהיא מכרת אופיה של אלוהיה שאינו חפץ בעצבות והרגשת ריחוק מחמת המשפט, אלא להיפך רצונו שנבוא לפניו עם הרגשת בטחון שהוא יעשה לנו נס ויגזור עלינו שנה טובה, שעם ישראל יודע ומכיר שהם בבחינת בנים לה', ואיזה אבא לא חפץ שבנו יצא זכאי בדין כשעומד לפניו ודורש ממנו דין וחשבון על כשלונותיו. ודי בכך שהבן מתבייש במה שעשה ומקבל על עצמו את מרותו של אביו, אז מתעורר אצל האבא רגשי אהבה ורחמים על בנו.

וזו עבודתינו בימים אלו, להפוך את עצמנו להיות "מקורבים" של הקב"ה, וכמו שאמרו בתנודב"א (רבה פל"א): "מעיד אני עלי שמים וארץ, שהקב"ה יושב ומצפה להן לישראל יותר ממה שמצפה האב לבנו והאשה לבעלה, שיעשו תשובה, כדי שיגאל אותם ויבנה להם בית המקדש שלא יחרב לעולם".



## הגאון רבי יהודה קנר שליט"א רב הגבעה הדרומית (רמת דוד)



# קידוש ביום כיפור שחל בשבת

(היינו מדכתב שיו"ט קרוי שבת), וכן כתב החרדים בדעת הרמב"ם, ודלא כהמ"מ שם. וכן ראיתי בתשב"ץ בשם מהר"ם מרוטנבורג דקידוש יום טוב הוא דאורייתא. וכן כתב השטמ"ק בפ"ק דביצה. עכ"ל.

במנחת חינוך סוף מצוה לא' כתב שאפשר שנידון זה תלוי במחלוקת ראשונים האם שביתת בהמה נוהג ביום טוב, ששביתת בהמה נאמרה בשבת וי"א שלא לומדים על יו"ט, וי"א שלומדים מיו"ט על שבת. ודומיא דמחלוקת זו י"ל לגבי קידוש שנאמר בשבת, שיחלקו האם לומדים משבת ליו"ט.

### קידוש ביום כיפור

במגן אברהם סימן תריח' ס"ק י' מבואר שאין חיוב קידוש ביו"ט מדאורייתא, וכתב שי"ל שאף מדרבנן לא תקנו בו קידוש.

בהגהות חתם סופר על השו"ע סימן רעא כתב שאף אם קידוש ביו"ט דרבנן, מ"מ קידוש ביו"ט דאורייתא, ז"ל: עיין פירוש רש"י שבועות דף י"ג ע"א ותוספות שם ד"ה לא קראו וכו', משמע דלרש"י קידוש יום הכיפורים דאורייתא כמו שבת. וטעמו נראה לי, דשבת ויום הכיפורים דאין ליחיד בהם שום קום ועשה, רק שבות מאכילה ומלאכה, אינו ניכר שהוא לשם מצוה אם אינו זוכרהו בכניסתו. וזה דוקא שבת ויום הכיפורים, אבל יום טוב דאיכא

### קידוש ביום טוב דאורייתא או דרבנן

כתב הרמב"ם הלכות שבת פרק כט' הלכה יח': כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוצאיהן ובמוצאי יום הכפורים שכולם שבתות ה' הן.

וכתב המגיד משנה: ודע שאין קידוש יום טוב דבר תורה. המגן אברהם הביאו בסימן רעא' ס"ק א': ודע דהקידוש ביו"ט הוא דרבנן כמ"ש המ"מ פכ"ט. ובמ"ב סימן רעא' סק"ב העתיק דבריו. וטעם הדבר, ש"זכור" נאמר לגבי שבת ולא נאמר לגבי יו"ט, ולא לומדים יו"ט משבת.

הפרי מגדים סימן רצו' ס"ק יא' כתב להוכיח מהשטמ"ק שקידוש ביו"ט דאורייתא, ז"ל: בשיטה מקובצת ביצה דף ד' ב' [ד"ה רב אסי] רב אסי מבדיל "ומברך", דבהבדלה דין תורה וספק תורה לחומרא, יע"ש. משמע למאן דאמר הבדלת שבת דין תורה הוא הדין הבדלת יום טוב וכל שכן קידוש יום טוב דין תורה, דלא כמו שכתב המ"א בשם המגיד משנה.

בעמק ברכה ערך קידוש והבדלה סימן ד' כתב: וקידוש והבדלה של יום טוב משמע דדעת הרמב"ם דהוי דאורייתא, שהרי כתב שם בהל' י"ח וז"ל: כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין כך מקדשין בלילי יום טוב ומבדילין שכולם שבתות השם הן, עכ"ל,

קדושת היום גם של שבת נקבעת על ידי שביתה מאכילה, ולא על ידי אכילה, ולכן אין קידוש על אוכל ביו"כ שחל בשבת. עכ"ד.

## ביאור מחלוקת רעק"א והאו"ש

יש לבאר דברי האו"ש על פי מש"כ הגר"י הוטנר בפחד יצחק על יו"כ (מאמר א' אות יא') שאין קדושתו של יו"כ קדושה של סיגוף הגוף, אלא קדושה של שביתה, וכלשון הרמב"ם שכתב שמצוה ביה"כ לשבות מאכילה ושתיה. ויעויין במשך חכמה פרשת פנחס שכתב שעל ידי השביתה מאכילה אנו דומים למלאכים, ומתאים לאמור. על פי"ז מתבאר מש"כ האו"ש שהשבת מתקדשת על ידי שביתה מאכילה, שאין זה מצות סיגוף הגוף שאינה קשורה לקדושת יוה"כ, אלא שביתה מאכילה, שעל ידיה מתקדש יוה"כ, וכשחל בשבת, גם שבת מתקדשת בכך.

וי"ל שרעק"א סובר שצום ביה"כ הוא מדין סיגוף הגוף, ופליג בזה על האו"ש.

ונראה כן ממש"כ בשו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן כד', ז"ל: נסתפקתי ועובדא הוי, במי שהיה מוטל על ערש דוי בסכנת מות, והרופא צוה לו לאכול ביה"כ, והיו מתפללים בחדרו וקראו אותו לתורה, ולא נסתפקתי בזה וצויתיו לעלות, כי בפשוטו הקריאה ביה"כ מחמת קדושת היום, כמו בשאר יום טוב ושבת וא"כ גם מי שאינו מתענה יכול לעלות, ואך היה רוצים לקרות אותו גם במנחה ובזה נסתפקתי, אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביה"כ קוראים בפ' עריות, וא"כ אינו מתענה אינו יכול לעלות, או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום, לקרות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות, וצ"ע לדינא. עכ"ל. הרי שדן שתענית ביו"כ היא ככל תענית ציבור.

ובמפתחות לשו"ת רעק"א כתב שיו"כ שחל בשבת פשיטא ליה שהחולה יכול לעלות לתורה במנחה. היינו מטעם שבשבת יש חיוב קריאת התורה במנחה, ועל כן גם מי שאינו צם יכול לעלות לתורה. ואם כדברי האו"ש הרי מי שאינו צם אינו מקדש את השבת בצורה שבה צריך לקדש ביו"כ, וא"כ אפשר שגם אינו יכול לעלות לתורה מדין חיוב שבת.

## אמירת רצה במנוחתנו ביו"כ שחל בשבת

במשנה ברורה סימן תריט' ס"ק ז' כתב לגבי יו"כ: ואם חל בשבת אין אומרים אלהינו ואלהי אבותינו

לכל יחיד מצות עשה, חגיגה ראייה, ושמחה אפילו בחוצה לארץ בזמן הזה, כיון דאיכא קום ועשה לכל יחיד אינו צריך זכירה והזמנה, ככל מצות עשה דעלמא. עכ"ל.

במנח"ח סוף מצוה לא' כתב שחיוב קידוש ביו"כ תלוי במש"כ השאגת אריה (סי' עא) האם ביו"כ יש דין שביתת בהמתו כמו בשבת.

במג"א שם הביא עוד משבלי הלקט (הובא לעיל לגבי סעודה ביו"כ) שכתב לגבי יו"כ, שכיון שהיום גרם לו איסור אכילה, ורק פקוח נפש גורם לו היתר והוה לדידה כחול, אין בו קידוש. עכ"ל.

## חולה שיש בו סכנה ביו"כ שחל לחיות בשבת

המג"א (תריח') הביא את הטור שכתב שצריך להזכיר יעו"י בברכת המזון, ואת כנה"ג שצריך לחם משנה. וכתב המג"א ש"ל שאין קידוש ביו"כ אף לחשיב"ס, שלא תקנו בו קידוש, או מטעם שאכילה ביו"כ היא כאכילת חול ולא כאכילת יו"ט. וסיים שמספק ברכה לבטלה לא יאמר קידוש. נראה מדבריו שהבין בדעתם שצריך לקדש, אלא שפקפק בסברא ומדברי שבה"ל.

וכתב על זה רבי עקיבא איגר שאפשר שזה דוקא ביה"כ דעלמא כיון דקידוש יו"ט דרבנן לא תקנו כלל קידוש ביה"כ, אבל ביה"כ שחל בשבת דחיוב עליו מדאורייתא לקדש, חייב החולה לקדש. ולסוברים קידוש במקום סעודה דאורייתא (יעויין בזה במג"א ריש סימן רעא' וברעק"א שם) בודאי חייב בקידוש של שבת, ולסוברים שקידוש במקום סעודה דרבנן, הסתפק האם לא תקנו באופן זה, או שלגבי שבת חייב כמו בכל שבת. עכ"ד.

באור שמח הלכות עבודת יום הכיפורים פרק ד' הלכה א' כתב שאף לסובר בשבת דעלמא דקידוש במקום סעודה דאורייתא, מ"מ ביו"כ שחל בשבת אינו חייב בקידוש אף של שבת. והביא מתחילה שיו"כ שחל בשבת, כהן גדול מקריב את מוספי שבת, אף שבשבת רגילה אינם קרבים דוקא בכה"ג, וביאר הטעם בזה, שקדושת יו"כ חלה על שבת ושבת מקבלת את דיני יוה"כ, וביו"כ כל העבודה בכה"ג.

והוסיף האו"ש וז"ל: נ"ל דקדושת יוה"כ פ' חיילא על שבת ג"כ, להקדישו בשבות מכל אכילה, דקדושת יוה"כ פ' גם לשבת אהני שיוקדש בענות נפש, ולכן ביה"כ פ' שחל בשבת וחולה שיש בו סכנה שצריך לאכול, מורה אני דלא מקדש גם על שבת, דזה קדושת שבת אז שלא לאכול בו, ופשוט. עכ"ל. היינו שבמקרה זה

משיעור כותבת, שלסעודת שבת מספיק אכילת כזית.

התבאר לעיל הנידון האם חולה שיש בו סכנה יש לו לקבוע סעודה על פת ביו"כ, ובפרט כשחל בשבת. ולפי האמור, יש סיבה נוספת לעשות כן, על מנת לעשות קידוש (בלי שם ומלכות) במקום סעודה.

## האם צריך כוונה על מנת לצאת י"ח קידוש בתפילה

בחת"ס (על סימן רעא' הו"ד לעיל) כתב שיש דין קידוש ביו"כ, והוסף: ולפי זה למה דקיימא לן [סימן ס' ס"ד] מצות צריכות כוונה, צריך לכוין בתפלת יום הכיפורים בין בחול בין בשבת לצאת ידי חובת זכירה. ובשבתות דעלמא לא יכוין לצאת בתפלה, כדי שיצא ידי חובת קידוש דאורייתא מן המובחר במקום סעודה על הכוס, וכתיקון חז"ל. עכ"ל. מבואר שיצא י"ח רק אם כיון לכך, וגם בשבת רגילה יוצא י"ח רק אם מכוין לכך.

גם ברעק"א על סימן תריח' מבואר כן לגבי יו"כ, שכתב: ולהסוברים דאין קידוש אלא במקום סעודה הוא דרבנן, י"ל דיצא ידי חובת דאורייתא בהזכרת שבת בתפלה אם מכוין לצאת. עכ"ל. הרי שיוצא י"ח רק אם מכוין לכך.

המשנה ברורה בסימן רעא' ס"ק ב' כתב: קי"ל לעיל בסימן ס' ס"ד דמצות צריכות כונה לצאת בעשיית המצוה, ומסתמא אין מדרך העולם לכוין לצאת את המ"ע דזכור בתפלה כיון שיש לו יין או פת ויכול לקדש עליהן אח"כ בברכה כדין וטוב יותר שיצא אז המ"ע דאורייתא משיצא עתה ויהיה בלא כוס ושלא במקום סעודה.

וכן כתב בתוספת שבת סימן רעא סק"ג: דהא וודאי לא כוונה לצאת בקידוש שבתפלה כיון שהיא רוצה לקדש על היין בביתא ומצות צריכות כוונה כמ"ש סי' רע"ג (סעי' י'). עכ"ל.

מבואר בדבריהם הטעם שמסתמא לא כיון לצאת י"ח, הואיל ויודע שאח"כ יקדש על היין, ורוצה לצאת י"ח בקידוש על היין. לפי"ז נראה ביו"כ, באדם שאינו חולה, מסתמא כונתו בתפילת יו"כ לצאת י"ח, כיון שאין אח"כ כוס יין לקדש עליה. ואפשר שאין צריך כונה מפורשת לצאת ידי חובה, שמה שאדם אומר בשעת התפילה "מקדש ישראל ויום הכיפורים" וכונתו לומר את קדושת יוה"כ ביום זה, נחשב לכוונה לקידוש, ורק באופן שיש לו כונה שלא לצאת י"ח בזה, כמו בליל שבת, לא יצא י"ח קידוש.

רצה במנוחתנו, דכיון שהוא יום תענית אין כ"כ רצון במנוחתנו. עכ"ל. ובמחזורים מודפס לומר זאת. יש לבאר שמנהגים אלו תלויים במחלוקת רעק"א והאו"ש. שלפי רעק"א תענית ביו"כ היא סיגוף הגוף והיא סותרת למנוחת שבת, וע"כ אין לומר רצה במנוחתנו, ולא"ש ביו"כ שחל בשבת מקדשים את השבת ע"י התענית, נמצא שהתענית אינה סותרת למנוחת השבת, וא"כ י"ל רצה במנוחתנו.

## פסק המ"ב לגבי קידוש

במשנה ברורה סימן תריח' ס"ק כט' פסק כמג"א שחשיב"ס לא יעשה קידוש ביו"כ, ומבואר בדבריו שאף כשחל בשבת הדין כן. נראה שנקט שלא כרעק"א.

אמנם יש לעיין לדעת רעק"א האם למעשה צריך לקדש בשם ומלכות. שאמנם כתב שלמ"ד קידוש במקום סעודה דאורייתא צריך לקדש, אך למ"ד שאינו דאורייתא הסתפק וכתב: ולהסוברים דאין קידוש אלא במקום סעודה הוא דרבנן, י"ל דיצא ידי חיוב דאורייתא בהזכרת שבת בתפלה אם מכוין לצאת ולגבי דרבנן הוא כמו יוה"כ דעלמא. וגם בזה יש לחלק דדוקא מצד יוה"כ לא תקנו קידוש כלל... משא"כ בחל בשבת דתקח"ל היה בכל שבת דיהיה קידוש במקום סעודה, ממילא גם שבת זה בכלל, וזה החולה חל עליו החיוב דשבת. עכ"פ להסוברים דאין קידוש אלא במקום סעודה הוא מה"ת י"ל דצריך לקדש עכ"ל. נראה שלא ברירא ליה כ"כ למ"ד קידוש במקום סעודה דרבנן האם חייב בקידוש ככה"ג, ויעויין במג"א בריש סימן רעא' שכתב שהוא דרבנן, א"כ י"ל שמספק לא יקדש בשם ומלכות.

אך מאידך יש כאן ס"ס לברך, ספק האם דאורייתא או דרבנן, ואת"ל דרבנן אולי גם לשיטה זו צריך לקדש בשם ומלכות, א"כ תלוי האם בס"ס מברכים. מ"מ נראה שאף שלא הכריע בזה, צידד יותר שחייב בקידוש גם למ"ד דרבנן.

## קידוש בלא שם ומלכות

מבואר ברעק"א בסימן רעא' שיוצאים י"ח קידוש דאורייתא באמירת שבתא טבא, היינו שמהתורה אין צורך בברכה בשם ומלכות, ומספיק הזכרת שבת. והנה, המג"א כתב שלא לקדש ביו"כ שחל בשבת, מספק ברכה לבטלה, ויש לדון שלמ"ד קידוש במקום סעודה דאורייתא יזכיר שבת על סעודה, שיאמר נוסח קידוש בלא שם ומלכות, או פסוקי זכירת שבת וכדומה, שיוצא בזה י"ח קידוש דאורייתא במקום סעודה. ואף מי אוכל רק פחות משיעור, יכול לומר זאת על כזית, שהוא פחות

עביד, הוי לדידיה יום הכפורים כמו לדין שאר ימים טובים. עכ"ל.

ממש"כ: "הוי לדידיה יום הכפורים כמו לדין שאר ימים טובים" נראה שסובר שיהיה"כ יש לו דין יו"ט ומעיקר הדין יש בו דין סעודה, אלא שלגבי כל אדם נאמרה מצות עינוי ולכן אינו יכול לאכול, אבל מי שרשאי לאכול, דינו כמו כל יו"ט שחייב בסעודה. ובאופן אחר י"ל, שלגבי כל אדם לא נאמר חיוב סעודה בגלל מצות עינוי, אבל החולה שמוותר באכילה מחוייב בסעודה כמו כל יו"ט אחר שחייבים בו באכילה.

ויעויין במגן אברהם סימן תריח' סק"י שהביא מהכנה"ג שכתב שחולה שיש בו סכנה שאוכל ביו"כ חייב בלחם משנה. נראה מזה שסובר שאכילה זו היא אכילה שמחוייב בה.

ובמגן אברהם סימן קפח' סק"ז הביא מכנה"ג שחולה שאכל ביו"כ ושכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון, ונזכר לאחר שסיים בונה ירושלים ועדיין לא התחיל ברכה רביעית, יאמר ברכה בשם ומלכות, כשם שאומר מי ששכח בשבת ויו"ט. וזה לשיטתו שאכילה זו היא אכילה מחוייבת.

## דעת הגר"א בביאור הטור

בביאור הגר"א ביאר את מש"כ השו"ע (כדברי הטור) שחשיב"ס מזכיר יו"כ בברהמ"ז, וכתב: חולה שאכל כו' - פ"ב דשבת כ"ד א'. עכ"ל. בדמשק אליעזר ביאר שכונתו למבואר שם שגם דבר שאינו מחוייב לעשותו, מחוייב בהזכרתו, כגון המפטיד במנחה ביו"ט שחל בשבת, ששבת חייבת בהפטרה (לפני שבטלוח) ויו"ט אינו חייב, מ"מ מזכיר גם יו"ט, שיום הוא שנתחייב. ומזה למד על הזכרת יו"כ בברהמ"ז, שאף שאינו חייב באכילה, מ"מ היום מחייב הזכרה, ולכן עליו להזכיר את יו"כ.

מתבאר מדברי הגר"א שחשיב"ס אינו חייב בסעודה, אלא שאם אכל, יש לו דין להזכיר בברהמ"ז, נראה שזה כדין ר"ח שאינו מחוייב באכילה, אבל מזכיר בברהמ"ז.

## דעת שבולי הלקט

המג"א סימן תריח' סק"י הביא משבלי הלקט (סימן שיב) בשם מהר"א כן שסובר שאין דין הזכרה בברהמ"ז ביו"כ, וכתב הטעם: כיון שהיום גרם לו איסור רק שפקוח נפש גורם לו היתר והוה לדידיה כחול, אין בו לא קידוש ולא על הכוס ולא הזכרה בברהמ"ז. ואפילו רצה להזכיר אינו מזכיר דלא אשכחן הזכרה בברהמ"ז אלא במקום שיש מצוה באכילתו. עכ"ד המג"א.

אמנם בדברי החת"ס ורעק"א נראה שצריך כונה מיוחדת לצאת י"ח בתפילה, ובסתמא אמירת מקדש ישראל ויה"כ אינה מספיקה.

ואולי גם לדעת התוספת שבת והמ"ב יש לדון שמכיון שבכל שבת כונת המתפלל שלא לצאת י"ח בתפילה, גם ביו"כ שלא שייך הטעם כבכל שבת, מ"מ כבר הורגל להתכוין שלא לצאת י"ח קידוש בתפילה, וצריך כונה מפורשת על מנת לצאת י"ח.

והנה, ביו"כ שחל בחול, לדעת המג"א (סימן תריח') לא תקנו חובת קידוש, ורק החת"ס כתב שיש חובת קידוש. וביו"כ שחל בשבת, כתב רעק"א שלסוברים שיש חובת קידוש שלא במקום סעודה יש חובת קידוש של שבת, ומקיימים זאת בתפילה (רעק"א ריש סימן רעא'). אמנם אם קידוש במקום סעודה מהתורה, לא מקיימים מצות קידוש בתפילה. עפ"ז יתכן שאין חובת קידוש בתפילה, ונמצא שאם יתכוין לצאת מצות קידוש בליל יו"כ (בחול או בשבת), יעבור על כל תוסף לשיטות שאין חובת קידוש. ועל כן יש לו לכוין לקיים מצות קידוש רק מספק.

נמצא שיש לעורר להתכוין בתפילת שמ"ע בליל יו"כ שחל בחול לקיים מצות קידוש בתפילה (לחוש לחת"ס). ובליל יו"כ שחל בשבת יש לחוש יותר לכך (על פי רעק"א), אמנם יתכוין לקיום מצות קידוש רק מספק, שלא יהיה כל תוסף. ולפחות בליל יו"כ שחל בשבת, ראוי שגם נשים יתפללו מעריב ויתכוונו לקיים מצות קידוש של שבת בתפילה, ואם לא התפללה בלילה, תאמר "שבתא טבא" ותתכוין לקידוש היום (ע"פ רעק"א רעא'), וכאשר תתפלל ביום תתכוין גם למצות קידוש.

## סעודה ביו"כ לחולה

### שיש בו סכנה

### הזכרה בברכת המזון ביו"כ

כתב הטור אורח חיים סוף סימן תריח': חולה שאכל ביה"כ ונתיישב דעתו בענין שייכול לברך היה אומר אדוני אבי הרא"ש ז"ל שצריך להזכיר של יוה"כ בברכת המזון שאומר יעלה ויבא בבונה ירושלים. עכ"ל.

כתב הבית יוסף: כן כתבו הגהות מיימון בפרק ב' מהלכות ברכות (אות ב) וכן מצאתי בתשובת הר"מ ז"ל: חולה שיש בו סכנה ואוכל ביום הכפורים אומר מעין המאורע בברכת המזון, ודבר פשוט הוא דבהיתר אכיל ואדרבה מצוה קא

שיטת הגר"א, וכן נקט המג"א בסימן קפח', שדינו כסעודה בר"ח, שאינו חייב בסעודה, ואם אכל מזכיר בברהמ"ז, ואם שכח – אינו חוזר. שיטת שבלי הלקט שאינו חייב בקידוש ובהזכרה בברהמ"ז.

## דעת המשנה ברורה

המשנה ברורה סימן קפח' ס"ק יט' כתב: וביוה"כ לענין חולה שצריך לאכול בו וצריך לומר בו יעלה ויבוא כדלקמן בסימן תרי"ח ס"י, אם פתח בהטוב והמטיב ונזכר שלא אמר יעלה ויבוא אינו צריך לחזור וכמו בר"ח. ואם נזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב, י"א דצריך לומר ברוך שנתן ימים קדושים לישראל את יוה"כ פ"ה זהו בלי חתימה, וי"א דבזה לא תקנו חכמים כלל נוסח ברכה להשלים הזכרת יעלה ויבוא וכל שלא אמר במקומו שוב אינו חוזר, וכן מסתברא. עכ"ל. דיעה אחרונה כתב בשעה"צ שהיא דעת הנהר שלום. נקט שדינו כר"ח שצריך להזכיר, אולם לא תקנו ברכה בשכח ולא הזכיר.

המשנה ברורה בסימן תריח' (ס"ק כט') כתב כהכרעת המג"א, שאין לו לעשות קידוש מחשש ברכה לבטלה, ואם אם שכח לומר יעלה ויבוא או רצה כשחל בשבת ונזכר אחר שסיים ברכת בונה ירושלים לא יחזור, וכלל בדבריו את מה שכתב בסימן קפח', שאף אם נזכר מיד כשסיים בונה ירושלים ולא התחיל ברכה שאחריה, אינו אומר ברכה אף בלא שם ומלכות, שלא תקנו חכמים כלל נוסח ברכה להשלים הזכרת יעלה ויבוא ביו"כ, וכל שלא אמר במקומו שוב אינו חוזר (כנהר שלום).

## חולה שיש בו סננה שאוכל ביו"כ, האם עדיף שיאכל פת, או שלא יאכל

יש לדון בחשיב"ס שאוכל ביו"כ, ויכול לאכול פת, או לאכול דברים אחרים, מה להעדיף. מצד אחד יש לו לחוש לשיטות שחייב בסעודה ולאכול פת, ומאידיך אם יאכל פת הרי חייב בנטילת ידים, והרי יש איסור רחיצה ביו"כ. השאלה היא האם להעדיף לאכול סעודת פת ולחוש לשיטות שמחייבות זאת, או לא לאכול פת, על מנת שלא יהיה צריך לרחוץ ידיו. אמנם יש לדון שמכיון שנוטל ידיו בגלל חובת נטילת ידים אין זה כלול באיסור רחיצה.

והנה, בשו"ע סימן תריג' סעיף ב' כתב: נוטל אדם ידיו שחרית ומברך על נטילת ידים. (ולא יכוין להנאת רחיצה רק להעביר הרוח רעה מעל הידים). עכ"ל.

ז"ל שבה"ל: דכיון דלאו מצוה כלל באכילה זו מחמת היום כי אדרבא היום גורם לו איסור אכילה לו ולכל ישראל אלא מפני שפקוח נפש עומד עליו ודוחה לו אישתרי ליה ומשוי ליה כחול לגביה לענין אכילה מסתבר דלא תקון ליה רבנן הזכרה. דלא דמי לראש חדש דהתם אסור בתענית ויש באכילה דרא דמצוה וכו' הלכך סעודת ראש חדש באה מחמת היום חשבינן ליה ושייך הזכרה בברכת המזון דידה כמו שבתות וימים טובים וחנוכה ופורים. אבל כאן שהאכילה אינה כלל מחמת היום, היכי תיסוק אדעתין למימר דתקון לה רבנן הזכרה וכו' דחולה זה שאכל לא יום הכיפורים גרם לו היתר אכילה זו אלא פקוח נפשו גרם לו כי יום הכיפורים נאסר בכל אכילה, הלכך הסברא והדעת נותנת כי לא תקנו חכמים לחולה ביום הכיפורים לא קידוש על הכוס ולא הזכרה בברכת המזון. ועוד נראה שאף אם רצה להזכיר אינו מזכיר, דכיון דלא אשכחן הזכרה בברכת המזון אלא ביום שיש מצוה באכילתו, איכא למיחש דלמא אתי לזלזולי ביה ביום הכיפורים וכו'. עכ"ל.

## דעת המג"א

המג"א בסימן תריח' הביא את הטור וכונה"ג שמחייבים הזכרה בברהמ"ז, ונראה שהבין בדעת כנה"ג שחייב גם בקידוש, שכתב בהמשך שיש ספק האם חייב בקידוש (ובדעת הטור לא ברור, ויתבאר להלן), ומצד שני הביא את שבה"ל שכתב שלא להזכיר, סיים וכתב: מיהו אין להקל כיון שהטור מחמיר, ועכ"פ א"צ לקדש דיש לחוש לברכה לבטלה. עכ"ל.

המגן אברהם בסימן קפח' ס"ק ז' כתב: ופשוט דחולה שאכל ביוה"כ ושכח יעלה ויבוא דאין מחזירין אותו ואם נזכר קודם הטוב והמטיב אומר ברוך שנתן ימים קדושים לישראל את יוה"כ ואינו חותם דהוי כר"ח. עכ"ל. לא כתב שיש ספק האם חייב להזכיר, ומספק אין לברך דהוי ברכה לבטלה, אלא כתב שדינו כר"ח. נראה שנקט שהחייב להזכיר הוא כדן ר"ח ולא כדן יו"ט. ואפשר שלמד כן בדעת הטור.

## סיכום השיטות

נמצא שיש שלש שיטות בדן חולה שחייב לאכול ביו"כ. שיטת הג"מ שהביא הב"י, שדינו ככל אדם בשאר יו"ט, וכן נקט כנה"ג. וחייב בהזכרה בברהמ"ז, ואם לא הזכיר – חוזר. ולדבריהם נראה שחייב בקידוש.

צרכו יטול ידיו עד סוף קשרי אצבעותיו ואז יברך ענט"י משום תפלה. עכ"ל.

מבואר בגמ' ונפסק בשו"ע תריג"ה, שההולך להקביל פני אביו או רבו יכול לעבור במים, ויקשה לדעת הגר"א. ואולי שם הוא כמתעסק ולכן מותר.

והנה על דין כהנים שמוותרים ליטול ידיהם, לא מציינו שהגר"א חולק, ואולי סובר שצורך מצוה מותר, וצ"ע.

מתוך האמור, נראה שמכיון שיש דיעות שחולה שיש בו סכנה מחוייב בסעודה, כמו שנראה מהגה"מ שהביא הב"י, יש לחולה כזה ליטול ידיו, ולא יחשוש לאיסור רחיצה, הואיל ומבואר ברמ"א שכל שאינו לתענוג שרי, וכן נקט החיי אדם, וכן נראה שנקט המ"ב לעיקר (אף שבהלכות ת"ב חשש לגר"א).

## הזכרה במעין שלש

יש לדון האם חשיב"ס שאוכל ביו"כ צריך להזכיר בברכת מעין שלש יום כיפור. ולכאורה לדעת הטור צריך להזכיר. אמנם אם נאמר כנהר שלום, שהמ"ב פסק כמוהו, שאם שכח אינו מזכיר לאחר בונה ירושלים אף דשלא התחיל הטוב והמטיב, יש לדון שאין הזכרה בברכה מעין שלש. שיעויין בחידושי הגר"ח על מסכת ברכות דף מד' ע"א, (שהביאו אשר לשלמה תנינא סימן עו', וממאורי שערים עמ' רפג') שאם לא תקנו בברכת המזון ברכה אחרי בונה ירושלים, אין דין להזכירו במעין שלש כלל. יעויי"ש ואכמ"ל. אך אולי יש לחוש לשיטות האחרות ולהזכיר, כיון שאין בזה ברכה לבטלה.

## הכנה לאוכל ביו"כ

באפיקי ים חלק ב' סימן טז' הסתפק בביצה שנולדה ביוה"כ אחר שבת, למ"ד שאיסור ביצה ביו"ט הוא משום הכנה ואין שבת מכינה ליו"ט, שיש"ל שחולה שיש בו סכנה מותר בה, שסעודת יו"כ אינה חשובה ואינה צריכה הכנה. והביאו ממרן הגר"ד לנדו שליט"א שלכו"ע אין חיוב אכילה, אלא היתר אכילה, ולכן אין דין הכנה. על פי הנ"ל יש לדון שלדעת הגה"מ מחוייב בסעודה זו, ולכן צריכה הכנה.

בטעם דין זה, יעויין ביומא דף עז' ע"א תוד"ה דתנן שכתבו לגבי רחיצה ביו"כ: כללא דמילתא היכא דאינו בשביל תענוג שרי. ובביאור הגר"א לסימן תריג' סעיף ב' על המבואר שנוטל ידיו שחרית, ציין לדברי תוס', וכתב: אבל בירושלמי פ"ב דברכות אמרינן דבי"כ וט"ב אסור רחיצה אא"כ חולה שיש בו סכנה וכו' וכ"כ מ"ע שם בשם הר"פ שאין רחיצה כלל ביה"כ וט"ב אלא כמש"ש ואם היה מלוכלך כו' ובצוואה רוחץ כדרכו כו' וכן עיקר. עכ"ל. הרי שסובר שמותר רחיצה או במקום לכוון או משום סכנה. ולא התיר כשאינו לתענוג, ולכן סובר שאין ליטול ידיו שחרית.

החיי אדם חלק כלל קמה' סעיף י' חלק על הגר"א, ז"ל: מותר לרוחץ ידיו בשחרית ומברך על נטילת ידים, ולא יכונן להנאה רק להעביר רוח רעה מן הידים (ועי' בביאורי הגר"א סי' תריג סק"ו שכתב לעיקר שאסור ברחיצה. ובנשמת אדם האריך לדחות ראית הגר"א מהירושלמי.

ובביאור הגר"א אורח חיים סימן תקנד' סעיף י' כתב כתוס', ז"ל: נוטל כו'. דלא אסרו אלא רחיצה של תענוג כמ"ש מי שיש לו חטטין כו' ואמרינן כל חייבי טבילות כו' וההולך להקביל פני רבו עובר. עכ"ל.

והנה בשו"ע תריג סעיף ג' כתב: כהן העולה לדוכן נוטל ידיו, דכל רוב רחיצה שאינו מכיון בה לתענוג מותרת. עכ"ל. הרי שהתיר כל שאינו לתענוג כתוס'. ובס"ק ב' כתב המ"ב: שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג - מלשון זה משמע דאם הזיעה הרבה ורוצה לרוחץ להעביר הזיעה מותר כיון שאינה רחיצה של תענוג. עכ"ל.

ובשעה"צ סק"י כתב: ואחר כל זה, הלא הרחיצה הזו אינה לתענוג וליכא אסור בזה.

אמנם במשנה ברורה סימן תקנד' ס"ק כא' חשש לדעת הגר"א, וכתב: נוטל אדם ידיו שחרית - משום רוח רעה השורה על הידים דהו"ל כמלוכלך בטיט ובצוואה דמותר כ"כ הב"י בסי' תרי"ג. וע"ש בביאור הגר"א שמפקפק על דין זה, ולכן נ"ל שלא יברך ענט"י בשחרית אחר הנטילה רק אחר שעשה

# הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א

## רב הגבעה הצפונית



# בענין שיעור אתרוג

וס"ל דהביצים נתקטנו עד למחצה, ולפי"ז יש להכפיל השעורים בשיעורי כזית וכביצה שלנו, והארכנו בזה בהל' פסח ובהל' סוכה, והוראת הפוס' והמ"ב בזה להחמיר בשל תורה וה"ה בזה ביו"ט א' של חג. ולהגר"א במעשה רב יש להחמיר אף בדרבנן וכן דעת החזו"א. ואמנם כבר כ' החת"ס או"ח סי' קפ"א דבאתרוג דשעור כביצה תלוי בגמר פרי לכו"ע הולכין אחר ביצים שלנו שאם הביצים נתקטנו גם הפירות נתקטנו ולעולם בשעור כביצה שלנו יש בו משום גמר פרי, וכיו"ב כ' הבית שלמה או"ח סי' ק"ז דבאתרוג גם הצל"ח מודה וכו"ל, והבכו"ע בתוספת בכורים נסתפק בסברא זו מדנפשיה אם יש להחמיר בזה כהצל"ח אחר שהחת"ס הסכים עמו שהביצים נתקטנו או שי"ל דכשם שהביצים נתקטנו כך גם הפירות נתקטנו וגמר פרי של אתרוג וכן ההדר שלו הוא בגודל כביצה שלנו, ומסיק דבעל נפש יחוש לעצמו שלא ליקח אתרוג שאין בו שיעור ב' ביצים שלנו ע"ש, [ולא הזכיר שהחת"ס גופיה החזיק בסברא זו להקל, ושור' שהעיר ע"ז בחיים וברכה

יתא במתני' סוכה לד: שיעור אתרוג הקטן רבי מאיר אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה. וקיימ"ל כדר' יהודה דשיעורו בכביצה וכן נקטו הר"ף ר"מ ורא"ש ובטוש"ע סי' תרמ"ח סכ"ב. ועל ברכ"י בשם ספר האורה לרש"י שפסק כר"מ דשיעורו כאגוז. ועל בדע"ת למהרש"ם שכ"ה בספר הפרדס סי' קצ"ב ששיעורו כאגוז בינוני ושכ"כ הרוקח. וכן באו"ז כ' שבשעה"ד שאין לו כביצה סומך על מ"ד כאגוז וכשר, ושלחגמ"ד ומהרי"ל כשר אף בשיעור פול הלבן, ומ"מ כ' דלהלכה צ"ע דלא הובא שיל' אלו בשו"ע כלל, ע"ש. ועכ"פ באין לו אחר יש ליטלם בלא ברכה, ומ"מ אם נזדמן לו אח"כ אחר, נראה דיחזור ויברך כיון דשיל' זו נדחית מהלכה לדידן דלא אמרי' סב"ל בשיטה דחיה.

והנה ידוע שיל' הצל"ח בפר' ערבי פסחים שחולק על הש"ע בסיל' תפ"ו ששיעור הכזית בביצים שלנו,

או' רע"ט שנעלם ממנו שהחת"ס נקט שבאתרוג גם הצל"ח מודה]. והוב"ד החת"ס בביאווה"ל ס"ס תרמ"ח ד"ה פחות, ואח"כ כ' שלדעת הבכוי"ע נכון לבעל נפש להדר אחר גודל ב' ביצים שלנו.

והנה בחת"ס או"ח סי' קכ"ז, כ' לדון שלעולם הביצים לא נתקטנו, וישיב שם מה שאמרו בשעור חלה מג' ביצים וחומש ביצה דהיינו אם ימעכו הקמח בידים על עובי של ביצה, ותמה על מש"כ הפוס' למדוד ב-מ"ג ביצים במים, וכ' שם דלפי"ז אף שיעור ביצה דאתרוג וכזית דמצה הוא בכזית וכביצה שלנו הואיל ולא נשתנה, ואמנם בחזו"א עוקצין סי' ג' האריך להשיג על דבריו אלו, ומסיק שאין שום סניף להקל בדברי החת"ס בשעור כזית במצה ולא בשעור האתרוג. וראיתי דיש שכ' עפ"ז דהחזו"א חולק על סברת החת"ס שהביא הביאווה"ל. אך באמת אינו ענין לזה דהן ב' תשובות נפרדות, והחזו"א חלק רק על מש"כ החת"ס שהביצים לא נתקטנו, אך בסי' קפ"א ס"ל לחת"ס דהביצים נתקטנו רק ס"ל דבאתרוג שהוא גמר פרי כו"ע מודו, ובזה לא מיירי החזו"א כלל [ועי' פתח הדביר שעמד בסתירת דברי החת"ס הללו, וכ' שהעיקר כדבריו שבתשו' קפ"א והוב"ד בחיים וברכה].

ובאמת שמצינו עוד סברא בזה בחת"ס סי' קפ"א הנ"ל, דכל שעורי תורה שנאמרו למצוה ולאיסורין משערים הכל באדם בינוני שלנו והכל לפי המקום ולפי הזמן, וכל הגידולים שמסרו לנו חז"ל הן חיים הן צמחים הכל לפי המקום והזמן ובזה אנו משערים ע"ש. וכן החזיק בסברא זו במנחת ברוך יו"ד מ"ב בש"ך סקי"ב, דכל השיעורים לפי העת והזמן ולא איכפת לן במה שנתקטנו, ובאמת שעיקר סברא זו ידוע שכבר נמצאת בשערי תשובה להגאונים והובא בחזו"א בקו' השיעורים, ונקט כן לדינא הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל כדאיתא בתוספת מעשה רב אף לענין מצה, וידוע שמרן החזו"א נקט לעיקר כסברא זו וכמ"ש מרן זצ"ל בקה"י פסחים סי' ל"ח ובש"ש"ת משמו, ולכן דעתו שבין לאגודל מודדים באגודל בינוני של היום שהוא לכה"פ 2.4 ס"מ, ושיעור הרביעית והחלה גם נמסרו באגודל, ובין לכזית ולכביצה הכל לפי הכזית וכביצה בינונית שלנו, וכן שמעתי ממרן זי"ע ומבנו רבינו הגר"ח זצ"ל שהוא עיקר השיעור שנקט בו החזו"א לדינא כהיום, וכן כ' בספר ארחות רבינו משמו. ויש ברשותי מכתב ממרן זצ"ל ושם קובע מסמרות מפורשות בזה. [אך למעשה בספרו לא היקל בקה"י רק במרור דרבנן]. ועפ"ז שאלתי למרן זצ"ל

על מה שקבע בש"ש"ת לשעור אתרוג כפי שתי ביצים שלנו דהיינו מאה גרם, והלא ממה נפשך בין לסברת החת"ס ובית שלמה הנ"ל, ובין להמבואר בתשו' הגאונים ונקט כן החזו"א לעיקר דבכזית וכביצה הולכים אחר הביצים שלנו א"כ סגי אף לאתרוג בכביצה בינונית שלנו, ולא השיב. וחזיתי בדעתו דאע"פ שמעיקר הדין מיקל כסברא זו מ"מ למעשה להורות לרבים לא רצה להורות כן, אלא כמ"ש בביאווה"ל דבעל נפש יהדר אחר אתרוג הגדול בכשתי ביצים שלנו, אבל מדינא אף איהו ס"ל דאין לפסול אתרוג שיש בו כשעור ביצה בינונית שלנו.

ושלחתי עיקר הדברים הנ"ל לבנו רבינו הגר"ח זצ"ל, ועפ"ז דנתי אם יש להקל בזה בי"ט ב' דרבנן אחר שבקה"י הורה כן אף במרור דרבנן, וזה אשר השיבני: "קבלתי מכתבו וכל דבריו נכונים ומ"מ למעשה ראוי להיות מיראי הוראה ולא להקל אף בחוה"מ אלא בשיעור הגדול", עכ"ל.

ומ"מ פשוט שבאתרוג שהיה בו כשיעור ונצטמק בחוה"מ ויש בו עכ"פ יותר מכביצה שלנו כשר לכל הדעות, דלהחזו"א ס"ל דאין בזה פקפוק כיון שכבר נגמר פריו [ראה מש"כ בהל' חג בחג - ד' מינים פ"ד הע' 10], ואף להביאווה"ל שהמחמיר בזה עכ"פ יש בו כשיעור ביצה בינונית שלנו [והוראת הביאווה"ל לבעל נפש לא מיירי ביו"ט ב' - עי' ביאווה"ל סי' רע"א, ובמ"ב סי' תפ"ו, וכש"כ באתרוג משום סברת החת"ס, ובנצטמק].

העולה לדינא, דשעור האתרוג יהיה לכל הפחות כביצה בינונית שלנו בקליפתה [והעוקץ והפיטמא אין מצטרפין] ואף אם הוא בוסר ובלבד שלא יהא ירוק ככרתי, וכן דעת המשנה ברורה [והוא כ-55 גרם]. ומ"מ נכון לבעל נפש להדר לכתחילה אחר אתרוג שיש בו שתי ביצים שלנו משום דעת הצל"ח שיש להכפיל היום השעורים, וכן קבע מרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל לשעור אתרוג ע"פ מרן החזו"א זצ"ל כשעור שתי ביצים שלנו, דהיינו שיהיה בו כ-100 גרם. ואף שמן הדין אף לדעת מרן החזו"א והקה"י הולכים כשעור כזית וכביצה אחר הזיתים והביצים שבזמננו ואין צורך בזה לכפול השעורים וכש"כ לענין אתרוג שתלוי בגמר פרי וכמ"ש החת"ס סופר, מ"מ לכתחילה אין ראוי להורות להקל בזה לענין ברכה ואף בשאר הימים, אך אם היה בו שעור אתרוג ונצטמק והוא עומד על יותר מכביצה בינונית שלנו רשאי לברך עליו לכתחילה בשאר הימים אף לדעת החזו"א.





מעולה שגם העבירות יהפכו לזכויות ע"י התשובה מאהבה, וזהו שאמר 'אדון אתכם לכף זכות עד החתימה'.

ולכן כ' הספה"ק דעל סוכות נאמר "ראשון הוא לכם ראשון" ראשון לחשבון עוונות, דדוקא סוכה הואיל והוא זמן שמחה של מצוה הוא זמן תשובה מאהבה והיא הופכת העבירות לזכויות וא"כ נתגלה שהכל בחיתום היה בטעות ע"י תשובה מאהבה ואדרבה ע"ז נחתם למפרע לחיים.

ועי' באלשיך הק' פר' צו דביאר הפס' "ואכלו את אשמים" דהיינו שיאכלו כפשוטו שכר העבירות ע"י התשובה מאהבה שנהפך לזכויות, ולכן איתא בילקוט תהלים מזמור קב עה"פ "ועם נברא יהלל קה" דישאל נעשין כבריה חדשה בתפלות ימים נוראים וכל החשבון מחדש, כי כבר נתגלה למפרע שהכל לזכויות יחשב. ולכן העבודה בימים אלו של "דרשו ד' בהמצאו" שאנו קרובים אל המלך לעשות תשובה בלב שלם מאהבה בימי רצון אלו.

והשי"ת יחביאנו בצל ידו תחת כנפי השכינה שנזכה להיות בצילא דמהימנותא בבחינת "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" ע"י הסוכה בג' דפנות וטפח מרווח ולהיות תמיד בבחינת חבוקה ודבוקה בך ואזי יתקיים בנו "ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כלכם היום".

במדרש תנחומא פר' האזינו איתא: "הקדוש ברוך הוא יתברך שמו אמר לישראל בני הוו יודעין שאני דן את העולם בארבעה פרקים האלו, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי עולם עוברין לפני כבני מרון, בחג נדונין על המים, ובאלו שלשה פרקים יושב לדון דיני ממונות להעשיר או להעניי להרבות או למעט, אבל בראש השנה דן דיני נפשות אם למות אם לחיים כד"א בתקיעתא דרב ועל המדינות בו יאמר וכו', **ואם עשיתם תשובה לפני בלב שלם אני אקבל אתכם ואדון אתכם לכף זכות ששערי שמים פתוחין ואשמע תפלתכם** שאני משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים עד שלא אחתום גזר דין ביום הכפורים לכך נאמר דרשו ה' בהמצאו". הנה לא אמר אם עשיתם תשובה אני מוחל לכם, אלא אדון אתכם לזכות, והיינו דעדיין יחתור למצוא צד זכות עד יוהכ"פ. ונראה לפרש דע"י תשובה מאהבה יהפך הדין לזכות, וזהו שאמר אם עשיתם תשובה בלב שלם אקבל אתכם והיינו תשובה מאהבה דע"י תשובה מאהבה הכל נהפך לזכויות.

וע"ז אנו מתפללים 'אבינו מלכנו זכרנו לזכויות', דלכאנ' מה שייך זכרנו לזכויות, אם יש לו זכויות הלא הן יעידו, אלא שאנו מתפללים שנזכה לתשובה



## הגאון רבי יצחק בן שושן שליט"א רב הגבעה הצפונית



# שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם

יום הכיפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות אלא תשובה ויום הכפורים ויסורין שלושתן תולין ומיתה מכפרת, שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העוון הזה לכם עד תמותון עכ"ל.



### תשובה מאהבה ותשובה מיראה

ולכאורה נראה שאין לחלק בזה בין אם עשה תשובה מאהבה לעשה תשובה מיראה, שהנה מצאנו בש"ס שמעלת תשובה מאהבה יותר גדולה מתשובה מיראה, בכל אופן יש ד' חילוקי כפרה הנ"ל וכמו שאמרו ביומא דף פ"ו ע"א רבי חמא בר תנינא רמי כתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא שובבים אתם, ופירש רש"י כשתעשו תשובה

תב הרמב"ם ז"ל (הל' תשובה פ"א ה"ד) וזה לשונו אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל, ועצמו של יום הכיפורים מכפר גם עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרין אלא לאחר זמן, כיצד עבר אדם על מצות עשה שאין בהן כרת ועשה תשובה אינו זז משם עד שמוחלין לו מיד. ובאלו נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם (ירמיה ג', כ"ב) עבר על מצות לא תעשה שאין בהן כרת ולא מיתת ב"ד ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם (ויקרא ט"ז ל'), עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה. ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו היסורין, ובאלו נאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם (תהלים פ"ט י"ג) במה דברים אמורים כשלא חילל את ה' בשעה שעבר, אבל המחלל את השם, אע"פ שעשה תשובה והגיע



מעלה עליכם כאילו תחילת החטא היה ע"י נערוֹת ושובבות עכ"ל. וכתבי ארפא משובותיכם ופירש רש"י משמע מכאן ואילך כבעל מום שנתרפא ומקצת שמו עליו ע"כ, ותירצה הגמרא לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה. כלומר תשובה מאהבה נעקר החטא לגמרי וכאילו לא עשהו כלל. משא"כ תשובה מיראה הגם שנתכפר אבל נשאר רושם כל שהוא מהחטא, עוד אמרו שם בעמוד שני אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות והקשה הש"ע רבא אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכויות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה חיה י? ותירצה הגמ' לא קשיא כאן מאהבה כאן מיראה, הרי שהתשובה מאהבה מעלתה גדולה מאוד מתשובה מיראה שעוקרת החטאים לגמרי מבלי שום רושם וגם העונות שהם במזיד נהפכים לו לזכויות, וכנראה מכח זה כתב מרן החיד"א זצ"ל במדבר קדמות, בשם הרמ"ה שתשובה מאהבה מכפרת על הכל גם על כריתות ומיתות ב"ד ללא כיפור וללא יסורים ולא מיתה אלא מיד מתכפר לו. וכ"כ במנ"ח מצוה שס"ד וכ"כ ובשו"ת נחל יצחק להגרי"א מקובנא זצ"ל בהקדמה, ועוד אחרונים, והסברא בזה שאם מעלתה שהופכת העוונות לזכויות אם כן לא צריך לא כיפור ולא יסורין שהיא גומרת את הכל, וטעם הדבר שמהפכת העוונות לזכויות כבר פירש רש"י שכיון שהוא מתחרט באמת ומצטער הרבה על שהמרה את פי' הבורא ית' חרטה זו עוקרת הרצון לעשות העבירה ואין העבירה מתייחסת אליו כלל ונוסף לזה הרי יש לו בכל מעשה עבירה שעשה במקום הרצון לחטוא, הרצון לעשות רצון ה' והרי יש לו זכויות רבות. וא"כ איך יצטרך עוד כיפור ויסורים, אלא הכל מתכפר מיד.



## ידון אם הרמב"ם מחלק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, לגבי ד' חילוקי כפורה

ויש שלמדו שגם הרמב"ם ז"ל סובר כן שבתשובה מאהבה אין צריך לחלוקי כפורה הנ"ל וזה ממה שכתב (שם פ"ב ה"א) איזו היא תשובה גמורה זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו

לעשותו ולא עשה מפני התשובה לא מיראה ולא מכשולון כח כיצד הרי שבא על אישה בעברה ולאחר זמן נתייחד עמה [לא שהיה יחוד ממש שהרי בעצם זה כבר עבר עבירה חמורה אלא נזדמנו יחד במקום מסויים ללא יחוד והיה לו אפשרות לעשות עבירה] והוא עומד באהבתו בה, ובכח גופו ובמדינה שעבר בה, ופירש ולא עבר זהו בעל תשובה גמור, הוא ששלמה אמר וכו' ואם לא שב אלא בימי זקנותו, ובזמן שאי אפשר לעשות מה שהיה עושה אע"פ שאינה תשובה מעולה, מועלת היא לו ובעל תשובה הוא, אפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו כל עוונותיו נמחלין... מכלל שאם זכר בוראו ושב קודם שימות נסלח לו.

ומכאן לכאורה משמע שכשעושה תשובה מאהבה לא מיראה ולא מכשולון כח נמחל לו מיד בלי חלוקי כפורה וכן אם מת בתוך תשובתו נמחל לו מיד מבלי יום כיפור ויסורים, אמנם הדבר פשוט לענ"ד שאין הדבר כן ואין רבינו הרמב"ם מחלק בזה וסבירא ליה שכל תשובה גם תשובה מאהבה לא גומרת הכפורה ללא ד' חלוקי כפורה, שאם כן היה לו לחלק בסוף פרק א' אחרי שכתב ד' חלוקי כפורה ולומר במה ד"א בשעשה תשובה מיראה ולא בעושה תשובה מאהבה. ועוד דלדידה כל שעשה תשובה מחמת יראה או כשולון כח או כל סיבה אחרת, לאו תשובה גמורה היא, ומאידיך נראה שאין כוונת הרמב"ם שאינה תשובה אלא אם בא לידי נסיון אבל אם לא בא לידי נסיון לא עשה תשובה גמורה, כי מה יעשה אדם שלא בא לידי נסיון בפועל אלא כל שגמר בדעתו לפרוש לא מיראה וכשולון כח הרי זה בעל תשובה גמורה וכמו שכתב בהלכה ג' ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו וגומר בלבו שלא יעשהו מיד שנאמר יעזוב רשע דרכו וכו', ואם חז"ל גילו לנו שאין התשובה לבד מספיקה לגמור הכפורה ולמדו זה מפסוקים מפורשים מהיכא תיתי לחלק בזה, ואם היה הרמב"ם סובר כן היה לו להזכיר זאת להדיא וגם מדברי רבינו יונה משמע שלא מחלק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה לגבי ד' חלוקי כפורה כמבואר מדבריו (בשער ד' משע"ת), אמנם שכתב שם שאפשר לכפר על עבירת חילול ה' ע"י שיקדש ה' ומדין תשובת המשקל, וכן במקום יסורים יכופר לו אם מנדד שינה מעיניו ועמל בתורה דזה היינו הך ועיין בגמ' (ר"ה ט"ז) לגבי בני עלי שחטאו בחילול ה'". ודרשו חז"ל שיכופר להם בתלמוד תורה וגמ"ח אך באופן

עקרוני בין תשובה מאהבה ליראה בזה לא מצאנו שם שחילק להדיא, וא"כ גם בתשובה מאהבה צריך ד' חילוקי כפרה הגם שחילק שתשובה מאהבה גדולה לאין ערוך מתשובה מיראה. (ועיינין להלן)

גם צ"ע שהן רבינו הרמב"ם והן רבינו ז"ל לא הביאו בספריהם הק' שתשובה מאהבה נהפכים לו העונות שבמזיד נהפכים לו לזכויות ובתשובה מיראה נהפכין לו לשגגות, אמנם שבודאי לא חולקים ע"ז שהרי לא מצאנו בש"ס שיש מי מהתנאים או האמוראים שחולק זה אלא לא הביאו זה כי זה לא נוגע להלכה אלא מעלה שהזכירוהו חז"ל.



## תמיחת ישראל על ענין התשובה בימי יחזקאל איך תועיל לכפר על מה שחטא, ותשובת ה' כי לא דרככם דרכי וכו'

והנה ביחזקאל (פרק ל"ג פסוק י"א) כתוב אמור אליהם חי אני נאום ה' אם אחפוץ במוות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה, שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל, וזה אמר ה' ליחזקאל על מה שאמרו ככתוב בפסוק הקודם כי פשעינו וחסטאתינו עלינו ובם אנחנו נמוכים ואיך נחיה, ועוד אמרו על דברי ה', לא יתכן וענה ה' כי דרכם לא יתכן, ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו באמרו לצדיק חיה יחיה וכו'.

וכנראה ששאלו על תשובה מאהבה שעליה אמרו (כנ"ל) אפילו עוונות שבמזיד נהפכים לו לזכויות ולמדו זה מהפסוק שהוזכר ביחזקאל שם בשם ה' באמרו לצדיק חיה ויחיה, וע"ז שאלו איך יתכן שימחקו העבירות לגמרי ולא יזכרו עוד ואף יתכנו לזכויות, וראיתי בספר כוכבי אור להגר"י בלעזר זצ"ל (תלמיד הגר"ס זצ"ל) שלמה הם לא הבינו ענין התשובה למרות גדולתם ואצלנו אין שאלה כזאת אלא אנו מבינים שהתשובה מוחקת כל העוונות לגמרי משום שהם היו קרובים אל ה' וידעו כמה חמור החטא לפניו יתברך וכמו שכתב רבינו יונה (ש"ת א', יב) ישתנוון

כליותיו ויחשוב כמה רבה רעת מי שהמרה את יוצרו וכו' עיין שם באורך ושם (באות ט"ז) כתב ומי שהתבונן בגודל חיוב עבודת הבורא על יצוריו וכן אין קץ לרעת הממרה את פיו וכו', אבל אצלנו מחמת שאנו לא בדרגה כמותם לא תמהים איך תעזור התשובה לעקור את החטאים לגמרי. כי אין לנו מושג בחומרת החטא ובחומרת הממרה את פי הבורא ית"ש.

וראה במסילת ישרים פ"ב שדן בזה שאיך תועיל התשובה ואיך יתקן האדם מה שקלקל כגון אם רצח או נאף ואסר אשה על בעלה, וכתב שאין זה מובן רק ע"פ מדת החסד והרחמים ע"ש היטב. וידועה קושית הגר"א וסרמן זצ"ל בביאורי האגדות שהקשה ע"ז למרן החפץ חיים והרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ג) שמי שתהה על הראשונות והתחרט על הזכויות שעשה איבד את כולו ואין מזכירין לו שום זכות בעולם שנאמר (יחזקאל שם) וצדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו הרי שגדול כח החרטה לעקור מה שעשה מעיקר הדין ושם אי אפשר לומר שזה ממידת החסד, שהרי ממידת החסד שלא יעקרו זכויותיו ומוכח שממדת הדין שהחרטה תעקור את המעשה ותירץ לו החפץ חיים שהרמח"ל מדבר על תשובה מיראה שאין החרטה כנה באמת שאילו היה בטוח שלא יענש לא היה מתחרט אבל החרטה כששב מאהבה בכוחה לעקור אף המעשה ככתוב ביחזקאל שם וכמש"פ הרמב"ם (שם). שהוא מדבר במי שתהה על הראשונות ומתחרט על זכויותיו ואומר הלואי לא עשיתי אותם, ע"ש. ומזה אנו רואים עוד נפקא מינה בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה.

אמנם הגר"א וסרמן (שם) פירש באופן אחר (ואפשר שאין בינו לבין רבו הח"ח זצ"ל מחלוקת בזה והא והא איתנהו וכמו שכתבתי מאמר בתשובה שבסוף חידושי הל' תשובה) שהנה ידוע שכשהאדם שב בתשובה גמורה בכח התשובה לעקור לא רק את המעשה אלא אף הפגמים במידות ובעולמות העליונים שגרם על ידי זה, וזו היא מידת החסד שנוהג הי"ת כלפיו, אבל אם הוא תהה על הראשונות כגון צדיק ששב לחטאו אז לא נעקרים התיקונים והייחודים שעשה בעולמות העליונים אלא שמורים לו כשישוב, וע"ז הקשה המהרח"ל זצ"ל שגם אם החרטה תעקור המעשה אבל איך תעקור כל הפגמים והקלקולים בעולמות שעשה בעוונותיו ולזה השיב שזה ממידת החסד



שעושה ה' עם ישראל, ואפשר שע"ז תמהו בדורו של יחזקאל לא על עצם התשובה וענה להם שאינם משיגים ומבינים את דרכי ה' ורוב חסדו על יראיו לרחם עליהם לקבל תשובתם ולעקור כל העונות שעשו אף במזיד כששבים אל ה' בכל לבם ונפשם וגם יהפכו להם העוונות שבמזיד לזכויות ויעקרו כל הקלקולים והפגמים שעשו בעונותיהם ואף יתווספו להם זכויות רבות.



## איך יתכן שמי ששב ומת בתשובתו נמחלו לו כל עונותיו ללא ד' חלוקי כפרה

הנה משי"כ רבינו (פ"ב ה"א) אפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו כל עוונותיו נמחלין וכו'. עיין בספר בית אלהים להמבי"ט ז"ל שהביא שהרמב"ן ז"ל התקשה בזה דבשלמא מי שהתחרט על מעשיו הרעים והתמיד בתשובתו, זה אפשר להבין שהצער הגדול שסבר בפרישתו מן המעשים הרעים וכח התגברותו על יצר הרע זמן רב מגינים עליו אבל אם מת אחרי שחזר בתשובה איך ימחלו לו כל עונותיו מיד ללא יסורין וללא כיפור וע"ז כתב ומכל מקום מי ששב בתשובה גמורה ובחרטה ועזיבת החטא לפני הא-ל יתברך אפילו בשעת

מיתה אין לו עונש אחר מיתה כי עונשי החטא אחר ששב אינם אלא בזה העולם אבל זה שמת בתשובה הקב"ה הרוב רחמיו הקדים את מיתתו בכדי לכפר עליו אפילו שלא נתנסה בפועל בימי חייו יודע ה' ששב באמת וע"י המיתה יכופר לו וכמו שקרה לר' אלעזר בן דורדיא במסכת ע"ז, י"ז. ועל זה בכה רבי אשרי מי שקנה עולמו בשעה אחת, כלומר מה שבני אדם אחרים זוכים אחרי הרבה זמן והרבה יסורים וזכויות זכה זה להשיג בשעה אחת שהקדים הקב"ה את מיתתו בכדי לזכך את נפשו ולטהרה לגמרי ולא תצטרך יסורים אחרי המיתה. ע"ש.

מכל מקום למדנו מכל זה שכמה שתגדל תשובתו של האדם בשונו אל ה' באמת לא מיראה ולא מכשלון כח אלא מאהבת ה' ויראתו כמה תגדל מאד תשובתו עד כדי שיכפר ה' כל עונותיו אפי' אותם במזיד. (בצירוף ד' חלוקי כפרה פרט למי שמת מתוך תשובה כנ"ל), וכך היא דעת רבינו יונה ז"ל בשערי תשובה ש"ד. אבל הוא חידש שם שעוון חילול ה' יכופר ע"י קידוש ה' במקום מיתה וזאת תשובת המשקל, ובמקום יסורים יכופר לו ע"י שינדד שינה מעיניו ויעמול בתורה. ואפשר שהמקור לזה ממה שאמרו (ר"ה דף ט"ז) על עוון בית עלי הכהן שאע"פ שאינו מתכפר בזבח ומנחה, מתכפר בדברי תורה כמו אצל אביי ורבא, עיין שם. וה' יתברך יזכנו לשוב אליו בלב שלם ונזכה להחתם לאלתר לחיים טובים ולשלום. אמן.



# הגאון רבי יצחק לוקסנברג שליט"א

## רב נאות השמחה



# אורי וישעי

## מתוך ראיית המצב באור, באה הישועה

עוד יש להתבונן, שהרי הנשבע הוא הקב"ה שהכל ברצונו, וא"כ כשיחפוץ שלא להורגו, אין דבר שמונעו שלא לעשות את חפצו, וא"כ למה תידרש שבועה כדי לקיים את רצונו שלא ימות החוטא. וכפי הנראה שהחטאים הם מציאות הרוחנית של האדם שמשפטו מוות, דהיינו מוות רוחני או גשמי, או מוות לעולם הבא, שגם על זה נידונים בר"ה. או בבחינת שרשעים בחייהם קרויים מתים שאחר שאין להם חיות מהנשמה, השכל והנשמה אינו חי ומוביל את האדם, אלא שקוע ומשרת את התאוות. וכל המצבים האלו מוגדרים מוות, ומהכל אפשר לשוב בתשובה, ועל זה השבועה שהוזכרה בדברי הנביא 'כי אם בשובו מדרכו הרעה וחי'.

בסוף פרשת נצבים אחרי פרשת התשובה 'ושבת עד ה' אלקיך' חזרה התורה שוב על ענין הבחירה בטוב, בלשון 'החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים', מפני שבחירה ברע היא בחירה במוות כמשנ"ת, שהכוונה גם למוות כפשוטו וגם לאי חיות ואושר ונחת רוח בעוה"ז או בעוה"ב, ובהכל חסד ה' שממציא את עצמו בימים אלו, שנאמר עליהם 'דרשו ה' בהמצאו', וזאת כדי שנזכה לשוב ולהתפלל בהיותו קרוב, וכל מי שחפץ חיים ומוכן להשקיע אפילו במשהו, שייך יותר בבקשת 'זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים'.

איתי שהובא בשם מרן הגר"י בלאזר זצ"ל, שהיה מפליג להתפעל מהשבועה שבדברי הנביא יחזקאל, אשר נזכרת בתפילת הוידוי ביוה"כ 'חי אני נאום ה' אם לא אחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחי'. ויש להתבונן בזה, שאם יש אדם ששמע שיש כנגדו תיק בפרקליטות, ורוצה לעשות השתדלות בדינו ולצורך כך קבע פגישה עם הפרקליט, ומטרה ראשונה מבחינתו היא לברר את חומרת הנידון כנגדו, וכדי שהפרקליט ישער שאין זה נידון על חיוב מוות. והנה להפתעתו הפרקליט מבהיר לו בתחילת הפגישה שהוא נשבע שאינו חפץ במותו, אלא רק בשובו מדרכו, ויוכל לחיות בשלום.

נחשוב ונתבונן כמה פחד יקבל איש זה, מצד אחד שהיה צריך להיות עליו דין מוות, וזוהי הפשטות שכדי לאמת מציאות הפוכה לא מספיק הצהרת הפרקליט או הבטחה או מסמך חנינה, אלא צריך הפרקליט להישבע על כך שאין הוא רוצה להשית עלינו דין מוות. ומצד שני יש להתבונן כמה קירבה ניתן להרגיש בזה, שאע"פ שזה מצבו, מכל מקום יש שבועה מפי הקב"ה בעצמו שכל חפצו כי אם בשובו מדרכו ויחיה בהשקט ושלום.



שגם במצב של דור המדבר שהיו מוקפים בהנהגה שלא כדרך הטבע, והיה יורד להם שליו, ומתגלגלת לפנייהם הבאר, וההרים היו מתיישרים ע"י העננים, מ"מ עדיין שייך שהאדם לא ישים את ליבו להכיר חסדי הקב"ה.

וכשנתבונן נראה שאנו במצב לא רחוק מהניסים ההם, כל קיום עולם התורה, ניסים גשמיים בהצלנתו מהאויבים המקיפים אותנו, מציאות הקרובה אלינו מאוד, ובכל ארץ ישראל ישנם תשעים אחוז של שטחים פתוחים, עד שאולי עובר במחשבתנו שיש כמין מגנט הגורם לטילים ליפול רק בשטחים פתוחים... וכן שאר פירות של אי שימת לב לחסדי הקב"ה שהוא הכלי לאבה את ה', וכמו שכתוב בפסוק 'ומל ה' אלקיך את לבב זרעך' (דברים לו). והיינו שהוא הכלי למילת ערלת הלב, וכפי שפירש הספורנו 'גלה עיניך לסוד מכל טעות באופן שתכיר טובו ותאהבו בהכרח'.

## עירוב תבשילין בעבודה רוחנית

המהר"ל בספרו נצח ישראל (פמ"ו) ביאר מהלך מופלא הנוגע לנו מאוד, ותוכן דבריו שזמן הגאולה מתחלק לשלושה זמנים, זמן עוה"ב - הנחשב כשבת. זמן ימות המשיח - הנחשב כיו"ט. והתקופה הסמוכה לה - הנחשב כערב יו"ט. וכשם שלהכנות הגשמיות דהיינו לבשל ולהכין מיו"ט לשבת, נצרך היתר ע"י שיתחיל להכין לה מעריו"ט, כך גם לענין הרוחניות, שמה שיעשה האדם לאחר שיבא המשיח, כבר לא יעזור לו להיות צדיק, כי לא תהיה לו בחירה אחר שיראה את הטובות והניסים שהקב"ה יעשה לעם ישראל. וכפי שנאמר 'מי שלא טרח בער"ש מה יאכל בשבת'. ורק מי שמכין לטרוח לשבת מערב יו"ט, דהיינו בזמן הגלות, אז יוכל להתעלות ולהיות צדיק יותר אף בזמן ימות המשיח, ויקבל שכר וילך מחיל אל חיל בשבת שהוא העוה"ב, ורק בזמן שהכין לכך כבר מעריו"ט.

ולכן כשאנו במצב של ערב יו"ט הנ"ל, וכפי הנראה אנו נמצאים ממש סמוך ונראה ליו"ט, וזוכים לניסים ונפלאות, ובפרט אנו שומרי שבת עמלי תורה, הנמצאים קרוב לזמן גילוי שכינה שנאמר על זה 'כימי צאתך מארץ מצרים יראנו הקב"ה נפלאות', אפשר שבעלי סברה עקומה עדיין מתהדרים בכוחי ועוצם ידי, בזמן זה שעדיין יש בחירה, עלינו לחטוף חיזוק באמונה והתבטלות לקב"ה, ע"י המלכה פנימית בהכרת חובת הלבבות והאיברים, ויהא לנו חלק מערב יו"ט ונזכה לילך מחיל אל חיל להתענג על הקב"ה.

'אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם', קבלת מלכות היא חובת האיברים והלבבות, היוצרת מוכנות ורצון לקבל לב חדש לעבודת ה', ומאפשרת לאדם לעבדו יותר מכפי כוחותיו וזאת ע"י תפילו ובקשה מעומקא דליבא שנזכה להכשיר את עצמו לעובדו בלבב שלם, בדקדוק קיום המצוות באמונה תמימה, בתיקון המידות שיהיו מתאימים להידבק במידותיו. ומעלת הכל זה קבלת מלכותו ברצון, שזהו רצון ה' שכפי שלימדנו בא מתוך רצון הקב"ה להיטיב הטבה גדולה ממושגיני, ולפעמים נדרש קצת ניתוק מאכילה ושתייה ושאר תענוגי העוה"ז כדי שדברי תורה יכנסו למעינו ונתענג עליהם.

'וידע כל פעול כי אתה פעלתו', כבר העירו רבותינו בעלי המוסר, שמלבד שהאדם מבקש שיתודע מלכות הקב"ה על כל העולם, מכל מקום צריך גם שלא לשכוח להמליך את הקב"ה על עצמו, אלא ידע שעיקר עבודת היצה"ר היא להשכיח מהאדם את המלכת הקב"ה על עצמו, או את משמעות ההמלכה, שבדרך כלל עבודת ההשפעה היא מבפנים החושה, ואיזה טעם יש לתפילה שימולך הקב"ה ע"י כל העולם, כשלעצמו אינו נותן את הדעת לדבר זה. וצורת ההמלכה היא 'ומלכותו ברצון קיבלו עליהם', דהיינו מעצם הדבר שאנו זוכים שהקב"ה נותן בנו אמון ותפקיד ששרה ועבודת במלכות שמים, וכשחסר ב'רצון', הוא בכלל הנאמר בפסוק (דברים כח, מז) 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב', וביאר האור החיים שהנאמר אח"כ 'ועבדת את אויביך אשר לא תדע לשוננו' הוא מידה כנגד מידה, אשר עבד את הקב"ה בלי לטרוח להבין את סדר מעשה המצוה. והיינו שפריקת העול היא ע"י חוסר ההבנה איך לעבוד את הקב"ה, ומידה כנגד מידה תצטרך לעבוד גוי שלא תדע לשוננו. והנלמד מזה שעבודת ה' בלי הבנה ופנימיות היא פריקת עול חלילה.

ובפרשת האזינו כתוב 'שימו לבבכם, כי לא דבר ריק הוא מכם כי הוא חייכם'. ובירושמי (פאה א, א) נאמר, ש'אם ריק הוא, מכם', פירשו מפני שלא שלא עמלתם בו להשיגו. והיינו שאזהרת התורה על חוסר שימת לב והשקעה, היא עלולה לעלות בחייכם. ומכאן תבא ההתעוררות לחיזוק בחיות האמונה ויראת שמים, וידיעת העבירות וזכות המצוות, ושימת לב האדם על היותו יכול להשיג אהבת ה' או להפסידה, כנאמר בסוף פרשת כי תבא 'לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה', ופי' ברש"י 'להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו', הרי שהמכיר בחסדי ה', נדבק בו. ועבודת היצה"ר היא

# בדיני עירוב תבשילין

- א. טעם חובת הנחת עירוב תבשילין. ב. ביאור ענין זיכוי ע"י אחר בעירובי תבשילין. ג. ראיות מדברי הראשונים לביאור הנ"ל.  
ד. הנחת עירוב תבשילין ע"י בן א"י לבן חו"ל.

ד. ויש להעיר בדברי הגמ', שאחרי דברי שמואל שהביא אסמכתא כמקור לע"ת, ונתבאר בדבריו גדר התקנה לע"ת ד'זכרהו ממי שבא להשכיחו', מדוע עדיין הקשתה הגמ' 'מאי טעמא' והרי שמואל פירש טעם בדבריו 'זכרהו למי שבא להשכיחו'. ובפרט שלכאורה הם הם דברי רבא שאמר כדי לברור מנה יפה, והיינו כדברי שמואל שיש לזכרו ע"י שיהיה תבשיל מיוחד לשבת. ועוד קשה, שדברי ר' אשי משום גזירה ופירש"י דלאו משום כבוד שבת תקנוהו, לכאורה אינם מתאימים עם דברי שמואל שעיקרו משום שבת, ודוחק לומר דר' אשי פליג על שמואל, שא"כ היה צריך להביא מקור אחר לע"ת. וכבר עמד בזה הפנ"י (טו: ד"ה בגמ'), וע"ש שהקשה עוד מ"ט לרבא דמשום שמא יברור מנה יפה, כשלא עירב אסור דיעבד לבשל והרי לא תהיה לו מנה יפה לשבת. ובאמת שכבר הר"ן כתב דמשו"ה כשנאכל עירובו לא מבשל, ואף דעיקר הטעם משום כבוד שבת, דמוטב שלא תתעדן שבת אחת כשהתרשל. וע"ש בפנ"י שביאר באופן אחר.<sup>2</sup>

ה. ובישוב מהלך הגמ' י"ל דהנה בתקנת ע"ת כלולים ב' דברים. **הא'** - תקנת הנחת העירוב, שבגמ' מתבאר שהוא מצוה. **הב'** - היתר בישול, שחז"ל תלו את האיסור בישול מיו"ט לשבת, שיהא ניתר ע"י שהניח ע"ת. ומעתה י"ל דשאלת הגמ' 'מנה"מ' היינו מהי האסמכתא לתקנת הנחת הע"ת, ועל זה תירצה הגמ' דיש אסמכתא מקרא ד'זכור' דזכרהו ממי שבא להשכיחו. ואע"פ שזה טעם להנחה שבזה מתקיים זכרהו, מ"מ עדיין אין זה טעם לאיסור בישול בלאו ע"ת

## א. טעם חובת הנחת עירוב תבשילין

א. איתא במתני' (ביצה טו:): 'יו"ט שחל להיות בער"ש, לא יבשל בתחילה מיו"ט לשבת. אבל מבשל הוא ליו"ט, ואם הותיר הותיר לשבת. ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת'. וברש"י (ד"ה עושה תבשיל): 'לשם עירוב. (ד"ה סומך עליו): לבשל בשבילו. והיינו שיש איסור לבשל מיו"ט לשבת, וע"י שעושה עירוב, מותר לבשל מיו"ט לשבת.

ב. וכתבו הראשונים שאם היה איסור דאורייתא בבישול מיו"ט לשבת, אין הנחת עירוב יכולה להתיר את האיסור הזה. וכל הטעם שמוותר ע"י העירוב לבשל, הוא משום שכל האיסור לבשל מיו"ט לשבת הוא מדרבנן. ובטעם הדבר שאין איסור מדאורייתא לבשל מיו"ט לשבת, נח' בגמ' (פסחים מו:), **לרבה** הטעם משום דאמר' 'הואיל אילו מיקלעי אורחים' ביו"ט, היה מותר לו לבשל ביו"ט לצורך יו"ט. **ולר"ח** הטעם משום דמדאורייתא 'צרכי שבת נעשים ביו"ט'.

ג. ואיתא בגמ' בדינא דע"ת (ביצה טו:): מנא ה"מ (וברש"י: היינו אהיכא סמכוהו רבנן). אמר שמואל 'זכור את יום השבת לקדשו', זכרהו מאחר שבא להשכיחו. מאי טעמא, **רבא** אמר כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט (וברש"י: מתוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה לזה ומנה לזה). **רב אשי** אמר כדי שיאמרו אין אופנין מיו"ט לשבת, ק"ו מיו"ט לחול (וברש"י: לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יו"ט).<sup>1</sup>

1 ולפשוטו הדברים, 'דביר' אשי כ"ר חסדא, דלר' אשי רק מדרבנן אסרו גזירה שלא יאמרו שמוותר לבשל מיו"ט לחול. ומשמע דמדאורייתא מותר לבשל אף בלא טעם דהואיל, אלא כ"ר דצרכי שבת נעשין ביו"ט (וכ"כ בה"ל ס"א). ודעת הרמב"ן (הובא בתוס' רעק"א אות יא) דאם היה רק איסור דרבנן שיש במקום דאמר' 'הואיל', היה מותר לבשל מיו"ט לשבת, ורק מפני שיש סיבות איסור מחודשים אלו, אסרו מדרבנן לבשל, ותלו היתרם בע"ת.

2 דכו"ע ס"ל טעמא דר' אשי, וכל דברי רבא הם ליתן טעם לדברי שמואל.

ועל דרך תמימה הפנ"י שהובא לעיל שהרי נמצא שע"י האיסור מפסיד כבוד שבת, ועל זה שאלה מ"ט אסרו לבשל ותלו את ההיתר לבשל בע"ת.

ו. ועל קושיא זו נאמרו בגמ' ב' תירוצים. הא' - דברי רבא כדי שיברור וכו'. ועשו איסור כשלא הניח ע"ת, כדי לחזק את חובת ההנחה. הב' - דברי ר' אשי שגזרו רבנן איסור שבלא הנחת ע"ת אסור לבשל, שמא יאמרו שמוותר לבשל מיו"ט לחול. והא דמהני ע"ת, היינו משום דאז חשיב שהתחיל להכין לשבת כבר מעיו"ט, והבישול ביו"ט אינו אלא כגומר מלאכתו, והמתיר לבשל הוא זכירת האיסור למי שלא התחיל לבשל קודם יו"ט. ויש להוסיף דמה"ט לא חששו שגם גבי חול יתירו לגמור בישולו מיו"ט לחול ע"י שיתחיל וניח משהו מעיו"ט, דכל מה שהתחלה נחשבת מתיר היא רק הכנה לשבת דבעי הכנה, ומתקיים בזה 'זכרהו ממי שבא להשכיחו', משא"כ בחול דלא בעי הכנה. ובזה מתבאר שאף שדברי ר' אשי הם תקנה ליו"ט ולא לשבת, כמבואר ברש"י, מ"מ ההיתר ע"י עירוב בנוי על דברי שמואל דכבר קיים זכרהו, דרק משום זה חשיב כאילו כבר התחיל מעיו"ט.

## ב. ביאור ענין זיכוי ע"י אחר בעירובי תבשילין

ז. עוד מצינו בגמ' דשמואל ועוד אמוראים היו מניחים ע"ת לבני עירם, ונפסק כן בשו"ע (תקכז, ז) דמצוה על כל גדול העיר לערב על בני עירו. ובפנ"י תמה דבשלמא לר"א אפשר לזכות ויהא גם לזוכה היתר לבשל. משא"כ לרבא וכן לשמואל שיסוד הדבר לברור מנה יפה, מאי מהני שראובן יברור מנה יפה עבור שמעון. וכבר הובא (בהע' לעיל) שרצה לפרש דלא נח' רבא ור"א. והקשה דא"כ מהי שאלת הגמ' בשלמא לר"א אין מניחין ביו"ט, אלא לרבא מאי איריא בעיו"ט וכו', הרי ר"א אית ליה דרבא. והניח בצ"ע.

ח. והנה בעיקר הדבר צ"ב גם לדעת ר' אשי, דכיון שאת עיקר ההיתר לבשל ביו"ט לצורך

חול תלו חז"ל בזה שהניח ע"ת, והטעם הוא שמתוך כך יזכור שאסור לבשל אפילו מיו"ט לשבת, א"כ קשה היאך מהני זיכוי ע"י אחר, הרי מי שהונח בשבילו לא זוכר. ואי נימא דאחר התקנה סגי בכך שיש בבעלותו מנה לשבת, א"כ נתרץ כן גם אליבא דרבא.

ט. אכן הפנ"י נקט שלר"א נחא דמהני זיכוי, ורק לרבא הקשה דלא מהני, ואפשר לבאר בזה דבשלמא לר"א עיקר ההיתר היא הידיעה שהניח ע"ת לבשל מיו"ט לשבת כהמשך למה שהותחל מעיו"ט, ובזה י"ל דע"י זיכוי ראובן לשמעון, נחשב שיש לו התחלה, וכתוצאה מזה יש לו היתר לבשל ביו"ט מפני שנחשב שאינו מתחיל לבשל ביו"ט. נמצא, שהידיעה שיש עירוב היא המתירה, משא"כ לרבא שהעיקר תלוי במה שע"י מעשה ההנחה נחשב שבריר מנה יפה לשבת, בזה קושיית דלא מהני הנחת הע"ת ע"י אחר.<sup>3</sup>

## ג. ראיות מדברי הראשונים לביאור הנ"ל

וכן משמע מדברי הראש שכתב (ביצה ב, א) דנפק"מ בין רבא ור' אשי, דלרבא צריך לערב דוקא בערב יו"ט כדי שיברור מנה יפה, ולרב אשי יכול לערב אפ"י קודם ערב יו"ט. והביאור בזה דלר"א שהעיקר הוא ידיעתו ביו"ט כשמבשל לשבת, שהותחל הבישול לשבת עוד לפני יו"ט, לכן כל שהתבשיל שהונח כהתחלה קיים, סומך עליו ומותר אפ"י הונח קודם יו"ט. ובפרט לפי מש"נ לעיל שגם לר' אשי יסוד מצוות ע"ת בדברי שמואל דזכרהו ממי שבא להשכיחו, וזה מתקיים גם כמה ימים קודם יו"ט, וכדברי שמאי שזכרהו מיום ראשון, וגם הלל לא פליג עליו אלא שהיה בעל בטחון ולכן הכין סמוך לשבת ולא מיום ראשון, כ"ז לדעת ר' אשי. משא"כ לרבא דהטעם כדי שיברור ביו"ט מנה יפה לשבת ומנה ליו"ט, זה רק ע"י שהניח מלפני שבת לשבת ולא קודם שאין זו ברירה לשבת, ולא אמר' שהידיעה תתיר. עוד מבואר בגמ' דלרבא היה יכול להניח ע"ת ביו"ט גופיה, ורק

3 ובישוב קושיית הפנ"י י"ל דהנה בפירוש 'ברור מנה יפה' יש לבאר בב' דרכים. הא' - שהמתיר הוא ע"י שבריר מנה יפה מעיו"ט לשבת, וכ"ה הבנת הפנ"י, ומה"ט הקשה שברירה זו צריכה להיעשות ע"י המבשל עצמו ולא בזיכוי בלא שידוע שהונח בשבילו הע"ת. הב' - יש לפרש דמתוך שבריר בעיו"ט יזכור ויברור גם ביו"ט לשבת, וכ"מ ברש"י. ולפ"ז י"ל דגם לרבא ההיתר לבשל ביו"ט הוא מחמת הידיעה שבלא שהונח מעיו"ט לשבת היה אסור לבשל, וההיתר הוא מחמת שזוכר לברור ולא דוקא ע"י שבריר. ודאינית להכי שזו ענין הזכירה שע"י ברירת מנה יפה לשבת לידיעה, שלר"א שהתחיל הבישוח וגם לרבא, יעזור הזיכוי.

## ד. הנחת עירוב תבשילין ע"י בן א"י לבן חו"ל

יל"ע בענין הנחת עירוב תבשילין ע"י מי שדינו כבן א"י, ורוצה להניח ע"ת הנצרך רק לבן חו"ל, וכגון שיו"ט שני חל בער"ש, האם מהני. ודנו בזה בשו"ת חיים שאל (להחיד"א, ח"א סי' עד אות נד) וקול אליהו, ונקדים הצדדים שחלקם נידונו שם.

ראשית יש לברר האם בע"י שהמניח יהא בר חיובא, כדנין כל מעשה מצוה שעושה להוציא אחר ידי חובתו, וה"נ זיכוי העירוב נחשבת כמעשה מצוה שא"א להוציא אחר כשאינו מחוייב בדבר (וכמו שיבואר להלן צדדי הנידון אי חשיב מחוייב בדבר). או דלמא דזיכוי העירוב אינה אלא פעולה ממונית, ומה שמועיל העירוב הוא מפני הידיעה שצריך להניח ע"ת וכפי שנתבאר לעיל שהידיעה שאסור לבשל למי שלא הונח בשבילו היא המתירה, וא"כ אי"צ זיכוי ע"י בר חיובא.

לצד זה דהוי פעולת מצוה, לפו"ר הבן א"י אינו בר חיובא בחיוב ע"ת כלפי הבן חו"ל. וכמו שמצינו דבן עיר לא מוציא לבן כרך שאין חיובו ביום הזה (מ"ב תרפח סק"ח). וע"ע רעק"א (על השו"ע סי' רסז מג"א סק"א) שנסתפק במי שלא קיבל שבת האם יכול להוציא בקידוש מי שקיבל שבת, מפני שבידו לקבל. וי"ל דכאן גרע משום שכדי להתחייב צריך להיעקר מא"י ולקבוע בחו"ל, וכן י"ל בבן עיר לכרך, משא"כ בקבלת שבת שבידו לקבל ואי"צ מעשה עקירה, וכ"כ במנחת שלמה (ח"א ס"ג). וא"כ ה"נ נחשב שאינו מחוייב בדבר, וכן נקט בשו"ת קול אליהו (סל"א) הובא גם בשו"ת חיים שאל (שם).

אמנם גם אי נימא דהוא מעשה מצוה ולא פעולה ממונית, עדיין י"ל דלא דמי לבן עיר שאינו מוציא בן כרך, דרק בדין שומע כעונה צריך להיות המוציא בר חיובא, משא"כ כשהבן א"י שלוחו של הבן חו"ל, אינו צריך להיות בר חיובא. דהא באופן שמינהו היוצא יד"ח את העושה לשליח, אע"פ ששליח שאינו בתורת לא יכול להיות שליח כמבואר בגמ' (קידושין מא:), היינו כמו שפרש"י שם

משום שמא ישמע לא אמרי' כן, הרי דלרבא הוא יותר ענין הכנה בפועל לשבת.

י.א. וכ"מ בדברי הרמב"ם (שביתת יו"ט פ"ו ה"א) שפסק שטעם ע"ת כר"א, והיתר דזיכוי הוא על סמך הידיעה, וז"ל: 'יום טוב שחל להיות ערב שבת, אין אופיין ומבשילין ביום טוב מה שהוא אוכל למחר בשבת, ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבא לבשל מיום טוב לחול'. והיינו דנקט כדברי ר' אשי עיקר. ואפ"ה כתב (שם ה"ז) וז"ל: ואינו צריך להודיע לאלו שזכה להן מערב יום טוב, אבל הן צריכין לידע שכבר זכה להן אחר ועירב להן, ואחר כך יסמכו עליו ויבשלו ויאפו, אף על פי שלא ידעו אלא ביום טוב הרי אלו מותרין'. ובודאי שאין כוונתו שצריך לידיעה כדי שלא יעשו עבירה, דא"כ לא היה לו לרמב"ם לכתוב דבר שאינו דינא דגמ'. וע"כ דכוונתו דהעיקר לר' אשי היא הידיעה הכללית שנעשה ע"ת כדי להתיר בישול.

י.ב. ולפ"ז להלכה דקי"ל כר"א והידיעה היא העיקר שמתיר, נקט לדינא מרן הגרשז"א זצ"ל (מנח"ש ב,מט), דגם מי שזכות לו, כשאין דעתו כלל לע"ת גרע ואינו נותר ע"י העירוב. ולכן הורה בפועלים במלון וכדומה שאינם שומרי תו"מ, דעליהם לא מועיל עירוב תבשילין ע"י גדול העיר, כיון שלא יודעים מהאיסור ולא מההיתר ולא מהני בזה עשיית גדול העיר אפילו שאינם פושעים.

י.ג. ודע דהנתבאר לעיל שהמתיר בזיכוי הוא הידיעה, אינו רק לדעת השו"ע (תקכז,ט) שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל, אלא גם לדעת הרמ"א שם שכתב דכשדרך הגדול להניח, סומכין עליו מסתמא, עכ"ל הרמ"א. והיינו משום דעכ"פ יש למבשל ידיעה כללית מענין עירוב, ולכן כל אחד מהזוכים יכול לסמוך בסתמא על גדול העיר, דע"י זה חשיב שיודעים מענין עירוב, אך כשאינם בפרשת עירוב כלל, לא שייך ידיעה זו אצלם ואינם בכלל היתר העירוב, ומה"ט אסר הגרשז"א בכה"ג וכנ"ל. וכן את דברי המ"ב (שם סקל"א) יש לפרש על דרך זה שאי"צ ידיעה פרטית אך צריך ידיעה כללית מענין העירוב. ובפרט שכן נראה מהב"ח שהוא מקור דברי המ"ב.

(ד"ה לפי שאינו) דבאינו שייך בדבר אינו בר שליחות. אך הבן א"י ודאי חשיב שייך בדבר העירוב, ובאמת כן כתב בשו"ת חיים שאל (שם) דפשיטא דיכול להיות שלוחו של הבן חו"ל, ודלא כדעת הקול אליהו.

יח. ויש להוסיף דאי בשליח מועיל וגם בלא מינהו חשיב זכות, א"כ למ"ד זכיה מטעם שליחות וכתב הטעם בתוס' ועוד ראשונים דאנן סהדי כאילו מינהו, א"כ אף בלא שליחות לא גרע במה שהוא בן א"י ויכול לזכות לו העירוב מדין זכין. ועי' במנח"ש (ח"ב סי' מט) שדקדק האם מה שהתיר החיד"א כשעשאו שליח הוא בדוקא, ולפ"ז בלא שליחות גרע, ומ"מ פשיטא ליה למנח"ש דכשיודיעוהו קודם הבישול שעירב עליו, ודאי יועיל.

יט. ולפי מש"נ בדברינו לעיל שעיקר ההיתר בישול הוא הידיעה, הו"ל הזיכוי כמו פעולה ממונית גרידא, ומהני אף ע"י בן א"י. וכ"כ במנח"ש (ח"ב סי' מט) בסוף דבריו וז"ל: 'די"ל דע"ת לאו מעשה מצוה שתלוי בהיותו בר חיובא דעיקר מעשה העירוב הוא מעשה זכייה שמזכה לו פיתו ותבשילו, ובמעשה זכייה ליכא נפק"מ כ"כ בזה שהוא פטור מיו"ט שני, וכיון דבשעה שיבשל מיו"ט לשבת ידע שאינו מתחיל בכך את ההכנה לשבת רק גומר, וגם מבין מזה שאסור לבשל מיו"ט לחול, לכן מהני אם הודיע לו מהעירוב.'

כ. ועדיין י"ל דאין עיצה זו לכתחילה שיזכה בן א"י עבור בן חו"ל, מפני חסרון הברכה, שהרי כשהמניח עושה זיכוי בעלמא כתב הבה"ל (תקכז), שאינו יכול לברך מפני שאינו עושה מעשה מצוה. ומאידך גם היוצא א"י לברך כיון שלא מצינו ברכה על היתר שבידיעה בלא מעשה הנחת עירוב, ולכן כשיש בן חו"ל המתארח בא"י שיוכל להניח ולזכות בברכה, ודאי עדיף גם מצד זה.

כא. ולפני שנים זכיתי לדון בזה לפני מרן הגריש"א זצ"ל, וצידד בדרך הלימוד שיכול בן א"י להניח עבור בן חו"ל. וכשהועלה העיצה שיחפשו בן חו"ל המתארח בא"י והוא יניח הע"ת, אמר שזה ודאי ראוי שיעשו.

כב. ואמנם מה שכתב הרמ"א (ס"ט) להתיר לבשל

כשהונח ע"י זיכוי גם בלא ידיעה פרטית על סמך שכולם מניחים לכל בני העיר, ומשמע דחשיב ידיעה, י"ל דהכא גרע כיון שאין דעת בן חו"ל אהנחת בן א"י כלל וחשיב כלא ידע, ולכן דוקא כשמודיע לו ביו"ט יועיל, וכן נקט שם במנח"ש דכשהניח בן א"י ובא השואל ויודיעוהו קודם הבישול שהניחו עבורו, מהני.

כג. ולכאורה קשה מהא דמצינו שמועיל זיכוי דכזית לאלפי אנשים (שו"ע תקכזג), ואף שאין לכל אחד כזית ואילו זו פעולה ממונית קשה להבין היאך זה מועיל, וע"כ שהזיכוי הוא בגדרי מצוה ומה"ט נימא דבעי' שיהא הזוכה מחוייב בדבר. ומה שהמנח"ש לא חש לזה, י"ל אחר העיון דהזיכוי הוא לא בשויות פרוטה לכל אחד, אלא נתינת רשות לאכילה, ועצם הדבר שיש אפשרות לרבים שכל אחד יאכל מספיק להיכר, ולכן סובר המנח"ש דגם מי שאינו מחוייב בדבר מועיל זיכוי על ידו. שהרי כל מי שרוצה לצאת יד"ח אינו אוכלו ביו"ט, ומה שבשבת מי שיבוא ראשון יכול לאוכלו, זהו המתיר, ושייך על זה זיכוי ממוני שיש רשות לכולם להיות ראשון לאוכלו בשבת.

כד. ויש להוסיף דגם אם נחוש לזה שצריך שיהיה מחוייב בדבר, מ"מ השנה שר"ה חל בער"ש ויש דין ע"ת גם לבני א"י, ובסוכות יש רק לבני חו"ל, יכול להניח בר"ה ויתכוין שיועיל גם לסוכות, כמבואר בשו"ע (סי"ד) דמהני בשני יו"ט, וה"נ יהני הכא כי נקרא בשעת ההנחה בר"ה מחוייב בדבר. ויש לתלות הדברים בחקירת הבה"ל (שם ד"ה אבל) האם צריך כזית לכל יו"ט או סגי באחד, דאי סגי בכזית אחד חזי דחל מעכשיו לכל יו"ט ולא חל בכל יו"ט מחדש. ולמסקנתו שמספיק בדיעבד עכ"פ בכזית א', ישנו עוד צירוף שיכול לעזור להניח בר"ה ולערב עבור בני חו"ל. ובאופן זה יש מעלה גם מצד שאין חסרון ברכה על העירוב, כיון שכוללו עם העירוב של ר"ה שעליו הוא מברך.

כה. ולכן אם הרב בן א"י מזכה קודם יו"ט, ומודיע לשואל בן החו"ל קודם הבישול, מהני. וכן הורה הגרש"א (מנח"ש ב, מט), וראה מה שהובא לעיל בשם הגריש"א בזה.

## הגאון רבי שלמה פוזן שליט"א

רב נאות הפסגה



# בענין הזכרה של שבת בתפלת נעילה ביום הכיפורים שחל בשבת

המפטיר בנביא בשבת אינו צריך להזכיר של ראש חדש, שאילמלא שבת אין נביא בראש חדש, ודחו בגמ' מי דמי התם נביא בדראש חדש ליכא כלל, הכא איתיה בערבית ושחרית ומנחה, אלא להא דמיא דאמר רב אחדבוי אמר רב מתנה אמר רב יום טוב שחל להיות בשבת, המפטיר בנביא במנחה בשבת, אינו צריך להזכיר של יום טוב, שאילמלא שבת אין נביא במנחה ביום טוב, ומסקי' בגמ' שם ולית הילכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאמר רבי יהושע בן לוי יום הכפורים שחל להיות בשבת, המתפלל נעילה צריך להזכיר של שבת, יום הוא שנתחייב בארבע תפלות.

מבואר מסקנת הגמ' שביום שיש בו הזכרה, אף באופן שמתפלל תפלה נוספת, או שיש קריאה אחרת שאינה מחמת אותו היום, צריך להזכיר בה, ולכן ביה"כ שחל בשבת, צריך להזכיר של שבת גם בנעילה, אף שאין חובת נעילה רק מחמת יוה"כ ולא מחמת שבת, ולענין מפטיר בנביא בשבת ר"ח נחלקו הראשונים, אם קיי"ל למסקנא כסברא שדחתה הגמ' בתחילה דנביא בר"ח ליכא כלל וממילא לכו"ע אין מזכירין בו ר"ח, או דלמסקנת הגמ' דלית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו', קיי"ל שגם מפטיר בנביא בשבת שחל בה ר"ח מזכירין בו של ר"ח, ולענין דינא

אלה - בדין מי שהתפלל תפלת נעילה ביום הכיפורים שחל בשבת, ולא הזכיר בה של שבת, אם צריך לחזור ולהתפלל או לא, ואת"ל שצריך לחזור ולהתפלל, אם נזכר משחשיכה אם יש לו לחזור ולהתפלל נעילה משחשיכה, ואם יש לו להשלים בערבית שתים.



### דין יום הכיפורים שחל בשבת שצריך להזכיר של שבת בנעילה

א. גמ' שבת כד. איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין, [פי' רש"י וז"ל בתפלת מוספין דשבת וראש חודש שבתוך ימי חנוכה, מהו להזכיר על הניסים בהודאה], כיון דלית ביה מוסף בדידיה לא מדכרינן, או דילמא יום הוא שחייב בארבע תפלות, [פי' רש"י וז"ל ערבית ושחרית ומוסף ומנחה וכיון שחובת תפלה זה היום, אינה פחותה משאר תפלות של יום], רב הונא ורב יהודה דאמרי תרוייהו אינו מזכיר, רב נחמן ורבי יוחנן דאמרי תרוייהו מזכיר.

ובגמ' שם אמר אביי לרב יוסף, הא דרב הונא ורב יהודה דרב הוא, דאמר רב גידל אמר, רב ראש חדש שחל להיות בשבת,



קיי"ל שאין מזכירין ר"ח בברכות ההפטרע בשבת וכמבואר בשו"ע או"ח סי' רפ"ד ס"ב ע"ש.

ומיהו כ"ז לגבי ר"ח שחל בשבת, אבל לגבי יום הכיפורים שחל בשבת, כתבו הראשונים שם דהמפטיר במנחה של יוה"כ צריך להזכיר גם של שבת, ואף שאין קורין במפטיר משום שבת, שהרי מנהגינו שלא לקרות במפטיר במנחה בשבת, מ"מ כיון שבשבת שייך הפטרה בשחרית, א"כ כשנוסף מפטיר גם במנחה, צריך להזכיר גם של שבת, וגם לחתום בחתימה בשל שבת ושל יוה"כ, וכן פסקו בטושו"ע סי' תרכ"ב ס"ב, אבל ברמ"א שם כתב ואין אומרים על התורה ועל העבודה במנחה, ומקור דבריו מהגה"מ סוף הל' יוה"כ שכתב בשם ראב"ן שהמפטיר מסיים במגן דוד וא"א על התורה ועל העבודה, שהרי כבר פסקה העבודה משחרית ובירך עליה שחרית, וא"כ לא שייך כלל הנדון אם מזכירין של שבת או לא.

ובמרדכי בשבת סי' תנ"ו הביא מהר"ר שמואל בר"ב טעם אחר למה במפטיר ביוה"כ מסיימים במגן דוד, ואין מזכירין של שבת ושל יוה"כ, משום דסמכינן אהא דאמר בתענית פ"ד [כו:]: מנחה דאיתא כל יומא ויומא ואתי לאחלופי במנחה דעלמא גזרו בהו רבנן, והכי נמי נהגו לומר עד מגן דוד משום מנחת תענית דכולי שתא, ועוד לא דמי לרב אחדבוי דהתם ההפטרה דצבור לכבוד קדושת היום היא באה, אבל ההפטרה דיום כפור אינה אלא ככל תעניות דעלמא וכמו בשאר תעניות אין מזכירין מעין המאורע בתפלה עכ"ל, ועי' בביאור הגר"א על המ"א שם שנקט כטעם האחרון והוסיף שם ראייה לדבר שהרי אפי' בשבת החמורה מיוה"כ אין אנו מפטירין, וע"כ שהפטרה של יוה"כ אינה מחמת קדושת היום, אלא מחמת התענית, ואין שייך בה כלל הזכרה, אלא מסיימין במגן דוד כמו בכל ר"ח.<sup>1</sup>

## אם לא הזכיר של שבת בנעילה אם צריך לחזור

ב. והנה מבואר בסוגי' דביוה"כ שחל בשבת, צריך להזכיר של שבת בנעילה, ואין מפורש בגמ' איך הדין אם שכח ולא הזכיר של שבת, אם חוזר או לא, ובב"י סי' תרכ"ג [ס"ב] כתב שבהגמ"ר [סי' תנ"ו] נראה

שאם לא הזכיר של שבת בנעילה מחזירין אותו, ונראה מדבריו שם שיש חולקים, וכוונתו לדברי הגה' מרדכי סי' תנ"ו שכתב שם, ונראה נמי דאם לא הזכיר של חנוכה במוספין<sup>2</sup> ושל שבת בתפלת נעילה מחזירין אותו, דהא יום הוא שנתחייב בד' תפלות, וה"ה נמי בראש חודש שחל להיות בשבת, אם לא הזכיר של ר"ח בבהמ"ז מחזירין אותו, יום הוא שנתחייב באכילה, ואע"ג דאמר פרק שלשה שאכלו [ברכות מט.] דבחול בר"ח אין מחזירין משום דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, אבל בשבת מחזירין אותו, ור"א היה אומר דאין מחזירין אותו כדאמר הכא דאלמלא שבת אין נביא בר"ח ולהכי אין מזכירין דר"ח, ה"נ אי לאו שבת אין אכילה היום ונהי דטעון הזכרה מיהו אין מחזירין, ובפ' שלשה שאכלו כתבתי משם ר"א דמחזירין ע"כ.

הנה המרדכי הביא פלוג' גבי ר"ח שחל בשבת ושכח ולא הזכיר יעו"י בבהמ"ז, אם חוזר או לא, והבין הב"י שהך פלוג' קאי גם אמש"כ בתחילה בפשיטות גבי יה"כ שחל בשבת, ולא הזכיר של שבת בנעילה, אבל במ"א סק"ב תמה שכל הפלוג' במרדכי היא רק גבי ר"ח שחל בשבת, וכמבואר בלשון הר"א שאמר שאי"צ לחזור דס"ל דבר"ח כיון שאי לא בעי אכיל כלל, הוי כמו מפטיר בשבת ר"ח, שאמר בגמ' שאין מזכירין משום שאין מפטיר בר"ח כלל, [ונקט הר"א כהשיטות שאף למסקנא אין מזכירין של ר"ח במפטיר, או דס"ל דאף דמזכירין של ר"ח במפטיר כיון שסוכ"ס יש כאן ברכה ששייך בה הזכרה, מ"מ בודאי אי"צ לעיכובא, דלענין זה שייכא סברת הגמ' אף במסקנא שכיון שאין מפטיר בר"ח כלל, אין שייך שהזכרה של ר"ח תהיה בו לעיכובא], וה"ה לענין ר"ח שחל בשבת, כיון שאין חיוב אכילה בר"ח כלל, ואין הזכרה מעכבת בו, אף בחל בשבת אין הזכרה בבהמ"ז לעיכובא, אבל בנעילה ביוה"כ הזכרה של שבת לעיכובא לכו"ע.

ובמרדכי ברכות סי' קע"ו הביא בשם הר"ר יוסף דאפילו חל ר"ח בשבת דהשתא הוא חובה לאכול אעפ"כ אין מחזירין אותו דאין חובת אכילה בשביל ר"ח, וכן הביא הטור בס' קפ"ח [ס"ז], והביא שם שרבינו יחיאל הביא שיש חולקים ע"ז, [וכ"ה דעת הרשב"א בברכות דמ"ט:], וכן הביא בב"י סי' תרפ"ב

1 ויעו"י בשו"ת רעק"א סי' כ"ד שנסתפק במי שאינו יכול לצום ביוה"כ פ, אם מותר לו לעלות לתורה במנחה של יוה"כ, ויסוד ספיקו שם אם הקריאה היא מחמת התענית, ואז אינו יכול לעלות, כמו שאינו עולה בכל תענית וכמבואר בשו"ע סי' תקס"ו ס"ו, או שהקריאה היא מחמת קדושת היום ואפי' מי שאינו יכול לעלות לתורה ונשאר שם בצ"ע לדינא ע"ש, והנה בדברי המרדכי בטעם הב' מפורש להדיא שהקריאה במנחה ביוה"כ היא מחמת התענית, ולא מחמת קדושת היום, וכן נקט הגר"א, ולפ"ז מי שלא צם אינו יכול לעלות לתורה במנחה של יוה"כ פ.

ובסוף התשו' שם כתב הגרעק"א וביוה"כ פ שחל בשבת בודאי עולה, וכוונתו שהרי יש חיוב קריאה מחמת קדושת שבת כמו בכל מנחה של שבת, ואף מי שאינו צם שייך בזה, אמנם צ"ע שהרי חובת ההפטרה בודאי אינה מחמת השבת, וא"כ איך יברך לברכות ההפטרה, ואולי יש לדחוק דברי הגרעק"א דוקא במקו' ולוי, והדברים סתומים שם.

2 ולא קיי"ל בענין זה כדבריו, וכמש"כ בב"י סי' תרפ"ב ס"ב בשם הרשב"א, וכן פסק בשו"ע שם שמי שלא הזכיר על הניסים במוסף אינו חוזר, ועי' בט"ז שם סק"ד.

ס"ב בשם רשב"א בתשו' ע"ש] ולזה דעתו נוטה, ובב"י שם כתב דלענין דינא נקיטין כדברי הר"ר יוסף דספק ברכות להקל, וכ"פ בשו"ע שם שם ס"ז שמי שלא הזכיר של ר"ח בבהמ"ז בשבת אינו חוזר.

ובט"ז בסי' קפ"ח סק"ב כתב שס"ל להר"ר יוסף שגם גבי נעילה ביוה"כ שחל בשבת, אף שצריך להזכיר לכתחילה של שבת, משום שיום הוא שנתחייב בד' תפילות, מ"מ בדיעבד אם לא הזכיר אינו חוזר, ועי' ג"כ בלבוש בסי' קפ"ח ס"ח שכתב שאין מפורש הדין גבי נעילה ביוה"כ שחל בשבת ולא הזכיר של שבת איך הדין בדיעבד, אמנם במ"א סי' תרכ"ג סק"ב דקדק בלשון השו"ע שמי שלא הזכיר של שבת בנעילה ביוה"כ שחל בשבת צריך לחזור, וכן פסק במ"ב שם סק"ו, ולא הזכיר כלל משי' הט"ז בסי' קפ"ח שנקט שאינו חוזר, וצ"ע למה נתעלם מזה.

ויסוד החילוק בין הזכרה של ר"ח בבהמ"ז בשבת, להזכרה של שבת בנעילה, היינו כמו שביארנו לעיל דהזכרה בר"ח בעלמא לא היא לעיכובא, כיון שאי בעי לא אכיל, וא"כ ה"ה בחל בשבת, לא הוי לעיכובא, ולא דמי להזכרה של שבת בנעילה, דכיון דהזכרה של שבת בעלמא הוי לעיכובא ה"ה בנעילה הויא לעיכובא, וכן פי' בבאור הגר"א בסי' קפ"ח, [ועי' בלבוש שם ס"ח באריכות], ובמ"א שם ס"ק י"ב נראה שיש עוד סברא לחלק דביוה"כ שבשאר התפילות שבו הוי הזכרה של שבת לעיכובא ה"ה בנעילה, ומשא"כ בר"ח שחל בשבת שאין הזכרה של ר"ח בו לעיכובא כלל בשום פעם ע"ש היטב ובמהח"ש שם.

## מחלוקת בירושלמי אם זמן תפלת נעילה ביום או בלילה ושי' הפוסקים לדינא

ג. והנה לפי מה שנתבאר עולה לדינא שביהכ"פ שחל בשבת, מי שלא הזכיר של שבת בנעילה, צריך לחזור ולהתפלל, והנה באופן שנזכר אחר שחשכה שלא הזכיר של שבת, אם עדיין לא הבדיל ועדיין קדושת יוה"כ"פ עליו, נראה בודאי שיש לו לחזור מיד ולהתפלל נעילה ולהזכיר של שבת, ויסוד הדבר דהנה בגמ' ביומא דפ"ז: אמר רב שתפלת נעילה פוטרת את של ערבית במוצאי יוה"כ, שאינו צריך לחזור ולהתפלל ערבית, וביארו שם בגמ' דס"ל לרב שזמן תפלת נעילה משחשיכה, ומפורש שם בסוגי',

שלשית רב יכול להתחיל להתפלל ערבית בלילה אחר שחשכה, וזהו ממה שביארו שם בשיטת חכמים שאמרו שבעל קרי שראה קרי מן המנחה ולמעלה, אינו טובל ביוה"כ"פ, משום שיכול להמתין ולטבול משחשיכה ולהתפלל נעילה משחשיכה, וע"ש כל הסוגיא.

ובירושלמי ברכות פ"ד ה"א וכ"ה בתענית פ"ד ה"א אי' פלוגתא דרב ורבי יוחנן [וי"ג רב ושמואל], מהו נעילת שערים שמבואר במשנה בתענית דכ"ו, רב אמר בנעילת שערי שמים, ור"י אמר בנעילת שערי היכל, ומבואר שם בירושלמי שיסוד מחלקותם אם זמן תפלת נעילה ביום, וזהו נעילת שערי היכל אחר הדלקת הנרות בעזרה, או שזמן תפלת נעילה בלילה שהיינו נעילת שערי שמים בסוף היום, ומבואר שם עוד בירושלמי שאף לרב יכול להתחיל ביום, אלא שיש לסיים בלילה ע"ש, ונחלקו הראשונים לענין דינא אם קיי"ל כרב או כרבי יוחנן, דהנה הרי"ף ביומא [ו:]: הביא דברי רב שתפלת נעילה פוטרת של ערבית, וסיים שם דהאידיא נהגו להתפלל ערבית אחר נעילה, וכתב הר"ן שם שמבואר בדעתו שפסק מעיקר הדין כרב שתפלת נעילה בלילה ולכן היא פוטרת של ערבית, ורק מחמת המנהג יש להתפלל ג"כ מעריב.

אבל ברא"ש סי' כ' הביא לתשו' מהר"ם מרוטנבורג שהאריך בענין תפלת נעילה [וצי' לזה גם בר"ן הנ"ל בקיצור], ופסק שם כרבי יוחנן דתפלת נעילה ביום, וכ"ה פשוטות שי' הרמב"ם בפא מהל' תפלה ה"ז ופ"ג ה"ו, ולענין דינא יעו"ל בב"ח סי' תרכ"ג שכתב שלכתחילה יש לנהוג כשיטת הראשונים שפסקו כר"י שתפלת נעילה כולה ביום, ומיהו המנהג למשוך את התפלה עד הלילה, ויש לסמוך על שיטת הרי"ף שפסק כרב שתפלת נעילה בלילה, מיהו אף לשיטה זו לכתחילה יש להתחילה ביום, אבל בדיעבד יכול להתחילה גם כולה בלילה, ובמ"א שם סק"א כתב ג"כ בשם הב"ח שעכשיו שנוהגים למשוך את תפלת נעילה עד הלילה אין למחות בידם.

ובשו"ע סי' תרכ"ג ס"ב כתב וז"ל זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, וכתב שם במ"ב סק"ב ומה שכתב שישלים סמוך לשקיעת החמה היינו סוף שקיעה שהוא צאת הכוכבים וסמוך לזה היינו מעט זמן קודם צה"כ, וי"א שיכולין להאריך ולהמשיך בתפלת נעילה גם בלילה, ואע"פ שהעיקר כסברא הראשונה מ"מ עכשיו שנוהגין כסברא אחרונה אין למחות



בידם, ומ"מ צריכין עכ"פ לזיזהר ולהתחיל בעוד היום גדול, וגם יזהר לומר החרוז היום יפנה השמש יבוא ויפנה קודם הערב שמש דאל"כ הוא כדובר שקרים לפני ד', וכתב שם בשעה"צ בשם התו"ח שאם נתאחר יאמר היום פנה, השמש בא ופנה ע"ש.

ומבואר במ"ב שיש לסמוך בדיעבד על שיטת הרי"ף שפסק כרב שזמן תפלת נעילה בלילה, ולכן אין למחות ביד המקילין למשוך את התפלה עד הלילה, ולשיטה זו כמו כן יכול להתחיל את תחלת התפלה בלילה, כמו שכתב להדיא בב"ח [שהוא מקור דברי המ"א שהעתיק המ"ב], שהרי שיטה זו היא כדעת רב, ולדעת רב יכול להתחיל את תחלת התפלה בלילה וכמפורש בסוגי' וכו"ל.<sup>3</sup>

## יוהכ"פ שחל בשבת ומתפלל נעילה משחשיכה אם מזכיר בה של שבת

ד. והשתא יל"ד ביוהכ"פ שחל בשבת, והוא בא להתפלל נעילה משחשיכה, אם יש לו להזכיר של שבת בנעילה או לא, ומצאתי בביאור הגר"א סי' תרצ"ה ס"ג שכתב בזה להדיא דלרב שתפלת נעילה בלילה, ג"כ מזכיר של שבת אפי' בהתחיל כולה בלילה, דהנה בשו"ע שם הביא ב' דעות באופן שהתחיל לאכול סעודת פורים ביום ונמשכה סעודתו עד הלילה ומברך בהמ"ז בלילה, אם אומר על הניסים או לא, ומכריע שם הרמ"א כהשיטה שאומר על הניסים כיון שתחילת סעודתו היתה ביום, וכתב שם בביאור הגר"א מקור הך שיטה וז"ל כמו בתפלת נעילה אע"ג דלרב ביומא פ"ז: ולת"ק פ"ח. דמתפלל בלילה, וע' רא"ש שם בשם ירושלמי, מ"מ מתפלל של שבת, כמ"ש בפ"ב דשבת [כד:]: יה"כ שחל בשבת כו', ואע"ג דרב לא ס"ל דריב"ל לא מחמת לילה עכ"ל.

ובמש"כ שם השו"ע שבת תחלת הסעודה אזלי' ביאר הגר"א וז"ל דבתר תחלת כו' - העיקר דכל שנמשכה קדושת שבת או שחלה מזכירים של שבת ולכן מתפלל בלילה שבת שתיים של שבת וכו', וכן בנעילה מזכיר של שבת, והאיל ועדיין לא התפלל מעריב ועדיין קדושת שבת, משא"כ מתפלל

במוצא"ש שתיים שכבר התפלל בראשונה של חול, ולפ"ז אין חילוק בין התחיל דאפילו לא התחיל כנ"ל, ולפי הירושלמי דגומר בלילה י"ל דאזלינן בתר התחלה, אבל לגמרא דידן בסוף יומא דאף להתחיל בלילה ש"ד מדאמר אין טובלין וכו"ל עכ"ל, הנה בביאור הגר"א כתב מפורש שאף בהתחיל בלילה, מזכיר בו של שבת.

ויסוד הדבר דהנה לרב שתפלת נעילה בלילה, פשוט שכ"ז דוקא קודם שהבדיל, ובשעה שהוא עדיין בצום, דס"ל לרב שכל זמן שלא ננעלו שערי שמים עדיין שייך קדושת יוהכ"פ והוא זמן תפלת יוהכ"פ, וכ"ז שייך בזמן שהוא עדיין נוהג מנהג יוהכ"פ, וכ"ה מפורש בביאור הגר"א שעיקר דברי רב הואיל ועדיין לא התפלל מעריב ועדיין קדושת היום עליו, [ועי' כענין זה בתוס' ביומא דפ"ז: ד"ה מתפלל שביאר טעם שיטת התנא דברייתא שם שמתפלל ערבית במוצאי יוה"כ שבע, משום שכיון שהוא עדין בתענית חשוב כיוהכ"פ, ועי' בתה"ד סי' רע"ח שהביא שנמצא בנימוקים במוצאי יוה"כ, דאין הדין והבימה מסתלקת עד שישלימו ישראל סדריהם, והוא בבי סוס"י תרכ"ג].

והבין הגר"א בפשיטות דה"ה לענין מה שאמרו בגמ' בשבת שביהו"כ שחל בשבת מזכיר של שבת בנעילה, דהיינו אפי' במתפלל בלילה, שכיון ששייכא תפלה זו לקדושת יוהכ"פ, שעדיין לא ננעלו שערי שמים, ממילא שייך בה ג"כ הזכרה של שבת, [והנה הגר"א ביאר מקור הך שיטה שמזכיר על הניסים בלילה, ממה שמזכיר של שבת בנעילה בלילה, ויל"ע למה לא הוכיח מגוף תפלת נעילה לרב שאע"פ שכבר לילה עדיין הוא מתפלל תפלת נעילה שעיקר הנוסח שלה הוא נוסח של יוהכ"פ, וצ"ל שהגר"א בא להוכיח שאפי' הזכרה צדדית שאינה גוף בהמ"ז או התפלה, ג"כ מזכיר בלילה].

ובמ"ב סי' תרכ"ג סק"ד כתב גבי דין הזכרה של שבת בנעילה וז"ל ואפילו אותם הממשיכים תפלה זו בלילה, כיון שהתחילו מבע"י צריך להזכיר של שבת עכ"ל, משמע מלשונו שרק בשהתחילו נעילה מבעו"י, מזכיר בה של שבת אף משחשיכה, אבל בדברי הגר"א בס' תרצ"ה נראה מבואר להדיא

3 ובהג"מ פ"ג מהל' תפלה אות ה' יש לו שיטה אחרת בדעת רב, ע"ש שכתב ול"נ דאין לוקדק דאית ליה לרב דתפלת נעילה בלילה מדאמר תפלת נעילה פוטרת של ערבית, שהרי גם תפלת ערבית סבירא ליה שזמנה ביום מפלג המנחה ואילך, כדאיתא בפרק תפלת השחר דרב צלי של שבת בערב שבת, ומודקק מינה דס"ל כו' יהודה דאמר מפלג המנחה חשיב לילה לענין תפלה ע"ש, ולכל היותר נוכל לוקדק לרב מהכא דזמן תפלת נעילה מפלג המנחה ואילך והיינו, כדאיתא בירושלמי שתמשך עד שקיעת החמה כדפי' ודלא כמקצת גדולי' אשכנז שכתבו שאין תפלת נעילה אלא בלילה מהא דרב עכ"ל, והוא בב"י סי' תרכ"ג.  
אמנם דבריו תמוהים שהרי בגמ' דפ"ח. תלו דברי רב כתנאי, ופי' דש' חכמים שאמרו שבעל קרי טובל והולך עד המנחה, היינו כשיטת רב שתפלת נעילה פוטרת של ערבית, והיינו דלשיטת רב תפלת נעילה בלילה ויכול להמתין עד הלילה ולטבול משחשיכה ואז להתפלל נעילה, וכמו שפי' רש"י שם כל הענין, וצ"ע.

שאפי' בשהתחיל כולה בלילה מזכיר בה של שבת, כיון שהיא תפלה ששיכת ליוהכ"פ וכמשנ"ת לעיל.

והשתא לפי"ז נראה דכמו כן מי שישכח ולא הזכיר של שבת בנעילה ביוהכ"פ שחל בשבת, שצריך לחזור ולהתפלל נעילה וכו"ל, אף אם כבר השיכה, אם הוא עדיין בצום ולא הבדיל, יש לו לחזור ולהתפלל תפלת נעילה כדין ולהזכיר בה של שבת, וכמו שפסק המ"ב שביעבד יש לסמוך על השיטות שתפלת נעילה בלילה, ונתבאר לעיל דביעבד יכול ג"כ להתחיל את תחילת התפלה בלילה וגם להזכיר בה של שבת, והיינו באופן שהוא עדיין בקדושת יוהכ"פ וכמשנ"ת, אלא שבאופן זה יאמר פנה היום, ולא יאמר פנה היום, כדי שלא יהיה כדובר שקרים לפני ד', וכמש"כ במ"ב ובשעה"צ.

## אם יש תשלומין לתפלת נעילה

ה. והנה אם כבר התפלל ערבית או הבדיל והוציא את יוהכ"פ, ונזכר שלא הזכיר של שבת ביוהכ"פ, יל"ד אם צריך להשלים בערבית, ולהתפלל ערבית שתיים אחת בשיל ערבית, ואחת לתשלומי נעילה או לא, והנה יל"ד בעיקר תפלת נעילה מי שישכח או נאנס ולא התפלל תפלת נעילה אם שייך בה תשלומין בשל ערבית, ועי' בפמ"ג ס' ק"ח במשב"ז סק"ה שנקט דיש תשלומין לתפלת נעילה, ואפי' בשכח מנחה ונעילה ישלים שתייהן, [ויש לפרש דבריו באופן שכבר הבדיל והוציא ליוהכ"פ, דאל"כ יכול להתפלל נעילה בלילה, ואי"צ לתורת תשלומין וכו"ל].

אמנם יש לדון בעיקר דברי הפמ"ג, דהנה בתוס' בברכות דכ"ו. ד"ה איבעיא כתבו וז"ל לא מבעי אם טעה ולא התפלל תפלת מוסף, דהא ודאי אינו מתפלל בערבית, דהיאך יקרא את הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף, וגם לא תיקנו שבע ברכות של מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובזה ודאי עבר זמנו בטל קרבנו, אבל שאר תפלות דרחמי ניהו

ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, ואין כאן עבר זמנו בתפלה אחרת עכ"ל, ולפי"ז י"ל בנעילה שעיקרה רחמים ואינה כנגד קרבן, ואין מזכירין בה פסוקי קרבן כלל, שייך בה תשלומין.

אמנם בחי' הרשב"א בברכות שם אחר שהביא לסברת התוס' הנ"ל, כתב עוד וז"ל ועוד נ"ל טעם דכל תפלה שהיא נוספת מחמת מאורע היום אין ראוי להשלימה ביום אחר, שכבר עבר מאורע היום, אבל שאר התפלות כיון שהן ראויות בכל יום יש להן תשלומין ביום אחר עכ"ל, וכ"ה בדבריו בשו"ת ח"א ס' תמ"ז, מבואר בדבריו שלא רק תפלה שכנגד קרבן, אלא כל תפלה שהיא מחמת מאורע היום, כל שעבר היום אין לו תשלומין, ולפי"ז לכאורה ה"ה תפלת נעילה כיון שהיא מחמת מאורע של יוה"כ, אין שייך בה תשלומין, ואפי' שעיקרה רחמים ולא כנגד קרבן, וכ"כ בספר מחזיק ברכה להחיד"א בס' ק"ח אות ג' בשם האלפסי זוטא להרמ"ע מפאנו.

מיהו אפשר שתפלת נעילה לא חשובה מחמת מאורע, שכל עיקר תפלת נעילה ענינה לשיטת רב צלותא יתירתא, והיינו שמתפלל עוד תפלה כשאר תפלות היום, ותפלת מנחה ותפלת נעילה שוות, אלא שנתקן ביוה"כ להתפלל עוד תפלה ביום, וכדאי' בירושלמי בתענית פ"ד ה"א ובברכות פ"ד ה"א ומניין לנעילה, א"ר לוי גם כי תרבו תפלה אינני שומע מיכן שכל המרבה בתפילה נענה, והיינו שיסודה של תפלת נעילה היא ריבוי תפילה, ואפשר שכה"ג לא חשוב מחמת המאורע, אלא הוי כתפלת מנחה עצמה שיש לה תשלומין, כמו כן תפלת נעילה שהיא כעין עוד תפלת מנחה יש לה תשלומין, אלא שיל"ע בלשון הרשב"א שנראה שבה להוסיף עוד תפלה אחרת שאין שייך בה תשלומין מלבד מוסף, והיינו תפלה שהיא מחמת המאורע ולא מחמת קרבן, ולכאורה לא מצינו תפלה אחרת שהיא נוספת חוץ ממוסף רק תפלת נעילה, ויל"ע בזה, ונחלקו בזה גדולי פוסקי זמנינו לענין מעשה אם יש תשלומין לנעילה, [ועי' שבט הלוי ח"ד סי' י"ג וח"ה סי' ס"ז וח"ו סי' פ'].

4 עי' בשבט הלוי שם שנשאל באחד שהיה ישן מחמת חולשת הצום במנחה ביוהכ"פ, ואח"כ התעורר לנעילה, והתפלל נעילה ולא התפלל מנחה, אם ישלים מנחה בערבית של מוצאי יוהכ"פ, וכתב שם לדון שכיון שאין חילוק גדול בין טופס של שמו"ע של מנחה לנעילה, הרי בשעה שהתפלל מנחה יצא יד"ח מנחה, ונמצא שאין חסר לו רק תפלת נעילה, ואין תשלומין לתפלת נעילה וכדברי החיד"א.

ועי' בגליון חכמת שלמה להגאון מהרש"ק, שדן במי שטעה והתפלל נעילה קודם מנחה, וכתב שם דמסתבר שצריך לחזור ולהתפלל מנחה ואח"כ נעילה, שצריך להתפלל קודם מנחה ואח"כ נעילה, ואין לומר שיצא יד"ח מנחה בנעילה, שכיון שאמר בנוסח חתמינו הרי זה גילה בדעתו שהוא רוצה להתפלל נעילה ולא מנחה, והוי כמו שאמרו לענין תפלת תשלומין שאם הבדיל בשניה ולא בראשונה לא יד"ח כלל ואפי' לשל חובה, וצריך לחזור ולהתפלל שתיים, גם י"ל שאמירת חתמינו היא הפסק בתלה והוי לעיכובא כיון שצ"ל וכתבינו ע"ש כל דבריו באריכות.

ולכאורה דבריו מחודשים לומר שמי שאמר וחתמינו במקום וכתבינו לא יד"ח, והשבה"ל הנ"ל פשוט לו לא כן, גם מה שדימה לתפלת תשלומין לכאורה יש לחלק דשם לא יד"ח כיון שכיון לתפלת תשלומין, אבל כאן נתכוין לתפלת חובה, ומה שכיון לתפלה אחרת לא אכתלן, שכיון שחייב עכשיו בתפלה זו יצא יד"ח בתפלה שחייב בה, וזה לא חשוב כוונה הפכית, וזו היא סברת השבה"ל הנ"ל, גם עיקר מה שפשוט לו להחכמי"ש שאם היפך הסדר לא יד"ח יל"ע אם הוא דבר מוסכם, דאפשר דאף שזמן תפלת המנחה מתחילה מוקדם יותר, וגם הסדר הנכון לכתחילה הוא קודם מנחה ואח"כ נעילה, מ"מ מ"ל שאם היפך הסדר לא יד"ח, וצ"ע.

## מי שהתפלל נעילה ולא הזכיר בה של שבת אם צריך להשלים בערבית שתיים

ו. והנה באופן דידן שהתפלל תפלת נעילה אלא שלא הזכיר בה של שבת, אף אם נימא שיש תשלומין לתפלת נעילה, לכאורה דבר זה תלוי בפלוג' הראשונים הידועה שהביאו תוס' בברכות דכ"ו: וברבינו יונה בפ"ד דברכות [יח.] בדין מי ששכח ולא הזכיר יעו"י במנחה בר"ח, או שהתפלל תפלה של חול במנחה בשבת, אם יש לו להשלים בערבית של מוצאי שבת או מוצאי ר"ח, שהרי אינו מרויח כלום בהשלמה, שהרי במוצאי"ש מתפלל של חול, ואינו מזכיר של שבת או של ר"ח, או שכיון שלא התפלל לאותה תפלה כדינה הוי כלא התפלל כלל, וצריך לחזור ולהשלים בערבית שתיים, ולענין דינא קי"ל בסי' ק"ח סי"א שיתפלל ערבית שתיים, ויתפלל את השניה בתורת נדבה, והיינו שיתנה ויאמר אם חייב אני ה"ז לחובתי, ואם לאו הרי זה לנדבה, ואי"צ לחדש בה דבר שכיון שיש סברא שצריך לחזור ולהתפלל מצד הדין אין חידוש גדול מזה.

וה"ה באופן דידן שלא הזכיר של שבת בנעילה, יש לו להתפלל ערבית שתיים של חול, ולהתנות בשניה לשם נדבה, [ואפשר דהכא גרע טפי ולכו"ע צריך לחזור ולהתפלל ערבית שתיים, דיעו' בחי' הגר"ח עה"ש אות א' דבשכח ולא שאל טל ומטר במנחה בערב שבת, צריך להתפלל ערבית שתיים, ואף לשי' תוס' דס"ל דבשכח יעו"י במנחה של ר"ח ובמוצאי שבת כבר אינו ר"ח, אינו מתפלל בערבית שתיים כיון שאינו מתקן כלום, אולם בטל ומטר אין לומר כן, משום דטל ומטר הוא מסדר התפילה וכשלא אמר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, וכאילו לא התפלל את גוף הברכה, ואין שייך לומר כאן שאינו מתקן כלום, כיון שחסר לו את עיקר התפלה, וכשהוא משלים את מתקן את עיקר התפלה שחסרה לו.

והנה לפי דברי הגר"ח נראה עוד, שכל דברי הראשונים בברכות איירו במי שהתפלל תפלה של חול בשבת, אבל מי שהתפלל תפלה של שבע ברכות, ולא הזכיר של שבת בברכה באמצעות בודאי חסר בטופס התפלה, שיש אי"ז הזכרה בעלמא אלא הוה מעיקר טופס מטבע הברכה, ולשיטת הגר"ח באופן זה לכו"ע צריך לחזור ולהתפלל בערבית שתיים, והשתא יש לדון לפי דרכו בשכח להזכיר של שבת בנעילה, דאפשר דחשוב שחיסר בגוף מטבע הברכה, ואי"ז רק חיסרון הזכרה בעלמא ולכו"ע צריך

להשלים בשל ערבית שתיים, או די"ל שכיון שעיקר התפלה היא נעילה, אף שצריך להזכיר בה של שבת לא הוי רק כהזכרה בעלמא ותלוי בפלוג' הראשונים הנ"ל, מיהו בדברי המ"ב סי' ק"ח ס"ק ל"ה מבואר שאף בדברים שהם מעיקר טופס התפלה כהזכרת טל ומטר שייך פלוג' הראשונים הנ"ל, ודלא כיסוד הגר"ח הנ"ל].

ונראה דבנידון דידן שהתפלל נעילה ולא הזכיר של שבת, יש לדון דלכו"ע לא יהיה צריך להשלים בשל ערבית, דהנה בגמ' מבואר דבעיקר הדבר היה לדון שאי"צ כלל להזכיר של שבת בנעילה, כיון שעיקר תפלת נעילה היא מחמת חובת יוהכ"פ ולא מחמת שבת, אלא שמשקי' בגמ' שיום הוא שנתחייב בד' תפילות, והיינו דכיון שסוכ"ס התפלה היא בשבת צריך להזכיר בה ג"כ של שבת, ואפשר דבאופן כזה שעיקר חיוב ההזכרה אינו בעצם מחמת חובת השבת, אלא רק מחמת שהוא יום שנתחייב בד' תפילות, אף שצריך להזכיר בו של שבת לעיכובא, ואם לא הזכיר צריך לחזור ולהתפלל, וכמו שביארנו למעלה מדברי הפוסקים, מ"מ אפשר דהיינו דוקא כשיכול לתקן ולהתפלל של שבת, אבל באופן שכבר אינו יכול לתקן, שהרי במוצאי יוהכ"פ אין מתפלל של שבת, אלא שאנו באים לחייבו בתורת תשלומין, בזה י"ל שכיון שאין ההזכרה חיוב מצד עצם השבת לא שייך בו תשלומין, שהרי מצד עצם חובת תפילות שבת לא חסר לו כלום, שיום השבת אינו מחייב תפלת נעילה, ומצד יוהכ"פ גם לא חסר לו כלום שהרי הזכיר של יוהכ"פ בנעילה, ואין לחייבו רק משום שיום הוא שנתחייב בו בד' תפילות, אפשר שכ"ז דוקא כשבפועל הוא מזכיר של שבת, אבל כשאינו מזכיר של שבת הרי אינו מרויח כלום, ולא מחייבי אותו להשלים כיון שמחמת עצם חובת היום לא חסר לו שום תפלה.

ועוד יש להוסיף סברא בזה שלא יהיה צריך להשלים בשל ערבית שתיים, כיון שעיקר ענין תפלת נעילה להוסיף תפילה יתירה, וכמו שנתבאר לעיל ביסוד תפלת נעילה, וכדילפי' בירושלמי מקרא דגם כי תרבו תפלה כנ"ל, והרי זה נתקיים בתפלת נעילה שכבר התפלל, ואף שהחסיר הזכרה של שבת, מ"מ לא חשוב כאילו לא התפלל, אלא היא תפלה שאינה מתוקנת, והשתא לענין זה י"ל שאין שייך השלמה, כיון שאינו מתקן כלום בהשלמה שהרי אינו מזכיר של שבת, ועיקר ענין התפלה שהיא תפלה יתירה שפיר כבר נתקיים בתפלה שהתפלל ביוהכ"פ, ועי'.

הגאון רבי אהרון מיטלמן שליט"א  
רב נחלת חפציבה



# שני חלקים בתשובה - לשעבר ולהבא

את אשר עיות והטא כבר נעשה? הרי שרצח האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה? היכול להסיר המעשה העשוי מן המציאות? - אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת היפך השלשה דברים שזכרנו: דהיינו, א. שיתן זמן לחוטא ולא יכחד מן הארץ מיד כשחטא, ב. שהעונש עצמו לא יהיה עונש של כליון, ג. שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, דהיינו, שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא **כחרטת הנדר** ממש - שהוא מתנחם לגמרי והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה הדבר ההוא, ומצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, **הנה עקירת הדבר מרצונו, יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו. וזה חסד ודאי שאינה משורת הדין, עכ"ד עיי"ש בדברים המופלאים.**

מבואר בדברי הרמח"ל שמצד הדין אין אפשרות לבטל ולמחוק עבירות שכבר נעשו, היות שהעבירה היא מציאות של פגם (גם בדבר שאין אנו רואים בעיניים, כגון ביטול ק"ש ותפילה), וכמו שכל חרטה



## חידוש המסילת ישרים שמעיקר הדין אי אפשר למחוק את העבר

באחת השנים לביל יום כיפורים הגיעו לביתו של הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל אנשים רבים לשאול שאלות בהלכות שיעורים לחולה ושאר הלכות יום הכיפורים. לאחר שסיימו ויצאו כולם, אמר הגרש"ז לבני ביתו: "פלא גדול! שאלו שאלות בכל חלקי השולחן ערוך, אבל אף אחד לא בא לשאול בהלכות תשובה שהיא מעיקרי עבודת היום". בשיעור להלן נעסוק בהלכות תשובה.

כתב הרמח"ל במסילת ישרים (פרק ד) שלפי שורת הדין ממש, היה ראוי שהחוטא יענש מיד תיכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהעונש עצמו יהיה בחרון אף, כראוי למי שממרה פי הבורא יתברך שמו, ושלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת, איך יתקן האדם



שבעולם עם בכיות ותעניות לא תועיל להחיות את מת שנרצח.

אלא שהקב"ה עשה עמנו חסד לפני משורת, הדין שעל ידי תשובה אפשר למחוק את העבירות, וכמו הדין של עקירת הנדר שמבטל אותו למפרע.



## הוכחה שיש חילוק בין תשובה על לשעבר לבין התיקון מכאן ולהבא

והנה, איתא בגמרא בקידושין (מט ע"ב) המקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור, ספק מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו. וכן נפסק ברמב"ם (אישות פ"ח ה"ה).

וקשה, הרי מבואר בגמרא (יומא פו ע"א) שאם עבר על לא תעשה תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, וכשרק הרהר תשובה עדיין לא נשלמה עבודת התשובה שלו. ועוד, דהרמב"ם בריש הלכות תשובה כתב שאין כפרה על החטא עד שיתוודה החוטא בדברים, ואם כן, איך אפשר לומר שהרהור תשובה לבד מהפך מרשע לצדיק.

ולכאורה מוכח מדברי הגמרא שיש חילוק בין הכפרה לשעבר לבין שינוי השם להבא, דדוקא לצורך הכפרה לשעבר אין תשובה לבדה מועילה אלא רק בצירוף וידוי ויום הכיפורים וכדומה, מה שאין כן כלפי שינוי השם רשע לצדיק, מספיק הרהור תשובה לבד וכבר נהפך לצדיק.

ומשום הכי אמרינן דמקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו, שהרי קידש אותה על מנת שאני צדיק להבא, ולא דיבר כלפי התיקון של החטאים לשעבר.

## ביאור כיצד מועילה תשובה כשהוליד ממזר

ועל פי יסוד זה יתבארו היטב דברי רבינו אלחנן וסרמן בקובץ הערות (ס' כא אות כד) שמבאר את דברי הגמרא ביבמות (כב ע"ב) שהמביא ממזר לעולם וחזר בתשובה, בנו הממזר חייב בכבודו. והקשו, הרי שמעון בן מנסיא אומר הבא על הערוה

והוליד ממנה ממזר הוא מעוות לא יוכל לתקון, ומשמע שלא מועילה תשובה כלל כל זמן שהממזר בעולם. ואם כן מדוע הממזר חייב בכבוד אביו, הרי אם התשובה שלו לא מועילה הוא בגדר רשע שלא חייבים בכבודו. ותירצו: "השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא".

וביאר הקובץ הערות שבתשובה יש שני חלקים, תיקון העבר, ושינוי שם הגברא מכאן ולהבא מרשע לצדיק, וזה תירוץ הגמ' שבהוליד ממזר אמנם אי אפשר לתקן את החטא שנעשה בעבר כל זמן שהממזר חי, אבל כלפי שינוי השם של הגברא מרשע לצדיק מכאן ולהבא, זה אפשר גם בכהאי גוונא.

## דין גולן שחזר בתשובה רק להבא

ובקובץ הערות ממשיך ומסתפק בענין פסול גולן לעדות כל זמן שלא החזיר את הגזילה (ח"מ לד, כט), מה הדין אם הגולן עשה תשובה אבל לא החזיר את הגזילה מחמת אונס, דלפי מה שהתבאר יתכן שיהיה כבר כשר לעדות, דנהי דאין החטא נעקר למפרע כל זמן שלא החזיר את הגזילה, אבל מ"מ כבר נשתנה שמו לצדיק מכאן ולהבא ו"השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא".



## האם גם ביחס לתיקון העתיד צריך את מידת החסד

ואחר שביררנו שיש שני חלקים בתשובה - תיקון העבר ושינוי להבא, מעתה יש להסתפק בדברי המסילת ישרים שהבאנו בתחילה על החסד הגדול שיש בקבלת התשובה: האם החידוש והחסד של התשובה הוא רק כלפי הכפרה לשעבר (שעל זה מדובר במסילת ישרים), אבל השינוי מכאן ולהבא מרשע לצדיק, זה דבר שמתקיים גם מצד שורת הדין, או שגם כלפי השינוי מכאן ולהבא צריך את החידוש והחסד של התשובה.

ראייה שיש חילוק בין הכפרה על העבר לשינוי השם צדיק כלפי העתיד - ממה שהועילה התשובה של אנשי נינוה

(תשובה ג, ד) "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם".

וקשה, כיצד ניתן לומר שהשופר מזכיר ומעורר לחזור בתשובה, והרי בשעת תקיעת השופר בראש השנה לא אומרים וידוי ולא עוסקים כלל בגדרי התשובה.

ועוד יש להקשות קושיה עצומה, שאת הרמז הנ"ל על משמעות השופר הרמב"ם לא הביא בהלכות שופר, אלא בהלכות תשובה - ביחס לעשרת ימי תשובה. וקשה עד מאוד, הרי תקיעת השופר נעשית בראש השנה, וכשמגיעים עשרת ימי תשובה כבר לא תוקעים בשופר, ואם כן לומר בעשרת ימי תשובה שהשופר זועק 'עורו ישנים משנתכם' זה כמו אתרוגים אחרי סוכות, או כמו רב שיאמר דרשת שבת טובה בהלכות שופר...

אלא הענין יתבאר על פי היסוד שהקדמנו שיש שני חלקים במצות התשובה. כי מה שכתב הרמב"ם שהשופר של ר"ה מעורר לתשובה, הכוונה היא שהשופר קובע את המלכת ה' בעולם כמו שמבואר בגר"א וברמח"ל, וזה עצמו מעורר את האדם לתשובה על עוונותיו. ובתשובה הזו יש שני חלקים - בראש השנה השופר מעורר לתשובה בחלק של השינוי לצדיק מכאן ולהבא, ובעשרת ימי תשובה השופר שכבר היה מעורר לתשובה בחלק של תיקון העבר, כי אם הקב"ה מלך העולם אזי צריך לתקן את מה שפגמנו.

## מדוע אין כפרה מדין 'תוהא על הראשונות'



### דין 'תוהא על הראשונות'

איתא בגמרא במסכת קידושין (דף מ ע"ב): רבי שמעון בן יוחי אומר: אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה - איבד את הראשונות, שנאמר "צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו"; ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה - אין מזכירים לו

והנה, רבי אלחנן וסרמן בקובץ הערות מביא את קושיית האחרונים, איך נתקבלה תשובת אנשי נינוה שהיו גויים, והרי מבואר בספרים שבבני נח לא נאמר החידוש של תשובה.

ותירץ בשם הגה"צ רבי נפתלי זילברברג זצ"ל, שכל מה שמצינו בספרים שלא מועילה תשובה בבני נח, היינו רק לגבי החידוש המיוחד שהתשובה עוקרת את החטא למפרע, אבל כלפי התיקון ושינוי השם מכאן ולהבא מועילה תשובה גם לבני נח.

ולפי החקירה שהסתפקנו, הדברים ברורים יותר, כי י"ל שכל החידוש של תשובה הוא רק כלפי הכפרה על העבר, וזה חידוש מיוחד שלא נאמר בבני נח, אבל התיקון מכאן ולהבא הוא מועיל משורת הדין, ולכן הוא קיים ומועיל גם בבני נח. ורק התיקון לשעבר שהוא חידוש לפני משורת הדין, הוא דבר המיוחד לישראל בלבד.



## מדוע 'ראש השנה' הוא חלק מעשרת ימי תשובה

התבאר שיש שני חלקים במצות התשובה, א. תיקון החטא שהיה בעבר, ב. שינוי השם של הגברא מכאן ולהבא מרשע לצדיק.

ועל פי זה יש לתרץ תמיהה גדולה של האחרונים: הלשון של חז"ל בכל מקום הוא שיש "עשרת ימי תשובה", וקשה, מה השייכות של שני ימי ראש השנה לעשרת ימי תשובה, והרי בראש השנה עוסקים בהמלכת ה' בלבד, ולא מזכירים כלל וידוי ותשובה על העוונות.

אולם לפי מה שהתבאר מיושב, כי אמנם בראש השנה לא עוסקים בתשובה בחלק של תיקון העבר, אבל עוסקים בחלק השני של התשובה - בשינוי השם של הגברא מכאן ולהבא מרשע לצדיק, כי אדם שמקבל על עצמו עול מלכות ה' בלב שלם, הוא נהפך מרשע לצדיק ולעבד ה'.

כיצד השופר של ר"ה מזעיר לעשות תשובה בעשרת ימי תשובה?

ועוד יתבאר לפי זה ענין נפלא, בנוגע לתקיעת שופר. ידועים דברי הרמב"ם

ולהלן יתבאר התשובה לחקירה זו.



## קושיית ר' אלחנן וסרמן מ'תוהא על הראשונות' על דברי המסילת ישרים

והנה, מדברי הגמרא הללו, הקשה רבי אלחנן וסרמן בקובץ מאמרים על דברי המסילת ישרים שהכפרה על לשעבר היא חידוש וחסד גדול של הקב"ה, שהרי בדברי הגמרא מבואר שצדיק גמור שהתחרט על המצוות שעשה, איבד את כל המצוות שעשה, וברור שזה לא נובע מצד מדת הרחמים והחסד, אלא בהכרח זה עיקר הדין ושורת הדין.

ואם כן, למדנו מכאן שחרטה יכולה לעקור ולמחוק מצוות, ואיך אומר המסילת ישרים שהחרטה מוחקת עבירות רק מצד מידת החסד והרחמים. והרי כמו שיש 'תוהא על הראשונות' שמוחק את המצוות, כך יהיה 'תוהא על הראשונות' שמוחק את העבירות.



## תירוץ החפץ חיים שהחסד הוא בתשובה מיראה

כותב רבי אלחנן ששאל שאלה זו את קדוש ישראל בעל החפץ חיים, והוא השיב לו: "דתשובה מיראה אינה בכלל תוהא על הראשונות, שהרי אינו מתחרט על המעשה עצמו, אלא שמתירא מן העונש, ואילו היה העונש נמחל לו לא היה מתחרט כלל על המעשה. ובתשובה מאהבה החסד הוא במה שעוונות נעשו לו זכויות שהוא בודאי לפני משורת הדין" עכ"ל ק.

כלומר, בתשובה מיראה אין כאן תוהא על הראשונות כי אינו מתחרט על גוף העבירה אלא רק מפחד מהעונש, ולכן מוכרחים את מידת החסד כדי למחוק לו את העבר, ועל זה מדבר המסילת ישרים.

שוב רשעו, שנאמר "ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו".

והקשו - "וניהוי כמחצה עונות ומחצה זכויות!" - כלומר, מדוע צדיק שמרד איבד את כל המצוות שעשה, ולמה לא נחשיב אותו לפחות כמחצה עונות וכמחצה זכויות. ותירצו - "אמר ריש לקיש: בתוהא על הראשונות". ופירש רש"י: "מתחרט על כל הטובות שעשה".

הרי לפנינו שצדיק גמור שהתחרט על המצוות שעשה, איבד את כל המצוות שעשה, והוא לא נחשב אפילו כמחצה זכויות, אלא שאין לו זכויות כלל.

## חקירה האם רק מפסיד את השכר או שגם מציאות המצוה מתבטלת

ויש לחקור מה גדר הדין ש'תוהא על הראשונות' איבד זכותו, האם הכוונה שרק מאבד את השכר על המצוה אבל גוף המצוה קיים, או דלמא ה'תוהא על הראשונות' מאבד גם את מעשה המצוה עצמו כאילו לא נעשה מעולם.

ויש כמה וכמה נפק"מ בחקירה זו: א. אכל בסוכה ואחר כך תהא על הראשונות, האם רק מאבד את הזכות של אכילה בסוכה, או שגם יקבל עונש על אכילה מחוץ לסוכה. ב. היה לבוש ציצית וקיים מצוה, ואחר כך תהא על הראשונות, האם רק מאבד את הזכות של מצות ציצית, או שגם יקבל עונש על לבישת ד' כנפות בלא ציצית. ג. לבש כלאים בציצית [ולא עבר איסור היות שעשה דוחה לא תעשה], ואחר כך תהא על הראשונות, האם רק מאבד את הזכות של מצות ציצית, או שגם יקבל עונש על איסור כלאים. ד. עשה קידוש בליל שבת ואכל סעודה, ואחר תהא על הראשונות והתחרט על עשיית הקידוש, האם רק מאבד את הזכות של מצות קידוש, או שגם יקבל עונש על אכילה קודם קידוש. ה. היה עוסק במצוה ולכן נפטר מקיום מצות אחרת, ואחר כך תהא על הראשונות, האם רק מאבד את הזכות של המצוה שעשה, או שגם יקבל עונש על המצוה שביטל בשעת עשיית המצוה הראשונה. ו. עשה תשובה מאהבה ונתהפכו הזדונות שלו לזכויות, ואחר כך תהא על הראשונות, האם רק מאבד את הזכות של מצות תשובה, או שגם חוזרים הזדונות להיות עבירות.

שחטא, אבל באמת הוא חזר בתשובה בתשובה מאהבה והפך את כל עוונותיו לזכויות, ונמצא שהס"מ הוא 'עד שקר'. וזה לשון החת"ס:

"והנה השב בתשובה שלימה קודם שיקרב למשפט, וכבר נתהפכו עוונותיו לזכויות, יבואו עדיו נשמתו ואבריו ויעידו שביום פלוני הלכנו לבית הכנסת ובית המדרש - אף שבאותו יום הלכו לטריטאות, מכל מקום כבר נתהפך לזכות ונעשה ממנו הליכה לבית המדרש על כן המה מעידים גופו ונשמתו הלכנו ביום פלוני לבית המדרש". ואותו ס"מ בא ותובע: איך אתם אומרים שהלכתם לבית המדרש, הרי עמנו הייתם בבתי טריטאות, וטענתו צודקת שאכן כך זה היה, אבל כיון שיש לנו אמונה במידה זו של תשובה מאהבה שזדונות נהפכות לזכויות, אם כן הם עד שקרי ונחשב שהאדם באמת הלך לבתי מדרשות.



## תירוץ רבינו אלחנן וסרמן שהחסד הוא כלפי מחיקת עצמות הפגם

ונשוב לקושיה מ'תוהא על הראשונות' -

רבינו אלחנן וסרמן ביאר את דברי המסילת ישירים באופן אחר, על פי מה שכתב רבינו הרמח"ל בעצמו בספרו דרך ה' (ח"א פ"ד אות ז') שבכל מצווה יש שני סיבות שצריך לעשותה: א. התועלת והתיקון הנעשה **מעצם המצווה**, ומצד זה היה ראוי לעשות המצוות אפילו אם הקב"ה לא היה מצוה עליהם, ולכן קיימו האבות את התורה קודם שנצטוו עליה מפני שהבינו התועלת והתיקון מזה. ב. הדבר השני שיש במצוות הוא, **לקיים את ציווי השי"ת** שציוה על המצווה, וזה סיבה בפני עצמה.

וכמו כן בעבירה יש את שני הסיבות הללו להמנע ממנה, א. עצם הפגם של העבירה, ב. מה שהקב"ה ציוה להמנע מלעשותה.

ועל פי זה ביאר רבי אלחנן, שמה שאמרו במסכת קידושין שהתוהא על הראשונות איבד את זכויותיו, זה רק החלק של קיום הציווי של ה', אבל את התיקון שנעשה מחמת עצם המצווה, זה לא מאבד על ידי חרטתו, ונשאר כמי שאינו מצווה ועושה. - וכן לגבי עבירה, אם מתחרט ותוהא על הראשונות,

ואילו בתשובה מאהבה שמתחרט על עצם המעשה, באמת אין צריך את החידוש של תשובה ע"מ למחוק לו את העבר, כיון שבלא"ה הוא תוהא על הראשונות ונמחק לו העבר. וכל מה שצריך את החידוש של תשובה הוא רק על כך שזדונות נעשות לו כזכויות.

אלא שהקשה על כך רבי אלחנן, שמלשון המסילת ישירים משמע שתשובה לעולם אינה מועילה למחוק את העבר, ולא חילק כלל בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה. ולא מוזכר כלל בדבריו החסד במה שזדונות נעשים לו זכויות.



## תשובה מאהבה הופכת עבירות למצוות ממש

וכיון שהזכרנו את המושג של 'תשובה מאהבה', בנותן טעם להביא ביאור נפלא בענין זה. אמרו בגמרא (יומא פו.) שהעושה תשובה מאהבה, זדונות נהפכים לו לזכויות.

והנה, איתא בגמרא (ר"ה טז.) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, אלא "כדי לערבב השטן", ופירש רש"י, "כדי לערבב - שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתתמין דבריו". וכבר עמדו המפרשים לבאר מדוע החיוב מצוה סותם את טענתו של השטן, וכי מה מפריע לו להמשיך לעשות את תפקידו לקטרג בלי להתחשב בפסק הדין שיהיה בסוף. ונאמרו בזה כמה ביאורים.

אולם הביאור הוא שמכיון שמדקדקין במצוות ועושים הידור בתקיעת שופר שני פעמים מעומד ומיושב, הרי זה בבחינת 'תשובה מאהבה', והזדונות נהפכים לזכויות, ומעתה לא משתלם לשטן לקטרג, היות שכל עוון שיביא - יהפך לזכות. ולכן מסתתמים טענותיו.

ומעין זה מצינו בחידושי החתם סופר (פרשת כי תצא) שמפרש את המזמור 'לדוד ה' אורי וישעי ממי ירא' וכו' שהכל מדבר על מלחמת האדם ביצרו, ובתוך הדברים פירש את המילים "כי קמו בי עדי שקר ויפח חמס", על אדם שעבר עבירות והאברים שלו והס"מ באים להעיד עליו



ולפי זה יתבאר החילוק בין מצוות לעבירות, שרק במצוות ה'תוהא על הראשונות' מבטל את המצוות, ובעבירות לא. כי 'תוהא על הראשונות' מבטל את כל הכוונות והמחשבות שהאדם חשב בזמן העשייה, ולכן - כלפי מצוות מתבטלים כל הכוונות למפרע, ונחשב שעשה מצוות בלי כוונה והמצוות בטלות, משא"כ לגבי עבירות, אמנם גם כן מתבטלות כל הכוונות למפרע, אבל עדיין העבירות לא מתבטלות כי גם עבירות בלי כוונה הם עבירות גמורות. ולכן צריך את החסד של התשובה למחוק את העבירות.



## תירוץ הרב צימבליסט ע"פ חובות הלבבות שמעיקר הדין לא מגיע שכר על המצוות

תירוץ נוסף על הקושיה מהגמרא בקידושין שמעתי בשם הרב צימבליסט זצ"ל, הדנה מבואר בחובות הלבבות (שער הבטחון) שכל השכר שאדם מקבל על המצוות הוא חסד גמור, שהרי עצם החיים של האדם זו מתנת ה', והאדם חייב לקב"ה הכרת הטוב עצומה וצריך להיות לו עבד עולם גם בלי שום תמורה, אלא שהקב"ה עושה איתנו חסד ונותן לנו במתנה שכר על המצות, וכך נאמר בתהילים (סב, יג) "ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו".

ולכן לגבי שכר על המצוות שהוא מתנה לפני משורת הדין - מי שמתחרט על המצוות שעשה ו'תוהא על הראשונות', מפסיד את המתנה הזו. אבל לגבי עבירות ברור שהעונש הוא מעיקר הדין, ואדרבה צריך להיות עונש יותר גדול על מה שהאדם עושה למרות שהקב"ה מעניק לו חיים והוא משתמש בהם כדי לחטוא, ולכן בזה אין שום סברא לומר שהחרטה תמחוק את העונש. וזה מה שכתב המס"י שהכפרה היא חסד גמור.



## דקדוק לשון הגמרא בקידושין לפי התירוץ השונים

והנה לפי כל המהלכים שהבאנו מבואר שיש

הוא מוחק את הפגם של העבירה על הציווי, אבל עצם מציאות הפגם שעשה אינו נמחק, וכלפי זה כתב המסילת ישירים שצריך חסד ה' בשביל למחוק את עצם הפגם שנוצר במציאות מהעבירה.

## דיוק לשון הגמרא לפי ר' אלחנן

ולפי דברי רבי אלחנן, מדוייק היטב לשון הגמרא בקידושין הנ"ל, שלאחר שאמרו שצדיק תוהא על מצוותיו איבד זכויותיו, הוסיפו "ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה - אין מזכירים לו שוב רשעו". וממה שאמרו רק ש"אין מזכירים" לו את רשעו, ולא אמרו שאין לו כלל רשעו, משמע שלא נמחל לו עצם העבירה, אלא רק שלא מזכירים אותה, וצ"ב.

אולם לפי דברי רבי אלחנן הנ"ל, יש לומר שהגמרא אינה מדברת על מי שעשה תשובה עם כל פרטיה ודיניה שאז יש את החידוש והחסד שנמחק לו גוף העבירה כאילו לא עשה אותה מעולם, אלא הגמרא עוסקת במי שרק 'תוהא על הראשונות' ומתחרט על העבירות, ואדם כזה לא נמחל לו עצם העבירה אלא רק מה שעבר במרידה על ציווי ה', ולכן נאמר רק ש"אין מזכירין לו שוב רשעו", דהיינו שעצם מציאות הקלקול עדיין קיימת בעולם ורק לא מזכירים לו וממתינים שיעשה תשובה שלימה.



## תירוץ ספר טוב הארץ, יש הבדל בין כוונה במצות לכוונה בעבירות

נשוב לשאלה מהגמרא בקידושין: מדוע צריך את החידוש של התשובה כדי למחוק את העבירה, והרי מצינו ש'תוהא על הראשונות' במצוות מוחק את המצוות שעשה, ואם כן גם בעבירות נאמר שמצד 'תוהא על הראשונות' ימחקו העבירות.

תירוץ נוסף לשאלה זו, כתב בספר טוב הארץ. ובהקדם יסוד גדול, שמי שעושה מצוה בלי כוונה כלל אינו מקיים מצוה, ואפילו למאן דאמר 'מצוות אין צריכות כוונה', הכוונה שסתמא לשם מצוה, אבל אם כיון להדיא כוונה הפכית שלא מכוון לשם מצוה, בודאי שאינו מקיים מצוה. - ומאידך, לגבי עבירה אין תנאי של כוונה, וגם מי שעושה עבירה והכריז שהוא עושה "שלא לשם עבירה", זה נחשב לעבירה גמורה.

ויקבל עונש על העבירות שהיו למפרע [ואמנם גם לפי צד זה יש לדון שאולי המעשה מצוה מתבטל רק מכאן ולהבא ולא למפרע].



## קושיית הרב פינקוס על יסוד החובות הלבבות

הזכרנו לעיל את דברי החובת הלבבות (שער הבטחון) שכל השכר שאדם מקבל על המצוות הוא חסד גמור, שהרי עצם החיים של האדם זו מתנת ה', והאדם חייב לקב"ה הכרת הטוב עצומה וצריך להיות לו עבד עולם גם בלי שום תמורה.

בנותן ענין להביא את קושייתו הנפלאה של הגרש"ד פינקוס זצ"ל על דברי החובות הלבבות: הרי מבואר בספרים הקדושים שכל מטרת הבריאה היתה כדי שהטוב שהקב"ה יתן לנו לא יהיה 'נהמא דכיסופא', דהיינו שלא נקבל את הטוב בתורת נדבה אלא בתורת שכר על העבודה שלנו. - ואם כן, איך אפשר לומר שגם אחרי קיום המצוות השכר עדיין נשאר בגדר "שכר", והרי לפי זה לא נפתרה הבעיה ונשאר המצב של 'נהמא דכיסופא'!

אלא, ביאר הרב פינקוס זצ"ל, כאשר בן מקבל מאביו דירה מפוארת עם כל האביזרים המשוכללים, הוא לא מרגיש בזה בושה, למרות שהאבא לא חייב לתת לבנו מאומה ומעניק לו חסד גמור, כי אבא אוהב ורוצה לתת לבנו, וזה גורם לאבא עונג. - ולכן כל עבודתנו בקיום המצוות היא להפוך את עצמנו ל"בנים" של הקב"ה, ומרגע שאנו בנים אין עוד נהמא דכיסופא, וגם כשמשפיע לנו את השכר בתורת חסד, כבר איננו מתביישים בזה מאחר שאנו בנים.

ומכאן עלינו ללמוד חובתנו בעולם - לא רק לקיים את החיוב, אלא להפוך להיות "בנים" לה', וזה מתקיים רק על ידי הידור ותוספת כמנהג בן לאביו, וכגון: תפילה בלי דילוגים, אמירת קרבנות, לזכור שהשני הוא בן של הקב"ה ולחשוב איך אבא רוצה שיתנהגו עם הבנים שלו. וכיוצא בזה.

חילוק בין מצוה לעבירה, שמצוות אפשר למחוק מעיקר הדין, ועבירות אי אפשר למחוק מעיקר הדין אלא רק מכח החסד של התשובה.

ולכאורה בפשטות לשון הגמרא בקידושין הנ"ל משמע שדין 'תוהא על הראשונות' שוה בין במצוות ובין בעבירות, וקצת דחוק לומר שבמצוות זה מעיקר הדין ובעבירות זה רק מצד חסד ורחמים.

ורק לפי ביאורו של החפץ חיים הנ"ל מיושב, כי הגמרא עוסקת בתשובה מאהבה שבה גם מחיקת העבירות מועילה מעיקר הדין בלא חסד מיוחד, ומה שכתב המסילת ישרים שצריך חסד הוא רק לגבי תשובה מיראה. וניחא יותר לשון הגמרא שם.



## סיכום הדעות בגדר "תוהא על הראשונות"

עלה בידינו שלשה מהלכים לבאר מהו גדר הדין "תוהא על הראשונות":

א. לדברי רבי אלחנן וסרמן זה מבטל רק את השכר על עשיית רצון ה', אבל גוף המצוה לא מתבטל מן העולם.

ב. לדברי הרב צימבליסט זצ"ל זה מבטל רק את השכר על המצוה שמקבלים בחסד.

ג. לדברי ספר טוב הארץ מתבטלת כוונת הלשם מצוה וממילא אין כאן מעשה מצוה כלל.

ומעתה נשוב לחקירה שהצגנו בראשית הדברים בגדר 'תוהא על הראשונות', האם רק מאבד את השכר על המעשה מצוה, או שנחשב שאין כאן מעשה מצוה כלל ומתברר למפרע שגם עבר עבירה כגון בכלאים בציצית וכיוצא ב -

לפי דברי רבי אלחנן וסרמן וכן לפי דברי הרב צימבליסט זצ"ל, הוא רק מאבד את השכר ולא מתבטל המעשה מצוה עצמו, אבל לפי דברי ספר טוב הארץ מתבטל המעשה מצוה עצמו למפרע



הגאון רבי חנניה יו"ט ליפא ליוש שליט"א  
רב גרין פארק



# בענין דפנות הסוכה

ע"א ששם מקור דין זה שצריך שהצורת הפתח תהיה עד סוף הכותל וכן דייק לשון הרא"ש והטור שכתבו שהצורת הפתח הוא עד סוף הכותל, ואמנם כתב החזון איש דמסתמא יהא נחשב לכותל עכ"פ עד אותו מקום שהכותל הקצר מגיע בפועל גם ביותר מזו, והק' אמאי לא נכשיר גם את החלק הנוסף מדין פסל היוצא, וכתב שם דמוכח מתוך דברי הרא"ש בסוכה שם שלא אמרינן פסל היוצא אלא בכותל שלם שיש בו לכל הפחות ז' טפחים ועפי"ז כתב נמי בב' כתלים העומדים זה כנגד זה והאחד ארוך יותר מחברו וביניהם עשה כותל ד' שהעמידו פחות מג' עם צורת הפתח שלא יהא כשר אלא כנגד הכותל הקצר שלא אמרו דין פסל היוצא אלא כשיש ג' דפנות שלמות.

ד. ויש מקום להבין שי' הלבוש דדין פסל היוצא שאנו רואים המחיצה כאילו היא ממשכת עד לסוף הכותל שכנגד והא לא אמרינן אלא במחיצה שלמה ולא במחיצה שנעשית ע"י לבוד וצוה"פ, אך באמת שפשטות הדבר שפסל היוצא עניינו להמשיך הכשר הסוכה אף לפסל היוצא וע"כ צ"ל כמ"ש החזו"א.

ה. והחזו"א שם הוכיח הדברים מקו' הרא"ש בסי' לה ולכאו' ראייתו מהא דכתב הרא"ש דאיירי הכא בב' דפנות ארוכות יותר משיעור הכשר סוכה ובי' שם בקרבן נתנאל שהוק' לרא"ש מה



א. אי' בשו"ע סי' תרל סעי' ב' שמי שיש לו ב' דפנות שלמות מעמידן זה בצד זה כמין ד' ועוד מחיצה בעובי מעט יותר מטפח ומרחיקה קרוב לג' טפחים מהדופן השלמה כך שמדין לבוד יהיה לה ד' טפחים שהם רוב ז' טפחים שהוא הכשר סוכה וימשיך צורת הפתח עד לשיעור ז' טפחים ואז הסוכה כשרה.

ב. ועי' שער הציון סק"ב שהביא שי' הלבוש שאם הדופן שכנגד ארוכה יותר מז' טפחים אין שיעור זה מכשיר אלא עד לז' טפחים ואילו השער הציון פליג דהא בדופן שלמה של ז' טפחים מצד אחד ומצד אחר יש דופן ארוכה כל אורך החלק הארוך כשר מדין פסל היוצא כדאי' בדף יט ע"א ודופן זו שנעשית ע"י לבוד וצורת הפתח יש לו דין דופן גמור גם לענין שבת וכתב השער הציון שכן מוכח מהר"ן וכן משמע בביהגר"א וגם הפמ"ג פקפק בדברי הלבוש בזה, וכן כתב בפשיטות הביה"ל להלן סעי' ה'.

ג. אמנם החזון איש באו"ח הל' עירובין סי' עה סק"ח כתב לדייק לשון רש"י בסוכה דף ז

החידוש בדין פסל היוצא הא כיון שיש כאן ג' דפנות שלמות והדופן השלישי היא גם ז' מדוע שלא יוכשר הסוכה גם בלא דין פסל היוצא והרי כך היא עיקר ההלכה ששלישית טפח, ועל זה תי' דאירי בהאריך הדפנות יותר מהכשר סוכה ועל כרחק שמוכיח שרוצה שהסוכה תהא עד כדי אורך הדופן ולא יותר ובזה חידש דאף היותר כשר מדין פסל היוצא, כלומר שאף שדעתו שהסוכה היא עד אורך הכותל השאר כשר מדין פסל היוצא.

ו. וכתב שם החזו"א להוכיח מהא דלא תי' הרא"ש בפשיטות דאירי הכא בדופן שלישית שהושלמה ע"י צורת הפתח ובזה חידש דמהני מדין פסל היוצא אף שאין כאן דופן שלמה אלא ע"כ שבכה"ג לא מהני פסל היוצא.

ז. והנה שי' המשנ"ב ודעימיה בכל הנ"ל היא שלאחר שהכשירו דופן זו באופן זה של לבוד וצוה"פ הרי שיש כאן דופן שלמה כדינה והוי ממש כמו דופן של ז' ולכן לא תי' הרא"ש דצריך לדין פסל היוצא לאופן שהוכשר ע"י צוה"פ כיון שיש כאן דופן שלמה ממש ואין צריך לדין פסל היוצא, אך נראה שאפילו אי נימא כהבנת החזו"א שיש הבדל בין דופן שנעשה כדינו או שהוא כשר מחמת הלכתא של לבוד וצוה"פ דהרי בגונא דידן מדאורייתא הכותל כשר בעצם היותו טפח ובשער הציון על המשנה ברורה שם הביא שמותר לומר לגוי להאריך הטפח ע"י צוה"פ כיון שהוא שבות דשבות לצורך מצוה, ועי' פמ"ג וביכו"ע שמי שאין לו אלא סוכה של דופן שלישית טפח בלא צוה"פ ישב בה בלא ברכה למאי דקיי"ל שפסולים דרבנן אינם פוסלים בשעת הדחק, והנה הביכורי יעקב ריש סי' תרל הביא ספק הפמ"ג אי שרי לבנות ע"י ישראל צוה"פ להשלים דופן שלישית לז' טפחים כיון שהוא לצורך או"נ והוא פשוט לו לאיסור דכיון שהוא רק פסול דרבנן ואם אין לו אחר יכול לישב בסוכה זו אין זה צורך אוכל נפש.

ח. והנה יעו"ל בביכורי יעקב סי' תרל סקט"ו שכתב בשם הרא"ש דסוכה שעשויה כולה מד' צורות הפתח כשרה מדאורייתא ועיי"ש שהביא מקורו מהירושלמי וע"כ פסק שמי שאין לו סוכה אחרת ישב בזו בלא ברכה דבשעת הדחק יושבים בפסולי סוכה דרבנן, ובביה"ל כאן כתב שהוא פלוג' הר"ן והרא"ש אם מדאורייתא יש להכשיר בצוה"פ בלבד ובתוספת ביכורים בביכו"ע שם דעתו שגם הר"ן מודה בזה לרא"ש שאינו פסול אלא מדרבנן, ומסתבר מאוד שכיון שמעיקר דין תורה סגי בדופן שלישית של טפח בלבד ואף שרבנן הצריכו שיהא בו ז' טפחים אך כיון שמעיקר דין תורה סגי בצוה"פ שפיר איכא למימר שלענין חומרא דרבנן זו של דופן שלישית ז' טפחים אוקמוה על דין תורה שסגי בדופן של צוה"פ ואם כן

יש כאן באמת דופן שלמה של ז' טפחים ולכאן דינו של המשנ"ב מובן מאוד.

ט. וכבר כתבנו שהביכו"ע מבסס מאוד את השיטה שצוה"פ הוי דופן מעולה מדאורייתא, ואעפ"כ כתב הביכו"ע בסי' תרלא סק"ח וז"ל בתו"ד צ"ע אי בעינן צוה"פ עד סוף ז"ט דוקא או כנגד כל דופן הארוך וממה שסתם רמ"א בסי' תר"ל ס"ב לכתוב דיעמיד קנה נגד סוף הכותל והם דברי רש"י והטור וכולם לא חלקו דזה דוקא בסוכה מצומצמת אבל בסוכה גדולה לא בעינן רק עד סוף ז"ט משמע דלעולם בעינן צוה"פ עד סוף הכותל הארוך שכנגד הקצר היכי שהקצר היא רק טפח ומשהו והיכי שהיא דופן גמור של ז"ט י"ל דבזה לא בעינן צוה"פ עוד עכ"ל והיינו כשי' החזו"א, וע"כ צ"ל דס"ל להחזו"א והביכו"ע שאף בדופן הכשרה מדאורייתא אך אם היא אינה דופן שלמה ואין לה דין דופן אלא ע"י צוה"פ לא נתחדשה בה הלכתא דפסל היוצא והוא מחודש.

י. והחזו"א שם צייר האופן דלא מהני בסוכה גדולה שהיא כמבוי והדופן האמצעית היא פס ד' ולבוד ומשלים ע"י צוה"פ ולא כתב דינו בסוכה קטנה אף שגם הדופן האמצעית שבה אינה שלמה ולא נעשית אלא ע"י פס ד' ולבוד, ועי' חזו"א בהמשך דבריו שם בסק"י שכתב לשי' התוס' דשלישית טפח סגי אפי' אם הדופן הב' היא בפס ד' ולבוד אלא שכתב שכל זה דוקא בסוכה קטנה ולא בסוכה גדולה שצריך להשלימה בצוה"פ לא מהני בה דין שלישית טפח וצוה"פ כיון שאין בה ז' עומד והדברים צ"ע לכאן דהא אף בסוכה קטנה ליכא ז' עומד, ונראה דשי' החזו"א דכל דופן שאינו מתיר לגמרי וצריך עדיין לתוספת של צוה"פ אינו לגמרי בגדר ב' כהלכתו והיינו שדופן זה אינו כהלכתו שהרי הוא עדיין צריך צוה"פ ולא סגי ליה בדופן שלישית טפח וסוכה קטנה יש בה ז' מדין לבוד ואינה צריכה עוד תוספת והיא נידונית כדופן שלמה וסגי לה בשלישית טפח, ולפי"ז באמת לפי השיטה השניה שבסוכה גדולה אין צריך לדופן אמצעית של פס ד' ולבוד צורת הפתח להשלימה יועיל בה שלישית טפח לשי' התוס' הנ"ל.

יא. ולהשלמת הענין נוסף שלענין הצורת הפתח עצמו מצאנו שני עניינים שנחלקו בהם רבותינו א' אי סגי בצוה"פ ג' כדי להשלים לז' או שבעינן דוקא צוה"פ ד' שזהו שיעור פתח והמשנ"ב הביא רק את השיטה המחמירה בשם וי"א וכן מסקנת החזו"א סי' עז סק"ה להחמיר בזה, ועוד מצינו שהרמ"א הקל שאם הטפח והדופן מגיע לסכך הרי שהסכך יכול לשמש כקנה על גביהו ואילו המג"א החמיר בזה ליתן קנה מיוחד כיון שהסכך לא ניתן לשם הפתח והמשנ"ב כתב שהסומך על רמ"א לא הפסיד והחזו"א כתב להחמיר כשי' המג"א.





בסי' תרל"ה [ולהלן יבואר] שכשהסוכה נעשית בכשרות לכו"ע אין חיסרון של תולמ"ה, ויעוי' כף החיים תרל"ה סקי"ח שכתב לגבי סוכה שנעשית בהכשר ונפלה אחת מדפנותיה שאין צריך לנענע הסכך שוב לאחר שמחזיר הדופן, אמנם בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' לד) כתב חידוש בזה שאם הדופן נפלה קודם חג הסוכות אין לדון בהם שנעשו בכשרות כיון שעדיין לא חלה עליהם קדושת הסוכה וצריך לנענע שוב הסכך, שו"ר גם במקראי קדש להגרצ"פ זצ"ל סוכות ח"א סי' יא שפשוט לו שאם נפסל קודם החג שצריך לחוש לתעשה ולא מן העשוי ובהגה' שם ציין לדברי הרב פעלים הנ"ל, והרוצה לחוש באופנים הנ"ל יקפיד לנענע הסכך קודם כניסת החג וישאיר הדלת כך עד לאחר צאת הכוכבים.

טו. אלא שיש להאיר בכל הנ"ל דאף שעיקר דין תעשה ולא מן העשוי בסוכה תליא באשלי ברב"י ונחלקו בזה הרמ"א והב"ח בס"י תרכו ודעת האחרונים להחמיר כהב"ח אך פלוגתתם היא באופן שעשה סוכה תחת הגג אך באופן שסיכך ע"ג תקרה שלא היה עליו שם סכך כלל לכו"ע פסול, והרמ"א בס"י תרלה פסל באופן שעשה הסכך קודם לדפנות אף שדעתו שאם סיכך תחת התקרה כשר דהכא לכו"ע פסול כיון שסוכה צריכה להיות לצל וכל שאין לו מחיצות לאו אהל הוא כלל [והב"ח שם מכשיר ועי' בשער הציון שכתב שהשכנה"ג העתיק שי' הב"ח (ובבאה"ט כתב שהשכנה"ג פסק כהב"ח) והברכ"י מצדד כמותו].

טז. ובמקראי קדש ציין למש"כ בהר צבי ח"א סי' ז' בעיקר הנידון ממש"כ המג"א בס"י כג עמש"כ השו"ע בסעי' ב' שם שיש נוהגים לקשור ב' הציציות כשנכנסים לבית הקברות ולא הועילו כלום בתקנתן, והביא המג"א שהב"י ביאר דבריו שלא מועילים כלום כיון שעדיין מקיימים מצות ציצית ועוד שלפי טעותם הוי תעשה ולא מן העשוי והלבוש כתב שכיון שנעשה בכשרות אין בזה משום תולמ"ה וכהיא דסי' תרכו והמג"א כתב שיש לחלק דהתם אין הפסול בסוכה עצמה משא"כ כאן שלפי טעותם הוא פסול בגוף הציצית, ולפי זה כל שיש פסול בגוף הסוכה אף אי נעשה מתחילה בכשרות אכתי תליא בפלוג' הלבוש והמג"א, ורעק"א שם ציין שגם בתשו' הט"ז נראה כמג"א ובהוספות מכת"י הוכיח גם מדברי הראב"ד כהמג"א, ועי' בלבושי שרד שם שביאר שיטת המגן אברהם שכיון שהוא פסול בגוף הסוכה או הציצית הרי שבטלה עשייה הראשונה ולא מהני מה שנעשה בכשרות, ואולי יש מקום לדייק שהמשנ"ב לא ס"ל חומרת המג"א כדבר פשוט עכ"פ שהוא כתב בביאור דברי השו"ע שם

יב. מצוי מאוד בסוכות למיניהם שאחת מהדפנות המכשירות הם מדלת הזזה וצריך להקפיד שישאר תמיד רוחב ז' טפחים ולפעמים יש בדלת עצמה רוחב ז' טפחים אך כשמזיזים את ב' הדלתות באמצע יש יותר מג' טפחים מכל צד וליכא כאן ב' דפנות דעריבין וכבר הכריע החזו"א סי' עה סקי"ג שאף אי יש בדופן האמצעית ז' טפחים שלמות לא סגי אם אין ב' דפנות דעריבין וכמו שכתב הר"ן להדיא, ולכן כשנותנים את הסכך צריך להקפיד שיהיה שיעור ז' טפחים באופן המועיל אלא שאם יש עובי טפח מעל הדלתות אין בזה משום תולמ"ה כמבוי' בשו"ע סי' תרל"ה ובמשנ"ב סק"ח.

יג. אלא שבעיקר הדבר יש לדון טובא דהן אמת שהחזו"א שם סקי"ד אף ביאר כן שי' המג"א בסעי' ה', אך בב"י הובאה שי' רבנו ירוחם בשם רבו הר"י בן אסמעל שהקל בזה ולכא' הדברים מוכחים ממש"כ הלבושי שרד בביאור דברי המג"א שהנה השו"ע בסעי' ה' כתב שאף אם ב' הדפנות כהלכתן יש בהן פרצות והפרוץ מרובה על העומד כשר וכתב שם המג"א שצריך שיהא בעומד שיעור מקום והלבושי שרד שם כתב לבאר שכל העומד יחד יהא בו שיעור כותל של ז' טפחים והשער הציון בסק"כ נקט לעיקר כשי' הלבושי שרד, ולדבריהם באופן שיש בצד הדופן שהוא כמבוי עובי קטן שבזה סגי לדין עריבין ובהמשך יש ז' טפחים אף שהוא רחוק יותר מג' טפחים שפיר דמי, אלא שלהלכה קשה לסמוך על זה כיון שהפמ"ג והמחצה"ש ביארו שי' המג"א שאם הפרוץ מרובה על העומד באותו הדופן צריך שיהיה בכל חלק בעומד שיעור ד' טפחים והמשנ"ב עצמו העתיק רק שי' הפמ"ג והמחה"ש וגם החזו"א פשיטא ליה להלכה לא כשי' רבנו ירוחם בשם רבו והוכיח כן מדברי הר"ן.

יד. אלא שיש לדון אם מזיזים את צדדי הדלת מצד לצד באופן שיש ז' טפחים אלא שתוך כדי ההזזה היה מצב שלא היה דופן כשר או באופן שהדלת נכנסת לתוך הכותל וכשהיא בפנים אין דופן כלל ואח"כ כשמעמיד את הדלת כדינה האם יש בזה חיסרון של תעשה ולא מן העשוי וכבר נתבאר שאם יש עובי טפח מעל הדלתות אין בזה משום תולמ"ה כמבוי' בשו"ע סי' תרל"ה ובמשנ"ב סק"ח, ובפשטות היה נראה שאין בזה חיסרון של תעשה ולא מן העשוי דכיון שהסוכה מתחילתה נעשית בהכשר אין חיסרון וכמו שכתב המשנ"ב

אפי' בתוספת על מחיצה המתרת ולדעתו הרמ"א לא הקל באופן שמחדש שם סוכה ע"י תוספת המחיצה שעושה [ולדבריו אף באופן שהדלת היא בתוך ז' טפחים ואף באופן שיש טפח מלמעלה יהא אסור להזיז את הדלת בשבת] ואכמ"ל, אך כל זה הוא דוקא באופן שהדלת נכנסת לתוך הכותל שכאשר היא בפנים אין דלת כלל או באופן שכאשר הדלת באמצע אזי היא רחוקה ג' טפחים מהכתלים ואין הכשר סוכה, אך באופן שהדלת זזה על מקומה וכל הזמן יש דופן אלא שהוא זז אז ודאי שאין כל נידון לא מצד איסור שבת ולא מצד תעשה ולא מן העשוי.



יט. סוכה דף טז ע"ב אמר ר' אמי פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים ליה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי והק' שם התוס' אמאי בעי לפס ד' יניחו סמוך לדופן פס אחד של ב' טפחים וירחיקו מעט פחות מג' טפחים ויניחו עוד פס של ב' טפחים ומשהו ויהיה יחד ז' טפחים והביאו התוס' ראי' לדבריהם מהמבואר בדף ז' ע"א דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין בין קנה לחברו יותר מג' טפחים וסיימו התוס' שדוחק לחלק בין ג' דפנות לד' דפנות והיינו שאין לחלק דההיא דדף ז' איירי דוקא בד' מחיצות, ועוד הק' התוס' דאפשר נמי בב' פסין שיש בכל אחד חצי טפח ומשהו סגי ע"י לבוד ות' בתוס' שם שבעירובין שנינו שמחיצה צריכה להיות של שתי וערב ומחיצה כזו הניתרת מדין לבוד הרי היא מחיצה של שתי בלבד ואינה מועלת, ופס ד' נחשב לשתי וערב וצ"ב בטעם הדבר.

כ. ובמהר"ם שם הק' דהא התוס' הוכיחו מהא דדף ז' דמהני בקנה מורחק מחברו פחות מג' טפחים ולא חיישינן למחיצה של שתי בלבד ועוד הק' דבעירובין קי"ל כחכמים דסגי במחיצה של שתי או של ערב ועי"ש מש"כ ליישב דר' אמי אמר איך לעשות הסוכה באופן שתועיל לכו"ע ומסתמא כוונתו שלדינא שפיר סמיכין על לבוד ור' אמי כתב רק איך לעשות כדי לצאת לכו"ע ומיושב נמי הא דדף ז' ע"א, ומדכתב ר' אמי כן מסתמא כוונתו שיש מקום להדר שיהיו המחיצות כשרות לכל שיטות התנאים בעירובין ואולי הוא בגלל שמחיצות הסוכה הם דין דאורייתא יש מקום להחמיר בזה יותר, ויעו' מהרש"א שם שהק' מהסוג' דעירובין וכתב ליישב ומסקנת דבריו דכוונת התוס' ליישב שר' אמי כתב דבריו גם אליבא דריב"ר שם דס"ל דאין מחיצה אלא

שלא הועילו כלום כיון שע"י קשר זה לא נתבטל מצות ציצית ועוד שלפי דעתם הרי הם הולכים עם בגד בלא ציצית ולא העתיק גם את הענין של תולמ"ה אך אכתי אין ראי' דפליג ויתכן שלא ברירא ליה ולא העתיק אלא הדברים הברורים אך לענין דינא יתכן שגם המשנ"ב סובר שיש מקום להחמיר, ואם כנים הדברים אתאנו לחומרא גדולה שלא להזיז כלל את הדלתות באופן שהסוכה תהא חסרה מהדפנות המכשירות אותה, ואף שיש מקום לדון שכיון שיש ב' דפנות כבר נקרא שנעשה לשם צל אמנם כבר האריך הבכו"ע בס' תרלה שם שצריך ג' דפנות דוקא ונחלק על הפמ"ג שם, ואף שיש לדון שגוף הסוכה הוא הסכך ובו אין פסול אך נראה דכיון שבלי דפנות לאו שם אהל עליה כלל וכדלעיל אין בזה שם סוכה כלל ושפיר שייכא ביה סברת הלבושי שרד ולכא"כ ש"ה הוא, ובמקראי קודש שם תלה להדיא נידון זה בפלוג' זו.

יז. אלא שעדיין לענין דיעבד באופן שקשה מאוד להכשיר הסוכה כל פעם כשמזיזים את הדלת יש מקום להקל בכל הנ"ל ראשית יש לצרף שי' הלבו"ש שהשער הציון צידד בה מאוד שכל שיש בו ז' טפחים אפילו אם רחוקה מהכותל יותר מג' טפחים שפיר הוי דופן [באופן שיש בצד הדופן עובי קטן לדין עריבן], ועוד יש לדון שהרי לשי' הלבוש כשר כיון שנעשה בכשרות וכן לשי' הפמ"ג כיון שיש ב' דפנות שלמות אין בזה חיסרון, וכבר כתבנו שהכף החיים הקל בזה והוא איירי בנפל דופן אחד ואף הבן איש חי לא החמיר אלא בנפל קודם החג והוא האריך בענין להקל אף בנפלו כל הדפנות ועי"ש מש"כ להוכיח הדין מציצית שנקרע כנף שלו ולא הביא דברי המג"א שם ואכמ"ל.

יח. אמנם נחלקו הדעות לענין שבת אי שרי להוריד התריס או להוציא הדלת ממקומו בתוך הכותל באופן שהוא נצרך לדופן הסוכה כדין מחיצה המתרת שאסור להניחה בשבת ובדין מחיצה המתרת נתבאר בס' שטו סעי' א ברמ"א שאם יש כבר עובי טפח מותר להוסיף עליה ולכן אם הדלת לא נכנסה כולה לתוך הקיר אף שהיא רחוקה יותר מג"ט מב' הדפנות מותר להזיז הדלת לצד ולהכשיר הסוכה אלא שבאופן שהיא רחוקה ז' טפחים מהכותל שבצד נמצא שבמקום שצריך מחיצה אין כלל מחיצה ובזה יש מקום גדול להחמיר, אלא שלמעשה יש עדיין לדון להקל בזה שהרי הרמ"א בס' תרכו הקיל לסגור גג המחובר בצירים אלא שיש שהחמירו שכל זה דוקא בגג אבל מחיצה המתרת ובפרט בכה"כ שהוא שמחדש שם סוכה דהוי כבונה ובשש"כ הביא בשם הגרשז"א להחמיר בזה



של שתי וערב אך לדין דלא קיי"ל כן כשר אף בשל שתי בלבד ובזה הוא כמו שכ' מהר"ם אלא שהוא כתב שם לחלק בין של שתי לשל ערב עיי"ש בדבריו המחודשים [שנפסק כר' יהודה בעירובין שם] אלא שלשון מהר"ם שם שכתב ר' אמי דבריו כדי שתהא עשויה כתיקונה לכו"ע ומשמעות דבריו שיש ענין להדר בזה ואילו מהרש"א כתב שסתם ר' אמי דבריו כר"י בר"י אף דלא קיי"ל כוותיה ומשמע שלדין אין מקום להחמיר בזה.

כא. והמג"א ריש סי' תרל הק' על דברי מהרש"א והביא גם שהר"ן והגהות מיימוניות כתבו שמחיצות שתי לא מהני ע"י לבוד, ודעתו של המג"א שהתוס' במסקנתם חזרו בהם ממש"כ שאין סברא לחלק בין ג' מחיצות לד' מחיצות ולשי' בג' מחיצות לא מהני ע"י לבוד לבד והא דסוכה דף ז' איירי בד' מחיצות וא"ש, ולעיקר הדבר ציין שם לדברי הרא"ש בפרק ב' סי' ג' שכתב בתו"ד שהסוכה כשרה כשיש קנים ובין כל קנה וקנה פחות מג' טפחים, אמנם הט"ז בסק"ו כתב להדיא שמהני מחיצות של קנים כשאין ביניהם ג' טפחים ומדין לבוד ואיירי התם להדיא בסוכה שיש בה ג' מחיצות כדאי' להדיא בסעי' ה' שם והיינו כשי' מהר"ם ועי' משנ"ב סק"ז שהביא דברי המג"א ועי' סק"ב שהעתיק בפשיטות את דברי הט"ז להלכה ובסו"ד הביא שבמג"א כתב שדוקא אם עושה הסוכה מד' דפנות ומשמעות הדברים שנקט עכ"פ גם את שי' הט"ז ומהר"ם [ופשטות הדברים שלא חילקו בין שתי לערב שהרי השו"ע שם איירי בפרוץ מרובה על העומד ולא חילק באיזה אופן] וציין גם את דברי המג"א לחוש לשיטתו.

כב. אלא שאכתי לדברי הט"ז ומהר"ם לא אתי שפיר מש"כ הר"ן [שציין לו המג"א וכדלעיל] ליישב ההיא דר' אמי שם דע"כ לא סגי בקנה של שתי דבעינן בעומד שיעור הראוי והיינו פס ד', והוא לא ציין ההיא דעירובין כלל וע"כ שסובר כן להלכה וכמשמעות דבריו, וצ"ל לשיטתם שנחלקו בזה הרא"ש והר"ן ודברי התוס' מוכיחים שלא החמירו כן אלא לר"י בר"י וכן פשטות הסוגי' בדף ז' נראית דשרי ולכן הכריעו להלכה דלא כהר"ן.

כג. אמנם בחזו"א סי' ע"ה סק"ב הבין דברי התוס' כפשטם ואף לא קיבל חילוקו של המג"א וכתב לבאר סוגיית הגמ' בדף ז' דאיירי לענין המשך הכותל לאחר ז' שמהני כדי להכשיר סוכה גדולה כל שיש בו עומד מרובה או באופנים אחרים כה"ג שצריך להמשיך הכותל לאחר שכבר יש בו שיעור דמהני אף בקנים עומדים בקרוב פחות מג' טפחים, ובכך איירי הסוגי' דדף ז' שהכשירו בקנים עומדים במרחק של פחות מג' טפחים, ואף

הבית מאיר כתב בריש סי' תרל כשי' החזו"א ודלא כמג"א שאף בד' מחיצות לא מהני לבוד והוא תמך דבריו גם בדברי הריטב"א בדף טז שם אלא שהריטב"א כתב סברא מחודשת דלא מהני תרי לבודין והיינו שהקורה האחרונה הסמוכה לכותל היא לבודה גם לכותל וגם לזו שלצידה ובפשטות סברת הר"ן היא כיון שבעינן בעומד שיעור ראוי.

כד. ועיקר שיטה זו שלא סמיכין על לבוד כתב הפמ"ג בדעת המג"א שהכשיר בד' מחיצות ופסל בג' מחיצות שהיינו מדרבנן דלבוד מהני מהללמ"מ, אמנם בחזו"א סק"ב כתב בתו"ד שהוא פסול דאורייתא והיינו לשי' שאף בד' מחיצות פסול הוא, אמנם בגליונות לחי' הגר"ח הל' שבת (טז, טז) כתב שלבוד לא מהני מדרבנן, וגם הבית מאיר שם אף שסובר שאף בד' מחיצות לא מהני לבוד פשיטא ליה שהוא דין דרבנן בלבד, והדבר מוכרח לכאן בשו"ע סעי' י' שהעתיק להלכה שי' רבנו פרץ שסוכה מסדינים שיש לחוש שאינה עומדת בר"מ שיעמיד לה קנים בפחות מג' ועיי"ש בשער הציון שכתב בשם הא"ר שלא העתיק דברי המג"א שאין להקל בזה בסוכה שיש לה ג' מחיצות כיון שאז לא מהני שתי בלבד כיון שאין זה אלא חומרא שמעיקר הדין סדין לבד מהני ולכן מהני אף בג' מחיצות והנה עיקר דינו של רבנו פרץ פשטותו כשי' הט"ז שלבוד מהני בכל דפנות הסוכה, והביכוי"ע כתב שכיון שמעיקר הדין סומכים על היריעות ולכן מהני כאן ע"י קנים פחות מג' ועל אף שאיני יודע לבאר בדיוק את דבריו דכיון שהוא פסול ע"י שתי בלבד מה מהני כשמוסיף קני שתי, אך הא מיהת עכ"פ ודאי מוכח שאין זה אלא פסול דרבנן וצ"ל שמבואר שם בדברי רבנו פרץ שחשש שמא יעוף ולא אדעתיה ואולי כונת הביכוי"ע שלכל הפחות גם אם יהיה לאו אדעתיה לא יבטל מצוה דאורייתא, אך ביסוד דברי רבנו פרץ נראה יותר שאם עושה קנים אין לו לחוש כלל ופשטות הדברים שבכך פתר כל הענין וכשי' הט"ז, [ובאמת שרבנו פרץ שם איירי להדיא בד' דפנות וא"ש גם לשי' המג"א אלא שהפוסקים לא העתיקוהו דוקא באופן זה].

כה. ובחו"ב סי' ב' אות יח הביא הרבה ראשונים שסוברים דסגי בקנים של שתי הרחוקים פחות מג' טפחים, ה"ה הרי"ץ גאות ובעל העיטור והמרדכי ורבנו ירוחם והרשב"א בעירובין דף יז ורבנו פרץ שהביאו הטור וכדלעיל, ובחו"ב שם כתב להחמיר כמ"ש הר"ן כיון שהוא בתרא וגם בריטב"א בדף טז ע"ב שם מבואר להדיא כמ"ש הר"ן, ועכ"פ זכינו לביסוס שי' הט"ז ובפרט שפשטות דברי השו"ע בסעי' י' ג"כ מוכיחים כן, הן אמת שהחיי אדם העתיק את דברי המג"א להלכה, והערה"ש דרך שם בדרך מחודשת והחמיר בחומרא זו רק

באופן של ב' כהלכתן ושלישית טפח אך כשעושה ג' מחיצות ראויות שפיר מהני לבוד ועיי"ש שכך נאמרה ההלכה.

כו. והן אמת שהביכורי יעקב סק"ד פסק להחמיר שאף בד' מחיצות לא מהני ודלא כמג"א וכשי' החזו"א אלא שהוא תמך יסודו בכך שבעירובין שם נפסק הלכה כר' יהודה שלא התיר אלא בשיירא וסוכה הוא נידון של יחיד ובאמת שעיקר הענין כבר כתב כן מהרש"א שם אלא שהוא פלפל שאף לר' יהודה בסוכה שרי, והביכורי"ע עצמו בספרו ערוך לנר שם כבר העיר על מהרש"א שם שהרי"ף והרמב"ם פסקו כשי' חכמים שהתירו להדיא גם ביחיד בין בשתי ובין בערב וא"כ סתם אף מש"כ כאן בביכורי"ע.

כז. אלא שיש להעיר מלשון השו"ע בסעיף ג' שעושה פס ד' והרי מלשון זה הק' התוס' ות"י ע"פ הסוגי' בעירובין ולשי' מהר"ם ומהרש"א שהם לכאו' יסוד שי' הט"ז ע"כ דהוא דלא כהלכתא וא"כ אמאי העתיק השו"ע לשון זה וכבר עמד על הענין בחזו"א סוף סק"ב, ולמשנ"ת בשי' מהר"ם שיש מקום להדר בזה א"ש, ועוד יש לומר בהקדם הערה בהא דלא הק' התוס' על המבואר בדברי ר' סימון בדף ז' ע"א שעושה פס ד' [ועיי"ש בחזו"א שכתב שקו' התוס' קשה גם על דברי ר' סימון שם] ולכאו' צ"ל שאף פס ד' ע"י לבוד שפיר הוא פס ד' ועיקר החידוש שם שבסוכה כמין גאם סגי להשלים בשלישית שיעור ז"ט ע"י צוה"פ ובסוכה כמין מבוי בעינן להשלמת השיעור ע"י פס ד' דוקא אך אכתי יתכן שפיר שגם פס זה יכול להיות ע"י לבוד, ועיקר הקו' לא היתה אלא מלשונו של ר' אמי שכתב שפס ד' ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומשמע שצריך פס ד' כדי להתיר ולשון זה הוא שגרם לתוס' להקשות, אבל דינו של ר' סימון יתכן שלא דוקא פס ד' והשו"ע בסעי' ג' העתיק דינו של ר' סימון וא"ש, ועוד יש ליישב בפשיטות ע"פ המבואר ברי"ץ גאות ובעל העיטור שם שר' אמי איירי לענין סוכה גדולה ושם סגי בפס ד' ואה"נ שיכול לעשות את הד' ע"י לבוד ובסוכה קטנה שם אין צריך לפס ד' והיכן שיניח את הטפח ומשהו סגי דהוי לבוד לשני צדדין ומבואר בדבריו שלא הוק' להם הא דנקטו פס ד' והשו"ע נקט כמותם.

הדופן האמצעית לאחר הפס ד' בצורת הפתח שכיון שהדופן אינו ז' אלא ע"י לבוד לא מהני בלא צורת הפתח ומבואר בדבריו שלבוד לא מהני להשלים שיעור מחיצה ז' ולא מהני אלא להחשיבו כעריבן והוכיח שם הגר"א שיטתו מהא דאמרין דסגי בב' כהלכתן ושלישית טפח ואי לבוד מהני הוי שלישיית ד' וע"כ דלבוד לא מהני ועוד כתב הגר"א להוכיח מהא דבעי' לדופן שלישיית טפח וצוה"פ ואמאי לא סגי אם יתן ב' קנים כל א' חצי טפח ומעט יותר וישלמו ז' טפחים ע"י לבוד ולא יצטרכו צורת הפתח וכמו שהק' התוס' על דינו של ר' אמי שם וע"כ שלא סמכינן על לבוד בלא צורת הפתח.

כט. והדברים צ"ע דהא בסוכה כמבוי באופן שיש ז' טפחים בלבד בין מחיצה למחיצה ומעמיד פס ד' טפחים במרחק ג' טפחים היכן יעמיד צורת הפתח, וראיתי מי שכתב לבאר ע"פ דיוק בדברי הרמב"ם שסוכה כזו שאין לה מחיצות שלמות אלא ע"י לבוד אין זה חיסרון בדופן אלא שהסוכה חסרה שאין לה דפנות שלמות וסוכה כזו צריכה שיהיה לה צורת הפתח ואין צורך שיהיה הצורת הפתח דוקא באותו הדופן ועי' במאירי שכתב בשיטה אחת שאפילו בשלישית טפח שצריך להוסיף לה צורת הפתח שיכול לעשותה אף בדופן הרביעית.

ל. ולענ"ד נראה שעיקר הענין שסגי בצוה"פ בדופן אחר הוא מחודש מאוד והגר"א לא הזכירו, ועוד שלשונו של הגר"א שכיון שליכא ז' בלא לבוד לא הוי דופן בלא צורת הפתח ונראה שהוא חיסרון בדופן ולא בכלל הסוכה, ועוד יש להקשות על עיקר דינו של ר' אמי שאמר שפס ד' מתיר בסוכה כשמצמידו לדופן בפחות מג' ואכתי להגר"א לא סגי בזה שצריך שיעשה גם צורת הפתח עכ"פ בדופן אחר, ונראה יותר לומר שהגר"א איירי שם במחיצה העומדת בין ב' מחיצות הסוכה העשויה כמבוי ואף בסוכה גדולה סגי במחיצה זו אם יש בה ז' טפחים בלבד אם היא סמוכה לאחת הדפנות שיהא עריבן ודין זה שמחיצה ז' מכשרת את כל רוחב הסוכה לא נאמר אלא במחיצה שלמה ומחיצה זו אף שיש לה דין ז' אך אין כאן ז' בפועל אלא ע"י לבוד ואין היא מתרת כדופן את השאר, ולפי"ז א"ש הכל שבאמת אין צריך צוה"פ אלא באותה הדופן עצמה ואם היא סוכה קטנה באמת אין צריך לעוד צורת הפתח וההיא דר' אמי להדיא איירי בסוכה קטנה וכמו שסיימו עלה בגמ' דקמ"ל דשיעור סוכה קטנה שבעה, ולזה כיוון הגר"א במש"כ שאינה דופן היינו שאין לה דין דופן להתיר גם את השאר, ובעיקר היסוד הרי זה כמו שפשיטא ליה לבעל הלבוש לענין שלישיית טפח שדופן שאינה ראויה אף שחשיבא דופן להתיר כנגדה אך לא חשיב דופן להכשיר



כח. ומצאנו עוד שיטה מחודשת בכל סוגי' זו היא שיטת הגר"א שכתב לבאר השיטה שנתבארה בשו"ע סעי' ג' בסוכה העשויה כמבוי שצריך להמשיך



שאר הסוכה [אלא שהחזו"א שדעתו כהלבוש כתב שבכה"ג שהדופן האמצעית בסוכה העשויה כמבוי היא ע"י לבוד וצוה"פ לא אמרין פסל היוצא אם א' מהדפנות קצר מחברו וע"כ שלדעתו הוא דין בהכשר סוכה ע"י לבוד שלא אמרין ביה דין פסל היוצא ואינו ענין לדין גוד מחיצתא], והבנת הדברים הוא עפ"י מש"כ הרש"ש בדף ו' ע"ב שלר"מ נצרכה הלכה לגוד אסיק לבוד ודופן עקומה והק' הרש"ש מדוע לא אמרו גם לענין שלישיית טפח וכתב שם שגם זה הוא בכלל גוד דהיינו גוד המחיצה במשך לאורך.

לא. אלא שיש לדון דהא לכאוף לפי זה פשוט שבנידון הקודם בשלישית טפח שנחלקו האחרונים אם צריך צורת הפתח כנגד כל הרוח ולכאוף למשנת"ב בשי' הגר"א בכה"ג ברור שדעת הגר"א להחמיר כהלבוש שצריך צורת הפתח בכולה שהרי דופן ששיעורה ע"י לבוד לא מהני להחשב דופן בכולה ובפסל היוצא שכשר ע"י שלישיית טפח הוי נמי הדין כן, ויעו"ב בשער הציון סק"ב שכתב שמוכח מדברי הגר"א בביאורו לסי' תרלא סעי' ז' שדעתו להקל דלא כלבוש, ולהנ"ל נמצאו דברי הגר"א סותרים, ובאמת שראיית המשנ"ב לא זכיתי להבין דהא הגר"א שם לא כתב אלא שע"כ דין פסל היוצא איירי אף בעשה הדופן יותר מז' טפחים דאל"ה מאי קמ"ל בדין פסל היוצא הא כך דינו ששלישית טפח כשר, ובאמת שהדבר מפורש ברא"ש שם וכפי שביארו בקרבן נתנאל וכבר הובאו הדברים לעיל וכבר נתבאר שהחזו"א הוכיח מדברי הרא"ש הללו כשי' הלבוש ולא זכיתי להבין שי' המשנ"ב בזה, אך עכ"פ מוכח לכאוף שהמשנ"ב לא ביאר כשיטתו בדברי הגר"א.

לב. ובאמת שיש שהביאו עוד ראי' מדברי הגר"א שכתב בלשונו לבאר השיטה השניה בסעי' ג' שאין צריך בדופן האמצעית צורת הפתח עם יש ז' ע"י לבוד וכתב שם שאין צריך צוה"פ אלא להשלים לשיעור דופן ודבריו נראים שליותר מז' טפחים אין צריך צוה"פ, אך באמת נראה שאין מכאן ראי' דאין מכאן ראי' דאין כוונת הגר"א אלא לעיקר הדין שנתבאר שצוה"פ בא להשלים שיעור

ז' ואף אי נימא כהלבוש שצריך להמשיך המחיצה אי"ז ראי' לדין דהתם אין להיכן להמשיך הדופן וע"כ צריך צוה"פ משא"כ כאן שאמרין גוד אמשיך מחיצתא עד לדופן וכמ"ש הרש"ש.

לג. ובעיקר הדבר יש להבין טובא שהרי הגר"א כתב דאף בשלישית לא מהני להשלים ז' ע"י צוה"פ והתם לא איירי אלא לענין השלמת הד' טפחים ולא דוקא לענין המשך הכשר הסוכה יותר מז' טפחים ואף ציין לזה את דברי המג"א שאין להכשיר סוכה של ג' דפנות ע"י קנים בהפרש פחות מג"ט ואף שברור שאין שי' הגר"א כהמג"א דהמג"א ס"ל דהחיסרון הוא בשתי בלא ערב ואם יש בו ד"ט הרי הוא כשתי וערב ולשי' הגר"א אף בד"ט לא אמרין לבוד להשלים לשיעור וע"כ צ"ל דשי' הגר"א שהוא סובר דלבוד לא מהני להשלים לשיעור שיעור בסוכה [וע"כ צ"ל עוד לשי' הגר"א שבדופן שלישיית לא נאמר הלכה של דופן ז' דההלכה מדאוף דסגי בטפח ורבנן הצריכו שיהא הטפח במרחק לבוד שיהא נחשב כד' אף שאין בו באמת שיעור ד' ולהוסיף בו צורת הפתח שסה"כ יהא מרחק הכל מתחילת הדופן ז' אף שאין בו באמת שיעור ז'], ובדופן אמצעית של סוכה כמבוי שם ההלכה שלא סגי בשלישית טפח ובעינין פס ד' דוקא שהוא רוב ז' ובדופן אמצעית בעינין עוד שיהא המשך הדופן בין שני הכתלים של המבוי כדי שהיא לו צורת בית ולזה צריך הלכה של גוד להמשיך הדופן האמצעית עד לדופן השניה וכעין מש"כ הרש"ש לבי שלישיית טפח והלכה זו של גוד לא אמרין אלא בדופן שלימה ולכן אם יש ז' שלמים לא צריך צוה"פ ואם אין ז' אלא ע"י לבוד שלשי' הגר"א לא מהני להשלים השיעור ע"כ בעינין לצוה"פ דבכה"ג לא אמרין גוד.

לד. ואם אתינן להכא שפיר אפשר לומר דהגר"א לא בהכרח סובר כשי' הלבוש דפסל היוצא הסכה כשרה בדופן כמו שיש לה שכך נאמרה ההלכה ואין צריך כלל לגוד מחיצתא ודוקא בדופן אמצעית [ובדופן שלישיית להרש"ש], שצריך שתהא הסוכה כבית שם בעינין להלכתא דגוד מחיצתא.



# הגאון רבי אפרים רוטשילד שליט"א רב שבט הלוי



## הזהירות מהשפעות חיצוניות – והעצה לשמוע לדעת תורה

ועדיין אתם קיימים. אבל זה גם מחייב אתכם, כי הקב"ה הבטיח לאבות שלא יעזוב אתכם, וזה מחייב אתכם שלא תקניטוהו" ע"כ.

וזה הברית של פרשת ניצבים, שכרת הקב"ה אתם שוב ברית חדש, כדי לחזק את הקשר בינו ולכלל ישראל.

אבל לכאורה צריך ביאור, שהרי היה כבר ברית בשעת מתן תורה, וכבר הוסיף הקב"ה את הקללות בהר איבל, ומה נוסף כאן בברית של ניצבים.

### הברית המיוחדת בפרשת ניצבים – ברית ההרחורים

אמנם הפסוק ממשיך "כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים וכו', ותראו את שיקוציהם ואת גילוליהם, עץ ואבן, כסף וזהב אשר לא ידעתם" (ט"ו ט"ז) "פן יש לכם שורש פורה ראש ולענה" (שם יז).

וביאר רש"י "לפי שראיתם" פי' שלא חשש משה כאן שמא נכשלו בע"ז וכדו', אלא משה חשש שמא ראו ע"ז או ראו עובדי ע"ז, וזה כבר מספיק כדי לגרום לשורש קטן של רע, שממנו יכול לצאת עוד ועוד.

ומוסיף הרמב"ן (כ"ט י"ג) וז"ל "ויפה פירש, והטעם, לומר אני צריך להביאכם באלה ובשבועה, עתה בברית הזאת, מיראתי אולי נפתה לב קצתם לשיקוצי מצרים כאשר עשיתם את העגל וכו' כי בברית הראשונה עד שעת מתן תורה לא היו שם אלות וקללות".

"שובה ישראל עד ד' אלוֹקֵיךְ כִּי כִשַׁלְתָּ בְּעוֹנוֹךְ, קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֵלַי ד'. אָמְרוּ אֵלָיו בַּל תִּשָּׂא עֵוֹן וְקָח טוֹב, וְנִשְׁלַמְהוּ פְּרִים שְׁפַתֵינוּ. אֲשׁוּר לֹא יוֹשִׁיעֵנו, עַל סוֹס לֹא נִרְכַּב, וְלֹא נֹאמַר עוֹד אֱלוֹהֵינוּ לְמַעֲשֵׂה יָדֵינוּ, אֲשֶׁר בֶּן יְרוּחַם יְתוּם. אֲרַפָּא מִשׁוּבְתֶם אֹהֲבֶם נִדְבָה, כִּי שָׁב אִפִּי מִמֶּנּוּ" (הושע י"ד ב').

### תשובה ע"י תפילה והתבטלות לד'

הנביא מוסר לנו שתי דברים עקרוניים כדי לחזור בתשובה, תפילה והתבטלות להקב"ה.

ולמעשה שתי הדברים תלויים זה בזה, כי אדם ששולט בו הרגשת כחי ועוצם ידי, שחושב שהוא המוצלח ומביא פרנסה בעצמו הביתה, הרי מעולם לא יפנה בצורה רצינית להקב"ה, אם הכל מסודר אצלו. ולכן בלי התבטלות גמורה לד', והודעה שכלום אין לנו ללא עזרתו יתב', לא שייך להתפלל מכל הלב, וממילא גם לא יחזור בתשובה.

### עד כמה שייך התבטלות לד'

אמנם יש להתבונן עד כמה שייך התבטלות לד', ועד היכן מגיעין דקותן של גדרים עבודת ד'.

והנה בפרשת ניצבים "אתם ניצבים כולכם היום" וברש"י (פסוק י"ב) "למה נסמכה פרשת ניצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתיים - חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקן פניהם ואמרו מי יכול לעמוד באלו, התחיל משה לפייסן, הרבה עברתם,

וכ"כ הרמב"ן בפרשת בהר (כ"ה א') שבמתן תורה ניתנה התורה לישראל ללא קללות, אבל לאחר שחטאו בעגל ונשתברו הלוחות, כאילו נתבטלה הברית ההיא אצל הקב"ה, ורצה הקב"ה להחמיר עליהם בברית הזאת השנית שתהיה עליהם באלות וקללות" עכת"ד, וע' חידושי הגר"ז עה"ת לפרשת ניצבים.

### לפי רש"י חשש משה על "ראיה" ולא על עשייה

והנה רואים כאן דבר נורא, רש"י לא כתב שמה עבדתם ע"ז, וחשש שמא יחזרו לסורם, אם כן ממה חשש משה.

אלא משה חשש כלשון רש"י לפי שראיתם, "שמא ראה אחד" משהוא, ומתי הוא ראה את שיקוצי מצרים, גם אותם שהיו במצרים כבר מתו בחושך, או בשאר המגיפות שהיו במדבר, וכבר יש כאן "שורש" פורה ראש ולענה.

וכלשונו של רבי ירוחם זצ"ל בדעת תורה פרשת ניצבים (עמו' סז) "לא על מעשים הנה ענין הברית, אלא על שורש רשע אשר בקרבכם המפרה ומרבה. וברמב"ן מפורש זה ביותר דקאי הברית על ההרהורים שבהם".

וממשיך המשגיח זצ"ל "ועל איזה הרהורים מדובר כאן, על הרהור שבא להם בראותם את שיקוצי ואת גילולי עבודתם של המצרים שבי ישראל היו שם, עבודות שהם מאוסים כשקצים ומוסרחים כגללים, דברים שתגעל נפש האדם בראותם, ועל אשר ראו את אלה שעבדו לבעל פעור, עבודה שתגעל נפש האדם ודאי, על ראיה כזו באונס, על ראיה שבודאי מתחרט מיד, אבל סוף כל סוף הרי ראו ושמעו, על אותו ראיות כבר הוצרכו לעבור בברית מיוחד, לעקור אותו הרע, אותו הרהור שנפל בלבם באונס גמור, נורא למתבונן" עכ"ל.

### הפחד של רבקה אמנו פרכוס קל לעבודה זרה

ובזה ביאר ר' ירוחם (שם עמו' סח) את פחדה של רבקה אמנו על עיבורה כשהתרוצצו הבנים בקרבה, ותאמר א"כ למה זה אנכי, כשעשיו היה מפרסם לצאת כשעברה על פתחי ע"ז (רש"י תולדות כ"ה כ"ב). וקשה הרי יותר "מפרכוס" לא היה כאן כלום, ומה הרעש הגדול, וסוף סוף היה לעובר הזה אבא גדול כמו יצחק, ואמא צדקנית כמו רבקה שיחנכו ויגדלו אותו, ומה כל הרעש.

**אמנם רואים מכאן ש"מפרכוס" לבד של פתחן של ע"ז, כבר חששה שאין לילד בזה תקנה כלל, ולא יעזור לא יצחק ולא רבקה, כי כחו של "פרכוס" עולה על גביהן.**

ונדחת והשתחוית - ע"י "פרכוס" קל

וכך נאמר בפרשת דברים "ופן תשא עיניך השמימה, וראית את השמש וכו' ונדחת והשתחוית להם ועבדתם" (דברים ד' י"ט), וצ"ב מה זה "ונדחת", ממילא והשתחוית, שכבר עבד ע"ז, אבל מה זה ונדחת. וביאר ר' ירוחם (שם עמו' עג) "ונדחת" היינו שנתקל מלשון תקלה, כאדם ההולך בשוק ופתאום נתקל באבן, וכבר נפול יפול. אבל במה נתקל, אלא הן הדברים שאמרנו, הרבה דיחויים ותקלות יש, ותראו את שיקוציהם, וברש"י מאוסים כשקצים.

**התורה עושה עסק גדול מכל תנועת האדם, כל תנועה לא ראיה ולא טובה, והסתכלות לא ראיה, גורמת לאדם "לדיחוי" ולתקלה, וזה מביא אותו אח"כ לסוף המר של "השתחוית" עכ"ל.**

### הפרכוס וההשפעה של קריאת ספרים

אנחנו לא מתעמקים מספיק מה יכול לגרום לנו להתרחק מהקב"ה, איזה "פרכוס" גורם לנו לתקלה, אבל כותב רבי ירוחם (שם עמו' ע"ז) **שיש לנו להתעורר על איזה פרכוס שבא למשל מקריאת ספר חיצון. כמה מלחמות יש לערוך על הצלת נפשו מ"פרכוס" זה לבד.** [הג"ה ומה נענה אנחנו על "פרכוס" שבא מראיית סרטונים למיניהם, שלמשגיח לא היו מושגים כאלה כלל!] על פרכוס קטן פחדה רבקה אמנו, וק"ו אנו במצבינו יש לנו לפחד מזה. "השמרו לכם פן יפתה לבבכם" (עקב יא' טז) "יפתה" אין זה כי אם "פרכוס" כל דהוא, ונורא לחשוב מה התוצאה של "יפתה" - "פרכוס", "וחרה אף ד' בכם".

### הזהירות של הסבא זצ"ל מפרכוס קטן

ומספר שם רבי ירוחם זצ"ל מעשה קטן מהסבא קדישא זצ"ל על פרכוס קטן של גאווה אולי, שהגיע נדיב אחד לישיבה וקם מלא קומתו בעת שנכנס הסבא לבית המדרש - על אף שתיקן הסבא שלא יקומו בפניו - והסבא בראות כן הסתובב וחזר לחדרו ללימוד מוסר חמש דקות, לפני שיצא שם שוב. אח"כ נכנס שוב לישיבה וניגש אל הנדיב ואמר לו: "בחמאה ישנה יכולים לקלקל את הקיבה", וכוונתו שלא צריך הרבה כדי להראות את האדם, קצת כבוד וגאווה, ומספיק להרוס עבודה שלימה. **איזה דקות איזה הבנה בדקותו של "פרכוס קטן", ומה זה יכול להשפיע על האדם.**

### לא ליפול ברוחנו מעומק העבודה המוטלת עלינו

ומסיים שם רבי ירוחם זצ"ל אני מפחד באמת מלגלות לכם כל כך, אתם צעירים מדי, ומדברים כאלה עוד אפשר לקבל הפלה ושברון רוח, אולם צריכים ודאי להחזיק עצמו, ולהיות חזק ואמיץ, סוף כל סוף גם רבים הם הסומכים את האדם, הבא לטהר מסייעין אותו ע"כ.

## השפעות בדורנו – גשמיות, מותרות, הפקרות

ומי לנו יותר מסוכן מהדור שלנו, שנפלנו בעולם של הפקר ממש, שרק כסף ומותרות והנאות גשמיות הם שמובילים, וההפקרות בהנהגות הרחוב היא בצורה שכמעט א"א להינצל מלראות דברים אסורים, ולהיות מושפעים לרעה. וכך זה בכל ההתקדמות הטכנולוגית, שהעולם לוחץ בלחץ מטורף להיכנע לכל הקידמה הזאת, והכל זה רק עצת היצר, כדי להפיל אותנו מרום מעלותינו, ולבטל את קדושת עם ישראל.

### האם באמת "אין דרכי אחרינא"

ואם יש אצלנו חנויות שעובדות שם לא לבושות כראוי, ואפשר להיכשל בראייה לא ראויה, למה אנחנו בכלל נכנסים לחנות כזו, למה לא מפחדים "מפרכוס" קטן של ראייה לא טובה, האם זה לא משפיעה עלינו. קורטוב של חשש גאווה משפיע על הסבא זצ"ל, וראייה לא ראויה לא משפיע עלינו. האם לא נראה שיש לעשות שאלת חכם לפני שעושים מסלול מים או שיוט בקיאקים, האם אפשר להיכשל שם בדבר לא טוב. האם מותר ללכת לחנות בעיר לא חרדית כדי לחסוך כמה שקלים במחיר של עגבניות, שיתכן שנשלם מחיר של "פרכוס" קטן - או גדול, ברוחניות. האם לא נראה שיש לנו ללמוד היטב את הסוגיא של "איכא או ליכא דרכי אחרינא", לפני שנצא לקניות או לטיול, ועד אז לפחות לעשות שאלת חכם.

### סכנת העיתונים

והעיתונים היום - אפילו החרדים - הם מלאים בכל מיני גשמיות שמושך את העין ומשכנע אותנו לנהוג ככל הגויים, ולגרם לנו הוצאות גדולות מאוד, שמבטלים אותנו מלימוד התורה, ומתפילה בציבור, וכוונה בשעת התפילה. והדברים משפיעים עלינו, וגורמים "לשורש פורה ראש", וזה מספיק כבר להוליד אצלנו השקפות לא נכונות, שאינם מיוסדים על דעת תורה כלל.

### האם הרב פוסק "להלכה" או שזו "החמרה"

התקשרה אלי כלה שמזמינה פאה לחתונה לשאול כמה נקודות בהלכות כיסוי הראש, וענית לה כפי שלמדוני רבתי גדולי ופוסקי הדור שליט"א. מאוחר יותר התקשרה האמא ושואלת אותי, האם זו הלכה או שהרב מבקש שהכלה תהדר, האם הנהגות אלה מחייבים אותה. בתחילה הרגעתי אותה שפאות כאלה מייצרות היום הפאניות המובילות, ואין לה ממה לפחד, ואין ממה להתבייש כלל. ואז שאלתי אותה, תגידי לי, האם את היית לובשת פאה כזו לפני כמה שנים, והיא ענתה, לא. האם נראה לך מצב הפאות ברחובותינו היום

בסדר או לא, והיא ענתה, לא. שאלתי, א"כ מה את שואלת אותי אם זו הלכה או לא, גם את מסכימה שיש כאן בעיה, ואת פשוט התרגלת למראות אחרות מהרחוב. האם הרחוב קובע לך את ההלכה, האם הפאנית קובעת לך את ההלכה, למה את חושבת שהרבנים רודפים אותך, אולי הרחוב רודף אותנו. הנשים והבנות שלנו הפכו להיות נרדפים מהאופנה שהפאניות (בודאי לא כולן, יש פאניות יראות שמים שנוהגות על פי ההלכה) מכניסות בכח לתוך המחנה שלנו, ואם הוראת הרב אינה מתאימה לרחוב, הופכים אותו לרודף, ולמחמיר, לאן הגענו.

### והעצה נגד זה, לשמוע בדעת תורה

אמנם נשאלת השאלה, ומה העצה. איך אפשר להינצל מהשפעות של הרחוב, של העיתונים, של חיי מותרות היום.

התשובה היא מה שכתוב בהמשך הפרשה "ואתה תשוב ושמעת בקול ד' ועשית את כל מצוותיו אשר אנכי מצווך היום" (נצבים ל' ח') וממשיך הפסוק "כי תשמע בקול ד' אלוקיך לשמר מצוותיו" (שם י') וכתב בעל הטורים שהמילים "**כי תשמע בקול**", **הן בגימטרייה "זהו לקול של התלמיד חכם"**. העצה היחידה היא לשמוע, ולדרוש, ולקבל דעת תורה אמיתי מת"ח אמיתי, שאינו מושפע מעוה"ז, והוא יכול להדריך אותנו את הדרך שנלך בו.

### השפעות החכמים כהשפעת בית המקדש

וכך כותב הר"ן בדרשותיו (דרוש השמיני) וז"ל "והוא שאין ספק שראוי שנאמין שכמו שבזמן שבית המקדש קיים, היה המעון ההוא המקודש, מקום מוכן לחול השפע הנבואה והחכמה עד שבאמצעות המקום ההוא היה שופע על כל ישראל, כן ראוי שיהיו הנביאים והחכמים מוכנים לקבל החכמה והנבואה, עד שבאמצעותם יושפע השפע ההוא על המוכנים מבני דורם, גם אם לא ישתתפו עמם, אבל מצד המצאה בדורם, שהם עצמם כמו המקדש המקודש".

וע' שם בהמשך דבריו שלא רק בחייהם, אלא גם במוותם, מקומות קבורתם ראויין להמצא השפע שם בצד מן הצדדים, כי עצמותיהם אשר כבר היו כלים לחול עליהם השפע האלוקי, עדיין נשאר בהם מן המעלה והכבוד שיספיק לכיוצא בזה, ומפני זה אמרו חז"ל "שראוי להשתטח על קברי צדיקים" (סוטה לד:): עיי"ש דברים נפלאים בהמשך דבריו.

### עיקר האמונה היא האמונה בחכמים

וכך כתב החת"ס בדרשות (ז' אדר עמ' קכז), ובמהדורה החדשה ח"ג עמ' פו) "**כי הנה עיקר אמונת אומן בתורת ד', היא האמונה בחכמיו, דור דור**

**ודורשיו, ולהאמין בשופט אשר יהיה בימים ההם, כי לא יטוש ד' עמו ויהיה ד' עם השופט ההוא, כאשר אמרו חז"ל על הפסוק "ואף גם זאת בארץ אויביכם, לא מאסתים ולא געלתים וכו'" (בחקותי כו' מד') שהעמדותי להם בית רבי וחכמי דורות (מגילה יא.), וזהו כלל גדול שכל קוטבי התורה סובבים עליה" עיי"ש בהמשך דבריו.**

### החכמים – עומק שכלם יורד ונוקב עד התהום

ותראו דברים נפלאים שכתב בעל מכתב מאליהו (ח"א עמוד 75) וז"ל "ונהג איזה מהגדולים הללו זכיתי לדעת פנים, וראיתים באסיפות בעניני כלל ישראל, כמו החפץ חיים, הגר"ח, ר' חיים עוזר, ואוכל לומר נאמנה, כי אפילו להשגות פעוטים שכמותנו הן היתה פקחותם מבהלת, ועומק שכלם היה יורד ונוקב עד התהום ממש, ולא היתה שום אפשרות לאדם שכמותינו לעמוד אל סוף דעת בהירות הבנתם. זאת ועוד אחרת, מי שראה אסיפותיהם, ראה בחוש כי עכ"פ בעת שחשבו מחשבותיהם והתעמקו בדעתם לשם שמים בעניני כלל ישראל היה המראה נורא, לראות את גודל ועומק הרגשת אחריות שהיתה על פניהם, באופן שמי שלא ראה זאת, לא ראה הרגשת אחריות מימיו, וכל מי שזכה לעמוד לפניהם בשעה זו, היה ברור לו שראה שכינה שורה במעשה ידיהם, וכי רוח הקודש שרתה בחבורתם. ממש ראוי לומר "המבדיל בין קודש לחול" על ההבדל בין אסיפותיהם לבין האסיפות שאנו מורגלין בהן" וכו' (עיי"ש דברים נפלאים וע' גם עמוד נ"ט מאמר תורת אמת בגדרי אמונת חכמים, ואיך זוכין החכמים לראיה כה ברורה).

### יש לבטל דעתנו לדעת גדולי ישראל

ואנחנו צריכין לבטל דעתנו לגמרי בפני החכמים וכבר אמר הגר"י סרנא זצ"ל שאנחנו צריכים לארוז את כל השכל שלנו למזוודה ולנסוע לחזו"א.

וכך שאל פעם אחד את הרב שך זצ"ל איך זה שקראו לר' יעקב רוזנהיים נשיא אגודת ישראל בתואר "מורנו" אחרי שהיה בעה"ב. וענה לו, שאדם שהיה משכיל וביטל דעתו לגמרי לגדולי ישראל, ולא חיפש שום היכי תימצא לשנות דבר מדעתם, הוא "מורנו" אמיתי (אה"מ דברים ב' רל"ה).

### כח ההכרעה אצל החכמים בכל נושא

ובכלל זה כל דבר וכל נושא, וכבר כתב החזו"א במכתב (פאר הדור ח"ה נ"ב) "שהחושבים שהוראה באיסור והיתר חלק אחד, והוראה בשוק החיים חלק שני, להיות נכנעים להוראת חכמי הדור בחלק הראשון, ולהשאיר לבחירתם בחלק השני, היא השיטה הישנה של המינים בירידת היהדות באשכנז, אשר הדיחו את עם ישראל עד שנתערבו בגויים ולא

נשאר לפליטה" עכ"ל. והפלאה זו היא גילוי פנים בתורה ומבזה ת"ח, ונדון בין אלה שאין להם עוה"ב, ונפסלים לעדות (אה"מ דברים ב' עמוד רל"ג שאמר לו הגר"י ישראל אליהו ויינטרויב זצ"ל שכן מקובל שהוסיף החזו"א).

### הכרעתו של המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל

ואין אנו צריכין הוכחות מהשטח לאמיתת הדברים, אבל נביא רק דוגמא לחדות ראיית גדולי ישראל שכתובה בזכרונות של ישיבת מיר בתקופה ששהו בשנחאי, שסבלה העיר מהפצצות כבדות ממאות מטוסים, ומתו הרבה מתושבי העיר, והתעורר וויכוח גדול אם כדאי להעביר את הישיבה לעיר אחרת בשם טנסין ששם היה יותר רגוע. המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין אסף אז את בני הישיבה ואמר להם שכתוב במדרש תנחומא (פרשת נח סימן ג') שהקב"ה כרת ברית עם ישראל שלא תשכח התורה מישראל וכו', לפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות לישראל שיהיו הוגיין בתורה יומם ולילה, ונושאי ונותנים במלחמתה של תורה וכו', ואותן ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל, ולא שלט בהן לא יון ולא אדום וכו', ואף לימות המשיח אין רואין חבלי משיח ע"כ. ואמר המשגיח שממדרש זה למדנו שיש להקב"ה בעולמו תמיד שתי ישיבות שהן המקיימות את העולם, ומבלעדיהן אין קיום לעולם. עשיתי לעולם – המשיך המשגיח – שלפחות אחת משתי ישיבות אלו כיום זו ישיבתנו, וא"כ לנו בני הישיבה לא יקרה שום רע, ואני נוטל אחריות על החוסים בישיבה, עלי ועל צווארי. אבל, אם יעזבו את המקום וילכו לאותו כפר, הרי לפחות יומיים לא ילמדו בשקידה כמו היום, א"כ חלילה תאבד הישיבה את סגולת "שתי הישיבות", ומי יודע אם נוכל להנצל. ואפילו שהתווכחו קשות, האם אפשר על פי מדרש זה להכריע בנפשות, מ"מ הוחלט לציית למשגיח, ובס"ד לא קרה לבני הישיבה שום נזק (אה"מ דברים ב' עמוד רלד' מספר זכרון).

זו חדות ראיית גדולי ישראל בגדלות תורתן, בצלן יש לחיות, לדבריהן יש לנו להתבטל, שהוא דעת תורה האמיתית.

וזה הזמן עכשיו להתחזק באמונת חכמים, והיינו התבטלות גמורה לחכמים ולדעת תורה, וממילא יקל עלינו גם ההתבטלות לד', כי אז נדע את הדרך אשר נלך בו, ואז נוכל לחנך את ילדינו, ולהחזיר בהם ערכים טובים ובריאים ואיתנים, לנסות לשמור אותם מכל מיני דעות והשפעות מבחוץ – אבל הכל בחכמה ובנעימות – ויתגבר בהם החשק והרצון ללכת בדרך התורה.

ועל ידי קבלת ברית ניצבים, נזכה להתבטל אליו יתב', ואז יתקבלו תפילותינו, ונזכה לבשורות טובות, ולכתיבה וחתימה טובה, ברחמים גדולים, אמן.

# הגאון רבי ישעי' גריינמן שליט"א

## רב גן הדסים



## בענין בל תוסיף

דבל תוסיף, ואילו דעת הרמב"ן ותוס' בסנהדרין דהך סוגיא בבל תוסיף מדרבנן אבל מה"ת אין כאן ב"ת.

ב) והראשונים ז"ל הוכיחו מסוגיא דר"ה כ"ח ב' ביושב בשמיני בסוכה ובכהן שמוסיף ברכה רביעית בברכת כהנים דעובר בבל תוסיף, והרי הוספות אלו לא גרעו ולא קלקלו את גוף המצוה, ושמעינן דכל הוספה בכלל האיסור אף שאינה מגרעת, אבל ריטב"א בח' סוכה הביא מהרמב"ן לדחות דשאני שמיני שמחובר לשביעי וכן הכהן נשאר בפריסת ידיו בעת שמוסיף ברכה רביעית, עכ"ד.

ולמדנו מדברי רמב"ן הבחנה נפלאה, שגם הסוברים דבעינן הוספה המגרעת אינו כפשוטו שצריך שההוספה תקלקל את המצוה דוקא, אלא הנקודה שצריך שההוספה תהא מחוברת ושייכת למצוה ולא תעמוד בפני עצמה, ולכן באופן שההוספה מקלקלת את המצוה ודאי חשובה מחוברת למצוה, אבל גם בלי שתקלקל אם היא מחוברת ממש למצוה סגי בזה להחשב הוספה גמורה, ולכן היושב בשמיני וכן ברכה רביעית בפריסת כפיים הרי היא מחוברת עם המצוה ושפיר חשובה הוספה גמורה.

ונפק"מ ביושב בתשיעי בסוכה וכן כהן המברך ברכה



א) לענין זקן ממרא מבואר בסוגיא סנהדרין פ"ח ב' שאינו נענש אא"כ הורה באופן שהוסיף על מצות התורה הוספה המגרעת את המצוה, כגון בתפילין שהורה שצריך ה' בתים שבאופן זה התפילין פסולות שבית רביעי צריך שיהא רואה את האויר, אבל לענין לאו דבל תוסיף נחלקו בו הראשונים ז"ל, שדעת תוס' סנהדרין שם וכן דעת הרמב"ן הובא בריטב"א סוכה ל"א ב' שדינו שוה לדין זק"מ ואין עוברים על הלאו אא"כ ההוספה מגרעת את המצוה, אבל דעת תוס' סוכה ל"א ב' שאין הגדרים שוים, ולענין בל תוסיף כל הוספה אסורה אף הוספה שאינה מקלקלת את המצוה.

ונחלקו בהא דמבואר סוכה ל"א ב' דיש בל תוסיף במוסיף בלולב מין על ד' מינים אף באופן דהאי לחודיה קאי, והיינו באופן שאין ההוספה מקלקלת את המצוה כיון שמין שהוסיף הוא מחוץ לאגד או למ"ד לולב א"צ אגד [ע"ש בתוס'], ודעת תוס' בסוכה דבכה"ג עבר מה"ת בלאו



רביעית בלי נשיאת כפיים, שאם ההוספה צריכה להיות מחוברת למצוה בכה"ג אין כאן חיבור, אבל אם כל הוספה אסורה גם זו הוספה האסורה.

[ג] וע"ע בריטב"א שם שדן במה שנהגו להוסיף ולהרבות בהדסים והעלה כמה סברות מ"ט אין בזה משום בל תוסיף. ובתו"ד מבואר שחלק מהסברות תלויים בפלוגתא זו, עש"ה, ועי' שו"ע ס"ס תרנ"א, ואכ"מ.]



ד) בסוגיא דערובין צ"ו א' מבואר שהמניח ב' זוגות תפילין עובר בבל תוסיף, וקשה הרי אין כאן הוספה המגרעת את המצוה, וגם אין כאן סברת רמב"ן שאין זוג האחד מחובר עם זוג השני, ובאמת הרשב"א בתשו' ח"א סי' תקל"ה [הובא בקוב"ש ח"ב סי' ל"ג] הוכיח מכאן כשיטת תוס' בסוכה שלעבור על בל תוסיף מה"ת הוא גם באופן דהאי לחודיה קאי וכפשטות הסוגיא דסוכה ל"א ב', [והט"ז באו"ח סי' ל"ד הרחיק אפשרות זו וכבר העיר עליו הגרעק"א בגליון שכ"ה להדיא שיטת התוס' בסוכה], והט"ז עצמו נדחק ליישב דכולא סוגיא דעירובין מדרבנן ואין כאן ב"ת מה"ת, וכ"ז דוחק גדול שכמה שבותים התירו משום בזיון כתבי הקדש, ובסוגיא שם הרי עסקינן במצא תפילין שלא ישאירם בבזיון וטרחינן לבאר איך ילבישם בשבת בלי איסור, ואם אין בזה איסור מה"ת מה הרעש.

ה) ומצינו בזה דרך שלישיית ליישב, דיעו' במג"א סי' ל"ד וכ"ה בבהגר"א שם, דבכופל מצוה יש בזה משום ב"ת בכל גוני, אף שאינו מגרע את המצוה, וכ"כ המ"מ בה' לולב פ"ז שהנטל ב' לולבים עובר בב"ת והוכיח זה מסוגיא זו דעירובין כמו במניח ב' זוגי תפילין.

וטעמא דמלתא נראה, שדוקא הוספה שאין בה מצוה צריכה להיות מחוברת ושייכת למצוה להחשב הוספה, דבלא זה האי לחודיה קאי, אבל כופל המצוה יש כאן מצוה שלמה בפני עצמה ושפיר יש לראותה כהוספה בכל גוני.

ו) ויעו' בפ' הרמב"ן עה"ת פ' ואתחנן נקט שהמוסיף מצוה על מצוות התורה כמו ירבעם שבדה מליבו חג בחדש השמיני עובר בבל תוסיף, ויש לנו בזה אופן דומה של הוספה שאינה מחוברת לשום מצוה ומ"מ

כיון שיש כאן מצוה שלמה חשוב הוספה, [וראייתו בס' אבי עזרי ה' ממרים שהניח דברי הרמב"ן בקושיא, שמצד א' הצריך הוספה מחוברת ומגרעת את המצוה, ומצד שני הסכים שהבודה מצוה מליבו חשוב הוספה, ולמשנ"ת ניחא].

ז) ובתוה"ק יש ב' פעמים איסור בל תוסיף, בפרשת ואתחנן (ד' ב') לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, ובפרשת ראה (י"ג א') לא תוסיף עליו, וברש"י עה"ת פירש בב' המקומות דהיינו שלא להוסיף ה' פרשיות וה' בתים בתפילין, ואולם לפמשנ"ת י"ל שהמכוון בתורה לב' אופנים שיש בבל תוסיף, א' שלא להוסיף מצוה נוספת ב' ושלא להוסיף בגוף המצוה, והראוני שכן מבואר בדברי הגר"א בפ' אדרת אליהו בפ' ראה, והגר"א דייק לה בלשון הפסוקים "לא תוסיפו על הדבר" היינו שלא להוסיף מצוה נוספת [ונכפי' הרמב"ן עה"ת שם], ו"לא תוסיף עליו" היינו שלא להוסיף בגוף המצוה.

[וברמב"ם ג"כ נראה ששני הפסוקים ב' אופנים הם אבל פירשם בע"א, דבהלכות ברכת כהנים (תפלה פי"ד הי"ב) כשהעתיק האיסור שלא יוסיף הכהן ברכה משלו הביא שהמקור לזה שנא' לא תוסיפו על הדבר, ואילו בהלכות ממרים (ספ"ב) שחידש הרמב"ם שיש בל תוסיף בהוראה כשאומר בשם התורה שאסור בשר עוף בחלב הביא הפסוק לא תוסיף עליו, ובפרט זה שחידש הרמב"ם שיש איסור ב"ת בהוראה חלקו עליו הראשונים ואכמ"ל בזה].

ח) המניח ב' זוגי תפילין א' כשר וא' פסול, הנה לדעת תוס' סוכה יש בזה משום ב"ת לפי שכל הוספה היא בכלל ב"ת, אבל לדעת תוס' סנהדרין והרמב"ן אין בזה ב"ת, לפי שאין כאן לא הוספה המגרעת, ולא כופל מצוה מפני שהזוג השני פסול, ובשו"ע או"ח סי' ל"ד איתא שהמניח ב' זוגות תפילין של רש"י ור"ת יכוין בהנחתן שמכוין לקיים מצוה באחת מהן, ובבה"ל שם האריך דבשלמא לשיטת תוס' בסוכה יש לכוין כן שלא יכשל בב"ת, אבל לשיטת הרמב"ן מה צורך בכונה זו, ע"ש מש"כ בזה.



ט) בגמ' ר"ה ט"ז ב' תוקעין וחוזרין ותוקעין והקשו הראשונים ז"ל מ"ט אין בזה משום בל תוסיף, יעו' תוס' ר"ה ט"ז ב' כ"ח ב' ובראשונים שם, וכ' ריטב"א בסוכה ל"א ב' שקושיא זו יש לה מקום רק

להשיטות דגם באופן דהאי לחודיה קאי יש ב"ת, שאילו לשיטת רמב"ן אין בחוזרין ותוקעין שום שייכות וחבור למצוה ולא שייך בזה בל תוסיף, - ותידצו הראשונים ז"ל יסוד שלחזור על המצוה פעם נוספת אין בזה משום בל תוסיף, וכן בלולב וכי"ב, ואף שאין קיום מצוה בחזרה זו מ"מ אין בזה משום הוספה.

ויש לתמוה מ"ש כופל מצוה מחוזר על המצוה, דבכופל המצוה היינו במניח ב' זוגי תפילין ונוטל ב' לולבים נקטו המפרשים דהוי בל תוסיף מסוגיא דעירובין וכמשנ"ת, ומ"ט חוזר על המצוה לא יהא בו משום הוספה, [ולא משמע דסברת כופל המצוה יש בה משום ב"ת הוא נצרך רק לשי' רמב"ן אבל לשאר הראשונים א"צ לזה דבלא"ה בכל גוני יש בל תוסיף, דנראה דסברת כופל המצוה היא סברא עצמית וכי"ע מודו בה, וגם נראה דסברת חוזר על המצוה ג"כ כו"ע מודו בה, ולא משמע שהנידונים תלויים בז"ז].

ונראה שדוקא כופל מצוה יש בו צורה של הוספה, דכיון דאין מקום לקיום ב' מצוות תפילין בבת אחת, וכן אין מקום לקיום ב' נטילות לולב בב"א, לכן אם מניח ב' זוגות בב"א או נוטל ב' לולבים יש בזה הוספה על המצוה, אבל כשאינו נוטל בב"א אלא בזה אחר זה אין כאן צורה של הוספה, אלא זהו חזרה בעלמא ובכה"ג הסכימו הראשונים ז"ל שאין בזה משום הוספה, וביושב בשמיני בסוכה דומה קצת לחוזר על המצוה, ולכן הוצרך רמב"ן לפרש הטעם לפי שמחובר ליום השביעי, אבל לדעת תוס' א"צ לזה, ולא דמי לחוזר כיון שאינו בזמן המצוה אין זו חזרה אלא הרי זו הוספה.



י) בביאור הלכה סי' ל"ד הביא מהפמ"ג שהמניח ב' זוגות תפילין שעובר בב"ת זהו דוקא אם בכל זוג היו בו ד' פרשיות, אבל אם בזוג אחד היה בו פרשה אחת הרי זו כתפילין פסולות, והבה"ל הקשה עליו שהמ"מ למד מתפילין גם לגבי לולב כשנוטל ב' לולבים בב"א, והרי בלולב גם אין קיום מצוה בלולב לבדו שהרי ארבע מינים שבלולב מעכבים זא"ז.

ונראה ליישב דעת הפמ"ג, דהנה המוסיף על מצות התורה אין במעשיו קיום מצוה, ומ"מ חשוב מוסיף כיון שמוסיף במעשה

המצוה, וחזינן דב"ת הוא במעשה המצוה ולא בקיום המצוה, ולפי"ז ניחזי אנן אימתי יש לראות את ההוספה כמעשה מצוה, ונראה דשפיר חלוק תפילין עם פרשה אחת מלולב, דבלולב דקיי"ל נטלן זא"ז יצא כמבואר סי' תרנ"א סעי' י"ב שפיר יש בנטילת הלולב לבדו מעשה מצוה - אף שאין בו לבדו קיום מצוה, - משא"כ תפילין עם פרשה אחת אין בזה אפ"י מעשה מצוה ואין כאן אלא תפילין פסולות.

יא) ויסוד זה דבל תוסיף הוא במעשה המצוה ולא בקיום המצוה הוא מוכרע בסברא, וגם נתבאר בדברי האחרונים יעויין בקוב"ש ח"ב סי' ל"ג ובחזו"א או"ח סי' כ"ט ס"ק י"א שכתבו בזה ליישב קושית הטו"א (בר"ה כ"ח ב'), דבסוגיא דעירובין צ"ו מבואר דלמ"ד מצוות צריכות כונה אינו עובר בב"ת אא"כ מכיין לשם מצוה, ולמ"ד אצ"כ עובר בכל גוני, ולכן מהדרינן בגמ' למצוא אופן שלא יעבור בב"ת [בלובש ב' זוגי תפילין], והק' הטו"א דבמכויין שלא לצאת יד"ח המצוה לכו"ע אינו מקיים המצוה אף למ"ד מצות אצ"כ, וא"כ לוקמי שם בסוגיא בכה"ג שמכויין שלא לצאת, ותידצו האחרונים דלעניו ב"ת א"צ שיהא בו קיום המצוה, דבלא"ה אין במעשיו קיום מצוה, והעיקר שיהא במעשיו מעשה מצוה, ולכן למ"ד מצ"כ בהעדר כונה חסר במעשה המצוה, אבל למ"ד אצ"כ אין חסרון במעשה לא בהעדר כונה וגם לא בכונה הפכית, שצורת המצוה היא במעשה לבדו, ולכן עובר בב"ת בכל גוני.

[בגוף קושית הטו"א יש לציין דכיוצא בזה הקשה החזו"א בהערות פסחים באו"ח סי' קכ"ד במה שדנו בגמ' פסחים ק"ד ב' בצורך בטיבול שני במרור כשהיה כבר טיבול ראשון במרור, וש"ט בגמ' האם מצ"כ ולכן לא יצא יד"ח בטיבול ראשון, והקשה החזו"א דנימא שיכוין בטיבול ראשון שלא לשם מצוה דבכה"ג לכו"ע לא יצא יד"ח, ותידין שאין לחכמים לתקן כן כיון שהוא דבר שמסור לכל ולא יזהרו לכיין כן ואתו לידי תקלה שיברכו אח"כ ברכה לבטלה עכ"ד, ולכאו' עד"ז י"ל קושית הטו"א]



יב) בספר זיו הים עמ"ס ברכות (ב' ע"א אות ט"ז) הביא שהקשה למרן החזו"א זללה"ה בהא דתנן ברכות ט' ב' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה ומשמע אפ"י במכויין לשם מצות



כאן בל תוסיף אלא במחשבה, [אלא שעדיין יש לדון האם דרבנן כלפי דאורייתא חשוב כרשות או כמצוה ויש להאריך בזה, ואכ"מ].

יג) בגוף סברת החזו"א נתבדר בבי מדרשא מה שהיה קשה לי מהא דר"ה כ"ח ב' מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי כגון ה' אלוקי אבותיכם יוסף עליכם תלמוד לומר לא תוסיפו, וקשה והרי ברכה זו הוא פסוק בתורה ולכאוף יש באמירתו מצות ת"ת וא"כ בל תוסיף כאן אינו אלא במחשבה שלא הוסיף במעשה הרשות.

וי"ל שאין באמירת פסוק זה מצות ת"ת דכיון שאומרו לשם ברכה אין בזה מצות ת"ת, וכמו שמצינו בגמ' יבמות בס"פ מצות חליצה (ק"ו ב') דכותבין בגט חליצה כל הפרשה ואע"פ שלא ניתן ליכתב פרשה בפני עצמה ופירש"י "האי ספירת דברים הוא ולא בקדושתיה היא" עכ"ל, וכ"כ תוס' גיטין ו' ב' בשם רבנו אליהו שהשולח איגרת לחברו מותר שיכתוב לשון המקרא כדי לכתוב לשון צח בלא שרטוט, משא"כ בקריאת שמע יש בקריאתה לשם מצות ק"ש גם מצות ת"ת כמבואר נדרים ח' א' ובמנחות צ"ט ב'.

קר"ש ולמה לא יהא בזה איסור בל תוסיף, [ונבס' הצדיק ר"ש (עמוד מ"ב) הובא בשם הח"ח שהזהיר בקורא ק"ש לאחר זמנה שלא לכיין לשם מצוה כדי שלא יעבור בב"ת, והגה"צ ר"ש רצה לפרש בזה ל' המשנה כקורא בתורה דהיינו שיכוין לשם ת"ת דוקא] – והנה אופן זה אינו הוספה המגרעת וגם אין זו הוספה המחוברת למצוה, והנידון להשיטות דבכל גוני עובר בל תוסיף.

והביא ששמע ממרן החזו"א יסוד נפלא, שאיסור בל תוסיף הוא לבלי להוסיף מעשה רשות על מצוות התורה, אבל כשהמעשה שעושה הוא מעשה מצוה אלא שמכוין בעשייתו לשם מצוה נוספת בזה אין איסור ב"ת, לפי שאין ב"ת במחשבה גרידא, ולכן בקורא ק"ש לאחר זמנה שבקריאתה יש קיום מצות ת"ת, במה שמוסיף במחשבתו לשם מצות ק"ש אין בזה משום ב"ת לפי שאין ההוספה אלא במחשבה, עכת"ד.

ודכירנא שאמרו לפני הגאון זיו הים זצ"ל בערוב ימיו שלפי סברא זו יש לדון במה שהעירו בנוטל לולב בירושלים בחוה"מ ומכוין לשם מצוה מה"ת האם יש בזה חשש ב"ת להסוברים שאין מצוה מה"ת, ולפי סברא זו כשיש במעשיו קיום מצוה מדרבנן אין זה מעשה רשות אלא מעשה מצוה ונמצא שאין



