

בעמק איילון

פרשת תרומה • ה'תשפ"ד • שנה רביעית 139

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

נורא אלקים ממקדשך

"כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו. השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי... אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו". גילוי והמחזה הנורא שנראה לעיני כל ישראל לא נראה כמוהו בעבר, בימים ראשונים, אך האם ניתן היה לראותו בימים שבאו לאחריהם.

כתב הרמב"ן, וסוד המשכן הוא שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני, ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני וכמו שאמר במתן תורה (דברים ד לו) מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, כך במשכן כתיב (במדבר ז פט) וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים וידבר אליו... כל דבור עם משה היה מן השמים ביום ונשמע מבין שני הכרובים, כדרך ודבריו שמעת מתוך האש (דברים ד לו), ועל כן היו שניהם זהב. והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים יבין סוד המשכן ובית המקדש, ע"כ.

הגילוי שנתגלה לראשונה במעמד הר סיני יצר מציאות נצחית שאינה ברת חלוף. אותו הגילוי שהיה במעמד הר סיני מוסיף ומתגלה במשכן ובמקדש, "ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים" (בראשית כ"ח).

אמרו בירושלמי (סוכה פ"ה) א"ר יונה יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרתה עליו רוח הקודש, הנחלת התורה לדורות עולם. כדברי חז"ל במדרש (ילקוט"ש) וַיֵּרָא וְהִנֵּה בְּאֵר בְּשֵׁדָה וְהִנֵּה שָׁם שְׁלֹשָׁה עֲדָרֵי צֶאֱן רֹבְצִים עָלֶיהָ כִּי מִן הַבְּאֵר הַהוּא יִשְׁקוּ הָעֲדָרִים וְהַאֲבָן נִדְלָה עַל פִּי הַבְּאֵר. (בראשית כט), וירא והנה באר בשדה זה ציון, והנה שם שלשה עדרים צאן רובצים עליה אלוג' רגלים, כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים שמשם שואבים רוח הקודש, והאבן גדולה על פי הבאר זה שמחת בית השואבה שמשם היו שואבים רוח הקדש.

ועוד אמרו בגמ' (יומא טט) אמר ריב"ל, למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה. משה אמר (דברים י') הקל גדול הגיבור והנורא, בא ירמיה ואמר נכרים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו, לא אמר נורא. דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר גבור. כשבאו אנשי כנה"ג אמרו אדרבה, זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות. כאשר "נכרים מקרקרים בהיכלו" נסתרת הכרת "הנורא" כאשר עם ישראל משועבד לעמים נסתרת הכרת הגבורה.

כיצד ניתן להשיב את העטרה ליושנה. מבאר המהרש"א, אנשי כנה"ג היו בימי מרדכי ואסתר וראו את ניסי הפורים כי נפל פחד היהודים עליהם (אסתר ח), אותו פחד שממנו היהודים יראים נפל גם על אויביהם. בימי מרדכי ואסתר זכה כלל ישראל להתחדשות מעמד הר סיני, כמ"ש (שבת פח.) עה"פ (אסתר ט) קימו וקבלו היהודים קימו מה שקיבלו כבר, קבלת תורה מתחדשת מאהבת ה' (רש"י), וחזרו להתעלות הרוחנית שלה זכו במעמד הר סיני.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

הלכה

כוונה בתפילה (לסיום מסכת ברכות בסדר העמוד היומי)

כ' בשו"ע (או"ח סי' ק"א) המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוין בכלם לפחות יכוין באבות, אם לא כיון באבות אף על פי שכיון בכל השאר יחזור ויתפלל. וכתב הרמ"א בשם הטור דהאידינא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין אם כן למה יחזור.

והביא המ"ב (סק"ג) הטעם דברכת אבות מעכבת כי הוא סידור שבחו של מקום על כן אינו בדין שיהא אז פונה לבבו לדברים אחרים, ויש פוסקים דגם מודים חשוב כאבות לכתחלה. ואם הוא משער שאפילו באבות לא יכוין לא יתפלל כלל עד שתתיישב דעתו שיהיה יוכל עכ"פ לכוין באבות.

וכתב עוד (סק"ד) בשם החיי אדם דכיון דמצד הדין צריך לחזור ולהתפלל עכ"פ אם נזכר קודם שאמר בא"י בסוף ברכה יחזור לומר מאלקי אברהם.

והקשה בביה"ל דמשמע בשו"ע שאם סיים שמו"ע ולא כיון באבות לא יחזור, אבל אם עומד אצל אתה גבור ונזכר שלא כיון באבות כיון דמצד הדין לא יצא בזה האיק נאמר לו שיברך עוד ברכות שלא יצא בהם אחרי דחסר לו ברכת אבות, וכי מפני שקרוב שלא יכוין נאמר לו שיברך עוד ברכות שבודאי לא יצא בהם. וכתב דכן היה נראה לו שיחזור, אבל מדברי הח"א (כלל כד, ב) משמע דאינו חוזר אפילו עומד אצל אתה גבור. ולכן כתב עצה אחרת שלא יאמר עוד עתה כלל וימתין על הש"ץ שיאמר ברכת אבות ויכוין לצאת וכשיגיע הש"ץ לברכת אתה גבור יתחיל בעצמו.

ונראה דעתו שמש"כ שהכוונה מעכבת היינו שלא יצא כלל יד"ח תפילה וא"כ כל הברכות שיתפלל מעתה הרי הם ברכה לבטלה, וע"כ דעתו למצוא עצה ע"י שימתין על הש"ץ, ודעת הח"א אינו כן ולדעתו ימשיך ויתפלל, וכן עמא דבר.

ויש לבאר לדעת הביה"ל כיצד ממשך ומתפלל כיון שאינו יוצא יד"ח וע"כ הוי ברכותיו לבטלה. ובספר קה"י ביאר שבודאי יצא יד"ח תפילה אלא שלא יצא יד"ח תפילה בכוונה ומעיקר הדין צריך לחזור ולהתפלל בכוונה, רק כיון דחשישן שלא יכוון אמרינן דכיוון דיצא לא יחזור כי אין אנו יודעים אם יכוון בחזרתו וא"כ למה יחזור. ופי' דמדן תפילה כבר יצא יד"ח וצריך לחזור כמו שמצינו כה"ג באזכרות או במתפלל מיושב דפסק השו"ע שיחזור ויתפלל.

עוד יש לבאר שיטת הפוסקים שגם במודים מהני כדי לצאת יד"ח תפילה כהלכתה. ועי' ברוקח (הלכות חסידות שורש זכירת השם) שכתב צריך שיכוין לבו לשמים תכין לבם תקשיב אונך המתפלל צריך שיכוון את לבו בכולן ואם אינו יכול לכוין את לבו בכולן יכוין לבו באחת מהם באבות או בהודיות. והמ"ב ביאר שבאבות הטעם כי הוא

האם יש חיוב לצאת לראות הלבנה כדי לברך עליה?

וכן שמעינן להר"א הלוי זצ"ל בשו"ת זקן אהרן סימן כח שבבירך והיתה תחת עננים הוי לבטלה "וביטל מצות עשה שחייבו חכמים לברך" וכן הוכיח מזה בשו"ת דברי יציב חא"ח קעח, ואולי איירי בראה אותה קודם, ודוחק.

ראיה מהנודע ביהודה שלמד דהוי חיובא מדמתיר להפסיק באמצע ק"ש לראות הלבנה ולברך עליה

וככה יש לדון ולדייק מדברי הגאון רבי יחזקאל לנדא זצ"ל בשו"ת נודע ביהודה-קמא [חא"ח סי' מא] שכתב דלמג"א [סו,ה] שפוסק לברכת הרעם באמצע ברכות ק"ש ה"ה כשלא קידש הלבנה עד לילה אחרון, ובאמצע ברכות ק"ש או ק"ש נתפזרו העבים וזרחה הלבנה, ואחר גמר שמו"ע כבר יעבור זמנה, פוסק באמצע ומקדש הלבנה עכ"ד

ולכא' אין הכונה בדוקא שראה כן באמצע ברכות ק"ש אלא אפילו הגידו לו הכי, ועדיין לא נתחייב בברכתה, שרי לראותה באמצע ולהכניס עצמו לחיובא, וכן משמע ממה שמתיר כן במגילה כלקמן, דשם מתיר לציבור שלם לצאת (בבית מדרשו של הנו"ב היה [לפעמים] מעל אלף איש! ענב"י מהדורות מכון ירושלים בחאה"ע ח"ב בתשובות נוספות סי' י' שמבואר כן, ויתכן דהשאלה עם מגילה היתה אצלו בעצמו), ובע"כ הכונה להכניס עצמם לחיובא ולא שכולם ראוה באגב באמצע הקריאה, ובאמת בכה"ג אין הכרח דהמג"א שהתיר לברך על רעם באמצע ק"ש יתיר גם לצאת לראות הלבנה באמצע ק"ש או מגילה, דשאני ברעם שכבר שמע כן ונתחייב, להכי הוי מצוה עוברת, משא"כ בלבנה שעוד לא ראה, ומוכרח מזה שלמד הנו"ב שהחיוב לברך על הלבנה כבר נמצא מיד בתחילת חידושה אף כשלא ראה, רק יש תנאי נוסף לברכה שיראה, וכן ראיתי שהוכיח מהנו"ב הגר"א גנחובסקי זצ"ל בספר בר אלמוגים סימו ד בהערה [דף פד], וכן הוכיח הגר"א ויס שליט"א במנחת אשר סו"פ בא, ודוחק לומר דס"ל להנב"י דיהא שרי להכניס עצמו למצוה קיומית באמצע שהוא עוסק במצוה.

עוד מתיר שם להפסיק באמצע המגילה ולצאת לראותה ולברך עליה
עוד פסק בנודע ביהודה שכן הדין אם באמצע קריאת המגילה זרחה הלבנה וכל הציבור לא קידשוה ואי ימתינו עד סיום הקריאה כבר יעבור זמנה, התיר לצאת ולקדשה, ואח"כ ימשיכו בקריאת המגילה עכ"ד וזה ודאי מורה דהיא מצוה חיובית, דאל"ה לא יתיר ואף דקצת אחרונים פליגי על הנב"י בזה ולא התירו להפסיק באמצע ק"ש או קריאת המגילה, עכ"פ לא נתנו טעם שאין מחוייב בקידוש לבנה, גם באמת הרבה מגדולי האחרונים העתיקו לגמרי כהנו"ב להלכה למעשה מהם : הר"א פאפו זצ"ל בעל הפלא יועץ, בספרו חסד לאלפים סימן תכו, ובשע"ת שם, ובספרו שערי אפרים ו,נו, ובביאור הלכה שם, ועוד.

ראיה מה"מעם לועז" דהוי חיוב

וכן מבואר כבר בדברי הרב יעקב כולי זצ"ל [תמט-תצב, תלמידו בעל המשנה למלך], בספרו ילקוט מעם לועז [פרשת בראשית א,יד פרק ד] מביא מעלות הירח מלבד האור שנותן "והירח בלילה גורם גאות למעיינות ולנהרות ונותן כח לכל הדברים הקרים והרעננים, ומאחר שהלבנה מתחדשת בכל חודש עלינו לתת שבח לה' כל חודש על הפלא הזה" והוסיף "חייב אדם לומר ברכה כשמתחדשת הלבנה שכן אינה דומה לשאר הכוכבים והמזלות שאין רואין מהלכן כי הלבנה הכל רואין כיצד היא מתחדשת בכל חודש ובכך מתגלה גדולת הקב"ה וה'ז' כאילו מקבלים פני השכינה" ובהמשך כתב וצריכים להשתדל לקיים מצוה זו

השבוע בעזרת השם במוצאי שבת נזכה למצות "קידוש לבנה" רבתי עם הכוללת עדות אשכנזים חסידים וספרדים המהדרים תמיד לברך אחר ז' מהמולד [מלבד הזריזין המקדימין לג' מהמולד כהב"ח והגר"א, שזכו במצוה כבר באמצע השבוע], וידוע גודל המצוה שהיא כאילו מקבל פני שכינה כבסנהדרין מב.

שאין חיוב לחזור על כל ברכות השבוע

יש לדון בברכת הלבנה אם היא רשות או חובה כלומר דשאר ברכות הראיה כקברים וברקים פשיטא שאין חיוב מעיקר הדין לילך לראותם ולברך עליהם וכמבואר להדיא ברמב"ן [בברכות נב: ובדין] שכתב שכשם שאין מחזרין על ברכות השבוע לראות הים וההרים, כך אין מחזרין על

הנר, עכ"ד ומינה לכאורה הוא הדין בברכה זו דאיתא בירושלמי ברכות ט,א [והראשונים כנ' גרסו כן גם בבלי] הרואה לבנה בחידושה מברך וכו' אבל אין שום מקור דיצטרך לילך או לטרוח לראותה.

פשיטא שבראה הלבנה נתחייב בברכתה

זוה פשיטא דאם כבר ראה הלבנה נתחייב לברכה כבכל שאר ברכות הראיה כי תיבעי בשלא ראה האם יש חיוב לילך ולחזור אחריה לראותה כדי לזכות בברכה?

מכמה מגדולי האחרונים מבואר דברכת הלבנה חיובית

ובאמת מדברי כל גדולי רבותינו האחרונים נראה דיצתה ברכה זו מכלל שאר ברכות הראיה וחיובא רמיא עליה דאיניש לראותה ולהתחייב בברכתה דמלבד מה שכתב מפורש הגר"ש גנצפריד זצ"ל בקיצור שו"ע צו,ז "חייבין לקדש את הלבנה בכל חודש" [ולא ידוע מקור דבריו, דתמיד דרכו לשאוב מהגר"ז וח"א ודה"ח, וכאן לא נזכר להדיא בחד מניהו, וע"כ דשאב ד"ז מכח גדולי האחרונים דלקמן, ולהכי מרוב פשיטתו לא ראה בכך צורך לציין מקור לחידושו זה] והנה הכנסת הגדולה מעתיק מתשובת רש"ל ס"ס עז, דסומא חייב לברך ברכת הלבנה למרות שלשון מהרש"ל "דיכול שפיר לברך" והעתיקו דברי הכה"ג [בשם רש"ל בלשון חיוב] המג"א, הא"ר, שולחן התמיד [לבעל מרכבת המשנה], הדרך החיים, ועוד אחרונים.

בראיה מסומא שחייב לברך על הלבנה, אם זה מוכרע לחיובא

ודוחק לומר רק כונתם דהוא "בר-חיובא" אלא משמע שהבינו שחייב בברכה גם כשלא רואה, ובאמת ראיתי למי שדחה ההוכחה מכה"ג ד"ל כשעומד בחוץ ונהנה שאחרים מצילים אותו מחמתה אבל לא ביושב בביתו דאה"ן דאין מחוייב עכ"ד, ודחיה זו איני מכיר בה, דמה נ"מ שנהנה ע"י אחרים כיון שסוף סוף לא נתקיים בו "הרואה לבנה בחידושה" שהוא תנאי לכאורה להתחייב בברכתה [ועצם הלשון קשה להולמו לדעת רש"ל ואי"ה יתבאר בגליון 'במה' השבוע], ואינה ברכת הנהנין על עצם זה שנהנה, ורק גבי יוצר המאורות אמר הכי בגמ' מגילה כד: , ובלאו הכי לשון כל הפוסקים שסתמו נראה אף בסומא היושב כל הימים בביתו ואינו זו משם חייב לצאת ולברכה, וע"כ שמעינן מכל הנך פוסקים דחייב כל אדם לראות הלבנה להמשיך על עצמו החיוב.

ראיה מהפוסקים גבי אבל שחייב לקדש הלבנה

וכן דנו האחרונים בענין אבל בתוך השבעה לענין קידוש לבנה והר"ר אפרים כהן זצ"ל בשו"ת שער אפרים סימן צה גבי אבל בשעה ועובר הזמן בסו"ד כתב "אבל נראה יותר שהוא מחוייב לקדש הלבנה, אף לצאת מפתח ביתו" והביא לשונו בבה"ל והסכים לו, וחזינן במרוצת לשונו דנקט לשון חיובא.

במוצאי שבת קודש, אם יש לו חייב להדליקו ולברך עליו, עכ"ד, וכע"ז
 "ל בלבנה שבקל פוגש בה בקיץ עכ"פ.

אי מחוייב להיות ער בליל אחרון לקדשה

וראיתי לאוד מוצל מאש הוא הרה"ג יקותיאל יהודה הלברשטם זצ"ל
 [הרבי מצאנו] בשו"ת דברי יציב ח"ח קעח, חוקר בדבר זה וכתב
 "ומפשטות הדברים נראה שהוא מצוה, ואא"ז מצאנו [בעל דברי חיים]
 אמר שבזמן מעונן מחוייב בלילה אחרון של זמן קידוש לבנה להיות
 נייעור כל הלילה שאפשר שיתבהרו השמים שיוכל לקיים המצוה ואי
 לאו הכי מקרי עבריינ"

**קשה לקרות בשם "עבריינ" למי שלא מכניס עצמו להתחייב בקידוש
 לבנה**

מבואר בשמו שהוא חיוב גמור וכדאיאתא בשבת מ סע"א האי מאן דעבר
 אדרבנן שרי למקריא עבריינא, אכן יותר נראה דבדרך הפלגה אמר כן
 בעל הד"ח וכוונתו דראוי להשתדל לקימה מדלא מצינו בשום מקום
 בחז"ל דהוי חיוב גמור, רק זה שלא משתדל לברכה זו דהוי קבלת פני
 שכינה נראה בעיניו כולזולל להכי הפליג בזה לזרו הסובבים אותו
 לחיבוב המצות [ולכן גם לא קבעו בספר]. ואף אי לא נימא הכי בכוונתו
 עכ"פ לדינא ח"ו מלקרותו עבריינ ובפרט באנוס. [אולי איירי בראה
 אותה מקודם ונתעצל מלברך], עיין הקדמת רמב"ם לספר היד החזקה:
 כל התלמוד הבבלי הוי חיוב! לא זולת זה ע"ש, וכאן לא שמענו להדיא
 בבלי הכי, אם לא שנימא משום דמלזול במנהגי ישראל, וראה בזה
 למגדר מילתא וכפרצה כנודע.

**הכרח ה"משנה הלכות" דהוי חיובא מהא דמצוה להקביל פני מלך
 גוי, ודחיה**

ולהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל במשנה הלכות ח"א שמא, ראיתי שנקט
 ג"כ דהוי חיובא מצד שמקביל פני שכינה, והוסיף דהוא ק"ו מסימן רכד
 ס"ט מצוה להשתדל לראות מלכים אפילו מלכי אוה"ע וערש"י ברכות
 ט: ונח., ובירושלמי ברכות רפ"ג דשרי להטמא באיסור דרבנן לזה ע"ש,
 ובאמת גם שם לא מצינו שהוא חיובא, ועוד אני אומר שא"א ללמוד
 משם, וכי גם בקידוש לבנה יהא מותר לכהן לעבור באיסור טומאה
 דרבנן כשא"א לו בלאו הכי לקדשה, וזו לא שמענו, ובאמת כל האמור
 שם הוא התר מחודש שהרבה יש להתבונן בו שהתירו חז"ל איסור גמור
 ודאי מדבריהם על ספק שמא יזכה לראות בנחמת ישראל ואז יראה
 הפרש הכבוד האדיר, ואין לך בו אלא חידושו וא"א למילף למקום אחר.

בירור השמועה בשם החזו"א דהוי חיובא

ובכמה מספרי זמנינו מובא שמועה מהחזו"א בנידון זה שקידוש לבנה
 הויא מצוה חיובית, ונפן להביט במקור הדברים היעמדו דבריהם, והוא
 בקובץ "הנאמן" משנת תשט"ז [שנה ח] שם כתב הרב יעקב מאיר זוהר
 זצ"ל [תרצב-תשנ"ג] לבאר דברי המאירי שקידוש לבנה לא הויא מצות
 עשה שהזמן גרמא הואיל ועצם החיוב כל החודש רק יש חסרון צדדי
 שאינה במלואה, אבל אין זמנה בעצמותו עד ט"ו בחודש, והביא כע"ז
 מהטורי אבן [מגילה כ] גבי ביכורים, ודלא כמג"א שכתב דהוי קידוש
 לבנה זמ"ג [ובאמת הגר"ש קלוגר זצ"ל כבר עמד על המג"א בזה עיין
 בחכמת שלמה שם, ובספרו שו"ת עץ החיים סימן שה ונדפס גם בשו"ת
 האלף לך שלמה א"ח שצג, ובאגרות משה ח"מ ב, מזו חולק על
 המהרש"ק בזה], וכתב שהציע ביאור זה קמיה הגרא"ו מלצר זצ"ל בעל
 האבן האול, והסכים לפרש כן בדברי המאירי, רק הוסיף להקשות על
 המג"א דמאי מ"ע שהז"ג שייך ביה הרי בכלל אין מצוה לצאת לרחוב
 ולברך, כשאר ברכות הנהנין שאין מצוה לברך שהכל וברכה אחרונה
 רק אם ברצונו לאכול חייב לברך, א"כ מאי מצות עשה שייך ביה?

דברי החזו"א במקורם דהוי מצוה גמורה

והרב יעקב מאיר זצ"ל הביא דברי רש"י בסנהדרין מב. שרואים שרש"י
 מכנה קידוש הלבנה כמצוה, שכתב בד"ה דין דין אילו לא זכו למצוה
 אחרת" והוסיף "וכאשר שאלתי את מרן בעל החזו"א זצ"ל אם קידוש
 לבנה הוא כברכת הנהנין או לא, אמר לי בודאי אין זה דומה לשאר

שהיא יקרה מאוד" והביא המעשה שכתב האור חדש שניצל ע"י
 ברכתה ממיתה (הובא בא"ר תרבז, ובאר היטב שם אות ד).

וכן ממרכבת המשנה ר"פ יא מברכות "בכלל ברכות הודאה שבחובה
 כאילו מקבל פני שכינה" ומדמה כן לקידוש והבדלה וכו' שזה חובה
 בעצם ולא רק אי ראה נתחייב עין היטב בדבריו.

בדעת כמה אחרונים דיש לדון שאינו חיוב לצאת לראותה

ובאמת מכמה לשונות באחרונים איכא למידק ולדון שאינו חיוב ללכת
 לראותה כמו מלשון הבית יצחק (חלק אבן העזר ח"ב סימן קיב אות ד),
 דדייק ממה שאמרו בירושלמי הוואה לבנה בחידושה וכתב "משמע
 דאין מחוייב לראות כדי לקדש רק אם רואה אומר, ומ"מ מצוה כאילו
 מקבל פני השכינה ומברך, ומהאי טעמא כמו במצות ציצית, על כן
 אומר תרומת הדשן [סי' לה] דקודם מוצאי שבת לא ילך לראות כדי
 לחדש ואף אם רואה לא יקדש דקידוש לבנה לא הוי אלא מצוה דרבנן
 ורשאי להשהות לעשות מצוה מהמובחר" אמנם במצוה מהתורה וחוב
 עליו חייב מיד (ואח"כ חז"ב ממשמעות התה"ד איירי גם במצוה
 מהתורה) עכ"ל, ולשון רבי ישמעאל הכהן זצ"ל בזרע אמת [ג, מג] "כל
 כמה דאינו רואה הלבנה לא רמי חיובא עליה", ועיין להנצי"ב מולאזין
 זצ"ל בשו"ת משיב דבר ח"ב מח, וכן נקט בפשיטות הגר"ן גשטטר
 זצ"ל בשו"ת להורות נתן א, כז.

האחרונים לא ביארו מאין שאבו דבר זה בחז"ל דהוי חיוב

ובאמת לא ביארו לנו רבותינו האחרונים המחייבים לראות מנין למדו
 כן מחז"ל, ומה נשתנה ברכה זו מכל ברכות הראיה והשבח שאינן
 חיוביות כאמור, ובאמת זה שאנו נוהגים להדר ולקדש כל חודש אין
 מזה ראיה מוכרחת לחיובא, דפשיטא דראוי לאדם להכניס עצמו בחיוב
 המצוה ע"י שיראה הלבנה, ובפרט שבדרך כלל דבר קל הוא, ובדומה
 לזה מצינו בברכת החמה שהיא אחת לכ"ח שנים שזה זמן כביר מדורות
 שעברו עד זמנינו שעושים מעמד גדול בברכתה [כבר נזכר במשאת
 בנימין סימן קא], והכל מכנסים עצמם להאי חיובה לזכות במצוה
 נדירה זו, למרות שלכו"ע אין שום חיוב לצאת ולראות השמש, רק
 ליקרות המצוה וברכתה ממשכים על עצמינו החיוב ע"י ראיתה.

מהא שהמברך על הלבנה הוי כמקבל פני שכינה אי מוכרח מזה דהויא חיובא

ומקום היה לומר מכיון ששיבחו חז"ל בהאי ברכה דהוי כמקבל פני
 שכינה, כונתם להורות בזה, על החיוב שבדבר, וכדמצאתי להריב"ש
 זצ"ל בתשובה שכתב (בסימן תקיג) שבהרבה מקומות שהזכירו השכר,
 אין כונתם רק לזה אלא להורות על חיוב הדבר והמצוה וז"ל "לשון
 חכמים כך הוא כשמדברים בשכר מצות אומר כל העושה מצוה פלונית
 יהיה שכרו כך אע"פ שהדבר הוא חובה עליו" והביא שבע דוגמאות
 וכתב "וכאלה רבים אין מספר", אלא דבאמת מצינו בעוד מקומות
 בחז"ל שאמרו עליהם דהוי כמקבל פני שכינה, וקשה להורות בהם
 כחיוב גמור כמו במדרש שוחר טוב בתהלים כה, כל מי שמבקש פני
 זקן כאילו מקבל פני שכינה, וכן בשיר השירים רבה ב, טז גבי מקבל פני
 חכם, ובדומה לזה בירושלמי עירובין רפ"ה ברואה פני חבירו.

שהפוסקים הרבה פעמים לא דקדקו לפרש גודל החיוב וגדרו

ובאמת בלשון כמה מהפוסקים הנ"ל שכתבו דהוא חיובא אין הכרח
 כולי האי דמצינו הרבה פעמים בהרבה פוסקים שלא דקדקו בכל דין
 לכתוב אם הוא רק "ראוי" או "צריך" או "חייב" אלא לא דקדקו בהכי
 וכתב "טוב" בדבר שהוא חיוב, והיינו טעמא דפשוט להם דכל יהודי
 צריך לעבוד את השם יתברך בכל יכולתו, וממילא כשיכול הויא כחובה
 מוסרית שראוי לו, ויש לו לעשות כן, וממילא יתכן דלשון "חייב" הכונה
 הואיל ויכול בקל כשנפגש בה ביציאתו ברחוב ממילא ראוי וחייב
 להכניס עצמו בזה, אבל לא חיובא מדינא דגמרא ממש ככל מצוה
 מדרבנן, שכופין אותו לקימה [דקיי"ל כתוס' כתובות פו. שכופין גם על
 מ"ע דרבנן]. ויעויין גם בחזו"א [א"ח ס"ס לה] שמחדש דאף דאיתא
 בגמ' ברכות נג: ופוסקים [ש"ע ר"ס רחצ] שאין צריך לחזור אחר נר

ברכות, והוא מצוה גמורה ואין צורך להביא מפרש"י, רק עצם הגמרא אמר רב אסי כל המברך על החודש בזמנו כאילו קיבל פני השכינה, וכן הגמרא אלמלא זכו בני ישראל וכו' א"כ חזינן דהוה מצוה גמורה" [וציין לשד"ח כללים ב, כט נסתפק אי הוי בהמ"צ או ברכת השבח], עכ"ד, הובא במעשה איש ח"ד דף קיט [בלי שם הכותב ולא ידעתי למה].

דחית הכרח השמועה מהחזו"א בזה

ובאמת דבריו אינם מבוררין דים דהרי אין מאן דפליג על הרמב"ם שברכת הלבנה היא ברכות השבח ומה כונתו ששאל אי הוי כבכת הנהנין, וזה שמביא דהוי מצוה גמורה ודאי הכי הוא דאחרי שרואה חייב לברך ומה ר"ל בזה, ובאמת הרב הנ"ל היה לכל היותר בגיל כב בפטירת החזו"א ורא"ז מלצר זצ"ל וציטט כל זה כשנתים אחר פטירתם מזכרונו, ואינו ציטוט מילים אלא תוכן הדברים ואפשר שלא נחת לדקדק כי לא דן לפנייהם בעיקר הנושא האם יש חיוב לצאת כדי לראות

ולברך, רק בנושא אחר כמבואר בדבריו, גם ממה שמציין לשד"ח הנ"ל בדבריו אין זכר לנושא האם היא ברכת הנהנין ומאי קאמר?, אלא שאח"כ ראיתי שבכתבי הגר"א גנחובסקי זצ"ל [בר אלמוגים סי' ד' דף פד בהערה], הביא שמועה מהגה"צ רבי אברהם חיים ברים זצ"ל שגם העיד כן בשם החזו"א דהוי חיובית, ופוק חזי מאן גברא רבה דקמסהיד, ומ"מ שמא מכלל איתמר.

אף הראב"ד מודה שמברכים ברכת הלבנה עם שם ומלכות

ומ"מ נראה לומר דגם לדעת הראב"ד זצ"ל שכל ברכות הראיה אינם בשם ומלכות, מ"מ יצתה ברכה זו למעליותא, ומודה בה שמברך כנוסח הארוך בסנהדרין מב. עם שם ומלכות, וכן הוא בזה הקדוש להדיא בפ' כי תשא ברעיא מהימנא ר"ד קפח, הביאו החיד"א זצ"ל במחזיק ברכה ר"ס תכו, [ובספר משמרת שלום להרה"ג שלום פרלוב זצ"ל מקיידינו נדפס תרס"א, בסימן לא ס"א בביאורים, נראה לא כן].



הרב אלעזר אנגל שליט"א

בענין לחם הפנים

והיה מקום לומר שהדרך שבקדשים בעינין שנה עליו לעכב [בזבחים מח:]: וא"כ ה"נ כאן בזה בעינין את שני המקראות לעכב ולכן נקט את הפסוק פעמיים כדי לומר שזה מעכב ולא מהני בדיעבד.

ג. לכאן דעת רש"י והרמב"ם לפסוק כרבנן, וצ"ב למה התעלם ממסקנת הגמ' במגילה

אלא שלכאן מצינו שגם דעת רש"י משמע קצת שסובר כמו הרמב"ם שהלכה כרבנן, והוא בפרשת תצוה שכ' וז"ל תמיד - כל לילה ולילה קרוי תמיד, כמו שאתה אומר (במדבר כח ו) עולת תמיד, ואינה אלא מיום ליום. וכן במנחת חביתין נאמר (ויקרא ו יג) תמיד, ואינה אלא מחציתה בבקר ומחציתה בערב. אבל תמיד האמור בלחם הפנים משבת לשבת הוא.

ותמהו עליו במפרשי רש"י עה"ת שנקט שלא כרבי יוסי וכמו כן העירו על רש"י בחגיגה כו: שחזר ושנה משנתו כמו רבנן.

[ומאידך עי"ש בהתוס והרמב"ן שנחלקו על רש"י שם] וא"כ לכאן נמצא שרש"י גם סובר כמו הרמב"ם שהלכה כרבנן, והוא נגד הגמ' במגילה וצ"ע.

וכמו"כ העירו עליו בשיטת הרמב"ם בתויו"ט ובלח"מ איך פסק נגד פשט סוגית הגמ' במגילה שמשמע שהלכה כרבי יוסי ולא כרבנן [והיא בעצם הוכחת הריטב"א לדעתו שהלכה כרבי יוסי].

ד. יתכן שהלכה לפי דברי המאירי שס"ל שכל הדין של תמיד לרבנן זה רק לכתחילה ולא בדיעבד

אלא שיתכן לומר דהנה בגמ' שם מוקים לה כר"י וכ' שם בחי' המאירי במגילה שם שהדין הוא שצריך להסדיר את החדשות מיד, ואפ"ה אם לא סידר מיד אתי שפיר, כיון שבדיעבד אם עשאה באותו יום מהני. ולכאן כוונתו שגם לרבנן בדיעבד מועיל.

ובזה יתיישב בקל כל מה שהק' איך לא פסק כמו הלכתא פסיקתא של הגמ' במגילה, ולפי"ז מובן כיון שהגמ' שם שפיר איכא לאוקמי גם לרבנן כיון שגם לדידיה מהני בדיעבד וגם כן חשוב כמו תמיד לרבי יוסי אלא שלר"י לכתחילה מהני הכי, אבל לרבנן רק בדיעבד, ומש"כ א"ש גם לר"י [ויתכן גם לומר שכוונתו לדעת ר"י ושיטתו כמו הריטב"א וא"כ אין שום ראייה].

א. מחלוקת ר"י ורבנן בענין לחם הפנים האם כל היום נקרא תמיד או צריך לשים מיד, ויש מחלוקת ראשונים כמי ההלכה

ונתת על השולחן לחם לפני תמיד

תנן במנחות (צט ב) שני שולחנות היו באולם מבפנים על פתח הבית אחד של שייש ואחד של זהב, על של שיש נותנים לחם הפנים בכניסתו, ועל של זהב ביציאתו, שמעלין בקודש ולא מורידין, ואחד של זהב מבפנים שעליו לחם הפנים תמיד, וארבעה כהנים נכנסין שנים בידם שני סדרים ושנים בידם שני בזיכין וארבעה מקדימין לפנייהם שנים ליטול שני סדרים ושנים ליטול שני בזיכין, המכניסים עומדים בצפון ופניהם לדרום והמוציאין עומדים בדרום ופניהם בצפון, אלו מושכין ואלו מניחין וטפחו של זה כנגד טפחו של זה שנאמר לפני תמיד, ר' יוסי אומר אפי' אלו נוטלין ואלו מניחין אף היא היתה תמיד.

וכן פסק ברמב"ם פ"ה מהל' תמידין ומוספין כדעת רבנן וז"ל 'וְיִכְיֶד מְסֻדְרִין אֶת הַלֶּחֶם. אַרְבָּעָה פְּהָנִים נִכְנָסִים. שְׁנַיִם בְּיָדַי שְׁנַיִם סְדָרִין. וְשְׁנַיִם בְּיָדַי שְׁנַיִם בְּזִיכִין. וְאַרְבָּעָה מְקַדְמִין לְפָנֵיהֶם שְׁנַיִם לְטַל שְׁנַיִם סְדָרִים וְשְׁנַיִם לְטַל שְׁנַיִם בְּזִיכִין שְׁהִיוּ שָׁם עַל הַשְּׁלֶחָן. הַנִּכְנָסִין עוֹמְדִין בְּצִפּוֹן וְפָנֵיהֶם לְדָרוֹם. וְהַיּוֹצֵאִין עוֹמְדִים בְּדָרוֹם וְפָנֵיהֶם לְצִפּוֹן. אֵלּוּ מוֹשְׁכִין וְאֵלּוּ מְנִיחִין וְטַפְחוּ שֶׁל זֶה בְּתוֹךְ טַפְחוּ שֶׁל זֶה שֶׁנֶּאֱמַר 'לְפָנַי תְּמִיד ע"כ.

אלא שברביטב"א כ' שהלכה כרבי יוסי כיון שפשט הסוגיא בש"ס קאי כמו רבי יוסי. גם בחגיגה כו: וכן גם במגילה שאיתא שם בגמ' לרבות סילוק בזיכין שאפשר כל היום וקאי אליבא דריו"ס, וכן הביא להלכה בספר ליקוטי הלכות לח"ח ז"ל את מחלוקת הראשונים הנ"ל.

ב. יש להעיר שבגמ' במנחות מייתי המקרא של פרשת תרומה ולא את המקרא של פרשת אמור

ולכאן יש להעיר שבפסוק כאן כ' ונתת לחם לפני תמיד' ובהא שו"ט בגמ' מנחות וכן ברמב"ם כאן מייתי את הפסוק הזה, וצ"ע מדוע לא מייתי נמי את הפסוק השני של פרשת אמור [וברש"י בפ' אמור משמע שזה חזרה על מש"כ בפרשת תרומה ניהא קצת, אבל ברמב"ן תמה למה חזר הכתוב ושנה, ועי"ש מש"כ ליישב לגבי מנורה, א"כ לדידיה צ"ע הרי הוי פסוק נפרד ולמה נלמד דווקא מהפסוק הראשון בפ' תרומה ולא בפ' אמור וצ"ע]

לדוכתה למה נזכר שני פסוקים והובא שם בגמ' רק את הפסוק של פרשת תרומה ולא את הפסוק של פרשת אמור.

וע"כ יש לומר שיש שני חלקים מדין סידור השולחן ומדין מצות עשיית לחה"פ

ואפשר ליישב [ויסוד הדברים מצאתי בספר הדרת קודש להגרא"ח לרנר שליט"א בפ"ה ה"ד מתמו"מ בחיבת הקודש שכתב שעיקר דברים אלו נכתב כבר בספר משכיל לדוד ועוד אחרונים ע"ש] שתרי דיני איתניהו ביה, שהפסוק שכתוב בפרשת תרומה זה מדין השולחן, ולכן בזה יש את המחלוקת אם צריך מיד או שיכול לסדר כל היום, ובתמיד הזה בה נחלקו ר"י ורבנן, אבל בפרשת אמור נאמר רק הדין של הנחת הלחם בשולחן, שזה הדין תמיד שלו, ובו ודאי מהני לכתחילה כל היום ותמיד שלה נקרא כל היום ודו"ק.

ובזה אפשר ליישב מה שהעיר בלח"מ בהל' מגילה [ועי' מש"כ בזבח תודה לבעל הח"ח - בליקוטי הלכות במנחות שם] על שהרמב"ם סתר עצמו שהגמ' מיייתי שם שמחלוקת זו תלויה אם יש מצוה ללמוד תמיד יומם ולילה קאי לרבנן ולא כרבי יוסי, ומאידך הרמב"ם פסק שסגי בלימוד יום ולילה של ק"ש שחרית וערבית, א"כ ה"נ קאי לרבי יוסי והרי לרבנן צריך תמיד ממש, ונדחק שם.

ולפי"ז א"ש כיון שבדיעבד מהני גם לרבנן א"כ עדיין י"ל שעיקר החיוב למי שקשה לו לכה"פ עדיין ללמוד יומם ולילה, אבל מי שיכול ודאי שלכתחילה ילמד ממש תמיד כל הזמן ולכן אפשר לאוקמיה לרבנן ג"כ, וצ"ע.

אלא שא"כ דאמרינן ליישב לפי המאירי שאין הפסוק בא לומר ששנה הכתוב לעכב כיון שכל הדין לרבנן זה רק לכתחילה א"כ הדרה קושיין



הרב אברהם חיים לבה שליט"א

מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתו

והר"ן עמד על דבריו וכתב דקדושת ביהכנ"ס קדושה בגופו היא אלא שקדושה זו היא מדרבנן וכיון שכן יכולים למכור, אלא שאינו תופס דמיו להיות קדושים בקדושתו של ביהכנ"ס. ומבואר מדבריו דקדושה זו היא כקדושת תשמישי קדושה מחמת שאומרים בו דברי קדושה, אבל לא שיחול על הביכנ"ס קדושת מקדש וקדושת משכן אפילו מדרבנן.

והנה עיקר ראיית המהרש"ם דקדושת ביהכנ"ס כקדושת משכן מן התורה משום דאמרינן בגמ' ביומא יב דביהכנ"ס אינו מיטמא בנגעים, דתניא אחוזתכם מטמא בנגעים ואין ירושלים מטמא בנגעים, ור"י ס"ל דאין מקום מקדש מטמא בנגעים, ומסיק דאין מקום מקודש מיטמא, וה"ה ביהכנ"ס ובתי מדרשות אינן מיטמאין בנגעים, ואי תימא דקדושתן מדרבנן מ"ט אינן מיטמאין.

ובאמת דהגר"א בביאור הגר"א (סימן קנ"ג סט"ו) כתב דביכנ"ס של רבים מקודש לכל ואין לו בעלים דומיא דמקדש, וראיתו דהלא בית של שותפים מטמא בנגעים, ע"כ, והיינו דפליגי התם מ"ט ביהכנ"ס של כרכים אינו נמכר, ויש מפרשים משום דודאי נשתתפו בו אנשים מעלמא שצריך דעתם למכירת ביהכנ"ס, וע"ז הוכיח הגר"א דביהכנ"ס של כרכים הוא משום דקדושתו חמורה דומיא דמקדש.

אולם השבט הלוי (ח"ג סי"ג) כתב בזה דאין מזה ראייה דקדושת ביהכנ"ס קדוש כקדושת מקדש, דהתם לא מטעם קדושה אמרו, אלא מטעם שאינו אחוזתכם דומיא דירושלים והיינו שאין לו בעלים מיוחדים, והעולה מזה דאע"ג דפליגי הרמב"ן והר"ן אם קדושת ביהכנ"ס היא כקדושת תשמישי מצוה או כקדושת תשמישי קדושה, מ"מ אין בו משום קדושת מקדש, ולפי"ז אף בחושב בליבו ליתן מתנה לביהכנ"ס לא חייל חיוב אלא כדיבור ומשום נדר.

בגמ' (שבועות כו:) אמר שמואל גמר בליבו צריך להוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים. מיתבי מוצא שפתיך תשמור ועשית, אין לי אלא שהוציא בשפתיו, גמר בלבו מנין, ת"ל כל נדיב לב. ותירצה הגמ' שאני התם דכתיב כל נדיב לב. ומקשינן, וניגמר מינה, ומתריצין משום דהווי תרומה וקדשים שני כתובין הבאין כאחד וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין.

וברש"י תרומה וקדשים - תרומת מלאכת המשכן כתיב בה כל נדיב לב הביאו וגו', וגבי קדשים כתיב בחזקיהו בספר דברי הימים (ב כט) וכל נדיב לב עולות.

ומתוך זה למד המהרי"ק (שורש קס"א) דאף לביהכנ"ס אם גמר בליבו ליתן מתנה לביהכנ"ס חייב, דהא בגמ' במגילה אמרו דקדושת בית הכנסת היא כקדושת בית המקדש, שנאמר ואהי להם למקדש מעט, וכן מהפס' והשימותי את מקדשיכם דקאי גם על ביהכנ"ס, וכיון דגם בביהכנ"ס יש קדושה כמקדש, א"כ כמו דביהמ"ק אם נדב בליבו חייב ה"ה בביהכנ"ס.

ומבואר בדבריו דקדושת ביהכנ"ס הוי כקדושת משכן ומקדש, וכן כתב המהרש"ם (ח"א סימן י') שכן מבואר מדברי ספר יראים (סימן ת"ט) דקדושת ביהכנ"ס קדושתו מן התורה כקדושת מקדש.

אולם להלכה נראה שאין פוסקין כן, דהנה הרמב"ן והר"ן נחלקו בקדושת ביהכנ"ס, דהקשה הרמב"ן כיצד אפשר למכור ביהכנ"ס ע"י שבעה טובי העיר ולהוציא הכסף לחולין והלא כיון דקדושת ביהכנ"ס קדושת הגוף הוא וכל דבר שקדוש קדושת הגוף א"א להוציאו לחולין או לפדותו, ותיירץ הרמב"ן דבאמת קדושת ביהכנ"ס אינה אלא כדין תשמישי מצוה, ותשמישי מצוה נזרקין כשאינם ראויים למצוותן הילכך אפשר להפקיע קדושת ביהכנ"ס ע"י ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, כיון שאינם צריכים עוד לביהכנ"ס.



מכשול שמצוי שמברכים על עלי נענעע וכיוצ"ב לבשמים להבדלה

אולם יש לעורר בזה עוד מכשול גדול, דהנה כ' המשנ"ב סי' רט"ז ס"ק ל"ט דאם ברוך בורא מיני בשמים על כלל מיני בשמים, ורוצה להריח שאר עצי או עשבי בשמים אחרים, אינו יוצא בברכתו בסתמא וכמו לענין ברכת הפירות כשיש לפניו דבר שברכתו פה"ע ופה"א, ויש לפניו דבר שברכתו שהכל, שאינו יוצא בסתמא בברכת שהכל על הכל כמב' בס' ר"ו עכ"ד.

והנה בס' ר"ו מב' ס"ק י' הביא המשנ"ב דברי השערי תשובה שי"א שאם ברוך על פרי אדמה בפה"א, לא נפטר פרי העץ, ואפילו נתכוין להדיא לפטורו, וצריך לחזור ולברך עכ"ד.

א"כ לפ"ז נמצא דמי שברך בהבדלה על ציפורן או שאר מיני בשמים, ואח"כ רוצה להריח עלי נענע או שאר עשבים, י"א שהוא צריך לחזור ולברך, וא"כ ודאי עכ"פ לחתחילה אין לו להריח בלא ברכה, ואם רוצה להריח דוקא עשבים צריך להזהר לכתחילה שעיקר ברכתו תהיה דוקא עליהן, וכמשנ"ת.

וילה"ס בתערובת של מיני בשמים, דמספק מברכין עליהן בורא מיני בשמים כמב' בס' רט"ז, וילה"ס האם הוא לכתחילה למעבד הכי או"ד ס"ס כיון שמעיקר הדין אפשר שיש להם ברכה אחרת, א"כ לכתחילה לאו שפיר למעבד הכי, וילה"ו כן ממש"כ המשנ"ב סי' רט"ז ס"ק ל"ט שכ' לכתחילה יש להפריד ולברך על כל א' בפנ"ע, א"כ בע"כ מב' דאי"ז ברכה אלא בדעיבד, א"כ לפ"ז לכא' אין לקחתן לכתחילה להבדלה במוצ"ש וצ"ע לדינא.

עוד יש לעורר בקנה קינמון לפי מה שמב' בס' רט"ז סעי' ב' בשעה"צ ס"ק י"ב דיש ספק בברכתו, א"כ אפשר שג"כ אינו לכתחילה להבדלה ואכמ"ל.

ויקחו לי תרומה. ופרש"י לי לשמי, ובש"ך עה"ת כ' שהוא רמז לברך על התרומה ועל כל מצוה, ועי"ז הקדוש ברוך הוא כביכול מביאה לו, וכדאמר' בברכות פ' כיצד מברכין (ל"ה א) דאסור לאדם שיהנה מהעו"ז בלא ברכה ועי"ז ברכה נעשית שלו עי"ש.

והנה בר"מ פ"ט מברכות ה"א מב' להדיא דכשם שאסור ליהנות במאכל קודם ברכה, כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה, וכן העתיק המשנ"ב סי' קט"ז ס"ק א' וכ"ה בשאר הפוסקים שם, דאף בברכת הריח איתא להדיא דינא דאסור לאדם שיהנה קודם שיברך.

והנה יש לעורר במכשול שמצוי במה שרגילים לברך על עשבי בשמים במוצ"ש, דלכתחילה אינו ראוי לברך ע"ז בהבדלה, ופעמים שנכשלים בזה אף בנהנה מהעו"ז בלא ברכה.

הנה במשנ"ב סי' רצ"ח ס"ק א' כ' דלכתחילה יש ליקח לבשמים במוצ"ש דבר שברכתו מעיקר הדין בורא מיני בשמים.

ויסוד הדברים הוא דאע"ג דבמוצ"ש קבעו לברך על כל המינים כולם בורא מיני בשמים, ומטעם מש"כ הפוסקים בס' רצ"ח [הובא במשנ"ב שם ס"ק א'] דהינו כדי שלא יבואו לטעות ההמון עם, שאין הכל בקיאיין בכל ברכה המיוחדת, מ"מ מאחר שהוא רק ברכה של בדיעבד, משו"ה יש לו לכתחילה להדר ליקח מין שעיקר ברכתו לכתחילה הוא בורא מיני בשמים.

[והינו דאע"ג דעיקר ברכתו הוא במ"מ בשמים, מ"מ העדיפו לברך ברכה שהיא בדיעבד, כדי שלא יטעו המון העם, ובאמת הוא חידוש שלא מצינו כן לענין ברכת האוכל שתיקנו לברך שהכל כדי שלא יטעו המון העם וצ"ת].

ולפ"ז כל מיני עלי נענע וכיוצ"ב לכא' אין לקחתן לכתחילה לבשמים כיון שעיקר ברכתן לכתחילה בורא עשבי בשמים.



הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א

הערות במלאכת קושר

שרי, אולם כאן אפשר דאסור דהא הוא מתקיים כך, אולם לאידך גיסא אפ"ל דזה שרי משום דאין הקשר האחד אלא הקושי של החוט מחזיק, והוי כמו שסובב חוט של ברזל אחד מסביב לשני, דזה ודאי לא חשיב קשר.

ואולי היה אפשר לתלות זאת במחלוקת הפוסקים בטעם ההיתר בקשר אחד, דעי' בביאור הגר"א דמבואר דקשר אחד לא מקרי קשר, (וכן מבואר בשו"ע הרב סעי' ג'). ולפום ריהטא לפי"ז אף דלו יצוייר דקשר אחד יקויים [כמו בחוט ברזל] יהיה הדין דמותר דהא לאו שם קשר עלה.

אמנם יעוי' בחיי אדם (כלל כ"ו סעי' א') דמשמע מדבריו דההיתר בקשר אחד הוא משום דאינו מתקיים בכך, וא"כ לכאורה אם נמצא דקשר אחד יחזיק שפיר כמו בחוט ברזל יהיה אסור. ואולי יש מקום לומר דאף טעמו של הגר"א דקשר אחד לאו שמה קשירה היינו משום דאינו מתקיים, ואמנם באם ימצא דקשר אחד יתקיים הרי דשפיר יקרא בשם קשר מעלייתא.

שו"ר דהגרשו"א ז"ל (שולחן שלמה ס"ק י"ג ג', ששכ"ה פרק ט"ו הער'

ארך היריעה האחת וגו' (כו ב)

איתא בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) 'איזו קשירה היתה במשכן, א"ר יוסי בר חנינא מאורגי יריעות למדו מאי טעמא 'ארך היריעה האחת' שתהא כולה אחת, נפסק היה קושרו'.

[א] הנה בענין לקשור ולהתיר עניבה בשבת, באופן כששולפין ראש האחד מן הקשר מתפרק הקשר לגמרי, דעת הגרשו"ז אוירבך ז"ל (שש"כ פט"ו סנ"ח) דשרי כמו בעניבה ע"ג קשר. ודעת הגר"נ קרליץ ז"ל (פל"ד סק"ז) מותר אפי' לזמן מרובה, עי"ש.

ולכא' צ"ע בדעתם, היאך התירו כזה קשר, ולכאורה חלוק הדבר מעניבה ע"ג קשר, דהתם בעוד שהקשר קיים אם ימשיך למשוך ראש האחד כביכול להדק את הקשר אזי הכל יתפרק, ועי"ז אמרו דשרי דמצב כזה אינו קשר, משא"כ לגבי עניבה הרי צריך ממש לפרק את הקשר ולהתיר בחזרה את מה דעשה מכבר, וכמו כל קשר בעולם ע"י שמתיר את הקשר פעם אחת, וצריך תלמוד ככוונתם.

[ב] עוד יל"ע, דהנה קימ"ל דעשיית קשר אחד [היינו לא קשר ע"ג קשר המתקיים] שרי, ויל"ע בקשר אחד בגוונא דמחזיק הקשר כך לבדו, בכגון קשר אחד בחוט ברזל, דהא בכ"מ קשר אחד אינו מתקיים וע"כ

דעושה מעשה בשבת דמקרי משום זה דעושה קשר אומן או מעשה דעי"כ נעשה קשר המתקיים, ועוד דהא בגמ' בשבת ק"ד ב' מבואר דאם השלים את המלאכה חייב משום אותו מלאכה אפילו דמצידו עשה חלק מהמעשה, יעוי"ש וכ"פ הרמב"ם פ"ט מהלכות שבת הי"ח.

א"כ מדוע היה פשוט לארצה"ח דפטור בכה"ג. ואמנם דעת המהרש"ם (ח"ו סי' ל"ד) לאסור, וטעמו מהא דאמרו בגמ' להשלים שאני וכנ"ל, עי"ש. וכן דעת הגרשז"א (ששכ"ה פרק ט"ו סעי' נ"א, ובדפו"ח, סעי' נ"ד).

שו"ר בשבט הלוי (ח"ח סי' קע"ג הל' ד') דהורה לאיסור אך לא מטעמיה דהמהרש"ם (ועי"ש מה דהק' עליו), אלא מטעם מש"כ לעיל דסוכ"ס הרי דעושה קשה המתקיים במעשיו. ויל"ע.

קס"ו, ובדפו"ח הע' קע"ד) סבר דאיכא חיוב מלאכה על זה, והגר"נ קרליץ ז"ל (חוט שני ח"ב פל"ג סק"ג) הסתפק בזה.

ג] עוד בענין קושר כתב הארצות החיים (סי' י"ג, עמ' סה: ס"ק א') וז"ל 'למ"ש הלבוש הטעם שאסור לקשור הציצית בשבת משום דהוה קשר של קיימא וגם משום דהוה מתקן מנא ונ"מ בין שני הטעמים אם קשר אחד עשוי מכבר והוא עושה קשר השני דאי משום קשר של קיימא הא בכאן אינו עושה רק קשר אחד ופטור'. והמבואר מדבריו דאם היה קשר אחד עשוי מכבר מערב שבת שרי מצד מלאכת קושר לעשות קשר נוסף על גביו, ולכאורה הדבר תמוה, דאם בעלמא העושה שני קשרים זע"ז מחזיקינן להא כקושר בשבת, ובין לשיטת הרמב"ם דגדר החיוב הוא על קשר אומן ובין הראשונים דהגדר הוא על קשר המתקיים, א"כ הרי

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגלינות קודמים

הגר"פ כץ שליט"א יצא לחדש שגדר קביעת תאריך של בר מצוה אינו לאחר שעבר י"ג שנה מיום הלידה, אלא כשמגיע תאריך הלידה בשנה הי"ג, ויישב בזה את דעת רוב האחרונים הסוברים שהנולד בשנה מעוברת באדר א', וגם שנת הי"ג שלו היא בשנה מעוברת, נעשה בר מצוה באדר א', מקושיית המג"א מדוע לא ייעשה בר מצוה בחודש אדר ב משום שרק בחודש אדר ב נחשב שנשלמה שנת הי"ג שלו, דאזלינן לפי תאריך הלידה שהיה באדר א'.

ולכאורה נראה להוכיח כן ממש"כ האגור בחידותיו, וכן פסק השו"ע, שמשכח"ל שהנולד לפני חבירו ייעשה בר מצוה לאחריו, כגון שראובן נולד בסוף אדר א' ושמעון בתחילת אדר ב, ושנת הי"ג שלהם היא שנה פשוטה, שראובן נעשה בר מצוה בסוף החודש, ושמעון בתחילתו. ולכאורה יש לתמוה, דמאי טעמא ראובן אינו נעשה בר מצוה מיד בתחילת חודש אדר, משום שבשנת הלידה היה קיים בעולם בתחילת חודש אדר ב, ונמצא שבתחילת חודש אדר של שנת הי"ג עברו י"ג שנה מיום שהיה בעולם.

ובהכרח שחיוב מצוות אינו חל בזמן שחלפו בו י"ג שנה מיום שהיה בעולם, אלא כשמגיע תאריך לידתו בשנת הי"ג, ולכן אינו נעשה בר מצוה אלא ביום לידתו, ולא סגי במה שהיה בעולם בתאריך זה.

הרב מאיר ליברמן שליט"א

במש"כ הרב שניאור קליימן שליט"א בביאור ענין קידוש במקום סעודה, יש להוסיף דנראה שיש שתי מצוות בקידוש הלילה, אחת משום זכור את יום השבת לקדשו, זכרה בכניסתו וביציאתו (כמש"כ הרמב"ם בפכ"ט) ואחת משום וקראת לשבת עונג, וביום השבת יש רק מצוות וקראת לשבת עונג.

והנה מצוות זכור לקדשו היא רק באמירה, ואין לה כלל שייכות לסעודה, ומה דבעינן קידוש במקום סעודה הוא מצד וקראת לשבת עונג (וכמש"כ הרשב"ם וכ"ה במ"ב ר"ס רע"ג).

והגדר במצוות וקראת לשבת עונג הוא לקבוע שהסעודה היא סעודת שבת ובאה לכבוד שבת וכמש"כ הרב קליימן, אמנם נראה שהעיקר בזה הוא הסעודה, ורק צריך שיעשה קידוש כדי שיהיה ניכר שהסעודה היא לכבוד שבת, וא"כ יוצא שקידוש היום אם אין לו פת או יין אין שייך קידוש כלל (וכ"מ במ"ב סימן רפ"ט סק"י) משא"כ אם עושה סעודה בשחרית בלא קידוש הגם שביטל מצוות קידוש וחסר בכבוד השבת, מ"מ מסתברא שקיים מצוות עונג שבת דסו"ס אכל לשם סעודת שבת. וכן משמע מדברי המ"ב שם שכתב שמי שאין לו פת או יין ביום השבת יאכל בלי קידוש כדי שלא לבטל מצוות עונג שבת, ע"כ, ומדלא כתב שיאכל מעט כדי שלא יתענה בשבת משמע שמקיים מצוות עונג שבת בכל מה שיאכל. [וזה דלא כמש"כ הרב קליימן שסעודה בלא

בעניין מש"כ הרב אהרן וולברשטיין [בגיליון פ' יתרו] בעניין פתיחת בקבוקים בשבת לדעת אא"ז הגרשז"א [א.ה. דבפקקי הפלסטיק שלנו היה מודה לאיסור].

כן שמעתי ג"כ מכמה רבנים אך תמוה בעיני מאוד, דבמנחת שלמה (קמא סי' צא אות יב) מבואר דבפקק, שאם היה שובר את הבקבוק ומוציאו מהפקק היה הפקק ראוי לכסות בו בקבוק אחר, לא פקע ממנו מעולם שם פקק ואין שום איסור לנתקו מהטבעת, וכן הוא גם בזמנינו בפקקים של פלסטיק כידוע.

ואף שבמנחת שלמה (תנינא) כתב טעם אחר להתיר, עיין בספר מאור השבת (חלק א' עמוד תפ"ב) דזה רק לטבעת הנלחצת, אבל בטבעת שאינה נלחצת פשוט להתיר מחמת הטעם הנ"ל המבואר במנחת שלמה (קמא).

הרב אשר מרדכי באנדי שליט"א

הרה"ג רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א האריך לדון כדרכו בטוב טעם ודעת במי שאוחז באמצע שמונה עשרה אם חל עליו חובה לאפרושי מאיסורא מי שהוא מתפלל וצריך להודיעו שיש צואה בסמוך לו וכדו', שבחיי אדם מבואר שיפסיק באמצע שו"ע כדי לאפרושי מאיסורא, והקשה דכיון שהוא עוסק במצוה שהוא מתפלל שמו"ע א"כ הוא פטור מן המצוה האחרת שנודמנה לו והיינו ממצוות ערבות, ומדוע צריך לאפרושי מאיסורא.

ולענ"ד אין כאן קושיא, דהתינה אם חיוב אפרושי מאיסורא היה רק משום מצוות הוכח תוכיח בזה היה מקום לדון דכיון שעוסק הוא במצוות תפילה פטור הוא ממצוות הוכח תוכיח, אבל הלא חיוב אפרושי מאיסורא יסודו מחמת חובת הערבות, דילפינן מקרא דוכשלו איש באחיו, וערבות אינה מצוה כלל, אלא הוא גדר בחיובי המצוות שאדם מוזהר על האיסורים של חבירו, ואם אינו מפריש את חבירו הוא נענש על זה כאילו הוא בעצמו עבר על זה, ואם כן אין כאן מצוה שהוא יכול להיפטור ממנה, אלא כשחבירו מתפלל במקום צואה הרי זה כאילו הוא עצמו מתפלל במקום צואה וודאי שחייב הוא להפריש את חבירו מאיסור.

והדבר ברור שערבות אינו בגדר מצוה שהעוסק במצוה פטור ממנה, שהרי כל מה שיצא מוציא הוא מחמת הערבות, והיינו שהוא נחשב כמחויב במצוה של חבירו, וא"כ חזינן הכא שהערבות היא בגדר חובת המצוות, [והדומה לזה הוא מצוות חינוך האב על בנו שאין זה רק מצוה אלא שחכמים הטילו על האב את האחריות לקיום המצוות של בנו, ולכן כשיגדיל הבן האב מחויב לברך ברוך שפטרני, ואין הברכה על שנפטר מן המצוה אלא על שנפטר מהאחריות שהטילו עליו, ודו"ק].

הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

קידוש אינה חשובה כלום].

ולכאורה יש להקשות לפי זה איך מועיל אכילת מיני תרגימא או שתיית יין לקידוש במקום סעודה הרי אין זה עיקר סעודת שבת, אך י"ל דמ"מ עונג שבת יש בכל סעודה שהיא וממילא מקיים בזה וקראת לשבת עונג אחד עם הקידוש. ומה שצריך לאכול דוקא פת הוא מדין אכלוהו היום' שיאכל פת לחם משנה כמו המן.



במש"כ הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א להקשות על האגרות משה שפסק דתפילה בציבור הוא חיוב גמור מהא דר"נ שאמר טריחא לי מילתא וכו', לכאורה לק"מ דאף שיש חיוב להתפלל בציבור מ"מ במקום שיש טורח גדול לא חייבוהו וכמו במהלך בדרך ולפניו ציבור בריחוק יותר מפרסה או מיל מאחוריו, וה"נ במקום שצריך לקבץ

אנשים אחד אחד מביתם ויש לו טורח ה"ה פטור מכך, ופשוט. וכ"כ עוד אחרונים כהאגרות משה בהם הק"נ במגילה (פ"ז סי' ז' אות פ') והחת"ס בתשו' ח"ו סי' ס"ו (עי"ש שהאריך בזה) וכ"כ מרן הח"ח בסו"ס שמי"ה"ל. וכן משמע מדברי המג"א שהביא הרב פרבר שפירש דברי השו"ע כלפי תפילה בביהכ"נ שאע"פ שיכול להתפלל בביתו בעשרה מ"מ ברוב עם הדרת מלך, עכ"ל, ומשמע דתפילה בעשרה חיוב פשוט הוא [ואגב זה יל"ע במש"כ השו"ע שם סי' י"ט וז"ל, יקבע מקום לתפילתו שלא ישנהו וכו'. ובפשוטו משמע דחיוב הוא. אך אינו מוכרח. ומש"כ הגמ' זה בתור מעלה בלבד (הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו) אין ראייה שאינו חובה, דאפשר לומר בזה ע"ד שכתב האגרות משה הנ"ל שמחמת גודל המעלה יש חיוב בדבר כדי שתתקבל תפילתו יותר עי"ש, וצ"ת.

הרב יהודה בריקמן שליט"א

המשך 'דבר העמק' - הלכה

סידור שבחו של מקום וע"כ ה"ה במודים. וכן איתא בס"ח ובאגודה ש"מודים" מהני. ועדין צ"ב. ובספר "מפי כהן" מנכד מרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל כתב משמו וכן מדעת זקנו מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שעיקר הכוונה היא בתיבות אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב, וכך נראה ממשמעות דברי הח"א, ויתכן דלפ"ז כיון דב"מודים" אמרין שאתה הוא אלוקינו ואלוקי אבותינו הרי זה מועיל כברכת אבות. ואולי דיש להזכיר את האבות בתפילה שכך היא תקנת התפילות וזהו שבחו של מקום שאבותינו תיקנו תפילות, ועיין. ובספר שיי"ח השדה (למרן שה"ת זי"ע) הביא משמ"י דהחזו"א שיש בליבו כוונת המילות של ברכת אבות אם לא התחיל עדין את הברכה לאחר [ואפשר דדמי לאמירת יעלה ויבוא אחר שחתם בעבודה קודם שהתחיל מודים] ויוצא בזה יד"ח. ודעת החזו"א שבתפילה דשיגרא דלישנא הכוונה לאחר האמירה היא מסיידא דעלמא כדרך שאדם קורא מן הכתב ומתבונן במה שכתוב אחר שקרא, וכן באמירה ששגורה בפיו אחר האמירה מתבונן בה. אך לדעת המ"ב לא מהני כוונה בלא אמירה וכל שלא חתם את הברכה ורק אמר בא"ה יסיים למדני חוקק ויחזור ויאמר את הברכה בכוונה. ויה"ר שיעלו תפילותינו לרחמים ולרצון לפני אבינו שבשמים

המשך 'דבר העמק' - אגדה

היכן נתגלה הסוד, אם בתקשנה כסוף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא. יראת ה' הנלמדת מבית המקדש שבה על ידי הביקוש והעמל שהתיגעו בו אנשי כנה"ג, בעמלם ויגיעתם התגלה המחזה האלקי ברוחו של האדם המתבונן בדבר ה' ובצווי מלאכת המשכן, וגם בחשכת הגלות ובין העמים מתגלה האור הגדול. "מה נורא המקום הזה". הש"ך כתב על הפסוק ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרו בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, היינו שהאדם הוא המקדש, וכן הוא אומר (ירמיה ז', ד') היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה, שהוא רמז על שני מקדשים. היכל ה' המה, לומר שאם האדם מקדש עצמו הוא חשוב אצלו יתברך יותר משני מקדשים.

וכך מבאר בנפש החיים (פ"א-ד') שאין תכלית הכוונה בעשיית המקדש החיצוני כי אם לרמוז לנו שממנו נראה וכך נעשה את תבנית בנין האדם מישראל, וכ' שם בהגה שזהו מה שאמרו ז"ל (ברכות נה). יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, ולכן האדם מעם הקדש שכולל ג"כ כל סדרי בראשית וסדרי המרכבה כלל הבריאה כולה הוא ג"כ דוגמת ותבנית המשכן והמקדש וכל כליו שהמה רמזים כולם באדם. וזהו שאמר הקב"ה ליהזקאל (מ"ג) הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם גו' ואם נכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאו וכל צורותיו ואת כל חקותיו וכל צורותיו וכל תורתיו הודע אותם וכתוב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חקותיו ועשו אותם. (דברים ד') רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך... אשר ילמדון לראות אתי כל הימים... ואת בנייהם ילמדון.

יהי רצון... שיבנה ביהמ"ק ב"ב ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות.

וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם [כה, ח] נחלקו הרמב"ן והרמב"ם בטעם בניית המשכן, הרמב"ן כתב שהוא בכדי שישרה הקב"ה שכינתו עלינו, וזהו השלמה לקבלת התורה, אמנם הרמב"ם למד שהוא בכדי שיוכלו להקריב בו קרבנות, ותלה הג"ר אליהו ברוך פינקל את מחלוקתם במחלוקת נוספת שלהם בספר המצוות ששיטת הרמב"ם היא שחלק ממצות בנין המקדש הוא עשיית הכלים, אמנם הרמב"ן למד שאין כל הכלים חלק מהמצוה אלא רק הארון בלבד, וזה מבואר משום שלרמב"ם כל המטרה היא שיוכלו להקריב קרבנות ובשביל זה צריכים כלים, אמנם לרמב"ן שהוא למטרת השראת השכינה אין צריך אלא משכן וכלים.

וְצִפְיָתָ אֹתוֹ זֶהָב טְהוֹר מִבֵּית וּמַחוּץ תְּצַפְּנוּ [כה, יא] כתב הבית הלוי שיש כאן רמז שהארון הוא המחזיק את התורה וזהו משל לתמידי חכמים שלא יאמר אדם די לי במה שאחזיק את הת"ח שיהיה לו אוכל בביתו אמנם איני צריך לדאוג לו לבגדים מכובדים או לבית נאה, וע"ז אמר מבית ומחוץ תצפנו שצריכים לשניהם. וְרָאָה וְעָשָׂה בְּתַבְנִיתָם אֲשֶׁר אָתָּה מְרָאָה בְּהָר [כה, מ] מבואר שמה שנתקשה איך לעשות המנורה, וקשה ואיך עשו מנורה בבית ראשון ושני ולמה נתקשה יותר מהם, וביאר הגרי"ז שבבית ראשון ושני לא היה שיעור לגודל הפרחים והכפתורים משא"כ אצל משה שהיה דין 'תבנית' שהיה צריך לעשות בדיוק בגודל שראה והדין תבנית היה רק לשעה כמבואר ברמב"ן.

עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א



אם מותר לדבר שיחה בטילה בבית הכנסת

שמראה שאין אלוקים ואינו נמצא שם ואין לו חלק בו ואינו מפחד ממנו ונוהג בזיון בתיקון העליון של מעלה. אמנם המעיין בגוף דברי הזוהר נראה דאיהו קאי רק על אופן שמדבר דברים בטלים בבית הכנסת בשעת התפילה, ולא על כל מי שמדבר דברים בטלים בבית הכנסת, עיי"ש.

מדוע בזמנינו אין מקפידים על איסור שיחה בטילה בביהכנ"ס

והנה בזמנינו כמעט לא נמצא אדם שמקפיד שלא לדבר בבית הכנסת שיחה בטילה כשיחה של פרנסה, ששיחה זו אף שיש בה צורך ס"ל להמשנ"ב שהיא בכלל קלות ראש, ואף בשיחה שאינה לצורך כ"כ כשאר מילי דעלמא לא ראינו כל כך שהקפידו בזה, ולדברי החפץ חיים עוברים בזה על איסור דאורייתא של ומקדשי תיראו, ונמצאו כל ישראל עוברים באיסורי דאורייתא ומסתבר שהם גם פסולי עדות, וכל שכן לדברי הזוהר הקדוש שמי שמדבר בבית הכנסת אין לו חלק באלוקי ישראל, ואנה אנו באים.

וכבר עמד בזה בערוך השולחן (סימן קנ"א ס"ה) וז"ל, ויש לתמוה על מה שעכשיו מקילים לדבר בבית הכנסת ובבית המדרש אחר התפילה כמה דברים של חול ונעשה כהיתר, ונ"ל דס"ל כשיטת הרמב"ן שיתבאר דבתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות אפילו לשוב לדבר שמוכרחין לכך, ואנחנו חושבים זה להכרח כל אחד לפי עניינו, עכ"ל. אולם דבריו אינם מועילים להתיר לדבר בתי כנסיות שבארץ ישראל. ועיין גם באגרות משה (או"ח ח"א ס"ו מ"ה) שג"כ נראה שכל מה שהתיר הוא מחמת הא דבתי כנסיות שבחו"ל על תנאי הן עשויים. וא"כ אכתי צ"ע ההיתר להקל בזה בארץ ישראל.¹

אם הותר שיחה בטילה לתלמידי חכמים כמו שהותר לאכול ולשתות בביהכנ"ס

והיה מקום להעמיד את ההיתר לדבר בביהכנ"ס במילי דעלמא שהוא כעין מה שהתירו לתלמידי חכמים לאכול ולשתות בביהכנ"ס מדוחק, וביאר המשנ"ב היינו שהיה מקום דחוק לתלמידי חכמים והוצרכו לאכול שם, והביא שהמג"א כתב דלאנשים הלומדים שם בקביעות לעולם שעת הדחק הוא דאם יצטרך לילך לאכול ולשתות בביתו בודאי יתבטל מלימודו.

ולפי זה היה מקום להעמיד שגם לדבר במילי דעלמא מותר לתלמידי חכמים כיון דלעולם חשוב שעת הדחק אצלם. אלא דזה קשה להעמיד דדיבור של שיחה בטילה חשוב כדוחק, ובאמת המשנה ברורה כתב להדיא שכל מה שהותר הוא רק לאכול ולשתות, וכן לישון, אבל לעשות קפנדריא או ליכנס בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים וכל הני דלקמן וכל שכן שחוק והיתול ושיחה בטלה אסורים, דאטו תלמיד חכם אינו מוזהר על מורא המקדש, עכ"ד.

וא"כ מבואר שיש היתר מיוחד באכילה ושתיה ואין זה היתר כללי בכל הדברים, וא"כ לא יועיל לזה מה שהוא תלמיד חכם. וכן כתב החפץ חיים במנין העשין בזה"ל, ואפילו הלומדי תורה בקביעות בבית המדרש שהותר להם לאכול ולשתות בבית המדרש כמבואר באו"ח בסימן הנ"ל, מ"מ אם יהיו נכשלים באיסור שחוק והיתול או לשון הרע ורכילות בבית המדרש הם עוברים על מצות עשה דמקדשי תיראו, לבד מאיסורו העצמי וכמו שכתב המג"א דאטו התלמידי חכמים אינם מוזהרין על מורא המקדש, ולא הותר להם אלא אכילה ושתיה מדוחק מתוך שהם לומדים בבית המדרש אם יצטרכו לאכול ולשתות חוץ לבית המדרש יתבטלו על ידי זה מלמודם, עיי"ש במג"א, ולענין סתם דיבורים שאינם של ליצנות לת"ח בביהמ"ד עיין במה שכתבנו בעז"ה בחלק ג', עכ"ד.²

ומכל זה קשה על מה שמכו העולם להתיר לדבר במילי דעלמא בבית הכנסת, אחר שהוא נכלל בשיחה בטילה האסורה בבית הכנסת, ולכאורה יש בזה לאו דאורייתא של ומקדשי תיראו.

- המשך בגב הגיליון -

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (כה, ח)

ועשו לי מקדש אם זה קאי גם על ביהכנ"ס

מצינו שבתי כנסיות נקראו מקדש מעט, והוא בגמ' (מגילה כט.) דאיתא התם, ואהי להם למקדש מעט, אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. ולפי זה יש לרדן אם המצוה של 'ועשו לי מקדש' כוללת גם עשיית בית הכנסת, שהרי הוא נקרא מקדש מעט, או דילמא דכיון שאין זה מקדש אלא מקדש מעט אין זה בכלל המצוה, ובנין בית כנסת אינו מצוה מדאורייתא אלא הוא רק הכשר למצוות תפילה.

ובאבני נזר (או"ח סי' מ"ב) כתב לדבר פשוט דבניית בית הכנסת היא מצוה בעצמותה ואי"ז רק הכשר מצוה, אך הביא שם שברש"י (קהלת פ"ה פ"ט) משמע דאיכא מצוה לבנות בית הכנסת. ובשו"ת מעשה אברהם (סי' ל"ז) האריך בהאי עניינא להוכיח דיש מצוה בבניית

בית הכנסת והוא בכלל המצוה לבנות בית הבחירה, וכ"כ בנחמד למראה על הירושלמי (פאה פ"ח), ועי' עוד במש"כ המהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (סי' נ"ז). ועי' בשדי חמד (כללים מערכת ב' כלל מ"ד) שהאריך בהאי עניינא אם החיוב לבנות בית הכנסת הוא מדאורייתא או מדרבנן, ועי"ע בשו"ת דברי חיים (או"ח סי' ג') ובאגרות משה (או"ח ח"ב סי' מ"ד).

ובנידון זה אם המצוה דועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם היא כוללת גם בנין בית הכנסת יש לתלות נידון נוסף כעין זה והוא אם קדושת בית הכנסת היא מדאורייתא או מדרבנן.

ששיטת היראים (סימן ת"ט) שמצוות מורא מקדש כוללת גם חובת מורא מבית הכנסת, וכתב שם בזה"ל, ויראת מאלהיך צוה בהכנס אדם למקדש או בבית הכנסת או לבית המדרש שנהג בהם מורא וכיבוד וכו' ומצינו את הכנסת ובית המדרש שנקראו מקדש, דתניא בתו"כ והשימות את מקדשיכם, מקדש מקדשי מקדשיכם, לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו', למדנו כשאמרה תורה את מקדשי תיראו שבתי כנסיות ובתי מדרשות בכלל, והמורא מה הוא אינו מפורש במקרא, ופירשו חכמים כל אחד לפי סברתו לפי חומר קדושתו וכו', עכ"ל.

ומאידך גיסא שיטת הר"ן (מגילה ח.) שקדושת בית הכנסת היא מדרבנן, שכתב בזה"ל, לפיכך נ"ל דבהכ"נ ודכוותיה כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם, ואפילו התנו עליו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אי אפשר שתפקע קדושתו בכדי מפני כבוד הקדושה שיש בו וכו', ע"כ. ומבואר דקדושת ביהכנ"ס היא רק מדרבנן. ועי' בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' כ'), ובשו"ת מהר"י בי רב (סימן ה') שקדושת ביהכנ"ס היא רק מדרבנן. ובפמ"ג כתב (סימן קנא א"א א') דהוא רק מדרבנן.

אולם בחפץ חיים מנין העשין (אות נ) נקט שהמדבר לשון הרע בבית המדרש או בבית הכנסת עובר על איסור דאורייתא של ומקדשי תיראו, ומבואר שנקט שקדושת ביהכנ"ס היא כקדושת מקדש מדאורייתא.

דין שיחה בטילה בביהכנ"ס

והנה מדיני ביהכנ"ס שאין נוהגין בו קלות ראש, ונפסק בשו"ע (סימן קנ"א ס"א) וז"ל, בתי כנסיות ובתי מדרשות, אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה, ואין אוכלים ושותים בהם ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ותלמידי חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם, מדוחק. והרמ"א הגיה: וי"א דבבית המדרש אפילו שלא מדוחק שרי.

ובגדר שיחה בטילה שאסור לדבר בבית הכנסת כתב המשנה ברורה ושיחה בטילה - היינו אפילו שיחת חולין שהיא לצורך פרנסה, דבחוק שרי, בבית הכנסת אסור, ובפרט שיחה בטילה לגמרי דבדאי שראוי למנוע תמיד מזה. ומקורו מהפרי מגדים.

והביא המשנה ברורה שבזוה"ק פ' ויקהל הפליג מאד בגודל העון הזה, עיי"ש, ובחפץ חיים במנין העשין הביא מהזוה"ק בפרשתו שכתב דברים נוראים שמי שמספר בבית הכנסת דברי חול אין לו חלק באלוקי ישראל,

¹ ועי' בשו"ע (שם סי' י"א) שהביא השיטות שמועיל תנאי בחו"ל להשתמש בו בחורבנו אבל לא ביישובו, וכל זה בבתי כנסיות שבחו"ל, אבל בתי כנסיות שבארץ ישראל לא מהני להם שום תנאי, אמנם עיי"ש בביאור הלכה (י"ה אב) שדן שאולי בארץ ישראל יועיל תנאי, והסוגי' של תנאי היא סוגיה רחבה ואפשר שסמכו על זה שלחלק מן השיטות באופנים מסוימים גם בארץ ישראל מועיל תנאי, ועל סמך זה נהגו להקל בשיחה בטילה בבית הכנסת, ואכמ"ל.

² אמנם קצת נראה מדבריו דקאי שם רק על דיבורי שחוק והיתול ולשון הרע, אבל בדברי בטלה בעלמא אפשר שיהיה מותר לתלמיד חכם.

דין משתה ושמחה בפורים קטן המשולש

כתב הרמ"א בס' תרצ"ז יש אומרים שחייב להרבות במשתה ושמחה ב"ד שבאדר ראשון ואין נוהגין כן, ומ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים וטוב לב משתה תמיד.

מקור הדברים הוא מטור שהביא ב' דעות אם י"ד וט"ו שבאדר ראשון מותרים בהספד ותענית או לא, וכ' שמדברי הרמב"ם נראה שאסורים בהספד ותענית וכ"כ רבינו פרץ, והוסיף שצריך להרבות בו בסעודה בארבעה עשר, אבל בחמשה עשר אין צריך להרבות בו בסעודה.

ובבית יוסף הביא מההגהות מיימוני פ"ב מהל' מגילה או' ש' בשם ההגהות סמ"ק שהעולם לא נהגו לעשות משתה ושמחה כי אם ב"ד שבאדר ראשון אע"פ שבאדר שני נהגו גם בט"ו במשתה ושמחה.

והרמ"א הביא להרבות קצת בסעודה מפני דעת המחמירים, והיינו לגבי י"ד שבאדר ראשון וכפשטא דדברי הסמ"ק. ואמנם הפמ"ג שם א"א סק"א הסתפק דשמא דברי הסמ"ק נאמרו לגבי עיירות שאף שבפורים מרבים בשמחה [וכמו שהזכיר שעה"צ ס' תרצ"ה סק"ד] מכל מקום לענין פורים קטן לא נהגו רק ב"ד, אבל ערים המוקפים ינהגו בט"ו כמו בפורים שלהם, אך כ' הפמ"ג שראיית הב"י היא מדברי הגמ' במגילה ו: שאמרו אין בין י"ד שבאדר ראשון ל"ד שבאדר שני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים ומשם דנו הראשונים לגבי סעודה ומשתה ושמחה, אבל לגבי ט"ו לא איירי, וראייה זו היא גם לגבי משתה ושמחה וכל דיני פורים שאין נוהג כלל בט"ו שבאדר ראשון.

ובמשנ"ב סק"ד הביא דברי הפמ"ג וסתם כוונתה שאף לבני כרכים אין צריך לנהוג משתה ושמחה אף לדעת המחמירים, רק ב"ד שבאדר ראשון.

הן אמנם שבלבוש בסו"ס תרצ"ז כתב שמצוה להרבות בהם משתה ושמחה קצת משום דיומי נס ניהו עכ"ל, ודייק הא"ר סק"ב מלשונו שמרבים בהם במשתה ושמחה דיש להרבות בשני הימים.

וכן מוכח דעת הגר"א, שציון על דברי המחמירים שהביא הרמ"א שטעמם שחייב במשתה ושמחה משום שסברו שדין הספד ותענית שוה לדין משתה ושמחה וכיון דס"ל שאסורים בהספד ותענית ס"ל שיש להרבות במשתה ושמחה, והא דין הספד ותענית הוא בשני הימים וא"כ לדבריו גם דין משתה ושמחה הוא בתרווייהו בין לעיירות בין למוקפים.

וכבר העיר בזה המנחת יצחק בח"י סי' נ"ח שלדברי הפמ"ג והמשנ"ב נמצא חידוש, שלבני כרכים בכל שנה אין ענין להרבות בשמחה ב"ד כמו לבני העיירות בט"ו, אבל בפורים קטן יש להרבות משתה ושמחה. **ולמעשה** המנהג הוא שבני כרכים מרבים בסעודה גם בט"ו מפני משמעות כמה ראשונים וספיקו של הפמ"ג בדעת הסמ"ק, ועיי' בהליכות שלמה פורים פי"ט הע' 28.

ובשכונתינו המעטירה נוהגים בה כדין העיר לוד שהיא מהערים המסופקות, ועושים בה פורים ב"ד ובט"ו, ויש מקור גם לנהוג כך לגבי פורים קטן להרבות בסעודה גם בט"ו שבאדר ראשון.

אלא, שבשנה זו ט"ו אדר א' הוא ביום השבת, ואילו היתה זו שנה רגילה היה חל בה פורים המשולש שקריאת המגילה ביום שישי ומשתה ושמחה ביום ראשון, ואם כן לפי זה היה מקום לנהוג את הריבוי בסעודה ביום ראשון כפי שהיה נוהג בשנה רגילה.

אך י"ל דלשון הלבוש שמצוה להרבות בהם משתה ושמחה קצת משום דיומי נס ניהו, ומשמע שהוא משום השמחה על הנס, והנה, כל מה שדוחים סעודת פורים בשבת ליום ראשון כתב המשנ"ב שם סק"י"ח בשם הירושלמי שהוא משום דכתי' ימי משתה את ששמחתו תלויה בבית דין יצא זה ששמחתו בידי שמים ע"ש, והוא כעין עירוב שמחה בשמחה, וזה שייך בשמחה דעלמא של פורים אבל לדברי הלבוש שהוא

משום הנס שאירע בימים אלו נראה שהסעודה צריכה שתהא בימים עצמם ואין לדחותם מזה.

ואפשר להטעים את הדברים עפ"י ד' החת"ס בתשו' או"ח סי' ר"ח שהק' למה דחו את ימי הפורים לאדר שני משום מסמך גאולה לגאולה ולא חשו לזריזין מקדימין לקבעם באדר ראשון, וכ' החת"ס שכל עוד שלא הגיע המצוה לפנינו אין דין זריזין ולכן עדיף לקבוע את זמן המצוה ביום המובחר שהוא מיסמך גאולה לגאולה, אמנם כל זה הוא לגבי המצוות שעד שלא יגיע יום שתקנו בו את מצוותיהן אין בהם דין זריזין כשיגיע אדר ראשון, אבל יש דין נוסף לעשות זכר לנס וגם בחנוכה ופורים שמצוותן מדרבנן מ"מ עצם הדבר לעשות זכר לנס הוא דין דאורייתא, וכשיגיע יום י"ד שבאדר ראשון הם ימים שראוי לזכור בהם את הנס ואין מעבירין על המצוות, ולכן אסרו יום זה באדר ראשון בהספד ותענית ע"ש דבריו הנפלאים. ולדבריו חלוק פורים שבאדר ראשון מפורים שבאדר שני דפורים של אדר א' הוא מדאורייתא והוא עיקר מה שנעשה זכר לנס עצמו ופורים באדר שני הוא תקנת משתה ושמחה מדברי קבלה, ואם כן לפי זה אם חל בשבת לגבי תקנת משתה ושמחה יש לדחות ליום ראשון כדי שלא לערב משתה ושמחה של פורים עם שמחתה של השבת, אבל לגבי הזכר לנס שנקבע באדר ראשון זכרון זה צריך להיות בו ביום ואין לדחות ליום אחר, ואם כן אין צריך להרבות בסעודה ביום ראשון רק בשבת עצמה, ולדין ביום שישי וביום שבת וכנ"ל.

טעה ונתן מתנות לאביונים בפורים קטן

עובדא הוי בגבאי צדקה שתלה מודעה בבית המדרש שאפשר להעביר דרכו מתנות לאביונים בפורים קטן, ובא אדם ונתן לו סכום הגון עבור זה. וכעבור זמן קצר הוברר לתורם שגמ' מפורשת היא במגילה דף ו: אין בין אדר ראשון לאדר שני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים, דאין מתנות לאביונים באדר ראשון, וביקש מהגבאי שיחזיר לו את כספו שבה אליו בטעות, טען הגבאי שאף אם מתנות לאביונים אין כאן מכל מקום צדקה יש כאן, וכיון שנתן את המעות לעניים הוי לכה"פ כנתינת צדקה בעלמא שאינו מחוייב להחזירם לו.

ובאמת שנחלקו הפוסקים בכל מתנות לאביונים אם יש בה גם מצוות צדקה, דבשו"ת כתב סופר או"ח סי' קל"ט נטה לומר שבמתנות לאביונים יש גם מצוות צדקה, ומשמעות הטורי אבן במגילה ז: שמתנות לאביונים היא מצוה בפני עצמה, וכך מפרשים את דברי המשנ"ב בר"ס תרצ"ב שכי' לכוון בברכת שהחיינו בשחרית על שאר מצוות היום שהם משלוח מנות וסעודת פורים ולא הזכיר מתנת לאביונים [אף שבפמ"ג הזכירו], וה"ט שכיון שהיא מצוות צדקה ל"ש לברך עליה שהחיינו בזמן הזה בדוקא.

ולפי זה לדעת הכת"ס אין הגבאי צריך להחזיר המעות משום שבכלל המתנה היה גם מצוות צדקה, ולהמשנ"ב יש לדון שצריך להחזירם.

ואכתי יש לדון גם אי נימא שאין במתנות לאביונים מצוות צדקה, דידועה מח' רב ושמואל בקידושין מו: המקדש אחותו רב אמר מעות חוזרים ושמואל אמר מעות מתנה, וטעמייהו משום שאדם יודע שאין קידושין תופסים באחותו, רב סבר שנותנו לה לשם פקדון ושמואל אמר שנותנם לה לשום מתנה, ובשו"ע אבן העזר סי' נ' סעי' ב' פסק כשמואל דמעות מתנה משום שהכל יודעים שאין קידושין תופסין בעריות, ואין כאן טעות אלא גמר ונתן לשם מתנה. והכא נמי י"ל דדינא דגמ' היא שאין מתנות לאביונים בפורים שבאדר ראשון, וכה"ג הוי כהכל יודעים שאין זה מתנות לאביונים וגמר ונתן לשם מצוות צדקה, וא"כ לפי"ז אין צריך הגבאי להחזיר המעות.

ויש לציין לדברי השפת אמת במגילה שם שהסתפק בעני שקיבל מתנות לאביונים באדר ראשון אם חייב להחזירו משום דהוי מתנה בטעות, ואולי בהא גופא מספק"ל ועיי'.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

דיני קושר ומתיר ותופר בשבת

הע' 38 דעת הגר"נ קרליץ היה שאינו קושר, ודעת השבט הלוי דחשוב קושר וכן הוראת הגרמ"ש קלין שליט"א.

יג קשר עניבה אינו קשר, ויש הסוברים דאם יש קשר אחד ועליו עניבה חשוב קשר לכן אין להקל בקשר עניבה רק אם עושה להתיר תוך עשרים וארבע שעות, והרגיל לקשר שרוכי נעליו ואינו מתיר השרוך רק כעבור זמן רב ופושט ולובש נעליו שלא ע"מ לפתוח תוך עשרים וארבע שעות אסור לקשור בשבת נעליו קשר של עניבה ע"ג.

קשר, והמתכנן להיות ער כל מוצאי שבת ולא להוריד מנעליו עד כעבור עשרים וארבע שעות מעת קשירתם אסור לקשור בשבת עניבה ע"ג קשר.

יד בספר חוט שני כתב דאם דרכו בכך לא יועיל שבשבת יקשור על דעת להתיר במוצ"ש [חוט שני ח"ב פל"ד ס"ק ח].

טו עשה קשר עניבה ובטעות נהפך לקשר על קשר מותר לנתקו [מ"ב שם ס"ק כ"ג], וי"א דהיתר זה הוא גם בקשר עניבה שדעתו להשאירו ליותר משבוע אם בטעות נעשה לקשר ע"ג קשר מותר להתירו דחשוב לקשר הנעשה ליום אחד כיון שנעשה קשר בטעות [הור"א נ"ב י"ז], ולכן קשר נעלים שהסתבך מותר להתירו, וגם אם דעתו אחר שרואה שנעשה מעניבה קשר ע"ג קשר להשאירו לכמה ימים י"א דמותר להתיר אבל אם דעתו להשאיר לעולם כך אסור [שש"כ פט"ו הע' קצ"ד], ואין לחוש בזה משום קשר חזק שחוששים בו לקשר אומן כיון שנעשה בטעות אין נוהגים לחוש לזה [הור"א שם].

טז סדין לעגלת תינוק שקושרים מאחורי המזרון בקשר של עניבה כיון שמצוי שמחליפים הרבה מותר אבל בסדין של ילד יותר גדול שעלול להשאר כמה ימים אלא שעלול לפעמים להתלכלך קודם יש לדון תלוי בפלוגתא שהבאנו בקשר של כובס שעשוי לכמה ימים ועלול להגיע קודם דמעיקר הדין קי"ל דשרי ולכתחילה חוששים בזה.

יז כשקושר חבל לסגור פתח יכול לקשור בב' צדדים ואין לחוש שמא ישאיר אחד שיתקיים לזמן, וכן הדין בב' חבלים א' מעל השני שאין לחוש שמא ישאיר השני [שו"ע שם סעי' ו' ומ"ב שם ל].

יח גם קשר שעשוי לזמן אם לפעמים מתחרט ומשאיר לעולם אסור לקשורו בשבת [מ"ב שם ל"ד] לכן שקית ידיות עם שאריות חלות אין לקשור השקית קשר על גבי קשר כיון שלפעמים אינו משתמש בשאריות ומשליך השקית בלי לפתוח הקשר ויש בזה חשש של קשר שיכול להימלך עליו להשאירו לשעת הסוברים דקשר בשקית שמשליכה חשוב קשר לעולם, וגם ביודע שיפתח הקשר בו ביום לא יעשה קשר על קשר מהודק היטב שיש בזה חשש קשר של אומן, ובשקית רגילה יש לזיזה בכל זה גם בקשר אחד בראש השקית כדין קשר בראש חוט שאסור גם קשר אחד, וכשהקשר אינו מהודק ומתפרק מצמצו כשפותח השקית אין חשש [ביאור הלכה שם ש"ה דינו כשנ"י].

יט הפותל שני חבלים חייב משום קושר והפותחן חייב משום מתיר [רמב"ם הובא במ"ב שם ס"ק לד], ויש שחששו בחוטי מתכת מצופים פלסטיק שרגילים לקשור שקיות בזה שיש בזה חשש של פותל חבלים ומתירם, ולדינא אפשר להקל בזה אם אינו מלפף החוט לעולם [שבט הלוי ח נ"ה וחי"י סא].

כ י"א דתפירה לזמן אסורה וחמור יותר מקושר שלזמן מותר מדאורייתא ופעמים גם מדרבנן, ויש מקילים בזה ואין להקל בפני ע"ה [רמ"א שם סעי' ג], ולדינא י"א דיש להקל בזה לגבי קורע ולא לגבי תפירה לזמן [עיין ארחות שבת א' פ"א], והמיקל לפתוח אריזות של שקיות נילון שנפתחות בקלות במקום דיבוקן שאין בזה גם משום חשש קורע יש לו על מה לסמוך [שש"כ פ"ט הע' י"ט], ובשקיות שאחרי פתיחתן משמשות לזמן רב לאיחסון, וכן בשקיות מנייר כשקיות סוכר אין להקל בזה [שמעתי מהגרמ"ש קלין].

כא כשמסירים טיטול וזורקים אין להדביק ולזרוק שיש הסוברים שחשוב תפירה לעולם והוא חשש דאורייתא [עיין לעיל דין ד' שנהלקו בזה].

כב ניירות המודבקות ע"ג פלסטרים נחלקו גדולי ההוראה אם חשוב חיבור של תפירה שאסור לנתק, ובעת הצורך יפתח בשינוי.

א מלאכת קושר הוא מהל"ט אבות מלאכות, ונחלקו הראשונים אם העושה קשר לעולם אם הוא אסור מהתורה או רק אם עושה קשר של אומן אסור מדאורייתא, והשו"ע פוסק דדוקא קשר אומן אסור מדאורייתא והרמ"א פוסק דגם קשר הדיט לעולם אסור מדאורייתא [שי"ו סעי' א].

ב וגם קשר שאינו מהודק היטב שאפשר להתיר ביד אחת אם הוא של אומן לכו"ע אסור מדאורייתא [מ"ב שם ס"ק א].

ג לדעת השו"ע דרק קשר אומן אסור מדאורייתא קשר לזמן של הדיט מותר ולהרמ"א שפוסק דקשר לעולם של הדיט אסור מדאורייתא גם קשר לזמן של הדיט אסור מדרבנן [מ"ב שם ס"ק ה], ולהשו"ע יש חומרא בקשר אומן שגם ליזמו אסור [רמ"א שם סעי' א].

ד וגדר לעולם הוא קשר שדרכו להשאר כך לעולם [מ"ב שם א, ויעיין שו"ע הרב ס"א], ונחלקו גדולי ההוראה אם דוקא כשיש לו ענין שיהיה קשור לעולם או גם בדבר שלקושר מספיק שיהיה קשור לזמן ואח"כ משליך החפץ שיש בו הקשר ומחמת כן נשאר קשור לעולם אם חשוב קשר האסור מדאורייתא [יעיין מ"ב דרשו שם הע' 4], ולכן שקית נילון דעושה קשר בראש השקית בעת השימוש ומשליך לפח האשפה, או כשעושים תפירות בגוף האדם ועושה קשר בסוף התפירה ואח"כ מנתק החוט ואינו מתיר הקשר ג"כ תלוי בנדון זה אם קשר זה אסור מדאורייתא או לא, ויש לחוש בזה להחמיר כיון שהוא נדון בדאורייתא.

ה קשר שדרך טבעו להיות קשור לעולם גם אם קושר לזמן אינו מועיל שייחשב קשר לזמן שאינו אסור מדאורייתא [ביאור הלכה שם ד"ה הקושר], ובשם החוט שני הביאו דגם קשר שרוב העולם עושים לזמן שאסור מדרבנן ג"כ לא מועיל אם יחשוב שעושה לזמן [אלא משולש עמ' קמ"ז], ולקולא אין אומרים דין זה שהחשוב לקשור קשר שדרך בני אדם לקשורו לזמן והוא קושרו לעולם אסור מדאורייתא [עיין מ"ב דרשו שם הע' 9].

ו וקשר העשוי להתיר לאחר זמן אסור מדרבנן, וכשעשו להתיר בתוך עשרים וארבע שעות לקשירתו מותר לכתחילה, ויש מהפוסקים שהקילו שעד קשר לשבוע חשוב קשר זמני שמותר גם מדרבנן [מ"ב שם ס"ק ו-ז], ובמקום הצורך יש להקל בזה [ביאור הלכה ד"ה שאינם קבועים].

ז קשר שקושר הכובס בבגד ועשוי להתיר בעת שיגיע בעל הבגד ויכול להגיע כל יום נקרא קשר שעשוי להתיר ביומו ומותר [רמ"א שם ג] ויש שהחמירו בזה [מ"ב שם ס"ק כא], ויש ללמוד מכאן לאדם הקושר שקית שיש תכולת השקית מוצרים שאין יודע מתי ישתמש בהם אבל כל יום עלול להיות שיפתחו דלכא' תלוי בפלוגתא זו דמעיקר הדין שרי.

ח כשם שאסור לקשור כן אסור להתיר הקשר, אלא שבה אסור רק כשמתיר ע"מ לקשור או שיש לו תיקון בהתרה [ביאור הלכה ד"ה דינו כמון], וכל קשר שאסור לקשורו מדאורייתא אסור להתירו מדאורייתא והאסור מדרבנן אסור להתירו מדרבנן [מ"ב שם ז].

ט קשר שמותר להתירו מותר גם לנתקו ואין לעשות כן בפני עם הארץ [מ"ב שם].

י לדעת השו"ע דס"ל דקשר אומן הוא האסור מדאורייתא גם כשעושה להתיר ביומו ג"כ אסור מדרבנן, וכיון שאין בקיאים מה נקרא מעשה אומן נוהגים שלא להתיר שני קשרים שקשר אחד על השני בצורה מהודקת שיש לחוש שזה קשר אומן ואסור מדרבנן, ובמקום צער יש להקל בזה [רמ"א שי"ו א' ומ"ב י"ד], ומסתבר שקשר שאפשר להתירו בידו אחת אינו בגדר מהודק שיש לחוש בו לקשר אומן, ואע"ג דקשר אומן עצמו גם כשאפשר להתירו באחת מידו חשוב קשר אומן כמבואר בביאור הלכה ד"ה הקושר כאן שהחשש קשר אומן הוא בגלל החוזק של הקשר אין זה שייך באפשר להתירו בא' מידו.

יא קושר שני חוטים אינו חשוב קשר רק אם עושה קשר על קשר אבל כשקושר החוט בראשון גם קשר אחד חשוב קשר כיון שע"ז הוא מהודק היטב [רמ"א שם ומ"ב ס"ק ט"ו].

יב סגירת אזיקון נחלקו גדולי ההוראה אם חשוב קושר או לא [עיין מ"ב דרשו

חיוב הכבוד משתנה לפי האנשים ולפי הזמן

ונראה בזה דבאמת בגמ' במגילה ששם הוא מקור הדין של ניהוגי הכבוד בביהכ"ס, שם לא נזכר כלל איסור שיחה בטילה, רק איתא בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ניאותין בהם ואין מטיילין בהם ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים.

אלא שהרמב"ם (פי"א מתפילה ה"י) כתב **בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה, ואין אוכלין בהן ואין שותין בהן וכו'.** והיינו שהרמב"ם מפרש שמה שאמרו קלות ראש הוא שיחה בטילה, ומלבד זה איכא דין נוסף של איסור אכילה ושתיה. והפרי מגדים הוסיף יותר שלא רק שיחה בטילה ממש אסורה אלא אפילו שיחה לצורך פרנסה הוא בכלל קלות ראש.

אמנם ברש"י שם מבאר שמה שאין אוכלין ושותין בביהכ"ס הוא מדין שאין נוהגין קלות ראש בביהכ"ס, וכן מתבאר שם בפירוש רבינו חננאל. ולדבריהם אין לנו מקור כ"כ ששיחה בטילה הוא בכלל קלות ראש, ואף שמסתבר שרש"י לא יחלוק בזה על הרמב"ם שדברי שחוק והיתול הם בגדר קלות ראש, מ"מ עדיין אין לנו מקור למי ששח במילי דעלמא שהוא בכלל קלות ראש.

ונראה מכל זה שבאמת אין הגדרים ברורים בהא דשיחה בטילה חשובה כקלות ראש, ויש לנו לדון את הדברים לפי עניינם איך שהם נתפסים לפי המקום ולפי הזמן, דבכלל נראה שכל ענייני הכבוד והקלות ראש הם דברים שהגדרתם היא לפי מה שהדבר נתפס אצל בני האדם, דזה כל מהות הכבוד, שהכבוד הוא יחס בני האדם אל הדבר.

ולכן נראה ללמד זכות על מנהג העולם לדבר במילי דעלמא בבתי מדרשות, שבעבר היו בתי המדרשות משמשים יחידי סגולה שהיו לומדים תורה בכל שעות היום, אבל כל העם לא היו לומדים בבתי מדרשות כמעט, ורק היו

באים לזמן מועט לשיעורי תורה, ולכן באותו הזמן המועט שהיו העם מתכנסים בבתי המדרשות, היה בזה בזיון במה שהיו מדברים במילי דעלמא בבית הכנסת, שהרי כל היום היו נמצאים מחוץ לביהמ"ד, וודאי אין זה מן הכבוד שבזמן המועט שנמצאים שם ידברו במילי דעלמא ואפילו במילי דפרנסה.

אך האינדא דאכשר דרא ונתרבו הלומדים בבתי כנסיות ובתי מדרשות, מנער ועד זקן יושבים רוב שעות היום בבית המדרש, ובית המדרש הם כמו ביתם השני, א"כ פשיטא שצורת ההתייחסות למקום אמורה להשתנות לפי הזמן והמקום והאנשים, שהרי אין אנו מדברים בהלכות פסוקות, אלא בניהוגי כבוד, ובזה י"ל דלא הרי מי שהוא מבקר שעה מועטת ביום בבית הכנסת כמי שהוא נמצא בכל שעות היום בבית המדרש.

והא מילתא חזינן ליה מעצם מה שהותר לאכול ולשתות בבית הכנסת לתלמידי חכמים מפני ביטול תורה, ואינו מובן איך ביטול תורה מתיר איסור זה [והרי לרש"י אכילה ושתיה הם בכלל קלות ראש], וכמו שהקשה המג"א דאטו ת"ח אינו מוזהר על מורא מקדש.

ובפרט לפי שיטת הר"ן המובאת ברמ"א דבבית המדרש הותר לתלמידי חכמים לאכול ולשתות גם שלא מפני הדוחק, והוא גופא הסברא דידיה, שבית המדרש הוא כביתו של התלמידי חכמים, ולשיטתו מותר גם לת"ח להיכנס לביהמ"ד בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, וע"כ דניהוגי הכבוד המחויבים בביהכ"ס משתנים כל אחד לפי צורת שימושו בביהכ"ס.

ויש להרחיב בסברא זו שבמילי דכבוד הדבר משתנה לפי הזמן, בעוד עניינים התלויים בכבוד שנשתנו בצוק העיתים, וכדוגמת החיוב להשתתף בהלוויות שבעבר היה זה חיוב גמור והיום לא מקפידים על זה, וע"כ הוא משום שגדרי הכבוד נשתנו, ויש לדון בכל זה הרבה.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרה"ג **רבי יעקב ארנפלד** שליט"א ובנו הרב **חיים ארנפלד** שליט"א

להיכנס הנכד - הבן לעול תומ"צ

הרה"ג **רבי מנחם לנדא** שליט"א להולדת הנכדה

הרב **יהודה גלס** שליט"א להולדת הבת

הרב **אליקים לרר** שליט"א להולדת הבן

הרב **יקותיאל לדרר** שליט"א להולדת הבן

הרב **ראובן שוגול** שליט"א להולדת הבן

הרב **ישראל מאיר איינשטיין** שליט"א להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתיבת חידו"ת בשבוע הבא פרשת תצוה

הדלקת המנורה אי כשירה בזר (פכ"ז פ"ח, רמב"ם וראב"ד ביאת מקדש פ"ט ה"ז) • הדלקת נר שבת דומיא דמנורה (פכ"ז פ"ח בבעל הטורים, ועי' בשו"ע או"ח סי' תרס"ד ס"ח ובמשנ"ב שם) • הנאה מאור המנורה (פכ"ז פ"ח, תנחומא ג' תוס' סוכה נג.) • התורה חסה על ממונן של ישראל (פכ"ז פ"כ, מנחות פו:) • פתילות ושמונים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם במקדש (פכ"ז פ"כ, שבת כא.) • בגדי כהונה (פכ"ח פ"ה, זבחים יח.) • אין עושין שררות על הצבור פחות משנים (פכ"ח פ"ה, ב"ב ח:) • אורים ותומים בשבת וגדרי כותב ע"י שם (פכ"ח פ"ט, שו"ת מהרש"ם ח"ז סי' קל"א) • קביעות דינים ע"פ אורים ותומים (פכ"ח פ"ט, ובתרגום יונתן, עירובין מה.) • מבטלין ת"ת בשביל מקרא מגילה (פכ"ח פ"ה בבעה"ט, מגילה ג:) • ציץ מרצה (פכ"ח פ"ה, יומא ז: מנחות כה.) • היסח הדעת מהציץ ומהתפילין (פכ"ח פ"ה, שבת יב. יומא ז: ומנחות לו:) • מתנות לאביונים לעני אחד או לשני עניים (פכ"ח פ"מ, ירו' יומא פ"ג ה"ו ועי' פק"ח או"ח סי' תרצ"ד) • חציצה בין שיער לתפילין (פכ"ט פ"ו זבחים ט.) • ירושה בשררה (פכ"ט פ"ל, יומא עג.)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג **רבי מתניה ולדמן שליט"א**

לע"נ מו"ר ראש הישיבה

הגאון הגדול רבי ברוך ויסבקר זצ"ל

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

החפץ בעילום שמו לרגל השמחה השרויה במעונו,

יזכה לרוות נחת מכל יוצ"ח בבריות גופא ונהורא

מעליא במנוחת הנפש והרחבת הדעת

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל ba150150150@gmail.com

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו

ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ

ניתן לתרום גם בשלב ב' אצל הרב מאיר יהל

וכן ניתן לתרום באשראי בנדר"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"

את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של בינינו ושל דרשו