



אהבת עולם תביא להם



שו"ת בהלכה

מאת אוריאל משה ספד

לרגל חתונת ילדינו היקרים

אהבת עולם תביא להם

אוראל ספד

מצפה רמון, אייר ה'תשע"ג ©

דברי פתיחה

פינו מלא הודאה לשי"ת, על הזכות שנפלה בחלקנו לחתן את בננו הבכור-ישי יאיר עם נטע שיחיו. לרגל החתונה, אנחנו מוציאים לאור חוברת הבנויה משלושה חלקים:

הראשון: דברי תורה, ששמעתי מפי מו"ר הרב יהושע רוזן שליט"א (שהשתדלתי לערוך אותם) בענייני פורים, ושמו "פורים לנו" (בנספח אליו, חיבור ששמו- "אשר גאלנו"- דברי תורה בענייני חג הפסח).

השני: שו"ת בהלכה, ששמו-"אהבת עולם תביא להם", וכמו בחוברות הראשונות "שתילי זיתים", ו"השם רועי", הוא מכיל שאלות שנשאלתי ושעלו ברעיוני. כאשר המטרה היא לזכות לתגובות מתלמידי חכמים, על מנת להגיע דרך זה, לאמיתה של תורה בעזה"י.

השלישי: אלו מקצת סוגיות, שהתבררו בדיבוק חברים, במהלך לימוד מסכת יבמות בחורף האחרון בישיבתנו הקדושה. "אהבתי"- נוטריקון 'אהבת יבמות', שמסכת זו, לצערנו גורמת להרבה "צורבא

דרבנן" כביכול לפחד ממנה. ואני בעניי חושב, שהיא מסכת מאוד אהובה, "זכרכא דכולא בה".

אנחנו רוצים שוב, להודות לה, על הזכות להגיע לשמחות שכאלה, ונתפלל שנזכה בתור משפחה, להמשיך "ללמוד וללמד לשמור ולעשות".

תודה לכל המשתדלים במלאכת העריכה וההקלדה, הבחור אריאל כהן והאברך ר' נועם ורד, ואחרונים חביבים בני ביתי שליט"א, שעליהם מנצחת רעייתי "מנשים באהל תבורך" – מרים נחמה שתחיה, וכמאמר רבי עקיבא: "שלי ושלכם שלה הוא".

תוכן:

חלק א' -

פורים לנו, לימי הפורים.

דברים ששמעתי מהרב יהושע רוזן
שליט"א

חלק ב' -

שו"ת אהבת עולם תביא להם

חלק ג' -

קונטרס אהבת"י (אהבת יבמות).

סוגיות במסכת יבמות



פורים לנו,

אשר בחר בנו

הרב יהושע רוזן שליט"א



.1

המילה "פורים" נזכרת במגילה 5 פעמים, כנגד חמשת התאריכים שקבעו לנו חז"ל לפורים: "א, י"ב, י"ג, י"ד וט"ו באדר.

[מלאכת שלמה על משנה מגילה א,א בשם ספר הרוקח]

דבר מעניין, שפעמיים מופיע הביטוי בכתוב מלא (ט;כו ט;כח), ושלוש פעמים בכתוב חסר (ט; כט; לא ט;לב). "פורים" בכתוב מלא הכתוב פעמיים, רומז לתאריכים י"ד וט"ו, ו"פרים" בכתוב חסר, רומז ל"א, י"ב וי"ג באדר, שבהם חוגגים הכפרים, ובהם אמנם נוהג מקרא מגילה, אבל לא נוהגים בהם סעודת פורים ומשלוח מנות. [לפי הירושלמי (ה,א) גם מתנות לאביונים נוהגים בי"ד דווקא, בניגוד לבבלי שאומר שמתנות לאביונים תלוי בזמן מקרא המגילה (ד:)].

.2

הגמרא במגילה (ט"ז:) דורשת את הפסוק במגילת אסתר (ח, ט"ז) "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר", באופן הבא: אורה זו תורה... שמחה זה יו"ט... ששון זו מילה... ויקר אלו תפילין" (רש"י מבאר שהמן

גזר שלא יעסקו בתורה וגם על המילה ועל שאר הדברים המוזכרים גזר המן!).

שואל השפת אמת (שנת תרמח): אם אכן זו משמעות המילים, מדוע לא נכתב בפירוש "ליהודים היתה תורה ויום טוב ומילה ותפילין"? ועונה השפת אמת שהחידוש הוא שהיהודים הבינו שהתורה היא אורה והתפילין הם יקר (כבוד) והמילה היא ששון. זאת אומרת, לא רק שהצליחו לעסוק בתורה ולהשתחרר מגזירת המן, אלא שהם גם ראו בלימוד התורה מקור של אורה. ובתפילין דבר שמייקר אותנו, והמילה היא הדבר הגורם לנו ששון, וכן על זו הדרך.

3.

(א) כתוב במגילה: "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר". דרשו חז"ל בגמרא: "אורה" – זו תורה, "שמחה" – יום טוב, "ששון" – מילה, "ויקר" – תפילין.

שואל בספר "שפת אמת" האדמו"ר מגור (תרמ"ח): מדוע לא נכתב במגילה בפירוש: ליהודים הייתה תורה, יו"ט, מילה ותפילין?

מתרץ השפ"א: שזה עצמו הגאולה והישועה, שעם ישראל הרגישו בנפשותם שאכן התורה היא האורה, המילה היא הששון וכו'.

ממשיך לבאר השפ"א, אותו הדור שעשו תשובה, זכו לניסים ולהתעלות בנפשותם, ודבר זה גרם לאמונתם בתורה [התשובה גרמה לניסים, שגרמו להתרוממות הנפש, שהובילה לאמונה של הדור בתורה, ולכך שראו בתורה עצמה את האורה].

לדבר זה התכוונו חז"ל באמרם "הדור קיבלוה בימי אחשוורוש", ופרש"י: מאהבת הנס.

בעקבות נס פורים, קרה משהו בעם ישראל. עד עכשיו הכל היה אצלם בבחינת 'אמונה', שהרי כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית [אני מבין שעם ישראל לא התרומם אז להכרה בערך העצמי של דברי התורה], אבל עכשיו הם הגיעו להבנה בעצמם (ללא כוח הכופה עליהם) בגודל חיבת התורה והמצוות.

(ב) השפ"א מסביר במקום אחר (תרס"א) את דברי חז"ל: "הייתה אורה – זו תורה";

למרות שכבר קיבלנו את התורה בעבר, כאן המשמעות המיוחדת היא שצריכים היהודים להיות דבוקים בתורה, ולזה זכו היהודים בפורים. ועכשיו מובן הביטוי "הייתה אורה", הייתה – מלשון הויה וקניין (עיינן "ויצאה והייתה", שמשמעו לשון קניין האישה לאיש ע"י קידושין). התורה התחברה אליהם כמו חיבור אישה לבעלה בקידושין.

לזה התכוונו חז"ל במשנה באבות: במ"ח דברים התורה נקנית", הכוונה שעל ידי הדברים הללו אנו מתחברים אל התורה.

הרב מצטט את 'מדרש שמואל' בשם הרב אלמושנינו (עמ' תפ"ו), ששואל: מדוע 24 הדברים הראשונים כתובים בבי"ת לפנייהם: בְּיִשְׁבָּה, בְּשִׁמְיעָה, בְּלִימוּד וכו', ואילו שאר הדברים כתובים בה"א: הַמְכִיר אֶת מקומו, הַשְּׂמַח בַּחֲלָקוֹ וכו'?

וזה תשובתו: הרשימה הראשונה עוסקת בדברים הגורמים לאדם לקנות את התורה. אם כן, הדברים הללו הם סיבת הוית הקניין בנפש, והם מדרגת כלי להשגת הקניין הזה, ועל כן הזכירם בבי"ת. וחצייס

השני, הם סיבת שמירת וקיום הקניין בנפש אחר הוויתו, ולכן הזכירם בה"א, שבהם נשמר קניין התורה.

הרב רוזן אומר 'ששתי הבחינות רמוזות גם בתהילים כ"ד: "מי יעלה בהר ה', ומי יקום במקום קדשו" – ישנו קושי להגיע להר ה', וישנו גם קושי נוסף, שהוא לעמוד ולשמור על המדרגה שנרכשה, ולא לרדת ממנה ("יקום" – מלשון קימה והמשכיות).

המהר"ל בתחילת ההקדמה לאור חדש מבאר, שבזכות מצוות מילה ותפילין היו גוברים על המן. ממשיך השפ"א ואומר, מ"ח הנביאים שהיו לישראל ע"פ חז"ל, הם כנגד מ"ח הדברים שהתורה נקנית בהם. (אני מבין שהנביאים ע"י תוכחתם את עמ"י, מביאים את עמ"י לאותה דבקות בתורה, שהוזכרה לעיל).

בעל חידושי הרי"מ הסביר על זה הדרך, שגם מ"ט הימים שבין פסח לשבועות הם כנגד אותם מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, בתוספת אחד, שהוא כנגד הכולל.

חז"ל אומרים במסכת מגילה: "מ"ח נביאים היו להם לישראל, והסרת הטבעת גדולה מהם, שרק היא החזירתם למוטב". מסביר הרב רוזן: אין הכוונה שהנביאים לא השפיעו כלום, אלא להיפך – כל מה שהנביאים הוכיחו ולימדו את עם ישראל, הצליח להשפיע ולחדור בעקבות אירועי פורים (שזה הסרת הטבעת).

באותו אופן, יש להבין את דברי חז"ל במסכת ברכות (ה.), שם כתוב: "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע. אם ניצחו – מוטב, ואם לא – יעסוק בתורה. אם ניצחו – מוטב, ואם לא – יקרא קריאת שמע. אם ניצחו – מוטב, ואם לא... יזכור לו יום המיתה". וקשה, שהרי אם הזכרת יום המיתה יכולה להכניע את יצר הרע, מדוע לא להשתמש בנשק זה מיד בשלב הראשון?

מסביר הרב רוזן: אם מתחילים ישר, מיום המיתה (בלי שיש תוכן מובנה), זה לא יועיל ליישר את האדם, אלא להיפך, הוא עלול להתייאש וללכת לאכול או לישון מרוב ייאוש. אבל כאשר האדם למד תורה, וקרא קריאת שמע, ואח"כ בא הזעזוע של

זכירת יום המוות – הוא יודע היטב לאיזה תוכן חיובי יש לחזור ולהתחבר.

נחזור לנושא. הקב"ה במתן תורה נתן לנו את התורה, ובנתינה הזו נכללו שתי בחינות: א) נתינת התורה. ב) הדבקות עם ישראל להיות ב'עצם התורה'. כפי שרמוז בלשון הברכה: "וחיי עולם נתן בתוכנו"; שהקב"ה עשה אותנו טובים, אבל עוונותינו גרמו להבדיל בין התורה לבין העצמיות שלנו (שכביכול התורה היא כקניין חיצוני בשבילנו), אך בזכות פורים חזרנו למוטב, להיות דבוקים בתורה.

איך זה קרה? מסביר רש"י (על מאמר חז"ל 'הדור קיבלוה'): מאהבת הנס. פירוש: על ידי הנס התעוררה האהבה (אין פ'ה יצירה חדשה יש מאין, אלא גילוי התוכן הפנימי) שישנה בלב עם ישראל, אל התורה.

4.

ישנו פתגם שאומר: "פורים זה לא חג, וקדחת זו לא מחלה". כמו שחוס הוא איננו מחלה פרטית אלא הוא משהו שאופף את כל הגוף, כך פורים אינו חג רגיל, אלא הוא חג שהוא על גבי כל יום טוב, כי הוא ביו"ט היותר גדול. כי פורים הוא נס כללי.

בפורים התגלה הקשר של עם ישראל לקב"ה, שלמרות המצב שהיינו בו, מצב של פירוד ופיזור, גלות והסתרת פנים, התגלה עד כמה ה' שומר ומשגיח עלינו. ומתוך כך, הדרכה בחז"ל לשתיייה והשתכרות (מתוך "התורה הגואלת").

5.

"שבשיפלנו זכר לנו" (תהילים קלו, כג), דווקא אז מתגלה ה' לנו. בחושך מתגלה יותר האור.

הפסוק אומר: "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, יושבי בארץ צלמוות אור נגה עליהם" (ישעיה ט, א).

דווקא אז מתגלה שהאור גדול.

* בשם הרב יצחק הוטנר, אמר לנו הרב, כתוב

בפסוק: "שבע יפול צדיק וקם". בפשטות ניתן

להסביר: למרות שהוא נופל שבע פעמים, בכל זאת

הוא יקום. אבל הרב הוטנר היה אומר: טיפש מי

שמסביר כך! דווקא מתוך הנפילה, יש קימה. מתוך

החושך דווקא!

ניתן לבאר זאת דרך משל: אדם שרוצה לקפוץ, הוא

מתכופף על מנת לנתר...!

גם שם בשושן, היו נפילות רוחניות בעם ישראל. כפי

שמבארת הגמרא (מגילה יב.) שהיהודים נהנו

בסעודתו של אותו רשע, ומתוך כך הייתה קבלת תורה מרצון.

.6

מה גרם לשאול לחמול על עמלק?
השפת אמת מביא שני פירושים:

- א. אצל שאול לא הייתה השנאה בתכלית.
- ב. אצל שאול הייתה אמנם השנאה בתכלית, אבל העם לא היה במדרגה זו. ובמקום למשוך את העם אליו, הוא ברוב ענוותנותו לא הלך נגד העם. הענווה גרמה לו לחשוב שאולי העם צודק, ועל דבר זה הוכיחו שמואל: "אם קטון אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה" (שמואל א טו, יז).

.7

ע"פ השפת אמת [פרשת זכור, תרמ"ו].
החיוב על זכירת עמלק כולל בתוכו גם חיוב לעורר שנאה על עמלק, וגם אם נמצא בו צד זכות, צריך גם אותו למעט.

את עמלק אנו מצווים לשנוא שנאה גמורה, בניגוד ליחס כלפי יהודי רשע. כמו שמסביר הבעל שם טוב את הפסוק בתהילים (לז, י) "ועוד מעט ואין רשע

והתבוננת על מקומו ואיננו". מבאר הבעש"ט, אם אתה מסתכל על מעט הטוב שיש ברשע, אז שוב לא יהיה רשע ("ואיננו" – הרע שבו). ההסתכלות הטובה, על הטוב שיש בו מחזקת את הטוב.

.8

רואים במצוות זכירת עמלק שיש מקום וערך גם לשנאה. באור החיים הקדוש מבואר הפסוק העוסק בעיר הנידחת (דברים יג, יח): "ונתן לך רחמים ורחמך" – לפי שצווה על עיר הנידחת שיהרגו כל העיר לפי חרב, אפילו בהמתם, מעשה זה יוליד טבע אכזריות בלב האדם, כמו שסיפרו עלינו הישמעאלים כת הרצחנים במאמר המלך, כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם, ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר, והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי עיר הנדחת:

.9

חז"ל אומרים: מחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי (מגילה ז:). למה דווקא בפורים יש צורך, כביכול, להתבלבל בין המן למרדכי?

מבאר בעל הנתיבות בספרו "מגילת סתרים", שבפורים דווקא מתוך מעשיו ותוכניתו של המן, יצא טוב לישראל, שחזרו בתשובה וכו'.

היה מקום לחשוב שצריך לומר ברוך המן, ולכן דווקא כאן יש מקום לטעות בזה...

ניתן להסביר דרך משל: אם מיישהו התכוון לעשות רעה קטנה לחבירו, ומחמת זה צמחה לו טובה גדולה, אז הטובה שיצאה מזה כל כך גדולה, שביחס אליה הרעה המכוונת לא נחשבת לכלום. ברור ופשוט שאין לו שום שנאה על חבירו על הרעה שתכנן לעשות לו. ולבסוף, לא רק שלא מקללו כשזוכרו, אלא אף מברכו.

בהתבוננות בארועי פורים, אם נסתכל רק על ההצלה ממוות לחיים, ודאי שיש לקלל את המן שרצה להשמיד אותנו. אך אם נסתכל על שמחת פורים, שאז קיבלנו את התורה מרצון ועלינו למדרגות גבוהות מאוד, אז נשאל את עצמינו מדוע יש לקלל את המן? שהרי הוא הגורם לטוב הזה! ולכן תיקנו חז"ל את מצוות ההתבסמות בפורים. כלומר, שההנאה שלנו בפורים תהיה בעיקרה על כל הדברים

הטובים שיצאו מפורים, עד כדי כך שיעלה הספק בליבנו, על מה ולמה צריך בכלל לארר את המן.

10.

חז"ל אמרו על הפסוק: "כי יד על כס יה, מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (שמות יז, טז). [פסיקתא זוטרתיא (לקח טוב) שמות פרשת בשלח פרק יז: כל זמן שהרשעים בעולם, כביכול אין כסאו שלם, ואין השם שלם, בטלו רשעים מן העולם, הכסא שלם והשם שלם, שנאמר מלחמה לה' בעמלק: אין השם שלם ואין כסאו שלם כל זמן שלא נמחה עמלק]. אין השם שלם ואין כסאו שלם כל זמן שלא נמחה עמלק. ניתן להוסיף את הפסוק: "כי בחר ה' בציון אֲוֶה למושב לו", אותיות 'או"ה' הן – האלף החסרה של כסא, ושתי האותיות האחרונות (ו, ה) החסרות בשם ה'. אולי המשמעות היא, שחזרת מלכות ה' לציון, היא עצמה ביטול מקומו של עמלק.

11.

חז"ל אומרים שכל המועדות עתידים להתבטל, חוץ מפורים ויוה"כ. מבאר הרשב"א שלא תתבטל חלילה

שום מצווה, אלא הכוונה היא שגם כאשר תהיינה חלילה גזרות שמד על עם ישראל, ובגללן לא יצליחו לקיים תורה ומצוות, את חג הפורים ימשיכו לקיים.

12.

הגמרא מזכירה: "ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה" (מגילה יד.). התורה היא עיקר, והנבואה טפלה לה. הנביאים באו לחזק את דברי התורה ("זכרו תורת משה עבדי" אומר אחרון הנביאים, מלאכי ג, כב).

הסדר הנכון הוא, תורה ואחרי זה נביאים. אבל הנצרות הפכה את הסדר, שמה את התורה בצד. מבחינתם העיקר הוא מוסר הנביאים. מצב הפוך זה רמוז בביטוי "ואם במחתרת ימצא הגנב". מחתרת – זה מ"ח נביאים ותורת ה'.

הקדמת הנביאים לתורת ה', וזה הגניבה הגדולה של הנוצרים שעליה נאמר "אין לו דמים".

אגב, בתורה רמוז אותו האיש: כי יסיתך אחיך בן אמך" (דברים יג, יז), כביכול שהיתה לו רק אמא, ולא אבא.

13.

המשנה אומרת: "הקורא את המגילה למפרע לא יצא" (מגילה ב, א). הרמו שיש כאן, שמי שחושב שהמסר של המגילה שייך רק לעבר ולא להיום, כלומר למפרע הוא קורא, בלי הבנה המגילה היא בעלת משמעות עכשווית – לא יצא ידי חובה. לא הבין כלל את מהות חג פורים.

- גירסה נוספת: המשנה אומרת – "הקורא את המגילה למפרע, לא יצא"¹. בפשט: הכוונה למי שקורא לא לפי הסדר, אך ברמז אפשר להסביר: הקורא למפרע, כלומר שחושב שהמאורעות של המגילה היו שייכים רק לתקופה ההיא, להיסטוריה, ולא שייכים גם לזה"ז – לא צודק.

המשמעות היא, שהמאורעות שקרו בימים ההם, שבגללם אנו חוגגים את החגים אינם רק סמלים

¹ מגילה, י"ז.

לזכר העבר שחלף, אלא הם קשורים גם לימינו
אנו, באותם התאריכים (בימים ההם, בזמן הזה).

14.

"משנכנס אדר מרבים בשמחה" (תענית כט.).

איך מרבים בשמחה?

כתוב בתהילים: "פתחת שקי ותאזרני שמחה"
(תהילים ל, יב). ע"י נתינת צדקה (פתיחת הארנק)
מגיעים לשמחה. לכן מצוות שקלים באה בתחילת
חודש אדר. ובזכות הנתינה יבוא לשמחה.

15.

חזל אומרים (חולין קלט): "המן מן התורה מניין?
שנאמר "ויאמר, מי היגיד לך כי ערום אתה, המן העץ
אשר ציוויתך לבלתי אכול ממנו, אכלת" (בראשית
ג, יא).

מה הקשר בין הפסוק להמן?

לאדם הראשון היה מותר לאכול מכל העצים שבגן
עדן חוץ מעץ אחד, עץ הדעת. ואדם הראשון התאוה
דווקא לאותו העץ, ואכל ממנו. כך גם המן, למרות
שכל עבדי המלך כורעים ומשתחוים לו; מפריע לו

שמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. וזה הדבר שגרם
לנפילתו של המן!

.16

אדר, שם החודש, מלשון "אדור" עמכם. ואדר
בראשי תיבות: אדור דל רש. דווקא באדר מתגלה
שה' דר ונמצא איתנו.

.17

בשתי דרכים הגויים רוצים לפגוע בנו. דרך אחת היא
להרוג אותנו, והדרך השניה היא להתערב איתנו. לכן
בהלל, אומר דוד המלך: "כל גויים סבבוני" (תהילים
קית, י), וגם "סבוני גם סבבוני" (שם יא). ועל שניהם
דוד המלך מתפלל: "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה'
הצליחה נא" (שם כה). בשם הרב חיים ברלין.

.18

ישנה סתירה בין אמירת ישראל "נעשה ונשמע"
שהקדימו עשייה לשמיעה, לבין מה שדרשו חז"ל עה"פ
"ויתיצבו בתחתית ההר", מלמד שכפה עליהם את
ההר כגיגית.

במדרש תנחומא (פרשת נח) מבאר שאת התורה שבכתב רצו עם ישראל לקבל מרצון, אבל לא את התורה שבע"פ, שהיא קשה. הרב רוזן מבאר, שאת התורה שבע"פ הם לא רצו לקבל, כי הם לא ידעו מה חזל עתידים לתקן, ואולי יתקנו דברים קשים שלא יהיו מסוגלים לקיים. אבל כאשר ראו את מסירות הנפש של מרדכי ע"י להציל את עם ישראל, הם היו מוכנים לקבל גם את התורה שבע"פ.

.19

כשם שמשנכנס אב ממעטים בשמחה, כך משנכנס אדר מרבים בשמחה (תענית כט). מה הדמיון בין הדברים? מדוע כשם? ראיתי שכתוב בספרים, שהרי אמרו חז"ל כל המתאבל על ירושלים, זוכה ורואה בשמחתה. אם כן, מי שממעט בשמחה באב, כי הוא מתאבל על חורבנה, הוא גם רואה בשמחתה בחודש אדר שיבנה בו בית המקדש. כי אדר הוא מלשון אדור עמכם.

20.

בשם הרב זצ"ל. מדוע כתוב "זוכה ורואה בשמחתה"
ולא כתוב "רואה בבניינה"?
אלא שאפשר לראות ולא לשמוח, ולכן כתוב "רואה
בשמחתה", הוא גם יראה וגם ישמח.

21.

כל מה שמתקרב לקב"ה יותר, כך הוא יותר
מתמעט.
במרחק יש פירוד, אבל באמונה יש אחדות, ולכן
מתמעטים. "ראיתי בני עליה והם מועטים", בגלל
שהם ממעטים את עצמם, לכן הם בני עליה.

22.

"מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה" (ביצה
ט"ז).
בשבת הקב"ה מכניס אותנו לבית הגנזים שלו. הוא
לא מוריד אלינו קדושה אלא להיפך, הוא מעלה
אותנו לבית הגנזים שלו.

23.

שם משמואל בשם סבו (הקוצקר): ישנם חמישה מועדים מהתורה, וכנגדם חמישה ימי פורים (יא – טו). כנגד יד יש את יום הכיפורים (ולכן אמר האריז"ל כיפורים – כפורים), כנגד ט"ו יש את חג הסוכות. ביד יש עוד מקום להמן, שהרי גמרו להתנקם מאויביהם רק בי"ד עצמו, אבל בט"ו יש מדרגה אחרת, שכבר סיימו להרוג בשונאיהם. ולכן ט"ו הוא כנגד סוכות, שבו הירח הוא במלואו. וזו מדרגת ענני הכבוד. ניתן להבין שקדושת שושן פורים גבוהה, גם למי שאינו בן כרך.

24.

במהר"ם שיף בסוף חולין (דף קל"ט) כתובים חידושים נחמדים. וז"ל: "המן, כוחו ממאדים [כי יש שבעה מזלות כנגד ימי השבוע, וסימנך כצנ"ש תל"ם, והמן, שהוא ממוכן, הוא מזל מאדים. ולכן כוח שליטתו הוא דווקא ביום השביעי, ולכן כתוב "ויהי ביום השביעי..."] ואז נגזר מוות על ושתין, ולכן רצה להרוג ולהמית את כל עם ישראל. ובאמת בגימטריא 'המן' עולה 'מאדים'".

עוד כתב שם המהר"ם שיף: מרדכי נרמז בקטורת ("קח לך בשמים ראש", מתרגמינן "מרא דביא", שמות ל, כג), שהיא עוצרת המגיפה והמיתה, ואכן מרדכי הביא חיים לעם ישראל.

.25

שפת אמת, פורים תרנ"ג.

בכל דור יש בחינת מרדכי, שלא משתחווה ולא כורע [הרב רוזן אומר שבדורנו זה היה הרב צבי יהודה]. המן יודע שאם הוא יהרוג את מרדכי יקום אחר במקומו, ולכן הוא רוצה להרוג את כל "עם מרדכי" (אסתר ג, ו).

השפת אמת שם, מדגיש שהפירוד שנוצר בתוך עם ישראל, הוא בגלל שאנו מעורבים עם אומות העולם. ובזכות השנאה שהם שונאים אותנו, אנחנו חוזרים להיות מה שאנו צריכים להיות. זה הדבר הטוב שיש בשנאת הגויים אלינו, שהיא גורמת לנו להתלכד ולחזור בתשובה.

**שם משמואל שמות פורים שנה תרעג
 שושן פורים כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר בשם
 זקיני זצללה"ה מקאצק שכל המועדים נכללים
 בפורים. וכבר פירשנו דבריו דמועדי ישראל דבי דינא
 מקדשין ליי"הם חמשה, פסח, שבועות, ר"ה, יוה"כ,
 סוכות ושמ"ע דכחד חשובים ושמיני תשלומין
 דראשון הוא, ובש"ס ריש יומא (ב' סוע"ב) דנקרא
 טפל דחג הסוכות, והם מקבילים לחמשה זמנים
 שבפורים י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו עיין שם. ולפ"ז ט"ו
 מקביל לסוכות. והנה ידוע בכתבי האר"י ז"ל דסוכות
 דוגמת ענני כבוד הוא היפוך עמלק שלא היתה לו
 שליטה אלא באותם שהענן פלטם. ולפ"ז יובן מה
 שאיתא בספה"ק דעיקר הפורים ומעלתו הוא בט"ו
 עת סיהרא באשלמותא והוא בתוספת מעלה מי"ד,
 ובקריאת המגילה בט"ו הוא עיקר התגלות אור
 הפורים. ויש לומר מאחר די"ד וט"ו הם דוגמת יוה"כ
 וסוכות לפי ההנחה הנ"ל, ויוה"כ הוא טהרתן של
 ישראל שנדחתה מהם הפסולת ונשא השעיר עליו את
 כל עונותם אל ארץ גזירה, וסוכות הוא כענין הביאני
 המלך חדריו אחר שנטהרו ביוה"כ וזוכין לאורות
 הגדולים, סוכה דוגמת בהמ"ק ולולב הרומז לד'
 אותיות הוי" שישאל נוטלין אותן ושמחים בהש"י.

וכן יש לומר הענין בי"ד וט"ו, שבי"ד עדיין יש שליטה בצד מה לעמלק, וצריכין לדחות אותו ולטהר ממנו כענין יוה"כ, וכמו מאז שהיתה בו עוד מלחמה בשושן, אבל ט"ו רומז על לעתיד כמ"ש בספר מעשה רוקח דכתיב (זכרי' י"ג) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ואין בו עוד שום מלחמה רק לשמוח בהש"י כענין סוכות.

• *מדרש תנחומא (ורשא) פרשת נח סימן ג

ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקדוש ברוך הוא את ההר כגיגית שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר (שמות י"ט) ואמר רב דימי בר חמא א"ל הקדוש ברוך הוא לישראל אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט אלא אמר להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאול קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי

שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו ובכל נפשו ובכל
 מאודו שנא' ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל
 נפשך ובכל מאודך (דברים ו'), ומנין אתה למד שאין
 אהבה זו אלא לשון תלמוד, ראה מה כתיב אחריו
 והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך
 ואי זה זה תלמוד שהוא על הלב הוי אומר ושננתם
 לבניך זו תלמוד שצריך שנון, ללמדך שפרשה
 ראשונה שבק"ש אין בה פירוש מתן שכרה בעוה"ז
 כמ"ש בפרשה שנייה והיה אם שמוע תשמעו וגו'
 ונתתי מטר ארצכם, זה מתן שכר עוסקי מצות (ס"א
 תורה שבכתב) שאין עוסקין בתלמוד, ובפ' שנייה
 כתיב בה בכל לבבכם ובכל נפשכם ולא כתב בכל
 מאדכם ללמדך שכל מי שאוהב עושר ותענוג אינו
 יכול ללמוד תורה שבע"פ לפי שיש בה צער גדול
 ונדוד שינה ויש מבלה ומנבל עצמו עליה לפיכך מתן
 שכרה לעה"ב שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור
 גדול, אור גדול אור שנברא ביום ראשון שגנזו הקדוש
 ברוך הוא לעמלי תורה שבע"פ ביום ובלילה שבזכותן
 העולם עומד שנאמר (ירמיה ל"ג) כה אמר ה' אם לא

בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתני אי זה הוא ברית שנוהג ביום ובלילה זו תלמוד וכן הוא אומר (שם /ירמיהו ל"ג) כה אמר ה' אם תפרו את בריתי היום ואת בריתי הלילה גם בריתי תפר את דוד עבדי וגו', ואומר (תהלים א) כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, ואף הקדוש ברוך הוא כרת ברית עם ישראל שלא תשכח תורה שבע"פ מפיהם ומפי זרעם עד סוף כל הדורות שנא' (ישעיה נט) ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתני בפידך לא ימוש וגו' ולא כתיב ממך אלא מפידך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך.

ענייני הלכה, ששמעתי מרב יהושע רוזן שליט"א:

א. חידוש הלכתי בשם הגאון הרב שלמה זלמן

אורבך -

בשנה שיש פורים משולש, שבה קוראים גם המוקפים ביום שישי י"ד אדר, אם קרה שהחזן שקרא בי"ד נשתטה (לא היה שפוי) או נפטר(או נתחרש) בשבת, מתברר שהוא לא היה 'בר חיובא', ואם כן השומעים לא יצאו ידי חובתם! מעשה הקריאה הוא אמנם ביום ו', אבל הכל נובע באמת מחמת החיוב התלוי בכך שהוא בפורים בר חיובא, ופורים הוא בשבת ט"ו באדר, ואם בפורים עצמו הוא נפטר, מתברר שלא היה חייב לקרוא בי"ד.. אפשר היה להתווכח עם הסברא הזו, ולומר שבשנה כזו החיוב שווה אצל כולם, ונובע מחמת יום י"ד בלבד.

וקשה לצייר נפק"מ למעשה. אולי מחמת זה, יש להִדָּר לא לקחת 'מוקף' שיהיה בעל קורא עבור בני פרזים...].

ב. חידוש של המרחשת(סימן כ"ב) בהבנת שיטת

בה"ג.

כתב בה"ג שהנשים אינן מוציאות את האנשים בקריאת מגילה בשו"ע [תוס' דף ד. ד"ה "נשים"]. סיבת הדין היא כך: יש במצוות קריאת מגילה שני חלקים, א, מצוות הקריאה, ב, פרסומי ניסא (גמ' יח.). הקריאה היא משום זכירת ומחיית עמלק, והפרסומי ניסא הוא חלק מההודאה על הנס (ולכן אנו קוראים גם ביטויים שלא מבינים את משמעותם, כגון "האחשתרנים").

מכיוון שנשים שאינן חייבות במצוות זכירת עמלק (זו דעת הרבה ראשונים, עיין ספר החינוך תר"ג), הן קוראות רק משום פרסום הנס, ולכן אין בכוחם לפטור את הגברים החייבים גם במצוות זכירת עמלק.

הסבר נוסף לדין זה: בקריאת המגילה ישנו גם קיום מצוות אמירת הלל, שהרי הגמרא (דף י"ד.) אומרת "קרייתא זו הלילא", ונשים הרי פטורות מאמירת הלל, ולכן הן אינן מוציאות את הגברים בחיוב ההלל. במשנה במסכת סוטה כתוב שבמלחמת מצווה "הכל יוצאין... אפילו כלה מחופתה". דבר זה קשה למ"ד שנשים פטורות ממחיית עמלק.

תשובה:

א) יש הבדל בין מצוות כיבוש הארץ, שבה גם נשים חייבות, למצוות מחיית העמלק, שממנה הן פטורות.
ב) תפקיד הנשים במלחמה הוא להגיש עזרה לגברים הנלחמים, באוכל וכדו', ולכן הן לא מוגדרות כחייבות במלחמה.

ג) הביטוי: "וכלה מחופתה" אינו מבטא חיוב שיש עליה, אלא מכיוון שהחתן יוצא למלחמה, ממילא גם הכלה לא תישאר שם...

”להודיע שכל קויך לא יבשו ולא יכלמו לנצח כל
החוסים בך–

מתוך שורש הפורים, שחזרו וקבלו אז ברצון את
התורה (שבת פ”ח.), הולך ונמשך עיקר התקימות
התורה בכל אריכות הגלות הזאת, וכמו שיסוד
הפורים קבע את הקבלה ברצון של התורה, שהיא
מתקימת לעד, כן ראוי שיהי’ הוא נצחי ולא יפסק
לעולם, כדחז”ל בירושלמי (מגילה, פ”א ה”ה)...”

[הרב זצ”ל, עולת ראייה ח”א עמ’ תל”ט]

ספר 'אשר גאלנו' –

דברי תורה על חודש ניסן

ששמעתי מהרב יהושע רוזן שליט"א

א.

אחד מהצאצאים של הבעש"ט אומר "בדרך הדרוש": שבפסח, ה' פסח על הפתח, כלומר שאפילו על הפתח של מחט הוא דילג ושגם אותו פתח, אותה התעוררות הייתה חסרה. (איני מבין והלא כבר עסקו בדם פסח?, העורך). בהגדה של פסח כותב ה"שם משמואל"²: שאפשר ביו"ט של פסח לקבל הארה למרות שאינו ראוי, ובלבד שיכין עצמו לכך.

ישנו רעיון דומה בספר "בני יששכר"³, ששואל מדוע התורה כתבה – "וספרתם לכם ממחרת השבת"⁴ ולא כתבה ממחרת יו"ט, שהרי יש בביטוי זה מקום

² עמוד ל"ח.

³ דף פד.

⁴ ויקרא, כ"ג, ט"ו.

לשינוי? שיכול להטעות לכאורה ללא שום צורך?
מבאר הוא שיש הבדל בין שבת ליו"ט. קדושת שבת
קבועה וקיימת, משא"כ קדושת יו"ט נובעת מכך
שעמ"י מקדש את הזמנים. ההארה של פסח כל אותה
שנה הייתה בבחינת שבת. כלומר שלא ע"י
מדרגתינו, והתורה רצתה שע"י ספירת העומר על ידי
העבודה שלנו – על ידי מעשינו – נגיע לאותה קדושה
שקבלנו. (על ידי מעשינו – אותה קדושה תהיה קיימת
וקבועה).

[נאמר "אדם לעמל יולד", לעמ"ל = ר"ת "ללמוד על
מנת לעשות".]

גם בסימנים של ההגדה קדש ורחץ וכו', רמוז עניין
הנ"ל, שהרי הסדר המתאים הוא רחץ ואח"כ קדש,
רק אחרי שאדם ניקה את עצמו וסר מרע זוכה הוא
לקדושה, וכאן הסדר הוא הפוך. אלא שזה תואם למה
שעבר עלינו במצרים, ה' קידש אותנו עוד קודם
שהתחיל את סדר הטהרות.

שאלה: הרב אמר לפני כן ש- "צריך האדם להכין עצמו לכך", איך מתכוננים?

הרב: ע"י מידת הענווה.

דוד המלך ע"ה אמר- "ואנוכי תולעת ולא איש"⁵, שמו גם רומז לענווה שבו, האות הראשונה 'דלת'- מלשון דל, האות 'ו'- מלשון שרומז לחיבור ולדבקות ה'. המשמעות שגם כאשר זכה להתקרב אל ה'- עדיין מרגיש דל.

ב.

על ליל הסדר. אנחנו יודעים שיש מצווה לזכור את יצ"מ כל יום ולילה, א"כ איזה חיוב מתחדש בליל הסדר?

⁵ תהילים, כ"ב, ז'

בשם רבי חיים, נביא שלושה חילוקים.

1. יש לספר בלילה את המצוות כולל טעמיהן, כפי שאמר רשב"ג כל מי שלא אמר ג' דברים הללו, והבין נימוקם לא יצא ידי חובתו [הפן ההיסטורי] 2. המצווה בלילה הזו היא לספר לאחר דרך שאלה ותשובה, 3. להתחיל בגנות ולסיים בשבת.

שביעי של פסח

1. "ויקח משה את עצמות יוסף עמו"⁶.
במדרש: חכם לב ייקח מצוות, שכל ישראל
היו עסוקים בביזה וכו'.*

שואל הגר"א: מדוע נכתב ביטוי של "חכם לב" המבטא חוכמה, היה לו לומר – צדיק, שהרי היה כאן מעשה של צדיקות?!

מיישב הגר"א, על פי הגמרא בזבחים, שיש למשה גדר של כהן גדול, ולכהן גדול אסור להיטמא למתים. ולכן בשעה שעסקו כולם בבית מצריים, אז היה

⁶ שמות, פרק י"ג, י"ט

מוגדר יוסף כמת מצווה, ורק אז עסק משה בעצמות יוסף, וזה גֶּדֶר של חוכמת לב האמורה כאן.

2. חז"ל אומרים—"מעשה ידי טובעים בים, ואתם אומרים שירה?"⁷

בשם שו"ת ישועות מלכו, אמנם ראוי לומר שירה במפלת הרשעים, אבל בזמן המפלה עצמה, לא ראוי לומר. כמו שבאמצע הניתוח, הרופא והחולה במתח. גם כאן, בשעה של הטביעה עצמה, אי אפשר לומר שירה.

3. דרוש חסידי:

רצו מלאכי השרת, לגרום מיתה למצרים בים סוף, על ידי שיאמרו שירה, כמו שנהרגו חיילי סנחריב בשערי ירושלים. אבל אמר להם הקב"ה, לא מגיע למצרים למות מוות כל כך קל, שהרי מעשי ידי (עמ"י) עומדים לטבוע בים(כך רצו המצריים שיקרה), ואתם אומרים שירה?

⁷ מגילה, י:

*ת"ר: בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות, שנאמר: חכם לב יקח מצות וגו'. ומנין היה יודע משה רבינו היכן יוסף קבור? [סוטה יג:]

ג.

הסגולה של חודש ניסן היא התחדשות, ראשון הוא לכם לחודשי השנה, יש בימים הללו סגולה להתחדש, וכן מפורש בנצי"ב⁸:

"וכלל מפורש הוא, שבאותו יום שנברא אותו דבר, מסוגל זה היום גם לדורות, להתחזק יותר... וכן בחודש ניסן נוצר בראשונה סגולת עם ה' ביציאת מצרים, על כן אותו החודש מסוגל להתחזק בעבודת ה', ע"י סיפור יציאת מצריים שגורם אמונה וביטחון".

⁸ עה"ת שמות, י"ב, ג'

אם כן רואים שחודש ניסן עניינו(סגולתו) הופעת עם ישראל. המהלך של עם ישראל הוא לא נורמלי. אפשר אפילו לומר הנורמליות של עמ"י הוא "האי נורמליות" שלו.

ישנו במסכת כתובות⁹ סיפור שריב"ז ראה ריבה אחת שמלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים, ובקשה ממנו לפרנס אותה... ואמר ריב"ז זכור אני שחתמתי על כתובתה אלף אלפים דינרי זהב(רואים שהכיבוד של החופה הוא לא סידור חו"ק אלא להיות עד). וכך אמר: "אשריכם ישראל בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אין כל אומה ולשון שולטת בהם, וכשאינן עושים רצונו של מקום מוסרן ביד אישה שפלה. [רש"י אומר ערביים קרי אומה שפלה.] ולא ביד אומה שפלה, אלא ביד בהמתן של אומה שפלה".

קשה, מה כ"כ "אשריכם" בכך שנמסרים ביד אומה שפלה...!?

מבאר רבי חיים מוולוז'ין, שיש בבריאה דצח"מ, שהם דרגות-זו מעולה מזו אך כל מדרגה אם מאבדת את המיוחד שבה, אז היא גרועה מהמדרגה שמתחתיה. למשל, אם הצמח נובל אז הוא גרוע יותר מהעפר, שהרי לעפר יש קיום משא"כ לפרח שנופל.

אותו הדבר לגבו עמ"י, אם עושים רצונו של מקום הם מעל כל אומה ולשון, משא"כ אם לא עושים רצונו ש"מ, אז הם תחת אומה שפלה. וזה עצמו אות לגדולתו של עם ישראל. אם כן, אנו רואים שאופיו של עמ"י הוא שונה מכל העמים, או מעולה מהם או להפך יותר גרוע מהם.

ד. שמות פרק יג

(ו) שְׁבַעַת יָמִים תֵּאָכֵל מִצֶּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חָג לִיקוֹן:

(ז) מִצֹּת יֵאָכֵל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ:

שואל הגר"א:

א. מדוע המילה מצות פעם בכתיב מלא, ופעם בכתיב חסר?

ב. מדוע כאן תאכל בבניין קל, וכאן בבניין נפעל?

ג. מדוע יש צורך בכפילות של הפסוקים?

תשובתו, על פי ירושלמי שיש לגבות חיטים לצורך עניים. לכן צריך לדאוג שהמצה תאכל על ידי אחרים, והם העניים, ולכן שם הכתיב מלא, שהרי לעצמך תדאג למינימום, אבל לעני תדאג למקסימום. [שמעתי מהרב רוזן ערב ראש חודש ניסן תשע"ג]



שו"ת

אהבת עולם

תביא להם



תוכן

מט	מדיני קשירת ציצית
נא	מניין שחסר
נו	עניית "ברוך הוא וברוך שמו" בברכת כהנים
נז	ברכת כהנים כאשר הש"ץ כהן
ס	אופן קריאת ההפטרה
סז	חיוב אמירת הלל בפורים – האם קיים?
עא	מדיני מגילה
עב	מהלכות מגילה
עד	קריאת מגילה בעשרה
עז	מדיני כלי חשמלי שנקנה מגוי
עט	איסור קללה
פא	האם מותר לקנות כלים ומכשירים מחנות שמקבלת סחורתה מהוצאה לפועל?

מדיני קשירת הציציות

ישנה עצה שהוזכרה בפוסקים, שייקח הקושר ארבעה חוטים שבצד אחד ויקשרם ביחד בראשם בקשר עניבה, וכך אחרי כריכת החוליות יידע להפריד שוב בין ארבע הציציות שבצד האחד, לארבע הציציות שבצד השני. ולאחר שיגמור את הכריכות, יפתח את הקשר.

השאלה היא, האם באופן שקשרם בקשר גמור הציצית תהיה פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. בספר "פתח הדביר" (י"ב, ב) החמיר בזה, והובאו דבריו בכף החיים (סק"ז) ובחזון איש (ג, סק"ט).

באחרונים אחרים הוזכרו שלוש סיבות להכשיר זאת: א. הקשר שנעשה אינו קשר של קיימא, הואיל ולא הייתה דעתו להשאירו שם לעולם (שונה הלכות יב, כב).

ב. האיסור לקשור קיים, רק לפני שעשה את הקשר הראשון, כי אחרי הקשר הראשון

ממילא כל החוטים קשורים זה בזה (שו"ת הרב
צבי או"ח ט"ז).

ג. מכיוון שקושרים רק את החוטים שבצד
אחד, אין לפסול את הציצית, שהרי אפילו אם
נחתכו כל החוטים הללו הציצית עדיין כשרה
(שם).

[ועיינ עוד בהרחבה בהלכה ברורה לרב דוד יוסף כרך
א' עמ' רס"ט].

מניין שחסר

שאלה: התחילו תפילה במניין ויצא מישהו במהלך התפילה. האם ממשיכים כאילו היה מניין? מה לגבי אמירת חזרת הש"ץ, לגבי חצי קדיש, ולגבי קדיש תתקבל?

תשובה: השו"ע (או"ח, נ"ה, ב') מביא דין בשם ירושלמי, שמותר להמשיך למרות שכעת אין עשרה.

רמ"א כתב שיכול לומר את הקדיש השלם שלאחריה, דשייך לתפילה, שהרי אומר "תתקבל צלותהון", והמ"ב מוסיף שכל שכן החצי קדיש שלאחר תפילת י"ח.

לסיכום, יש בפוסקים שלוש שיטות:

דעת מהר"ש (הובאה בדרכי משה), שאם התחיל יוצר בעשרה מסיים כל התפילה כולל הקדיש שלאחר שמו"ע.

דעת תרומת הדשן, שדווקא אם התחיל חזרת הש"ץ ממשיך אותה (מה שא"כ אם טרם התחיל חזרת הש"ץ, שלא יתחיל בלעדי מניין).

דעת הבית יוסף (שכך הביין מתשובות הרמב"ם), שהקדיש שלאחר התפילה הוא עניין בפני עצמו.

המ"ב פסק כדעה השניה, וכף החיים פסק כדעה השלישית. [הערות: א. כאשר התחילו חזרת הש"ץ, מותר לומר גם קדושה. ב. למרות שהתחילו חזרת הש"ץ בעשרה, אין מתחילים ברכת כוהנים ללא מניין].

שאלה: במניין מצומצם שיש בו עשרה בדיוק, ונמצאים כעת בחזרת הש"ץ, והכהן רוצה לצאת ליטול ידיים, מה יעשה?

תשובה: יש כאן התלבטות: מצד אחד, לפי הדין, גם אם הכהן יוצא, עדיין ממשיכים בחזרת הש"ץ כיוון שהתחיל בעשרה, כמבואר בשו"ע (או"ח, נ"ה, ג'). אבל כיוון שכתוב ברמ"א (שם, ב') שעבירה היא לצאת, ועליהם נאמר: "ועוזבי ה' יכלו", אולי עדיף לו

להשאר ולסמוך על נטילת ידיים דשחרית. או שמא כיוון שהסיבה שהוא יוצא היא סוג של אונס, א"כ לא נאמר עליו חומר הדברים הנ"ל?

נראה להכריע כך: "חכם עיניו בראשו", והציבור יארגן גיגית ונטלה שאותה יכינו בתוך שטח בית הכנסת במקום שבו מתפללים. ואם לא עשו כך: נראה לנהוג כשיטת הרמב"ם, שאפשר לסמוך על נט"י דשחרית, אם לא הסיח דעתו, ויודע שלא נגע במקום מטונף.

הדברים מבוססים על פסק של המשנה ברורה, ביחס לכהן שמעריך שאם יצא ליטול ידיים, יסיים הש"צ ברכת רצה, ואז יחול הדין שכל כהן שלא עקר רגליו (לכיוון הדוכן) ברצה שוב אינו עולה. לכן הפתרון הוא שיעלה ישירות לדוכן, ויביאו לו ליטול שם את ידיו.

שאלה: האם אפשר להתחיל חזרת הש"ץ כאשר חלק מהמתפללים עדיין עומדים בתפילה, באופן שאין עשרה שעומדים?

תשובה: יש בזה מחלוקת הפוסקים. יש לכאורה סתירה בדברי מרן השו"ע: בסימן נ"ה (ו') כתב, שאפשר לצרף לעשרה גם אדם ישן או מתפלל, ומאיך בסימן קכ"ד (ד') כתב, שאם אין תשעה אנשים שעונים לש"ץ, קרוב להיות ברכותיו לבטלה וכו'. משמע שאין להתחיל חזרת הש"ץ כשאין עשרה שעונים.

יש שהסבירו, שמרן בסימן נ"ה התכוון לקדיש ולא לחזרת הש"ץ (שיש בה חשש ברכה לבטלה), ויש שהסבירו שמרן לא חילק ביניהם, ולכן הנוסח הוא: "קרוב להיות ברכותיו לבטלה", ולא ממש כך. (עיין בספר "יחווה דעת" לפירוט הדברים).

הערה מאוד חשובה: אומנם המנהג כיום ברוב המקומות שממתנינים לתשעה עונים בשביל להתחיל חזרה, אבל אם יש אנשים שמתכננים להתחיל תפילת לחש שלהם יחד עם הש"ץ, הם נחשבים נמנים

בתוך העשרה, וזה מכח הסברא "לא תהיה שמיעה גדולה מאמירה".

לכן, אם יקפידו אותם מתפללים לסיים כל ברכה יחד עם הש"ץ, יצטרפו גם הם למניין.

עניית "ברוך הוא וברוך שמו" בברכת כהנים

המקור לעניית ב"ה וב"ש הוא בטור או"ח, וכך כתב שם: "ושמעתי מאבי מרי, שהיה אומר על כל ברכה וברכה שהיה שומע בכל מקום: "ברוך הוא וברוך שמו". וזהו שאמר משה רבינו עליו השלום: "כי שם ה' אקרא...". ועוד, אפילו כשמזכירו צדיק בשר ודם צריך לברכו, שנאמר: זכר צדיק לברכה". עד כאן.

וכתב שם ה'פרי חדש, את הגמרא במסכת יומא דף לז. [הסוגיא היא כדלהלן; כאשר הכהן היה מתוודה, הוא היה מסיים בפסוק: "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם... לפני ה' תטהרו", והציבור עונים אחריו בשכמל"ו (לה:). ובברייתא מובאים דברי רבי: "כי שם ה' אקרא... אמר להם משה לישראל, בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים, אתם תנו ברכה". ע"כ]. ומכן למד הפרי חדש שיש לענות אמן כשמזכירים הכהנים שם ה' בברכת כהנים (יש כאן ט"ס, נצ"ל "ב"ה וב"ש" במקום "אמן"). וכן כתב בסימן קכ"ח יג: "אלמא אפילו דליכא אלא הזכרת השם גרידא, צריך לברכו".

ברכת כהנים כאשר הש"ץ כהן

שולחן ערוך אורח חיים הלכות נשיאת כפים ונפילת אפים סימן קכח סעיף כ

אם ש"צ כהן, אם יש שם כהנים אחרים, (עב) לא ישא (עג) את כפיו; (ל ולא יאמרו לו לעלות או ליטול ידיו, (עד) אבל אם אמרו לו צריך לעלות, (עה) דהוא עובר בעשה אם אינו עולה) (מרדכי פרק הקורא עומד והגהות מיימוני פרק ט"ז דתפלה ואגור). ואפי' אין שם כהן אלא הוא, לא ישא את כפיו אא"כ (עו) לא מובטח לו שיחזור לתפלתו בלא טירוף דעת, שאם הוא מובטח בכך כיון שאין שם כהן אלא הוא ישא את כפיו כדי שלא תתבטל נשיאות כפים. וכיצד יעשה, יעקור רגליו (עז) לב מעט בעבודה; ויאמר עד ולך נאה להודות; (עח) ויעלה לדוכן (עט) ויברך ברכת כהנים; ויקרא לו אחר; ומסיים החזן: שים שלום. ואם המקרא כוון לתפלת ש"צ מתחלה ועד סוף, (פ) לג <טו> עדיף טפי (פא) שיסיים המקרא שים שלום.

משנה ברורה על שולחן ערוך אורח חיים הלכות
נשיאת כפים ונפילת אפים סימן קכח סעיף ב

עו) מובטח לו שיחזור – ולדין שמתפללין מתוך
הסידור הוי כמובטח לו שיחזור לתפלתו [סד] ומ"מ
כשיש כהנים אחרים לא יעקור רגליו דהא אף
במובטח לא שרינן אלא בדליכא כהן אחר:

שער הציון סימן קכח ס"ק סד

מגן אברהם ורוב הפוסקים, ודעת הפרי חדש להקל
בזה כשמובטח אף ביש כהנים אחרים, ודלא
כהשולחן ערוך, ובמקום שנהגו כוותיה אפשר שאין
למחות בידם, וכן משמע ממגן אברהם:

שו"ת אורח משפט אורח חיים סימן כז

כרגע ראיתי בשלהי ספרו דברי כמ"ח הגז"ל ע"ד
שוכ"ע בב"כ =שומע בעונה בברכת כהנים=, וי"ל ע"פ
דברי המשנה ואם א"ש כהן א"ה ל"י =אין שם כהן
אלא הוא לא ישא= את כפיו, דאם יש כהן אחר
אפשר ע"י שוכ"ע. ואולי משום פנים כנגד פנים

והרמת ידים אין חשש טירוד, או י"ל דאין מעכב. והדברים עתיקים. ויצא לנו לפ"ז מלתא חדתא, דבכה"ג במקום חשש טירוד, או להפוסקים דלעולם אין נושא כפיו כשאין נ"כ = נשיאת כפים = נעקרת, דמ"מ ראוי שיכוין שומע ומשמיע, ומתקיימת מצות ב"כ = ברכת כהנים = מה"ת, והצורך דקו"ר = דקול רם = אינו סותר כלל לאפשרות של שוכ"ע, דמ"מ כל התלוי בשמיעה הרי הוא כעונה, ואם עונה בקו"ר וצריך קו"ר גם שומע היוצא בזה נחשב כאילו אמר בקו"ר, כמו שיוצא בשמיעת קול שופר לכל פרטי הקולות ואכמ"ל.

בסוגיית שינוי מקום בסעודה

חלק א'

מרן בסימן קפ"ד, ב' כתב סעיף שבנוי על דברי רבינו פרץ, שמבוסס על שיטת רב חסדא, כפי שמבואר שם בב"י, וא"כ סותר את דברי מרן, שהרי פסק בסימן קע"ח כמו דברי רב ששת?

דרישה: קפ"ד – איירי שמתחילה דעתו היתה לאכול גם במקום השני.

ערך השולחן: בסימן קפ"ד איירי, לשיטת הפוסקים כרב חסדא ולא לפוסקים כרב ששת.

הרב מרדכי אליהו:¹⁰ מרן בסעיף ב', הוא המשך דבריו בסעיף א', ששם איירי במי שעקר ממקומו ולא ברך... שלפי הרא"ש, צריך לחזור לחזור למקום הראשון ולברך, אבל יש פתרון אחר, והוא שיאכל גם במקום השני ויברך שם. אבל לפי הרמב"ם ודאי שלא

¹⁰ שמש ומגן, א', א'.

מהני, וגם לא צריך את זה, כי לרמב"ם בשוגג אף לכתחילה יכול לברך במקום השני.

בא"ח: לא לעשות כמרן בסימן קפ"ד ב'¹¹, כי לרמב"ם יצטרך ברכה ראשונה על הפת במקום השני.

חלק ב'

הרב משאש¹² התיר לעשות כמנהג, שמישהו אוכל, ובאים לקרוא לו לאכול במקום אחר, שיכול להמשיך במקום השני, כדעת רמ"א. ואפילו שכתב הרמ"א שלא יעשה כן שמא ישכח. אבל באופן שכל קריאה שקוראים לו, היא על דעת שימשיך לאכול, אין כאן חשש כזה. ולמרות שפוסקים כמרן, אבל כאן גדול כוח המנהג, וא"צ מן הדין, לקחת פת עמו.

הרב אליהו: הצורך לקחת פת עימם, הוא שלא יסיחו דעתם מאכילה¹³, אבל לכתחילה אין לעשות כן, כי

¹¹ בהעלותך, ו'

¹² תבואות שמש, או"ח, א'

¹³ ע"ת כה"ח קע"ח, א', ב'

אנו פוסקים לכתחילה לרמב"ם, שצריך לברך קודם
שעובר ממקומו. אבל אם קרה הדבר או שהייתה
סיבה הכרחית – יעשה כנ"ל¹⁴.

¹⁴ רב פעלים, חו"ד, ל"ד.

אופן קריאת ההפטרה

המנהג לקרוא הפטרה בשבת וביו"ט מוזכר במשנה במסכת מגילה דף כא.

הטעם לתקנה מבואר בב"ח ובט"ז ריש סימן רפ"ד: פעם אחת גזרו גזירת שמד שלא לקרות בתורה וכו'. מספר הפסוקים מבואר ג"כ בגמרא מגילה כג. שהוא עשרים ואחד פסוקים (כנגד שבעה עולים כפול שלושה פסוקים לעולה).

השאלה שנעסוק בה היא, מהיכן יש לקרוא את ההפטרה (תנ"ך שלם, מגילה, ספר הפטרות וכו')?

נידונה סוגיה במסכת גיטין (ס.), ושם מבואר השתלשלות המנהג לקרוא בספר הפטרות:

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו האי ספר אפטרתא אסור למקרי ביה בשבת מאי טעמא דלא ניתן ליכתב מר בר רב אשי אמר לטלטולי נמי אסור מאי טעמא דהא לא חזי למיקרי ביה ולא היא שרי לטלטולי ושרי למיקרי ביה דרבי יוחנן ורבי שמעון בן

לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא והא לא ניתן ליכתב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך הכי נמי כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך.

(1) ה'לבוש' תמה על מה שלא ראה באחד מן המקומות, לכתוב ספר הפטרות כדין ספר כמו שכותבין המגילה... ולדעתו אין יוצאים בציבור כלל בקריאת הפטרות שקורין בחומשים הנדפסים כיון שאין נכתבים ככל הלכות ס"ת או מגילה.

- ודעת הגר"א כדעת הלבוש, ויש לקרוא דוקא מתוך נביא הכתוב על קלף, ועושים לו עמוד אחד בסופו (הובא ב'חיי אדם', ל"א, מ') [אבל בתענית ציבור ובה"ב קוראים מתוך מודפס].

(2) דעת המג"א והט"ז לתרץ את המנהג, עפ"י סוגית הגמרא המפורשת שמתירה לכתוב ולקרוא מתוך ספר הפטרות.
יצא המג"א בחידוש עצום וזה לשונו:

כתב הלבוש תמהתי כל ימי שלא ראיתי נוהגין באחד מן המקומות לכתוב ההפטרות כדין ספר כמו שכותבין המגילה כי היה נ"ל שאין יוצאין בצבור כלל בקריאת ההפטרות שקורין בחומשין הנדפסים כיון שאין נכתבין ככל הלכות ס"ת או מגילה עכ"ל וכ"כ בהגהת י"נ ואני אומר שמנהג קדמונים הוא עיקר שכתוב בב"י סי' קמ"ד בשם ת"ה מה שמדלגין עתה מנביא לנביא היינו לפי שהפטרות שלנו כתובים בקונטרסים ואפשר לסמן למצוא מהר וכו' ע"ש, ואיתא בגיטין דף ס' שאסור לכתוב ההפטרה משום מ"ש בי"ד סי' רפ"ג ס"ב אלא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך כלו' שאין יכולת ביד הצבור לקנות להם נביאים שלימים וא"כ השתא שנתגלה מלאכת הדפוס והספרים תודה לא-ל בזול, אסור לכתוב הפטרות דהא קי"ל דפוס כתיבא מעליתא היא כמ"ש מ"ע סי' צ"ג ומ"ב ול"ח, ואי משום שכתובין בנייר הא כ' בש"ג רפ"ו דשאר דברים נכתבים בכל מיני צבעונים ולא בעי דיו ואם כן ה"ה דנכתבים על הנייר כמ"ש התוס' שם וה"ה שא"צ גלילה דוק ברי"ו ובתו'

ועוד דמברכין על שיר השירים ואיכה אף על פי שכתובים בדפוס בנייר ועמ"ש ססי' ת"צ וכ"מ תשו' הרשב"א סי' תפ"ז דדוקא בס"ת אסור לברך כשכתובה בקונטרסים אבל על הפטרות לא קפדי' ע"ש וכ"כ הכל בו בשם הרשב"א וז"ל ובהפטרה ששאלת א"א [ר"ת אני אומר ב"ח דלא כב"י] שאין מקפידין בה ומברכין על הקריאה אפי' בלא ספר עכ"ל פי' אפי' אינה כתוב' על הספר מברכין עליה וכל זה ברור דלא כמה שנדחק הרב"י ע"ש ובקצת מקומות שקורין במנח' י"כ רק ג"פ בהפטר' יונה והשאר אומרים בלע"ז ואחר כך אומרים מי אל כמוך [מהרמ"פ ע"א וראב"ח ח"ב]:

. בדבריו יש חידושים גדולים –

- א. התקנה נתונה לשינוי עם הזמן (כלומר, לדעתו לא השתנה הדין שמחייב לכתוב ספר שלם אלא הוקפא לשעתו) [ועיינ עוד מג"א ש"א, נ"ח שסותר שו"ע].
- ב. לדעתו יש קדושה בספר הנדפס וזה מוסבר ע"י דברי שו"ת 'דברי יציב' שכיון שתיקנו

את קריאת ההפטרה בשעת השמד, לכן מסתבר שלא תקנוה לקרותה כקריאת התורה בספר כשר. וממילא גם לאחר גזירת השמד לא יחדשו בו, כל חידוש מיוחד.

ג. יש שהבינו שדברי מג"א להתיר מתוך נביא מודפס נכונים בתקופה שהיו מדפיסים ב'כח גברא' ובחריטת אותיות, משא"כ היום שמשתמשים בחשמל ובדפוס אופסט.

(3) דעת הט"ז ו'שולחן ערוך הרב' והחזו"ן – איש, שאין מעלה לספר נדפס אפילו שהוא שלם. לכן לדעתם אם אין ספר נביא כתוב בקלף אין מעלה לתנ"ך על גבי חומשים.

בשו"ת 'יחווה – דעת' (ה', כ"ו) חידש שעדיף לקרוא מהקלף, ואם אין – יקרא מקלף שכתוב בו לְקַט ההפטרות, ואם אין אז יקרא מנביא שלם (לא הבנתי מה עדיפות יש לספר הפטרות שכתוב על קלף, אולי אז יחזור הדין לדינא דגמרא של 'עת לעשות ל-ה'..')

סיכום:

- לפי לבוש והגר"א צריך נביא כתוב על קלף כמו ס"ת.
- לפי מג"א מספיק מתוך נביא שלם מודפס.
- לפי חזו"א אם אין קלף – חומשים אינם גרועים מנביא שלם.

יוצא מכל הנ"ל שאין שום עדיפות לתנ"ך שלם על גבי נביא שלם מודפס.

לגבי אופן קריאת ההפטרה, נהגו להקשיב לש"צ, אך מנהג האר"י הוא שכולם יקראו ביחד מתוך הספר אחרי ששמעו הברכות מבעל הקריאה.

הערה: כתב הרב שריה דבליצקי במכתב לספר נביאים השלם (בהוצאת פלדהיים) שאם אחר מברך ובעל קורא קורא, זה לא טוב אם אין קוראים מנביא הכתוב על קלף.

האם ישנה מציאות, שבה נתחייב לקרוא הלל בפורים?

לאחר שהגמרא מבררת מה ראו הנביאים לתקן את חג הפורים*, שואלת הגמרא (מגילה יד.) מדוע לא תיקנו לומר הלל בפורים?

ועל כך עונה הגמרא שלושה תירוצים (תירוץ רבא הוא שעדיין אנחנו עבדי אחשורוש). אחד התירוצים הוא, תירוצו של רב נחמן, שקריאת המגילה היא במקום אמירת הלל (קרייתתה זו הללתא).

שאלתנו היא כפולה:

- א) האם תירוצו של רב נחמן נפסק להלכה?
ב) האם יש לכך השלכה מעשית, כשאדם לא יכול לקרוא את המגילה?

הרי"ף, אמנם הביא להלכה את שלושת התירוצים שבגמרא, אבל הרב החיד"א דייק מלשון הריף: "מתקיף לה רבא", שהלכה כרבא, מכיוון שרבא דוחה את תירוצו של רב נחמן, ואנחנו פוסקים כרבא, על פי הכלל של 'הלכה כבתראי'.

כך כתוב ב'ברכי יוסף', אבל ב"מחזיק ברכה" דייק מהרמב"ם (חנוכה ג, ו), ובה"ג שפוסקים את דברי רב נחמן להלכה.

לגבי השאלה השניה, יש מקום לומר שאכן צריך לקרוא הלל כשאינן לו מגילה, או במצב שמצד אחד, אינו יודע לקרוא את המגילה – ומאידך הלל הוא יודע לקרוא. וכך כותב המאירי בסוגיה שם.**

בניגוד לדברי המאירי, ניתן לומר שאמנם קריאת מגילה נתקנה במקום אמירת הלל, אבל עכשיו שהתקנה היא לקרוא מגילה – ממילא אין שום חיוב לקרוא הלל, גם כשא"א לקרוא את המגילה וכך כתב בשערי תשובה תרצ"ג].

על פי מסקנת האחרונים, ראוי לקרוא ההלל ללא ברכות.

*תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יד עמוד א
תנו רבנן: ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש? אמר

רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: ומה מעבודות לחירות אמרינן שירה – ממיתה לחיים לא כל שכן? – אי הכי הלל נמי נימא! – לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. – יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ, היכי אמרינן שירה? – כדתניא: עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה. משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. רב נחמן אמר: קרייתא זו הלילא, רבא אמר: בשלמא התם (תהלים קי"ג) הללו עבדי ה' – ולא עבדי פרעה, אלא הכא – הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשוורוש? אכתי עבדי אחשוורוש אנן.

**בית הבחירה למאירי מסכת מגילה דף יד עמוד א:
דבר ידוע הוא שאין אומרי' הלל בפורים אבל טעם מניעתו נחלקו עליו בגמ' והוא שאחד מהם אמר שקריאתה זו היא הלולא ונראה לי לטעם זה שאם היה במקום שאין לו מגלה שקורא את ההלל שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגלה

במקומו ומ"מ טעם אחר נאמר בה בגמרא והוא מפני שעדיין עבדי אחשורוש היו ולא יצאו מעבדות לחירות ואין לשון עבדי יי' נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי יי' לבד כגון נס של מצרים עבדי יי' ולא עבדי פרעה אבל בזו עדיין עבדי אחשורוש היו ולטעם זה אף מי שאין בידו מגלה אינו קורא את ההלל וראשון נראה יותר.

מדיני מגילה

א. מגילה שאין בסופה מקל.

כתב מרן (תרצ"א ב): "וצריכה [המגילה] עמוד בסופה". וכתב הרמ"א: "גם נהגו שלא לעשות לה עמוד כלל בסופה".

המ"ב כותב בשם הגר"א, שהוא מפקפק מאוד במה שכתב הרמ"א.

ובפוסקים הספרדיים כתוב שיש להקפיד בזה מאוד, ובמיוחד במגילת ש"צ, ומ"מ אם לא מצא אחרת, יקרא מזאת שאין לה עמוד (איש מצליח).

ב. מי שעשה פורים בפרזים ואח"כ נסע לירושלים, ישנה מחלוקת בפוסקים, האם מתחייב שוב בקריאת מגילה. לפי הירושלמי (ב, ג) מתחייב שנית, אבל 'קרבן נתנאל' כותב (פרק שני אות ש'), שדעת הרא"ש שלא כירושלמי, ולכן יקראנה שוב בלא ברכה.

מהלכות מגילה

- קריאת מגילה לכתחילה צריך לחזור אחר עשרה. אם הציבור קרא, ואיזה יחיד לא שמע. יכול לקרותה לכתחילה אפילו ביחיד, הואיל וקורין אותה באותה העיר בעשרה. כך כתב הרמ"א בשם ב"י בשם אורחות חיים(סימן תר"צ סעיף י"ח). אבל הכה"ח (ס"ק קכ"ב) כתב שעיקר דין זה שכתב מורם ז"ל, אינו מוסכם ושאר הפוסקים לא מחלקי בהכי. וא"כ לדידהו לכתחילה בעי עשרה, אף אי איכא ציבור. וגם דעת הב"י והש"ע משמע הכי.
- מרן כתב (סימן תרצ"א סעיף ב'): "וצריכה עמוד בסופה".

הרמ"א כתב שנהגו שלא לעשות לה עמוד כלל בסופה. והמ"ב הביא שהגר"א הכריע כשיטת מרן.

כה"ח(סימן תרצ"א בעיף ב') כתב שאנחנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל, וכן הוא ע"פ קבלת האר"י ז"ל. בדיעבד אם קרא בלא עמוד יצא

ידי חובה לכו"ע. אבל השו"ג כתב דלכו"ע
בלא עמוד פסולה, ועל כן יש למצוא אחרת.
ויקרא בשניה בלא ברכה.

קריאת מגילה בעשרה

לפי שיטת רב, הקורא בזמנה אין צריך עשרה.

לפי שיטת רב אסי, גם בזמנה צריך עשרה.

”הוה עובדא וחש רב להא דרב אסי” (מגילה ה:)

בקריאה שלא בזמנה, לכולי עלמא צריך עשרה. לפי רש”י ובעל המאור הצורך בעשרה הוא רק לכתחילה, כלומר מצווה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא. “אבל אי לא אשכח עשרה, לא אמר רב אסי דלא ליקרי, שאין איסור קריאתה ביחיד...”

אבל מדברי הרי”ף, וכן ברמב”ן נראה, שהצורך בעשרה נאמר אף לעיכובא, ולכן הרי”ף הוכיח שהלכה כרב, מתוך שמצינו בדף י”ט: בדברי רבי יוחנן אופן של קריאת מגילה ביחיד – “ אמר רבי יוחנן: הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים – לא יצא. ומחו לה אמוחא: בצבור שנו.”

בעל המאור הוכיח מתוך שהגמרא לא מקשה על רבי אסי [איך אתה אומר שצריך עשרה? והלא המשנה מונה דברים שצריך עשרה, ולא מונה קריאת מגילה בתור אחד מהם], סימן שגם לרב אסי זה לא לעיכוב, ולכן אין הוא רשום במשנה ההיא.

ולכן לדעת בעה"מ אין הוכחה מדברי רבי יוחנן (יובא להלן) שמדבר על קריאת מגילה ביחיד, שהלכה כרב.

דעת הרמב"ן, שאמנם לרב אסי מניין מעכב, אבל המשנה מנתה רק דברים שהם חובת הציבור. מה שאין כן מגילה שכל יחיד חייב בה.

הלכה כמי?

הרי"ף פסק כרב. הוכחה לדבריו מביא מסוגיה דף י"ט:

רבינו גרשום פסק כרב אסי ולכן לדעתו לא יברך ביחיד. הרמב"ם לא הזכיר עשרה בקריאה בזמנה.

השו"ע פסק שלכתחילה צריך עשרה, ובדיעבד קוראים ביחידות. הגר"א הבין מדבריו שהוא פוסק כרב אסי אליבא דרש"י. באר הגולה הבין שהוא פוסק כרב, ומבין שרב חושש לדברי רב אסי.

מה מוגדר שלא בזמנה?

רש"י כתב בני הכפרים שמקדימים לקרוא, אבל בהמשך הסוגיה רואים שגם כאשר חל בשבת ומקדימים, נקרא לא בזמנה. מה יעשו בירושלים, באופן שחל ט"ו בשבת, ומקדימים לקרוא ביום שישי?

כאן, הצורך במניין הוא חיוני משום שהקריאה נעשית שלא בזמנה. אבל אם אין מניין, יקראנה (כדי לחשוש לדעת רש"י שמניין לא לעיכובא). אבל לא יברך (כדי לחשוש לראשונים שמניין הוא לעיכובא).

מדיני כלי חשמלי שנקנה מגוי

ע"מ לפתור את בעיית הטבילה בכלי חשמל, אחת האפשרויות שהוזכרו בהלכה היא לפרק את הכלי ולהרכיבו מחדש על ידי ישראל, כך שגמר עשייתו נעשה ע"י ישראל.

שתי דרכים לבצע זאת:

א. ניקוב הכלי, כך שלא יהיה ראוי לשימוש, כגון שעושה נקב בתחתית הכלי ועל ידי זה (הכלי) אינו כונס משקה בכמות רביעית, ואח"כ יסתום אותו ישראל (ספר 'טבילת כלים' עמ' קי"ב).

ב. פירוק משהו במערכת החשמל של הכלי. הפירוק צריך להיות בדבר שייחשב "מעשה אומן".

מבואר בשם הרב אורבך, שמועיל אם יפרק את מערכת החשמל בצד הכלי בלבד, ולא בצד של השקע, ופירוק זה מועיל דווקא בכלי חשמלי, שיש לצרף את הדעה שבלאו הכי הוא אינו טעון טבילה, משום דשימושו הוא רק

בשעה שמחובר – מקרי מחובר לקרקע. אך
בכלי שאינו חשמלי לא מהני עצה זו, דלא דמי
לנקב בכלי... (שם בעמודים קיב, רז – רח).

איסור קללה

אסור מן התורה אסור לקלל כל אדם (טור חו"מ כז), והוא שיקללנו בשם ה' (משנה שבועות לה.). ואם קילל בכינוי – לרבי מאיר חייב, ולחכמים פטור.

[לגבי "מברך" שם ה', לפי חכמים על שם המיוחד חייב מיתה, ועל הכינויים איסורו הוא באזהרה].

הרמב"ם והטור פסקו כדברי רבי מאיר, שגם המקלל בכינוי חייב, שלא כדעת הראב"ד, שכתב שאינו לוקה אלא כשקילל בשם המיוחד.

וכתב הטור: "אבל... אם קילל בלא שם ובלא כינוי, כגון שאמר 'ארור פלוני', או שהייתה הקללה באה מכלל הדברים, כגון שאמר 'אל יהי פלוני ברוך לה' – אינו לוקה, אבל איסורא מיהא איכא, אעפ"י שאינו לוקה". כותב על כך הבית יוסף בחיבורו "בדק הבית": "כן משמע דלא איפליגו רבנן ארבי מאיר אלא לפוטרו ממלקות, אבל איסורא מיהא איכא".

וכתב על כך במנחת חינוך (ס"ט, ד) שאינו יודע מדוע הטור והחינוך כללו את המקרים של 'מכלל לאו אתה שומע הן, ובלא שם, וכתבו שבשני המקרים הללו יש

איסור, שהרי יש חילוק פשוט; שבקללה בלא שם לא מצינו איסור, אבל מכלל לאו.. וכו' – דיש סוברים שאמדינן מכלל לאו.. ובפרט באיסורא, נהי דמ"מ מלקות אין יכולים לחייבו, אעפ"כ איסורא יש. אבל בלא שם כלל, איני יודע מנלן דאיסור יש, וצ"ע.

האם מותר לקנות כלים ומכשירים מחנות שמקבלת סחורתה מהוצאה לפועל?

השו"ע חו"מ (שנ"ו, וכן בשס"ט) כותב שאסור לקנות מהגנב (וכן כתב הרמב"ם בהלכות גזלה פרק ה'). הסיבה היא, שהגנב גונב בגלל שיש אנשים שקונים ממנו. בתלמוד במסכת גיטין (מה.) מובא משל: אין העכבר גנב אלא החור גנב. לוי יצויר שהעכבר לא ימצא היכן להטמין את מה שהוא גונב, הוא לא יגנוב.

אנחנו מתייחסים להוצאה לפועל, כאל גוף הפועל שלא לפי ההלכה, שהרי הם גובים גם ריבית האסורה לפי ההלכה, ולכן השיקול של "דינא דמלכותא דינא" לא פועל פה.



קונטרס אהבת"י

(אהבת יבמות)



סוגיות הלכתיות בפרק 'הערל'

מי מוגדר כערל לעניין איסור באכילת תרומה,
ובקורבן פסח?

מצאנו שתי שיטות בראשונים.

א. שיטת רש"י ותוספות כאן, לדעתם אדם שלא
מל מפני שמתו אחיו מחמת מילה כלול
בהגדרת ערל הנ"ל.

ב. שיטת רבינו תם, שדווקא אדם המומר
לערלות הוא נחשב ערל. כלומר שלא מל את
עצמו מפני שהוא חושש מהכאב והצער שזה
יגרום לו (או שראה מישהו שמת מחמת מילה
וחושש על עצמו). הובאו דבריו בתוס' מסכת
זבחים כב: וכן בראשונים כאן.

בביאור שיטת רש"י

שיטה זו מעניינת, מפני שהמציאות שבגללה הוא
ערל, נובעת מצייתנות הלכתית (ע"פ ברייתא
בדף סד: מלה הראשון ומת, שני ומת, שלישי לא

תמול וכו') ולמרות זאת הוא פסול בתרומה. רואים אם כן, שאין כאן נקיטת עונש על רשלנות אלא מציאות פיזית שגורמת עיכוב.

אפשר לחזק זאת, מתוך המשנה הביאה באותה כותרת 'הערל וכל הטמאים', וכשם שטומאה זה מציאות דינית ולא עונש (שהרי יכול להיות שנטמא באונס או מכח מצווה של תורה) כך הסיבה שבגללה הערל פסול.

- 'בעלי התוספות' נזקקים לבאר, במה שונה ערל זה מערלה שלא בזמנה, שבו הגמרא נשארת בשאלה, וכאן פשוט שהוא אסור בתרומה, ההסבר הוא שערלה שלא בזמנה גם, 'כיוצא בו לא הוי בר מילה', משא"כ בנדון נידן שהוא אחר שמונה ימים, למרות שאי אפשר למולו מפני הסכנה, נחשב לערל הואיל והגיע הזמן.
- מה היחס בין סוגייתנו לסוגיה בדף ע"א. ששם רבא אומר שקטן שנולד ביום י"ד בניסן לא מעכב מלאכול בפסח, מהסיבה ש'המול לו כל זכר ואז

יקרב לעשותו, וזה לא בר-מילה הוא. רואים שם שהגדרת הערל תלויה באפשרות המעשית והדינית למול, (וכן רואים שם לגבי קטן שכואבים לו העיניים שלא מל, ובכל זאת אינו מעכב בפסח).

וצריך לחלק, בין הדיון האם אוכל הערל בתרומה, לדיון האם מעכב את אביו מלעשות פסח, ביחס לדיון הראשון מתייחסים למצבו הפיזי בלבד, לגבי המצב השני, המדד הוא האם אביו פושע בכך שלא מל או אנוס.

מה היחס לדברי רש"י בסוגיה בדף סו.?. שם הגמרא שואלת מה ההבדל בין אלמנה הנשואה לכהן גדול שעבדיה לא אוכלים בתרומה לבין עבדי כהן ערל וכהן טמא שאוכלים בתרומה.

ומבארת הגמרא שהכלל הוא: כל האוכל מאכיל וכל שאינו אוכל אינו מאכיל, ולגבי ערל למרות שאינו אוכל הוא מאכיל, מפני שבאמת אוכל

אבל 'פומייהו כאיב להו' ורש"י מבאר שיש כאן רק עיכוב זמני והם עומדים ל"היתקן ולאכול". לפי שיטת רש"י כיצד ומתי הערל אמור להתקן, והלא מכוח ההלכה אסור לו למול.

מכוח קושי זה, אמרו הראשונים, שגם אצל מי שמתו אחיו מחמת מילה, אם רואים אותו מתחזק ומתחלפים בו סימניו ונבלע דמו אז ימולו אותו. (טור רסג ב') וזה ממש מחודש, שהרי לשון הברייתא 'שלישי לא תמול', שהוא מורה שזה לעולמים (כך הקשה הנודע ביהודה מ"ת יו"ד). אולי יש ליישב שהברייתא אמרה שלישי לא תמול, כל עוד הוא דומה בסימנים החיצוניים לאחיו שמתו באותה סיטואציה אבל אם ישתנה בו משהו לטובה אפשר ואף חייבים למולו.

סיכום שיטת רש"י. ישנם שלושה מצבים:

1. ערל מחמת סכנה. אמנם פסול מלאכול אבל אינו מעכב את אביו ורבו מקורבן פסח.

2. ערל מחמת פשיעה – פסול מלאכול וגם מעכב את אביו ורבו בפסח.
3. ערל שלא הגיע זמנו למול – הגמרא נשארת בשאלה, לעניין הנאת אכילתו בתרומה. אבל פשוט שבמצב כזה לא מעכב את אביו ורבו בפסח.

בביאור שיטת רבינו תם

אי אפשר לקרוא לערל מחמת סכנה בשם ערל. לפי דבריו התורה דיברה על מומר למילה. כיצד יבאר את הגמרא(עא) שעשה צריכותא בין ערל לבין בן נכר. ואומרת, שאם היה כתוב רק בן נכר הייתי אומר שדווקא הוא פסול בפסח מפני שאין ליבו לשמים, במה נחשב שליבו לשמים אם הוא מומר למצוות מילה?

מיישב ר"ת: לפי "שאינו עושה אלא מדאגת צער המילה", כלומר אין עושה זאת מחמת מרידה אלא מתוך חולשה נפשית לעמוד מול הכאב.

לפי ר"ת קל להבין מדוע נחשב ל'פיהו דכאיב להו' ובגלל זה נחשב רק למחוסר זמן, שהרי ברגע שירצה יכול הוא לחזור בתשובה ולמול. שאלו הראשונים במה שונה ערל מחמת סכנה מטומטום, ששם ברור לגמרא שאינו אוכל. ומיישב הריטב"א שטומטום הוא בר מהילא קצת מפני שאפשר לו ליקרע ולמהול(אבל ברור שאינו מעכב את רבו בפסח).

סיכום שיטת ר"ת – ישנם שלושה מצבים:

(1) ערל מחמת סכנה – נחשב כמהול ואוכל בתרומה ובפסח וכל שכן אינו מעכב את אביו ורבו בפסח.

(2) ערל מחמת רשלנות – נחשב לערל לכל דבר.

(3) ערל שלא הגיע זמנו למול, יש ספק בגמרא האם הוא כשר בתרומה, והוא יותר חמור מערל מחמת סכנה, שהוא ממש אינו מצווה במילה לא עתה ולא לאחר זמן.

הערה: התייחסתי לערל מחמת סכנה בשיטת ר"ת, כמו אל אישה שאינה מצווה למול, ולכן אין חיסרון המילה מגדיר אותה ברמה נחותה. אבל יש בריטב"א הסבר שונה, שלדעתו ערל מחמת סכנה נחשב כערלה שלא בזמנה. ולכן לפי דבריו יוצא שהמשנה פסלה ערל בתרומה באופן וודאי, עסקה במומר למילה, אבל באופן שהוא ערל בגלל הסכנה, המשנה אמנם לא קבעה את דינו וחז"ל בגמרא הסתפקו בו והכרעתו לדין תהיה כפי ההכרעה בסוגית ערלה שלא בזמנה.

הארות שבושי"ם:

1. קטן שלא מל בגלל צְהָבָת, לרשי לא אוכל, אבל לרבינו תם אוכל.
2. מת הבכור מחמת מילה, ונולדו תאומים, הראשון מל ומת מחמת המילה, השני שלא אכל עד יום השמיני לפי צד אחד בגמרא, יתחיל לאכול מעתה.

מעוברת שהתגיירה

יש לדון במעמד העובר, עם השלכות למספר סוגיות

- א. האם הוא מוגדר כגר או כישראל?
- ב. האם הגיור שלו שונה משאר גרים?
- ג. האם מילתו דוחה שבת?
- ד. האם יש לו קירבה לאחיו מאמו שנולדו אחריו?
- ה. האם יורש את אימו?
- ו. אם זו בת, האם כשרה לכהן?
- ז. מה דינו לגבי פדיון, אם בכור הוא?

נראה לומר שהכל תלוי במחלוקת המוזכרת בש"ס (כגון יבמות עח') האם עובר 'רך אימו' או לא.

למ"ד עובר ירך אימו, הרי הוא כאחד מאיבריה והוא נולד בתוך ישראל, אבל למ"ד 'עובר לאו ירך אימו', הרי הוא נחשב כאישיות בפני עצמה עוד בהיותו בבטן ולכן גירו הוא גיור עצמאי, תוך כדי הריון במקביל לאמו וכל דיני גיור חלים עליו וטבילתו ומילתו הם בגדרי מילת גר וטבילתו.

אפשר להוכיח מדברי רמב"ן (דף מז) שיש ממש גיור תוך כדי הריון.

רמב"ן ועוד ראשונים שואלים שתי שאלות: מדוע בגיור הכלל הוא מילה ואחר כך טבילה ומה הדין בדיעבד אם היפך את הסדר. רמב"ן מוכיח מסוגייתנו שהסדר לא מעכב בדיעבד שהרי הגיורת שטבלה, בנה אין צריך טבילה, והרי קדמה טבילה למילה. אם זכר הוא אלא מוכיח כנ"ל שעלתה לו הטבילה שקודם המילה. רואים אם כן שרמב"ן התייחס לעובר זה כאל גר רגיל אלא שטבילתו ביחד עם אמו ומשום שאמו לא מהווה חציצה, כלשון הגמרא דהיינו 'רביתה' כלומר יש כאן משהו טבעי שלא מהווה חציצה ומילתו תהיה כאשר יצא מהבטן. אם נמשיך במחשבה זו יוצא שיש כאן גר קטן שדיניו מבוארים בסוגיה כתובות (יא') שגיורו פועל מדין זכין, ואם לא מוחה בו בגיל גדלות הרי שגיורו הופך להיות גיור גמור וללא דרך חזרה. אבל אם מחה מיד כאשר נודע לו בגדלות שהוא בעצם גר,

ולא יהודי מלידה הרי גיורו בטל למפרע. מפליא הדבר שהסוגיה בדף מב, שואלת מדוע גוי וגויה שהם בני זוג צריכים להמתין שלושה חודשי הבחנה אחרי הגיור, והלא לא שייך כאן הטעם להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני.

מיישבת הגמרא בשם שמואל, להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה. ורבא מיישב שיש גם נפקא מינה הלכתית, בענייני עריות שלא ישא אשת אחיו מאמו. שואל אבני מילואים (יג,ד) מדוע הגמרא לא אומרת שיש נפקא מינה לעניין מחאה שאם התעברה לאחר הגיור אינו יכול למחות. מה שאין כן אם התעברה לפני הגיור והתגיירה מעוברת שאז הולד יכול למחות.

מיישב הוא שרבא לשיטתו הסובר ש' עובר בדרך אמו' (כפי שהוכיחו זאת תוספות בדף עח ד"ה אלא) ולכן רבא לא אמר את הנפקותא הזו. כלומר האבני מילואים ממשיך את קו המחשבה שבנוי ע"פ הרמב"ן הנ"ל שלפי הדעה של ירך

אמו' הוא גר בפני עצמו ולכן יוכל למחות כדין גר קטן.

ניתן לראות התייחסות זו גם סביב דברי מרן השולחן ערוך ביורה דעה (רסח, ו') שכותב: כותית שנתגידה והיא מעוברת בנה אין צריך טבילה, על זה כותב הדגול מרבבה: אם ידעו בית הדין בשעת טבילה שהיא מעוברת הדין פשוט אבל אם לא ידעו יש לי בזה אריכות דברים ו'תלא באשלי רברבי' ואין כאן המקום להאריך ע"כ אני מביין שהוא מתכוון שלפי הדעה שעובר לאו ירך אמו צריכים בית הדין להיות מודעים שיש כאן עובר מפני שיש כאן שני מעשי גיור ואם חסרה דעת בית הדין, הרי זה גיור ללא בית דין שאין לו תוקף כלפי הוולד.

לגבי אפשרות מחאתו ישנה דעת החתם סופר בשו"ת יורה דעת סימן רנ"ג שהובאה בפתחי תשובה (רס"ח, ז) הבנויה על דברי רי"ף ורש"י שאם הקטן נתגייר יחד אחד מהוריו*, לא יכול למחות מפני שהריף כתב את דיני גר קטן ולא

כתב את אפשרות המחאה כלל ויש הרבה ראשונים בשאלה האם שאם אחד מאבותיו מתגייר עמו, אינו יכול למחות כי אינו יהודיה בזמן הגיור¹⁵.

תפארת למשה סימן רס"ח סעיף ז' מסיק שאינו יכול למחות מפני שקיל שעובר ירך אימו, כדמשמע מהרבה סוגיות (חו"מ קצ"ט, א', יו"ד רסט, ד') [דלא כמשמע בראש קידושין א', כ"ד] וכן משמע בתוס' כתובות י"א דלידתו בקדושה הוי ישראל גמור.

¹⁵ לא יכול למחות מפני שהרי"ף כתב את דיני גר קטן ולא כתב את אפשרות המחאה כלל ויש הרבה ראשונים בשיטה שאם אחד מאבותיו מתגייר עמו, אינו יכול למחות, כי אז רצה ועכשיו חזר בו.

לגבי מילתו בשבת

ראשית יש להקדים שההיתר/ המצווה למול ביום השמיני למרות שחל בשבת, קיים רק כאשר האם יהודיה ולכן כתב מרן (או"ח של"א ה', וכן יו"ד רס"ו, י) "גויה שנתגירה אחרי שילדה אין מילת בנה דוחה שבת" וזה ע"פ סוגיה במסכת שבת שתולה דין דחיית השבת (וביום השמיני ימול, אפילו שבת). בדין טומאת לידה של אמו הקיימת רק בישראלית שילדה.

אחרי הקדמה זו, יש לדון מה הדין במעוברת שהתגיירה. בספר 'אוצר הברית' (חלק ב' פרק ט' סימן ב' סעיף כו) כתב שנחלקו הפוסקים אם מילת בנה דוחה שבת.

לכאורה זה תלוי בשאלה האם עובר ירך אמו ואז יש לו דין ישראל ואם לאו ירך אמו, דין גר יש לו, ואין מילתו דוחה שבת'. כעת נביא דעה שלישית הסוברת שגם אם לאו ירך אמו מילתו דוחה שבת, כדלהלן: בהקשר לשאלה שדן בה הרמב"ן לעיל, באופן שקדמה טבילה למילה, דעת הרא"ה (הובא

בריטב"א דף מ"ז) שהוא סובר שהסדר הכתוב בגמרא הוא לעיכובה ולכן אם טבל קודם שמל, לא יצא ידי חובת טבילה. לדעתו הסוגיה העוסקת בעובר מתבארת באופן מחודש והוא מפני שהעובר במעי אמו אינו בן מילה – הרי הוא כנקבה וסגי ליה בטבילה וכשנולד ומלין אותו " אינו אלא כמו ישראל, שהוא ערל ובלאו הכי נמי ישראל הוא, אבל גר רגיל שמילתו היא חלק מגיורו" אם קדמה טבילה למילה, חוזר וטובל. לפי זה פשוט שגם לדעה ש'לאו ירך אמו' מותר למולו בשבת.

ישנה עוד סברא להתיר למולו בשבת, שהרי בנידון דידן, כיון שהאם יהודיה בשעת לידה, והיא מטמאה לידה, לכן מילת בנה דוחה שבת, כפי שזה נסמך זה לזה בפרשת תזריע.

עד כאן עסקנו בדיני גיור העובר אפשרות מחאה ומילתו. כעת נעסוק בהלכות המושפעות מקרבה לאמו. לכאורה אם הוא ירך אמו, אז יש לו קרבה לאמו ויוצאי חלציה, ולא לאביו, ואם לאו ירך אמו אז

הוא לא קרוב לאמו ואין יורש אותם ואינו נאסר בקרובים מצד האם.

מפליא הדבר שבסוגיה בדף צ"ז: הוזכר דין, שאין התייחסות מפורשת האם ניתן ליישב אותו עם הדעה ש' עובר לאו ירך אמו'. וכך נאמר שם: ת"ש שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים הייתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה, לא חולצים ולא מייבמים, אבל חייבים משום אשת אח. וכו' ע"כ וכך נפסק בשולחן ערוך יורה דעה (רסט,יד). הסיבה שהם חייבים כרת משום אשת אח, היא כי הם קרובים מן האם אבל לפי הדעה שעובר' לאו ירך אמו', הרי אין להם שום קירבה מן התורה, והם כשני תאומים שהתגיירו בגיל מבוגר, שאין חייבים משום אשת אח, כפי שהתבאר שם בסוגיה בהתחלת הברייתא (שלא הובאה כאן).

כך הקשו מהר"ם שי"ק, יורה דעה סימן רמו, ובאחיעזר יורה דעה כ"ט, ועוד, שהובאו במאמר בספר קהילות יעקב הנ"ל.

הלכה זו לכאורה מכריחה אותנו לומר שאנו פוסקים (או מחמירים) כדעת ש'עובר ירך אמו'.

נדון בעת בכשרות הבת לכהן.

ישנה אמנם מחלוקת גדולה בין התנאים מי היא 'הגיורת' שפסולה לכהן, ומאינה דין היא אסורה וישנה גם מחלוקת גדולה, מתי מוגדרת כגיורת לעניין זה כאשר הוריה או אחד מהם גר. להלכה נפסק בשולחן ערוך אבן העזר (ד, כא) שאם שני הוריה גרים – לא תינשא לכהן ואם נישאת לא תצא. ואם אחד מהוריה אינו גר – תינשא לכתחילה לכהן. ע"כ מה שאין כן בגיורת גמורה שמוגדרת כזונה, שם הדין פשוט שלא תינשא לכהן ואם נישאת – תצא. (סימן ו', סעיפים ו' וכן ח') גוי שבא על בת ישראל, יש דעה בראשונים שהבת שתיוולד פגומה לכהונה, ופוסקים בשולחן ערוך, שלכתחילה לא תינשא ואם נישאת לא תצא. לדעה ש'עובר ירך אמו', פשוט שהבת שהורתה שלא בקדושה ונולדה כאשר האם כבר התגיירה, פסולה לכהן אף בדיעבד כי היא עצמה גיורת. אבל לדעה ש'עובר ירך אמו' אם כן, יש לדון

את הבת בתור בת של גיורת שהיא כשרה לכהן, בדיעבד שאם נישאת – שלא תצא. אבל ראיתי שבית שמואל מביא דברי בית יוסף שדייקו ברמב"ם שדווקא אם הורתה ולידתה הייתה בקדושה מותרת הבת לכהן, משא"כ בנדון דידן כי לא נזרעה בישראל. אמנם ב'חלקת מחוקק' הקשה על כך אבל לא ראיתי שנפסק אחרת.

נשאר לברר את דינו של עובר זה לעניין פדיון הבן. שנינו במסכת בכורות (מו) נתגיירה מעוברת וילדה בכור לכהן, "אינו בכור לנחלה" מבאר רש"י שהוא נחשב כלול בהגדרה של פטר רחם בישראל" וכך נפסק בשולחן ערוך (יו"ד, שה, כ'), קשה להתאים משנה זו עם הראשונים שהבינו שמעוברת שהתגיירה, הועבר מוגדר כגר ויכנס ליהדות כאשר יסתיים התהליך ע"י המילה ויקבל תוקף 'אל חזור' רק בהיותו גדול. (רמב"ן שהובא לעיל ואבני מילואים) שהרי:

א. איך ניתן לפדותו כאשר הוא עדין גוי בפונטציאל?¹⁶

ב. מי מחויב לפדותו, לא אמו ולא אביו אלא הוא כאשר יגדל, אם כן מדוע הוא מחוייב, והלא נולד גוי והוא התגייר רק לאחר לידתו. ולא הגיוני לחייב גר בפדיון.

בספר קהילות יעקב (יבמות סימן לו) אחרי שניסה לתרץ תירוצים שאותם הוא דוחה, מעמיד את משנתנו בבכורות, רק לפי הדעה ש' עובר ירך אמו' שלדעתו¹⁷ ניתן לתרץ על שאלה (א) שוב לפי שיטת חתם סופר שאין מחאה מועילה "בגר שגם אמו התגיירה אמו".

סיכום

לפי הדעה ש' עובר ירך אמו'¹⁸, התינוק נולד בישראל גמור, והוא בן של גירת, ומילתו דוחה שבת ואין צריך

¹⁶ בגלל שהאפשרות שלו למחות, ראוי להגדיר כאן כספק מחויב והמוציא מחבירו עליו הראיה.

¹⁷ היא הדעה שנפסקה להלכה.

¹⁸ הפוסקים הביאו שכך פסק תוספות בסנהדרין פ':

שבית הדין ידע בזמן הגיר שאמו בהריון, והוא חייב בפדיון אם הוא הראשון לבטן, אם הוא נאסר מן התורה וקרובי אמו, ויורש את אמו ואם זו בת-ונישאת לכהן, מצד הסברא לא תצא. אבל לפי הדעה ש' לאו ירך אמו'¹⁹ צריך לומר את הכל להיפך. ורק לגבי פדיון ומחאה יש אפשרות לבאר גם לדעה זו, שהוא חייב בפדיון, ואינו יכול למחות, ולגבי מילה, יש דעה שאפשר למולו בשבת.

¹⁹ ברמב"ם נחלקו האחרונים מה דעתו להלכה בנדון. עיין שער המלך (גניבה ב', יג').

ערל שעובר ואוכל תרומה, האם מתחייב מלקות?

כלומר, האם איסור זה הוא איסור תורה גמור, או איסור דרבנן, והמקור הוא אסמכתא בעלמא? ועוד, אם זה איסור תורה, האם לוקין על לאו זה?

בתוס' ד"ה "מה" (ע.) רואים שלוקין על איסור זה, למרות שהוא נובע שמגזרה שווה. נתוס' שאלו, כשם שהשינו תרומה לפסח לעניין ערלה, כך נשווה אותם זה לזה לאוכלן בטומאת עצמן, שכשם שהאוכל קורבן פסח טמא לוקה, אותו דין יהיה באוכל תרומה טמאה. וא"כ מדוע הגמ' אמרה לקמן (עג:) שהוא באיסור עשה בלבד?

וכן רואים גם ברמב"ם בספר המצוות (ל"ת קל"ה), שמונה את איסור ערל בתרומה במניין הלאוין, למרות שמקורו מג"ש (בתוך דבריו הוא גם משזכיר את שיטת ר"ע שהאיסור נלמד מהיתור איש איש). ומוכיח מתוך דברי הגמרא: דבר תורה, משוך (שערלתו משוכה והראה כערל) אוכל מתרומה, ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל. משמע שערל בתרומה הוא איסור תורה.

– החינוך מציין, שדברי הרמב"ם האלו רומזים למה שכתב בשורש השני, שכל איסור הנלמד באחת מי"ג מידות, יכול להיות מדרבנן ויכול להיות מדאורייתא, תלוי אם בתלמוד כתוב בפירוש שזה איסור תורה או שלא. יוצא, אם כן, שאין כלל גורף לגבי דברים שנלמדו בי"ג מידות, אלא הכל תלוי במה שחז"ל פירשו בתלמוד. ולכן בערל, רק בגלל שיש מסורת בחז"ל זהו איסור תורה, ובלשון הרמב"ם: "ובארו המקבלים, עם זה שזה האיסור הוא מדאורייתא ולא מדרבנן", לכן אנו מתיחסים אליו כאיסור תורה.

הרמב"ן השיג על השורש השני, וכתב שספר המצוות לרמב"ם ז"ל ענייניו ממתקים וכולו מחמדים, מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים (איני יודע אם דעתו שאין כאן איסור תורה, או שתמיד זה איסור תורה).

תם ולא נשלם שבח
לא-ל בורא עולם