

קונדרים

מאמרים ועיונים בהלכה ומנהג ועניינים שונים

גליון י"א

תבואה
הנעדרה באה א המולך והסירה את שמלת טביה בתמלה ותחננה די יכלא
להחיה כמאמר טביא ותחננה אגבילם צבי וצביה בצבי ביאוא ודענתה עב
למיה ובריה כדונה דתפלה בדימעה לעולם לא הדרא דיקנא. הן עומדין להתפלל כאיי-הנשא
הבקר היה בגמירות ידוע לנו ונמשו לו חיה. יודי אים פסונות לקבל השנה והגלה היא וזה פריה.
הכב מלאמין כמו בארעא וטמריא. במרבו ביותו יוצא ובא בעקבי דצאן אשר גבלו ראשט ילדי
חטיא. המיוקד על פי פמרים ופופרים הן האים היה. מרנא ורבנא הנשר גדול אביהן של ישראל
ונמשה היה ידוע ישרא בקפרי סמר אהבל הפלא עצה הגדיל הושיה. נאס שם פו חוק ומשפטו כמעין
המתגבר חינוגו נמיא. כי כמו שאין להנסיף ולמדוע בנילי דהלכות איפור ויהיה וכאשר פתח לנו
כך היה. כמוג כן בנוסה התפלה עליו אין להנסיף וממנו אין פרוע קל ככל מן טמריא. אשרי אכונש
ישנה זאת. נאן אדם יחזיק בה ביד חזקה ובגונע נפואה. וכבר ידוע היות מרנא ורבנא בכל עטמנו
ומנהגותינו הים במגול על פיו שוריא שכלילו ואוטיא. כאשר העיד גבר בעונ ותעצומות הרב
מקדרי נהראש זרב בפסרו פומן ב' יק פה עיה היא העולרה.



אדר ב' ה'תשע"ט (ב'ש"ל לשטרות)

קונדרים

מאמרים ועיונים

בהלכה ומנהג ועניינים שונים

בעריכת
דוד צדוק

..... גליון י"א



מודיעין עילית
אדר ב' ה'תשע"ט ליצירה - ב"ש"ל לשטרות



יוצא לאור ע"י

מכון "נצח יוסף"
לחקר המסורת

ע"ש רבי יוסף ב"ר חיים צאלח ז"ל

פקס: 1538-9286615

דוא"ל: kunderis.m@gmail.com

© ה'תשע"ט (2019)

כל הזכויות שמורות לעורך

לקבלת קובץ זה (במייל) ללא תמורה
יש לפנות לכתובת דוא"ל הנ"ל
(ניתן להעבירו ולהפיצו הלאה ותעב"ט)

על גבי הכריכה:

קטע מתוך הקדמת מהרי"ץ ז"ל לתכלאל עץ חיים. בו מצויין את אשר אין להוסיף או לגרוע במילי דהלכות או בנוסח התפילה ממה שפטר לנו הרמב"ם ז"ל, ועיי"ע שם.
(צילום מתוך תכלאל עץ חיים כת"י [המכונה כת"י רצאבי], מעובדו המנוח הרה"ג יוסף רצאבי ז"ל, תנצב"ה.)

תוכן העניינים

עמוד

ד מעט העורך 7

~ ~ ~

ז סימן עד בדין מוקצה בקדירה 10

ח סימן עה בענין טלטול קורה או אבן שייחדן לתשמיש 11

י סימן עו בגדר דין שברי כלים וחתיכת חרס שנשברה מכלי 12

יא סימן עז בדין שברי כלים שאינן ניטלין הנמצאים במקום הנזק 13

יב סימן עח דין שברי הכלים בכלי שמלאכתו לאיסור 14

יג סימן עט בענין סנדל שנפסקה רצועתו 15

יד סימן פ עוד בענין הנ"ל לדעת הרמב"ם 16

טו סימן פא בדין כפתור שנפל מהבגד 17

טז סימן פב בענין כלכלה של פירות ואבן בתוכה 18

טז סימן פג בדין כופין את הסל לפני האפרוחין 19

יז סימן פד בענין טלטול המת והוצאתו לכרמלית 20

יח סימן פה דין הנשים בברכת הלבנה 21

יט סימן פו לבישת בגדים חדשים בראש השנה 22

כ סימן פז דין פרשת זכור וקריאתה 23

~ ~ ~

שורש מנהג בני ק"ק צנעא בקריאת פרשת ציצית שבקריית שמע במהירות

נב קצת 24

בענין המנהג לישוב כשאומרים פסוקים ומזמורים קודם החזרת ספר תורה

נה להיכל בשחרית שבת 25

~ ~ ~

מעט העורך

עדיין נמצאים אנו תוך שנים עשר חודש לפטירתו של זקן רבני תימן ורבה של העיר בני-ברק, מורינו הגאון הגדול רבי שלמה קורח ז"ל. וככל שעובר וחולף הזמן, חשים אנו יותר ויותר את ההפסד הגדול לעדתינו בפרט ולכל בית ישראל בכלל, בהילקחו מאיתנו. ובמאד חסרים אנו את עידודו הרב על כל צעד ושעל, ואת מאור פניו האציליות. אין אנו עתה, אלא בבחינת 'פנה הודה, פנה זיוה, פנה הדרה'.

הוא הראשון מבני ורבני תימן כאן בארצינו הקדושה, אשר שינס מתניו לחבר ספר הלכות מיוחד לבני עדתינו - הכי קרא שמו "עריכת שולחן" על שלושת חלקיו, בתקופות קשות וסוערות מבית ומחוץ, ובעוד שיהדות תימן היתה בשפל המדריגה מבחינה רוחנית וגשמית, והמטבע בכיס עוד לא היתה מצויה, ועל כולנה תנאי הדפוס הקשים אשר היו בימים ההם.

לו ואך ורק לו שמורה זכות ראשונים זו, וכל ספרי ההלכות אשר נתחברו אחריו, מכוחו וכח כוחו הם באים, יען כי הוא גרם לכך שקנאת סופרים תרבה חכמה.

ובכח בינתו להבין ולהשכיל על דבר בני הדור החדש, לא שקד על שמריו, אלא חידש כנשר נעוריו אף בימי זקנותו, ושוב ערך את ספרו זה מחדש, והוסיף עליו כהנה וכהנה כיד ה' הטובה עליו, בהוצאה חדשה ובדפוס משובח.

לא זו בלבד, אלא עוד עודד תמך וסעד את בני התורה ושאר עמך בית ישראל ובפרט מבני עדתינו, לכתוב לומר ולחבר חיבורים בכל מקצועות התורה, במקרא במשנה בתלמוד בהלכה וכו'. ואף שלא תמיד הסכימו הם עם שיטתו ועם דבריו בספריו, לגודל ענוותנותו, לא שת לבו לזאת, ועוד כיבדם ברוב עוז והדר.

שכן, כבר אמרו רבותינו ז"ל, 'כשם שפרצופיהם שונים כן דעותיהם שונות'. ולא כאותם מחברים, אשר כל מאווים הוא, שכולם יעקמו ויעוותו פרצופיהם ודעותיהם כפי פרצופם ודעתם הם, ולא רק שאינם מכבדים דעות זולתם, עוד הם מזלזלים בהם משמיצים אותם

ומלעיזים עליהם בכל הזדמנות הנקראת לידם. ואמנם, אין זו דרכה של תורה, ואין רוח חכמים נוחה בהם ומהם.

ואמנם, מוריניו הגרש"ק ז"ל, היה מכבד כל אדם ואפילו לצעירים וקטנים ממנו בעשרות שנים, על כן זכה שכולם החזירו לו כבוד והערכה, כנאמר באבות (פ"ד מ"ד) 'איזהו מכובד - המכבד את הבריות'. ישמע חכם ויוסף לקח.

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים, אמן.



בגליון זה, הוספתי גם כן מקצת מאמרים בענייני הלכות שבת, מאשר עסקתי בהם עוד מימי חרפי, והעליתים הנה כמות שהם [עם מעט תיקונים והוספות כעת], וראה עוד מה שכתבנו בהקשר לזה בהקדמתינו לגליון ו'.

אמנם שאר המאמרים המצורפים כאן, שאינם בענייני הלכות שבת, כתבתים בשנים האחרונות. ויש מהם שנכתבו בצורת שאלה ותשובה, לא שנשאלתי כן, אלא שלרווחת הענין והבנתו הברורה, הצגתים בצורה זו.



[שוב אזכיר, נא לשים לב לשינוי כתובת המייל.]

סימן עד

בדין מוקצה בקדירה

לבישול, וכל יום היו מבשלים בה מחדש ועוד באותו יום היו אוכלים כל מה שבקדירה, שאם לא כן יתקלקל התבשיל, ומשום הכי בכהאי גוונא הוא קדירה ככלי שמלאכתו לאיסור.

אמנם כיום בזמנינו, בכל בית יש מקרר, ובו מאחסנים את הקדירה עם התבשיל אף למשך זמן ארוך, ולא חוששים לאכול התבשיל באותו יום שנתבשל דוקא אלא מאחסנים אותו במקרר ונאכל אפילו לאחר כמה ימים. כמו כן, לא חוששים לסיים לאכול כל מה שבקדירה, כיון שמכל מקום אפשר לאחסנה מבלי שיתקלקל התבשיל.

אם כן, כיום, דהקדירה משמשת לבישול ולאחסנה, אפשר דדינה ככלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלה אף מחמה לצל.

[ושמא אפשר לצרף לזה גם כן את שיטת התוספות רי"ד (שבת דף קכג:) דכתב, דבכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו אף מחמה לצל דכר"ש סבירא לן, ורבא דאסר מחמה לצל סבירא ליה כרבי יהודה. ודחה שם לריב"ם. ויש לעיין עוד בזה.]

איתא בשבת (דף קכג:) איתביה אביי [לרבא], מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה, ואם לאו אין מטלטלין אותה. הכא במאי עסקינן, מחמה לצל. ע"כ.

כתב הרשב"א (שם דף קכג. ד"ה הא דתנן) מדוכה בזמן שיש בה שום מטלטלין אותה, יש מי שפירש דהוא הדין על ידי ככר וכו'. וליתא, אלא אין לך מוקצה מיטלטל על ידי ככר. ולא אמרו כאן, אלא בשום וכיוצא בו הגדוכין בתוכה. והיינו טעמא, משום דכיון דאין זו אסורה אלא מחמת מלאכה ועכשיו משמש היתר במלאכתה, הרי מה שאוסרה הוא מתירה, והוה ליה כקדירה המטלטלת עם התבשיל. עכ"ל.

מכאן הוכיחו האחרונים, דקדירה הוא ככלי שמלאכתו לאיסור, דמיוחדת להתבשל בה. עיין פרי מגדים (סימן ש"ח במשבצות זהב ס"ק ד'), ומשנה ברורה (שם ס"ק כ').

~ ~ ~

ולענ"ד, אפשר דכל זה היה בזמנם [אף של המשנה ברורה], שלא היתה הקדירה משמשת אלא

סימן עה

בענין טלטול קורה או אבן שייחדן לתשמיש

אמנם הרב המגיד (פכ"ה ה"ו) כתב, דמדברי הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו כלל הא דפרק במה מדליקין (שם), נראה לי שהם סוברים שמימרות אלו אין להם עיקר, ורבה ורב יוסף הוא שמחמירין בטלטול ואין הלכה כמותן. וכן עיקר. עכ"ל. והובא כל זה בבית יוסף (שם).

מוכח דפליג הרב המגיד אתוספות במה שכתבו לחלק בזה, ואם כן, לדעתו מותר לטלטל הקורה אף אם אין דרך לטלטלה בחול כלל, כיון שסוף סוף ייחדה לתשמיש, כדפירש רש"י (שם) שראויה לישיב עליה, ותורת כלי עליה. וכן כתב הב"ח.

וכן נמי מוכח לכאורה לשון המאירי (שבת דף קכו:): שכתב, שכל שיש עליו תורת כלי ואינו קבוע עד שיאמר עליו כבדו קובעו, אלא שעשוי להטלטל, אף על פי שצריכים הרבה בני אדם בטלטולם, מותר לטלטלם, עיי"ש. הנה מהא דכתב שעשוי להטלטל, משמע קצת אף שאין רגילות לטלטלו בחול. וכן מוכח בתוספת שבת (שם ס"ק ז').

וכך פסק השו"ע (סימן ש"ח סעיף ב') וז"ל, כל כלי אפילו הוא גדול וכבד

איתא בגמרא עירובין (דף קב.). ההוא שריתא דהוה בי רבי פדת דהוה מדלו לה בי עשרה ושדו לה אדשא ולא אמר להו ולא מידי, אמר תורת כלי עליה. ההיא אסיתא דהות בי מר שמואל דהות מחזקת אדריבא, שרא מר שמואל למישדייה אדשא, אמר תורת כלי עליה. ע"כ. וכן העלו זאת הרי"ף (שבת דף מט:) והרא"ש (עירובין פ"י סימן ט"ז).

ובתוספות שם (ד"ה ההוא) הקשו, ואם תאמר, דאמרינן סוף במה מדליקין (שבת דף לה.) גבי חלתא אמר אביי בעי מיניה דמר אפילו בת תרי כורי ולא שרי לי [שנחלקו רבה ורב יוסף שם אם מותר לטלטל כוורת בת שלשה כורין, ובבת ארבעה שוין לאיסור (בית יוסף סימן ש"ח)]. ותירצו, דלא דמי, דחלתא, אין רגילות לטלטלה בחול כלל. אבל האי שריתא, דרכה לטלטלה תמיד בחול, לנעול הדלת, משום הכי שרי עכ"ד.

וכן כתב הריטב"א (שם). מוכח מדבריהם, דאף שעשויה היא לטלטלה בחול, מכל מקום כיון שאין דרך לטלטלה, אסור.

כן, מאיפה למד הפרי מגדים לחלק כן בין קורה לכלי ממש.

ואפשר, דבאמת הפרי מגדים סבר לה כהרב המגיד, דשרי בטלטול אף אם אין רגילות לטלטלו כלל בחול. ומה שכתב שמיוחד לכך, היינו שמיוחד לאיזה תשמיש דמשום כך תהוי עליה תורת כלי, וכמו שכתב רש"י (שם) שראויה לישוב עליה. ואם כן, אתי שפיר. וכן מוכח ממה שכתב לקמן בסמ"ע (באשל אברהם ס"ק ג') כדעת האליה רבא והתוספת שבת, עיי"ש.

~ ~ ~

אלא דאם כן, צ"ע לדעת המשנה ברורה (שם) שהבין בדברי הפרי מגדים כדכתבנו לעיל. ובפרט שהוא עצמו לקמן סימן ש"ע (ס"ק ח') גבי הא דכתב השו"ע 'דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבודן', פירש הוא בזה"ל, אף שאין נעשה מוקצה על ידי הכובד, מכל מקום כיון שיש טורח לפנותן אין דרך ליטלן בשבת. עכ"ל. ולא תירץ דאיירי בדברים שאין רגילות בחול לטלטלן ואינם כלי וכגון קורה, כדכתב כאן. והנה גילה בדעתו, שאין נעשה מוקצה על ידי כובד, וצל"ע.

הרבה, לא נתבטל שם כלי ממנו, לא מפני גדלו ולא מפני כבדו. עכ"ל.

~ ~ ~

אולם הפרי מגדים (שם באשל אברהם ס"ק ד') כתב וז"ל, לאו דוקא כלי, הוא הדין קורה שמיוחד לכך וכלי אפילו אין עשויה לטלטלה בחול, אפילו הכי שרי. עיין בית יוסף. עכ"ל.

מוזכח לכאורה שכוונתו לומר, שיש חילוק בין קורה לבין כלי ממש. דבקורה כתב שמיוחד לכך, דהיינו שיש רגילות לטלטלה בחול, ומשום הכי שרי לטלטלה. ובכלי כתב דאפילו דאין עשויה לטלטלה בחול, כיון שהוא כלי, שרי, אף שהוא כבד. וכן נראה שלמד המשנה ברורה (ס"ק ח') בדבריו.

~ ~ ~

ולענ"ד זה צריך עיון, דהרי חילוק זה של הפמ"ג, לא מצאנו להראשונים הנ"ל. דממה נפשך, לשיטת התוספות, צריך שיהיה רגילות ודרך לטלטל הכלי בחול, והיינו אף בכלי גמור אלא שהוא כבד. ומאידך, לדעת הרב המגיד, שרי לטלטל הקורה אף אם אין רגילות לטלטלה כלל בחול. ואם

סימן עו

בגדר דין שבּרי כלים וחתיכת חרס שנשברה מכלי

ותירץ שם הב"י, דשמא יש לומר, דהתם בכלים שנשברו, והכא בכלי שנשברה ממנו חתיכה, וכדדייק לישנא דרבינו. דכיון שהכלי עדיין משמש תשמישו הראשון וחתיכה זו שנשברה ממנו לא היתה ראויה לשמש בפני עצמה קודם שנשברה ועכשיו שנשברה היא ראויה לשמש בפני עצמה, הוי נולד, עכ"ד הב"י.

~ ~ ~

הנה מדברי הבית יוסף, לכאורה יוצא לנו דין מחודש, דכלי שנשבר בשבת, אף שהחתיכה שנשברה ממנו ראויה לשום מלאכה, מכל מקום אם הכלי שנשברה ממנו משמש עדיין תשמישו הראשון, הרי היא כאבן דמוקצה מחמת גופו לכולי עלמא.

וצ"ע קצת לענ"ד, דלא מצינו חילוק זה בגמרא, ועיין עוד ב"ח. ומלשון 'ושמא' דנקט הבית יוסף, נראה לע"ד דאף הוא הרגיש בזה.

אולם אפשר, דסבר הבית יוסף [לדעת הטור], דיש לחלק בין סתם שבּרי כלים לבין כלי שנשברה ממנו חתיכה, כפי המציאות ממנה

איתא בגמרא שבת (דף קכד:) אמר רב נחמן אמר שמואל, חרס קטנה מותר לטלטל בחצר, אבל בכרמלית לא. ורב נחמן דידיה אמר, אפילו בכרמלית, אבל ברשות הרבים לא. ורבא אמר אפילו ברשות הרבים. ע"כ. ופירש רש"י (שם) וז"ל, ורבא אמר אף ברשות הרבים, כיון דבחצר כלי הוא, בעלמא נמי לא פקע שם כלי מיניה. עכ"ל.

כתב הטור (סימן ש"ח) וז"ל, חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפילו במקום שאין כלים מצויין שם לכסותן בה. זרקה לאשפה מבעוד יום, אסור לטלטלה, כיון שבטלה מהיות עוד כלי. עכ"ל.

אך תמה על זה בבית יוסף (שם), דכיון דחזי לכסות כלי, אפילו נשבר בשבת, נמי לאו נולד הוא לתנא קמא דרבי יהודה, כמו שנתבאר בסמוך. וכיון דרבינו [הטור] כתב בסמוך דאפילו נשברו בשבת שרי לטלטלן כיון שראויין לכסות כלים וכדברי תנא קמא, היאך כתב כאן דבנשברה בחול שרי לטלטולי, דמשמע הא אם נשברה בשבת אסור.

נראה פשוט דקאי אחתיכת חרס שנשברה בחול מכלי. ואם תאמר דדין חתיכת חרס זו לא דמי לסתם שבּרי כלים, אם כן נימא נמי דדין זרקה לאשפה לא איירי בסתם שבּרי כלים אלא רק בחתיכת חרס שנשברה בחול, מה שאין כן בסתם שבּרי כלים דשרו בטלטול אף אם נשברו בשבת, שרו נמי בטלטול אף אם זרקן לאשפה מבעוד יום, וזה אינו נראה לכאורה.

~ ~ ~

ולענ"ד, אפשר אולי שיש לבאר

כוונת הטור עוד באופן

אחר. דחתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי והיא במקום שאין כלים מצויין שם לכסותן בה, הייתי אומר דכיון שאין כלים מצויין שם לכסותן בה, פקע שם כלי מינה, והוי כזרקה לאשפה מבעוד יום. לזה בא הטור להשמיענו, דאפילו הכי מותר לטלטלה ככל שבּרי כלים הראוים לשום מלאכה, וכדפסקו הפוסקים כדעת רבא (בגמרא שם). וזה הטעם במה שסמך לזה דין זרקה לאשפה, לאפוקי מהא אף אם נשברה מבעוד יום [ולא כלי נקט הטור 'נשברה בחול']. ופשיטא דבנשברה בשבת, שרי לטלטלה, דלא גרע מזרקה לאשפה בשבת.

נדלכאורה היה צד לדמות זאת

למחט שניטל חזרה או

עוקצה דאדם זורקה לבין הגרוטאות

העולם. דהנה כלי שנשבר כולו, דרך העולם ליטול ממנו חלקים המשמשים ככלים לעניינים שונים, משום הכי שרי לטלטולינהו אף כשנשברו בשבת. אבל סתם כלי שנשברה ממנו חתיכה, אין דרך העולם להשתמש בה אלא לזרקה, כיון דעדיין הכלי הראשון עומד בתשמישו הראשון הראוי לו, משום הכי לא שרו לטלטוליה, דהוי כנולד. אך כשנשברה בחול, פקע ממנה שם נולד ושפיר דמי לטלטלה אם לא זרקה, ושרי אף במקום שאין כלים מצויין שם לכסותן בה.

~ ~ ~

אמנם הדרכי משה (שם ס"ק ד') כתב,

דאפשר לומר דהא דנקט

נשברה בחול, לאו דוקא, אלא נקט כן משום דבעינן זרקה לאשפה מבעוד יום. אבל אם לא זרקה עד שחשכה, מאחר שכשקדש היום הוי מוכן, לא פקעה מיניה תו שם כלי כדאמרינן בגמרא, לכן נקט נשברה בחול משום סיפא.

אלא דלדבריו עדיין צ"ע לכאורה,

אמאי נקט הטור נשברה בחול

'מכלי' דמשמע דעדיין הכלי שלם ועומד בתשמישו הראשון, דהלוא הא הויא קשיא ליה להבית יוסף.

איברא, דלענ"ד אף לדברי הבית

יוסף עדיין יש לעיין, דהא

דין זרקה לאשפה דנקט הטור בסמוך,

שבחצר, דאף דחזו לכסויי בהו מנא, הא ליכא תורת כלי עלייהו. ובאמת כן כתב שם הבית יוסף עצמו לחלק כן בסמוך, גבי הא דכתב הטור כל דבר שאינו כלי כגון צרורות שבחצר. גם מתיישב בזה, הא דקשיא לן לעיל בדברי הדרכי משה.

□ □ קצרו של דבר □ □

על פי האמור לעיל, נראה דאין לחלק בין חתיכה שנשברה מכלי לבין סתם שברי כלים, דלעולם שרי לטלטלן אף אם נשברו בשבת, ואפילו במקום שאין מצויים שם כלים לכסותן בהן. אך כשזרקן לאשפה מבעוד יום, אסורים בטלטול. כנלע"ד לדעת הטור. וכן סתימת האחרונים בעיקר הדין.

ובטלה מתורת כלי, ואם כן היה צד לומר דהוא הדין בחתיכת חרס ברשות הרבים, דכיון דאין שם כלים לכסותן בה, הדרך לזורקה לאשפה ואם כן תהוי מוקצה כמחט שנשברה. קא משמע לן דלא דמי, כיון דעדיין יש לה שם כלי בחצר, מה שאין כן במחט דבכל גוונא הדרך לזורקה לאשפה ולכן אין עליה שם כלי ואסורה בטלטול.]

והא דנקט הטור חתיכת חרס שנשברה מכלי, לאו לאפוקי מסתם שברי כלים אתא, אלא לאפוקי מסתם חתיכת חרס שאינה מכלי, דדוקא היכא דנשברה מכלי חשבינן לה כלי היכא דעושה מעין מלאכה. מה שאין כן בסתם חתיכת חרס דהויא כצרורות

סימן עז

בדין שברי כלים שאינן ניטלין הנמצאים במקום הנזק

עץ שאינו מיוחד לשפוד וצלה בו בשר אסור לטלטלו אחר כך שאינו כלי אלא שומטו ומניחו בקרן זוית כדי שלא יזוקו בו אפילו אין עליו בשר, משמע דסבירא ליה להשו"ע, דבמקום היזק דבית לא התירו טלטול גמור, רק במן הצד. דלא התירו טלטול גמור, אלא היכא דאיכא רבים וכגון רשות הרבים או כרמלית.

איברא, דאף הביאור הלכה עצמו שם

(ד"ה אלא שומטו) כתב, דאפשר דהכל בו כתב כאן (בהלכות שבת) עיקר הדין ואגב שיטפיה לא נחית לבאר הפרטים. וכתב עוד, שכן מצא בעולת שבת שכתב ומיהו אם יכול לטול הזכוכית על ידי טלטול מן הצד לא יטלטל להדיא, ונשאר הביה"ל שם בזה בצ"ע, ועיי"ע שם.

ולענ"ד אפשר ליישב, דבאמת דעת

היש אומרים שהביא הארחות חיים, סבירא להו גבי שפוד כרש"י ותוספות שם (ביצה דף כח:): דרבינא פליג אדרב אדא בר אהבה ואדרב חייא בר אשי, דסבר דאף בטלטול גמור שרי, ומשום הכי התירו אף בנזק שאינו של רבים.

כתב הבית יוסף (סימן ש"ח) וז"ל, כתוב

בארחות חיים (הלכות שבת אות שס"א), שברי כלים, יש אומרים, אף על פי שאינם ראויים למלאכה כלל, ניטלין, אם הם במקום הנזק כגון על השולחן או באמצע הבית, מותר לפנותן מידי דהוה אקוץ בכרמלית. עכ"ל הבית יוסף. וכן העלה הרמ"א בהגהת שו"ע (סעיף ו').

אמנם, מהא דפסק השו"ע (סעיף י"ח)

גבי קוץ ברשות הרבים דבמקום הזיקא דרבים לא גזור רבנן שבות, משמע לכאורה דבבית דלא שכיחי רבים לא שרי.

על כן כתב המשנה ברורה (שם ס"ק ע"ז)

ליישב בשם הפרי מגדים, דאף שסתם בית אין מצוי בו רבים כל כך, שם הוא רק איסור מוקצה, ומשום הכי שרי אף אי ליכא התם רבים. והא דפסק השו"ע דבמקום היזקא דרבים לא גזור רבנן שבות דמשמע דוקא במקום רבים לא גזור, היינו משום דאיסור טלטול ד' אמות בכרמלית או ברשות הרבים פחות מזה, חמור מזה.

~ ~ ~

אולם מהא דפסק השו"ע בהלכות יום

טוב (סימן תקי"ח סעיף ג') דבלקח

שיטתם מידי דהוה אקוץ בכרמלית (שבת דף מב.), והיינו דאף דבכרמלית לא שכיחי בה רבים כברשות הרבים, אף על פי כן שרו טלטול גמור, ואם כן יש לומר דלא שאני מאמצע הבית.

מכל מקום, מלשון השו"ע כאן (סעיף י"ח) דנקט במקום הזיקא דרבים ולא נקט ברשות הרבים, נראה דלדעתו לענין זה הויא כרמלית כרשות הרבים, ולא דמיא לבית דלא שכיחי ביה רבים ככרמלית. כנלע"ד.

אבל השו"ע והטור שם דפסקו כהרי"ף והרא"ש דרבינא לא פליג אלא אדרב חייא בר אשי, דסבר דלא בעי בשר ומכל מקום עדיין לא התירו אלא טלטול מן הצד, אם כן יש לומר דהוא הדין נמי בנידון דידן דלא שרו אלא בטלטול מן הצד, ואף דאיסור מוקצה פחות חמור מאיסור טלטול ד' אמות בכרמלית.

הגם דאפשר, דהיש אומרים שהביא הארחות חיים כתבו להוכיח

סימן עח

דין שבּרי הכלים בכלי שמלאכתו לאיסור

איתא בשבת (דף קכד:): כל הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין עמהן, ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה וכו'. אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה אמר שמואל מחלוקת שנשברו בשבת, דמר סבר מוכן הוא, ומר סבר נולד הוא. אבל מערב שבת, דברי הכל מותרין, הואיל והוכנו למלאכה מבעוד יום. ע"כ.

כתב המגן אברהם (סימן ש"ח ס"ק י"ט) וז"ל, כתב הרמב"ם פכ"ה (הלכה ו') דלתות הבית אף על פי שהן כלים, לא הוכנו לטלטל, לפיכך אם נתפרקו אפילו בשבת אין מטלטלין אותם. עכ"ל. וכו', ומזה יש ללמוד, דהוא הדין כלים המוקצים שנשברו בשבת אף על גב דעכשיו אין מוקצים, אסורים. עס"א וסימן ש"י ס"ג. עכ"ל המג"א.

וביארו האחרונים דבריו (עיין פרי מגדים ולבושי שרד ומשנה ברורה שם), דמה שכתב כלים המוקצים שנשברו, היינו מוקצה מחמת חסרון כיס, דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

~ ~ ~

אלא דהפרי מגדים (שם במשבצות זהב ס"ק ט"ז) הוסיף לבאר, דלדעת המגן אברהם שכתב כלים המוקצים, משמע דכלי שמלאכתו לאיסור שנשבר בשבת וראוי להיתר, הוי ככלי שמלאכתו להיתר דשרי לטלטלו אף מחמה לצל. וכתב עוד, דבאליה רבא (שם ס"ק יד) בשם עולת שבת מפורש דבכהאי גוונא אין מטלטלין השברים אלא לצורך גופו ומקומו.

[וימה] שכתב שם לעיל מינה (באשל אברהם ס"ק י"ט) 'או מלאכתו לאיסור', לא הבנתי כוונתו, דהא כתב להדיא במשבצות זהב דלא איירי אלא במוקצה דחסרון כיס ולא בכלי שמלאכתו לאיסור. ואם כוונתו לכלי המיוחד רק למלאכת איסור, לכאורה זה אינו לדעת המג"א, דלשיטתו (שם ס"ק י"ח) שרי לטלטלו ככל כלי שמלאכתו לאיסור. וצ"ע.]

עוד העלה שם הפרי מגדים מה שכתב הרמב"ם (פ"ו ה"ו) שבּרי תנור מותר לטלטלן והרי הן ככל הכלים שמלאכתן להיתר, והסתפק בזה, אם כוונת הרמב"ם דנשברו בחול, או דאיירי בשבת. דאי איירי בנשברו בשבת, נפשוט בזה דכלי שמלאכתו

אלא שראיתי בזה לאחד מפוסקי זמנינו שכתב להוכיח בזה להיתר אף מחמה לצל, ושכן מצא בביאור הלכה (שם סעיף ו') שכתב ששברי עריבה שנשברו בשבת וראויים לכסות בהם חבית מותר לטלטלן אפילו מחמה לצל כדין כלי שמלאכתו להיתר.

אך אחר המחילה, אני העני לא הבנתי מה מצא. דהלא לא בא בביאור הלכה אלא לפרש בפשטות, דכי היכי דעריבה עצמה הוי כלי שמלאכתו להיתר דשרי לטלטלה אף מחמה לצל, הוא הדין לשבריה. וכן מוכח שם בביאור הלכה הסמוך לו מקודם (ד"ה כל הכלים), שכתב דהסמ"ג מצדד דזה הדין קאי אף על כלים שמלאכתן לאיסור וכו', ואם דין העריבה ככלי שמלאכתו לאיסור מה להפמ"ג לצדד בזה האיתא הכא להדיא 'כגון שברי עריבה' וכו'. וכן נראה שם מהמשנה לרבי יהודה, דעריבה אינה כלי שמלאכתו לאיסור. ופשוט הוא בש"ס, עיין גמרא שבת (דף כה:): במנהגו של רבי יהודה ב"ר אלעאי. וכן הוא בעוד מקומות. ועיין עוד מאירי (ריש פ"ז). ופשוט הוא.

ולענ"ד אפשר, דמדברי המגן אברהם אין הכרח לומר דרק בכלים המוקצים כמחמת חסרון כיס איירי, לאפוקי כלי שמלאכתו לאיסור. וכן מהמשנה ברורה דסתם, אפשר דאינו מוכרח.

לאיסור שנשבר בשבת וראוי להיתר, הוי ככלי שמלאכתו להיתר דשרי לטלטלו אף מחמה לצל. עיי"ש מה שהאריך בזה.

~ ~ ~

אולם לענ"ד אפשר, דהא דכתב הרמב"ם גבי שברי תנור דמותר לטלטלן והרי הן ככל הכלים שמלאכתן להיתר, היינו שנשברו קודם השבת, ורבותיה, דהוו ככלי שמלאכתו להיתר, דאף על גב דקודם לכן חשיב ככלי שמלאכתו לאיסור, מכל מקום כיון שנשבר מבעוד יום, מוכן הוא להיתר. כן נראה מדנקט להא דתנור בחדא מחתא דשיירי מחצלאות ושיירי בגדים, דודאי מערב שבת הוּו [ואף בכירה דנקט התם, פשוט הוא דאסור אף אם נשמטה אחת מירכותיה מערב שבת ומשום שמא יתקע], ולא נקט להו בחדא מחתא עם שברי כלים שנשברו בשבת דכתב שם לעיל (פכ"ה הי"ב).

מה גם, דכל היתר טלטול שברי כלים שנשברו בשבת, הוא משום דמוכנין היו על גבי אביהן. אם כן אף דהכא ליתא למיגו דאיתקצאי וכו', מכל מקום כי היכי דהיה אביהן אסור במחמה לצל, הוא הדין לשבריו, ומהיכי תיתי להתירם יותר ממנו, הא לא מוכנין היו לכך.

~ ~ ~

אלא שמה שכתב דהוא הדין איפכא דאם מתחלה היה מלאכתו להיתר ועכשיו אינו ראוי אלא למלאכת איסור, אסורים השברים לטלטל מחמה לצל אלא רק לצורך גופו ומקומו, צריך לי עיון בזה. והנראה לע"ד כתבתי.

וכן הכריע הכף החיים (שם ס"ק נ"ז) כהעולת שבת (אות י"ד) והאליה רבא (אות י"ד), דאם מתחילה היו הכלים מלאכתן לאיסור ועכשיו הם ראויים למלאכת היתר, אפילו הכי אין בהם היתר טלטול אלא לצורך גופו ומקומו.

סימן עט

בענין סנדל שנפסקה רצועתו

שיהו עושין מעין מלאכה. ואי אפשר לומר דאינהו כרבי יהודה סבירא להו דבעי מלאכתו הראשונה, דאם כן, רבי אבהו היכי שרי אפילו בכרמלית. ועוד, דא"א דס"ל בהא כרבי יהודה, דהא טעמא דרבי יהודה התם משום נולד, ואנן לא קיימא לן כוותיה בנולד בשבת. עכ"ל.

ותירץ שם בשם הראב"ד וז"ל, ועוד תירץ הראב"ד ז"ל, דרב יוסף ורבי אבהו סבירא להו כרבי יהודה דוקא בסנדל שנפסקה אחת מאזניו, דלא מבטיל ליה איניש ממלאכתו בהכי לחודיה לכסויי ביה מנא או לסמוך בו כרעי המטה, אלא דעתו לתקוני ולאהדורי למלאכתו, הלכך כיון דלא חזי ליה לנועלו לכולה שבת, מוקצה הוא. ומשום הכי אמר ליה רב יוסף שבקיה, דלאו מנא הוא. ודוקא בחצר דמנטר, דמקצה ליה איניש מדעתיה עד דמתקן ליה. אבל בכרמלית דלא מינטר, לא מקצה ליה איניש, אלא דעתיה עליה לטלטלה על ידי גמי לה. עכ"ל. וכן העלה הר"ן (שם דף מא: ד"ה רבי ירמיה) תירוץ זה של הראב"ד.

~ ~ ~

איתא בגמרא שבת (דף קיב.) רבי ירמיה הוה קאזיל בתריה דרבי אבהו בכרמלית, איפסיק רצועה דסנדליה. אמר ליה, מאי ניעבד לה. א"ל, שקול גמי לח דחזי למאכל בהמה וכרוך עילויה. אביי הוה קאי קמי דרב יוסף [בחצר. רש"י] איפסיק ליה רצועה. אמר ליה, מאי איעביד ליה. א"ל, שבקיה. מאי שנא מדרב ירמיה, התם [בכרמלית] לא מינטר הכא [בחצר] מינטר. והא מנא הוא, דאי בעינא הפיכנא ליה מימין לשמאל. א"ל, מדקמתרץ רבי יוחנן אליבא דרבי יהודה, שמע מינה הלכה כרבי יהודה וכו'. ע"כ.

והקשה הרשב"א (שם) בזה"ל, איכא למידק, דודאי מדקאמר ליה מאי שנא מדרב ירמיה, משמע דבחד גוונא מיירי. ואם כן, אי לאו מנא הוא, רבי ירמיה היכי שרי לטלטולה ואפילו בכרמלית דלא מינטר, דהא לא שרו טלטול במקום פסידא. ועוד, אמאי לא שרא ליה ואף על גב דלאו מנא הוא, דהא כיון דאיפסיק השתא בשבת ואכתי חזי למלאכה קצת דהא חזי לכסויי בה מנא ולסמוך בה כרעי המטה, ותנן כל הכלים הניטלין שבריהן ניטלין ובלבד

ולענין עוד יש להקשות, דאם
בנפסקה הרצועה החיצונה
דרך לזורקו ומשום הכי לא הוי כשברי
כלים ודלא כתירוץ הראב"ד, אם כן מה
שייך טעם לומר דבכרמלית שרי לכרוך
עליו גמי משום דלא מינטר התם, הלוא
ממה נפשך דרך לזורקו ומה לי מינטר
מה לי לא מינטר, ליהוי אסור בכל גווני.

דבענין זה מצינו במחט שנשברה
(שבת דף קכג.), דאף על פי
דקיימא לן בשברי כלים דכל דחזו
למלאכה שרי, והרי בניטל חזרה חזי
להוציא בה את הקוץ, מכל מקום כיון
דמחט שנשברה אין דעתו להשתמש בה
אלא לזורקה לבין הגרוטאות וכדפירש
רבינו חננאל (שם ע"ב) דהיינו שמוכרין
זה לתגר הקונה כלי נחושת או כלי
ברזל כדי להתיכם, משום הכי אסור
לטלטלה. ועיין עוד ריטב"א שם.

לכן נראה לע"ד, דמוכרת לומר
כהראב"ד וכדעת הרשב"א
והר"ן. ואף מגמרא לא משמע דדרך
לזורקו, דרק גבי מחט שנשברה איתמר
הכי.

איברא, דמלשון הבית יוסף גופיה
אחר כן בסמוך שכתב
'ומכל מקום כיון שהרי"ף והרא"ש
מסכימין וכו', משמע לכאורה דאיהו
גופיה לא ניחא ליה כל כך בהך תירוצא
דכתב לעיל בסמוך [דכידוע, כל לשון
'מכל מקום' מוכיח הכי].

אמנם בבית יוסף (סימן ש"ח) כתב טעם
למה לא הוי זה הסנדל
שנפסקה רצועתו כשאר כלים שנשברו,
דסנדל שאני, דלא חזי לכסות בו כלי
כדחזי שאר שברי כלים, משום
דמימאיס. ומשום הכי, כל היכא שאינו
ראוי לנעול, לאו כלי הוא כלל ואפילו
לת"ק דרבי יהודה.

והקשה על זה המגן אברהם (סימן ש"ח
ס"ק כ"ח) בזה"ל, וצ"ע,
דאמרינן סנדל המסומר שרי לטלטלו
לכסות בו את הכלי ולסמוך בו כרעי
המטה. ועוד, דמי בעינן שיהיה דוקא
ראוי לכסות בו כלי, הא אפילו חזי
לתשמיש אחר שרי. ועמ"ש סי"א בשם
התוספות. עכ"ל.

מה שסיים 'ועמ"ש סי"א בשם
התוספות', כתב הלבושי שרד,
דכוונתו לתרץ כמו שכתב המגן אברהם
עצמו לעיל (ס"ק כ"ד) בשם תוספות,
דדוקא בשברי כלים דרגילין להשתמש
בהם תשמיש אחר הוא דשרי לטלטלו,
אבל מנעל כזה דרך לזורקו. ואחריו
נמשך במשנה ברורה (ס"ק נ"ח).

~ ~ ~

אלא, דלפי זה תיקשי להרב בית יוסף
והמגן אברהם הא דהקשה
הרשב"א הנ"ל, דאי לאו מנא הוא, רבי
ירמיה היכי שרי לטלטולה ואפילו
בכרמלית דלא מינטר, דהא לא שרו
טלטול במקום פסידא.

סימן פ

עוד בענין הנ"ל לדעת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (הלכות שבת פ"י ה"ד) וז"ל, כל שראוי למאכל בהמה, מותר לקשור אותו בשבת. לפיכך, אם נפסקה רצועת סנדלו בכרמלית, נוטל גמי לה הראוי למאכל בהמה וכורך עליו וקושר הגמי. נשמטה לו רצועת מנעל וסנדל או שנשמט רוב הרגל, מותר להחזיר הרצועות למקומן ובלבד שלא יקשור. עכ"ל.

ותמה עליו הרב המגיד (שם), מדוע לא כתב לחלק בזה בין נפסקה לו בכרמלית לנפסקה לו בחצר, דהיינו שבחצר אסור לעשות כנ"ל. וכתב שם, דאולי דעת הרמב"ם כדעת קצת מפרשים שסוברים דהא דרב יוסף אתיא דלא כהלכתא, שסובר שכלי שנשבר אינו ראוי לטלטלו אלא אם כן עושה מעין מלאכתו הראשונה וכרבי יהודה, ואין הלכה כן [לכן פסק כרבי אבהו]. וכן העלה בבית יוסף (סימן ש"ח). וקצת מפרשים דנקט, כן הוא תירוץ ראשון

שכתב הראב"ד והובא ברשב"א (שבת דף קיב.). עיי"ש.

אמנם אפשר לענ"ד, דבאמת גם הרמב"ם סבירא ליה בענין טלטול לחלק בין נקרעה בחצר דאסור לנקרעה בכרמלית דשרי, אלא דהכא לא איירי אלא בדין קושר דשרי לקשור בדבר שהוא ראוי למאכל בהמה, ולכן נקט דין של נפסקה סנדלו בכרמלית דוקא ולא נקט בסתם 'נפסקה סנדלו'. ועיין עוד לחם משנה כאן.

איברא, שכן ראיתי אחר זמן בשינויי נוסחאות שבסוף הרמב"ם מהדורת פרנקל, שבמעשה רוקח נוסח אחר מכת"י ליתא הכא לתיבת 'כרמלית'. ואם כן, אולי נוסחא זו הודמנה לפני הרב המגיד, ולכן תמה כן.

אם כן יוצא לפי זה, דפסק השו"ע בסימן ש"ח (סעיף ט"ו), אתי לא רק כהרי"ף והרא"ש, אלא אף כדעת הרמב"ם.

סימן פא

בדין כפתור שנפל מהבגד

בכלים ואין סתירה בכלים, וגזירה שמא יתקע. ע"כ.

ופירש רש"י, גזירה שמא יתקע, בחזקה בסכין ויתדות והוה ליה גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש. עכ"ל.

כתבו שם התוספות (ד"ה אדרבה) וז"ל, אף על גב דלקמן בפירקין (דף קכד:) אמר איפכא גבי שברי כלי חרס דשרי לטלטל יותר כשנשברו בערב שבת משנשברו בשבת, לא דמיא. דהכא אכתי כלי הוא, שעדיין עומד למלאכה ראשונה, וראוי להתחבר הכיסוי עם הכלי. אבל לקמן, לא חשיב כלי אלא מחמת שעומד למלאכה אחרת, הלכך כשנשבר בשבת אסור טפי, דהוי נולד. עכ"ל.

וכן כתב הר"ן (שם דף מז. ד"ה ומקשו) לדברי התוספות, דלאו קושיא היא משברי כלים, דהתם כיון שאינן ראויין למלאכתן הראשונה, דין הוא שכשנשברו בשבת יהו אסורין מדין נולד. אבל דלתות הכלים שראויות להחזירן במקומן ולשמש מלאכתן הראשונה, טפי חזי כי נתפרקו בשבת שהן מוכנין אגב אביהן מכשנתפרקו

תנן בשבת (דף קכב:) כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אף על פי שנתפרקו וכו'. ובגמרא שם, אדרבה, בשבת מוכנין על גבי אביהן, בחול אין מוכנין על גבי אביהן. אמר אביי, הכי קאמר, כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אף על פי שנתפרקו בחול ניטלין בשבת. ע"כ.

ופירש רש"י, ואף על פי שנתפרקו, הדלתות מן הכלים, ניטלין ואין דומין לדלתות הבית שאין ניטלין, לפי שדלתות הבית אינן מן המוכן לטלטל שאינן כלי, אבל אלו הן כלי אגב אביהן. עכ"ל.

עוד איתא התם, ת"ר, דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל, נוטלין אבל לא מחזירין. ושל לול של תרנגולים, לא נוטלין ולא מחזירין. בשלמא לול של תרנגולים, קסבר, כיון דמחברי בארעא יש בנין בקרקע יש סתירה בקרקע. אלא של שידה ושל תיבה ושל מגדל, מאי קסבר. אי קסבר יש בנין בכלים, יש סתירה בכלים. ואי אין סתירה בכלים, אין בנין בכלים וכו'. אלא אמר רבא, קסבר, אין בנין

וכן יש לדייק לכאורה מלשון הר"ן (הנ"ל) שכתב [לדעת התוספות] אבל דלתות הכלים שראויות להחזירן במקומן ולשמש מלאכתן הראשונה, משמע שראויות להחזירן במקומן היינו בשבת עצמה ולשמש אז מלאכתן הראשונה, רק שגזרו חכמים שמא יתקע. מה שאין כן בכפתור, שאינו ראוי בשבת להחזירו כמות שהוא, אלא על ידי תפירה.

וכן ראיתי בשם התהלה לדוד (סימן ש"ח ס"ק י"א) שכתב לחלק בין דלתות הכלים שאינם צריכים תיקון כדי להחזירם, לבין דבר הנשבר שצריך תיקון, ונשאר בזה בצ"ע. וכן ראיתי כתוב בשם כמה מפוסקי זמנינו, להחמיר בזה בכפתור.

~ ~ ~

אולם ראיתי לכמה מפוסקי זמנינו שכתבו להתיר טלטול כפתור שנפל, וסבירא להו משום דדמי לדלתות הכלים. ויש שכתבו להתיר, מטעם שמקפידים עליו להחזירו למקומו על הבגד.

ואפשר עוד, דסברי דהא דכתבו התוספות והר"ן דראוי לחזור למקומו ולשמש למלאכתו הראשונה, היינו דראוי לחזור למקומו מכל מקום, בין על ידי תפירה ובין שלא, ואף על פי שבשבת אינו ראוי

מערב שבת, דהתם איכא למימר דכיון שלא החזירו מבעוד יום, בטלי מתורת כלי עכ"ד.

~ ~ ~

על פי זה יש לעיין, מה דין כפתור שנפל מן הבגד, האם דינו כדין דלתות הכלים שנתפרקו ושרי לטלטלו כדין כלי שמלאכתו להיתר, או שאינו דומה כלל לדלתות הכלים שנתפרקו.

הנה לפום ריהטא, היה נראה דהוי כדלתות הכלים, כיון שראוי להחזירו במקומו וכן דעת בעליו, ובפרט אם נפל בשבת.

אלא דלאחר העיון, נראה יותר לענ"ד דאינו דומה. שהרי דלתות הכלים, מצד עצמן ראויין הם לחזור על גבי אביהן בלא שום תיקון ואמצעי, אלא שמשום שלפעמים יש צורך לתפסן יותר בחוזק על גבי הכלי, גזרו חכמים לאסור שמא יתקע בסכין או ביתידות.

מה שאין כן גבי כפתור, שאינו ראוי לחזור כמות שהוא על גבי הבגד לעולם, אלא רק על ידי תפירה בבגד, ודלא כדלתות הכלים. אם כן יש לומר דאין לו דין כלי אלא שבר כלי, כיון דמכל מקום היה מחובר מקודם לבגד, והרי דין שבר כלי דאסור לטלטלו אלא אם כן ראוי הוא לאיזה מלאכה, נמצא דכפתור זה אינו ראוי עתה לכלום, ואם כן אסור לטלטלו.

בשבת כמות שהן אלא שפעמים צריך לתקוע בחזקה, לכן גזרו להחזירן. מה שאין כן בכפתור, דעדיין מחוסר תפירה לעולם.

~ ~ ~

הנראה לענ"ד, דאף דמוקצה הוא דרבנן, מכל מקום כיון דהכפתור לכשעצמו אינו ראוי לשמש כלום ומעולם לא היה עליו שם כלי, לכן נראה להחמיר דאין לטלטלו אם נפל מהבגד ואפילו דעתו להחזירו עליו לאחר השבת, דלא גרע משבר כלי שאינו ראוי לשמש דבר. וכן הסכמת הרבה מהאחרונים להחמיר בזה.

ואחר זמן, ראיתי כן גם להרב אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ב אות כ') שנשאל על זה והשיב בזה"ל, כל הכפתורים הו"ל מוקצה, דאין דרך בזה הזמן לצור על פי צלוחיתו בכפתור. ולא דמי לדין דלת דנתפרק, דבדלת אית ליה להדלת איזה תשמיש. אכן אם יש לו איזה השתמשות בכפתור, או לא הו"ל מוקצה. עכ"ל.

לזה כלל. ומכל מקום לענ"ד, עדיין יש לעיין בזה.

~ ~ ~

אך מה שראיתי שיש שכתבו להביא ראיה מסנדל שנפסקה רצועתו הפנימית דשרי לטלטלו אף דצריך מעשה אומן לתקנו, לענ"ד אחר המחילה, אינה ראיה כלל. דהתם בסנדל לא קאי אלא אסנדל גופיה דתורת כלי עליו מתחילה, ואף עתה שנפסקה רצועתו הפנימית מכל מקום עדיין שם סנדל עליו ולא יצא מתורת כלי. מה שאין כן הכא, לא איירינן אלא בכפתור שנפל מבגד, דמעולם לא היה עליו שם כלי בלחוד, ופשוט. גם מה שיש שכתבו להביא ראיה מהריטב"א (שם דף קכב: ד"ה גמרא), לענ"ד אינו מוכרח.

~ ~ ~

ומכל מקום, מהא דפסק מרן בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ט') דלת של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטלה מהם ואסור להחזירה גזירה שמא יתקע, נראה יותר לפרש כדכתבנו לעיל, דראוי להחזירן

סימן פב

בענין כלכלה של פירות ואבן בתוכה

אמנם בהלכות (שבת פכ"ה הט"ז) כתב הרמב"ם בזה"ל, כלכלה שהיתה נקובה וסתם נקב שלה באבן, מותר לטלטלה, שהרי האבן נעשית כדופן. היתה הכלכלה מלאה פירות והאבן בתוך הפירות, אם היו הפירות רטובים כגון ענבים ותותים, נוטל אותה כמות שהיא, שאם ינער הפירות יטנפו בעפר, ובמקום הפסד לא גזרו. עכ"ל. נראה מכאן, שחזר בו מהתנאי השלישי שהזכירו בפירושו למשנה.

והרב המגיד (שם) הביא סוגיית הגמרא הנ"ל וכתב, דהנה לפי גרסא זו, אוקימתא דר' יוחנן בטלה וקמה לה הא דרב, ורבינו [הרמב"ם] פסק כשתיהן והוא תימה, ולזה השיגו הראב"ד ז"ל בהשגות. ונראה שגרסת רבינו היא, שאין בה ולינערינהו נעורי, ורב חייא בר אשי בשם רב עושה אוקימתא אחרינא, ושתיהן אמת. והכי גרסינן רב חייא בר אשי בשם רב אמר, וזהו שלא הזכירו גבי הא דרב 'אלא'. ואי אפשר להעמיד דברי רבינו בדרך אחרת. ע"כ.

על פי דברי הרב המגיד הנ"ל, כתב הבית יוסף (סימן ש"ט) ליישב הא דהשמיטו הרי"ף והרא"ש סוגיא זו,

איתא בשבת (דף קמא:) נוטל אדם את בנו והאבן בידו, וכלכלה והאבן בתוכה. ואמרינן התם בגמרא (דף קמב.) ואמאי, תיהוי כלכלה בסיס לדבר האסור. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן. ולישדינהו לפירי ונישדי לאבן ונינקטינהו בידים. כדרבי אלעי אמר רב, בפירות המיטנפין, הכא נמי בפירות המיטנפין. ולינערינהו נעורי. אמר רב חייא בר אשי אמר רבא, הכא בכלכלה פחותה עסקינן, דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה. ע"כ.

ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה (ריש פכ"א) וז"ל, התירו לטלטל כלכלה והאבן בתוכה בשלשה תנאים. האחד, שיהו בכלכלה פירות, אבל אם אין בה פירות, נעשית בסיס לדבר האסור. והתנאי השני, שיהיו הפירות שדרכן להתלכלך כמו הענבים והתותים וכו', אבל אם היו אגוזים או שקדים לא, לפי שאפשר לנערו מן הסל בארץ. והתנאי השלישי, שתהיה האבן בנקב מן הסל לסתום הנקב, לפי שהוא חלק מן הסל. עכ"ל.

על כן נלע"ד, דבאמת גירסת הרמב"ם יש בה ולינערינהו נעורי, שכן מוכח מפירושו למשנה. ואפשר דסבירא ליה להרמב"ם הכי, דהא דאמר רב חיאי בר אשי אמר רבא הכא בכלכלה פחותה עסקינן דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה, היינו לרבותא, דבכהאי גוונא שרי לטלטולה אף בפירות שאינם מיטנפין. וכן כתב כאן הריטב"א. ובאמת היה יכול לתרץ בגמרא שאני הכא דלא אפשר, כדמשני בדוכתא טובא, אלא דהך לרבותא עדיפא ליה.

לפיכך כתב הרמב"ם לחלק בזה, דמהך גמרא שמעינן תרתי, דכלכלה שהיתה נקובה וסתם נקב שלה באבן, שרי לטלטלה. ועוד, דכלכלה מלאה פירות המיטנפין והאבן בתוך הפירות, שרי לטלטלה, ואינו צריך לנער האבן, דמשום פסידא לא גזרו רבנן.

גם אפשר, דמשום הכי השמיטו לזה הרי"ף והרא"ש. דאי משום כלכלה שהיתה נקובה וסתם בה אבן, מההיא דהאבן שבקרויה שמעינן לה, וכדכתב הבית יוסף. ואי משום כלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה דשרי משום פסידא, האי דחבית בין החביות שעליה אבן עדיפא מינה.

ומה שכתב הרמב"ם והאבן בתוך הפירות, בא להשמיענו, דכיון

דאפשר דהו גרסי כגירסא דידן [אלא אמר רב חיאי וכו'], דאידיחא לה אוקימתא דרבי יוחנן וקמה לה אוקימתא דרב דאמר בכלכלה פחותה עסקינן דאבן עצמה נעשית דופן לכלכלה, וזה לא הוצרכו לכתבו, דמדין האבן שבקרויה שמעינן לה.

~ ~ ~

לכאורה הא דכתב הרב המגיד דהרמב"ם לא גריס ולינערינהו נעורי, צריך עיון לענ"ד, דהא מפירושו למשניות מוכח דגרס לה. וכן כתב הב"ח (סימן ש"ט אות ג'). ואולי היה אפשר לומר דאשתמיטתיה להרב המגיד הכא הא דפירש הרמב"ם בפירוש המשנה.

אלא דלענ"ד צ"ע עוד, הא דכתבו לחלק בין גירסת 'אלא', לבין הך ספרים דלא גרסי לה, דהא לענין דינא לא נפקא לן מינה מידי. דממה נפשך, אי הוי פסידא בניעור הפירות, במקום פסידא לא גזרו רבנן, וכענין כגונא דקטמא והאבן שעל פי חבית שבין החביות [ועיין כאן ריטב"א]. ואי משום כלכלה פחותה שסתמה באבן, הא שויא לה דופן לכלכלה, ואם כן חשיבא ככלי עצמו דשרי בטלטול אף בלא פירות, וכענין האבן שבקרויה.

~ ~ ~

דלא גרע מהאבן שבקרויה. ונראה שעל פי זה כתב מה שכתב בפירושו למשנה.

אך אפשר, דלאחר מכן שראה הרמב"ם דליכא רבותא בהכי, דאי משום שנעשית האבן דופן לכלכלה, אף בכלכלה ריקנית בלא פירות נמי שרי לטלטלה וכענין האבן שבקרויה. על כן ראה הרמב"ם לדייק בזה, דהיכא דהאבן בתוך הפירות ממש, כלומר דהפירות מקיפות לה מכל צד, בהא לא בעינן לינערינהו נעורי, דאיכא הכא פסידא דפירות, ומאי שנא מאבן שעל פי חבית שבין החביות דשרי לטלטלה כמות שהיא. ומכאן זה הוציא מכאן שני דינים: א', דכלכלה פחותה מותר לטלטלה, שהרי האבן נעשית כדופן. ב', דכלכלה מליאה פירות והאבן בתוך הפירות ממש, לא בעינן לינערינהו נעורי. וכן מדוייק לשונו דכתב 'בתוך הפירות'.

~ ~ ~

אמנם, לאחר זמן מצאתי להריטב"א הנד"מ (דף קמב. ד"ה ואמרינן) שכתב, דהכא רב חייא בר אשי בעי לאוקמי אפילו [בפירות] שאין מיטנפין ולרווחא דמילתא, ומיהו מודה הוא בדין הפירות המיטנפין כדרבי אלעאי. עכ"ד. נראה מדבריו, דלא גרס בגמרא ולינערינהו נעורי, אלא דרב חייא עושה אוקימתא אחריא, וכדכתב הרב המגיד.

דהאבן בתוך הפירות ממש, לא הוו הפירות בסיס לאבן אלא הכלכלה בסיס לשניהן בשוה, דבכהאי גוונא שרי לטלטלה אף אם הניח שם האבן מדעת, וכדכתבו הריטב"א והבית יוסף. ולא דמי לאבן שעל פי החבית, דשם החבית עם היין הוו לה בסיס אם הניח מדעת, ולא שרו אלא בשוכה.

אולם, מה שכתב הב"ח ליישב דברי הרמב"ם, לכאורה יש לעיין לענ"ד. ועוד דכתב שם דאי אפשר לומר דלא גרס ולינערינהו נעורי דהרי בפירוש המשנה גריס לה, ומאידך מיישב דברי הרמב"ם דגריס לתיתב 'אלא', אף שכתב שם הב"ח דמפירוש המשנה משמע דלא גרס 'אלא', ולענ"ד לכאורה מאי שני לן הא מהא.

עוד נראה לענ"ד ליישב, דבאמת גירסת הרמב"ם בגמרא יש בה ולינערינהו נעורי וגם גרס אלא. אלא דסבירא ליה מתחילה דמיירי הכא באבן שבתוך הכלכלה ואינה בתוך הפירות ממש אלא בצידן בצמוד לדופן הכלכלה, ומשום הכי אמרו ולינערינהו נעורי אף בפירות המיטנפין, דבכהאי גוונא שהאבן בצד, בקל אפשר לנערה, וכענין האבן שעל פי החבית שאינה בין החביות. ועל כך משני דבכלכלה פחותה עסקינן, דמיירי הכא דהאבן דבצמוד לדפנה לשם דופן עשויה לסתום החור, דבכהאי גוונא לא בעי לינערינהו נעורי,

אם כן, יתכן שבאמת לא גרס הרמב"ם בגמרא ולינערינהו נעורי, וכדכתב הרב המגיד. ובפירוש המשנה, חשב הרמב"ם דהא דרב חייא בר אשי לאו לרווחא דמילתא אלא בדוקא קתני לה. אמנם חזר בו מזה אחר כך, וכתב בהלכות דהאבן בתוך הפירות, לאשמועינן דלאו בכלכלה פחותה עסקינן, דאילו בכלכלה פחותה שרי אף בפירות שאינן מיטנפין דהאבן דופן לכלכלה, והא דרב חייא בר אשי לרווחא דמילתא קתני, וכדכתב הריטב"א.

ולפי מה שכתב שם הריטב"א דבכלכלה פחותה שיש בה פירות ויש בה אבן לסותמה שרי לטלטלה אף אם אין האבן מהודקת לגמרי, אפשר דאף הרמב"ם סבירא ליה הכי. וכן נראה לענ"ד לדייק מדבריו, דברישא נקט בכלכלה שאין בה פירות ומשום הכי בעינן שתהא מהודקת יפה, ובסיפא נקט דהאבן בתוך הפירות, דמשמע דאילו היתה בצד הפירות וכגון שהכלכלה שם פחותה, שרי אף אם אינה מהודקת יפה. והשי"ת יאיר עינינו במאור תורתו, אכ"ר.

סימן פג

בדין כופין את הסל לפני האפרוחין

דיחוי. אבל הכא, רצונו היה שיעלו האפרוחין על הסל שלכך כפאו, והרי שעה אחת הקצה אותו לצרכן, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. עכ"ד.

~ ~ ~

ולכאורה צ"ע, דכמו שבקדירות אף על פי שבבין השמשות

מתקיים בהם איסור בישול מכל מקום כיון שבידו לקררן מיד לא חשיב כאיתקצאי לבין השמשות, הכא נמי נימא בכופה סל לפני האפרוחין דאף על פי שהם עליו עתה בין השמשות מכל מקום לא איתקצאי כיון דבידו להפריחן כל רגע.

אך אפשר, דכוונת התוספות לומר דעצם רתיחת הקדירות בבין השמשות לא הוי רצונו ממש, דאילו היה צריך להן בין השמשות היה מקררן מיד, אלא דאינו צריך להן רק לערב, לכן לא חשיב בבין השמשות כאיתקצאי. מה שאין כן כאן, שכל רצונו היה שיעלו האפרוחין על הסל שלכך כפאו, ובוה נתקימה מחשבתו בבין השמשות בשעה שעלו עליו, לכך חשיב כאיתקצאי.

איתא בשבת (דף מג.) כופין את הסל לפני האפרוחין שיעלו וירדו. קסבר, מותר לטלטלו. והתניא אסור לטלטלו. בעודן עליו. והתניא אף על פי שאין עודן עליו אסור. א"ר אבהו, בעודן עליו כל בין השמשות, מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ע"כ.

והקשו שם התוספות (ד"ה בעודן עליו כל בין השמשות), תימה הא כיון דבידו להפריחם למטה, הוי גמרו בידי אדם, ולית לן למימר מיגו דאיתקצאי לבין השמשות, כדמוכח בפרק אין צדין (ביצה דף כו:): דפריך ר' זירא למ"ד יש מוקצה לחצי שבת והא פולין ועדשים דמבשלים ביום טוב דמעיקרא חזו לכוס כי שדינהו בקדרה חייתא אידחו להו גמר בישוליהו אישתרו להו א"ל אביי ולטעמיך תקשי לך קדירות דעלמא דהא קדירות דשבתא בין השמשות רותחות הן ולאורתא קא אכלינן מינייהו אלא גמרו בידי אדם לא קמבעיא ליה כי קא מיבעיא ליה גמרו בידי שמים. ותירצו שם, ויש לומר דשאני קדירות אם הוה צריך להו בין השמשות היה מקררן, וכן פולין ועדשים רצונו שיתבשלו בלא שום

האפרוחין, אלא הך מתניתין דלקמן (דף קכח): גבי דין מבטל כלי מהיכנו.

אמנם מצינו להרא"ש בביצה (פ"ג סימן ז') שהעלה דין זה. וכן ראיתי להמאירי (שבת דף מג. ד"ה כופין).

ומזה כתב בספר שם טוב על הרמב"ם (הלכות שבת פכ"ה הכ"ה) להוכיח, דאפשר דסבירא ליה להרמב"ם דהאי תירוצא בתראה [דרבי אבהו] דרך דחייה איתמר, אבל קושטא דמילתא אפילו עודן עליו בין השמשות וירדו אחר כך דמותר לטלטלו, דמה בשבת עצמה מותר ולא הוי בסוג מבטל כלי מהיכנו, כל שכן בבין השמשות. דמשום הכי פסק [הרמב"ם] כת"ק דמתניתין והשמיט לשון הברייתא, לומר דהיא פליגא אמתניתין. עכת"ד.

וכן הר"ן על הרי"ף לא הזכיר דין זה במקומו, כדרכו במקומות שהשמיט הרי"ף. גם הרב המגיד לא העלה זה בפירושו להרמב"ם. ואף הטור (סימן ש"ה) השמיט דין זה.

איברא, דאף דהבית יוסף שם על הטור כתב דאם היו עליו כל בין השמשות אסור לטלטלו אפילו אחר שירדו מעליו, מכל מקום לא העלה זה בשו"ע (סימן ש"ח סעיף ל"ט), וצ"ע בזה מהי דעתו. ויש עוד לעיין בזה.

אלא דעדיין צריך לענ"ד עיון, דמה איכפת לן בזה דאילו היה צריך להן בין השמשות היה מקררן מיד, הא ממה נפשך נהנה הוא בזה דרותחות הן עד הערב לאכלו כשהוא חם, ואם כן נימא אף בזה דנתקיימה מחשבתו והוי כאתקצאי.

~ ~ ~

אמנם ראיתי להריטב"א (שם) שכתב ליישב בענין אחר וז"ל, נראה לי דשאני הכא דדחיה בידיים. אבל התם לא דחינהו להנהו קדירות, דאדרבה כדי שיתבשלו ויראו לכך הניחו. ולא נתחוור לי מה שתירצו בתוספות בזה. עכ"ל.

כוונתו לענ"ד היא, דכיון דכל מטרת בישול הקדירות בבין השמשות היא לצורך אכילה בערב, לא הוי כדחינהו בידיים. מה שאין כן בכופה הסל לפני האפרוחין, שבמעשה זה דחאו לסל בידיים מכל תשמיש אדם בשבת, דכל מטרתו היא שיעלו בו האפרוחין כל השבת. משום הכי היכא דהוו עליה כל בין השמשות, איתקצאי לכולי יומא, ואף על פי שהיה בידו להפריחן מיד.

~ ~ ~

אולם לא מצינו להרי"ף והרמב"ם שהעלו דין זה דאיתקצאי לבין השמשות בכופין את הסל לפני

סימן פד

בענין טלטול המת והוצאתו לכרמלית

דעיילת ביה את, ואפילו לרבי יהודה, דמי קאמינא לרשות הרבים, לכרמלית קאמינא, גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. ע"כ. ופירש רש"י (שם), לאפוקי לכרמלית, שהיה מוטל בבזיון או בדליקה או בחמה. ואי משום טלטול, מניח עליו ככר או תינוק. עכ"ל.

כתב הרמב"ם (פכ"ו מהלכות שבת הכ"א) וז"ל, מת המוטל בחמה מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו. וכן אם נפלה דליקה בחצר שיש בה מת, מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו. ואם אין שם ככר ולא תינוק, מצילין אותו מן הדליקה מכל מקום, שמא יבא לכבות מפני שהוא בהול על מתו שלא ישרף. ע"כ. ובסמוך שם (הכ"ג) כתב, מת שהסריח בבית ונמצא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו, מותר להוציאו לכרמלית. גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה וכו'. ואם היה להן מקום אחר לצאת לו [כן הגירסא בכת"י תימן (עיין בשינויי נוסחאות מהדורת פרנקל) תיבת 'לו', ובדפוסין 'בו'. ולענ"ד פשוט הוא ד'לו' יותר מכוון, דהיינו לצאת לאותו מקום כדי לשהות בו ולשאר צרכיהם,

איתא בגמרא שבת (דף מג:): איתמר, מת המוטל בחמה, רב יהודה אמר שמואל, הופכו ממטה למטה. רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר, מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו. היכא דאיכא ככר או תינוק, כולי עלמא לא פליגי דשרי. כי פליגי דלית ליה, מר סבר טלטול מן הצד שמיה טלטול, ומר סבר לא שמיה טלטול. לימא כתנאי, אין מצילין את המת מפני הדליקה. אמר רבי יהודה בן לקיש, שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה. וכו' דכולי עלמא טלטול מן הצד שמיה טלטול, והיינו טעמא דרבי יהודה בן לקיש, דמתוך שאדם בהול על מתו, אי לא שרית ליה אתי לכבויה. א"ר יהודה בן שילא א"ר אסי א"ר יוחנן, הלכה כרבי יהודה בן לקיש במת. ע"כ.

עוד איתא התם (דף צד:): ההוא שכבא דהוה בדרוקרת, שרא רב נחמן בר יצחק לאפוקי לכרמלית. א"ל רבי יוחנן אחוה דמר בריה דרבנא לרב נחמן בר יצחק, כמאן כרבי שמעון, אימר דפטר רבי שמעון מחיוב חטאת, איסורא דרבנן מיהא איכא. א"ל, הא—להים

הגירסא ברש"י שעל הרי"ף (שם דף לה:)
בבזיון בדליקה וכו', וליתא התם לתיבת
'או'.

אבל הרמב"ם שפירש הגמרא ד"ההוא
שכבא" במת שהסריח, ולא
כפירוש רש"י במת המוטל בחמה או
בדליקה, נמצא דסבירא ליה דחלוק דין
זה מהגמרא דלעיל (דף מג:), דרק במת
שהסריח התירו להוציאו לכרמלית.
משום כך הכריח הרב המגיד דסבירא
ליה להרמב"ם כהראב"ד ש"גדול כבוד
הבריות" וכו' לא קאי אלא אחיים
גרידא, וכדי לסלק מהם ריחו התירו.

אם כן, נראה דלדעת רש"י, הך טעמא
ד"אדם בהול על מתו" אלים טפי
מ"גדול כבוד הבריות", דמטעם דאדם
בהול על מתו שרו טלטול גמור
[בדיעבד] אף בלי ככר או תינוק. נמצא
דסבירא ליה דמצילין מן הדליקה
לכרמלית, אף אם אין לו ככר או
תינוק. מה שאין כן במת המוטל בחמה
או שהסריח, דלא שרי אלא על ידי ככר
או תינוק, דליכא הכא טעם דאדם בהול
על מתו. וכן הבינו הראשונים בדברי
רש"י, עיין בית יוסף (סימן ש"א).

אמנם הרמב"ם, נראה דסבר דטעמא
ד"גדול כבוד הבריות" דקאי
אחיים, אלים טפי. ולכן אפילו להצילו
מן הדליקה דהוא משום כבוד המתים,
לא התירו אלא באותה רשות, אף דאדם
בהול על מתו. מה שאין כן במת

משא"כ 'בו' דמשמע לצאת ולהכנס בו, אין
מוציאין אותו, אלא מניחין אותו במקומו
ויוציאין הם.

וכתב הרב המגיד (שם הכ"ג) דפירש
הראב"ד ז"ל, דכבוד החיים
קאמר, מפני שהיה מסריח, וכדי לסלק
מהם ריחו התירו, וזה דעת רבינו
ועיקר. עכ"ל הרב המגיד.

היינו, דאי משום כבודו של מת
קאמר, יותר הוא מתכבד
בבית ממה שהוא מתכבד בכרמלית. ואם
משום שלא יסריח בחום הבית הוציאוהו
לכרמלית, והלא ממטה למטה לא התירו
להפכו כדי שלא יסריח, וכל שכן
להוציאו לכרמלית. כן כתב הרשב"א (דף
צד:) בשם הראב"ד, עיי"ש.

~ ~ ~

יוצא, שבהגדרת דין של "גדול כבוד
הבריות שדוחה את לא תעשה
שבתורה" נחלקו, אי קאי נמי אמתים,
או רק אחיים.

דרש"י סבירא ליה, דקאי נמי
אמתים, ומשום הכי פירש
הגמרא ד"ההוא שכבא" גם כן במוטל
בחמה או בדליקה. ולכן שיטתו היא,
דגם בזה לא התירו להוציאו לכרמלית,
אלא על ידי ככר או תינוק כדלעיל.
[ומה שכתב 'או' בדליקה, נראה דבא
לפרש דבזיון היינו דליקה או חמה, ולא
נקט בדוקא בבזיון או בדליקה וכו'. וכן

ולענ"ד נראה, דאף הבית יוסף (סימן שי"א) סבירא ליה הכי, דלהרמב"ם שרי להוציא המת שהסריח אף ללא ככר או תינוק. ומה שהשיב על הרמב"ן אי מהא לא איריא, היינו משום דהרמב"ן סבירא ליה דמסתימת לשון הרמב"ם גם כן משמע דאסור להוציאו בככר או תינוק, ועל זה השיבו הבית יוסף דמהרמב"ם אין הכרע לאיסור כהרמב"ן, אך מכל מקום נראה פשוט, דמודה דאין צריך [להרמב"ם] ככר או תינוק, מדלא הזכיר זה בפירוש. והנלע"ד כתבתי.

שהסריח דאיכא הכא כבוד החיים, שרי להוציאו אף לכרמלית.

~ ~ ~

לפי זה יש לומר, דלהרמב"ם, במת שהסריח דשרי להוציאו לכרמלית, אין צריך ככר או תינוק אף לכתחילה. דלא הצריכו ככר או תינוק אלא משום כבוד המתים, [לבד מהצלת מת מן הדליקה, דמטעם אדם בהול על מתו התירו בדיעבד לטלטלו אף להדיא]. וכן כתבו המגן אברהם (סימן שי"א סק"ג) והגר"א (בביאורו שם).

סימן פה

דין הנשים בברכת הלבנה

ואפילו בנוסח הארוך כמו הגברים ולא
דוקא בנוסח קצר.

שכן כתב רבינו (שם ה"א) בזה"ל,
ברכות אחרות ודברים אחרים
הרבה שאין בהן פתיחה ולא חתימה,
תיקנו חכמים דרך שבה והודיה להקב"ה
כמו ברכות התפלה שכבר כתבנו, ואלו
הן הבונה בית חדש והקונה כלים
חדשים וכו'. עכ"ל.

עוד כתב שם (הט"ז) וז"ל, הרואה קשת
בענן, מברך ברוך אתה י"י וכו'
זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים
במאמרו. הרואה לבנה בחידושה, מברך
ברוך אתה י"י וכו' אשר במאמרו ברא
שחקים וכו' ברוך אתה י"י מחדש
חדשים. עכ"ל.

הנה ממה שכתב זאת בכלל ברכות
הראייה וכן בחדא מחתא עם
ברכת הקשת בענן ולא כתב שנשים
פטורות מברכות אלו, הרי שברכת
הלבנה היא כשאר ברכות הראייה בלי
שום הבדל. וכמו שאשה מברכת את
ברכות הראייה וכן את ברכת הקשת
בענן, כך באותה מידה מברכת את
ברכת הלבנה.

איתא בגמרא סנהדרין (דף מב.) א"ר
אחא בר חנינא א"ר אסי אמר
רבי יוחנן, כל המברך על החדש
בזמנו, כאילו מקבל פני שכינה וכו'.
אמר ליה רב אחא לרב אשי, במערבא
מברכי ברוך מחדש חדשים. אמר ליה,
האי נשי דידן נמי מברכי. אלא כדרב
יהודה, דאמר רב יהודה, ברוך וכו'
אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו
כל צבאם וכו' ברוך אתה ה' מחדש
חדשים. ע"כ.

מלשון הגמרא שם מוכח להדיא דאף
נשים מברכות ברכת הלבנה,
אלא שלכאורה נראה שמקצרות בה
ואינן אומרות אלא את חתימתה.

ואמנם כן כתב המאירי (שם) בזה"ל,
ונשים ועמי הארץ שאין
יודעין לברך, מברכין 'ברוך אתה ה'
א-להינו מלך העולם מחדש חדשים'.
ועיי"ע למהרש"א (שם). וכן לכאורה
מוכח מסתימת הראשונים בזה.



גם מסתימת לשון רבינו הרמב"ם (הלכות
ברכות פ"י) מוכח שנשים מברכות
ברכת הלבנה כשאר ברכות הראייה,

להנשים שיהו משמרות [אותו] יותר מהאנשים, וכדאיתא בפרקי רבי אליעזר (פרק מ"ה) והובא בטור אורח חיים סימן תי"ז. מכל מקום, האשה היא סיבה ראשונה שבא המסית לעולם, ואחר כך החזיקו אותו האנשים בעגל, ועדיין לא נטהרנו, ולפעמים פגום ולפעמים מלא. עכ"ל השל"ה שם.

ועל פי דברי השל"ה הנ"ל, כתב הרב מגן אברהם (או"ח ריש סימן תכ"ו) בזה"ל, נשים פטורות, דמצות עשה שהזמן גרמא הוא. ואע"ג דהם מקיימות כל מצות עשה כגון סוכה, מכל מקום מצוה זו אין מקיימים מפני שהם גרמו פגם הלבנה (של"ה). עיין מ"ש סוף סימן רצ"ו. ובסנהדרין פ"ה אמרינן על ברכת הלבנה, הני נשי דידן נמי מברכי, משמע קצת דמברכין. ואפשר דלאו דוקא נשים, אלא לישנא בעלמא נקט. עכ"ל. ואחריו החזיקו רוב ככל האחרונים, שאין נשים מברכות על הלבנה כלל. וכן דעת הרב שתילי זתים (שם ס"ק ב').

אך לא מצאתי למהרי"ץ שהזכיר זאת, אף שזמן הסתם ראה לדברי השל"ה הנ"ל וכן לדברי המג"א והשת"ז, ויתכן אמנם דלא סבירא ליה הכי.

~ ~ ~

והנה אם נתבונן בדברי השל"ה הנ"ל, מלשונו מוכח שתלה כל טעם

וכן מוכח מסתימת התכאליל, שסידרו ברכת הלבנה בין ברכות הראייה, ולא חילקו בזה. אף מהר"י ונה, סידר כן בסידורו שבכת"י ק.

~ ~ ~

אולם ראיתי להרב שני לוחות הברית ז"ל (שער האותיות אות הקו"ף, סעיף ל"ט) שכתב בזה"ל, ואחר כך אנו אומרים תנא דבי רבי ישמעאל אילו לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בכל חודש דים, אמר אביי, הלכך מברכין מעומד (סנהדרין דף מב.). ואחר כך קדיש דרבנן. ומה מאד טוב ויפה הענין, כי לעתיד ילך פגם הלבנה, ותהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל', כ"ו. וראה פסחים דף סח.), ואז יתגדל ויתקדש שמייה רבא כו', ויהיה השם שלם והכסא שלם, כנודע ליודעי חן. אשר נראה בעיני, שמטעם זה מתרחקים הנשים ממצוה זו, אף על פי שמקיימין הרבה מצות עשה שהזמן גרמא, כגון שופר ולולב, ולא ראינו מעולם נשים מקיימות קידוש הלבנה, אף שהן נוהרות בכל התפילות, מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה, דהיינו חטא חוה, ומתרחקים מפני הבושה.

אף על פי שמצאו להם תיקון אחר כך, שנתקנו בעגל, שלא חטאו ולא שמעו להנחש הקדמון שהוא השטן הוא היצר הרע, ועל כן ניתן ראש חודש

ומה גם, שמלשון התלמוד בסנהדרין (שם) ומלשון המאירי (שם), מוכח להדיא שמברכות בלי שום חשש. וכן היא סתימת רבינו הרמב"ם (שם), והתכאליל. וכן נראה גם מסתימת לשון הראשונים, שלא חילקו בזה.

מלבר זאת, אף אם נאמר שאין דברי השל"ה דחוקין, עדיין זה אינו מוכרח. שהרי מעיקר הדין, הרואה לבנה בחידושה, מברך רק את הברכה עצמה שניתקנה לה, בלי שום תוספות לפניה ולאחריה, וודאי שגם בלי אמירת קדיש לאחריה.

אם כן, לכאורה אין כאן מקום כלל לטעם השל"ה, לתלות טעם ענין הימנעות הנשים בענין אמירת הקדיש שיהא שמו שלם וכסאו שלם. שהרי מעיקר הדין, אין אמירת הקדיש חיוב וחלק מסדר ברכת הלבנה.

יתירה מזאת, ברכת הלבנה אינה מצוה חיובית כשאר מצוות עשה שהזמן גרמא, אלא היא מברכות השבח גרידא. ואמנם, כבר תמה על זאת הרב חכמת שלמה על השו"ע (שם), וסיים 'ורבנן לא דקו בהאי מלתא במחילה מכבודם הרמה'.

[ומה שכתוב בשו"ת חכם צבי בליקוטי תשובות (סימן קמ"ו) בשם הר"י מיילר [ואין זה מדברי החכם צבי עצמו], שמה שנשים לא מברכות ברכת הלבנה, זהו דוקא בנוסח הארוך

הפגם הנ"ל, בענין אמירת הקדיש דרבנן לאחר ברכת הלבנה.

שכן כתב בזה"ל, ואחר כך קדיש דרבנן. ומה מאד טוב ויפה הענין, כי לעתיד ילך פגם הלבנה, ותהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל', כ"ו. וראה פסחים דף סח.), ואז יתגדל ויתקדש שמיה רבא כו', ויהיה השם שלם והכסא שלם, כנודע ליודעי חן. עכ"ל.

ומיד כתב בזה"ל, אשר נראה בעיני, שמטעם זה מתרחקים הנשים ממצוה זו, אף על פי שמקיימין הרבה מצות עשה שהזמן גרמא, כגון שופר ולולב, ולא ראינו מעולם נשים מקיימות קידוש הלבנה, אף שהן נוהרות בכל התפילות, מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה, דהיינו חטא חוה, ומתרחקים מפני הבושה. עכ"ל.

מדבריו אתה למד, שאין איסור על הנשים לברך ברכה זו, אלא שהנשים עצמן מתרחקות מלברך זאת הברכה, מפני הבושה, כי פגם הלבנה גרמה האשה הראשונה.

אולם, אחר המחילה ונשיקת עפר רגליו, דבריו דחוקים מאד ואינם מוכרחים. ובאמת, נראה שאף הוא עצמו הרגיש בזאת, במה שכתב אחר כך 'אף על פי שמצאו להם תיקון אחר כך שנתקנו בעגל' וכו', ונדחק שם ליישב הענין.

בוה"ל, אך דע, כי טעם זה [של השל"ה], לא נזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל, ולא נמצא בדבריו מניעה לנשים בברכת הלבנה. עכ"ל.

□□ קצרו של דבר □□

לדעת השל"ה ז"ל, אמנם אין איסור על הנשים לברך ברכת הלבנה, אך שהנשים עצמן מתרחקות מלברך ברכה זו, מפני הבושה, כי פגם הלבנה גרמה האשה הראשונה.

והאחרונים שאחריו, החזיקו זאת כאיסור, שאין לנשים לברך ברכה זו כלל.

אולם, מלשון התלמוד, מוכח להדיא שנשים מברכות ברכה זו, ככל שאר ברכות הראייה, ואין בזה כל חשש. וכן כתב המאירי. וכן נראה מסתימת הראשונים בזה. ואף מסתימת לשון רבינו הרמב"ם, מוכח בפשטות שנשים מברכות ברכת הלבנה, ואפילו בנוסח הארוך כנהוג בזמנינו, כמופיע בחיבור רבינו. וכן היא סתימת התכאליל.

וכמו כן, אף לדעת האר"י ז"ל, כתב בשו"ת רב פעלים, כי טעם זה של פגם הלבנה הנ"ל, לא נזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל, ולא נמצא בדבריו מניעה לנשים בברכת הלבנה.

[כמופיע לפנינו] שאומרים בו 'עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה', שאת זה נשים לא יכולות לומר, מפני שגרמו פגם הלבנה. אך בנוסח הקצר, שאין מופיעות בו התיבות הנ"ל, וכמופיע בגמרא סנהדרין (שם) הנ"ל, את זה נשים יכולות לברך. ובסיום דבריו כתב בזה"ל, ומזה יצא להשל"ה דעיקר הטעם שאין הנשים מקדשין הלבנה אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, שאינו מהראוי שתזכיר פגם של לבנה, הואיל והנשים היו עיקר הגרם בפגם של לבנה (הובא במג"א או"ח סי' תכ"ו). עכ"ל.

אחר המחילה, מלשון השל"ה הנ"ל, לא מוכח כדבריו שמזה דייק שנשים לא מברכות. אלא טעמו של השל"ה, הוא כמבואר לעיל, מהענין של אמירת הקדיש דרבנן. ושמא זה הרב ז"ל, לא ראה לדברי השל"ה בפנים, אלא רק כמופיע במג"א [כמצויין כן בסוף דבריו], ולכן דייק כנ"ל. ועיין עוד שו"ת כתב סופר (או"ח סימן ל"ד, סוף ד"ה והנה המג"א).

ואף בשו"ת רב פעלים (ח"ד, או"ח סימן ל"ד) שכתב דהטעם שאין נשים מברכות, מקורו בשל"ה ומטעם שגרמו פגם הלבנה. ושם [בתשובה לשואל], אחר שהאריך לבאר כוונת השל"ה בענין זה הפגם, מכל מקום סיים דבריו

סימן פו

לבישת בגדים חדשים בראש השנה

אלו היו רגילים אז רוב העם ללבוש בכל החגים, אף בשלשה רגלים. ובאמת, יכולים אף ללבוש בגדי צבעונין, אם רגילים בכך.

כראיתא בבבלי (פסחים דף קט.). ת"ר, חייב אדם לשמח את בניו ובני ביתו ברגל וכו'. ונשים במאי. תני רב יוסף, בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין. ע"כ. וכן העלה הר"ף (שם דף כג:). וראה עוד רש"י (ראש השנה דף ו: ד"ה בעלה משמחה).

נמצא, שבגדים לבנים, היינו בגדי פשתן מגוהצין, שבהם היו מתכבדים בני ארץ ישראל. והרי הירושלמי הנ"ל (ראש השנה שם), בארץ ישראל נכתב, בהתאם למקומם שם.

וכן מובא עוד בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה) אי זהו גיהוץ, כלי צמר מגוהצין חדשים וכלי פשתן מגוהצים לבנים. ע"כ.

גם במשנה מובא כמו כן, במסכת תענית (פ"ד מ"ח) אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות

איתא בירושלמי (ראש השנה פ"א ה"ג) א"ר סימון, כתיב (דברים ד', ח') 'ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו', רבי חמא בי רבי חנינה, ורבי הושעיה. חד אמר, אי זו אומה כאומה הזאת. בנוהג שבעולם, אדם יודע שיש לו דין, לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו, שאינו יודע היאך דינו יוצא. אבל ישראל, אינן כן, אלא לובשים לבנים ומתעטפין לבנים ומגלחין זקנם ואוכלין ושותין ושמחים, יודעין שהקב"ה עושה להן ניסים. ע"כ [ולענין גירסת 'זקנם', ראה להמנהיג המובא לקמן, שם גרס 'שערן' במקום זקנם. וראה עוד שו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן מ"ח)].

מפשט לשון הירושלמי, מוכח, שיש ענין בראש השנה ללבוש בגדי חג ולאכול ולשתות ולשמוח, כבכל יום טוב. להורות, שיודעים אנו שהקב"ה עושה לנו ניסים.

ומה שכתוב 'לבנים', אין הכוונה שצריכים בגדים אלו להיות דוקא לבנים ולא בגדים אחרים כגון בגדי צבעונין. אלא הכוונה לבגדי פשתן מגוהצים, שהם בגדים לבנים, ובגדים

סימן קנ"ב) שבמקום שלובשים שחורים בשבת אין ללבוש לבנים בפרהסיא.

~ ~ ~

וכן העלה המנהיג (הלכות ראש השנה, אות א') לירושלמי הנ"ל (ראש השנה שם). ולאחר מכן כתב לבארו בזה"ל, כך רוצה לומר, מגלחין את שערן ערב ראש השנה שלא יהו פריעי ראש ביום הדין, ומתעטפין לבנים לכבוד יום טוב, ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה. דכך אמר להם עזרא לישראל (נחמיה ח, י') 'אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו'. עכ"ל לענייננו [ושם דן בעיקר, בענין אם מותר להתענות בראש השנה. וכן הרבה ראשונים העלו לירושלמי זה, לענין תענית בראש השנה. וכן העלה הטור (או"ח סימן תקפ"א)].

הנה לענין לבישת לבנים, כתב שהוא לכבוד יום טוב. משא"כ לגבי גילוח הראש ואכילה ושתיה, נקט שהוא משום יום הדין וראש השנה. נמצא אף לדעתו, שבלבישת לבנים, דין ראש השנה שווה לדין שאר ימים טובים.

~ ~ ~

ואמנם, כתב רבינו הרמב"ם (הלכות יו"ט פ"ו הי"ז-הי"ח) בזה"ל, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמחה וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו

בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו. ע"כ.

כמו כן, איתא במסכת שמחות (פ"ב ה"ח) בזה"ל, כל הפורש מדרכי ציבור, אין מתעסקין עמו לכל דבר. אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפין לבנים, ואוכלין ושותין ושמחין שאבדו שונאיו של מקום וכו'. ע"כ.

כענין זה מובא אף בתנחומא (דברים רמז י') 'כשראו הקרובים כן, עמדו, לבשו בגדים לבנים ונתעטפו לבנים ונכנסו אצלו'. ראה כל המעשה שם.

הנה מכל האמור כאן לעיל, מוכח, שבגדים לבנים, כן דרכם היה ללבוש בכל ימים טובים, ואף בשאר מאורעות שמחים [כנ"ל], ובפרט בארץ ישראל.

ולפי זה, במקומות שרגילים הם ללבוש בימים טובים בגדי צבעונין, וכגון מנהג בני בבל, כן יש להם לנהוג בימים אלו ובמאורעות אלו הנ"ל.

עיין אליה רבה (או"ח סימן רס"ב אות ד'), שהוכיח מגמרא בשבת (דף קמז.) דרבנן דפומבדיתא היו לובשין בגדים שחורים בשבת. וכן העלה הברכי יוסף (שו"ע שם ס"ג ג') לדבריו, ושם העלה לדברי הרב פנים מאירות בתשובה (ח"ב

וכל הנלוים עליו, שנאמר (דברים ט"ו, י"ד) 'ושמחת בחגך'. אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמחה הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו.

כיצד. הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. עכ"ל.

ממה שכתב 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים', הנה בתיבות 'שאר ימים טובים', כלל גם את ראש השנה עמהם, דודאי אין כוונתו רק לחג השבועות.

שכן שם בראש הלכות יום טוב (פ"א ה"א) כלל את ראש השנה בכלל ששת ימים טובים, לכל דיניהם ופרטיהם.

[בנותן] ענין, ראיתי לבאר בלשון רבינו, במה שכתב שם בסמוך (פ"ו ה"ט) 'כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל, לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש' וכו'. וכן שם בסמוך (הכ"א) כתב 'חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו מסבבין ומחפשין בגנות ובפרדסים' וכו'.

מדוע כאן פתאום שינה לשונו וכתב 'כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל', וכן 'חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים'. ולא כתב 'כשאדם אוכל ושותה ושמח ביום טוב', וכן 'חייבין בית דין להעמיד שוטרים בימים טובים'. והרי גם ראש השנה בכלל אותם ימים טובים, וכשהוא אומר 'ברגל' 'ברגלים', נמצא שאינו כולל את ראש השנה עמהם, שכן ראש השנה אינו נמנה בין שלשת הרגלים.

ומאידך, בענין הא דאיתא בתלמוד (פסחים שם) 'חייב אדם לשמח את בניו ובני ביתו ברגל', לא נקט בהלכות יו"ט (שם ה"ו) לשון 'רגל' כלשון התלמוד, אלא נקט לשון 'יום טוב', שכן כתב שם 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים'.

נראה לי, משום שימי ראש השנה הם ימי תשובה ויראה ופחד, לפיכך לא הוצרכו להזהיר עליהם, כי פשוט שלא יכשלו בהם. וכן כתב רבינו לענין אמירת הלל בראש השנה (הלכות חנוכה פ"ג ה"ו) 'אבל ראש השנה ויום הכפורים אין בהן הלל, לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה'. מה שאין כן שאר ימים טובים, שאינם ימי תשובה ויראה ופחד, לפיכך הוצרכו להזהיר עליהם. [

הכפורים, לא בא לאפוקי משאר שבתות וימים טובים שאין לובשים בהם לבנים. שהרי מן המשנה והתלמוד מוכח שהיו לובשים בגדים לבנים אף בשבת.

דקהי תנן בשבת (פס"ו מ"ג) מקפלין את הכלים אפילו ארבעה וחמשה פעמים, ומציעין את המטות מליילי שבת לשבת וכו'. ע"כ. ואמרינן התם בתלמוד (שבת דף קיג.), אמרי דבי רבי ינאי, לא שנו אלא באדם אחד וכו', וחדשים נמי לא אמרן אלא בלבנים וכו'. ע"כ. משמע מכאן, שאף בשבתות היו לובשים לבנים.

אלא שבאו לומר, שיש ענין ביום הכפורים שכולם ילבשו לבנים, דהיינו אף העשירים הרגילים ללבוש צבעונין בשבתות ובימים טובים [שלא כמנהג רוב העם הלובשים דרך כלל לבנים], ומן הטעם הנ"ל.

כענין מה שהיו יוצאות בנות ירושלים בבגדי לבן שאולין. שאף בנות העשירים הרגילות ללבוש בגדי צבעונין דרך כלל בימי שמחה וכגון בשבתות ובימים טובים, בט"ו באב היו אף הן לובשות בגדי לבן, וכדי שלא לבייש את מי שאין לו, וגם להורות שיצר הרע מסולק מהם ושהם נקיים מחטא.

~ ~ ~

וכן העלה הטור (או"ח סימן תקפ"א) לדברי המדרש הנ"ל בזה הלשון [בקיצור],

אולם ראיתי להריטב"א (בבא בתרא דף קכא.) לגבי הנאמר בגמרא תענית (שם) 'לא היו ימים טובים לישראל וכו' שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן, שכתב בזה"ל, בכלי לבן. פירוש, ללמד כי יצר הרע מסולק מהם ושהם נקיים מחטא, כמה דכתיב (קהלת ט', ח') 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים'. ובמדרש (לא מצאתי, וראה אגודה יומא פ"ז סימן ט"ז) אמרו, שראוי ללבוש לבנים ביום הכפורים על שם כך. וזהו שהיו בנות ישראל אומרות בחור שא נא עיניך וראה וכו', ולא היו חוששין ליצר הרע. עכ"ל.

ומדבריו משמע, שלבישת בגדי לבן אין זה משום שמחה גרידא, אלא להורות שיצר הרע מסולק מהם ושהם נקיים מחטא. ושטעם זה, לובשים בגדי לבן ביום הכפורים.

מכל מקום, אף מדבריו משמע שרק ביום הכפורים יש ענין ללבוש בגדי לבן, לפי שביום הכפורים אנו כמלאכים [ראה באגודה (שם)]. אך בראש השנה, משמע מדבריו שאין ענין בזה ללבוש בגדי לבן דוקא, אלא לובש הוא בגדים כבשאר ימים טובים. ואמנם, מוכח כן גם ממדרש תלים (שחר טוב, מזמור י"ז). וראה עוד למאירי (יומא דף סח: ד"ה אמר המאירי).

ואף לדבריו אפשר לחלק ולומר, שמה שלובשים בגדים לבנים ביום

תקצ"ח), ושתילי זתים (סימן תקפ"א ס"ק י"ד), ומשנ"ב (שם ס"ק כ"ה), וכף החיים (שם אות ע"ט).

מכל מקום, אף לשיטת הרש"ל והב"ח והט"ז [ושאר האחרונים הנ"ל],

לכאורה נראה שיכול הוא ללבוש בגדים לבנים חדשים, שלא אסרו אלא בגדי רקמה ומשי בלבד [או בגדים חשובים ביותר, כביאור המג"א (שם)].

~ ~ ~

אולם, מכל המבואר לעיל, נראה דלא חששו הראשונים כלל לטעם הרש"ל שמא אינו מפחד מיום הדין כלל ואינו חש, אלא אמרינן דמן הסתם מפחד הוא דהא ימי תשובה ויראה ופחד הם, וכדכתב בזה רבינו הרמב"ם [ושמטעם זה לא הוצרכו להזהיר עליהם, שלא כדין שאר הרגלים. וכמבואר לעיל], ועל כן התירו ללבוש בגדי צבעונים ואפילו כשהם חדשים.

אף משתיקת הטור והב"י והרמ"א, שלא העירו על כך כלום, מוכח גם כן לכאורה שדעתם בזה כדעת הראשונים הנ"ל.

~ ~ ~

וראיתי בספר "עטרת אבות" על מנהגי מרוקו (סיון ה'תשע"ה, ח"ב עמוד נ"ד, ושם הערה ל"א) בשם כמה ספרים מחכמיהם, שמנהגם שלא ללבוש בגדים חדשים בראש השנה כלל וכן לא

ורוחצין ומסתפרין על פי המדרש וכו', שמנהגו של עולם, אדם שיש לו דין, לובש שחורים ומתעטף שחורים וכו'. אבל ישראל אינם כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים וכו'. עכ"ל.

אמנם, לא נכנס הטור שם לבאר ענין לבישת בגדים אלו בראש השנה, ואף הבית יוסף שם סתם בזה, כי לא העלה זאת הטור אלא בעיקר לענין שאין להתענות בראש השנה.

אך הב"ח על הטור (שם אות ה') כתב על כך בזה"ל, וכתב מהרש"ל (כביאורו לטור) ויש מקשין, לפי זה, ילבוש בגדים מרוקמים וצבעי ארגמן. ונראה לי, דאם כן, אין כאן הוכחה שבטוח בו יתברך, כי שמא אינו מפחד מיום הדין כלל ואינו חש. אבל כשלוש לבנים, זוכר ביום המיתה. אי נמי, מראה הסליחה, על דרך (ישעיה א', י"ח) 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו' וגו'. עכ"ל הב"ח.

וכדבריו כתב הט"ז (סימן תקפ"א ס"ק ה') בזה"ל, מכבסין ומסתפרין, הטעם בטור, להראות שאנו בטוחים בו יתברך שיוציא לצדק משפטינו. ועל כל פנים, לא ילבש בראש השנה בגדי רקמה ומשי כבשאר ימים טובים שיש לו מלבושים יותר נאים, דמכל מקום יהיה מורא הדין עליו, אלא ילבוש בגדים לבנים נאים. וכן מובא בשם רש"ל. עכ"ל. וראה עוד מג"א (ריש סימן

ללבוש בראש השנה בגדי צבעונים או בגדים חשובים הרגילים ללבושם בימים טובים. אדרבא, מסתימת דבריהם נראה, שיש ענין ללבוש בגדים אלו, להורות שאנו שמחים ביום הזה ויודעים שהקב"ה עושה לנו ניסים, וכמובא בירושלמי הנ"ל, וכפי שדקדקנו בזה לעיל.

ולדעת האחרונים [הנ"ל], אין ללבוש בראש השנה בגדים מרוקמים וצבעי ארגמן או שאר בגדים חשובים, אלא רק בגדים לבנים, כדי שיהיה מורא הדין עליו, כי על ידי כך יזכור את יום המיתה. אך מכל מקום, נראה לדעתם, שמותר ללבוש בגדים לבנים אלו אף אם הם חדשים, ולא דוקא כשהם ישנים ומכובסים.

בגדי משי ורקמה, אלא רק בגדים לבנים מכובסים.

כמו כן, ראיתי בספר "יהדות חבאן בדורות האחרונים" (ברקת ה'תשמ"ז, עמוד 94 ועמוד 145), שמנהגם בראש השנה לא ללבוש בגדים חדשים, אלא רק בגדי שבת ישנים אך נקיים.

אך מכל האמור לעיל, נראה שאין זו אלא חומרה יתירה, שכן גם לאוסרים ללבוש בראש השנה בגדי צבעונין חשובים, אף לדעתם מותר ללבוש בגדים לבנים ואפילו חדשים.

□ □ קצרו של דבר □ □

לדעת רבינו הרמב"ם והראשונים [הנ"ל], אין כל איסור

סימן פז

דין פרשת זכור וקריאתה

שאלה

מה הדין בקריאת פרשת זכור למנהגינו, האם חובה היא מדאורייתא ובקריאה מתוך ספר תורה בציבור, כמפורסם וכנהוג כיום בהרבה קהילות. או שבאמת מצד הדין, אין קריאתה חובה מדאורייתא.

תשובה

איתא במגילה (דף יז:) לימא קסבר רבי, כל התורה כולה בכל לשון נאמרה. דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה, למה לי למכתב 'והיו'. איצטריך, סלקא דעתך 'שמע' כרבנן, כתב רחמנא 'והיו'. ע"כ. ופירש רש"י (שם), בכל לשון נאמרה, לקרותה בכל לשון, ולכן איצטריך בקריאת שמע 'והיו'. עכ"ל.

וכתבו התוספות (שם ד"ה כל התורה) בזה"ל, פירש הקונטרס, שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה. וקשה, שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן, לכד מפרשת זכור דהוי דאורייתא. ונראה דהכי פירושא, כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופרשת

עגלה ערופה וידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פרק אלו נאמרינן בסוטה (דף לב. ושם). עכ"ל. וכן כתבו בברכות (דף יג. ד"ה בלשון הקדש) [אך שם גרסו גם פרשת פרה מלבד פרשת זכור (כפי שתראה בדפוסי הש"ס הקדומים, כגון שונצינו ה'רמ"ד, ויניציאה ה'רפ"א, בול ה'של"ח), ובדפוסי הש"ס המאוחרים (כבר מדפוס אמשטרדם ה'ת"פ והלאה] ואולי אף קודם דפוס זה] הגיהו על פי המהרש"ל ומחקו תיבות 'פרשת פרה אדומה'. ועיין מטה משה (סימן תתקצ"ט) שכתב כן בשם רבו המהרש"ל שמחק תיבות 'פרשת פרה'. וראה עוד להרב דברי חמודות על הרא"ש (ברכות פ"ז סימן כ', אות נ"ב), ובגמרא ברכות מהדורת עוז והדר במקורות וציונים (שם אות ס'). וראה עוד רשב"א (מגילה שם), וריטב"א (מגילה שם).

כמו כן מצאנו להרא"ש (ברכות פ"ז סימן כ') שכתב, דמן התורה יש חיוב לקרות פרשת זכור בעשרה בספר תורה. ובתוספות הרא"ש (ברכות דף יג. ד"ה כל התורה), העלה כלשון התוספות, שיש קריאה שהיא מן התורה כגון פרשת זכור ופרשת פרה. וכן כתב הרב תרומת הדשן (סימן ק"ח) לדעת הרא"ש (שם),

הלב אמורה. הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיך. וכן בספרי (שם), זכור את אשר עשה לך עמלק, בפה. לא תשכח, בלב. ולא ידעתי מה היא הזכירה הזו בפה, אם לאמר שנקרא פרשת עמלק בציבור, ונמצינו למדין מן התורה פרשת זכור (מגילה דף כט.), ויהיה סמך למקרא מגלה מן התורה.

והנכון בעיני, שהוא לומר, שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים, ונספר זה לבנינו ולדורותינו, לומר להם כך עשה לנו הרשע, ולכך נצטוינו למחות את שמו. וכן במעשה מרים נצטוינו להודיעו לבנינו, ולספר בו לדורות וכו'. עכ"ל הרמב"ן.

נמצא לדבריו, שאין ללמוד מלשון הספרי (שם) חיוב קריאת פרשת זכור בציבור מן התורה, ושאין זו מצות עשה מן התורה. אלא הוא נאמר בענין אחר, שלא נשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים, ושנספר זה לבנינו ולדורותינו, וזו היא המצות עשה בזה. וראה עוד מרומי שדה (מגילה דף ל:), מה שביאר בזה.

~ ~ ~

ואמנם, כן כתב רבינו הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קפ"ט) בזה"ל, והמצוה הקפ"ט, היא שצונו

דעשה דאורייתא הוא לקרות פרשת זכור בס"ת בציבור, ועיין עוד שם [מכל מקום, עיין שו"ת בנין עולם (יו"ד סימן נ"ה) שכתב, שאפילו בפרשת זכור אין זה ברור דמדאורייתא יהיה צריך לקרות בספר תורה כשר ומוגה. וראה עוד שו"ת מהר"ם שיק (סוף חלק יו"ד, סוף הוספה א')].

והוסיף שם הדברי חמודות על הרא"ש (שם), שכן דרשו בספרי (כי תצא רצ"ו) זכור בפה ואל תשכח בלב. וכן העלה שם לדברי התוספות בברכות הנ"ל, אלא שתמה על דבריהם מהיכן למדו שגם פרשת פרה מחוייבים לקרותה מן התורה, עיי"ש.

נראה דרצה להוכיח דברי הרא"ש מלשון הספרי, דמצות עשה הוא לקרות פרשת זכור בספר תורה בעשרה. וכפי שאכן נראה מדברי הרב תרומת הדשן הנ"ל, שכתב בזה"ל, אבל קריאת פרשת זכור, כתב האשירי פרק שלשה שאכלו, דעשה דאורייתא הוא לקרותן בעשרה, ודוחה לא תעשה דלעולם בהם תעבודו וכו'. עכ"ל.

~ ~ ~

אולם ראיתי להרמב"ן על התורה (דברים כ"ה, י"ז) שכתב בזה"ל, זכור את אשר עשה לך עמלק, כבר הזכרתי (שם כ"ד, ט) המדרש שדרשו בו בספרא (בחקותי פ"א ג'), יכול בלבך, כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת

חיוב זכירה זו בספר תורה בציבור דוקא, אלא הוא חיוב תמידי בכל עת ועת, לעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ולזרוז את העם לשנוא אותו.

גם מוכח מדבריו, שאין חיוב מצות עשה זו דוקא בקריאת פסוקים ממש מן התורה, אלא הוא הדין לספר בעניינים אלו מעין האמור בתורה ובנביא, העיקר שיהיו מעוררים הנפשות בזה לשנוא אותו.

~ ~ ~

עוד ראיתי בשיטה מקובצת (ברכות שם) שכתב ליישב קושיית תוספות על רש"י בזה"ל, ויש אומרים, דרש"י ז"ל הכי קאמר, לענין קדושה, אם היא בקדושתה שתהא ראויה לקרות בה בבית הכנסת. אם תמצא לומר בלשון הקודש נאמרה, אם היא כתובה בלשון אחר משאר לשונות, אינה קדושה לקרות בה בבית הכנסת וטעונה גניזה. ואי אמרינן בכל לשון נאמרה, [אפילו] אם כתובה בכל לשון, היא קדושה כבלשון הקודש. עכ"ל.

ואמנם, ראיתי להמאירי (ברכות שם) שפירש כן וז"ל, אף כל התורה בכל לשון נאמרה. כלומר, שאע"פ שבלשון הקודש נאמרה מפי הקב"ה למשה וממשה לישראל וכן שאם נכתבה בלשון אחר אין בו קדושה, מכל מקום על מנת כן נאמרה שיהא שנונה

לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו, ושנאמר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרוז העם לשנוא אותו, עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן. והוא אמרו יתעלה (דברים שם) זכור את אשר עשה לך עמלק. ולשון ספרי (שם), זכור את אשר עשה לך, בפה. לא תשכח, בלב. כלומר, אמור מאמרים בפיה, שיחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מהלבבות. ולשון ספרא (שם), זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבבך. כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמורה. הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיה וכו'. עכ"ל.

כמו כן, כתב רבינו בחיבור (הלכות מלכים פ"ה ה"ה) בזה"ל, וכן מצות עשה לאבד זרע עמלק [כן הגירסא בכת"י תימן 'זרע' ולא 'זכר'. וכ"ה במהדורת פרנקל, ועי"ש בשינויי נוסחאות], שנאמר (דברים כ"ה, י"ט) תמחה את זכר עמלק. ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו, כדי לעורר איבתו, שנאמר (שם, י"ז) זכור את אשר עשה לך עמלק. מפני השמועה למדו, זכור בפה, לא תשכח בלב, שאסור לשכוח איבתו ושנאתו. עכ"ל. וכדבריו, כן כתב הסמ"ג (עשין קט"ז).

מדברי רבינו מוכח בפשיטות, כדכתב הרמב"ן, שאין

והנה כתב על כך הרשב"א בחידושו
 (בברכות (שם) בזה"ל, ורש"י ז"ל
 פירש בפרק שני דמגילה, לקרות בספר
 תורה. והקשו עליו [כוונתו להתוספות
 הנ"ל. דב"ש], שלא מצינו שתהא קריאת
 ספר תורה מן התורה, אלא אם כן יאמר
 רש"י ז"ל שתהא קריאת הפרשיות כגון
 פרשת פרה ופרשת זכור וכיוצא בהן,
 מן התורה וכו'. עכ"ל.

נמצא לכאורה מדבריו, שלא נתכוונו
 התוספות עצמם לסבור שתהא
 קריאת פרשת פרה ופרשת זכור בקריאת
 ספר תורה מדאורייתא, אלא שאמרו כן
 לתרץ את דברי רש"י, אך הם עצמם
 באמת אפשר דלא סבירא להו הכי.

אף הרב מגן אברהם (או"ח סימן תרפ"ה)
 כתב בזה"ל, ולי נראה, שהגירסא
 הנכונה [בדברי התוספות הנ"ל] כמו
 שכתוב בחידושי הרשב"א וז"ל, והקשו
 שלא מצינו קריאת ספר תורה מן
 התורה, אלא אם כן יאמר רש"י שתהא
 קריאת הפרשיות כגון פרשת פרה
 ופרשת זכור וכיוצא בהן מן התורה
 ע"כ. עכ"ל המג"א.

והרב לבושי שרד (שם סעיף א'), כתב
 לבאר כוונת המגן אברהם (שם)
 כך וז"ל, אם כן, רצו [התוספות] מחמת
 הדוחק לומר, דרש"י הכי סבירא ליה
 בדרך אפשר [דפרשת זכור ופרשת פרה
 דאורייתא]. אבל אינהו, לא סבירא להו

או לימודה מותר בכל לשון ויוצא בו
 ידי הגיית יום ולילה וכו'. עכ"ל, ועיין
 עוד שם. אמנם, לא פירש כן לדעת
 רש"י דוקא. אך שם לבסוף סיים וכתב,
 'ויש דוחקים בפירושה הרבה ללא
 צורך', ושמא כוונתו לדברי התוספות
 הנ"ל.

~ ~ ~

ראה עוד להרב באר שבע (סוטה דף
 ל:): שהעלה לדברי התוספות
 הנ"ל, ותמה על דבריהם בזה"ל, וקשה
 לי טובא על דבריהם, חדא שאין הלשון
 כל התורה כולה משמע הכי. ועוד,
 שאין קושייתן נופלת על רש"י לבד,
 אלא גם על הגמרא ערוכה בפרק מי
 שמתו (ברכות דף כא.). וכו'. עכ"ל, ועיין
 שם מה שביאר ליישב ולקיים דברי
 רש"י, שלא כדברי התוספות [אמנם שם
 לקמן (דף לט.). כתב, דפרשת זכור ופרשת
 פרה, חיוב קריאתן בתורה בעשרה הוא
 מדאורייתא].

אף ראיתי להנצי"ב במרומי שדה
 (מגילה דף יז): שכתב דפירוש רש"י
 עיקר דלא כתוספות, ודבאמת אפילו
 פרשת זכור לדעת הרמב"ם הוי מדרבנן,
 ולבסוף ציין להרב באר שבע הנ"ל
 שכתב כן. וכן כתב עוד שם לקמן (דף
 ל:), עיי"ש.

~ ~ ~

ב) העלה לדבריהם בסתימת לשון כך, 'וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכיין ולשומעם מפי הקורא'. ואם כן, נמצא שדבריו סותרים למה שכתב כאן.

כמו כן, שם בבית יוסף העלה גם כן להרא"ש והסמ"ק שכתבו כן דפרשת זכור ופרשת פרה הוא דאורייתא, משא"כ כאן [בב"י] שלא העלה אלא לדברי התוספות בלבד.

ואף שהיה צד לומר שדבריו כאן הם העיקריים, לפי שכאן הוא מקומו של זה הדין. מכל מקום, אפשר דאישתמיטתיה הכא שכן היא גם דעת הרא"ש והסמ"ק וכדכתב שם לעיל, ואפשר דאם היה נזכר בהם כאן, היה כותב גם כאן לשון השו"ע בסתם ולא בלשון יש אומרים. ולכאורה צ"ע לדעתו.

~ ~ ~

עוד ראיתי לגאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל בתשובותיו "פעולת צדיק" (ה"א סימן קע"ה, וח"ב סימן צ"ז), שאמנם בתחילה סבר כדעת האומרים שקריאת פרשת זכור בספר תורה היא דאורייתא [ושם בח"א כתב שאף פרשת פרה דאורייתא], ושכן ראה שנהגו גדולים לפניו שלא להעלות קטן לפרשת זכור מן הטעם הנ"ל.

כלל שיהיה פרשת פרה דאורייתא, ואולי גם פרשת זכור לא סבירא להו. כן נראה לי כוונת מג"א. עכ"ל.

עוד ראה להרב פרי חדש (או"ח סימן קמ"ו סוף סעיף ב') שתמה בזה על הרא"ש וז"ל, ועוד תמהני על מה שכתב הרא"ש בפרק שלש שאכלו דפרשת זכור הויא דאורייתא בעשרה, וזה מניין לו, וצריך עיון. ועיין בחידושי הרשב"א ריש פרק היה קורא (ברכות שם). ובב"ח סוף הלכות חנוכה (סימן תרפ"ה) שלא דק. עכ"ל. לכאורה נראה מדבריו, שאף הוא הבין בדברי הרשב"א כנ"ל.

~ ~ ~

והגם שבבית יוסף (או"ח סימן תרפ"ה) העלה לדברי התוספות הנ"ל, די שפרשיות המחוייבין לקרות דאורייתא, כמו פרשת זכור ופרשת פרה אדומה.

עם כל זאת, בשולחן ערוך שם (סעיף ז) העלה לדבריהם בלשון יש אומרים בזה"ל, יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה, חייבים לקראם מדאורייתא. לפיכך, בני הישובים שאין להם מנין, צריכים לבוא למקום שיש מנין בשבתות הללו, כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא. עכ"ל.

אך לכאורה, דבריו צ"ע, שכן שם בשו"ע לעיל מינה (סימן קמ"ו סעיף

תלויה בקריאה בספר תורה דוקא.
עכ"ל מהרי"ץ שם.

אולם אחר המחילה ונשיקת עפר רגליו, דבריו צ"ע. דאם כדבריו דכל הארבע הפרשיות שמוסיפין באדר הם זכר ואינן מדאורייתא, וכפי שהביא כן ראייה מדברי הרמ"א הנ"ל, מדוע אם כן יש למנוע מקטן לעלות לס"ת לכתחילה. והרי אף לדבריו, אין המצוה תלויה בקריאה בספר תורה דוקא.

ואם דעת מהרי"ץ להחמיר כן לכתחילה, מפני שראה כן שנהגו גדולים לפניו שלא להעלות קטן לספר תורה בקריאת זכור, אפשר שנהגו כן אותם גדולים על פי השו"ע הנ"ל (סימן קמ"ו סעיף ב') דכתב דפרשת זכור ופרשת פרה חיוב קריאתם בעשרה מדאורייתא ושצריך לכוין ולשומעם מפי הקורא, וודאי לפי דעתו אין להעלות קטן לספר תורה. וכבר ידעת, שרוב הגדולים שחיו לפני מהרי"ץ נטו לרוב אחר דעת השו"ע. ולפיכך, לכאורה אין ראייה ממנהג אותם גדולים שלפניו.

מאידך, אם דעת מהרי"ץ להחמיר בזה שלא להעמיד קטן לכתחילה, משום דלדעת הרמב"ם הזכירה בכל יום מצות עשה מן התורה, אף זה צ"ע. דמה נשתנה דוקא יום זה

אך לאחר זמן חזר בו מזה, ושם בתשובתו השניה (ח"ב שם) הוסיף שם בדף נפרד [בכתי"ק שם לאחר סימן צ"ח] בזה"ל, והוי יודע, דלמסקנת כל הפוסקים חוץ מהרב ב"ח ז"ל, כל הקריאות הן פרשיות השבתות והן פרשיות המוספין ואף בד' פרשיות, הכל הם מדרבנן. כמו שכתב רמ"א סימן [רפ"ב סעיף ד'], דקטן יכול לעלות לספר תורה ולקרות, דכלם הם זכר. פרשת פרה, זכר למה שהיו הטמאים וכו'. גם פרשת זכור, זכר לנס שנעשה בימי המן, דתקנת מרדכי ובית דינו הוא, דקודם נס המן לא היו קורים באדר זכור. וכן כתוב בסידור הנקרא תפלה זכה.

והן אמת, שבסמ"ק כתב דבשבת פורים שקורין פרשת זכור, אנו יוצאים בזה ידי חובת זכירה. אבל מלשון הרמב"ם וסמ"ג משמע, שמצות זכירה בכל יום. עיין בספר חרדים דף כ"ב ריש ע"ב. ואפשר דאף לדעת סמ"ק, אנו יוצאים ידי חובת זכירה במה שקורין בשבת פרשת תצא.

ולכן בשבת זכור, כיון שהזכירה בכל יום, מצוה מן התורה לדעת הרמב"ם וסמ"ג, אין להעמיד קטן לכתחילה. ואם עמד, יזהיר לצבור לומר עם הקטן בלחש מלה במלה, ובוה יוצאים לכולי עלמא, שאין המצוה

דקריאת פרשת זכור בספר תורה מדאורייתא, ושחכמים הם שתיקנו זאת סמוך לפורים. אך לדעת רבינו הרמב"ם דאין קריאתה בס"ת בציבור מדאורייתא ואין מצוותה תלויה בספר תורה כלל, וכפי שכתב כן מהרי"ץ, וגם שחובת מצוה זו תמיד בכל יום ויום בלי הפסק, הרי שאין טעמו של המג"א הנ"ל שייך לכאן כלל.

~ ~ ~

אמנם, ראיתי למהר"ם שיק

בתשובותיו (או"ח סימן של"ו)

שכתב בזה"ל, והרמב"ם במנין המצות מצוה קפ"ט כתב, שנצטוינו לזכור מה שעשה ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו וכו'. ומזה נבין למה עיקר המצוה בציבור, כיון דהזכירה, תכליתה היא המחיקה והמלחמה עם עמלק. וכשם שמצות המלחמה עיקרה על הציבור, כמו שכתב החינוך סימן תר"ד וברמב"ם סוף מנין עשה, ולכך גם הזכירה עיקר מצוה בציבור, ולא קיים המצוה אם לא קרא בציבור. ולכך נסמכו שתי המצות בקרא, מצות זכירה ומצות מחיקה, להורות כשם שהמחיקה עיקרה שייך בציבור, שלהם כח בידם למחוק ולמחות זכרו, הוא הדין הזכירה. ומכל מקום, גם ביחיד נמי המצוה, אם לא היה אפשר בציבור, וכמו שכתב הרמב"ן. עכ"ל [כתב זאת ליישב דברי הרא"ש הנ"ל, וראה עוד דבריו שם באורך].

משאר ימות השנה, והרי חיוב זכירה אינו דוקא ביום זה אלא אף בשאר ימות השנה. אדרבא, לפי דבריו, אף בקריאת שבת כי תצא, לא נעמיד קטן לקריאת שביעי או מפטיר, שהרי חובת זכירה היא בכל יום ואף באותה שבת.

מה גם, דלדעת הרמב"ם, אין מצות הזכירה בקריאת פרשת זכור דוקא, אלא אפילו בסיפור הענין של עמלק, על ידי אמירת מאמרים בפה, לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו, שיחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מהלבבות, כמו שכתב רבינו בספר המצוות ובחיבור כנ"ל.

ואם תקשה ותאמר, דמשום דשכיחי רבים בבית הכנסת והוא סמוך לפורים, על כן יום זה שונה משאר ימים. כדמציינו להרב מגן אברהם (סימן תרפ"ה) שכתב בזה"ל, דאטו מי כתיב בתורה שיקראו דוקא בשבת זה. אלא שחכמים תקנו לקריאת פרשת זכור בשבת זו, הואיל ושכיחי רבים בבית הכנסת, וסמוך לפורים, כדי לסמוך מעשה עמלק למעשה המן כמו שכתב הלבוש. ואם כן, כששומע בפורים פרשת ויבא עמלק נמי זוכר מעשה עמלק ויוצא ידי חובה, וכ"ה ברא"ם סימן ב'. עכ"ל.

זו אינה ראיה. דלא כתב כן המגן אברהם שם, אלא לדעת הסוברים

שנוהגים לקרות פרשת זכור בשבת מיוחדת בכל שנה, הוא מפני מצוה זו. אך לא כתב כן על דרך ההכרח, רק על דרך השמא. ואם כן, אין ראייה מן החינוך שצריך לקרות פרשת זכור דוקא בספר תורה ובציבור.

ג מה שכתב המהר"ם שיק להוכיח מדברי החינוך (מצוה תר"ד) שמצות מחית עמלק עיקרה שייך בציבור, שלהם כח בידם למחוק ולמחות זכרו, והוא הדין הזכירה. אחר המחילה, לכאורה לא מוכרח כן לתלות זה בזה, דמלשון החינוך (מצוה תר"ג) משמע דבכל יחיד ויחיד שייך עיקר מצוה זו. אלא שפטר נשים ממצוה זו, כי מי שישנו במלחמה ישנו בזכירה, משא"כ נשים שאין להם לעשות מלחמה, עיי"ש בחינוך.

א מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קפ"ט) בסוף מצות עשה זו, מה שהביא לענין שמואל הנביא שצוה להרגם, אין ראייה מכך שעיקר מצוה זו בציבור דוקא. כי לא הביא רבינו ראייה משמואל הנביא, אלא לענין שיש להקדים זכירת אותו מעשה הרע קודם למחיית עמלק, עיי"ש.

מ זאת, אין הכרח שדברי הרמב"ם מסכימים לדעת החינוך, שהרי לא תלה זאת הרמב"ם בקריאת עניינים אלו מספר תורה דוקא, וכמבואר לעיל.

א לכאורה, מלשון החינוך (מצוה תר"ג) לא מוכח כן להדיא. שכך כתב וז"ל, ואל הזכירה הזאת בלב ובפה, לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום כמו שנצטוונו בזכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, והטעם [לקביעות זכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה. דב"ש], כי בזכירה ההיא עיקר הדת, וכמו שהרחבנו הדבור על זה בהרבה מקומות בספרי. אבל טעם זכירת מה שעשה עמלק, אינו, רק שלא תשכח שנאתו מלבנו, ודי לנו בזה לזכור הענין פעם אחת בשנה או שתי שנים ושלש. והנה בכל מקומות ישראל, קוראים ספר התורה [כלומר, פרשת כי תצא, על סדר הפרשיות. דב"ש] בשנה אחת או בשתיים או שלש לכל הפחות [כי היו אז מקומות שמסיימים את התורה פעם אחת בשלש שנים, כדכתב הרמב"ם (הלכות תפילה פי"ג ה"א). דב"ש], והנה הם יוצאים בכך מצוה זו. ואולי נאמר, כי מנהגן של ישראל בפרשת זכור לקרותה בשבת מיוחדת בכל שנה, תורה היא, ומפני מצוה זו היא שקבעו כן, והוא השבת שלפני פורים לעולם וכו'. עכ"ל, ועיי"ע שם בדבריו.

ה מדברי החינוך מוכח, שיוצאים ידי מצות זכירה זו, בקריאת ספר תורה על סדר הפרשיות פעם בשנה או אפילו פעם בשלש שנים. אלא שהוסיף החינוך וכתב, דאולי מה

לדעתם, שאף הם סוברים שגם קריאת
פרשת זכור היא דרבנן. כמבואר בדברי
המג"א והלבושי שרד.

מכל מקום, לדעת הרמב"ם והסמ"ג,
מדאורייתא אין חיוב קריאת
פרשת זכור בציבור. וכן דעת הרמב"ן.
ואף הנצי"ב כתב, שכן עיקר, דלא
כהתוספות.

□□ קצרו של דבר □□

מסתימת לשון התוספות, מוכח
שקריאת פרשת זכור
[ופרשת פרה] בספר תורה, חיובה
מדאורייתא. וכן כתבו הרא"ש והסמ"ק.
אמנם, מלשון הרשב"א, כן כתבו
התוספות לדעת רש"י, אך
אין הכרח דסבירא להו הכי. על כן יתכן

שורש מנהג בני ק"ק צנעא בקריאת פרשת ציצית שבקרית שמע במהירות קצת

נשבע' וכו', ומכאן מתחילין לקרוא במרוצה (התבוננתי ושמעתי בבתי כנסיות שונות מעולי צנעא). ומדוע, אלא בודאי לכוונה ידועה עושים זאת.

ומה שנראה לענ"ד טעמן של אבותנו בזה הוא, לרמוז חבתן לארץ ישראל והשתוקקותם לעליה, שכאילו רוצים לעוף אליה ברגע שמזכירים אותה, אם כי לא קורין אותה בקול אחד כמצווה. עכ"ל הגאון הנ"ל, וראה עוד מה שהאריך שם בראיות לזה.

אולם, סיים שם בזה"ל, ולעצם השאלה ששאלת מה טוב ומה עדיף ממנהגי הקריאות השונות, נראה לי, כי עתה בארץ ישראל יש להעדיף לקרוא את כל שמע בקול אחד ובנעימה אחת עד הסוף, אף כי בצנעא היו קורין פרשה אחרונה במהרה. הדבר פשוט, כיון שזכינו לשכון כבוד בארצנו הקדושה, אין עוד צורך למהר בקריאתה כמאז, אחרי אשר הגענו למה שנכספנו, ולכן צריכים אנו לשוב לעיקרא דדינא לקוראה כולה בקול אחד ובנעימה אחת מתחלתה ועד סופה, כי זוהי מצותה לכתחלה כמ"ש כל הפוסקים. עכ"ל, ושם העלה לדברי מהרי"ץ ז"ל בסידורו

ידוע ומפורסם הוא מנהג בני ק"ק צנעא בקריאת קרית שמע שחרית וערבית, שכשמגיעים לפרשת ציצית, קורין זאת מעט במרוצה, שלא כקריאת שתי פרשיות ראשונות שלה במתינות.

טעם הדבר בזה, אמנם לא מצאנו בכתבי חכמי תימן שבתימן, על כל פנים לעת עתה.

אך מצאנו לאחד מיוחד מחכמי תימן שזכו לעלות אל ארצינו הקדושה שכתב בזה, הלוא הוא ראש רבני תימן בארץ ישראל, הדיין מורינו הגאון הגדול רבי שלום יצחק הלוי ז"ל בשו"ת דברי חכמים (או"ח סימן ח') וז"ל, ולעצם שאלתך על מנהג עיר הבירה צנעא שקורין קריאת שמע בטעמיה וכשמגיעין לפרשת ויאמר ה'... קורין אותה במהירות וכו'. דע, כי לא שמת לב מאימתי מתחילין לקרותה במהירות, ואם נתבונן היטב לדעת מתי מתחילין למהר בקריאתה, נדע הטעם הרמוז בזה, ובודאי מנהג זה עתיק יומין ואל נחשוב כי בסתם ממהרים בלי כל סבה וטעם לזה. על כן התבונן נא וראה, כי המנהג לקרותה בקול אחד ובנעימה אחת, הוא רק עד שמגיעים לעל האדמה אשר

ואם כן, כוונתו לשני פרקים בקרית שמע. ולפי זה גם מובן, מדוע נקט שחרית וערבית ולא נקט יום ולילה [על אף שנאמר בהמשך הפסוק שם 'והגית בו יומם ולילה'], דבאמת קאי אקרית שמע דשחרית וערבית [ולפי זה אף יבואר ויתורץ מה שהקשה שם במרו"ש].

איברא, דהכי איתא במדרש שוחר טוב על תלים (מזמור א') בר קפרא אמר, כל מי שהוא קורא שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית, קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה. ע"כ. ואף כן נראה לבאר, דשחרית וערבית היינו בקרית שמע.

~ ~ ~

והנה, אם נתבונן בזה, הרי נאמר בפרשה ראשונה של ק"ש, 'והיו הדברים האלה... על לבבך... וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך, וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך'.

הרי ודאי מדובר על שתי פרשיות ראשונות של קרית שמע, שכן רק אותם אנו כותבים בתפילין ובמזוזה, ואין אנו כותבים גם את פרשת ציצית.

נמצא לפי זה, שעיקר קרית שמע, הן שתי פרשיותיה הראשונות. ופרשת ציצית, אינה עיקר כמותן. אלא שמכל מקום, אף היא נכללת בכלל קרית שמע, ושלושת פרשיות אלו

עץ חיים (ח"א עמוד ק"כ, ד"ה וצריכים הקהל), וראה עוד מה שהוסיף בכל זה.

ואני הצעיר אמרתי, אף אני אענה חלקי בענין זה, ממה שהעליתי במצודת עיוני. וזה החלי.

~ ~ ~

איתא במנחות (דף צט:) אמר רבי אמי, מדבריו של רבי יוסי גלמוד, אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות (יהושע א', ח') 'לא ימוש ספר התורה הזה מפידך'. אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית, קיים לא ימוש וכו'. ע"כ.

ובמכילתא (מסכתא דויסע, בשלח פ"ב) איתא, רבי יהושע אומר, שונה אדם שתי הלכות בשחרית ושתיים בערבית ועוסק במלאכתו כל היום, מעלין עליו כאלו קיים כל התורה כולה. מכאן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר, לא נתנה תורה לדרוש, אלא לאוכלי המן וכו'. ע"כ.

נראה לומר, שדברי רבי יהושע במכילתא, הן הן דברי רבי שמעון בן יוחאי במנחות, שהרי מדברי רבי יהושע דקדק כן רבי שמעון. ו'שתי הלכות' דנקט רבי יהושע, לאו דוקא, אלא היינו שני פרקים [ואמנם, כן נקט הנצי"ב ז"ל במרומי שדה על מנחות שם].

מדלגין אותה. אלא ודאי נראה לומר, שאינה חשובה כמותן כעיקר ק"ש.

~ ~ ~

על פי זה אפשר לומר, שמה שנהגו בק"ק תימן לקרוא פרשת ציצית במהירות קצת, הוא כדי להורות שאינה עיקר כשתי פרשיות ראשונות.

ואם כן, הרי שמנהג קדום הוא זה, וטעמו וריחו לא נמר, ואין לבטלו ולקעקעו, כי מקורו קדוש, ויסודתו כספירים יקרין ומזהירין.

נקראין בשם קרית שמע [וכפי שכתב רבינו הרמב"ם (הלכות ק"ש פ"א ה"ג)].

ואמנם, מצינו בברכות (דף יד:) שבככל היו מדלגין פרשת ציצית בלילה, לפי שאין מצות ציצית נוהגת בלילה. ושבארץ ישראל בלבד היו רק מתחילין אותה ומדלגין עד סופה אומרים 'אני ה' א-להיכם אמת'. וראה שם רש"י (ד"ה הא שמעתתא).

לפי זה נראה ברור, שאם אכן היתה פרשת ציצית גם כן מעיקר קרית שמע כשתי פרשיות ראשונות, היאך היו

בענין המנהג לישב כשאומרים פסוקים ומזמורים קודם החזרת ספר תורה להיכל בשחרית שבת

שאלה

מה המקור לחילוקי המנהגים בעמידה או בישיבה, כשאומרים פיסקת "ברוך ה' אשר נתן מנוחה" ופסוק "ימלוך ה' לעולם" ומזמור "הבו לה' בני אלים" ופסוקי "שאו שערים ראשיכם", קודם החזרת ספר תורה להיכל בשחרית שבת.

שכן ישנם הנוהגים לעמוד כבר לפני פיסקת "ברוך ה' אשר נתן מנוחה". ויש היושבים באמירת פיסקא זו, אך עומדים קודם פסוק "ימלוך ה' לעולם". ויש הנוהגים לישב אף באמירת פסוק זה עד סוף אמירת פסוקי "שאו שערים ראשיכם" הנאמרים לאחר מזמור "הבו לה' בני אלים", אך עומדים לפני פיסקת "וידעת כי ה' א-להיך".

תשובה

סדר הוצאת ספר תורה וסדר החזרתו להיכל בין בחול בין בשבת, דהיינו אמירת פסוקים ומזמורים בעת הוצאת הספר תורה והחזרתו להיכל [כולל אמירת פיסקת "ברוך ה' אשר נתן מנוחה" ופסוק "ימלוך ה' לעולם" ומזמור "הבו לה' בני אלים" ופסוקי

"שאו שערים ראשיכם", בשחרית שבת קודם המוסף], המופיעים כיום בסידורינו על פי תכלאל עץ חיים, לא נזכר כל זה הן בתכאליל הישנים מסביבות שנת ה'ש"מ ליצירה והן בתכאליל העתיקים יותר.

מקור סדר הוצאת והחזרת ספר תורה בין בחול בין בשבת, הוא מסידורו של מהר"י ונה ז"ל, אשר העלה כן מסידורי הדפוס שלפניו.

שכן מהר"י ונה בסידורו שבכתבת יד קדשו [משנת ה'ת"ה ליצירה], לא העלה סדר הוצאת והחזרת ספר תורה בגוף נוסח התפילה של שחרית שבת, אלא רק לאחר כל סדר שחרית שבת עד סופו.

ושם אחר שהעלה כל סדר התפילה של שחרית ומוסף וסדר הקידוש של שחרית שבת, כתב בזה"ל, ועוד נחזור לענין ספר תורה מסדורי ספרד, הוצאת ספר תורה בשבת, אחר תפלת התמיד של שבת [דהיינו שחרית], עומד ש"צ בפתח ההיכל ואומר אתה הראת לדעת... אל תשב פני משיחך. ומוציא הספר ואומרין הוא והקהל ויהי בנסוע הארץ... כמו בחול. ומניחו על

ולא עמדו אלא קודם אמירת "וידעת כי
ה' א-להיך".

~ ~ ~

מכל האמור לעיל, אתה למד, שאין
עדיפות למנהג זה על מנהג
חבירו, וכל מנהגים אלו נכונים
ומסתברים, והעיקר שלא יישבו בעת
לקיחת הספר תורה מן התיבה בעת
החזרתו להיכל.

~ ~ ~

אמנם ראיתי בשלחן ערוך המקוצר

(או"ח סימן נ"ח סעיף י"ד) שהעלה

גם כן לשלושת המנהגים האמורים כאן
לעיל, אלא ששם בהערה (הערה מ') כתב
להעדיף את המנהג האחרון על שאר
המנהגים.

וז"ל שם, ונלע"ד שהעיקר לפי

הבלדי הוא כמנהג האחרון

(וכן קיבלתי המנהג מאאמור"ר זצ"ל
ועוד ת"ח), כי דוקא לשיטת השאמי
שעומדים בערב שבת בזמן אמירת
מזמור לדוד הבו לי"י וגו' (כדלעיל
סעיף ג') הוא הדין כאן, לפי שאומרים
מזמור זה אחרי ימלוך י"י לעולם.

ומצאתי סייעתא בספר אגודת איזוב
כת"י לה"ר יצחק האיזובי מתושבי
קושטאנדינה (בדף צ"ט בספר שלפני
כעת. ועכשיו כבר נדפס מכת"י אחר,
והוא שם בדף קס"ז) וז"ל, ומפטירים
בנביא וכו' (וחזירין) [ומחזירין] ס"ת

התיבה ואומר רוממו י"י א-להינו... אין
קדוש כ"י... על הכל יתגדל...
ומניחו על התיבה ופותחו ואומר וזאת
התורה וכולו כסדר הכתוב למעלה...
ע"כ.

ולאחר שהעלה גם לברכת המלך
והקהל, אשר אף הוא לקוח
מסידורי הדפוס, כתב 'והקהל אומרין
ברוך י"י אשר נתן מנוחה...'/ ושם
העלה לכל הנוסח המופיע לפנינו בסדר
החזרת ספר תורה. וכן העלה שם לסדר
הוצאת ספר תורה במנחת שבת.

~ ~ ~

מכל זה אתה מבין, שכל הסדר
שלפנינו מ"ברוך ה' אשר נתן
מנוחה" והלאה עד הקדיש שקודם
המוסף, הרי הוא מכלל סדר החזרת ספר
תורה להיכל.

משום כך, נהגו רבים כבר לעמוד
מעט שהתחילו לומר "ברוך
ה' אשר נתן מנוחה". ואמנם יתכן שכן
נהגו כולם מתחילה בעת שקבלו מנהג
זה מן הדפוסים, לעמוד כבר אז.

אך יתכן, שעם חלוף השנים והזמן
[ואולי אף מחמת חולשת הדורות],
נשאר רבים לשבת באמירת "ברוך ה'
אשר נתן מנוחה", ועמדו רק לפני
אמירת פסוק "ימלוך ה' לעולם" והלאה.
והיו אף כאלו, שגם אז נשאר לשבת,

טעם לחלק בענין זה בין בלדי לשאמי, אלא הוא ענין של מנהגים מקומיים גרידא, כל מקום לפי מנהגו מבלי כל קשר לבלדי ושאמי, וכפי שאכן כן היתה המציאות בתימן בענין זה.

גם מה שכתב להוכיח ולדייק מדברי ה"ר יצחק האיזובי הנ"ל שנוהגין לומר מזמור לדוד הבו לי"י בני אלים וכו' בכונה גדולה ובניגון צח ומעומד לפי שביום שבת אין אנחנו מתפללים תפילת י"ח תיקנו לומר מזמור זה שיש בו י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שבתפילה וכו', ושנראה לפי דבריו שעומדים אז דומיא דעמידה בתפילת י"ח, ושמטעם זה עומדים האשכנזים והספרדים (וכן בשאמי אצלינו התימנים) גם כשאומרים מזמור זה בהקבלת שבת, ושם כן לפי מנהג הבלדי שידוע שאין עומדים שם הוא הדין כאן א"צ לעמוד.

אחר המחילה, אין דיוקו נראה. שכן מלשונו [ומחזירין] ס"ת להדר היכלו ונוהגין לומר בניגון נאה מזמור לדוד הבו, מוכח שהיו אומרים מזמור זה תוך כדי החזרת הס"ת להיכל [וכמנהג הספרדים והאשכנזים בזה עד ימינו אנו], ולא היו אומרים לפני כן "ברוך אשר נתן" וכו'. לפי זה, מה שכתב לאמרו מעומד, הוא מצד החזרת הספר תורה למקומו, שאין לישב אז כידוע. ומה שכתב הטעם שתיקנו לומר מזמור

להדר היכלו, ונוהגין לומר בניגון נאה מזמור לדוד הבו לי"י בני אלים וכו' ואומרים אותו בכונה גדולה ובניגון צח ומעומד. והטעם כי דוד המלך ע"ה צפה ברוח הקדש כוחות המזלות והכוכבים בארץ וכו' ולפי שביום שבת אין אנחנו מתפללים תפילת י"ח תיקנו לומר מזמור זה שיש בו י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שבתפילה להיות נושעים מכה צבא השמים וכו' עש"ב. נראה לפי דבריו שעומדים אז דומיא דעמידה בתפילת י"ח, ונראה שמטעם זה עומדים האשכנזים והספרדים (וכן בשאמי אצלינו התימנים) גם כשאומרים מזמור זה בהקבלת שבת. ואם כן לפי מנהג הבלדי שידוע שאין עומדים שם, הוא הדין כאן א"צ לעמוד. גם לא נהגנו לאמרו בניגון נאה כמו שנוהגין הספרדים וכמו שכתב האגודת איזוב (ונמשכו אחריהם בני עיר עדן, ומקצת מקומות מהשאמי מקרוב), אלא בנעימה פשוטה. עכ"ל שם בשע"ה.

אך אחר המחילה, על פי כל המבואר בדברינו כאן לעיל, אין דבריו מוכרחים כלל, ואין כל טעם לדמות ענין החזרת ספר תורה להיכל, לסדר קבלת שבת [שדרך אגב, אף זה לקוח מן הדפוסים כידוע, ואף זה העלה מהר"י ונה לסידורו הנ"ל, אך אין מופיע כל זה כלל בתכאליל ישנים ועתיקים]. גם אין נראה

כמו עגל, וכתוב במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו (שם ס"ח, י"ז) למה תרצדון הרים גבנונים, ודכולי עלמא אותו המזמור נאמר על מתן תורה. וגם שבע ברכות של שבת, ניתקנו כנגד שבעה קולות שניתקנו בו (טור סימן רפ"ד). ושמעתי, שיש בו שמונה עשרה אזכרות, נגד שמונה עשרה ברכות דחול שאין מתפללין אותן בשבת משום טרחא. עכ"ל. הנה העלה לטעם העיקרי כהרד"א והטור, ובדרך אגב העלה לטעם האגודת אזוב.

וביותר, מלשון הרד"א הנ"ל שכתב 'ודכולי עלמא, אותו המזמור נאמר על מתן תורה, מוכח שהטעם העיקרי כאן לאמירתו [בחזרת ס"ת להיכל], הוא משום שלכולי עלמא נאמר מזמור זה על מתן תורה [אמנם, בברכות דף כח: יש מאן דאמר הלומד לי"ח ברכות דשמונה עשרה, מי"ח אזכרות שנאמרו במזמור זה. אך מכל מקום, מזמור זה נאמר מעיקרו על מתן תורה]. ובודאי ראה הרד"א לדברי הטור הנ"ל שנתן טעם נוסף משום שבע ברכות של שבת, ועם כל זה לא פירש כדבריו [שכפי הידוע, הר"ד אבודרהם היה תלמידו של הטור, ומעלה לדברי הטור במקומות רבים בספרו. וראה "שם הגדולים" להחיד"א, מערכת גדולים בערך הרד"א הנ"ל]. ואף מהרי"ץ בדבריו לעיל, העלה ללשון זה של הרד"א. וכן העלה מהרי"ץ בפירושו

זה שיש בו י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שבתפילה, זהו טעם לאמירת מזמור זה דוקא ולא מזמור אחר נכי יש שנהגו לומר במקומו מזמורים אחרים, כגון "לדוד מזמור לה' הארץ" וכו', וכן נראה לדייק מלשונו שם, אך לא נתכוין בזה לתת טעם דוקא לאמירתו בעמידה ולא בישיבה.

מלבד זאת, גם אין טעמו של הרב אגודת אזוב לאמירת מזמור זה דוקא, מוסכם. שכן הר"ד אבודרהם (סדר שחרית של שבת) נתן טעם אחר לאמירת מזמור זה, וכך כתב בזה"ל, ונהגו לומר כשמחזירין אותו [הספר תורה. דב"ש] ברוך אתה ה' אשר נתן מנוחה וגו' עד כי ה' הוא האלהים וכו'. ואחר כך אומר מזמור לדוד הבו לה' כבוד ועוז וגו', מפני שנאמר על מתן תורה שנאמר בו וירקידם כמו עגל וכו'. ודכולי עלמא, אותו המזמור נאמר על מתן תורה. ומוסיפין בסופו שאו שערים ראשיכם וכו'. עכ"ל. נתן טעם לזה רק מפני שנאמר על מתן תורה, ולא מטעם אחר.

אף מהרי"ץ בפירושו עץ חיים (ח"א עמוד תרכ"ב) בענין אמירת מזמור זה, פירש על פי דברי הטור בזה (או"ח סוף סימן רפ"ד) והרד"א [אף שלא הזכירו במפורש], וכך כתב בזה"ל, מזמור לדוד הבו לה' וכו'. מפני שנאמר על מתן תורה, שנאמר בו (תלים כ"ט, ו') וירקידם

~ בענין המנהג לישב כשאומרים פסוקים ומזמורים קודם החזרת ספר תורה נט

אתה הראית לדעת, שאין עדיפות
למנהג אחד על מנהג חבירו,
וכל אלו המנהגים הנ"ל נכונים
ומסתברים, והעיקר שלא יישבו בעת
לקיחת הספר תורה מן התיבה ובזמן
החזרתו להיכל.

מזמור זה בקבלת שבת (ח"א עמוד תכ"ז,
ד"ה ורבותינו), שרבותינו פירשו מזמור זה
על מתן תורה, עיי"ש. וכן מוכח
מזבחים (דף קטז.), וראה למהרי"ץ שם
(עמוד תכ"ח, ד"ה כלו אומר כבוד).

~ ~ ~

מודעא רבה לאורייתא

היות ואנו מתכוונים להדפיס את המאמרים שב"קונדריס" כספר בפני עצמו ובכריכה קשה, על כן מבקשים אנו מציבור הקוראים היקר, כל מי שבידו הערות הארות או תיקונים וכיוצא בזה, ישלח לנו את אשר בידו, ומה' ישא ברכה בכל עמלו.