

יגדיל התורה

במהלך לומדי התורה

גליון 4
סיון תשפ"ו



מפתח המאמרים

שיעור העמוד ליקצץ	הרה"ג יצחק דייץ.....ב
מחיצה שלישית אפילו טפח	הרה"ג דניאל חסין.....ד
המלמד תורה לעמו ישראל	הרה"ג חיים נח גוימן.....ו
הערות בעניני ספירת העומר	הרה"ג אלחנן מן.....ח
קטן שהגדיל בימי הספירה	הרה"ג אי"ש לוקסנברג.....ט
בגדר לבוד	הרה"ג חיים בייפוס.....י
רובו ואינו מקפיד	הרה"ג אלעזר דובינסקי.....יא
דופן לסוכה הוי דופן לשבת	הרה"ג יצחק בנדיקט.....יב
היתר לשה"ר לתועלת	הרה"ג משה אהרן שטרן.....יג
הערות בעניני כוונה	הרה"ג משולם מנביץ.....יד
תגובות על עלוני יגדיל תורה	בני החבורה.....טז
מהנעשה והנשמע	כ.....כ
מראות הקודש	כג.....כג
ברכות ואיחולים	כד.....כד

דבר המערכת

ובאו כולם בברית יחד

"רב יוסף ביומא דעצרתא אמר: עבדי לי עגלתא תילתא. אמר: אי לאו האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא" (פסחים סח, ב).

וידועים ושגורים על לשוננו דברי רש"י הקדוש 'אי לאו היא יומא דקגרים - שלמדתי תורה ונתרוממתי'. היינו שהתורה מביאה את האדם לידי רוממות. התורה מביאה את האדם למצב אחר. למצב של 'בן תורה'. למצב של עמל בתורה. למצב שבו 'חוקות שמים וארץ לא שמתי' וכדברי האור החיים הקדוש, שאחרי מתן תורה, אזי הבריאה כפופה לתורה ולעמליה. וכשאנו עומדים מדי שנה בשנה לפני חג מתן תורה, 'האי יומא', הרי אנו מפנימים שהבחירה שלנו לעסוק ולהגות בתורה, מתחדשת ומתעצמת משנה לשנה.

וכשב"ה אנו עומדים מול בתי מדרש פועמים ומלאים בעמלי התורה, מנצלים את זמנם להוסיף, לקנות קנינים וענינים נוספים במרחבי התורה, אזי הלב יוצא מגדרו מהתפעלות ומהתפעמות, אודות המראה הנאדר הלזה, לראות את חשקת התורה, את האוירה המרוממת השוררת בכל היכלי כולל 'אור התורה', וכשעל פני האברכים המופלגים שליט"א זורח אור יקרות, אור שכולם יראו וישתוממו למולו, אך רק עמלי תורה יבינו את מהותו. מהותו של אדם העוסק בתורה, וזוכה לדברי רב יוסף 'ונתרוממתי'.

במעשה דכלבא שבוע שבא לפני רבי עקיבא, להתיר את נדרו שהדיר את בתו רחל, פתח לו אילו היית יודע שילמד תורה כלום היית נודר?! ור"ע מגלה לו שהוא חתנו, ומתיר את נדרו. תוס' שם מחדש בפשיטות, שלא הוי 'פותח בנולד', משום 'שדרך הוא בהולך ללמוד שנעשה אדם גדול'.

וכשאנו ניצבים מול מאות עמלי התורה, הרי כולם בבחינת 'דרך הוא בהולך ללמוד', שהרי לא חסרים טרדות לאברך מן השורה, אם בפרנסה, אם בבריאות, אם בחינוך ובכל שאר מילי, ואעפ"כ הוא יודע את מטרת חייו, אזור כגבר חלציו ויוצא אל היכלי התורה, לצלול בעומקא של תורה, ולהנות מזיו 'אור התורה'.

וממילא מובטח להם, 'שנעשה אדם גדול'. לא תמיד רואים זאת באותו רגע, לא תמיד מבחינים בזה מיד, אבל 'חזקה' יש כאן, 'דרך' בהולך ללמוד, שנעשה אדם גדול. אך אם נביט מעט מבחוץ, נראה את כל עמלי התורה, איך הם מתרוממים, איך הם נעשים אנשים אחרים.

ובעידן בו עמלי התורה נרדפים ע"י מערכת המשפט והחוק, באופן שלא יתואר, אמנם ה'פוקוס' הציבורי הוא על בני הישיבות, אך דוקא בתוך היכלי כולל אור התורה, ישנם רבים החווים על בשרם גזירות אכזריות אלו מי במעט ומי בהרבה, מי במצוקת דיור, ארנונה ומעונות, ומי בסכנת מעצר וכלא. דוקא אל מול חורשי רעתנו, עולה השירה הזאת לעד, כי לא תשכח מפי זרעו. צאו והביטו אל היכלי הכוללים, ותראו את דברי הקב"ה "כד יתבין ישראל ועסקין בשמחת התורה, קודשא בריך הוא אומר לפמליא דיליה חזו בני חביבי דמשכחין בצערא דילהון ועסקין בחדוותא דילי".

יה"ר שנזכה לקבל את התורה באהבה, ולפרוק מעלינו עול חשבונות רבים, ובהודאה עצומה לבורא עולם שזיכנו להגות בתורה בהיכלי 'אור התורה', ובהוצאת גליון זה, יגדיל תורה ד', המביא את דבר עמלם של בני החבורה די בכל אתר ואתר, ונזכה לאהבת תורה אמיתית. אמן.

מערכת יגדיל תורה

הרה"ג יצחק דייז שליט"א ראש חבורת תורת חיים - שירה חדשה

שיעור העמוד ליקצץ

הטעם כיון שהמנהג לקצוץ הציפורנים קודם הטבילה כמבואר בשו"ע בסעיף יח, על כן זה נקרא עומד ליקצץ, והמנהג הוא שכל שיש מה לקצוץ קוצצין, והפוסקים האחרונים כתבו דלא תקוץ יותר מג' ימים קודם הטבילה.

ועל כרחין לומר שמהאי טעמא זה גם נחשב שמקפדת על כך, שאם אינה מקפדת מה איכפת לן שחוצץ, ומבואר מדבריו שגם קפידא שאינה מחמת עצמה אלא מחמת ההלכה הוי קפידא.

ובשו"ת מנחת שלמה [ח"ב סימן עז כתב להוכיח מדברי הפוסקים שמתירים אם לנתה עם בעלה, [כך דעת הט"ז, אמנם דבריו צריכים להיות גם לדעת הש"ך עכ"פ היכא דאינה יכולה לחזור ולטבול], שהקפדה מחמת ההלכה אינה נקראת הקפדה, שאם לא כן הרי היא מקפדת להסיר הציפורנים מחמת המנהג.

אמנם ראיתו צ"ע, דהא דעת הט"ז שהציפורן עצמה אינה חוצצת אלא היא כחלק מהגוף, וכל הנידון של קפידה הוא מחשש טיט ואינו מחמת הלכה כלל, ואינו מעלה ולא מוריד מה שמקפדת גם מחמת ההלכה. ואף הש"ך שחשש לדעת הראב"ן, מה שהיקל במקום אונס הוא משום דבכה"ג סמך על שאר הראשונים שלא חשו לדברי הראב"ן, ואדרבה בדברי הש"ך גופיה מבואר שהקפדה מחמת ההלכה הויא קפידא.

ב. והנה מנהג בנות ספרד להסיר שיער בית הערוה לפני טבילתן, ונראה שטעם המנהג כיון שחששו שמא ידבק מחמת זיעה ולא יסרקו אותו יפה והרי הוא חוצץ, וכמו שנתן טעם למנהג בספר חופת חתנים (לרבינו רפאל מלדולה לפני למעלה מ-150 שנה תרל"ט) [סימן ד הלכה ג], ודלא כמו שהסתפק בשו"ת אדמת קודש (שנת תק"ב קרוב ל-300 שנה) [ח"ב יורה דעה סוף סימן י דף כז ע"ג] אם נהגו כן לנוי כמו שהיה לפני חורבן בית המקדש הראשון, או נהגו כן כדי שלא יסתכן הבעל ליעשות כרות שפכה ע"פ הגמ' סנהדרין כ"א. ודן האדמ"ק לפי זה אם צריכה להסירו דוקא בסם או סגי במספרים. שאם כן מה ענין מנהג זה לפני טבילה דוקא.

ועל כן הוי המנהג חומרא להלכה שיש להקפיד עליו, אבל לדברי האדמת קודש אין זה ענין למנהג שיש להקפיד עליו, וכן הורה הגר"ב צ"א אבא שאול זלה"ה [ברכת יצחק סעיף ו אות ב]. ועל כן הורה שאין חובה להסירו בסם או בסכין לגמרי, ודי להסירו במספרים סמוך לבשר.

והפוסקים הקדמונים שהביאו מנהג זה לא הזכירו להסיר גם שיער בית השחי, והטעם מבואר דהא התם אפילו נדבק מחמת זיעה אינו חוצץ כמבואר בסעיף ו, ואע"פ שבזמן הזה דרך כל בני אדם להקפיד על שיער בית השחי הנדבק מחמת זיעה, מכל מקום האידנא אין מי מגדולי הפוסקים שקבע מנהג לרבים להחמיר בזה מחשש חציצה, ועל כן גם הנהוגות להסירו הוא רק מחמת נוי ונוחיות. [ועיין בן איש חי שנה ב פרשת שמיני הלכה יא].

ג. והשתא נבוא לדין אשה ששכחה להסיר שיער בית הערוה וטבלה, נראה ברור שלדעת השו"ע שפסק כראב"ה וספר

מנהג בנות ספרד להסיר שיער בית הערוה לפני טבילתן, ויש לדון באשה ששכחה להסיר שיער הזה קודם הטבילה מה דינה.

א. והנה כתב השו"ע [סעיף כ] "דוקא בצק שתחת הציפורן חוצץ, אבל הציפורן עצמה אינה חוצצת, ואפילו אם היתה גדולה ועומדת ליהתך, ופורחת ועוברת מכנגד הבשר אינה חוצצת", ומקורו בבית יוסף בשם המרדכי בשם ראב"ה, וכן כתב ספר התרומה, וביארו הטעם "כיון שהיא מגוף אדם".

אמנם הרמ"א כתב בדרכי משה [סק"ז] בשם הגהות שיערי דורא "ומכל מקום טוב להחמיר וטבול פעם שניה משום דאי אפשר שלא יהיה בתוכן טיט", [צריך לומר שאין הכונה שודאי יהיה טיט שמקפידים עליו, שאם כן הרי זה חוצץ מדינא, מ"מ חזינן דמשום ספק דרבנן של מיעוט המקפיד טוב להחמיר לטבול שנית, וכן מפורש בט"ז ס"ק כא], ועל פי זה כתב הרמ"א "ומאחר דכבר נהגו ליטול הציפורנים, אפילו אם ציפורן אחת נשאר בידה וטבלה צריכה טבילה אחרת".

אמנם צ"ע מפני מה תלה הדבר במה שנהגו ליטול הציפורנים, וכי זה סיבה לחוש לטיט, שהרי מקור הרמ"א הוא מהגהות שצ"ד כמו שמפורש להדיא בדרכ"מ, וטעמו משום חשש חציצה של טיט, ולא זכר כלום מהראב"ן שהמנהג לקצוץ גורם לדין חציצה, ועיין בש"ך ס"ק כה דדייק מלשון הרמ"א כהראב"ן, ועיין אורח מישור שתמה כן על הש"ך, ועיי"ש שיישב לשון הרמ"א. ועכ"פ הט"ז שם נקט בכונתו על פי דבריו בדרכי משה, שטעם החשש שמא היה שם טיט.

וכששמשה עם בעלה נחלקו הט"ז והש"ך לשיטתם, דעת הט"ז שטעם החשש שמא היה שם טיט וצואה, וכשודאי הציפורן היתה נקיה זו חומרא בעלמא, ואפילו בספק הרי זה ספק דרבנן, על כן היכא ששמשה עם בעלה אין ראוי לה לחזור ולטבול, והש"ך כ' בדעה זו בשם המהר"ם מלובלין דאפילו אם לא נזקקה לבעלה הדבר מכוער, ודעת הש"ך שהחשש הוא לדעת הראב"ן שסובר שכיון שהציפורנים עומדות ליקצץ הם כקוצצים, וממילא מקום החיבור לציפורן הנשארת אינו ראוי לביאת מים וחוצץ בודאי מעיקר הדין, ועל כן מחמיר גם כששמשה עם בעלה לחזור ולטבול, אלא אם כן במקום אונס שאז מסכים להקל כשאר הראשונים.

והנה בגוף דברי הראב"ן אפשר לדון שמדבר באופן שהאשה עומדת לקוצצן מחמת ארכן, וכן נראה מלשון הב"ח דז"ל איכא למ"ד דאם הציפורן עומדת ליקצץ הוא חוצץ, אמנם יותר נראה מלשוננו כהש"ך דבכל גווני הוי חציצה דז"ל 'וכן צריכה לחתוך ציפורני ידיה ורגליה, דכיון דעתידה ליטלן חייצי השתא' ע"כ, ומדכתב דכיון ולא כ' וכיון משמע יותר שעתידה ליטלן הוא הסיבה לחתוך, ולא שמה שעתידה לחתוך הוא הסיבה להחצוץ ודוק. וכן למד הש"ך בדבריו שבכל ענין שטבלה בלי להסיר ציפורניה צריכה לחזור ולטבול מהאי טעמא, ומבואר בדבריו

התרומה והמרדכי שהעומד ליקצץ בגוף האדם אינו כקצוץ, ודאי הכא נמי אינו חוצץ, וכן כתב בספר חופת חתנים [שם]. ולדעת הש"ך שחשש לדברי הראב"ן שהעומד ליקצץ כקצוץ, וקפידא שמחמת ההלכה הוא קפידא, הכא נמי חוצץ, ואפילו לנתה עם בעלה צריכה לחזור ולטבול, מלבד במקום אונס. ויש לדון לדעת הראב"ן אי כאן בשערות הוי חציצה מדאורייתא, דהרי קי"ל כהגאונים דדנים רוב בשיער בפנ"ע מדאו', והפוסקים (הפרישה והתנפאל"מ) נקטו דכל מקום כינוס שיער נידון לעצמו, ולפי"ז כאן שכל מקום כינוס שיער בית הערוה עומד ליקצץ הוי מקום חיבורו חצוץ מדאו'.

אמנם בב"י לקמן סעיף כא כב ד"ה ויש כ' דמידות הכלים מוכח דמקום החתך חשיב בית הסתרים, והוא בשם רבינו שמשון שכן מבואר בתוספתא, וביה"ס הוא מח' גדולה בראשונים אי חוצץ מדאו' או מדרבנן, שיטת התוס' בכמה מקומות בש"ס דהוי דאו', עיי' נדה סו, קידושין כה, חולין פג ועוד, ושיטת הרא"ה מובא בריטב"א בשם רבו וכן כ' הרשב"א בשם י"מ שהוא מדרבנן, ונראה דהעיקר להל' כרוב הראשונים דהוא דאו', אמנם מצרפינן בספיקו את המקילים דהוא חציצה מדרבנן.

אמנם יש לדון לדעת הט"ז אם שייכת כאן חומרת הרמ"א דהא בציפרנים חששו לטיט וצואה, שהוא דבר המצוי בהם, אבל שיער בית הערוה, הנה אם טעם המנהג כמו שכתב האדמת קודש, מחמת נוי או שלא יסתכן, אין זה שייך כלל לחומרת ציפרנים, אכן אף לפי מה שנתבאר הטעם שחששו בו שמא נדבק מחמת זיעה וחוצץ, מכל מקום יש לומר דלא שכיחא מילתא כטיט בציפורן, ועל כן אין להחמיר בדיעבד. [דהמשנה ברורה סימן שמ ס"ק ג' ובביאור הלכה ד"ה וחייב נראה דפסק כדעת הט"ז, דכתב בפשיטות דבשבת כשאין גוי תנקר וטבול, ולש"ך בכה"ג צריכה לדחות הטבילה, וכן הורה הגרש"צ רזנבלט שליט"א].

ובשו"ת שדה הארץ (שנת תק"מ ית"ר 2000 שנה) [ח"ג יורה דעה סימן ו] הביא בנידון זה דברי הרמ"א והט"ז הנ"ל [וכתב שם כן גם בשם הש"ך, ואינו כן], וכתב "נמצינו למדין מתורתן ז"ל דהוא הדין בנידון דידן דמנהג הנשים להסיר שיער בית הסתרים ובפעם הזאת לא הסירה, דהדין הוא דאם לא שמשה טבול פעם אחרת כסברת מור"ם, ואם כבר שמשה את ביתה אינה צריכה לטבול פעם שנית".

ונראה מדבריו שנקט שחומרת הרמ"א לפי דברי הט"ז שייכת גם בנידון דידן, שהחשש שמא נדבקו מחמת זיעה כמו החשש שיש טיט וצואה תחת הציפורן.

ואמנם נראה שזה רק לבנות ספרד הנוהגות כן מחמת חשש זה, אבל בנות אשכנז שלא נהגו בזה, אף הרגילות להסיר שיער בית הערוה מחמת נוחות ונקיות, לפי דברי הט"ז אינן בכלל חומרא זו, אלא לפי דברי הש"ך, וגם לפי דבריו רק כאשר עומדות כבר ליקצץ מחמת עצמם, דהא אין לדון על מנהג להסיר לפני הטבילה מחמת ההלכה. וכן בנות ספרד שרגילות להסיר שיער בית השחי, דינם כשיער בית הערוה לבנות אשכנז.

ד. ובשו"ת אדמת קודש [שם דף כו ע"ד] הביא דברי הב"ח והש"ך

בנידון ציפרניים וכתב על דבריהם "הרי לך ששלושת הרבנים הנזכרים לעיל הסכימו להחמיר שתחזור וטבול אם שכחה ציפורן אחת בלתי קציצה, אפילו אם בריא לה שהיא נקיה מכל מין טינוף שבעולם, והטעם כיון שעתידיה היא לקוצצן אחר כך חוצצין כמו שכתב הראב"ן ז"ל וסייעתו, ואם כן דון מינה ומינה נמי לנידון דידן בשיער בית התורף דודאי חוצץ כיון שעתידיה לקוצצן ולהעבירן מגופה על ידי סם וכו' דהוי כציפרנים שדרכם ליקצץ דאם לא קצץ דחוצץ".

ובברכי יוסף [סק"ב] כתב "אם שכחה להסיר שיער בית הערוה וטבלה, נהירנא כשיצא לאור ספר אדמת קודש ח"ב למורנו הרב החסיד ועניו מהר"ם מזרחי זלה"ה, דראיתי להרב ז"ל דאסר עד שתעביר וטבול, וזו כוחו, מדקיימא לן אם מקפיד עליו חוצץ, וכו' ובענייני היה נראה פשוט דמותרת לבעלה וכו' דכל ימי טהרתה ועיבורה לא מצאה הקפידה מקום לנוח וכו' והכי נקיטינן".

ומבואר שלא השיג על עצם מה שנקט האדמת קודש להחמיר כדברי הרמ"א והש"ך לחזור ולטבול שנית כיון דעומד ליקצץ, אע"פ שלא כן דעת השו"ע, אמנם השיג על מה שנקט [כדעת הש"ך] שקפידא מחמת הטבילה מיקריא קפידא, ולכאורה כונתו כיון שקפידא שאינה מחמת עצמה אלא מחמת ההלכה אינה נקראת קפידא, [וכן כתב בקובץ הערות בהוספות סק"ד, ועיי' שו"ת מנחת שלמה שם].

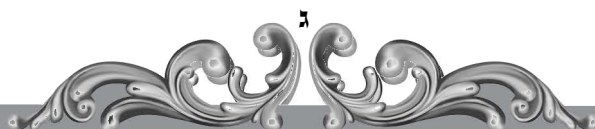
ונראה שלפי דבריו גם בשכחה ליטול הציפורן יש להחמיר כדעת הש"ך היכא שעומד ליקצץ, אבל לא כדעת הש"ך שהחמיר אפילו כשרק מחמת הטבילה עומד ליקצץ, אלא כשמחמת ארכם עומדות ליקצץ.

עלה בדינו: שיער העומד ליקצץ לפני הטבילה, ושכחה להסירו, לדעת השו"ע [סעיף כ] אינו חוצץ כלל, כיון שהוא מגוף האדם.

לדעת הש"ך [ס"ק כה] יש להחמיר בדיעבד, לחוש לשיטת הראב"ן שהעומד ליקצץ כקצוץ, ומקום חיבורו צריך ביאת מים, ואפילו לנתה עם בעלה, אלא אם כן במקום אונס. וכן פסקו בשו"ת אדמת קודש ובשו"ת שדה הארץ בדיעבד שתחזור וטבול, אלא שלא החמירו בלנתה עם בעלה.

וכן פסק הברכי יוסף, אלא שדעתו שקפידא רק מחמת ההלכה לפני הטבילה ולא מחמת עצמה, אינה נקראת קפידא, ועל כן אם אינה מסירה בימי עיבור והנקה אינו מעכב בדיעבד. אבל אם מסירה לנוי גם בשאר ימים מודה שמעכב.

ולדעת הט"ז [ס"ק כא] אין זה חוצץ מחמת שעומד ליקצץ, אמנם בציפרנים יש לחוש שהיה שם טיט או צואה, ועל כן תחזור וטבול אלא אם כן לנתה עם בעלה. ולדבריו הרגילה להסיר מחמת נוחיות אף באופן תדיר אינה צריכה לחזור ולטבול, דלא ס"ל כהראב"ן. [והגרש"צ רזנבלט שליט"א הורה כדעת הט"ז, כמבואר במשנה ברורה]. ומכל מקום יתכן שלדעת הט"ז בנות ספרד הנוהגות להסיר שיער בית הערוה מחשש שמא נדבק מחמת זיעה, צריכות לחזור ולטבול, וכן פסק בשו"ת שדה הארץ.



הרה"ג דניאל חסין שליט"א ראש חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

בגדר דינא דמחיצה שלישית אפילו טפח

ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי, ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה, התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות אי איכא פס ארבע אין אי לא לא'.

והנה קושיית הגמ' ברורה, דמדוע בתחילה ס"ל שבטפח שנאמר בהלכה למשה מסיני עושהו טפח שוחק ומעמידו בפחות מלבד ויש לו רוב דופן, ואילו בסוכה העשויה כמבוי בעינן שיהיה דופן שלמה ע"י לבוד, אך תירוץ הגמ' דרוש ביאור, דמאי איכפת לן אם יש ב' דפנות כהלכתן שמהאי טעמא סגי ליה בטפח שוחק להיכא שאין ב' כהלכתן שבעינן דופן שלמה ע"י לבוד.

וביתר ביאור יש להקשות, דהא כיון שהתבאר שבהלכה למשה מסיני התחדש שכאשר הדופן האחרונה טפח שע"כ יש עליה שם של דופן, א"כ מאי איכפת לן אם מצטרף הוא לשתיים כהלכתן או לא, הא סו"ס שם דופן עליה בכל אופן.

וממ"ל הוא זה, דאי שם דופן עליו נימא שיוכל ליתנו בכל אופן שירצה, ומדוע בעינן להסמיכו לב' כהלכתן דוקא, ואי אין עליו שם דופן מאי שנא שכאשר הוא סמוך לשתיים כהלכתן יכול הוא ליתנו כרוב דופן.

עוד יש להקשות, דהא ברש"י בד"ה ומעמידו כתב וז"ל ומעמידו בפחות משלשה - סמוך לאחת הדפנות ופחות משלשה כלבוד והוא ליה כמחיצה של ארבעה טפחים ומשך סוכה שבעה נמצא רובו של דופן עשוי ע"כ. וצ"ב מאי איכפת לן שרובו של דופן עשוי, והא אם בהלכה למשה מסיני התחדש שיש שם של דופן על טפח, מדוע בעינן שיהיה רובו של דופן עשוי כאשר כבר על טפח יש שם של דופן.

מוכח שלר"ס וריב"ל לא התחדש שיש על טפח שם של מחיצה

ונראה דמוכח שלשיטת ר' סימון ואי תימא ריב"ל, ע"כ מוכח שבהלכה למשה מסיני לא התחדש שיש על הטפח שם של דופן, וזהו שאמרה הגמ' שאתא הלכה 'וגרעיה' לדופן, וכונתה לומר שבהלכה למשה מסיני התחדש שעל הדופן האחרונה לא צריך שיהיה עליה שם של דופן, והיינו שלא צריך שהדופן האחרונה תעמוד בשלמותה אלא סגי ליה גם ברוב דופן, וכדין רובו ככולו, ועיין ערוך לגר.

אך מה שכן נלמד מההלכה למשה מסיני שצריך, הוא שיהיה ניכר שיש כאן רשות, ולכן היכא שהדופן השלישית היא טפח והיא סמוכה לשתיים כהלכתן, הרי המקום נראה כמקום גדור, ולכן סגי ליה בהכי. משא"כ היכא שאין שתיים שנראות כמין גאם ככה"ג אם יתן את הדופן טפח לצידם שוב לא יראה כמקום גדור, ולכן צריך לפחות רוב דופן מציאותית ולא סגי ליה בהלכות לבוד כדי ליצור

א

בגמ' דף ו' ע"ב תנו רבנן שתיים כהלכתן ושלשית אפילו טפח רבי שמעון אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח, במאי קמיפלגי רבנן סברי יש אם למסורת ורבי שמעון סבר יש אם למקרא רבנן סברי יש אם למסורת בסכת בסכת בסכות הרי כאן ארבע וכו'.

לכא' בהלמ"מ התחדש שטפח שליש' שם' דופן עליו

ומפשטות לשון הגמ' נראה שמדינא דאורייתא לרבנן יש דין שבסוכה יהיו שלש דפנות ולר"ש יש דין שבסוכה יהיו ד' דפנות, ולפי רוב תירוץ הגמ' ההלכה למשה מסיני באה לגרע שהדופן האחרונה תהיה רק טפח, ויש צד בגמ' שבאה להוסיף דופן טפח.

ונראה דמכיון שמהתורה התחדש שיש דין דופן וההלכה למשה מסיני באה להעמידו על טפח, ע"כ מוכח שהתחדש בהלכה למשה מסיני שגם לטפח יש שם של דופן, וממילא אפשר להשתמש בו כדופן לסוכה.

הכרח נוסף לזה

וכמו כן יש להוכיח מהמשך הגמ', דשאלה הגמ' על הדין שדופן שלישית אפילו טפח דאותו הטפח היכן מעמידו. ותירצה הגמ' 'אמר רב מעמידו כנגד היוצא אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב ויעמידנו כנגד ראש תור שתיק רב, איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא'.

ומצינו בראשונים שנחלקו האם אמרינן דמדדשתיק ליה רב אודויי הוא דאודי ליה או דלמא דס"ל כוותיה, עיין בבעל המאור ובריטב"א. אך לסוברים שחלק עליו צ"ב מדוע לא קיבל טענתו. וכמו כן קשה לסוברים שרב הודה להו דמדוע שמואל משמיה דלוי לא קיבל את הדין שיעמידנו כנגד ראש תור.

ועיין בריטב"א שכתב שלא שתק מפני שהודה לדבריהם, אלא שלא חש להשיב על טענתם 'דסבירא להו דכיון דרחמנא אוקמה אטפח הרי היא כדופן גמורה'. הרי לן שבהלכה למשה מסיני נאמר שיש על טפח דדופן שלישית 'שם' דופן גמור, ומהאי טעמא אין צורך להעמידה דוקא כנגד ראש תור אלא הרי הוא כג' דפנות שאין מניעה ליתנם במקום מסוים דוקא.

בתי' הגמ' דטפח שוחק, ובחילוק הגמ' בין ב' כהלכתן לסוכה העשויה כמבוי

ובהמשך הביאה הגמ' בביאור השלישי בדינא דטפח שליש' רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי'.

וממשיכה הגמ' 'אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה וכו' רבי סימון ואיתימא ריב"ל אמר עושה לו פס ארבעה ומשהו

רוב שיעור דופן.

וכיון שלדידהו לא התחדש בהלכה למשה מסיני שיש שם של דופן אף על טפח, מהאי טעמא לא אמרינן שבסוכה העשויה כמבוי יהני ליה דופן טפח אלא בעינן פס ארבעה, כיון שאם היה על הטפח שם של דופן אין סיבה שלא יהני ליתן דופן טפח ותוכשר הסוכה מדין דופן שלישית, ודו"ק.

ולפ"ז צ"ל דכאשר הסוכה עשויה כמבוי, הא דלא בעינן ג' דפנות שלמות, הוא מפני שכאשר יש שתי מחיצות משני הצדדים ובנוסף לזה יש רוב דופן נוספת, שפיר שייך לראות את המקום כגדור.

ומהאי טעמא נמי כתב רש"י שכאשר מעמיד את הטפח בפחות משלשה נמצא רובו של דופן עשוי, כיון שבאמת בעינן שיהיה רובו של דופן כדי שהסוכה תהיה כשרה מדין רובו.

לפ"ז הא דאיתא דאומרים מגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה אינו לר"ס וריב"ל

ולפ"ז נראה דכל הדין דמגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, נכון רק לסוברים שהתחדש בטפח שליש שיש שם דופן עליו, וכמו שכתב רש"י שם בד"ה וכן לשבת וז"ל דמיגו דהוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת דסוכה לענין שבת ע"כ.

אך לר' סימון וריב"ל שלא התחדש שיש שם של דופן על מחיצת טפח, ע"כ ליכא למגו דהוי דופן לענין סוכה הוי לענין שבת, כיון דדופן שליש לא התחדש שיש שם דופן על טפח, משא"כ בשבת בעינן שם דופן כדי להתיר טלטול. (אא"כ נימא דלר' סימון וריב"ל הדין של שלישית טפח הוא מדין גוד' וכש"כ הערוך לנר, וממילא אפשר דמהני מדין דופן).

איברא דאם כנים הדברים יקשה לן טובא, דהא להלכה קיי"ל כר' סימון וריב"ל דבשתיים כהלכתן יעשה טפח שוחק ויעמידו בפחות בג' סמוך לדופן, וע"כ מוכח שהלכה אין שם דופן על אותו טפח, ומאידך בטור סימן תר"ל כתב לדינא דדופן דסוכה הוי דופן לשבת, ובשבת הרי בעינן שיתיר מחמת שיש דופן עליה, וצ"ע. ועיין עוד לקמן אות ג'.

ב

והנה בגמ' הקשתה ואותו טפח היכן מעמידו. ויש לעיין מאי קשיא לגמ' היכן להעמידו, והא כיון שמהלכה למשה מסיני התחדש שיש שם דופן על הטפח, א"כ נימא ליה שיעמידו היכן שירצה מטעם שסו"ס שם דופן עליה.

וביותר יש להקשות דהא חזינן בגמ' שסוכה העשויה כמבוי כשרה, ושם החידוש הוא שגם כשעשויה כמבוי חשיב כהלכתן, וא"כ נימא דכמו שחזינן שם שאין דין ששלוש הדפנות יעמדו במקום מסוים, ה"נ נימא שכיון שאין הלכה שיעמיד את הטפח הנוסף במקום מסוים דוקא.

יסוד הגרי"ז שגם לריב"ל יש שם דופן על אותו טפח

וראיתי בשם מרן הגרי"ז זצ"ל שכתב שיש ב' דינים בהעמדת מחיצה ברוח שלישית, א'. שצריך שיהא 'דופן' לסוכה ברוח שלישית, ובזה נאמרה ההלכה למשה מסיני ששיעור הדופן ברוח שלישית הוא טפח. ב'. שצריך שתהא הסוכה סתומה ברוח

שלישית, ולענין זה לא מועיל דופן בשיעור טפח כיון שישאר המקום פרוץ, אלא שעל ידי שמעמיד את הטפח בצורה מסוימת ברוח שלישית נחשב שכל הרוח סתומה, ועל כך דנה הגמ' היכן מעמידו כדי שתחשב כל הרוח סתומה על ידו.

ונראה דלפי זה אתי שפיר נמי מאי מקשו רב כהנא ורב אסי לרב שיעמידו כנגד ראש תור, דהא מאי איכפת ליה באיזה צורה יעמידו. וברש"י פירש שעל ידי כן מיחזי כארבע מחיצות. וצ"ב מדוע יש ענין שיראה כד' מחיצות, והא סו"ס שם דופן עליה. אולם לפי הגרי"ז נראה דאתי שפיר, דכיון דמדין פירצה אתינן עלה, הלכך כל היכא שיכול לעשות שלא יראה כפרצה עדיף טפי, דבכה"ג נראה המקום יותר גדור.

ג

לפי יסוד הגרי"ז י"ל דגם ר"ס וריב"ל מודו שיש דופן על טפח שליש וולפי יסודו של הגרי"ז נראה ליישב עוד, דכיון שהדין שצריך להעמיד את הטפח כנגד היוצא הוא מטעם שלא יראה כפרצה, ממילא יש מקום לומר שגם לר' סימון וריב"ל הסוברים שבסוכה העשויה כמבוי צריך שלש דפנות כהלכתן ולא סגי לן בשלישית טפח, י"ל דאין זה מטעם שאין על הטפח שם דופן, אלא י"ל דעל אף שעל הטפח יש שם של דופן מ"מ הא דצריך להעמידו בטפח שוחק ולעשותו לבד הוא בכדי לדאוג שלא יראה כפרצה אלא כמקום גדור, ממילא י"ל דהיכא שאין שתיים כהלכתן צריך לדאוג שהמקום לא יראה פרוץ, ולזה צריך לדאוג שהדופן השלישית תהיה פס ארבעה ותעמוד כלבוד עד לדופן הסמוכה לה, ושוב יהיה עליה שם של שתיים כהלכתן ועל ידי זה המקום לא יחשב כפרוץ.

וממילא י"ל דלא קשיא הסתירה בין ההלכות, שמצד אחד פוסקים כר' סימון וריב"ל שצריך לעשות טפח שוחק ולהעמידו פחות מג' סמוך לדופן, ומזה מוכח שס"ל שעין על הטפח שם דופן, ומאידך פסקינן להלכתא דמגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לענין שבת, שמוכח מיניה שיש דופן על הטפח של סוכה ושמהאי טעמא גם בהלכות שבת שיש דין דופן שייך לקבל את השם דופן של סוכה לשבת, והקשנו שהדברים סותרים זה את זה האם אמרינן שעל דופן שלישית יש שם של דופן או לא.

אולם למתבאר נראה, דהא דבשתיים כהלכתן הצריכו שהטפח יהיה שוחק ויעמידו בפחות מג' סמוך לדופן, אין זה מפני שכאשר מעמידו בפני עצמו אין עליו שם של דופן, אלא ודאי שיש עליו שם של דופן, אך הצריכו לעשות כן כדי שלא יראה המקום כפרוץ, וכיון שכן בסוכה העשויה כמבוי ס"ל שלא יהני ליתן טפח ע"י לבד כיון שסו"ס המקום נראה כפרוץ, ולכן הצריכו ליתן פס ארבעה כדי שיראה כסתום.

וא"ש נמי דאין סתירה בין מגו דסוכה לשבת להלכה דדופן שלישית מעמידו בלבד

וכיון שכן י"ל דשפיר קאמרי דבשבת דסוכה אמרינן דמגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת, כיון שבאמת מודו שמצד הלכות מחיצה יש על טפח שם של דופן, אך מחמת שנראה כפרוץ לא סגי ליה לבדו, וכיון שסו"ס שם דופן עליו שפיר שייך לומר דמגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת.

הרה"ג חיים נח נוימן שליט"א חבורת תורת משה - שירה חדשה

המלמד תורה לעמו ישראל

ובאמת נראה שיש כאן עוד תוספת, דלא זו בלבד שהתורה היא תורת השי"ת, אלא אף עתה בכל לימוד ולימוד הוא המלמדנו תורה, וכל תיבה ותיבה שאדם לומד תורה הרי הוא לומד אותה מפי הבורא עולם.

וכמש"כ בנפה"ח ש"ד פ"ו וז"ל 'ולא עוד אלא כי גם באותו העת שהאדם עוסק בתורה למטה כל תבה שמוציא מפיו הן הן הדברים יוצאים כביכול גם מפיו ית' באותו העת ממש כו' ולכן אמר דוד המלך ע"ה טוב לי תורת פיך כו' אמר כי לבי שמח בעמלי בתורה הקדושה ברוב עז בהעלותי על לבי שהיא תורת 'פיך' שכל תיבה ממש מהתורה שאני עוסק בה כעת, הכל יצא וגם עתה היא יוצאת מפיו יתברך' עכ"ל, והיה מקום להבין בדבריו שאחר שלומד אף הקב"ה שונה על ידו וכמו שאמר לו 'ונתן בני אומר כך כו' והיינו ששונה את מה שאנו לומדים, אך צ"ב שהנפה"ח כתב שדוד המלך היה שמח ש'הכל יצא וגם עתה היא יוצאת מפיו יתברך' ונראה שיש כאן שמחה על מה שיצא ויוצא עתה, ואם עתה אי"ז אלא ששונה כנגדנו א"כ מה השייכות בין מה שיצא בזמן מת"ת למה שעתה יוצא, דהשמחה על מה שיצא היינו שהיא תורת השי"ת, והשמחה על מה שיוצא עתה הוא שהלימוד שלנו חשוב כ"כ עד שהקב"ה יושב ושונה כנגדנו.

אך נראה שכוונת הנפה"ח היא שעתה הקב"ה מוציא אותה מפיו ללמדנו אותה וכביכול אנו לומדים אותה מפיו ית', וזהו השמחה הגדולה שהכל יצא וגם עתה היא יוצאת מפיו ית' והיינו שלא רק שאנו לומדים את תורת השי"ת אלא שאף עתה הוא המלמדנו כמו בזמן מעמד הר סיני.

ודבר זה מפורש בדבריו בפ"ד שכתב וז"ל 'והטעם שכמו שבעת המעמד המקודש נדבקו כביכול בדבורו יתברך, כן גם עתה בכל עת ממש שהאדם עוסק והוהה בה הוא דבוק על ידה בדבורו ית' ממש מחמת שהכל מאמר פיו יתברך למשה מסיני, ואפי' מה שתלמיד קטן שואל מרבו כג"ל פרק ו', וגם עתה בעת שהאדם עוסק בה בכל תבה אותה התבה ממש נחצבת להבת אש מפיו ית' כביכול כמש"ש, ונחשב כאילו עתה מקבלה בסיני מפיו יתברך שמו' עכ"ל, הנה הנפה"ח ציין למה שכתב בפ"ו שבאותה שעה שלומד הן הן הדברים יוצאים מפיו ית' ועל זה כתב דהמכוון הוא שכאילו עתה מקבלה בסיני מפיו יתברך שמו, והיינו שעתה הקב"ה מלמד אותנו.

< < המשך בעמוד הבא

בפר' ואתחנן [ד' א'] 'ועתה ישראל שמע אל החוקים ואל המשפטים וכו' כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעו כו' ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כו', ומיד אחר זה כתוב 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כו' והוזהרנו בזה על זכירת מעמד הר סיני, וצ"ב מהו הלשון 'רק' השמר לך, שנראה מלשון זו שכל הדברים דלעיל יכולים לסבב ח"ו לשכחת מעמד הר סיני, ושמעתי מהגר"ח קלופט שליט"א לבאר בזה דהנה כתב הרמב"ן שם שכתב שהאזהרה היא לא לשכוח 'מאין באו אליך המצוות', ולפ"ז ביאר דזהו הלשון 'רק', והיינו דאחר שתלמד את התורה ותגיע לדרגות בהבנת התורה עד שתרגיש את הגישמאק בחכמה של התורה ותתפאר בה לעיני כל העמים, אחר זה יש חשש שתלמד את התורה בתור חכמה ולא תקשר את התורה לנותן התורה, וזהו האזהרה רק השמר ושמור נפשך מאד לזכור מאין באו אליך המצוות.

והביא דברי המהר"ל בתפארת ישראל על דברי הגמ' המפורסמת בנדרים דף פ"א 'ומפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהן כו' רבינא אומר שאין מברכין בתורה תחלה, ושואל המהר"ל מדוע באמת דוקא ת"ח אין מברכין תחלה, ומבאר דעם הארץ אין נהנה כ"כ מתלמודו וכל לימודו הוא מחמת שהוא תורת השי"ת, אבל ת"ח שמבין ומעמיק בתורה ומתענג על דברי התורה יש יותר חשש שישכח לקשר את התורה לנותן התורה ויתענג על התורה בתורת חכמה בעלמא.

וע' ברמב"ן בסה"מ בשכחת הלאוין ב' שהק' על הא דדרשי' בקידושין מוהודעתם לבניך ולבני בןיך שיש חיוב ללמד לבן בנו תורה, והלא האי קרא קאי על הודעת מעמד הר סיני והיאך ילפי' מיניה ללמד כל התורה כולה, ותיירץ 'לפי שלימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה', ולכא' הביאור הוא שהמצוה של זכירת מעמד הר סיני אי"ז מצוה בפני עצמה לזכור את המעמד ההוא, אלא הוא צורה בלימוד התורה דהיינו ללמוד כל חלק וחלק בתורה עם מעמד הר סיני, ולהמתבאר בד' הרמב"ן שם שהדין לא תשכח קאי לזכור מאין באו אליך המצוות א"כ המצוה היא ללמוד תורה ולידע ולחוש שהיא תורת השי"ת, ולכך שפיר ילפי' מהאי קרא שחייב אדם ללמד בנו כל התורה כולה משום שדין והודעתם לבניך הוא ללמד כל חלק וחלק בתורה שהוא מנותן התורה. ע"כ מהגר"ח קלופט שליט"א.

<< המשך מעמוד קודם

וע' בב"ח סי' רצ"ד שכתב וז"ל 'שהרי ברכת התורה שאנו מברכים בכל יום אנו חותמין ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל ובא"י נותן התורה דבכל עת ובכל שעה מלמד אותנו דעה ובינה והשכל בחכמת התורה והשכינה יושבת כנגדו ומחכמת ומלמדת אותו חכמת התורה כדאיתא בתנא דבי אליהו רבה פי"ח עכ"ל, ומבואר כנ"ל דגדר הדברים הוא שבשעה שאדם לומד הרי הוא לומד ממש מפי השכינה, והוא ית"ש מלמדו באותו העת את חכמת התורה.

ושמעתי שאחד בא למרן בעל דרך אמונה זיע"א וסיפר לו שמוסר שיעורים בערב בהרצליה ובא גוי אחד שהיה בדעתו להתגייר ללמוד באותו השיעור אך אותו הגוי איננו מבין כלום ואומר שהיהדות אינה רוצה אותו, והשיב הגר"ח שהסיבה שהוא לא מבין כי אין לו 'מלמד'! ושאלו להגר"ח מדוע הוא אומר שאין לו מלמד והרי המגיד שיעור הוא בעל הסברה נפלאה? והשיב הרי כתוב המלמד תורה לעמו ישראל, אבל הוא הרי אינו ישראל א"כ אין לו מלמד!

ויש להביא כאן מש"כ הגר"א על הפסוק 'מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה', וביאר הגר"א שתורה זה מה שהקב"ה מדבר אלינו ותפילה אנחנו מדברים אליו, ואם אדם אינו שומע כשהקב"ה מדבר אליו אף הקב"ה לא ישמע אותו כשידבר אליו. וכל זה צריך להחדיר בעצמותינו שבלמוד התורה הקב"ה ממש מדבר אלינו.

ונראה שזהו העומק בד' הטור המפורסמים דברכה שניה של ברכת התורה קאי על מתן תורה, ולהג"ל אי"ז רק זכירה למה שהיה פעם, אלא שבכל יום ויום יש מעמד הר סיני שהקב"ה מלמדנו תורה.

והנה מפורסמים ד' רבינו הנפה"ח בהקדמתו לפי' הגר"א על ספד"צ שהאריך שם במעלת הגר"א וידוע להביא משם מה שאמר הגר"א שאינו רוצה לקבל תורה מן המגידים מפני שאינו חפץ אלא בתורה שנלמדה ע"י עמל, אך נראה שבד' הגר"א שם מבואר עוד נקודה, וז"ל מרן הגר"ח זללה"ה שם 'כי שמעתי מפיו הק' שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם

שרוצים למסור לו רזין דאורייתא בלא שום עמל, ולא הטה אזנו אליהם כלל, ואי מן המגידים הפציר בו מאד עכ"ז לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו ית"ש ע"י שום אמצעי כלל וכלל, רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כחי, הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות, ואדע כי מצאתי חן בעיניו, ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו, וההשגות ע"י המלאכים המגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם חפץ עכ"ל. הנה מבואר בדבריו שמלבד מה שביקש רק תורה שע"י עמל, הוסיף עוד טעם בזה שאינו רוצה ע"י שום אמצעי אלא מפיו ית"ש וממה שבתוך פיו, ומבואר כנ"ל שכשאדם לומד תורה הרי באותו שעה הוא מקבל תורה ממש מפיו ית"ש בלא שום אמצעי.

[ומש"כ 'ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו' כוונתו למדרש שהביא בנפה"ח ש"א פט"ז וז"ל 'ובזה יובן כוונתם ז"ל בשמות רבה פמ"א ע"פ כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, שאמרו למה הדבר דומה למלך שהיה לו בן, בא בנו מבית הספר מצא תמחויו לפני אביו, נטל אביו חתיכה אחת ונתנה לו כו', א"ל איני מבקש אלא ממה שבתוך פיר, מה עשה נתנו לו כו', היינו שבקשת הבן יקיר להשיג שיושפע בו מניצוצי אור בחי' הנשמה אשר מקורה נעלמה בנשימת פיו ית"ש, ורמזו עוד בלשונם הק' שהמשילו לתינוק הבא מבית הספר דוקא, הודיעו נאמנה שאין מבוא בעולם להשיג בחי' נצוצי אור הנשמה, אם לא ע"י העסק והעיון והתבוננות בתה"ק בקדושה כי שניהם ממקור א' באים כידוע למבין עכ"ל.]

והנה אנחנו חושבים שלימוד תורה מפי מגיד הוא בדרגא גבוה מאד מאד, אבל אנחנו אנשים פשוטים שיושבים ליד הגמ' ומנסים להבין פשט בתוס', אבל מד' הגר"א אנו למדים שכשאנחנו מנסים להבין פשט זהו לימוד תורה בדרגא הגבוה ביותר מפיו ממש בלא שום אמצעי. וזהו חיזוק גדול למתבונן בזה.

השאיפה האמיתית

ידוע המעשה על המגיד מדובנא שהזדמן בליל שבועות לבית כנסת אחד בצוותא עם הגאון מוילנא זיע"א. הגר"א החל באמירת "תיקון ליל שבועות", ואילו המגיד מדובנא התחיל ללמוד גמרא. ואמר ה"מגיד" להגר"א: כשם שלבעל בית חרושת ישנן דוגמאות למוצרים המיוצרים במפעלו, כך לך כביכול יש "בית חרושת" מלא וגדוש בתורה, ולכן די לך ב"דוגמאות" - בשלושה פסוקים ראשונים ושלוש פסוקים אחרונים של פרשת בראשית, ולאחר מכן כנ"ל בפרשת נח, וכן הלאה כל הסדר האמור ב"תיקון ליל שבועות". אך לי אין כל "דוגמאות" להראות, ולכן עלי פשוט לשבת וללמוד... הוסיף הגר"ש"ד פינקוס זצ"ל: שלכאורה התירוץ על טענתו של המגיד מדובנא היא, כי באמירת "תיקון ליל שבועות" מגלים אנו כי שאיפתנו לדעת את כל התורה כולה - מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל", וכשאדם שואף לכך, אף הקב"ה נענה לו בבחינת "הרחב פיך ואמלאהו". והרגשה זו אנו רואים גם במה שהננו ערים כל ליל שבועות, דהיינו, שמראים אנו מעין "דוגמא" לשאיפה האמיתית שלנו, שההתמדה בלימוד התורה, ללא שינה כלל, תהיה חלק ממציאות חיינו. וכמו כן בבוקר המנהג הוא לטבול במקוה (עיי' באר היטב סימן תצד סק"ז). היהודי נכנס כולו לתוך המים המטהרים, תוך הקפדה מיוחדת שאפילו שיערה אחת ממנו לא תישאר בחוץ. בכך באים אנו להראות את השאיפה להיות דבוקים באופן מוחלט ברבש"ע.

הרה"ג אלחנן מן שליט"א חבורת תורת משה - שירה חדשה

הערות בענייני ספירת העומר

דבבהמ"ז אין להוציא אחר אא"כ אכל ונתחייב גם כן דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך ע"כ, הרי מבואר דאין אחד יכול להוציא חבירו אא"כ אכל בעצמו, וצ"ע רב, ושמעתי מחכ"א שהציעה דאפשר דנפל ט"ס בדברי הבה"ל ובמקום תיבת אא"כ יש לגרוס אפי', והכי קאמר ולא גרע ממה דקי"ל לענין בהמ"ז שאין אחד יכול להוציא את חבירו לכו"ע (אא"כ) [אפי'] אכל בעצמו משום דכתיב ואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך ואפ"ה קי"ל דסופר מברך ובור וכו', וצ"ע רב.

והנה לדעת הראשונים האחרונים דכאן בספירת העומר חדשה תורה דכל אחד סופר בעצמו, ראיתי דבר נפלא בשם הגרר"ש שנתן טעם לזה דהכא כל אחד צריך להרגיש בעצמו ההשתוקקות והכמיהה להגיע ליום קבלת התורה יום מתן תורתנו.

בדברי הרמ"א דאם התחיל לאכול קודם ספירה צריך לפסוק

[ג] סעי' ד' רמ"א וכשהגיע הזמן אסורין לאכול עד שיספור ואפילו התחיל לאכול פוסק וסופר עכ"ל ובד"מ כתב דזה למ"ד ספירה בזה"ז דאז, אבל למ"ד דרבנן אינו פוסק, ובמ"ב כתב דלמאי דקי"ל ספירה בזה"ז דרבנן, א"כ אינו פוסק, ע"כ כתב שיש מן האחרונים, שביארו דכוונת הרמ"א דצריך להפסיק משום דהוא דבר שאין בו טורח כלל להפסיק מעט ולספור. ושמעתי מהר"י מילצקי שביאר דברי הרמ"א באופן אחר (ותמה על תמיהת האחרונים), דהנה הגמ' שבת י' ב' מקשי' למ"ד תפילת ערבית חובה מ"ש דגבי מנחה אמרי' דאם התחילו אין מספיקין, מתפילת ערבית דאמרי' דאם הפסיקו מפסיקין ובגמ' משני חדא דתפילת ערבית זמנה כל הלילה וחיישי' שמתוך זמנו רב שמא ישתהה וישכח, ועוד דשכיח שכרות, ומבואר דאף דתפילת ערבית דרבנן, מה"ט דאמרי' בגמ' צריך להפסיק וכן ה"ה בכל מצוות הנוהגות כל הלילה גימא הכי, וכן בספירת העומר, וא"כ דברי הרמ"א מובנים דאף בספירת העומר כיון שמצוותה כל הלילה נאמר הדין שאם התחילו מפסיקין, ובוזה תמה על האחרונים, [ובאמת תמיהתו היא לא רק על האחרונים שהעמידו דברי הרמ"א אלא אף על הרמ"א גופה, דכן כתב בהדיא בדר"מ, דלמ"ד ספירה דאז' אם התחילו מפסיקין] והנראה ליישב למאי דקי"ל, דאם לא ספר בלילה סופר ביום בלא ברכה וכן לענין שאר ימים יכול להמשיך לספור בברכה (מדין ספק ספיקא שמא הלכה דזמן ספירה כל אף ביום, ואת"ל דווקא בלילה שמא הלכה כאותן הראשונים דכל יום מצוה באפי נפשי') וא"כ שמעי' דביעבד לכל הפחות, זמן ספירה כל הלילה וכל היום, וא"כ שוב ליכא להני טעמא דאמרי' גבי תפילת ערבית, דליכא לטעמא דשכרות ולטעמא דזמן כל הלילה ולא מירתת נמי ליכא, ומצאתי לזה סמך מדברי המג"א, דהנה ברמ"א לא כתב אלא דכשהגיע הזמן אסורין לאכול וכו' ואם התחיל פוסק, והקשה המג"א דהוי' לי' לרמ"א לומר דאף חצי שעה קודם הזמן אסור, ותי' המג"א דדעת רמ"א כיון דיש לו זמן לספור כל הלילה וכל היום שלאחריו לא מחמירין כולי האי, ומ"מ צ"ע מג"ל הא, לכן יש להחמיר עכ"ל ועי' מה שתי' עוד, מ"מ מתבאר מדברי המג"א דביעבד לכל הפחות דייני' ספירת היום כזמן המצוה, ועל אף שאינו לכתחילה ומה דאפשר להמשיך לספור בברכה הוא רק

בענין מי שיודע שיום אחד ודאי לא יוכל לספור אם רשאי להתחיל לספור בברכה

[א] מ"ב ס"ק ג' ונשים ועבדים פטורות ממצוה זו דהוי מ"ע שהזמן גרמא וכתב המ"א מיהו כבר שויה עליהו חובה, וכתב בספר ש"ש דעכ"פ לא יברכו, והיינו אף נשים הנוהגות לספור וקיבלו עליהו כחובה, לא יברכו דוודאי יטעו ביום אחד וגם ע"פ רב אינם יודעות פירוש המלות ע"כ, ממש"כ דוודאי יטעו ביום אחד, משמע דמי שיודע שוודאי יפסיד יום אחד אסור להתחיל ולספור בברכה, דלדברי בה"ג דהוי מצוה אחת, הוי ברכה לבטלה אף ביום אחד, וכן כתב בספר מורה באצבע לחיד"א (סי' ז' רי"ז) וז"ל יזדרז ויעשה סימנים שלא ישכח לילה אחד כשאינו מונה בצבור דאפשר דישכח גם ביום ולא יוכל עוד לספור בברכה ולמפרע היו כל הברכות מלילות שעברו לבטלה וביטל מ"ע עכ"ל, וכדברי המ"ב כאן, ומיהו מקור דברי המ"ב הם מספר שלחן שלמה, ושם הוסיף תיבות, ואחר שכתב דוודאי יטעו ביום אחד (כתב) ולא ידעו הדין, וגראה דר"ל דלא ידעו הדין ויסברו שאף מי שחיסר יום אחד יכול להמשיך לספור בברכה, וא"כ השתא מבואר איפכא, דהמפסיד יום אחד אין ברכותיו לבטלה למפרע, ופליג על דברי החיד"א, וקצ"ע אמאי לא הביא המ"ב כל דברי הש"ש.

פלוג' הראשונים בדין שומע כעונה בספירת העומר ובדבר הבה"ל דסופר מברך ובור יוצא

[ב] מ"ב ס"ק ה' הביא פלוגתת האחרונים אם ספירת העומר ככל המצוות דשפיר יכול להוציא חבירו מדין שומע כעונה, או"ד הכא חמיר טפי, ופליגי בקרא דוספרתם לכם, אי לכם בא ללמד דהיא מצוה על כל אחד ואחד דווקא, ובשונה בשאר מצות כקידוש והבדלה דקי"ל דשומע כעונה, משא"כ כאן דגילתה תורה דהמצוה על כל יחיד ויחיד, ואין אחד יכול להוציא חבירו, או לכם בא לאפוקי דלא גימא דהוי כמצות ספירת יובלות דליכא חיוב אלא לבית דין, אלא הכא כל ישראל מחוייבים לספור, ומ"מ שפיר מוציא זה את זה כשאר מצוות, וכל זה בספירה גופא אבל בברכה ודאי יכול להוציא חבירו, והנה בבה"ל שם כתב וז"ל ולענ"ד יש לעיין אפילו לפירש"י הנ"ל היכא שאינו בקי לספור בעצמו אפשר שחבירו יכול להוציאו ולא גרע ממה דקי"ל לענין בהמ"ז שאין אחד יכול להוציא את חבירו לכו"ע אא"כ אכל בעצמו משום דכתיב ואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך ואפ"ה קי"ל דסופר מברך ובור יוצא ואפשר ה"ה הכא וצ"ע עכ"ל הבה"ל, העולה מדברי הבה"ל דדין זה דסופר מברך ובור יוצא היינו אפי' הסופר לא אכל כלל, לפיכך כתב דכן הוא בעניינו גבי ספירת העומר דאף לשי' רש"י דמצוה על כל אחד ואחד מ"מ אם אחד לא יודע כלל לספור יכול להוציאו כדין סופר מברך ובור יוצא, והנה דברי הבה"ל מוקשים מאוד, דבכמה דוכתי מבואר דלענין ברהמ"ז אין אחד יכול להוציא חבירו אא"כ אכל בעצמו, כן מבואר סי' קצ"ז סקכ"ד דמדרבנן אין אחד יכול להוציא חבירו בברהכ"ז אא"כ אכל גם כן, וכן מבואר בסי' תפ"ד לענין מי שעורך הסדר בכמה בתים, דכתב שם המחבר דאם אינם יודעים לברך ברכה"ז, יקרא להם מילה במילה והם יחזרו אחריו, וכתב שם המ"ב ס"ק ז' אבל הוא אסור לברך בשבילם בה"מ

הרה"ג אברהם ישעיהו לוקסנברג שליט"א

חבורת תורת משה - שירה חדשה

בענין קטן שהגדיל בימי הספירה

עליו החיוב כשהגדיל משום דחיוב ראייה דסוף החג אינו חל בסוף החג אלא בתחילת החג, והיינו שבתחילת החג חל עליו חיוב דרבנן ליראות בעזרה כעין דאורייתא עם תשלומין במשך ימי החג, וגדלותו בהמשך החג אינה סיבה שלא יחול עליו החיוב בקטנותו, דגדלות אינה סיבת פטור מחיוב רק שאין בה ענין, אך אין בה סיבת עיכוב לחיוב שבא לחול עליו בקטנותו, וחייב בראיה דרבנן בסוף החג.

וה"ה לעניינו גבי ספירת העומר למאן דאית ליה שהימים מעכבים זא"ז, גדר מצוות הספירה אינה מצווה לכל יום בפני עצמו, אלא מצוה אחת לספור את כל תקופת שבעת השבועות וחובה חל בתחילת התקופה. וכיון שבתחילת התקופה אין מניעה לחול עליו חיוב דרבנן שנמשך לגדלותו, נשאר חייב גם בגדלותו בחיוב דרבנן שחל עליו בתחילת ימי הספירה, דגדלות אינה דין פטור בחיוב למנוע מלחול עליו חיוב בקטנותו וכנ"ל.

אלא דמ"מ נפק"מ בכ"ז שקטן שהגדיל אינו יכול להוציא גדול בספירתו [למאן דס"ל ששייך שומע כעונה בספירה"ע, ולמ"ד ספירה"ע דאורייתא. א"נ תרי דרבנן א"י להוציא חד דרבנן], ויתכן שאה"נ נפק"מ כי הא אין לחוש למה שסתמו הפוסקים.

שו"ר בחוט שני שבת ח"ד דברים דומים לדברינו ובסגנון אחר קצת. ועכ"פ הסיק שם לדינא שבאמת קטן שהגדיל בימי הספירה אינו יכול להוציא גדול בספירתו.

א. ידוע הנדון גבי קטן שהגדיל בתוך ימי הספירה אי סופר בברכה למאי דקיי"ל בסי' תפ"ט ס"ח דמי שחיסר יום אחד אינו ממשיך וסופר בברכה, וה"נ כיון שתחילת ספירתו של הקטן היתה שלא בחיוב הרי זה כחיסר ספירתו ושוב לא יוכל להמשיך ולספור בברכה.

עוד יש שעוררו שאף לא יוכל לברך בתחילת הספירה כיון שידוע הוא בודאי שלא יוכל להמשיך ולספור ויפסיק את ספירתו כשהגדיל, וצריך לחנכו למצוה כדינה, כמפורסם מהריטב"א בסוכה ב,א.

ובאמת יש כמה מהאחרונים שכתבו לדינא שקטן שהגדיל בימי הספירה לא ימשיך עכ"פ בגדלותו. אלא שאין משמע כן מדברי הראשונים ומסתנימת הפוסקים.

ב. והנה דנה הגמ' בחגיגה ב,א גבי חובת ראייה למאן דאמר כולן תשלומין לראשון מה דינו של חגור ביום ראשון ונתפשט ביום שני כיון שלא היה בר חיובא בראשון. ויש להתפלל מה טעם נקט הש"ס דוגמא בלתי מצויה של חגור ונתפשט ולא נקט בפשיטות קטן שהגדיל באמצע ימי החג, דכיון שביום הראשון לא היה חייב מדאורייתא לא חל עליו חיוב באמצע החג, שהרי החיוב הראשון שהיה עליו בתחילת ימי החג כשהיה קטן פקע.

ומבואר מזה שאין הדבר כן, אלא החיוב שהיה עליו בקטנותו נמשך עליו גם כשהגדיל, ואע"ג שאין חינוך לגדולים היינו טעמא שנמשך

המועד הקרוי כן, ואפשר דמילה חי כבר רגילות העולם להתכוון למספר שמונה עשרה, וכגון חי רוטל במירון וחי שקלים במכירות מצוות.

ועוד יש לומר, דהנה בדין מי ששאל לחבירו וכו' יאמר לו אתמול היה כך וכך, כתב המ"ב ס"ק כ"ב בשם האחרונים דכל דין זה אינו אלא בשבוע הראשון לימי הספירה שעדיין לא הגיע למנות, אבל אם שאל לו בשעה שהגיע לשבועות אפילו אמר לו היום כך וכך לאו כלום הוא כל שלא הזכיר שבועות וצריך לחזור ולספור בברכה, וביאר זה בשעה"צ סקכ"ח בשם הא"ר דבכל גווני כל שלא הזכיר שבועות כמנהגו יכול לחזור ולספור בברכה, דמוכחא מילתא שמכוון שלא לצאת ע"כ, וא"כ בעניינו שאמר רק היום ל"ג בעומר גם אם ננקוט דחשיב ספירה דלא כמש"כ מ"מ הרי לא הזכיר השבועות, ושפיר יכול לחזור ולמנות בברכה. [ואגב זה יש להבין, אם בסופר בלא שבועות מיקרי דמוכחא מילתא דלא מתכוון לצאת אמאי הסופר בלא ברכה לא חשיב מתכוון בהדיא שלא לצאת, ושמעתי דאפשר דמאחר שיש הנהגים שיוצאים בברכת הש"ץ, ושוב כל אחד סופר בעצמו א"כ שסופר בלא ברכה אין הדבר מוכח שלא מתכוון לצאת, וצ"ע]

<< המשך מעמוד קודם מחמת ס"ס או מטעם אחר, מ"מ אחר דכן הדין הוא, חשבי' כזמן המצוה, וא"כ ה"ה בנידו"ד לחומרא דמה דאפשר לספור ביום, חשיב כמצות יום ושוב שייך בה טעמא דשכירות וכן ליכא לה"ט דכל הלילה זמנה, ולפיכך נקטו האחרונים טעמים אחרים בדברי הרמ"א.

בענין מי שאמר ביום ל"ג בעומר היום ל"ג בעומר

ד] הנה יש הנזהרים ביום ל"ג בעומר שלא לומר היום ל"ג בעומר קודם שספרו ספירת העומר דחיישי' דיצא בזה ידי חובה למאי דחיישי' דמצות אין צריכות כוונה וכמו שפסק המחבר תפ"ט סעי' ד', וכן כתב בלוח אר"י, ובבה"ל תפ"ט ד"ה מונה כתב דמי דספר בראשי תיבות והיינו ביום חמשה עשר בעומר אמר היום י"ד יצא, ומ"מ יחזור ויספור כמנהגו ובלא ברכה.

מ"מ נראה דבנידון דידן לא דמי למי שאמר היום ל"ג בעומר, דהנה נראה דמה דנקט המ"ב דיצא היינו שאמר היום יוד דלת, וכן ביום שלשים אמר היום למד, וכיוצא"ב, דכה"ג חשיב ספירה, אבל האומר היום ל"ג, ולא שאמר היום למד גימל, אין כוונתו למספר שלושים ושלוש, אלא לשם המועד הקרוי כך, וכעין זה האומר היום ט"ו בשבט אין מתכוון לומר דהיום חמשה עשר בשבט אלא לשם

הרה"ג חיים בייפוס שליט"א חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

בגדר לבוד

ותוס' מכריע שכיון שאין כאן ד' טפחים סכך פסול הסוכה כשרה ולא אומרים לבוד להחמיר.

ומקשה הרעק"א על התוס' למה הסוכה לא פסולה ממ"ג שהרי למה האויר כי אומרים לבוד ואם אומרים לבוד א"כ שיחבר את הד' טפחים ושהסוכה תהיה פסולה ואם לא אומרים לבוד א"כ שהאויר יפסול כמו שידוע שמי שסובר שאין לבוד שאמצע אויר פוסל אפי' בפחות מג'.

ומיישב העמק ברכה ע"פ החקירה של האחרונים בגדר לבוד איך זה פועל האם לבוד הוא גורם שהאויר בחלל נחשב בעינינו כסתום או שגדר לבוד זה חיבור וצירוף שרואים את שתי הקצוות שבתוך הג' טפחים כאילו הם עומדים ביחד.

ולפי"ז הוא מיישב את התוס' שתוס' סובר שלבד זה שאני רואה היום כאילו המקום הזה סתום בסכך כשר וממילא אם זה סתום אז הסכך הפסול לא מצטרף ולכן הסוכה כשרה (והקה"י כותב שבספק של האחרונים בזה תוס' מסתפק ועיי"ש).

ולפי החקירה של האחרונים מה זה גדר לבוד אפשר להגיד שבאמת אין מחלוקת אחרונים בגדר לבוד אלא יש שתי סוגי לבוד יש לבוד שנאמר לגבי דין מחיצות שאיפה שיש בין מחיצה למחיצה ג' טפחים אני מכשיר את זה מדין לבוד ועל זה נאמר הסברא שאני רואה כאילו המקום הזה סתום ויש עוד דין לבוד שנאמר לגבי שאר דיני התורה כגון ברה"ר שמקום פחות משלשה בטל לרה"ר ועל זה נאמר הסברא שאנחנו מחברים את המקום אחד לשני.

וא"כ לפי"ז מיישב הספר שלום יהודה מה שהקשה מהגמרא שלנו לגמרא בשבת שצריך לומר שכל אחד דיבר על דין אחר של לבוד שהגמרא אצלינו דיברה על לבוד של מחיצות ולכן היא כתבה את זה ביחד אם שאר דיני מחיצות אבל הגמרא בשבת דיברה על לבוד של שאר דיני התורה ולכן כל המהלך של הגמרא חיפשה מקור אחר לדין לבוד כי זה דין לבוד שונה מהגמרא אצלינו.

ולפי"ז אפשר ליישב עוד שני קושיות שיש על דין לבוד קושיה אחת שמקשים האחרונים על תוס' שהבאנו לעיל שכותב שלא אומרים לבוד להחמיר וזה נסתר ממה שידוע בש"ס שאומרים לבוד להחמיר.

וכן קשה שהגמרא לקמן דף יז ע"א מביאה מחלוקת אם אומרים לבוד באמצע וקשה שהרי בשאר דיני לבוד לא מצינו כזה מחלוקת ולמה רק כאן אנו מוציאים כזה מחלוקת.

אלא לפי מה שפירשנו שיש ב' סוגי לבוד מיושב שפיר שכל מקום דיברו על דין אחר של לבוד ולכן אין סתירה אחד על השני.

הגמרא בסוכה דף ה ע"ב מביאה בשם רב חייא בשם רב אשי "שיעורין חציצין ומחיצין" הלכה למשה מסיני והגמרא במסקנא (דף ו ע"א) כותבת שהלכה למשה מסיני לגבי דין מחיצה בא ללמד את דין 'גוד אסיק' 'גוד אחית' 'לבד' 'ודופן עקומה' משמע בגמ' שדין לבד הוא בכלל הילכות למשה מסיני האמורות במחיצות,

אולם יש גמ' בשבת (דף צז ע"א) שמבררת מנא הא מילתא דאמור רבנן 'כל פחות משלשה כלבוד דמי' ופירש רש"י שהנידון הוא על דין זה שרשות שאינה גבוהה שלשה מתבטלת אצל רה"ר והמניח במקום זה חייב. והגמרא שם מנסה לברר מאיפה לומדים את הסברא הזאת והיא מביאה למסקנא אלא כל פחות משלשה כלבוד דמי הילכתא גמירי לה,

והנה מרש"י משמע שהנידון בסוגיא שם זה שרשות שאינה גבוהה שלשה בטלה אצל רה"ר והמניח במקום זה חייב (וכן משמע שם מהסברות שהגמרא שם בהתחלה רצתה ללמוד מהם ועיי"ש).

אך הר"ן מביא בשם יש מרביתיו שהקשה שאם הנידון הוא לגבי הנחה בגבשושיות שעומדת בפחות משלש הגמרא היתה צריכה לשאול מנא הא מילתא דאמור רבנן 'כל פחות משלשה כארעא סמיכא דמיא' כי זה לא קשור ללבד כי לבד נאמר רק לגבי דין מחיצות. ולכן הוא חולק וסובר שגם שם מדובר לגבי מחיצות (ועיי"ש) איך הוא מסביר את מהלך הגמרא לפי שיטתו),

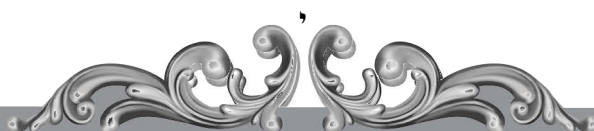
ובספר שלום יהודה מקשה על סוגייתנו שאם דין לבד נאמר גם על שאר דיני התורה ולא רק על מחיצות א"כ מדוע הגמרא אצלינו כוללת את דין לבד אם דיני גוד אחית וגוד אסיק ודופן עקומה שהם נאמרים רק במחיצות ולא בשאר דברים.

ועוד מקשה שהגמ' שם היה שקלא וטריא עד שהיא אמרה שלבד נלמד מהלכה למשה מסיני ואצלינו לגמ' מהתחלה היה פשוט שזה הלכה למשה מסיני.

ועוד יש לעיין שהגמ' שם לא הביאה את שאר דיני מחיצות שנלמדים מהלכה למשה מסיני כמו שהיא הביאה אצלינו וצריך להבין מה החילוק.

ולבאר את הענין נביא על פי קושית האחרונים על תוס' לקמן (דף יז ע"א) שכותב לגבי מה שהגמ' כתבה שאויר בסוכה פוסל בג' טפחים וסכך פסול פוסל בד' טפחים והם לא מצטרפים ביחד לפסול.

ותוס' דן מה הדין איפה שיש ב' טפחים בכל צד וב' טפחים אויר באמצע האם הם מצטרפים לפסול. וביאור בספק האם כיון שאין ד' טפחים סכך פסול במקום אחד הסוכה כשרה או שכיון שיש פחות מג' טפחים אויר ביניהם אומרים לבד וזה מצרף אותם והסוכה פסולה.



הרב אלעזר דובינסקי שליט"א חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

רובו ואינו מקפיד

הישועות יעקב דאין החיסרון הוא במרחק מהדאו' דא"כ שייך שפיר לגזור על מיעוטו שאינו מקפיד, אלא דאין בכח חכמים לגזור פעמים ולכן כאשר גזרו על רובו שאי"מ, שוב אינם יכולים לגזור אמיעוטו שאי"מ אף שהו' גזירה לדאו'.

אך זה אינו, משום דמוכח מכמה בקומות בש"ס דעניין גזירה לגזירה ל"ג אינו דין בהגבלת כח חכמים לגזור, שהרי ישנם מקומות דשפיר גזרינן שתי גזירות משום גודל חומרת האיסור כגון אחות חלוצה ועוד כמה גזירות בשבת, [אמנם מאידך גיסא, ליכא ראייה כלל לצד השני משום דחזינן בכל מקום דהיכא ששייך להגדירה כחדא גזירא שפיר גזרינן, וא"כ מוכח דאינו עניין של מרחק החשש, משום דהא דב'שם' הוי חדא אינו מקרב את החשש לדאו' וצ"ע.

ג.ב. בעניין מש"כ מורינו ראש החבורה הגר"ד חסין שליט"א [הודפס בגיליון זה עמוד (!)] בגדר 'שלישית טפח' דמבואר דפליגי הסוברים דסגי בטפח אחד כנגד היוצא והסוברים דבעינן שוחק בצירוף לבד, בעצם הנאמר בחידוש אותו הטפח, האם התחדש שם דופן על אותו טפח, או דלעולם שם דופן הוא רק על כזו בת שבעה טפחים אלא דנאמר דהכא סגי ברוב דופן ואמר' רובו ככולו.

והקשה לפי"ז סתירה בדברי השו"ע דהנה מצד אחד נפסק להלכה כשי' ריב"ל דבעינן טפח שוחק בצירוף לבד, ומאידך נפסק גמי הא דאמר רבא מיגו דהוי דופן לעניין סוכה הוי דופן לעניין שבת, ולכא' כדי לומר האי מיגו, בעי' שהתחדש דין דופן על אותו טפח כדי לומר דהוי גמי דופן לעניין שבת בכה"ג, וא"כ איך מסתדר אם מה דפסק כריב"ל דלשי' לא התחדש באותו טפח דין דופן.

ונראה לענ"ד דלא קשיא מידי, דלעולם הנאמר במיגו הוא לא דהוי 'דופן' גמי לעניין שבת, אלא דהוי רשות בפנ"ע גמי לעניין שבת, ויש להוכיח כן משני המיגו ההפוכים שחידש רבא דסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי וע"ג פסי ביראות כשרה, דהתם ודאי אין המיגו דמשום דהוי דופן לגבי שבת הוי גמי לסוכה, שהרי בשונה מסוכה, בשבת אין דין דופן אלא דין מחיצה ולכן מועיל צורת הפתח להיות כמחיצה בשונה מסוכה דלא מהני וכמש"כ הר"ן כאן, אלא ודאי המיגו הוא דכמו דהוי רשות לעניין שבת הוי גמי לעניין סוכה וכן להיפך.

ועוד נ"ל דגם את"ל דהמיגו הוא על דין דופן בעצמו, הרי שיש לומר דהיינו הדין שהתחדש לפי ריב"ל דבשלישית סגי ברוב דופן להיחשב כדופן שלימה, ושו"מ דברש"י יש לדייק דבפירוש כך למד, וז"ל 'דמיגו דהוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה וכו', ומבואר מדבריו דהחידוש הוא דחשבינן ליה לדופן כשלימה דהיינו דין רובו ככולו, ולא דאשמועינן דין דופן חדש שגודלו טפח.

איתא בגמ' סוכה דף ו': 'דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ' ושאנו מקפיד עליו אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד וליגזור גמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד אי גמי משום רובו שאינו מקפיד היא גופא גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה'.

ויש להעיר דמאחר ורובו המקפיד הוי מדאורייתא א"כ השתא דגזרו רבנן על רובו שאינו מקפיד, הרי ניהיה גמי דאורייתא מאחר שמקפיד משום שרבנן גזרו, ויש בזה כמה דרכים ליישב, יש שרצו לחלק ד'מקפיד' היינו דוקא כשמקפיד על עצם החציצה ולא מסיבות הלכתיות חיצוניות, אמנם יש להעיר ע"ז דלכא' לא יהיה זה יותר טוב מהיכא שמקפיד רק לזמן הרחיצה דשפיר חשיב מקפיד כמש"כ הראב"ד.

וידוע לתרץ בשם ר' חיים [הובא בקוב"ע בהוספות או' ד] דהרי מה דגזרו רבנן הוא על 'רובו' שאינו מקפיד, ועל מיעוטו לא גזרו, ונמצא א"כ דמה שמקפיד השתא משום גזירת חכמים הוא רק על אותו חלק המשלימו ממיעוט לרוב, ונמצא מקפיד משום גזירת חכמים רק על מיעוטו.

ולפי"ז יישבו קו' נוספת [אחיעזר ח"ג סל"ג], דהנה בגמ' יבמות עח: אמר רב כהנא דהא דמדאו' רק רובו המקפיד חוצץ ולא שאינו מקפיד, היינו דוקא 'רובו' שאינו מקפיד אבל 'כולו' שאינו מקפיד חוצץ גמי מדאו', והק' האח' מדוע הרמב"ם בהלכותיו כשהביא ההלכה של רובו המקפיד דחוצץ מדאו' השמיט הא דר' כהנא דכולו שאינו מקפיד גמי מדאו' חוצץ. ות' לפי הנ"ל, דאמנם ברובו שאינו מקפיד לא שייך לומר דהשתא הוי מדאו' הואיל ומקפיד עליו מחמת גז"ח, משום שעדיין מקפיד רק על מיעוטו, אך כ"ז ברובו שאי"מ, אבל בכולו שאינו מקפיד הרי שמשום גז"ח הוא מקפיד על רובו, שהרי כדי שישאר רק מיעוט בעינן שירד רוב. [ואי"ל דהתם טעם הפסול הוא משום שמקפיד על גזירת חכמים, שהרי בפשטות מבואר שם דהוי מדאו' עוד קודם מה שגזרו חכמים, אלא דבכל אופן מיישב מדוע לא הזכיר זאת הרמב"ם בפירוש משום שהיום סו"ס זה כתוב בעצם מה שרובו המקפיד הוי דאו' ורבנן גזרו אף על שאינו מקפיד].

לעומת זאת בישועות יעקב [יו"ד סי' קצח] מכורח קושיא זו נקט להלכה דאה"ג, השתא דגזרו רבנן על רובו שאינו מקפיד ניהיה זה דין דאו' דחוצץ. ויש לתמוה טובא דלפי דבריו הרי שאחר שגזרו חכמים על רובו ואינו מקפיד הוי דאורייתא גמור וא"כ מדוע לא גזרינן מיעוטו שאינו מקפיד אטו רובו שאינו מקפיד, דמה בכך דהוי גזירה לגזירה הא סו"ס הוי גזירה לדאורייתא.

ובהשקפה ראשונה כדי ליישב היה נראה לחקור בגדר 'גזירה על גזירה' דלא גזרינן, האם הוא עניין בכח חכמים ובסמכותם, שלא גזרינן שתי גזרות על אותו עניין, או דהוא סברא דעד כאן לא חיישינן ובדומה לדין ספק ספיקא דאזלי' ביה לקולא משום דהוי צד רחוק. ונראה דסבר

הרה"ג יצחק בנדיקט שליט"א חבורת תפארת נחמן - שירה חדשה

בעניין דופן סוכה הוי דופן לעניין שבת

זה דאמר' מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לעניין שבת. ועיין בשלטי גיבורים שם שרצה ליישב דעת הרי"ף והוא לשיטתו דפסק כרבא שצריך צורת הפתח בדופן השלישית כדי שיהא ג' דפנות, א"כ ודאי דאם יש ג' דפנות שלמות לעניין שבת אי"צ כלל להגיע לדין מיגו ולהקל בשבת דסוכה דהוי ככל שבת.

ומכאן זה הקשה הב"י בס' תרל', דהביא דברי הרי"ף שלא כתב כן, והקשה על דברי הטור דהא אם פוסק דצריך שיהא בדופן שלישית צורת הפתח א"כ אמאי כתב דין שדופן סוכה הוי כדופן שבת הא פשיטא דכשר דאיכא כאן ג' דפנות.

אלא דיש להקשות בעניין זה מאוד מקום דהנה עיין ברמב"ם פי' מהלכות שבת ה"ב שכתב דמדרבנן צריך בשבת ד' דפנות שיהא רשות היחיד, וא"כ קשה דאם נאמר מיגו הוא רק לעניין הדופן הרביעית שאין צריך דופן שלימה אבל לדופן השלישית א"א לומר מיגו על כך.

ואפשר לומר כמו שתי' הב"י על הטור דאיה"נ זה עצם החי' דמשו"כ כתב הטור דדופן סוכה הוי דופן לעניין שבת שאפי' דמדרבנן בעינן ד' דפנות לשבת ורק דופן שלישית יכולה להיות בצורת הפתח קמ"ל דבשבת דסוכה מקילים ואם הוא דופן לעניין סוכה דסגי בג' דפנות הכא נמי בשבת דסוכה דכשר, וזה מה שהטור בא לחדש לנו שאפי' שפסק כרבא אח"כ דצריך צורת הפתח מ"מ בשבת דסוכה סגי בג' דפנות.

בגמ' נפסק להלכה דבסוכה סגי בשתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, וממשיכה הגמ' אח"כ אמר רבא וכן לעניין שבת, דהיינו דסתם שבת לעניין רשות היחיד צריך שיהא ג' דפנות מלאות שיוכל לטלטל מתוכה לביתו, והחי' בשבת של סוכות דאם לעניין סוכה הוי כשר שתיים כהלכתן ושלישית טפח דהלכה למשה מסיני דהדופן השלישית ממשיכה על כולה הכא נמי בשבת זו לעניין טלטול הוי כרשות היחיד ושרי לטלטל בה.

איתיביה אביי שכתוב במשנה "דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה דהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ משא"כ בסוכה, ומשמע מכאן דשבת בסוכה חמיר טפי מכל סוכה דצריך שלא יהא פרוץ מרובה על העומד מה שהתרנו בסוכה ולא אמרי' מיגו.

דוחה הגמ' דלא דשבת בעלמא חמיר משבת דסוכה, ובאמת בשבת דסוכה שרי אפי' פרוץ מרובה על העומד.

ולמסקנא הגמ' אומרת שיש קולא בשבת דסוכה שאין צריך עומד מרובה על הפרוץ מכאן מיגו, וכן איכא קולא בשבת דסוכה משאר ימים של סוכה דשרי אף בלחי דהיינו שהדופן השלישית יכולה להיות פחות מטפח כיון דלעניין שבת הוי לחי וחשבינן לרשות היחיד.

והנה עיין ברי"ף כאן שהשמיט דברי רבא ולא הזכיר כלל דין

קבלת התורה-נעשה ונשמע

הרב יעקב קמינצקי זצ"ל השתתף במסיבת בר מצווה שנערכה לנכדו יחד עם בני כיתתו בתלמוד תורה. במהלך הדברים שנשא, פנה הרב קמינצקי לתלמידים ושאלם: "אינני מבין כיצד זה שהקב"ה שואל את בני ישראל האם מוכנים הם לקבל את התורה, וכולם עונים ואומרים כאחד 'נעשה ונשמע', וכי מנין ידע כל אחד מהם שגם שאר בני ישראל חוץ ממנו מעוניינים בתורה וחפצים לקבלה, הרי הם לא שאלו ולא התייעצו זה עם זה לפני כן? וראוי היה שיאמר כל אחד מהם 'אעשה ואשמע' בלשון יחיד, ולא 'נעשה ונשמע' בלשון רבים!?" הרב קמינצקי המתין לתשובה מספקת, וכאשר היא לא הגיעה - הוציא סוכריה מכיסו, ושאל את התלמידים: "האם אתם רוצים את הסוכריה?", וכולם יחד ענו ואמרו: "כן, אנחנו רוצים". הרב חיך, ואמר בחיבה: "מדוע כל אחד מכם אומר 'אנחנו רוצים', ומדבר בשמו ובשם חבריו, וכי שאלתם זה את זה והתייעצתם על כך לפני כן?!"... אלא מה, הוסיף במתיקות: "על סוכריה לא צריך לשאול ולהתייעץ, כולם רוצים סוכריה. זה מתוק, זה טוב, וזה טעים, ואין מי שלא רוצה סוכריה, בוודאי לא ילד..." "בדיוק כך הם הדברים לגבי קבלת התורה. התורה מתוקה כל כך, ועל כן לכל אחד ואחד מבני ישראל לא היה ספק שלא רק הוא אלא כולם ללא יוצא מן הכלל חושקים ומשתוקקים לקבל את התורה..."

הרה"ג משה אהרן שטרן שליט"א חבורת חפץ חיים - עטרת שלמה

היתר לשה"ר לתועלת

אלא שיש לשאול מדוע הח"ח לא כ' רבותא יותר, שאפי' בכה"ג שרק יכשל השומע בשנאה לא יספר לו ומטעם הנ"ל ?

ויש ליישב שאולי הח"ח רצה לומר רבותא שבכה"ג שיעשה יותר מכפי הדין אז יעבור גם על ל"ת רכיל, דבגוונא שרק ישנאהו לכאן' אינו עובר על ה"ל"ת"ר" (שמעתי מר' שמעון סעד שליט"א).

אלא שיש להסתפק במי שגורם לאחד לשנוא את חבירו האם עובר א'ואהבת' כלפי השנאו, [שעכשיו יש מי ששונא אותו, (וכגון דהוי פסי"ר שישנאו הלה בשמיעתו ואולי גם בלא פסי"ר)]

ואם נאמר שעובר בכה"ג, א"כ י"ל שיהיה אסור לספר, בגוונא שדברנו לעיל, (ולכה"פ בוודאי עי' לקמי') וגם משום ל"ת רכיל, כיון שליטא למצות 'ואהבת', וא"כ נשאר ה"ל"ת רכיל במקומו, והדק"ל מדוע הח"ח לא כ' אפילו את גוונא זאת ויל"ע ודו"ק.

עוד יל"ע במקרים דלעיל מה הדין בספק, כשלא ברור לו אם יעשה השומע כפי הדין, או שלא.

ואולי במקרה כזה יהיה הבהל בין חשש היזק, לבין חשש שנאה דמשום חשש שנאה אין עליו למנוע הצלה וודאית עכ"פ, ויל"ע.

כ' הח"ח (כלל ד' סק"ל בבמ"ח), שמותר לחשוש ללה"ר ששומע, איפה שיתכן שתצא מזה תועלת לו או לאחרים, כגון ששומע שראובן היזיק את שמעון, שאז יוכל ללכת לספר לשמעון כדי שידע להציל את עצמו מהפסד, אך הגביל זאת הח"ח שכל מה שמותר לספר בכה"ג הוא בדוקא כאשר אין הוא יודע ששמעון יעשה לראובן הגזלן דברים שלא ע"פ דין, דאל"ה אסור לספר לו.

וכ' הח"ח שהטעם הוא, מכיון שהנה כל מה שמותר לספר הלה"ר בכה"ג, על אף שאין לו תועלת, מזה זה משום שהוא מצווה ב'ואהבת' לרעה כמור', [שעליו לדאוג לתועלת האחר] וממילא נדחה הלאו של ל"ת רכיל', (כיון שיש לו תועלת) אבל כ"ז לא נאמר במקרה שיגרם ע"י דיבורו היזק לגזלן, יותר מכפי הדין, דאז אמרי' מאי חזית שדמו של הנפסד יותר סמוק מדמו של המפסיד ואז ממילא אין את ה'ואהבת' והלאו של ל"ת רכיל עומד במקומו.

והנה ראיתי בחלקת בנימין שמסתפק היכא שע"פ דיבורו רק יגרם שישנא השומע את מי שנאמר עליו, שזה גם שלא ע"פ הדין, אם בכה"ג מותר לספר לו, או שאסור לספר ? ונשאר בצ"ע.

ולכאן' יש לצדד שאסור ומפני שהוא נכשל בלאו של לפנ"ע, (וכגון בכה"ג שפסי"ר שהאי גברא יכשל בשנאה) ועוד שהוא מסייע לדבר עבירה.

אהבה רבה

ידוע בעולם הישיבות שאומרים בשבועות בבוקר את ברכת "אהבה רבה" בהתלהבות גדולה. ידוע מקדמונים שנהגו להאריך מאוד בברכה זו. ויש שמספרים שבישיבות של פעם היו מאריכים זמן מופלג בברכה הזאת.

ראיתי שכתב הגה"צ רבי דב יפה זצ"ל שכתוב בשם הבעל שם טוב שאם היו אומרים בחג השבועות "אהבה רבה" כראוי היתה באה הגאולה. ברכת אהבה רבה היא ברכה חשובה מאוד שיש בה בקשה ארוכה ומפורטת על עניני לימוד התורה. הרב שך זצוק"ל אמר בשם ר' איסר זלמן ששמע פעם מהנצי"ב שאמר על עצמו שביום שאינו בוכה ב"אהבה רבה" אינו מצליח לחדש חידושים. מספר בעל המעשה, עמדנו מאחורי כסאו של החזו"א בתפילת שחרית של יו"ט דשבועות וראינו שכאשר הגיע לברכת "אהבה רבה" כל גופו הזדעזע והתמוגג מבכי כמו ילד קטן [מעשה איש].

מה לך נרדם!

מרגלא בפומיה דרבנו הגראי"ל שטיינמן לומר על גודל היום של חג השבועות: היום שזכינו בו לכל הברכות וההצלחות וכל האושר, הוא האי יומא, ואם אדם משים לב בזמן זה, אפשר לראות שיש אפשרות מיוחדת ביום הזה להתעורר ולהתחזק, כמש"כ הספרים דכיון שאז ה' עת רצון גדול מאד גם בכל שנה יש עת רצון מיוחד - במדה מסוימת, ויש אושר בזמן הזה יותר משאר הזמנים. וא"כ אפילו אלו שאינם מתעוררים בימים רגילים, מ"מ עכשיו הקב"ה ממציא הזדמנות של התקרבות, ומה לך נרדם! - תתעורר, יש אפשרות ליכנות! (ימלא פי תהלתך ח"ב עמ' תקע"א)

הרה"ק מראפשיץ היה מייעץ לחסידיו להאריך בברכת "אהבה רבה" בחג השבועות. להתפלל בכוונה ובתחנונים, לחנן פני יושב מרום לזכות להגות בתורה, שיאיר את עיניהם להבינה וללומדה! גם הוא בעצמו נהג כן, והיה מתפלל "אהבה רבה" שעה ממושכת, עד שאמרו כי ברכת "אהבה רבה" לבדה בבוקר חג השבועות ארכה כשעתיים!

הרה"ג משולם מנביץ שליט"א חבורת ליבו חפץ - עטרת שלמה

כוונת הסוגיא - מקבץ הערות בענייני כוונה

אינו מתכוין

צ"ב עיקר הגדרה זו דדין אינו מתכוין דאמרינן דאם אינו מתכוין אינו מתייחס אליו, הרי הוא סיבת הדבר ומלבדו אף אחד אחר לא עשה מעשה זה. ומתבאר של'מעשה' בעיני יחוס אחר לאדם ולא מצד מה שהאדם הוא סיבת הדבר נחשב בזה 'מעשה' אלא המייחס מעשה הוא הכוונה שהרי הכוונה והמעשה קשורים וכרוכים זב"ז שהמעשה הוא יציאה לפועל של כוונתו שכיוון והציב מטרה ויעד דבר זה וזו כוונה אישית שלו ולהכי גם המעשה שלו כיון שהמעשה הוא מימוש כוונתו. ולפי"ז מובן היטב שיטת הערוך דבפסי"ר דלא ניחא ליה אינו נקרא מתכוין דכיון דלא ניחא ליה אין זה מתייחס אליו דהרי אין זה מקיים את רצונו.

צ"ב מ"ש אינו מתכוין ממתעסק הלא מתעסק גם הוא מצד שלא נתכוין לאותו מעשה שעשה כגון שהתכוין לתלוש ונמצא מחובר. וצ"ב בתרתי דמחד מצינו חומרא במתעסק מאינו מתכוין שלא מצינו שר"ש שמתיר באינו מתכוין מקיל גם במתעסק מסברא דאינו מתכוין אלא בעינן לילפותא דמתעסק מאשר חטא 'בה' (כריתות י"ט). או מ'מחשבת' (שם בעמ' ב') וביותר לפי מש"כ רעק"א מהדו"ק ח' ד'מתעסק' הוא פטור מחטאת ולא היתר (עיי"ש דפליג על המקו"ח סי' תל"א ביאורים ס"ק א' בזה) א"כ ודאי דחמיר מ'אינו מתכוין' שהוא היתר גמור כמבואר ד'מוכרי כסות מוכרין כדרכן' ועו"ד. מאידך גיסא ע"כ יש גם צד קולא במתעסק מ'אינו מתכוין' שהרי לא מצינו שר"י שאוסר באינו מתכוין יאסור גם במתעסק. ובביאור קולת מתעסק י"ל דבאינו מתכוין אפשר לומר שמתכוין כיון שכל מעשה של גרירת ספסל יכול להביא חרישה ורצה בגרירה הרי רצה בדבר שיכול להביא חרישה ואפשר להחשיב שהתכוין לחרישה משא"כ אם התכוין לדבר תלוש ונמצא מחובר שודאי אין שום כוונה למחובר. וחומרת מתעסק י"ל דכיון שטעה נמצא שמה שיעד לעצמו להרים הירק נתגלגל ויצא לפועל באותו הירק שהרים בטעות ולכן ניתן להחשיבו מעשה עם כוונה משא"כ באינו מתכוין שקיים את כוונתו במה שלקח את הספסל אליו ולא במה שחרש ועי'.

צ"ב מ"ט אין 'אינו מתכוין' אותו נידון של מצוות צ"כ.

טעמיה דרבי יהודה. כתב המאירי שבת קג. 'שרבי יהודה עושה אינו מתכוין כמתכוין' [לשון זו ישנה בפסחים כ"ו. אלא דהמאירי כתב הנפק"מ דלהלן וחזינן דבאמת דמי בגדרו למתכוין] וכתב עפ"ז שהמלקט ענבי הדס אף שאין כאן תיקון מצ"ע כיון שאינו אמור להשתמש בזה למצוה מ"מ אם מתכוין להכשיר נחשב תיקון אף אם יש לו הושענא אחריתי וכן לר"י שעושה אינו מתכוין כמתכוין הרי הוא

כמתכוין להכשיר. (ובזה ביאר הסוג' סוכה ל"ג: יעוי' בדבריו) ובחי' רבי שמואל כתובות ס"ז אות ה' תמה בביאורו, אך כתב שלפי"ז יש לבאר שיטת הריטב"א יומא ל"ד: דלר"י יאנו מתכוין נחשב מלאכת מחשבת כיון שהוא כמתכוין.

*מבואר ביומא ל"ד: בשיטת רש"י דבאיסורים דרבנן מודה ר"י וצ"ב כיון דלר"י אינו מתכוין חשיב מעשה מ"ש איסורים דרבנן דלא. *הא דאמרינן (סוכה ל"ג:) דר"י אוסר למעט ענבי הדס הוא כל"ק דפסחים (כ"ה:) דר"י אוסר גם בלא אפשר. וכן ילה"ע ב'צירוף עששיות' (יומא ל"ד:) ובקציצת בהרת (שבת קל"ג.) והתם (בשבת וביומא) אב"י הוא וא"כ קשיא לפי הל"ב בפסחים דאב"י ור"ב דאמרי תרוניהו שב'לא אפשר' מודה ר"י דשרי. והק' בכע"ז ברמב"ן שבת כ"ט: ועי' חזו"א או"ח סי' נ' ס"ק ו'.

פסיק רישיה

*ידועה הקושיא דכל גרירת ספסל הרי זה ספק פסיק רישיה דלא ידעינן אם כובד הספסל הוא כ"כ לחרוץ חריץ בעפר זה וכדו'. ולכא' י"ל דתלוי גם באופן שיגורר אם ישעין לגמרי על הקרקע וכדו' דהיינו שכשדגים איזה כוונה מונחת בהחלטה לגרור את הספסל א"כ כיון שבאמת יש אפשרות לגרור בלי לחרוץ אין זה נחשב כוונה לחרישה משא"כ כגון אם סוגר על תיבה שספק אם יש בה זבובים א"כ כשמחליט לסגור התיבה מחליט גם על כל ההשלכות של דבר זה דהיינו צידת הזבובים אם ישנם.

ועדיין יש לשאול שהרי בפועל גם מחליט על הצורה המסוימת שבה גרר כגון שגרר על חודו של הספסל ועי"ז חרש וכל כיו"ב שהיה סיבה לחרוש שהרי בכל אופן שראינו שחרש בהכרח שהיה סיבה שמחייבת לזה והרי הוא החליט לעשות באותו אופן שאם לא שהיה מחליט זה לא היה קורה שהרי הוא העושה מעשה זה וא"כ הרי החליט גם על כל ההשלכות המתחייבות ממעשה זה דהיינו החרישה והדק"ל.

ולכא' מה דצ"ל בזה שיש החלטה שמוגדרת 'כוונה' ויש החלטה שאינה נחשבת 'כוונה' דכוונה היינו 'רצון' וכש"כ הגר"ח בהל' שבת פ"י הי"ז, (וית' ביותר לפי מש"כ לעיל בגדר 'אינו מתכוין' דהיינו, דיחוס המעשה לאדם הוא במה שמתממש בו רצונו של האדם) ומעתה י"ל דמה שבוחר לגרור באיזה אופן כגון על חודו של הספסל או במהירות מסוימת וכל כיו"ב אם אין לו בזה מעלה ועדיפות (ורק בחר בזה משום שמוכרח לבחור באיזה אופן שאל"כ לא יעשה כלום ויתבטל רצונו שרוצה בספסל) אין זה נחשב 'רצון' ואין זה נחשב 'כוונה' אלא ה'כוונה' כאן היא רק נטילת הספסל וגרירתו על הקרקע שהוא אופן שמיקל עליו את המשא וגם בו מונח 'רצון' ואותם פעולות שמתחייבות

<< המשך בעמוד הבא

מרצונות אלו הם נחשבות 'פסי"ר' ותו לא.

ידועה החקירה בביאור מה שפסי"ר נחשב כוונה על החרישה (חי' רבי שמואל כתובות סי' ז' אות ב'), אם משום שכיון שידוע ודאי שיקרה כן הרי גם זה בכוונתו, או שכיון שא"א שתהיה גרירת ספסל כזה על אדמה כזו בלא חרישה, נחשבת החרישה חלק בלתי נפרד מן גרירת הספסל וכיון שיש כוונת גרירת ספסל ה"ז כוונה על הגרירה וגם החרישה שהיא חלק בלתי נפרד ממנה.

ובשער"י ש"ג פכ"ו (תרכ"ד) כתב בביאור הדין דפסי"ר, דאינו משום יחוס כוונה דהא אין מתכוין אלא שכיון שפעולה זו של גרירת ספסל מחייבת חרישה זה עצמו סיבה להחשיב פעולה זו כפעולת חרישה. וחזינן ממהלך זה שהמעשה עצמו שהאדם עושה כגון שנוטל ספסל, ה"ז נחשב 'מעשה נטילת ספסל' גם בלא 'כוונת נטילת ספסל' אלא משום שזה ממש מה שעושה. וכל מה שצריך כוונה הוא במה שאינו עיקר המעשה כגון החרישה שהיא מתלווה לנטילת הספסל, דבלא כוונה אינה נחשבת מעשה אלא תוצאה המתגלגלת מן המעשה ואם מתכוון לה, נחשבת גם היא בכלל המעשה. אבל אם נימא דגם עצם נטילת הספסל מה שנחשב מעשה הוא משום שמתכוין לזה א"כ גם אם פסי"ר שיחרוש לא תיחשב החרישה מעשה אא"כ ייחשב שיש כוונה על החרישה.

פסי"ר דלא ניהא ליה.

הגר"ח שבת י' יז כתב שכל יסוד הערוך דאין זה כמתכוין הוא רק בדין אינו מתכוין דכה"ת כולה אך מדין מחשבת אין מועיל מה שלא ניהא ליה כיון שגם חלק זה בדעתו ומחשבת היינו שעושה בדעת ובמחשבה.

ולכא' נראה דזה היפך מש"כ הרא"ש (פי"ד סי' י') והרשב"א לענין סירוס (שבת ק"י:) שהערוך דיבר רק על שבת. ועמד בזה בחדושי רבי שלמה כתובות סי' ג' ד"ה ואם כי.

ועיי"ש בדברי הקרב"נ אות מ', דתימה שהערוך מביא ראיות מכה"ת והרא"ש עצמו מביא ראיותיו. וכן הרשב"א (שבת ק"א. ד"ה האי וכתובות ו' ד"ה האי) הביא ראיותיו מכלאיים. עיי"ש מה שיישב בזה.

בתוס' כתובות דף ו' ד"ה האי נראה שכל המח' בין הערוך לר"י היא אם שרי לגמרי גם מדרבנן אך מדאורי' שרי גם לר"י מדהשיב על ראיות הערוך מזילוף יין ע"ג מזבח וממיעוט ענבי הדס דמצוה שאני ואי יש בזה איסור דאורי' לא היו מתירים לצורך מצוה אמנם צ"ב יסוד האי איסור דרבנן, והתוס' דימוה לאיסור דרבנן דמלאכה שאי"צ לגופה ויל"ע בדימוי זה דהתם הוא היתר מסוים בשבת, לרש"י משום דאי"ז מלאכת מחשבת ולתוס' משום שכל מלאכה ומלאכה ילפינן ממשכן

ובעינן שתיעשה לאותו צורך שעשאוה במשכן 'כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף (איסור) המלאכה ושורשו' (תוס' שבת צ"ד. ד"ה רבי שמעון) ואילו היתר 'אינו מתכוין' הוא בכל התורה בכלאיים (פסחים כ"ו:) ובקציצת בהרת (שבת קל"ג.) וכו'. ומה כוונת תוס' לדמות דכמו שאסרו במלאכה שאי"צ לגופה ה"נ אסרו אינו מתכוין בפסי"ר דלא ניהא ליה דמדאורי' שרי.

ובתוס' שבת ק"ג. ד"ה בארעא מוכח דחולקים על הערוך גם מדא' דחייב בפסי"ר דלא ניהא ליה מדפירשו שם משום איצ"ל יעוי"ש בסוג'. וכן הוא מוכח להדיא בתוס' יומא ל"ד ד"ה הני דחותה גחלים ונתבערו מאליהן דכריתות כ: איירי בפסי"ר דלא ניהא ליה ואדרבה קשה ליה ומ"מ לר"י חייב חטאת כמב' כ"ז בדבריהם בדף ל"ד: .

פסיק רישיה באיסוה"ג. הר"ן בבת תיהא חולין (עמ' צ"ב ברי"ף ד"ה אמר אביי) שנהנה מאיסוה"ג שלא במתכוין שרי גם בפסי"ר והביא לראיה מהא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן אמנם התוס' (פסחים כ"ה: בד"ה לא), כתבו דצ"ל דאיירי שאין פסי"ר שיהנה מלבישת הכלאים ומשמע דגם באיסוה"ג פסי"ר אסור והרשב"א שבת ק"א כתב ראייה לערוך מדין זה דמוכרי כסות דע"כ מדובר שם כשאין צריך להבגד כיון שלבוש בגדים אחרים והוי פסי"ר דלא ניהא ליה דלית ליה כהר"ן דפסי"ר שרי באיסוה"ג. ובאמת דעת הר"ן צ"ב איזה קולא יש באיסוה"ג דשרי גם בפסי"ר. עי' שער"י שע"ג פכ"ה.

שיטת רש"י בפסי"ר דלא ניהא ליה. בדף ע"ה. כתב רש"י דכי אמרינן מודה ר"ש בפסי"ר היינו במידי דלא איכפ"ל אבל אם מכוין שיהיה הפוך לא. ואילו בק"ג. דאמרינן והא מודה ר"ש בפסי"ר לא צריכא דעביד בארעא דחבריה פירש"י דלא איכפ"ל ליפותה. והק' זה רעק"א בגליוהש"ס ולכא' זה סתירה בין הגמ' ולא רק בפירש"י.

מלאכת מחשבת

בח' הגר"ח (פ"י משבת הי"ז) כתב דיסוד דין 'מחשבת' הוא שיעשה המלאכה בדעת ובמחשבה וידע שיש לו אבן בחיקו ואין יסוד הדין שירצה ויתכוין לזה. והנה מלאכה שאי"צ לגופה לרש"י (שבת צ"ג: ד"ה ור' שמעון) ילפינן לה ממחשבת ופירש"י שם ד'ברצונו לא באה לו' ומבואר בשיטת רש"י דבעינן רצון במלאכה.

מתעסק

נח' רעק"א והמקו"ח בכל עיקר דין מתעסק דלהמקו"ח (סי' תל"א ביאורים ס"ק א) כל מתעסק אין בו משום איסור כלל ולרעק"א (מהדו"ק סי' ח') אין זה אלא דין מסוים של פטור מקרבן. ועי' רש"י כריתות (במתני' י"ט. ד"ה על מה) שמבואר שמאותו דין שבזמן החטא יתכוין לדבר שיש בו חטא, גם בזמן הידיעה צריך שיידע שחטא ולפי"ז ודאי הוא פטור מקרבן.

תגובות על עלוני יגדיל תורה

בענין חינוך לקטן באופן שאינו מקיים את המצוה כגדרה ההלכתית / הרב ד. יונגרייס

בגליון יגדיל תורה שי"ל בס"ד בחנוכה הובאו מאמרי ראשי החבורה הגאונים הגר"ד חסין שליט"א והגר"י אלקובי שליט"א בענין חינוך לקטן באופן שאינו מקיים את המצוה כגדרה ההלכתית, אלא עושה רק את מעשה המצוה באופן שירגיל אותו לעתיד לעשות כן. והובא מחלוקת הראשונים אם אפשר לחנך את הקטן במצוות לולב אף אם לא מקנים לו אותו ואינו שלו, יעווי"ש מה שהאריכו בזה בטו"ד.

יש מקום גדול לומר דיסוד הנדון בזה תליא במחלוקת הראשונים על מי מוטל חיוב החינוך, אי הוה חיוב חינוך על האב לחנך את בנו או דהוה חיוב על הקטן. ויסוד המחלוקת הינו בברכות מחא גבי קטן שאכל כדי שביעה דהוה מחויב מדרבנן אי יכול להוציא גדול שאכל כזית דחיובו נמי מדרבנן. וכת' רש"י ו"א"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי, ההוא אפי' מדרבנן לא מיחייב דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכה. ומבואר דליכא חיוב כלל על הקטן וממילא כלל אינו יכול להוציא מי שהוא מחויב. אמנם בתוס' שם כתבו וז"ל 'ועוד דוחק לומר בקטן שהגיע לחינוך קרי אינו מחויב מדרבנן דאם אינו מחויב אפילו מדרבנן אם כן אינו פוטר את אביו'. יעווי"ש דבריו באריכות.

ולכאורה יסוד מחלוקתם הינה בגדר חובת החינוך, מי נימא שכל הענין הוא להרגילו וללמדו בעשיית המצוות, וממילא זה הוה חיוב על האב לדאוג לכך, או דלמא שהגדר הוא שהקדימו חז"ל את מה שחייבתו תורה במצוות מגיל י"ג ואילך שיעשה כן קודם לכן כדי להתרגל במצוות, והטילו נמי על האב לדאוג שמעשיו של בנו שיקיים את חובתו לקיים מצוות מדרבנן כדי להתחנך ולהתרגל במצוות.

ואיכא למימר שלשיטתם אזלי במה שנחלקו אי יש חיוב חינוך רק לאב או גם לאחרים. דבמתני' שבת קכ"א, א' אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששבתו עליהן, ובגמ' שמעת מינה קטן אוכל נבילות ב"ד מצוין להפרישו, ומשני דאירי בקטן העושה לדעת אביו. וכתבו התוס' דאירי הכא באופן שהוא מלאכה דאורייתא דהא במלאכה דרבנן מבואר ביבמות דאין ב"ד מצוין להפרישו, והוסיפו 'ונראה דמירי בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך כיון שחייב לחנכו כ"ש דצריך להפרישו שלא יעשה עבירה'. ומבואר מדבריו דאע"ג דאירי הכא גבי ב"ד ולא על האב אפ"ה שייך הדין חינוך להפרישו מאיסור.

[ובסי' שמ"ג הביאו השו"ע והרמ"א מחלוקת הראשונים אי איכא חיוב חינוך רק לאב לבנו או אפילו לשאר בנ"א. ובמ"ב הביא הכרעת החי' אדם שבאיסור דאורייתא יש לחוש לשיטות דאיכא חיוב חינוך אפילו על קטן שאינו בנו, ובאיסורים דרבנן אפשר לסמוך על השיטות דאין חיוב חינוך בזה].

ואולי איכא למימר שנחלקו לשיטתם על מי מוטל חיוב החינוך, דאי חיוב חינוך זהו דין על הקטן שהגיע לחינוך א"כ איכא למימר דקאי על כל אינשי ולא רק על אביו. משא"כ אי הוה חיוב מעיקרא על האב לחנכו ועל הקטן ליכא כל חיוב מסתבר למימר דזה אינו אלא על אביו דמחויב לדאוג לחינוכו ולא על שאר אינשי. ועיין בזה.

עכ"פ איכא למימר שבזה תלוי הנדון אי יש ענין לחנכו למצוה כתיקונה או לאו, דאי כל החיוב הוא על האב להרגילו במצוות א"כ אין ענין דוקא שיעשה המצוה כתיקונה, אך אם הגדר הוא שחייבו חכמים את הקטן שיעשה המצוות אף קודם זמן חיובו, יש בדין שיתחייב לעשותם כתיקונם.

עוד יש להוסיף בענין זה; שבאג"מ (המובא בדבריהם) כתב גבי שיעור מצוות ציצית בקטן (מגיל שש) שאין אנו יכולים להלבישו בטלית שהיא שיעור ראשו ורובו של קטן, שהיינו נמי משום דסמכין על השיטות שמעיקר הדין אין חיוב חינוך על המצוה כתיקונה, וביאר דעיקר מצוות ציצית היא החוטמים שמטילים בה, ושיעור הבגד אינו חלק מעיקר המצוה אלא רק פרט ותנאי לחיוב [וכמו לכם בלולב] וע"כ שייך לחנך את הקטן במצוה אע"פ שאין בה שיעור ציצית [והוא כיסוד הדברים הנפלאים שכתב הגר"י אלקובי שם בביאור הפטור לעלות לרגל].

ושמעתי ליישב ענין זה דציצית שאין מוכרח שהוא משום שאין חיוב חינוך ע"ז, והוא ע"פ מה שייסד הטורי אבן (חגיגה ו,א ד"ה פסקא איזה קטן) שכל פרט מפרטי המצווה שהסיבה שאין הקטן יכול לקיימה היא משום קטנותו ודאי דשייך בזה חינוך, כיון דכשיגדל כבר יהיה ראוי ויכול לקיים את אותה המצוה. והביא שם כמה הוכחות ליסוד זה, וא' מהם דלכאורה לא משכח"ל חינוך בכל המצווה למ"ד מצוות צריכות כוונה דהא אין כוונה לקטן, וא"כ מה הועילו בתקנתם שיקיים המצוה כיון שאין לו דעת לעשות כן. א"ו מוכח דכיון שקטנותו היא הגורמת לו ענין זה שאינו יכול לכוון אין בזה כל חסרון במצוות החינוך שמתחנך לעשות כן כשיגדל. ומעתה איכא למימר ה"ג גבי שיעור ציצית, כיון שקטנותו גורמת לו שלא נוכל להלבישו טלית בשיעור הראוי לה שהרי א"ו לפי מדתו, בזה אמרינן שיש חיוב חינוך אף היכא שאין בכוחו לקיים את פרטי המצוה [היינו אף לשי' הראשונים דבעי' מצוה כתיקונה].

<<< המשך בעמוד הבא

תגובות על עלוני יגדיל תורה

בענין הכח של הוראת החכם / הרב ב. ש.

בענין מש"כ הגר"ד יונגרייס בגליון 3 בביאור כוחו של החכם בהוראתו שאינו בא רק לברר את הדין אלא יש בידו כח ליצור את הדין, והאריך שם בטוב טעם שזהו יסוד הדין של חכם שאסר דיש כח ביד החכם להחיל הוראת איסור כל שאין טעותו בדבר משנה, ושוב אין החכם השני יכול להתיר, יעוי"ש באורך.

ויש להוסיף בזה דבר נפלא, דהנה ידוע מה שנחלקו הראשונים ביסוד האי דינא דחכם שאסר, דבר"ן (ע"ז ב,א מדה"ר - עמ' ג' עו"ה) הביא דברי הראב"ד והרמב"ן והרשב"א דטעם הדבר הינו משום דכיון שהורה החכם שוויה חתיכא דאיסורא. וכן מבואר ברא"ש (ע"ז פ"ק ס"ג). והר"ן שם כתב הטעם משום כבודו של חכם וכן כדי שלא תיראה התורעה כב' תורות, יעוי"ש במאי נפק"מ.

ובביאור דעת הראשונים שהוא משום 'שוויה', הפשטות שהוא מההלכה הידועה של שוויה אנפשיה חד"א דכיון שבא לשאול הוראתו מהחכם קיבל ע"ע לעשות כאשר יאמר. וכן מבואר בדברי הר"ן מלונל (ע"ז ז,א - ראיתי בקובץ שיטות קמאי עמ' ע') וז"ל 'אינו רשאי לעשות לא כדברי החכם הראשון ששאל ממנו דכיון ששאל ממנו תחילה גמר בלבו לעשות ככל אשר יורה אותו, וכן מובא שם ממש כלשון זה מהנימוק"י. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שס"ב). וכ"ה בדברי התומים (סי' כה' סקי"ג ד"ה וא"כ א"ש במוסגר) שכת' וז"ל 'וכך צריך לפרש שוויה נפשיה חתיכא דאיסורא, דהבעל שוויה נפשיה, דאין יכול החכם לעשות חתיכא דאיסורא לאחר, ואין אדם אוסר את שאינו שלו, אלא ברור דהבעל שוויה אנפשיה חד"א לאסור מה שהחכם יאמר לו, עכ"ל.

אשר לפ"ז נמצא שכל היכא שמראש יהא דעתו שלא בא לקבל הוראתו של החכם עליו לא שייך בזה דין שוויה ודינא הוא שאינו מחויב כלל להוראתו ויכול לשאול לחכם אחר ויקבל הוראתו כל היכא שנתברר שהראשון טעה בשיקול הדעת.

אמנם להאמור בדבריו שיש כח ביד החכם ליצור איסור, י"ל דאין המכוון הכא לדיני שוויה אנפשיה חתיכא דאיסורא, אלא יסוד הענין הוא כמו דיני ממונות דכיון דהכריע הדיין דינו הרי קם דינא ותו אינו יכול לחזור בו, ה"ג גבי איסור והיתר שייך לומר דכיון שהוכרעה ההלכה ע"י החכם יש לו כח להעמיד הדבר לחתיכא דאיסורא והיינו שהחכם הוא שוויה את הוראתו לחתיכא דאיסורא ולא האדם על עצמו. והדברים מדויקים בדברי הראשונים שכתבו דכיון שהורה החכם לאיסור 'שוויה חתיכא דאיסורא' ולא הזכירו כלל ענין 'אנפשיה' והיינו משום שאי"ז שייך כלל לדין שוויה של האדם על עצמו אלא לחכם שהוא משווה את הדבר לחתיכא דאיסורא. וממילא כל היכא שנתבררה הוראתו כטעות מתברר שלא היה להוראתו כח כלל לשוויו חד"א.

שוב ראיתי בקובץ שיטות קמאי (ע"ז שם) שהביאו מספר האשכול בענין זה וזה לשונו 'דכיון דהראשון שוויה חתיכא דאיסורא, ומבואר ממש דהראשון הוא זה שעושה את הדבר לאיסור ולא האדם על עצמו. וכן מבואר בדברי הרשב"א (חולין מד,ב ד"ה חכם שטימא, וכע"ז בע"ז ז,ב) בשם הראב"ד שכת' וז"ל 'דמה שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר לא משום כבודו של ראשון נגעו בה, אלא הטעם הוא הואיל ונפקא עליה שם דאיסורא הוה ליה חתיכא דאיסורא, ומבואר בהדיא דע"י מה שהחכם מורה בה לאיסור הרי חל על החתיכא דין של איסור, והוא כח של החכם ולא משום האדם. וכן הראוני בדברי שלטי הגיבורים (ע"ז שם, אב מדה"ר אות ג'). וכן משמע בדברי המאירי (הוריות ג,א ד"ה גדולי המפרשים בתו"ד) שכת' ר"ל מאחר שהורבץ שם איסור עליה אין לה עוד היתר לאחר שנפל שם איסורו ע"י בעל הוראה. ומשמע מדבריו נמי בהדיא דהוא שם שרובץ וחל על החתיכא בעקבות ההוראה של הראשון, אך אינו שייך כלל לאדם השואל.

אשר לפ"ז כל היכא שבא לבקש ההוראה מהחכם אינו יכול לחשוב בעצמו שאין הוא עושה שוויה אנפשיה שאין הדבר תלוי בו אלא בהוראת החכם, אמנם כל היכא שיבא החכם מעצמו ויורה אין בכוחו להשוות על האדם את הדבר לאיסור כיון שלא בא מצידו לקבל ההוראה. והרי זה דומה לדיני ממונות דאין לב"ד כח לפסוק על האדם דין כל היכא שלא בא להיות נדון לפניו וידונו בדבריהם ויפסקו הדין [אם לא באופנים מיוחדים], אך זה אין בכוחו לבא לדיון ולהחליט בלבו שאין כוונתו בזה לקבל פסק ב"ד דכיון שבא לדיון הרי הוא מורה בזה שהוא מקבל את הפסק, וה"ג גבי הוראת איסור והיתר כיון שבא לשמוע הוראתו של החכם יש בזה קבלת הוראתו ואינו יכול לחשוב בליבו שאין כוונתו לקבל את ההוראה, אלא כיון שבא החכם משווה את החפצא לדבר האסור וממילא אינו יכול לשמוע להוראת החכם השני.

ומצאתי הדברים מפורשים בשו"ת ר' שלמה איגר (יו"ד סי' י"ט אות ט') שהביא דברי ראשונים וביאר דענין שוויה חד"א הוא של החכם ולא של האדם ע"ע, ודייק זאת מהא דנוסח הראשונים הוא שוויה חד"א ולא הזכירו אנפשיה. וכן מבואר נמי בשו"ת משיב דבר לרבינו הנצי"ב (ח"ב סי' ט').

<< המשך בעמוד הבא

תגובות על עלוני יגדיל תורה

אמנם כל היכא שיבא לחכם הראשון ויאמר לו שאינו רוצה לקבל דבריו כהוראה אלא בא לשמוע דעתו, יוכל לאחמ"כ ללכת לחכם השני [ואינו צריך לומר לו ששאל לחכם הראשון כיון שלא היתה כאן כלל הוראה], ואילו יתברר שהראשון טעה בשיקול הדעת יוכל לנהוג כמותו. ואפשר נמי לחדש עוד דלא כל חכם שהגיע להוראה הרי הוא בכלל כח זה, דיש חכם דאע"ג שבקי הוא במראות הדמים אי אינו תלמיד חכם אין כח כלל לפסוק דין אלא כל משמעות דבריו הינה רק לתת חוות דעת ולא לפסוק.

ולענין מעשה שאלתי לדינא להגאון ר' אשר וייס שליט"א ולהגאון ר' משה שאול קליין שליט"א האם יש באפשרותו של האדם להחליט בדעתו ובליבו שאינו מקבל הוראתו של הרב ורוצה שלא יהא עליו דין שוויא אי מהני, ואמרו דמהני ואינו מחויב כלל לדעתו של הראשון מהלכות שוויא אא"כ יש לחוש משום כבוד החכם וכמובא להלן מדברי הר"ן. ואמרו דהוא משום דיסוד שוויא הינו משום הדין הרגיל של שוויא אנפשיה חתיכא דאיסורא ולא שיש איזה כח לחכם כלל. אכן ראיתי בכתבי הגר"מ קופמן (מיר) שכתב בשם הגר"נ קופשיץ שליט"א שבאמת אין אפשרות כזו להחליט שאינו מקבל ההוראה, מטעם הנ"ל שהחכם שויה עליה לאיסורא.

בענין קידוש במקום סעודה / הרב משה פלאי

בענין דבריו הנפלאים של הג"ר גרשון זורא שליט"א (גליון 3) בהעמדת ב' הטעמים המבוארים ברשב"ם בהאי דינא דקב"ס, ודן לתלות בזה דברי הפוסקים גבי הפסק בין הקידוש לסעודה. והקשה בסו"ד גבי המקדש עצמו בקידוש בביהכנ"ס היאך יצא יד"ח קב"ס כיון שאינו סועד שם. אכן לכאורה הלכה ברורה היא בשו"ע (רע"ג ד') 'כול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם דלדידהו הוי מקום סעודה'. אלא שהא מיהא קשיא שהביא שם הרא"ש דעת כמה ראשונים שמקדשים בביהכנ"ס אף היכא שאין אורחים כלל, ובזה תמיה טובא [וכמשה"ק הרא"ש שם] היאך יוצא יד"ח קב"ס כיון שמקדשים ואין מי שסועד שם כלל.

ולכאורה מיניה ידידיה יש להשיב בזה דתליא בב' הטעמים שכתב הרשב"ם, דאם הוא דין מדיני הסעודה, להיותה קבועה על הקידוש, לא קשה קושית הרא"ש, כי אף שלכתחילה יש לקדש סמוך לסעודה אבל מי שאינו יודע לקדש, לכל הפחות יקיים מצות קידוש, ושפיר הנהיגו לקדש בבית הכנסת. אבל הרא"ש לשיטתיה שהוא דין מדיני הקידוש, להאמר על יין חשוב הבא במקום סעודה, שפיר יש מקום לקושיתו שדין זה מעכב בקידוש, ואם מקדש שלא במקום הסעודה ברכתו ברכה לבטלה.

וראיתי שתלו עוד כמה נידונים בב' טעמים אלו בידו דין קב"ס; דין קידוש לאחר סעודה שכתב הרי"ף (פסחים קב,ב) 'מי שאכל סעודתו בערב שבת מבעוד יום וגמר סעודתו כשקדש היום - יברך ברכת המזון ויקדש על הכוס לאחריה ודיו'. וכתב הר"ן שנחשב הקידוש במקום סעודה אע"פ שהסעודה קדמה לקידוש. ואילו הרא"ש (שם סי' ז') תמה על כך, ש'אם סובר דחשיב קידוש במקום סעודה כיון שהיתה הקריאה במקום עונג ואע"ג דלא היתה לכבוד שבת - לא מסתבר לי טעמיה בהאי'. והסיק דפורס מפה ומקדש ואוכל פת. ומדברי הרי"ף ודאי מוכח שסובר שהוא דין בקידוש שיהא במקום סעודה, כי אם הוא דין בסעודת שבת שתהא במקום הקידוש, הלא אין כאן כלל סעודת שבת.

נדון נוסף הוא מה שנחלקו הראשונים באדם ההולך לבית אחרים לקדש להם והוא אינו סועד שם, ואחר כך יקדש בביתו במקום סעודה; לדעת הרא"ש שם [וכן נקטו הפוסקים] אסור לו לטעום מיד הקידוש שהרי אינו יוצא בעצמו בקידוש זה שמקדש לאחרים מאחר ואינו סועד שם. ויש אומרים שמותר לו לטעום [כן דעת השר מקוצי, מובא במרדכי], שאמנם צריך לשוב ולקדש אחר כך במקום סעודה, אבל סוף סוף קיים עתה מצות קידוש ומותר לו לטעום.

ואפשר דבהכי פליגי; הרא"ש כשיטתיה סובר דקידוש שלא במקום סעודה לאו כלום הוא, דדין הוא בקידוש שייאמר במקום סעודה, הלכך לא יצא ידי חובת קידוש כשאינו סועד שם [ואפ"ה מוציא אחרים כדין כל המצוות שאע"פ שאינו יוצא - מוציא]. והדעה השניה סוברת שהוא דין בסעודה, אבל ידי קידוש יצא אף שלא במקום סעודה, הלכך שרי לטעום מיד הקידוש, ורק אחר כך כשיבוא לסעוד מחוייב משום דין הסעודה לקדש תחילה.

תגובות על עלוני יגדיל תורה

בענין חיוב שתיה עד דלא ידע / הרב ד. הלוי

במאמר הנפלא שכתב ראש חבורת מועד-עטר"ש הג"ר מיכאל אלקובי שליט"א (גליון 3) בביאור יסוד הדין דעד דלא ידע, יש לציין שיטה מחודשת שכתב השפת אמת (מגילה דף זב, ד"ה מחייב) וז"ל 'דאין הכוונה שמחויב להשתכר כל כך עד שלא ידע, אלא דכל היום מחויב לעסוק במשנה, ו'עד דלא ידע' עדיין החיוב עליו לאפוקי כשהגיע לשיעור זה אבל אפילו קודם השיעור יוצא כל שעוסק במשנה פטור'. מהלך דומה כתב בספר עמק ברכה (סוף פורים ד"ה שמעתי) מה ששמע מהג"ר ישראל סלנטר זצ"ל "דאין פירושו שחייב להשתכר ואינו יוצא ידי המצוה אם לא נעשה שכור מהיין, אלא עיקר המצוה היא רק לשנות יין ולהתבסס, אבל אינו נפטר אם כבר שתה ונתבסס, אלא מחויב עוד לחזור ולשתות, וככה נמשכת חיוב מצוה זו של משנה ושמחה כל יום פורים, ואינו נפטר ממנה עד שישתכר ולא ידע בין ארור המן וכו', שאז נפטר ממצוה זו, כדין שכור ושוטה שפטור ממצוה. ונמצא שהשיעור 'עד דלא ידע' אינו שיעור בקיום המצוה, אלא הוא שיעור לענין לפטור מהמצוה'.

ודייק כן מלשון הרמב"ם (מגילה פרק ב' הלכה טו) שלענין בשר כתב 'שיאכל בשר', אך לענין יין כתב 'ושתה יין' ולא כתב 'ושתה' כי המצוה של יין נמשכת כל היום. ולדבריהם נמצא סיבה נוספת למה שמצינו מגדולי הדורות שהזהירו שלא להשתכר עד כדי כך, דכיון שאינו חיוב גמור אלא שיעור, הרי ודאי שמי שהדבר מביא אותו לידי תוצאות שאינם רצויות אין לו לעשות כן.

יום הדין על התורה

כתב השל"ה הקדוש : חייב אדם לשמוח בזה החג ביותר כי הוא שזכינו בו לכתר תורה וכו', והשמחה אשר ישמח תהיה שמחה רוחנית, להודות ולהלל לה' יתברך שנתן לנו התורה, והתעורר מאוד בלבו להתקדש ולתקן מעשיו ולהיות מוכתר בכתר תורה, לקיים והגית בו יומם ולילה, כי היום הקדוש הזה הוא יומא דדינא, וכמו שכתב בספר "תולעת יעקב" (בסוד חג השבועות) וז"ל: דע, כי כמו שבראש השנה רצה הקב"ה להשגיח ולדרוש מעשי בני אדם, כי הוא יום הבריאה הראשונה וחדוש העולם, כמו שתיקנו לומר זה היום תחילת מעשיך וכו', כן רצה ביום מתן תורתנו שהוא מורה על חידוש העולם, להשגיח ולדרוש על מעשה העולם ולדון על פירות האילן בעצרת נידונין על פירות האילן, וכבר ביארנו כי הפירות ההם הם הנשמות הפורחות מאילנו של הקב"ה, והעולם נידון ביום זה על התורה שניתנה בו שביטלו עצמם ממנה, עכ"ל.

וכן הביא מרן הג"ר איסר זלמן מלצר זצ"ל, בשם הר"ן. הרי לנו שיום זה צריך חיזוק עצום בלימוד התורה, ותשובה על ביטול תורה, שדין קשה יש לאדם על ביטול תורה כפי שיבואר להלן: מרן הרב שך זצ"ל סיפר בשם רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, על דרשת התעוררות ללימוד התורה, שהשמיע רבנו הגאון ר' יצחק מפטרבורג זצ"ל: נורא היה לשמעו אומר דברי התעוררות, בבכיה נוראה. הכל היו מתעוררים לתשובה, ובוכים עמו. הוא הזכיר את דברי הגמרא (יומא לה:): כאשר רשע בא לדין, לאחר כלות שנותיו עלי אדמות, שואלים אותו: מפני מה לא עסקת בתורה. לכאורה פלא. הלא רשע הוא, שטוף בעבירות, מה לו ולדברי תורה. יש להענישו על כל שחיתותיו, על כל הכריתות ומיתות בית דין שעבר, מדוע שואלים אותו: "מפני מה לא עסקת בתורה?" בפשטות הטעם הוא, כמו שאמר הגאון מוילנא, שגם המומר יתבע לעתיד לבוא, מדוע לא עסק במעשה מרכבה. אולם אי אפשר ליישב כך, שהרי עונשים רבים יצטרך לקבל עד שיזדכך, ויהיה בדרגה שיבואו לתובעו על מעשה מרכבה. וכאן אמרו רבותינו, שבתחילת דינו כבר שואלים אותו - מפני מה לא עסקת בתורה, כפי שאמרו "אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה!" והטעם לכך, כי כל תכלית בריאת האדם, וכל יצירתו עלי אדמות - לעמל התורה! "אדם לעמל יולד" - לעמלה של תורה" וביותר יש לתמוה, דהנה מה תשובתו של אותו רשע? "נאה הייתי וטרוד ביצרי". אומרים לו, כלום נאה היית יותר מיוסף הצדיק" וכו'. תמה רבי איצ"ל מפטרבורג זצ"ל תמימה גדולה: מה תשובה היא זו "נאה הייתי וטרוד ביצרי!" משל למה הדבר דומה, לאב ששואל את בנו: מדוע לא היית היום בתלמוד תורה? היעלה על הדעת שהילד יתנצל ויאמר: עסוק הייתי באותה עת בגניבה, ולא יכולתי לבוא לתלמוד תורה...? ודאי שלא! ומדוע? משום שהתשובה שלו הרי תעורר כעס יותר מאשר השתיקה. והנה כאן, שואלים את הרשע מפני מה לא עסקת בתורה, ובמקום לשתוק, הוא מעורר על עצמו דינים גדולים יותר, ומוסיף חטא על פשע, באמרו שהיה שטוף אותה עת בעבירות, ולכן לא היה לו פנאי ללמוד... היתכן?! כיצד תובן תשובה שכזו? אלא מכאן אנו למדים לימוד עצום, האשמה על ביטול תורה, היא תביעה היותר גדולה מכל העבירות - עד שהרשע מבקש למצוא מפלט ומקלט מהעבירה של ביטול תורה! נורא!! (שמושה של תורה).

מהנעשה והנשמע

ברשת הכוללים 'אור התורה' - סיון תשפ"ו

מעמדות סיומים, הרחבת גבולי התורה

ואירועי רשת הכוללים 'אור התורה'

סיומי מסכתות משותפים בחבורת 'עטרת עמרם' וחבורת שבת

עם חתימתו של זמן חורף כביר, אשר הצטיין ביגיעה עצומה ובשקידה מופלאה בכל סניפי הרשת, התכנסו בני החבורות למעמד מרומם של שמחת התורה והודיה על העבר. האירוע הנוכחי נשא אופי ייחודי, כאשר שולבו בו שני שמחות של מצווה: בני חבורת "עטרת עמרם" חגגו את סיום המסכת אשר נקבע במכוון ליום היארצייט של בעל השם זצ"ל, ולצידם התעטרו בשמחת הסיום גם חברי "חבורת שבת" שהצטרפו למעמד בציון הישג לימודי משלהם. הלומדים וראשי החבורות סיכמו בסיפוק את חודשי העמל הארוכים, ונשאו תפילה וחזוק להמשך עלייה ושטייגען ברעננות מחודשת גם לקראת זמן הקיץ הבעל"ט.

סיום מסכת פסחים המרכזי של לומדי 'העמוד היומי'

בפתחם של ימי בין הזמנים של חודש ניסן, ימים המיועדים לאגירת כוחות מתוך שקיעות בלימוד, התאספו יחד בני שלוש חבורות הלומדות במסגרת המפעל החשוב "העמוד היומי". המעמד המשותף קרא אליו את חברי החבורה המפוארת מ"עטרת שלמה", אשר שילבו ידיים יחד עם לומדי שתי החבורות הפועלות בהתמדה בסניף ר"ע בברכפלד. אברכי החבורות חגגו יחד את סיום מסכת פסחים, לאחר חודשים ארוכים של לימוד עקבי, שורה אחר שורה, ללא ויתור. ראשי החבורות שנשאו דברים במעמד עמדו על המעלות הגדולות של הלימוד בקבוצה מאוחדת ובקצב אחיד, דבר המוליד קנאת סופרים, מחדד את ההבנה ומגביר את חשק הלימוד אצל כל אחד מהלומדים.

חבורת 'דף הכולל' חגגה סיום מסכת בבית התורם

פתיחתו של זמן אייר הנוכחי לוותה ברגשי גיל ושמחה מיוחדת בקרב בני חבורת "דף הכולל" השייכת לקהילת מהרי"ל. עם תחילת ימי הזמן, נסעו חברי החבורה יחד עם רבניהם לעיר נס ציונה, שם נערך מעמד מפואר לכבודה של תורה לרגל סיום מסכת פסחים. המעמד כולו אירח בביתו של תורם הכולל הנדיב, אשר פתח את שערי מעונו ואת לבו לרווחה כדי להביע את הוקרתו העמוקה לעמלה של תורה ולאברכים השוקדים על תלמודם. במהלך המעמד נשמעו דברים נרגשים על חשיבות הקשר החי והרציף שבין מרכזי התורה בבני ברק לבין ערי השדה, ועל הזכות הגדולה העומדת לתומכי התורה המחזיקים את עולם התורה פשוטו כמשמעו.

סיכום דף היומי

בס"ד מסלול סיכומי הדף היומי נוחל הצלחה מרובה, ולומדים רבים באים לשמוע בקיצור ובתמצות את סיכום הדף.

מהנעשה והנשמע

ברשת הכוללים 'אור התורה' - סיון תשפ"ו

סיום מסכת מנחות בשיעור הדף היומי דקהילת ר"ע

שמחה של מצווה וקורת רוח מרובה נרשמו בקהילת ר"ע, עם חגיגת סיום מסכת מנחות המורכבת והעמוקה, שנלמדה ברהיטות ובהתמדה במסגרת שיעורי הדף היומי בקהילה. במעמד התורני המרשים השתתף ראש החבורה, הגאון הרב גבאי שליט"א, אשר נשא מדברותיו ועמד בדבריו על גודל ההתמדה והעקביות הנדרשת כדי להקיף מסכתות מסוג זה הדורשות בהירות ועיון רב. אורח הכבוד במעמד היה תורם השיעור, הרב מצליח שיחי', אשר נשא דברים נרגשים ומעוררים, והקדיש את זכות הלימוד הכביר וסיום המסכת לזכרה ולעילוי נשמת בתו המנוחה, מרת אפרת בת רחל ע"ה, שזכות התורה ולומדיה תהא צרורה בצרור החיים ותעמוד לה לזכות נצח.

סניף חדש לרשת הכוללים ברמת גן

תנופת הפיתוח והתרחבותה של רשת הכוללים "אור התורה" בכל רחבי הארץ רושמת בימים אלו פרק מפואר נוסף: בתחילת זמן הקיץ הנוכחי נפתח באופן רשמי סניף חדש וחשוב של הכולל בשכונת מרום נווה המרכזית שברמת גן. הכולל החדש, אשר נפתח במטרה להרחבת דעת ותורה באזור, יעמוד תחת הנהגתם וראשותם של הגאון הרב מונק שליט"א והרב צבי ליפשיץ שליט"א. מהנהלת הרשת נמסר כי מעבר לסדר הלימוד הקבוע והאינטנסיבי של אברכי הכולל המצוינים, מטרת המקום היא להוות מגדלור תורני רוחני לכלל הסביבה, כאשר רבני הכולל ואברכיו ישלבו ידיים עם בני המקום ותושבי השכונה ללימוד משותף, שיעורי תורה קבועים וקביעת עתים לתורה.

לקראת הזמן הבא: נפתח הרישום לחבורת 'חושן משפט' החדשה

כחלק מהמגמה להוסיף חבורות עיון ממוקדות במסגרת הרשת, החל בימים אלו הרישום הרשמי לקראת פתיחתה של חבורת לימוד חדשה ומבוקשת, אשר תתמקד בלימוד מעמיק של טור ושולחן ערוך חלק "חושן משפט". החבורה החדשה צפויה לקבוע את מקום לימודה בין כותלי בית הכנסת "שירה חדשה", והיא מיועדת עבור אברכים מצוינים המבקשים לקנות קניין בנכסי צאן ברזל של דיני ממונות הלכה למעשה, במסלול המשלב עיון יסודי לצד בקיאות רחבה. הנהלת הרשת מבקשת מהאברכים המעוניינים להקדים את רישומם בהקדם האפשרי אצל רכזי החבורה, זאת עקב מספר המקומות המוגבל והביקוש הגבוה שנרשם כבר בימי הרישום הראשונים.

חבורת קדשים

עם התפתחות רשת אור התורה למקומות נוספים, והרחבת גבולות התורה, מתגבשת כעת קבוצה ייחודית ללימוד סדר קדשים, לעמלי תורה החפצים להשלתם בסוגיות עמוקות אלו. אי"ה פרטים על החבורה יתפרסמו בהמשך, ויקבע אופן ומקום הלימוד.

קמח ותורה

בהשתדלות הנהלת הכולל, חולקו מיני מזונות, קמח ודברי מאפה משובחים מחברת 'סוגת' כתרומה שהושגה עבור עמלי התורה.

אקדמות דאורייתא - שבח רשת 'אור התורה'

אקדמות שירא ורשות במילתא

בחבורא דאורייתא בנפשא חדתא

גברין דעסקין בחדוותא דאורייתא

דנהירין באור תורה ובמשוש שבועתא

היכלא דבי מדרשא דפתיח לרווחא

ורשת כוללים דאוקים בגילא ובניחא

זכאין אינון אברכין דמנצלן זמנא

חיי עולם קנין בעמל ויגיעתא

טבא היא בשורתא דאתפשטת במחוזתא

'יגדיל תורה' ויאדיר ככתב יתירתא

כנפי קדושה בסניפין דאתפתחו בחכמתא

לומדים יחד בנאות הפסגה ובקהילת רשב"א דעילתא

מראות קודש חזא במעמדי דסיומא

נחמת נפשא ב'זכרון אפרת' ביומא

סדרי לימודא וחזרתא ד'תפארת נחמן' דמשובחתא

עמלין ומשתדלין בליליא וביממתא

פרוס חגא דעצרתא דבה נתנו דיברותא

צורבא מרבנן דאי לאו האי יומא בשוקותא

קודשא בריך הוא חזי בני חביבותא

רבנן ותלמידיהון דקיימו אורח אמתא

שותפים ומשפיעים דתמכו בית אולפנא

תהילה והודאה למעביד ניסא, דאורייתא היא לן למגנא



מראות הקודש

מעמדות, סיומים ואירועים מיוחדים ברשת הכוללים אור התורה



אור התורה
רשת כוללים בארץ

כי על כן באתי
לבקש ולחנן מלפניך
שיהא זרעי וזרעי עד עולם
זרע כשר
תפילת הש"ה חק'

ברכת מרן הגר"ש גלאי שליט"א
לכל תורמי "אור התורה" בערב החג

כסגולתו המפורסמת של המקובל הר"ק רבי חיים פלאני זצ"ל

לתרום סך 104 ש"ח
בערב חג השבועות
קחו חלק בתפילה ובסגולה!
הזכירו את שמוותכם לתפילה
וזכו לברכה אישית מפי מרן הגר"ש גלאי שליט"א.

לתרומות והעברת שמות:
בגורים פלוס ע"ש
אור התורה באר"ק
orhatora.t@gmail.com

מוקד טלפוני:
052-7146197

רשת כוללים "אור התורה" באר"ק

תפילת מרן
הגר"ש גלאי
שליט"א על'
תורמי 'אור
התורה' לקראת
חג השיבועות



שיעור מרתק
וסיום מסכת
בהיכל סניף
עטרת שלמה



חלוקת קמח
ומיני מזונות
לאברכים



פתיחת הסניף החדש
בעיר רמת גן
מקום שיל' קירוב לבבות
ו'מאור שיבה'....

סיום בחבורת
עטרת עמרם



סיום במסגרת 'דף
הכולל' שינערך
בבית אחד
התורמים בעיר
נס ציונה



ברכת מזל טוב

לידידנו הנעלים בני חבורת 'אור התורה' די בכל אתר ואתר
לרגל השמחה השרויה במעונם

הרה"ג חיים אלגברג שליט"א
לרגל הולדת התאומים

הרה"ג משה גרסענונג שליט"א
הרה"ג יהודה שפילר שליט"א
הרה"ג ישראל דרובינר שליט"א
הרה"ג משה כונים דינר שליט"א
הרה"ג נתן ברוורמן שליט"א
לרגל הולדת הבת

הרה"ג חיים אריה שעני שליט"א
לרגל הולדת הנכד

הרה"ג יעקב פלדמן שליט"א
לרגל נישואי הבת בשעטו"מ

הרה"ג אליעזר פרידמן שליט"א
הרה"ג חיים ויזל שליט"א

לרגל שמחת הבר מצווה לבנו נ"י
יה"ר שיוכה לרוות רוב נחת ממנו ומכל יוצ"ח

הרה"ג שלמה בן חמו שליט"א
הרה"ג פנחס קנפלמכר שליט"א
הרה"ג שבתאי צוויבל שליט"א
הרה"ג יהושע גלסנר שליט"א
הרה"ג משה ברנדייס שליט"א
הרה"ג חיים ויזל שליט"א
הרה"ג שלמה חיימוב שליט"א
הרה"ג אהרן כהן שליט"א
הרה"ג אהרן דינר שליט"א
הרה"ג חיים בייפוס שליט"א
לרגל הולדת הבן

יה"ר שיוכו לגדלם לתורה לחופה ולמעשים טובים,

ורוב נחת דקדושה

כעתירת

בני החבורה

ראשי החבורות

ראש הכולל

הגליון נתרם

להצלחת התורם שליט"א
החפץ בעילום שמו
שתרם כל הוצאות העלון

לומדים יקרים!

הגליון הבא יצא אי"ה בעוד מספר שבועות, לקראת בין המצרים
ניתן לשלוח ד"ת (עד 700 מילים) לכתובת gmail.com@7692680
כמו"כ, נא לעדכן שמחות ועדכונים את ראשי הכוללים שליט"א או
דרך מערכת נדרים, בברכה, הנהלת כולל אור התורה