

קונטרס

תהיין "לראש יוסף"

(בראשית מט, כו)

לרגל שמחת החלאק'ה לבננו היקר

יוסף דב אינהורן ני"ו

ט"ו תמוז ה'תשע"ח

ובו

בירור מעמדו ההלכתי של רחוב ז'בוטינסקי בב"ב בשב"ק,

וכן מאמר והארות בענייני תפילה.

מאת:

חיים צבי בן הג"ר יצחק נתן זצ"ל אינהורן

נורוק 23 ק. הרצוג ב"ב

052-7667823

לראש יוסף

הקדמה

אודה ה' מאוד כפי ובתוך רבים אהלנו, מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי. ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, שבננו היקר יוסף דב נ"ו מגיע לגיל שלוש, לאחר שראינו ניסים גדולים בלידתו המוקדמת, ושהייתו כפג בבית החולים למעלה מארבעה חדשים. מובן שמצבו הנפלא ב"ה כיום - כלל אינו מובן מאליו...

ישנו נידון מרתק בעניין זמן חיובו במצוות של הנולד קודם זמנו; האם מונים י"ג שנה מלידתו או שמא מאז צאתו מן האינוקבטור, שאז הוא כבר 'בר קיימא' ולא נפל, וכן נפק"מ לגבי זמן פדיונו.

הנה ראיתי בקובץ בית הלל (קובץ כ' עמ' 130) שהג"ר אביגדר נבנצל שליט"א כותב: הורה אדמו"ר הגרשז"א זללה"ה בפג שמת תוך ל' יום מצאתו מהפגיה, דאין צריך להתאבל עליו. ושאלתיו א"כ מתי יחשב בר מצוה, ואמר י"ג שנה לאחר צאתו ממעי אמו, באם לא מת תוך ל' יום מצאתו מהפגיה, איגלאי מילתא למפרע דבר קיימא היה ולא נפל, עכ"ל שם.

ויש לדון לדבריו האם יעשו לפג פדיון הבן שלושים יום לאחר לידתו, או שיחכו ל' יום לאחר צאתו מהפגיה. ושאלתי את הג"ר יוסף הכהן רפפורט שליט"א ואמר לי שזה לפי הענין, אם הוא נולד קרוב לזמנו, ונמצא שם רק 'ליתר בטחון' - ניתן לעשות לו פדיון מיד לאחר ל' יום מלידתו [-וכך נהגנו בזמנו בלידת בני בכורי יצחק נתן נ"ו], ורק אם הוא נולד מוקדם מאוד והוא במצב סכנה - ככה"ג אכן יש לחכות עם הפדיון עד שיהיה בר קיימא. וא"כ מבואר שהדין המיוחד בפג אינו רק אם ח"ו מת בתוך זמן זה - לענין אבלות, אלא אף כשחי עד מאה ועשרים - לגבי זמן הפדיון.

שוב ראיתי בשם הגרל"י הלפרין בשו"ת מעשה חושב (ח"ד סי' מ) שכתב לאחר מו"מ בענין, וז"ל: תינוק שנולד כ"פג" באופן שלא היה יכול לחיות בכוחות עצמו ללא סיוע מכשיר אינוקבטור, יש להחמיר שלא למנות את ימיו ושנותיו לענין מילה, פדיון הבן ובר מצוה, אלא מן הזמן שכבר היה יכול לחיות בכוחות עצמו, ולפיכך אין לפדותו עד עבור ל' יום מהיום הנ"ל, ואין לצרפו למנין לומר דברים שבקדושה עד מלאת לו שלש עשרה שנה מיום שיכול היה לחיות בכוחות עצמו, עכ"ל.

אכן פשיטא שמגיל י"ג מלידתו יקיים את כל מצוות התורה, דהוי לכל הפחות ספק, אלא שלענין צירוף למנין או עליה לז' קרואים וכדו', יש לחשוש ולהחמיר עד שייצא מהספק. [שוב ראיתי שכבר האריך בזה בספר "תורת העובר" פרק כב, והעלה כעין מה שכתבנו, עיי"ש].

הצבתי בראש הקונטרס חדו"ת בעניין הטלטול בשב"ק ברח' ז'בוטינסקי, דברים אשר נתלבנו בזמן אלול ע"ז וחורף ע"ח בדיבוק חברים בעת לומדי בכולל "עטרת שלמה" ק. הרצוג. יישר כח מיוחד לחברותא הנפלא הרב משה אינדיג שליט"א, שעמו התבררו רוב העניינים שבמאמר. אתנצל מראש שיתכן שחלק מן הדברים נלמדו ונכתבו ללא העיון כפי הצורך; אשמח לכל הערה והארה. בהזדמנות זו אודה ואברך את ראשי הכולל שליט"א על מסירותם הרבה לכאן"א מבני החבורה, ולי - בפרט.

בחלקו השני של הקונטרס הדפסתי מאמר שנתחדש לי בעניין כח התפילה וכן הארות בענייני תפילה, לאחר שבספרי "הארות חיים" הנדפס בחודש חשוון ה'תשע"ז הדפסתי ארבע הארות בענייני תפילה, ומאז ועד עתה התקבצו אצלי עוד 24 הארות נחמדות, ואמרת להדפיסם כאן, למען שיהיו בקונטרס הן דברי הלכה, הן דברי אגדה, וכך כל אחד ימצא בעזה"ת דברי חפץ כפי חשקו וחפצו.

תודתי העמוקה נתונה לכל בני משפחתי היקרה שיחיו, על כל אשר מעניקים לנו ברוח ובגשם. תודות מיוחדות לאחותי, ה. צ'ולק תחי', על העזרה והעצות המועילות; ולאחותי, ט. קוט תחי', על עיצוב הכריכה המושקע.

לסיום ההקדמה, אודה ה' מאוד על שזיכני להיות מיושבי בית המדרש ולא מיושבי קרנות. ותיכף להודאה בקשה, שאזכה להמשיך לישב באוהלה של תורה ללא טרדות והפרעות כל הימים. עד הנה לא עזבנו רחמיך, ואל תטשנו ה' אלקינו לנצח! ושנזכה אני ורעייתי תחי' לרוב נחת דקדושה מילדינו שיחיו, שילכו בדרך ה' כל ימי חייהם וברכת ה' תלוּם בכל מעשיהם, ושהברכה תהיה שרויה במעשי ידינו, מתוך אושר ועושר, נחת ושמחה, ושנזכה לעשות נחת רוח ליוצרנו תמיד.

הברכה אחת היא לרעייתי שרה תחי', "אשת חיל מי ימצא... כטח בה לב בעלה..." , אשר מסירה ממני כל עול למען אוכל לשקוד על התורה ללא הפרעה, וכל אשר לי - שלה הוא. תהי משכורתה שלימה מאת יוצר הכל, ותזכה להצלחה רבה בכל מעשי ידיה.

חיים צבי אינהורן

ק. הרצוג - בני ברק

לראש יוסף

תוכן סעיפי המאמר בענין הטלטול ברח' ז'בוטינסקי:

מבוא.....7

סעיף א: פתיחה, והנימוקים להחמיר ולהקל בקצרה.....8

תנאי רה"ר / הצדדים בקצרה להחמיר ברחוב זה / התחלת הנידונים להקל בצדדי החומרא שהוזכרו / דברי המשנ"ב בענין / בעיה חמורה בטלטול בעירוב העירוני / מה שהעירובים השכונתיים אינם מתקנים בעקמומיות / שאר רחובות מרכזיים כ'אם המושבות' ו'גדה'.

סעיף ב: צדדי ההיתר - היתר החזו"א בעומ"ר מג' רוחות.....15

חידוש החזו"א לקולא / בעיה מעשית להתיר עפ"י החזו"א / בעיה חמורה נוספת לדברי החזו"א / דברי הביה"ל כעין החזו"א / ביאור בג' המחלוקת בין הרמב"ם לשאר הראשונים.

סעיף ג: בתנאי דשישים ריבוא.....23

מקור השיטה שצריך ששים ריבוא / שיטות הראשונים בענין / בשיטת השו"ע בסתם ואח"כ י"א / טלטול ברחוב זה בער"ש קודם השקיעה / קולות נוספות בנידו"ד.

סעיף ד: האם צריך ס"ר 'בכל יום', והאם 'ברחוב או בעיר'.....28

חומרת המשנ"ב בדעת הי"א שאי"צ 'בכל יום' / המשנ"ב מסתמך על דעות הריטב"א והרמב"ן בדעת רש"י / אם אדם א' שעובר פעמיים נספר כב' / ס"ר בעיר ולא ברחוב / חלוקת הערים.

סעיף ה: חומרת הרמב"ן בדרך מעיר לעיר.....34

פקוק בחומרת הרמב"ן / דרך שבתוך העיר ההולכת מעיר לעיר / בהבנת הרמב"ן בדעת רש"י / ביאור ב'מנהג העולם' המובא במשנ"ב / דרך בין ערים שיש בהם פחות מס' ריבוא.

לראש יוסף

38.....'מכוונות' חסרון קולא מחמת חסרון 'מכוונות'.....

דברי הפוסקים / ב' ביאורים בתנאי ד'מכוונות' / דברי האגרות משה בזה / האם הריב"ש חולק ע"ד רש"י בתנאי ד'מכוונות' / האם ישנו חילוק בין עיר מוקפת חומה לשאינה / חומרא בזה משום דרך מעיר לעיר / האם מספיק שיהיו ט"ז על ט"ז מכוונים.

45.....'השחור' בנוגע ל'כביש השחור'.....

הערה בדברי החוטש שני / נידון בעיקר דברי החזו"א / החזו"א חילק בין ב"ב לחיפה / ביאורים נוספים בחומרת החזו"א ברחוב המדובר / האם היה מנהג להקל בדרך מעיר לעיר.

50.....'האם גויים ומומרים מצטרפים לס"ר'.....

הוכחת הגר"א דלא כשיטת רש"י / נידון בסוגיא בברכות הנז' / בדעת הטוש"ע דלא כהרמב"ם / דעות נוספות בענין צירוף גויים / האם ס"ר - הכוונה בדיוק למנין זה / ביאור בדרך אגדה בדברי התוס' / בקושיות הראשונים מערב רב.

58.....'אופני קולות המיוחדים לרחוב זה'.....

קולא משום מנהרת הרכבת הקלה / אם מהני קירווי ברה"ר / בדרך מעיר לעיר לא מהני קירווי / חומרא גדולה בדברי ההגהות אשר"י.

64.....'אופני פטור, ופטורא ד'איגודו במקום פטור'.....

אופני טלטול האסורים רק מדרבנן / על ידי גוי / חולה שאין בו סכנה / פטור משום ד"איגודו במקום פטור" / מקור ההיתר / פקפוק בהיתר הנ"ל לגבי עגלה / לפי"ז תתיישבנה קושיות הקה"י / צירוף ב' קולות דרבנן.

72.....'טבלא לצדדי הקולא והאפשרויות לדחייתם'.....

74.....'נספח בענין מחיצות שע"י ענני הכבוד'.....

לראש יוסף

מאמר בענין כח התפילה.....עמ' 78

*

תוכן ההארות בענייני תפילה:

ענייני תפילה

מה בין תפילה לברכה שלפני המזון (84) * החילוק בין ברכת התורה לברכת "אהבה רבה" (85) * תש"י ותש"ר - כנגד מה (85) * "ואל תביאנו לא לידי נסיון" (87) * שמחת הבריאה כאשר ה' ישפוט את הארץ (89) * ביאור "פודה ענוים" (89) * החילוק בין גשם למטר (90) * ברכת אתה גיבור (92) * ברכת השנים (93) * הטעם שלא מבקשים טל בקיץ (94) * "המחזיר שכינתו לציון" (95) * ההשוואה והחילוקים בין "ותחזינה עינינו..." ל"ובנה ירושלים..." (96) * לשון 'אבינו' בתפילה, והשינוי מ"שים שלום" ל"שלום רב" (97).

ענייני תפילות שבת קודש ור"ח

"צאתכם לשלום" (99) * "ממצרים גאלתנו" (100) * "לך לבדך אנו מודים" (100) * תיכף להודאה בקשה (100) * "ישמח משה במתנת חלקו" (101) * "כי עבד נאמן קראת לו" (102) * "ותתן לנו חיים ארוכים..." (102) * "אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו" (103) * הוספת "ולכפרת פשע" במוסף של ר"ח (105).

ענייני תפילות ימים נוראים

טעם הקדמת פסוקי הכתובים לנביאים (107) * תיקון תפילת "עלינו לשבח" (108) * מה שבסדר שופרות יש ד' פסוקי כתובים (109) * "מרבח מחילה לחטאים וסליחה לפושעים" (110) * "ה' ה' - ה' קודם שיחטא" (111) * ביאור "ולבקר בהיכלו" (112).

לראש יוסף

מאמר בענין מעמדו ההלכתי

של רחוב ז'בוטינסקי בב"ב בשב"ק

מבוא

אקדים ואומר כי הדברים דלהלן נכתבים כבירור בסוגיא וכדרכה של תורה, ולא ח"ו כהוראה למעשה - שכמובן שלא הגעתי אליה - המסורה לפוסקים מובהקים בלבד, ועל כן פשיטא שאין להקל בחשש איסור דאורייתא ללא היתר מרב בקי ומוסמך. [ובנוסף, הנידון בפנים הוא רק אם רחוב זה נחשב לרה"ר דאורייתא; אולם אף אם נקל שהוא ככרמלית עדיין צריך עירוב, וכידוע שבעירוב עירוני רבות המכשלות, וכן שאין בהם שכירויות המתירות לטלטל מהבית לחצר ולהיפך. ויעוין בשערי תשובה ריש שער ג' שביאר באריכות את חומרת איסורים דרבנן (יותר מדאורייתא), שמחמת כך הגמ' בברכות ד: אומרת "כל העובר על דברי חכמים במיתה", עי"ש.]

שמתי לנגד עיני את הצורך לדון בסוגיא ללא עירוב דעות קדומות בנושא או רצון וחתירה למסקנא לכאן או לכאן. ואמנם אין לי מסקנא מוחלטת בנושא, אלא רק הסברים מנומקים לשני הצדדים, ונטיה לומר כי יש למיקל על מה לסמוך [למעט נושא השכירויות הנוכח בסוגריים לעיל]. ולהקל על הקורא הנעים הצבתי בתחילת החדו"ת (בסעיף א) את תמצית הסברות להחמיר והתחלת הנידונים להקל בכל סברא ונידון, ובסוף החדו"ת הצבתי טבלה עם סיכום צדדי ההיתר, ואופנים לדחייתם. אח"כ הצבתי את דברי הקריינא דאגרתא בענין החששות הקיימות בעירוב עירוני, ולסיום - נספח בענין מחיצות שע"י ענני הכבוד.

בתפילה שלא אכשל בדבר הלכה, ולא אבוש לעולם ועד.

לראש יוסף

סעיף א

פתיחה, והנימוקים להחמיר ולהקל בקצרה

תנאי רה"ר

הנה אם נבא לדון מה הם צדדי האיסור וההיתר בטלטול בשבת ברח' ז' בוטינסקי, יש לפני כן צורך לידע את תנאי רה"ר, ולכך נקדים את דברי השו"ע (סי' שמה ס"ז), ז"ל: איזהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה ואינם מקורים ואין להם חומה, ואפילו יש להם חומה, אם הם מפולשים משער לשער [רמ"א: ואין דלתותיו נעולות בלילה (טור)] הוי רשות הרבים. וי"א שכל שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר, עכ"ל השו"ע.

וא"כ יש לזכור, שבכדי שמקום ייחשב כרה"ר, צריך שיהיו בו **כל התנאים** הנצרכים לדין רה"ר גם יחד, ואילו בכדי שלא ייחשב לרה"ר מספיק שתנאי אחד ייעדר. וכמובן הנפק"מ אם נחשב לרה"ר או כרמלית בלבד היא שברה"ר לא מהני עירוב של צורות הפתח ללא דלתות [מדאורייתא או מדרבנן - וכדיבואר אי"ה לקמן], ואילו בכרמלית מהני עירוב של צורות הפתח.

הצדדים בקצרה להחמיר ברחוב זה

א. כהשיטות דהוי רה"ר אף ללא ס' ריבוא, וכן הכריע המשנ"ב כדעה קמייאת בשו"ע. ב. אף אם צריך ס' ריבוא כהי"א שבשו"ע, **וכבר בדקו ומצאו שלא עוברים ברחוב זה ששים ריבוא בכל יום**, אך עדיין המשנ"ב (סי' שמה ס"ק כד) טוען שאף לשיטה זו לא מצינו בראשונים שצריך שיעברו **בכל יום** ס"ר, ונראית כוונתו כגון רחוב זה שודאי עוברים בו ס"ר במשך הזמן. ג. זהו רחוב המשמש ס' ריבוא (במשך הזמן), וכהריטב"א דירושלים נחשבת רה"ר משו"ז, דהויא 'רוכלת העמים'. ד. שיטת הרמב"ן בדעת רש"י שבדרך מעיר לעיר אי"צ ס' ריבוא. ה. יש המבארים בדעת הי"א שבשו"ע, שאי"צ שיעברו ברחוב ס"ר, אלא בעיר, וא"כ יתכן שכל גוש דן נחשבת כעיר אחת, ובה הלא דרים יותר מס"ר. ו. נראה לומר שהתנאי שבשו"ע לרה"ר שתהיה מפולשת משער לשער, ופי' המשנ"ב שהשערים מכוונים זה כנגד זה (וכאן לכא' ליתא, דהכביש מתעקל רבות), הוא רק בעיר עם חומה, וכדמשמע ברש"י ובשו"ע, ובנוסף ישנה שיטת הראשונים המובאים בריטב"א שאי"צ כלל 'מכוונים'. ז. חידוש השש"כ שכשיש ברחוב ט"ז על ט"ז אמה מפולשין, שוב כל הרחוב הוי רה"ר למרות שאינו מכוון כולו (והו"ד לקמן סוף סעיף ו, ועיי"ש בדחיית דבריו). ח. חידוש ה'מפתח עירובין' (הו"ד לקמן סעיף ו ד"ה אמנם יש לידע) שבסרטיא העוברת מעיר לעיר

א"צ שתהיה מכוונת (ואולי הוא מתבסס ע"ד הרמב"ן). ט. חידוש ראש הכולל שליט"א שבדרך מעיר לעיר לא מהני קירו (ויבואר להלן סעיף ט ד"ה והנה שמעתי). י. חומרת ההגהות אשרי והשלטי גבורים (שתבואר לקמן סוף סעיף ט), שברחוב ראשי שבוקעים בו כל בני העיר, למרות שאינו נחשב לרה"ר לפירש"י משום שלא עוברים בו ס"ר, אך ה"מ לענין חיובא, אך להתיר לטלטל לכתחילה צריך נעילת דלתות.

התחלת הגידונים להקל בצדדי החומרא שהזכרו

במש"כ באות א. הנה לדעה קמייתא שבשו"ע דליכא לתנאי דששים ריבוא - זוהי דעת הרמב"ם ועוד ראשונים רבים - לדבריהם יש מקום לאסור את כל רחובות העיר בטלטול, כשיש בהם שאר תנאי רה"ר. והיינו שלפ"ז אין זו חומרא מיוחדת השייכת דווקא ברחוב זה. וא"כ הסומכים בכל רחובות העיר על צורות הפתח, כדעה השניה שבשו"ע שישנו תנאי שיעברו בו בכל יום ששים ריבוא, לכאו' יוכלו להקל אף ברחוב זה לאחר שנתברר שאף בו אין עוברים ששים ריבוא בכל יום. ויעוין לקמן סעיף ג שהבאנו בקצרה את שיטות הפוסקים, אם כדעה קמייתא שבשו"ע או כה"א.

במש"כ באות ב. זוהי אכן חומרא מיוחדת השייכת רק ברחוב זה. אמנם הלא השו"ע כן כותב להדיא "בכל יום", ודלא כדברי המשנ"ב [ויעוין לקמן סעיף ד שהארכנו בזה בס"ד]. וכבר ידוע שהעירו על המשנ"ב שכדברי השו"ע 'בכל יום' כן איתא בבה"ג, וכן ברמב"ן שבת נו. בשם ספר התרומה, ובר"ן על הרי"ף (שבת כו. מדפי הרי"ף) והובא בב"י (סוף ד"ה ורשות הרבים), וברבינו פרץ דף ו. ובראשונים נוספים.

במש"כ באות ג. חומרא זו הינה עפי"ד הריטב"א בדף נט: (המובאים בביה"ל סי' שמה ד"ה שאין), שירושלים היתה נחשבת לרה"ר אם לא היו דלתותיה ננעלות בלילה למרות שאין בה ס' ריבוא, משום שהיתה 'רוכלת העמים' ונתייבשה מראש ככרכים ושווקים גדולים. אמנם לפי לשון השו"ע בדעת הי"א, שכותב "עוברים בו בכל יום", לכאו' אין מקום להחמיר בזה, דכבר ביארנו שלא עוברים ברחוב זה בכל יום ס' ריבוא. ויל"ע אם בירושלים כן היו עוברים בכל יום ס"ר ברחוב אחד. ולכאו' נראה שאכן השו"ע כשמביא את הי"א אינו סובר כהריטב"א, ואכן הריטב"א לא יסבור את התנאי ד'בכל יום'.

והנה על פי סברות אלו (שבאותיות ב-ג) ניתן להבין את החילוק בין הרחובות המשמשים את הבאים משאר העיירות שמסביב - שנחשבים כרה"ר, לבין רחובותיה הצדדיים שאינם משמשים ס' ריבוא ולכך אינם נחשבים כרה"ר. וכך אכן הביאו נידון במשנ"ב 'דרשו' (סי' שמה הערה 24).

לראש יוסף

וא"כ מובן שישנה בזה חומרא לרחוב הנ"ל המשמש את כל תושבי גוש דן, יותר משאר רחובות העיר. ועיין בזה לקמן (בסוף ההערה על אות ה).

במש"כ באות ד. בענין החומרא משום שיטת הרמב"ן בדעת רש"י והבה"ג שבדרכים שמעיר לעיר אין צריך ששים ריבוא, יבואר אי"ה באריכות לקמן בסעיף ה.

במש"כ באות ה. ביאור הענין הוא, שישנו נימוק נוסף להחמיר ברחוב זה מחמת הטענה שנראה דאף לשיטת הי"א המקילה שבשו"ע, אך מספיק **שדרים בעיר** ששים ריבוא, ואי"צ שיעברו ברחוב זה דווקא. ולכאז' מבואר כן בלשונות רש"י בדף ו.:- "עיר שמצויין בה ס"ר", "ירושלים. רה"ר שלה מכוון משער לשער ומפולש ויש בה דריסת ששים ריבוא", "שערי העיר... והיו בה ס"ר", שבכל לשונות אלו מבואר שהששים ריבוא מתייחסים לעיר ("בה") ולא לרחוב. וכן מבואר בריטב"א בדף נט: (הובא בביה"ל שם). אמנם יש להעיר שלשון השו"ע כשמביא את הי"א היא "עוברים בו", ומשמע ברחוב עצמו, וא"כ יש מקום לפי"ז להקל אף ברחוב זה. ועיין בזה לקמן (סעיף ד ד"ה וראיתי בשו"ת) שהאגרות משה דחה את הקושיא מהשו"ע.

ואמנם בב"ב לא גרים מספר עצום כזה של אנשים, אך ישנו צד שכל גוש דן נחשב לעיר אחת (לגבי תחומין - אם עושים 'קשת', ואכמ"ל), ובכל גוש דן ישנם ששים ריבוא אנשים. **אמנם שאלתי מורי הוראה** ואמרו לי שכיום נתיבי איילון לכו"ע מפסיקים בין ב"ב ור"ג לבין ת"א - לגבי תחומין, וא"כ לכאז' אי"צ להחמיר לענין טלטול ולומר שהכל נחשב לעיר אחת של ס' ריבוא. אמנם הגר"מ אנגלרד שליט"א כתב לי שכן יש לחשוש שנחשב כעיר אחת אף לגבי תחומין [ותלוי אם 'קשת' מחברת], ועיין בזה. {וכעת הוסיף להעיר לי בזה ידידי הרב אבנר מגאר שליט"א שכיום ישנם דוירים מתחת לגשר איילון (בהצטלבות עם רחוב ההגנה), וא"כ לכאז' שוב ליכא הפסק ע"י נתיבי איילון. ויש לבדוק הדברים אצל מורי ההוראה שליט"א.}

ויש להעיר לפי"ז, אם נחשוש שאכן נחשב שגרים בעיר ס"ר, א"כ צ"ל שייאסרו כל רחובות העיר ולא רק רחוב זה. ואכן ראיתי בקובץ גליונות 'תיקוני עירובין' שהביאו מחלוקת בין פוסקי זמננו בזה, שלהגרי"ש אלישיב זצ"ל כל רחובות העיר נאסרים, ואילו להגר"נ קרליץ שליט"א נאסרים רק הרחובות הראשיים שעומדים לשימוש כל אנשי העיר. ויש לדון אם הם נחלקים אף בנידון דלעיל (אותיות ב-ג) בדעת הריטב"א, או שבזה לכו"ע נאסר רק אותו רחוב המשמש כ'רוכלת העמים' וכשוק אזורי גדול, ואילו שאר הרחובות אינם קשורים לזה ואינם נחשבים כרה"ר. ונראה להקל כצד ב.

לראש יוסף

במש"כ באות ו. הנה מצד התנאי המוזכר בשו"ע "מפולשים משער לשער", ופירשו המשנ"ב שהשערים מכוונים זה כנגד זה, א"כ לכא' ברחוב זה שהינו מעוקל ומפותל חסר תנאי זה ושוב אי"ו רה"ר. אך יבואר לקמן (סעיף ו) דהריטב"א מביא ראשונים החולקים וסוברים שאין תנאי ד'מכוונים'. עוד יש המבארים ברש"י ובשו"ע שהתנאי דמכוונות הוא רק בעיר עם חומה, וכדמשמע בדבריהם, וכדיבואר להלן (שם) אי"ה.

דברי המשנ"ב בענין

והנה המשנ"ב (סי' שמה סק"ג) כותב: ולענין הלכה, מדעת המחבר דכתב דעה זו רק בשם י"א, משמע דלהלכה לא סבירא ליה כן, ומ"מ אין בנו כח למחות ביד הסומכין על דעה זו, דדעה זו ג"כ לא דעת יחידאה היא כמו שכתבתי בביאור הלכה, וכן צדדו כמה אחרונים, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. ועיין בסימן שסד במשנה ברורה סק"ח ובביאור הלכה כאן ושם, עכ"ל. **ובסי' שסד** סק"ח כתב המשנ"ב: והנה מדברי השו"ע מוכח דאין מערבין רה"ר כ"א בדלתות. ובעיירות שלנו, שמנהג העולם לתקן ע"י צורת הפתח אף שרחובותיה רחבין הרבה ומפולשין משער לשער, וגם פעמים רבות הולך דרך המלך תוך העיר, ומדינא הוי רה"ר גמור עיד"ז וכדלעיל בסימן שמה, וע"כ דסומכין על הי"א שבסימן שמה דרה"ר לא הוי אא"כ ששים רבוא בוקעין בו, וזה אין מצוי [פמ"ג]. אמנם באמת הרבה ראשונים חולקין על הי"א הנ"ל כמו שכתבנו שם בסימן שמה, וע"כ אף דאין למחות לאחרים הנוהגין להקל ע"י צורת הפתח, שכן נהגו מעולם ע"פ דעת הפוסקים המקילין בזה, מ"מ כל בעל נפש יחמיר לעצמו שלא לטלטל ע"י צורת הפתח לבד. ועיין בביאור הלכה, עכ"ל.

בעיה חמורה בטלטול בעירוב העירוני

ובקובץ גליונות 'תיקוני עירובין' (גליון 31, עמ' קג) העיר שאם אכן הטלטול ברחוב הנ"ל אסור, א"כ אסור לטלטל אף בכל העירוב העירוני של פ. כץ וב"ב משני העברים, משום שמכיון שדינה של המדרכה ברחוב הנ"ל שווה לדין הכביש, וכולם רחוב אחד, וכפי שהשיב הגרשז"א (במנחת שלמה ח"ב סי' לה אות יט, מהד' תשנ"ט), שאין סברא לחלק בין שימוש האנשים למכוניות, והרי"ז כרחוב שחציו מיועד לגברים וחציו לנשים, או חציו למבוגרים וחציו לילדים, באופן שרק מכולם יחד יש ששים ריבוא, שפשיטא שכולו נחשב לרה"ר. וכבר מצינו בגליון רעק"א על השו"ע (סי' שמה ס"ו) שציין לדברי השביתת יו"ט הכותב שמדרכות מצטרפות לכביש לרה"ר אחת אע"פ שהן גבוהות למעלה מג"ט. וכן באגרו"מ (ח"ח סי' כח ענף ג אות ח) כתב, ז"ל: והמדרכות

לראש יוסף

הם מרה"ר גופה, ולא מדין צידי רה"ר, שהרי נעשו להילוך כולי אינשי, והוא בדין רה"ר, עכ"ל. ואמנם יש שדנו כשגבוה למעלה מג"ט, אך בתוך ג"ט כדמצוי כיום - מצטרף לכו"ע עם הכביש.

וא"כ מכיון שהעירוב העירוני של ב"ב עובר על המדרכה של הרחוב הנ"ל, וכן העירוב העירוני של פ. כץ וק. הרצוג עובר על המדרכה שממול באותו הרחוב, א"כ יש גם בעיה חמורה לעירובים אלו שנפסלים בצורה שווה לאותו הרחוב. [א.ה. ואף אם הם לא ייחשבו משו"ז כרה"ר דאורייתא, משום שהם אינם משמשים ששים ריבוא, אך העירוב שלהם שאמור להתיר אותם מאיסור כרמלית דרבנן - לא יועיל כשהוא מסתיים באמצע רה"ר, מקום בו לא מועילות צורות הפתח.] והביא שם שרבני העיר הגר"ש וואזנר זצ"ל והגר"נ קרליץ שליט"א ביקשו להכניס את גבול העירוב העירוני פנימה, אלא שהדבר לא בא לידי מעשה, מפני הקושי לבדוק ולקבוע אחריו.

אמנם ידידי הרב ראובן סעדון שליט"א העיר בזה, שהיה ניתן לומר שאף אם ננקוט כדעת הפוסקים הנוכחים שהמדרכות מצטרפות לכביש לרה"ר אחד, והיינו לענין רוחב ט"ז אמה וכדו', אך בנידו"ד שישנה חומרא מיוחדת ברחוב זה משום שהוא משמש ס"ר במשך הזמן, והבאנו לעיל שלשיטת המשנ"ב בדעה בתרייתא אי"צ שיעברו ס"ר 'בכל יום', וכן משום שיטת הריטב"א דהוי כרוכלת העמים, או להרמב"ן שכשמוביל מעיר לעיר אי"צ ס"ר, א"כ בזה ניתן לחלק בין החלק של הכביש שבו נוסעות המכוניות שכלפיהן זוהי אכן דרך מעיר לעיר, לבין המדרכות המשמשות את תושבי כל עיר לעצמה, וא"כ עדיין ניתן לומר שלמדרכות לא תהיה החומרא המיוחדת של רחוב זה - ששייכת רק בכביש, ושוב בכדי שתיחשב כרה"ר לדעת רש"י, נצטרך שיעברו ברחוב ס"ר אנשים, וזאת בדקו וליתא אפי' יחד עם הנמצאים במכוניות.

וידידי הנ"ל רצה להוסיף ולטעון שברחוב זה המדרכות תיחשבנה כצידי רה"ר שנפסק שאין כרה"ר [יעוין משנ"ב סי' שסא סק"ו בהגדרת 'צידי רה"ר' הנוגעת לכאן], משום שכל מה שהרחוב נחשב לרה"ר - להשיטות המקילות כהי"א שבשו"ע - הוא משום האנשים שבמכוניות הנוסעות מעיר לעיר, והם הלא אינם יכולים ליסוע על המדרכות, ולכן לגביהם הוי כצידי רה"ר. דהיינו שאכן לשיטה קמייטא שבשו"ע שכל רחוב נחשב כרה"ר, בזה נתבאר כבר בדברי הפוסקים שהמדרכה הינה חלק בלתי נפרד מהרחוב, ומה שהולכי הרגל אינם הולכים בכביש ולהיפך - זהו רק משום נוחות המעבר ברחוב [וכפי שרמזורים אינם נחשבים כעוצרים את רה"ר אלא אדרבה מסייעים לנוחות המעבר] - ולשיטה זו פשיטא שרחוב זה לא גרע מכל רחוב, וודאי שאף המדרכות תיחשבנה לרה"ר, אולם אם ננקוט כדעה בתרייתא שבשו"ע להקל ברחוב רגיל שאין עוברים בו ס"ר, וישנה חומרא מיוחדת ברחוב זה וכדנתבאר באריכות, בזה ניתן לחלק שהחומרא המיוחדת שייכת רק בכביש ולא במדרכות.

לראש יוסף

אמנם ידידי הנ"ל שאל שוב את הגר"מ אנגלרד שליט"א, וחזר ואמר שידוע בשם הגר"נ קרליץ שליט"א שאסר אף במדרכות שברחוב זה, וכך אמר הגרי"א דינר שליט"א לידידי הנ"ל בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל. והוסיף ושאל את הגר"מ שטיין שליט"א מהו טעמו של הרב שעשה את העירוב העירוני, והשיב לו שכך היה אף בזמן החזו"א, והחזו"א לא ערער על כך שהעירוב הסתיים ע"ג המדרכות שברחוב הנ"ל. וא"כ בדעת החזו"א שלא פסל את העירוב משום כך, ניתן לבאר כדנתבאר שבמדרכות אין את החומרא המיוחדת השייכת ברחוב זה, ולכך בהן מהני צורת הפתח כשאר רחובות העיר.

ובאופן נוסף ביאר ידידי הנ"ל את קולת החזו"א (לכאו') במדרכות, שבאמת ישנו מקום להחמיר יותר ברחוב זה משאר הרחובות, אך החזו"א החמיר בזה רק לגבי טלטול ברחוב זה עצמו, שהוא חשש דאורייתא, ואילו לגבי טלטול בשאר רחובות העיר שהם בעצמם לשיטה המקילה ודאי נחשבים רק לכרמלית - לגבם הוא היקל לומר שאף רחוב ז'בוטינסקי אינו נחשב לרה"ר [אולי משום שיטתו שתבואר לקמן בסעיף ב' - עומ"ר מב' צדדים], וניתן לערבו בצוה"פ, משום שלגבי שאר הרחובות זהו ספק דרבנן ולקולא.

אמנם נראה שבביאור זה ישנם ב' נפק"מ. א - לפי"ז אכן החזו"א לא התיר לטלטל במדרכה שברחוב זה, משום שדינה הוא ממש כדין הכביש, אלא רק התיר לעשות שם את צוה"פ, להתיר את שאר רחובות העיר, ודו"ק. ב - יש להעיר לפי"ז מדוע החזו"א לא עשה עירוב על כל העיר - כולל הרחוב הנז' בתוכה - וג"כ יועיל להתיר את שאר רחובות העיר שהן ודאי אינן רה"ר מדאו' (להי"א שבשו"ע) אלא כרמלית, וספק דרבנן לקולא. ומכך שלא הסכים להכניס את רחוב זה לעירוב, ובכ"ז התיר (לכאו') שהעירוב יהיה על המדרכות, מוכח לכאו' דלא כביאור זה, כך נראה לענ"ד. שוב נתבוננתי שיתכן שהחזו"א חשש שאם יהיה עירוב ברחוב - יבואו לטלטל בו, ולא יבינו שהעירוב אינו מועיל בו משום דהוי ספק דאו'. וכנראה שבמדרכות שברחוב זה החזו"א פחות חשש שילכו, ועדיין צ"ב. אך עדיין יתכן לבאר על פי אופן זה, שלביאור זה נתכוונו רבני העיר (הו"ד לעיל בשם ה'תקוני עירובין') כשביקשו להכניס את גבול העירוב העירוני פנימה, אלא שהדבר לא בא לידי מעשה, מפני הקושי לבדוק ולעקוב אחריו. היינו שמפני הקושי הקילו לגבי שאר הרחובות שהן כרמלית, אך לא לגבי המדרכות ברחוב עצמו - שזאת הם המשיכו לאסור משום חשש דאו', ועיי' בזה. [וע"ע בחומרת החזו"א ברחוב זה - לקמן סעיף ז].

מה שהעירובים השכונתיים אינם מתקנים בעקמומיות

עוד יש להעיר לכאן, דלצד זה שבאמת רחוב זה הינו רה"ר, א"כ לכאן אף העירובים השכונתיים לא יעזרו אלא אם כן יעשו תיקון בכל עקמומית שבין שתי רחובות [וזאת הרי לא עושים]. דזה לשון השו"ע (סי' שסד ס"ד): מבואות הפתוחים אלו לאלו ואין העיקום של אחד מהם נוטה לרשות הרבים, כיון שפתיחת המבוי החיצון לרשות הרבים, הרי אותו מבוי שפתוח אליו בעקמומיותו חשיב כפתוח לרשות הרבים, וכן מבוי הפתוח לאותו מבוי וכן כולם. ובמשנ"ב שם ס"ק יד: ... כיון שקצה מבוי האחרון פתוח לרה"ר וכן תחלת מבוי הראשון, חשובות כולם כמפולשין וצריך תיקון בכל עקמומית של כל אחד מהן, עכ"ל. וא"כ לכאן גם כאן שהרחוב הראשי הינו רה"ר, א"כ כל רחובות העיר שהם בעצם מבואות מפולשין בעקמומית עד שמגיעים לרה"ר, צריך תיקון בכל העקמומיות כולן, וזאת לא עושים אף בעירובים השכונתיים.

שוב יישב לי מוריני ראש הכולל הגר"י וינפלד שליט"א, שאנו סומכים ע"ד הביה"ל בסעיף קודם (ד"ה דינו כאילו), שכותב שדברי השו"ע בסעיפים אלו מבוססים על שיטת רש"י והרא"ש בד"ן 'מבוי עקום' שצריך תיקון בעקמומיותו. אמנם דעת הר"י והרשב"א ועוד הרבה ראשונים חולקים וסוברים שאי"צ כלום בעקמומית. ומסיים הביה"ל: ועל כן נלענ"ד **דבשעת הדחק** שאין יכול לעשות תיקון בעקמומיות יכול לסמוך על שיטת הר"י, וזהו אפילו במבוי שבזמן הש"ס, ובפרט לענין מבוי שלנו שיש לו דין חצר מפני שאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו כמבואר לעיל בסימן שס"ג סכ"ו בהג"ה, בודאי יש לסמוך להקל כדעת האחרונים המקילין [היינו המג"א ושאר אחרונים הרבה העומדים בשיטתו, וכמבואר לעיל בשעה"צ שם, ודלא כט"ז בסימן זה] דאין צריך לעשות תיקון בעקמומיותו [אלא בשני צדדין צוה"פ, וכנ"ל בהג"ה שם, וזה מהני אפילו היה רחב המבוי יותר מעשר אמות], משום דאפילו במבוי גמור שהוא עקום, דעת כמה ראשונים דאין צריך תיקון בעקמומיותו, וגם מעיקר הדין אפילו לדעת רש"י נראה שהתיקון ההוא אינו אלא מדרבנן, עכ"ל הביה"ל.

ואמנם בדברי הביה"ל מבואר שקולא זו הינה רק בשעת הדחק, אולם החזו"א (או"ח סי' סה ס"ק יז) כתב שמבואות שלנו מלכתחילה אינן צריכות שום תיקון בעקמומית, וניתרות מדין עומד מרובה על הפרוץ, מכיון שמעיקר הדין יש למבואות שלנו דין חצרות, ובחצר אין חסרון שיש בה פרוצות מפולשות. וא"כ מבואר בחזו"א שהיקל יותר מהביה"ל, ואינו נוקט לצירוף דעת הר"י והרשב"א שאף במבוי גמור אי"צ תיקון בעקמומיות. ולכאן תהיה נפק"מ בין המשנ"ב לחזו"א בבן ספרד הנוהג כשיטת השו"ע, האם יוכל לסמוך לכתחילה על העירובים השכונתיים, דלהמשנ"ב ההיתר הינו רק בשעת הדחק - ובצירוף עם שיטת הר"י, כאשר השו"ע פוסק להדיא

לראש יוסף

כרש"י והרא"ש, ואילו להחזו"א ההיתר כיום שייך אף להשו"ע, משום שלמבואות שלנו יש מעיקר הדין דין חצרות, בצירוף עם דין עומד מרובה. ועיין בזה.

שוב ראיתי בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' לט אות א) שאכן נתקשה באריכות במה שהקילו בזמנינו שלא לעשות שום תיקון בעקמומית, וטענתו היא שטעמו של המג"א אינו שייך במבואות שבימינו. ותמה מאוד על המשנ"ב שלא העיר כלל בזה. ולאחר שהאריך בדבר, סיים שנראה פשוט שעיקר הטעם הוא כמ"ש הנשמת אדם בכלל ע"א, וכן הגרעק"א בתשובה ל"ג, דאיכא כמה מרבוותא החולקים ע"ד רש"י, וסוברים כר"י שאי"צ כלל תיקון בעקמומית, ומכיון שהלכה כדברי המיקל בעירוב, לכך לא נהגו בזה כהשו"ע, ע"כ תו"ד. ולדבריו נראה שהנהגים בכל הליכותיהם כשיטת השו"ע, הם יצטרכו להחמיר אף בענין זה כהשו"ע שצריך תיקון בעקמומית, וא"כ מכיון שבפועל נראה שאין עירובים המקפידים על זה, א"כ ייאסר עליהם לטלטל אפי' בעירוב הנחשב כמהודר.

שאר רחובות מרכזיים כ'אם המושבות' ו'גהה'

יש להוסיף כאן נקודה חשובה, שטעמים רבים לאיסור הטלטול ברחוב המדובר, שייכים ביתר שאת וביתר עוז ברחובות ראשיים אחרים, כגון 'אם המושבות' ו'גהה', אשר הינם ממש דרכים המובילות מעיר לעיר ושייכת בהם חומרת הרמב"ן, דהם עיקר הדרך לסחורות העוברות בין הערים ללא פקקים ורמזורים מיותרים. ובכל זאת ישנם הנמנעים מלטלטל רק ברחוב ז'בוטינסקי המפורסם בעייתיותו, ואילו ברחובות שאינם מפורסמים בזה - מקילים לטלטל למרות שיתכן בהחלט שחמורים כמותו אם לא יותר ממנו. ודי בהערה זו.

סעיף ב

צדדי ההיתר - היתר החזו"א בעומ"ר מג' רוחות

וכעת נבא לדון בצדדי ההיתר ברחוב זה. ונקדים לפני הבאת צדדי ההיתר השונים, את דברי הביאור הלכה (סי' שמה ד"ה שאין, לקראת סוף עמ' א) שכתב בסוגריים מרובעות: אך במקום שיש עוד צד להקל, יש לסמוך על הסברה אחרונה, כן כתב אליה רבה, עיי"ש, עכ"ל. היינו שאף המשנ"ב הנוקט בדעת השו"ע שהכריע כדעה קמייתא שגם ללא ס' ריבוא היו רה"ר מהתורה, אך כשיש עוד צד להקל - ניתן לסמוך על השיטות שללא ס' ריבוא אי"ז רה"ר [ויעוין לקמן סעיף ג בקטע

בשיטת השו"ע בסתם ואח"כ י"א שביארנו בס"ד את טעם הענין עפי"ד האור לציון שהבאנו שם]. וא"כ, כל הסברות שיוזכרו להלן - היתר החזו"א, היתר הביה"ל (בסי' שסד), חסרון ד'מכוונין ועוד - ניתן לאמרם אף כשהם רק 'צד להקל' המצטרף לסמוך על דעה אחרונה.

אלא שעדיין יש לדון אם זה יתיר אף בדרך מעיר לעיר בחומרת הרמב"ן שהביה"ל מזכיר אותה (שתבואר אי"ה לקמן סעיף ה), או שבזה לא התכוין הביה"ל שניתן לסמוך על סברא אחרונה, משום שהסברא האחרונה היא דעת רש"י והבה"ג, והרמב"ן אומר את חידושו בדבריהם דווקא, וצ"ע. ואכן שוב אמר לי ידידי הרב רפאל סטפנסקי שליט"א בעמח"ס 'דרך הרבים' דפשיטא ליה להחמיר בזה כהצד שקולת הביה"ל (בשם הא"ר) אינה קיימת בדרך מעיר לעיר. ולדבריו כל הסברות לקולא דלקמן יצטרכו לעמוד בפני עצמן, ולא כצירוף 'צד להקל' בלבד. אמנם אני עדיין איני משוכנע בזה, דלכא' אם הביה"ל היה חושש לשיטת הרמב"ן בדרך מעיר לעיר אף כשיש עוד צד להקל - הוא היה צריך להזכיר זאת כשהביא את הא"ר לקולא, ומדלא חילק משמע שכשיש עוד צד לקולא תמיד ניתן להקל כסברא אחרונה וכפשוטו שיטת רש"י והבה"ג, ועיי"ש ודו"ק וצ"ע בכל זה.

עוד יש לדון אם המשנ"ב יודה להא"ר להקל כאשר עוברים בדרך זו ס"ר, אך שלא בכל יום, דהלא המשנ"ב כותב שלא מצא כזה תנאי אף לדעת סברא אחרונה שבשו"ע, וא"כ לכא' אין מקום לצרף זאת, אלא יאסור בכה"ג. ויעוין בזה לקמן ריש סעיף ד.

חידוש החזו"א לקולא

והנה בתחילה חשבתי שיש צד להקל על פי דברי החזון איש - שיובאו להלן, וכך ראיתי שכתבו ידידי הרב אבנר מגאר שליט"א (בקובץ 'לחי וקורה' ג) וכן בקובץ גליונות 'תיקוני עירובין' (שם), שהזכירו דבר זה כצד להקל בדבר. אולם לאחר העיון נראה שבפועל אין בקולתו של החזו"א להוסיף בפועל צד להתיר לגמרי את הרחוב, וכדלהלן.

דברי החזו"א נסובים על דברי הביה"ל (ד"ה שאין, בסוף העמוד), שכתב: ומכל מקום אין בנו כח למחות ביד המקילין, שהם סומכים על הפוסקים העומדים בשיטת בה"ג ורש"י הנ"ל. אבל כל ירא שמים בודאי יש להחמיר לעצמו דבומננו יש ג"כ רשות הרבים מן התורה, וממילא אין לסמוך על עירוב של צורות הפתח, דבעינן דווקא דלתות, וכמו שנתבאר הכל לקמן בס' שסד עיי"ש במשנ"ב וביה"ל, עכ"ל.

לראש יוסף

היינו שהמשנ"ב שם פוסק כדעת ר' יוחנן הפוסק כרבי יהודה שא"א לתקן רה"ר בעומד מרובה על הפרוץ מכיון ש'אתו רבים ומבטלי מחיצתא'. אולם דעת החזו"א (או"ח סי' קז ס"ק ד-ה) שהלכה כר' אלעזר הפוסק כחכמים שרבים אינם מבטלים מחיצה, וכתב שכן היא דעת רוב הפוסקים [ואכן כך פסקו אף החת"ס (שו"ת סי' פט), שו"ע הרב (כאן קו"א סק"ב) ושער ציון (סי' ד)]. והוסיף (בסי' עד סק"י) שאמנם כשיש רק צורות הפתח רבים כן מבטלים אותם, משום שס"ל שצוה"פ אינה נחשבת כשם ד' מחיצות, וא"כ לכל השיטות אינה מועילה ברה"ר, אך אם יש שלש מחיצות של עומד מרובה - זה עדיף מ'שם ד' מחיצות' שיש בצוה"פ, וכהשיטות (רוב הפוסקים) שבג' מחיצות הוי רה"ר מהתורה.

וכתב החזו"א שלפ"ז ברחובות שלנו שפתוחים זה לזה, אף אם הם רחבים ט"ז אמה וששים ריבוא בוקעים בהם, מ"מ אינם רה"ר, וכל רחוב גודר את משנהו (עי"ש ואכמ"ל). וסיים (בסי' קז סק"ז): ויצא לנו מזה, דבזמן הזה כל השווקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רשות היחיד גמורה מן התורה, דכולן תמצא בהן אחת מוקפת מג' מחיצות והיא רה"ר, וכל הרחובות הפתוחות לה הם רה"ר, וכן הלאה הפתוחות להן נעשין רה"ר, וכיון שכן נותרות בצוה"פ. ובמשנ"ב סי' שמה האריך שקשה להקל מחמת שאין ס' ריבוא בוקעין, ולהאמור ההיתר מחוור ומרווח לכרכים שלנו, עכ"ל.

בעיה מעשית להתיר עפ"י החזו"א

אכן נראה פשוט שלמעשה אין זה מתיר גמור בפועל לרחוב הנ"ל, משום שכבר כתבו הארחות שבת (ח"ג עמ' קלט סוף הערה נז) והמפתח עירובין (עמ' נ בסופו), שאף להחזו"א לא יועילו צורות הפתח המקיפות את כל העיר אם אינן צמודות לבתי העיר. וביאור הדבר נראה, דאף שהחזו"א סובר שמועילה מחיצה של עומד מרובה, אך פרצה יותר מעשר אמות אוסרת מדרבנן, וא"כ צריך לעשות צוה"פ בין הבתים במקום שיש פרצה י' אמות בכדי להתיר אף מדרבנן. ולכאור' ברחוב הנ"ל אמנם יש צורות הפתח, אך הן אינן בין הבתים להשלמת העומד מרובה, אלא בפנ"ע מעל המדרכות מב' צידי הרחוב, ולא מהני להתיר את הרחוב אף מדרבנן, משום הפרצות יותר מ"י אמות שבין הבניינים (וכגון בצמתים - ועיין בזה לקמן), ואין קשר בין העומד מרובה לבין צורות הפתח, ואינם מצטרפים כלל. וכל דברי החזו"א הם שניתן לעשות עירוב בקלות - אך רק בתנאי שאכן יסגרו בצוה"פ בין הבתים את הפרצות של עשר אמות, וכל עוד שלא עשו - לא הועלנו כלום מדרבנן.

ובביאור הענין נראה, שיסוד דברי החזו"א הוא שמדאו' מועיל כשבכל ההיקף יש עומד מרובה על הפרוץ למרות שיש פרצות יותר מ"י, ולכך מדאו' הרחובות שנכנסים לרה"ר נחשבים כאילו שהם

לראש יוסף

ממשיכים לתוך רה"ר וסוגרים אותה כאשר יש צירוף של עוד ב' מחיצות מב' צידי רה"ר, וסה"כ נחשב שיש ג' מחיצות ונפקע שם רה"ר, ומה שיש פרצה ברחוב הנכנס כנגד רה"ר (שזה לפחות ט"ז אמה כרוחב רה"ר - היינו פרצה יותר מי' אמות), מדאו' זה לא מפריע, ולכך מדאו' נחשב שהרחוב סוגר את רה"ר.

אמנם מדרבנן מודה החזו"א שפרצה למעלה מי' אמות אוסרת, וממילא מדרבנן אנו מחשיבים את הרחוב שנכנס לרה"ר כאילו שהוא מסתיים לפני רה"ר ואינו נכנס לתוכה, ולכך מדרבנן הוא אינו סוגר את רה"ר, והיא נשארת רה"ר מדרבנן ולא מועיל לה עירוב, משום שאפי' לכרמלית לא מהני עירוב, אלא זהו דין רק בשתי רה"י של שני יחידים - שמדרבנן צריכים לערב ביניהם להתיר את הטלטול ביניהם, אך לא בכרמלית וכ"ש ברה"ר דרבנן.

וא"כ כל היתרו של החזו"א הוא רק שמהתורה זה רה"י, היינו שמדאו' פרצה יותר מי' לא פוסלת, וממילא ניתן להחשיב את הרחוב הנכנס לרה"ר כמסתיים בתוך רה"ר וממילא יש לה ג' מחיצות ואינה רה"ר וכנ"ל, אך מדרבנן זה נשאר רה"ר, והרחוב נעצר לפני רה"ר. אמנם לכאו' לפי"ז יספיק בנידון דידן, שבשתי קצוות רח' ז'בוטינסקי - במזרחו ובמערבו - יהיו בתים צמודים ביניהם עם פרצות פחות מי' אמות, והצורות הפתח שמעל רחוב זה מב' צידי (שנעשו ע"י העירוב העירוני) יגרמו שאף מדרבנן נחשיב את הרחובות הנכנסין לרה"ר מב' צידי (וכגון הרחובות: החלוצים ור"ע) כמסתיימות בתוך רה"ר וסותמות אותו (יחד עם הבתים בשתי צידי הרחוב) מג' צידי, ויבטלו ממנו שם רה"ר. וזה מהני אפי' מדרבנן, משום שכעת אין פרצה יותר מי', שהלא צוה"פ עוברת מעל הרחוב וסוגרת אותו, ואמנם צוה"פ אינה מתירה רה"ר אלא רק דלתות, אך כאן היא קודם גורמת להחשיב שהרחובות הנ"ל נכנסים לתוך רה"ר וסוגרים אותה מג' רוחותיה, ושוב אי"ז כלל רה"ר אף מדרבנן, ודו"ק.

ולחשבון זה לכאו' אין צורך שבכל אורך רה"ר לא תהיינה פרצות יותר מי' בין הבניינים, אלא רק בתחילת וסיום הרחוב היכן שיש צוה"פ מעליו - שם צריך שתהיינה ב' מחיצות גמורות בצדדים בכדי שיצטרפו לרחוב שמתחבר לרה"ר וחוסמו - יחד עם צוה"פ שלמעלה - בכדי להפקיע ממנו שם רה"ר.

אמנם בספר מפתח עירובין הנ"ל נראה שהצריך שלא יהיו פרצות י' לאורך כל רה"ר, דז"ל בסוגריים: וכן יש לדעת שמי שעכ"פ מצרף את החזו"א לקולא, צריך לעשות למחיצות צוה"פ (ש) בהפרצות בתוך רה"ר, דאל"כ הם יבטלו גם לדעת החזו"א מדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, עכ"ל. וכע"ז נראה בארחות שבת הנו', שכתב בסו"ד, וז"ל: וממילא צוה"פ גודרת את הרחובות

הפרוצים במלואם ואת שאר הפרצות שיש במחיצות] אבל צורות הפתח המקיפות את כל העיר אינן מועילות בזה אם אינן צמודות לבתי העיר, עכ"ל. ולכאן' כוונתם שצריך שלא תהינה פרצות לאורך כל רה"ר.

אמנם נראה שאף לדבריהם הרווחנו שכך אי"ז חשש דאורייתא ברחוב זה, אלא רק איסור מדרבנן - אלא שלא מהני לו עירוב, ודלא ככל רשות היחיד של כמה יחידים שמהני להו עירוב להתירם לגמרי - וכך ניתן לצרף עוד צירופים, וכן יהיה שייך בזה ענין ספק דרבנן לקולא. עוד יש לבדוק במציאות ברחוב הנ"ל, את צוה"פ שמעל הצמתים וכדו' כשיש פירצה י' אמות, דאם הצוה"פ (שעל המדרכות) הינה במרחק של פחות מ' אמות מגדרות הבנינים (הגבוהים י' טפחים), א"כ שוב ניתן לצרפה לעומד מרובה ויהי להתיר לגמרי להחזו"א.

ואחי הרב אלעזר שליט"א הוסיף דיתכן שהעירובים השכונתיים הסמוכים לרחוב דנן, הם הלא עושים את צוה"פ בתוך הרחובות המפולשים לרחוב זה, והיינו שבשורות הבתים שמאחורי רה"ר יש צוה"פ, והיא מתחברת בינות לאותם בתים, וא"כ יתכן שיש עומד מרובה עה"פ, ובין הפרצות כולן יש צוה"פ, וא"כ זה סוגר את הרחוב מב' צדדיו, ושוב ניתן לומר שהרחובות המתחברים לרחוב זה סוגרים את הדופן השלישי, וא"כ אין צריך להגיע לצוה"פ של העירוב העירוני.

בעיה חמורה נוספת לדברי החזו"א

עוד העיר ידידי הרב משה אינדיג שליט"א מדברי החזו"א בהמשך דבריו (סי' קז סק"ח), שלכאן' להתבאר שם שוב לא שייך היתרו של החזו"א ברחוב הנ"ל, וכדיתבאר. דהנה כתב החזו"א שם, וז"ל: ויש לעיין לפ"ז הא דאמר (ערובין קא). דלאחר שנפרצו בה פרצות בירושלים - הויא רה"ר, וכן מוכרחת סוגיא דבני בתירא (פסחים סו). כמש"כ תוס' שם, ותקשה לדידן דקיי"ל כרבנן דכל שיש ד' מחיצות לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, א"כ נהי דהיו הרחובות פרוצות ט"ז אמה, אכתי מבואות הפתוחות לרה"ר לידון בעומ"ר, וכל חוצת ירושלים ליהוי רה"ר. וי"ל שהמבואות היו ג"כ פרוצות והיו מפולשין, א"נ שהיו המבואות לצד רה"ר מתוקנות בצוה"פ וחשיב כמחיצה, ולא אמרינן שוב עומ"ר, עכ"ל.

ולכאן' מבואר בדברי החזו"א שכאשר המבואות מתוקנות בצוה"פ לכיון חיבורם לרה"ר - הוי כמחיצה, ושוב לא אומרים עומ"ר, והיינו שכל היתרו של החזו"א מבוסס על כך שהמבוי או הרחוב הצדדי נכנס לתוך רה"ר וסוגר אותה כדופן, ויחד עם ב' דפנותיה שבצדדים כשיש עומ"ר - יש ג' מחיצות. אך כאשר הרחוב הצדדי נסגר קודם בצוה"פ, שוב לא מחשיבים אותו כנכנס לתוך רה"ר,

ושוב ליכא לרה"ר ג' מחיצות. וא"כ לעניננו ברחוב הנ"ל, הלא העירוב העירוני קיים מסביב לכל העיר [ב"ב מצד זה, ופרדס כץ מצד זה], ובנוסף יש צורות הפתח ברחוב ז'בוטניסקי מעל המדרכות בשני צידי הרחוב. ולהאמור, צוה"פ שעוברת מעל הרחובות המתחברים לרחוב הנ"ל, צריכה לסגור את אותם הרחובות עוד קודם כניסתן לרחוב זה, וא"כ שוב אין לו ג' מחיצות ונשאר דינו כרה"ר שא"א לערבה בצוה"פ. [ואם הדברים נכונים, א"כ מה שכתב החזו"א שיש "היתר מחזור ומרווח לכרכים שלנו", הוא דווקא ללא תיקונים מיותרים של צוה"פ בין הרחובות, וכן שלא תהיה פרצה למעלה מ' בין הבתים - וכדנתבאר לעיל.]

אמנם כשאמרתי זאת לידידי הרה"ג רבי צבי הזה שליט"א, טען שניתן ליישב את הקושיא מהחזו"א האמור, דיתכן שכוונתו היתה דווקא במקרה שהמבואות היו מתוקנות בצוה"פ בין שני הבתים האחרונים של המבוי, אך ברחוב הנ"ל הצוה"פ נמצאת באמצע רה"ר - ע"ג המדרכות כאמור, וא"כ אין זה יכול לסגור את הרחוב הצדדי שמתחבר עם רה"ר, דהצוה"פ אינה מתחברת בצדיה עם ב' קצוות הרחוב, אלא ממשיכה לאורך כל רה"ר, וא"כ נראה שבכה"ג אי"ז חוסם את הרחוב הצדדי כלל, אלא להיפך, הרחוב הצדדי סוגר את רה"ר כמחיצה. אמנם יש לדחות שעדיין מכיון שמחמת צוה"פ אין הרחוב הצדדי מגיע וסוגר עד סוף הרחוב הראשי - אלא רק עד המדרכות שבאותו צד של הרחוב, א"כ א"א לומר שהוא סוגר את רה"ר בדופן שלישי, שהלא נשאר רה"ר ט"ז אמה שאין לו מחיצה שלישית, (וכל מה שעשו שם צוה"פ היה לכאן להפריד בין רה"ר לרחובות שנכנסין אליה, וא"כ כיצד הם יסגרו את רה"ר כאשר הם נחסמים ע"י צוה"פ?) ועיין בזה.

דברי הביה"ל כעין החזו"א

והנה הביאור הלכה (סי' שסד ס"ב ד"ה ואחר) כותב, וז"ל: הנה מבואר בסעיף זה דברשות הרבים בעי דלתות לבו"ע ולדעה קמייטא צריך לנעול, ואי לאו הכי אסור לטלטל מדאורייתא, ולדעה בתרייתא די בראויות לנעול, וא"כ קשה על מנהג העולם שמסתפקין בצוה"פ ברה"ר שהוא רחב ט"ז אמה ומפולש משער לשער. ולסמוך על שיטה דלדין לית לן רה"ר ג"כ קשה מאוד, דבאמת רוב ראשונים סוברין דגם בדין איכא רה"ר, עיין במשכנות יעקב שהאריך בזה, וא"כ קשה לסמוך ע"ז באיסור סקילה. והנכון דסומכין על שיטת הרמב"ם דפסק כר"א דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולדידיה בודאי מן התורה סגי בצוה"פ, ולא נשאר לנו כי אם איסור דרבנן דיש גם לר"א בלא דלתות, וכדמוכח מהרמב"ם, ובזה אפשר דיש לסמוך אדעה דאין רה"ר אלא בששים ריבוא ולא הוי אלא כרמלית ולהכי סגי בצורת הפתח. ומ"מ לאו דרך כבושה היא, דרוב הפוסקים העתיקו כר' יוחנן דבלא דלתות נעולות יש חיוב חטאת, וגם קולא זו דאין רה"ר בלא ששים ריבוא

לראש יוסף

הרבה ראשונים פליגי עלה, וע"כ אף דאין למחות ביד העולם שנהגו להקל, אבל בעל נפש יחמיר לעצמו כי יש בזה גררא דחייב חטאת, וכ"כ בספר בית מאיר עי"ש, עכ"ל הביאור הלכה.

דהיינו שהביה"ל כותב לבאר את מנהג העולם, שסומכין על שיטת הרמב"ם ומהני צורות הפתח והוי כשם ד' מחיצות, ושוב כבר אי"ז רה"ר דאורייתא. ובענין זה דווקא החזו"א מחמיר וסובר שצוה"פ גרוע משם ד' מחיצות ולא מהני כלל אף להרמב"ם. ולעומת זאת הביה"ל ממשיך שאף לדעת הרמב"ם מדרבנן צריך לעשות דלתות, ואילו החזו"א שהבאנו שמיקל בעומד מרובה בדעת הרמב"ם - אינו מצריך דלתות כלל. והדבר צריך ביאור ביסוד מחלוקתם.

ביאור בג' המחלוקות בין הרמב"ם לשאר הראשונים

והנראה דהנה השו"ע שם (סי' שסד ס"ב) כותב: רה"ר עצמה אינה ניתרת אלא בדלתות, והוא שנעלות בלילה (-רי"ף ורא"ש - באר הגולה). ויש אומרים אע"פ שאינן נעלות, אבל צריך שיהיו ראויות לינעל וכו' (-רמב"ם). ונראה דהרמב"ם נחלק בשתי מחלוקות עם שאר הראשונים. בדין רה"ר נחלקו אם הלכה כר' אלעזר או כר' יוחנן, וכדנתבאר. עוד נחלקו בדין חנניה ורבנן במבואות המפולשין לרה"ר, שהרמב"ם חושש לדברי חנניה שצריך דלת מצד א' משום בקיעת רבים, אלא שבזה הוא מיקל שמספיק ראויות לינעל. ולפי"ז אין שתי השיטות המוזכרות בשו"ע באותו הענין ממש, אלא דלהרי"ף והרא"ש צריך דלתות כדי להפקיע מדין רה"ר, ואילו להרמב"ם צריך דלתות מדין מבוי מפולש כחנניה, וכדנתבאר שם בביה"ל (ד"ה והוא שנעלות) שלהרי"ף והרא"ש כשיש רק צוה"פ ללא דלתות חייב חטאת, משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ואילו להרמב"ם כשיש צוה"פ ללא דלתות אסור רק מדרבנן. [ויעוין במאירי בדף ו. שקושיית הגמ' שהברייתא שם אינה יכולה להסתדר ברה"ר, זהו רק למ"ד לחי או קורה, אך דלת תועיל אף לרה"ר.]

ולפי"ז כוונת הביה"ל היא שאם סומכים ע"ד הרמב"ם שאין רה"ר מדאו' משום שיש שם ד' מחיצות, אך עדיין להרמב"ם עצמו אף במבוי מפולש צריך לעשות דלתות, וא"כ א"א להקל ללא דלתות, אלא אם נוסף ונאמר שספיקא דרבנן לקולא, ונפסוק כרש"י והבה"ג שצריך ס' ריבוא.

אמנם בדעת החזו"א שלא הווקק לזה, והתיר אף כשיש ס' ריבוא וכמפורש בדבריו, נראה שסבר שאין קשר בין שתי המחלוקות של הרמב"ם ובני מחלוקתו, ולכך אפשר לפסוק כהרמב"ם וכר' אלעזר, ולעומת זאת לחלוק עליו וכדעת חכמים דחנניה, ולכן כשיש עומ"ר מהני אף מדרבנן ואין צריך דלתות.

לראש יוסף

וכן מצינו מחלוקת שלישית בין הרמב"ם לבעלי מחלוקתו, ששיטת הרמב"ם (הובאה בשו"ע ס' שסב ס"י) שצוה"פ אינה מועילה לפרצה יותר מ'א"כ עומד מרובה עה"פ. וא"כ שוב יש להבין איך מבאר הביה"ל את מנהג העולם להקל בצוה"פ עפ"י הרמב"ם, והלא להרמב"ם לא מהני היקף כשרובו הוא צוה"פ. ומוכרחים לומר שמכיון שאין קשר בין המחלוקות, א"כ ניתן לסמוך בענין אחד על שיטת הרמב"ם, בעוד שבענין אחר אפשר להקל כנגדו. {עיין סוגיא עירובין ו:ז-י.} [אמנם יש להעיר שהמשנ"ב שם (ס' שסב סקנ"ט) כותב: ונכון לחוש לדברי הרמב"ם, שגם דעת הסמ"ג והסמ"ק הוא כן. והוסיף בשעה"צ סקמ"ד: וכמו שמובא בבית יוסף, ולפי הנראה שגם דעת הרבנו חננאל הוא כהרמב"ם, עיין בפירושו דף יא, עכ"ל. עוד יש לידע שדעת החזו"א בדעת הרמב"ם (או"ח ס' עט סק"ו) שכשאורך הפרצה יותר מ'א"כ לסתמה ע"י צוה"פ אף אם יעשה כמה צוה"פ פחות מ'י זה לצד זה. אמנם החת"ס חולק עליו בזה (שו"ת או"ח ס' פח).]

וא"כ אף לגבי ב' המחלוקות הראשונות ניתן לומר - וכך לכא' מבואר בחזו"א הנוכח, שניתן לפסוק כהרמב"ם לקולא שאי"ז רה"ר, ולא להצריך כלל דלתות, וכרבנן דחנניה. וא"כ שוב אולי ניתן להשתמש בזה להיתר הרחוב הנ"ל, ונחדש שאף אם א"א לומר את דברי החזו"א בעומ"ר, וכנ"ל דצריך שלא תהיה פרצה י', וכן הבעיה שהוזכרה שיש צוה"פ בחיבור המבואות לרחוב הנ"ל, אך אולי ניתן להשתמש בחידוש הביה"ל שמהני צוה"פ להרמב"ם כשם ד' מחיצות (ודלא כהחזו"א), ואמנם הביה"ל כתב שרוב הפוסקים חולקים בזה על הרמב"ם, אך החזו"א כן הכריע כהרמב"ם, וכ"כ החת"ס והשו"ע הרב (וכנ"ל), ונוסיף ונסמוך ע"ד החזו"א שאי"צ דלתות כלל, ובזה אי"צ לחשוש לדברי הרמב"ם. וכל זה כ'צד להקל' שכתב הביה"ל בשם הא"ר שבכח"ג ניתן להקל כדעה אחרונה שצריך ס' ריבוא. [ולפי זה אם לא נרצה שתהיה סתירה בין הביה"ל לעיל שמיקל כהא"ר, לבין הביה"ל כאן שלמרות שמביא צד להקל, מסיים שבעל נפש יחמיר - כלשונו לעיל שם כשאין צד קולא נוסף, נצטרך לומר שהוא משום שס"ל שהרמב"ם הוא דעת יחידאה נגד רוב הפוסקים ולכך אין לצרפו, אך החזו"א שסובר כהרמב"ם להלכה - שוב ודאי ניתן להקל כהא"ר. ועדיין צ"ב בסתירת הביה"ל.]

אמנם ידידי הרב משה אינדיג שליט"א טען שמהשו"ע מבואר שיש רק ב' דעות, או שצריך דלתות ננעלות, או הראויות לינעל, ולא נתן אופן שבזה יסמוך על הרמב"ם ובזה יחלוק עליו - ושוב אי"צ כלל דלתות, ומבואר שא"א להקל בשתי המחלוקות גם יחד. והיינו שמבואר בשו"ע שא"א להתיר את רה"ר בצוה"פ בלבד, אלא רק עם דלתות - ואף לשיטת הרמב"ם. ומה שהחזו"א כן מיקל ואינו מצריך דלתות, הוא משום שכשיש עומד מרובה אין זה 'מתיר', אלא אינו רה"ר כלל, [א.ה. והשו"ע לא איירי בזה], ושוב ניתן לפסוק כהראשונים דלא כחנניה, ובמבוי אי"צ דלתות כלל.

לראש יוסף

סעיף ג

בתנאי דששים ריבוא

והנה ישנו היתר נוסף שרבים משתמשים בו בצדדי ההיתר של הרחוב הנ"ל, והוא התנאי דששים ריבוא, והיינו משום שבדקו ומצאו שאף ברחוב זה אין עוברים ס' ריבוא אנשים בכל יום, וכבר הבאנו שהשו"ע (סי' שמה ס"ז) מביא את שיטת הי"א - שהיא שיטת רש"י והבה"ג - "שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים". אמנם יש לדעת שדעת המשנ"ב (שם ס"ק כג) היא שהשו"ע פוסק ומכריע כדעה הראשונה שרה"ר הינה אף ללא התנאי דששים ריבוא, וא"כ לכאורה המשנ"ב ליכא להיתר זה. אמנם יש להעיר כעין סתירה בהכרעתו של המשנ"ב בענין זה. דמצד א' כתב (שם): ומ"מ אין בנו כח למחות ביד הסומכין על דעה זו, ומשמע שרק אין למחות, אך ודאי שההנהגה צריכה להיות שאסור, וכן צריך להורות לשואלים, ואילו מיד אח"כ כותב המשנ"ב: וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. ומשמע שרק מחמיר לעצמו, אך לא לפסוק כן לאחרים. והדבר צ"ע, שהלא המשנ"ב נוקט שהלכה כדעה קמייטא שבשו"ע, ומדוע לא להורות כן לאחרים. [והעירוני שכעין סתירה זו יש גם בלשון הביה"ל (סי' שס"ד סוד"ה ואחר שעשה לה): ועל כן אף דאין למחות ביד העולם שנהגו להקל, אבל בעל נפש יחמיר לעצמו, כי יש בזה גררא דחיוב חטאת]. ובכל אופן לכאורה הכרעת המשנ"ב היא רק להחמיר לעצמו, אך לא לעורר ולהתריע על כך ברבים שוב ושוב (כפי שמצינו בגליונות חשובים), וצ"ע.

מקור השיטה שצריך ששים ריבוא

והנה מקור שיטה זו - שצריך שיעברו ששים ריבוא בכדי שייחשב כרה"ר - היא רש"י בעירובין ו. (ד"ה רה"ר), ו: (ד"ה ירושלים), ועירובין נט. (ד"ה עיר). וכ"כ הבה"ג (הו"ד לקמן בסעיף זה בסוף הקטע 'שיטות הראשונים בענין'), ועוד ראשונים רבים, וכדלקמן.

והנה בספר הלכות שבת בשבת (ח"ג פרק סג עמ' שי הערה 87) כתב: כבר נתבאר דרובא דהראשונים ז"ל סברי דבעינן ששים ריבוא, ולא עוד אלא שהדבר בקבלה מהגאונים דצריך ס' ריבוא, ומקורו בגמ' שבת ו: 'כאן בזמן שישיראל שרויין במדבר', שמזה למדו התוספות שם ושאר ראשונים ז"ל [ריטב"א ור"ן] דצריך דומיא דהלכו במדבר שהיו שם ס' ריבוא, עכ"ל.

והנה ז"ל התוס' שם: כאן בזמן שישיראל שרויין במדבר. משמע קצת דאינה רה"ר אלא א"כ מצויין שם ששים רבוא כמו במדבר, עכ"ל. אמנם בחתם סופר שם העיר, וז"ל: אבל מלשון רש"י משמע

לראש יוסף

דלא בעי ס' ריבוא, שכתב (ד"ה בזה"ז) דאינו מקום הילוך לרבים, וק"ל, עכ"ל. וצ"ע בדבריו אם לא ראה את כל לשונות רש"י בעירובין שבעינין ס"ר בכדי שייחשב כרה"ר.

והנה מה שבספר 'הלכות שבת בשבת' הנז' הבין שתוס' סובר כרש"י וזהו מקור שיטת רש"י, יש לידע שבשפת אמת שם חידש לבאר בדעת התוספות שהיא להיפך מדעת רש"י, והיינו שתוס' סוברים שרק במדבר צריך שיהיה ס"ר אנשים בכדי שייחשב כרה"ר, וזאת משום שהמדבר אינו עשוי להילוך הרבים, אך בשאר מקומות שהם רה"ר גמורה ס"ל לתוס' שאי"צ ס"ר. והוכיח כן מלשון הגמ' שמזכירה דווקא 'מדבר', עיי"ש.

אמנם נראה שבדברי הריטב"א שם מבואר להדיא שמצריך ס"ר אף כיום, וכשיטת רש"י, וז"ל הריטב"א: כאן בזמן שהיו ישראל במדבר. וא"ת בזמן שהוא מאי דהוה הוה. וי"ל דהכי קאמר, קמ"ל דכל היכא דשכיחי ביה ס' רבוא כי התם, אע"ג דלא קביעי הוי רה"ר, עכ"ל. ומבואר להדיא שנוקט שזה בא ללמדנו לזה"ז שצריך ס"ר, וכשיטת רש"י. ויש לציין שהמגיד משנה (פי"ד משבת ה"א) כותב על שיטת רש"י והבה"ג: "ואין לזה רמז בגמ', ואינו עיקר", וזאת למרות שבקטע זה גופיה הוא עוסק בגמ' זו שממנה מוציא זאת הריטב"א.

שיטות הראשונים בענין

והצד שיש להקל כשאין ששים ריבוא הוא שכן פסקו המג"א והט"ז כהי"א בשו"ע. ויעוין במילואים לספר 'תורה שלימה' פר' יתרו עמ' קעג שהביה"ל כתב שהמג"א והט"ז דימו שרוב הפוסקים מקילים כהי"א, והם מנוי"א פוסקים מקילים וששה מחמירים, אולם הביה"ל מונה י"ב מחמירים, וא"כ יוצא שיש להחמיר. אולם הוא מביא שם מהבית אפרים (סימן כו) עוד י"ב פוסקים המקילים (עיי"ש שפירט את כל שמות הפוסקים הנזכרים), ומסיים הבית אפרים: אף שיש גדולי עולם החולקים על שיטת רש"י (=ומחמירים), מ"מ אין כח ביד שום אדם לערער על המנהג אשר נתייחד על פי גדולי עולם חכמי צרפת ואשכנז אשר אנו מבני בניהם ומימיהם אנו שותים, עכ"ל. וכן פסק בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קפח), והוסיף שצריך שביום אחד יעברו כל הס' ריבוא, וכלשון השו"ע "בכל יום", וא"כ נראה דזוהי קולא גדולה לרחוב הנ"ל שאין עוברים בו ביום א' ס' ריבוא, וכפי שבדקו המומחים.

ויעוין עוד בספר הלכות שבת בשבת (בהערה הנזכרת לעיל) שהאריך לתמוה ע"ד הביה"ל במנין האוסרים והמתירים, וטוען שהביה"ל השמיט רבים המתירים [כרב האי גאון ובה"ג וספר העתים בשם גאון, וכן ראבי"ה, שבלי הלקט, אשכול, מרדכי ונמוק"י ועוד]. עוד תמה על מש"כ הביה"ל

לראש יוסף

שדעת ר"ת, הרשב"א, הריטב"א והרשב"ם שאי"צ ס"ר, ובספר הנ"ל תמה על קביעות אלו בדעת הראשונים האמורים, עיי"ש. והוסיף להעיר במש"כ הביה"ל שאין מקור בש"ס לשיטת רש"י והבה"ג, דהלא תוס' במס' שבת דף ו: הביאו לזה מקור מדברי הגמ' שם "בזמן שישראל שרויים במדבר", וכ"כ הריטב"א והר"ן בשם הרא"ה שם. והסיק בספר הנ"ל שרוב ככל הגאונים ראשונים ואחרונים סוברים שישנו התנאי דס"ר כדגלי מדבר, ואמנם יש מגדולי הראשונים שמחמירים בזה, אבל הפוסקים נקטו לעיקר להקל, והעידו שכן המנהג ואין למחות בידם, אך ודאי שראוי לכ"א להחמיר לעצמו, ולהיות ירא שמים ובעל נפש, ע"כ תורף דבריו.

והנה מה שכתב בביה"ל (סי' שמחה ד"ה שאין) בתוך דבריו (בסוגריים), ששיטת רש"י אינה נמצאת בהלכות גדולות שלפנינו. הנה כיום כן מצאו זאת בהלכות גדולות [והוא בכת"י רומא, מהד' ירושלים תשל"ב ותשמ"ז, הל' עירובין עמ' 265 בשינויי נוסחאות מס' 38]. ולא רק זאת, אלא שמפורש שם כלשון השו"ע בדעת הי"א: 'בכל יום', ודלא כדברי המשנ"ב שם (בס"ק כד) שהעיר שבכל הראשונים העומדים בשיטה זו לא נזכר בדבריהם תנאי זה שיהיו עוברין בו בכל יום, וז"ל שם: רה"ר דוכתא דדשין בה שית מאה אלפי גברי בכל יומא כדגלי מדבר, עכ"ל. היינו שבמקור שיטה זו - שהוא הבה"ג - מפורש להקל כשלא עוברין בו בכל יום. והוא קולא גדולה אף ברחוב זה שלא עוברים בו ס"ר בכל יום.

{ובענין אם לשיטת רש"י והבה"ג הכוונה היא בדיוק לששים ריבוא אנשים או קצת יותר, וכן ביישוב הקושיא מדוע לא מונים את הנשים, הטף והערב רב שהיו במדבר - יעוין להלן בסעיף ח מאמצעו.}

בשיטת השו"ע בסתם ואח"כ י"א

והנה הביה"ל בסי' שמחה (תחילת ד"ה שאין ס"ר) הביא שהמג"א כתב שמדברי השו"ע בסי' שג סי"ח משמע שהשו"ע סובר להלכה כהי"א שכתב כאן, שרק כשעוברים ס"ר בכל יום הוי רה"ר, דהשו"ע כתב שם ללמד זכות על נשים היוצאות בתכשיטים לרחוב, משום ד"השתא לית לן רה"ר גמור, הו"ל כל רה"ר שלנו כרמלית וכו". ומבואר שהשו"ע שם נוקט ומיקל כהי"א כאן. והביה"ל דחה את דברי המג"א, ומבאר שכוונת השו"ע היא רק ללמד זכות על הנשים, ולכאן הדבר דחוק בדעת השו"ע, דאם הוא הכריע כשיטה ראשונה, מדוע יכולות לסמוך לעצמן על הי"א.

וראיתי בשם האור לציון (ח"א סי' ל, ובהקדמה לח"ב עמ' ו), שאכן תמיד כשבשו"ע יש סתם ואח"כ י"א לקולא, השו"ע פוסק להחמיר כסתם, אך א"כ צ"ב מדוע הביא כלל את הי"א, והלא

לראש יוסף

הוא אינו מביא את כל השיטות שנדחו מההלכה, אלא רק 'שולחן ערוך' ומוכן. אלא הביאור הוא שהוא מביא זאת לצירוף כשיש עוד צד להקל, אך לא להקל כך משו"ז בפנ"ע. ולכך בטלטול גמור שאסור מדאו' - הלכה כסתם שאי"צ לתנאי דס"ר, אך בענין תכשיטים שאין זה איסור טלטול גמור אלא רק גזירה דרבנן דילמא אתיא ומחוייא לחברתה - בזה היקל השו"ע כהי"א וכרש"י שכשאין ס"ר אי"ז רה"ר.

ונראה לי דבזה מבוארים היטב דברי הא"ר המובאים בביה"ל וכן בכף החיים (והבאנום לעיל ריש סעיף ב), שכשיש עוד צד להקל יש לסמוך על הסברא אחרונה. והדבר צריך ביאור לכאו', דאם פוסקים כסתם, א"כ מדוע כשיש עוד צד להקל ניתן לסמוך על הי"א. ולהמבואר יובן היטב, דאף השו"ע הביא את הי"א בכדי לומר שכשיהיה עוד צד להקל - יהיה ניתן לסמוך על הי"א, וכפי שהשו"ע עצמו השתמש בדעת הי"א לענין תכשיטים וכנ"ל. והדברים שמחים ומאירים.

ולפי"ז נראה שאם נמצא סברא לקולא בענין הרחוב המדובר [וכגון דברי החזו"א בעומ"ר מג' רוחות, או הביה"ל עפי"ד הרמב"ם, או שחסר ב"מכוונות" ועוד היתרים - וכמשנ"ת כ"ז בארוכה בקונטרס זה], אף בני עדות המזרח יוכלו לטלטל אף ברחוב זה, משום שבכה"ג אף השו"ע סובר שניתן לסמוך על הי"א שצריך ס"ר. ובפרט אם הם חוששים רק לדעת השו"ע ולא לחידושו של המשנ"ב בי"א שאי"צ שיעברו ס"ר 'בכל יום' - שלדבריו לא ברור גדר הדברים, כל כמה זמן צריכים לעבור ס"ר. ויעוין לקמן (סעיף ד) בנידון אם צריך לחשוש לדברי המשנ"ב שלא ראה ראשונים כאלו, כאשר כיום מצאו ראשונים רבים שכותבים 'בכל יום'. [וכך ראיתי בכף החיים שג"כ מזכיר את ההיתר הנ"ל של הא"ר - ואינו מחמיר כהמשנ"ב שאף להסברא אחרונה אי"צ 'בכל יום']. ולכאו' הם ג"כ אינם צריכים לחשוש לחידוש הרמב"ן בדעת רש"י (שיבואר לקמן סעיף ה), משום שהשו"ע אינו מביא את דברי הרמב"ן, ולהיפך, מלשונו בי"א "עוברים בו בכל יום", משמע שהבין שזהו דין ברחוב ולא בעיר, ולפי"ז לכאו' אין סברא לחלק בין רחוב שבתוך העיר לרחוב המוביל מעיר לעיר וממדינה למדינה, ודו"ק.

וא"כ לכאו' יוצא שבני ספרד שאינם חוששים לדברי המשנ"ב (החושש לרמב"ן והריטב"א וכדלקמיה) אלא להמחבר בלבד, אין מקום להחמיר ברחוב זה יותר משאר רחובות, ואם יש מקום לצרף ענין שאינן מכוונות (כפי שהאור לציון כותב כנימוק להקל ברחוב זה) או שאר קולות, א"כ ניתן לסמוך ולהקל בזה על שיטת הי"א שבשו"ע, וכפי שהשו"ע עצמו סתם להקל כן לגבי תכשיטים ברה"ר.

לראש יוסף

לכתב לי ידידי הרב ראובן סעדון שליט"א: ונמצא שלבני ספרד אין מקום להחמיר ברחוב זה יותר משאר הרחובות מצד עיקר הדין, וכמבואר בכף החיים ובאור לציון, ובייחוד שרחוב זה הינו עקום וביאר האור לציון שלדעת השו"ע אף אם היו עוברים בו ס' ריבוא היו כרמלית. אמנם כל זה הוא רק לגבי אם הוא נחשב כרה"ר, אך הכף החיים (סי' שסד ס"ק כט) הכריע שגם בכרמלית יש דין זה. אך עיין בסי' שסג ס"ק קפג שהביא דברי הפוסקים שרחובות שלנו יש להם דין 'חצרות', ולכן הקל בזה. אך דעת הכף החיים להלכה להחמיר בזה, עיי"ש. וצריך לעיין בכל זה, עכ"ד הנחמדים.

עוד הוסיף ידידי הנזכר להביא את דברי הבית יוסף באבן העזר (סי' מב ס"ה ד"ה מצאתי כתוב), שכתב זו"ל: וכ"כ הרמב"ם וסמ"ג, איזהו רשע, כל שעבר עבירה שחייב עליה מלקות, זהו פסול לעדות מן התורה, וגם על חילול שבת אם עבר על מוקצה או אפילו על הוצאה בזמן הזה אין פיסולן אלא מדבריהם וכו', עכ"ל. ומבואר בדברי הב"י שנוקט שבזמנינו אין רה"ר מדאורייתא, וזה כהי"א שהביא בשו"ע או"ח.

טלטול ברחוב זה בער"ש קודם השקיעה

ובענין זה אזכיר את מה שהקשה לי אחי הרב אלעזר שליט"א, דאיתא במסכת שבת יא. ונפסק להלכה (סי' רנב ס"ו): "לא יצא אדם ער"ש סמוך לחשכה במחטו בידו ולא בקולמוסו שמא ישכח ויוציא". והיינו שישנו איסור הוצאה ברה"ר סמוך לחשכה שמא ישכח ויוציאנו משחשכה. וא"כ היאך מעשים שבכל יום שבערש"ק עוברות משפחות שלמות עם עגלותיהן את רחוב ז'בוטינסקי ממש לפני שבת, והלא יש בזה אז איסור הוצאה ברה"ר, ומה הועילו בתקנתן.

ויישבתי לו על פי האור לציון הנזכר, שגם אם אנו חוששים לשיטת הסתם של השו"ע שזה נחשב כרה"ר למרות שלא עוברים בו ס"ר בכל יום, אך זה רק לגבי הוצאה גמורה בשבת עצמה, אך כפי שראינו שלגבי תכשיטים שאין זו הוצאה גמורה - היקל השו"ע עצמו כהי"א לומר שבזמנינו אין רה"ר משום שלא עוברים בו ס"ר בכל יום, כך גם לגבי גזירה זו שלא להוציא בערב שבת - ניתן להקל שאף רחוב זה אינו נחשב לרה"ר להי"א, משום שכבר נבדק שאין עוברים בו בכל יום ס"ר.

קולות נוספות בנידו"ד

והנה יש המקילים משום שהמכוניות חולקות רשות לעצמן ואינן מצטרפות לששים ריבוא, וכדמצינו בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' כו-כוז) שכתב שמסילת הרכבת אין דינה כרה"ר אפי' אם עוברים עליה בכל יום ששים ריבוא, מכיון שהנוסעים יושבים בקרונות שהם רשות היחיד [אמנם במשנ"ב 'דרשו' כתבו שאף לשיטתו רוב המכוניות הפרטיות אינן נחשבות לרה"ר בתוכן].

לראש יוסף

והיינו דבנידו"ד הלא בין כך לא עוברים ס"ר בכל יום אפי' יחד עם הרכבים. אך בכדי להרויח את השיטות שאי"צ 'בכל יום' - שאז לכאוף כן ישנם ברחוב זה ס"ר, בזה אם נאמר שהרכבים אינם מצטרפים, א"כ לכאוף אין בו ס"ר אפי' במשך הזמן.

עוד יש המקילין משום שמפרידים בין שימוש הכביש למדרכות, ויעוין לעיל (סעיף א, בקטע 'בעיה חמורה בטלטול בעירוב העירוני') בדברי הגרשו"א שדחה סברא זו, והבאנו שכך מבואר בדברי הגרעק"א.

עוד מבואר באגרות משה (או"ח א' סי קלט) שאף אם סגי בס' ריבוא בכל העיר (ולא ברחוב לכשעצמו), אך זה דווקא כשגודל העיר לא עולה על י"ב מיל (שהוא 11.5 ק"מ לערך) על י"ב מיל כגודל מחנה ישראל במדבר. וכך מבואר ג"כ בדבריו בחלק ח (סי' כח ענף ב סוף אות ה) עיי"ש. ולפי"ז זוהי קולא גדולה לדידן, שהלא בגוש דן רק בשטח גדול יותר מי"ב מיל ישנם ס"ר אנשים, וא"כ לא יהיה בו דין רה"ר מהטעם הנ"ל, ועיין בזה.

סעיף ד

האם צריך ס"ר 'בכל יום', והאם 'ברחוב' או 'בעיר'

חומרת המשנ"ב בדעת הי"א שאי"צ 'בכל יום'

והנה מה שיש עוד צד להחמיר בזה הוא משום חומרת המשנ"ב בדעת הי"א שבשו"ע שהיא דעת רש"י והבה"ג, שדעת המשנ"ב (בס"ק כד) היא שאין צריך ס"ר 'בכל יום', אלא במשך הזמן [ולא נתברר בדעתו בכמה זמן. ונראה בדעתו דלכל הפחות ברחובות צדדיים שבתוך העיר ודאי שאין עוברים ס"ר אפי' במשך הזמן, ולא ייחשבו כרה"ר לסברא אחרונה שבשו"ע], וכן משמע קצת בריטב"א (המובא בביה"ל), ולפי"ז ודאי שיש מקום להחמיר ברחוב זה אפי' לדעת רש"י והבה"ג (-הי"א בשו"ע), דכביש זה משמש את כל תושבי גוש דן שהם כיום למעלה מס"ר במשך הזמן, ולמרות שלא כולם עוברים בו בכל יום.

והנה יש לי מקום עיון במש"כ הביה"ל בשם האליה רבה שבמקום שיש עוד צד להקל - יש לסמוך על הסברא אחרונה (והבאנוהו לעיל ריש סעיף ב), האם ניתן להקל אף בגוונא שעוברים ס"ר במשך הזמן. וצדדי הספק הם, דה'דעה אחרונה' שבשו"ע עצמה מקילה אם אין ס"ר בכל יום,

לראש יוסף

וא"כ לכאן ניתן להקל בזה, או"ד שגם לגבי זה צריך לחוש לחומרת המשנ"ב שאף להי"א מספיק ס"ר שלא ביום אחד, וא"כ א"א לצרף לזה עוד צד להקל. והוא נפק"מ גדולה להלכה ולמעשה, וצ"ע.

ואמר לי בזה ידידי הרב אברהם סחייק שליט"א, דהנה לשונו של המשנ"ב הוא: חפשתי בכל הראשונים העומדים בשיטה זו ולא נזכר בדבריהם תנאי זה, רק שהיה מצויין שם ששים רבוא, עכ"ל. והנה אמנם בדרך כלל כשיש פסק של המשנ"ב ואח"כ מוצאים קדמונים גנוזים דלא כפסקו - לא חוששים להם, אך כאן שהוא מדגיש שהוא סובר כך משום שלא מצא כן בראשונים, א"כ אם אנו כן מוצאים כך בראשונים רבים וכדהבאנו לעיל (ס"א בהערה על אות ב) וכן בלשון הבה"ג גופיה (וכדהבאנו בסעיף ג), שוב אין צריך לחשוש לזה אף לשיטת המשנ"ב עצמו [א.ה. וכן שהמשנ"ב אינו כותב זאת בדרך פסק, לחלוק ע"ד השו"ע שכתב "בכל יום", אלא רק בדרך הערה]. ובפרט כשיש עוד צד להקל, נראה שג"ז כלול בדברי הא"ר המובאים בביה"ל שניתן לסמוך בכה"ג אסברא אחרונה - כשאין עוברים שם ס"ר בכל יום. וצריך לשאול גדולי תורה הבקיאים בכללי הפסק אם ניתן להקל בכך.

עוד העירני ידידי הרב ראובן סעדון שליט"א, שהמשנ"ב עצמו בסי' ש"ג (ס"ק סב) כשמבאר את שיטת השו"ע להקל בתכשיטים משום שאין לנו כיום רה"ר, כותב המשנ"ב "מחמת שאין ששים רבוא בוקעין בו בכל יום כדגלי מדבר" (ורק מקשה שם שייאסר לפחות ככרמלית, עיי"ש), ומבואר ששם כן הביא את שיטת השו"ע שצריך 'בכל יום'. אמנם נראה לי שיש לדחות ששם אין זה מקומו אלא כאן, ולכך הסתפק בכך שמתווכח כאן, ואינו חוזר על כך שם. ועוד ששם הוא רוצה להקשות שאפי' אם תבא להקל שאין רה"ר ותסמוך על כך שצריך 'בכל יום', עדיין שייכת קושייתו שם דהוי כרמלית.

} אמנם בעיקר מה שנקטנו בפשיטות שכשיש פסק של המשנ"ב ואח"כ מוצאים פוסקים קדמונים גנוזים שאין חוששים להם, העירני ידידי הרב ראובן סעדון שליט"א לדברי השונה הלכות (סי' כג דין ג) שהביא מאביו הקה"י שפסק דלא כמשנ"ב שהיקל להכנס ליד קבר של אשה בציצית מגולה, משום שהמשנ"ב היקל משום דברי הפמ"ג בשם מהריט"ן, אמנם הפמ"ג לא ראה את דברי המהריט"ן בפנים שמסיק להחמיר. והביא דוגמאות נוספות שלא כהלכל שכתבנו, וא"כ שוב יש מקום גדול יותר להקל בנידון דידן. אמנם זכורני שהחז"א באגרותיו ג"כ כותב כדבריי, שאין לסמוך להלכה על גזנות מהגניזה הקהירית וכדו'. ונראה לכאן לחלק בין הדברים, דבגזנות דהשונה הלכות הפסק הסתמך על טעות במקור, ולכך פסק דלא כהמשנ"ב, משא"כ כאשר כלל לא הסתמכו על הגזנות, עדיין נראה שאין לחשוש להם נגד פסקו של המשנ"ב. ועיין בכל זה.

לראש יוסף

שוב הראני הרב הנוכח את דברי הרמ"א בחו"מ (סי' כה סוף ס"ב) בשם מהרי"ק, וז"ל: אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוי שמיע להו הדרי בהו, עכ"ל. ומכח זה במקום אחר (אה"ע סי' מב סוף סק"ז) הרמ"א בספרו דרכי משה חולק על דברי המהרי"ק עצמו מטעם זה גופא, וכלשונו: וא"כ דברי מהרי"ק דחויים, מאחר שלא ראה דברי הראשונים בזה כמו שמשמע בדבריו שלא ראן, ואם ראן היה חוזר בו, עכ"ל.}

המשנ"ב מסתמך על דעות הריטב"א והרמב"ן בדעת רש"י

שוב התבוננתי בדברי המשנ"ב הכותב שאי"צ 'בכל יום' אף לסברא אחרונה, שמסיים את דבריו: ועיין מה שכתבנו בביה"ל בשם הרמב"ן והריטב"א. ונראה להדיא שהוא מתכוון להסתמך על דבריהם במה שכתב שאי"צ 'בכל יום'. והנה בביה"ל שם (בע"ב) הוא מקדים לפני הבאת דבריהם: ודע עוד, דאף שיטת רש"י הנ"ל שסובר דבעינן ס"ר, יש לעיין בזה טובא לדינא, דיש מן הפוסקים שנקטו דבר זה בפשוטו ויש מן הראשונים שהסבירו לדבריו באופן אחר, עכ"ל. ואז הוא מביא את דברי הריטב"א והרמב"ן. ונראה שעליהם הוא מסתמך גם בכך שאף לרש"י אי"צ 'בכל יום', דהלא בריטב"א (שהביא הביה"ל מעירובין נט:, וכע"ז מציינו בדבריו גם בשבת ו. ד"ה ואיזהו ר"ה, עי"ש) מבואר שירושלים היתה נחשבת לרה"ר אם לא היו דלתותיה ננעלות בלילה, ואף שלא נכנסו בה ס"ר בכל יום ולא היו קבועים בה, אך מספיק שמשמשת את ס"ר שסביבותיה שלפעמים באים שם. היינו להדיא דאי"צ 'בכל יום', אלא מספיק 'לפעמים'. וביאור הדברים שהריטב"א למד ברש"י שמכיון שירושלים משמשת ס"ר במשך הזמן - הוי רה"ר.

וכן יסודו של הרמב"ן בדעת רש"י שבדרך המלך אי"צ שיעברו ס"ר בכל יום (שתבואר לקמן סעיף ה) - ויתבאר לקמן (סעיף ז ד"ה שוב נתבוננתי) שאף דעת החזו"א בחומרא בכביש השחור משתלבת עם דעת הרמב"ן, דס"ל שאי"צ ס"ר בפועל ומספיק שהדרך משמשת להעברת סחורה לס"ר, וזה כעין דברי הרמב"ן שבדרך המלך ההולכת מעיר לעיר ושייכת לרבים אי"צ ס"ר, ונראה שהוא משום שודאי שהיא משמשת במשך הזמן ס"ר. וא"כ נראה שאף המשנ"ב הסתמך בחומרותו בדעת רש"י שאי"צ 'בכל יום' ע"ד הריטב"א והרמב"ן - וכלשונו הנ"ל - ולכן סובר המשנ"ב שמספיק שהרחוב ישמש ס"ר, והיינו שבמשך הזמן יעברו בו ס"ר.

והנה בדברי הריטב"א שהבאנו ישנה חומרא גדולה, מעבר לדברי הרמב"ן, שסובר שכל ירושלים היתה נהפכת לרה"ר משום שמשמשת ס"ר, וא"כ לכאן בנידו"ד אף רחובות העיר השכונתיים היו רה"ר לדעת הריטב"א ברש"י, וזוהי חומרא גדולה. אמנם נראה שזהו דווקא בעיר ירושלים

לראש יוסף

אשר היתה משמשת כולה לערים שסביבותיה, וכפי שמסיים הריטב"א: ומעתה כל שבתחילתה נתיישבה ככרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים, זו היא של רבים. ואכן ברחובות צדדיים שמשמשים רק את תושבי אותו איזור - אף הריטב"א לא יחשיב זאת כמשמשת ס"ר, ולא ייחשב כרה"ר לשיטת רש"י והבה"ג.

[שוב העירוני שאף כוונת הריטב"א גופיה הינה לרחובות הראשיים שבירושלים - רה"ר - ולא לרחובות הצדדיים שאינן נחשבים לרה"ר משום שאינם משמשים את הרבים. ומה שכתב הריטב"א "נעשית של רבים" זה עבור הנושא המדובר שם, שנקראת כולה "עיר של רבים" מאחר ויש בה רשות הרבים.]

ויצא לנו דהמשנב"ב והחזו"א נקטו כהבנת הריטב"א והרמב"ן בדעת רש"י, ולכך סברו ארבעתם דרש"י אינו 'קיצוני' כ"כ בקולתו, אלא מספיק אף כשמשמס ס"ר במשך הזמן. וא"כ יש בסיס גדול לחומרת החזו"א ברחוב הנזכר - אף בימינו אנו, שהלא הוא משמש גם כיום ס"ר במשך הזמן.

[אמנם יש לידע כי לשון הבה"ג - מקור שיטת רש"י - הוא: "שמקום שדשים בה ס"ר בני אדם בכל יום הוא רה"ר". ומשמע מדבריו שלא מספיק שיהיו מצויין בעיר ס"ר, אלא צריך ברחוב זה דווקא. וא"כ זוהי קולא גדולה בנידו"ד. אולם המשנב"ב נקט כשיטות הריטב"א והרמב"ן בדעת רש"י - וכן נראה שהחזו"א החמיר למעשה משו"ז - ומספיק שיהיו מצויין בעיר כולה (וכלשונות רש"י שהבאנו דמשמע כן), ואפ"י כשנכנסין לה מסביבותיה כירושלים שהיתה רוכלת העמים הוי רה"ר.]

אם אדם א' שעובר פעמיים נספר כב'

באילת השחר עמ"ס שבת (דף ו: בתוד"ה כאן) כתב: ויש להסתפק אם אותו אדם עובר שם ב' פעמים ביום, אם חשיב כתרי או כחד, ואי נימא דהוי כתרי, א"כ אדם שעובר ברה"ר עשר פעמים חשיב כעשרה בני אדם, עכ"ל.

אך בשם הגר"נ קרליץ שליט"א שמעתי שהוכיח שבכה"ג נחשב רק לאחד, משום שהמקור לס' ריבוא הוא ממה שבני ישראל הלכו למרע"ה ללמוד בכל יום, והלא כל מי שהלך - ג"כ חזר, ובכ"ז נחשבים רק לס' ריבוא ולא לכפול מזה, ומוכח שאדם אחד אינו נספר פעמיים.

ויש להעיר בהוכחתו, דיתבאר לקמן (סוף סעיף ח) שהאגרות משה העלה אפשרות ליישב את קושיית התוס' על דברי רש"י, מדוע לא מונים אף את הנשים והטף. ותירץ, וז"ל: וגם אולי אמדו

לראש יוסף

שמהסך שהיו במדבר יחד עם הטף ונשים - היו בחוצות ס' ריבוא, עכ"ל. ולפי"ז אין ראייה כדברי הגרנ"ק, דאגרו"מ נוקט שבין כך לא כולם היו יחד בחוצות, וא"כ שוב אכן יתכן שהחישוב כולל את ההולכים ושבים - פעמיים.

ס"ר בעיר ולא ברחוב

והנה באילת השחר (שבת ו. ד"ה ואיזו היא רה"ר) נוקט בפשיטות שא"צ שיהיו ס"ר ברה"ר זו, אלא כל שיש בעיר אפי' בצירוף אנשים הסגורים בבתיהם סגי כדי שייחשב כל מקום רבים שרחב ט"ז אמה לרה"ר דאורייתא. והוכיח זאת דהלא גם במדבר מסתמא לא היו מהלכין כל הס"ר באותו מקום ממש, אלא שכלל המחנה היה ס"ר, וכן בירושלים לא הלכו ברחובות ס"ר, עכ"ד. והאגרות משה ג"כ נוקט שמספיק שהס"ר יהיו בכל רחובות העיר ולא ברחוב אחד, והוכיח זאת דבמדבר לא הקהילו את העם בכל יום. [והוא נשאר בספק אם האנשים שבבתים מצטרפים, או שצריך שיהיו באחד הרחובות. ובאילה"ש הנו' מבואר שהחמיר בזה.]

אכן לכאו' היה ניתן לדרחות את הראייה מהמדבר, משום דבתוה"ק מוזכרת מצוות שבת בריש פרשת ויקהל, היינו שמרע"ה הקהיל את העם כולו ואמר לפניהם מצוות שבת. והעניין צ"ב מדוע אמר דווקא את מצוות שבת בהקהל. וחשבתי לומר שרצה לומר להם את הלכות הוצאה, ולכן קיבץ את כל הששים ריבוא לרחובה של העיר, לומר שבכה"ג הוי רה"ר. וא"כ באמת אז הם כן נתקבצו במקום אחד ולא היו מפוזרים בכל העיר, ועל אחת כו"כ שלא היו סגורים בבתיהם כדכתב האילה"ש. ואם תקשה ע"ז דא"כ בשאר ימים - כשלא היה 'הקהל' - לא היתה רה"ר במדבר, יש ליישב לדברי המשנ"ב שא"צ 'בכל יום', ואם מידי פעם מתקבצים ס"ר ברחוב זה - שוב תמיד הוא נחשב לרה"ר.

והנה עצם דבריהם בדעת רש"י שהס' ריבוא אינו תנאי ברחוב אלא בעיר, כבר הוכחנו כן במק"א (סעיף א, ד"ה 'במש"כ באות ה') משלושת לשונות רש"י (עירובין ו.:-) שכשכותב את התנאי דס"ר, מתייחס אל העיר ולא אל הרחוב הספציפי. אמנם יש להעיר ולהקשות ע"ז, שהשו"ע שמביא את הי"א - רש"י והבה"ג - כן כותב: "שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר", וצ"ב הלשון 'בו' - דמשמע: ברחוב. וכן הוא לשון התוספות (שבת סד: ד"ה רבי ענני) - 'ס' ריבוא בוקעין בו', וכן בר"ן שם בשם ספר התרומה (הו"ד באגרו"מ דלקמן, אך אני לא מצאתיו כעת). אמנם יעוין באגרות משה (או"ח א סי קלט ענף ה) ששישב שתוס' קאי על העיר ולא על הרחובות והמבואות. וכתב שאף סה"ת כוונתו לזה. ויש לעיין אם זה אכן 'נכנס' בתוס'.

וראיתי בשו"ת אגרות משה (שם) שביאר שהשו"ע איירי בדרכים שמחוץ לעיר, שבוה צריך שבדרך יעברו ס"ר, אולם בדרכים שבתוך העיר השו"ע מודה ללשונות רש"י שמספיק שיהיו בעיר ס"ר ולא בדרך. אמנם העירו לי שהמשנ"ב (בסקי"ז) מביא מהמג"א ושאר אחרונים שהשו"ע כותב 'רחובות', אך הוא הדין דרכים שעוברים מעיר לעיר דשכיחי בהם רבים. ומבואר שהבינו שהשו"ע לא איירי בדרכים שמחוץ לעיר, ודלא כהאגרו"מ.

והנה בדעת האגרו"מ והאילה"ש עדיין יש לדון בעיר שיש בה ס"ר, האם כל רחובותיה הרחבין ט"ז אמה נחשבים לרה"ר, או רק הרחובות הראשיים המשמשים את כלל הס"ר אנשים שבעיר. ונפק"מ עצומה לרחובות הצדדיים שבעיר כזו. [ובלשון האילת השחר משמע להחמיר כהצד הראשון].

שוב ראיתי בשיטה להר"ן (שבת ו: ד"ה כאן) שכתב בשם הרא"ה: א"נ אפשר דבאותו זמן (שהיו ישראל במדבר) אפי' שאר מדבריות שהיה להם דרך לשם לאותו מדבר הוו רה"ר, דאע"ג דפי' רש"י ז"ל ובה"ג דלא הוי רה"ר אלא של ששים רבוא, לאו דבעינן ששים רבוא אלא שיש כאן דרך לששים רבוא, כלומר שיהו רגילין לילך שם אנשים רבים תדיר כששים רבוא, וכאן הרי היו שיירות מצויות של ששים רבוא ואע"פ שלא היו כולם כאן בדרך כאחד, עכ"ל. ונראה שבדבריו כלולים דברי האילת השחר והאגרות משה, ודו"ק.

חלוקת הערים

והאילת השחר שם ממשיך שי"א שחילוק הערים אינו תלוי בשבעים אמה ושירים, אלא כל שמחזיקין עצמן לעיר בפנ"ע ואין להם שייכות עם העיר הסמוכה - אינן מצטרפין להיחשב יחד לעיר אחת לששים רבוא, עכ"ד. ובוה ישנה קולא נוספת בעניינינו, דהלא בעיר ב"ב בפנ"ע ודאי שאין ס"ר אנשים, ואי"צ להגיע לנידון דלעיל אם מחשיבים את ההפסק שיוצרים נתיבי אילון לענין עירובי תחומין.

אמנם יש לדון שאף האילת השחר מודה בנידון דידן, שזהו רחוב אחד ארוך ומרכזי, העובר בכמה ערים, אשר בכלם יחד ישנם ס"ר תושבים, א"כ הוא מצרף את כל הערים לפחות לענין רחוב זה גופא, היינו שמכיון שרחוב זה משמש בפועל ס"ר אנשים, הוא נחשב כרה"ר אף להדעה האחרונה שבשו"ע שיש תנאי של ס"ר בכדי שייחשב רה"ר [אא"כ משום שחסר בתנאים אחרים, או היתרו של החזו"א בעומ"ר מג' רוחות, והיתרים נוספים כמשנ"ת בקונטרס זה בארוכה], דלא מסתבר שכל חלק של הרחוב השייך לעיר מסויימת נחשב כמשמש רק את תושבי אותה העיר (ולמרות

לראש יוסף

שבאמת המיספור של הבתים מתחיל בכל עיר מהתחלה), דהכל הוא המשך אותו הרחוב. וזוהי חומרא מיוחדת השייכת רק ברחוב זה, משום שבשאר הרחובות שמשמשים כל אחד רק את תושבי אותה העיר - שייכים דברי האילת השחר שכמה ערים אינם מצטרפים לס"ד.

סעיף ה

חומרת הרמב"ן בדרך מעיר לעיר

והנה הזכרנו שיש מקום להחמיר ברחוב זה משום שיטת הרמב"ן (שאף הובאה בכיה"ל) שאף לדעת רש"י והבה"ג המצריכים לרה"ר תנאי שיעברו בו ס' ריבוא, אך לדבריו הם מודים שבדרכים שמעיר לעיר אין צריך ששים ריבוא [ונצטט את לשונו לקמן], וא"כ לכא' רחוב זה משמש לנסיעה מעיר לעיר, כיון שעובר בפ"ת, ב"ב, ר"ג ות"א. ולמרות שאכן כיום ישנם רחובות חלופיים מהירים יותר (וכגון 'אם המושבות'), אך יש הטוענים שמכיון שהתחבורה הציבורית עדיין מתנהלת דווקא מרחוב זה, א"כ הוא נשאר הדרך המקשרת מעיר לעיר.

אמנם יש להעיר לכא' שלהצד שהחמיר לעיל שכל גוש דן נחשבת לעיר אחת - שוב לא שייכת חומרת הרמב"ן שקיימת רק בדרכים שמעיר לעיר, ותהיה חומרתו קולתו [אם לא נסבור שמספיק עיר שיש בה ששים ריבוא, אלא שצריך שיעברו בכביש זה כל יום ששים ריבוא].

פקפוק בחומרת הרמב"ן

ובעצם חידוש הרמב"ן האמור, יש להעיר בזה דהנה הרמב"ן שם (דף נט.) תמה מאד על שיטת רש"י והבה"ג מכך שלא נזכר בש"ס תנאי זה דס' ריבוא, וכן שרק מדבר שאינו מקום הילוך לרבים נחשב לרמלית, ואילו דרכים ועיירות דשכיחי אנשים צריך להיות רה"ר למרות שאין ס' ריבוא, ויישב וז"ל: "ושמא דעת הראשונים לומר שהאיסטרטיא שהיא כבושה **חוץ לעיירות** והולכים ממנה מעיר לעיר **וממדינה למדינה עד סוף כל העולם** אין מדקדקין בה בעוברין עליה ס' ריבוא דהא דכו"ע היא, אבל בתוך העיר אין שם רה"ר בלא ששים ריבוא דתהוי כדגלי מדבר". ומבואר בלשונו שהוא כותב זאת רק בלשון "שמא", וכן ממשיך ומסיים את דבריו: "וג"ז אינו מחוור... סוף דבר אין לנו אלא מה שמוזכר בתלמוד רה"ר ט"ז אמה וכו'", היינו שאינו מסכים עם ביאורו שלו עצמו. וכן כל לשונו (שהדגשנוה לעיל) אינה מתאימה כ"כ להגדרת הרחוב הנ"ל. ויש לדון אם

לראש יוסף

צריך לחשוש לדברי הרמב"ן [דאפי' א"א לומר 'לחשוש לשיטת הרמב"ן, משום דהלא אי"ז שיטתו, דהוא חולק ע"ז לגמרי, וזהו רק נסיון שלו להבין את הראשונים שאינו מסכים עמם].

ויעוין באבני נזר (סי' רעג) שכותב "והרמב"ן שרצה לחלק בכך תבריה לגיזייה וכתב שאינו מחוור". ומשמע שאינו חושש לדברי הרמב"ן משום ש'תבריה לגיזייה'. אמנם ידידי הרב אברהם סחייק שליט"א טען שניתן לכאול' לדחות את דברי האבני"ז, משום שיתכן שכוונת הרמב"ן היתה רק לומר שגם להסבר זה עדיין לא מחוור חידושו ודינו של רש"י, אך אין כוונתו לומר שפירושו ברש"י אינו מחוור, ועיין בזה. שוב עיינתי בצורה שבה מביא הביה"ל את דברי הרמב"ן הללו, ואכן נראה שהבין כדברי ידידי הנ"ל, עי"ש ודו"ק.

[ובעיקר קושיית הרמב"ן ע"ד רש"י שלא נזכר בש"ס התנאי דס"ר, ניתן ליישבה במקצת על פי משנת' לעיל (סעיף ד) שס"ר הם תנאי בעיר ולא ברחוב. וא"כ ניתן לומר שבגמ' מוזכרים רק תנאים ברה"ר עצמה, היינו ברחוב הספציפי, ואילו התנאי של רש"י והבה"ג הוא על העיר שבה נמצא רה"ר, שבה צ"ל שיהיו לפחות ס"ר, והגמ' לא עוסקת בתנאי הערים.]

דרך שבתוך העיר ההולכת מעיר לעיר

והנה ברמב"ן הנ"ל כתב תנאי שיהיה הרה"ר "חוץ לעיירות", וכן סיים "אבל בתוך העיר אין שם רה"ר בלא ששים ריבוא דתהויו כדגלי מדבר". וחשבתי בתחילה שלפ"ז בנידון דידן שהרחוב עובר בתוך עיר, א"כ אינו 'חוץ לעיירות', ואף להרמב"ן (בדעת רש"י והבה"ג) לא ייחשב לרה"ר אם לא עוברים בו ס' ריבוא. ואכן במשנ"ב 'דרשו' במהדורה הישנה בס"י שסד סק"ח (על המשנ"ב ש"יבוא לקמן), כתבו שאף שהביה"ל הביא מהרמב"ן להחמיר בדרך מעיר לעיר אף כשאין ס"ר, "צריך לומר שכאן מדובר שהדרך עוברת בתוך העיר, ובזה הצריך שיהיו עוברים בה ס"ר". היינו שהבינו שכשהדרך עוברת בתוך העיר ליכא חומרת הרמב"ן, וכהבנתינו. [אמנם יעוין במהדורתם החדשה שחזרו בהם ושינו את הערה זו, וכתבוה כדנביא לקמן, שאכן מנהג העולם היה דלא כהרמב"ן].

אמנם ידידי הרב משה אינדיג שליט"א טען לי שאי"ז מגרע כלל, וכוונת הרמב"ן היא לומר שבתוך העיירות ישנה מעלה שניתן להגיע לס' ריבוא כבעיר גדולה, אולם בין העיירות, למרות שודאי שלא עוברים שם ס' ריבוא בכל יום, בכל זאת נחשבת לרה"ר משום שמשמשת את כל העולם, אך ודאי לא תהיה גריעותא אם דרך זו תעבור בתוך העיר. ועיין בזה.

לראש יוסף

והיינו, דלכא' סברת הרמב"ן להחמיר בדרך מעיר לעיר היא, שדרך זו משמשת את כל העולם שהם למעלה מס' ריבוא, ולכן בכה"ג אי"צ שיעברו בפועל ס' ריבוא, וכעין הדין בעיר שיש בה ס' ריבוא, שרחובותיה נחשבים לרה"ר למרות שלא עוברים בכל אחד מהם בפועל ס' ריבוא בכל יום. ולעומת זאת דרך המשמשת רק את בני העיר, צריך שיהיו בעיר ס' ריבוא שדרך זו תשמש אותם. ולפי"ז מובן היטב שאף אם הדרך שמעיר לעיר עוברת בתוך עיר, מכיון שהיא משמשת את כל הערים שסביבה שיש בכלם יחד מעל ס' ריבוא - שוב שייכת בזה חומרת הרמב"ן שאין צריך שיעברו בדרך זו ס' ריבוא בכל יום.

בהבנת הרמב"ן בדעת רש"י

וכעת נראה בדעת הרמב"ן המוסיף בדעת רש"י שבדרך המלך ההולכת מעיר לעיר וממדינה למדינה אי"צ ס"ר, נראה שאף הוא הבין בדעת רש"י שהצורך בס"ר אינו ב'דרך' אלא ב'עיר', וכפי שהבאנו (בסעיף א ד"ה 'במש"כ באות ה') את לשונות רש"י שכותב את התנאי דס"ר על העיר ולא על הדרך. וא"כ נראה שהרמב"ן סובר בדעת רש"י שאף פעם לא צריך שיעברו ברחוב ס"ר אנשים, אלא אם הרחוב נמצא בתוך העיר - סובר רש"י שצריך שבעיר יהיו מצויין ס"ר אנשים, ודבר זה מחשיב את רחובות העיר כרה"ר, משום שמשמשין את העיר שיש בה ס"ר, וכעין דמצינו במדבר שרחובותיה היו רה"ר, משום ששימשו את כל המחנה שהיה ס"ר. ואם הדרך הינה מתוך לעיר, סובר הרמב"ן שבוה אף לרש"י אי"צ ס"ר, אלא אם הדרך משמשת את אנשי המדינה כולה - שהם ג"כ יותר מס"ר - שוב הוא רה"ר מחמתם, ואף פעם לא הצריך רש"י שיעברו ברחוב זה עצמו ס"ר בכל יום.

ולהבנה זו ברור שאם הדרך משמשת את כל העולם, ומובילה מעיר לעיר וממדינה למדינה, אין כל חסרון בכך שהיא עוברת בתוך העיר, ולמרות שבעיר זו אין ס"ר תושבים, אך מכיון שהדרך משמשת גם אנשים שמחוץ לעיר - והם יותר מס"ר, הוא רה"ר לדברי הרמב"ן בדעת רש"י. וזהו שכתבנו לעיל שנראה לכא' שדברי החזו"א לאסור את הכביש השחור' מתבססים ע"ד הרמב"ן, דמכיון שהרחוב משמש להעברת סחורות לס"ר אנשים - הוא רה"ר למרות שלא עוברים בו ס"ר ואין בכל עיר לכשעצמה ס"ר אנשים.

ביאור ב'מנהג העולם' המובא במשנ"ב

והנה לעיל (סעיף א' דברי המשנ"ב בענין) ציטטנו את דברי המשנ"ב (בסי' שסד סק"ח) בשם הפמ"ג, שמביא את מנהג העולם לתקן את העיירות בצוה"פ, למרות ש"רחובותיה רחבין הרבה

לראש יוסף

ומפולשין משער לשער, וגם פעמים רבות הולך דרך המלך תוך העיר, ומדינא הוי רה"ר גמור עיד"ז וכו", עכ"ל. והעירו במשנ"ב 'דרשו' במהדורה החדשה (הערה 6): מכאן משמע שמנהג העולם היה שלא כדעת הרמב"ן (המובא בביה"ל לעיל סי' שמה ס"ז ד"ה י"א) שדרכים ההולכים מעיר לעיר אין צריך שיהיו בהם שישים ריבוא גם לדעת רש"י, שהרי דרך המלך העוברת בעיר מסורה לכל המדינה, ואעפ"כ הצריכו שישים ריבוא, עכ"ד.

אמנם לכאן נראה מדברי המשנ"ב שהבאנו, שזאת גופא הוא בא להחמיר בטענתו על מנהג העולם, שאף אם הם מקילים כרש"י והבה"ג שיש תנאי של ס' ריבוא, אך עדיין צריכים לחשוש לדברי הרמב"ן בדעתם (של רש"י והבה"ג), משום דרך המלך ההולכת בתוך העיר. היינו שהמשנ"ב כן חושש להרמב"ן, ולכן סיים שם שאף שאין למחות ביד המקילים, אך בעל נפש יחמיר לעצמו. ויש לציין כי הפמ"ג עצמו שהוא מקור דברי המשנ"ב, אינו מזכיר ש"פעמים רבות הולך דרך המלך בתוך העיר", ויתכן שבאמת מה שהפמ"ג מסכים לקולת העולם הסומכים שהאידינא לית לנו רה"ר, הוא משום דלא איירי בחומרת הרמב"ן, אך כאשר תלך דרך המלך בתוך העיר - יתכן שינקוט לחומרא אף לדעת ה"א שבשו"ע, וכדעת הרמב"ן בשיטת רש"י והבה"ג. [שוב נראה לי לא כך, דמשמע מהמשנ"ב שטענתו לומר שבעל נפש צריך להחמיר, הינה משום ש"הרבה ראשונים חולקים על ה"א הנ"ל וכו", ולא בגלל דברי הרמב"ן בדעת ה"א (-רש"י) עצמם, וא"כ המשנ"ב יחמיר אף ברחוב רגיל שאינו דרך המלך ההולכת בתוך העיר, ועיין בזה].

אמנם אולי יש ליישב את 'מנהג העולם' (שמביא המשנ"ב) אף לדעת הרמב"ן, על פי דברי הג"ר שמחה ולדנברג זצ"ל בספרו 'בינת שמחה', שדן בכבישים ראשיים העוברים בתוך העיר, וכתב שאולי יש לחלק בין מקום שקודם היה כביש ואח"כ בנו את העיר, שאז כבר היה שייך הדרך קודם בניית העיר, ויש לה את חומרת הרמב"ן ב'דרך מעיר לעיר', לבין מקום שקודם היתה שם דרך פרטית של בני העיר, ואח"כ נוצלה דרכה הפנימית של העיר ע"י נהגים גם לחציה ולמעבר בין הערים. וכע"ז אמר מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כתשובה לשאלה בענין רחוב אבוחצירא, שתלוי מה היה קודם. וא"כ אולי מנהג העולם אינו סותר את חומרת הרמב"ן כאשר דרך המלך נהייתה אחרי בניית העיר. ובכל מקרה אי"ז מועיל לגבי רחוב ז'בוטינסקי, שכידוע תמיד היה רחוב מרכזי המקשר בין הערים הגדולות, ולא רחוב פנימי בלבד.

דרך בין ערים שיש בהם פחות מס' ריבוא

והנה בספר 'דרך הרבים' (עמ' 97) לידידי הרב רפאל סטפנסקי שליט"א, הביא חידוש גדול לקולא בשם ספר 'נתיבות שבת' וספר 'הלכות שבת בשבת', שאף לדברי הרמב"ן החושש (בדעת רש"י

לראש יוסף

והבה"ג) שבדרך מעיר לעיר אי"צ ס' ריבוא, אך עכ"פ צריך שבערים האלו שהדרך עוברת ביניהן - יהיו בהם ס' ריבוא תושבים. ויש לדון אם הכוונה לכל עיר בנפרד או לכל הערים גם יחד. ולהצד שצריך בכל עיר בנפרד א"כ זוהי קולא גדולה לרחוב דנן, דהלא הוא אינו מוביל לערים שיש בהם ס' ריבוא, וכדנתבאר לעיל שכיום לא חוששים שכל גוש דן נחשבת לעיר אחת, וא"כ אין ס' ריבוא בכל עיר לכשעצמה (אמנם אולי בת"א לכשעצמה יש ס"ר, ועיין בזה). ואף אם היינו חוששים מצד גוש דן, אך א"כ שוב אי"ז 'דרך מעיר לעיר' אלא בתוך העיר, וא"כ לדעת המחברים הנ"ל ממ"נ לא שייכת כאן חומרת הרמב"ן.

אמנם לכאורה נראה לפי הסברא שביארנו לעיל בדברי הרמב"ן, שלא מסתבר שצריך שבכל עיר בנפרד יהיו ס' ריבוא, אלא מספיק שיהיו בכל הערים יחד. וזה משום שנתבאר בדעת הרמב"ן שהחומרא במעיר לעיר היא שהדרך משמשת ס' ריבוא, ולכך באמת מובן שכאשר בכל הערים שסביבותיה גם יחד אין ס' ריבוא, א"כ היא אינה משמשת ס' ריבוא, ושוב אין סברא להחמיר בדרך זו, אך אין סברא לומר שבכל עיר ועיר בפנ"ע צריך שיהיו ס' ריבוא. ולפי"ז בכביש זה המשמש כאחד הכבישים הראשיים של גוש דן שמתגוררים בה וסוחרים בה למעלה מס' ריבוא - יש מקום לחומרא לשיטת הרמב"ן בדעת רש"י והבה"ג. [וביותר, שמכיון שהכביש מוביל לעיר ת"א, שכמדומה שיש בה ס"ר, א"כ נחשב כדרך המובילה מעיר לעיר, דמסתמא מספיק שבאחת מן הערים יהיו ס"ר ואי"צ שבכולן. אא"כ נאמר שאכן צריך שבב' צידי הדרך יהיו לפחות שתי ערים שבכ"א ס"ר תושבים, שאז נראה להקל בזה, דכמדומני שבפ"ת ליכא ס"ר תושבים, ועיין בזה.]

סעיף ו

קולא מחמת חסרון 'מכוונות'

והנראה שמה שיש עוד צד לקולא הוא, משום העניין של 'מכוונות', ונפרש הדברים בס"ד:

הנה רש"י בדף ו. ד"ה רשות הרבים, כתב וז"ל: משמע רחב שש עשרה אמה, ועיר שמצויין בה ששים ריבוא, ואין בה חומה, (או) שהיה רשות הרבים שלה **מכוון משער לשער** שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר. וכן רש"י בע"ב ד"ה אבולי דמחוזא: שערי העיר **מכוונים זה כנגד זה** והיו בה ששים ריבוא. וכן בריטב"א בשבת דף ו. כתב, וז"ל: ועוד כתב רש"י במס' עירובין (ו.) שאין רה"ר

לראש יוסף

אלא כשהוא מכוון משער לשער, והכי הוא בירושלמי, אבל לא הסכימו בזה כל המפרשים ז"ל, עכ"ל. וכ"כ הרשב"א בדף כב, שאם המבוי מתעקם כמין ד' אין בו דין רה"ר, וכן הוא בעבודת הקודש שער ב'.

והנה במש"כ הריטב"א שכן מבואר בירושלמי, אמרו לי שכוונתו היא לירושלמי בעירובין פ"ח ה"ח, וז"ל: ריש לקיש אמר לעולם אין רה"ר עד שתהא מפולשת מסוף העולם ועד סופו. ושם הגמ' אומרת: מתנני' פליגא על ריש לקיש, אי זו הוא רה"י שבילי בית גלגל וכן כיוצא בהן רה"י לשבת ורה"ר לטומאה. [אמנם הקרבן העדה גורס במשנה (טהרות פ"ו ה"ו) "איזו היא רה"ר שבילי בית גלגל", אך העיקר הוא המשך המשנה "רה"י לשבת" - המוסכם לכו"ע.] ופי' קרה"ע: והוא מקום עגול ועולה ויורד ואין רוב עם יכולין ללכת באותן שבילין, ע"כ. וכבר נתחבטו מפרשי הירושלמי מהי הסתירה מהמשנה על ר"ל, והלא לכו"ע זה אינו רה"ר. שוב ראיתי שאף בשו"ת משכנות יעקב (סי' קכ) כשהאריך להוכיח דליכא לתנאי דששים ריבוא, אחת מהוכחותיו הינה משבילי בית גלגול, עיי"ש, וא"כ אולי באותו אופן ניתן לבאר את קושיית הירושלמי, ודו"ק. וכעין זה מצינו שהקשה האגרות משה (או"ח א סי' קלט) על השיטה שצריך ששים ריבוא ביום אחד, והקשה ממעלות בית חורון שמבואר בגמ' בדף כב: שנחשבים כרה"ר, ולמרות שודאי שביום אחד לא יכולים להספיק לעבור שם ששים ריבוא.

דברי הפוסקים

והנה אם נבא להלכה, הלא אחד התנאים לרה"ר המוזכר בשו"ע (סי' שמה ס"ז) הוא שיהיה מפולש משער לשער, וכתב המשנ"ב בזה: פירוש שהשערים מכוונים זה כנגד זה וכו'. ומקורו במג"א. וראיתי בשם המאירי (כנראה בדף נט). שכתב "בלא שום עיקום", היינו מכוון לגמרי. ולשיטה זו נראה שהרחוב הנ"ל הלא אינו ישר ומכוון לגמרי מצד לצד [ובפרט כעת בשעת העבודות לרכבת הקלה, ואכמ"ל], וא"כ חסר תנאי מעכב בגדרי רה"ר, ושוב הוי כרמלית שניתן לערבה בצורות הפתח.

ואמנם ידעתי גם ידעתי שישנם החולקים על שיטה זו וסוברים שאי"צ שיהיה מכוון, וכפי שכבר כתב הריטב"א הנזכר "אבל לא הסכימו בזה כל המפרשים ז"ל", אך לכאן מכיון שכל החשש לאיסור דאורייתא בטלטול ברחוב זה הוא רק משום שיטתו של המשנ"ב שהכריע להחמיר שאי"צ ששים ריבוא וכנ"ל, א"כ לכאן ניתן לסמוך בזה על שיטתו של המשנ"ב עצמו אשר מביא ללא חולק שצריך שיהיה מכוון, ואין צורך לחשוש לשיטות החולקות דלא כהכרעת המשנ"ב בפשטות - כאשר החשש הוא רק להכרעת המשנ"ב וכנ"ל [ובפרט לדברי הביה"ל בשם הא"ר

לראש יוסף

שהבאנו בתחילת הדברים (תחילת סעיף ב) שכשניתן לצרף היתר - ניתן לסמוך על הדעות שצריך ס' ריבוא, עי"ש].

ב' ביאורים בתנאי ד'מכוונות'

והנה צריך לבאר לשיטת רש"י ודעימיה מהו הטעם שצריך שרה"ר תהיה מכוונת. ומצינו בזה ב' טעמים: א. צריך 'צורה' של רה"ר, ורש"י סובר שזהו דווקא כשמפולש משער לשער ומכוון זה כנגד זה, וזהו דסיים רש"י (בדף ו.) "שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר". ב. אם אינו מפולש נחשב כאילו ישנן ג' מחיצות לרה"ר, ולכן צריך מפולש זה כנגד זה, שאז נמצא שיש רק ב' מחיצות זו מול זו.

והנה לשון השו"ע (סי' שמה ס"ז) הוא: איזהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה ואינם מקורים ואין להם חומה, ואפילו יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער הוי רשות הרבים, עכ"ל. וכבר נתחבטו ב'משנ"ב המבואר' (מהד' עוז והדר) אם אפשר לדייק מדברי השו"ע שהתנאי של מפולשין הינו רק כשיש להם חומה [ומעניין מאוד שהמשנ"ב לא עמד בזה. אמנם הביאו מהפמ"ג (סי' שסד א"א סק"ב) שלא חילק בזה, והזכיר בעיירות שלנו שאין להן חומה - "במכוונין ממש השערים", ומשמע ששייך תנאי זה אף בלא חומה, עי"ש]. ואכן כך מדויק אף ברש"י בדף ו. הנזכר, דהרא"ש גורס בו 'או', היינו: "ואין בה חומה או שהיה רה"ר שלה מכוון משער לשער", ומשמע שרק כשיש חומה צריך שיהיה מכוון. ואם אכן נדייק כך, ונרצה להסביר את הטעם שהתנאי של מכוונין שייך רק כשיש חומה, נראה שניתן לבאר זאת לפי האופן השני שנתבאר בטעם תנאי זה. היינו שרק כשיש חומה אמרינו שכשאינו מפולש נחשב כאילו יש ג' מחיצות לרה"ר. [ובנספח שבסוף המאמר יובאו דברי האגרות משה שביאר את החילוק בין עיר עם חומה לבלי, אף להאופן הראשון שזה משום דגלי מדבר.]

וביאור הדבר נראה על פי דברי התוס' בדף כב. (ד"ה חייבין עליה), ז"ל: וי"ל דירושלים היתה מפולשת מארבע צדדין וחייבין עליה משום רה"ר לעומד באמצע הפילוש דליכא מחיצה, עכ"ל. היינו שכשיש רחוב ראשי בעיר עם חומה, נחשב לסגור מב' צדדיו - לאורך הרחוב, ופתוח מב' צדדיו - בתחילת וסיום הרחוב, ולכך כתבו התוס' שה"ה במפולש מד' צדדין נחשב כפתוח מארבעת צדדיו. [ובפשטות דברי התוס' הינם אף לרבנן דר' יהודה, ולמרות שזה בא כמענה לקושייתם בדעת ר' יהודה. כך נקט הגר"א פלצ'ינסקי במכתבו להחזו"א. ואמנם החזו"א ענה לו שדברי תוס' הינם רק לר' יהודה - וכך מפורש אף בספרו (בס"ק ה ועוד), אך זה משום ששיטת החזו"א בזה היא לקולא יותר (וכנ"ל סעיף ב ד"ה היינו), היינו שרבים אינם מבטלים את המחיצה,

ומקום המפולש לרשות היחיד מכל צדדיו נחשב לרה"י, ודו"ק. [וא"כ ה"ה כשהרחוב אינו מכוון, וכל שכן כשהוא בצורת האות ר', נחשב שיש לו ג' או ד' מחיצות ולכך 'מכוונות' הוא תנאי לרה"ר. אמנם כל זה הוא בעיר שיש לה חומה, אך כשאין חומה שוב לאופן זה אין סברא בתנאי זה, דבין כך אין שום מחיצות לרחוב זה, והוי רה"ר למרות שאינו מכוון.

ולפי זה נראה דאולי ניתן לחדש בדעת החזו"א שהעומד מרובה נחשב למחיצה למרות שיש פרצות יותר מ'אמות (וכדנתבאר לעיל בדעתו), אמנם כתבנו שעדיין כל עוד שלא ישלים בצורות הפתח בין הפרצות יישאר באיסור דרבנן, אך כעת נראה שאם הרחוב אינו מכוון - וכרחוב דגן - שוב להחזו"א אף מדרבנן הרחוב לא יחשב לרה"ר, משום שיש לו שתי מחיצות המועילות מדאורייתא מב' צדדיו, ומכיון שאינו מכוון הוי בעיר שיש לה חומה שאם אין פתחיה מכוונים חסר לה בתנאי רה"ר, ושוב יהי לרחוב עירוב אפילו במרחק מן הבתים ולא רק ביניהם. [היינו שאם לא נדייק שהתנאי דמכוונין הינו רק כשיש חומה - וכפשטות ההבנה במשנ"ב שלא כותב כן - א"כ לכאור' ניתן להקל אף ללא חידושו של החזו"א, וכדנתבאר שמכיון שהחשש להחמיר היה להמשנ"ב, א"כ לשיטתו ניתן להקל. ורק אם כן נדייק כך, יוגבל ההיתר לעיר שיש לה חומה - או להחזו"א אף בעומד מרובה מב' צדדי הרחוב.]

דברי האגרות משה בזה

והנה האגרות משה (או"ח סי' קמ) כתב שמלשון רש"י אין ראייה שצריך שהשערים יהיו מכוונים זה כנגד זה, דרש"י לא כתב שהשערים מכוונים אלא כתב רה"ר שלה מכוון משער לשער, וא"כ אפשר שהולך אף בדרך עקלתון ואין השערים מכוונים נמי הוא רה"ר, ובא למעט אם מפסיק באמצע מבואות שאין רחבים ט"ז אמה או שמפסיק מקום שאין בו דריסת ס' ריבוא או שמפסיק מקום מקורה, שזה יש ללמוד מדגלי מדבר שכל הרחובות היו רחבין בשוה ט"ז אמה ולא היו מקורות ודריסתן שוה וכו', עכ"ל. והנה לכאור' דבריו בדעת רש"י דחוקים מאוד, ובפרט שהוא עצמו מביא כן מהרמב"ן במלחמות דף כב. וכן הוא לא מתייחס למג"א ולמשנ"ב (וכן לגר"ז, חיי אדם וכף החיים) שפוסקים בפשטות שצריך שהשערים יהיו מכוונים זה כנגד זה, וכ"כ הבית יוסף.

ובתוך דבריו ישנו דבר מחודש לקולא, שכותב שאם באמצע רה"ר מפסיק דבר מקורה - בזה שייכים דברי רש"י שלומדים מדגלי מדבר שזהו אינו רה"ר, דשם לא היו מקורות. ולכאור' משמע שכשיש קירוי זה מתיר אף את ב' צידי רה"ר, וכך אכן הביא ידידי הרב רפאל סטפנסקי שליט"א בספרו "דרך הרבים" לדייק בדבריו, וכ"כ בשם האשל אברהם (מבוטשאש) ריש סי' שמה. ולפי"ז ישנה קולא נוספת לרחוב הנ"ל, דהלא יש בו גשרים, ואף בתוך ב"ב, וכגון הגשר להולכי רגל שע"י

לראש יוסף

רחוב סוקולוב, וא"כ במקום זה הרחוב מקורה, ושוב גורם לכל הרחוב שלא ייחשב לרה"ר ויהני בו עירוב.

ואם נבא לבאר קולא זו, ניתן לבארה אף שלא משום התנאי ד'דגלי מדבר', אלא כהאופן השני שביארנו. והיינו אם נאמר שהתנאי שרש"י חידש שצריך מכוונים הוא רק בעיר שיש בה חומה, א"כ כפי שנתבאר שבכל דרך כזו ישנן ב' מחיצות מב' צידה, א"כ הקירו עושה 'פי תקרה יורד וסותם', ושוב ישנן ג' מחיצות לב' חלקי רה"ר, ושוב כל הרחוב נתבטל מלהיות רה"ר. ולפ"ז אם נרצה להתיר משו"ז את הרחוב הנ"ל, שוב נצטרך לחידושו של החזו"א בעומד מרובה דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וא"כ ישנן ב' מחיצות כעיר שיש לה חומה, ויעזור הקירו לעשות מחיצה שלישית, ויעיל לרחוב עירוב כפי שמועיל לכל כרמלית. [ויעוין בסוף הנספח שהבאנו להקשות על דבריהם מהגמ' בשבת צח. שהיו חייבים על המקום שאינו מקורה מתחת לעגלות, ולמרות שחלק כן היה מקורה, וצ"ע.]

האם הריב"ש חולק ע"ד רש"י בתנאי ד'מכוונות'

והנה בארחות שבת (ח"ג עמ' קלו הערה נא) הביאו כמי שחולק על שיטת רש"י ודעימיה בדין 'מכוונות', את שו"ת הריב"ש סי' תה [וכ"כ בקובץ גליונות תיקוני עירובין בשם הרב קלמנוביץ - בודק העירובין בירושלים, וכ"כ ב'מפתח עירובין' עמ' מט]. ואנכי לא ידעתי, דהלא הבית יוסף מביאו בריש סי' שסד ללא חולק, ואילו הב"י גופיה כסי' שמה פוסק כרש"י והרא"ש, וז"ל: ונראה דה"ה אם יש לה כמה פתחים אלא שאינם מכוונים זה כנגד זה, דכל שאינו מפולש משער לשער לאו רה"ר הוא כמו שנתבאר בסמוך, עכ"ל. וא"כ הוא סתירה בדעת הב"י. ועוד, שהב"י כתב שדעת הרשב"א כהריב"ש (וכדיצוטט לקמן), והבאנו לעיל שדעת הרשב"א להדיא כרש"י.

ונראה ליישב זאת, בהקדם לשון הב"י בשם הריב"ש: וז"ל הריב"ש בתשובה (סי' תה) אם היו ראשי מבואות העיר פתוחים משני ראשיהם לסרטיא שהיא מסילה שהולכים בה מעיר לעיר, אף אם היו עקומים דינם כמפולשים, וכן אם היו בעיר פלטיאות שהן הרחבות שמתקבצים בהם לסחורה, והיו המבואות מפולשים להם אם ביושר אם בעקמימות, הרי הם נקראים מפולשים לרה"ר, ואף אם המבואות ההם אינם רחבים ט"ז, כיון שמפולשים לרה"ר משני ראשיהם נקראים מפולשים לרה"ר, אבל אם הם רחבים ט"ז הם עצמם רה"ר וכ"כ הרשב"א וכו', עכ"ל.

ולכאוף ניתן לבאר את כוונת הריב"ש, שמודה לעיקר הדין שרה"ר צריכה להיות מכוונת, אלא שביאורו הוא כיסודו של רבינו חיים הלוי שמבואות הינן רה"ר משום שטפילים לרה"ר ולא מחמת

עצמם (ויש להאריך בדבריו, ועוד חזון למועד א"ה), וא"כ מבואר היטב מדוע הוא איירי דווקא במבואות ולא ברה"ר עצמה, ודו"ק היטב. וא"כ לא מצאתי מהראשונים שכתבו להדיא דלא צריך מכוונות (ואכיר טובה למי שיראני), מלבד לשון הריטב"א הנזכרת "אבל לא הסכימו בזה כל המפרשים ז"ל".

האם ישנו חילוק בין עיר מוקפת חומה לשאינה

ובארחות שבת שם נראה דלא נחתו לסברת החילוק בין עיר מוקפת חומה לשלא - לגבי התנאי דמכוונות [וכהפמ"ג שהזכרנו], ולכך כתבו, ז"ל: ובמציאות של ימינו אף שאין הערים מוקפות חומה מ"מ רוב הרחובות הראשיים אינם מפולשים ביושר מצד לצד של העיר, ולכאו' לפי הנ"ל הרי זה מח' הראשונים אם יש בהם דין רה"ר דאורייתא. אמנם רבים מפוסקי זמננו אינם נוקטים להקל על פי זה, ובחזו"א לא הובא נידון זה כלל. עיין שו"ת אגרו"מ או"ח סי' קמ שכתב שהוא נבוך בדיון זה, וגם הגר"ש אלישיב (שליט"א) [זצ"ל] אינו מיקל בזה, עכ"ל. ולשונם בבואם להחמיר הינה מגומגמת, וכמבואר בלשונם.

והנה בספר מפתח עירובין (עמ' נ ד"ה רש"י) כתב להוכיח מרש"י שאינו מחלק בין עיר שיש בה חומה לשלא - לגבי התנאי דמכוונות, דרש"י בדף ו: גבי אבול"ג דמחוזא כתב ששערי העיר מכוונים זה כנגד זה, ובדף כו. (ד"ה משום פירא) כתב רש"י שלמחוזא לא היתה חומה, וא"כ מבואר שרש"י סובר את תנאי דמכוונות אף בלא חומה. ולענ"ד נראה דיש לדחות הראיה, משום דבין כך ישנה סתירה בין המקומות, בדף ו: מבואר ברש"י שבמחוזא היו ששים ריבוא, ואילו בדף כו. כתב (בד"ה ערסייתא) שהיתה עיר קטנה שאין נכנסין בה ששים ריבוא. וא"כ צ"ל שהיה זה בשתי תקופות, וא"כ ניתן לומר שכשהיו ששים ריבוא הקיפוה בחומה, וכ"שבה ולבסוף הוקפה' (בדף כו.) שנחשבת למוקפת חומה ומוודין מחומתה. שוב ראיתי בשם ספר 'יציאות השבת' (סי' א עמ' ד) שכתב דתרי מחוזא הוו. ולדבריו מיושבת היטב הסתירה הנ"ל. וכן יורדת ראיית ה'מפתח עירובין'. [גם אני חשבתי לומר כך, אך לא העזתי לחדש כן.]

שוב מצאתי בריטב"א (שבת סד: ד"ה רב עניני) שכתב בתו"ד: ובזמן הזה אין לנו שום רשות הרבים, שאינו רחב ט"ז אמה ולא מכוון משער לשער, עכ"ל. ומשמעות דבריו היא שאף בעיירות המצויות - שהינן ללא חומה, ישנו התנאי שיהיה מכוון משער לשער.

וע"ע באגרות משה (או"ח סי' קמ) שנקט שאף אם ישנו תנאי לרה"ר שהשערים יהיו מכוונים, וכאשר הם אינם מכוונים הוי כרמלית, אך הוא מחדש שאף לכרמלית שבקעי בה רבים והיא

לראש יוסף

ברוחב ט"ז אמה - בעינן דלתות, ולא מהני בה צורות הפתח, והאריך בזה במק"א, וא"כ שוב לשיטתו איננו מרויחים כלום בכך שרחוב ראשי זה אינו מכוון מצד לצד.

חומרא בזה משום דרך מעיר לעיר

אמנם יש לידע כי בספר מפתח עירובין (עמ' נ סק"ז) כותב בזה חומרא, שלדבריה ברחוב הנ"ל ליכא הקולא מחמת חסרון התנאי ד'מכוונות', וז"ל: נראה דבסרטיא, והיינו דרכים העוברות מעיר לעיר, סגי בהא דהיא מפולשת ולא בעינן מכוון מפתח לפתח, וכן לא מצינו דבעי מפולש לרה"ר דווקא, אלא ה"ה דמפולש לכרמלית, וביותר מזה אפי' מפולשת לרה"י והיינו לערים שנמצאות משני צידי הסרטיא ומתקנות במחיצות כראוי הוי רה"ר, עכ"ל. וא"כ אם נאמר שרחוב זה נחשב כדרך ההולכת מעיר לעיר, לדבריו לא יהיה בזה התנאי דמכוונות, וכך שמעתי בשם אחד מרבני השכונה שליט"א. אכן זהו חידוש עצום, ובספר הנ"ל לא מביא לזה שום ראיה מהפוסקים, וחזקה על הספר החשוב והמקיף הנ"ל שאם היתה לו ראיה - ודאי שהיה מביאה. [והיו שביארו לי בטעמו, שמעיר לעיר תמיד הוי כעיר שאין לה חומה שבה אין את התנאי דמכוונות, וכדביארנו לעיל דמשמע כן בלשון רש"י והשו"ע. אך לא כ"כ נראה שזוהי כוונתו, ועיין בכע"ז בחידושו של ראש הכולל שליט"א - לקמן סעיף ט ד"ה 'והנה שמעתי'.]

האם מספיק שיהיו ט"ז על ט"ז מכוונים

עוד מצינו חידוש וחומרא עצומה בספר שמירת שבת כהלכתה (פי"ז הערה יח) בשם הגרש"ז אורבעאך זצ"ל, וז"ל: ולדעת הסוברים שאין צריך דוקא ס' ריבוא, אין להקל גם אם הרחובות אינם ישרים, דמכיון שיש עכ"פ מקום של ט"ז על ט"ז אמה שהוא מפולש ואינו עקום (שדינו כרה"ר), והרי ממילא גם השאר דינו כמפולש לרה"ר, וגם מסתמא יש בכל מקום שיעור של ט"ז אמה שהוא מפולש, ולכן יש להחמיר שזה רה"ר, עכ"ל. ולכאן זהו חידוש גדול שלא משמע כמותו בכל הפוסקים שהזכרנו, דלפי"ז כמעט תמיד ייחשב לרה"ר למרות שאינו מכוון, וא"כ מה באו הראשונים למעט בתנאי זה ד'מכוונים'. וצריך לבדוק את מקור הדברים בראיות ובסברא. [ומ"מ יתכן שלפי"ז הסומכים על שכריות מהמשטרה והעירייה - שזה עפ"י פסקו של הגרש"ז, וכדהביא בספר ארחות שבת (ח"ג עמ' קסג הערה קמח), לא יוכלו להקל בזה ברחוב הנ"ל, משום שהגרש"ז א"א עצמו סובר שרחוב זה נחשב לרה"ר מדאורייתא ולא מהני שם עירוב, ואדם אינו יכול להקל בכל ענין כשיטה שרוצה ולעשות סתירה בנפשו. אמנם יעוין בסוגיא בעירובין דף ו:ו-ז].

לראש יוסף

סעיף ז

נידון בדברי החזו"א בנוגע ל'כביש השחור'

כתב בספר חוט שני למרן הגר"נ קרליין שליט"א (שבת ח"ב פרק לח), וז"ל: שמעתי ממרן החזו"א זצ"ל דגדר רה"ר למאן דסברי דבעינן ששים ריבוא, י"ל דהוא מקום שיש בו שימוש הרבים של ס"ר, אף שלא עוברים בו בפועל ס"ר. ולפי"ז הורה שהכביש שהיה מוביל מחיפה לכיוון ת"א ומשם לירושלים ועובר דרך ב"ב [שהיה נקרא כביש השחור, וכיום כביש ת"א - פ"ת] דינו כרה"ר ואסור לטלטל בו ולא מהני לערב, דכיון דאניות מגיעות לנמל חיפה ומביאות סחורה של מאכלים וכדו' לת"א ולירושלים ולשאר הערים שסביבותיהם, כך שמשתמשים בדרך זו ס"ר, וכל שיש בו שימוש לס"ר י"ל שדינו כרה"ר אף שבפועל לא עוברים בו ס"ר, עכ"ל.

אמנם באילת השחר למרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל (שבת ו:), הביא ג"כ בשם החזו"א שדרך שעוברים שם מכוניות המספקות סחורה לס"ר חשיב רה"ר, והתקשה בזה, וז"ל: וצ"ע דא"כ היס נמי יהא רה"ר כיון שמוליכים בו סחורה לס"ר, ואולי התם שאני שאינו 'דרך', ומ"מ קשה לומר שרחוב שמוליכין בו סחורה לס"ר יהא רה"ר, וצ"ע, עכ"ל. היינו שמרן בעל אילת השחר זצוק"ל מפקפק בחידוש זה של החזו"א, ותצא ביניהם נפק"מ ברורה לענין הרחוב המדובר לשיטת רש"י שיש תנאי ברה"ר של ס"ר.

הערה בדברי החוט שני

והנה החוט שני שם ממשיך: ודע שדברי החזו"א הללו אמורים בדרכים וכבישים העוברים בין הערים [בין עירוניים], דאז י"ל שדינו כרה"ר אם הם משמשים לס"ר. אך דרכים שתוך העיר שבד"כ יש איזה רחוב שהעומד מרובה על הפרוץ, דאז כל הרחובות אין להם דין רה"ר וכנ"ל, מן הדין היה אפשר לערבם וכו', עכ"ל (והמשך דבריו עוסק בפקפוקים שבעירובים העירוניים, עי"ש).

ודבריו צ"ב, דההיתר שהוא מזכיר בעומד מרובה על הפרוץ, מתבסס ע"ד החזו"א המובאים שם לפנ"ז, שיש היתר כשרחוב אחד סוגר את משנהו (וכדהארנו בזה במק"א), והביא שם את לשון החזו"א: ולפי"ז בצורה הזאת לא תמצא רה"ר אף בחוצות רחבות ט"ז אמה וס"ר בוקעים בהם וכו'. וממשיך אח"כ לצטט מהחזו"א: ויצא לנו מזה, דבזה"ז כל השווקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רה"ר גמורה מה"ת וכו', עכ"ל. וא"כ צ"ע טובא מדוע נוקט החוט שני שהיתרו של החזו"א שייך רק בדרכים שבתוך העיר ולא בדרכים בין עירוניות, והלא ב'כביש השחור' בעצמו

לראש יוסף

נכנסים רחובות לתוכו [כגון רחובות החלוצים, אהרונוביץ והרב שך - היינו ללא הצטלבות מד' כיוונים שבוה לא שייך היתרו של החזו"א], וא"כ היתר החזו"א צריך להועיל אף ברחוב זה, אף אם נחשיבנו כ'כביש בין עירוני'.

[והיה יותר מובן אם החוט שני היה כותב שרק בדרכים בין עירוניות שייכת חומרת החזו"א שמשום שמשמש לסחורה לס"ר נחשב כאילו עוברים בו ס"ר, ואילו בדרכים שבתוך העיר לא שייכת חומרא זו, ולכך לרש"י והבה"ג לא תהיה בתוך העיר רה"ר כל עוד שלא עוברים בו בפועל ס"ר. אולם החוט שני מחלק ביניהם בענין היתר החזו"א שרחוב א' סוגר את משנהו, והיתר זה קשור לענין ג' מחיצות ולא להיתר של ס"ר, ובזה לא זכיתי להבין חילוק בין בתוך העיר למחוצה לה, וצ"ע.]

שוב ראיתי מבארים בדבריו, שהיתרו של החזו"א בעומד מרובה מג' רוחות שייך רק בדרך עירונית שיש בה בתים משני הצדדים, וכך הרחוב שנכנס הוי מחיצה שלישית, אך בדרך בין עירונית שאין בה בתים אי"ז שייך. ולפי"ז טענו שבזמן החזו"א לא היו בתים משני צידי רחוב ז'בוטינסקי, ולכך לא שייך בזה היתרו הנ"ל. אך לכאן הדברים דחוקים, דמלבד מה שיש לבדוק את המציאות אם אכן לא היו אז בתים מב' צידי הרחוב, אך ביותר קשה דא"כ החוט שני שיי"ל בזמננו כשהמצב בודאי אינו כך, אלא ישנם בתים מב' צידיו לכל ארכו, א"כ לא היה לו להחוט שני לסתום ולחלק בין הרחוב הנ"ל לשאר רחובות עירוניים לגבי היתרו של החזו"א דעומ"ר מג' רוחות, והיה צריך לחלק בין רחוב זה שיש לו היתר עפי"ד החזו"א לבין כביש בין עירוני ללא בתים - שבו לא שייך היתרו של החזו"א, וצ"ע.

נידון בעיקר דברי החזו"א

ובעיקר דברי החזו"א המובאים בחוט שני שהכביש השחור דינו כרה"ר למרות שלא עוברים בו ס"ר, משום שהוא הדרך מחיפה לת"א וירושלים, ודרכו עוברות כל סחורות האניות למרכזי הערים, ולכך נחשב שמשמש ס"ר אנשים; לכאן כיום המציאות שונה, וזהו אינו כביש מרכזי כ"כ, ואינו מוביל מחיפה לת"א ולא מת"א לירושלים, ואפילו המשאיות המובילות סחורה באיזור זה גופא - נוסעות בדרכים חלופיות (ככביש 'אם המושבות') אם אינן נצרכות להכנס לתוכי הערים הפקוקות, וא"כ יתכן שאף להחזו"א יש מקום כיום להקל בכביש זה שכבר אינו ראשי כ"כ. ולמרות שטוענים שהאוטובוסים ברובם כן נוסעים בציר זה, אך הלא טיעונו של החזו"א היה משום שדרך כביש זה עוברות סחורות לס"ר אנשים, וזה לא שייך כיום, וצריך עיון.

שוב נתבוננתי דלכאו' דברי החזו"א באיסור 'הכביש השחור', אינם מסתדרים עם עצם שיטת רש"י והבה"ג שנוקטים שכתנאי לרה"ר צריך שיעברו ברחוב או בעיר ס' ריבוא כל יום, דהלא ברחוב זה נבדק שלא עוברים בכל יום ס"ר (ובפרט בזמנו של החזו"א), ומצד הערים - אם הם נפרדות ביניהן, א"כ שוב אין בעיר ב"ב ס"ר תושבים (ולא איכפ"ל שבת"א ישנם ס"ר) [וכדלעיל אות ד בשם האילת השחר]. ולכאו' סברת החזו"א שזה רה"ר משום שהוא כביש המשמש להעברת סחורות לס"ר (בכל יום), מתאימה היטב לחידושו של הרמב"ן בדעת רש"י והבה"ג, שבדרך המלך המובילה מעיר לעיר וממדינה למדינה אי"צ שיעברו ס"ר, ובזה ניתן להבין את דברי החזו"א בתור הסבר לדברי הרמב"ן, היינו שאי"צ ס"ר משום שהדרך משמשת להעברת סחורה וכדו' לס"ר בכל יום, ובפרט שהכביש מוביל לעיר ת"א אשר יש בה למעלה מס"ר תושבים, ונתבאר לעיל (סעיף ה) שבכה"ג נראה שנחשב כדרך מעיר לעיר שיש בה חומרת הרמב"ן ודו"ק. (ויעוין בזה עוד לעיל סעיף ד ד"ה וכן יסודו וד"ה ויצא לנו, שהארכנו בזה.)

החזו"א חילק בין ב"ב לחיפה

שוב ראיתי בספר 'ארחות רבינו' (הל' עירובין עמ' שיב וכע"ז בעמ' שכ) שהביא שהחזו"א אמר בחיפה לעשות עירוב בכביש הראשי (כביש 4), וזאת למרות שהוא משמש לס"ר, אך כיום אין רה"ר משום טעמו שעומ"ר בג' רוחות, ואילו לגבי רחוב ז'בוטינסקי בב"ב אמר שלא להכניסו לעירוב כיון שבב"ב צריך יותר להחמיר, עכ"ד. ומבואר לכאו' בדבריו שהאיסור ברחוב המדובר אינו מעיקר הדין אף לדעת החזו"א, אלא רק בתורת חומרא. והיינו אף אם נאמר שנחשב שעוברים בו ס"ר [או כהרמב"ן בדרך מעיר לעיר שאי"צ ס"ר], אך ישנו ההיתר של עומ"ר מג' רוחות, שהחזו"א סמך עליו בעיר חיפה במקרה דומה.

ומדברי הארחות רבינו נשמע להדיא, שמה שהחזו"א היקל בחיפה היה למרות שהכריע כהרמב"ן להחמיר בדרך מעיר לעיר, אך היקל משום הבתים שהיו בשני צידי הרחוב שבזה שייך היתרו דעומ"ר מג' רוחות, וא"כ לפי"ז ממה שכתב שבב"ב החמיר בזה בתורת חומרא, היינו שגם שם שייך היתרו הנ"ל, ומבואר שאף ברחוב ז'בוטינסקי היו בתים בב' צידי הרחוב אף בזמנו של החזו"א, דאל"כ לא שייך ההיתר [ודלא כדהבאנו לעיל ביישוב דברי החוט שני], ולפי"ז ייצא שכיום לא נשתנה הדבר לקולא ברחוב זה, ונשארת חומרתו בעיר ב"ב אף כיום, ולא נשתנתה המציאות בפרט זה.

[ובדבריי אלו באתי לאפוקי מאפשרות לומר שמה שהחזו"א התייר מעיקר הדין את הרחוב היה משום שעיקר חידושו מתבסס ע"ד הרמב"ן בדעת רש"י, וזה גופיה לא פסיקא ליה, ולכך החמיר

לראש יוסף

בזה רק בב"ב ולא בחיפה. ולפי"ז באמת לא היו בתים בזמנו בב' צידי הרחוב. ולפי"ז כיום שיש בתים מתווסף צד להתיר אף בב"ב, משום תוספת היתרו של עומ"ר מג' רוחות. אך זה אינו, משום שבארחות רבינו שציטטנו מבואר לא כך, שכתב שהתיר בחיפה משום עומ"ר מג' רוחות, ולא משום דלא פסיקא ליה כהרמב"ן, ודו"ק.]

ביאורים נוספים בחומרת החזו"א ברחוב המדובר

שוב אמר לי החברותא ידידי הרב משה אינדיג שליט"א לבאר מדוע החזו"א לא התיר ברחוב המדובר לכתחילה משום עומ"ר מג' רוחות, משום שהחזון איש לא אמר את דין עומד מרובה ברחוב מעיר לעיר. משום דאם נאמר כך, א"כ אפילו את כביש 1 נתיר משום שבירושלים הוא מסתיים או במחיצה או ברחוב אחר המסתיים בתוכו. ולכן נראה לומר שיש איזה גבול ומידה באפשרות לומר שרה"ר סגורה על ידי עומד מרובה, והכביש השחור שהוא דרך בינעירונית לא עמד בתנאים הללו. [אלא שלביאור זה צ"ב מדוע בכביש 4 בחיפה החזו"א היקל. ויתכן לומר שלא היה ברירא לחזו"א היתר דעומ"ר מג' רוחות בכביש בין עירוני, ולכך בב"ב שהיא עיר של בני תורה החמיר יותר, ואילו לגבי חיפה נהג כפי שהכריע להלכה בספרו, ז"ל: ויצא לנו מזה דבזמן הזה כל השווקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רשות היחיד גמורה מן התורה וכו', עכ"ל.]

אמנם לפי"ז יש לדון מה המקור לחילוק כזה, ומהן מידותיו, וצ"ב. והוסיף ידידי הנ"ל שהריטב"א בשבת אומר משהו מעניין לפי שיטת ר' יהודה ששתי מחיצות דאורייתא, שר"י לא אמר את דבריו בבקיעת ס' ריבוא שהיא כדגלי מדבר. ויש לשים לב שר' יהודה סובר שבשתי מחיצות כהלכתן לא אומרים אתו רבים מבטלי מחיצתא (כמבואר במסכתין דף כ"ב), א"כ הריטב"א לא מתכוון לאתו רבים אלא שכאשר יש לנו כדגלי מדבר, ב' מחיצות לא מועילות. ואולי אפשר להשתמש כאן בסברא דומה, שכאשר זוהי דרך מעיר לעיר היא חמורה טפי ולא נסגרת על ידי עומד מרובה, והדברים צריכים יישוב.

והוסיף ששאל זאת את הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א, והרב השיב לו, שהטעם הוא אחר, ולדעתו ברחוב ז'בוטינסקי המרחק גדול מידי ואינו נראה שהרחוב נסגר. [א.ה. ולא זכיתי להבין דבריו בדיוק, דבקטע הרחוב שבעיר בב"ב אינו כ"כ גדול, ומדוע שלא נאמר שנסגר משני צידיו, וע"ע בסוגריים הבאות.] ואכן נראה להסביר זאת, שגם אם החזון איש סובר שאפשר לסגור בפרוץ מרובה אפילו יותר מט"ז אמה, מ"מ ודאי שיש איזו הגבלה, וכפי שמצינו הגבלה שצריך שהמחיצות תהיינה ניכרות כמו שמבואר בראשונים לגבי דרכים מעיר לעיר שאפילו אם יש סביב הרים אינם נחשבים מחיצות כי לא ניכרות. וגם כאן אם לא נראה לעין שהרחוב ממשיך ומסתיים

לראש יוסף

אל תוך הרחוב השני לא נחשב עומד מרובה כדי לסגור שם, עכ"ד ידידי הנ"ל. [א.ה. ונראית כוונתו על רוחב הרחוב, שמשום שהוא רחב מאוד אין נראה שהרחוב שנכנס בתוכו - מסתיים בסופו, ודו"ק.]

האם היה מנהג להקל בדרך מעיר לעיר

והנה שמעתי בשם אחד מבעלי ההוראה בעירנו שליט"א, אשר נימק את החומרא המיוחדת הקיימת ברחוב זה, שהוא משום שאמנם לגבי כל רחובות העיר התקבל המנהג בכל תפוצות ישראל לסמוך על רוב האחרונים שפסקו כרש"י והבה"ג (-הי"א שבשו"ע) שכשלא עוברים ברחוב ששים ריבוא אין הרחוב נחשב כרה"ר אלא ככרמלית, ולכך מהני בו עירוב דצורות הפתח [וכך הבאנו ג"כ לעיל (סעיף ג ד"ה ויעוין עוד) מהגרמ"מ קארפ שליט"א בספרו 'הלכות שבת בשבת']; אך כל זאת ברחובות רגילים, אבל בדרך מעיר לעיר ששייכת חומרת הרמב"ן, למרות שאומר זאת רק בדעת רש"י, אך מכיון שבזה אין לנו מנהג מקובל מדורות קודמים, בזה אין להקל וצריך לחשוש אף לשיטה יחידאה משום שלא קיים בזה מנהג.

ונתקשיתי בדבריו מאוד, דהלא כבר הבאנו את דברי המשנ"ב בסי' שסד סק"ח שכתב וז"ל: והנה מדברי השו"ע מוכח דאין מערבין רה"ר כ"א בדלתות. ובעיירות שלנו, שמנהג העולם לתקן ע"י צורת הפתח אף שרחובותיה רחבין הרבה ומפולשין משער לשער, וגם פעמים רבות הולך דרך המלך תוך העיר, ומדינא הוי רה"ר גמור עיד"ז וכדלעיל בסימן שמה, וע"כ דסומכין על הי"א שבסימן שמה דרה"ר לא הוי אא"כ ששים רבוא בוקעין בו, וזה אין מצוי [פמ"ג]. אמנם באמת הרבה ראשונים חולקין על הי"א הנ"ל כמו שכתבנו שם בסימן שמה, וע"כ אף דאין למחות לאחרים הנהגין להקל ע"י צורת הפתח, שכן נהגו מעולם ע"פ דעת הפוסקים המקילין בזה, מ"מ כל בעל נפש יחמיר לעצמו שלא לטלטל ע"י צורת הפתח לבד. ועיין בביאור הלכה, עכ"ל.

ומבואר להדיא בדבריו שהיה מנהג בעיירות לתקן עירוב בצורות הפתח אף ברחובות הראשיים אשר 'פעמים רבות הולך דרך המלך בתוך העיר', וגם בזה כתב הפמ"ג שהם סומכים על הי"א שבשו"ע, ואף המשנ"ב כתב 'שכן נהגו מעולם ע"פ דעת הפוסקים המקילין בזה', וחזינו שכן היה מנהג להקל אף במציאות כזו, ולא כדברי הרב הנזכר שבכה"ג לא היה מנהג להקל. ודבריו צ"ע.

לראש יוסף

סעיף ח

האם גויים ומומרים מצטרפים לס"ר

והנה אם נאמר שהסיבה להחמיר ברחוב זה היא כדברי החזו"א שהרחוב משמש לסחורה לששים ריבוא, יש לדון שהלא הששים ריבוא הינם יחד עם גויים ומומרים, שהלא אין ס"ר יהודים שומרי תורה ומצוות באיזור זה, ובפרט לא בומנו של החזו"א - אף בכל ארץ ישראל, וא"כ יש לדון אם גויים ומומרים מצטרפים לס"ר, וכדלהלן.

וצדדי הספק הם, דאם דנים מנין ס"ר מדגלי מדבר, שם הלא כולם היו יהודים כשרים, וא"כ יתכן שאין מקור לצרף לס"ר גויים ומומרים, ואולי לגבי זה הם נחשבים כבע"ח שאינם נמנים בס"ר. אך מצד שני הלא תוס' בדף ו. (ד"ה כיצד מערבין) הקשו ע"ד רש"י שהרי בדגלי מדבר היו טף ונשים לאין מספר, ועוד ערב רב. ותירצו דלא גמרינן ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם. ומשמע מדבריהם שבאמת כיום כולם מצטרפים לשיעור זה, ואף טף ונשים וערב רב. וא"כ לכאור' ה"ה גויים. היינו שלמרות שבמדבר היו ס"ר ישראל, אך ילפינן מהמדבר רק את המספר ולא את סוג האנשים, וכפי שלא נאמר שטף ונשים אינם מצטרפים לס"ר.

הוכחת הגר"א דלא כשיטת רש"י

והנה הגאון יעקב הביא בשם מורו הגר"א מוילנא שהוכיח דלא כשיטת רש"י שיש תנאי שצריך ס"ר, ממה שכתוב בסוגיין (דף ו:): שעולא אומר שאבולי דמחוזא אם לא היה להם דלתות - היו חייבים עליהם משום רה"ר. והקשה מהגמ' בברכות נח. לענין ברכת "חכם הרזים" שאומרת "אין אוכלוסא בבבל", ופירש"י: אוכלוס - חיל גדול של ששים ריבוא. ומבואר שם שבבבל אין ס"ר, וא"כ איך מחוזא שהיתה בבבל היתה רה"ר לולי שהיו לה דלתות, והלא לרש"י ישנו תנאי דס"ר, ומזה הוכיח דלא כרש"י, וליכא לתנאי זה. ובביאור הלכה (סי' שמה ד"ה שאין) הזכיר ראיה זו. [ויש להוסיף לקושייתו, דבין בסוגייתנו ובין בברכות הם דברי אותו אמורא - עולא, וא"כ זוהי סתירה גמורה בדעתו לשיטת רש"י.]

אמנם ראיתי שדחו את ראיית הגר"א, דודאי שבבבל היו למעלה מששים ריבוא אנשים, אך לענין ברכת "חכם הרזים" צריך שיהיו כולם מישראל, וכמבואר בגמ' בברכות שם וברמב"ם (פ"י מברכות הי"א), ובבבל היו ס"ר אנשים אך רובם עכו"ם, ולכך הו"ה רה"ר מצד שיש ס"ר כרש"י, אך ברכת "חכם הרזים" אינה אלא כשכולם ישראל.

ונ"ל לפי"ז, דמבואר בדברי הגר"א שהיה לו פשוט בדעת רש"י שגויים אינם מצטרפים לס"ר [משום דאי"ז כדגלי מדבר, ואין להשוות גויים לטף ונשים ישראלים דפשיטא דמצטרפים], וא"כ מובנת היטב הוכחתו מברכת "חכם הרזים", משום דבשתי המקומות צריך ס"ר ישראל, ולכך בכדי ליישב את סתירת הסוגיות מוכרחים לומר דלא כרש"י, וליכא לתנאי דס"ר לדינא דרה"ר.

אמנם ממה שכל הפוסקים דנו בערים גדולות שבחו"ל, כפריז וניו יורק, מצד ס' ריבוא, מבואר דפשיטא להו שגם גויים מצטרפים, שהלא במקומות אלו לא היו כ"כ הרבה יהודים שיגיעו למנין ס"ר.

נידון בסוגיא בברכות הנז'

שוב התבוננתי בקושיית הגאון יעקב בשם הגר"א מהגמ' בברכות נח. הנ"ל, והנה הגמ' שם מתחילה כך: וא"ר המנונא הרוואה אוכלוסי ישראל אומר "ברוך חכם הרזים", הרוואה אוכלוסי עכו"ם אומר "בושה אמכם וגו'". ואח"כ הגמ' מאריכה בדברי בן זומא בענין ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלה לשמשני וכו', ואח"כ ממשיכה: אמר עולא נקיטינן אין אוכלוסא בבבל. תנא אין אוכלוסא פחותה מששים ריבוא, עכ"ד הגמ'.

ויש לדון האם דברי עולא שאין אוכלוסא בבבל מתייחסים רק לענין ברכת "חכם הרזים" דסליק מיניה, והיינו לגבי אוכלוסא ישראל, או אף לענין תחילת דברי הגמ' לגבי הרוואה אוכלוסא עכו"ם שאומר "בושה אמכם". והנה אם איירי אף לענין אוכלוסא עכו"ם, א"כ מבואר בדברי עולא שאין ס"ר אנשים בבבל - בין יהודים ובין עכו"ם, ולכך ליכא לשתי הברכות גם יחד, וא"כ שוב אין ראייה שהגאון יעקב סובר בדעת רש"י שצריך דווקא ישראל, משום דאף אם עכו"ם מצטרפים ישנה סתירת הסוגיות אם היו ס"ר אנשים בבבל. וכמובן יורדת הדחיה האמורה ע"ד הגאון יעקב, וקשה מאוד ע"ד רש"י והבה"ג מסתירת הסוגיות.

ועדיין ניתן לדחות את ראייתו, עפ"י הכסף משנה (ברמב"ם שם) שמבאר את מקור דברי הרמב"ם שמחדש שברכת "חכם הרזים" הינה רק בארץ ישראל, וז"ל: ואפשר שטעם רבינו מדאמר עולא אין אוכלוסא בבבל, כולומר שאע"פ שיראה ששים ריבוא אין להם דין אוכלוסא לברך עליהם, עכ"ל. והיינו שכוונת עולא בברכות היא שאין 'דין' אוכלוסא בבבל, משום שברכת "חכם הרזים" שייכת רק בארץ ישראל - וזהו מקור דברי הרמב"ם. [ונראין הדברים, דהלא עולא אומר כלל קבוע ש"אין אוכלוסא בבבל", ואינו מגביל זאת לתקופה מסוימת, שהלא יתכן שבעתיד יהיו ס"ר אנשים בבבל. אלא שיש לדון מהמשך דברי הגמ' "תנא אין אוכלוסא פחות מס"ר", ומשמע קצת

מהמשכיות הדברים שהחסרון בבבל שאין שם אוכלוסא, שזה משום דליכא שם ס"ר, ועיין בזה. ולפי"ז שוב לא מתחילה הסתירה בין הסוגיות, ואין כל מקור שלא היו ס"ר בבבל, ומובן שמחוזא יכולה להיות רה"ר אף לרש"י והבה"ג.

אלא שיש להעיר שאם אכן מקור דברי הרמב"ם שברכת "חכם הרזים" הינה רק בארץ ישראל - הוא מדברי עולא שאין אוכלוסא בבבל, א"כ מוכח בדעת הרמב"ם שעולא אינו איירי אלא רק על ברכת "חכם הרזים" ולא על "בושה אמכם" שנאמרת ברואה אוכלוסי עכו"ם, שהלא הרמב"ם בריש ההלכה כשעוסק באוכלוסי עכו"ם אינו מתנה שיהיה בארץ ישראל דווקא [וכן אינו מסתבר שיהיה תנאי באוכלוסי עכו"ם שיהיה דווקא באר"י, דמה הקשר, ומשא"כ בישאל השרויין על אדמתם]. וא"כ שוב ניתן לחזור ולדחות כהאופן הראשון את קושיית הגר"א, והיינו שאף אם נבין כדעתו שכונת עולא היא שאין ס"ר בבבל (ולא 'דין' אוכלסא), אך הוא איירי לגבי ישראל, וכמבואר ברמב"ם, ובאמת גויים יש ס"ר, ושוב ניתן ליישב את דעת רש"י אם נימא שגויים מצטרפים לס"ר. [אלא שכעת אין ראיה שהגר"א סובר בדעת רש"י שגויים אינם מצטרפים לס"ר, דיתכן שהוא הבין בעולא שאין כלל אוכלוסא של ס"ר בבבל - אף עכו"ם].

בדעת הטושו"ע דלא כהרמב"ם

והנה הטושו"ע (או"ח סי' רכד ס"ה) לא הזכירו כתנאי לברכת "חכם הרזים" - שיהיה בארץ ישראל, ודלא כדעת הרמב"ם שהבאנו. ויש מבארים שהם מודים להבנת הרמב"ם בדעת עולא שכונתו שאין 'דין' אוכלוסא בבבל, אלא שהם לא פוסקים כעולא, משום שבסוגיא שם (בע"ב) מבואר שהיו אמוראים שבירכו אף בבבל [וכע"ז מבואר אף בכס"מ שם, שכותב שהרמב"ם פוסק כעולא למרות שישנם אמוראים (הנ"ל) דפליגי עליה. וע"ע בב"ש שם]. אמנם יש המבארים באופן אחר, שהטושו"ע הבינו בדברי עולא שכונתו היא שבפועל נוקטים שאין ס"ר אנשים בבבל, ולא שאין 'דין' אוכלוסא. ולאופן זה נראה שאף הם אינם מסכימים עם דברי הרמב"ם שעולא איירי דווקא באוכלוסא ישראל, וזאת משום שדווקא להרמב"ם שזהו 'דין' אוכלוסא, מובן שזה אינו שייך בעכו"ם אלא רק בישראל כשהם על אדמתם, אולם אם כוונת עולא שבמציאות בבבל אין ס"ר, יתכן שכונתו אף על אמירת "בושה אמכם".

ולפי"ז מובן היטב שאף הגר"א סבר כהטושו"ע ודלא כהרמב"ם, והבין בדברי עולא שאין כלל ס"ר בבבל, ולכך הקשה ע"ד רש"י מדברי עולא שמחוזא יכו"ל רה"ר, ומוכח שאין תנאי דס"ר.

לראש יוסף

ועדיין ניתן ליישב את קושיית הגר"א כפי שראיתי בשם ספר 'מנחת פתים' (או"ח סי' שמה ס"ז) שבביאר בשם בנו, שכוונת עולא בברכות היא שבבבל לא היו ס"ר מיישראל לבד, ולא מעכו"ם לבד, אלא רק בצירוף שניהם יחד, ולכך שם אי אפשר לברך הן את ברכת "חכם הרזים" ששייכת רק בס"ר ישראל, הן את אמירת "בושה אמכם" ששייכת רק בס"ר עכו"ם, אך לגבי הנידון אם יש בבבל דין רה"ר - בזה ודאי שמצטרפים עכו"ם לישראל לס"ר אנשים גם יחד. [ואם נרצה לומר שהגאון יעקב לא הסכים לזה משום שסובר שעכו"ם אינם מצטרפים לס"ר לענין רה"ר, א"כ תשוב הוכחתנו שהגר"א נוקט בדעת רש"י שעכו"ם אינם מצטרפים, ולא כדדחינו לעיל, ודו"ק.]

דעות נוספות בענין צירוף גויים

שוב ראיתי בכף החיים (סי' שמה סקל"ט) שכתב: ועיין באשל אברהם מהגה"ק שכתב דלכאורה יש לומר דבעינן ששים ריבוא ישראל דווקא. אבל משמעות הש"ס והפוסקים אינו כן, יעו"ש. ארחות חיים אות ה, עכ"ל הכה"ח. וע"ע באגרות משה (או"ח א' סי' קלט ענף ו) שהוכיח מהמרדכי שמחשיבים אף את העכו"ם, ומבאר זאת מילתא בטעמא, עי"ש.

ונראה שנחלקו בענין זה המשכנות יעקב והבית אפרים. דהמשכנ"י הוכיח דלא כרש"י המצריך ס"ר בכדי שייחשב לרה"ר, מכך שכשנכנסו לארץ לא היו ס"ר ישראל, ולא מסתבר שנתבטל מהם אז דין הוצאת שבת. והבית אפרים (סי' כו) דוחה את דבריו, וז"ל: דכל שיש ס' ריבוא עם נשים וטף ונכרים הכל יצטרף לחשבון ס' ריבוא, עכ"ל. ומבואר שנחלקו בזה, שהמשכנ"י הבין בדעת רש"י שגויים אינם מצטרפים, ולכך הקשה שלא היו אז מספיק יהודים, ואילו בבית אפרים מפורש דאף נכרים מצטרפים.

האם ס"ר - הכוונה בדיוק למנין זה

והנה בתוס' (עירובין ו. סוד"ה כיצד מערבין) הקשו על דעת רש"י הסובר שישנו תנאי דששים ריבוא, וז"ל: ועוד הקשה בדבדגלי מדבר הווי טף ונשים לאין מספר, וכן קשה מערב רב. וי"ל דלא גמרי' ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם, עכ"ל. [וכ"כ הריטב"א שם ד"ה ואיזהו.]

וברש"ש כתב ע"ד תוס' הללו, וז"ל: וצ"ל דס' ריבוא לאו דווקא, דהא בריש פקודי (שמות לח, כו) מבואר שהיה בעת נדבת המשכן ת"ר אלף וג' אלפים וה' מאות וחמישים, וכן בשנה השנית אחר הקמתו כפר' במדבר (ב, לב), ולבד מספר הלויים, עכ"ל. היינו שהוקשה לרש"י שישאל נמנו במדבר והיו למעלה מס"ר, ולכך חידש להלכה שאכן צריך יותר מס"ר. ומסיים הרש"ש: ולבד מספר הלויים. והיינו כמבואר להדיא בר"פ במדבר שמנין בני ישראל לא כלל את שבט לוי אשר

נמנו בנפרד כראוי ללגיונו של מלך [ובשפתי חכמים (בפקודי שם) ביאר בדעת רש"י שאף במנין שבפר' פקודי לא נכללו הלויים במנין]. ויש לדון בכוונת הרש"ש בסיום דבריו, האם כוונתו שאכן לדעת רש"י ודעימיה המספר המדויק הנצרך לדין רה"ר הוא 625,550 כפי מניינם המדויק של ישראל, בתוספת עשרים ושתיים אלף הלויים שנמנו מגיל חודש, דכל אלו נכללים בדברי התוס' הנזכרים "מילתא דכתיבא במספרם", או דילמא שאין כוונת הרש"ש לצרף את הלויים, אלא רק ציין שהם לא נכללים במנין הנצרך לדין רה"ר. ויותר נראה כאופן הראשון.

ובעיקר קושיית הרש"ש שישאל היו למעלה מס"ר, יעוין במשך חכמה פר' ויקהל (שמות לו, ו) שג"כ עמד בזה. ונראה מדבריו שם שלמעשה מספיק ס"ר וא"צ יותר - ודלא כמסקנת הרש"ש - וכדמצינו לשון הכתוב "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב" (במדבר יא, כא), ולזה נתכוונו התוס' בכתבם "מילתא דכתיבא במספרם". אמנם יש לידע שרש"י שם כותב: לא חש למנות את הפרט, שלשת אלפים היתרים. ורבי משה הדרשן פירש שלא בכו אלא אותן שיצאו ממצרים, עכ"ל. וצ"ל שמכיון שזהו המנין הכתוב בפירוש בתורה - זהו שיעור רה"ר. ועדיין צ"ב דהלא בכל המקומות שהתורה מנתה את ישראל - היו למעלה מס"ר, ומדוע לבחור דווקא פסוק שלא חש למנות את הפרט ואינו עוסק במנין כל ישראל. ואולי ניתן לומר שתוס' הסתמכו על הפסוק שנאמר בעת יציאת מצרים (שמות יב, לו): "כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף", ואמנם שם התורה מוסיפה להדיא כ' הדמיון, היינו שלא היו בדיוק ס"ר, ועיין בזה.

שוב עוררני ידידי הרב איתן רוזנר שליט"א לדברי רש"י (הראשונים) בפר' במדבר, שכותב: מתוך חיתבתן לפני מונה אותם כל שעה, כשיצאו ממצרים מנאן וכו'. והקשה היכן מצינו ששנמנו בצאתם ממצרים. אלא צ"ל שהכוונה היא לפסוק שהבאנו "כשש מאות אלף גברים לבד מטף", היינו שזה היה מניינם כשיצאו ממצרים, ולזה כוונת רש"י שנמנו אז. ונראה שלפי זה מובנים כפתור ופרח דברי רבי משה הדרשן שהבאנו מפר' בהעלותך, שמה שגם שם נמנו רק ס' ריבוא, משום שלא בכו אלא אותן שיצאו ממצרים, וזהו אכן היה מניינם אז וכדהבאנו מפר' בא "כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף" [ויש לדון במה רש"י נחלק ע"ד רבי משה הדרשן. ויתכן שמודה לר"מ הדרשן שיצאו ממצרים רק ס"ר, ורק הם בכו "זכרנו את הדגה וגו'", אך כשמשה רבינו מבקש לתת בשר לכל כלל ישראל חודש ימים, סובר רש"י שזה שייך אף באלו שלא יצאו ממצרים בני כ' שנה, שגם אותם צריך להאכיל בשר, ולכן כתב רש"י שלא חש למנות את הפרט, אך באמת אינו חולק על עיקר הדברים]. והדברים מסתדרים היטב עם שיטת המשך חכמה שמספיק ס' ריבוא במדויק, וזאת משום שזהו עיקר מניינם של כלל ישראל [וכדמצינו בתורת הסוד שיש ס' ריבוא אותיות בתורה כנגד ס' ריבוא נשמות ישראל].

ביאור בדרך אגדה בדברי התוס'

ובעיקר מה שתירצו התוס' על מה שהנשים, הטף, והערב רב לא נמנו, משום "דלא גמרי' ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם", נראה לבאר כוונתם בדרך אגדה, על פי מה שנתקשיתי בספרי "הארות חיים" עה"ת (ריש פר' במדבר) במה שכמעט כל המניינים של השבטים מסתיימים במאות, והשאלה היא האם באמת כך בדיוק נולדו או שעיגלו אותם, עיי"ש שהארכנו בזה בס"ד.

והבאנו שם בשם הגאון רבי יעקב אדלשטיין זצ"ל [ושבו שמעתי שהיה זה הג"ר אליהו דיסקין שליט"א שאמר זאת להגר"א אדלשטיין, וקלסו מאוד] שביאר זאת על פי משל. ילד היה עם אביו במצעד צבאי, ושמעו את הכרוז מכריז: "עתה צועדים לפנינו שבע מאות חיילים, עוברים מאתיים פרשים, מאה מנגנים...". שאל הילד את אביו, איך סכום כל החיילים מסתכם בצורה מדויקת, תמיד במאות 'עגולות'. והתשובה פשוטה, משום שהמלך קרא להם לבוא במנין הזה. וכך במנין השבטים, ישראל נולדו לפי התפקיד המיוחד שיש לכל שבט ושבט, ובכל תפקיד יש מספר מסוים של אנשים הנצרכים למלא ולהשלים תפקיד זה. וא"כ מובן שבאמת מניין האנשים הסתיים במאות בכל שבט ושבט.

ולפי זה ניתן לבאר היטב את כוונת התוס' הנוכרים, שעיקר תכלית כלל ישראל והשבטים היו הגברים, ולא בנשים והטף, וכ"ש שלא בערב רב, ולכך ישנה משמעות מיוחדת למנין הגברים, שמזה לומדים את דין ששים ריבוא ברה"ר, וכפי שמצינו שנשמות כלל ישראל הן ס' ריבוא, וכן שישנם ס' ריבוא אותיות בתורה [ויש להעיר שלכאן אי"ז מסתדר עם דברי הרש"ש דלעיל שבאמת צריך יותר מס' ריבוא, כמנין ישראל המדויק, אלא כהמשך חכמה שהבאנו שמספיק ס"ר, שזהו מספר עם משמעות מיוחדת. היינו שבנוסף לכך שכל שבט נסתיים במספר 'עגול' משום תפקידו המיוחד וכנ"ל, כך גם כל צבאות ה' שבכל השבטים יחד, מספרם היה שש מאות אלף 'עגול', משום תפקידם הייחודי של כלל ישראל בעולם]. וזוהי כוונת התוס' בכתבם "דלא גמרי' ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם", ודו"ק בזה [נתעוררתי לזה מדברי גיסי הרב אלעזר צ'ולק שליט"א].

{ומענין לענין באותו ענין. ראיתי מובא שהאמרי אמת זיע"א הגיע ליישיבת 'חברון' בחברון (עודם מאורעות תרפ"ט), ושאל שם בחור הכיצד לומדים ש'עדה' זה עשרה, מהפסוק אצל המרגלים "עד מתי לעדה הרעה הזאת" - יצאו יהושע וכלב, והלא איתא בירושלמי, והובא בתוס' בסוטה לד. ששיטת רבי עקיבא שמהפסוק "איש אחד איש אחד" לומדים שלכל מטה היו שני

מרגלים, וא"כ היו עשרים ושתים מרגלים מלבד יהושע וכלב, ואיך לומדים משם ש'עדה' זה עשרה? והשאר זאת בקושיא.

הבחור הנשאל שאל זאת אנשים רבים במשך הזמן, ובשנת תשס"ט בנו שאל זאת את מרן האילת השחר זצוק"ל, והוא מיד ענה לו על פי תוס' בעירובין (שבו אנו עוסקים כעת) שרק מה שנזכר בפירוש בפסוק מחשיבים, ולכך גם כמרגלים מחשיבים את אותם המוזכרים להדיא בפסוק.

וחיפשתי בירושלמי הנזכר (והוא בסוטה פ"ז ה"ה), ומצאתי שם בקרבן העדה, שכתב ז"ל: לרבי עקיבא דהוא אמר כל מקום שנאמר כפל לשון לריבויי קאתי, א"כ ה"נ דכתיב "איש אחד איש אחד למטה" נמי לריבויי קאתי דמכל שבט היו שנים דהוה ליה כ"ד, ולא נזכר בכתוב רק השמות של איש אחד למטה, היינו משום חשיבותם של אלו הנזכרים בתורה שאותן שהיו עמהם לא היו חשובים כמותם, עכ"ל.

ונראה שדברי האילת השחר מסתדרים היטב עם ביאורו של קרבן העדה [שבעצמו נתקשה לכאן בכעין קו' האמרי אמת], היינו שעצם זה שבתוה"ק הוזכרו רק שמותיהם של י"ב מהמרגלים, ולא של הי"ב הנוספים, מוכח שהם היו העיקריים והחשובים, ולכך כשכתוב בתוה"ק "עד מתי לעדה הרעה הזאת", היא מתייחסת לאותם המרגלים החשובים שהוזכרו קודם לכן, שהם היו עשרה. ויתכן להוסיף שהמרגלים הנוספים לא היו בעלי דעה, אלא רק שימשו את המרגלים המוזכרים בתוה"ק, וא"כ פשיטא שאינם מצטרפים ל"עדה הרעה", דלא היתה להם דעה, ואולי גם הירושלמי יודה שהם לא נענשו למוות במגפה עם תולעים (המבוארת ברש"י פר' שלח יד, לז), ע"כ.

בקושיות הראשונים מערב רב

והנה בתוס' רבינו פרץ שם הקשה ג"כ ע"ד רש"י, דא"כ "ליבעי טף ונשים, דהא בדגלי מדבר היה ערב רב שהיה כפלים כיצאי מצרים. לכך נ"ל דלא קפדינן רק אט"ז אמה ומפולש משער לשער. כן נראה", עכ"ל. היינו שאכן מחמת קושיא זו הוא חולק ע"ד רש"י. אמנם בתוס' הרא"ש כתב, ז"ל: ועוד הקשה דבדגלי מדבר היו טף ונשים לאין מספר. והא נמי לא קשה, דכל מילי דשבת ילפינן ממשכן וממדבר, ולא שייך למילף אלא ממילתא דכתיבא, אי נמי בעינן טף ונשים שרגיל להיות בס' ריבוא. ומיהו לפי זה קשה מערב רב, עכ"ל.

והיינו שהרא"ש בתירוצו השני נוקט שאכן לדעת רש"י צריך שיעברו ברה"ר ס"ר גברים, ועוד נשים וטף ביחס דומה. וזהו חידוש גדול לקולא, שאין הנשים והטף נכללים במנין הס"ר. אלא שהרא"ש גופיה מתקשה לביאור זה מהערב רב. ונראה בביאור קושייתו, דבשלמא לאופן הראשון

לראש יוסף

שביאר - שהוא כת' התוס' דידן - שילפינן רק מילתא דכתיבא בהדיא, א"כ אין קושיא מהערב רב שאינם מנויים בתורה. אולם להאופן השני שאכן מצריך טף ונשים בנוסף לס"ר גברים, מתקשה הרא"ש שנצטרך אף ערב רב. ומבואר מקושייתו, שלא הסכים לומר שאכן כפי שצריך בנוסף לס"ר אף נשים וטף, כך נצטרך בנוסף גם ערב רב [כפליים כיוצאי מצרים - וכדברי רבינו פרץ הנו'], ולכאו' הוא משום שהיה לו פשוט שרש"י אינו מצריך שכל הס"ר יהיו יהודים כשרים, ולכך לא הסתבר לו כלל שיצטרכו חוץ מהס"ר עוד כפלים ערב רב, ומשא"כ לומר שצריך כנגד הגברים נשים וטף - זה ניתן לומר שאכן צריך. וא"כ מבואר לכאו' בדעתו שהבין שגויים ומומרים מצטרפים לס"ר, וכשיטות שהבאנו לעיל שסברו כך.

ובעיקר קושיית התוס' מנשים וטף, חשבתי אנכי הקטן ליישב, שהלא במדבר לא יצאו כל עם ישראל בכל יום מבתיהם לרה"ר, ומה שמצינו הוא שהגברים הלכו ללמוד תורה ממש רבינו, וא"כ מובן היטב שמכיון שהנשים והטף לא יצאו בכל יום אלא נשארו בבתיהם, א"כ ניתן להחשיב כרה"ר כבר מס"ר אנשים, ושוב ניתן לומר שאכן אותם ס"ר הנצרכים לדין רה"ר, יכולים להיות אף נשים וטף, ערב רב, מומרים וגויים. [אלא שיש להעיר שביאור זה אינו מסתדר עם דברי הריטב"א הנזכרים שמספיק שרה"ר תשמש את הס"ר במשך הזמן, לדבריו חוזרת קו' התוס' מדוע לא מונים נשים וטף. וא"כ אולי מבואר בזה שדעת תוס' - שלא תירץ כדבריי - היא כדעת הריטב"א, ועיי' בזה].

וע"ע באגרות משה (או"ח סי' קלט ענף ב) שיישב בתוך דבריו את קושיית התוס' מטף ונשים, וז"ל: וגם אולי אמדו שמהסך שהיו במדבר יחד עם הטף ונשים - היו בחוצות ס' ריבוא, עכ"ל. והוא חידוש גדול, שבדיוק יצא שבסך הכל היו בחוצות ס"ר יחד עם נשים וטף. ועיי"ש (בענף ו) שכתב שנראה שבין נכרים ובין נשים וטף מצטרפים לס"ר, והוסיף שייחשבו לפחות כתולדות להאב של 'הוצאה', וכתב שדי לנו לומר את חידוש הראשונים שצריך ס"ר, ואין להוסיף על כך קולות נוספות.

ועיי"ש שכתב שמוכח בתירוץ התוס' שלהלכה מחשבים רק את המפורש בקרא, דאמנם נשים וטף אפשר לשער, אך לערב רב ישנן כמה שיטות במכילתא כמה היו (כפליים ס"ר, או פי' ד' או ו' מס"ר), ולא מסתבר שיהיה הדין הנאמר בתורה בלא קצבה [ויש להעיר שאף טף קשה לשער כמה היו, ובפרט שילדו ששה בכרס אחת]. אך כתב שמתוס' הנו' אין ראייה שמחשבים אף נשים וטף, משום שיתכן שלתוס' בדעת רש"י יצטרכו דווקא ס"ר גברים מגיל עשרים, אך דחה זאת.

לראש יוסף

סעיף ט

אופני קולות המיוחדים לרחוב זה

קולא משום מנהרת הרכבת הקלה

והנה נתפרסם היתר על פי דברי השמירת שבת כהלכתה משום המנהרות שעושים לרכבת הקלה מתחת לרחוב המדובר, ומכיון שבתוך המנהרה נחשב לרשות היחיד, א"כ היא בוקעת ועולה עד לרקיע, ואף הרחוב שמעליה אינו יכול להיחשב כרה"ר. ואצטט את לשונו של השש"כ (מהדורה החדשה פרק יז הערה טז): ולפ"ז (שצריך לרה"ר מקום שאינו מקורה) המנהרה של רכבת תחתית אינה נחשבת לרה"ר, גם אם נוסעים בה ברכבת יותר מס' ריבוא, ואינה אלא כרמלית וכו'. ואם למנהרות שמתחת לכבישים, כגון של רכבת או של ביוב, יש דין של רה"י, גם מסיבה זו אין הכבישים נחשבים מפולשים, שרה"י שמתחתיהם עולה עד לרקיע, עכ"ל.

ומבואר בדבריו שההיתר הינו לא רק ממש מעל המנהרות [שאו היה צריך לידע היכן בדיוק עוברת המנהרה], אלא אף בין המנהרות, וטעמו שזה גורם שהרה"ר אינה מפולשת שזהו תנאי בגדרי רה"ר. ודבר זה הינו כעין מה שהבאנו (סעיף ו ד"ה ובתוך דבריו) מהא"א מבוטשאש, וכן דייקנו מהאגרו"מ, שכשיש ב' גשרים ברה"ר, כל השטח שביניהם אינו רה"ר משום שאיננו מפולש. ולדבריהם לכאן ניתן להקל ברחוב המדובר אף כיום (קודם עשיית הקירוי) משום הגשרים הקיימים בשני צידי הרחוב (גשרי סוקולוב וגהה). אלא שלכאן אף לחידושו של השש"כ עדיף להתיר משום הגשרים ולא משום המנהרה, משום שהמנהרה אינה חולקת את הרחוב מצד לצד, ויתכן שבמדרכות אין תחתם רה"י שתבקע עד לרקיע (אלא שיתכן שהמדרכות לחודן אינן חמורות יותר מכל רחוב אחר, וכן יש לבדוק אם יש ט"ז אמה), ואילו הגשרים עוברים מעל כל רה"ר, וגורמים שכולה אינה מפולשת.

אכן כבר רבים פקפקו בהיתרו של השש"כ, והוכיחו דלא כדבריו מהמבואר בעירובין דף סא. שע"ג המערה הוי רה"ר, ע"ש. וכן הוכיח האגרות משה (או"ח א' ס' קלט ענף א), וז"ל: ולא דמי למערה שעל גבה הוא רה"ר כדמשמע בדף ס"א, ואף רק בנתכסה החפירה בקרשים הוא רה"ר דלא מצינו חילוק בזה, דהתם לא ניכר כלל שיש רה"י תחתיו, שאף שמכוסה רק בקרשים אפשר מונחים על הקרקע, אבל בגג הא נראה שתחתיו הוא רה"י, ואף שאין ניכר מתחתיו ממש אלא מן הצדדין נחשב ניכר, עכ"ל. והביא ראיה מהמג"א כע"ז, ע"ש עוד.

לראש יוסף

עוד העירוני דלכאורה תמוהין מאוד דברי השש"כ, שהרי אפילו שמואל שסובר (בפרק כל גגות) דאמרין גוד אסיק במחיצה שאינה ניכרת, מודה במחיצה נדרסת שעוברים רבים שם. וזה הרי הטעם שהוא אוסר בגג קטן שנפרץ לגג גדול, שבמקום המעבר ביניהם אין גוד אסיק משום שהוי מחיצה נדרסת. א"כ כאשר עוברת רשות הרבים ממש על גביו ודאי שאין עולות המחיצות. והוסיפו שבעצם הנושא הזה מפורש בשות"י"ם לגבי גשרים, לגבי שאם רוצים להשתמש בגדות נהר כמחיצה להתיר ללא צורך בצורת הפתח, מה עושים אם יש גשרים על גבי הנהר, האם זה מקלקל את המחיצה שתחת הגשר (שהרי עדיין יש גדה לנהר, אלא שהגשר עובר מעליה).

[ויש להוסיף בקצרה היתר נוסף המובא בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קסב בתחילתו) בשם הבית אפרים, שצריך דווקא ס' ריבוא שיעברו ברגל, דומיא דגלי מדבר, ולא העוברים במרכבות ועגלות, עיי"ש. ולשיטה זו ברחוב זה לא עוברים ס"ר - יתכן אף במשך הזמן, ואפשר שבזה יודה המשנ"ב לסברא אחרונה להקל, דאינו נחשב שעוברים ס"ר אף שלא 'בכל יום'. אמנם ברבינו פרץ (בדף כה. - הבאנוהו בסוף אות ז) מבואר להדיא להיפך, שכותב: דאם יש שם בקיעת רבים הליכת רבים כגון הליכת בהמות ועגלות לא אמרין פי תקרה יורד וסותם, עכ"ל. ומבואר בדבריו שהליכת בהמות ועגלות מוסיפה חומרא, ואילו להבית אפרים זה להיפך, דאינו דומה לדגלי מדבר. אמנם הוא לא איירי בגדרי רה"ר, ועיין בזה.]

אם מהני קירוי ברה"ר

והנה מתוכנן בעזה"י קירוי ברחוב הנ"ל, ויסוד הרעיון הוא שהקירוי מבטל דין רה"ר מתחתיו, והוי כרמלית, ושוב יחייב צורות הפתח מב' הצדדים, בכדי שיהיה מותר לטלטל תחתיו. וכן ניתן להתיר משום 'פי תקרה יורד וסותם' - המועיל בפנ"ע להתיר את רה"ר - אף ללא שהקירוי יבטל את רה"ר מדין רה"ר מקורה. ונססה לפרט את יסוד הדין, ואת השיטה (היחידה) החולקת וס"ל דלא מהני קירוי.

הרמב"ם בפ"ד משבת ה"ו כותב: רה"ר שהיתה עליה תקרה או שאין ברחבה ט"ז אמה הרי היא ככרמלית. והשיג עליו הראב"ד (נמצא רק במהד' פרנקל): א"א, נראה לי במקום שאין רה"ר קבועה שם. וכתב ע"ז המ"מ שמקור דברי הרמב"ם הינם בגמ' בשבת דף צח. "אמר רב המעביד ד' אמות ברה"ר מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר". ו'פטור' (ולא מותר) היינו משום שזה כרמלית. וסיים המ"מ ע"ד הראב"ד: ודבריו סתומים ודברי רבינו פשוטים, עכ"ל. וכדברי הרמב"ם פסקו הטושו"ע (סי' שמה סי"ד).

והנה אם נחשוש לשיטת הראב"ד, א"כ לא יהני דין צורות הפתח, משום שהוא מועיל רק לאחר שהמקום אינו נחשב לרה"ר אלא לכרמלית, וזאת אמור לעשות הקירוי, אך להראב"ד שהוא לא מהני לזה כשרה"ר קבועה בו, שוב הוי רה"ר גמורה [אם לא מצד ההיתרים האחרים שנתבארו לעיל בארוכה] שמועיל בה רק דלתות. וא"כ צריך לבדוק את מקור שיטתו של הראב"ד, שמחמתו חידש חידוש זה כנגד כל הפוסקים.

והנה הרשב"א בדף כב: (ד"ה מעלות ומורדות) מביא את דברי הראב"ד לגבי המבואר בגמ' שם שמעלות ומורדות שבארץ ישראל אין חייבין עליהם משום רה"ר לפי שאינן כדגלי מדבר. והקשה הרשב"א שמשמע שבחו"ל חייבין עליהן, ואם ישנו חסרון שאינו כדגלי מדבר, צ"ל כך גם בחו"ל. והביא שהראב"ד מקשה מהגמ' בשבת דף ק. שתל המתלקט י' מתוך ד' הוי רה"ר, ומבואר שכשלא ניחא תשמישתיה הוי רה"ר - אף בחו"ל. ות"י הראב"ד שבתל המתלקט איירי כשאין רבים בוקעין בו. ולפי"ז מבאר הרשב"א שבמעלות ומורדות בחו"ל הוי רה"ר משום שרבים בוקעין בהם, ורק באר"י שבכה"ג יהושע לא מסרן לרבים - "הואיל ומצד עצמן אינן דומין לדגלי מדבר", נשאר רה"ר.

ומבואר בזה שהכרח הראב"ד לחדש ולחלק בין רבים בוקעין בו לשלא - והיינו כביאור הרשב"א (עי"ש בדבריו) שכשרבים בוקעין מהני אפילו כשאינו דומה לדגלי מדבר, וכגון במעלות ומורדות הנ"ל שאי"ז כדגלי מדבר משום חוסר הנוחות. ונראה שזהו מקור דברי הראב"ד בעניינינו, שאף כשיש קירוי על רה"ר שאינו דומה לדגלי מדבר, אך כשרה"ר קבועה שם ורבים בוקעין בו - הוי רה"ר למרות שאינו כדגלי מדבר. אכן יש לידע שהכרחו מחמת הקושיא הנז' בדף כב: - אכן ישנם שם תירוצים נוספים על שאלה זו, ולדבריהם אין מקור לחידושו של הראב"ד, וכגון דברי הר"ן שאכן ארץ ישראל זה לאו דווקא, וע"ע בריטב"א ובתוס' רבינו פרץ בתירוצים נוספים.

והנה הרשב"א שם מקשה ע"ד הראב"ד, וז"ל: אלא שעדיין צריך לי עיון, דמה שאינו דומה לדגלי מדבר האיך בקיעת הרבים משווא ליה כדגלי מדבר, א"כ אף גשרים המפולשין שאמרו (בדף צה.) שאינן רה"ר לפי שאינן דומין לדגלי מדבר מפני שהן מקורין, יהו נידונים משום רה"ר הואיל ובקעי בהו רבים, עכ"ל.

וביאור קושייתו היא דאמנם במשנה שם מבוארת מחלוקת, לרבי יהודה מותר לטלטל בגשרים המפולשין וחכמים אוסרין, וא"כ לכאוף יכל הראב"ד לסבור כחכמים. אמנם בירושלמי שם מבואר שדייקו שאף חכמים רק 'אוסרים' ולא 'מחייבים', והיינו שאי"ז רה"ר גמורה אלא רק כרמלית, ולכך מובנת קושיית הרשב"א ע"ד הראב"ד שלדבריו צ"ל רה"ר גמורה.

ולכא' הראב"ד יענה על קושיא זו, דאכן המשנה לא איירי במקום שרבים קבועים בו, וכפי שיצטרך לענות אם נקשה עליו מדברי הגמ' בשבת צח. (שהביא המ"מ) שרה"ר פטור משום שאינו דומה לדגלי מדבר. והדבר מדויק בלשון השגתו על הרמב"ם, שאינו מתווכח עמו על הדין, אלא מגביל אותו - וממילא אף את מקורותיו ההלכתיים - לרה"ר שאין שם קביעות של רבים, ודו"ק.

וביתר ביאור, אם נבא ליישב את דעת הראב"ד מקושיית המ"מ מהגמ' בשבת צח. הנה שם מבואר שתחת העגלות במקום המקורה לא נחשב לרה"ר, ובזה ודאי יודה הראב"ד שאינו רה"ר, דכעת מתבטל במקום זה שימושי רה"ר, ואילו הראב"ד איירי במקרה כגון בנידון דידן, היינו שאף לאחר הקירו אין כל הפרעה בשימוש המקום לעוברים ושבים, ולזה נתכוין בכתבו שדין זה הינו רק במקום שאין רה"ר קבועה בו. אמנם יש להעיר שהגמ' אינה מוציאה את דינה שברה"ר מקורה פטור - מעגלות, אלא להיפך, פותחת בדברי רב שהמעביר ד"א ברה"ר מקורה פטור שכן אינו דומה לדגלי מדבר, ומקשה על כך ממה שתחת העגלות היה רה"ר, ומתרצת שזה רק ברווחים שבין הקרשים. וא"כ לכא' פשטות דברי רב הינם בכל רה"ר מקורה מדלא טרח לפרט ולחלק בדבר, ולא רק כעין עגלות שמתבטל השימוש שם. ועיין בזה.

ובעיקר דברי הראב"ד, ניתן לבאר טעמו, שסובר שמה ש'אתו רבים ומבטלי מחיצתא' אינו תלוי ב'דין' רה"ר, אלא משום צורת רה"ר שהולכים בה רבים, וא"כ כגון נידון דידן שהרבים עוברים תחת הקירו ממש כמו בשאר חלקי הרחוב, לכא' יתבטלו המחיצות שע"י הקירו, ויחזור דינו להיות כרה"ר דלא מני בה צורות הפתח.

ויצא לנו שלהראב"ד לא מהני צוה"פ, משום שצוה"פ אינה מועילה ברה"ר אלא צריך דלתות, ולכך צריך שקודם יעשה הקירו בכדי שלא יהיה רה"ר - וזה לא מהני להראב"ד. אך לכא' עדיין יהני לדעתו משום 'פי תקרה יורד וסותם', שזה מהני אף ברה"ר גמורה - היינו גם ללא שהקירו יהפוך את המקום לכרמלית. {ויתכן שיצטרכו עובי טפח, ואכמ"ל. עוד יש להעיר שמצד 'פי תקרה' צריך להתיר את כל רה"ר שיש לה ג' מחיצות, ולא רק תחת הקירו, וכבר נגענו בזה במק"א.} אלא שמצינו בריבב"ן שסובר שדעת חכמים בס"פ כל גגות דלא אמרינן פי תקרה כשיש רבים המבטלים את המחיצה.

דהנה במשנה הנוכרת בס"פ כל גגות ישנו נידון בסוגיא אם היתרו של רבי יהודה (במחלוקת הראשונה שם) הוא משום פי תקרה יורד וסותם או משום שמספיק לו ב' מחיצות. [ואמנם במשנה לא מפורש דאיירי ברה"ר, אך בתוספתא שם (פ"ז ט') איתא להדיא בין הדוגמאות

לראש יוסף

שנחלקו ר"י ורבנן - רה"ר המקורה (והובא ג"כ ברש"י ד"ה יתר על כן). [והראשונים מבארים מדוע רבנן נחלקו על ההיתר דפי תקרה. הריבב"ן (הו"ד בקובץ שיטות קמאי) כתב: וחכמים אוסרים ברישא אע"ג דבעלמא אמרי' פי תקרה יורד וסותם, שאני הכא דאתי רבים ומבטלי מחיצתא הואיל שעוברין בתוכו. [אכן מביאים שם מפי' רבינו ישמעאל בן חכמון שטעמם של רבנן הוא שאומרים פי תקרה רק כשיש ג' מחיצות - דמהני מדאורייתא. ולפי שיטתו לכאן' אם יעשו ג' מחיצות מג' צדדי הקירוי ברחוב המדובר (אפי' אם המחיצה השלישית תהיה חלקית בלבד) - יהני הפי תקרה למרות שיש רבים הבוקעין.] ולפי"ז יש לדון מהי דעת חכמים בצורות הפתח, האם רבים יבטלו את המחיצה של צוה"פ, דאם כן שוב נפל בכירא ההיתר של הקירוי ברחוב זה אף לדעת הריבב"ן, דאף אם הוא כרמלית משום הקירוי, אך מכיון שהלא רבים עוברים תחתיו יתכן שכפי שלרבנן לא מהני בזה פי תקרה כך לא יהני צוה"פ, ועיין בזה.

ויש להעיר שמצינו כעין דברי הריבב"ן בדברי רבינו פרץ (בדף כה. סוד"ה אכסדרה בבקעה) שמחמיר בענין פי תקרה אפילו כשיש ב' מחיצות בצורת ר', וכלשונו: אמנם קיבל מר"פ ג"ע דאם יש שם בקיעת רבים הליכת רבים כגון הליכת בהמות ועגלות לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, עכ"ל. ולכאן' כל שכן כששתי המחיצות הינן זו כנגד זו - לא נאמר בזה דינא דפי תקרה.

בדרך מעיר לעיר לא מהני קירוי

והנה שמעתי חידוש עצום ממורינו ראש הכולל הגר"י וינפלד שליט"א, שרוצה לומר שבדרך ההולכת מעיר לעיר אין את התנאי שלא יהיה מקורה, ולכן ברחוב הנ"ל לא יהני קירוי אפי' ללכת מתחתיו. ומקורו ברמב"ן דף נט. ע"ש. והיינו שמבואר ברמב"ן שם (וכפי שהארכנו לעיל בסעיף ה) שיש רה"ר גילה שבה צריך את כל תנאי רה"ר, ויש רה"ר 'גמורה' כפלטיא ודרך ההולכת מעיר לעיר. וברה"ר גמורה לא צריך את כל התנאים, וכגון שאי"צ את התנאי של ס' ריבוא, ולכן ס"ל לראה"כ שברחוב זה ההולך מעיר לעיר ליכא התנאי של מקורה. ויתכן שזהו ג"כ טעמו של ה'מפתח עירובין', שבמעיר לעיר ליכא התנאי דמכוונות.

אמנם כבר הערנו בזה לעיל (סעיף ה ד"ה פקפוק, ע"ש) שהרמב"ן כתב זאת לשיטת רש"י ודעימיה כאשר הוא לא מסכים עם זה, וכן כתב 'ושמא... וגו' אינו מחוור'. אמנם מורינו ראה"כ דייק בב' מקומות ברמב"ן (שם בדף נט.) שיש רה"ר 'גמורה' ו'שאינה גמורה', וב'גמורה' אף רבי יהודה מודה שבשתי מחיצות עדיין נחשב לרה"ר, ובוה לא לומדים מדגלי מדבר, ולכן חידש הרמב"ן שבפלטיא גדולה ש'רחבה הרבה שהרבים מתקבצים שם לשוק והיא רחבה של עיר, כיון שהרבים קבועים ועומדים שם כל היום זהו רה"ר גמורה" [וזהו כעין חידוש הרשב"א בעבודת

הקודש שבפלטיא אין תנאי שלא יהיו מחיצות]. ולמרות שבוה הרמב"ן איירי בפלטיא, אך סובר מורינו ראה"כ דה"ה בדרך מעיר לעיר שמוזכר בוה ברמב"ן קודם שרק בתוך העיר צריך דומיא דדגלי מדבר, ולא מחוצה לה.

ויש לשים לב שלהבנתו של מורינו ראה"כ אין טעמו של הרמב"ן בחומרא של דרך המובילה מעיר לעיר כפי שאנו הבנו (לעיל סעיף ה), שזה משום שדרך זו משמשת את כל העולם שהם למעלה מס' ריבוא, דא"כ אין בוה שום סברא שבדרך כזו ג"כ לא יהיו התנאים של 'מקורה' ו'מכוונות' ו'מחיצות', דאי"ז דין מיוחד ב"רה"ר גמורה", אלא כפי שמצינו בעיר שדרים בה ס' ריבוא שרחובותיה נחשבין לרה"ר משום כל אנשי העיר, ולמרות שלא כולם עוברים בכל יום ברחוב הראשי. ואילו מורינו ראה"כ הבין [ואולי אף המפתח עירובין שהובא לעיל סעיף ו ד"ה 'אמנם יש לידע', עי"ש] שזהו דין מיוחד ב"רה"ר גמורה" שיורדים חלק מתנאי רה"ר הנלמדים מדגלי מדבר, וכגון ס' ריבוא, מחיצות, קירי ומכוונות. והדברים צריכים לימוד.

חומרא גדולה בדברי ההגהות אשר"

והנה מצינו דבר חידוש גדול לחומרא בהגהות אשר"י ובשלטי הגבורים. בהגהות אשר"י כותב (פרק א' ס"ח הגה"ה ראשונה) על דברי הרא"ש הפוסק כרב באיסורים וכת"ק שמספיק צורת הפתח למבואות המפולשין, וז"ל: ודוקא דליכא בקיעה אלא מבני מבוי, אבל אם בקעי כל בני העיר **מכאן ומכאן** דרך אותו מבוי המפולש שאורך אותו מבוי כנגד הסרטיא והפלטיא או שהאורך מכאן נגד שערי העיר מכאן ומכאן - אז לא סגי בצוה"פ, **דאתו רבים ומבטלי מחיצתא**, ואע"ג דלא הוי אלא י' (אמות). והר"ם מאיבר"א אומר לא סגי בדלת אא"כ ננעלת בלילה, ואפי' לפירוש רש"י דלא הוי רה"ר אלא בבקיעת ס"ר, ה"מ לענין חיובא, אבל לענין איסור טלטול לא, ואפי' בפחות מ". הגה"ה סמ"ק מהרמ"ק, עכ"ל.

וכע"ז כתב בשלטי גבורים בפרק ד' (על המשנה בדף מא:): לגבי שבכה"ג אין מחשיבים את כל העיר כד' אמות, וז"ל בתו"ד: ועוד עיירות שלנו אין לנו כיון שאינן נעולות בלילה ואתו רבים ומבטלי מחיצתן כיון ש**רבים בוקעים בהם**, והא דאמרין ראויות לנעול אע"פ שלא ננעלו, היינו דוקא במבואות המפולשות שאין רבים בוקעים בו להדיא, הלכך עיירות שלנו לא הוי כארבע אמות לענין בא מחוץ לתחום וכו', עכ"ל.

ובדבריהם מבואר חידוש וחומרא עצומה, שברחוב ראשי שבוקעין בו כל בני העיר, צריך בכדי להתירו דלתות הננעלות בפועל בלילה, ואפי' לפירש"י שאי"ז רה"ר משום שאין שם בקיעת ס"ר,

אך ה"מ לענין חיובא, אך להתיר לטלטל לכתחילה צריך נעילת דלתות אפי' בכרמלית כזו [ולכן הדגיש ההגהות אשר"י שאפי' שהוא רק י' אמות, ייאסר, היינו שודאי שאינו רה"ר בפחות מט"ז אמות, אך חידושו לאסור שייך אף בכרמלית]. ולפי"ז ברחוב ז' בוטינסקי ודומיו, אף אם נכריע שאינם בגדרי רה"ר, אך עדיין ייאסרו בטלטול משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, עד שיעשו בהם דלתות הננעלות בלילה.

ואם נחשוש לדבריהם, א"כ ייאסר לטלטל אף בכל שטח העירוב העירוני שבשני צידי הרחוב הנ"ל, משום שהלא גבולות העירובים העירוניים משני צידי העיר (ב"ב לחודה ופ. כץ וק. הרצוג לחודם) המסתיימים ברחוב זה - הינם בצורות הפתח מעל המדרכות שברחוב זה. ואם לדבריהם לא מהני שם צוה"פ - ואין לחלק בזה בין הכביש למדרכות - וא"כ כל העירוב כולו מתבטל. [וכעי"ז הבאנו בסעיף א סוף ד"ה 'ובקובץ גליונות' בשם הגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ שכתבו להצד שרחוב זה הינו רה"ר, שפוסל את כל העירובים העירוניים. וכעת זוהי חומרא אף אם אינו רה"ר, וכדנתבאר.]

סעיף י

אופני פטור, ופטורא ד'איגודו במקום פטור'

אופני טלטול האסורים רק מדרבנן

והנה ת"ח אחד שליט"א אמר לי שלאחר כל הדו"ד ברחוב זה, נראה שעדיין יש להחמיר בטלטול ברחוב זה כאשר הוא באופן של איסור הוצאה דאורייתא, ויש לדון אם אפשר לסמוך על כל הצדדים לקולא רק לגבי אופנים שבהם הטלטול אסור רק מדרבנן. {וכבר הבאנו לעיל (סעיף ג) את דברי האור לציון שהשו"ע עצמו כשעוסק באיסור דרבנן - טלטול תכשיטים - מיקל כהי"א שצריך ס"ר. וכזה ביארנו את דברי הא"ר המובאים בביה"ל שכשיש עוד צד להקל - ניתן לסמוך ע"ד הי"א. וכן ביארנו שם שלכך מקילים לטלטל ברחוב זה סמוך לשקיעה, משום שזהו רק איסור דרבנן. ומכל זה מבואר שכשהטלטול אסור רק מדרבנן יש להקל בזה. אלא שיש להעיר שכל קולא זו מועילה רק אם האיסור הוא משום רה"ר, אך להגהות אשר"י והשלטי גבורים (הו"ד לעיל אות ח) שיישנו איסור אף בכרמלית, א"כ איננו מרויחים כלום בכך שאי"ז איסור הוצאה מדאורייתא, ודו"ק. עוד יש להעיר הערה נחוצה, שקולא זו הינה רק לומר שמהני צורות הפתח ואי"צ דלתות

לראש יוסף

כרה"ר, אך עדיין אם נרצה להוציא מבית לחצר (ולהיפך) ללא שכירויות, זוהי בעיה נפרדת שלא נפתרה כלל בדברים אלו.} והביא שני אופנים של איסור מדרבנן (היינו אף אם זהו רה"ר מדאו').

1. לטלטל תינוק בעגלה ללא שום תוספת של חיתול או מוצץ, וזאת משום שחי נושא את עצמו, והעגלה טפילה לו. [ולפי הגרעק"א התינוק צ"ל גדול קצת, דסובר שבתינוק בן שמונה ימים אין אומרים 'חי נושא א"ע']. ואם התינוק ישן - יעוין בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' לז).

2. לטלטל בפעם אחת ממקום שבתוך העירוב בצד זה של הרחוב, למקום שבתוך העירוב שבצד השני של הרחוב, ללא עצירה באמצע [ולשים לב אף ב'אי תנועה' להתנועה אילך ואילך], שבכה"ג אין עקירה והנחה ברה"ר, והחזו"א מכריע כהראשונים שאין בזה איסור תורה (יעוין ארחות שבת ח"ג פכ"ח סעיף ט).

על ידי גוי

ובענין טלטול קטן בעגלה ע"י גוי, במשנ"ב בסי' ש"ח ס"ק קנד הביא מהפמ"ג "ועל ידי אינו יהודי שרי לדין דאין מצוי אצלנו רה"ר". והדבר צ"ע, דהלא בסי' שמה ו-שסד (וכן בסי' שכט סק"ב) חלק המשנ"ב על הפמ"ג והמג"א וסובר שבעל נפש צריך להחמיר כסברא ראשונה. וכבר העיר כן השונה הלכות. ויעוין בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' לז) שביאר בטעם ההיתר משום דבר"כ הוי צורך גדול, ועי"ש עוד. ובארחות שבת (ח"ג פרק כח הערה שלב) כתבו שניתן להקל בזה במקום מצוה, וכגון אם לא יהיה לאדם תבשיל חם לסעודה. אך הם דנים כשיכול לאכול בביתו והולך לסעוד עם הוריו, אם נחשב למצוה דכיבוד אב. [וע"ע במשנ"ב הוצאת 'דרשו' בסי' רסו סק"ב שסיכמו את דברי המשנ"ב בזה בכמה מקומות. ועדיין צ"ע].

והנה דברי המשנ"ב בסי' ש"ח הנזכרים, הינם בשם הפמ"ג, והיה ניתן לדחוק שכותב זאת כדעת הפמ"ג, אשר הוא לשיטתו בסי' שסד כדהבאנו לעיל בכמה מקומות שניתן לסמוך על הי"א שבשו"ע, וכן ניתן לדחוק דאירי לצורך מצוה וכנ"ל; אכן הראוני במשנ"ב סי' שכה סקי"א שכותב שמוותר לתת לגוי להוציא חפצים לצורך מצוה, וביאר שזה משום שלדין להרבה פוסקים אין לנו רה"ר דאורייתא, ולכך ע"י גוי הוא שבות דשבות המותרת במקום מצוה או דרכי שלום וכדו'. והגביל את ההיתר שלא למסור ישירות לידי הגוי, בכדי שלא יחשב כעקירה ע"י היהודי, אלא יבקשנו שיקח מעצמו. ובשעה"צ סקי"ג כתב שמקור הדברים הוא הבית יוסף, ומוסיף "ואף דהרבה פוסקים סבירא להו דגם לדין אית לן רה"ר, לענין שבות ע"י אינו יהודי סמכין בזה על המקילין, ובפרט שלא ימסרם לידו אלא יקחנו בעצמו, עכ"ל.

ובדבריו אלו נראה להדיא שהמשנ"ב מסכים להלכה ולמעשה לדברי הבית יוסף, משום שאומר זאת בדעת עצמו. וכן נראה לכאן שלמרות שהמשנ"ב שם עוסק כשיש היתר של צורך מצוה או דרכי שלום, אך יש לשים לב ששם מדובר לטלטל במקום שאין עירוב כלל, ובוזה גם כשזה ע"י גוי צריך תוספת של צורך מצוה או דרכי שלום, אך עיקר מה שכתב השעה"צ "ואף דהרבה פוסקים ס"ל דגם לדין אית לן רה"ר, לענין שבות ע"י אינו יהודי סמכינן בזה על המקילין", זהו ענין בפני עצמו, אלא שכשאין עירוב צריך היתר נוסף, משום דאף בכרמלית שאינה רה"ר אסור לטלטל ללא עירוב, ולזה צריך תוספת של צורך מצוה או דרכי שלום, אך בנידון דידן שברגע שאנו נוקטים שאין זה רה"ר [לענין שבות ע"י אינו יהודי - כמבואר בשעה"צ הנזכר], שוב יהי צורת הפתח להתיר לטלטל בכרמלית. [ובזה מבואר מה שציין השעה"צ שם לסי' ש"ז ס"ה, שמבואר שם שדבר שאינו מלאכה אלא רק שבות, מותר לומר לגוי כשזה לצורך מצוה / צורך הרבה / מקצת חולי. ונראה שכוונתו כדברינו, שהצורך בסי' שכה שיהיה צורך מצוה הוא בכדי לטלטל בלא עירוב, דאם זה היה איסור דאורייתא לא היה מועיל הצורך מצוה. ושוב מבואר שמה שנוקטים שאין רה"ר לענין טלטול ע"י גוי - זהו נכון ללא קשר לצורך מצוה, ודו"ק.] ואקוה שלא טעיתי בדבר הלכה בהבנת דברי המשנ"ב.

ואמנם לפי זה יוצא שהרוצה לטלטל ע"י גוי ברחוב זה, עדיין ישנה בעיה של שכירות בכדי להוציא מהבית לחצר ולהיפך, ואם אינו סומך על השיטות המקילות בזה וסומכות על המשטרה או חברת החשמל וכדו' [יעיין בארחות שבת (פרק כ"ח סעיף צד) שהביא את השיטות השונות], לזה נצטרך לצרף שיהיה צורך מצוה או צורך הרבה במקום הפסד גדול, שאז זה יתיר שבות דשבות, וכעין מה שהבאנו מהשו"ע ומשנ"ב בסי' שכה, שגם שם איירי שאין עירוב כלל, ובשבות דשבות התירו לצורך מצוה, וכנ"ל, ודו"ק.

חולה שאין בו סכנה

עוד ישנו היתר מרווח בחולה שאין בו סכנה, על פי הכרעת השו"ע והמשנ"ב בסי' שכה ס"ז, שכשיש חולי כל הגוף ללא סכנת אבר (וכגון כשנפתח לילד הראש וצריך לעבור את הכביש ל'טרם' או לביה"ח, וכן לקחת תרופות לחשאב"ס) שמותר לעשות שבות - איסור דרבנן בשינוי. ובנידו"ד לכאן יהיה מותר אם יטלטל את העגלה בבת אחת ללא שיעצור - בשינוי, כגון שיקח את העגלה ביד שמאל בלבד, או שישים את התרופה בתוך הגרב וילך בבת אחת - שכך זה יהיה שינוי המותר באיסור דרבנן לצורך חולה - אף אם רחוב זה נחשב לרה"ר מדאורייתא. וכשיש סכנת אבר - אין צריך שינוי כלל, כמבואר שם.

פטור משום ד"איגודו במקום פטור"

והנה ידידי הרב רפאל סטפנסקי שליט"א מח"ס 'דרך הרבים' הוסיף אופן נוסף (ומיוחד לכאן) בפשטותו) שאין בו איסור תורה, והוא "איגודו במקום פטור", היינו שמכיון שרוב ככל העגלות גובהן מגיע עד למעלה מ' טפחים, א"כ כשהולך עם העגלה היא אגודה במק"פ, ופטור בכה"ג, וכפי שיבואר לקמן באריכות [אלא שהוסיף שצריך לזהר כשעולה למדרכה או כשיורד לכביש, שלא לכופף את העגלה עד שתהיה בתוך י' טפחים].

{שוב בדקתי ומדדתי כמה וכמה עגלות, ומצאתים בין 100-90 ס"מ. וא"כ לשיעורו של הגר"ח נאה - ודאי יש בזה י' טפחים (שהם 80 ס"מ), אך לשיעור החזו"א (96 ס"מ) זהו גבולי מאוד, ועל אחת כמה וכמה כשעולה למדרכה וכו"ל, שישנו חשש גדול שהעגלה כולה נכנסת לתוך י' טפחים שזה רה"ר, ויכול להתחייב על כך מדאו'. ולכאן' אף בעגלה נמוכה מי"ט, ניתן לחבר לה מקל (כגון של מטאטא או של מטריה וכדו'), וכך היא תוגבה למעלה מי"ט.

ויתכן שבשעת קניית עגלה כדאי לבדוק אף את ענין גובהה, שבה מרויחים לא רק לענין הרחוב המדובר - שבוה עדיין צריך להוראת חכם, אלא אף בכל הליכה עם העגלה בשב"ק ברחובות העיר כשסומך על העירוב, משום שכך מרויח שאף לדעה הראשונה שבשו"ע - וכך הכריע המשנ"ב וכתב שבעל נפש יחמיר (וכ"ש לבני עדות המזרח) - שרחובותינו הינם רה"ר למרות שלא עוברים בהם ס' ריבוא (אם לא נקבל את ההיתרים השונים שנתבאר במקומם), וא"כ לא מהני צוה"פ ברה"ר. אך כשהעגלה 'איגודה במקום פטור', כבר יורדת חומרת האיסור לדרבנן, ובזה כבר יש יותר מקום להקל כהשיטות שצריך ס"ר, וכדנתבאר בשם האור לציון והא"ר.

מקור ההיתר

וננסה לבאר את יסוד הפטור ד"איגודו במקום פטור". הנה מבואר בגמ' בשבת דף ח. שרבא סובר בזרק כוורת גבוהה י' אע"פ שאינה רחבה ו' שפטור, "מ"ט, א"א לקרומיות של קנה שלא יעלו למעלה מעשרה". וברש"י: אי אפשר - הואיל וגבוהה י', שלא יהא בה קרומיות מן השתי שגבוהים מחבריהם של ערב ועולין למעלה מ' שהוא אויר מקום פטור, וכיון דלא ניחא כולה ברה"ר לא היא הנחה לאיחיובי, עכ"ל. וכדברי רבא פסק הרמב"ם (בפי"ד משבת הי"ט), אלא שהביא דוגמא אחרת, וז"ל: זרק קנה או רומח מרה"י ונתקע ברה"ר כשהוא עומד פטור, שהרי מקצתו במקום פטור. וכתב המ"מ שמקורו מדברי רבא הללו.

אלא שיש לחלק בין דברי הגמ' והרמב"ם לנידו"ד, דהם איירו בזריקת כוורת או קנה ורומח, ואילו כאן איירי לא בזריקה אלא בהולכה. ומצינו בגמ' שבת צז. "א"ר אלעזר המוציא משוי למעלה מי חייב שכן משא בני קהת". ולכאור' מהו החילוק בין משא בני קהת על הכתף שחייב למעלה מי לבין כוורת. ולכאור' החילוק הוא בין העברה לזריקה, וא"כ בנידו"ד צ"ל חייב כמשא בני קהת.

אכן הראוני בריטב"א (עירובין לג. סוד"ה והא אי בעי), וז"ל: ואין צריך לכך, אלא כמו שתירץ הר"מ בר' שניאור ז"ל (ר' משה מאיורא), דכי היכי דאמר ר' אלעזר שהמעביר משוי על כתפו למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת, ה"ה למוציא מרה"י לרה"ר, שאע"פ שהוציא למעלה מי טפחים חייב, ואפי' עומד לפוש, דלא שייך מקום פטור בדבר שהוא מונח בגופו של אדם או בידי, שרגליו בארץ, כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הרי הוא **כמונח למטה בין רגליו**, וכשעומד לפוש הוה ליה כאלו מניחו בקרקע. ולא עשו למעלה מי ברה"ר שיהא מקום פטור, אלא במה שאינו בידי אדם, כגון [עמוד] וכיוצא בו שאינו רחב ד', אי נמי כעין ההיא שמעתא דכורת דבפ"ק דשבת. ושיטה זו היא המחזורת בעיני יותר, עכ"ל הריטב"א. וכע"ז כתב בתוס' הרא"ש שם, יעוין בלשונו הנפלאה, וכן נראה בכוונת תוס' בשבת קב. סוד"ה והוציא.

היינו שראשונים אלו אינם מחלקים בין זורק למושיט, אלא בין אדם הנושא חפץ לבין כלי, והוא משום שבאדם מחשיבים את הדבר כאילו מונח בארץ בין רגליו משום שרגלי האדם בארץ. [ויש לדון מה תהיה דעתם בבעל חי, האם נחשב כאדם משום רגליו, והוי כאילו מונח בארץ, או שדינו כעמוד וכוורת משום שזהו דין מיוחד ב'אדם'. ונראה יותר כצד א'. וע"ע בזה לקמן.] ולפי"ז בנידו"ד יהיה שייך פטורא ד"איגודו במקום פטור". {אכן הרה"ג רבי משה אנגלרד שליט"א בעמח"ס תיקוני עירובין (ושבתא דינוקא וש"א"ס) טען לי שאדם שדוחף עגלה דומה יותר לאדם הנושא משא, שהרי יש ע"ז חיוב הוצאה וטלטול, ואינו דומה למש"כ הריטב"א בכלי דהיינו בחפץ לבד, ועיין בזה.} וע"ע בתוצאות חיים סי' יג ובאבן האזל פי"ב משבת הי"ד שדנו בסוגיא זו בארוכה.

והנה בנידו"ד אנו רוצים לפטור אף את התינוק שבעגלה, וכן שאר חפצים שבעגלה, ולמרות שהם נמצאים כולם בתוך י' טפחים. ונידון זה שייך לסוגיא בשבת דף צא: אם אגד כלי שמיה אגד, היינו כשיש כלי שבתוכו חפצים קטנים, והוציא את חלקו מרה"י לרה"ר, וחלק מהחפצים הקטנים יצאו לגמרי, האם חייב עליהם. ונפסק ברמב"ם (פי"ב משבת הי"א) שאגד כלי שמיה אגד, ופטור אף על החפצים הקטנים. וא"כ לכאור' ה"ה כאן ייפטר על מי שבתוך י' משום שהעגלה מסתיימת למעלה מי' - במקום פטור. אך יתכן לחלק, דכאן רגלי התינוק הינם מחוץ לעגלה (וכן אם ישנה שקית תלויה לעגלה מבחוץ), ואולי זה דומה לדברי הגרעק"א המובאים בגליון הרמב"ם שם, וז"ל: בתוס' בפסחים פה: (סוד"ה בנגרין) כתבו דדוקא בכלי שיש בו תוך, אבל אם דבר מונח על המוט,

והוציא הדבר ומקצת המוט עודו בפנים, חייב, עכ"ל הגרעק"א. [אמנם לאחר העיון בתוס' שם נראה לכאן שהחילוק הוא ש"על ידי משיכת המוט לא היו יכולים האחרונים להביאו אצלן" (לשון התוס'), וא"כ לכאן אי"ז חילוק בין תוך הכלי לחוצה לו, ועיין בזה].

שוב ראיתי מביאים שהפמ"ג כותב להדיא את היתר זה, וז"ל (סי' רסו א"א סק"ז): ומ"ש עגלה וכו' כמ"ש בשבת דף ח ע"א כוורת דזורק רשות, ומעביר ד' אמות ברה"ר פטור (היינו משום שזורק דבר שהוא רשות לעצמו), וכל שבגופו פטור - בבהמה מותר. וה"ה גבוה יותר מ' טפחים אע"פ שאין רחבה ד', דמקצתה למעלה מ', יעו"ש, עכ"ל הפמ"ג. ולכאן כך מבואר ג"כ בדברי המג"א עצמו שם (סוף סק"ז), שכתב: "מיהו בגבוה י' לא מיחייב, כדאיתא בשבת דף ח' לענין כורת", עכ"ל. ולכאן לזה כוונתו. אמנם עיון במחצית השקל שם שכתב שדבריו סתומים, ונדחק לבארם באופן אחר.

והנה בתוס' בעירובין לג. (ד"ה והא אי בעי) מבואר שמה שרבי אליעזר מחייב במוציא משאו למעלה מ' - שכן משא בני קהת, הוא דווקא כשהעקירה וההנחה היו למטה מ', אך אם כל הזמן היה למעלה מ' - פטור אף לר"א. ולפי"ז לכאן בנידו"ד שכל הזמן קצה העגלה הינו למעלה מ', יתכן שאף לתוס' יהיה פטור מדין הוצאה מרה"י לרה"ר ומדין טלטול ד"א ברה"ר. ולמרות שתוס' נוקטים שמוציא מרה"י לרה"י דרך רה"ר - חייב (ודלא כהרשב"א דפליג בזה), אך עדיין שייך פטורא דאיגודו במק"פ.

פקפוק בהיתר הנ"ל לגבי עגלה

אמנם בעיקר הדבר יש לעיין, דאם במוביל עגלה וכדו' ישנו הפטור דאיגודו במק"פ, א"כ מדוע הן הגמ' והן הרמב"ם נקטו מקרים של זריקה בלבד ולא הובלה. והחברותא הרב משה אינדיג שליט"א רצה לחדש דיתכן שכפי שאדם הנושא חפץ נחשב כמונח בין רגליו, כך גלגלי העגלה הינם כרגלי האדם, משום שהן מוליכות אותו, וזהו מקומו, ולמרות שאינם בעל חי, ולכך בכה"ג נחשב שהדבר מונח כולו במקום הגלגלים, ולמרות שהחפץ גבוה למעלה מ'. והביא דוגמא לזה מדברי שמואל בב"ב עה: שלקנות ספינה צריך למשוך את כולה, ואילו לקנות בהמה מספיק לכו"ע כשעקרה את ארבעת רגליה ולמרות שלא יצאה כולה ממקומה הראשון. ומבואר שמקום הדבר נחשב במקום מעמידו, וא"כ ה"ה הכא בגלגלי העגלה ניתן לומר שמקום העגלה הינה במקום גלגליה. [אלא שיש לחלק בין בע"ח לעגלה, דבבע"ח הרגליים הינן לא רק 'מעמידות' אלא אף כח 'מוליך', ודבר זה אינו שייך בעגלה שצריכה כח חיצוני לנשאה, וא"כ אין הכרח להשוואה לקנין משיכה בבהמה]. ולפי"ז באמת לא ייחשב 'איגודו במק"פ' אלא בזורק - וכדוגמאות הגמ' והרמב"ם, ולא במוליך

בעגלה, וא"כ לפי"ז בנידוד לא יהיה הפטור הנזכר. [אמנם בפמ"ג (ובמג"א) מבואר לא כך, אלא שגם בכה"ג נחשב כאיגודו במק"פ].

ונראה להוסיף ולבאר בזה, דהנה יש לדון באדם הנושא בכתפיו חפץ שגבוה בעצמו יותר מ"טפחים, שהיה ניתן לומר בזה שאף אי נימא שהחפץ נחשב כמונח בין רגליו, אך הלא הוא מסתיים למעלה מ"י - והוי איגודו במק"פ. ולפי"ז פשיטא דה"ה בעגלה זו, אף אי נימא שמונחת במקום הגלגלים, אך כיון שגבוהה למעלה מ"י - שייך הפטור הנ"ל. אכן ידידי שליט"א הנ"ל רצה לנקוט שכשואמרים שהחפץ מונח בין רגלי האדם, היינו שכל החפץ נמצא שם, ולמרות שהוא בעצמו גבוה יותר מ"ט. וזאת משום ש'מקומו' הוא היכן שהוא 'מונח', ולכך לא נחשב שאיגודו במק"פ, ודו"ק. ולפי"ז ניתן לחדש כנ"ל שאף גלגלים נחשבים כרגלי אדם, ועיין בסברות אלו.

לפי"ז תתיישבנה קושיות הקה"י

והנה שוב מצאתי בקהלות יעקב (שבת סי' א) שמביא את דעת 'איכא מרבנותא' המובאים ברשב"א (שבת ה. - בסוגיא דטרסקל) שהנחה ע"ג אדם שאני, ולא הוי מק"פ אף שהוא למעלה מ"י. [ונראה שזוהי גופא שיטת ר' משה מאירא המובאת בריטב"א הנזכר.] והקה"י התקשה בדבריהם טובא, א' - לדבריהם אם המשא יהיה למעלה מ"ט - יתחייב, והוכיח לא כך מבני קהת שנשא את המזבח שהיה יותר מ"ט מעל כתפיהם, ומבואר שבשבת בכה"ג חייב. ב' - לדבריהם כשלא כל החפץ מונח על האדם - אי"ז מלאכה שלימה (וכבאגד כלי שהזכרנו לעיל), והלא כשנשא את המזבח בדיו - גוף המזבח לא היה על כתפיהם, וא"כ הוא היה במק"פ, ושוב צריך לפטור את כל המשא, ונשאר בצ"ע.

ונראה לכאן' לדברי החברותא שליט"א יישוב היטב, משום דנתבאר שאף כמשא שגבוה בעצמו למעלה מ"י - נחשב שכולו נמצא בין רגלי האדם הנושא, וזהו מקומו, ומיושבת קושייתו הראשונה. ונראה להוסיף וליישב אף את קושייתו השניה, דניתן לומר שאף המשא שבין הלויים - נחשב שנמצא בין רגליהם, משום שסו"ס הוא נישא על ידם. וכעין מה שנתבאר לסברא זו שבעגלה הנ"ל לא יהיה ההיתר דאיגודו במק"פ, וזאת משום שמקומה נחשב בגלגליה הנושאים אותה, וגם שם היה ניתן להקשות משום חלקי העגלה שבין הגלגלים, שהם כן איגודם במק"פ, ושוב יפטרו את כל העגלה משום אגד כלי, אלא נראה שמכיון שכל העגלה מיטלטלת ע"י הגלגלים, לכך כולה נחשבת שמקומה שם, וא"כ נראה דהה"ה במזבח שבידי הלויים, שאף מה שאינם מחזיקים ישירות מתייחס אליהם משום שנישא על ידם, ודו"ק. ונראה שזהו יישוב נכון על קושיותיו העצומות של מרן הקה"י זצוק"ל, ולפי"ז יפול ההיתר הנז' בעגלה - בבירא. [אמנם

בפמ"ג (ובמג"א) הנו' מבואר שפטור בכה"ג, אך יתכן שלא ס"ל כר"מ מאיורא וכהנך מרבוותא הנ"ל, ובדעתם הדברים אמיתיים ליישוב קושיות הקה"י עליהם, ועיין בזה.

ויעוין בקה"י שם שמבואר שהבין בדעת הראשונים האמורים שנחשב כאילו רה"ר מתחילה מכתף האדם - מקום בו נמצא המשא, ולכך מקשה את שתי קושיותיו, אכן לדברינו (וכך נראה שהוא נוקט בסו"ד - אך כותב שזה דוחק) אמרין שמקום החפץ הוא כמקום רגלי האדם, ולפי"ז יתיישבו קושיותיו. ואכן הוא מדבר על האיכא מרבוותא המובאים ברשב"א, אך כבר מביאים שזוהי שיטת ר"מ מאיורא המובא בריטב"א, וכן היא דעת התוס' רא"ש, ובהם ישנם לשונות חזקים שמשמע כביאורינו, דהריטב"א כותב "כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הרי הוא כמונח למטה בין רגליו", והתוס' רא"ש כותב: "דבמקום שהוא עומד שם ייחשב כמונח החפץ", ואח"כ שוב "לא הוי כמונח במק"פ לפי שהחפץ נגרר אחר המקום שרגלי האדם עומדות", ודו"ק בזה. [אמנם בלשון הריטב"א שהבאנו לעיל יש מקום עיון. דמצד אחד הוא כותב שמה שאינו בידי אדם וכו' - יש איגודו במק"פ, וא"כ לכאו"ה ה"ה עגלה, אך מצד שני, הוא מביא דוגמאות לשאינו בידי אדם מ-עמוד וכוורת, ולכאו' שניהם שונים מעגלה הנישאת ע"י גלגליה, וכדנתבאר. ועיין בזה.]

והנה בירושלמי ריש מס' שבת (מובא ג"כ במ"מ פ"ד משבת ה"ב) מבואר שאין חיוב בבעה"ב אלא כשידו של העני תוך י'. וכתב המ"מ שכן הסכים הרשב"א (שבת ה.), ויש חולקים. והחולקים הם האיכא מרבוותא שהביא הרשב"א [וכן הריטב"א והתוס' רא"ש שהבאנו]. ויעוין במג"א סי' שמו סק"ה שהביא את ב' הדעות, והובאו דבריו במשנ"ב סק"ח. ולכאו' להירושלמי מבואר שלמעלה מ"י אפי' באדם הוי מק"פ, ולדבריו לכאו' פשיטא דכ"ש בעגלה שייחשב איגודו במק"פ, וייפטר בכה"ג. ואכן הרשב"א שם מביא את הירושלמי כראיה לשיטתו נגד האיכא מרבוותא. אולם במראה הפנים על הירושלמי האריך להוכיח שדברי הירושלמי הינם רק להו"א דהגמ' ולא למסקנא, עי"ש, ולכן הוא מסכים להאיכא מרבוותא, וכותב שדעת הרמב"ם כדעתם.

צירוף ב' קולות דרבנן

ובתחילה חשבת שניתן לצרף ב' קולות דרבנן יחד, בכדי שיהיה שבות דשבות ויהיה קל יותר, היינו שיטלטל עגלה גבוהה יותר מ"י (לפי הפמ"ג הנ"ל) בפעם אחת מצד לצד, וכך יצטרפו ב' הקולות המוזכרות יחד. אמנם דחאוני שאי"ז ב' דרבנן, משום ששתי הקולות מתבססות על אותה הסיבה שאין זה איסור הוצאה דאורייתא, היינו שאינו הוצאה גמורה מרשות היחיד לרשות הרבים או טלטול ד"א ברה"ר - שבשניהם צריך שהחפץ יהיה **מונח ברה"ר**, אלא - או מרה"י לרה"י דרך רה"ר, או כשאיגודו במקום פטור, אך א"א לומר שזהו דרבנן ע"ג דרבנן משתי סיבות נפרדות

לראש יוסף

[היינו שזה לא כהוצאה ע"י גוי בצירוף א' מההיתרים הנ"ל, שאז הוי שבות דשבות - משום ששם אין ב' הפטורים מגיעים מאותה ה'משבצת'], ודו"ק ועיין בזה.

והנה לעיל בתחילת סעיף א הבאנו בקצרה את הצדדים להחמיר, וכנגדם את הנימוקים והדחיות לקולא. וכעת נציב טבלא עם צדדי הקולא, ולעומתם - את הדחיות להם. והבוחר יבחר.

	הצדדים להקל	אפשרויות לדחיית צדדי הקולא
א	הבסיס לצדדי הקולא הוא דברי הביה"ל בשם הא"ר שכשיש עוד צד לקולא - ניתן להקל כהי"א שצריך ס' ריבוא.	יש לדון אם המשנ"ב סובר כן להקל אף במעיר לעיר. וכן יש לדון בעוברים ס"ר במשך הזמן, שלהי"א גופיהו יש להקל, אך המשנ"ב כבר דחה את 'בכל יום'.
ב	דברי החזו"א שמהני עומ"ר לסגור ב' רוחות, והרחוב שמתחבר סוגר רוח שלישית.	בקולא זו יש בעיה כאשר הפרצות יותר מי' ואין ביניהן צוה"פ (אלא הצוה"פ עומדת לעצמה לאורך הרחוב מתחת המדרכות), וכן יש בעיה לכא' משום צוה"פ שבראשי הרחובות המתחברים לרחוב זה.
ג	דברי הביה"ל שמצרף את שיטת הרמב"ם שצוה"פ הוי שם ד' מחיצות, בצירוף עם שיטת החזו"א, החת"ס והשו"ע הרב שפוסקים כהרמב"ם.	יתכן שא"א לחבר את שיטת הביה"ל עם החזו"א, וכדמצינו בשו"ע שלא כותב שיש אפשרות ושיטה שלא נצטרך כלל דלתות.
ד	על הטענה לחומרא שמצרפים את כל גוש דן - טענו לי מוצי"ם שלמעשה אין חוששין לזה בהל' תחומין מחמת נתיבי איילון.	הרב משה אנגלרד שליט"א טען לי שלענין תחומין כן חוששים לחיבור עם תל אביב ופ"ת כמבואר בדרך התחומין ח"א.
ה	האילת השחר כותב שהערים נחלקות לפי איך שנחלקו, ולמרות שאין שבעים אמה ושיירים, ולפי"ז אין ערי גוש דן מצטרפות לס"ר	יתכן שברחוב זה מודה האילה"ש, מכיון שהוא רחוב אחד העובר בכל הערים, ויתכן שהוא מצרף אותם לפחות לגבי רחוב זה גופא, אשר משמש ס"ר תושבים.
ו	מצד חומרת הרמב"ן בדרך מעיר לעיר - האבנ"ז כתב שהרמב"ן תבריה לגויזיה, היינו שהרמב"ן עצמו כותב בזה 'ושמא... ואין זה מחזור'.	למרות דברי האבנ"ז, נראה שהמשנ"ב כן חשש לדברי הרמב"ן, שהלא הביאו בביה"ל. וכן שיתכן שכונות הרמב"ן היא שעיקר דברי רש"י אינם מחזורין.
ז	(ברמב"ן הנ"ל): וכן יש לדון אם עיקר שימוש רחוב זה הוא לתחבורה מעיר לעיר.	יש צד גדול במציאות שרחוב זה עיקרו לתחבורה מעיר לעיר, ורוב האוטובוסים הבין עירוניים עוברים דרכו.
ח	(ברמב"ן הנ"ל): וכן יש צד שבדרך העוברת בתוך העיר ל"ש דברי הרמב"ן.	משמע מהמשנ"ב שאף בדרך העוברת בתוך העיר שייכים דברי הרמב"ן, ולכן הוסיף זאת (בס'י' סדס) כטענה על מנהג העולם להקל, ולמרות שהפמ"ג - מקור דבריו - לא הזכיר זאת.

ט	<p>אף אם דברי הרמב"ן הינם בדרך המובילה לעיר של ס' ריבוא, אך מסתבר שמצדדים לזה את כל הערים שסביבותיה שהדרך משמשת להם, ואי"צ שיהיו בכל עיר לבדה ס' ריבוא.</p>	<p>(ברמב"ן הנ"ל): עוד י"א שדבריו הינם רק בדרך המובילה לעיר של ס' ריבוא, וכאן ליתא זאת.</p>
י	<p>מבואר באחרונים רבים שהמדרכה הינה חלק בלתי נפרד מרה"ר, ואין להקל משו"ז למעשה. וכן רוב המכוניות לכו"ע אינן חולקות רשות. וברבינו פרץ מבואר שהליכת בהמות ועגלות מוסיפה חומרא ולא קולא.</p>	<p>(ברמב"ן הנ"ל): יש מקום לומר שאפילו אם נאמר שהכביש הינו דרך ההולכת מעיר לעיר, אך במדרכות יש להקל, דמשמשות רק את תושבי אותה העיר. וכע"ז יש המקילים משום שהמכוניות חולקות רשות לעצמן, וצריך שהס"ר יעברו ברגל כדגלי מדבר</p>
יא	<p>ברש"י (לגירסת הרא"ש) ובשו"ע משמע שהתנאי דמכוונות הינו רק בעיר שיש לה חומה, וכאן יתכן שאף העומד מרובה' לא מחשיבו כחומה, מחמת הצוה"פ שחוסמת את הרחובות הצדדיים. עוד ישנה דעת הריטב"א שלא כל המפרשים (אולי הריב"ש?) הסכימו עם שיטת רש"י, ולשיטתם אי"צ כלל מכוונין.</p>	<p>להצד שאחד מתנאי רה"ר ד'מכוונות' הינו אף בעיר ללא חומה (וכדמשמע קצת בפמ"ג), רחוב זה ודאי שהוא עקום ואיננו מכווון מצד לצד. או שרחוב זה דומה לעיר עם חומה מחמת העומד מרובה או העירוב העירוני או השכונתי.</p>
יב	<p>יתכן שקולא זו שייכת רק בעיר עם חומה, שאז אמרינן שה'פי תקרה יורד וסותם' עושה מחיצה שלישית, אך כאן שזו עיר ללא חומה לא יהני, אלא להחזו"א בעומד מרובה, אך כבר נתבאר שלא הושלמו תנאיו.</p>	<p>שיטת האגרו"מ והא"א מבוטש'אש שכשחלק מרה"ר מקורה, הרי זה מתיר את ב' צידי רה"ר, וא"כ הגשר להולכי רגל (ע"י רחוב סוקולוב) מתיר את כל רחוב ז'בוטינסקי.</p>
יג	<p>כאן המנהרה אינה עוברת מצד לצד של רה"ר, אלא לארכו. וכן רבים פקפקו בחידושו, משום שזוהי מחיצה הנדרסת, וטעמים נוספים.</p>	<p>שיטת השש"כ שכשייש מנהרה מתחת הרחוב - בוקעת רה"י עד לרקיע, ושוב אין הכביש נחשב כמפולש</p>
יד	<p>אין לי דחיה להחמיר, אלא שאיני יודע אם דבריו מוסכמים על כל הפוסקים.</p>	<p>להאגרו"מ צריך שהעיר לא תהיה מעל גודל של י"ב מיל.</p>
טז	<p>לא מצינו שיטה כזו בשאר הראשונים (אלא תירצו כתוס', או כתור"פ שחלק משו"ז ע"ד רש"י). ואף בדברי התורא"ש, נראה שנתקשה בזה, ולא נוחה דעתו באופן זה.</p>	<p>בתוס' רא"ש (בתירוץ השני) מבואר שלרש"י שצריך ס"ד, הם צ"ל גברים (יהודים כשרים) לבד מטף נשים וערב רב, וא"כ ברחוב זה אף במשך הזמן נראה שלא עוברים ס"ר יהודים כשרים.</p>

סוף דבר: לסיום הענין נביא את דברי בעל ה'קהלות יעקב' זללה"ה ב'קריינא דאגרתא' (ח"ב אגרת שסג), שכתב שאין היתר ה**עירוב העירוני** [לאו דווקא ברחוב הנ"ל] ברור מכמה טעמים. א. מפני טענת המשכנות יעקב שרה"ר טעון דלתות נעולות. ב. כי יש גויים ומחללי שבת שצריך לשכור מהם רשות, ויש לפקפק על השכירות מראש העיר וראשי הצבא [א.ה. וכן יש לפקפק על

השכירויות מחברת החשמל]. ג. שיש בעיר הרבה מקומות זרועים יותר מבית סאתיים, והם אינם מוקפים מחיצות סביבם. ד. יש הסומכין על צוה"פ כשהחוט מחובר על עמודי החשמל מן הצד, וזוהי בעיה. ה. החזו"א החמיר מאוד כשהעמוד נוטה קצת והחוט אינו מכוון תחתיו. ו. כבר הוחזק שהעירוב מתקלקל מידי שבוע. ז. במשך השנה כמה פעמים נפסלת המצה (של העירוב) מאכילת אדם ונתבטל העירוב. ועל כן הוא מסיים וכותב: **וכן אנו נוהגים תדיר שלא לסמוך על עירוב העיר אפילו כשהוא נחוץ מאד.**

נספח בענין מחיצות שע"י ענני הכבוד

הנה באגרות משה (או"ח ה' עמ' צז) כתב: והטעם שרש"י סובר שחידוש זה שרה"ר יהיה מפולש ולא באופן מעוקם ועקלתון, הוא רק כשיש להעיר חומה כל סביבותיה, שהיא עיר סגור שיוצאין רק דרך שערים הפתוחין. דכן נחשב שהיו ישראל במדבר שעננים הקיפום. והעננים, מאחר שהקיפם הקב"ה, היה זה בחשיבות מחיצה גמורה, שהרי היתה עדיפא יותר ממחיצות של חומת אבנים וממחיצות של ברזל. וכשהיו צריכים ורוצים לצאת, היו יכולים לצאת והיה נחשב כמו שיוצאים דרך פתחים. וזה היה אפשר מכל רחוב שהיה נמצא הרוצה לצאת. שא"כ נמצא שהיו שעריה מכוונים ממש זה כנגד זה, ופתוחים תמיד, ומחמת זה היה נחשב רה"ר אף שהיו מחיצות וילפינן מזה דעיר מוקפת חומה נעשית רה"ר כשהשערים הם מכוונים. אבל עיר שאינה מוקפת חומה אין למילף מדגלי מדבר, שהיו מוקפין, עכ"ל.

ומבואר בדבריו אופן לחלק בין עיר עם חומה לבלי, אף להטעם דמשום דגלי מדבר, וכדמשמע בלשון רש"י בדף ו. אמנם לכא' דבריו דחוקין, דלפי"ז מהו באמת המקור לחיוב רה"ר בעיר ללא חומה, ולהלא אינה דומה לדגלי מדבר שהיו עם חומת עננים. עוד יש להקשות, שאם העננים נחשבים לחומה, א"כ הלא היה ענן אף מעליהם, וא"כ היו ברה"ר מקורה שאינה נחשבת לרה"ר, וצריך למצוא סברא לחלק בין ארבעת העננים שמצידיהם לענין שמעליהם, ועיין בזה.

שוב הראני ידידי הרב מאיר ועקנין שליט"א בספר "נתיב הדעת" (לנכדו של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א), שהביא את דברי הרוקח (בסי' קעח) [והו"ד באליהו רבה (סי' שצז)], שהקשה איך חזרו ישראל במתן תורה י"ב מיל וכדאיתא בשבת פח:, והלא יצאו מחוץ לתחום [א.ה. והלא לכו"ע

לראש יוסף

מתן תורה היה בשבת, וכמבואר בגמ' בשבת פו:]. ותירץ הרוקח שכיון שהיו בתוך העננים, א"כ הוא כדיר וסוהר שמוותר לילך בתוכם את כולם. [אמנם הקשה ע"ז ידידי הרב משה אינדיג שליט"א שיש לחלק בין העננים לדיר וסוהר, משום שדיר וסוהר קיימים כל הזמן במקומם, ולכן מותר לילך בכלם, אולם העננים הקיפו כל הזמן את בני ישראל היכן שהיו, וא"כ הם הלכו יחד עם העננים, וזה דומה לנמצא בתוך תיבה גדולה, שצריך להגיע לחידושו של הישועות מלכו (הו"ד לעיל אות ה) שמוותר לו לטלטל ד' אמות. שוב ראיתי את לשון הרוקח בפנים, ובאמת הוא אינו משוה זאת לדיר וסוהר אלא למחיצות בני אדם, שבוה מצינו מפורש שהם יכולים ללכת וכך להתיר לעומד בתוך המחיצה לחזור לתחומו].

ותמה הפמ"ג שם דא"כ אמאי נחשב המדבר לרה"ר, וכדכתיב "אל יצא איש ממקומו", והלא היו העננים מחיצות. והיו שתירצו על פי הרשב"א בעבודת הקודש שפלטיא בתוך מחיצות היו רה"ר, אך בספר הנ"ל דחה דבריהם. והביא שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א תירץ שהעננים היו מחיצות לעשות 'מקום אחד' כדיר וסוהר, אך עדיין שם רה"ר איכא מכיון שהמחיצות הלכו עמם לכל מקום. ולדברי האגרו"מ הנזכר יתבאר באופן שונה ביישוב קושיית הפמ"ג, שאכן היו מחיצות, אך מכיון שנחשב שהיו שם פרצות מכוונות זו כנגד זו, א"כ היו רה"ר כפי שחידש רש"י שזה מתנאי רה"ר, ותנאי זה הינו דווקא בעיר שיש לה חומה לדעת האגרו"מ, וכדנתבאר.

והנה הפמ"ג (בסו"ס שמה במשב"ז) כתב בשם מוהר"י אב"ד דוקלא בדעת הרמב"ם בדין מדבריות, שהוא להיפך משיטת רש"י, וסובר הרמב"ם שבזמן הזה מדבר היו רה"ר, ואילו בזמן שהיו ישראל במדבר היה נחשב לרה"ר. וביאר זאת שזה משום שכשישראל היו במדבר היתה הארץ מצמחת [וכדברי תוס' בחולין פח: ד"ה אלא] ואין רשות להלך שם ולכן היו רה"ר, משא"כ כעת שאינה מצמחת ויש רשות להלך, הוה רה"ר ואי"צ ס' ריבוא. וכתב ע"ז הפמ"ג: ודפח"ח.

ולפי"ז יישב לי ידידי הרב בנימין קרני שליט"א את קושיית הפמ"ג על הרוקח, דניתן לומר שהרוקח סובר כשיטת הרמב"ם במדבריות, וא"כ כשהיו ישראל במדבר הוא היה רה"ר, ולכך לא היה איסור לחזור למקומם י"ב מיל. אמנם עדיין צ"ב לפי"ז, היכן היה שייך במדבר איסור התורה "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". ויתכן שיש לחלק בין תוך מחנה ישראל ששם היה נחשב כרה"ר, לבין מחוצה לו שהיה רה"ר. והדבר מסתדר במיוחד להמרכבת המשנה דלקמן, שרק הבתים או העננים עשו שייחשב כרה"ר, ולכך מחוצה להם היו רה"ר, ובוה הזהירה התורה.

ודברי המרכבת המשנה (פי"ד משבת ה"א) הינם להוסיף ע"ד הכס"מ בביאור דעת הרמב"ם הנ"ל, שלהרמב"ם כוונת הגמ' (שבת ו:) בתירוצה הינו להיפך מלפירש"י, וכשהיו ישראל במדבר היתה

לראש יוסף

נחשבת לבקעה ואינה רה"ר, ובזמננו היא רה"ר. והוסיף המרכה"מ שכשישראל היו במדבר היו האהלים סמוכים זה לזה [וזה כעין דברי הכס"מ שם בשם רבי אברהם בן הרמב"ם שביאר שכשהיו ישראל במדבר היה נחשב כרה"י משום "שהיו מחנותיהם סדורות בו"], וכן היו ענני הכבוד מקיפים אותם, ולכך אז המדבר לא היה נחשב לרה"ר.

והעירו שמוזה יש ראייה ליסודו הנזכר של החזו"א, שמחיצות הבתים משמשות כמחיצה אף לרה"ר שבין הבתים מדין עומד מרובה על הפרוץ. ואמנם האגרו"מ (חלק ה סי' כח) חולק עליו וסובר שמחיצות הבתים אינן גודרות את רה"ר כשיש בהם פרצה, והוכיח זאת משיטת רש"י שהמדבר הוא רה"ר כשבני ישראל היו שם, ולמרות שהיו אהלים סמוכים זה לזה. ולכאן ניתן לדחות ראייתו, דדלמא היו האהלים רחוקים והיה פרוץ מרובה על העומד, משא"כ ההוכחה משיטת הרמב"ם להחזו"א - היא ראייה חזקה, דכדי שהמדבר ייחשב לרה"ר מחמת האהלים, חייבים לאוקים שאכן היו סמוכים זל"ז, ולכן נחשב לרה"י [אם לא נאמר שזה היה מחמת העננים, וכדברי האבני נור בסוף הדברים שזוהי מחיצה שבידי שמים שאינה נחשבת].

עוד יישב ידידי הנ"ל באופן נוסף את קושיית הרוקח, שמשמע בלשונות הפוסקים שאיסור תחומין שמדאורייתא הוא דווקא ביותר מ"ב מיל, ואילו ישראל נתרחקו רק י"ב מיל בדיוק ולא יותר, וזה לא נאסר מדאו'. [א.ה. ויתכן שזוהי גופא הסיבה שהקב"ה סובב שיתרחקו בדיוק י"ב מיל ולא יותר, כדי שיוכלו לחזור להר סיני למרות שכעת שבת]. וכן משמע במשנ"ב (סי' תד סק"ז) שמביא את דברי הירושלמי שחוץ לי"ב מיל הוא דאורייתא, וילפינן זאת מקרא ד"אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", ומקום זה הוא חוץ לי"ב מיל, כנגד מחנה ישראל.

עוד חשבתי ליישב את קושיית הרוקח, דהנה מבואר במשנ"ב (סי' שצז סק"א) וז"ל: והרבה פוסקים חולקים ואומרים דגם חוץ לי"ב מיל אינו אסור מן התורה, והאי "אל יצא" אינו אלא אזהרה לענין הוצאת כלים מרשות לרשות (אחרונים). [והביאו במשנ"ב 'דרשו' שבדברי הגר"א (סי' תד ס"א) נראה דנוטה לומר כך]. וא"כ לדעה זו לא קשיא מידי שאלת הרוקח איך עם ישראל הלכו י"ב מיל, דמדאורייתא אין בזה איסור, וכל קושייתו הינה רק להשיטות החולקות ואוסרות י"ב מיל מדאורייתא.

והנה בירושלמי פ"ט מעירובין ה"ה איתא: רב הונא אמר אין רה"ר מקורה. אמר ר"ש בר כרסנה, לא מן המדבר למדת, ומדבר מקורה היה. ונחלקו בביאורו הקרבן העדה והפני משה, הקרבן העדה פירש: שהרי ענני כבוד היו מקיפין אותו, ושמעין דאפי' רה"ר מקורה חייב. ואילו הפני משה

לראש יוסף

פירש: כלומר שהרי מצינו להעגלות של הקרשים שהיו מקורות, ותחתיהן וביניהן וצדיהן רה"ר הוה, אלמא ר"ה מקורה הוה רה"ר.

והנה סוגיא מעין זו יש גם בבבלי (שבת צח.), וז"ל הגמ': אמר רב שמואל בר יהודה אמר רב אבא אמר רב הונא אמר רב המעביר ד' אמות בר"ה מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. איני והא עגלות דמקורות הויין ואמר רב משום רבי חייא עגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן רה"ר. כי קאמר רב בדראתא (בריוח שבין שורות הסדר וכו' - רש"י), עכ"ד הגמ'. והיינו שהבבלי סובר שברה"ר מקורה פטור [וכן היא שיטת הירושלמי שם בהמשך, דלא כר"ש בר כרסנה, אלא פטור אבל אסור, עיי"ש], ובאמת לא היו חייבין מתחת לעגלות אלא רק במקום שלא היה מקורה.

וביד רמה (ב"ב פט"ו אות קלט) הביא ראייה לחידושו שרה"ר מקורה מצטרפת להשלים את הט"ז אמה לרה"ר שאינה מקורה, מהגמ' בבלי הנ"ל, שמבואר שלמרות שחלק מהעגלות היה מקורה, אך זה מצטרף לשאינו מקורה לשיעור ט"ז אמה. והנה לדעת ר"ש בר כרסנה בירושלמי שרה"ר יכולה להיות מקורה, א"כ לפי הפני משה שהוכחתו היתה מהעגלות, א"כ לכאורה הוא משום שהוא חולק על חידוש היד רמה, ולכך הוקשה לו שאין ט"ז אמה שאינן מקורין. ואילו לפירוש הקרבן העדה שהוכחתו היתה מהעננים, א"כ לכאורה נקודת המחלוקת בינו לבבלי היא אם העננים נחשבים לקירוי.

ואכן יעוין באבני נזר (או"ח סי' רעה אות יא-יב) שהוכיח מהדין שצריך שלא יהיה מקורה - וכהבבלי, שהעננים לא נחשבים לקירוי, וה"ה שאינן נחשבים למחיצה. וכתב שהעננים לא יכלו לעמוד ברוח מצויה, וכדמצינו בגמ' ביבמות עב. שבמדבר לא נשבה רוח צפונית כדי שהעננים לא יתבדרו. ומבואר שהעננים לא עומדין ברוח מצויה. [אך לכאורה יש לדחות ראייה זו, דיתכן שמכיון שהקב"ה החליט שכל הארבעים שנה לא תנשוב רוח צפונית, שוב רוח זו נחשבת כאינה מצויה, ואינה פוסלת את מחיצות העננים.]

אך הביא שם בשם ספר דורש לציין שתלה את הענין במחלוקת שבמס' סוכה דף יא: בביאור הפסוק "כי בסוכות הושבת", דאם הכוונה היא לעני הכבוד - מוכח שעננים חשובים כסכך [א.ה.]. ודבר זה יסתדר עם ביאור הקרבן העדה הנ"ל בדברי הירושלמי שהעננים במדבר נחשבו לקירוי, וכל שכן שנחשבים כמחיצות. ולמ"ד סוכות ממש אין משם ראייה, ומסברא לא חשיבי מחיצות [א.ה. וסכך]. והוסיף שמה שמחנה ישראל היה רה"ר הוא משום שמחיצה בידי שמים אתו רבים ומבטלי לכו"ע, וכפי שכתבו התוס' (בדף כב:).

מאמר בענין כח התפילה

ברש"י בפרשת ויצא (בראשית ל, כב) עה"פ "ויזכור אלקים את רחל", כתב: זכר לה שמסרה סימניה לאחותה (ב"ר עג ד), ושהיתה מצירה שמא תעלה בגורלו של עשו, שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים (תנחומא ישן כ). ואף עשו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים, הוא שייסד הפייט (שחרית לא' דר"ה, הפותח 'אבן חוג') "האדמון כבט שלא חלה, צבה לקחתה לו ונתבהלה", עכ"ל רש"י. וצריך לבאר מדוע היה ברור שאם אין לרחל בנים - ודאי שהיא שייכת לעשו, והלא יתכן שיעקב יקיימנה גם ללא בנים, ומדוע גם רחל וגם עשו סברו שיעקב יגרשנה ועשו ישאנה.

ונראה לבאר זאת על פי מה ששמעתי לבאר בכתוב בפר' וישלח (לג, ה) שעשו אמר ליעקב בפגישתם "מי אלה לך", ויעקב ענה לו "הילדים אשר חנן אלקים את עבדך". שעשו שאל את יעקב "מי 'אלה' לך" - אותיות 'לאה', היינו מדוע התחתנת עם לאה, והלא 'גדולה לגדול וקטנה לקטן', וא"כ לאה מיועדת לי. וענהו יעקב על פי המבואר בגמ' שמי שנושא אשה שאינה הוגנת לו - אינה יולדת לו ילדים, וא"כ כאשר אתה רואה את הילדים שה' חנן אותי - זה מוכיח שלאה היתה הוגנת ומיועדת עבורי.

ולפי"ז ניתן לבאר את חששה של רחל כשלא הביאה ילדים, שחשבה שזה אומר שהיא אינה הוגנת ליעקב ולכך לא ילדה לו ילדים, ויתכן שדווקא לאה היא המיועדת ליעקב, משום שהוא קנה את הבכורה מעשו ושוב הוא הינו הבכור, וא"כ רחל מיועדת לעשו, ולכך גם היא וגם עשו סברו שמה שאין לה ילדים הוא סימן שמיועדת לעשו, ואת כל זאת הקב"ה זכר לה - ולכך פקדה בבנים.

והנה באמת לאה היתה מיועדת לעשו, וכפי שהביאו מהמדרש שרחל ולאה היו תאומות ונולדו באותו פרק שנולדו יעקב ועשו, ולבן ורבקה שלחו ביניהם כתובות שעשו ישא את לאה ויעקב את רחל, ואיך זכתה לאה לינשא ליעקב - ע"י שהיו עיניה רכות בתפילה, שכל הזמן בכתה שאיננה רוצה להנשא לעשו הרשע.

וביארנו בזה שכל אותו הזמן רחל היתה 'כביכול' רגועה, שהיא מגיעה ליעקב מן הדין ללא כל חשש. אכן כשלא היו לה ילדים ושוב חששה שתלקח לעשו וכנ"ל ברש"י - שוב גם היא התפללה מעומק הלב כלאה בשעתה, וכך זכתה גם היא לילדים. וזה משום שא"א להביא שבטי י-ה (וכן להשיג כל דבר שבעולם) שלא ע"י תפילה, ותפילה מעומק הלב היא כאשר אין מוצא ללא התפילה. וכע"ז מציינו בדברי הגמ' יבמות סד. א"ר יצחק מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים.

לראש יוסף

ובדומה לזה שמעתי שחנה התפלל מעומק ליבה לה' שיילד לה בן, רק לאחר שבעלה אלקנה ניחם אותה (שמואל א' א, ח) "הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים". והדבר צ"ב. אלא שכאשר אמר לה זאת הבינה שהוא השלים עם המצב, וכבר אינו מתפלל שיהיו לה ילדים, וא"כ אין הדבר תלוי אלא בה ובתפילותיה, ולכך אז התגברה בתפילה.

והנה מצינו במדרש שאסתר התפללה להשי"ת (בפרק כ"ב בתהלים) בתחילה לינצל מכלב - "הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי", ולא הספיק עד שביקשה לינצל מאריה - "הושיעני מפי אריה". וביארו זאת שכאשר ביקשה להנצל מ'כלב', היינו שהרגישה שעדיין יכולה להסתדר גם בעצמה, וכפי שמכלב ניתן להסתדר אף ללא עזרה מבחון, ובכזו תפילה ה' לא נענה לה, עד שביקשה להנצל מ'אריה', היינו שהרגישה שאין כל אפשרות לימלט ולינצל ללא עזרה מהקב"ה - אז הקב"ה עזר לה.

וכעין זה הראוני מציאה נפלאה בדברי הנצי"ב ב'העמק דבר' בפר' בהר (ויקרא כה, כו) עה"פ: "ואיש כי לא יהיה לו גואל והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו", וז"ל: הכי מיבעי' או השיגה ידו' (היינו כהמשך לפסוק הקודם), "ואיש כי לא יהיה לו גואל" מיותר. ובא להורות לנו דרך מוסר, כי זה ש"לא יהיה לו גואל" יבא לידי כך שתשיג ידו. דמי שיש לו גואל והוא בוטח עליו מסיר בטחונו מה', משא"כ אם אין לו על מי לסמוך, הרי הוא חוסה בו יתברך, והקב"ה יודע חוסי בו וממציא לפניו כדי גאולתו, עכ"ל הנפלא.

ונראה לענ"ד שזהו היסוד שחידש אלעזר בן דורדיא (ע"ז יז). כאשר ביקש מההרים והגבעות, שמים וארץ, חמה ולבנה, כוכבים ומזלות שיתפללו עליו ויבקשו עליו רחמים, ורק לאחר שהבין מכולם ש'אין הדבר תלוי אלא בי' געה בבכיה, וכך זכה להיות מזומן לחיי העולם הבא. ונראה בביאור הדבר, שבבכיינו הוא חזר בתשובה שלימה מתוך תפילה להשי"ת שימחל לו על פשעיו, אך דבר זה התאפשר רק לאחר שהבין שאינו יכול לסמוך על אף אחד אלא הדבר תלוי רק בו, ואז זכה לבת קול שהוא מזומן לחיי העולם הבא. ויתכן שענין זה כלול בבכייית רבי שם: "בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת. ואמר רבי לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן אלא שקורין אותן רבי". היינו שבתובנה כזו ש'אין הדבר תלוי אלא בי' יכול אדם לקנות את עולמו בשעה אחת, ואף להקרות 'רבי'. [ויתכן שדווקא אלעזר בן דורדיא זכה לתואר 'רבי', כיון שהוא חידש את ענין זה לדורות ש'אין הדבר תלוי אלא בי', ופתח פתח לבעלי תשובה לכל הדורות, כאשר יחזרו בתשובה עמוקה ופנימית ללא שיסמכו על אף אחד שיעשה זאת במקומם.]

לראש יוסף

והנה שמעתי מבארים שכל האמהות היו עקרות, והיינו גם לאה, ולכא' לא מצאנו שהיתה עקרה אלא מיד ילדה את ראובן ושאר השבטים. אלא שמכיון שמאז ילדותה ידעה שאמורה להנשא לעשו, וכנ"ל, וכל הזמן התפללה שלא תיפול בגורלו של עשו עד שהיו עיניה רכות, א"כ תפילות רבות אלו הועילו לה שעקרותה תסתיים מיד בנישואיה עם יעקב, ותזכה להביא לעולם את שבטי י-ה. ורואים מזה שעדיף להתפלל מעומק הלב עוד לפני בא הצרה, וכך היא כלל לא תגיע, ולמרות שמראש כן נגזר על כך, אך התפילות ימנעו ויעצרו בעד הצרה.

והנה ראיתי בספר כד הקמח (ערך תפילה) שכתב, וז"ל: וגדול כח התפלה אפי' לשנות את הטבע ולהנצל מן הסכנה ולבטל הנגזר. לשנות את הטבע, ממה שכתוב "ויעתר יצחק לה' וגו'", היה הכתוב ראוי לומר: ותהי רבקה עקרה - ויעתר יצחק לה' ויעתר לו, מפני שראוי היה להקדים הסבה שבשבילה באה התפלה. אבל נ"ל כי זה יורה כי אין העקרות עיקר הסיבה אלא התפלה, ולא בא העקרות אלא בשביל שתבא התפלה, א"כ התפלה עיקר. ולכך רצה להקדים העיקר ולהתחיל בתפלה. אמרו במס' יבמות (סד.) מפני מה נתעקרו האמהות [א.ה. אצלנו הגירסא בגמ': מפני מה היו אבותינו עקורים, ועיין בזה], מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתם של צדיקים. בארו לנו בכאן כי לא בא העקרות לאמהות אלא מפני התפלה, וכשהתפללו בזה נשתנה הטבע בהן וילדו, עכ"ל הנפלאה.

ונראה שישנה סייעתא גדולה לדבריו שסיבת הצרה הינה רצון השי"ת שיתפללו, מדברי המדרש עה"פ (שיר השירים ב, יד) "השמיעני את קולך", ז"ל: רבי יהודה בשם רבי חמא דכפר תחומין, משל למלך שהיה לו בת יחידה והיה מתאוה לשמע שיחתה, מה עשה הוציא כרוז ואמר, כל עמא יפקון לקמפון, כשנצאו מה עשה, רמו לעבדיו ונפלו לה פתאום פליסטיין, והתחילה צונחת אבא אבא הצילני, אמר לה אלו לא עשיתי לך כך לא היית צונחת ואומרת אבא הצילני. כך כשהיו ישראל במצרים היו המצריים משעבדו אותם והתחילו צועקין ותולין עיניהם להקדוש ברוך הוא, הדין הוא דכתיב (שמות ב, כג כד): ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו וגו', מיד וישמע אלהים את נאקתם, שמע הקדוש ברוך הוא לתפלתן והוציאן ביד חזקה ובזרוע נטויה. והיה הקדוש ברוך הוא מתאוה לשמע קולן ולא היו רוצין, מה עשה הקדוש ברוך הוא חזק לבו של פרעה ורדף אחריהם, הדין הוא דכתיב (שמות יד, ח): ויחזק ה' את לב פרעה מלך מצרים וירדף וגו', וכתיב (שמות יד, י): ויפרעה הקריב, מהו הקריב, שהקריב את ישראל לתשובה. כיון שראו אותם, תלו עיניהם להקדוש ברוך הוא ויזעקו לפניו, שנאמר (שמות יד, י): וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נסע

לראש יוסף

אֲחֵרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה', כִּי אֲוֹתָהּ צָעֲקָה שְׁצַעֲקוּ בְּמִצְרַיִם, כִּינֹן שִׁשְׁמַע הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אָמַר לָהֶם אֱלֹהֵי שְׁעֵשִׁיתִי לָכֶם כִּן לֹא שִׁמְעֵתִי אֶת קוֹלְכֶם, עַל אֲוֹתָהּ שְׁעָה אָמַר: יֹנְתִי בְּחֲגִוֵי הַסֵּלַע, הַשְּׁמִיעֵנִי אֶת הַקּוֹל אֵין כְּתִיב כָּאן, אֶלֶּא קוֹלְךָ, שְׁכַבֵּר שְׁמֵעֵתִי בְּמִצְרַיִם, וּכְשִׁצְעֲקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, מִיָּד (שְׁמוֹת יד, ל): וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא, עַכ"ל הַמְדַרְשׁ, וְהֵן הֵן הַדְּבָרִים.

עוד מצינו בענין כח התפילה בחזקוני בפר' וישלח (בראשית לה, כו) שלאחר שהתוה"ק כותבת את שמות י"ב בני יעקב, מסיימת: "אלה בני יעקב אשר ילד לו בפדן ארם". ומקשה החזקוני: והרי בנימין לא נולד בפדן ארם. אלא הכי קאמר, 'אשר יולד לו' על פי התפלה שנתפללה רחל בפדן ארם, שאמרה (לעיל ל, כד) "יוסף ה' לי בן אחר", ומתוך כך מעלה עליו הכתוב כאילו נולד בפדן ארם, עכ"ל. ורואים מכאן את כוחה של התפילה, שנחשב שנולד במקום שבו אמו התפללה, וזאת משום שהתפילה גרמה לזה, ואז כבר נוצרה הישועה.

וידוע המעשה מלפני כמאה שנים בעיירה שהפריץ גזר עליה גזירה קשה, והלכו לצדיק ונתנו לו 'פדיון' גדול בכדי שיבטל את הגזירה. ואכן הגזירה נתבטלה, אלא שנתברר שהפריץ חזר בו עוד קודם לתפילת הצדיק, וטענו בני העיירה לצדיק שיחזיר להם את ה'פדיון', שהרי נושעו בלעדי. והלכו למהרש"ם (כמדומה) אשר אמר להם שכן מגיע לצדיק כסף הפדיון, וכמו דמצינו שה' בירך את בית עובד אדום הגיתי בשלשת החדשים שארון הברית היה אצלו, וילדו אשתו ושמונת כלותיו ששה ילדים כ"א. ומבואר שלמרות שההריון היה קודם שהגיע ארון הברית, אך היה זה בזכות העתיד - שהקב"ה ידע שיכבדו את ארון הברית כשיהיה אצלו. ולכן גם בנידון הנ"ל הכריע המהרש"ם שתפילת הצדיק הועילה למפרע, ולכך מגיע לו ה'פדיון'.

עוד שמעתי מבארים את מה שטענה חנה לעלי שלא ימית את בנה שמואל, וזאת משום ש"אל הנער הזה התפללתי". ולכאוף לא ברור מדוע משום זה שמואל אינו חייב מיתתו על כך שהורה הלכה בפני רבו. וביארו בזה דהנה יש לידע מדוע מתוך האבות והאמהות הקדושים רק יצחק ויעקב לא היו עקרים, וכל השאר - כן. אלא שזה משום שהם היחידים שכבר נטהרו ע"י הוריהם הכשרים, ואילו אברהם אבינו וכל האמהות היו בנים של עובדי אלילים, ולכך אם הם לא יהיו עקרים הרי זה כהמשך להוריהם הפסולים, ולכך הם היו עקרים, בכדי שכאשר יולדו ילדיהם ע"י תפילה, תהיה זו התחלה חדשה ולא מהתורשה.

וזהו ג"כ מה שטענה חנה לעלי, שלא יחשוב שמידותיו של שמואל בנה הינן תורשה מסביו קרח - שהלא שמואל היה מצאצאי קרח וכדפירש"י בפר' קרח (במדבר טז, ז):

לראש יוסף

"וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זו, עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן וכו'". וא"כ ניתן לחשוש שכפי שקרח חלק על משה ואהרן, כך שמואל שבא מזרעו בא לחלוק על עלי ולהורות הלכה בפני רבו. ולכך אמרה חנה לעלי "אל הנער הזה התפללתי", היינו שזה נער שנולד מכח התפילות ולא מדרך הטבע, וא"כ אין לו התייחסות לקרח ומידותיו, אלא הוא יצירה חדשה שבאה על ידי התפילה.

שוב שמעתי תוספת לזה (בשם הגרש"י בורנשטיין זצ"ל), בביאור דברי רש"י בר"פ קרח שיעקב ביקש שקרח לא ייקרא על שמו בענין המחלוקת עם משה רבינו, ויש להבין מהי המשמעות אם הוא נקרא על שמו או לא. אלא שיעקב אבינו הינו 'אב' לכלל ישראל, וא"כ התכונות והמידות של כלל ישראל מגיעות ממנו, ולכך הוא ביקש מהקב"ה שבענין זה של המחלוקת לא יזכירוהו, משום שבזה הוא אינו ה'אב' והמקור להנהגתו זו של קרח.

ביאור נוסף למה חנה לא הסכימה שעלי יהרוג את שמואל למרות שהבטיח לה שייולד לה בן צדיק ממנו [וכמבואר בגמ' בברכות לא:], ומהי טענתה "אל הנער הזה התפללתי", ראיתי שהגר"ש פינקוס זצ"ל מבאר בספרו "שערים בתפילה" שהיא טענה ששמואל הינו 'ילד של תפילות', ולזה אין תחליף...

הנה מצינו שיעקב אבינו אומר ליוסף (ויחי מח, יא) "ראה פניך לא פללתי", ופירש החזקוני: לשון תפלה, כמו "ויעמוד פינחס ויפלל" (תהלים קו, ל), לא התפללתי לראות פניך, שהרי אמרתי (וישב לז, לג) "טרוף טרוף יוסף", עכ"ל. ויתכן לבאר לפי"ז, שיעקב נתכוין לומר ליוסף, שאם היה מתפלל על כך, היה יוסף מתגלה אליו קודם והיה סובל פחות, ורק מחמת שאיבד תקוה מיוסף ולא נתפלל, התארכה גלותו של יוסף בדד במצרים. שו"ר כעי"ז בשם הרד"ק, שיעקב אמר שהוא נואש מלהתפלל שישוב לראות את יוסף, כי סבר שכבר מת, והרי זו תפילת שוא.

עוד מצינו בראשונים שביארו מדוע השי"ת לא ריפא את משה מגימגומו. וברבינו בחיי כתב (וכעי"ז הרמב"ן בא' האופנים) שזה משום שמה רבינו לא התפלל על כך, ומה שהוא לא התפלל היה משום שלא רצה בשליחות זו. ושוב חזינן ששום דבר טוב אינו קורה ללא תפילה.

הנה ממה שמבואר שמרע"ה התפלל להכנס לארץ תפילות כמנין 'ואתחנן' עד שאמר לו הקב"ה "אל תוסף...", מבואר שאין לזלזל בשום תפילה, ויתכן שלמרות שכבר

לראש יוסף

התפלל רבות על עניין מסוים זה, אך דווקא תפילה זו שאתה עומד להתפלל כעת היא זו שתכריע את הכף לקבלת הישועה.

ונסיים בתפילה שהשי"ת יעזרנו שבכל תפילה ותפילה נחוש ש'אין הדבר תלוי אלא ב', וכפי ששמעתי אמרה: בלי תפילה - שום דבר טוב אינו נהיה, ועם תפילה - כל הדברים הטובים יכולים להיות! ונזכור את דברי כד הקמח שהבאנו, שהתפילה הינה סיבת הצרה, היינו שהקב"ה רוצה שנתפלל, ולכך מביא עלינו צרות בכדי שנתפלל מעומק הלב, וא"כ כשממשיך להתבוסס בצרתו ולא מתפלל להשי"ת מקירות ליבו שיסיר ממנו את הצרה - הרי זה היפך מכל תכלית הצרה, וסובל לשווא. ושנזכה להתפלל לא רק על צרכינו הפרטיים, אלא אף ובעיקר על צער וגלות השכינה, ויהי רצון שנזכה במהרה ותחזינה עינינו בשובו לציון ברחמים, אמן!

לראש יוסף

הארות בענייני תפילה

מה בין תפילה לברכה שלפני המזון

ידועה מחלוקת הראשונים בדין תפילה בכל יום, האם חיובה מן התורה או מדרבנן. שיטת רש"י (ברכות יז. ד"ה ואלו, ושם נ: ד"ה וחייבין) שחיובה מדרבנן. ואילו שיטת הרמב"ם (ריש הל' תפילה) שחיובה מהתורה.

והקשו בקובץ 'עיון הפרשה' שבגמ' בברכות טז. יש ברייתא: הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעה"ב, קורין קריאת שמע ומתפללין ואוכלין פתן, ואין מברכין לפנייה אבל מברכין לאחריה. ופרש"י שלפניה אינה מהתורה, ולכן אין מברכין, משא"כ לאחריה שהיא מהתורה, מברכין. וצ"ע דהלא שיטת רש"י היא שגם תפילה הינה מדרבנן, וא"כ מדוע לתפילה הם כן מפסיקים, ומאי שנא תפילה מברכה שלפניה שאין מפסיקין משום שהיא מדרבנן.

עוד הקשו אף לשיטת הרמב"ם שתפילה חיובה מהתורה, אך הלא שיטתו היא שרק תפילה אחת ביום היא מהתורה, ואילו לענין פועלים כתב הרמב"ם (פ"ה מתפילה ה"ח) שמפסיקים לכל השלש תפילות. ולכא' כיון שרק תפילה אחת מדאו', מדוע מפסיקין אף לשתי האחרות, ומאי שנא מברכה שלפניה שאין מפסיקין ע"מ לברך.

ונראה לי ליישב שאף שתפילה היא מדרבנן, אך מעלתה וחשיבותה הן עצומות, וכפי שמצינו ברש"י בפר' בראשית (ב, ה) שלא ירדו גשמים עד שבא אדם והכיר בצורך והתפלל על כך. ולכן הפועלים חייבים בתפילה אף שהיא מדרבנן. עוד ניתן ליישב בין לדעת הרמב"ם שתפילה עיקרה דאורייתא – תפילה אחת, ואף לרש"י עצם התפילה שייכת אף בדאורייתא – אלא שלא בכל יום אלא רק בעת צרה, ולכן זה עדיף על ברכות שלפניה שאין עיקרן דאורייתא כלל.

ונראה שבזה יתיישב ג"כ קושיית הבאר יהודה (הובא בספר 'המפתח' על הרמב"ם שם), שהרמב"ם כתב שכשהפועלים היו עושין בשכרן הם מתפללים 'הבינו', והקשה שברכה זו הינה מדרבנן, וא"כ מדוע אותה הם מברכין, ואילו בברכת המזון הם מברכים רק שתי ברכות דאורייתא ולא את הברכה דרבנן. ולהמבואר יתיישב שבזה אף הרמב"ם סובר כעין רש"י, שמשום מעלתה העצומה של התפילה, וכן שעיקרה דאורייתא, לכך

הם מתפללים אפ'י תפילה דרבנן - וכפי שאף שתי התפילות הנוספות ביום הינן מדרבנן אף להרמב"ם.

החילוק בין ברכת התורה לברכת "אהבה רבה"

בברכת התורה אנו מבקשים: "ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה". וזוהי בקשה עצומה מאוד, שמבקש שכל כלל ישראל יהיו בדרגת 'יודעי שמך' - היינו שמותיו הקדושים [וכביאור האליה רבא (סי' מז) שביאר: שנדע סודות ורזי התורה, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, כדאיתא ברמב"ן בהקדמתו לתורה], ושכולם יהיו 'לומדי תורתך', ולא סתם לומדי תורתך, אלא - 'לשמה'.

ואילו בברכת 'אהבה רבה' מבקשים דברים שבהשגות שלנו: "ותן בלבנו להבין ולהשיכל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. והאר עינינו בתורתך, ודבק לבנו במצותיך, ויחד ללבנו לאהבה וליראה את שמך, ולא נבוש לעולם ועד".

ויתכן לבאר את החילוק שבין שתי הברכות, שבברכת התורה שהיא ברכה מדאורייתא בתחילת היום על מצוות תלמוד תורה - מכוונים למקסימום, שכל כלל ישראל יגיעו לדרגתם הרוחנית הגבוהה ביותר האפשרית - יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה, ואילו בברכת 'אהבה רבה' מבקשים את הדרך שבה ניתן להגיע לדרגות עילאיות אלו, שזה על ידי שיתן בלבנו "להבין ולהשיכל לשמוע ללמוד וללמד וכו'".

תש"י ותש"ר - כנגד מה

ב'לשם יחוד' שקודם הנחת תפילין, אנו אומרים: וציונו להניח על היד וכו' ושהיא כנגד הלב, לשעבד בזה תאות ומחשבות ליבנו לעבודתו יתברך שמו. ועל הראש נגד המח, שהנשמה שבמוחי עם שאר חושי וכוחותי כולם יהיו משועבדים לעבודתו יתברך שמו. ומקור הדברים בטושו"ע, ז"ל השו"ע (סי' כח ס"ה): "...וישעבד להקב"ה הנשמה שהיא

לראש יוסף

במוח, וגם הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות, ובזה יזכור הבורא וימעיט הנאותיו. ומקורו בטור [ומקור הטור ברבינו יונה (ברכות דף ח. מדפי הרי"ף ד"ה הרוצה)].

והנה יש לעיין במה שמבואר שתפילין של ראש הן כנגד המח, דהלא לשון התורה "ק הוא וקשרתם לאות על ירך ולטטפת בין עיניך", ומבואר שהגדרת התורה את מקום התש"ר - "בין עיניך" [ולמרות שבגמ' מבואר שלמעשה אי"ז ממש בין העיניים, אלא למעלה מהם וכנגדם, אך עדיין מבואר שהגדרת התורה היא שהתש"ר שייכים ל"בין העיניים". וכך משמע ג"כ בחזקוני ס"פ בא שביאר ש'לטוטפות' הוא לשון הבטה, עי"ש]. וא"כ יש לעיין, דהלא בפרשת ציצית מבואר שה'עיניים' שייכים לתאוות הגשמיות, וכלשון הכתוב: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", ואיתא בגמ' (ברכות יב:): פרשת ציצית מפני מה קבעוה (בק"ש), מפני שיש בה חמשה (וי"ג: ששה) דברים וכו', דתניא "אחרי לבבכם" זו מינות, וכן הוא אומר "אמר נבל בלבו אין אלקים". "אחרי עיניכם" זה הרהור עבירה, שנאמר "ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני", עכ"ל. וכע"ז בקצרה בספרי שלח קטו (הובא ג"כ ברמב"ן שם): "אחרי לבבכם - זו מינות, אחרי עיניכם - זו זנות".

ומבואר לכאן שהעיניים שייכות לזנות השייכת לתאוות הגופניות, ואילו הלב שייך למינות שהיא ענין יותר שכלי ודעתי, וא"כ זה להיפך ממש ממה שמכוונים בהנחת תפילין כנ"ל, דלהמבואר בתורה "ק שייכות התש"ר הינה לעיניים ולא למח, ואילו הלב שייך דווקא למינות שכלית, וצ"ע.

והנה בנקודה זו שישנה סתירה אם בלב ישנן מחשבות שכליות (- "מינות"), או תאוות גשמיות (- כמבואר ב'לשם יחוד'), נראה שניתן לבאר זאת על פי הכתוב בפ' תולדות אדם (לבעל 'מרכבת המשנה') על הספרי שם, שהביא מח' בגמ' בסוטה דף מה: מהיכן הולד נוצר, לת"ק מראשו ולאבא שאול מטבורו. וביאר עפי"ד חז"ל במדרש, שכל המוקדם מחברו מעולה מחברו, והביא מח' במדרש בריש משלי היכן החכמה נתונה באדם, בלב או בראש. ותלה המחלוקת זו בזו, שהחכמה נמצאת באבר שנברא קודם, ושם ג"כ יצרו גדול. ובזה תולה את ספקו של הספרי שם אם העיניים הולכות אחר הלב או להיפך, היינו אם העיקר הוא הלב - והעיניים והראש נמשכים אחריו, או להיפך.

ולפי"ז ניתן להבין את דברי הגמ' בברכות והספרי הנ"ל שמייחסים את המחשבות השכליות ללב, שזה מסתדר היטב עם דעת אבא שאול שהלב נברא תחילה (ולזה נתכוין "מטבורו"), וכמו שביאר התולדות אדם שלמ"ד זה שם נמצאת החכמה - וכנגדה גם המינות והאפיקורסיות. ויתכן שלמ"ד זה, באמת בעיניים ובמה - שנבראו אח"כ, והינם במעלה פחותה מהלב - ישנו רק הכח הגשמי וגופני יותר של תאוות

גשמיות. ואילו ה'לשם יחוד' (שמקורו ברבינו יונה ובטושו"ע הנ"ל) נקט כדעת חכמים שאדם נברא מראשו, ולכך שם נמצאת החכמה והנשמה, ואילו בלב שהוא בדרגה נמוכה יותר - ישנן התאוות הפחותות יותר.

שוב נתבוננתי מכיוון אחר. דהנה לשון התה"ק בפרשה שניה דק"ש (עקב יא, יח): "ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם, וקשרתם אותם לאות על ידכם והיו לטוטפות בין עיניכם", ונראה לכאורה שמשמעות הכתוב היא שחציו השני של הפסוק מפרש את חציו הראשון, והיינו: בכדי שתשימו את דברי אלה על לבבכם - תקשרו לאות על ידכם, שהוא כנגד הלב, ובכדי שתשימו את הדברים על נפשכם - יהיו התפילין בין עיניכם [היינו שהנפש והנשמה עיקרם בראש. וכן מבואר שאמנם מקום התש"ר הוא 'בין עיניכם', אך הוא כנגד הנפש שבמוח, ולא מתייחס בדווקא לראיית העיניים]. וא"כ מרומז כאן ממש כהרבינו יונה וה'לשם יחוד'. [וכבר מצינו בגמ' בברכות יג: ובמנחות לז: שדורשים שתהא שימה כנגד הלב, היינו חציה הראשון של הדרשה, וכעת בדברינו מתבארים ב' חלקי הפסוק כאחד]. **שוב מצאתי ממש כדברים האלו** (בקטע זה האחרון) **ב'טעמא דקרא', ושמחתי מאוד.**

"ואל תביאנו לא לידי נסיון"

נתבאר במק"א (מאמר א בספר "הארות חיים") שתכלית האדם בעולמנו היא לעמוד בנסיון, וזהו עצם לשון "נסיון", מלשון "נס להתנוסס", שמטרת הנסיון היא לנוסס ולהגביה את האדם שיעמוד בו, ומתרום לנקודת בחירה עליונה יותר, וזהו כל האדם. וה'אני' זהו ה'בוחר', ולכן עיקר דרגת האדם נקבעת בדברים שזכה להם ע"י התמודדות, ולא במצוות שהורגל בהם כשבת ותפילין, שלמרות ששכרם רב עד מאוד, אך אינם באים מתוך התמודדות, אלא הם מתחת לנקודת הבחירה שלו.

והנה נתבאר שם שדרגת האדם נקבעת לפי העמידה בנסיונות, ששם היא נקודת הבחירה שלו, ושם פועל ה'אני'. וכך מבואר בפסוק (דברים ל, יט) "העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך", היינו שהחיים - לנו ולזרעינו - הינם רק ע"י **שנבחר** בחיים. [וע"ע מש"כ בביאור פסוק זה, בסוף מאמר ב'.]

ויש להקשות אם כך, מדוע בברכה שבסוף ברכות השחר אנו אומרים: "ואל תביאנו לא לידי נסיון ולא לידי בזיון", והלא כל מטרתינו היא שיגיעו אלינו נסיונות - ונבחר בחיים.

וראיתי בסידור עיון תפילה שהביא מהגרש"ז אויערבך צ"ל שכל נסיון שנכשל בו, מביאו לידי בזיון, ולכן מתפללים אל תביאנו לידי נסיון ובזיון. וגם אם עמד בנסיון, בכ"ז עצם הדבר מביא לבזיון, וכהמעשה של רב עמרם חסידא (קדושין פא.). שעמד בנסיון, ובכ"ז רבנן אמרו לו שהתביישו מזה, ע"כ.

עוד נראה לומר בדרך דומה, עפי"ד הגמ' בסנהדרין קז. אמר רב יהודה אמר רב לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו רבש"ע מפני מה אומרים "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב" ואין אומרים 'אלקי דוד', אמר אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי, אמר לפניו רבש"ע בחנני ונסני וכו'. והלא פשוט וברור שדוד המלך היה צדיק עצום, ומוכרח שהיה זה ע"י בחירות תמידיות בטוב, וכנ"ל, וא"כ צ"ל שכאן הקב"ה אמר לו שהאבות הק' עברו נסיונות מיוחדים למעלה מדרגתם - ונצחום, ולכך נקרא שמו עליהם, וזאת דוד ביקש ג"כ - ונכשל. וע"ז אנו מבקשים שלא נבא לידי נסיון מעל דרגתנו - שיביאנו לידי בזיון אם נכשל בו.

[ואמנם רש"י בתהלים פרק נא (פס' ו) כתב עה"פ "לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך": כח היה לי להתגבר על יצרי, אלא שלא יאמרו העבד נצח את רבו שאמרתי לפניך "בחנני ונסני" (תהלים כו, ב), ובחננתי ולא נמצאתי שלם כדי שתצדק אתה ולא אני, ע"כ. – ומקורו הוא בגמ' בסנהדרין קז. ויל"ע אם הכוונה היא שבפועל מה שדוד עשה היה רק כדי שלא יאמרו וכו', וכעין "עבירה לשמה", או שזו רק היתה הסיבה שגרמה לקושי הנסיון - ולכן לא עמד בו, וע"ע בפי' אור החמה על התהלים. ועיון בגמ' ע"ז ד: לא דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב "ולבי חלל בקרבי" (וברש"י: יצר הרע חלל בקרבי ואין לו כח לשלוט בקרבי) וכו', אלא למה עשו, לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד וכו' (גזירת מלך היתה ליתן פתחון פה לשבים). ויש לעיין אם שתי הגמרות – בסנהדרין ובע"ז – מסתדרות זו עם זו. וע"ע מהרש"א, מהר"ם ועיון יעקב בגמ' ע"ז שם].

ובענין זה נביא את דברי הגמ' בעירובין דף כד. שחזקיה התפעל מראיה שהביא לו רבי יוחנן: "קרי עליה לית דין בר אינש (וברש"י: אלא מלאך), איכא דאמרי כגון דין בר נש (וברש"י: אדם גדול)". ואם נבא לדון איזו מהן היא שבח גדול יותר, נראה שלמרות שלהיחשב כ'מלאך' זהו דבר מפעים, אך להיות "דין בר נש", היינו שכך אדם צריך להיות, זהו דבר גדול יותר. משום שאין רצון השי"ת שנהיה מלאכים, זאת יש לו מספיק בשמים, הוא רוצה 'אנשים' שמתנהגים כרצונו, ומהווים דוגמא לכל האנושות כולה...

לראש יוסף

שמחת הבריאה כאשר ה' ישפוט את הבריאה

אנו אומרים בפסוקי 'הודו' (והוא מדברי הימים א' טז, לא-לג): "ישמחו השמים ותגל הארץ, ויאמרו בגוים ה' מלך. ירעם הים ומלואו, יעלוץ השדה וכל אשר בו. אז ירננו עצי היער, מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ".

היינו שכל הבריאה תגל ותשמח בשמחת הגאולה, כאשר "יאמרו בגוים ה' מלך". וממשיך הכתוב שהים, השדה ועצי היער יעלצו וירננו כשה' היתגלה לשפוט את הארץ. וצריך ביאור מדוע ישנה שמחה כ"כ גדולה כשה' יבא לשפוט את הארץ, והלא לכאן זוהי שעת הדין, וכשמידת הדין מתוחה בעולם היא שעת חרון אף, ואין זו שעת גילה ושמחה.

ונראה כפי הידוע שכל דבר כאשר הוא מגיע לתכליתו הוא בשמחה, ולכך כשכל הבריאה מגיעה לתכליתה באותו יום הדין הגדול והנורא שלעתיד לבא, אז הוא זמן השמחה של כל הבריאה. והיינו, שאם לא היה דין בעולם, הרי זהו עולם ללא תכלית ומטרה, איש הישר בעיניו יעשה, ורק על ידי שלבסוף הקב"ה מעמיד את הכל על הדין, ובוחן ובודק את מעשי כל אחד ואחד כמה הם קירבו/ריחקו את העולם ליעודו ומטרתו הסופית, וכן יתברר אז איך כל הגלגולים היו בהשגחה עלינוה ופרטית על כאו"א, א"כ מובנת מאוד שמחת הבריאה כשמגיע העולם לתכליתו.

ביאור "פודה ענוים"

נתקשיתי במה שאנו אומרים בברכות קריאת שמע לפני שמו"ע: משפיל גאים ומגביה שפלים, מוציא אסירים ופודה ענוים ועוזר דלים ועונה לעמו ישראל בעת שועם אליו. והנה הרוב מובן, שאת מי משפילים - את הגאים, ומגביהים - שפלים, וכן השאר, אך מהו 'פודה ענוים', מה הקשר בין הפדיה למעלת ענוים בדווקא, והלא כך יכלו לומר 'פודה צדיקים' או תמימים. שוב ראיתי בסידור "תפלה למשה" עם ביאורים ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכתב שזהו ע"ש הפסוק (תהלים עו, י): בקום למשפט אלקים להושיע כל ענוי ארץ סלה. והביא שיש שציון למדרש שמו"ר (פ"א לו)

לראש יוסף

'ולקחתם אגודת אזוב' - כנגד שהשפילו עצמן לעשות תשובה כאזוב, הרי שענוותנותן גרמה לפדיון ממצרים. והוסיף מהגרח"ק: ויפה אמר.

ובספר "עבודה שבלב" מהרב אלכסנדר שטרנבוך שליט"א הוסיף לבאר את הקשר בין פדיה לענוים (וכע"ז בהארת התפילה מהגר"א וייסבלום שליט"א): דוקא ענוים, כי בפדיית בעל גאווה יש תמיד החשש שיאמר כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ואשר על כן הפדיה אינה חסד אלא סיכון. ובדברים אלו תיושב לכאו' קושיית בעל ה'אילת השחר' זצוק"ל בספרו ימלא פי תהלתך, וז"ל: ופודה ענוים - היינו ישראל, כדכתיב (ישעיה סא, א) "יען משח ה' אותי לבשר ענוים". אמנם הרי כבר אומרים 'משפיל גאים' דהיינו הגוים, ומגביה שפלים' היינו ישראל, א"כ מה צ"ל 'ופודה ענוים', עכ"ל. ומבואר שהוא הבין שזהו רק תיאור לעם ישראל, אך להמבואר שזהו הגורם לפדייתם אתי שפיר.

החילוק בין גשם למטר

ידועה השאלה מהו החילוק שברכת "אתה גיבור" מזכירים בחורף "משיב הרוח ומוריד הגשם", ואילו בבקשת הגשמים בברכת השנים, מבקשים "ותן טל ומטר לברכה". ויש לידע מהו ההבדל בין 'גשם' ל'מטר', ומהי הסיבה שבכל ברכה השתמשו בלשון שונה.

והנה רבינו בחיי ס"פ עקב (דברים יא, יז) האריך לבאר במח' רבי אליעזר ורבי יהושע בפ"ק דתענית (דף ט:): מאין המטר בא, לר"א כל העולם כולו ממי אוקיאנוס הוא שותה, ואילו לרבי יהושע ממים העליונים הוא שותה, והביאו שם בגמ' ראיות חזקות לכל שיטה. וכתב ע"ז רבינו בחיי: "דברי החכמים האלה דברי אלקים חיים הן, ואפשר להיות כי נאמנו דברי שניהם, כי לפעמים המטר יורד מן השמים, כלומר ממים העליונים, ולפעמים ממי אוקיאנוס שהן מים תחתונים, ואותו שהוא ממי אוקיאנוס אינו נקרא 'מטר' אלא 'גשם' מלשון גשמות ודבר גופני, ואותו שהוא ממים העליונים נקרא בשם שניהם, בלשון 'מטר' ובלשון 'גשם'". והוכיח כדבריו מהפסוקים וכן מפרקי דר"א, וסיים: "ויש לך להתעורר בשם מטר שהוא מיוחס לשמים ברוב המקומות בתורה, כי יש הפרש גדול בין המלות, ויש בחלוקי הלשונות ידיעה מופלאה וחכמה מפוארה וכו'".

הנה המלבי"ם ר"פ בחוקותי עה"פ "ונתתי גשמיכם בעתם" (ויקרא כו, ד), כתב: כבר כתב רבינו בחיי (פר' עקב, - דברים יא, יז) שיש הבדל בין גשם ובין מטר, הגשם הוא הטבעי הבא בסבות האדים העולים מן הארץ, והמטר הוא ההשגחתי הבא מן השמים,

לראש יוסף

והביא כן מדברי פרקי דר"א וכמה ראיות, עי"ש. והנה המטר ההשגחיי יש לו עת קצוב שהוא יורה ומלקוש, בזמנים מיוחדים שהארץ צריכה למטר, אבל הגשמים הטבעיים אין להם עת קבוע רק תלוי לפי עליית האדים ולפי ריבוי הלחות באויר, אם ימלאו העבים גשם - על הארץ יריקו. וע"כ במ"ש "ונתתי גשמיכם בעתם" לא רצה לפרש על עת הצריך למטר, כי הגשמים ירדו תדיר, ומפרש שירדו בעת מיוחד להם לבד, שאין בנ"א מצוים בדרכים, וזה בלילי רביעיות ובלילי שבתות, עכ"ל.

ובספר 'ימלא פי תהלתך' למרן הגראי"ל שטיינמן צוק"ל כתב ליישב את שינוי הלשון, וז"ל: "וי"ל דשם (בברכת אתה גיבור) שמזכירים את גבורות ה', הגבורה הוא בעצם הורדת הגשמים, ומשו"ה אומרים "ומוריד הגשם", אבל כאן (בברכת השנים) שזה בקשה על ירידת הגשמים מזכירים את הגשמים בלשון 'מטר' ואומרים "ותן טל ומטר" שזה **מלשון מטרה**, דהיינו שהגשמים ירדו במקום הנצרך.

וציין לדברי החשק שלמה בתענית דף ב. (מובא בסוף הגמרות), וז"ל שם: לכא' צריך להבין במאי דתקנו לנו רבותינו אנשי כנה"ג לומר בהזכרה בלשון 'ומוריד הגשם', ולא תקנו לומר 'ונותן מטר' כמו דאומרים בשאלה, ומאיזה טעם חלקו בין הזכרה לשאלה בזה. ובפרט דבקרא דאיוב ה' דמפקינן מיניה דירדין בגבורה - ג"כ 'מטר' כתיב, "הנותן מטר ע"פ ארץ וגו'". וכן מה דסמכו חז"ל על הכתוב ד"לעבדו בכל לבבכם" דצריך להזכיר בתפילה, מדכתיב בתריה "ונתתי מטר ארצכם" - ג"כ 'מטר' כתיב.

ואולי משום דבשאלה דאנו שואלין דיתן לנו טל ומטר לברכה תקנו לומר בלשון 'מטר', דלשון מטר ע"פ רוב הוא נמצא בפסוק כשיורד לברכה, וגם כתיב ביה לשון נתינה [ומה דכתיב בקללות "יתן ה' את מטר ארצך אבק ועפר", התם הכוונה דאם ח"ו יהיו ישראל בגדר אין עושין רצונו של מקום יתהפך לקללה ח"ו] אבל בהזכרה דאנו צריכים להזכיר גבורותיו של הקב"ה עדיף טפי לומר בלשון "ומוריד הגשם", משום ד'גשם' הוא שם כולל לכל מיני גשמים [ומשו"ה תקנו לומר בלשון הורדה, משום דלשון נתינה אינו שייך כ"כ רק כשיורד לברכה]. ונ"ל שזהו שיסד הפייטן בתפלת גשם "שאתה הוא ה' אלקיני משיב הרוח ומוריד הגשם, לברכה ולא לקללה", והיינו משום דבלשון 'ומוריד הגשם' נכלל בו גם הגשמים שאינן יורדין לברכה, ולכן הוצרך לפרש דמ"מ אנו מבקשים שלא ירד רק לברכה, עכ"ל (ועי"ש ביאור נוסף).

ובסידור "תפלה למשה" בברכת השנים כתב לבאר זאת (כנראה בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א) על פי המלבי"ם והרבינו בחיי הנזכרים, שמטר הוא בזמנו ואילו גשם גם שלא בזמנו, דהגשם הוא הטבעי הבא בסבות האדים העולים מן הארץ ואין להם עת קבוע, ואילו המטר הוא ההשגחיי הבא מן השמים ויש לו עת קצוב בזמנים

לראש יוסף

מיוחדים שהארץ צריכה למטר, ולכן בברכת "אתה גיבור" שזוהי הזכרה אף לפני זמנו של הגשם [היינו משמחת תורה, ולא מז' בחשוון] אומרים "מוריד הגשם", ובבקשה בברכת השנים שהיא בזמנו - ז' בחשוון - מבקשים על טל ו'מטר'. ודו"ק.

עוד נ"ל דניתן לומר עפי"ד הרבינו בחיי והמלבי"ם, שבברכת 'אתה גיבור' שנתייסדה על שבח גבורות גשמים, באים לשבח את השי"ת שאפילו ה'גשם' שהוא מלשון גשמיות, והוא כביכול טבעי ומגיע מ'מחזור המים בטבע' - גם הוא הינו מגבורות השי"ת ומכוחו, וכשאר השבחים שבברכה זו: מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים ברחמים רבים, סומך נופלים ורופא חולים וכו'. וזהו שבח גדול יותר מאשר אם היינו אומרים שרק ה'מטר' הינו מהקב"ה. אולם בברכת השנים שמבקשים על הגשם, שם יותר מתאים לבקש שכל הגשם יגיע ל'מטרתו' ולא יירד במקומות שאינו לתועלת, ולכן מבקשים שהכל יירד בהשגחה עליונה עם מטרות מדויקות - כלשון 'מטר'.

ברכת אתה גיבור

הביא בסידור "תפילה למשה" (להגר"צ יברוב שליט"א) שיש להעיר מדוע מזכירים דווקא את השבחים של: סומך נופלים וזוקף כפופים וכו', ולא הזכירו פוקח עורים ומלביש ערומים. והביא מהגרמ"מ שפירא שביאר שכל הדברים שנזכרו במטבע ברכה זו אירעו אצל יצחק בשעת העקידה: **אתה גיבור** - בההיא שעתא הוה יצחק בגבורה תתא (זוהר פר' וירא). **רב להושיע** - אמרו מלאכי השרת אדם ובהמה תושיע ה' (פרקי דר"א פל"א). **מוריד הטל** - שירד טל של תחיה על יצחק (שבלי הלקט בשם מדרש אגדה). **מתיר אסורים** - והתירו מן הקשרים שקשרו אברהם (פרקי דר"א שם. וכתב הרד"ל שלכן תיקנו כאן 'מתיר אסורים'). **רופא חולים** - שחתך בו ונטמן בג"ע כדי להתרפאות (הדר זקנים פר' תולדות מהריב"א בשם מדרש). **סומך נופלים** - לאחר שחזרה נשמתו עמד על רגליו (פרקי דר"א שם). ולכן לא הזכירו בברכה זו פוקח עורים, שזה לא היה בעקידת יצחק, ואדרבא הרי נסתמא מדמעוות המלאכים! ואמר על כך מרן הגרמ"ק שליט"א: ויפה אמר. עכ"ד הסידור תפילה למשה.

וניתן להוסיף בזה שהלא ברכה ראשונה שבשמו"ע היא כנגד אברהם אבינו, וכסיום הברכה - "מגן אברהם", והברכה השלישית היא כנגד יעקב אבינו, וכפי שהביאו מישעיה (כט, כג) "והקדישו את קדוש יעקב", וכן בברכת המזון "קדושנו קדוש יעקב" [וכבר ביארו שם שמה שיעקב אבינו נתייחד בזה הוא משום שהיה קדוש מבטן אמו,

לראש יוסף

שכבר אז נלחם עם עשו]. וא"כ ודאי שהברכה השניה מכוונת כנגד יצחק שמידתו היא מידת ה'גבורה', וזהו "אתה גיבור", היינו שהקב"ה הוא שורש ומקור מידה זו של הגבורה.

והנה איתא בפרקי דרבי אליעזר פל"א, ז"ל: ר' יהודה אומר כיון שהגיע החרב על צוארו פרחו ויצאה נשמתו של יצחק. כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר "אל תשלח ידך אל הנער" חזרה הנפש לגופו והתירו ועמד על רגליו וידע יצחק תחית המתים מן התורה שכל המתים עתידים להחיות. באותה השעה פתח ואמר בא"י מחיה המתים, עכ"ל. ומפורש בדבריו שברכת מחיה המתים אמרה יצחק על שחזר לחיים. ופלא שהזכיר את הפרקי דר"א, ובכל זאת לא הביא את דבריו המפורשים, ושבהם מבואר היטב סיום הברכה "מחיה המתים", שגם זה היה אצל יצחק, שקם לתחיה.

אמנם עדיין יש להעיר על הביאור שכל הדוגמאות בברכה שייכים אצל יצחק, שלפי"ז אין סיבה לאמירת "משיב הרוח ומוריד הגשם" בחורף, וזה לא יתכן, דהלא זוהי עיקר הברכה – גבורות גשמים. ואדרבה, בחו"ל כלל לא נוהגים לומר "מוריד הטל" אף בקיץ, ומבואר שאין זה עיקר הברכה, ולמרות שירד על יצחק טל של תחיה. עוד יש לידע לפי"ז מדוע הוזכר "מכלכל חיים בחסד", "ומקיים אמונתו לישני עפר" [-ובזה ניתן לדחוק שמרמז להבטחת הקב"ה לאברהם "כי ביצחק יקרא לך זרע"], "מלך ממית ומחיה ומצמיח ישועה".

ואמרו לי שהמהר"ל מבאר שבברכה זו מוזכרות שלשת הגבורות העיקריות של הקב"ה שהם הג' מפתחות שלא נמסרו לידי שליח: גשמים, חיה ותחית המתים. ולכן ביאר ש"מתיר אסורים" היינו לידת העובר שהיה אסור במעי אמו, וגשמים ותחיה "מ הוזכרו במפורש והם הם עיקר הברכה. ולפי"ז צריך לומר שהוזכרו גבורות נוספות בדרך אגב.

ברכת השנים

בברכת "ברך עלינו" כתב המשנ"ב (סי' קטו סק"א): ברכת פרנסה אחר רפואה, שכשהאדם חולה אז אינו מבקש על המזון, אבל אחר שנתרפא מבקש אחר פרנסתו לחזור ולהבריא גופו ונפשו. וצריך לכווין שיזמין לנו ד' ית' פרנסתינו בנחת ולא בצער בהיתר ולא באיסור.

ונתקשיתי בזה, דאם עיקר הברכה הינה לפרנסה טובה בנחת ובהיתר, מדוע הברכה מתמקדת רק בתבואת השנה ושירדו גשמים לברכה, והלא הפרנסה תלויה בדברים רבים נוספים, וכגון מי שאין לו שדות וכרמים, אלא מתפרנס מדברים אחרים [וכעין מה שמצינו בדברי יעקב לעשו (בראשית ל, ו): "ויהי לי שור וחמור", וברש"י: אבא אמר לי "מטל השמים ומשמני הארץ", זו אינה לא מן השמים ולא מן הארץ], ומדוע לא מוזכרת בברכה תפילה כללית לפרנסה טובה השייכת לכולם, וכפי שאכן מצינו שהוסיפו בברכת שים שלום בעשי"ת "בספר חיים ברכה ושלום ופרנסה טובה...". ואמנם ניתן לדחוק שבימים עברו עיקר הפרנסה היתה תלויה בגשם, אך לענ"ד עדיין צריך יישוב.

הטעם שלא מבקשים טל בקיץ

בברכת השנים בחורף אנו אומרים "ותן טל ומטר לברכה", ואילו בקיץ אומרים "ותן ברכה". והקשו מדוע לא הזכיר הטל אף בקיץ, שהלא הטל אינו פוסק בין בימות החמה ובין בימות הגשמים, וביותר נראה שהוא נצרך יותר בקיץ שאין כלל גשם [וכעין מה שמצאתי בדברי החזקוני בפר' תולדות (בראשית כז, כח) עה"פ "מטל השמים" ... וגשמים אין יורדין בה אלא שתי פעמים בשנה, יורה במרחשון ומלקוש בניסן, ושאר כל ימות השנה צריכה טל מן השמים, עכ"ל. ומבואר בדבריו שהטל נצרך דווקא בזמן שלא יורד גשם].

ואכן בברכת 'אתה גיבור' נוהגים לומר בקיץ 'מוריד הטל', ואילו בחורף מזכירים רק 'משיב הרוח ומוריד הגשם' ואין מזכירים טל, וזה מובן כנ"ל, משום שהטל נצרך בעיקר בקיץ, וא"כ חוזרת ומתגברת הקושיא מאי שנא בברכת השנים שלא מבקשים על טל בקיץ.

ואמנם יש לידע שבחו"ל המנהג שלא לומר בברכת 'אתה גיבור' בקיץ 'מוריד הטל', וא"כ אין זו סתירה גמורה. וכן יש לידע שנוסח עדות המזרח בברכת השנים בקיץ הוא לומר "ברכנו... וברך שנתנו בטללי רצון ברכה ונדבה", היינו שהם כן מבקשים בקיץ טל לברכה. ועדיין נוסח אשכנז צריך ביאור.

והנה הריטב"א במסכת תענית דף ג. כותב שבקיץ אין חובה להזכיר ולבקש טל, היינו בין בהזכרה שבברכת אתה גיבור, ובין בשאלה בברכת השנים, ומבאר הריטב"א את טעמו: דכיון שאינן נעצרין ואינן באין בגבורה, אין ראוי לתקן בהן חיוב הזכרה. ומתקש שהלא טל של ברכה נעצר, וכמבואר בסוגיא שם, וא"כ למה לא חייבו להזכירו, שהרי

לראש יוסף

צריך הוא לעולם צורך גדול. ולבסוף תירץ שכיון שאין שינוי בגופו, דטל של ברכה ושאינו של ברכה מין אחד הוא, אלא שברכת ה' תבלין להשביחו, ואין הגבורה ניכרת כדאיתא בגמ', וגופו של טל אינו נעצר - לא חייבו להזכירו. אך מסיים שמנהג העולם להזכירו ב'אתה גיבור' בימות החמה שצריך יותר לעולם, וכיון שאין בו הזכרת גשם לא רצו שתהא ברכה זו פגומה לגמרי מהזכרה, וקבעו בו הזכרת טל. ובשאלת הטל בברכת השנים נהגו לעולם (-להזכירו), ובלבד שיזכירו בו ברכה, "טל לברכה", לפי שהוא נעצר, שאומרים בימות החמה "ותן טל לברכה וכו".

היינו שהריטב"א אכן נוקט כדברינו שבקיץ הטל נצרך יותר לעולם, וסובר שבקיץ יבקש "ותן טל לברכה", אך לא בנוסח 'ברכנו' כמנהג עדות המזרח, וכפי שמאריך לדחות בהמשך דבריו שם. ועדיין מנהגנו שלא לבקש בקיץ טל - צריך ביאור, ובפרט לדברי הריטב"א שב'אתה גיבור' מזכירים טל בכדי שלא תהיה הברכה פגומה לגמרי מהזכרה, ומדוע לא נימא כך גם על ברכת השנים.

והנה הריטב"א מסכם: "אעפ"כ אם לא הזכיר ולא שאל - אין בכך כלום". אמנם המאירי שם (סוד"ה "יש מי שמפריז") כותב: "אבל שאלה שהיא עיקר תפילה, הן שלא הזכיר גשם ביום הגשמים, הן שלא הזכיר טל בימות החמה, מחזירים אותנו, ואע"פ שהטל אינו נעצר, שהרי מ"מ על טל של ברכה הוא מתפלל, וטל של ברכה נעצר", עכ"ל. היינו שלשיטת המאירי חייבים לבקש טל בימות החמה, ואף חוזר אם לא ביקש טל, וזה ממש דלא כנהגינו שמלכתחילה איננו מבקשים טל בימות החמה.

"המחזיר שכינתו לציון"

בנוסח התפילה בכל יום מבקשים: "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, בא"י המחזיר שכינתו לציון". והקשו בקובץ 'עיון הפרשה': צ"ע דהא תנן (מגילה כח.) "והשימותי את מקדשיכם" (ויקרא כו, לא) קדושתן אף כשהם שוממין, ע"כ. וכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הט"ז): ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבא וכו', לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה וכו', ע"כ. וכיון שלא זזה שכינה מירושלים לעולם, דלכך קדושת ירושלים נשארת לעולם אף כשהיא שוממה בעוונותינו, היאך שייך לבקש שתחזור השכינה לירושלים.

ולִי נראה פשוט שלמרות שנשארה בחינה של שכינה בירושלים ובמקדש, מ"מ גילוי השכינה שהיה בזמן ביהמ"ק - נחסר, ויחזור אי"ה בקרוב בבנין ביהמ"ק השלישי, וודאי שצריך לבקש שנראה כשיחזיר שכינתו לציון. [היינו שאנו מבקשים ש'נראה' זאת, דכיום לא 'רואים' את אותו גילוי שכינה שהיה בזמן המקדש.]

ההשוואה והחילוקים בין "ותחזינה עינינו..." ל"ובנה ירושלים..."

הנה ישנה בקשה שחוזרת על עצמה בתפילה ובברכת המזון בלשונות שונים, ויש לידע את סיבת שינוי וחילוק הלשונות ביניהם. בתפילה אומרים בסוף ברכת רצה: **"ותחזינה עינינו בשובר לציון ברחמים, בא"י המחזיר שכינתו לציון"**, ואילו בברכת המזון בסיום ברכת רחם, אומרים: **"ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו, בא"י בונה ברחמיו ירושלים אמן"**.

והנה בזה מזכרת פעמיים "ירושלים", ובזה פעמיים "ציון" - שנראה שהיא מהות רוחנית ועליונה יותר, ואין צריך 'לבנותה' מחדש אלא רק 'לחזור אליה', היינו שזוהי מציאות רוחנית שקיימת אף כעת [וכן שמשמע שודאי שישוּב לציון, ואנו רק מבקשים שנזכה לחזות בזה, ואילו בענין 'ירושלים' הבקשה היא שיבנה אותה]. ובשניהם מזכר שיהיה ב'רחמים'. עוד יש להוסיף (כהערה אפשרית) שבתפילה א"א לבקש על 'ירושלים', משום שכבר ישנה ברכת 'בונה ירושלים', וא"כ אולי לכן הוזכרה 'ציון'. אלא שזאת גופא צריך לבאר, מהו הענין שישנן ב' ברכות, בונה ירושלים ומחזיר שכינתו לציון. ולדברינו הנ"ל מיושב קצת, דבתחילה מבקשים על 'ירושלים' - הגשמית יותר - שהשי"ת יבנה אותה בקרוב בנין עולם, ואח"כ מבקשים על 'ציון' המרוממת יותר.

שו"ר בסידור 'תפילה למשה' שביאר כעין דברינו, שמה שחותמין דוקא "לציון" ולא 'ירושלים' או 'לביהמ"ק', הוא לפי שהשכינה נמצאת במקדש גם בחורבנו, אכן על 'ציון' נאמר באיכה (א, ו) "ויצא מן בת ציון כל הדרה", ולכן מבקשים דווקא על 'ציון'. וכתב ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א: זה ביאור נכון. ובברכת 'בונה ירושלים' כתב שם שאין אומרים "ובנה ביתך" אלא "ובנה אותה", וקאי על ירושלים, כדכתיב (תהלים קכב, ג) "ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו", ואמרו (תענית ה.) אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה. ומבואר כדברינו שעיקר ברכת בנין ירושלים הוא על ירושלים של מטה הַחֲרֵבָה ונצרכת ל'בניה'.

עוד ראיתי בשם היערות דבש, שאף שכבר ביקשנו קודם על בנין ירושלים ומלכות בית דוד, כאן בקשתנו שנזכה שהמשיח יבוא בזכותנו ולא רק בזכות אבות, כי מה שמגיע לאדם בזכותו יוכל האדם לראותו בעצמו, משא"כ מה שהוא בזכות אבות לא יוכל לראות, וכדמצינו בלוט ומשפחתו שלא יכלו לראות במפלת סדום, משום שהם לא ניצלו בזכות עצמם אלא בזכות אברהם אבינו. והיינו שהתוספת בברכה זו של "ותחזינה עינינו" הוא שנזכה שהגאולה תהיה אף בזכותינו, וכך נזכה לראות בעינינו בשובו לצייון ברחמים.

לשון 'אבינו' בתפילה, והשינוי מ"שים שלום" ל"שלום רב"

ידוע שעם ישראל נחשבים הן כבניו של מקום, הן כעבדיו, וכפי שאומרים בסליחות: אם כבנים אם כעבדים, אם כבנים רחמינו כאב על בנים, ואם כעבדים עינינו לך תלויות וכו'. והנה בתפילת שמונה עשרה מצינו רק שלש פעמים את הלשון "אבינו" [ואילו בשאר המקומות מוזכר בעיקר ה' ו'אלקיננו' שהם לשון אדנות ומלוכה], והם "השיבנו אבינו לתורתך", "סלח לנו אבינו כי חטאנו". והפעם השלישית היא בברכת שים שלום: "ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך" [וזוהי הלשון המשתפכת ביותר משלשתם].

וצריך ביאור מדוע לשון זו שונתה כשאומרים "שלום רב", שאז משתנה כל הנוסח, ואומרים: "כי אתה הוא מלך אדון לכל השלום", שזוהי לשון חזקה וקשה של מלכות וממשלה – "מלך אדון". וכיון שהגענו לזה יש לבאר ג"כ בעיקר הדבר מדוע משתנית הלשון בין שחרית לערבית, ומדוע יש בזה מנהגים במנחה, ומדוע במנחה בשבת ובתעניות לכו"ע אומרים 'שים שלום', ואולי מתוך הדברים נמצא יישוב להערתנו.

והנה בפירוש דובר שלום (שבסידור אוצר התפילות) כתב שברכת שים שלום היא כנגד ברכת כהנים [וכבר פירש הגר"א ששש הברכות הינם כנגד הברכות שבברכת כהנים], "ומטעם זה אומרים האשכנזים שים שלום רק בבוקר שאז זמן ברכת כהנים, ולא במנחה וערבית שאין בהם ברכת כהנים". [וא"כ צריך לבאר מהו טעמו של נוסח ספרד שמחלק בזה בין מנחה לערבית, ומשווה את מנחה לשחרית]. והוסיף לפי"ז בפי' אחרית לשלום (שם): "ולכן נוהגין במנחה בתענית כשאומרים ברכת כהנים שאומרים אז נוסח שים שלום בקצת מקומות".

ובפירוש עיון תפילה (שם) הביא מהגהות מיימוניות (בנוסח ברכות התפילה וסדרון): "במנחה דליכא נשיאות כפים אומרים שלום רב וכן בערבית, ובשבת במנחה אומר שים

לראש יוסף

שלום, שיש בו "כי במאור פניך נתת לנו תורת חיים", שכבר קראו בתורה. והוסיף בעיון תפילה: אבל בסדורי הספרדים ובסידור הרמב"ם ותימנים ומחזור ויטרי וסידור רב עמרם ומחזור רומא ואבודרהם – לא נזכר נוסח זה כלל, רק שים שלום. [היינו אף בתפילת ערבית. ויש להעיר שלפי הטעם שבשבת במנחה אומר שים שלום משום קריאת התורה, א"כ טעם זה שייך אף בתעניות במנחה, ובנוסף לטעם שיש אז נשיאת כפיים].

ויש להוסיף שראיתי בסידור תפילה למשה (עם ביאורים מהגר"ח קניבסקי שליט"א) שנקט לבאר מדוע במנחה וערבית שינו לנוסח אחר, שזהו משום שאז טורדים בעבודה ולכן שינו לנוסח קצר יותר, וב"שלום רב" כללו את כל הבקשות שב"שים שלום" נאמרו באריכות.

והנה ראיתי בספר "עבודה שבלב" להג"ר אלכסנדר שטרנבוך שביאר את סיבת החילוק בין שחרית למנחה וערבית, שזה משום ששחרית הוא זמן רחמים, ואז אברהם אבינו פתח את שערי רחמים לקבלת תפילותינו. אך במנחה אומרים שלום רב משום שהוא זמן דין, ולכן צריך להתפלל על שלום רב להמתיק את הדין ולהפכו לרחמים, ורק בשבת מבואר בזה"ק (יתרו פ"ח ע"ב) שזמן מנחה הוא שעת רצון ולא זמן דין ("רעוא דרעוין"), ולכן אומרים שים שלום. וזמן מעריב הוא בלילה שהוא חושך, והוא ענין הסתר פנים וגלות, ורק יעקב אבינו פתח שערי רחמים גם בזמן הסתר וגלות.

ולפי זה מיושבת היטב הערתנו שבתחילת הדברים, וזה משום שבשחרית שישנה הארת פנים מתאים מאוד הלשון המתרפקת "ברכנו אבינו כולנו כאחד", ואילו במנחה וערבית שהם זמן הסתר פנים – משתמשים בלשון "מלך אדון" שמתאימה יותר לתקופת הגלות והסתר פנים.

לראש יוסף

ענייני תפילות שבת קודש ור"ח

"צאתכם לשלום"

הנה נהגו בתפוצות ישראל לומר כשבאים מבית הכנסת בליל שבת פיוט "שלום עליכם", והקטע האחרון פותח ב"צאתכם לשלום". וכתב ביעב"ץ בסידורו בזה, וז"ל: גם יש להפליא עוד על מה זה שלח המלאכים ופטרם לשלום, הלא טוב שיתעכבו יותר וישמחו גם בסעודה אם היא כתקנה וכראוי לה בודאי תרב שמחתם ויסיפו לו ברכתם, ולמה ימהר לשלחם מזה (הלואי ישארו עמנו לעולם, כי אז נשמר בכל דרכנו, כי לכך באו עמנו ככתוב (תהלים צא, יא) [א.ה. "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך"]), אולי נתיירא שלא יראו דבר שאינו כהוגן ודואג שלא יפרשו מעצמם מתוך כעס, לכך נתחכם לפטרם בפיוס וכו', עכ"ל.

והנה האבודרהם כתב לבאר מדוע חכמים תקנו בשבת ג' תפילות משונות זו מזו, "אתה קדשת", "ישמח משה", ו"אתה אחד", ואילו ביו"ט כל התפילות שוות באמירת "אתה בחרתנו". וכתב: וי"ל מפני ששבת נקראת 'כלה' והקב"ה נקרא 'חתן', תקנו "אתה קדשת" - על שם הקדושין שנותן החתן לכלה, ואח"כ "ישמח משה" - על שם שמחת החתן בכלה, ואח"כ 'מוסף' - ע"ש התוספות שמוסיף החתן על כתובת הכלה, או א"נ ע"ש שמקריבין קרבנות כעין סעודות מצוה, ואח"כ "אתה אחד" - ע"ש שמתייחד החתן עם הכלה, עכ"ד.

ויתכן לומר בדומה לזה, שהקב"ה הוא החתן וישראל הם הכלה (ולא שהשבת היא הכלה), וכעין מה שמצינו בגמ' בשבת פח: שישראל נקראין 'כלה', ובפרט ביום שבת קודש, ולפי"ז מיושב היטב שהמלאכים נחשבים כעדים על נישואין אלו של הקב"ה וישראל בכניסת שבת קדשינו, ולכך כאשר נכנסים בליל שב"ק לבית - חדר הייחוד, אומרים לעדים שיישארו מחוצה לו, ואין מקומם בתוכו, וזהו "צאתכם לשלום"...

[שוב אמרו לי שאכן יש שמבארים כדבריי בשם מרן החפץ חיים זיע"א, ולא מצאתי עת. ואם אכן כך - ברוך שכיוונתי!]

לראש יוסף

”ממצרים גאלתנו”

הקשו בקובץ 'עיון הפרשה' מדוע בתפילת 'נשמת כל חי' מזכירים רק: "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו", ולא מזכירים גם את נס מכת בכורות, וכמו בתפילת שחרית: "ממצרים גאלתנו וגו' ומבית עבדים פדיתנו, כל בכוריהם הרגת ובכורך (ישראל) גאלת", וכן בתפילת מעריב: "העושה לנו נסים ונקמה בפרעה וגו', המכה בעברתו כל בכורי מצרים".

ייתכן ליישב זאת, שב"נשמת כל חי" לא רוצים להודות הודאה כזו שכרוכה בסבל של אחרים – שאת בכוריהם הרגת. ובפרט שזוהי הודאה של: נשמת 'כל חי', ומשא"כ בתפילה פרטית של ישראל - כשחרית וערבית - שלא חששו לזה, ומודים גם על מכת בכורות.

”לך לבדך אנו מודים”

אנו אומרים בנשמת: "לך לבדך אנו מודים". ומבואר מזה שחלק חשוב מן ההודאה אליו יתברך, היא להכיר ש'כל' ההודאה מגיעה לקב"ה, וכל האחרים שסייעו ותמכו עד להגעת הישועה הינם רק שליחים מהבורא, וכמובן שמגלגלין זכות ע"י זכאי, אך ההודאה הינה להשי"ת לבדו. וזה מכיון שברגע שמודה גם לאחר, והיינו שבעומק הדברים הוא חושב וסובר שהטובה הגיעה אליו ע"י אחר, שוב אין ההודאה לקב"ה שלימה. והאמת היא שאכן הכל באשר לכל הינו רק ממנו יתברך, והוא הוא מסובב כל הסיבות כפי עצתו הנפלאה וחכמתו הבלתי נודעת (לשון המס"י פי"א). וכמובן שנצרכת ג"כ הכרת הטוב לכל מי שסובב וסייע בטובתנו, אך צריך להכיר שזהו רובד אחר, רובד של הסתובבות הסיבות וגלגול הזכויות ע"י הזכאי, אך עצם הטובה - רק מהשי"ת. שוב ראיתי מביאים כע"ז בשם פי' עץ יוסף.

תיכף להודאה בקשה

בנשמת אנו אומרים: "עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדיך, ואל תטשנו ה' אלקינו לנצח". היינו שתיכף להודאה - בקשה. וידוע שהמקור לזה הוא מלאה שאמרה בלידת

לראש יוסף

יהודה (ויצא כט, לה) "הפעם אודה את ה' - ותעמוד מלדת", שמכיון שרק הודתה ולא בקשה הלאה עוד ילדים - עמדה מלדת (וכעי"ז באבן עזרא ובאברבנאל שם).

הקשה מורינו ראש הכולל הגרר"ש אשלג שליט"א שלכאוף אין זה מדרך המוסר שתיכף כאשר מודים על קבלת טובה - מיד מבקשים עוד, שהלא זה מראה שהטובה שכבר ניתנה אינה שלמה אלא חסרה, ומדוע יש לבקש תיכף להודאה.

ותירצתי שאכן כאשר אדם אחד עושה טובה לחברו, אי"ז מדרך המוסר לבקש ממנו מיד טובה נוספת, משום שבכל טובה שאתה מקבל - הנותן נחסר באותה מידה, אולם כאשר עוסקים בהודאה להשי"ת, שהוא הלא לא נחסר כל בהשלמת בקשות וצרכי האדם, ולכן בזה דווקא יש ענין לבקש הלאה, ולהראות שידוע ש"הכל כאשר לכל מה" הוא כפי עצתו הנפלאה וחכמתו הבלתי נודעת" (לשון המס"י פי"א), כך נ"ל לכאוף.

"ישמח משה במתנת חלקו"

כתב הטור (או"ח סי' רפא): פירוש "ישמח משה", כשהיו אבותינו במצרים וראה משה כובד השעבוד שהכבידו עליהם, ביקש מפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע שינוחו בו ונתנו לו, ובחר ביום השביעי, וכאשר נצטוו על יום השבת שמח משה שבחר בו, וזהו "ישמח משה במתנת חלקו", עכ"ל הטור.

והביאו שכן הוא בשמות רבה פ"א סכ"ח, ז"ל המדרש: דבר אחר, "וירא בסבלותם", ראה שאין להם מנוחה, הלך ואמר לפרעה, מי שיש לו עבד אם אינו נח יום אחד בשבוע הוא מת, ואילו עבדיך אם אין אתה מניח להם יום אחד בשבוע הם מתים. אמר לו לך ועשה להם כמו שתאמר, הלך משה ותיקן להם את יום השבת לנוח, עכ"ל המדרש.

אמנם בדעת זקנים מבעלי התוספות (שמות ה, ד) כתב באופן קצת שונה, וז"ל: וכאשר גדל משה וראה בסבלותם שהיו משועבדים כל שבעת ימי השבוע בלא שום מנוחה, בא לו אל פרעה, אמר וכי יש אומה שיכולה לעבוד בלי שום מנוחה בעולם, אילו היו נוחין יום אחד בשבוע דע כי מלאכתך היתה נבחרת ונעשית יפה, אמר לו יפה אמרת, אמור להם שיבחרו להם יום אחד למנוחה, ונעשה להם נס ובחרו להם יום שבת. והיינו דאמר להם משה בשמירת שבת (בשלח טז, כט) "ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו'", כי מיום היותם במצרים נתן לכם לבחור השבת לנוח בו, עכ"ל.

לראש יוסף

ומבואר בדבריו דלא כהטור והמדרש, דכותב שעם ישראל בחרו להם את יום השבת למנוחה, ולא משה רבינו בעצמו. ובזה יתבאר מדוע הדעת זקנים מגדיר זאת ש"נעשה להם נס", דלכאוו' מהו הנס בזה. אלא שכל עם ישראל יבחרו מדעתם דווקא את יום השבת - זהו בגדר נס, ואילו הטור והמדרש שכותבים שרק מרע"ה בחר את יום השבת - אכן לא כותבים שהיה זה בגדר נס, ודו"ק.

"כי עבד נאמן קראת לו"

בתפילת שחרית של שבת מתחילה הברכה האמצעית: "ישמח משה במתנת חלקו כי **עבד נאמן** קראת לו". ומקור הדברים הוא בפסוק בפר' בהעלותך (במדבר יב, ז) שהקב"ה הוכיח את אהרן ומרים "לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא". ויש להעיר דמהדברים הללו משמע שפסגת הכינויים הוא "עבד נאמן" להשי"ת, ולכאוו' עדיף להיות "בן נאמן", וכפי שמצינו בדברי טורנוסרופוס לרבי עקיבא (ב"ב י:): "בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים", ונראה שר"ע הסכים עמו בזה.

ויתכן לבאר זאת בכיוון המוזכר לקמן במאמר ט בשם הגר"א וייס שליט"א בביאור כפיית ההר כגיגית, שזה כעין טבילת עבד לשם עבדות, היינו שאיננו מקיימים את המצוות רק כשאנו רוצים - כבנים, אלא אף מתוך הכרח, אך כמובן שלהיות עבדו של קצין זכות היא לנו, ועי"ש מעשה מופלא מה'שפת אמת'. וביארנו שם שזוהי היתה מטרת העבדות והשעבוד של אבותינו במצרים, להתרגל שלא להיות בני חורין לעצמנו, אלא להיות משועבדים, וכך נוכל לעבור לשעבוד להשי"ת. ולפי"ז ניתן לומר שלכך השילוב הזה של "עבד - נאמן" הוא השבח הגדול ביותר, ולכך זהו שבחו של מרע"ה אבי הנביאים.

"ותתן לנו חיים ארוכים..."

את ברכת החודש אנו פותחים ב"יהי רצון... שתחדש עלינו את החודש הזה לטובה ולברכה, ותתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום וגו'", והדברים נלקחו מתוך תפילתו

לראש יוסף

של רב בתר צלותיה, וכפי שהיא מובאת בגמ' בברכות טז: [ואכן ישנה גירסא בסידורים המסיימת: "בזכות תפילת רב"].

וראיתי מביאים בשם 'פתח עינים' להחיד"א (בברכות שם) שהועילה לו תפילתו לרב, כי זכה לחיות שלש מאות שנה, כמו שכתב הרמב"ם והובאו דבריו בשטמ"ק כתובות (פח:): [צ"ל: פא. ד"ה והתניא ר' אבא אומר]. וכע"ז ראיתי בשם ספר 'עין אליהו' שם, שהענין שרב התפלל דווקא תפילה זו, משום שמצינו בזוהר שרב האריך ימים שלש מאות או ארבע מאות שנה, וע"ז התפלל רב שהקב"ה יאריך ימיו, רק שיהיו באהבת התורה וביראת שמים. [ומשמע בדברי שניהם שהבינו לשון 'ארוכים' מלשון אריכות ימים, ולא כלשון 'מעלה ארוכה', היינו חיים בריאים].

ויש להעיר להחיד"א מדוע התפילה הועילה רק לרב, ולא לכל רבבות אלו שהתפללו תפילה זו אחריו. ומבואר לכאן שמכיון שרב חידש בעצמו את תפילה זו, א"כ היתה זו תפילה מעומק לבו, ותפילה כזו הינה בעלת כח גדול יותר להתקבל מאשר כשאדם מתפלל נוסח קיים ומסודר. ולפי"ז יש מכאן מקור לגודל החשיבות שאדם יוסיף ויתפלל מקירות ליבו תפילה אישית, ולא יסתפק בתפילה מהנוסח הקיים.

"אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו"

בברכה האמצעית שבמנחה של שבת אומרים: "אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו". וצריך להבין משמעות הענין. והביאו בזה בשם האבודרהם שביאר: אברהם ויצחק ישמחו כאשר יעקב ובניו ינוחו בו בשבת ושומרין אותו, ע"כ. ונתקשיתי בזה מהו החילוק בין אברהם ויצחק לבין יעקב, שמבואר שיעקב ובניו נחים בפועל בשבת, ואילו אברהם ויצחק רק שמחים ומרננים על מנוחתם של יעקב ובניו.

וראיתי באבודרהם בפנים שהוסיף לבאר: נשתתף יעקב עם בניו, לפי שהם נקראים על שמו, שנאמר (ישעיה מח, א) "שמעו נא בית יעקב הנקראים בשם ישראל" וכו'. אבל יעקב שהוא קרוב יותר מאברהם ויצחק לבניו שניתן להם שבת, יש להם עיקר המנוחה, עכ"ל.

וראיתי בשם היעב"ץ שחידש שאברהם ויצחק לא היו מצווים ועושים על השבת, משא"כ יעקב היה גדול המצווה ועושה. [שו"ר כן בדבריו בפנים, ואינו מוסיף בפירוש הענין]. ולכאן הוא חידוש גדול, דייעוין לקמן ב'ענין ב' (בד"ה 'אם יש הבדל בין אברהם

ליצחק ויעקב') שהבאנו את לשון הגמ' בפסחים דף נ. "אפשר בא אברהם והזהיר את יצחק, בא יצחק והזהיר את יעקב וכו'", ולא משמע כלל שיעקב היה מצווה יותר מאברהם ויצחק. ולהיפך, נתבאר שם בשם המהר"ל שאברהם נהג איסור אף באיסורי ל"ת, ואילו יצחק ויעקב לא חששו לזה, עי"ש. וא"כ הוא חידוש גדול שיעקב היה מצווה ועושה, ובפרט שא"כ יקשה מאוד איך יעקב נשא ב' אחיות, וכעת א"א לתרץ שעשה כפי ענייני התיקונים שראה שצריך שיהיו, דענין זה שייך רק כשאינו מצווה ועושה, עי"ש באריכות. [ואולי היעב"ץ מודה שבחו"ל יעקב לא היה נחשב כמצווה ועושה ורק באר"י היה מצווה, ולכך נשאן בחו"ל, ואכן כשנכנס לאר"י מתה רחל. עוד ניתן לומר שהיעב"ץ איירי רק לגבי מצוות שבת שיעקב נחשב כמצווה יחד עם בניו, אך לא לכה"ת כולה, ויש לידע מקורו].

שוב ראיתי דבר נחמד בביאור קטע זה בפ' עיון תפילה (שבסידור אוצר התפילות), וז"ל: יעקב אבינו ע"ה היו כל ימיו כעס ומכאובים ולא ראה בטובה, כמו שאמר על עצמו (בראשית מז, ט) "מעט ורעים היו ימי שני חיי", ואפילו באותן שבע עשרה שנה שחי בארץ מצרים בצל יוסף השליט, היה רואה את עצמו כגר בארץ נכריה, כמו שנאמר (דברים כו, ה) "ויגר שם במתי מעט", ודרשו רבותינו בהגדת פסח "מלמד שלא ירד יעקב אבינו להשתקע במצרים אלא לגור שם". וכל ימיו היה לבו חרד על השעבוד המזומן לצאצאיו ומלא דאגה על התרחקו מאדמת הקודש.

לא כן אברהם ויצחק, הם שכנו בכבודו של עולם בארץ הקדושה, ומלבד מקרים בודדים כמעט ראו עולמם בחייהם, ולפיכך נאמר במותו של אברהם (בראשית כה, ח) "בשיבה טובה זקן ושבע", ונאמר ביצחק (שם לה, כט) "זקן ושבע ימים", אבל ביעקב לא נאמר אלא (שם מט, לג) "ויגוע ויאסף אל עמיו", לא זקן ולא שבע ימים אלא שבע רוגז, וכמו כן בניו אחריו היו כל ימיהם שלשלת ארוכה של עמל ותלאה ואי-שלום. אבל לעתיד לבא כשיגיעו הימים המאושרים אשר בהם ינוחו יעקב ובניו מעצבם ומרגזם מנוחת עולמים, אז יראו הצדיקים אברהם ויצחק וישמחו, יגילו וירננו מטוב לב, "אברהם יגל יצחק ירנן" בראותם כי "יעקב ובניו ינוחו בו" ביום ההוא, עכ"ל. ולפירוש מופלא זה מובן היטב החילוק בין אברהם ויצחק - לבין יעקב ובניו.

לראש יוסף

הוספת "ולכפרת פשע" במוסף של ר"ח

במוסף לראש חודש בסיום הברכה האמצעית אנו מבקשים: או"א חדש עלינו את החודש הזה לטובה ולברכה וכו' ולסליחת עון. ובשנת העיבור (עד ר"ח ניסן) מוסיפים "ולכפרת פשע". ונתבוננתי מהו הענין שמוסיפים בשנת העיבור בקשה נוספת.

וביארתי דהנה ישנן שם י"ב בקשות: לטובה ולברכה, לששון ולשמחה, לישועה ולנחמה, לפרנסה ולכלכלה, לחיים ולשלום, למחילת חטא ולסליחת עון. ונראה שנתקנו שנים עשר בקשות כנגד י"ב חדשי השנה אשר בהם עוסקים כעת במוסף לראש חודש. ואם כן מובן מאוד שבשנת העיבור שמתווסף חודש י"ג, מוסיפים בקשה י"ג - "לכפרת פשע".

ובזה יובן היטב מה שמזכירים זאת רק עד ר"ח ניסן, וכמבואר במשנ"ב (ס' תכג סק"ו), וזאת משום שמנין החדשים מתחיל מניסן, ככתוב (שמות יב, ב) "החודש הזה לכם ראש חדשים", וא"כ החודש האחרון הוא אדר, ולכך אין ממשיכים להזכיר זאת בניסן, שהוא כבר שייך לשנה הבאה. וכן מובן מה שבקשה זו היא האחרונה, משום שהיא כנגד חודש העיבור שהוא האחרון בשנה. [והוסיף לי ידידי הרה"ג רבי צבי הזה שליט"א שמה שאין מזכירים "לכפרת פשע" מניסן שבשנה שלפני שנת העיבור, זהו משום שרק מתשרי מעברים את השנה ולא קודם, ולכן לפני זה אין התייחסות לחודש העיבור.]

{ואולי ניתן לומר כעין זה אף בבקשות שבסוף הברכות האמצעיות של שבת קודש, שישנן שבע בקשות (מלבד 'רצה והחליצנו' שנראה שהוא כהקדמה, וצמוד ל:אלקינו ואלקי אבותינו, וע"ע בזה.) כנגד שבת שהיא היום השביעי בשבוע, ודו"ק.}

וחשבתי לבאר לפי זה את הקשר שבין החדשים לבין הבקשה המתאימה ושייכת להם (לפי סדר החדשים והבקשות). ובנתיים מצאתי את רובם, ועוד חזון למועד אי"ה.

ניסן = טובה. מרמז על הטובה הגדולה שהקב"ה הוציאנו ממצרים מבית עבדים בחודש זה.

סיון = ששון. מרמז על כך שבחודש זה קיבלנו את התורה אשר היא לששון לנו, כנאמר "שש אנכי על אמרתך".

לראש יוסף

תמוז = שמחה. אנו מבקשים שנזכה לשמוח בבנין בית המקדש, כנגד הצער שבשלשת השבועות שמתחילים ב"ז בתמוז.

אב = ישועה. שנזכה ליושע ישועת עולמים בבנין ביהמ"ק, כנגד ט' באב.

אלול = נחמה. שנזכה לנחמה, וכפי שמפטירין בשבועות אלו ב'שבעה דנחמתא'.

תשרי = פרנסה. שהלא כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה לראש השנה. [והוסיפו לי את דברי הגמ' שרבא אמר לתלמידיו שבימי תשרי וניסן יעסקו בשדותיהם לפרנסתם לכל השנה.]

חשוון = כלכלה. מרמז על כך שבחודש זה מתחילים לבקש על הגשמים אשר מקווים שיביאו לכלכלה ולמזונות לכל השנה.

אדר ב' = כפרת פשע. בטעמי המנהגים ביאר שזאת משום שיש חשש שעיברו בטעות את השנה, וא"כ ייצא שיאכלו חמץ בפסח, וזהו "לכפרת פשע". ויעוין במאגרים התורניים (בחיפוש: 'כפרת פשע') בהסברים רבים נוספים לקשר לחודש העיבור.

שוב ראיתי באליה רבה (סי' תכג סק"ו) שכתב בזה, ז"ל: ביש נוסחאות כתב בשנת עיבור 'ולכפרת פשע', ושמעתי טעם דיש י"ב לשונות נגד לטובה ולברכה כו' נגד י"ב חדש לכך אומרים עוד ולכפרת פשע נגד עיבור. ואני לא מצאתי נוסחא זו באבודרהם ושום מקום. גם טעם י"ב לשונות הנ"ל לא ראיתי, ובאמת בכל חדש צריכין לכולן ועיין סי' תכ"ב ס"ב, ולנוסחא זו ראוי לאומרו בכל חדשי אותו שנה כמו שאומרים י"ב לשונות בכל חודש, וכן משמע לישנא דנוסחא 'בשנת עיבור' ולא נקט בחדש עיבור, עכ"ל.

היינו שהביא לבאר כעיקר ביאורינו הנזכר, אלא שנתקשה בקשר בין כל חודש לבקשתו, וכפי שכתב "ובאמת בכל חודש צריכין לכולן", וכן נתקשה מדוע מחודש ניסן מפסיקין לומר 'ולכפרת פשע', ולדברינו קושיותיו מתיישבות היטב בס"ד.

לראש יוסף

ענייני תפילות ימים נוראים

טעם הקדמת פסוקי הכתובים לנביאים

בעשרת הפסוקים המוזכרים בתפילת המוסף בר"ה במלכויות זכרונות ושופרות, מוזכרים תמיד פסוקי הכתובים קודם לנביאים, וצריך לידע הטעם. וחשבתי לבאר שזה משום שכל פסוקי הנביאים הינם נבואה על העתיד לבא באחרית הימים, ואילו הכתובים (כמעט כולם) הינם על זמנינו אנו, ולכך הקדימום.

שוב ראיתי שיש בזה אריכות דברים. דהנה כבר הקשו כן התוס' במס' ר"ה דף לב. (ד"ה מתחיל בתורה), שהבינו מדכתוב במשנה שם "מתחיל בתורה ומסיים בנביא" - שהכתובים קודמים לנביאים, ולכך הקשו: וא"ת, דבכל דוכתי משמע דנביא עדיף מכתובים, כדאמר (מגילה לא.) "כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים". [א.ה. וביאר באסיפת זקנים שמעלת נבואה עדיפא ממעלת רוח הקודש]. ותירצו: וי"ל משום דקראי דתהלים משלי ואיוב קדמו לנביאים, עכ"ל. וביתר ביאור כתב הרא"ש (סי' ג): אנו נוהגין למימר של כתובים תחילה, משום שאנו אומרים פסוקים הכתובים בספר תהלים, ודוד קדם להני פסוקים דנביאים דאמרינן, עכ"ל.

והיינו שכל פסוקי הכתובים שאנו אומרים נלקחו מספר התהלים מדוד המלך, ואילו הנביאים שאנו אומרים הם מנביאים שאחריו, וכגון ישעיהו ירמיהו ותרי עשר, ולכך הקדימו כאן את הכתובים. אך זאת יש להעיר, שלשון התוס' הנזכר אינו ברור, דהלא איננו אומרים פסוקים ממשלי ואיוב, ואם משום שהיה אפשר לומר אף מהם, א"כ באותה מידה היה יכול לומר פסוקים מנביאים שקדמו להם, כיהושע ושמואל, או לחילופין כתובים המאוחרים מכל הנביאים וכדניאל ועזרא. וכך אכן מקשה הערוך לנר. ובלשון הרא"ש הנזכר מיושבות קושיות אלו היטב. [וצע"ק לשון הערוך לנר שמשמע שמתקשה אף בדברי הרא"ש].

וראיתי בקרבן נתנאל (אות כ) שתירץ את קושיית תוס' והרא"ש כפי שאנכי הקטן תירצתי בתחילת הדברים, וז"ל: ולי נראה דהיינו טעמא דפסוקים של כתובים בעצם ראשונה שאינם אלא שבחים והמה מוקדמים בזמן שהוה ויהיה, משא"כ פסוקי דנביאים שעדיין לא נתקיימו עד אחרית הימים, ע"כ לאחרונה יסעו, עכ"ל.

לראש יוסף

תיקון תפילת "עלינו לשבח"

בפסוקי מלכויות יש את כל תפילת "עלינו לשבח", והאבודרהם כתב בביאור "לתקן עולם במלכות ש-די", וז"ל: והזכיר כאן שם ש-די ולא שם אחר, על שם דאמרינן בתנחומא (שמות אות כ) כשאמר משה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", א"ל הקב"ה, משה, שמי אתה מבקש לידע, לפי מעשה אני נקרא, כשאני דן את הבריות אני נקרא אלקים וכו', וכשאני תולה חטאיו של אדם אני נקרא ש-די וכו'. ולפי שבר"ה תולה חטאת האדם עד יוה"כ לראות אם ישוב, אמר כאן שם ש-די, עכ"ל האבודרהם. והעירו בקונטרס "עבודת התפילה" לימים נוראים שמבואר בדבריו שעיקר תיקונו של עלינו היה לראש השנה, ורק אח"כ נהגו לאמרו בכל יום לאחר כל תפילה.

ומצאתי בשם החיד"א (דבש לפי, אות ע) שכתב: בתשובת רב האי גאון ז"ל כת"י, רבן יוחנן בן זכאי תיקן שיאמרו אותו אחר תפלה. ויתכן לפי"ז שיהושע שכתב את 'עלינו לשבח' - ייסדו לר"ה, ולכך השתמש בשם ש-די, ורק רבן יוחנן בן זכאי הוסיף ותיקן לאמרו כל השנה.

והביאו בשם הרוקח (סדר מלכויות) שכתב: יהושע איש האלקים יסדו כשנכנס לארץ הקדושה, וראה כי חוקות הגוים הבל הם ואליליהם תהו בלא יוכלו להציל עובדיהם, התחיל לפרוש כפיו השמימה וכרע על ברכיו באימה, ואמר בקול רם בניגון המשמח הלב לכוון "עלינו לשבח", עכ"ל. ולא כ"כ משמע לדבריו שהוא עצמו תיקן זאת למלכויות, אלא אמר זאת כשבח כשנכנס לארץ (-כשכבש את יריחו. כלבו סי' טז), וכנראה אח"כ יסדוהו בתפילת מלכויות. ויעוין ברוקח בפנים.

והב"ח כתב לבאר טעם אמירת "עלינו לשבח" בכל יום אחר התפילה, וז"ל: טעם אמירת 'עלינו לשבח' הוא לתקוע בלבבינו קודם שנפטרים לבתיהם יחוד מלכות שמים, ושיחזק בלבבנו אמונה זו שיעביר הגילולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות ש-די, כי אז גם כי יש לכל אחד מישראל משא ומתן עם הגוים עובדי ע"ז וגילוליהם ומצליחים, לא נפנה ללבבינו אל האלילים ולא יעלה במחשבה ח"ו שום הרהור עבירה, עכ"ל.

לראש יוסף

מה שבסדר שופרות יש ד' פסוקי כתובים

מבואר בגמ' (ר"ה לב.-): שלר' יוסי משלים את הפסוק העשירי בשל תורה, ובדיעבד אם השלים בנביא יצא. והנה יש להעיר בסדר שופרות שלנו, שיש ד' פסוקים מהכתובים בסדר שופרות, והיינו ג' פסוקים ועוד פרק קנ בתהלים כולו, אשר מוזכר בו "הללוהו בתקע שופר", ויש לידע מדוע שינו בזה ותקנו לומר ד' פסוקים מהכתובים, ולא ג' כתמיד.

וחשבתי לבאר עפי"ד הגמ' שם שהעשר מלכויות הם כנגד י' הלולים שאמר דוד בספר התהלים בפרק זה, וא"כ יתכן שלכך הזכירו את כל הפרק בתפילה עקב חשיבותו - שמחמתו הוזכרו י' פסוקים בכל סדרה וסדרה. וביותר, להמבואר בערוך לנר שם שביאר שג' הטעמים בגמ' שם - י' הלולים, עשרת הדברות, ועשרה מאמרות, הינם כנגד מלכויות זכרונות ושופרות, וי' הלולים הינם כנגד השופרות משום שנאמר בהם "הללוהו בתקע שופר", ולכך הוסיפום בסדר זה למרות שכבר הוזכרו ג' פסוקים מהכתובים לשופרות. [ועדיין זה לא מיישב לגמרי, דניתן לומר פרק זה במקום אחד מפסוקי השופרות האחרים].

אמנם מצאתי ברא"ש שכתב בשם הראבי"ה, וז"ל: ויש מרננים על מה שאנו משלימין בשופרות בהאי קרא "וביום שמחתכם ובמועדיכם" שכתוב בו "ותקעתם בחצוצרות" ואין כתוב בו שופר. וכתב ראבי"ה משום דאנו רגילין להוסיף, והרי הזכיר עשרה פסוקים [קרוב נתנאל: דמכתובים הזכיר ד' פסוקי דשופרות], ואם השלים בנביא יצא, עכ"ל. היינו שאכן הפסוק האחרון שמהתורה אינו נחשב, דלא מוזכר בו שופר, אך ישנם י' פסוקים משום שיש ד' פסוקים בכתובים, וההשלמה היא בפסוק הג' דהנביא, והדין הוא ש"אם השלים בנביא - יצא".

וכע"ז ראיתי בהגהות מהר"ם בנעט על השו"ע, שכתב שהוסיפו פסוק לכתובים על הצד שהפסוק האחרון שבתורה אינו נחשב, ולצד זה סומכין על "ואם השלים בנביא יצא", ומסיים נמי "ותקעתם" להצד שזה כן נחשב כפסוק, שיהיה כסיים בתורה כדינו לכתחילה. וכמדומה שראיתי שבתורה מוזכר 'שופר' רק ג' פעמים, ולכך א"א להביא פסוקים אחרים.

ועיינתי בראבי"ה בפנים (ח"ב עמ' 225), וראיתי שהוא מתקשה על תירוץ זה (המובא בשמו ברא"ש הנזכר) וז"ל: ולא יתכנו דבריהם, שהרי "מסיים בשל תורה", ולדבריהם לא מסיים בשל תורה. ומסיק שניתן להוסיף על ה' פסוקים, ובכה"ג אין חיוב להשלים בשל תורה, ולמרות שהמספר עשרה הוא כנגד עשרה הלולים או מאמרות [או דברות],

לראש יוסף

אך כפי שמבואר בגמ' מגילה כג. שמה שקוראים בשבת ז' קוראים הוא כנגד ז' רואי פני המלך, וביוה"כ ו' - כנגד העומדים אצל עזרא, וביו"ט ה' - כנגד ה' מרואי פני המלך, ובכל זאת תניא התם "אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם". ומסיים הראב"ה: "וכן שמעתי שוב מרבי אפרים ברבי יצחק נ"ע שאין לחוש במה שמוסיפין עליהם", עכ"ל.

ויש להעיר בדבריו, שאם הפסוק האחרון של תורה לא נחשב משום שלא מוזכר בו 'שופר', א"כ עם הפסוק הרביעי של הכתובים יש רק י' פסוקים ולא יותר, ומהו שאמר הראב"ה שכשיש יותר מ' אין חיוב להשלים בשל תורה, והלא לדבריו יש רק י' פסוקים בסה"כ. ואולי משום שזה פרק שלם נחשב לכמה פסוקים, וזה דוחק גדול, שהלא 'שופר' מוזכר בו רק פעם אחת.

"מרבה מחילה וסליחה לפושעים"

לכאן מחילה יש לה רושם לעומת סליחה, והיה צ"ל להיפך, 'סליחה לחטאים ומחילה לפושעים', דהלא פושעים חמורים מחוטאים.

דהנה בתפילת שמונה עשרה אומרים "סלח לנו אבינו כי חטאנו, מחל לנו מלכנו כי פשענו". וביאר האבודרהם שסליחה וחטא מתאימים לאב, ומחילה ופשע - למלך, מפני שכל זדונות הבן דומות לפני האב כשגגות וקלים בעיניו לסלחם כ'חטא' הזה שהוא בשוגג, משא"כ לפני המלך דומין שגגות העבד כזדונות, וכנאמר (משלי כט, ד) "מלך במשפט יעמיד ארץ", וא"כ אם אנו כעבדים הכל נחשב כפשע. ו'סליחה' פירושה מחיית החטא כליל עד שלא נשארת אפי' הקפדה מועטת - וזאת שיין לבקש רק מן האב, אולם 'מחילה' אינה כ"כ כמו סליחה, לכן מהמלך מבקשים רק מחילה ולא סליחה, עכ"ד. ומבואר להדיא שסליחה מתאימה דווקא לחטאים, ומחילה לפושעים, ולהיפך מכאן.

והנה כתב בדעת תורה להמהרש"ם (או"ח סי' תרז), ז"ל: עיין מג"א (סוף סק"ג) דצ"ל כפרה לחטאים, וסליחה לעונות, ומחילה לפושעים. ונשאלתי מהגאון וכו' רא"ד אבד"ק מיר אמאי לא דקדקו לומר כן בתפילת שמו"ע [כפר לנו אבינו כי חטאנו], ואומרים "סלח לנו אבינו כי חטאנו". וכן במוסף דר"ח אומרים "מחילה לחטאים [וסליחה לפושעים]", והיה צ"ל כפרה לחטאים ומחילה לפושעים]. ואולי י"ל דבימי הדין יש לדקדק יותר, כמ"ש הט"ז לעיל סי' תקפב סק"ב בסופו, עכ"ל (כולל הסוגריים). ולדבריו הנוסח המדויק הוא כבימים נוראים וכהמג"א, ובימות השנה אין מדקדקים

לראש יוסף

בזה כ"כ. היינו שהקטע "מחל לנו מלכנו כי פשענו" - מתאים, דלהמג"א צ"ל מחילה לפשעים, וכל הבעיה היא בקטע הראשון של "סלח לנו אבינו כי חטאנו". אמנם יש לידע שיש המתקנים והופכים את דברי המג"א הנזכר, (שעליו איירי המהרש"ם), עפ"י השל"ה שהוא מקור דבריו - וצ"ל: מחילה לעוונות וסליחה לפשעים. ולפי"ז יקשה גם הקטע של "מחל לנו מלכנו כי פשענו", דלפשע מתאים דווקא סליחה, ולחטא - כפרה.

אמנם ראיתי מביאים מהפמ"ג (או"ח סי' תקפד א"א סק"ג) שמחילה גדולה מן הסליחה, כי סליחה אינה אלא הארכת זמן וארך אפים, שעתה אינו מעניש על כך, ואילו מחילה היא מלשון חתירה, שהקב"ה חותר מתחת כסא הכבוד לקבל בתשובה את השבים אליו. [ז"ל שם בתו"ד: וסליחה רק הרחבת זמן, ומחילה משמע מוחל עתה עכ"פ קצת, עכ"ל. עי"ש בכל דבריו].

ויתכן שבתשובה מאהבה הלא מבואר שזדונות נעשין לו כזכויות, וא"כ יתכן (לפי הפמ"ג) שהכוונה "סלח לנו אבינו כי חטאנו", היינו שכשאדם מרגיש שכל עבירותיו היו רק ב'חטא' היינו בשוגג, אינו מתאמץ לעשות תשובה, ולכך שייך בזה רק 'סליחה' שהיא הארכת זמן וכדברי הפמ"ג, וההמשך "מחל לנו מלכנו כי פשענו" - כאשר אדם מודה שחטא ולא רואה שום התנצלות, אז הוא חוזר בתשובה מאהבה בצורה רצינית, ואז יגיע לדרגת 'מחילה' הגבוהה יותר, וכך הזדונות ייפכו לזכויות, ועיין בה.

"ה' ה' - ה' קודם שיחטא"

בגמ' בראש השנה יז: איתא: ה' ה', אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. ופרש"י: מידת רחמים, אני מרחם קודם שיחטא, ואני מרחם אחר שיחטא אם ישוב. היינו שרש"י סובר שגם ה' קמא הוא מידה ממידות הרחמים. וכתב הרא"ש, וז"ל: וא"ת מה צריך האדם למידת הרחמים קודם שיחטא. וי"ל אע"פ שגלוי וידוע לפניו שסופו לחטוא, מתנהג עמו במידת הרחמים באשר הוא שם, עכ"ל (עי"ש תירוץ נוסף).

ויש להבין מה יש לבקש על כך רחמים, והלא קודם שיחטא היינו שכך ה' בראו שעתיד לחטוא, ומה צריך רחמים ע"ז. ויתכן שהכוונה כאן היא לידיעת הקב"ה את העתידות ('ידיעה ובחירה'), וא"כ הכוונה היא לחטאי אדם זה אישית, שהקב"ה יודעם עוד קודם שיחטא, אך באמת מה שהאדם יחטא - זה מרצונו ובחירתו, אלא שידיעת הקב"ה היא מחוץ לעולמנו המוגבל במקום וזמן, ולכן הוא יודע זאת קודם החטא - כביכול, ובאמת

לראש יוסף

לפי"ז אין הכוונה למה שהקב"ה יודע שכל אדם יחטא משום ש"יצר לב האדם רע מנעוריו", וא"כ לא קשה כ"כ.

וראיתי בקונטרס "חננו ועננו" להגר"י רפופרט שליט"א שג"כ התקשה כקושייתנו, ותירץ באופן דומה, על פי מה שהרא"ש הזכיר את המילים "באשר הוא שם" שנכתבו בישמעאל, וביאר דכאן איירי באדם שעתיד לחטוא מחמת ששורשי החטא כבר נמצאים בו, ולכך מידת הדין נותנת לומר ששייך לדונו ע"ש סופו. ובזה מבואר הלימוד מישמעאל, שאעפ"י שהיו בו כל שורשי ג' העבירות החמורות, וכפירש"י עה"פ (וירא כא, ט) "ותרא שרה את בן הגר המצרית מצחק", אעפ"כ כיון שלא עשה בפועל עבירות אלו בדרגה שיתחייב עליהם מיתה, חס הקב"ה עליו ושמע תפילתו, וזוהי מידת הרחמים ה' קמא, שכל אדם אינו נידון ע"ש סופו, ולמרות שיש בו כבר את שרשי החטא.

ביאור "ולבקר בהיכלו"

"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, שבת בבית ה' כל ימי חיי, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו" (תהלים כז, ד).

ידועה השאלה בפסוק זה, שמצד אחד דוד המלך שואף ל"שבת בבית ה' כל ימי חיי", ומצד שני רוצה רק "לבקר בהיכלו" – מלשון ביקור חד פעמי. [ותירצו המגידים שרצה שלמרות שישב בבית ה' כל חייו, אך ירגיש בכל פעם התחדשות כמו בביקור נדיר.]

אמנם לכאורה נראה שאין פירוש 'לבקר' כלל כפי המצוי בלשוננו, מלשון אירוח קצר, אלא כמו "לא יבקר בין טוב לרע" (ויקרא כז, לג), ומלשון ביקור ממום. וכן 'ביקור חולים' אין משמעו מלשון ימינו 'לקפוץ לביקור', אלא שעיקר מטרת ביקור חולים היא לבדוק את צרכי החולה [ולכך ישנו נידון אם ניתן לקיים את מצוות 'ביקור חולים' בטלפון]. וזהו לשון 'בוקר' – זמן שבו ניתן להבחין בין תכלת ללבן, ההיפך מן ה'ערב' שהכל אז מעורב ומבולבל. וכן 'צהריים' מלשון צוהר ואור חזק וזוהר.

ואכן כל מפרשי התהלים לא פירשו כהבנה השטחית הנזכרת, אלא בשני אפנים, וכדלהלן:

לראש יוסף

רש"י בתהלים פירש: ליראות שם בכל בוקר ובוקר. כך פירשו דונש. ומנחם חברו עם "לא יבקר בין טוב לרע", אבל דונש פתר לשון בוקר, עכ"ל. וכ"כ האבן עזרא: ולבקר בהיכלו – כמו "לא יבקר בין טוב לרע". והטעם שהכהנים היושבים תמיד בבית ילמדוהו ויורוהו. ויש אומרים לבקר, ללכת בכל בוקר ובוקר בהיכל השם כמו השכם והערב. וכ"כ המלבי"ם: ולבקר – מענין דרישה, או ר"ל בכל בוקר. והמצו"צ כתב: ולבקר – ולדרוש, כמו "לא יבקר". והמצו"ד כתב: לדרוש בהיכלו בדבר מצות ה'. היינו שפירשו רק כפירושו של רש"י בשם מנחם.

ויש להוסיף בזה את דברי השרשים לרד"ק בערך 'בקר', וז"ל הנצרך לענינינו: 'בקר'... "ולבקר בהיכלו"... כולם ענין דרישה ובקור. ומן הענין הזה נקרא 'בקר', כי בבקר יתבקר כל דבר לאור היום, והפכו הערב שיתערבו כל הדברים ולא יכירם אדם, ויקרא האור בקר... וכן נקרא הבקר אור... ויש לפרש מזה "ולבקר בהיכלו", כמו ולשחר, עכ"ל. [ובערך 'צהר' כתב בפירוש המילה 'צהריים': והוא העת שאור היום חזק.]

ובכוונתו בסוף דבריו בביאור "ולבקר בהיכלו", לכאן נראה שפירש כהביאור שיהיה בהיכל ה' כל בוקר ושחר. אמנם יתכן לפרש ולנקד את דבריו: 'ולשחר'. וזה כעין מה שכתב הרד"ק שם בערך 'שחר' על המילים "ומשחרי ימצאונני" (משלי ה, ז), "א-לי אתה אשחרך" (תהלים סג, ב) והדומים להם, שכתב וז"ל: ויש מפרשים כלם ענין דרישה וחקירה, ואעפ"כ מענין שחר הם, כי בשחר ידרוש אדם ויחקור ויפקוד, כי הזריז על הדבר ישכים ויקום בשחר. וכולם תמצאם בזה הענין, וכן נאמר מענין הבקר "ולבקר בהיכלו", עכ"ל. ולפי"ז הוא דומה לרש"י בשם מנחם ולמצודות.
