מא
אייר-סיון תש"ע

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, רמות, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול, קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת

הלכות כבוד ועונג השבת טוש"ע ומשנ"ב סימן רמ"ב

גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב אברהם הלל יו"ר מכון "אהבת שלום"

מהר"י בן סאמון

'אדם הגדול, מר קשישא, עיר וקדיש... כמהר"ר יוסף חיים בן סאמון זצ"ל, חכמה מפוארה תורה שלימה פוריה וענפה... רב מובהק המקובל האלהי וברוח הקדש צפה'

(לשון ג"ע החיד"א ז"ל בהסכמתו לספר עדות ביהוסף ח"א).

מהר"י ן' סאמון הורתו בפאס שבמרוקו[1], ושם ראשית תורתו והשתלמותו בפרד"ס התורה. אביו היה מה"ר יצחק ן' סאמון[2], אשר לא נדע פרטים אודותיו. אמו היתה בת גדולים, כאשר נמצא בדברי רבינו (עדות ביהוסף ח"ב דף ע"ד ע"ב): 'אבי מרתי אמי ז"ל, הוא החכם השלם החסיד ועניו כמוהר"ר יהושע סירירו ז"ל[3], בן לאותו צדיק הרב הגדול סבא דמשפטי"ם כמוהר"ר מנחם סירירו ז"ל[4], בן הרב המופלא כמוהר"ר עמנואל סירירו ז"ל[5], בן הרב הגדול המופלג בחכמה כמוהר"ר שאול סירירו זצ"ל[6], מגלות ירושלים אשר בספרד במלכות קאשטילייא, הבאים משבי הגולה בשנת רנ"ב לפרט לעיר הגדולה פאס יע"א, כידוע ומפורסם'.

רבו המובהק היה מוהר"ר שמואל ן' אלבאז זלה"ה[7], והוא החסיד אשר יכנהו הקדוש רבי חיים ן' עטר ז"ל בתואר "אחי הרשב"א"[8], אשר תפס בישיבה בפאס, ועל תלמידיו נמנו טובי הרבנים בדור שלאחריו. ובחיבוריו של רבינו נמצא אזכרתו[9]: 'ואני שמעתי ממורי הרב המובהק כמוהר"ר שמואל ן' אלבאז נר"ו, שהבנת הלשון כך היא' (עדב"י ח"ב נ' ע"ב). וכן כתב עוד: 'ובהיותי בעיר פאס יע"א עיר מולדתי יושב ולומד תורה בישיבה לפני מורי ורבי ועטרת ראשי הרשב"א זלה"ה, והיינו לומדים לפניו בבית יוסף יורה דעה, ובכמה פעמים כותב הטור וכן דעת א"א הרא"ש או ולזה הסכים א"א הרא"ש, אע"פ שלא גילה דעתו הרא"ש בפירוש שדעתו באותה סברא שמיחס לו הטור, ומקשה מרן בב"י על הטור מנא ליה הא שהרי הרא"ש הביא ב' סברות ולא הכריע ביניהם, ומתרץ מרן ז"ל בב"י דהיינו טעמיה דהטור דכיון שהביא הרא"ש אותה סברא באחרונה שמע מינה דסבירא ליה שהיא עיקר. ועל זה היה אומר לנו תמיד מורי הרשב"א זלה"ה דמדברי מרן הללו בב"י יש סמך לכלל המסור בידנו בדעת מרן עצמו בפסקיו בשלחן ערוך, שבכל מקום שכותב י"א וי"א הלכה כי"א בתרא. ואירע מעשה שבאו לפני מורי הנז' בעלי דינים ופסק להם דעד המסייע פוטר משבועה. ואני הקשיתי לו שהרי בח"מ סי' ע"ה ב' וסי' פ"ז ו' כתב מרן י"א בתרא דעד המסייע אינו פוטר, וכבר למדתנו רבינו דהלכה בכל מקום כי"א בתרא. והשיבני מורי בזה דהלכה בזו כהכרעת רמ"א סי' פ"ז ו' כי"א קמא דפוטר. ואמר לי בפירוש שכך דן תמיד בזו מורינו הרב הגדול מהריב"ע זלה"ה, ושכך מטין דברי מרן בדין זה בספרו בית יוסף. אלו דברי מורי הרשב"א זלה"ה בזה' (עדב"י ח"ב דף ס"ב ע"ב)[10].

כתב יד מהר"י בן סאמון

באגרתו של רבינו אל ידידו, מבני החבורה בישיבת רבו, הוא 'החכם השלם שושן עדות כה"ר ראובן נר"ו בכמוהר"ר יעקב בן צור יש"ץ' כותב לו כך (עדב"י ח"א דף פ"ב סע"א): 'דקדקת בההיא דמציעא... ואמרת שהרב אביך (=הרב היעב"ץ ז"ל) הודה לך לחילוק זה. גם אמרת שמורינו ורבינו כמוהר"ר שמואל ן' אלבאז נר"ו לא הסכים לדין זה... ואמרת שאסתכל בענין'. וכאן צירף רבינו דברי תשובתו ובסופם כתב: 'זהו מה שנראה כעת, והרצה דברים אלו לפני מורינו אביך ש"י אולי יסכים הלכה למעשה וכדברי רבינו שמואל ש"י... וזהו מה שנ"ל כעת עש"ק... ולעת הפנאי נתיישב בענין זה... ושלומך יפרוץ לרב כנפשך שבעך וכנפש אחיך צעיר המון, יוסף ן' סאמון סיל"ט'. ומכאן נראה שנחשבה דעתו להכריע בהבנת גדולי חכמי הדור הרשב"א והרב יעב"ץ ז"ל.

ככלל מצוי היה אצל החכמים בפאס, שומע אמריהם ומכיר ספריהם, כיוצא מדבריו אודות פסק מסויים בשו"ת מהרי"ט, אשר לדעתו לא נתקבלה דעתו של מהרי"ט בזה אצל החכמים, 'ואין לומר דרבני הדורות ז"ל לא ראו דברי רי"ט הנז'... שהרי אני הצעיר יודע ומכיר שספר זה ח"ב של שו"ת מהרי"ט ז"ל הכתוב לעיל, שיש בו סברא

---

1. כנז' בספרו עדות ביהוסף (ח"ב דף ג' ע"א): 'אמר יוסף בן סאמון מן המערב, ממדינת פאס יע"א'. ושם (ג' ע"ג): 'בא לידי אני הצעיר יוסף בן סאמון... כ"י מעיר מולדתי עיר פאס יע"א'. 2. כך מצאנוהו חותם 'יוסף בר א"א יצחק ן' סאמון ס"ט' (תקנות חכמי מכנאס, ח"ב, ירושלים תש"ע, עמ' תש"מ). יש לציין כי בנו בכורו נקרא בשם יצחק (ראה להלן). 3. ראה עליו בספר מלכי רבנן לר' יוסף בן נאים, ירושלים תרצ"א, דף נ"ה ע"ב. היעב"ץ בספרו 'עת לכל חפץ' קונן על פטירת בנו רבי שאול, ושם כינהו 'עמיתנו בתורה'. עוד נדע על בנו ר' עמנואל, הנולד לו בשנת תס"ה וחיבר ספר תורי זהב פי' על הגש"פ (מ"ר דף ק"ג ע"א). 4. ללא ספק הוא רבי מנחם הנודע בדורו, רבו של הרב הגדול רבי יהודה ן' עטר ז"ל והיעב"ץ, נפטר בשנת תס"א. ראה עליו מלכי רבנן דף פ"ג ע"ב, אכן שם כתב שהוא בן לרבי דוד סירירו, ולפמ"ש הכא בן הוא לר' עמנואל, ושמא צ"ל כאן ב"ר דוד ב"ר עמנואל, ויל"ע. [שוב מצאתי שברישום נישואי בת היעב"ץ לרבי מנחם סירירו, נכתב ע"י היעב"ץ כזאת (פרד"ס חב"ד ג' עמ' 103): 'חופת הבחור הנבון הותיק כהה"ר מנחם נר"ו בן החכם השלם כהה"ר יהושע נר"ו בן החכם השלם דיין ומצויין סבא דמשפטים כמה"ר מנחם זלה"ה בן המשכיל ונבון כה"ר דוד ז"ל בן המשכיל ונבון ה"ר ... הי"ן, בן הנבון ונעלה ה"ר דוד ב"ע בן החכם השלם כה"ר שאול ז"ל המכונה סירירו'. ולאור זה יש לבדוק שנית סדר היחס הנכון]. 5. נראה שהוא שחתם עם כמהרש"ס וכמה"ר סעדיה אבן דנאן בפאס בשנת תט"ו, ס' כרם חמר, חלק שני, ספר התקנות, סי' קמ"ה. וראה ב'תקנות חכמי מכנאס' ח"ב, ירושלים תש"ע, עמ' תש"ל, צורת חתימתו ממסמך מש' הת'. 6. נודע בדורו עד למאד, ראה עליו במלכי רבנן דף ק"ח ע"ד, ובמ"ש עליו ב'מקבציאל', הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשנ"ח, גליון כ"ו עמ' כ"ט. נולד בשנת שכ"ו לערך ונלב"ע בשנת תט"ו. 7. ראה עליו בספר מלכי רבנן דף ק"כ ע"ד. הוא נולד בשנת תנ"ח, ונלב"ע בשנת תק"ט. והזכיר שבחו ג"ע החיד"א בספרו שם הגדולים, מערכת סופרים ערך עז והדר. 8. וז"ל הקדוש בהקדמת ספרו "פרי תואר" (פירות גנוסר, אמשטרדם תק"ב): 'ונאמן עלי הדיין שלא עסקתי עמו (=עם הרב פרי חדש) דרך קינטור אלא באהבת אמת ואמונה, ועם תלמידי גדולים וטובים מתקתי סוד, ובחלק מההלכות מתקתי סוד עם רב ועצום יחיד בדורו גדול הרבנים חכם החכמים הדיין העצום הכולל כל מידות טובות הוא אחי'הוד הרב המופלג כמוה"ר שמואל בן אלבאז, ה' ירומם כסא תורתו, אשר לבש מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, לא הרימותי ידי לחתום על דברי אלא אחר הסכמת הרב הנזכר, והוא אשר אני מזכיר לפעמים בשם אחי הרשב"א ה' ישמרהו'. ר"ח ן' עטר למד בישיבתו של הרשב"א בפאס, אחר שעקר מעיר הולדתו סאלי, ובעת התמנות הרשב"א לדיין בפאס, עמד ר"ח ב"ע בראשות הישיבה זמן מסויים, ע"ד סמוך למועד נסיעתו לעיה"ק ירושלם תוב"ב (כמ"ש בספר מלכי רבנן דף ל"ה ע"ד, וע"ש עוד). כך שיתכן שגם קיבל רבינו תורה מפי גאון הדורות הלזה. 9. ופעם נמצאהו כותב (עדב"י ח"א כ"ח ע"א): 'ומכאן אמר לי מורי הרב שיחיה', וכנראה גם בכאן כוונתו לרבו זה הרשב"א זלה"ה. 10. בדרך אגב נציין לדברי רבינו (עדב"י ח"ב דף ס"ז ע"ב-ע"ג) הנוגעים לפסיקה בערי המערב, זה לשונו בתשובתו: 'וא"כ יגדל התימה לכאורה על מעלת החכם מהריב"ם נר"ו (=מהר"ר יעקב ן' מלכא אב"ד תיטואן), איך גמר הדין האידנא וחתכו ע"פ האומדנא... ומהריב"ם נר"ו פוסק כאן בהפך ממרן ז"ל... מי ישמע לדבר הזה, שכבר ידוע ומפורסם בכל העולם בארץ ישראל ובח"ל ממזרח וממערב מצפון ומים שאין לנו אלא פסקי מרן ז"ל בש"ע וכבר נתפשטו בכל העולם וקבלוה עליהם... ודבר זה מוחזק ומקויים אצלנו במערב יותר ויותר מכל העולם לעשות כפסקי מרן בש"ע בכל ענין... ועוד אנו יודעים ומכירים במעלת החכם מהריב"ם נר"ו הנז' שהוא מחזיק בכלל עשר ידות ואינו זז בפסקיו מדברי מרן אפי' בדברים שאינם מפורשים כ"כ בדברי מרן אלא שדברי מרן מטים להם, ועדיף ליה

בגיליון:

דרוש למעלת השבת ולמצוות עונג שבת
מכת"י הגאון רבי אהרן אזולאי זלה"ה
גנזי הלכה, עמ' ה'

שכר פעולת שכיר ומצוות עונג שבת איזה מהם קודם
בירור הלכה עמ' י'

"לוו עלי ואני פורע" האם תלוי בבטחון?
הוראת הלכה עמ' י"ב

האם יש עניין לאפות חלות בבית כשהחלות הנמכרות טעימות יותר?
תשובות ופסקים עמ' ט"ו

מדור חדש - "נתיבי המנהגים"
הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א

מנהגי אכילה בשבת: אפיית חלות, דגים, קוגל
נתיבי המנהגים עמ' י"ז

שמירת שבת סגולה לרפואה
עוד יוסף חי עמ' י"ט

טעם המנהג לאכול חלות קלועות
המנהג וטעמו עמ' כ'

מצוות עונג שבת האם היא מדאורייתא או מדרבנן ומהיכן נלמדה?
מקור הלכה עמ' כ"ב

דעת החזון איש בעניין נעליים מיוחדות לכבוד שבת
שי"ח הלכה עמ' כ"ד

מדוע לא אכל המהרש"ל דגים בליל שבת?
פניני הלכה עמ' כ"ו

בעניין כיבוס בערב שבת
ביני עמודי עמ' ל"ג

האם עונג שבת דוחה איסורים אחרים?
הרב אליהו ברכה, ביני עמודי עמ' ל"ו

בגדר חיוב הוצאות שבת
הרב אליהו בן עבו, ביני עמודי עמ' מט'

ועוד בגיליון:
אכילת גפילטע פיש, צדקה לצרכי שבת, עונג שבת וכבוד שבת, עניין עשה שבתך חול, הוצאות מופרזות לכבוד שבת, תענית הראב"ד בשבת, ועוד

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

המרוחם
אברהם בן אלטון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב
וזו' המרוחמת
שרה עליזה טובה בת מזל הררי נ"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן

מוהר"ר **פרץ**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"ז
וזו' החשובה מרת **יענטא**
בת מוהר"ר **אשר** ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח **חיים יעקב** ע"ה
הלפרין
מגזע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשמ"ו

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

הנז' בסי' כ"ו כנ"ל, יש ממנו הרבה בעיר פאס יע"א, והיה בבית אדוני זקני זלה"ה אבי מרתי אמי ז"ל, וגם מהר"ר יעב"ץ זלה"ה ראיתי שהיה לו ספר זה, וגם שאר רבותינו ב"ד שהיו שם זלה"ה ודאי שלא חסר להם הספר הנז', ואיך לא ראו בו דבר זה, אלא ודאי ראו בו ולא סבירא להו'.
דומה כי את ספרו הנכבד עדות ביהוסף (ח"א), אשר כולו שיטה ארוכה מאר"ש בעיון ופלפול עצום עמ"ס בבא מציעא - פרי תלמודו היה ממה שלמד בדיבוק חברים בישיבת רבו הנ"ל, ומשם תוכר חכמתו וחריפותו. בתשובה אחת שבספרו מצאנוהו מתייחס 'על ענין החכם השלם כהה"ר משה ן' מאמאן נר"ו עם בעלי דינו... היקר יוסף אלמושנינו נר"ו והיקר אליהו הכהן נר"ו', ומהיותו מכיר את החכם הנ"ל כתב שבחו (עדב"י ח"ב דף נ"ח ע"ב): 'ידוע ומפורסם בנ"ד דהרמב"ם הנז' בעל השטר יצ"ו, הוא ת"ח מובהק ובעל סברא ודעת צלולה וקל להבין ונעור ומרגיש, ובודאי דבשעת הפיסקא נתעורר ויהיב אדעתיה לחוש שמא יתייקר השער, וכי עבד בהיתירא הוא דעבד על פי קו הדין הישר והטוב אחר החקירה מפי סופרים ומפי ספרים, ומוחזק הוא דבקי בדין ובפרט בין הפרקים הללו אשר היה עוסק בהם במסכת מציעא בישיבה של חכמים ושל סופרים אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה וכולם בעלי תריסין, ובו בפרק עמדו על פרק איזהו נשך שהוא מכלל מס' מציעא ונכללים בו כל דיני רבית כידוע דמפני זה קורין אותו הפוסקים ז"ל רובם ככולם פרק הרבית, ובעל השטר דנ"ד וסופר השטר ועדי השטר כולם הם מבני הישיבה הנבחרה הזאת, ואיך יעלה על הדעת ואפי' במחשבת דמיון החלום שתצא זאת מתחת ידם לעשות פיסקא באיסור ח"ו חלילה והם מלאים חכמה ויראת ה'". אכן מהיות רמב"ם זה מחכמי פאס, ניתן להניח כי נמנה על בני החבורא בישיבה אשר בפאס, אשר נהירין לרבינו דרכי הלימוד בה, כמו טיב ומעלת המסתופפים בה.
רבינו היתה לו ידידות מיוחדת עם מהר"ר אליהו הצרפתי[11], וכפי שמצאנו לאחרון שמזכירו בספרו 'אדרת אליהו' (פרשת שלח עמ' קצ"א): 'הקשה אחינו החכם השלם כה"ר יוסף ן' סאמון נר"ו...'. וכך כתב מהר"י ן' נאים (מלכי רבנן בערכו של רבינו): 'והוא היה ריע כאח להרה"ג מו"ה אליהו הצרפתי זצ"ל והריצו מכתבים זה לזה'.

נדודיו

לסיבה נעלמת אחז רבינו מקל הנדודים, והסיע עצמו מעיר מולדתו וערש גדילתו, לשוט בארץ לארכה ולרחבה. מן הערים שנודענו חנותו בם: מכנאס, תיטוואן, ג'יבראלטר, ארג'יל וליוורנו.
נדודיו הרבים עשו פרי, והם הרבצת תורה בתלמידים, בכל מקום הליכתו ליקט סביבו צורבים והאצילם מחכמתו, וכפי שהעידו בו רבני ליוורנו[12] בהסכמתם לספרו: 'עינינו ל"ו ראו יקרא דאורייתא... אחד המיוחד מרבני המערב נר המערב"י, הן בעודנו שואף זורח בערים ההם הרבה גבולו בתלמידים, מיניהיה רבנן תקיפי ראשי אלפי שלומי אמוני'.
אכן מצאנו מיוחד מחכמי ורבני תיטוואן בדור הזה, ה"ה רבי יהודה הלוי זלה"ה[13] שלמד אצל רבינו תורה, וכפי שנמצא בדברי הסכמתו לבן רבינו (לקח טוב, דף ט' ע"ג)[14]. וזה אשר הקדים לדבריו בנו של רבינו: 'הסכמת נר המערבי בוצינא דנהורא הרב המובהק והמפורסם סבא דמשפטי"ם חסידא קדישא כמוהר"ר יהודה הלוי נר"ו'. כה כתב אליו: 'הנה יום בא לבקר אותי ואני בחלותי החכם השלם הדיין המצויין כהה"ר ש"ט בן סאמון נר"ו... וחילה פני מאד שיביא לי הפס"ד הנז' לכתוב ולחתום בו... ולהפקת רצון השואל כי הוא כריע כאח לי יען שלמדתי תורה אצל מר אביו הרב המופלא מוהריב"ס זלה"ה... כתבתי השורות הללו'.
והנה לכשנצרף עדות חכמי ליוורנו עם ידיעה זו, נכיר שאכן סביב"ו עלי"ו טובי הצורבים, שהוכרו ונודעו לימים בדורו.

מכנאס

מהיותו במכנאס נתוודענו ממכתב שלוח מאתו, בכתיבת ידו וחתימתו[15], אל 'אהובינו המשכיל ונבון טוב שכן קרוב ה"ה יעקב ה"ן אדהאן נר"ו[16] במתא מכנאסא יע"א' וכך כותב לו: 'אחר שכבר עבר עלינו מה שעבר בגזרת עירין ובמימר קדישין, ואנחנו קמנו ונתעודד מני שם אדם עלי ארץ אד"ש ושלם כמוהר"ר משה אביך נר"ו[17] ושלם בני הבית מקטנם ועד גדולם, ושלם כה"ר עיוש ן' הרוש יצ"ו[18], ושלם בני ביתו השם ישמרם מכל רע גם כל חולי וכל מכה, ושלם כל דורשי שלומנו ושלם כה"ר אפרים מונסונייגו[19], ושלם הבחור מתתיה סירירו[20]. הנה עכשיו זכורני דברים שביני לבינך נשמעו, בהיותי במחניכם הקדוש לאמר מה זה עשית לי אחי, מיום היותך על האדמה הזאת לא נשאת ונתת עמי בדבר הלכה כלל הידוע אדע, והיתה תשובתי אליך לאמר, מי יתן והיה, וסופן של דברים לסלסל עמך בהלכה מעיר לעיר בהיות כל אחד ממנו על מקומו לשלם. ובכן ראיתי כי טובים הדברים, ובא לידי דבור התוס' במס' ע"ז דף כ"ג, ויש בו קצת גמגום, ואמרתי הלא זה אשר נבא לדבר הזה בתחלה כי קצר הוא... והוי שקוד להשיב ותשובת עצמך מהרה תצמח, נאם הקטן יוסף א"א יצחק ן' סאמון ס"ט'.

אכן משמועותיו של חכם זה הוחקו בדפוס בשיטתו של רבינו למסכת מציעא: 'וכמה"ר יעקב אדהאן נר"ו פי"...' (עדב"י ח"א דף כ"ג ע"א); 'והחכם השלם כמה"ר יעקב ן' אדהאן נר"ו אמר...' (שם ל"ה ע"א).

ארג'יל

בניסן שנת תק"ט נמצא לרבינו בארג'יל נושא ונותן עם מהר"ר יהודה עייאש ז"ל על שכתב בספרו בית יהודה, וכמ"ש בספרו (עדב"י ח"ב דף י"ב ע"ג): 'וכשראיתי ענין זה בס' הנז' נשאתי ונתתי בזה עם הרב נר"ו... והודה לדברי בפשיטות'.
עודו שם 'פה ארג'יל יע"א, הקשה לי בזה ידידנו החכם השלם הדיין המצויין כמהר"ר בנימין דוראן נר"ו העשירי בקדש להרשב"ץ ז"ל... ע"כ תורף קושיתו נר"ו. וממני הצעיר היתה תשובה לדבריו לע"ד' (עדב"י שם וע"ד).

ליוורנו

בחודש אייר תק"י נמצא לרבינו בליוורנו, שם קיבל מכתב המלצה מרבני העיר, לסייע בעדו לקיים מחשבתו לעלות לארץ ישראל עם בני ביתו. במכתב זה כותבים הרבנים שמקום מגוריו הוא תיטואן, ומזה נדע כי תחנתו העיקרית לאחר שעקר מפאס היתה בעיר תיטואן, ושם ביתו ומשפחתו.
מכתב המלצה זה נשתמר בקובץ כת"י מונטיפיורי (מס' 467)[21], וזה נוסחו: 'מראות אלדים ראינו, האי דורונא טבא דשדר לן קב"ה, איש חמודות, מכלל יופי בתורה ובמדות, גידולי תרומות הקדשים, אשר יצק מים ע"י ענתרות הזהב הרבנים המופלגים גאוני ארץ המערב, הנה הוא ידידינו וידיד ה' ב"ה, צלוחית של פלייטון, קנה וקנמון, החכם השלם הותיק כמוהר"ר יוסף ן' סאמון נר"ו מעיר טיטואן יע"א, האיר אל עבר פנינו ושמחנו בו ובתורתו, ומגמת פניו לקבוע דירתו בירושלים תוב"ב, ובא למחננו להכין טרף ההוצאה אשר הוא צריך להביא הדבר לידי גמר, שהיא הוצאה מרובה בדרכים מזונות ופרנסה בירושלים תוב"ב צורכי עצמו וצורכי אשתו ובניו, ובפרט שהוא צריך ליתן למלך המערב צרור הכס"ף בעד כל נפש אדם לתת לו רשות לעקור דירתו ולצאת מתחום המערב. עודנו מתנהל לאטו לרגל המלאכה, ושמועות יבהלוהו מן המערב, צרות רבות ורעות אשר תכפום ממשא מלך ושרים ועבודת פרך ומלחמות גדולות והעדר משא ומתן, והאחרון הכביד כי חדל המטר כל השנה הזאת והתענו לב תעניות עברו אלו ולא נענו ויחזק הרעב בעיר, והארץ היתה תהו צוקה ואפילה ובני עמנו עטופים ברעב בראש כל חוצות והמה נפיחי כפן מדלית איסר. אשר על כל הנזכר המו מעיו ורחמיו של החכם הנזכר אל אשתו ובניו המתחננים אליו ימהר יחישה מעשהו, ולא יאחר להשתדל להוציאם מיד מתוך ההפכה להמלט על נפשם. ובא והפיל תחינתו לפנינו, ואנחנו קמנו ונתעודד להחזיק בידו בכל עוז ותעצומות. ואתם גם אתם אחינו תתמלאו עליו רחמים גדולים, ותעשו עמו חסדים טובים בכל מאמצי כחכם בדיבור ובמעשה קרבנות הציבור והיחיד, וכל המרחם ירחמו עליו מן השמים, כי מצוה רבא היא ופקוח נפש שדוחה שבת בתמורה. ובשכר זאת אלהי חלקנו יעורר רחמיו על בניו ידידיו, ותגלה ותראה מלכותו בביאת משיחנו בימיכם ובימינו, וישראל ישכן לבטח אכי"ר. פה ליוורנו יע"א כ"ד למב"י שנת ועשית היש"ר והטוב לפ"ג'.
מחשבתו זו לא יצאה אל הפועל בפרק ההוא, לסיבה בלתי נודעת.

ג'יברלטאר – תיטואן

בשנים תקי"ד-תקי"ח נמצא את רבינו שוהה לסירוגין בערים ג'יברלטאר ותיטואן. תיטואן העיר בקצה הצפוני של מרוקו, סמוכה היא למיצר ג'יברלטאר[22] אשר אוכלסייתה היהודית כמו גם רוב רבניה היו בני תיטואן. רבינו הותיר את רישומו בערים אלו, ובפרט בג'יברלטאר שם הוכר שמו בין חשובי הרבנים שדעתם מכרעת[23].
ומצאנו פס"ד מאת רבינו שכתב לתיטואן (עדב"י ח"ב סי' נ"ח, דף נ"ז ע"ב), בו כותב כי נזקק לענין אחר ש'שלחו לנו לכאן ג'יבאלטר יע"א ב' פסקים, א' של ב"ד של פאס יע"א וא' של ב"ד של תיטואן יע"א, וזה אשר כתבתי עליהם באולם התקי"ד ליצירה, וחתם עמי החכם השלם הותיק כהה"ר ישועה הלוי נר"ו[24]. את פס"ד זה חותם בזה"ל: 'כה דברי צעירי צאן קדשים החונים פה מחנה אלהים זה העירה ג'יבאלטאר יע"א... יוסף ן' סאמון ס"ט, ישועה הלוי ס"ט'.
ביום כ"ט כסליו תקט"ו[25] חתם רבינו כעד על שטר שכתב בעיר תיטואן. ובחדש כסליו תקי"ח, בהיותו שנית בג'יברלטאר, נתבקש מחו"ר תיטואן לבאר דבריו שבשטר הנ"ל (עדב"י ח"ב סי' נ"ט).
ככלל ניכרת חיבתו אצל חכמי ורבני תיטואן, כמשתקף מתוך התשובות הרבות ומו"מ של הלכה שקיים עמם, ונדפסו בספרו. כך נמצא דשקיל וטרי עם החכמים הרשומים מטה:
א. רבי מנחם עטיאה[26]. אותו יכנה רבינו בתואר 'מורינו ורבינו'. ומצאנו אגרת ששלח אליו רבינו בה ביקשו להאיר עיניו בלשון רש"י (עדב"י ח"א דף ס"ב ע"ד), וסמוך אליה תשובת הרב המביי"ע אליו (שם), ושוב חזר וכתב לו רבינו לעמוד על דעתו 'אל נא יחר לאדוני ותורה היא ודברים פשוטים הם לפי מה שכתבתי' (שם).
ב. רבי יעקב ן' מלכא[27]. מצאנו שכתב לרבינו בנוגע לפס"ד 'בדין ה"ר יהודה ן' עטר נר"ו עם יתמי ה"ר יהודה צירוייא נ"ע', ומצטט רבינו מפסקו זה (עדב"י ח"ב דף ס"ז ע"ב). ופעם אחרת כתב לו רבינו 'בדינו של דוד כאלפון עם שמואל כאלפון' והשיב לו מהריב"ם ע"ז (שם ע"ג).
ובפס"ד אחר משנת תקי"ח, השיב רבינו תשובה ארוכה מאר"ש ורחבה, בה הוא מנגד לפס"ד של מהריב"ם על אודות פסקו בדין 'היקר הר' חיים אנהורי נר"ו בר יהודה נ"ע, וה"ר אברהם פאריינטי נר"ו בר שמואל נ"ע וה"ר יחייא ן' עולייל נר"ו בר שמואל' (עדב"י סי' נ"ט, דף ס' ע"ב). בדברי תשובתו יכתירו בתוארים 'החכם השלם הדיין המצויין משיירי כנסת הגדולה כמהר"ר יעקב ן' מלכא נר"ו' (שם ע"ד), 'מומחה ויחיד בדורו כמו שמפורסם ומוחזק אצלינו ה"ה מהריב"ם נר"ו' (שם ס"ו ע"א), 'מי לנו בקי בדבריהם ובחקי תורתם ומשפטם כמוהו יש"ץ' (שם ע"ד ע"ב) – ואעפ"כ חלק על פסקו בדין זה בכל תוקף.
ג. רבי יהודה קורייאט[28]. הביאו רבינו בשיטתו עמ"ס מציעא (עדב"י ח"א דף כ"א ע"ד) 'הקשה ידידנו החכם השלם נזר הקדש כמה"ר יהודה קוריאט נר"ו'. ומצאנו ששלח לו רבינו אגרת בדבר הלכה (עדב"י ח"ב דף ז' ע"ג): 'לעיר תיטואן יע"א... ציץ הזהב העומד על משמרת הקדש על התורה ועל העבודה החכם השלם הדיין המצויין כמהר"ר יהודה קורייאט נר"ו יאיר אכי"ר. אחדש"ו ושלם תורתו ושלם כל החכמים יש"ץ, ובראשם ציץ תפארתנו דגל התורה הרמב"ם נר"ו ירום ונשא וגבה כי"ר... אמרתי לרשום למעכ"ת דבר מה למרס בדם אהבת התורה עץ חיים היא, כאשר נדרתי לו לשעבר בכתב'. ובסיום דבריו (שם ט' ע"א): 'את זה ראיתי כעת לרשום לכת"ר מן הבא בידי דרך עיוני בש"ס ופוסקים, ואתה קדוש תבחר ותקרב. ואני תפלה כי ירבה כבוד ביתו החיים והשלום כנפשך שבער שובע שמחות את פניך, וכנפש נאמן אהבתך צעיר המון, יוסף בן סאמון ס"ט'.
ד. רבי שלמה אבודרהם[29]. מצאנו ששלח לרבינו שו"ת לבקש דעתו, וכפי שנמצא בספר (עדב"י ח"ב דף ל"ט ע"ד): 'אגרת ששלח ציץ הזהב החכם השלם הדיין המצויין הרב הכולל נזר הקדש כמהר"ר שלמה אבודרהם זלה"ה להרב המחבר זלה"ה... ידיד נפשנו הרב המובהק כמוהר"ר יוסף בן סאמון נר"ו... וכגון דא צריך להודיע לכת"ר שלא יסמוך על סברתי לפי שאני טרוד ואיני יכול להתיצב כ"כ להוציא הדין לאמיתו, ועל כת"ר החיוב להוציא הדין לאמתו. נאם דורש שלום תורתו ע"ה שלמה אבודרהם ס"ט'. וכן נמצא עוד שאלה אחרת מאתו (שם דף צ"ב ע"א) ועליה רשם בן רבינו: 'ותשובת הרב המחבר זלה"ה ארוכה מארץ מדה מסכים הולך להיתרא כדברי הרב מהרש"א ז"ל, ואין הפנאי מסכים להדפיסה'.
גם מצאנו שביקשו ב"ד של תיטואן לקבל את הכרעת רבינו בפס"ד אחד, בה נחלקו על ראש ביה"ד רבי יעקב ן' מלכא (עדב"י ח"ב סי' נ"ט). רבינו כותב להם תשובתו הארוכה עד למאד, ופותח דבריו בזה"ל: 'אצילי בני ישראל, קדשי הבית והאריאל, בונה ירושלים ומביאי לציון גואל. בעשותם שפטים, המצוה והחקים, ומשפטי הדת על תלם כאשר הם חקוקים, עושי משפט לעשוקים, לפתח חרצובות ואם אסורים בזיקים. כי שמה ישבו כסאות למשפט בעיר תהלה ק"ק תיטואן יע"א. ה"ה החח' הש' הדיינים המצויינים לכולם בשם אקרא החכם השלם כמה"ר אפרים מוסונייגו, והחכם השלם כמה"ר יהודה אבודרהם נר"ו, ה' עליהם יחיו דשנים ורעננים יהיו אכי"ר. מראש שורי"ם אנכי שלומי כמה אלפי שייף עייל בשפל קול התחנה מלפני שוכן מעונה, לקראת חדות מעוזם וצפירת תפארתם, והעתרתי אל ה' יקדמם ברכות טוב דתנו רבנן נאים לצדיקים כמותם בני סמיכי וחיי אריכי ומזוני רויחי יבלו בטוב ימיהם ורב שיהיו ימי חייהם גם בניהם עדי עד יחד ירומו סלה כי"ר... עתה באתי להשיב מפני הכבוד למעכ"ת... ונפלה מחלוקת לש"ש בב"ד הצדק יש"צ בעיקר הדין... הפליאו לעשות בכתב קדשם לאמר לגלות להם דעתי בפס"ד הנז'. ומה מני יהלוך לפני מאור תורתם כי מה ידעתי ולא ידעו הם. ומ"מ השבתי להם תשובה קצרה לשעבר... ועכ"ז עדיין דוחק אותי... ואומר לי כי מעלת כת"ר עדיין מבקשים ממני לעבוד עבודתם ולפתוח שער התשובה בזה, ולכן דחקתי עצמי עכשיו לכתוב להם העדות והחקים והמשפטים כפי מה שעבר לפני ולפי מה שהורוני מן השמים, ואין אני כפוסק דין בזה אלא כנושא ונותן בהלכה'.
בחכמה ובענוה יכתוב רבינו בדבריו (שם ס"ד ע"א): 'בעיקר מחלוקתם של מעלת כבוד תורתכם עם מעלת החכם מהריב"ם נר"ו... ואין אני כמכריע הדין בזה, כי יודע אני בעצמי ערכי עלי ואנכי היום רך, אלא שאני מסדר דברי לפני מעכ"ת לקיים מאמרם, והם ישאו ויתנו בדבר פנים בפנים עם מעלת החכם מהריב"ם נר"ו, והיוצא מביניהם יעשו כי תורה מאתם תצא'. את פס"ד זה חותם בלשון: 'נאם נאמן אהבת כסא

סתמן של דברי מרן יותר מפירושן של שאר פוסקים'. 11. על מהר"א הצרפתי, ראה בהרחבה בפתח ספרו 'קול אליהו', הוצאת אהבת שלום ירושלים תשנ"ו. אף הוא היה מתופסי הישיבה בפאס, תלמיד מובהק למהר"ר שמואל ן' אלבאז זלה"ה. 12. רבי מאיר סנגויניטי, רבי אליהו חיים ואלנסין ורבי יעקב ב"ר יצחק נונים ואיס. 13. ראה שבחו ותקפו בס' מלכי רבנן דף מ"ו ע"א. 14. הסכמה זו נכתבה בין השנים תקנ"ט-תק"ס, וככל הנראה בפרק ההוא שהה ריה"ל בליוורנו, כי מצאנו שבשנת תקנ"ז הסכים על ספר 'חופת חתנים' לרבי רפאל מילדולה, ובהסכמתו כתב: 'ויהי כבואי למחנה אלהים זה (=ליוורנו) נכנסתי לגור בשכונת החכם כהה"ר רפאל נר"ו הנז"ל וערבה לי שכונתו, כי מדי דברי בו ראיתי שבדעת ידבר דבריו בהשכל ושלם במדות שבעה שבחכם... ומאז חילה פני לכתוב לו איזה הקדמה או הסכמה... וכאשר חילה פני עד בוש אמרתי לו שאם אהיה מצוי כאן בעת שיבא הספר לידי גמר ויברכו על המוגמר רבני העיר ומנהיגיה... אזי להפקת רצונו אבא אחריהם כיהודה ועוד לקרא. ובכן הזמן גרמא ואחר עד עתה בעיר הלזו... ואהימנותייהו דרבנן סמיכנא'. ובספר הנ"ל (ליוורנו תקנ"ז, דף צ"ב רע"א) כתב: 'וכן הסכים רב תנ"א הוא חסידא פרישא ובא הלוי נר"ו בהיותו מתאכסן אצלי ושרתה שכינה עלינו'. ויתכן כי האריך לו הזמן עד סמוך לתק"ס, יען התשובה שהסכים עליה (בס' לקח טוב הנ"ל) נגמר כתיבתה בחשון תקנ"ט ושאר הסכמות רבני ליוורנו שנזכרו בדברי ריה"ל בהסכמתו על תשובה זו, נכתבו בשנת תק"ס. 15. מכתב זה בספריית ידידנו הרב מורי מרדכי עמאר יצ"ו בפאריז. 16. ראה עליו בספר מלכי רבנן, דף ס"ח ע"א. 17. על ר"מ אדהאן אבי ר' יעקב, ראה בספר מלכי רבנן דף פ"ח ע"ג, ושם האריך בשבחו. והנוגע לכאן הוא שנתמנה לאב"ד מכנאס אחר פטירת המשביי"ר, ובעת שנתמנה קם הגביר ה"ר אהרן ן' הרוש ונתן לו חלקת קרקע לביהכנ"ס (ושמא עיוש ן' הרוס הנז' להלן בנו הוא), ונפטר ביום ש"ק ט' חשון תצ"ז. ולפי"ז ניתן לשער כי ראשית נדודי רבינו קדמו לשנות הרעב הידועים שעיקר תוקפן היה בשנת תח"ץ (וראה עוד בהערה להלן). אכן מריש אגרתו זו נרמזנו שעברו עליו דברים וקיבלם כגזירת שמים. 18. בשו"ת משפט וצדקה ביעקב, ח"ב, סי' ע"ח, דף מ"ד ע"ב, נמצא חת"י מקיימי פס"ד במכנאס מחודש זיו שנת תצ"ב, והם: 'יהודה בכמוהר"ר ראובן אבן צור זצוקה"ה ס"ט, עיוש ן' הרוש ס"ט'. 19. ראה עליו בספר מלכי רבנן דף כ"ג ע"ג. הולדתו ועיקרו בפאס, וכנראה בו בפרק שהה במכנאס. בשנת התק"י נתמנה ע"י היעב"ץ לדיין בפאס, ולמן שנת תקי"ח כיהן כדיין בתיטוואן סגן לאב"ד רבי יעקב ן' מלכא, ושם נפטר. 20. לכאורה ניתן לזהותו עם רבי מתתיה סירירו, הנמנה עם ב"ד של חמש בעיר פאס. ראה עליו בספר מלכי רבנן דף ש"ח ע"א. הוא היה בנו של רבי מנחם סירירו (ב"ר יהושע, מ"ר דף פ"ג ע"ג) חתנו של היעב"ץ, ועם פטירתו בשנת התע"ט נתגדל על ברכי סבו היעב"ץ. [יש לציין כי בין השנים תע"ח-תפ"ט ברציפות שהה היעב"ץ במכנאס, כניכר מספר תשובותיו 'משפט וצדקה ביעקב', וכעולה מפנקס השידוכין שלו (פרדס חב"ד ג' עמ' 101), כך יתכן שבתקופה זו פגשו רבינו שם. אכן באם נקדים כ"כ יציאתו ונדודיו, נפלאים הם מעשיו ומקום מושבו עד לשנת תק"ט בו מצאנוהו בארג'יל. כך שלכלל אשערה באנו לכלל ידיעה לא באנו]. בספריית האדמו"ר מסטולין קרלין (מתכ"י ס' 46270) נמצא אגרת שלוחה מפאס אל 'כה"ר יוסף בן סאמון נר"ו, משנת תקט"ז וחתום עליה הצעיר מתתיה סירירו סי"ט. 21. פורסם ע"י א. בשן בספר ותיקין, ר"ג תשל"ה, עמ' 43. 22. ונמצא בדברי תשובתו של רבינו (עדב"י ח"ב דף ס' ע"ד): 'הוא עומד בג'יבאלטר יע"א, עיר הסמוכה ונראית עם תיטואן יע"א, ושיירות מצויות מזו לזו כל יום וכל שבוע וכל חדש'. 23. בספרו נמצא שנשאל בג'יברלטאר אודות קדירה של חמין ובתוכה בצים ונמצא בא' מהן אפרוח, וקודם לכן נשלקו בקדירה אחרת (עדב"י ח"ב סי' מ"ב, דף מ"ב ע"א). 24. הוא היה דיין העיר ג'יברלטאר בפרק ההוא. 25. מאותה שנה, שנת שברי"ה, מצאנו חתימתו כשהוא בג'יברלטאר, וכנראה שנסיעתו לתיטואן בשנה זו קצרה היתה, ועיקר מושבו בפרק זה עם בני ביתו היתה בג'יברלטאר דווקא. מסמך תעודה זה באוסף ר' אביגדור קלגסבלד בפאריז, כת"י 12 דף 115, 118. ברשימת כתבי היד שלו, פוענחה החתימה 'יוסף בן סמאון' אכן הנכון הוא 'יוסף בן סאמון', כפי שמסר לי ידידי ר' מורי מרדכי עמאר יצ"ו שראה תעודה זו. 26. ראה עליו מלכי רבנן דף פ"ד ע"א. נחשב כראש וראשון לרבני תיטואן בדורו. מחידושי תורתו נדפסו בספר נר מערבי, ובפרט בח"ג (ירושלים תרצ"ב). 27. ראשית תלמודו בפאס, והיה תלמידו המובהק של הרב הגדול רבי יהודה ן' עטר. סביב שנת תצ"ה נתמנה כדיין ומו"ץ בתיטואן, ובכהונתו החזיק עד לפטירתו בשנת תקל"א. ראה עליו מלכי רבנן דף ס"ד ע"א. 28. ראה עליו מלכי רבנן דף מ"ה ע"א. נפטר סביב שנת תקמ"ה-תקמ"ו. 29. ראה עליו מלכי רבנן דף קי"ג ע"ד.

תורתם דורש שלומם וטובתם כל הימים, בלב תמים, החותם בחדש כסלו שנת אודך ביוש"ר לבב בלמדי משפטי צדקך לפרטו, פה עיר ג'יבאלטאר יע"א. עבד נרצע לכל יודעי דת ודין, והוא הצעיר עהב"ה יוסף בן סאמון סיל"ט.

בסמוך לתשובתו הנכבדה זו, נמצא דברי הסכמה מדייני ביה"ד בתיטוואן כולם, פותחים ומסיימים בכבוד רב, זה לשונם (עדב"י שם פ"ח ע"א): 'הסכמת המאורות הגדולים החכמים השלמים הדיינים המצויינים הרבנים המובהקים והמופלאים ב"ד הצדק דק"ק תיטואן יע"א. ראה ראינו את מגלת ספר התורה הזאת ארוכה מאר"ש מדה ורחבה מני ים, וטיילנו בה ארוכות וקצרות כפי העת והזמן וכפי הסכמת הפנאי המועט, כי אם באנו לעמוד על שרשן ועיקרן של חבילות הראיות שכתב מעכ"ת מספרי הפוסקים הכתובים בפס"ד זה ולעמוד עליהם במקומותם למושבותם כמו שראוי להיות, יארך הזמן ויתענה הדין יותר. אבל האמת יורה דרכו שכל דברי מעכ"ת האמת והצדק במה שנוגע לעיקר הדין... נאם החותמים בכ"ד יום לספירת תפארה שנת ושמרתם את כל חקת"י ואת כל משפטי לפ"ק פה תיטואן יע"א. אפרים מונסוניגו סיל"ט. משה ביבאס. יהודה אבודרהם סיל"ט. יעקב אדהאן. יהודה בלא"א אברהם קורייאט סיל"ט'.

ליוורנו

בחודש אדר תקכ"א נמצא את רבינו שנית בליוורנו נושא ונותן עם גדולי הדור. אליו הקריב גאון מתא רבי מלאכי הכהן זלה"ה בעהמח"ס יד מלאכי, שקלא וטריא שהיה לו עם רבי יצחק נוניס ואיס בעמח"ס שיח יצחק, לחוות דעתו הרחבה.

וכך נמצא בספר יד מלאכי (ליוורנו תקכ"ז, ח"א כללי הוי"ו אות רנ"ו): 'וזה אשר כתב אלי בהאי עניינא החכם השלם הדיין המצויין כמוהר"ר יוסף בן סאמון נר"ו'. והעתיק בזה את אגרתו של רבינו אליו, זה לשונה: 'ישאו הרים שלום למר ולתורתו ולסיעת מרחמוהי יש"ץ. הן עתה נתגלגל הדבר וזכיתי לראות דבר קטון הויות דאביי ורבא מדברות קדשו, והאירו אל עבר פני והארץ האירה מכבודם, ודנתי ק"ו מעצמי מזה כמה יקר תפארת ספרו הנכבד שחיבר בדבר גדול על כללי הגמרא, מי יתן בספר ויוחק, יפוצו מעיינותיו חוצה במזרח ובמערב, כי על ידו ישוטטו רבים ותרבה הדעת בישראל. הוא הדבר אשר ראיתי משם מעכ"ת בחכמתו ובקיאותו הגדול להפיל הכלל שחידש החכם הידיד מהר"ר ינו"ן (=יצחק נוניס ואיס נר"ו) שמו... ומעכ"ת הפליא ענה הגדיל תושיה והביא לו בזה כמה סוגיות ובקיאות אשר לא שערום בספריהם בעלי הכללים ז"ל... ובאתי כיהודא ועוד לקרא, ועוד זה אין לי שיעור שיבא מכשורא, כי אמרתי אולי יש תקוה להיות שמי נזכר תוך היכל הקדש חיבורו של מעכ"ת. את אגרתו חותם רבינו: 'נאם העבד ישראל איש מכאובות וידוע חולי, ובבתי אין לחם ואין שמלה, גר בארץ ודעתו לחזור. דורש טוב ודובר שלום לאדון נר"ו. החותם באדר שנת ויושט המלך את **שרביט** הזהב אשר בידו לפרט האלף הששי ליצירה. עהב"ה יוסף בן סאמון סיל"ט'.

וציין לדברים אלו היקרים ג"ע החיד"א ז"ל בספרו 'שם הגדולים' (מערכת ספרים אות ס' סימן ס"א) וז"ל: 'ומיהו בזה יש אריכות דברים, וכבר שרפים עומדים על דבר זה, הרב החסיד הרמ"ך בס' יד מלאכי אות רנ"ו והרב החסיד מהר"י בן סאמון שם, ואכמ"ל[30].

בספרו של החיד"א 'דברים אחדים' (ליוורנו תקמ"ח, דרוש ל"ב, דף קס"ז ע"א) נמצא פיסקא זו: 'ואני שמעתי דנזרקה מפי חבורה חקור דבר אמאי רבינו הקדוש לא שנה במשנה דיני חנוכה, כי אם כלאחר ידו במגילה בחנוכה בנשיאים וכיוצא, ובקמא אם היה נר חנוכה פטור, והי"ל לשנות לפחות פרק אחד מדיני חנוכה. ובו בפרק נענה הרב החסיד כמהר"ר יוסף ן' סמון זלה"ה ואמר דמגילת תענית נשנית קודם המשנה, וכדתנן במתני' פ"ב דתענית כל הכתוב במגילת תענית דלא למספד וכו', וכבר במגילת תענית קתני דיני חנוכה והם הבריתות שהביאו בש"ס, ומשו"ה לא הוצרך רבינו הקדוש לשנות דיני חנוכה, עכ"ד'.

והנה מספרו של רבינו (עדב"י ח"ב סי' ט"ו, דף י"ג ע"ב) ידענו כי 'בני חבורה' אלו שנזכרו אצל החיד"א, הם בני החבורה של עי"ת ליוורנו, שם קנה רבינו שביתה בה בעת. את דברי תשובתו אל השואל אליו בחקירה זו פותח רבינו בזה"ל: 'לא נעלם ממך טירדתי ובפרט בפרק זה דאנא קאי חד כרעא אארעא וחד כרעא אמברא לחזור למקומי עם בני ביתי בע"ה, ומ"מ לעשות רצונך חפצתי, וקבל ממני מה שנראה לי עכשיו לפי השעה מה שיכולתי לחשוב בזה, כי ודאי חקירה טובה היא זו, הלא דבר הוא שלא הזכיר רבי במשנה דיני נר חנוכה'. את תשובתו מסיים רבינו בלשון: 'זה נראה לע"ד אם יכשר בעיניך להושיט לו שרביט רצונך. נאם הכותב וחותם באדר שני ערב פורים שנת את שרבי"ט הזהב אשר בידו, פה ליוורנו יע"א, עהב"ה יוסף בן סאמון ס"ט'.

עודו בליוורנו, בשלהי דהאי שתא שנת שרבי"ט, נמצאהו רוכש כת"י[31] ספר 'ראש משביר' להרב המופלא רבי משה בירדוגו, ובראשו כתב דברים אלו למזכרת: 'להיות שבהיותי במערב הייתי שומע, שספר זה ראש משביר של הרב כמוהר"ר משה בירדוגו זלה"ה אב"ד של עיר מקנאס יע"א, קול לאמר שנטלו אשכנזי אחד והוליכו למרחקים והדפיסו על שמו, ועכשיו בהיותי פה עיר ליגורנה יע"א עם בני ביתי יש"ץ מצפה לעלות לדור בארץ ישראל תוב"ב, שעל דעת זו יצאנו מג'יבאלטאר יע"א, נתגלגל הדבר ומצאתי בבית ה"ר יעקב חי מילדולה נר"ו בר החכם כמה"ר דוד זלה"ה, שהיה ש"ץ בעיר זו יע"א, ספר זה בתוך ספריו, ואמר שאביו כמה"ר דוד הנז' קנאו מאדם אחד עובר אורח, ולכבוד הרב המחבר ולבטל הקול הנז' אולי יסכימו בני קהלו ותלמידיו להדפיסו, קניתיו מן ה"ר יעקב הנז' בתמוז שנת שרבי"ט הזהב מהאלף השישי ליצירה. נאם עהב"ה יוסף בן סאמון סיל"ט'.

אכן ארכו לו הימים בליוורנו, ובשנת תרל"ב מצאנו אזכרתו בספר 'יסוד הקיום'[32] לרבי בנימין אספינוזא זלה"ה, שם הביא עדות חכמי המערב לשיטתו[33], אלו דבריו: 'גם פה ליוורנו יע"א נגה עלינו אור שני צנתרות הזהב, ה"ה מעלת הרב כמוה"ר דוד חיים חסאן נר"ו ומעלת הרב כמוה"ר יוסף בן סאמון נר"ו, ושניהם מהמערב כנודע, וגם המה בכתובי"ם, והצד השוה שבהם שבמערב נוהגים לקרות בפתח. והרב יוסף הנ"ל הוסיף נופך משלו וספר לנו גופא דעובדא היכי הוה, כשיצאה נוסחת צירי בעיר פאס יע"א בהיותו תלמיד לפני רבו, והוא היה המביאה לעיר טיטואן יע"א, ואח"כ נשתקעה וחזרו לנוסחתם הראשונה בפת"ח עינים'.

רבינו גם בא בהסכמה לספר הנ"ל, וזה מ"ש בסופה: 'כה דברי נאמן אהבתו הכותב וחותם בסדר ויברך אתכם כאשר דבר לכם בשנת **וישיר"ו** בדרכי ה' כי גדול כבוד ה' לפרט האלף הששי ליצירה פה עיר ליגורנה יע"א אני הצעיר ע"ה ב"ה **יוסף בן סאמון** סיל"ט'.

החיד"א ז"ל ראה ספר זה שבכתי' ודיבר בשבח מחברו (יוסף אומץ, ליוורנו תקנ"ח, סימן י' דף י"א ע"ג), זה לשונו: 'ובו בפרק שנדפס קונטריס ישרש יעקב היה בחיי' חיותו הרב הכולל כמהר"ר בנימין איספינוזא זלה"ה שהיה מדקדק גדול ועשה חיבורים על פירושי הראב"ע ז"ל בנביאים וכתובים מלבד חכמתו בתלמוד ושאר חכמות. וקנא לה' וחיבר קונטריס גדול שמו יסוד הקיום לשרש שרשיו של קונטריס ישרש יעקב הנז' וכתב שאין לסמוך עליו... ושם הסכימו עמו כמה רבנים רבני תונס ורבני ליוורנו והרב המובהק כמה"ר יוסף ן' סאמון ז"ל'.

עודו בליוורנו נשאול נשאל מאת 'החכם השלם הדיין המצויין ח"ק כמהר"ר שלמה סיירא זלה"ה', מבני החבורה בליוורנו, בדבר הלכה (עדב"י ח"ב סי' ח"י, דף ט"ו ע"ב), וכה הקדים למכתבו: 'לפני כבוד הרב המובהק מ"ו כמוהר"ר יוסף בן סאמון נר"ו. ר"ח מבורך. אחדש"ו ינהיר לן מר איהו רבה עיינין במ"ש הרמב"ם הלכות תפלה...'. וסמוך לזה נמצא תשובת רבינו בו ביום: 'ציץ הזהב נזר הקדש מר ניהו רבה מהרש"ס יש"ץ. ר"ח מבורך לו ולסיעתו יש"ץ... כל זה כתבתי בנחיצה רבה להשיב אמרות טהורות של מעכ"ת. ושלם רב לאוהבי' (שם ט"ז ע"א).

עוד בספרו הביא תירוצו של חכם אחר מבני החבורה דליוורנו: 'וידידנו החכם השלם המפואר כמה"ר אברהם אירגאס נר"ו תירץ ההיא סוגיא...' (עדב"י ח"ב דף מ"ח ע"ד).

שהותו בליוורנו התארכה עוד, כי מצאנו לרבינו בספרו (עדב"י ח"ב דף ג' ע"ד) וז"ל: 'ובשנה זו התקל"ז ליצירה בא לידי אני הצעיר יוסף בן סאמון ספר הבתים להרשב"א ז"ל כ"י מעיר מולדתי עיר פאס יע"א לעיר זו ליוורנו יע"א ומצאתי בו בחלק ב' בית ראשון דיני קידושין סי' י"ג תשובה זו שהיא בדפוס סי' אלף קפ"ה'. לעניינה של תשובה זו ציין ג"ע החיד"א ז"ל בספרו 'שם הגדולים' (מערכת גדולים אות י' סי' ק"כ): 'ואשר היה לו להרב כנה"ג גמגומים באותו לשון כמבואר שם, הרב החסיד מהר"י ן' סאמון ז"ל בירר הענין מס' הבתים להרשב"א כ"י, והעמיד הדברים על בוריין'.

מסובב מכאובים

בכמה מקומות בכתביו מתלונן רבינו על מכאוביו ומצבו, ועכ"ז לא ביטל עצמו מבית המדרש או מכתיבת חידו"ת בימים ובלילות. ולדוגמא הם דבריו בשלהי פס"ד שכתב בג'יברלטאר בשנת תקי"ח: 'וכל זה דחקתי עצמי ימים ולילות וזמנים ועתים ושעות שהייתי יכול לעיין ולחפש בספרים עם רוב חולשתי מחולי שעבר עלי לתפ"ץ ועדיין גירי דיליה ובפרט מכאובי אשר נגדי תמיד לא יתנוני השב רוחי ועביד לי יום טב ויום ביש, ואפי' ביום טב יפה שעה אחת והרבה שעות בו בצער, ודין גרמא ואחר עד עתה מלהשיב דבר' (עדב"י ח"ב דף פ"ז ע"ד). וכבר ראינו דברי עצמו מ"ש בשהותו בליוורנו בשנת תקכ"א: 'איש מכאובות וידוע חולי ובבתי אין לחם ואין שמלה' (יד מלאכי אות רנ"ו).

כנראה שלעת אחריתו נוסף "חיים" לשמו, וכנרשם בשער והקדמות ספרו.

שבחו מפי גדולים

כבר ראינו שבחו יוצא מפי גדול ג"ע החיד"א ז"ל, שמקמץ היה בדברים ומלותיו שקולין ומדודים כנודע, והעיד בנו האיש שהיה 'מקובל אלהי וברוח הקדש צפה'. ואכן בכל עת שהזכיר לרבינו בספריו יכנהו בתואר 'הרב המובהק' 'הרב החסיד' וכדומה.

לכשנתבקש החיד"א להסכים על ספרו של רבינו, התנצל על כי זה שנים שכבש עצמו מלהסכים על חיבורים, אך בפועל חרג מנוהגו למעלת המחבר וספרו. אלו דבריו: 'סלח נא אני מבקש דהא כמה שני דפריש הא גופא לא נסתה כף הצג על האר"ש אפילו ניירא בעלמא לא ממני יצאו קבוצי"ם ולא אפיח שפה, ואעיקרא דדינא מה לתבן תבני' בי"ן גנת ורדים הנמצא כזה בן ננס עלה בהסכמה באחד ענ"ק רב מובהק... קטנתי איני כדאי'.

בהסכמת רבני ליוורנו לספר יציינו רוב שקידתו, כפי שראו עינם ולא זר: 'נודע שמו דמיונו כאריה שאג במלחמתה של תורה, אריא דבי עילאי, פקיע ומומחה, כאילא ביבנה. הא כמה שני דפריש מהתם להכא ואת"א קדוש בעיר הזאת נעמ"י אתחזי לן בליונא דגושפנקא כי השביע נפש שוקקה והוא יתן מעדני. כל ימיו של רבי לא פסק משלחנו לא שנו"ן ולא חזר"ת דיתיב ביני עמודי דגרסי ולילה כיום ויהי ע"ר והוא ל"ו שונ"ה. ואף כי אמר אלהים למען ענותו בסובלי חלאים איש מכאובות וידוע חולי מכה אלהים ומענה. לא מש מתוך האהל אהלה של תורה והיד כותבת על הנייר ועל הדפתרא דכרוך ותני. הלכתא גברוותא הוא גלי עמיקתא ומסתרתא ושפוני טמוני. עוקר הרים וטוחנן כמעשהו בחו"ל עד אשר ד"ק דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים וכאשר ינוד הקנה. יניע ידו וגבר משם חפר אוכל לחם אבירים דבר ה' יקר טעם כעיקר לא בדילי מיניה. ואי לא חזית אריא חזית מרבעתיה מעשה ידיו להתפאר רובי תורתו כמו ז"ר זהב נחשבו כל שישנו בחיבורי"ן היוצא מן הטהור וגם ער"ב רב עלה הסופגנין והדובשנין חמרא וריחני. הן כל אלה פעולת צדיק המאור הגדול הרב המופלא וכבוד ה' מלא המקובל האלהי חסידא קדיש' כמוהר"ר **יוסף חיים בן סאמון** זצוק"ל יושב בשמים במחיצתן של צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם בינ"י ורדינ"י.

וכה דבר בנו בשבח אביו, בהקדמת ספרו הנ"ל: 'תנא דידן אינו אלא שר"ף ומלאך פניו לא פנה אל רהבים כי אם בתורת ה' חפצו בעידנא דעסיק בה גמר לה לה לשמה ומהדרא לה בפלפוליה פקע איגרא. עד אשר ד"ק דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים תני והדר מפרש פרו"ש מרובה קורא ופוש"ט דולה ומשקה תני ומתני לית ליה שיעורא. כולהו שני דרב ריש מתיבתא ושכיחי רבנן קמיה את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה בשפה ברורה ובלשון נקיה מפרק כלאחר יד כל הדבר הקשה כל חמיר"א. הרי זה בא ללמד דמי פומיה דמר כנהר שאינו פוסק מעיין המתגבר מעמיק ויורד עד נבכי ים התלמוד ובחקר תהום קולע אל השערה הרואה אומר ברקאי אנהרינהו לעיינין נהור בנהור שרגא וטיהר"א. קול שישנו בלמידה קלא דלא פסיק לילות כבימים לילה כיום יע"ר ויהי ידיו אמונה קריין וכתיבן הלכתא גברוותא ומילתא יקירא. וכי ישאל איש מפיו תורה דינא רבא ודינא זוטא האירו פסקי"ו תבל מאן דחמי חמי הן הן גופי הלכות דמחדדן שמעתתיה וחריפא סכינתיה צלל במים אדירים והעלה הלכה רווחת שר המסכי"ם להלכה הלכה ברורה'.

כתיבותיו

סגנון הכתיבה של רבינו מן המשופרות היה. לשונו בהירה ונהירה, ולא חס על קן קולמוסו ע"מ שיובנו דבריו כראוי. ומצאנו שהתייחס רבינו למדתו באחת מתשובותיו לחו"ר תיטואן, בנוגע לכתיבת שטר כהלכתו: 'יודעים מעכ"ת שאני כותב השטר הנז' איני חס לא על הנייר ולא על הדיו, ולא זכיתי להיות שונה בקצרה, ואלו היה שם חלק משוחרר, כמה דיות הייתי שופך וכמה קולמוסים הייתי שובר ומשבר לכתוב ולהאריך ולפרש באר היטב בלשון השטר הנז'.

מאידך מצאנו בכמה מכתיבותיו שכוונתו היתה לשוב ולערוך את הדברים ולאחוז בדרך קצר, כגון מ"ש באחת מתשובותיו (עדב"י ח"ב דף י"ח ע"ד): 'הנה כתבתי ענין זה באורך הרבה לפי דרך הכתיבה בעת עיוני, ואחר זמן בע"ה לעת הפנאי אני כותב הכל בלשון קצר ומובן'. והדברים מבוררים יותר בדבריו בשיטתו למציעא (עדב"י ח"א דף ע"ז ע"ג): 'ואני עכשיו בשעת העיון רושם כאן העניינים השייכים לדיבור התוס' זה דמציעא דף ס"א לעבור עליו וכו' כדי שיהיה הענין מוכן לפני באובנתא דלבא על שורשו בביאור ובירור. ובשעה שאני עושה מהדורא לענין יהיה קל הדבר לפני לקלוט ממנו הסולת שלו. ולכתוב הענין בדרך קצרה ובלשון קצר ומובן בע"ה. ולכן בכל כתיבות שלי תמצאם עכשיו כתובים בדרך ארוכה ויש בהם הגהות ויש בהם תוספות וגרעונות ומחיקות ותליות והכל הוא כפי דרך של כתיבת שעת העיון של כל ענין וענין. ואני תמיד איחל לשם ברוך הוא העוזר האמיתי לעוזרני לחזור על הדברים ולתקנם ולשכללם ולסדרם על מתכונתם בעבור שמו הגדול וכדרך זה ראינו רבותינו ז"ל עושים בדורותינו וכן היה דרך הקדמונים ז"ל וכן היה דרך כל הפוסקים ז"ל וכל מחברי ספרים ז"ל לכתוב תחלה העניינים כאשר יזדמן להם לפי כח שעת העיון ואח"כ לחזור ולעשות מהדורא בתרא ולדקדק בו היטב ולסדרו בקיצור ישר וטוב'.

ואכן כן העיד עליו בנו (בהקדמת ספר עדב"י) שלא הספיק לגמרה של תורה למהדר אתלמודיה עד ששקעה שמשו.

מתוך מכלול כתביו שכתב, אסף בנו ר' שם טוב וקיבץ תורתו בב' ספרים, וקראם בשם 'עדות ביהוסף'. **חלק א** – כולל שיטה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים על מסכת בבא מציעא, ובה דן בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. **חלק ב** – שאלות ותשובות ועניינים נפרדים. ב' החלקים נדפסו בליוורנו בשנת תק"ס, ותכף ליציאתם נזקקו להם רבים וטובים, ואתבדורי שמועתיו בבי מדרשא.

ועוד לו עמו תכריכי כתיבותיו שלא הספיקה לו העת להכינם לדפוס, וכמ"ש בהקדמתו הנ"ל. וכן נמצא תשובה מאתו בשו"ת ידידו רבי בנימין איספנוזה שבכת"י[34].

פטירתו

שנת פטירת רבינו לא נודעת לנו. התאריך האחרון שנודענו מאתו בחייו היה שנת תקל"ז והוא בליוורנו. התאריך המוקדם בו נזכר בתואר 'זלה"ה', הוא אזכרתו בס' דברים אחדים להרחיד"א הנדפס בליוורנו תקמ"ח. כך שפטירתו היתה בין השנים הללו[35].

בניו אחריו

רבינו הותיר אחריו ברכה תרי צנתרי דדהבא, אשר נרשם שמם כבעלי פועל ומעש.

האחד אדם, רבי יצחק ן' סאמון. נזכר לשבח במדותיו ומעשיו, ותואר בא בספרו של אביו: 'הגביר הנעלה המשכיל ונבון רודף צדקה וחסד', והוא שנתן לכסף מוצא להדפיס כתבי אביו. ובניו הם יוסף ושמואל, להנחיל אוהבי י"ש.

השני, נגה שמו על פני הארץ, והוכר מקומו בשער עירו, ונרשם עם טובי הרבנים בזמנו, ה"ה רבי שם טוב ן' סאמון.

עודו צעיר נזכרה שקידתו בשיטתו של אביו למציעא (עדב"י ח"א דף י"ד ע"ד): 'הקשה בני ידידי השקדן בתורה ה"ר שם טוב נר"ו'.

בשנת תקמ"ט מצאנו שהגיה את ספר 'ברית אברהם' לרבי אברהם בושערה[36], ואף כתב לספר הקדמה וחתם שמו עליה: 'הכ"ד אנוש מועד מעפר דל... ע"ה שם טוב בלא"א הרב המופלא ח"ק כמוהר"ר יוסף חיים בן סאמון זלה"ה ס"ט'.

בשנת תקנ"ז נמצא אזכרתו בספר 'חופת חתנים' לידידו רבי רפאל מילדולה (נדפס בליוורנו תקנ"ז, ודברים אלו באו עם סיום הספר): 'מרגניתא טבא די השכח בבית גנדא דמלכ"א בר אוריין ובר אבהן בכתר **שם טוב** עולה רחימא דנפשאי בן לאותו צדיק הרב המופלא חסידא קדישא הרב המחבר ספר עדות ביהוסף על הש"ס, כמוהר"ר יוסף בן סאמון זצוק"ל, תפילה הגונה, ונאים הדברים למי שאמרם כאשר עיניך תחזינה מישרים, לומר האשה ביום כניסתה לחופה כי עת לחננה'.

בשלהי אלול תקנ"ח כבר נמנה רש"ט עם דייני ביה"ד בליוורנו, כנמצא בהסכמתם לספרו של אביו, שם תיארוהו: 'צלוחית של פייטון חד מינן דסליק להת"ם וישר זה יכשר דן ידין עמו דיתיב ביני דנ"י, הלא זה הו"ד והדר החכם השלם הדיין המצויין כמהר"ר שם טוב בן סאמון נר"ו'.

ואכן בהסכמות על כמה מספרי חכמי הדורות הנדפסים בה בעת

30. וכן ציין לדברי רבינו אלו בספרו עין זוכר (מערכת ו' אות כ"ה ומערכת ס' אות ב'). 31. הוא כתה"י שבספריית גינזבורג במוסקבה מס' 320 (מתכ"י ס' 27965). 32. נדפס זה עתה (ק"ס תשס"ה) יחד עם ספר 'ישרש יעקב', ע"פ כת"י ספריית גינזבורג במוסקבה מס' 157 (מתכ"י ס' 6837). 33. אודות קריאת 'חי העולמים' בצירי או בפת"ח. 34. בספריית גינזבורג במוסקבה, כת"י מס' 157 (מתכ"י ס' 6837). 35. בספר מלכי רבנן (בערכו של רבינו) כתב שנתבשו"מ לפני שנת תקכ"ח, והוא טעות המוכח. 36. נדפס בליוורנו בשנת תקנ"א.

בליוורנו, נמצא חתימתו יחד עם שאר חברי ביה"ד. כך הוא בהסכמה לספר 'מגן גבורים' לרבי אליעזר די אבילא, מיום ג' שבט תקס"ו. ולספר 'באר מים חיים' להנ"ל, מיום מ"א לעומר תקס"ו[37]. וכן לספר בגדי אהרן לרבי אהרן פרץ מתוניס, מיום א"ך לעומר תקס"ו.

כמו כן בא בהסכמה לבדו ל'שאלה ותשובה' (פיזה תק"ע) מאת רבי רפאל ישעיה אזולאי, בן החיד"א ורבה של אנקונא, מיום כ"ו אדר א' תק"ע.

בשלהי שנת תקע"א נזקק יחד עם דייני ליוורנו, רבי יעקב נוניס ואיס ורבי יעקב די מדינה, לפשר בין רבי רפאל ישעיה אזולאי לרבי יצחק זרחיה אזולאי בנוגע לחלוקת הירושה של החיד"א (שו"ת זרע יעקב לר"י נוניס ואיס, כת"י ביהמ"ד לרבנים בנ"י, ח"ב דפים 44-28)[38].

עוד נמצא שו"ת מאתו בספר 'נוגה הצדק' (הנדפס בדסאו בשנת תקע"ח), כנרשם בשער הספר: 'שו"ת דרך הקדש מהרב הגאון חכם הכולל מו"ה שם טוב ס"ט אב"ד ונשיא ישראל דק"ק ליוורנו'. ולפי"ז בעת ההיא כבר נתמנה לאב"ד וראש בליוורנו. תשובתו זו נכתבה על ידו בשנת תקע"ז, ובצדה נמצא קיום העתקה מרבי שמואל ב"ר משה הכהן, דיין וסופר מתא, שכתב בצדה בזה הלשון: 'קושטא קאי שאני ח"מ העתקתי כל הכתוב למעלה לשלחו לקהל עדת השואלים יחיו, מכתב יד קדש של מעלת הרב המובהק כמו"ה שם טוב נ"י בנן של קדושים ה"ה הרב הגדול והמפורסם מופלא שבסנהדרין הרב המחבר עדות ביהוסף הנדפס מחדש על הש"ס ושו"ת כמו"ה יוסף חיים בן סאמון זצוק"ל. ולראיית האמת ח"ש אני הצעיר דיין וסופר מתא הדין זו ליוורנא יע"א. כ"ד הצעיר שמואל בן הרב כמו"ה משה הכהן ס"ט'.

לאחמ"כ נמצא הסכמות 'מעלת חכמי ורבני ירושלים תוב"ב הנמצאים כעת במחנה אלקים זה יע"א', והם הרבנים שד"ר בעת ההיא: רבי חיים יהודה עייאש בן ר' יעקב משה בן מהר"י עייאש, רבי יאודה אהרן הכהן תקלי בן ר' משה הכהן תקלי בן הרב המפורסם הגאון כמו"ה יאודה הכהן זצוק"ל מחבר בתי כהונה. וסמוך להם נמצא 'הסכמת החה"ש הדו"מ, רבים ועצומים בני הישיבה הכללית של מתא ליוורנא יע"א', הלא הם: רבי משה חי בן לא"א יעקב רפאל מיליל, ורבי יצחק קארדויו פריאת.

בשנת תקע"ט נמצאהו חותם בשולי מכתבם של חו"ר ודייני ליוורנו, אשר עליה חתמו עשרה דיינים, והוא לבדו בא בדברי הסכמה פרטית בסמוך לחתימתם, דבר המעיד על מעלתו כראשון וראש לרבני עירו.

דברי רבינו בהסכמתו זו, באו יחד עם מכתבי הרבנים של שאר ארצות, לדבר כנגד תיקונים רפורמיים שהחלו לפשות בפרק ההוא, וקובצו בספר 'אלה דברי הברית' הנדפס באלטונה בשנת תקע"ט. ונציב בזה את דבריו חוצבי להבות אש: 'אנכי הרואה הרשום בכתב אמת עליונים למעלה לבטל המעוררי"ן חדשים מקרוב באו לבנות במה לעצמם, לשנות את הידוע בכל תפוצות ישראל הקרובים והרחוקים, מאן דחמא, חמא דאין זה אלא דברי תימה דבר התמוה לרבים, דאנן בדידן שארית ישראל אין לנו לזוז מתקנת קדמונינו ז"ל שמפיהם אנו חיים, וכמו שכתבו מעלת הרבנים המובהקים יושבי על מדין ראשי אלפי ישראל, הלא המה בכתובים, הלא המה מעלת הרב המובהק ר"מ ור"מ הרב דומה למלאך ה' צבאות ובית דינו הרבנים המובהקים מאירים ומזהירים די באתרא הדין, מקימי דגל התורה, ה' עליהם יחיו! וכבר מלתא אמורה דכל המשנה ידו על התחתונה, ואוי להם לבריות מעלבונה! האמנם את לחננה, אוחילה לאל ה' אלהים אמת, הוא יטע תורתו ואהבתו בלבם, ישובו ישבו בצלו צילא דהמנותא וכרצון יראיו יעשו, ואוזן שומעת עליהם תבוא ברכת טוב. הכ"ד הכו"ח יום שנכפל בו כי טוב, בסדר ויאמינו בה' ובמשה עבדו, שנת התקע"ט ליצירה, פה ליוארנא יע"א. והוא הצעיר שם טוב בלא"א הרב הגדול כמהור"ר יוסף חיים בן סאמון ס"ט'.

המכתב האחרון בו מצאנו חתימתו, הוא הנדפס בהקדמה אחת בראש ספר הזוהר עם פירוש ר' יוסף ג'ג' (ליוורנו תרמ"ד), בחלק ה' מהזוהר, ובו סיפור רבי יעקב פאריינטי, אשר מלך על ערי אפריקה, ובניו בני ר"פ כולם נכבדים ובעלי תואר. וזאת על פי שמועות שקיבל מאת חכמים 'הגידו משם גדול גברא רבא ויקירא ר"מ ור"מ בעיר טוטוואן יע"א הלא הוא הרב המובהק מאיר כברק כמוהר"ר יעקב ן' מלכא... וכיוצא בזה שמענו מפי קדוש בישראל שמו גדול רב גדול המקובל האלהי הוא המאור הגדול כמוהר"ר יוסף חיים ן' סאמון זלה"ה'. לאחר חתימת רש"ט על מסמך זה, הסכימו על קיומו ששה דייני העיר ליוורנו, והקיום הוא משנת תק"ף[39].

מאתו נדפסו קבוצת תשובות בשם 'לקח טוב', בסוף ספרו של אביו 'עדות ביהוסף' ליוורנו תק"ס. לחלק מתשובותיו נסמכו הסכמות דייני ליוורנו, כגון סי' ב', משנת תקנ"ח, הסכימו לדבריו רבי מאיר סנגוינטי, רבי יעקב נוניס ואיס ורבי שלמה ב"ר דוד חיים מלאך. וסי' ג', משנת תקנ"ט, באו בהסכמה רבי מאיר סנגויניטי, רבי אליהו חיים ואלינסון, רבי יהודה הלוי מתיטוואן, רבי יעקב נוניס ואיס ורבי שלמה ב"ר דוד חיים מלאך.

בספרו הנ"ל מצאנוהו כותב (דף ג' ע"ד): 'זה הכלל הרציתי קמיה דמר ניהו רבה ה"ה המאור הגדול הרב המופלא והמפורסם מופת הדור והדרו בוצינא דנהורא ח"ק כמוהר"ר חיד"א נר"ו, ותשובתו הרמת"ה מסכים הולך למ"ש, הלא היא כתובה בספרו הנחמד יעיר אזן בקונטרס קלורית לעין שבסוה"ס'.

ואכן שם נמצא להחיד"א שמזכירו בכבוד, זה לשונו: 'מידי דברי עם אהובי וידידי המשכיל וחכם בר אבהן ובר אוריין כמהח"ר שם טוב סאמון נר"ו אמר אלי שהרי"ף לא כתב כן פ' הזהב אלא דמק"ו נפקא והר"ן חלק עליו דמסברא בעלמא הוא וזה ימים שתמה על הרב ארעא דרבנן. ואחר סמוך שלח לי קונטריס על זה ושם הביא דברי מרן בכללי הגמרא... זהו תורף דבריו נר"ו'.

וכן כתב לשבחו בדברי הסכמתו לספר 'עדות ביהוסף', זה לשונו: 'גבר חכים ונהי"ר לתרוצי סוגיא רישא מציעתא וסיפא. מקשה ומותיב ותריץ יתיב דהוא גל"י ומילפא. ה"ה רחימא דנפשאי החכם השלם הדיין המצויין בר אבהן ובר אוריין כמה"ר שם טוב בן סאמון נר"ו ישלח עזרו מקדש טומוס של ברכות לקבל אלפא כי"ר... הנה ארש"י לשון הבאי, הצעיר וזעיר חיים יוסף דוד אזולאי ס"ט'.

התעודה שלפנינו

בזה נערוך לדפוס תעודה ייחודית שחיבר רבינו, ובה מאמרים בחיוב מצות 'עונג שבת' ובפרט ע"י אכילת ג' סעודות. כפי הנרשם בה, תיקנה רבינו לק"ק ג'יברלטאר, ככל הנראה בראותו שיש המתרשלים מקיום הסעודה השלישית, ובעת ההיא לומדים תורת האלקים, ולכך הקים חברה אשר תקרא 'קוראי עונג' עליה ימנו חברים 'שהסכימו ביניהם לקיים מצות סעודה שלישית בכל יום שבת קדש בכנופיא ביניהם, וכל אחד ואחד מהחברים הללו עושה בביתו סעודה שלישית ואוכלים עמו, וחוזרים חלילה מידי שבת בשבתו'. והוסיף עוד כי באם 'עדיין נשאר לו זמן יחזור ללימודו כל אחד ואחד כפי השגתו עד שיגיע זמן ללכת לתפלת ערבית'.

תעודה זו נעתקה ע"י רבי שלמה ן' עולו, שמצאה בעיר טאנג'א בשנת תקנ"ג על שמו של רבינו.

חכם זה האחרון מקורו מעיר מקנאס שבמרוקו, ומצאנו שנזקקו לו חו"ר פאס וחו"ר מקנאס בשנת תקל"ג לפוטרו ממסים מדין תלמיד חכם. וכך נמצא בתשובת חכמי העיר מקנאס (גבול בנימין לר"ב לכרייף, כזבלאנקה תשט"ו, סימן נ"ז): 'נדרשנו אנחנו הח"מ לחוות עדותינו בתורת עדות גמורה על אודות ובשביל הנבון וחכם כה"ר שלמה בכהה"ג החכם השלם כה"ר סעדיה זלה"ה הן' עולו, שתמיד... יושב בקביעות בכל יום ויום בישיבתנו ללמוד גמרא... וחתמנו פה לראיה וזכות ביד כהרשב"ע הנז' וקיים, ע"ה שלמה הכהן ס"ט, מימון לעזימי ס"ט. ובצדו הסכמת דיין העיר וז"ל: 'לפי עדות העדים הנ"ל שהרשב"ע הנז' תמיד הוא קובע לתורת ה' תמימה במשא ומתן של הלכה, ודאי שפטור הוא מכל מיני מסים. ולראיה וזכות בידו כתבתי וחתמתי שמי, הצעיר יקותיאל בירדוגו ס"ט בלא"א כמוהר"ר מרדכי בירדוגו זצוק"ל. ובסמוך לו (סי' נ"ו) הסכמת חו"ר פאס, רבי אליהו הצרפתי, רבי מתתיה סירירו ורבי משה אבן זמרא.

אביו רבי סעדיה הן' עולו היה ת"ח ודיין במקנאס, והיה לו בית הכנסת משלו[40], והוא בנו של רבי שלמה ן' עולו, שנזקקו חו"ר מרוקו לירושתו בש' תקי"ג כמצוי בספרי תשובותיהם.

מרשב"ע דנן נשתמרו בידינו ספר דרשות ומאמרים בכת"י, ובו ס"ח דפים בקובץ קטן. בכת"י זה מצאנו העתקת התעודה שלפנינו.

37. והסכמתו זו חזרה ונדפסה בספריו האחרים של רב אד"א: מלחמת מצוה ומעין גנים. 38. פורסם בספר החיד"א, ירושלים תשי"ט, כרך שני עמ' תקי"ט-תקכ"א. 39. תעודה זו נעתקה בראש ספר ויחל שלמה לר' שלמה הכהן, כאזאבלאנכא תרפ"ט, בחלק יחס דבדו, דף ג' ע"א. 40. כמ"ש בספר גבול בנימין סי' י"ב. ומצאנו שבנו ח' שלמה דנן היה ש"צ קבוע בביהכנ"ס במקנאס, כמ"ש בגבול בנימין סי' נ"ו. עוד מצאנו שבן ר"ש דנן נקרא גם הוא ר' סעדיה (נז' בס' מלכי רבנן דף ק' ע"א) והיה מחכמי ודייני העיר, ובשנת תקנ"ה קיבל פס"ד מר' יקותיאל בירדוגו לזכותו בירושת שררת ביהכנ"ס (תורת יקותיאל, ה' שררה סי' ב').

הגאון רבי **יוסף ן' סאמון** זלה"ה
בעל 'עדות ביהוסף'

[... גיבר]לטאר בכתיבת יד ה"ה כמוה"ר **יוסף ן' סאמון** נר"ו

בס"ד

עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (תהלים ב')[1]

קוראי עונג

ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג

ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה (בשלח י"ו[2]). אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד וכבדתו וגו' אז תתענג על ה' והרכבתיך על במותי ארץ וגו' (ישעיה נ"ח[3]). והתענג על ה' ויתן לך משאלות וגו' וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום (תהלים ל"ז[4]).

קוראי עונג

מעלת ג' סעודות ועונג שבת

מסכת שבת פרק כל כתבי[5], גמרא, ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת, שלש, דכתיב[6] ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה. אמר ר' שמעון בן פזי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות, מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג[7]. אמר ר' יוסי יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות בשבת[8]. אמר רב נחמן תיתי לי דקיימית ג' סעודות בשבת[9]. אמר ר' יוחנן כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים שנאמר[10] אז תתענג על ה' וגו', כיעקב דכתיב ביה[11] ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה[12]. אמר רב יהודה אמר רב כל המענג שבת נותנים לו משאלות לבו שנאמר[13] והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, עונג זה איני יודע מהו כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר זה עונג שבת[14].

בעא מיניה רבי מר' ישמעאל ברבי יוסף עשירים שבארץ ישראל במה הם זוכים, א"ל בשביל שהם מעשרים שנאמר[15] עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר. שבבבל במה הם זוכים לעושר, א"ל בשביל שמכבדין את התורה. ושבשאר ארצות במה הם זוכים, א"ל בשביל שמכבדין את השבת[16].

אמר לו קיסר לרבי יהושע בן חנניה בשביל מה תבשיל של שבת ריחו נודף, אמר לו תבלין יש לנו ושבת שמה שאנו מטילין לתוכו וריחו נודף, אמר לו תן לנו הימנו, אמר לו כל המשמר את השבת מועיל לו ושאינו משמר את השבת אינו מועיל לו[17]. הא למדת שטעם תבשיל של שבת ועריבותו להתענג בו האדם בשבת פי' זוכה בו האדם על ידי שמירת השבת, לפיכך תקנו חז"ל בתפילה ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג.

ובזוהר פרשת האזינו אדרא זוטא קדישא[18]: איתוסף נשמתא בשבתא, ובעי בר נש למיחד בתלת סעודתי בשבתא, דהא כל מהימנותא וכל כללא דמהימנותא ביה אשתכח. ובעי בר נש לסדרא פתורא ולמיכל תלת סעודתי דמהימנותא ולמחדי בהו. אמר רשב"י אסהדנא עלי לכל אלין דהכא, דהא מן יומאי לא בטילנא אלין ג' סעודתי, ובגיניהון לא אצטריכנא לתעניתא, ואפילו ביומי אחרינא לא אצטריכנא וכל שכן בשבתא, דמאן דזכי בהו זכי למהימנותא שלימתא.

ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ[19], ברוכים אתם לה' עושה שמים וארץ[20], השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם[21], לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה[22], ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג. כל כנסיה שהיא לשם שמים סופה להתקיים[23], חברים הללו נקראו שמם חברים של קוראי עונג, שהסכימו ביניהם לקיים מצות סעודה שלישית בכל יום שבת קדש בכנופיא ביניהם, וכל אחד ואחד מן החברים הללו עושה בביתו סעודה שלישית ואוכלים עמו. וחוזרים חלילה מידי שבת בשבתו לקיים מה שנאמר וקראת לשבת עונג.

וכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק ל' הלכה ט' וז"ל, חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת. וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ולבצוע על שתי ככרות. ולמדנו מדבריו שמצוה לשתות יין בסעודה, ע"כ. וכתב שם עוד[24] וז"ל, אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לנו. א"כ מצוה זו בסעודה שלישית ג"כ יש בכללה שתיית יין. ומפני שכשישתו יין בחבורה יש חשש גדול שמא ח"ו חלילה וחס יצא שום דבר של [איסור] מביניהם, או משום לץ היין הומה שכר[25], נכנס יין יצא סוד[26], לפיכך הזהרו בדבריכם ונשמרתם מאד לנפשותכם, ועשו מצוה זו לשם שמים, אכלו ריעים שתו דודים ותהיה יראת ה' על פניכם, ובזה תזכו למצוה ולשכר טוב בעולם הזה ובעולם הבא, ותזכו לעושר ולכבוד בזכות מצוה זו של עונג שבת, כמו שאמרו בגמרא הכתובה למעלה עשירים שבשאר ארצות וגו'.

ואמרו בגמרא שהם זוכים לעושר בזכות שמכבדין את השבת, ואל [יפטור] אדם מכם את עצמו מפני הכבוד לעשות סעודה גדולה, אלא איש כמתנת ידו ואפילו דגים לבדם עינא פקיחא, ואחד המרבה ואחד הממעיט וגו'. ותמיד תחזרו הרבה מאד ללמוד קודם סעודה לשון הזוהר קודש בס' סעודה שלישית הכתוב בס' תיקוני שבת מלכתא[27], ובזה [יתרצה] הקב"ה בסעודתכם כקרבן ריח ניחוח, כמ"ש[28] וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. יתפאר ה' בכם לפני מלאכי השרת בעשותכם מצוה זו לשם שמים וביראת שמים, ויעלה ויראה וירצה ויזכר ויכתב בספר. ויצא חוטר מגזע ישי ונצר וגו', בימיו תושע יהודה וגו', ועיניכם תחזינה מישרים בבנין בית המקדש ובביאת הגואל, אכי"ר.

[...] סעודה שלישית כהלכתה, רחמנא ליבא בעי, וחוט המשולש לא במהרה ינתק, וסודם מבואר בספר הזוהר בפרשת אמור עמוד קצ"ה[29], ובפרשת עקב עמוד תקצ"ב[30], ששכרם גדול למי שמקיים ג' סעודות. ולפיכך רחמנא לשיזבן למי שאינו מקיים ג' סעודות אלו אם אפשר לו ברב או במעט. ואם עדיין נשאר לו זמן יחזור ללימודו כל אחד ואחד כפי השגתו עד שיגיע זמן ללכת לתפלת ערבית. אף כי אין קובעין מדרש ממנחה ואילך כמבואר בספר [הזוהר] פרשת תרומה עמוד שע"ח, מכל מקום כל אחד ואחד לבדו הרשות בידו, [וסמוך] לשקיעת החמה ימהר כל אחד ואחד ללכת לבית הכנסת להתפלל ערבית.

[בהיותי] בעיר טאנג'א יע"ה בשנת חמש מאות ושלשה וחמשים לפ"ק בחודש אב רחמן, מצאתי להם נוסח זה שתיקן להם החכם השלם הדיין המצויין מהר"ר **יוסף ן' סאמון** זלה"ה לקצת יחידי עם סגולה מק"ק קהל [גיבר]לטאר הנז', והעתקתי אותו אני הבא בחיתום כדי לזכות בו את הרבים שיהיו זהירים במצוה זאת של ג' סעודות בשבת, וכל הזהיר בזה שכרו גדול כמ"ש לעיל.

אני הצעיר והדל נרצע לעבד לו

שלמה ן' עולו ס"ט

1. פסוק י"א. 2. פסוק כ"ה. 3. פסוק י"ג-י"ד. 4. פסוק ד'-י"א. 5. דף קי"ז ע"ב. 6. שמות ט"ז כ"ה. 7. שם דף קי"ח ע"א. 8. שם ע"ב. 9. שם. 10. ישעיה נ"ח י"ד. 11. בראשית כ"ח י"ד. 12. שם דף קי"ח ע"א. 13. תהלים ל"ז ד'. 14. שם ע"ב. 15. דברים י"ד כ"ב. 16. שם דף קי"ט ע"א. 17. שם. 18. דף רפ"ח ע"ב. 19. ישעיה ס' כ"א. 20. תהלים קט"ו ט"ו. 21. שם פסוק ט"ז. 22. שם כ"ד א'. 23. אבות ד' י"א. 24. הלכה י'. 25. משלי כ' א'. 26. עירובין דף ס"ה ע"א. 27. ליוורנו תקנ"ד. 28. יחזקאל מ"א כ"ב. 29. דף צ"ד ע"ב. 30. דף רע"ג ע"א ברע"מ.

גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי **אהרן** ב"ר יהודה **אזולאי** זלה"ה
מחו"ר מראכש - מרוקו

בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א נשתמר בכת"י כרך גדול רב הכמות והאיכות, בשמו יקרא '**מטה אהרן**' להגאון המקובל רבי אהרן ב"ר יהודה אזולאי ז"ל, אחד המיוחד מחכמי ורבני המערב בסוף שנות הת'. חיבור זה כולל בתוכו דרושים יקרים לימים וזמנים ומועדי השנה, ומהם מערכות שלימות מסודרות להפליא בביאור המקראות ומאמרי אגדות חז"ל. גם נמצאו בו דרושים להספד אשר דרש במקהלות עם בפטירת חכמי דורו[1]. בשער הספר נרשם: 'ספר מטה אהרן לבית [לוי], אשר חיברתי ואספתי ולקטתי בעמרים אחרי הקוצרי"ם, אני הצעיר והדל אשר איננו שוה כחרדל, זעירא דמן חברייא, תולעת ולא איש, הלא הוא זעיר שֵם בעבדי השם, אהרן בר יהודה אזולאי ס"ט, שנת אתה תענ"ה יי אלהי לפ"ק, ושנת כי לא בזה ולא שקץ ענו"ת עני לפ"ק יזיי"א'.

אודות המחבר כמעט ואין בידינו פרטים, מלבד אלו המשוקעים תוך ספרו. קיבל תורה מפי גדולי דורו, הגאון החסיד המקובל רבי יעקב פינטו זלה"ה בעל מקדש מלך[2], והגאון רבי לוי אלג'אם זלה"ה מחו"ר מראכש[3]. על רבו זה האחרון ועל פרק לימודו לפניו, מספר רבי אהרן בחיבורו כת"י הנ"ל (דף מג, א): 'ואנכי הצעיר לבית אבי, אנוש כאבי, זכות מורי ורבי, הנר המערבי, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, נר ישראל בראש גולת אריאל, עמוד הימני פטיש החזק, מרביץ תורה ברבים, אשר נודע שמו בשערי בת רבים, דבריו יזלו כטל וכרביבים, דברים נחמדים ונאהבים, ה"ה מעלת יקרת פינת הדרת זיו הדרו והודו ותהלתו מלאה הארץ וכבודו כמוהה"ר לוי אלג'אם תנצב"ה, ומי יכול לספר מהללו ותפארת יקרו וגדלו, כי יודע כל שער בת עמי שהרב הנז' מרגניתא דלית לה טימי דכל מה שאתה משבח לה הרבה את פגים לה, ולמפורסמות אינן צריכות ראיה, כי גדול בבית המלך מלכו של עולם, ושמעו הולך מסוף העולם ועד סופו בחכמה וחסידות וענוה יתירה וסברא ישרה, וה' אלהיו עמו טעמו ונימוקו עמו שהלכה כמותו בכל מקום, וכל אשר הוא היה עושה ה' מצליח בידו. ואיברא כי ענותנותו וקדושתו ופרישתו של רבינו ז"ל היא סמכתנו אנחנו תלמידיו השומעים תורתו של רבינו, ומן שמיא סיוע שה"ן בו ממש סייעו לרבינו שכל מי שלמד תורה מפיו אפילו שנים מועטות הצליח בלימודו, ודבר זה ידוע הוא ואין להאריך, ולכן ובכן אני הצעיר שבתלמידיו ניערתי חצני וקסת הסופר שמתי במתני לכתוב כל מה שחידשתי מימי חרפי מקדמוני מאז דיבר בו רוח ה' בהיותי לומד תורה בבית רבינו ז"ל ועד היום הזה, והייתי כותב דרושים וחידושים על הפסוקים מפוזרים...'.

ספר מטה אהרן כת"י היה בידי רבי יהודה זרחיה אזולאי ז"ל מחכמי מראכש שהתיישב בארץ ישראל, כנראה מחתימת שמו בסופו. ממנו נתגלגל ובא לספריית הגאון רבי מתתיהו שטראשון בן הרש"ש בווילנא, ורישומו נזכר ברשימת אוצר ספרי הגר"מ שטראשון 'לקוטי שושנים' ברלין תר"נ[4]: 'מטה אהרן, כת"י, ה"ר אהרן ב"ר יהודה אזולאי, חידושים ופירושים על מאמרי רז"ל ורמזים ופשטים בפסוקי תנ"ך'. בתקופה מסויימת עמד החיבור גם לפני הגאון החסיד רבי דוד ן' שמעון ז"ל, בעל שער החצר (ירושלים תרכ"ב), והזכירו בהשמטות לספרו הנ"ל (אולם השער, דף כ' ע"ב): 'ואגב אורחין ראיתי בס' מטה אהרן כתב יד לאחד מרבני המערב ז"ל...'.

מלבד חיבורו זה, ידענו כי הותיר רבינו אחריו חיבורים נוספים בכת"י: **יד אהרן** [גם הוא היה בספריית ר"מ שטראשון בווילנא, ונרשם בספר לקוטי שושנים[5]: 'יד אהרן, כת"י, ה"ר אהרן ב"ר יהודה אזולאי, דרושים על התורה כסדר הפרשיות']; בית אהרן [זכרו בא בס' מטה אהרן כת"י בכמה מקומות: 'ועיין בחיבורינו על התורה בספר בית אהרן פרשת וישב' (שם כד, א), 'ועיין עוד בחיבורינו על התורה בספר בית אהרן דרכים רבים על אלו הכתובים' (קכ, ב), ועוד; **הגהות ספר פרשת דרכים**[6].

עם תחילת לימוד הלכות שבת ברשת כוללי ערב אליבא דהלכתא, ראינו נכון לפרסם בכאן דרוש אחד למעלת השבת ומצות עונג שבת והמסתעף, מתוך ספר מטה אהרן כת"י הנ"ל. בהתקנת כתה"י לדפוס השתתפו הרב זאב דינר שליט"א והרב אליהו אבו שליט"א, תשואות חן להם.

אות שבת קדש

פ"ב דביצה[7], א"ר חמא ברבי חנינא הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיעו, שנאמר[8] ומשה לא ידע כי קרן עור פניו. [9]וא"ר בר מחסייא א"ר חמא בר גוריא אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, שנאמר[10] לדעת כי אני ה' מקדשכם. [תניא נמי הכי לדעת כי אני ה' מקדשכם] א"ל הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם. מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו וכו'. איני והאמר רבי חמא בר חנינא הנותן מתנה לחבירו אין צריך להודיעו שנאמר ומשה לא ידע וכו', לא קשיא הא במלתא דעבידא לאגלויי הא במלתא דלא עבידא לאגלויי. והא שבת דעבידא לאגלויי, מתן שכרה לא עבידא לאגלויי. [11]א"ר (יוסי) [יוחנן] משום רשב"י כל מצות שנתן הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא, שנאמר[12] ביני ובין בני ישראל. אי הכי לא ליענשו גוים עליה, שבת אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו. ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו. דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר[13] שבת וינפש, כיון ששבת ווי אבדה נפש, עכל"ה.

חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדת. מימינו נתן להם אשדת. לעבדה ולשמרה ולהגות בה יומם ולילה אשר היא כדת. וזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו לשמור את יום השבת. בעונג ואכילה ושתיה ומדרשי תורה בחבת. יען כי נח ושבת. צור ישראל וקדושו וברכו במן וקדשו שלא לירד ביום השבת. ומרוב חיבתו ואהבתו אותנו כבבת. נתן לנו בו נפש יתירה חוק לעד בל יושבת. והשומר אותו ינצל מאש לא נופח ומתוך לבת להבת. ויען כי גדלה מעלתו. נתנו האל לבני ישראל עם סגולתו. חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. שומרי תעודתו ודתו. ולא נתנו לשבעים אומות אשר לא קיבלו את תורתו. וצוונו רבותינו. נזרי ראשינו. מחמדי עינינו. כליל תפארתינו. לברך בכל יום מאה ברכות. שמורות בכל וערוכות. יען כי הם צריכות. להגיע לחלק הנשמה. שהיא במעלה רמה. אחד ממאה מעשר מן המעשר שנותנים לכהן מתנובת דשא וקמה. אך ביום שבת קדש יחסר מספרם ממה שהיה. בימי החול כי אין בתפלה רק ז' ברכות וזה פריה. להשלים אותם במיני פירות ומגדנות כמצות רבותינו הידידים ידידי יה. כדי שיהיו שלמים. יחדיו יהיו תמים. מאה ברכות בכל יום תמימים ונעימים. וזהו הנרצה במאמר אב החכמים. בסוף ספרו שיר השירים. אשר יש בה הרבה סודות נעלמים. באומרו[14] כרם היה לשלמה בבעל המון נתן את הכרם לנוטרים איש יביא בפריו אלף כסף. כרמי שלי לפני האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו.

ושמעתי אומרים בפירוש אלו הכתובים שהוא עפ"י מ"ש בחולין[15]: א"ל ההוא צדוקי לרבי מי שברא הרים לא ברא רוח ומי שברא רוח לא ברא הרים, שנאמר[16] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח. א"ל שטיא שפיל לסיפיה דקרא ה' צבאות שמו. א"ל רבי המתין לי שלשה ימים ואני אשיבך תשובה. יתיב רבי בתעניתא תלת יומי ותלת לילותא. אתא ההוא צדוקי קארי אבבא, אמר ויתנו בברותי רוש ולצמאי ישקוני חומץ[17], א"ל רבי מבשר טובות אני לך, אויבך לא מצא תשובה עלה לראש הגג ומת. א"ל רבי רצונך שתסעוד אצלי, לאחר שאכל ושתה א"ל כוס של ברכה אתה רוצה או ארבעים זהובים אתה נוטל, א"ל כוס של ברכה, יצתה בת קול ואמרה כוס של ברכה שוה ארבעים זהובים, ע"כ.

בענין שכל ברכה וברכה שכרה עשרה זהובים, ומכאן הורו המורים ז"ל[18] דמי שמנע את חבירו מאיזו מצוה שצריך לברך עליה, כגון שקדם וכיסה הדם, שחייב לתת לו עשרה זהובים. והנה נצטוינו לברך מאה ברכות בכל יום, כמו שאמרו[19] על פסוק[20] מה ה' אלהיך שואל מעמך, אל תקרי מה אלא מאה, כי מה בחילוף א"ת ב"ש הוי מאה[21]. וכן נמי אמרו[22] שבדורו של דוד היו מתים מאה בכל יום מישראל, ולא ידעו על איזה ענין הם מתים, עד שעמד דוד ותיקן להם מאה ברכות, שנאמר[23] נאם הגבר הוקם ע"ל, בגימטריא ק', ולא היו שוב מתים. וכל ברכה וברכה שכרה עשר כמו שביארנו, הרי ק' ברכות עולה בחשבון אלף. וזהו כרם היה לשלמה, זה הקב"ה מלך שהשלום שלו, והיה לו כרם זה העה"ז, ונתן את הכרם לנוטרים זה ישראל, וכל איש ואיש מישראל חייב לתת בפריו אלף כסף לקונו שהם מאה ברכות שחייב האדם לברך בכל יום שעולה שכרם אלף כסף כמבואר. משיבים ישראל כרמי שלי לפני, ר"ל העה"ז שנקרא כרם היא לפני, כמ"ש[24] והארץ נתן לבני אדם. האלף לך שלמה, ר"ל שכר ק' ברכות שעולים אלף לך הקב"ה מלך שהשלום שלו. ומאתים שחסרים יום השבת מן ק' ברכות שהם עשרים אלו מקיימים אותם נוטרים את פריו שמברכין בכל יום מאה ברכות, ואפילו בשבת שחסר עשרים מן ק' שהם עולים מאתים, כשהם נוטרים את פריו ומברכין על פירות האילן ופירות האדמה ומיני בשמים ומכוונים בברכות התורה וברכות מפטיר וההפטרה ביום השבת בזה הם משלימים מה שחסר מן ק' ברכות והותר, ע"כ שמעתי.

והרב זרע ברך ז"ל כתב בביאור הכתובים דרך אחרת, ע"פ מ"ש במועד קטן[25] שהיה דוד עורר חניתו על שמנה מאות חלל בפעם אחת, והיה מתאנח על מאתים, יצתה בת קול ואמרה רק בדבר אוריה החתי[26]. ואמרו[27] ראויה היתה בת שבע לדוד משנת ימי בראשית אלא שאכלה פגה. והנה אמרו ששלמה בן דוד זכה להיות עורר חניתו על אלף מה שלא זכה דוד אביו. ז"א כרם היה וכו' כרמי שלי לפני שהוא העה"ז, האלף לך שלמה ר"ל שזכה שלמה להיות הורג אלף בני אדם. ושמא תאמר היאך אפשר שיהיה יפה כח הבן מכח האב, לזה בא כמתרץ ואמר ומאתים היתירים שזכה שלמה להם יותר מן דוד אביו בשביל שהיה נוטר את פריו ולא אכלה פגה כמו שאכל דוד פגה לבת שבע, עכ"ד הרב ז"ל.

ורש"י ז"ל בפי' לשיר השירים[28] כתב, כרם היה לשלמה, אלו ישראל שנקראים כרם שנאמר[29] כי כרם ה' צבאות בית ישראל. לשלמה, זה מלך שהשלום שלו. נתן את הכרם לנוטרים, אלו אומות העולם שמסרם בידם והם שוללים ובוזזים אותם. ליום הדין איש יביא בפריו אלף כסף, כלומר תחת הנחשת יביאו זהב וכו'. משיבם הקב"ה כרמי שלי לפני, לא נעלם ממני מה שגזלתם וחטפתם מהם, האלף לך שלמה מה שנהניתם מהם, ומאתים שהוא חומשו של אלף, צריכים אתם לשלם קרן וחומש מה שנהניתם מישראל שנק' קדש ישראל לה'[30]. ועיין בדרך מצפה[31] למרנא התנא רוזאניס מ"ש על האגדה הזאת.

ולי נראה דרך אחרת עפ"י מ"ש[32] שהתורה היתה גנוזה במרום אלפים שנה קודם שנברא העולם, ועלה במחשבתו ית' ליתנה לאלף דור, וכיון שראה שאי אפשר לעולם להתקיים בלי תורה נתנה לכ"ו דורות וקומטו מהם תתקע"ד דורות. ואמרו באדרא רבא[33] ומהאי דיקנא אשתמודע מאי דהוי מרישא באלף עלמין דחתימין בעזקא דדכייא עזקא דכליל כל עזקין. ופירש הרב בס' אוצרות חיים[34] בזה המאמר, דאלף עלמין הם אלהים במלוי כזה, אלף, אלף למד, אלף למד ה', אלף למד הי יוד, אלף למד הי יוד, אלף למד הי יוד מם, הרי אלף עלמין דכיסופין. ואמרו[35] שאומרים למעלה אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ז"א כרם היה לשלמה, זה התורה שנק' כרם שהוא פרד"ס ר"ת פשט רמז דרוש סוד, הכל היה גנוז בתורתינו הקדושה כשהיתה אצל שלמה מלך שהשלום שלו. נתן את הכרם שהיא התורה לנוטרים שהם ישראל דשייכא בהם שמירת התורה. איש יביא בפריו אלף כסף, כלומר שיגיע לכל אחד ואחד מלומדיה שכר אלף עלמין דכיסופין, ע"ד אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. או"ל הקב"ה כרמי שלי

---

1. דרוש זה חברתיו... ודרשתי אותו על פטירת מרנא ורבנא וכו' כמוהר"ר יעקב פינטו זלה"ה חעדו"מ' (מטה אהרן כת"י דף לב, א); 'זה דרשתי בעיר גלאוא לפטירת אדם אחד שמת ביסורין' (שם קלב, ב); 'דרוש זה דרשתי לפטירת זקן ונשוא פנים, לו בחכמה עשרת מונים, החכם הכולל מעלות ומדות טובות דשנים ורעננים, ה"ה ניהו כמוהר"ר מסעוד בכה"ר אליעזר יאיר זלה"ה' (שם רעט, ב); 'דרוש זה דרשתי לפטירת הרב הכולל סיני ועוקר הרים, מפוצץ סלעים וגוזר ים החכמה לע' פנים וגזרים, הדיין המצוין, נחל נובע מקור חכמה וגם מתגבר כמעין, ה"ה כמוהה"ר שמואל הלוי תנצב"ה זלה"ה' (שם רפה, ב); 'דרוש זה דרשתי לפטירת הרב הכולל הדיין המצויין נ"י פ"ה אב"ד ור"מ דק"ק מתא מראכש יע"א כמוהר"ר דוד בן אותו צדיק וחסיד החכם הכולל הדיין המצויין כמוהר"ר אברהם בן מאמאן בר אוריין ובר אבהן תנצב"ה זלה"ה' (שם רצה, א); 'דרוש זה דרשתי לפטירת העלוב החכם הנבון הה"ר יעקב בן עייאש תנצב"ה אשר נשרף על קידוש ה' בשנת הנה שכר"ו אתו ופעולתו לפניו' (שם שי, ב). 2. 'שמעתי מפי איש אלהים בוצינא קדישא חסידא ופרישא מורינו ורבינו המקובל האלהי כמוהר"ר יעקב פינטו זלה"ה...' (מטה אהרן כת"י דף ב, ב); 'והנה הרב הגדול המקובל מורינו ורבינו אב"ד ור"מ דק"ק מרכאש יע"א כמהה"ר יעקב פינטו נר"ו (שם דף פ, א); 'מורינו הרי"ף החדש נר"ו (שם ע"ב). 3. ראה מלכי רבנן דף פ' ע"ב: 'מו"ה לוי (אלזאם) [אלגאם] בר שלמה ז"ל מרבני מראקש, ראיתיו חותם עם רבני מראקש בפס"ד אחד זמנו שנת תצ"ב פ"ק'. 4. עמ' 144, מס' 2781. 5. עמ' 98, מס' 1915. 6. גם הם נזכרו בחיבורו מטה אהרן כת"י במקומות רבים: 'מלבד כמה פי' שכתבתי... בהגהותינו לספר פרשת דרכים' (י, א); 'ועיין בהגהותינו לספר פרשת דרכים שלהי דרך מצפה' (לג, ב); 'ועם היות שבהגהותי להרב מרנא התנא רוזאניס ז"ל' (צ, ב); 'והנה יש לנו בפי' הזה פירושים שונים מתחלפים, יעויין בהגהותינו לפרשת דרכים... ששם פירשנו כמה דרכים יפים ומבורכים וכולם נכונים וצריכים, קחם נא משם' (קיט, ב), ועוד. 7. טז, א. 8. שמות לד, כט. 9. שבת י, ב. 10. שמות לא, יג. 11. ביצה שם. 12. שם יז. 13. שם. 14. שיר השירים ח, יא-יב. 15. פז, א. 16. עמוס ד, יג. 17. תהלים סט, כב. 18. טוש"ע חו"מ סי' שפ"ב סעי' א'. 19. מנחות מג, ב. 20. דברים י, יב. 21. רעיא מהימנא קרח דף קעט, א. 22. הו' בטור או"ח סי' מ"ו, ועי' במדבר רבה י"ח כ"א. 23. שמואל-ב כג, א. 24. תהלים קטו, טז. 25. טז, ב. 26. מלכים-א טו, ה. 27. סנהדרין קז, א. 28. ח, יא. 29. ישעיה ה, ז. 30. ירמיהו ב, ג. 31. פרשת דרכים דרוש כ"ו. 32. שבת פח, ב ורש"י שם ד"ה תתקע"ד. 33. במדבר דף קלב, א. 34. עיין מבוא שערים ש"ג ח"ב פ"ו. 35.

שהיא התורה הרי היא לפני, שהרבה ישיבות יש למעלה שלומדים התורה, כמו שמפורש בספר הזוהר בכמה מקומות[36]. האלף לך שלמה, כלומר מי שהוא שלם בתורתו ובא בתלמודו בידו יש לו אלף עלמין דכיסופין. אך מי שנוטרים את פריו, דהיינו בעלי מצות ואינם בעלי תורה, אין להם רק מאתים עולמות, כמ"ש במדרש הנעלם[37] ע"פ וירא אליו ה' באלוני ממרא, מהו ממרא, משום דאחסין מאתן עלמין מעדן והוא כסא. א"ר יצחק ממרא בגימטריא מאתן ותמנין וחד הוי, מאתן דעדן דכתיב ומאתים לנוטרים את פריו, ותמנין וחד דהוא כסא, ובגין כך אתקרי וירא אליו ה' באלוני ממרא, ועל שום דא נקרא ממרא וכו'. כן נראה לי לבאר אם אפשר.

והנה אמרו במדרש[38] ע"פ[39] ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וכו', שאמרו ישראל למשה רבינו ע"ה משה אתה נותן קצבה לברכותינו, א"ל זו משלי אבל הוא יברך אתכם כאשר דיבר לכם. וגם רש"י[40] פירש כן.

וראיתי בספר שפתי חכמים[44] שהקשה מה הועיל משה באומרו זו משלי והרי בכלל מאתים מנה, בכלל ברכתו של הקב"ה הוי ברכת משה. ותירץ בשם הרי"ץ ז"ל שהאלף שכר ברכות הם, עכ"ד. והנה שותיה דמר לא ידענא מאי שכר ברכות איכא הכא, ומי הם הברכות הללו שלא נזכרו בדברי הרב. ולי נראה ליישב דברי הרב עמ"ש לעיל שכל ברכה מן ק' ברכות שכרה עשרה, והרי אלף, וידוע שק' ברכות משה תיקנם תחלה לישראל כמ"ש מה ה' אלהיך אל תקרי מה אלא מאה, ושכחום וחזר דוד ויסדם ברוח הקודש, א"כ ז"ש משה זה משלי, ר"ל האלף שאמרתי לכם הם שכר ק' ברכות שהם משלי שאני תיקנתי אותם, אך לענין הרבוי הוא יברך אתכם כאשר דיבר לכם, זה נראה ליישב דברי הרב ז"ל.

ובשם הרב הכולל מוהר"ר **משה אדהאן** ז"ל אב"ד ור"מ דק"ק מכנאס יע"א שמעתי תירוץ לקושיא הנז', שז"ש להם משה **זו** משלי ר"ל יוסיף ה' עליכם כמותכם בחכמה אלף פעמים שהיו דור שכלו דעה, אך לענין הריבוי הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם, ע"כ שמעתי משמו ז"ל.

ולי נראה לבאר שהוא עפ"י מ"ש בישמח משה במתנת חלקו, שהוא צוה לישראל ונתן להם השבת קודם שינתן. וידוע מ"ש בפ' כל כתבי[42] כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, ונותנין לו משאלות לבו, וכמה הבטחות ועושר שיזכה לו השומר שבת כהלכתו, כמו שידוע מענין יוסף מוקיר שבי[43], ומההוא טבח שזכה לעושר גדול בשביל שהוא מכבד את השבת. ז"א **זו** דייקא משלי, בשכר השבת שהייתם שומרים כשתיקנתי אותו לכם אני **משלי** דייקא, אך משם ולהבא כשניתן בסיני ופי' לכם הקב"ה מתן שכרו כמו שנת' במאמר הפו"ק הוא יברך אתכם כאשר דיבר לכם.

עוד נראה לבאר עמ"ש בזוהר פרשת ויצא[44] וז"ל, ת"ח כתיב[45] וענתה בי צדקתי ביום מחר וכו', דהא איהו לא עבד בגין דיטול מדיליה למגנא אלא כולא בקושטא ושלימו ורעותא, ולא עוד אלא דאיהו נטיל רשו מן לבן, ועל דא כתיב[46] נחשתי ויברכני ה' בגללך, כמה חדשין וזינין עביד לבן ובחין מזליה בגיניה דיעקב והוה אשכח בגיניה דיעקב מאה ועאנא בכל ירחא ומאה אימרין ומאה עזין יתיר על עאניה. רבי אבא אמר אלף עאנין ואלף אמרין ואלף עזין הוה מייתי ליה יעקב יתיר בכל ירחא וירחא, הה"ד[47] כי מעט אשר היה לך לפני ויפרץ לרוב ויברך ה' אותך לרגלי, וברכתא דלעילא לא הוי פחות מאלף בכל זינא וזינא עד דבגיניה דיעקב אסתלק לבן לעותרא סגי וכו', ע"ש. ואומר אני שר' אבא ות"ק לא פליגי אהדדי, אלא דת"ק סביר כיון שיש עשר ספירות וכל אחת כלולה מעשר הרי מאה מכל מין, ור' אבא סביר שמאה כל א' מהם כלולה מעשר והרי אלף. וידוע דמשה ויעקב בדרגא חד סלקין, אלא דמשה מלגאו ויעקב מלבר, כמבואר בס"ה. ז"א זו משלי, דברכתא דלעילא סלקא עד אלף כמ"ש ר"א, אך הוא דייקא שהוא מקור הברכות יברך אתכם כאשר דיבר לכם שאין סוף וקצה לברכותיו, ודי למבין.

הכלל העולה שמעלת השבת גדולה עד מאד ורמה. לאשר בו רוח בינה וחכמה. ונותנת לשומריה הוד והדר ואימה. ומצינו שיעקב אבינו שמר השבת קודם שינתן, וכן אמרו בפרשת וישלח בב"ר[48] ע"פ[49] ויחן את פני העיר, נכנס יעקב אבינו ע"ה עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום. הדא אמרה שיעקב שמר את השבת קודם שינתן. ובפ' במה מדליקין[50] דרשו מהאי פסוקא נמי דויחן את פני העיר, רב אמר מטבע תיקן להם, ושמואל אמר שווקים תיקן להם, ורבי יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם, ע"כ. ואפשר לומר דהני אמוראי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דלדעת רב שאמר מטבע תיקן להם דריש לקרא דויחן לשון חן, שנשא חן בעיני אנשי המקום על אשר תיקן להם מטבע של צורה שיש לו פנים מכאן ומכאן כדי שיוכלו אנשי העיר להוציאו בריוח. ושמואל נמי הכי דריש ליה שהוא לשון חן, אלא שהוסיף לומר לא מלבד שתיקן להם מטבע שבזה נשא חן בעיניהם אלא עוד לו אך המלוכ"ה שתיקן להם שווקים שיהיו בהם כל מילי וימצאו ממה לקנות כל דבר הצריך להם, וכמ"ש ביומא[51] ע"פ[52] אתהלך לפני ה' בארצות החיים זה מקום שווקים. ור' יוחנן הוסיף לומר שנשא חן ותחנונים בעיני פני העיר שהם העשירים, כמ"ש[53] ע"פ והרעב היה על כל פני הארץ[54] אלו העשירים, במה שתיקן להם מרחצאות שיוכלו לעדן בהם עצמם ולרחוץ מזיעה וטינופת וחלודה שיש בבשרם, וזה אינו שייך הרבה רק לעשירים שהם צריכים לעדן עצמם ביותר, אך העני כל ימיו מכאובים וכעס ענינו. באופן שהני אמוראי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק דרב ושמואל ס"ל שנטל חן בעיני אנשי המקום כולם עניים ועשירים, ודרשי פני העיר כמו בני העיר, שאותיות בומ"ף מתחלפות, במה שתיקן להם מטבע ושווקים שזה יד כולם שוה בו עניים ועשירים. אך ר' יוחנן דריש ויחן כמו רב ושמואל לשון (תחנונים) [חן] ודריש את פני העיר שהם העשירים לבד, נשא חן בעיניהם במה שתיקן להם מרחצאות במה לעדן עצמם.

ואפשר לי לומר שזהו מ"ש תחלת פ"ק דע"ז[55] בדרשת רבי שמלאי, לעתיד לבא מניח הקב"ה ס"ת בחיקו ואומר כל מי שעסק בתורה יבוא ויטול שכרו, נכנסה מלכות רומי, א"ל הקב"ה במה עסקתם, א"ל הרבה שווקים תיקננו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה, א"ל

שער הספר מטה אהרן

הקב"ה כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם שווקים להושיב בהם זונות מרחצאות לעדן בהם עצמכם כסף וזהב שלי הוא שנאמר[56] לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות, כלום יש בכם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה שנאמר[57] וזאת התורה אשר שם משה וכו'.

ועם היות שהארכנו בביאור האגדה הזאת כמו שיתבאר בדרכים ודרושים הבאים לקמן בחיבורינו זה, עכ"ז נכתוב כאן מה ששייך לזה, דממה שא"ל הקב"ה מי שעסק בזה, ולא אמר מי שלמד בזה יבוא ויטול שכרו, משמע דאעפ"י שלא למד נמי רק עסק דייקא, דהיינו שהטיל מלאי או נתן עיסקא או עשה ותיקן איזה דבר שיוכלו בני תורה ללמוד אותה בריוח, ולזה כשמוע מלכות חייבת זה אמרה בדעתה אין לך בעולם מי שתיקן ועשה איזה דבר שיוכלו ישראל לעסוק בתורה בריוח חוץ ממנו, שאנו היינו גרמא במעשינו ותקנותינו שתיקננו כדי שיוכלו ישראל לעסוק בתורה בריוח. וזה כי אלו הג' דברים הם סיבה לשיעסקו ישראל בתורה, אם במה שתיקנו שווקים כדי שימצאו ישראל במה לקנות מזונותיהם בריוח ובזול, ובזה יוכלו ישראל לעסוק בתורה בריוח ולא בצמצום, כי אם אין קמח אין תורה. ובמה שתיקנו מרחצאות להעביר הזיעה והטינופת והחלודה שיש בבשרם, הנה הנם יוכלו ללמוד תורה ואסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, כמ"ש בעירובין[58] אמר (אביי) [רבא] אי עקצאי כנה לא תנאי, דשמעתתא בעייא דעתא צליתא כיומא דאסתנא. ואם במה שהרבו כסף וזהב, הרי בזה יגיע לישראל הנאה גדולה כי ברבות הטובה רבו אוכליה. וא"כ איפה ע"י שלשת הדברים הללו הם סיבה וגרמא לישראל שיעסקו בתורה, וא"כ אין לך מי שראוי לשכר גדול חוץ ממנו שאנחנו החזקנו בידי ישראל לעסוק בתורה ופלגינן השכר בהדייהו כי בצל החכמה בצל הכסף. ואדרבה ראוי להחזיק לנו טובה וחינות ביותר, שיעקב אביהם כדי שישא חן וחסד בעיני אנשי המקום תיקן להם מטבע ושווקים ומרחצאות לפי שנתיירא מאנשי המקום וכדי שישא חן וחסד בעיניהם תיקן להם ג' דברים הנז', אך אנחנו לא כן שישראל כפופים תחת ידינו עמנו בגלותינו ואפ"ה תיקננו להם דברים שיוכלו לעסוק בתורה. והשיבם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, שווקים להושיב וכו', ר"ל לא מלבד שכל מה שעשיתם להנאתכם ולטובתכם עשיתם, אלא עוד בזה אדרבה אתם גורמים להם שלא לעסוק בתורה, שהרי תקנתם שווקים להושיב בהם זונות כמ"ש התוס' ז"ל[59] דמלתא דגנאי קא"ל והיינו אפילו להושיב בהם זונות שהם פרהסיא. ולדידן נראה שא"ל שהרי בזה אדרבה כלפי לייא וכל בתר איפכא קאזלי, שהרי במה שהושיבו בשווקים וברחובות, זונות עי"ז ימנע בעל נפש ות"ח לכתת רגליהם בשווקים וברחובות משום דכתיב[60] הרחק מעליה דרכיך ואל תקרב אל פתח ביתה, ואדרבה תקנתם היא קלקלתם. ובמה שתקנתם מרחצאות, הרי בזה סיבה שישכחו ישראל התורה שיש בידיהם וכ"ש שיוסיפו לעסוק בה בלימוד, והוא עפ"י מ"ש בשבת דחמרא דפרוגיתא ומייא דיומסת קיפחו את עשרת השבטים מישראל, רבי אלעזר בן ערך איקלע להתם אימשיך אחר היין והרחיצה איעקר תלמודיה מניה, בעא למקרי בס"ת החדש הזה לכם וקרא החרש היה לבם וכו'. הרי שע"י המרחצאות הם נמנעים מללמוד תורה כהוגן וכשורה. וע"י שהרבו כסף וזהב יהיה גם לישראל שפע טובה וברכה הרבה וימנעו מחמת עשרם מללמוד תורה, ואדרבה תקנתם היא קלקלתם. כלום יש בכם מגיד זאת, דהיינו להגיד לבעלי תורה שיעסקו בה שום הגדה של אמת כגון להחזיק בידם ולהטיל מלאי לכיסם ועושה להם איזה עיסקא והנאה להתפרנס ממנה ויוכלו לעסוק בת"ת בריוח, זה נראה לבאר.

ומן התימה ממורינו מהרש"א ז"ל שכתב בההיא אגדה דבמה מדליקין וז"ל, נענה ר"י ואמר כמה נאים מעשיהם של אומה זו תיקנו שווקים תיקנו גשרים תיקנו מרחצאות וכו'. לכאורה דברים אלו הם בעצמם התנצלות אומות העולם לעתיד לבא ביום הדין, ודברי רבי שמעון הם תשובת הקב"ה להם, כדאיתא בפ"ק דע"א. וצ"ל דודאי ר' יהודה מודה נמי כמ"ש בסוגיין שהשיבם הקב"ה מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם וכמ"ש ר"ש הכא, שהרי לא קאמר ר"י דתקנו שווקים וכלום לא עשו אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה, אלא סתם ר"י דבריו מפני אימת מלכות ואמר כמה נאים וכו', מיהו שפיר מצינן למימר שלצורך עצמן עשו כתשובת הקב"ה דהתם ודוק. והנה יקשה בדבריו ז"ל במ"ש שדברים אלו הם עצמן התנצלות אומות העולם לעתיד ביום הדין, ואינו כן שמלכות רומי אמרו הרבה שווקים תיקננו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו, ומלכות פרס היא שאמרה הרבה גשרים עשינו, וא"כ אינם הם בעצמם מ"ש מלכות רומי ביום הדין דבמלכות רומי עסיקנן הכא. ותו במ"ש דר"י לא אמר וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה וכו', נהי שלא אמר כך בפירוש מ"מ כוונתו אפשר דהכי הוי, דלכך אמרו יהודה שעילה יתעלה, שאם אין כוונתו לכך במה עילה וקילס אותם הרי אפשר לפרושי בדבריו כמ"ש ר"ש נהי שאמר כמה מעשיהם נאים של אומה זו היינו נאים לעצמם שיטלו מכס (וישעדנו) [ושיעדנו] עצמן, וא"כ במה קילס ושיבח אותם עד שאמרו יהודה שעילה יתעלה, אלא ודאי שפירוש דבריו כך הם, או שפירש דבריו בהדייא שכולם לא עשו אלא בשביל ישראל שיעסקו בתורה. סוף דבר דברי הרב צריכין אצלי תלמוד ועיון.

וגם מצינו נמי שיוסף הצדיק שמר השבת קודם שינתן כיעקב אביו, כמ"ש במדרש[61] וטבוח טבח והכן[62], אין והכן אלא שבת, כמד"א[63] והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, הדא אמרה שיוסף שמר את השבת, ע"כ. והנה ר"ש יפה ז"ל[64] מפרש והכן הוא מיום לחבירו וכי דרך בני מלכים לאכול מיום לחבירו אלא שבת היה, ע"כ.

וראיתי בקונטריס אחד כתיבת יד שהקשה דא"כ לפ"ז מאי כי אתי יאכלו האנשים בצהרים[65] אם הסעודה ההיא היתה של שבת. וליכא למימר דבצהרים דמחר קא"ל, דפסוק ויכינו את המנחה וכו' על כרחך בו ביום הוי כי לא לן בלילה חוץ מביתו. וכי תימא דשני דברים צוה יוסף אחד לטבוח טבח בעוד היום גדול לאכול עם אחיו ואחד לשבת, וקאמר אגב גררא ששמר יוסף את השבת, א"כ נמצאת אתה אומר לפ"ז שלמחר שילח את אחיו דכתיב הבקר אור וכו'. ואפילו את"ל שהשבטים לא היו נזהרים אך יוסף ששמר את השבת למה ישלחם בשבת. ועוד איך שלח מנשה בנו אחריהם להחזירם בשבת. ושמא י"ל שהם הלכו משום פקוח נפש לפי שבניהם היו עטופים ברעב, וגם יוסף ששילחם לא חש נמי לזה לפי שבצאתם מיד מהעיר ישלח אחריהם להחזירם קודם שילכו תחום שבת. אך יקשה על יוסף שהיה יודע שהם אחיו למה יניחם לטעון על חמוריהם בשבת שהרי הם מצווים על שביתת בהמתם, ובשלמא על השבטים לא קשה ולא מידי שזה הוי פקוח נפש להם ומותר, אך על יוסף ודאי קשה, וצ"ע. עכ"מ כתוב בכתיבת יד.

ולי נראה לתרץ דמזה הטעם של השבטים נמי הניחם יוסף לטעון על חמוריהם, כי מאחר דפקוח נפש דוחה שבת ואפי' אמדוהו הרופאים לחולה רק לגרוגרת אחת ורצו עשרה והביאו לו עשרה גרוגרות כולם יש להם שכר מאת הבורא ית', א"כ אפלו יוסף בעצמו יוכל לטעון עמהם להביא שבר רעבון בתיהם, כ"ש וק"ו שאפשר לטעון ע"י המצרים דבמקום מצוה כה"ג שרי ע"י גוים, ואתיא אליבא דמ"ד[66] למה תתראו למה תראו עצמיכם כחושים בפני בני עשו וישמעאל, שלא היה להם שום אוכל בבתיהם להשיב את נפשם ויש פקוח נפש בדבר. אך אליבא מ"ד[67] למה תראו עצמכם שבעים בפני בני עשו וישמעאל שלא יקנאו בכם, והיה להם בר ולחם ומזון בבתיהם יקשה על השבטים למה לא ישבו במצרים עד עבור יום השבת וילכו להם, שהרי יש לבניהם בבתיהם, מה שיאכלו בארץ כנען. ונהי דעל יוסף ל"ק מידי למה הניחן לטעון, דאיכא למימר שיוסף לא ידע שיש להם מה לאכול בארץ כנען, דאל"כ למה באו לשבור בר, אך על השבטים גופייהו ודאי קשה. וי"ל להאי מדרש דסביר שיוסף לבד היה משמר שבת כיעקב אביו ולא השבטים אחיו, משום דגלי ביה

ב"ב י, ב. 36. פסחים נ, א. 37. דף צז, ב. 38. דברים רבה א, יג. 39. דברים א, יא. 40. שם. 41. שם. 42. שבת קיח, א. 43. שם קיט, א. 44. דף קסא, א. 45. בראשית ל, לג. 46. שם שם כז. 47. שם שם ל. 48. עט, ו. 49. בראשית לג, יח. 50. שבת לג, ב. 51. עא, א. 52. תהלים קטז, ט. 53. תנחומא מקץ פ"ז. 54. בראשית מא, נו. 55. ב, א. 56. חגי ב, ח. 57. דברים ד, מד. 58. סה, א. 59. ע"ז ב, ב ד"ה שווקים. 60. משלי ה, ח. 61. בראשית רבה צב, ג. 62. בראשית מג, טז. 63. שמות טז, ה. 64. יפה תאר שם. 65. בראשית מג, טז. 66. עי' רש"י בראשית מג, א. 67. תענית י, ב.

קרא והכן, אך השבטים לא היו שומרי שבת לפי שעדיין לא ניתנה תורה ולא נצטוו עליה. ואפילו את"ל שגם הם היו שומרי שבת, מ"מ סברי דתחומין דרבנן, וטעינת המשא על חמוריהם אפשר להיות ע"י גוים, ולזה הלכו ביום השבת, זה נראה לתרץ.

ולברר וללבן הענין היטב אקדים מ"ש מרנא התנא רוזאניס ז"ל בדרך האתרים דרוש ראשון, שיש מחלוקת קדום בין אבות העולם הרמב"ן[68] ומהר"ש יפה ז"ל[69] ובין הרא"ם[70] ורבני צרפת ז"ל[71], כי הרמב"ן וסיעתו סוברים שישראל יצאו מכלל בני נח קודם מתן תורה אפלו להקל, והרא"ם ורבני צרפת סוברים שלא יצאו מכלל בני נח להקל מעליהם אך להחמיר. לפ"ז הרחיב לנו ה' את הדרך נלך בה, כי יוסף סביר שיצאו מכלל בני נח ואפילו להקל מעליהם, ולזה היה הוא שומר את השבת כשיטת יעקב אביו, והשבטים היו סוברים שלא יצאו מכלל בני נח להקל כי אם אדרבה להחמיר עליהם, ולזה לא היו שומרי שבת כי גוי ששבת חייב מיתה כדאיתא בסנהדרין[72], ואמר רבינא שם לא נצרכה אפלו בשני בשבת דלאו יום שביתה ניהו שנאמר[73] לא ישבותו, ואזהרתן זו היא מיתתן. וכיון דסברי שלא יצאו מכלל בני נח לזה לא היו שומרי שבת. ואפי' תראה בדברי הרב ז"ל באותו דרוש גופיה איפכא שיוסף הוא דסביר לא יצאו מכלל בני נח והשבטים הם שסוברים שיצאו מכלל בני נח, מ"מ אפשר לומר כשראה יוסף שנענש על האי סברה ולעבד נמכר יוסף חזר והודה לסברת אחיו, אך השבטים היו סוברים להאי גיסא ולהאי גיסא והיו מסופקים בזה כמו יעקב אביהם שנסתפק בהאי, כמבואר בדברי הרב באותו הדרוש גופיה בביאור מאמר[74] אמר לו יעקב לראובן אני לא מקרבך ולא מרחקך וכו'. ועיין בהגהותינו שם בדרך האתרים דרוש ראשון ושני ויתי' לך דברי'.

ועל פי זה יבואו לכלל יישוב פסוקי מקץ שם[75], הבקר אור והאנשים שלחו וכו' הם יצאו וכו', עד סוף הפרשה, והדקדוקים בהם רבו כמו רבו ולא אאריך בזכרונם כי אחר מארי"ך יבוא טירח"א יתירה, והנה כתובים בספרי המפרשים. ועמ"ש שיוסף היה לבדו משמר שבת משום דס"ל שיצאו מכלל בני נח להקל, אך השבטים לא כן ידמו דסברי שלא יצאו מכלל בני נח כי אם להחמיר ולא להקל והוי דינם כדין ב"נ ובן נח ששבת חייב מיתה, לזה אמר **הבקר אור והאנשים שלחו המה וחמוריהם**, כי מאחר שלא היו שומרי שבת טענו על חמוריהם והלכו ביום השבת. ואמר **הם יצאו את העיר לא הרחיקו**, אמר מלת לא הרחיקו, ר"ל שיעור תחום שבת, כי יוסף שהיה שומר את השבת רצה לשלוח מנשה בנו אחריהם להחזירם קודם שילכו תחום שבת שאז לא יוכל מנשה לרדוף אחריהם להחזירם שגם הוא שומר שבת כאביו היה. **והשגתם ואמרת אליהם למה שלמתם רעה תחת טובה**, להיותכם מחללי שבת, והרי מעיקרא הייתם סוברים שיצאתם מכלל ב"נ אף להקל, שמזה הטעם הייתם אוכלים מבהמה מפרכסת קודם שתצא נפשה כדין ישראל דשרי, אך ב"נ דבמיתה תלייא מלתא כל עוד שהיא מפרכסת ועדיין לא מתה לגמרי חשיבא אבר מן החי, ואני הייתי סובר להיפך ולזה הבאתי דבתכם רעה אל אביכם, עד ששלמתם לאבי רעה שמכרתם אותי וגרמתם לו כל אותו הצער תחת טובה שעשה לכם אבא. **הלא זה אשר ישתה לכם וכו'**, בא להוכיח להם איך חזר הוא מסברתו לגמרי שהיה סבור שיצאו מכלל ב"נ אף להקל ולזה היה שומר שבתות. דהלא **נחש ינחש בו**, ר"ל דלו שהוא שופט הארץ הותר לו לנחש, אע"ג דאסור הניחוש לישראל מ"מ הוא היה שופט כל הארץ והוצרך לנחש, דומייא דסנהדרין שהיו יודעים כשפים וניחוש להוציא הדין לאמתו, משא"כ אתם שאינכם שופטים ושוטרים כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, וא"כ למה גנבתם את הגביע כיון שאתם מצווים על הניחוש ועל הגניבה, א"כ איפה **הרעותם אשר עשיתם** הן בענין הניחוש בין בענין הגניבה.

וקרוב לשמוע שאמר להם יוסף בשלמא אני שאני שופט כל הארץ אין עלי תלונה כ"כ, כי אם תאמרו שיש בו חשש מאיסור ע"ז שהיו עליו דמות וצורות חקוקים עליו וב"נ מצוה על ע"ז, וכ"ש אם סובר שיצא מכלל ב"נ שיגדל עליו התימה איך מלאו לבו לעשות צורות ע"ז, לז"א **הלא זה אשר ישתה אדוני בו** והוא כלי מבוזה דהוי כלי שתיה, כמ"ש הרב זרע ברך פרשת מקץ שני יעו"ש, וכפ"ז מותר לי לפי הדין ואין אתם צריכים להפריש אותי מחשש ע"ז. ושמא תאמר נהי דפלטת מחדא לא תפלוט מתרתי, שהרי אתה מנחש בו ובממ"נ קשיא עליך שאם אתה סובר שהשיטה היא כמ"ד שיצאו מכלל בני נח א"כ למה אתה מנחש שהרי לא נחש ביעקב וכו', ואם אתה סובר שלא יצאו מכלל בני נח עד אחר מתן תורה יקשה עליך מ"מ דהא איכא תנא דסובר שבני נח נצטוו על הניחוש. גם לזה יש תשובה שהוא דייקא **נחש ינחש בו**, ר"ל כיון שהוא שופט הארץ בין למר בין למר הותר לו הניחוש, אך אתם **הרעותם אשר עשיתם** בין בענין איסור שבת שחללתם וכבר אתם סוברים שיצאתם מכלל בני נח, בין בניחוש אתם מוזהרים בלא תנחשו כי לא נחש ביעקב. ז"א יוסף למנשה בנו שיאמר לשבטים קודם שילכו תחום שבת שאז לא יוכל שוב לרדוף אחריהם להחזירם.

וישיגם וידבר אליהם את הדברים האלה, אמר מלת את לרבות מ"ש לו שיאמר להם ברמז ע"ע חלול שבת שחללו. **ויאמרו אליו למה ידבר אדוני** אפי' **כדברים האלה**, ר"ל מעין הדברים האלה וכ"ש הדברים הללו בעצמם. **דהן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבונו אליך מארץ כנען**, כמ"ש[76] והשיב את הגזילה אשר גזל, אבל ב"נ הוא נהרג על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להישבון, וכ"ז יורה שאנו יצאנו מכלל בני נח לגמרי אפי' לפי דבריך שאת"ל בגזילה או בגניבה בא לידינו הרי השיבונו אליך מארץ כנען וזה יורה שאנו יצאנו מכלל בני נח, דאלו סוברים שעדיין לא יצאנו הרי בב"נ לא ניתן להישבון. **ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב**, שאנו נצטוינו על הגניבה בממ"נ, אם יצאנו מכלל בני נח הרי בישראל נמי כתיב לא תגנוב, ואם לא יצאנו הרי בני נח נצטוו על הגניבה ועל הגזל, ולזה בממ"נ במה אתה דן אותנו אם כדין ב"נ **אשר ימצא אתו מעבדיך ומת** דייקא, כך הוא דין ב"נ שנהרג אפילו על פחות משוה [פרוטה], **וגם אנחנו** ר"ל לשיטתינו אנחנו שסוברים דכבר יצאנו מכלל בני נח **נהיה לאדוני לעבדים** דייקא, דאם אין לו ונמכר בגניבתו, וכאן בגביע דהוי דבר יקר הערך מסתמא אין לנו במה לשלם אותו ונהיה לאדוני לעבדים כמו שהוא הדין, לפי שכבר יצאנו מכלל בני נח ואין לך לדון אותנו רק בד"ת אם ימצא הגנב ישלם שנים ואין לנו במה לשלם דבר יקר הערך כזה ונהיה לאדוני לעבדים. **ויאמר גם עתה כדבריכם כן הוא**, שכבר יצאתם מכלל בני נח ואין לי לדון אתכם רק בד"ת, שת"ת **אשר ימצא אתו יהיה לי עבד** שאין לו במה לשלם דבר יקר הערך כזה לשלם פי שנים, **ואתם תהיו נקיים** לגמרי, כי לפי דין ב"נ עשרה שנמצאת גניבה באחד מהם הוא מת והם נתפסים בסירה, אך מאחר שאני דן אתכם בד"ת כדבריכם כן הוא האמת, לזה איני דן אתכם רק כדין ישראל דאשר ימצא אתו יהיה לי עבד דייקא ואתם תהיו נקיים לגמרי.

וימהרו ויורידו וכו', יש לדקדק כיון דסברי שכבר יצאו מכלל בני נח א"כ למה הניחו המשא מעל חמוריהם בשבת והם היו שומרי שבת. יש לומר שהתירו החבלים והשקים נפלו מאליהם, ומ"ש ויורידו ר"ל שבהתירם החבלים עי"ז חשיב כאלו הורידו שגרמו להם ליפול. ומ"ש **ויפתחו איש אמתחתו**, לאו למימר שהיו תפורים, דא"כ הרי הם חייבים משום הקורע שתי תפירות, אלא שהיו תפורים ע"י החבלים שחיזקו את פיהם ובהיתר החבלים נפתחו האמתחות. אי נמי שתפרו ע"י עניבה דקי"ל דלא הוי קשר גמור לענין שבת. אי נמי שתפרו פי האמתחות בעצים וכשהסירו העצים מהם נפתחו האמתחות.

ויקרעו שמלותם וכו', יש לדקדק כיון דסברי שיצאו מכלל בני נח והיו שומרי שבת איך אמ' שקרעו וטענו על חמוריהם. ואולי כיון דאיכא סכנה בדבר שנמצא בידם הגביע והיו מתייראים פן יחייבו את ראשם למלך לזה קרעו וטענו. או י"ל עד"ש[77] הדין שהמקרע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורים, והם קרעו בחמתן. וטעינת המשא, אולי משום שהיו מסופקים אם יצאו מכלל בני נח אם לאו וחזרו והכריעו כאן כמ"ד שלא יצאו וגוי ששבת חייב מיתה, ותלו זה ממה שראו שאירע להם צער גדול בגניבת הגביע סברו בשביל שטעו בסברתם תחלה והיו שומרי שבת וגוי ששבת חייב מיתה לזה גלגל ענין זה של הגביע שבזה יחייבו ראשם למלך.

ויבוא יהודה וכו' ויאמר להם יוסף מה המעשה הזה אשר עשיתם לחלל שבת בפרהסיא, ויקשה עליכם בממ"נ דאם יצאתם מכלל ב"נ כמו שאתם סוברים מקודם לזה א"כ מה המעשה הזה אשר עשיתם לחלל שבת והרי חייבים אתם עליו, ואם לא יצאתם איך מלאכם לבכם לגנוב את הגביע והרי ב"נ חייב על פחות משוה פרוטה ולא ניתן להישבון, ובשלמא אלולי יצאתם מכלל בני נח הו"א שאתם סומכים על ד"ת שנים ישלם והשיב את הגזילה וכו' ואם אין לו ונמכר בגניבתו, אך אחרי שאתם סוברים שלא יצאתם איך זזון לבכם השיאכם לגנוב הגביע. ואם תשיבו לי שהוא כדי להפריש אותך מניחוש, והאי קושיא דילן קושיא ג"כ בממה נפשך דאם יצאת מכלל ב"נ א"כ איפה מי התיר לך הניחוש והרי לא נחש ביעקב, ואם לא יצאת מכלל ב"נ ס"ס קשיא עליך דהרי איכא תנא[78] דסובר שב"נ נצטוו על הניחוש וצריך אתה לצאת ידי כולם. לזה הקדים להם תירוץ הקושיא וא"ל **הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני** שהוא שופט הארץ הותר לו הניחוש אליבא דכו"ע, כי אני צריך לזה לידע מי חייב ומי זכאי, ויותר נראה לומר שהוא עד"ש במתני'[79] דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בעלייתו וכו', ופריך בש"ס והיכי עביד הכי והכתיב[80] לא תעשון אתי אלהי כסף וכו' דמות שמשי המשמשין לפני במרום. ותירצו ההוא להתלמד עבד כדכתיב[81] לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות, ע"כ. ז"א **מה המעשה הזה אשר עשיתם וכו'**, ושמא תאמרו שאין כוונתכם לניחוש רק להתלמד בעלמא ושרי לכו, זה אינו, שהרי **ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני** דייקא הוא שהותר לו הניחוש להבין ולהורות כענין ר"ג שהיה נשיא, אך אתם שאין אתם נשיאים ולא הותר לכם לנחש אפלו להתלמד נמי אסיר לכו, וא"כ הדרא קושיין לדוכתין מה המעשה הזה אשר עשיתם.

ויאמר יהודה מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק וכו', איתא במדרש[82] מה נאמר במעשה בלהה ומה נדבר במעשה תמר ומה נצטדק במעשה יוסף וכו'. ויש לדקדק מה ענין מעשה בלהה ותמר ומכירת יוסף להזכירם יהודה כאן, שהרי לא האשימם יוסף רק ע"ע הגביע וא"כ איפה מה ענין בלהה ותמר ומכירת יוסף להזכירו בכאן. ונראה לתרץ במה שהקדמנו יבוא לכלל יישוב כי השבטים היו מסופקים אם יצאו מכלל בני נח אם לאו ופעם היו מכריעים להאי גיסא ופעם לאידך גיסא, והוא שהנה כבר כתב מרנא התנא רוזאניס בתחלת דרך האתרים בביאור מאמר[83] אמר יעקב לראובן אני לא מקרבך וכו', ופירש הרב ז"ל דנסתפק יעקב אם יצאו מכלל בני נח אם לאו, דאם יצאו מכלל בני נח א"כ אין ביד ראובן עון אשר חטא בזה, שהרי קי"ל[84] דפילגשים הוו בלי כתובה וקידושין, ובהדיא שנינו[85] נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו, וכיון דפילגשים הויין בלי קידושין א"כ הוי כאלו בא על אנוסת אביו או מפותת אביו שאינו באזהרה כלל. ואם עדיין לא יצאו מכלל בני נח א"כ יצא ראובן חייב, דמעתה יש בידו תרתי איסור אשת אב ואשת איש, דב"נ בבעילה תלייא מלתא ומעת שבא יעקב על בלהה קנאה לו לאשה וחייב הבא עליה, ז"ש לו אני לא מקרבך וכו', יע"ש. ולפי שיוסף הקשה להם קושיית ממ"נ וכמו שביארנו, לזה בא יהודה ואמר אוי לי מיצרי אוי לי מיוצרי, שאם השיטה היא כמ"ד לא יצאו מכלל בני נח, א"כ מה נאמר במעשה בלהה דכיון שלא יצאנו מכלל בני נח א"כ יש עלינו אשמת דבר בענין בלהה משום אשת איש ואשת אב. ואם השיטה היא כמ"ד שיצאנו מכלל בני נח, א"כ איפה מה נדבר במעשה תמר שאני חייב עליו משום בא על כלתו דאסירא לן משום שכבר יצאנו מכלל בני נח ואנו נידונים בדיני ישראל ובדיני ישראל כתיב[86] ערות כלתך לא תגלה. ובשלמא אם השיטה כמ"ד שלא יצאנו מכלל בני נח א"כ אצא אני זכאי וראובן חייב כמדובר, אך אם השיטה היא להיפך א"כ יצא בזה ראובן פטור ואני חייב. והענין הוא במ"ש הרב בדרוש שני לדרך האתרים בשם חכמי אשכנז ז"ל, שטעם תמר שהותר לה לשכב עם חמיה הוא משום דער ואונן שלא כדרכן שימשו כדאיתא בפ"ד אחין[87], ובן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה שנאמר[88] ודבק באשתו, וא"כ איפה מעת שבאו ער ואונן על תמר שלא כדרכה נתחייבו מיתה ותו לא קנו לה לאשה. אך כל זה אינו רק אם הסוגייא אזלא כמ"ד שלא יצאו מכלל בני נח א"כ לא חשיבא תמר כלתו של יהודה כיון שבאותה ביאה נתחייבו מיתה ולא קנו לה לאשה, אך אם הסוגייא אזלא כמ"ד שיצאו מכלל בני נח א"כ חשיבא תמר כלתו של יהודה דישראל קונה בין בביאה כדרכה או שלא כדרכה, יעו"ש. ז"א מה נאמר במעשה בלהה, דשמא הסוגייא אזלא כמ"ד לא יצאנו מכלל בני נח ובזה יצא ראובן חייב ואני פטור. ואם הסוגייא אזלא בהיפך א"כ מה נדבר במעשה תמר שבזה יצא הדין להיפך כי ראובן יצא בזה פטור ואני חייב. ואם הדבר מוטל בספק אם יצאנו מכלל בני נח אם לאו א"כ מה נצטדק במכירת יוסף, כי כבר כתבנו בשם הרב שיוסף היה סבור שלא יצאו מכלל בני נח, ולזה ויבא יוסף את דבתם רעה שהיו אוכלים אבר מן החי דהיינו מבהמה קודם שתצא נפשה דכה"ג לישראל שרי ולב"נ אסיר, והשבטים סוברים להיפך שיצאו מכלל בני נח לגמרי ולזה היו אוכלים ממנה כדי שבזה יהיו בריאים, ונענש יוסף ע"ז דלעבד נמכר יוסף. אך יש צד אחר לומר בהיפך שיוסף אדרבה צדק הוא בסברתו והאמת אתו, ומה שנמכר לעבד לאו משום עונש הגיע לו זה רק כדי שיתקיימו החלומות שימלוך ויפרנס את אביו ואחיו לחם לפי הטף בשני רעבון, וכמ"ש כי למחיה שלחני אלהים לפניכם, ואדרבה לטובתו ולטובת אביו ואחיו ירד למצרים כדי שירדו יעקב והשבטים בכבוד. וכיון שהדבר מוטל בספק וראה יהודה עתה שנתגלגל עליהם עון הגביע אף כי לא בגניבה בא לתחת ידם ולא ידעו ולא נגעו בדבר כלל, וכמ"ש הרב גופיה בביאור מאמר היו מכין אותו בין כתיפיו ע"ש, סביר יהודה שהם היו טועים לגמרי במה שהיו סוברים שיצאו מכלל ב"נ וצדק יוסף בסברתו בזה, וז"א **האלהים מצא את עון עבדיך**, ומצא בעל חוב מקום לגבות את חובו, כי עתה איגלי לן מלתא למפרע שהיינו טועים בדבר וסברת יוסף היא אמתית וגרמנו לו כל אותו הצער בחנם על לא חמס שעה שלא הגיד לאביו כי אם האמת. ובזה התנצלו לו נמי על שלא שמרו את השבת, כי כיון שסברת יוסף צדקה בזה שלא יצאו מכלל בני נח וע"ז באו לאותו צער ומבוכה גדולה א"כ איפה הוי דינם כדין ב"נ וב"נ ששבת חייב מיתה כמבואר, והרי מעתה יש בידם עון מכירת יוסף שריר וקיים. ולז"א **הננו עבדים לאדוני גם אנחנו** בעון מכירת יוסף מכ"מ אנו מכרנו אותו לעבד, גם אנחנו הננו עבדים לאדוני להקל מעלינו העונש בכל מאי דאפשר, **גם אשר נמצא הגביע בידו** בשביל שגנב הגביע לפי דבריכם. ואע"ג שלא ניתן להישבון אם יש להם דין ב"נ, מ"מ שמא סביר יהודה דאולי בנימין סביר שיצאו מכלל בני נח וחייב תשלומין לבד ואם אין לו לשלם פי שנים דבר יקר הערך כזה ונמכר בגניבתו ויהיה עבד. והגם שבמדרש[89] אמרו שא"ל יהודה למנשה כתוב בנימוסין דילן[90] אם אין לו ונמכר בגניבתו וזה יש לו במה לשלם. סביר יהודה שמא לא יתפוס אותם יוסף רק בכסף ושוה כסף ויש לו במה לשלם, אך אחרי רואו שאמר לו יוסף הלא ידעתם כי נחש ינחש וכו' וסגולת הניחוש שבו אין לה טימי חזר והודה יהודה לדבריו ואמר כיון שאין לו במה לשלם יהיה עבד כמו שהוא הדין.

ויאמר חלילה לי מעשות זאת וכו', הנה כשראה יוסף שהצדיק עליו יהודה את הדין ויצאו חייבים במכירתו כמדובר ורצו להיות לו עבדים מכ"מ, אז אמר חלילה לי מעשות זאת שלא יאמרו שתבעתי את דיני ונקמתי מכם, חלילה לי מעשות **זאת** דייקא, **לי** דייקא, שר"ל בשבילי בשביל הרעה שעשיתם עמי אהיה משתעבד בכם לעבד עולם, זה הדבר חולין הוא לי מעשות **זאת** דייקא, מכלל דאיכא אחריתי והיא **האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד**, כמו שהוא הדין לשיטתי שחזרתי והודיתי לסברתכם שיצאתם מכלל בני נח, וא"כ הוא גופיה **יהיה לי עבד** דייקא כמו שהוא הדין אם אין לו ונמכר בגניבתו, **ואתם עלו לשלום אל אביכם** עד עת קץ, כי דינכם בזה מסור לשמים לבד, מפני שאין לסברות הללו הכרע אל מי מקדושים אפנה, אך השי"ת היודע האמת הוא ידין אתכם. וכשראה יהודה שויתר להם ע"ע עון מכירת יוסף, אזי **ויגש אליו יהודה** להציל את בנימין בטענות ותחנות אחרים כשראה כי איש חסד הוא. ובזה נחה שקטה קושיית המפרשים שהקשו דמי הכניס יהודה לתגר זה אחרי שנכנס יוסף עמו לפנים משורת הדין ועשה עמהם חסד גמור למעיין היטב ודוק. זה נ"ל לבאר בפי' הפסוקים הללו לפי נו' הדרוש.

ממוצא כל הדברים שכתבנו שמענו ותבן לה אזנינו שטעם יעקב ויוסף ששמרו את השבת הוא משום דס"ל שכבר יצאו מכלל בני נח לגמרי, וכמ"ש הרב מרנא התנא רוזאניס ז"ל בתחלת ספרו הנכבד פרשת דרכים בדף ראשון יעו"ש. אך אי סברי שלא יצאו מכלל בני

---

68. ויקרא כד, י. 69. יפה תאר בראשית רבה צג, ו. 70. שמות ד, כד. 71. בפי' הרמב"ן שם. 72. נח, ב. 73. בראשית ח, כב. 74. בראשית רבה צח, ד. 75. בראשית מד. 76. ויקרא ה, כג. 77. שבת קה, ב. 78. סנהדרין נו, ב. 79. ר"ה כד, א. 80. שמות כ, יט. 81. דברים יח, ט. 82. בראשית רבה צב, ט. 83. שם צח, ד. 84. בראשית לב, כ"ב. ועי' רמב"ן שם לז, ב. 85. יבמות ד, א. 86. ויקרא יח, טו. 87. יבמות לד, ב. 88. בראשית ב, כד. 89. עי' בראשית רבה צג, ו. 90. שמות כב, ב.

202. ראשונים, ד. 204. רמב"ן, ד. 206. רבינו חננאל, ה, א. 208. רבינו גרשום, א. 209. רבינו חיים, ב. 210. תוספות, ד. 211. שיטה מקובצת, ה. 214. מאירי, ד. 215. תוספות רי"ד, ב. 216. שיטה מקובצת, ב. 217. ר"י מיגאש, ב. 218. שיטה מקובצת, א–ב. 219. מאירי, ד. 220. תוספות רבינו פרץ, ב. 221. שיטה מקובצת, ב. 222. שם, ד. 223. תוספות רע"ב, ד. 224. מאירי, ד. 225. שם, ג. 226. שיטה מקובצת, ב. 227. תוספות רא"ש, ד. 228. תוספות רי"ד, ב. 229. תוספות רש"ש, ד. 230. תוספות ישנים, ב. 231. תוספות רא"ש, ב. 232. שם, ב. 233. תוספות רע"ב, ד. 234. רא"ש, א. 235. תוספות רי"ד, ב. 236. פסחים כ"ב, א. 237. שיטה ב, ה. 238. ר"י, ברכות, שם. 239. שיטה מקובצת, ב. 240. תוספות רא"ש, א, א. 241. תוספות רי"ד, ב. 242. תוספות רש"ש, ד. 243. שם, שם, ב. 244. תוספות רא"ש, ד. 245. ב"ח, ג, ב. 246. פרשת דרכים, ב. 247. שם, ד"ה הלא. 248. ריטב"א, ברכות, ב. 249. ר"י, תוספות, ב. 250. תוספות, ב. 251. תוספות רי"ד, ב. 252. תוספות רא"ש, ב. 253. תוספות רי"ד, ב. 254. תוספות רא"ש, ב. 255. תוספות רי"ד, ב. 256. תוספות רא"ש, ב. 257. תוספות רי"ד, ב. 258. תוספות רא"ש, ב. 259. תוספות רי"ד, ב. 260. תוספות רא"ש, ב. 261. תוספות רי"ד, ב. 262. תוספות רא"ש, ב. 263. תוספות רי"ד, ב. 264. תוספות רא"ש, ב. 265. תוספות רי"ד, ב. 266. תוספות רא"ש, ב. 267. תוספות רי"ד, ב. 268. תוספות רא"ש, ב. 269. תוספות רי"ד, ב. 270. תוספות רא"ש, ב. 271. תוספות רי"ד, ב. 272. תוספות רא"ש, ב. 273. תוספות רי"ד, ב. 274. תוספות רא"ש, ב. 275. תוספות רי"ד, ב. 276. תוספות רא"ש, ב. 277. תוספות רי"ד, ב. 278. תוספות רא"ש, ב. 279. תוספות רי"ד, ב. 280. תוספות רא"ש, ב. 281. תוספות רי"ד, ב. 282. תוספות רא"ש, ב. 283. תוספות רי"ד, ב. 284. תוספות רא"ש, ב. 285. תוספות רי"ד, ב. 286. תוספות רא"ש, ב. 287. תוספות רי"ד, ב. 288. תוספות רא"ש, ב. 289. תוספות רי"ד, ב. 290. תוספות רא"ש, ב. 291. תוספות רי"ד, ב. 292. תוספות רא"ש, ב. 293. תוספות רי"ד, ב. 294. תוספות רא"ש, ב. 295. תוספות רי"ד, ב. 296. תוספות רא"ש, ב. 297. תוספות רי"ד, ב. 298. תוספות רא"ש, ב. 299. תוספות רי"ד, ב. 300. תוספות רא"ש, ב. 301. תוספות רי"ד, ב. 302. תוספות רא"ש, ב. 303. תוספות רי"ד, ב. 304. תוספות רא"ש, ב. 305. תוספות רי"ד, ב. 306. תוספות רא"ש, ב. 307. תוספות רי"ד, ב. 308. תוספות רא"ש, ב. 309. תוספות רי"ד, ב. 310. תוספות רא"ש, ב. 311. תוספות רי"ד, ב. 312. תוספות רא"ש, ב. 313. תוספות רי"ד, ב. 314. תוספות רא"ש, ב. 315. תוספות רי"ד, ב. 316. תוספות רא"ש, ב. 317. תוספות רי"ד, ב. 318. תוספות רא"ש, ב. 319. תוספות רי"ד, ב. 320. תוספות רא"ש, ב. 321. תוספות רי"ד, ב. 322. תוספות רא"ש, ב. 323. תוספות רי"ד, ב. 324. תוספות רא"ש, ב. 325. תוספות רי"ד, ב. 326. תוספות רא"ש, ב. 327. תוספות רי"ד, ב. 328. תוספות רא"ש, ב. 329. תוספות רי"ד, ב. 330. תוספות רא"ש, ב. 331. תוספות רי"ד, ב. 332. תוספות רא"ש, ב. 333. תוספות רי"ד, ב. 334. תוספות רא"ש, ב. 335. תוספות רי"ד, ב. 336. תוספות רא"ש, ב. 337. תוספות רי"ד, ב. 338. תוספות רא"ש, ב. 339. תוספות רי"ד, ב. 340. תוספות רא"ש, ב. 341. תוספות רי"ד, ב. 342. תוספות רא"ש, ב. 343. תוספות רי"ד, ב. 344. תוספות רא"ש, ב. 345. תוספות רי"ד, ב. 346. תוספות רא"ש, ב. 347. תוספות רי"ד, ב. 348. תוספות רא"ש, ב. 349. תוספות רי"ד, ב. 350. תוספות רא"ש, ב.

ראשי מעבדי הביטוח, ובהם מנהל מעבדת הביטוח הלאומי, ד"ר יוסי שפירא, ומנהל מעבדת הביטוח הלאומי בחיפה, ד"ר אלכסנדר ברנשטיין, הגיעו למסקנה כי אין כל קשר בין הפגיעה לבין העבודה. לדבריהם, הנתונים הרפואיים מלמדים כי מדובר בתהליך ניוון טבעי שהחל שנים רבות לפני התאונה, ואין כל ראיה לכך שהעבודה האיצה או החמירה את מצבו של התובע. עוד ציינו המומחים כי לא נמצאו שינויים חריגים בבדיקות שנערכו סמוך לאחר התאונה, דבר שלדעתם היה צפוי להתגלות אילו אכן נגרם נזק משמעותי.

בית הדין האזורי לעבודה בתל אביב-יפו, בהרכב השופטת רות אלמגור-כהן, השופט יוסף בן-נון והשופטת מיכל רוזנבלום, נתן את פסק דינו ביום 14 בנובמבר 2023. בפסק הדין נקבע כי התובע לא עמד בנטל ההוכחה הנדרש להוכיח קשר סיבתי בין התאונה לבין מצבו הרפואי. בית הדין קבע כי חוות הדעת של המומחים מטעם הביטוח הלאומי משכנעת יותר, מפורטת יותר ומבוססת על בדיקות אובייקטיביות, בעוד שחוות הדעת מטעם התובע נשענת בעיקר על תלונותיו הסובייקטיביות.

השופטת אלמגור-כהן ציינה בפסק הדין כי "אין חולק שהתובע סבל מכאבים אמיתיים, אך כאב בלבד, ללא ממצאים אובייקטיביים התומכים בו, אינו מספיק כדי להכיר בתאונה כגורם לנכות". עוד הוסיפה כי "מערכת הביטוח הלאומי אינה יכולה להפוך כל כאב שמופיע לאחר אירוע כלשהו לתאונת עבודה, אחרת היא תאבד את יכולתה לתפקד כמערכת ביטוח סוציאלי".

התובע הגיש ערעור על פסק הדין לבית הדין הארצי לעבודה בירושלים, אך הערעור נדחה בהחלטה מנומקת מיום 3 במרץ 2024. בהחלטה נקבע כי לא נמצאו עילות ערעור משפטיות, וכי מדובר בעניין עובדתי שנבחן כראוי על ידי הערכאה הראשונה. בכך הסתיים ההליך המשפטי בתיק זה.

עורכי הדין שייצגו את הצדדים בהליך הגיבו לפסק הדין בדרכים שונות. עו"ד יעל שמחוני, שייצגה את התובע, מסרה כי "אנו מכבדים את החלטת בית הדין, אך סבורים כי לא ניתן משקל ראוי לעדותו של מרשנו ולתלונותיו הכנות". לעומתה, עו"ד אבי לוי, שייצג את הביטוח הלאומי, ציין כי "פסק הדין מאזן בצורה נכונה בין הצורך להגן על מערכת הביטוח הלאומי לבין הזכות של כל אדם לקבל את הגמלה המגיעה לו".

פסק הדין עורר עניין בקרב משפטנים ומומחים לדיני עבודה, משום שהוא מדגיש את הקושי הקיים בהוכחת קשר סיבתי בין תאונה לבין מצב רפואי כרוני. עו"ד פרופ' מיכאל גולדשטיין, מרצה בכיר בפקולטה למשפטים, ציין כי "בתי הדין נדרשים לאזן בין הרצון להגן על הנפגעים לבין הצורך למנוע הפיכת מערכת הביטוח הלאומי למכבסה לכל כאב וסבל". לדבריו, "המבחן הוא תמיד האם האירוע יכול היה לגרום לנזק, ולא רק האם הוא יכול היה להחמיר מצב קיים".

בעקבות פסק הדין, פרסם הביטוח הלאומי הנחיה פנימית לסניפים ברחבי הארץ, שבה הובהר כי יש להקפיד על בדיקה מעמיקה של כל תביעה, תוך שימוש במומחים רפואיים מתאימים. ההנחיה קובעת כי "יש לבחון כל מקרה לגופו, תוך התחשבות בכל הנתונים הרלוונטיים, ובכלל זה עדויות, ממצאים רפואיים וחוות דעת מומחים". עוד נקבע כי יש לתת משקל מיוחד לחוות דעת של מומחים בעלי ניסיון רב בתחום הרלוונטי.

לסיכום, פסק הדין משקף את הקושי הרב הכרוך בהוכחת קשר סיבתי בין תאונה לבין מצב רפואי כרוני, ומדגיש את חשיבות הראיות האובייקטיביות בהליכים מסוג זה. בעוד שהתובע לא הצליח להוכיח את טענתו, ייתכן כי מקרים דומים יגיעו בעתיד לפתחם של בתי הדין, ויידרשו להכריע בהם על פי אמות המידה שנקבעו בפסק דין זה.

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

שכר פעולת שכיר ועונג שבת ומצות סוכה ולולב איזה מהן קודם

בביאור הלכה [סי' רמ"ב] כתב וז"ל, דמי שיש בידו מעט מעות ותבעו שכיר על פעולתו שגמר לו היום, צריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש, אף שעי"ז לא ישאר לו במה לענג השבת, או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת, דאפילו לדעת הפוסקים דעונג שבת מדאורייתא, מ"מ לא אתי עשה דעונג שבת ודחי לא תעשה ועשה, וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין, עכ"ד.

לדברי הביאור הלכה כן הדין בכל המצוות, שאם אין לו מעות בכדי לקנות תפילין לולב או סוכה באם יפרע לשכיר, אין עשין אלו דוחין עשה ול"ת דביומו תתן שכרו ולא תלין, דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. אמנם לכאורה יש לדון עפ"י מה שכתב בחינוך [מצוה תקפ"ח] אם אינו יכול לפורעו באותו יום אלא אם כן יאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב בזה לפי הדומה, עכ"ד, וביאור דבריו דכיון דאם יפסיד הרבה משלו ממילא נחשב זה כמי שאין לו לשלם, וכל שאין לו לשלם אין זה פטור אונס אלא דאינו חייב כלל, כדדריש לה בב"מ [דף קיב.] מדכתיב אתך בזמן שאתך, וא"כ י"ל דה"ה הפסד מצוה [ואולי נידון רק כמניעת ריוח].

ברם נראה לקיים דברי הביאוה"ל לענין מצות עונג שבת, שכן עיקר מצות עונג שבת מוגדר כצרכי האדם, שכן זוהי עיקר המצוה להיות הגברא מתענג בענייניו, וכפי שיבואר, ומאחר דכלפי ענייני עצמו ודאי שהוא חייב לצמצם עצמו כדי לפרוע את השכיר ביומו, הרי דבכלל חובה זו גם לצמצם עצמו לעונג שבת, משא"כ בשאר מצוות דחובת גברא נינהו, א"כ כל שיפסיד המצוה אולי נידון כהפסד ממון דלא חשיב שיש לו לפרוע.

ויסוד לזה, דהנה איתא בציצה [דף טו:] על הכתוב 'כי חדות ה' היא מעוזכם', אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר ברבי שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע, וכבר עמדו בזה האחרונים בטעם מה שמצינו לענין מצות קידוש ועונג שבת שמוציא אף יותר מחומש נכסיו, ואילו בשאר מצוות כתבו רבוותא שאין להוציא יותר מחומש, כענין שאמרו בכתובות [דף נ.] לענין צדקה.

והנראה [וכ"כ בחוט שני הל' שבת], דהנה בקידושין [דף כט:] שו"ט בדין מי שאין לו אלא ה' סלעים, ומצות פדיון הבן ועליה לרגל לפניו, והקשה בביאור הלכה [סי' תרנ"ו] דהלא אין צריך להוציא יותר מחומש נכסיו לקיום המצוות, וצ"ע. וכתב בחזו"א [אה"ע סי' קמ"ח לדף כט.] ליישב, דמצות פדיון הבן שיש בו שיעבוד נכסים חייב אף ביותר מחומש. ולענין מצות עליה לרגל כתב ליישב וז"ל, אפשר שאם רצונו לעלות לרגל חייב לעלות, שהרי רשאי להוציא כל ממונו לכל מה שהוא רוצה, וכיון שברצונו להוציא מעותיו לראות ירושלים ומקדש וכבוד ישראל אף אם לא היה מצוה, ממילא חייב בזה משום מצוה, עכ"ד החזו"א.

ובפרשת ויחי נתבאר בארוכה מה שמצינו במדרש שאין פטור של חומש נכסיו למצות ת"ת ולהחזקת התורה, והביאור הוא דעיקר פטור חומש הוא משום שאין אדם צריך להוציא ממעות העומדים לכדי חייו עבור קיום מצוות, ונידון כמי שאין לו מעות, ברם מצות תלמוד תורה והחזקה אינה מצוה בלבד, אלא עיקרה ניתנה להיות חיי כל יושבי חלד, כדכתיב כי היא חייך ואורך ימיך, וכל אשר לו לאדם יתן בעד נפשו, יעוי"ש.

הלא מעתה נראה דה"ה למצות עונג שבת, שעיקרה באה כתענוג וצרכי הגוף, וזה גופא המצוה להיות הגוף מתענג ביום השבת, וממילא רשאי להוציא יותר מחומש נכסיו כשאר כל צרכי האדם שמותר להוציא, וכפי שעוד יבואר מזה. וממילא נראה לקיים דברי הביאוה"ל הנ"ל לענין לאו דבל תלין, דמאחר דעיקר ההיתר להוציא יותר מחומש הוא משום שנידון כצרכי גופו, א"כ במקום פרעון השכיר אין לו היתר להוציא.

ובהגדה של פסח כתבתי, דהנה בב"י [או"ח סי' קס"ז ס"כ] הביא בשם המרדכי בפסחים, דמשמע מדאיתא בר"ה [דף כט:] דעל ברכת הלחם שבמצה יש דין ערבות, הא בברכת הלחם שבשבת בכל השנה אין דין ערבות, וקשה דהלא חובה היא לאכול ג' סעודות בשבת, וא"כ למה לא יהא בזה דין ערבות להוציא את חבירו בלא שיאכל הוא, עכ"ד, ולא כתב בטעם הדבר, ובפרישה [סקי"ג] כתב דצריך ליתן טעם טוב בזה הדין, וצ"ע.

במג"א [סקמ"א] כתב לבאר וז"ל, טעמא משום דאכילת שבת ויו"ט אינה חובה על האדם, אלא משום הנאתו, דהא מצטער פטור לאכול, וא"כ אם אינו יודע הברכה אמרינן ג"כ לא ליתהני, דאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, משא"כ במצה ויין קידוש שהם חובה על האדם, וחייב לצער עצמו לאכול, הוי כברכת המצוות, עכ"ד. ולפי"ז כתב בפמ"ג דאף אם מקדש על פת שפיר יש דין ערבות, כיון דעיקר אכילה זו לצורך מצוה.

וכ"כ הט"ז [סי' רע"ג סק"ג] וז"ל, דלא קראו חוב בזה אלא בקידוש שעיקרו נתקן שלא בשביל הנאה, אלא מצוה עליו כשאר מצות, וכן ברכת שופר שהתקיעה עצמה מצוה ואין שם הנאה כלל, ע"כ מוציא אחרים, משא"כ ברכת המוציא בסעודת שבת, דאף שהם חוב מ"מ אין החוב עליו משום מצוה, אלא כדי שיהנה מסעודת שבת, דהא אם הוא נהנה ממה שמתענה אי"צ לאכול [כדאי' סי' רפ"ח], ע"כ אין מוציא אחרים, עכ"ד.

וביאור דבריהם נראה, דחלוקה ביסודה סעודת שבת בעיקר מצוותה מאכילת מצה, דאכילת מצה מצד עצמה אינה חובת תענוג, אלא עיקרה חובת אכילה, וא"כ בהחפצא שם אכילת מצוה עלה, משא"כ אכילת שבת אין על האכילה חלות שם אכילת מצוה, כי עיקרה אכילת תענוג, וזה גופא המצוה שיהא מעונג באכילתו, וכיון שכן נמצא דלא חייל מטבע המצוה על עצם האכילה, ולכן במצוה כזו אין דין ערבות, והדברים מבוארים.

וכעין זה הארכתי שם מדברי האגרות משה [ח"א סי' נ"ה] שכתב דמן הדין היה שלא לברך ברכת הנהנין וברכת המזון על אכילת מצה, כיון שאין עיקרה לתענוג אלא למצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו אלא לעול ניתנו, ומה שבאמת צריך לברך ברכת הנהנין הוא פרשה מחודשת של ברכות על המצוות יעוי"ש, משא"כ בסעודת שבת כתב שם דודאי מברך ברכת המזון וברכת הנהנין ככל סעודה, כי עיקרה לתענוג בעלמא, יעוי"ש.

בשו"ת כת"ס [או"ח סי' ע"א] נשאל בקושיא זו, למה לא יהא מותר לאכול פת של איסור להסוברים דהחיוב לאכול פת בשבת מדאורייתא הוא, והשיב דקיום מצות אכילה בשבת יסודו מדין עונג שבת, וקיומו מתקיים רק בהנאת מעיו במילוי כריסו, ואילו איסור אכילת דבר האסור הוא מיד בהנאת גרונו כמבואר בחולין [דף קג:], ונמצא דבעידנא דעובר האיסור עדיין לא נתקיימה המצוה, ובכה"ג לא אמרינן דעשה דוחה ל"ת.

אכן באפיקי ים [ח"ב סי' א'] נקט דמצות סעודת שבת מתקיימת כבר בהנאת גרונו, ככל דיני אכילה שבתורה שתלוי באכילת גרונו, ולכאורה תליא אף נידון זה בפלוגתת הראשונים במקור חובת האכילה בשבת, דלדעת הראשונים דהוא נלמד מדכתיב אכלוהו היום, נמצא דעיקרו חובת אכילה, ויהא סגי לזה בהנאת גרונו ככל אכילה שבתורה, ואם יסודו מדין כבוד ועונג, הרי י"ל דבעינן הנאת מעיו כמבואר בכת"ס.

ולעניותי צ"ל, דאין עשה דסעודת שבת דוחה ל"ת להתיר מאכלות אסורות, וגם אפשר שלא יקיים כלל מצות סעודת שבת במאכא"ס, דאין המצוה במעשה האכילה, אלא המצוה היא להתענג, וכל הדברים האסורים אינם בכלל העינוגים, וחיובי התענוג תלויים במה שהמה נחשבים עינוגים שלו בהיתר, ומעתה נראה לחדש שכן הדין במצה, דכל אימת דאינה נחשבת כאכילה של היתר אין זה בכלל המצוה שנצטוינו לאכול.

שכר פעולת שכיר ועונג שבת איזה מהם קודם

בביאור הלכה [סי' רמ"ב] כתב וז"ל, דמי שיש בידו מעט מעות ותבעו שכיר על פעולתו שגמר לו היום, צריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש, אף שעי"ז לא ישאר לו במה לענג השבת, או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת, דאפילו לדעת הפוסקים דעונג שבת מדאורייתא, מ"מ לא אתי עשה דעונג שבת ודחי לא תעשה ועשה, וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין, עכ"ד.

ואמנם לכאורה יכול לקנות צרכי השבת לפני שנשלמה פעולת השכיר, כי חובת התשלום אינה אלא בסוף עבודתו כדיליף לה דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, ומאחר שנשלם פעולתו מעתה אין לו, ואמרו בב"מ [דף קיב:] דאם אין לו אינו עובר, דכתיב אתך בזמן שיש לך, וכתב הריטב"א דאם אין בידו מעות אלא כלים שאין עומדין למכירה פטור, וכ"ה בשו"ע [סי' של"ט ס"א], ואך דהביאוה"ל מיירי בגוונא שכבר גמר פעולתו.

ברם לכאורה יל"ד, דאף לפני שגמר פעולתו הרי שמדיני המצוה מוטל עליו לדאוג שיוכל לקיים מצוותו, וכפי שיבואר, וא"כ אף אם לא גמר פעולתו אסור לו לקנות צרכי שבת, כי אז לא יהא באפשרותו לקיים מצוותו.

והנראה לדון בזה, דהנה ידועה היא דעת הצל"ח פסחים [דף ג:] דמי שהיה בדרך רחוקה סמוך לזמן הפסח אינו מחוייב להתקרב לירושלים כדי להתחייב בפסח, הגם דכ"ז שהוא בדרך רחוקה פטור להקריב הפסח.

ותמה ע"ז במנח"ח [מצוה ה' סקי"ג] דודאי מחויב לילך מקצה העולם עד סופו לקרב עצמו לקיים כל מ"ע, ואף לפני זמן המצוה מחויב הוא בכך, וכי מותר לעמוד בטל בערב סוכות מלקנות לולב, ובהגיע יום סוכות יפטר משום שהוא אנוס ואין לו לולב. וראיה לזה מהא דאיתא בסוכה [דף כה.] דאסור לאדם לטמא עצמו בערב הפסח באופן שיבטל מחמת כן מהקרבת הפסח, הרי דאף לפני שהגיע זמן המצוה מוטל עליו עול קיומה.

והוסיף, דאף שאמרו בפסחים [דף צד: וסט.] דמי שהיה בדרך רחוקה בחצות נפטר מן הכרת, ופרש"י [ד"ה ענוש] כיון דעדיין לא מטא זמן המצוה עד חצות, היינו רק לענין חיוב כרת, אך לענין חובת קיום המצוה, ודאי שמוטל עליו להתעסק בכך שתהא המצוה מזומנת לפניו בשעתה, כשאר כל המצוות שמוטל עליו להתעסק בהם לפני זמן המצוה, אכן לא נתפרש בדבריו הטעם מה בין חיוב כרת לבין עיקר חובת המצוה, וצ"ע.

ובמקו"א הארכתי לבאר דחלוקה ביסודה חובת המצוה מחיוב הכרת, דחובת המצוה היא להיות מקריב קרבן פסח, וכל שלא הקריב הקרבן הרי ביטל מצותו, ואילו חובת הכרת לא באה עליו על ביטול מצות הפסח, אלא על היותו מבטל ומיפר את קרבן הפסח, וממילא דנפ"מ במקום שהוא אנוס בשעת החיוב, דכלפי קיום המצוה שהנידון הוא אם קיים חובתו, הא לא קיים, אך מ"מ לא מיקרי מיפר פסח כיון ששוב אינו יכול.

וכתבו האחרונים דמודה הצל"ח בשאר כל המצוות שמוטל עליו להתעסק בהכשירם כדי שכאשר תבוא המצוה לפניו תהא מזומנת לפניו לקיימה, ואך לענין דרך רחוקה הוא שכתב דבריו, שהוא דין הפקעה מעיקר החיוב, שהרי בפסחים [דף צג:] אמרו שאם שגג בראשון והזיד בשני חייב כרת, וכתב הר"מ [פ"ה ק"פ ה"ב] דה"ה אם נאנס בראשון, ואילו אם היה בדרך רחוקה בראשון כתב הר"מ דאף שהזיד בשני פטור מכרת.

ומעתה חזרנו לנידון דידן, שכן לכאורה אף לפני שהגיע זמן המצוה מוטל עליו לדאוג שיהא בידו מעות לפרוע לשכירו, ברם מאידך נראה, דמי שאין לו מעות אינו נחשב כאנוס על קיום מצות ביומו תתן שכרו, אלא שאין המצוה מוטלת עליו כלל, וא"כ לפני שהגיע זמן המצוה [היינו לפני שגמר פעולתו] הרי זה ממש כההיא דדרך רחוקה, שלפי דעת הצל"ח אין צריך להתקרב כלל, וה"נ שפיר יכול לקנות צרכי שבת.

ואמנם ודאי דענין המקרא בא ללמדינו שצריך לדאוג למעות לפרעון השכירות, כלשון החינוך [מצוה תקפ"ח] וז"ל, ראוי לכל בן דעת להיות הכסף בידו טרם ישכור הפועלים, ומקרא מפורש הוא בתורה כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו, מ"מ מאחר שאין בזה לאו מפורש אלא ענינא דקרא, אין מצות עונג שבת נדחית מפני שמירת המעות לפרוע. [זולת מאשר יל"ד דלא כהביאוה"ל, דעשה אין בה כח לדחות ל"ת דשיעבוד].

באם חייב לפרוע תחילה באם לא יוכל לפרוע בגמר הפעולה

בחינוך [מצוה תקפ"ח] כ' שהשוכר שכיר בערב שבת עד סוף היום נדחה מלפרוע השכר בשביל שבת, וכתב שם לדון ששוב אינו עובר עוד בשל תורה, הואיל ואדחי אדחי, כמבואר בב"מ [דף ק:] דעובר רק בבוקר ראשון.

באור שמח [פי"א משכירות ה"ב] השיג על החינוך מהא דאיתא בירושלמי מפורש בר"ה [פ"א ה"א] דשו"ט באם שלמה שנה בעצרת [וא"א להקריב קרבנו ביו"ט] אם עובר בבל תאחר, ומוכיח מהא דכתיב בפסח לא ילין חלב חגי עד בוקר, והרי ליל יו"ט הוא, וע"כ דאמרה תורה הקריבהו מבעוד יום שלא יבא לידי בל תלין, ה"נ הקריבהו מבעו"י שלא יבא לידי בל תאחר. וה"נ צריך לפרוע מבעו"י שלא ילין פעולתו עד בוקר.

ואמנם בפסחים [דף נט:] פריך לה תלמודין בהא דכתיב לא ילין חלב חגי, דהלא ליל יו"ט הוא זה ואינו יכול להקטירו כל הלילה, ומוקים לה בערב פסח שחל בשבת, דחלבי הפסח חלבי פסח המה וקרבין ביו"ט, יעוי"ש.

עוד מצינו מקור לדברי האו"ש בדברי התוס' בברכות [דף ט. ד"ה אבל] שהקשו שם לדעת ראב"ע דפסח אינו נאכל אלא עד חצות, והכתיב לא תותירו ממנו עד בקר דמשמע עד בקר מיהא מצי לאוכלו, ותירצו דמצינו למימר דהכי קאמר לא תעשו דבר שיביא לידי נותר עד הבקר, שאם לא יהא נאכל עד חצות לא תוכל לאוכלו ולא לשורפו בלילה, כדקא אמרינן ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה, וא"כ ישאר עד הבקר, עכ"ל.

ובמרכבת המשנה [פי"ח פסוה"מ ה"ט] ובמנח"ח כתבו דאם זרק נותר לבור הרי זה לוקה על לאו דלא תותירו, משום שיש בו מעשה. ואילו בתוס' שבועות [דף ד. ד"ה אבל] כתבו דאם נשבע לאכול כיכר וזרקו לים אינו לוקה, דאין זה נחשב כמעשה ללקות עליו. ובפני יהושע הקשה על דברי התוס' וז"ל, לולא דבריהם היה נראה דכש"כ דיש לחייבו מה"ט מלקות דמיקרי לאו שיש בו מעשה, דמאחר שנשבע שאוכל ככר זה וזרקו בעצמו לים הרי עבר על שבועתו בקום ועשה וכו', ע"כ. ויעוין בדברי הרמב"ן במכות [דף טו.] דנראה דחשיב מעשה, ויעוין בהר צבי [או"ח ח"ב סי' נ"ו] שהאריך לפלפל בכל אלו הענינים, יעוי"ש.

ברם באמת דברי האו"ש תמוהים לכאורה, שכן התם בלאו דלא ילין חלב חגי הרי חובת ההקרבה מוטלת לפניו, ועם חובת ההקרבה בא הלאו שלא ילין חלב קרבן פסח עד בוקרו של פסח, אכן לענין תשלום פעולת שכיר שאינו חייב בה עד סוף היום, וא"כ לפני השבת ודאי שאינו חייב לשלם, וא"כ בלאו דלא ילין לא נתחדש עליו חובה לפרוע קודם חיובו, ומאחר שבשבת אינו יכול לשלם ממילא אינו עובר עליו בלאו דבל תלין.

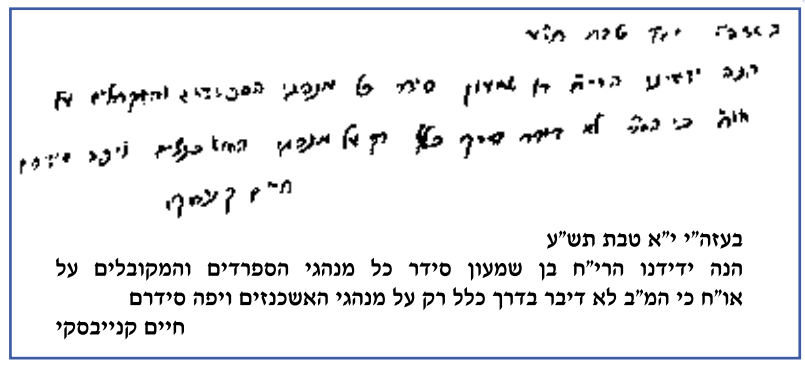
גם יש להעיר דהלא מפורש בש"ס דאינו עובר בבל תלין אא"כ תבעו השכיר, והרי תביעה זו ודאי ליתא לפני גמר העבודה, ואימתי תבעו רק בסוף היום, ובסוף היום כשקידש יום השבת כבר אינו יכול לפרוע לו במעות. ויש להוסיף, דתביעה זו תליא במה שיש לו לשכיר זכות תביעה, ומאחר דמדרבנן אסור לפרוע בשבת ממילא פקע זכותו של השכיר לתבוע, וממילא נחשב זה כמי שאין כאן תביעה כל עיקר, ויש לפלפל.

[ויש לפלפל דתלוי במה שיש לחקור ביסוד תביעה זו, דהנה במשנת יעבץ (חו"מ סי' מ"ה) חקר באיסורא דהלנת שכר שכיר, האם נידון כלאו שבממון באשר הוא מזכויותיו של שכיר, או דאיסור בעלמא

המשך בעמ' טז

שונה הלכות
מרן הגאון
רבי חיים קנייבסקי שליט"א

שערי הלכות
הרה"ג
יעקב חי בן שמעון שליט"א



בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

הלכות שבת

סימן רמב. להזהר בכבוד שבת

א שקולה שבת כנגד כל המצות (בהקדמה וע"ל סי' ס"א דין ד').

ב השבת הוא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד ע"ז ושניהם כגוים לכל דבריהם (שם וע"ל סי' ל"ט דין ו' וסי' נ"ה דין ט"ו וסי' קכ"ח דין ע' וסי' קנ"ד דין כ"ו וסי' שפ"ה דין ה' ו' וסי' תרנ"ו דין ז').

ג שמירת שבת כתיקונה מקרבת את הגאולה וראוי ונכון לכל ירא וחרד לדבר ה' לכונן חבורות ללמוד הלכות שבת כדי שלא יכשלו בם כי א"א כלל במציאות שינצל מאיסור שבת אם לא ילמוד כל הדינים על בורים היטב היטב (שם וע"ל סי' ש"א דין ט"ו וסי' ש"ז דין י' וסי' של"ד דין ל"ז ל"ח).

ד מצוה לקדש ולכבד את השבת בכסות נקי' ולענגו באכילה ושתי' ואחז"ל כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים וניצול משעבוד מלכיות וזוכה עבור זה לעשירות [א] וי"א שעיקר מצות עונג הוא מן התורה וי"א שהוא מד"ס ומ"מ יש ליזהר בו מאד ושכרו מפורש בקבלה וקראת לשבת עונג וגו' אז תתענג על ה' וגו' (סק"א ושה"צ אות א') וגם יו"ט מצוה לענגו ולכבדו (סי' רמ"ט סק"ח וסי' ש"א ס"ק ס"ב וסי' תקכ"ט ס"א ועי' בה"ל סי' קפ"ח ד"ה סעודה דמבואר דביו"ט יש רק דין שמחה ולא עונג).

ה כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה ועד ר"ה ויש ליזהר שלא ירבה בהן פן לא קצבו לו כ"כ חוץ מהוצאת שבת ויו"ט והוצאת בניו לת"ת שאם מוסיף מוסיפין לו [ובעו"ה יש אנשים שמהפכין הסדר ובאין עי"ז לידי גזל וחילול ה'] (סק"ד ושה"צ אות י"ג וע"ל סי' תקכ"ט דין א' וסי' תי"ט דין א').

ו מצות עונג שבת מי שאפשר לו צריך לענגו כפי יכלתו כמו שאחז"ל מענגו בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין שזה הי' מאכל חשוב בזמניהם וכן בכל מקום ומקום לפי מנהגו יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג וירבה בבשר ויין [ב] ומגדנות כפי יכלתו (סק"א ואם נדר מבשר ויין ע"ל סי' תקע"ב דין ג').

ז אפי' מי שצריך לאחרים אם יש לו מעט ממון משלו כדי לקנות ממנו מזון ג' סעודות ויותר מזה קצת מחויב לזרז עצמו לכבד שבת ולקנות מהן לפחות מזון ג' סעודות וכסא דהרסנא דהיינו דגים קטנים מטוגנים בשמנן ואם יש לו מעט יותר צריך לדחוק עצמו לכבד ולענג שבת כראוי כיון דאפשר לו ויצמצם בשאר ימים מהוצאותיו כדי שיהא נשאר לו זה לכבוד שבת ולא סגי בכסא דהרסנא לחוד וטוב ליזהר שלא יפחות משני תבשילין [ג] גם טוב שיאכל בכל סעודה דגים [ד] אם לא שאין נאותים לו לפי טבעו או ששונאן ששבת לעונג ניתן ולא לצער [ה] (ס"א וסק"א ב').

ח ומי שאין לו כלום רק מזון ב' סעודות ע"ז אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואין חייב לא בג' סעודות ולא בכסא דהרסנא ומ"מ נכון מאד שיראה להשתדל שיהי' לו עכ"פ ג' סעודות וכסא דהרסנא. ודוקא שאין לו משכונות ללוות עליהם ובלא משכון אין יכול להשיג ללוות דאל"ה צריך ללוות שלא לבטל ממצות עונג שבת ויבטח בה' שיוכל לפרוע וי"א שלא ילוה אא"כ הוא משער שיוכל לפרוע ונראה דהכל לפי הענין (ס"א וסק"א ג' ושה"צ אות י"ב).

ט וכ"ז במי שלא נצטרך עדיין לבריות אבל מי שאין לו כלום והוא מוטל הכל על הצדקה הרי הגבאים מחויבים ליתן לו עכ"פ ג' סעודות וכסא דהרסנא ובאדם נכבד הכל לפי כבודו ובמקומות שנוהגין הגבאים ליתן רק ב' סעודות לאו שפיר עבדי ועכ"פ בימי הקיץ יזהרו בזה (סק"א).

י לווין ברבית מעכו"ם או מישראל בדרך היתר לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה אבל באיסור אפי' ברבית דרבנן אסור (סק"ד ושה"צ אות ט"ו).

יא אם שלחו לו דבר מאכל שיאכלנו בשבת י"א שלא יאכלנו בחול (סק"ד וע"ל סי' תרצ"ד דין ז').

יב מי שיש לו מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום צריך לתנם להפועל שהוא מ"ע דאורייתא אף שלא ישאר לו לענג השבת או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת ודוקא אם הביא הפעולה לבית בעה"ב וקבל ממנו דאל"ה לא יקבל ממנו ולא יעבור בבל תלין אפי' הפועל אמר לו בא וטול החפץ ממני ואיני רוצה לעכבו עבור השכירות, ואם גמרו מאתמול ג"כ אין עובר בבל תלין וא"צ ליתן לו אך אם הוא ת"ח ויכול להיות חילול ה' אם לא יפרע צ"ע (בה"ל ד"ה לכבד).

יג אם מוכרי הדגים מייקרין השער נכון לתקן שלא יקנו דגים איזה שבתות עד שיעמוד השער על מקומו ואפי' לא נתייקר עד שליש ואין בזה משום בטול עונג שבת דיש לענגו במאכלים אחרים ואם תקנו לאסור לאכל דגים כמה שבתות ויש לא' דגים מקודם מותר לאכלם (סק"ב).

יד עזרא תקן שיהיו מכבסין בגדיהם בה' בשבת [ו] כדי שיהיו לבנים בשבת ולכן צריך ליזהר שלא לילך בחלוק א' כמה שבתות שלא לעבור על תקנת עזרא [ז] אבל לא יכבס בע"ש [ח] כדי שיהיו פנוים להתעסק בצרכי שבת (ס"א וסק"ה).

טו נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות לחמים לבצוע עליהן בשבת ויו"ט וגם לקיים מצות חלה [ט] ואין לשנות המנהג שהוא מכבוד שבת ויו"ט ובעו"ה היום התחילו איזה נשים לבטל המנהג ולוקחין מן האופה ולאו שפיר עבדי שמקטינים כבוד השבת (ס"א וסק"ו ובה"ל ד"ה והוא).

טז אפי' להנוהגין לאכל פת פלטר של גוים בחול [י] מ"מ בשבת ויו"ט נכון ליזהר שלא לאכל בכל הסעודות כ"א פת של ישראל מפני כבוד שבת ויו"ט מיהו אם הוא אנוס שאין לו על מה לקדש כ"א על הפת של גוים כמו שמצוי באנשי חיל העברים יכול לקדש עליו (סק"ו ושה"צ וע"ל סי' רע"ד דין ו').

יז יש מקומות שנהגו לאכל פשטידא בליל שבת זכר למן שהי' מכוסה למעלה ולמטה בטל ואף כאן הבשר מכוסה בין דפי העיסה (ס"א וסק"ז) אבל ביו"ט אין מנהג זה (בה"ל ד"ה זכר).

שערי הלכות

א. כתב בזוה"ק דהכועס בשבת כאילו אוקיד נורא דגיהנם, והביאו בכה"ח סק"ח, ויעוי"ש מה שהביא עוד בזה ע"ד טוב ארוחת ירק ושלוה בו.

ב. והמשנ"ב כתב ולפי שמן הסתם רוב בני אדם עיקר עינוגם בבשר ויין ומגדנות, לכן איתא בסי' ר"נ שירבה בבשר ויין וכו', והוא מדברי הגר"ז, ומבואר כן בדברי המ"א בסי' תקנ"ב ס"ק י"ג, ומבואר דאם אינו מתענג על בשר ויין אין צריך לאכול מהם, וכ"כ באור לציון בביאורים לפכ"א תשובה ג', והוא כמ"ש לקמן בדין הבא לגבי דגים.

ג. ואם רגיל בחול בב' תבשילין, יוסיף עוד תבשיל בשבת ויאכל ג', וכן משמע בתיקונים ומביאו בכה"ח סק"ט. וכשחל ר"ח בשבת יוסיף עוד תבשיל יותר משאר שבתות. רוח חיים, והביאו כה"ח שם.

ד. עיין כה"ח סק"י שהביא ענין אכילת הדגים בסעודה שלישית, וכתב דמשמע מדברי רבינו האריז"ל דבליל שבת אכילת הדגים היא רק לתענוג, וכמו שמוסיפים שאר מגדים, אבל בסעודה שלישית יקבע עיקר סעודתו על הדגים.

ה. יש להשתדל הרבה להיות תפוחים על שולחנו, ובפרט בסעודת ליל שבת. כה"ח סי' ר"נ סק"ז.

ו. המג"א סק"ג כתב שלא יכבסו בער"ש כדי שיהיו פנוים לכבוד שבת, והביא כמה אחרונים כדבריו שאין עיקר התקנה על הכיבוס אלא שלא יכבסו ביום שישי, וכן הסכימו כמה אחרונים. ובמחב"ר סק"ז כתב דאינו הכרח בדעת המג"א, ואפשר לומר דס"ל דעיקר התקנה הוא הכיבוס, אלא שכוונת המג"א במש"כ שלא יכבסו ביום שישי בא לבאר מש"כ מרן לכבס בחמישי בשבת, היינו לאו דוקא חמישי אלא העיקר לא ביום שישי, ואפשר גם מתחילת השבוע, וכ"כ עוד אחרונים, ועיין מש"כ בזה בא"ר ומאמ"ר ותו"ש ועוד. ועיין בבא"ח פרשת לך לך אות ח' ובכה"ח ס"ק י"ט שכתבו שאם אפשר עדיף שיכבס מיום ד' ואילך שאז מתחיל ההכנה לשבת, אבל ימי אב"ג הם שייכים לשבת שעברה. ועיין עוד באות הבאה.

ז. וכתב במחב"ר סק"ח דמ"מ אם יש לו בגדים מכובסים ונקיים אין צריך לכבס בכל שבוע, ושכן נהגו.

ח. ומ"מ אם היה אנוס ולא כבסו מותרין לכבס ביום שישי. מט"י סק"ד, כה"ח סק"כ.

ט. עיין כה"ח ס"ק כ"ד ענין שלימות המצוה ע"ד הסוד, גם בזמנינו כשיעורו אחד ממ"ח, והוא מדברי רבינו האריז"ל בשעה"מ, וכתב דלפחות כשהאיש נוטל רשות מאשתו לקיים מצות הפרשת חלה יש להפריש אחד ממ"ח, כדי לקיים את המצוה בשלימות עפ"י הסוד כמ"ש רבינו האריז"ל, יעוי"ש עוד.

י. היינו דוקא כשאין פת של ישראל מצוי, כמבואר לדעת מרן ביו"ד סי' קי"ב סעי' ב'. [והיינו כשאין הפת של ישראל מספיק לכל הישראל שבעיר, זב"צ שם ס"ק י"ד].

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה
שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

סדר הוצאות שבת

שאלה: מבואר בגמ' דהוצאות שבת ויו"ט אם מוסיף מוסיפים לו, וצ"ע מה בכלל הוצאות שבת, האם רק מה שמוציא על עונג וכבוד שבת, או גם הוצאות שמוציא כדי להמנע מחילול השבת.
תשובה: הריטב"א בביצה (דף ט"ז ע"א) כתב דלאו דוקא הוצאות שבת, אלא כל הוצאה של מצוה אינו ממעט את מה שקצבו לו להוצאות כל השנה, ולפ"ז נר' דה"ה בהוצאות שמוציא למנוע חילול שבת כיון דהוי לצורך מצוה, אין זה ממעט לו ממה שקצבו לו להוצאות כל השנה.

מי שיש לו מעות אחרונים לחודש זה האם צריך להוציאם לצורכי שבת

שאלה: שו"ע סי' רמ"ב סעי' א' ומשנ"ב סק"א, עפ"י המבואר במשנ"ב גם באין לו משלו מ"מ צריך להצטמצם כדי להשיג עונג שבת, ובביאוה"ל ד"ה ולא אמרו מבואר דאעפ"י שעי"ז יתכן שיחסר לו אח"כ ויצטרך לבריות, מ"מ יפזר על עונג שבת ולא ידאג שיחסר לו משום שהוצאות שבת ויו"ט אינם מהמנין. ויל"ע אם כוונתו שגם בפועל אם יש לו מעות אחרונים בצמצום עד סוף החודש האם צריך להוציאם לשבת זו, אפילו שע"ז אין לו מניין להתפרנס, ועדיף מההיא באין לו שלא צריך להזדקק לבריות לצורך שבת, אך כאן יכול לבטוח בה' שיהיה לו וכנ"ל, או דרק אם באופן כללי יחסר לו ע"ז מהני המאמר הנ"ל, אך אם יש לו כעת מעות אחרונים לחודש זה חשיב כאין לו ולא צריך להוציאם.
תשובה: מלשון הביה"ל אין הכרע מאי ס"ל בכה"ג, אך בערוה"ש (סעי' מ"ד) כתב דמה שאמרו (בר"פ ב' דביצה) דמזונותיו של אדם קצובים חוץ מהוצאות שבת, וכן אמרו לוו עלי ואני פורע, זהו במי שיש לו איזה עסק שעי"ז אפשר שה' יזמין לו רווח בעסק על מה שהוציא לכבוד שבת, בכה"ג צריך לבטוח בה' שיהיה כך, ויש לו ללוות לצורך עונג שבת, אבל במי שאין לו שום עסק, ע"ז אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. לפ"ז אברך שיש לו כסף בצמצום עד סוף החודש, ואין לו עוד הכנסות צדדיות, נר' דחשיב כאין לו, ול"צ להוציא את מה שנשאר לו עד סוף החודש להוצאות שבת, ואף את דברי הביה"ל יש לפרשם על דרך זו.

האם עדיף מאכל חשוב או מאכל שנהנה בו

שאלה: במשנ"ב שם סק"א כתב על הא דאמרו דמענג השבת בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין, שזה היה מאכל חשוב בזמניהם, וכן בכל מקום ומקום לפי מנהגו יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג. והנה ממש"כ שזה היה מאכל חשוב משמע שיש לקחת את המאכל החשוב דוקא, ונראה לכאורה אף אם נהנה יותר ממאכל אחר דאזלינן בתר החשיבות, או דילמא דהכל תלוי במאכל שמתענג בו, יורונו המורים ושכמ"ה.
תשובה: נר' שצריך שיהיה גם מאכל חשוב באותו מקום כדמשמע מהמשנ"ב, ורק אם סולד קצת מהמאכלים החשובים שבאותו מקום, יאכל המאכל שמתענג בו אפי' שאינו חשוב, הלא"ה צריך לאכול מאכל חשוב אפי' שמתענג יותר ממאכל שאינו חשוב. ובאור לציון ח"ב (פכ"א תשו' ג') כתב שמי שהוא טבעוני ונמנע מלאכול בשר ודגים, אינו חייב לאכול בשבת בשר ודגים, ולפ"ז אף בסולד מהם מבחינה בריאותית כל א' לפי דרכו, לא צריך לאכול את המאכלים החשובים שבאותו מקום. ויש מי שאומר בשמו דהגרב"צ אבא שאול זצ"ל, דאם מתענג יותר במאכלים לא חשובים, כמו גבינה מלוחה טעימה, או פיצה, או פלאפל וכיו"ב, יכול לכתחילה לעשות בהם סעודות שבת, אך כמדומה שמנהג העולם הוא כמו שמשמע מהמשנ"ב כנ"ל.

בחיוב לאכול בשר בשבת

שאלה: שם, יש לעיין האם צריך לאכול בשבת כזית בשר או עוף בדווקא, דבפשטות משמע שהוא רק דין כללי לענג וממילא כיון שהדרך הוא להתענג ע"י בשר א"כ צריך לאכול בשר, אך מי שמתענג משאר דברים לכאורה לא צריך לאכול בשר, וממילא גם לא בעינן שיעור כזית אלא הכל לפי העונג, ובביאוה"ל בסוף הסימן כתב שיש ענין לאכול בשר דומיא דשור הבר שלעת"ל, ויל"ע מהו גדר החיוב בזה, ואם יש בזה שיעור אכילה או סגי בטעימה.
תשובה: לכתחילה ראוי שיאכל כזית בשר, אך אם מאיזה סיבה לא נוח לו לאכול כזית בשר, נר' דסגי במה שיטעם מעט בשר לקיים דברי הביה"ל לעשות זכר לסעודה דלעת"ל שתהיה בשור הבר, ויתקיים בו הפסוק וטועמיה חיים זכו.

בדין לוו עלי ואני פורע אם תלוי בבטחון

שאלה: כתב שם במשנ"ב סק"ג באם יש לו משכונות חייב ללוות לצורך שבת, ובשעה"צ הביא מהגר"א דאפילו אין לו מה לפרוע יבטח בה', וכמו שאחז"ל לוו עלי ואני פורע, והסיק שהכל לפי הענין. ויל"ע למעשה אם הדבר תלוי בבטחון, ואדם שאינו בטוח במדרגתו בבטחון כ"כ א"כ אסור לו ללוות, או שאי"ז תלוי בזה, וכן הוא במקור הדין בביצה ט"ו ע"ב לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע, ומשמע ג"כ קצת שהוא תנאי לכך אך אי"ז מוכרח, ויל"ע כן גם לענין מאמרם שהוצאות שבת ויו"ט אינם מן הקצובים לו האם ג"כ הוא תלוי דוקא בבטחון.
תשובה: נר' דהמעלה דלוו עלי ואני פורע, זה תלוי במידת הבטחון של האדם, וכדמשמע קצת מלשון חז"ל שאמרו והאמינו בי ואני פורע, וכן תלוי לפי הענין דאין לאדם ללוות באופן שנראה שאין שום סיכוי שיוכל להחזיר את זה, בפרט אם אין לו באמת מידת בטחון כזו גדולה שיהיה לו נס, אבל מה שאמרו שהוצאות שבת ויו"ט אינם מן הקצובים לו, נר' שזה לא תלוי במידת הבטחון, אלא כל שמוציא מממונו בכוונה אמיתית כדי לכבד את השבת [ולא להרבות תאוותיו], זה לא יחסיר לו ממה שקצבו לו להוצאות של כל השנה.

עד כמה מחוייב ללוות

שאלה: שם במשנ"ב סק"ג פסק בשם הגר"א דאם יש לו ממי ללוות לצרכי שבת אף שאינו יודע איך לפרוע, ילווה ויבטח בה' והוא יפרע לו. ויל"ע עד כמה מחוייב ללוות, האם רק כדי כסא דהרסנא או אפילו כגון דגים גדולים וכל צרכי עונג שבת.
תשובה: נר' שזה תלוי במידת הבטחון של האדם, וכמה שבוטח יותר בה' באמת, יכול להלוות יותר ולכבד יותר את השבת, ואפשר דאף הגר"א מיירי במי שיש לו עסק או איזה מקורות לפרנסה, שעי"ז ה' יזמין לו כסף לשלם מה שלווה להוצאות שבת.

הלוואה בריבית להוצאות שבת

שאלה: מבואר במשנ"ב שם סק"ד דיש ללוות בריבית בדרך היתר לצורך סעודת שבת, ויש להסתפק האם מותר להוציא כסף מהבנק באופן שאין לו, וע"י משיכה זו יהיה ביתרת חובה מינוס בבנק, שיש בזה היתר עיסקא, אלא שכידוע אין לסמוך ע"ז לצורך הוצאות ביתו, וצ"ע האם לצורך שבת יש לנהוג כן.
תשובה: באופן שיש לו חסכונות באיזה בנק, או השקעה באיזה מקום או בעסק, וכדי שלא לקלקל את הרווחים מהם, רוצה לקחת הלוואה במינוס מהבנק לצורכי שבת, יש להקל בזה לכתחילה, מאחר ורבו המתירים בזה אפי' שלא לצורך מצוה, ויש אומרים שאפי' אם יש לו רק דירה שהמחיר שלה הולך ועולה, גם זה נחשב כהשקעה, ומותר לקחת הלוואה במינוס מהבנק בהיתר עיסקא כדי לא לקלקל את ההשקעה שהשקיע בדירה, ומנהג העולם לסמוך גם על היתר זה, א"כ הרוצה לסמוך על היתר זה לצורך מצוה דעונג שבת, יש לו על מה שיסמוך. אך אם אין לו דירה וגר בשכירות, וגם אין לו חסכון והשקעה באיזה מקום, יש להמנע מלקחת הלוואה במינוס מהבנק לצורך מצוה דעונג שבת. ועיין בכה"ח (ס"ק טו"ב) שכתב שאע"פ שיש מקילים באיסור ריבית לצורך עונג שבת, מ"מ שומר נפשו ירחק מזה.

עד מתי מוסיפין מן השמים למוסיף בהוצאות שבת ויו"ט

שאלה: אם אדם מוסיף בהוצאות שבת ויו"ט, אם מוסיפין לו בעתיד ואפילו לכמה שנים, או דמוסיפין לו בשנה זו עד ראש השנה, דהא כ' בגמ' כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה ועד ר"ה חוץ וכו', ואם הוצאות שבת ויו"ט הוי יוצא מן הכלל, והכלל הוי מר"ה ועד ר"ה, אולי גם מה שמוסיפין לו הוי יותר מר"ה.
תשובה: הפירוש של חוץ מהוצאות שבת הוא, שהוצאה זו אינה נכללת במה שקצבו לו מזונות מר"ה לר"ה, ומה שנחסר לו בהוצאה שהוציא לשבת ישלימו לו מהשמים, וזה לא יחסיר לו ממה שקצבו לו לכל השנה, וכן משמע מפרש"י שם שזה חשבון נפרד וממציאים לו את מה שהוציא לשבת, ואינו קשור לשנים הבאות שיוסיפו לו בשנה הבאה בשביל מה שהוציא לשבת בשנה זו.

חילוקים בהלוואה מישראל בריבית לצורך סעודת שבת

שאלה: מהו "אופן ההיתר" שמותר ללוות מישראל בריבית לצורך סעודת שבת, דלכאורה אינו יכול ליחשב "כעיסקא" למטרה זו.
אמנם לגבי הלואת סאה בסאה דהיינו דבר מאכל לצורך סעודת שבת י"ל שיותר קיל, דבזה אין אפשרות למלוה להלוות בהיתר, ונמצא שנמנע מהלווה לענג השבת, וכאן כבר הצורך מצוה מקיף את המלוה ג"כ.
וביותר כשלווה סאה בסאה דבר המיוחד לשבת כמו חלה או יין (במקח שלא יצא השער) יתכן דבזה לכו"ע מותר, דהוי דומיא דמקומות בביהכנ"ס דקבלת הריבית אזלא נמי למצוה, וצ"ב.
תשובה: עיין באופנים של היתר שכתבנו לעיל, עוד י"ל שלוקח ע"מ להתעסק בעיסקא ולהרויח, וממה שיתחיל להרויח יקנה לכבוד שבת, ומשאר הרווחים יחזיר את הקרן והתוספת שיתחייב בעיסקא למלוה. ואולי אפשר לומר עוד, שיקח ע"ד להתעסק בעיסקא כדי לקנות ולמכור מיד ולהרויח, וכשרואה שלא הזדמן לו דבר כזה, ישתמש בהם לצורכי שבת, ומה שמשלם בסוף יותר למלוה אין בזה איסור ריבית, כיון שהמלוה לא מאמין לו שלא עשה עיסקא, אא"כ ישבע על זה, ואף דהוי קצת הערמה י"ל דלצורך מצוה דכבוד שבת מותר, וצ"ע בזה.
ובהלוואת סאה בסאה בדבר המיוחד לשבת כמו חלה או יין, אף בלא יצא השער יש להקל, משום דיש בזה ספק ספיקא באיסור דרבנן, א' שמא כיון שהריבית אזלא למצוה לכו"ע מותר, כטענת הרב השואל, ב' שמא כדעת הרבה פוסקים דבאיסור ריבית דרבנן לצורך מצוה דכבוד שבת וכיו"ב, לא גזרו ומותר, כמש"כ בס' תורת ריבית (פ"א סעיף ל"א) עיי"ש.

האם יש ענין ללוש כדי שיעור חלה באמצע השבוע

שאלה: ברמ"א כתב דהמנהג ללוש כדי שיעור חלה לכבוד שבת, וביאר במשנ"ב סק"ו מפני שהאשה איבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת, ומשמע מל' דלכך יש ענין לעשות כן בערב שבת, ולפי"ז אם אין באפשרותה לעשות כך בשאר ימי השבוע, לכאורה אין ענין שיהיה כדי שיעור חלה, יורונו המורים ושכמ"ה.
תשובה: מצות הפרשת חלה לאשה היא מצוה חשובה בפני עצמה לאשה, כמו שהמשנה בשבת (פ"ב משנה ו') אומרת על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, אלא שבערב שבת יש בה עוד מעלה נוספת, שמאחר שזה הזמן שהיא איבדה חלתו של עולם כשעושה תיקון לחטא זה בשעת החטא, זה מועיל לה יותר, אבל ודאי שגם בשאר ימי השבוע אם יש לה אפשרות ללוש שיעור חלה ולדקדק וליזהר במצוה חשובה זו שניתנה לאשה, צריכה לעשות כן.

מי שלא הספיק לכבס בחמישי האם יכבס בשישי

שאלה: בשו"ע הביא תקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים ביום חמישי מפני כבוד השבת, ומבואר דהתקנה היתה דוקא ביום חמישי כדי שיהיו פנויים לשבת. ויל"ע במי שלא הספיק לכבס בגדים קודם לכן האם שרי לכבס ביום שישי, שאפשר דהתקנה היתה לכתחילה לעשות ביום חמישי, אך בדיעבד לא יבטל מכבוד שבת, או דילמא לא שנא.
תשובה: בכה"ח (ס"ק כ') כתב בשם ס' מטה יהודה דאם היה אונס ולא כיבסו ביום חמישי, מותר לכבס ביום שישי, וכן משמע מהמשנ"ב בשעה"צ (ס"ק ט"ז) ממש"כ בשם הא"ר ושאר האחרונים שעיקר התקנה היתה לכבס לפני שבת לכבוד שבת, ודלא כהמג"א דמשמע מדבריו שעיקר התקנה היתה שלא לכבס ביום שישי עיי"ש, דלפ"ז נר' דמש"כ המשנ"ב (בס"ק ה') בשם הרא"ש אבל לא בע"ש, כדי שיהיו פנויים להתעסק בצורכי שבת, זהו רק דין שלכתחילה צריך לכבס ביום חמישי כדי שבע"ש יהיה פנוי יותר לעסוק בצורכי שבת, אבל כשלא הספיק צריך לכבס אפי' בע"ש, לקיים את עיקר התקנה שתיקן עזרא לכבס לכבוד שבת כשאין לו בגדים נקיים לשבת. ובימינו שמכבסים במכונת כביסה בלא"ה יש להקל בזה, מאחר ויש נוטים לומר שבימינו אין נוהגת תקנת עזרא שלא לכבס בע"ש, מאחר והכביסה מתכבסת בלחיצה על כפתור, עיין בשש"כ (פמ"ב הערה י"ג) במה שנו"נ בזה, ולפמשנ"ת לעיל שהדין שלא לכבס בע"ש זהו רק לכתחילה, בימינו שמכבסים במכונת כביסה וירד כל הטעם של התקנה, נר' דבכל סיבה שקצת קשה לכבס ביום חמישי, יש להקל לכבס במכונת כביסה בע"ש. ובס' אור לציון ח"ב (עמוד קנ"א) כתב דאף בימינו שמכבסים במכונת כביסה, אין להקל לכבס לכתחילה בע"ש, כיון שצריך גם לתלות את הכביסה, אך אם יש לו מכונת יבוש, מותר לכבס ולייבש במכונת יבוש בע"ש, ואף אם אין לו מכונת יבוש, אם לא כיבס ביום חמישי מפני שהיה יום גשום מותר לכבס בע"ש, עיי"ש.

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב
קריית ספר

תקנת עזרא לכבס את הבגדים ביום חמישי

בשו"ע (סימן רמ"ב סעיף א') איתא: מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת. [עיין שו"ע סימן תקנ"א סעיף ד', וצ"ע], ובמ"א (ס"ק ג') כתב: כלומר שלא יכבסו בערב שבת שיהיו פנוים לכבוד שבת.

ובא"ר (ס"ק ט') כתב: משמע דעיקר התקנה לכבס לכבוד שבת, והא דלא תיקן בערב שבת משום שאין פנאי לכבס, או דבדוחק נתכבס ונתייבש באותו היום, ודלא כמגן אברהם דמשמע מיניה שהבין דעיקר התקנה היה שלא לכבס בערב שבת שיהא פנוים לכבוד שבת, דליתא. וכן מבואר בספר צידה לדרך פ"ח שכתב מתקנת עזרא שיכבס אדם בגדיו לכבוד שבת, עד כאן, הרי שלא הזכיר מחמישי. ונראה דסבירא ליה דחמישי דקאמר אורחא דמילתא נקט, והוא הדין קודם. בזה ניחא מה שהוצרך רש"י לפרש בבבא קמא (דף פ"ב) מכבסין בגדיהם לכבוד שבת, ע"כ. דקשה הא בש"ס מפורש טעם זה, אלא דבש"ס נזכר ביום חמישי, וקאמר רש"י דלא תטעה לפרש דהתקנה היה על חמישי כהבנת מגן אברהם.

ובמשנה ברורה (ס"ק ה') כתב: היינו כדי שיהיו לבנים לשבת, אבל לא בערב שבת כדי שיהיו פנוים להתעסק בצרכי שבת. ובשער הציון (ס"ק ט"ז) כתב: כן הסכים בא"ר וכן במאמר מרדכי וש"א דזהו עצם התקנה, ודלא כמ"א דמשמע מיניה דעיקר התקנה היה שלא לכבס בערב שבת.

ובחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"ג) כתב: אף אם הכין את צרכי השבת ג"כ אסור לו לכבס אלא בחמישי, דלא פלוג חכמים בתקנתם, ומה"ט גם מי שמתארח בשבת אצל אחרים או בחורים בישיבות וכדו', וכן מי שיש לו משרתים שמכינים לו צרכי שבת, אין להם לכבס אלא בחמישי בשבת כתקנת עזרא.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, הגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דאף מי שהכין כבר צרכי שבת ג"כ אסור לו לכבס בערב שבת.

כיבוס כתם בערב שבת

בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"ג) כתב: מותר להוריד כתם מהבגד בערב שבת אם הוא לכבוד שבת.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דמותר לנקות כתם שעל בגד במים בערב שבת, אף שאין לו צורך בבגד לשבת, דהסרת כתם לא חשיב כיבוס. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א.

וכן ס"ל לרבותינו מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ומרן הגרי"ש אלישיב שליט"א לגבי חול המועד ותשעת הימים, דהסרת כתם במים לא חשיב כיבוס.

האם תקנת עזרא היתה לכבס דוקא ביום חמישי או העיקר שלא לכבס ביום שישי

בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ב הערה י"ג) כתב: יש לעיין אם תקנת עזרא היתה לכבס דוקא בחמישי ואז ניכר שהוא לכבוד שבת, או שעיקר תקנתו שיהיה לו בגד מכובס ונקי לכבוד שבת, וממילא אם מכבס בשלישי או ברביעי יצא ידי התקנה, עיי"ש. וכתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דמסתבר דכמו שאם רואה מנה יפה מייחד אותה לשבת, כך גם לגבי כסות נקיה מותר לכבס ביום ראשון כדי שיהיה בטוח שיהיה לו לשבת, כיון שרגילים תמיד לכבס ולהניח בארון שיהא מוכן לעת הצורך.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאפשר לכבס ביום ראשון, העיקר שיהא לו בגדים מכובסים לשבת, ואין צריך לכבס דוקא ביום חמישי. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.

ובבן איש חי (ש"ב פרשת לך לך סעיף ח') כתב: עזרא הסופר עליו השלום תיקן לישראל שיהיו מכבסין בגדים בחמישי בשבת לכבוד שבת, ואין רשאין לכבס ביום שישי, ואם מכבסין ביום רביעי גם כן חשיב לכבוד שבת כמו יום חמישי, כי התחלת ההכנה לשבת היא מיום רביעי, מה שאין כן ימי ראשון שני שלישי הם משבת שעברה, ואינו ניכר בזה כבוד שבת, מיהו אם יש להם הכרח בראשון שני שלישי לית לן בה. וכן בכף החיים (סימן רמ"ב ס"ק י"ט) כתב בשם המחזיק ברכה: וכן נהגו לכבס ביום אחד משבוע חוץ מערב שבת, ודלא כהרב ידי אליהו תיקון כ"א שתפס דדוקא ביום ה' יכבס ולא קודם. והוסיף על זה: ומ"מ אם אפשר יותר טוב לכבס ביום ה' או ביום ד', משום דמיום ד' ואילך הוא מכלל שבת הבאה, דביום ד' מקבלין את הארת הנפש משבת הבאה, וביום ה' מקבלין הארת הרוח וביום ו' הארת הנשמה, וא"כ כיון שבהם מקבלין הארת שבת הבאה טוב לכבס בהם בגדי שבת הבאה, כדי שיהא מכין לשבת בימים שמקבלין בהם הארת שבת.

ובכף החיים להגר"ח פלאג'י (סימן כ"ו סעיף י"א) כתב: יום חמישי מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בו לכבוד שבת, ואפילו שנוהגות הנשים לכבס בשני או שלישי או רביעי, עם כל זה יבקשו לעשות מעט כיבוס יום חמישי לצורך שבת, דעל פי הסוד צריך כך.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דתקנת עזרא היתה לכבס דוקא ביום חמישי את הבגדים לשבת, שיהא ניכר שמכבס לכבוד שבת.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א: דהגם דבגדים שאין בכונתו ללבשם בשבת גם הם בכלל התקנה שלא לכבסם ביום שישי, כדי שיהיה פנוי ביום שישי להתעסק בצרכי שבת, אך מ"מ אין הם בכלל התקנה לענין שיכבסם ביום חמישי דוקא, ויכול לדחות את כיבוסו לאחר השבת, משא"כ בגד שצריך לו לשבת, שלגביו התקנה היא לא שלא יכבסנו בשישי, אלא שיכבסנו בחמישי, כדי שיהיה לו בגד נקי לשבת.

וכן כתב בהלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א (פרק א' סעיף נ"א): תקנת עזרא שיהיו מכבסים הבגדים בחמישי בשבת כדי שיהיו לו בגדים נקיים לבנים ללבוש בשבת, ובכלל תקנה זו גם שלא יכבס בערב שבת שיהיה פנוי לצרכי שבת, ומכל מקום למי שאפשר לו לא יקדים לכבס קודם כדי שיהא ניכר שמכבס לכבוד שבת, אא"כ אין לו פנאי ביום ה' יכבס אף בשאר ימות השבוע.

[בשו"ת שרגא המאיר (ח"ח סימן קכ"ט אות ב') כתב לגבי אם חל ר"ח ביום ה' אם מותר לכבס בגדים, כיון דמבואר בסימן רמ"ב מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בה' בשבת מפני כבוד שבת, או אסור משום מנהג שהנשים אינן עושין מלאכה בר"ח: הנה המחבר כתב בסימן רמ"ב מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בה' בשבת מפני כבוד שבת, היינו שלא לכבס בערב ש"ק כדי שיהיו פנוים לכבוד שבת, כן כתב המג"א בס"ק ג', וא"כ אם יכול לכבס ביום רביעי או יש לו מכובסים על זה לא היה התקנה כלל, עיין בספר מחזיק ברכה סימן רמ"ב אות ח' שמביא כן בשם ספר ידי אליהו, ומסיק וז"ל: ופשוט דכל שיש לו בגדים מכובסים ונקיים אין צורך לכבס בכל שבוע, וכן נהגו, עכ"ל. וכן כתב בספר תורת חיים [מפעסט] אות ד'. וא"כ אם הוא ר"ח ויכול לכבס ביום ד', למה יהיה צריך דוקא לכבס ביום ה'. ועוד איתא במטה יהודה אות ד', אם היה אונס ולא כיבסו מותרין לכבס בערב ש"ק ע"ש, וא"כ אם הוא ר"ח ואינו מכבס בר"ח הוי אנוס מכח המנהג, ממילא מותר לכבס בערב ש"ק].

כיבוס בליל שישי

בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ') כתב: ומדאיתא בגמ' "מכבסים בחמישי בשבת", לכאורה משמע שלא מכבסים בליל שישי שאין זה "חמישי בשבת", ואין לכבס בליל שישי כמו שאין לכבס ביום שישי. אמנם בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ז סעיף א') כתב: בליל שישי אין איסור לכבס כלל.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דמותר לכבס בגדים בליל שישי, דתקנת עזרא היא לא לכבס רק מיום שישי בבוקר, וליל שישי דינו כיום חמישי.

וכן כתב בשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן ל"ח): והנה תקנה זו שלא לכבס בערב שבת נראה דאינו אלא ביום שישי ולא בליל שישי, דכיון שטעם האיסור הוא כדי שיהיו פנוים לכבוד שבת, והרי איתא בשו"ע (סימן נ"ר סעיף א') שישכים בבוקר ביום הששי להכין צרכי שבת, ומבואר דאין חובת ההכנה לשבת מתחלת אלא מהשכמת יום הששי ולא מבערב, והטעם מבואר בטור שם דכתיב והיה ביום השישי והכינו, משמע הזמנה בבוקר דומיא דהבאה, דכתיב והכינו את אשר יביאו, והבאה היתה בבוקר לאלתר (פי' לאחר הלקיטה מדכתיב וילקטו אתו בבוקר איש כפי אכלו. ב"ח ופרישה) עיי"ש. ובב"י שם הביא מתנחומא, מנין שכל המוציא יציאות בשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית, שנאמר והיה ביום הששי, עיי"ש. ועיין פסחים (דף ד' ע"א) דזריזין מקדימין למצות ליכא אלא מצפרא ולא מבלילה, ומעתה כיון דהמצוה להכין צרכי שבת אינה מתחלת אלא ביום ששי בבוקר, וא"כ אין צריך להיות פנוי לכבוד שבת אלא מן הבוקר ואילך שאז מתחיל זמן מצות ההכנה לשבת, וא"כ מה שתיקן עזרא שלא לכבס בערב שבת, היינו דוקא מן הבוקר של יום ששי ואילך.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דמותר לכבס בגדים בליל שישי, דתקנת עזרא היא לא לכבס רק מיום ששי בבוקר. ועיין בהלכות בין המצרים להגרמ"מ קארפ שליט"א פרק י' הערה 16.

בשעת הדחק האם מותר לכבס ביום שישי

בבן איש חי (ש"ב פרשת לך לך סעיף ח') כתב: ואף על פי שאמרנו דאין רשאין לכבס בערב שבת, אם נאנסו ולא כיבסו קודם רשאין לכבס בערב שבת, וכנזכר במטה יהודה ז"ל.

וכן כתב בכף החיים (ס"ק כ'): ואם היה שם אונס ולא כיבסו בה [ביום חמישי], מותרין לכבס בערב שבת.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א, דבשעת הדחק כשלא כיבס בגדיו לפני יום ששי ואין לו בגדים מכובסים לכבוד שבת, דיכול לכבס ביום ששי.

וכן כתב בספרו חוט שני (שבת ח"א עמ' נ'): ונראה דאף לדעת המג"א אם לא כיבס ביום ה' ואין לו בגד מכובס לכבוד שבת, שמותר לו לכבס ביום ו', מפני שלא נזכר בתקנה שאין לכבס בערב שבת אלא התקנה לכבס בחמישי, והיינו כדי שלא יצטרך לכבס בערב שבת, אך אם אין לו בגד לשבת מותר לו לכבס בערב שבת, ואף לדעת הא"ר אין לכבס לכתחילה בערב שבת, שהרי זו היתה התקנה ש"מכבסים בחמישי".

וכן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ז סעיף א'): ובשעת הדחק, כגון שיום חמישי היה גשום, ואף אם היה מכבס לא היה יכול לתלות את הכביסה באותו יום, רשאי לכבס ביום שישי בכל אופן.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דבשעת הדחק כשלא כיבס בגדיו ביום חמישי ואין לו בגדים מכובסים לכבוד שבת, מותר לו לכבס בערב שבת. ועיין שו"ת שרגא המאיר (ח"ח סימן קכ"ט אות ב'), הו"ד לעיל.

ובהלכות שבת בשבת (פרק א' סעיף נ"ב) כתב: מי שלא כיבס בחמישי וצריך לכבס לצורך שבת, מותר לכבס בערב שבת, ובפרט בזמנינו שמכבסין במכונה. ובהערה 86 כתב: מטה יהודה כתב דאם היה אונס ולא כיבסו בחמישי, מותרין לכבס בערב שבת מהמנחה ולמעלה ע"ש, ואע"ג דבמג"א ועוד נראה דעיקר התקנה היתה שלא יכבסו בערב שבת, מ"מ נראה דבזמננו שמכבסין כולם במכונה בודאי שפיר דמי, ועדיין יש פנאי להתעסק בצרכי שבת.

כיבוס ביום שישי שלא לצורך שבת

בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"א) כתב: לכבס בערב שבת בגדים שאינם לשבת, לדעת המג"א דס"ל דתקנת עזרא הוא משום שלא יכבסו בערב שבת, נראה פשוט שאין לכבס כל כיבוס בערב שבת, שהרי יסוד התקנה שיהיו פנויים בערב שבת להכין צרכי השבת, וא"כ אין חילוק אם הכיבוס הוא לצורך השבת או שלא לצורך השבת. אך לדעת הא"ר דס"ל שעיקר התקנה שיהיו לו בגדים נקיים לשבת, וע"ז תיקן עזרא לכבס בחמישי, י"ל שמותר לכבס ביום ו' בגדים שאינם לצורך השבת, דלא גרע משאר מלאכות שמותר לעשותם עד המנחה.

וכן בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סימן ק"ד) כתב: עיין בסימן רמ"ב במחבר מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, ויש בזה מחלוקת, המג"א מפרש דהתקנה היתה שלא יכבסו בערב שבת שיהיו פנוים לכבוד שבת, והא"ר מפרש דעיקר התקנה היתה לכבס לכבוד שבת אלא דבערב שבת אין פנאי לכן תיקן שיכבסו בה', עיי"ש במחצית השקל. ועיינתי בא"ר שכתב דבערב שבת אין פנאי לכבס ולייבשם ועל כן יכבס ביום ה', ומשמע דקאי אבגדים שרוצה ללבוש בש"ק, ולהמג"א קאי אכל הבגדים אף אותם שאינו רוצה ללובשם בשבת. ונראה דיש נ"מ בין המג"א והא"ר, דלהמג"א היה התקנה לא לכבס בערב ש"ק, משא"כ להא"ר לא היה תקנה לא לכבס בערב שבת אלא דבערב שבת אין פנאי לכבס ולייבשם שיהא מוכן לשבת, על כן יש לכבס ביום ה' לכתחלה. ועיין במחזיק ברכה ובמ"ב ובשער הציון. ועוד נ"מ להמג"א אסור לכבס בערב שבת אפילו בגדים שרוצה ללובשם אחר השבת, אבל להא"ר י"ל דמותר להשאיר לכבסם בערב שבת, אלא בגדים שרוצה ללבוש אל ישאיר לכבסם ביום ו' דאולי לא יהיו מוכנים לשבת.

וממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דאין לכבס ביום שישי בגדים שאין צריך לכבוד שבת. וכן משמע מדברי מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ב הערה י"ג), הו"ד להלן.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאין לכבס בערב שבת בגדים שאינם לצורך שבת. אולם בשעת הדחק כגון בחור ישיבה שחוזר לביתו בערב שבת, וצריך לחזור מיד במוצאי שבת, "אולי" אפשר להקל לכבס את בגדיו בערב שבת.

וכן מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דאין לכבס בערב שבת בגדים שאינם לצורך שבת, אולם בשעת הדחק כגון בחור ישיבה שחוזר לביתו בערב שבת וצריך לחזור לישיבה מיד במוצאי שבת, אפשר להקל לכבס את בגדיו בערב שבת.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א, דגם בגדים שאין בכוונתו ללבשם בשבת גם הם בכלל התקנה שלא לכבסם ביום שישי, הו"ד לעיל.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דכיבוס ביד אסור ביום שישי אף בבגדים שאינם לצורך שבת, כיון דלא יהיה לו פנאי להתעסק בצרכי שבת, אולם כיבוס במכונת כביסה מותר בבגדים שאינם לצורך שבת.

כיבוס במכונת כביסה ביום שישי

בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ב הערה י"ג) כתב: יל"ע אם תקנת עזרא נוהגת גם היום שכולם מכבסים במכונת כביסה, ואין לחשוש שיהיו טרודים בערב שבת עיי"ש. וכתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דבזמנינו שאין רגילים לכבס רק מהיום למחרת (ולא לצורך שימוש באותו היום), אם יכבס בערב שבת יחשבו שיש לו פנאי והוא מכין בערב שבת על אחר שבת, ולכן עדיף לכבס לפני יום ששי.

וממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דאין לכבס במכונת כביסה ביום ו', בין בגדים שצריך לכבוד שבת ובין בגדים שאינו

צריך לכבוד שבת, דתקנת עזרא לא בטלה.
וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאין לכבס במכונת כביסה ביום ו'. וכן כתב בספרו חוט שני (שבת ח"א עמ' נ"א): בזמנינו שמכבסים במכונת כביסה, אעפ"כ אין לכבס במכונה אלא ביום ה', שאף שאין בזה כל כך טירחא כמו בכיבוס של זמנם, מ"מ גם כיבוס באופן זה הוא בכלל התקנה, שכל ההתעסקות באופן זה יש בו את הענין של כיבוס, שלא נאמרה התקנה דוקא באופן שעושה "יום כביסה", אלא אפילו לכבס בגד קטן אחד ג"כ יש לכבסו בחמישי, ולא מטעמא דלא פלוג אלא שזוהי התקנה שעסק הכביסה יהיה ביום ה'. ואף לדעת הא"ר שעיקר התקנה היתה שיהיו לו בגדים נקיים לשבת, מ"מ הרי קבעו ש"מכבסים בחמישי" מפני כבוד השבת, והיינו שההתעסקות בעסק הכביסה תהיה ביום ה', ויהיו הידים והלב פנויים בערב שבת להכין צרכי שבת.
וכן כתב הגאון בעל המשנה הלכות שליט"א בתשובה בסוף ספר פסקי תשובות ח"ג לענין כיבוס בגדים דתקנת עזרא לכבס ביום חמישי ולא בערב שבת, כדי שיהיו פנוים להתעסק בצרכי שבת, וע"ז הביא: יש לעיין אם תקנה זו נוהגת בזמננו שמכבסים במכונת כביסה, ואין לחשוש שיהיו טרודים בערב שבת, וכל מקום שיש טעם לתקנה לא בעינן ב"ד גדול בחכמה ובמנין לבטל התקנה, ובטל הטעם בטלה התקנה. ולפענ"ד לבבי לא כן אדמה ואמינא כמה טעמים, חדא דתקנת עזרא היה על כל ישראל ולא רק על מקומות שיש להם מכונת כביסה, ומה יעשו המקומות שאין להם עדיין חשמל ויש שם מאחינו בני ישראל, ומה יעשו עניים שאין להם מכונת כביסה ואנשי הכפרים שאין להם מכונת כביסה, ומה יעשו אנשי תימן ואנשי מאראקה ובברה"מ ושאר מקומות הנדחים שאין להם מכונת כביסה, והתקנה היתה על כל ישראל, והרי גם בזמן התקנה העשירים היה להם שפחות לכבס ועבדים לעשות מלאכתן, אבל התקנה היתה בשביל הכל, וראיה גם משחיקת סמנים. שנית הרי גזרו חז"ל שלא לספר אחה"צ שמא ישבר הזוג של מספרים ויהא צריך לחזר אחר זוג אחר, כ"ש אם ישבר המכונת כביסה וישאר לשבת בלי כביסה, או יצטרך לילך אחר מכונת כביסה אחר או אחר אומן לתקן וכיוצא בו, ובנתיים יבוא ח"ו לידי חילול שבת או ישאר בלי כביסה, ופשוט כי הוא מצוי. גם כי כמו שגזרו ביו"ט שני הזהרו במנהג אבותיכם שמא יחזור הדבר לקלקולו, הכי נמי אפשר שיחזור הדבר לקלקולו, והתקנה נשארת לעולם. עוד בו שלישיה והוא כי כל מה שתקנו חז"ל אפילו בטל הטעם לא בטלה התקנה, כי כבר אמרו חז"ל (עירובין כ"א ע"ב) אמר רב המנונא מאי דכתיב (מלכים א' ד') וידבר אלי שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף, מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים, ע"כ. נמצא דמצות דרבנן שאמרו טעם לדבר הוא אחד מאלף וחמשה טעמים, וא"כ פשוט אם בטל טעם אחד אכתי צריך לדעת מה עם אלף וארבע טעמים שאינם ידועות לנו, ולכן לעולם צריך ב"ד גדול בחכמה ובמנין שידעו כל הטעמים דלא שייכו ואז יכולים לבטל, אבל בלאו הכי אפילו בטל הטעם לא בטלה התקנה, וזה פשוט וברור מאד. וכבר כתבו רבותינו הצדיקים האחרונים כעין זה, אבל פלא שלא הביאו גמ' מפורשת. ועיין משך חכמה פרשת בא על הפסוק החודש הזה לכם, בד"ה ובזה יצא לנו טעם נפלא אהא דאמרו בגמ' הזהרו במנהג אבותיכם גזירה דילמא יחזור הדבר לקלקולו וכו', וכתב וז"ל: וכ"ז אינו נראה שיהיה לעיקר הטעם, אבל מקובלים אנחנו מרבינו הגר"א דאם כי חז"ל פירשו טעמם, בכ"ז עוד השאירו טמונים בסתר לבבם טעמים לאלפים גדולים ורמים, אבל לא גילו זה לאוזן המון בני ישראל, ככה אומר אשר לדברינו יש טעם נפלא שכתב הרמב"ם וכו', ע"ש מה שפי', ובאמת כי פלא שלא זכר השר שכן מבואר בגמ' עירובין, והביא מרבינו הגר"א ז"ל, ואולי ששלמה המלך נמי שאמר אלף וחמשה טעמים אכתי יש יותר, אלא שלא גילה אלא אלו, ודו"ק. עכ"פ כי ודאי לא בטלה התקנה בשביל מכונת כביסה. ועיין שו"ת רבבות אפרים ח"ח סימן קע"ג אות ה'.
וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דאף בזמנינו שמכבסים במכונת כביסה, אין לכבס בערב שבת.
וכן כתב בקונטרס לקראת שבת המלכה להגר"י טשזנר שליט"א (סימן א' פרק ד' אות ו'): ואף בזמנינו שיש לכל אחד מכונת כביסה בביתו, והכביסה נעשית בקלות ע"י לחיצת הכפתור במכונה, ואין האשה טרודה בה, מ"מ תליית הכביסה היא חלק מהכיבוס, והיא מצריכה הרבה זמן, ואין להתיר לעשות כן בערב שבת. ואף אם מייבש את הכביסה במכונת יבוש, אין לבטל תקנת עזרא לכתחילה, ויש לכבס את בגדי השבת לפני ערב שבת, כי מ"מ זו טירחא לכבס ולייבש ולקפל ולסדר את הכביסה, ויש חשש שבגלל זה לא יתעסק כראוי בשאר ההכנות לשבת, ורק בדיעבד אם לא כיבסה ביום ה', יכול לכבסם בעש"ק.
ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דהבגדים שצריך לשבת צריך לכבס לפני יום שישי, אבל הבגדים שאינם לצורך שבת אפשר לכבס ביום שישי במכונת כביסה.
וכן בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סימן ק"ד) כתב: ולכבס במכונת כביסה דהכביסה נעשית מעצמה ע"י המכונה ואין האשה טרודה בה, הנה אף להמג"א י"ל דמותר לכתחילה לכבס בערב שבת הבגדים שרוצה ללבשם אחר השבת, אבל הבגדים שרוצה ללבוש בשבת תלוי, דאם משער בדעתו שיש לו פנאי לכבסם ושיתייבשו לפני השבת מותר לכתחלה לכבסם בערב שבת, אבל אם אינו ברור אם יהיו הבגדים מוכנים לכבוד שבת, לכתחלה יכבסם ביום ה', ואם לא כיבסם ביום ה' יכול לכבסם בערב שבת, דלהמג"א היה התקנה שלא יכבסו ביום ו' רק כדי שיהיו פנוים לכבוד שבת, אבל במכונת כביסה דהכביסה נעשית מאליה אין חשש, אלא לכתחלה הבגדים שצריך לצורך שבת אם מסופק אם יהיה נגמר הכביסה והיבוש לפני השבת לכתחילה יכבסם ביום ה', ואם לא כבסם ביום ה' יכול לכבסם בעש"ק כמש"כ הא"ר.
ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ז סעיף א') כתב: אין לכבס בגדים אף במכונת כביסה ביום ששי, ובין האיש ובין האשה אסורים, אלא אם כן יש לו גם מכונת יבוש, שאז מותר לכבס ולייבש ביום ששי. ובהערות שם כתב: בשו"ע סימן רמ"ב סעיף א' כתב, מתקנת עזרא שיהו מכבסים בגדים בה' בשבת. וכתב הרא"ש בב"ק פ"ב ע"א, שהוא כדי שיהו לבנים לשבת, ובערב שבת אין פנאי לכבס, וראה עוד במחזיק ברכה שם אות ז', ע"ש, ולכן אף שכיבוס במכונת כביסה אינו מצריך הרבה זמן, ודי בלחיצת כפתור, מ"מ תליית הכביסה היא חלק מהכיבוס, והיא מצריכה הרבה זמן, ואין להתיר לעשות כן בערב שבת. ורק אם מייבש את הכביסה במכונת יבוש, מותר לו לכבס ולייבש ביום ששי.
ומהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א שמעתי דנוהגים לכבס במכונת כביסה ביום ששי, דבטל הטעם דתקנת עזרא.
וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א: מה שתיקן עזרא לכבס ביום חמישי ולא ביום ששי, הוא כדי שביום ששי יהיו פנויים להתעסק בצרכי שבת, ועל כן בימינו שפעולת הכיבוס נעשית ע"י מכונה ואינה גוזלת זמן רב כמו בזמנים עברו, יש מקום להקל דאין צריך לכבס ביום חמישי, ומצד דבר שנגזר במנין דצריך מנין אחר להתירו, אפילו ידוע מאיזה טעם היתה הגזירה ובטל הטעם אין להחמיר כאן, דכבר כתבו התוס' בביצה (דף ו' ע"א ד"ה והאידנא) דדבר שהוא רק משום חשש ועבר החשש, אין צריך מנין אחר להתירו, וכאן הרי התקנה היתה משום חשש שלא יהיה לו פנאי להכין צרכי שבת.
וכן כתב בשלחן ערוך המקוצר להגר"י רצאבי שליט"א (סימן נ"ד סעיף ה'): אך בזמנינו שהכביסה נעשית על ידי מכונה, נראה שמותר אפילו בערב שבת.
ובספרו שו"ת עולת יצחק (ח"א סימן נ') כתב: טעם ההיתר נלע"ד פשוט, מפני שכל פעולות הכביסה נעשית על ידיהם בכח האלקטר"י, ולא משום דבאלו אין צריך למעשה לאדם כלל (זולת הכנסת הכבסים וחומר המכבס והדלקת האלקטר"י שנעשים ביד אדם), ונמצא שלא שייך בכה"ג הטעם כדי שיהיו פנויים, דהא נקטינן בכל דוכתא דאף דבטל הטעם התקנה לא בטלה. אלא משום שבכה"ג י"ל שלא תיקן עזרא כלל, שנתינתן למכונה כמסירתן לגוי לכבס אז דמיא, דבוודאי מסתברא דשרי, וכפי הנראה ג"כ מסתימת הפוסקים, דאי הוה אסור למסור לגוי לכבס, בודאי הו"ל לפרושי כאורחייהו בכל דוכתא, ולא מיבעיא אם נאמר כדמשמע מפשט דברי המג"א דעיקר התקנה היתה שלא לכבס בערב שבת, שאין איסור בכה"ג דקאמרינן, אלא אפילו אם נאמר דעיקרה היה בקום ועשה לכבס לכבוד שבת כדי שיהיו הבגדים נקיים ג"כ, האידנא במכונת כביסה ביום ששי עצמו אדרבה מתקיימת התקנה לכבס לכבוד שבת, והמניעה שלא לכבס ביום ששי הוא דבר צדדי שאינו עצם התקנה, רק כדי שיהיו פנויים להכין צרכי שבת, לא אתאמרה בכה"ג דהאידנא.
וכן כתב בשו"ת אבני ישפה (ח"א סימן מ"ט): כיון דעיקר התקנה היא כדי שיהיו לו בגדים לבנים בשבת, כשמכבס במכונת כביסה נראה דיש להקל ומותר לכבס ביום ששי, כי הבגדים מתכבסים מהר ואין חשש שלא יהיו בגדים לשבת. ומסיים שם: ושו"ר בתורת שבת סימן רמ"ב ס"ק ט' שגיהוץ לא הוי בכלל הגזירה, שאין בו טורח כל כך. ע"כ. ולפי"ז שפיר נראה שגם במכונת כביסה שאין טורח, מותר. ועיין בקובץ קול התורה ניסן תשנ"ט מש"כ ידי"נ הרה"ג ר' שלום רוברג שליט"א.

כיבוס בבית בערב שבת ע"י עוזרת בית

בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"א) כתב: אדם שיש לו בביתו משרת גוי או עוזרת בית יהודית וכדו', אין לומר להם לכבס את הבגדים בערב שבת אלא ביום ה', שכל הנעשה בבית ישראל הרי זה כאילו הוא עשאו.
וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דמי שיש לו עוזרת בית גויה אין לומר לה לכבס את הבגדים בערב שבת, דאין לכבס בערב שבת בבית של ישראל.
ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דמי שיש לו עוזרת בית יהודית אין לתת לה לכבס את הבגדים בערב שבת, רק אם זה שעת הדחק שאינה יכולה לבוא ביום אחר ואינם יכולים לכבס בעצמם, אפשר להקל שתכבס בערב שבת, אולם עוזרת בית גויה אפשר להקל לתת לה לכבס ביום שישי.
ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דאין לתת לכבס בגדים בערב שבת לעוזרת בית יהודית, ועוזרת בית גויה דינה כמכונת כביסה, דהבגדים שצריך לשבת אין לתת לה לכבס ביום שישי, אבל הבגדים שאינם לצורך שבת אפשר לתת לה לכבס ביום שישי. ועיין שו"ת עולת יצחק (ח"א סימן נ'), הו"ד לעיל.

איזה בגדים צריך לכבס לכבוד שבת

במ"ב (סימן רמ"ב ס"ק ה') כתב: ולפי"ז צריך ליזהר שלא לילך בחלוק אחד כמה שבתות כדי שלא לעבור על תקנת עזרא.
ובכף החיים (ס"ק כ"א) כתב: התקנה לא היתה אלא שאם ירצו לכבס יכבסו ביום ה' ולא שעכ"פ יכבסו, ופשוט דכל שיש לו בגדים מכובסים ונקיים אין צריך לכבס בכל שבוע, וכן נהגו.

וכן כתב בשולחן שלמה (סימן רמ"ב הערה א') שהשיב מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לשואל, שעיקר התקנה היתה שילבש בגד נקי בשבת, דאל"כ הרי זלזל בכבוד שבת מיד עם קבלתה, ולכן אם החליפה ואפילו החולצה נקיים אחרי שלבשו אותם בשבת, פשיטא שאין צריך לכבסן, ויכול ללבשם גם בשבתות הבאים בלא כיבוס.
ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ז סעיף ב') כתב: אין צריך לכבס אלא את הבגדים שנוגעים בגוף ומתלכלכים בזיעה תדיר, כגון הבגדים הפנימיים והחולצה, אבל המכנסיים והבגד העליון אין צריך לכבס בכל שבוע, אלא רק כשהם מלוכלכים. ובהערות שם כתב: ונראה כיון שעיקר התקנה היתה לכבס כדי שיהיו לו לבנים בשבת, לפיכך אין צריך לכבס אלא את הבגדים המתלכלכים בזיעה וצריכים תמיד כיבוס אחר לבישתם, אבל בגדים שאינם מתלכלכים תדיר בזיעה, אף אם לבשם כמה פעמים אינם צריכים כיבוס, וכמ"ש במחזיק ברכה סימן רמ"ב אות ח', שכל שיש לו בגדים מכובסים ונקיים אין צריך לכבס בכל שבוע, ורק אם הם מלוכלכים צריך לכבסם, ולכן הבגדים העליונים שאין רגילות שיתלכלכו בזיעה אינם צריכים כיבוס בכל שבוע.
וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דבגדים שאין רגילים לכבסם כל שבוע כגון החליפה והמכנסיים, אין צריך לכבסם לכבוד שבת כל שבוע, אבל הבגדים שנוגעים בגוף ומתלכלכים בזיעה תדיר כגון הבגדים הפנימיים והחולצה, יש לכבסם כל שבוע לכבוד שבת.
וכן בספר הלכות שבת בשבת (פרק א' סעיף נ"א) כתב: כתב המ"ב דאין לילך בחלוק אחד כמה שבתות, וי"א דכל שהבגדים מכובסים ונקיים אי"צ לכבס בכל שבת, וכן נהגו במלבוש העליון, אבל החולצה ובגדי זיעה הסמוכים לגוף צריך לכבסם כל שבוע לכבוד שבת.
בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"ג) כתב: גדר בגד שאינו נקי שצריך לכבסו, נראה שהדבר תלוי בהרגשת האדם אם מרגיש שהבגד מלוכלך, ואע"פ שדרגות שונות יש בזה, מ"מ כל עוד שאין הבגד במצב שבטלה דעתו אזי הקובע בזה הוא הרגשתו.

כיבוס בגדי קטנים בערב שבת

בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק ט"ז סעיף א') כתב: ובגדי ילדים עד גיל חמש או שש מותר לכבס בכל אופן. ובהערות שם כתב: ודברים שרגילים לכבס בכל יום, כגון בגדי קטנים, מותר לכבס ביום ששי, כמו שמותר לכבס בגדים אלו בחוה"מ, כמבואר בשו"ע בסימן תקל"ד סעיף א', ואין הם בכלל הגזירה.
וכן כתב בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"ג): בגדי קטנים או חולים וכיו"ב אם הדרך לכבסן יום יום, נראה שאין הם בכלל תקנת עזרא לכבסו ביום ה' דווקא, שהרי צריך לכבסם יום יום, לפיכך מותר לכבסם בערב שבת, ומה"ט מותר לכבסם בחוה"מ.
וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א, הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דבגדי קטנים שמותר לכבסם בחוה"מ מותר לכבסם בערב שבת.
וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דבגדי קטנים שמותר לכבסם בחוה"מ, מסתבר דמותר לכבסם בערב שבת, ואין הם בכלל תקנת עזרא.

כיבוס במכבסה בערב שבת

בחוט שני (שבת ח"א עמ' נ"א) כתב: מי שיש לו מכבסה לכבס בגדי אחרים, מותר לו לכבס בגדיהם גם בערב שבת, דלא גרע משאר מלאכות שמותר לעשותם עד המנחה. ותקנת עזרא לא נתקנה אלא לבעל הבגדים, שאצלו זהו טורח בין שאר הטירחות לצרכי הבית. ולמסור בגדים לכבס במכבסה על מנת לקבלם מכובסים באותו היום, צ"ע אם גם זה בכלל שאין מכבסים בערב שבת.
וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דנוהגים להקל שמכבסה עובדת כרגיל בערב שבת.
ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דמותר לבעל מכבסה לעבוד בערב שבת, דיש דברים שמותר לכבס בערב שבת, ואחרי שבעל המכבסה עובד בהיתר מותר למסור בערב שבת לפנה"צ בגדים לכבס על מנת לקבלם מכובסים באותו היום, אולם אחה"צ אין למסור לו בגדים לכבס.
ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דבעל מכבסה מותר לו לעבוד בערב שבת, אולם ראוי לא למסור לו בגדים לכבסם בערב שבת אף שאינו צריך להם אלא ביום ראשון.
ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דמי שיש לו מכבסה לכבס בגדי אחרים, מותר לו לכבס בערב שבת רק בכה"ג שהותר לבעליהם לכבסם בערב שבת, ולכן אין למסור בגדים למכבסה בערב שבת באופן שאין לו היתר לכבסם בערב שבת.

אפיית חלות לשבת

ברמ"א (סימן רמ"ב סעיף א') איתא: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות.
ובמשנה ברורה (ס"ק ו') כתב: היינו מלבד שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט, כמו שמסיים לבסוף, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת.
ובביאור הלכה (ד"ה והוא מכבוד שבת) כתב: ויש לזה רמז בכתוב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו', משמע דיש לאפות בערב שבת להכין לשבת, גם בזמן הגמרא היה

מנהג קבוע לזה כמו שהביא המ"א, ובעו"ה היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה, ולאו שפיר עבדי דמקטינין בזה כבוד שבת.

[ובחוט שני (שבת ח"א עמ' מ"ט) כתב: ונראה פשוט דהוא הדין שאר המאכלים והתבשילים יש לעשותם בביתו ולא לקנותם אצל החנוני, וקמ"ל הכא שאף שלענין אפיית החלות שדרכם היה לקנות מן הפלטר לשאר ימות השבוע, מכל מקום לכבוד שבת יש לעשותם בעצמו (ובהערה שם מוסיף: וחביבה מצות כבוד שבת לטרוח וללמוד לאפות החלות שיהיו כראוי לכבוד שבת), מ"מ החכם עיניו בראשו והכל לפי הענין].

בספר זכור לאברהם (מנהגי הגה"צ מתולדות אהרן זצ"ל סימן כ"ב סעיף ח') כתב: הקפיד שבכל ערב שבת יאפו בביתו חלות לכבוד שב"ק, כמש"כ על זה ברמ"א סי' רמ"ב "ואין לשנות", באומרו שמקובל מפי אחד מרבותיו שבמקום שהרמ"א כתב "ונהגו ואין לשנות" יש לעשותו אפילו במסירות נפש.

ובשלחן ערוך המקוצר להגר"י רצאבי שליט"א (סימן נ"ד סעיף ז') כתב: טוב ללוש ולאפות בבית לחמים לכבוד שבת, ובהערה שם כתב: ואני לא העליתי זאת בתורת מנהג אלא כדבר טוב, מפני שהשתילי זיתים השמיט הגהת הרמ"א בזה, ונראה טעמו לפי שבתימן בלא"ה בכל יום ויום כל אשה בביתה לשה ואופה ומפרישה חלה, אם כן אין מקום לומר שיש לנו מנהג מיוחד בזה לכבוד שבת. ממילא גם אנו בניהם אחריהם השתא הכא שקונים לחם מן המאפיות בכל ימות השבוע, אין קפידא מצד המנהג אם קונים גם בערב שבת. ומה שכתב המשנ"ב בביאור הלכה שבעוה"ר התחילו איזה נשים להשבית המנהג ולוקחים מן האופה, ולאו שפיר עבדי כי מקטינים בזה כבוד שבת יעו"ש, היינו דוקא לדידהו בני אשכנז. מה גם דהשתא הנשים רגילות ללוש ולאפות בבית לכבוד שבת מיני פת הבאה בכיסנין, כי הלחם קונים מן המוכן כבר במאפיה כדבר האמור, אם כן שפיר הוי כבוד שבת, אלא שבדרך כלל אין בזה שיעור חלה, לפיכך טוב ונכון לאפות לחמים ששיעורם מרובה.

ובס' אור החמה על או"ח סימן רמ"ב כתב על דברי הבה"ל הנ"ל: ואפשר דסומכות על שיטת המ"א בזה דמסיק דכל הענין הזה הוא רק משום שלא יקנו פת פלטר, אבל כשקונים מן האופה שהוא יהודי לא מזהיר הרמ"א שאין לשנות.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דכיום שזה דור חלש וקשה לנשים לאפות כל שבוע חלות בבית, לכן מקילים לקנות חלות מהאופה.

ובקונטרס לקראת שבת המלכה להגר"י טשזנר שליט"א (עמ' ט"ז) כתב: ואף שיש ענין חשוב מאוד לאפות חלות בבית בכל ערב שבת לכבוד שבת קודש, מכמה טעמים שנאמרו בזה, מ"מ האשה צריכה לדעת את האפשרויות שלה, ולא לקחת על עצמה יותר מדאי. ובפרט אם האשה עובדת כל ימות השבוע, וגם בערב שבת, ובפרט אם גם יש לה ילדים קטנים, בדרך כלל אינה מספיקה למצוא זמן גם לזה, ואין לה להצטער על העדר קיום מצוה יקרה זו, כי יש כלל בהלכה "העוסק במצוה פטור מן המצוה", ופירושו שמי שעוסק במצוה אחת [וכאן זה פרנסת הבית וגידול ילדיה] פטור מצוה אחרת [ולענייננו אפיית חלות לשבת]. ומ"מ כשיש לה פנאי, כגון בימי החופש, תשתדל שלכל הפחות פעם אחת בשנה תקיים מצוה זו. וכשתזכה לגדל ילדיה, אז יהיה לה זמן לעשות כן כל שבוע. ואשה צעירה אחר שהתחתנה יתכן שיהיה לה זמן לקיום מצוה זו, ואם רוצה לקיימה יש לה לומר מראש שתשתדל לעשות כן "בלי נדר ובלי שבועה", וכמו בכל הנהגה טובה שיש לעשות בלי נדר וכו', כי במשך החיים אולי לא תמיד תוכל למצוא זמן לזה, ויתכן שיהיו שנים רבות שלא תוכל לקיימה וכנ"ל, וכדי לא להכנס לשאלות של התרת נדרים, כדאי לקבל ד"ז על עצמה מראש בלי נדר ובלי שבועה.

ובשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן ס"ג אות ג') כתב: קניית חלות בחנות נובעת מכך שמקדם היו תנורים גדולים בכל בית, שהוסקו בעץ או בפחמים, ובישלו ואפו בהם, ואח"כ השתמשו עשרות שנים רק בפתיליות נפט ובכיריים גז, ולא היתה לכל אחד אפשרות לאפות בבית, והיה צורך ללוש ולערוך בבית ולשאתו לבית האופה, וממילא קנו חלות מוכנות. וכהיום שיש לכל אחד תנור אפיה, מן הראוי לא להתעצל ולהחזיר עטרה ליושנה, ולאפות בבית לכבוד שבת חלות לבצוע עליהן, וללמוד את סדר האפיה, אא"כ נשים זקנות או יולדות וחלשות וכו', ומשפחה מרובת ילדים, אשר זה יעייף אותה מאוד, אי אפשר להעמיס זאת עליהן, והעיקר בכל דבר שלום הבית, שלא לדרוש מאשתו מה שקשה לה, ואם תתעייף מריבוי המלאכה, ולא תוכל לשבת בליל ש"ק כראוי בסעודת השבת, אז צ"ל החכם עיניו בראשו אם לעשות או לחדול.

האם יש לאפות את החלות לשבת ביום שישי בבוקר דוקא

בבן איש חי (ש"ב פרשת לך לך סעיף ו') כתב: אבל אפיית הפת שהוא עיקר סעודת שבת ודאי צריך לאפות ביום שישי, ואפילו מי שדרכו לקנות פת מן השוק בכל יום, עם כל זה פת שבת יאפה בביתו כדי שתוציא אשתו חלה מן העיסה, ודבר בעתו מה טוב לפי שבערב שבת נברא אדם הראשון שהוא חלתו של עולם, ובו ביום נעשה מה שנעשה.

וכן בחוט שני (שבת ח"א עמ' מ"ט) כתב: והנה לפי הטעם של לישת החלות בערב שבת משום שאיבדה חלתו של עולם שנברא בערב שבת, א"כ יש ללוש ולאפות דוקא בערב שבת ולא בליל שישי.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שאת החלות לכבוד שבת יש לאפות דוקא בערב שבת בבוקר ולא בליל שישי.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דהנוהגות לאפות חלות לשבת, לכתחילה יש להם לאפות ביום שישי בבוקר, ואם קשה להם יכולות לאפות את החלות ביום חמישי.

וכן כתב בספר שערי תורת הבית (סימן י' פרק ב' אות ט'): דאם אין לה זמן לאפות חלות בערב שבת, תוכל לעשותם ביום חמישי, וגם זה חשיב כבוד שבת.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דלכתחילה יש לאפות ביום שישי בבוקר, ובדיעבד כשאינה יכולה לאפות ביום שישי לפנה"צ שתאפה בליל שישי, וזה עדיף מלאפות ביום שישי אחה"צ.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דהנוהגות לאפות חלות לשבת אין צריכות לדקדק לאפות דוקא ביום שישי, ויכולות לאפות כבר ביום חמישי.

כשהחלות בחנות הם טעימות ומיוחדות לשבת האם יש לאפות בבית

בהלכות שבת בשבת (פרק א' סעיף י"ג) כתב: ויש ללמד זכות בנשים חלושות כבזמנינו, וגם אין מצוי שתלוש כשיעור חלה, וגם אם בני ביתה נהנין יותר מהחלות שאצל האופה, שיוצאין יד"ח המנהג באפיית עוגה לכבוד שבת. ובהערה שם כתב דכן הסכים מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דיסוד הכבוד וההכנה כדי שיהיה לו עונג, ואם מתענג טפי בשל המאפיה ומצטער יותר בשל אשתו, אינו חייב בזה בכבוד לחוד רק משום שיעור חלה, ואם יכולה לאפות כשיעור חלה בברכה תעשה כן.

[ובהערה 30 שם כתב ששאל למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א כשהאשה אופה לכבוד שבת ובוצעים על שלה ועל של המאפיה, ושל האשה קטן יותר, על איזה מהם יבצע, והשיב דשורת הדין הגדול קודם כמבואר בשו"ע, אך אם יש חשש שהאשה תפגע מזה אזי בודאי שלום בית עדיף].

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דבזמנינו רובם אין מדקדקים בזה לאפות חלות בבית לכבוד שבת, שעל פי רוב החלות הקנויות הם יותר טעימות, ויש בזה יותר כבוד שבת.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מ"ז סעיף א') כתב: בזמנינו שאופים במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, אין צריך להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת. ובהערות שם כתב: בביאור הלכה קרא תיגר על הנשים שאינן אופות לכבוד שבת אלא לוקחות מן האופה, ומקטינות בזה כבוד שבת, אך נראה דהיינו דוקא בזמנם שהיו לוקחים מן האופה לחם רגיל, אך בזמננו שיש חלות מיוחדות לשבת אף במאפיות, והן מעולות בטיבן ובטעמן, שפיר יש בזה כבוד שבת, ואין צריך לאפות חלות בבית.

וכן בס' אור החמה (או"ח סי' רמ"ב) כתב: ועוד אפשר דגם אם הטעם הוא משום כבוד שבת, היינו משום שנעשו לחמים הללו במיוחד לשבת, דבפלטר אין היכר בין לחמי חול לבין של שבת, וזהו כבודו של השבת, אבל כהיום שהאופים מתקנים לחמים מיוחדים לצורך שבת יוצאים בזה אזהרת הרמ"א.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דבזמנינו שמוכרים בחנויות חלות מיוחדות וטעימות לכבוד שבת, נוהגים להקל לקנות חלות בחנות ואין אופים חלות בבית.

ולכאורה צ"ע דהרי איכא ב' טעמים למה יש לאפות חלות לכבוד שבת, א. משום כבוד שבת. ב. כדי להפריש חלה. ואף אם נאמר דבזמנינו אין צריך לאפות חלות לשבת מפני הטעם של כבוד שבת, דבחלות שבחנויות איכא גם כבוד שבת, אולם מפני הטעם השני יצטרכו לאפות חלות לשבת כדי להפריש חלה. וכן כתב בבית הלל (על גליון השו"ע יו"ד סימן שכ"ח סעיף ג'): ואפילו אותן הנשים יולדות שאוכלות על שולחן אביהם, אופין מכיסם שיעור חלה כדי שיהיה חייב בחלה, וחושבין זאת למצוה רבה שיטול חלה דוקא בערב שבת. וכן כתב במקור חיים לבעל החוות יאיר (סימן רמ"ב): ואפילו אוכלת אצל אביה וחמיה, תקנה קמח מכיסה ליטול חלה. הרי מבואר מדבריהם שאף מן הטעם של הפרשת חלה לחוד יש לאפות חלות לשבת, וצ"ע. ועיין בספר לקראת שבת פרק ד' הערה 4.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דאף כשהחלות מהחנות יותר טעימות, יש לאפות חלות בבית לשבת.

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (חט"ו סימן צ"ה): ומה שיצא ללמד סנגורי' על הנשים שאינן אופות לכבוד שבת, אלא לוקחות מן האופה ומקטינות בזה כבוד שבת, ובמ"ב בביאור הלכה קרא תגר על הנשים שאינן אופות לכבוד שבת שמקטינים כבוד שבת, ומעכ"ת הביא משו"ת אור לציון (ח"ב פרק מ"ז א') דבזמנינו שאופין במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, אין צריך להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת, ומה שהמ"ב קרא תגר דוקא בזמנם שהיו לוקחים מן האופה לחם רגיל, אך בזמננו שיש חלות מיוחדות לשבת אף במאפיות והן מעולות בטיבן ובטעמן, שפיר יש בזה כבוד שבת וא"צ לאפות בבית. ולאחר הסליחה דברים אלו שגגה הם, דאין הטעם של כיבוד שבת שאם החלות מעולות בטעמן או פגומות בטעמן, אלא כיבוד שבת הוא מה שאופין בבית ומכבדין את השבת, והוא מגמ' קידושין (דף מ"ב) השתא בשלוחו מקדש בו מבעיא, אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו, כי הא דרב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא, ועיין רש"י מצוה בו וכו' דכי עסוק גופו במצוות מקבל שכר טפי. ובתוס' ר"י הזקן מצוה בו, כל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא ע"י שליח, ופלא שהביא דוקא כבוד שבת לדוגמא, וזה שאומר שאותן נשים שאינן אופות לכבוד שבת ואינן מטריחות לכבוד שבת חסר בכיבוד שבת, אפילו תקנה חלות כצפיחית בדבש חסר הלישה והאפיה, והוא העשיה בגופה וזה כבוד שבת, וזה פשוט, וצדקו דברי המשנה ברורה.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דגם בזמנינו שיש בחנות חלות מיוחדות לשבת, יש לאפות חלות בבית לכבוד שבת.

וכן כתב בספר לקראת שבת (פרק ד' הערה 4) בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א: גם כשיש אפשרות לקנות חלות מיוחדות לשבת יש בזה משום כבוד שבת לעשותם בבית.

ובס' דרך שיחה פרשת יתרו (עמ' רס"ח) כתב ששאל להגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א מהו לאפות בבית חלות כשהחלות בחנות יוצאות טעימות יותר, והשיב: היא כבר תלמד לאפות טוב. וכשבכל זאת לא הולך תקנה קצת מהחנות, זהו כבוד שבת ומצות חלה, ואם ישאר תתן לחברתה.

האם עדיף לאפות בכל עש"ק פחות מכשיעור חלה או לאפות כשיעור חלה בברכה ולהניח לכמה שבתות

בשו"ת שרגא המאיר (ח"ח סימן ט"ז) כתב: ע"ד שאלתו בהא דכתב הרמ"א באו"ח סימן רמ"ב נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, היות שאין המשפחה גדולה ואי אפשר להם לאכול החלות כשיעור חלה, ע"כ שאלתו אם יותר טוב לאפות בפחות מכשיעור בכל עש"ק בלא הפרשת חלה, או כשיעור שמפרישין חלה בלא ברכה [דהיינו ספק שיעור], או עדיף טפי לאפות כשיעור חלה ולהפריש חלה בברכה, ולהניח שלימות בפריזער על כמה שבתות, ובכל ערב ש"ק לחזור ולאפות קצת עד שיהי' כמו שאפה ממש עכשיו. לפענ"ד שיאפה בעש"ק חלה כשיעור חלה ויפריש חלה בברכה, ויניחם בפריזער הנשאר לכמה שבתות, וטעמי כדלהלן.

מהמג"א ס"ק ד' משמע טעם הרמ"א לאפות חלה בכל עש"ק כדי לאכול בטהרה, ואי קשה למה כתב "לאפות ביחד כשיעור חלה", עיין בספר מטה יהודה ס"ק ה' שכוונת המג"א כדי שיברך על הפרשת החלה ותהי' העיסה קדושה, כדי שיהי' דומה לאוכל חולין בטהרה, וכהוא דסימן תר"ב שכתב השו"ע אף מי שאינו נזהר מפת עכו"ם בשאר ימות השנה יזהר בעשרת ימי תשובה, וה"נ יזהר בשבת עיין שם. וא"כ לפי טעם זה פשיטא דיותר טוב לאפות כשיעור חלה ויפריש חלה בברכה, ויהי' על העיסה קדושה מכח מצות חלה בברכה, משא"כ אם יאפה חלה בפחות מכשיעור חלה, או אפילו אם יאפה כשיעור חלה, שמפרישין בלא ברכה, יהי' נחסר עוד מעלה זו שהפריש מעיסה זו חלה בברכה. וגם מש"כ המג"א בסופו כדי לקיים מצות חלה לפי שאיבדה חלתו של עולם, וזה היה בעש"ק, וע"כ צריך להיות התיקון גם כן בעש"ק, אבל אם אופה בפחות מכשיעור חלה אין כאן מצות חלה, אפילו אם אופה כשיעור חיוב חלה אבל בלא ברכה, הלא אין תורמין לכתחילה במקום שאי אפשר לו לקיים ההפרשה בברכה, כמו כן אין לאפות לכתחילה עיסה בפחות מכשיעור בברכה, במקום שאפשר לאפות כשיעור בברכה. גם לפי הטעם מא"ר שכתב טעם בהרמ"א לאפות בכל עש"ק הוא משום כבוד שבת, לפענ"ד גם אם אופה בעש"ק ומניח לכל שבת בפריזער, ובכל עש"ק יקח החלות מהפריזער ויחזור ויאפה אותם, הוי כבוד שבת כמו שאופה מתחילה בערב ש"ק. וע"כ לפענ"ד שיאפה בעש"ק כשיעור חלה בברכה, ואפילו לאפות כשיעור חלה בלא ברכה, עכ"פ יש חסרון הברכה שמביא הקדושה בהעיסה, כמו שכתבתי לעיל בשם מטה יהודה, ע"כ נלפענ"ד אם יש לו פריזער שיאפה עיסה כשיעור שחייב חלה בברכה, ויניח בפריזער לכל שבת, ובכל עש"ק יחזור ויאפה אותם, ואז הוי אפיה לכבוד שבת קודש, ומקיים בזה גם מש"כ היעב"ץ בסידור בדינים הנוהגים בערב שבת [באלה ראשי המאכלים אות א'] וז"ל: בלחם צריך לאפותו דוקא בעש"ק להיות חם ביום הלקחו, דוגמת לחם הפנים שנאפין בע"ש, עכ"ל. וכיון דנעשה חם עי"ז שחזר ואפה בלוקחו מפריזער בערב ש"ק, יצא גם הלכה זו.

וממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א שמעתי דשיעור חלה עדיף, ושתאפה פעם אחת כמות גדולה כדי שיעור חלה, ואחר האפיה תקפיא החלות שאינם לצורך היום.

וכן כתב בספר לקראת שבת (פרק ד' סעיף ז') בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, דשיעור חלה עדיף, ותאפה פעם אחת כמות גדולה כדי שיעור חלה, ואחר האפיה תקפיא החלות שאינם לצורך היום.

וכן שמעתי מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דנשים הנוהגות לאפות חלות לבד ואינם צריכים לשבת אחת חלות כדי שיעור חלה, עדיף שיאפו פעם בכמה שבועות חלות כדי שיעור חלה, מלאפות כל שבוע פחות משיעור חלה, דעיקר הטעם לאפות חלות זהו משום הפרשת חלה.

ובקונטרס לקראת שבת המלכה להגר"י טשזנר שליט"א (עמ' ט"ו) כתב: אמנם נראה שמטעם אחר עדיפא מצות הפרשת חלה, כי אם תאפה כל שבוע פחות משיעור חלה, הרי כל שבוע תקיים מצות כבוד שבת, אבל מצות חלה לא תקיים אף פעם [רק אולי לעתים רחוקות כשיש לה פנאי]. ואם תאפה כל שבועיים, הרי באותו שבוע שאופה יהי' לה כבוד שבת של הכנת החלות וגם מצות הפרשת חלה, ובשבוע השני לא יהי' לה אף אחת משתי המצוות האלו. ולכאורה עדיף לקיים מצות הפרשת חלה פעם בשבועיים, כי אם נבא לחשבון המצוות [שתי מצות פעם בשבועיים, או מצוה אחת כל שבוע] הרי זה שוה [בלי להכנס לחשבון איזו מצוה היא יותר חשובה, שאין לנו ידיעה בזה], לכאורה עדיף לקיים מצוות שונות כדי שיהיה לה חלק בכמה שיותר מצוות שאפשר. ומצות כבוד שבת, מן הסתם היא מקיימת בשבוע השני בדברים אחרים הנעשים לכבוד שבת.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמסתבר דעדיף לאפות פעם בשבועיים כשיעור חלה, ויהיה לה באותו שבוע מצות חלה ומצות כבוד שבת, מלאפות כל שבוע פחות משיעור חלה.
ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי שתאפה כל שבוע פחות משיעור חלה כמה שהיא צריכה לאותו שבת משום כבוד שבת, ומידי פעם שתאפה כמות גדולה כדי שיעור חלה כדי להפריש חלה, ותקפיא חלק מהחלות לשבתות הבאות.
וכן בשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סימן פ"א) כתב: אשה האופה חלות לכבוד שבת, ואם תאפה כל ערב שבת לא תאפה שיעור חלה כי אינה צריכה כ"כ, ושואלת אם תוכל לאפות שיעור חלה ויהא לה לכמה שבתות, והספק הוא מה עדיף, אם עדיף טפי לאפות כל שבוע פחות משיעור חלה, או שתאפה שיעור חלה פעם אחת לכמה שבתות. תשובה: עיין ברמ"א סימן רמ"ב דנוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, ויש בזה כמה טעמים ע"ז, א) דהוי כבוד שבת ויו"ט שאוכלים פת חמה שנאפה בערב שבת, ולפי זה אין צריך לאפות כדי שיעור חלה. טעם ב' כמש"כ המג"א כדי לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה חלתו של עולם זה אדם הראשון שהיה חלתו של עולם והיה בער"ש, מש"ה התיקון ג"כ ראוי להיות בערב שבת, עיי"ש במחצית השקל. ולפי"ז צריכה לאפות כדי שיעור חלה דוקא, וג"כ צריך לאפות בערב שבת ולא ביום ה'. ויש עוד טעם בירושלמי מגילה פ"ד ה"א כדי שתהא פרוסה מצוי' לעני, עיין בא"ר ובפמ"ג ובנפש חי' או"ח סי' רמ"ב. וע"כ נראה, דאלו שאופין ביום חמישי א"כ בלא"ה לא יהיה פת חמה, יאפו שיעור חלה בבת אחת לכמה שבתות, ואע"ג דעדיף טפי לאפות בערב שבת שיעור חלה, מ"מ אף ביום ה' כשמפרשת חלה הוי תיקון למה שאיבדה חלתו של עולם, וכשאופה בערב שבת עדיפא טפי לאפות בכל שבוע אע"ג דאין שיעור חלה, דמ"מ איכא הטעם של פת חמה, ורק מזמן לזמן תאפה שיעור חלה כדי לקיים מצות הפרשת חלה, דבלא"ה אפילו כשאופה כשיעור לא תפריש חלה בכל שבוע בערב שבת אלא פעם אחת לכמה שבועות, וא"כ עדיף טפי שתאפה כל שבוע בערב שבת לכבוד שבת, ורק מזמן לזמן תאפה שיעור חלה.
ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דאשה שאין לה צורך לאכילת שבת אחת בכדי שיעור חלה, עדיף שתאפה כל שבוע פחות מכדי שיעור חלה, מאשר לאפות פעם אחת שיעור גדול לכמה שבתות ולהקפיא את החלות במקפיא.
וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דנשים הנוהגות לאפות חלות לבד, ואינם צריכים לשבת אחת חלות כדי שיעור חלה, עדיף שיאפו כל שבוע פחות משיעור חלה מלאפות פעם בכמה שבועות חלות כדי שיעור חלה ולהקפיא את זה, דהטעם של כבוד שבת עדיף על הטעם של הפרשת חלה.
וכן שמעתי מהגאון רבי מאיר בראנדסדורפער זצ"ל דאשה שאין לה צורך לאכילת שבת אחת בכדי שיעור חלה, דעדיף לאפות כל שבוע פחות מכדי שיעור חלה, שיש בזה כבוד שבת בלישה ובאפיה, מאשר לאפות פעם אחת שיעור גדול לכמה שבתות שבזה שאר השבתות יהיו נחסרים מכבוד שבת הנעשה בלישה ובאפיה.
וכן כתב בשו"ת אבני ישפה (ח"ה סימן מ"ה): צריך ביאור אם העיקר בזה הוא להרויח מצות חלה, או העיקר הוא לטרוח להכין בעצמו הלחם של שבת. ובדרכי משה סי' רמ"ב כתב לעיין לקמן סי' תר"ב. וראיתי בדרכי משה הארוך סי' תר"ב שכתב וז"ל: ומיהו המנהג בכל מקום לעשותן אף בשבת, ומתקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש, ואעפ"י שאין ראיה כ"כ משום דהתם היתה אופה בלא"ה, מ"מ רואין דאית ביה משום כבוד שבת הואיל ונקטו ע"ש, ולכן אין לשנות המנהג, עכ"ל. והרואה יראה דלא הזכיר כלום לענין מצות הפרשת חלה, ורק הזכיר דיש בזה ענין של כבוד שבת. ובמ"א סי' רמ"ב ס"ק ד' כתב הטעם לעשות הלחמים הוא משום לאכול פת כשר. אמנם הא"ר ס"ק י' דחה דברי המ"א, וכתב דהטעם הוא משום כבוד שבת וכמ"ש הרמ"א, והביא הא"ר עוד הוכחה מהאגודה פ' מרובה דכתב דעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה בכל ע"ש, עכת"ד. ומה שהזכיר הרמ"א "כדי שיעור חלה", וכ"כ המג"א שם וז"ל: וגם כדי לקיים מצות חלה לפי שאיבדה חלתו של עולם, עכ"ל. ונראה שזה טעם נוסף ולא עיקר הטעם, ולכן כתב במ"א "וגם כדי לקיים", והיינו טעם נוסף. וכן מוכח לשון המשנה ברורה ס"ק ו' דהוא טעם נוסף. וכן כתב בביאור הלכה ד"ה והא, דהוא משום והכינו את אשר יביאו, והלוקחים מן האופה מקטינים כבוד שבת, עכ"ל. הרי דעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת ולא הפרשת חלה.
ואמרתי לתת טעם למה הקפידו דוקא באפיית החלות ולא שאר המאכלים של שבת כגון בשר ודגים, דהגם דידוע דעיקר סעודת שבת הוא הפת, שהרי אם יאכל אדם כל מעדני עולם בשבת ולא יאכל פת, לא קיים סעודת שבת, וכמ"ש השו"ע סימן רע"ד סעיף ד' וז"ל: סעודה זו של שחרית אי אפשר לעשותה בלא פת, עכ"ל. ולכן כיון שיש מצוה לטרוח לכבוד שבת, בודאי המצוה היא לטרוח במה שמעכב בסעודת שבת, דהיינו הפת, ומה נואלו הנשים שמבשלות מטעמים, וגם אופות מיני עוגות, ודוקא את עיקר הסעודה שהוא הפת קונות בחנות, על כגון זה נאמר "מניחים את העיקר ולוקחים הטפל". וגם אשה שיש לה משפחה קטנה ואין לה צורך בבצק שיש בו שיעור חלה, תוכל לאפות כפי הצורך שלה, דכבוד שבת יש גם בלי שיעור חלה. ובשו"ע יו"ד סימן שכ"ד סעיף י"ד כתב וז"ל: אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה, עכ"ל. וכתב הש"ך ס"ק כ"ה וז"ל: דוקא כדי לפטרה קאמר דאסור לעשותו, אבל אם אין לו קמח שיעור חלה פשיטא דמותר לאפות בלא חלה, ומ"מ נהגו הנשים להדר בכל ערב שבת אחר שיעור חלה, עכ"ל. ומשפחה קטנה דומה למי שאין לו קמח. ונסתפקתי אם עדיף לעשות בצק גדול שיש בו שיעור חלה, אחת לכמה שבתות, ומה שלא תאכל תשים במקפיא ותאכל לשבתות האמצעיות מן המקפיא, או שמא תעשה כל ערב שבת עיסה קטנה בלי הפרשת חלה. ונ"ל דעדיף כל ערב שבת לאפות אף שהוא בלי הפרשת חלה, שהרי כפי שביארנו לעיל עיקר הטעם הוא משום כבוד שבת, והפרשת חלה הוא טעם נוסף, ולכן עדיף לתפוס את העיקר שהיא הטרחא בכל ערב שבת לכבוד שבת.
ובספר שערי תורת הבית (סימן י' פרק ב' אות י"א) כתב: והנה יש משפחות קטנות שדי להם לשבת חלות עשויות רק מקילו קמח וכדומה, שאין בזה שיעור של הפרשת חלה, ואין בידי הנשים שלהם לקיים מצוה זו, ומצאו "עיצה", לעשות בצק גדול כשיעור, ולאפות רק חלקו, ולהקפיא את שאר הבצק לפעם אחרת. אבל יש לדעת שאין זו עיצה טובה, שנכנסים בזה לשאלה מסובכת של "העושה עיסה כדי לחלקו בצק" שפטורה מחלה, ויש בזה מחלוקת הפוסקים בגדרי הלכה זו (עיין שו"ע יו"ד סימן שכ"ו סעיף ב' ובט"ז ופ"ת ס"ק ב' שם), על כן יש להפריש מבצק זה חלה בלא ברכה.
וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק מ"ב סעיף י"א) בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דהמכין עיסה כדי לחלקה בעודה בצק, כלומר לפני האפיה, כדי לשמור חלק ממנה לשבת אחרת ואין בכל חלק שיעור חלה, חייב בחלה, אולם אין לברך על הפרשה זו דלדעת המעדני מלך והבית אפרים המובא בפתחי תשובה יו"ד סימן שכ"ו ס"ק ב' בצק זה פטור מהפרשת חלה. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א. וכן כתב בספר לקט העומר להגאון רבי יעקב בלוי שליט"א פרק ז' סעיף ג' ובהערה ט', שמדברי האחרונים נראה שחייב בכה"ג, אלא דלענין ברכה יש להחמיר. וכן כתב בספר אמרי יעקב על הלכות ארץ ישראל להגרי"מ שטרן שליט"א סימן ב' ס"ק פ"ט, דאם מחלק הוא את הבצק ומשאירו ליום אחר, לא יברך על זה לחשוש להפוטרים.
וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאי אפשר לצאת ידי שניהם ע"י שתלוש בפעם אחת שיעור חלה ותפריש חלה, ותקפיא חלק מהבצק לשבתות הבאות, ותאפה כל ערב שבת בצק הנצרך לאותה שבת, דאין לברך בכה"ג על הפרשת חלה, די"א דחשיב כעושה עיסה על מנת לחלק.
ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דאפשר ללוש פעם אחת שיעור חלה ותפריש חלה, ותקפיא חלק מהבצק לשבתות הבאות, ובכל ערב שבת תאפה חלק מהבצק הנצרך לאותה שבת, דנקטינן דלא חשיב בכה"ג כבצק העשויה לחלק, ואפשר לברך על הפרשת חלה אף שמקפיאים חלק מהבצק.
וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דנקטינן כדעת האחרונים דעל מנת לחלק היינו בדוקא לשני אנשים, אבל המחלק לעצמו לא מקרי עושה על מנת לחלק, וחייב להפריש חלה בברכה כשעושה עיסה גדולה ומקפיא חלק ממנו, אף שאין בכל חלק שיעור חלה.
ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דאף דאין לברך על הפרשת חלה כשעושה עיסה גדולה ומקפיא חלק ממנה, ואין בכל חלק שיעור חלה, דספק ברכות להקל, אולם מ"מ יש לדון דאולי עדיף לעשות בצק אחד גדול ולהפריש חלה בלי ברכה, ולהקפיא חלק ממנו לשבתות הבאות, ולאפות כל שבת מהבצק את הנצרך לאותו שבת ויצא ידי שניהם, כבוד שבת והפרשת חלה, דהפרשת חלה בלי ברכה ג"כ הוי מצוה. אולם מצד שני אולי אין ראוי לכתחילה לעשות כן בדוקא, שגורם להפרשת חלה בלי ברכה, וצ"ע.

בירור הלכה - המשך מעמ' י'

היא אקרקפתא דבעה"ב, יעוי"ש שכתב דנפ"מ אם נאמר בזה כללא דהלכה כרב באיסורי, וכן נפ"מ אם תנאי ליפטר מזה חשיב כמתנה על מה שכתוב בתורה, ומעתה אם אינו אלא איסור י"ל דאין צריך תביעה על תשלום בפועל].
ובאהבת חסד [פ"ט ס"ט] כתב הח"ח, דמי שהיו בידו מעות ולא נתנו לשכיר, והגיע סוף היום ואין לו מעות, הרי זה מבטל מצות עשה דביומו תתן שכרו, ובנתיב החסד [סקכ"ה] הביא הח"ח ראיה מפסחים שם דערל שלא מל ענוש כרת על ביטול הפסח, ואף שעתה אינו יכול לעשות הפסח משום אונס, שהרי הוא הביא האונס על עצמו, וכן הדין במי שהיה בידו לולב ולא נטלו ויודע שבסוף היום לא יהיה לו הרי"ז מבטל עשה.
אך הרי כל זה דוקא אחר שכבר הגיע זמן המצוה, דאילו לפני שהגיע זמן המצוה אם לא הכין את עצמו לקיים המצוה אינו נקרא מבטל מצות עשה, וא"כ ה"נ לפני גמר הפעולה דכוותה, וניחא שיטת החינוך בזה.
אמנם יש להקשות בזה, דהלא בירושלמי מבואר דמן הדין היה דמי שחל סוף שנתו של קרבנו ביו"ט שלא יעבור בבל תאחר, כיון שעתה אינו יכול להקריב, ורק דיליף מקרא דלא תאחר לשלמו דצריך האדם להקריבו תחילה שלא יבוא לידי בל תאחר, וכן לענין לא ילין חלב חגי, דמעיקר הדין הו"א שיפטר באם יו"ט הוא, ורק מדרשא הוא דיליף דצריך להקריבו תחילה כדי שלא יבוא לידי בל ילין, וקשה דהלא כבר מטא זימניה.
והפשוט בזה נראה, דהנה הח"ח בנתיב החסד שם כתב לצדד, דמי שהיו בידו מעות אחר גמר הפעולה ובזבזו ואין לו בסוף היום, הרי זה עובר בעשה, ואילו בל"ת דבל תלין אינו עובר, שהרי לאו דבל תלין עיקרו על סוף היום, וכתב שכן הוא לענין לאו דלא ילין חלב חגי דעיקרו בסוף היום, ודכוותה י"ל לענין לאו דבל תאחר שעיקרו על סוף הזמן, ובזה כל שבסוף הזמן היה אנוס פטור, משא"כ העשה הוא כל היום כולו, עכ"ד.
הלא מעתה נראה שהכל סובב והולך סביב זה, דכל דלא מטא זימנא אינו חייב לדאוג לקיימו בשעתו, וכל דמטא זימניה ולא התעסק לדאוג שיוכל לקיימו חשיב כמבטל עשה, ומעתה כלפי העשה מאז התביעה [או מסיום הפעולה] חייל זימניה, וכלפי הלאו כתב הח"ח די"ל דלא מטא זימנא, ולדברי הירושלמי הנ"ל לענין בל תאחר ובל ילין דחשיב כמטא זימניה ועובר, נראה שה"ה בלאו דלא ילין, דלא כפי שדן הח"ח.
ובאו"ש שם ציין למה שכתב הרשב"א [ח"א סי' תש"ע] וז"ל, ראובן שלוה משמעון ונשבע לפרעם לראש חדש ניסן ובא בשבת, והשיב, דכיון שנמצא אותו זמן בא בשבת ואי איפשר לו לפרוע בשבת יפרע ערב שבת, שאין זה אונס הפוטרו שהוא מביא עצמו לידי אונס, עכ"ד, הרי מפורש בדברי הרשב"א דבכלל חובת השבועה היא שיהא פורעו עד השבת, והובא בשו"ע [חו"מ סי' ע"ג ס"ז], הרי דאם לא פרע לפני השבת אינו נחשב כאונס.
אכן כמובן שאין ראיה מהתם, דהתם כבר נשבע וממילא מוטלת עליו החובה משעת השבועה לדאוג לקיימו, ובזה הוא שכתב הרשב"א שהוא עצמו הביא עצמו לידי כך ואינו אונס, אכן בנידון דידן הרי עדיין לא מטא זימנה דמצוה כלל, וביותר נראה דהתם צריך לדאוג לבל יעבור על השבועה מאונס, אבל כאן כל שאין בידו מעות אין כאן עבירה כלל, וא"כ כל זמן דלא מטא זימנא אין שום איסור לגרום שלא יהיה לו מעות.
ברם בזה יש לדון, דהרי הכא מיירי ביום השבת שיש לו מעות, ואך שאסור לו לפרוע בשבת מדרבנן, וא"כ י"ל דזה שפיר חשיב שיש לו לשלם דעובר באונס על לאו דלא ילין, ברם לענ"ד נראה דיסוד הך דינא דכל שאין לו ממון דאינו עובר, הוא משום דאינו עובר אא"כ יש כאן תביעת השכיר, ומאחר שאינו יכול לתבעו לשלם כל שאין לו ממילא אין כאן איסור כלל, וה"נ דכוותה ביום השבת שאינו יכול לתבעו, וכמש"נ לעיל.
ויש לפלפל בדברי הב"י [חו"מ סי' ר"ז ס"ה] בשם האגודה [גיטין סי' קל"ב] לענין מכירת בית בבתי ערי חומה דאונס ביום אחרון אינו אונס, ובקצוה"ח [סי' נ"ה סק"א] נחלק עליו, יעוין בנתיה"מ שנחלק על הקצוה"ח בגדר מכירת הבית, ויעוין בחי' ר"ש כתובות [סי' ב'], אכן כל זה אינו נוגע לנידון דידן, דהתם היה באמת אונס ביום אחרון, משא"כ בנידון דידן הרי הוא יודע מתחילה שיהא אנוס בסוף הזמן, ופשוט.

שכיר ערב שבת אין הבעה"ב עובר עליו מדאורייתא כלל

בחינוך [מצוה תקפ"ח] כתב שהשוכר שכיר בערב שבת עד סוף היום נדחה מלפרוע השכר בשביל שבת, ודן ששוב אינו עובר עוד בשל תורה, הואיל ואדחי אדחי, כמבואר בב"מ [דף קי:] דעובר רק בבוקר ראשון. הח"ח בספר אהבת חסד [פ"ט ס"ב] כתב וז"ל, ובערב שבת שהמנהג לפסוק ממלאכה מעט זמן קודם שקיעה"ח יש לו למהר לפרוע קודם שקיעה אם תבעו ויש לו מעות, ומקיים בזה מ"ע ביומו תתן שכרו. ובהגהות נתיב החסד סק"י כתב וז"ל, ומה שכתב בספר החינוך שהשכור בערב שבת ונדחה מלפרוע השכר בשביל שבת וכו', אפשר דבמקומו היה המנהג לעשות עד שקיעת החמה, או דמיירי שלא השיג המעות לפרוע עד שקיעה"ח.
וראיתי להגר"א שלזינגר שהעיר בזה, דהלא כתב בשו"ע [חו"מ סי' של"א ס"א] בשם הירושלמי, שהשוכר פועל והתנה עמו להשכים ולהעריב, בערב שבת מקדים עצמו לביתו שיוכל למלאות לו חביות של מים ולצלות לו דג קטן ולהדליק את הנר, וא"כ היאך אפשר להעמיד את דברי החינוך באם היה המנהג במקומו לעשות עד שקיעת החמה, הרי באמת לעולם נגמרת השכירות קצת קודם, ודחק דמיירי בשכירות בתים וכדו'.
והנראה בזה לחדש, דהנה יש לחקור ביסוד הך דינא דאיתא בירושלמי שיש לו להשכיר זכות להקדים לצורך כבוד שבת הנ"ל, האם הוא כענין מנהג המדינה, כדברי השו"ע שם שהשוכר פועל אינו חייב לעבוד אלא כמנהג המדינה, ומאחר דמנהג המדינה הוא לעסוק בצרכי שבת אלו ממילא ע"כ לא נשכר לזה, או דנימא דהמה מחיובי הבעה"ב לשוכר שחייב ליתן לו מזמנו לצורך שבת, אף שבאמת זמן זה שכור הוא לבעה"ב.
ונראה, דאם מנהג המדינה היא לפסוק לפני שקיעת החמה כדי שיהא סיפק בידו להכין צרכי שבת, הרי דבאמת אין השכירות חלה אלא עד אותה שעה, וממילא חייב מיד לשלם שכר פעולתו, אם במקום שנהגו לעבוד עד שקיעת החמה, הרי דאף שזכותו של פועל לצאת תחילה כדי להכין צרכי שבת, מ"מ אין זה משום שנשלמה זמן הפעולה, אלא שהוא מחיובי הבעה"ב ליתן לפועל זמן להכין צרכי שבת, וכמש"נ.
הלא מעתה יש לומר, דמאחר דקי"ל דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, הרי שסוף השכירות הוא באמת סוף היום, שהרי באמת משועבד הוא להבעה"ב עד סוף היום, ואך מחיובי הבעה"ב הוא ליתן לו פרק זמן זה לצורך השבת, הא מיהת לפני סוף היום אינו חייב לפרוע לו, ואף גם אין השכיר יכול לתבוע עד סוף היום, והן הן דברי החינוך דמאחר שבשבת אינו חייב לפרוע לו, מעתה נדחה המ"ע והל"ת, ויש לדון.

נתיבי המנהגים

הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א
מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

אפיית חלות בערב שבת קודש

מקור המנהג

כתב הרמ"א (או"ח סי' רמ"ב) נוהגין ללוש בער"ש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב, והוא לכבוד שבת ויום טוב ואין לשנות. וכתב בביאור הלכה (שם) דיש רמז לזה מהפסוק "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו'" (שמות ט"ז), ומשמע דיש לאפות בע"ש להכין לשבת, ומסיים המשנ"ב ובעוונותינו הרבים התחילו היום כמה נשים להשבית מנהג זה וקונות מן האופה, ולא טוב עושות דמקטינות בזה כבוד שבת.

והנה מובא בגמ' ב"ק (פ"ב ע"א) עשר תקנות תיקן עזרא וכו', ושתהא אשה משכמת ואופה כדי שתהא פת מצויה לעניים, וכתב רש"י שם – ביום שהיא צריכה לאפות ואופה שחרית שתהא פת מצויה לעני המחזר, ומשמע מדברי רש"י דאין חיוב לאפות בהשכמה כל יום דהרי יש נשים שאופות להרבה ימים, אלא התקנה היתה ביום שצריכה לאפות ויותר אין להם לחם, שתהא אופה בהשכמה משום עניים. (עיין בחידושי המאירי שם). אולם הדרכי משה (או"ח סי' תר"ג) כתב דתקנת עזרא שהאשה תהא משכמת ואופה בער"ש משום כבוד שבת, וכתב להעיר החיד"א בספר מחזיק ברכה (סי' תר"ב) ובפרמ"ג (סי' רמ"ג) דבתקנת עזרא לא נאמר אלא שתהא משכמת ביום שאופה, וכדברי רש"י, אבל לא נאמר בתקנה שצריך לאפות דוקא בער"ש. ועוד יש להעיר מדוע סתם הרמ"א נוהגים לאפות חלות בער"ש, הרי הוא מעיקר הדין מתקנת עזרא. אולם נראה מש"כ בדרכי משה שהתקנה היתה לאפות בער"ש, כ"כ בספר האגודה פרק מרובה דעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה בער"ש. והאליה רבה באו"ח (סי' רמ"ב סק"י) כבר כתב לציין דברי האגודה.

בשו"ת הרד"ז (ח"א סי' כ"ט) מביא מקור לדרכי משה מדברי הירושלמי (מגילה פ"ד סוף הל' א') דעזרא התקין שיהיו אופין בערבי שבתות שתהא פרוסה מצויה לעני. ועיי"ש בפירוש שיירי קרבן שהעיקר כדברי הירושלמי, ומש"כ בגמ' ב"ק שתהא משכמת ואופה לא רק בע"ש, י"ל דבאמת התקנה היתה על ערב שבת, והגמ' בב"ק מוסיפה שהאפיה תהיה בהשכמה, וכך משמע בגמ' תענית (כ"ה ע"ב) באשתו של רחב"ד שהיתה רגילה להחם את התנור כל ערב שבת, עיי"ש ברש"י. ומש"כ בירושלמי שעזרא תיקן שיהיו אופין בע"ש ולא הזכיר כלל את הענין של השכמה לאפות, י"ל משום דבלא"ה צריכים להכין כל צרכי שבת בהשכמת הבוקר, כמבואר בשו"ע (או"ח סי' ר"נ ס"א). והטור כתב בזה"ל: וישכים בבוקר ביום שישי להכין צרכי שבת דכתיב "והיה ביום השישי והכינו", משמע הזמנה בבוקר דומיא דהבאה דכתיב "והכינו את אשר יביאו", והבאה היתה בבוקר לאלתר. וכתב הט"ז (סי' ר"נ סק"א) דדין זה נובע ממדרש חכמים דאין והיה אלא מיד, שנאמר "והיה כי קם הפלשתי".

אך כשנעיין בדברי הרמב"ם משמע אחרת, דכתב בהלכות אישות (פכ"א ה"ה) דיש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה וכו' ואלו הן אופה הפת בתנור, ועזרא תיקן שתהא משכמת ואופה כדי שתהא הפת מצויה לעניים. וכתב לדייק בשו"ת עמודי אש (אייזנשטיין) בהערותיו על הירושלמי מגילה, דזה שהרמב"ם הביא הלכה זו בהלכות אישות ולא בהלכות שבת, משמע שעיקר התקנה היתה שיש שיעבוד על האשה להשכים ולאפות, ואין מדובר כלל על אפיה בע"ש. (עיין שו"ת הרדב"ז ח"א סי' ר"ט, ובתורה תמימה שמות ט"ז ה').

טעם המנהג

המגן אברהם בסימן רמ"ב מביא מש"כ הדרכי משה דכל הטעם שצריך לאכול פת כשר, וכמו שביאר ביד אפרים דמדברי הטור בסימן תר"ב משמע דחייב לנהוג עצמו ביום טוב יותר בטהרה מבשאר הימים, וא"כ הוא הדין בשבת, ולכן אין לאכול רק פת ישראל ולא פת עכו"ם, ומה שכתב הרמ"א והוא מכבוד שבת ר"ל דזה בכלל כבוד שבת ויו"ט מה שנוהג בקדושה ובטהרה ביותר בשבת ויום טוב, וא"כ צריך לאכול החלות בשבת ולא פת אחר. וכתב במחצית השקל שם דאם יאכל גם פת עכו"ם בשבת מה בצע באפייתו לצורך שבת כיון דאוכל גם מפת עכו"ם. ומה שהרמ"א הצריך שיהיה שיעור חלה כתב במטה יהודה סק"ה דהוא כדי שיברך על הפרשת חלה ותהיה העיסה קדושה, כדי שיהיה דומה לאוכל חולין בטהרה (עיין בקרבן נתנאל סוף מסכת ראש השנה אות ס', ובשו"ת תירוש ויצהר קונטרס תפארת בנים סימן י"ב אות ג').

יש עוד טעם נוסף ללישה ואפייה בער"ש, כדי שתקיים האשה מצות הפרשת חלה, לפי שאיבדה חלתו של עולם דהיינו אדם הראשון שהיה חלתו של העולם, כמובא בשבת (דף ל"ב), ובמדרש תנחומא ריש פרשת נח, ובירושלמי שבת פ"ב ה"ו. ובמחצית השקל כתב לפרש וז"ל: ר"ל כמו שהעיסה מתוקנת ע"י הפרשת חלה, כן העולם לא נתקן כי אם אחר בריאת אדם הראשון, כי כל תכלית העולם אינו אלא בשביל מין האדם, ולאשר אדם הראשון נברא בע"ש וחטא ע"י חוה בערב שבת, לכן התיקון ג"כ ראוי להיות בע"ש.

בליקוטי מהרי"ח כתב עוד טעם שצריך לאפות בע"ש בבית, עפ"י דברי הספר חסידים (סי' רע"א) דכתב מדמצינו גבי איוב שקלל את יומו שתשכון עליו עננה ואל תבוא בו רננה, א"כ גבי שבת דכתיב "ויברך אלוקים את יום השביעי" צריך להדליק נרות, ויתכן שבחלות כמו כן כיון דגבי קללות התוכחה כתוב "והיו חייך תלואים לך מנגד", ודרשינן במנחות (ק"ג) זה הסומך על פת פלטר, א"כ גבי שבת דהוא ברכה צריך לאפות פת בביתו ולא לקנות פת פלטר.

כבוד שבת בערב שבת

והנה כתב המחבר (סי' ר"נ ס"א) דישכים בבוקר ביום שישי להכין צרכי שבת, וברמ"א שם הביא מהכלבו דיש להשחיז את הסכין בערב שבת, כי זה מכבוד השבת שמכין עצמו לאכילה, ועיין בגמ' שבת ק"י מכתף ועייל מכתף ונפיק, ופירש"י בער"ש יוצא ונכנס תמיד להביא משואות כלי תשמיש ומגדים, כאדם שמקבל את רבו בביתו ומראה לו שהוא חשוב עליו וחרד לכבדו לטרוח ולהרבות בשבילו. ומבואר מזה דמה דחייב לטרוח בע"ש ולהכין צרכי שבת, אין זה רק גדר הכשר מצוה שע"י הכנתו יהיה לו עונג שבת, אלא דיש גדר נוסף שע"י הכנתו וטרחתו ה"ה כאדם המקבל את רבו ומראה לו שהוא חשוב אצלו, ולכן נפסק בשו"ע דאפילו אם יש לו כמה עבדים לשמשו, ישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו, דאם אין עושה כן הוא מבטל מצות כבוד שבת, ודין כבוד שבת מקיימים כבר מע"ש, וכך כתב הגרי"ז מבריסק ובביאור הגר"א (או"ח סי' תקכ"ט סק"ה) ובספר פרי צדיק לרבינו צדוק הכהן מלובלין זצ"ל פרשת בראשית, עיי"ש. ולכן כתב במשנ"ב (סי' ר"נ) בשם האחרונים דעדיף לקנות צרכי שבת ביום שישי מאשר שיקנה ביום חמישי, שע"י כך ניכר יותר שהוא לכבוד שבת, דאם כל מטרת ההכנה הוא הכשר לעונג שבת לא היה איכפת לנו אם זה ניכר לכבוד שבת או לא ניכר, ולמעשה כך כתוב בס' סדר היום והוא כי דרך המכינים להכין מיום לחבירו, והרואה שמכין דבר שני ימים קודם אין ההכנה ניכרת כ"כ שהוא לשבת, וצריכים אנו להודיע לכל שכל הכנתינו וטרחתינו הוא ליום הנכבד הבא עלינו, וזה שאמר הכתוב "והיה ביום השישי והכינו", דאין והיה אלא הויה וקיום שכך צריך להיות ואין לשנות, ויותר מזאת שעדיף לעשות בער"ש כדי שטעמו יהיה משובח, עכ"ד.

וכן מוצאים אנו המנהג להשחיז הסכינים בכל ערב שבת סמוך לכניסת שבת, והוא מכבוד שבת שמכין עצמו לאכילה, וסמכו על הפסוק "והכינו את אשר יביאו", שמילת "את" פירושו סכין על דרך לאתים ולמזמרות, א"כ משמע שההשחזה צריכה להיות סמוכה לשבת כדי שיהא ניכר שעושה כן לכבוד שבת, דאם כל המטרה שיהיה מושחז אפשר לעשות זאת גם באמצע השבוע.

אפיית הפת ביום חמישי

ולכן יש לדון האם אפשר להקדים אפיית הפת כבר ביום חמישי בשבת, דלפי הטעם של הדרכי משה דחיוב אפייתו הוא כדי שלא לאכול פת עכו"ם בשבת אין נפק"מ מתי אופה את הלחם, ולפי טעמו של המג"א דהוא כדי לתקן מה שאיבדה חלתו של עולם בע"ש א"כ האפיה צריכה להיות בע"ש, ולטעם שהוא משום כבוד שבת ברור שהאפיה בע"ש יותר ניכר שהוא לכבוד שבת, כמו שהבאנו בשם ס' סדר היום. בס' בן איש חי פרשת לך לך כתב שיכין ביום השישי דוקא, ובס' סדר היום כתב ג"כ כך, והוסיף שאם יאפו ביום חמישי לא ישאר בה טעם כל כך. והנה בסידור היעב"ץ בדיני ערב שבת כתב שצריך לאפות הלחם דוקא בע"ש להיות חם ביום הלקחו, דוגמת לחם הפנים שנאפין בערב שבת, כמובא בגמ' מנחות. וכן כתב בס' תוספות חיים על חיי אדם (כלל א' אות ט'), וסיים דמ"מ בימות החורף שהימים קצרים די שתאפה בלילה השייך לערב שבת, כדי שלא תגרום ח"ו חשש חילול שבת כי אז יצא שכרה בהפסדה, אבל ביום חמישי לא יאפה אם לא בשעת הדחק. (עיין שו"ת עמודי אש (אייזנשטיין) קונטרס מועד ושבת סימן י"ח).

והנה בגמ' שבת דף קי"ז ע"ב מובא לעולם ישכים אדם בעש"ק לטרוח להכין את השבת, ומשמע דמצות הכנה מתחילה ביום השישי בהשכמה. ועיין ירושלמי מגילה פ"ג ה"א דעזרא התקין שיהיו אופין פת בע"ש, וכך הובא בס' קרבן שבת בשם כנה"ג דלא קיים מצות הכנה במכין מיום ה' (עיין פמ"ג סי' רמ"ב בא"א סק"ד ושו"ת מצפה אריה תנינא או"ח סימן י"א).

הנחת החלות דרך כבוד

כתב הט"ז (יו"ד סוף סי' קע"ח) דכשמוציאין החלות מן התנור צריך להניח אותם מיד על השולחן משום כבוד שבת, והובא בהגהות חתם סופר סימן רמ"ב. ומובא בס' זכרון למשה עמוד ע"ו כי בתו של החת"ס סיפרה שפעם אחת אחרי מות אמה הרבנית ע"ה, בא אביה מרן החת"ס לבית התבשיל בע"ש, וראה את החלות שהוכנו לכבוד שב"ק שהיו מונחות על הארץ לאחר האפיה, והוכיח את בתו האם ראית גם מאמך ע"ה לנהוג כך, כי מיד לאחר האפיה צריכין להניח אותם על השולחן. בשו"ת דברי ישראל (ועלץ, סוף ח"ב) כתב לציין מקור לדברי הט"ז, עפ"י מה שכתוב בתוספתא (פרק י"א ממנחות) כיצד מכניסין ללחם הפנים, ערב שבת היה פורקה מדפוס ונותנה ע"ג שולחן, עיי"ש. עוד מובא בס' יוסף אומץ סימן תקע"ז וז"ל: "בימים שעברו בימי חרפי היה המנהג לעשות הלחמין פשוטים, והיו עושים על גביהן הרבה דקירות בסכין, ושמעתי הטעם מפני שלעיתים היו רגילים לתת בהם שומן (עיין יו"ד סי' צ"ז), וכדי שלא יבואו לטעות לאכול הנותר מהם אחרי שבת בחלב, עשו היכר וסימן, והן עתה השתנו למעליותא אצל העשירים שעושין אותם ארוכים ועבים, ומתבלים בהרבה מיני תבלין עד שהם נחמדים למראה, ומה רב שכרם". (עיין בס' מעגלי צדק סדר פסח עמוד נ"ט).

מובא בספר טעמי המנהגים (אות ש"ג) דנוהגין לאכול בע"ש בבוקר מהחלות אשר נאפים לכבוד שבת קודש, וטעמו עפ"י מש"כ בדעת זקנים מבעלי התוס' פרשת בשלח (ט"ז כ"ד) דמהמן שנפל ביום ערב שבת היו עושין ארבעה לחמים, וביום השישי היו אוכלים מהם אחד ונשאר שלושה לשבת.

וכתב לחדש הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בשו"ת אור לציון (ח"ב פמ"ז), דמה שמתרעם המשנ"ב על אותם שקונים חלות מן האופה ולא אופים לבד, זה נאמר דוקא בזמנם שהיו לוקחים מהאופה לחם רגיל ובבית היו אופים לחם משובח, ולכן כתב דמצוה לאפות בבית משום כבוד שבת, אבל בזמנינו שיש חלות מיוחדות לשבת במאפיות, והם מעולות בטיבן ובטעמן, שפיר יש בזה משום כבוד שבת ואין צריך לאפות בבית. (עיין שו"ת חלקת יעקב (ברייש) ח"ב סי' פ"א. ובס' לקראת שבת ח"ב בהסכמת הגאון רבי מנשה קליין שליט"א השיג על דבריו).

שיעור אפיית חלות

אשה שלא צריכה לאפות חלות במשך שבת אחת, מובא בס' לקראת שבת בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שעדיף לאפות פעם אחת שיעור גדול לכמה שבתות, אף שבשאר שבתות לא תאפה חלות בע"ש. אולם בשו"ת שבט הקהתי (ח"ד סי' פ"א) כתב דהיות ויש כבוד שבת בלישה ואפיה, א"כ עדיף ללוש כל שבוע חלות לכבוד שבת הנצרך לאותו שבת, אפילו שלא מקיימת בזה הפרשת חלה, והוא משום דכבוד שבת עדיף כדי שיהיה חלה חמה לאכילה בשבת. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סימן ט"ז), ומציין מש"כ המג"א (סי' רמ"ב סק"ד) דטעם הרמ"א לאפות חלה בכל ער"ש כדי לאכול בטהרה, ואם קשה למה כתב "לאפות ביחד כשיעור חלה", עיין בס' מטה יהודה סק"ה שכוונת המג"א כדי שיברך על הפרשת החלה, ותהיה העיסה קדושה כדי שיהא דומה לאוכל חולין בטהרה, וכמו שמובא באו"ח סי' תר"ב שאף מי שאינו נזהר מפת עכו"ם בשאר ימות השנה, יזהר בעשרת ימי תשובה, וה"נ יזהר בשבת עיי"ש. וא"כ לפי טעם זה יותר טוב לאפות כשיעור חלה ויפריש חלה בברכה, ויהיה על העיסה קדושה מכח מצות חלה בברכה, משא"כ אם יאפה בפחות מכשיעור חלה שחסר הברכה, יהיה נחסר עוד מעלה זו שהפריש מעיסה זו חלה בברכה.

ומצינו במסכת תרומות פ"א מ"ו חמשה לא יתרומו, ואם תרמו תרומתן תרומה האילם וכו', והטעם לפי שאינו יכול לברך, הרי הפרשת חלה בלא ברכה אין תורמין לכתחילה, דכשחסר הברכה יש חסרון גם בקדושה, וכפי שנראה מבעל מטה יהודה שפיר המג"א.

אכילת דגים בשבת קודש

מקור המנהג

מובא בגמ' שבת קי"ח ע"ב, אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו, במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין, רב חייא בר אשי אמר אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג, מאי היא, א"ר פפא כסא דהרסנא, וכתב רש"י ד"ה כסא דהרסנא וכו' דגים קטנים מטוגנים בשמן קרביהן ובקמח (עיין רשב"ם ב"ב קס"א ע"ב ד"ה רב צייר כוורא וכו').

ולכאורה יש להעיר מדוע הרמב"ם והמחבר והרמ"א לא הזכירו ענין של אכילת דגים, ומשמע שאכילת דגים אינה מצוה בשל עצמה, אלא מנהג שהשתרש שיש באכילת דגים תוספת עונג לשבת, אולם הגאון רבי משה אשכנזי בהגהותיו לספר בית הלל ביור"ד סימן רי"ח כתב שאכילת דגים בשבת הוא חיוב גמור מן התורה, ולפיכך אם נתייקרו הדגים אפילו עד שליש, מחוייבים לקנות לכבוד שבת כדין הידור מצוה עד שליש.

אולם בשו"ע הרב בקונטרס אחרון סימן רמ"ב כתב להעיר וז"ל: "תמוה מאד שהרמב"ם והשו"ע השמיטו חיוב דאורייתא, ועוד מי כתוב דגים בתורה, וגם מדרבנן אין טעם בדרך הנגלה שיתקנו דווקא דגים, ומה שהזכירו בכמה מקומות דגים, היינו למצוה מן המובחר, ולכן מי שאין ידו משגת פטור וכו', אבל הכא עיקר חיוב הדגים הוא משום מצות עונג, שהרי יכול לענגו ג"כ בדברים אחרים חשובים ומנין לנו להוסיף עוד שליש", עיי"ש.

בשו"ת "חבלים בנעימים" ח"ב סימן ח' כתב לדון אם מותר לבטל

אכילת דגים לצורך מצות צדקה, וכתב בסו"ד דאכילת דגים אינו אלא רשות, ויכול לקיים מצות עונג במאכלים אחרים, ועוד דחיוב מצות צדקה הוא דאורייתא, ועונג אינו אלא מדרבנן.

הטעם לאכילת דגים

מצינו כמה טעמים לאכילת דגים, הרב מאפטא זצוק"ל היה אומר שכתוב במדרש פליאה עה"פ "ויענך וירעיבך" – ויענך בטורח הדרך, וירעיבך מטעם דגים, דהנה מובא דבמן היו מרגישים כל הטעמים זולת טעם דגים, ולכן אמרו זכרנו את הדגה, ולכן י"ל דמטעם זה אוכלים דגים בשבת כדי להשלים עונג שבת בכל מיני טעמים שבעולם (ס' תורת אמת פרשת עקב).

בס' "בני יששכר" (מאמרי השבת) כתב, דהנה מצינו במעשה בראשית ברכה בג' דברים, והם בג' ימים זה אחר זה רצופים, ברכה לדגים ביום חמישי, ברכה לאדם ביום שישי, וברכה לשבת ביום שבת, וסימנך "בנאות דשא ירביצני" ר"ת "דשא" - דגים שבת אדם, דהיינו ישראל שקרויים אדם, האוכל דגים לכבוד השבת הנה יתברך בברכה המשולשת ולא במהרה ינתק.

בספר תיקוני שבת שנדפס בויניציאה שנת תנ"ח כתב "צריך לאכול דג בשבת לפי שהדג אין לו עפעפים ועיניו פתוחות, והוא רמז שהקב"ה עיניו אל יראיו פתוחות להשגיח עליהם ברחמים גמורים". עיין בספר הברית ח"א מאמר י"ד פ"ו וז"ל: "הדגים עדיין תמיד במים קיץ וחורף בלא שינה ותרדמה, ולכן כדי שיתעורר האדם למדה זו בשבת ע"כ אוכלים דגים לרמז ענין זה".

בספר מטעמים (ערך דגים) כתב, הדגים חיותם במים וחיותם של ישראל בתורה, שנאמר "הוי כל צמא לכו למים" (עיין ברכות ס"א), ובזוה"ק פרשת שמיני כתב מה נוני ימא (דגים) חיותן בימא אף ת"ח חיותיהו באורייתא, וכמו הדגים שהם במים תמיד אעפ"כ כשיורדת טפה של גשמים הם פותחים את פיהם לקראת כל טיפה כאילו לא טעמו מים מימיהם, כך ישראל אעפ"י שחיותם בתורה כל ימי השבוע, בכל זאת כשאומרים חידושי תורה בשבת מטים אזניהם, וידוע דיום השבת מסוגל לחידושי תורה. ומובא בירושלמי שבת פרק ט"ו ה"ג "רבי ברכיה בשם רבי חייא בר אבא לא נתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה". ובכל יקר ויקרא כ"ג ג' האריך בזה (ועיין בספר פרדס יוסף שמיני י"א ט').

בילקוט ראובני כתב, דג מרמז על שבעת ימי השבוע, ד"ג בגימטריא ז', ועוד טעם שיש דג אחד בים שקורין אותו "שבתי", והוא עולה על החוף בשבת ונח שם, ושמא יזדמן לו מאותו דג. ואכילת בשר ודגים הם המאכלים העיקרים בשבת, בשר על שום שאמרו חז"ל אין שמחה אלא בבשר ויין (תענית כ"ו), ומקור לזה מצינו בגמ' תענית דף כ"ט שאם חל תשעה באב בשבת אוכל בשר ושותה יין, וכתבו האחרונים שאעפ"י שאין חיוב לאכול בשר בשבת, מ"מ אל ימנע עצמו מפני האבל.

החרדים (מצות ל"ת מה"ת התלויות בראש הגויה) כתב דיש גלגולים בדגים, ולכן להשיב אותו הנפש למנוחה מצוה לאכול דג ובפרט בסעודה שלישית, וכ"כ בספר יוסף אומץ סימן תק"נ.

וכן כתב הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת ה"י שאכילת בשר עונג הוא לו, ועפי"ז כתבו האחרונים דיתכן שמנהג אכילת דגים בא מפני שאף דגים בכלל בשר (ראה מעילה כ' ע"א וירושלמי נדרים ז' א'), והרב אבן עזרא (בראשית ו' י"ח) הביא ראי' שדגים בכלל בשר מן הכתוב "ואתה אמרת בשר אתן להם הצאן ובקר וגו' אם את כל דגי הים".

רבי משה בן מכיר זצ"ל בעל סדר היום כתב "דגם אם אפשר לו להשיג בין רב למעט, הוי עונג שבת לעשות מהם תבשיל מיוחד נוסף על תבשיל הבשר שתיקן, ומצינו שהדג הוא שמחה בסעודה, כמו שמצינו בכמה מקומות וגם בסעודה העתידה להיות צדיקים שיש להם דג מתוקן לסעודה, נראה שצורך הסעודה ושמחתה הוי דגים. וכך כתב בספר "מטה משה" ח"ד אות ת"ד וז"ל: "סוד השבת הוא דמיון ליום שכולו שבת, אשר שם תענוג צפון לצדיקים, לכן ראוי להתדמות בשבת זו ליום שכולו שבת ולהתענג נפשו בכל מיני עונג, וכמו שעתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים בבשר ודגים ולהשקותם יין המשומר, כמו כן יש לו לאיש ישראל להתענג נפשו בבשר דגים ויין, כדי שיהיה עונג, שבת זו מעין העולם הבא שהוא יום שכולו שבת". דברים דומים כתב הגאון רבי אברהם חיים שור זצ"ל בספר תורת חיים בעירובין דף י"ט, ששבת הוא מעין יום שכולו שבת, וכמו שבעוה"ב יש תענוג לויתן ושור הבר, כמו כן חייב לאכול דגים ובשר בשבת. (עיין שו"ת חוות יאיר בסימן ק"ט ובסימן קע"ט).

כתב הלבוש בסימן רכ"ו בשם ר"ח שדורשי רשומות מצאו רמז לאכילת דגים ב"אשרי יושבי ביתך עוד" - "עוד" מרומז עופות ובשר דגים, לפיכך אומרים פסוק זה בקול רם בשבת.

זמן אכילת דגים

וכתב בע"ש בשם קיצור השלה"ק וז"ל: "והיה נזהר בכל סעודה לאכול דגים, וגם על פי הסוד ענין גדול הוא, וגם רוב הצדיקים מגולגלים בדגים, וע"י אכילת דגים בשבת יוכל לתקן נשמתם, ואם הוא יבוא לידי כך שהוא ג"כ יגולגל בדגים, אז יזמין השי"ת שיאכל הדג ההוא ישראל כשר וצדיק ומדה כנגד מדה". ומשמע דבכל הסעודות של שבת יש ענין באכילת דגים, וכ"כ המג"א סימן רמ"ב סק"א בשם ספר תיקוני שבת. אמנם המהרש"ל בספר "ים של שלמה" גיטין פ"ד סימן נ"א קורא תגר על האוכלים דגים בליל שבת, והוא אכל אותם רק בבוקר משום כבוד יום שהוא עיקר. בשערי תשובה או"ח סימן רע"א סק"ב מוסיף: עיין לקמן סימן תקפ"ג שהמהרש"ל לא אכל דגים בראש השנה שהיו חביבים עליו משום אימת הדין, ולכן השאיר המאכל החביב לסעודת יום השבת, אמנם נהגו כבר שבכל הסעודות אוכלים. וכך מעיד בעל לקט יושר הלכות שבת דף נ"ב.

בשו"ת "באר יצחק" (ספקטור) כתב, דהנה מובא בגמ' שבת קי"ט ע"ב: "לעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת אעפ"י שאינו צריך אלא כזית", דכ"ז לסעודת ליל שבת שאינה באה אלא משום קידוש במקום סעודה, משא"כ סעודת היום שהוא בשביל כבוד שבת, צריך לענגו גם בדגים (עיין ישועות יעקב או"ח סימן רמ"ב).

אכילת דגים ממולאים

נהגו ישראל לאכול דגים ממולאים, דהיינו שטוחנים הדגים ומבשלים עם כל מיני תבלינים, כיון שישנו איסור בורר בשבת, וחוששים שכשיאכל הדג יברור העצמות מהאוכל, וא"כ נחשב הוא לבורר פסולת מתוך האוכל, עיין שו"ע או"ח סימן שי"ט ס"ד. אמנם יש שכתבו להקל היות וזהו בשעת אכילה, כלומר שהאוחז את האוכל בידו ורוצה לאכול, מותר להוציא הפסולת מתוך האוכל, שזהו דרך אכילתו. וכ"כ בברכי יוסף (שם), וכ"כ בספר חמדת ישראל (פלוצקי) דף מ"ט.

ובספר "מנחת שבת" על קיצור שו"ע סימן פ' סעיף ט"ו אות ס"ב דן בזה, ובסוף ספרו בקונטרס שיורי המנחה מביא וז"ל: והנה ראיתי בשם הגאון רבי יוסף דוב סאלאווייצ'יק מבריסק זצ"ל שהיה נזהר מלאכול בשבת רק דגים ממולאים שהם בלא עצמות, וכשנתנו לו דגים בלתי ממולאים היה לועס גם העצמות ומוצצם קודם שזרקם משום חשש בורר, ומסיים דבריו: "אעפ"י שרבים וכן גדולים מצדדים שבשעת אכילה מותר לברור בשבת את העצמות מהדגים, בכל זאת אך מהיות היכא דאפשר לדקדק אולי ראוי להחמיר בכל זה".

אכילת דגים חמים

עיין בערוך השולחן סימן רע"א שכתב: "דגים חמים יש לאכלם בלילה ולא להמתין למחר, שהרי העולם מחבבים אותם יותר מקרים, וזה אי אפשר להיות ביום, לכן אוכלים אותם בלילה". וכן משמע בב"ח בסימן רנ"ו: "מנהג קהילות גדולות כשהגיע חצי שעה סמוך למנחה מכריז השמש לבשל דגים", א"כ משמע דבישול הדגים סמוך ממש להדלקת נרות, וכך יוצא שדגים חמים נאכלים בליל שבת, אף שכבוד יום עדיף הואיל ואין אפשרות לאכול דגים חמים בסעודת היום.

אכילת דגים ביד

מובא בספר "דרכי חיים ושלום" (מונקאטש) (עמוד קכ"א) שהגאון רבי חיים אליעזר שפירא זצוק"ל לא היה אוכל הדגים עם מזלג רק באצבעותיו, ואמר הרמז שנאמר "וכל דגי הים בידכם נתנו", לאכול דווקא ע"י הידיים ולא ע"י דבר אחר.

עד מתי זמן אכילת דגים

והצדיק רבי מאיר מפרמישלאן זצוק"ל היה אוכל דגים בחול רק עד יום רביעי, ומיום רביעי ואילך לא היה אוכל דגים כדי שיאכל הדגים בשבת לתאבון (קונטרס אחרון לספר טעמי המנהגים עמוד ל"ו). ויש שנהגו לאכול דגים עם לחם דגן, וסימן לדבר "דגים" בגימטריא דגן (ספר לבושי מכלול קי"א). הבעש"ט היה אומר: מן השמים נתנו לי ברירה לדור בנימרוב או במזיבוז, ובחרתי במזיבוז ששכיחים שם דגים ונקל להשיגם לשבת קודש (ספר מעשה רב עמוד 30).

בספר "נוהג כצאן יוסף" בהלכות שבת כתב: "בכמה קהילות נוהגים בעלי בתים אנשי מעשה שהם קונים דגים, אפילו הם קצינים ונכבדים שאינו לפי כבודם בשאר הימים". ונראה מקור לדבריו מדברי הגמ' בשבת קי"ט ע"א ובקידושין מ"א ע"א רבא מלח שיבוטא (דג) לכבוד שבת קודש, ומוכח דאמוראים לא הקפידו על כבודם וטרחו להכין את הדגים לכבוד שבת. מובא בספר שולחן לחם הפנים סימן רמ"ב מה שרמזו "כל האוכל דג ביום ד"ג ניצול מד"ג", כי יום ד"ג רצונו לומר שבת, כי דג עולה ז', ניצול מד"ג - מדין גיהנם.

וראוי לציין מה שמובא בילקוט לקח טוב ריש פרשת ויקהל, וז"ל: יש המוצאים במה שאחז"ל לאכול דגים בשבת רמז נפלא, דהנה כידוע יש דגים הניזונים מבליעת דגים אחרים קטנים, והדג הגדול רודף אחרי הדג הקטן, וכשהוא משיג אותו הוא בולע אותו. ולפי"ז צריך היה הדג הבלוע להיות מונח בבטנו של הבלוע באופן מקביל שזנבו של זה בצד זנבו של זה וראשו של זה בצד ראשו של זה, וראה זה פלא, שכאשר מבתרים את בטן הדג מוצאים כי הבלוע מונח כאשר ראשו כלפי פנים, הפוך לכאורה מאופן בליעתו, ומזה יש ללמוד דאף שהדג הגדול רדף אחרי הדגים האחרים ובלעם, מ"מ בסופו של דבר הוא ניזון לא מאלה שהוא עצמו טרח עליהם אלא מן המזון אשר הקרה ה' לפניו, ודווקא הדגים אשר שטו לעומתו וכאילו במקרה נכנסו לפיו, הם היו אלה אשר היו בסופו של דבר טרף לשיניו, ודבר זה בא להזכיר לשומרי השבת שאין להם לדאוג בשבת, ואין להם לחשוש מה יהיה עם פרנסתם, שהרי בלא"ה הקב"ה הוא המזמן את הפרנסה, ולא הרדיפה של האדם אחרי פרנסה נותנת את הפרנסה, וכמו שרואים אצל הדג, וזהו עוד טעם לאכילת דגים בשבת, עכ"ד.

יקור השער בדמים

כתב המג"א בסימן רמ"ב סק"א אם הערלים (הגוים) מייקרים שער הדגים נכון לתקן שלא יקנו דגים, והביא ראיה לדבריו ממשנה כריתות פ"א מ"ז "מעשה שעמדו קינים בירושלים בדינרי זהב, אמר רשב"ג המעון הזה (נשבע אני במקדש הזה שהוא מעונה אלוקי קדם) לא אלין הלילה עד שיהא בדינרין, נכנס לבי"ד ולימד האשה שיש עליה חמש לידות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים, ואין השאר עליה חובה, ועמדו קנים בו ביום ברבעתים", וכ"כ בשו"ת צמח צדק סימן כ"ח ובפרי חדש או"ח סימן תצ"ו אות ט"ו, והאריכו בזה בשו"ת ברכת רצה סימן צ"ד ובשו"ת בית שלמה יור"ד סימן כ"ט בהגהה מבן המחבר, ובשו"ת הרב"ז יור"ד סימן קכ"ד אות ו'. ובשו"ע הרב סי' רמ"ב ס"ט ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ג סי' רמ"ב.

הלואה בריבית לקניית דגים

כתב המג"א סי' רמ"ב סק"ב שלווין בריבית לצורך סעודת שבת, לפי זה הוא הדין לקנות דגים, ומקורו מדברי הירושלמי מו"ק פ"ג ה"ג "א"ר יוחנן לווין בריבית לחבורת מצוה ולקידוש החודש". הפרי מגדים בא"א (שם) סק"ב כתב שזה דווקא בדרך היתר, ובמחצית השקל כתב שזה דווקא מעכו"ם ולא מישראל, וכן כתב במור וקציעה (שם). בשו"ת פני משה ח"א סימן צ"ד כתב דהירושלמי מדבר בריבית דרבנן, ולצורך סעודת שבת מותר ריבית דרבנן, אולם בשו"ת התשב"ץ טור ג' סימן ל"ד כתב בדברי הירושלמי שאפילו בריבית קצוצה מותר לצורך סעודת מצוה, וכן כתב המרדכי בפרק המפקיד בשם הר"ש מבונבורק, וכן כתב בספר האגודה פרק הזהב סימן ע"ג.

מנהג אכילת פשטידא - קוגל

הרמ"א בסימן רמ"ב בסוף הסימן כתב דהמנהג לאכול מוליתא שקורין פשטידא בליל שבת, זכר למן שהיה מכוסה למעלה ולמטה. ובמשנ"ב (שם) סק"ח כתב בשם שכנה"ג "ובמקומותינו המנהג לאכלן", וכ"כ היעב"ץ בסידורו אות ד' "המדקדקין נהגו לאכול מוליתא זכר למן שהיה מכוסה ודומה כמונח בקופסא, וכן נהג אבי מורי הגאון חכם צבי זצ"ל".

ולכאורה מדברי הרמ"א משמע דהמנהג לאכול מוליתא הוא רק בלילה, אמנם העולם נוהגין לאכול ביום. בספר זמירות דברי יואל (מסאטמר) עמוד צ"ו מובא שהיה מעורר שיאכלו פשטידא גם בליל שבת קודש זכר למן, ותמה מדוע אין העולם נוהגין כדברי הרמ"א ואוכלין פשטידא רק בסעודת היום. אולם בספר נימוקי או"ח סימן רע"א אות ב' כתב ליישב מנהג העולם. הדרכי משה בסימן רמ"ב סק"א כתב שממלאין הפשטידא בבשר, וז"ל: "זכר למן שהיה מונח טל למעלה וטל למטה, והבשר מונח בין ב' דפי העיסה".

בספר תוספת שבת סי' רמ"ב סק"ה מקשה דלכאורה מנהג זה תמוה, דמה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לעשות בשבת זכרון למן, וכי מה ענין מן אצל שבת הלא לא ירד המן בשבת, והתוס' בפסחים דף ק' ע"ב כתבו דמשום שלא ירד המן בשבת לכן יש לעשות איזה זכר לו, והוא דחוק, גם התוספות לא כתבו אלא דמכסין במפה למעלה בשבת ויו"ט, ועוד לפי"ז היה לנו לעשות זה ג"כ ביו"ט, ומשמעות לשון הרמ"א שהזכיר לגבי אפיית חלות שבת ויו"ט, ואילו לענין פשטידא כתב זאת רק לענין שבת. ומציין מש"כ התורת חיים טעם הגון לזה, דלפי דשבת בראשית כנגד שבת דלעתיד לבוא, שהוא יום שכולו שבת, ולכן אנו עושים בשבת כמה דברים דוגמתו, היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת שור הבר ולויתן, ומקדשין על היין נגד יין המשומר בענביו לצדיקים לעתיד לבוא, ושכן יש לעשות בשבת זכר למן (עיין בביאור הלכה סימן רמ"ב).

ועוד כתב התורת חיים להסביר מש"כ הרמ"א "ולא ראיתי לחוש לזה", דהיינו לאכול פשטידא, דהוא משום דבלא"ה עושין זכר למן שנותנים הפת בין ב' מפות ומועיל בזכרון אחד, ואלו שכן נוהגים לאכול פשטידא דהטעם של כיסוי הפת הוא משום זילותא דפת, ודווקא כשמקדשין על היין מכסין, ואם מקדש על הפת אין מכסין, וא"כ אין זכר למן ולכן אוכלים פשטידא.

בספר דברי זאב חלק יור"ד סימן כ"ט העיר דלנוהגין לאכול פשטידא יש לעשותו דווקא באופן שיהיה ממולא מבפנים ומכוסה מלמעלה ולמטה, ויש הרבה טועין ואינם עושים אלא סתם פשטידא, ואינו נכון.

בספר שולחן הטהור סימן רמ"ב ס"ט כתב דיש להדר לעשות מאכל אחד המיוחד לשבת כגון הקוגעל שמיוחד לשבת, והביא מרש"י פרשת וזאת הברכה עה"פ "עמים הר יקראו", שתגרי אומות העולם באים לירושלים, והם רואים כל ישראל עובדים לאלוקים אחד ואוכלים מאכל אחד וכו', ולכאורה מה שייך אחד במאכל. ואולי הוא מאכל המיוחד לשבת, וכל ישראל אוכלים אותו לכבוד שבת מאכל אחד המיוחד, וכך נוהגין שכל ישראל אוכלין קוגעל לכבוד שבת.

ולענין אם מנהג זה נוהג גם ביו"ט, כתב בתורת חיים סי' רמ"ב אות ו' דמלשון הרמ"א משמע דרק בלילי שבת נוהגין כן אבל לא ביו"ט, דסוברים דביו"ט ירד המן, ומדרשים חלוקים בזה, עיין תוס' ביצה דף ב' ע"ב ופסחים דף ק' ע"ב ד"ה שאין ובספר דמשק אליעזר סימן רמ"ב.

עוד יוסף חי
בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"
הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

מעלת השבת

שמרו שבת ואסלח לכם

א. בנביא הושע י"ד כתיב, שובה ישראל עד ה' אלוקיך כי כשלת בעוונך. קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וגו'. וביאר בס' אדרת אליהו הפטרת וילך ע"פ מה שאמרו במדרש פסיקתא רבתי פרק כ"ז על הפסוק (ירמיה ב' ד') שמעו דבר ה', אין דבר אלא שמירת שבת, כמה דאת אמר (ישעיה נ"ח י"ג) ממצוא חפצך ודבר דבר, אמר הקב"ה לישראל אפילו אם עברתם על עשרת הדברות, שמרו שבת ואסלח לכם, עד כאן ע"ש. ונמצא לפי זה דה"דבר" הוא כינוי לשמירת השבת. ובזה יובן קחו עמכם דברים, נקט דברים לשון רבים רמז לשמירות הרבה של שבתות הרבה, ובזה שובו אל ה' ואמרו אליו כל תשא עוון וגו', כי שמירת השבת תועיל לסליחת העוון, וכמו שאמר המדרש אפילו אם עברתם על עשרת הדברות שמרו שבת ואסלח לכם, ע"ש.

ונראה להוסיף בזה, דהנה המלבי"ם שם עמד על כפילות הלשון, שבהתחלה אמר שובה ישראל, ואחר כך שוב אמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ע"ש. ויש לבאר בהקדם הא דאיתא בגמ' שבת דף קי"ח, כל המשמר שבת כהלכתה אפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו. והט"ז סימן רמ"ב סק"א כתב וז"ל, איכא למידק אי לא עשה תשובה שבת מאי מהני, ואי עשה תשובה שבת למה לי. ונראה דמיירי שעשה תשובה אלא דהתשובה לא מהני שיהא מוחלין לו, כדאיתא בפ' יום הכיפורים (יומא דף פ"ו) עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה תולה ויסורים ממרקים, קמ"ל כאן דאם בעשותו תשובה שומר שבת כהלכתו, מהני תשובה שיהא נמחל לו, עכ"ל. ועיין בב"י ובפרישה שם. ומבואר דשמירת השבת מהני לכפר על החמורות, ולא שייך בו ד' חילוקי כפרה שנאמרו בגמ'. ולפי זה יתבארו דברי הנביא כמין חומר, שבהתחלה דיבר מענין השלב הראשון של התשובה שזה חרטה ועזיבת החטא, ועל זה אמר שובה ישראל עד ה' אלוקיך, ואחר כך דיבר מענין השלב השני שהוא כפרת העוונות הקודמים, ועל זה אמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה', והיינו שיתחזקו בשמירת השבת הנקרא דברים, ובזה יזכו שיתכפר חטאם מכל מכל ולא יצטרכו ליום הכיפורים וייסורים ויום המיתה.

ועיין להחיד"א ז"ל בספר נחל קדומים פרשת נצבים אות ד' שכתב, התשובה לא תיכון אם לא בשמירת השבת כמש"כ בדעת חכמה שער השבת כ"ד, כי על ידי החטא ממשיך הטומאה בפנימיותו וחיצוניותו. אמנם על ידי החרטה והבכיה ממשיך בתוכו קדושה, אבל צריך להמשיך ניצוץ השכינה, ואותו ניצוץ מגרש כח הטומאה מפנימיותו. והב' צריך לעשות מצוות חבילות באברים שחטא בהם, ועי"ז יתהוו המלאכים ויגרשו מלאכי חבלה אשר בחיצוניותו. ושתים זו אי אפשר כי אם בשמירת שבת, כי אז יזכה לניצוץ שכינה על נשמה דאצילות, גם צריך זמן רב לקיים מצוות באברים שחטא ומי יזכה, אבל בשמירת שבת שקול ככל התורה, והוי כאילו קיים מצוות חבילות, ע"ש.

אין ישראל נגאלים עד שישמרו את השבת

ב. ולפי זה יתבאר היטב הא דאמרו חז"ל אין ישראל נגאלים עד שישמרו את השבת, והיינו דהגאולה תבוא על ידי תשובה. אך בתשובה גרידא לא סגי לכפר על העוונות החמורות ככריתות ומיתות ב"ד שצריכים גם יסורים, ובפרט עוון חילול ה' שאין לו כפרה עד יום המיתה וכדאיתא ביומא שם, ואם כן איך יהני תשובה להביא הגאולה בעודנו חיים בעלמא הדין. אך אם ישמרו ישראל את השבת כהלכתה תועיל להם תשובתם שיתכפרו כל עוונותם מיד וכמש"כ הט"ז, ותבוא הגאולה. ולפי זה מדוקדק מאוד לשון הגמ' שבת דף קי"ח ע"ב, אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן "מיד" נגאלים, והיינו שתשובתם וכפרתם יהיו מיד ולא יצטרכו ליום הכיפורים וליסורים, וממילא תבוא הגאולה מיד.

והחיד"א בספר לב דוד פכ"א כתב לבאר וז"ל, ומכלל הדברים אתה תשמע תוקף תועלת שמירת השבת דהוי כמקיים כל המצוות וזוכה ליטהר מבית ומחוץ, ועל ידי שמירת השבת נגמרת התשובה. וזה טעם אמרם ז"ל דאין ישראל נגאלים עד שישמרו את השבת, כי הגאולה תבוא בזכות התשובה, ואי אפשר לתשובה בלתי שמירת השבת, ע"ש. ובספר בן איש חי דרושים פ' כי תשא (הובא באוצ"ח שבת ח"א דף כ"ח) כתב לבאר, דידוע כל משפיע נקרא זכר וכל נשפע נקרא נקבה, ולכן אומות העולם נקראים בנות ירושלים כמו שכתב מהר"ם אלשיך ז"ל על הפסוק בשיר השירים (ב' ז') השבעתי אתכם בנות ירושלים ע"ש. והטעם כי הקב"ה ברא את ישראל עיקר בעולם, וכל השפע הוא להם, ומן השיורין יקחו האומות. ולכן ישראל תאר אותם בשם בנים, דכתיב (דברים י"ד א') בנים אתם לה' אלוקיכם. ומה שאין עתה כך זה הוא מסיבת העוונות, ולעתיד תחזור עטרה ליושנה. ברם אומות העולם מתחילה היו חושבים עצמם הם וישראל בהשוואה אחת, ולדידהו רוצים לומר ברא וברתא כחדא ירתון. אך באמת זה אינו, כי באורייתא דידן כתיב במקום ברא ברתא לא תירות. והנה אם ישראל שומרים שבת כהלכתו אז יזכו לגאולה, שיתקיים בהם ההלכה במקום ברא ברתא לא תירות, יען כי שמירת השבת היא ג"כ בנויה על ההלכה הזאת, כי כל משפיע נקרא זכר ונשפע נקבה, ולכן השבת נקרא ברא וימי החול ברתא, כי ימי החול נשפעים ונזונים מקדושת השבת. וכן הנפש נקרא ברא והגוף ברתא, כי הגוף נשפע מן הנפש. וה' יתברך נתן את השבת לנפש, וזו היא מנוחתה שישמרו ישראל את השבת לבלתי עשות בו מלאכה שהוא צרכי הגוף, ויעשו בו מצוות שהם מזון הנפש וכוחה. ואם האדם יחלל השבת במלאכה של חול שהיא צורכי הגוף, נמצא עושה הדין דברא וברתא ירתון. וכל הנזהר לשמור את השבת הנה הוא אזיל בתר שיטת ההלכה, דבמקום ברא, היא הנפש, ברתא לא תירות. ועל כן תלה הכתוב גאולת ישראל בשמירת השבת, דאם שומרים שבת נמצא תופסים עיקר לשיטה זו דבמקום ברא ברתא לא תירות, ואז מידה כנגד מידה יגאלם הקב"ה ויקיים בהם דין זה דבמקום ברא ברתא לא תירות, ויהיו הם העיקר בעולם, ע"ש.

והנה בגמ' שבת דף קי"ח ע"ב איתא, אמר רבי יוחנן אמר רשב"י אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן, מיד נגאלים. ובבן איש חי דרושים פ' אמור עה"פ ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה' כתב, דביום השבת יש בו שתי בחינות מידת לילה ומידת יום, ולכל אחד יש לו תוספת נפש רוח נשמה בפני עצמו כנודע, וכנגד זה כפל הלשון ביום השבת ביום השבת. ובזה יובן מאמרם ז"ל אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים, דשבת אחת הוא, אך השבת עצמו נחשב לשתי שבתות, ע"ש. ועיין עוד בבן יהוידע שבת דף קי"ח, והובאו באוצ"ח שבת ח"א דף ג' ודף כ"ה וכ"ו.

ולפי זה יש ליישב מה שיש לתמוה, דהנה בירושלמי תענית פ"א סוף ה"א איתא, א"ר לוי אילו היו ישראל משמרין שבת אחת כתיקנה מיד היה בן דוד בא. ומבואר דאף בשבת אחת סגי. ומצאתי במראה הפנים שם שעמד בזה, וכתב דהבבלי והירושלמי פליגי אם בשביל שתבוא הגאולה צריכים ישראל לשמור שתי שבתות או סגי בשבת אחת. ולמבואר אתי שפיר, דגם כוונת הבבלי לשבת אחת, ורק נקט שתי שבתות כלפי השתי בחינות שיש בכל שבת ושבת. והיא סיעתא גדולה לדברי הבא"ח.

שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא

ג. בגמ' שבת דף י"ב ע"ב איתא, שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא. ובבן יהוידע שם ביאר דהרפואה תהיה על ידי מיתוק הגבורות בחסדים. וידוע כי בשבת עת רצון ויש בלאו הכי מיתוק הגבורות, ולכן היום אין צריך לזעוק כדי למתק הגבורות ולהמשיך הרפואה, אלא רפואה קרובה לבוא בלאו הכי מחמת עיצומו של יום, ע"ש.

ונראה דהנה ידוע שיש באדם רמ"ח אברים ושס"ה גידים, וכנגדם ישנם רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, וכשיחטא אדם יחלה אותו האבר הגשמי שכנגד אותה מצוה, וכדי לרפאות אותו האבר צריך לעשות מצווה שהיא כנגד אותו האבר. ועיין בשערי קדושה חלק א' שער א'. והנה בירושלמי ברכות פ"א ה"ה אמרינן דשקולה שבת כנגד כל המצוות שבתורה. וכן איתא במדרש רבה שמות פכ"ה פ' ט"ז, אמר להם הקב"ה לישראל אם תזכו לשמור שבת מעלה אני עליכם כאילו שמרתם כל המצוות שבתורה. ועיין בבן יהוידע שבת דף י"א ע"א שביאר שזה רמוז בהא דאמרינן בגמ' שם הלכתא "רבתי" לשבת, דהיינו תרי"ב מצוות ועם מצוות השבת הוא תרי"ג מצוות, ע"ש. ויוצא שע"י שמירת שבת כתיקנה יזכה לתקן כל אבריו וגידיו הרוחניים וכנגדם הגשמיים, וממילא יזכה לרפואה.

גוזר והקב"ה מקיים

ד. במדרש רבה שמות פכ"ה פ' ט"ז איתא, בעת שאדם שומר את השבת, גוזר גזירה והקב"ה מקיימה, שנאמר (ישעיה נ"ב) אם תשיב משבת רגלך, מה כתיב אחריו אז תתענג על ה', כמה דתימא (תהילים ל"ז) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, ע"ש. וצריך ביאור מאי מעליותא איכא בשמירת השבת שזוכה שגוזר וה' מקיים, מה שלא מצאנו בשאר מצוות.

ונראה לבאר בהקדם מה שכתב האור החיים (בראשית ב' ג') וז"ל, אכן מצינו כי הקב"ה גילה הדבר במה שאמר בעשרת הדברות (שמות כ' י"א) כי ששת ימים עשה ה' את השמים, הרי גילה כי בשעת הבריאה לא ברא ה' כח בעולם זולת לעמוד ששת ימים, לטעם הנודע לו וגם ידוע ליודעי האמת. ונתחכם ה' וברא יום אחד ידוע לה', ובו ביום חוזר ה' ומשפיע נפש לעולם שיעור המקיים עוד ששה ימים, וכן על זה הדרך. וזולת זה היום היה העולם חרב בגמר ששת ימים וחוזר לתוהו ובוהו, וצריך היה להכינו פעם שניה, ובאמצעות שבת העולם עומד. ולפי פירוש זה מצאנו נחת רוח במאמר אחד שאמרו חז"ל שבת דף קי"ט, כל המקדש ואומר ויכולו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. ודבריהם רחוקים ודחוקים לפי הנראה, מי שמע כזאת שיבוא אדם וישתתף בדבר שכבר נגמרה מלאכתו, ואין אחר מעשה כלום ובמה יעשה שותף וכו'. ולמה שפירשתי אמת יהגה חיכם ודבר ה' בפיהם אמת בטעם צודק, כי להיות שהשבת הוא המקיים העולם כל ששת ימים, ואחר עבור ששת ימים יבוא שבת אחרת ויחייהו ויקיימהו עוד ששת ימים אחרים וכו'. ולזה כל המקדש את השבת, פירוש מקיים ושומר קדושתו באמצעות זה ישנו לשבת ובאמצעותו מתקיים העולם, הראית לדעת כי הוא המקיים העולם ואין לך שותף גדול מזה כדין וכהלכה, ע"ש. ומבואר דהמקיים ושומר שבת הוא נהיה שותף למעשה בראשית שמכוחו מתקיים העולם. ולפ"ז יש לומר דכיון דמכוחו מתקיים העולם והוא שותף במעשה בראשית, יש לו הזכות לגזור ולשנות טבעו של עולם. וכן מצאנו בלומדי תורה שיש להם אפשרות לשנות מעשה בראשית, וכמו שכתב בנפש החיים שער ד' בכמה דוכתי, והיינו טעמא דע"י לימודם הם מקיימים את העולם, ולולי בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, וכיון שהם שותפים בהחזקת העולם יש להם זכות לשנות את טבעו.

כי היא מקור הברכה

ה. בהגדה של פסח איתא, אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת, דיינו. וצריך ביאור מה הקשר בין שתי מתנות אלו.

ונראה לבאר דהנה בגמ' שבת דף קי"ט איתא, עשירים שבשאר ארצות במה הן זוכין, אמר לו בשביל שמכבדין את השבת. ועיין בספר בניהו עוקצין ג' י"ב שכתב, ידוע כי הברכה שיש בימי החול לישראל באה להם מכח קדושת השבת ששומרין ישראל, ולכן בכניסת השבת מקדשין על יין ולחם ושמן שבנרות שהם דגן תירוש ויצהר הכוללין כל מזון העולם הזה, וכיון שישראל שומרין שבת, בזה זוכין לכל זה. וידוע שהשבת מכונה בשם שלום, ולכן אומרים שבת שלום. ולזה אמרו בעוקצין שם לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, דהיינו כלי מחזיק ברכה לישראל שאין לעשו טענה בה, אלא השלום הוא השבת, שהם שומרים השבת ומשלהם קא זכו בברכה, ואין לעשו חלק בשבת אלא הוא של ישראל, ע"ש. ולפי זה אתו שפיר דברי חז"ל, אילו האכילנו את המן ונתן לנו צורכנו במדבר ופרנסנו ככל הגויים שאינו מכח קדושת השבת, דיינו, על אחת כמה וכמה שנתן לנו את השבת וזכינו לשפע ברכה מכח קדושת השבת.

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

טעם ומקור לאפיית חלות

שו"ע סי' רמ"ב סעי' א' בהג"ה: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט (סמך ממרדכי ריש מסכת ר"ה), והוא מכבוד שבת וי"ט ואין לשנות.

ועיי"ש במשנ"ב סק"ו שכתב: כדי שיעור חלה, היינו מלבד שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט כמו שמסיים לבסוף, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה לפי שאיבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בע"ש. ועיין באחרונים דאפילו הנוהגין לאכול פת פלטר של א"י בחול, מ"מ בשבת ויו"ט נכון ליזהר שלא לאכול כ"א מפת ישראל מפני כבוד השבת ויו"ט.

ועיי"ש בביאוה"ל ד"ה והוא מכבוד שבת שכתב: ויש לזה רמז בכתוב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו', משמע דיש לאפות בע"ש להכין לשבת, גם בזמן הגמרא היה מנהג קבוע לזה כמו שהביא המ"א, ובעו"ה היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה, ולאו שפיר עבדי דמקטינים בזה כבוד שבת.

ועיין בדרכי משה סי' תר"ג על מה שכתב בטור שם: ירושלמי רבי חייא מפקיד לרב אי את יכול למיכל כולי שתא בטהרה אכול, ואי לא אכול שבעה ימים בשתא, וכתב אבי העזרי קבלתי אלו הם שבעה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, עד כאן. וקורא אותן שבעה ימים לפי שבראש השנה לא היה צריך להזהירו לאכול בטהרה, שפשיטא שיאכל בטהרה, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל (ר"ה ט"ז ע"ב), ולא נשאר עדיין אלא ז' ימי חול שהוצרך להזהירו עליהם, ועל כן נוהגין באשכנז שאף מי שאינו נזהר מפת של גוים [בכל השנה], בעשרת ימי תשובה הוא נזהר.

כתב בדרכי משה: והמרדכי ריש מסכת ראש השנה כתב טעם אחר שפשיטא שביום טוב היה לו פת טהור, דהכל לשין בתוך בתיהן לכבוד יום טוב, עכ"ל. ומזה יש לנהוג ללוש כל אחד בביתו לכבוד יום טוב, אבל לשבת משמע דאינו צריך, דאם כן לא היו נשארים רק ששה ימים. מיהו המנהג בכל מקום לעשותן אף לשבת, ומתקנת עזרא (ב"ק פ"ב ע"א) שתהא אשה משכמת ואופה בערב שבת. ואף על פי שאין ראיה כל כך משום דהתם היתה אופה בלאו הכי, מכל מקום רואין דאית ביה משום כבוד שבת הואיל ונקטו ערב שבת, ולכן אין לשנות המנהג.

ועיי"ש בהגהות והערות שכתב: עיין מחזיק ברכה סימן תר"ב אות ב' שכתב דדבריו תמוהים, דבתקנת עזרא לא נאמר אלא שתהא משכמת ואופה, ופירש רש"י ביום שהיא צריכה לאפות, וכן כתב הרמב"ם פרק כ"א מהלכות אישות הלכה ה', ובגמרא אמרו שתהא פת מצוייה לעניים, באופן דבש"ס ופוסקים לא נאמר בערב שבת. הן אמת דבריו יהונתן מובא בשיטה מקובצת שם בב"ק כתב שיש מפרשים משכמת ואופה בערב שבת לכל ימי השבוע, כדי שתהא פת מצויה לעניים לכל ימי השבוע, עיי"ש. אבל על מור"ם קשה, ובפרט דדייק מאי דנקטו בערב שבת ולא בש"ס, ומבואר דאינו לכבוד שבת אלא משום עניים. והעלה פורתא הוא מה שכתוב באגודה ב"ק פרק מרובה אות ק"ב אשה משכמת ואופה בערב שבת, משמע דהכי גריס (מובא באליה רבה סימן רמ"ב אות י'). וע"ע בפמ"ג סימן רמ"ב אשל אברהם סק"ד מש"כ בזה. ועיין נפש חיה או"ח סימן רמ"ב שהביא מקור להדרכי משה מירושלמי מגילה פרק הקורא עומד סוף ה"א, דעזרא תיקן שיהיו

אופין פת בערבי שבתות, אבל ליתא שם שתהא משכמת. ונראה שהוא מיוסד עפ"ד הירושלמי שבת פ"א סוף ה"י מה בין פת ומה בין תבשיל, תבשיל דרכו לאכול רותח, פת אין דרכו לאכול רותח, תמן אמרינן פת חמה חמתה בצדה, דמיד כשאוכל פת חמה יבוא עליו חולי זו, והיא מין קדחת, ובכן שפיר צריכה להשכים לאפות בכדי שלא יהי' פת חם לסעודת הערב.

ועיין במגן אברהם סי' רמ"ב אות ד' שכתב: לעשות מהם לחמים, ומביא בד"מ סמך לזה מדכתב הטור סי' תר"ב שיאכל חולין בטהרה בז' ימים שבין ר"ה לי"כ, וקשה הלא ט' הם, אע"כ בי"ט בלא"ה אוכל בטהרה. וצ"ע דאדרבא משם מוכח דבשבת א"צ ליזהר, דאל"כ ישארו רק ו' כשתסיר שבת ובי' י"ט של ר"ה. וי"ל דר' חייא היה מקדש ע"פ הראיה, כדאיתא במס' ר"ה, וא"כ היה רק יום אחד יו"ט. ולי נראה ראיה לזה מתענית דף כ"ה דביתהו דרב חנינא כל ע"ש היתה מסקת התנור, שיהיו סבורים שאפתה פת. ומ"מ מוכח מדברי רמ"א שהטעם לאכול פת כשר, וא"כ צריך לאכול החלות בשבת ולא פת אחר, ועמ"ש סימן רע"ד, וגם כדי לקיים מצות חלה לפי שאבדה חלתו של עולם, כדאי' בירושלמי דשבת בפ"ב.

ועיין במחצית השקל שם שכתב: שהטעם שצ"ל פת כשר, דהיינו פת ישראל, דהא מה"ט לא הזהיר ר"ח לרב על י"ט ושבת, דבלא"ה מצד קדושת שבת ויו"ט אכל פת טהור. וא"כ לדידן דא"א ליזהר מטומאה, עכ"פ בשבת ויו"ט צריך פת ישראל אפילו מי שאינו נזהר בחול מפת גוי, דאם יאכל פת גוי בשבת מה בצע באפייתו לצורך שבת כיון דאוכל גם מפת גוי. אך בס' א"ר השיגו, דע"כ רמ"א לא דייק דבריו מהטור, דהא הטור כתב דעל יו"ט לא היה צריך להזהירו דבלא"ה היה אוכל בטהרה, דהא חייב אדם לטהר א"ע ברגל, וא"כ איך יליף רמ"א שבת מיניה, דהא בשבת אין אדם צריך לטהר א"ע, אע"כ דרמ"א דייק כן מן המרדכי, וכן נרשם בש"ע, וכ"ה בד"מ סימן תר"ב ס"ק ב': ובמרדכי כ' דעל יו"ט ל"צ להזהירו דבלא"ה היה אופה לכבוד י"ט, ור"ל אע"ג שלא היה כוונת האפיה משום טהרה אלא משום כבוד י"ט, מ"מ כיון שנאפה בביתו בודאי היה טהור, ומזה יליף רמ"א כיון דמוכח דזה הוא מכלל כיבוד י"ט לאפות לצורך י"ט, א"כ ה"ה בשבת צריך לאפות לכבוד שבת, וא"כ אין מזה ראיה דאם אפה לכבוד שבת ולא הספיק לו וכדומה שאינו רשאי לאכול פת גוי, וכן הסכים בס' תו"ש.

ועיין בספר בני ציון סי' רמ"ב אות ה' שכתב: נוהגין, בד"מ סימן תר"ג הביא סמך למנהג זה מתקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש, ואע"פ שאין ראיה כ"כ משום דהתם היתה אופה בלא"ה, מ"מ רואין דאית ביה משום כבוד שבת הואיל ונקט ערב שבת וכו', עכ"ל.

והוא תמוה, דבכל ספרי הגמרא ליתא תיבת בע"ש, ולא עוד אלא דרש"י והרא"ש והנמוק"י כתבו בהדיא שתהא אשה משכמת ואופה ביום שהיא צריכה לאפות כדי שתהא פת מצויה לעניים. וכ"כ בשיט"מ בשם הרב המאירי שתהא משכמת ואופה, באיזה יום שתאפה בכדי שבזמן שיבואו עניים לפתח לא יהיו נדחים מצד שאין הפת אפויה, והרי זה פריס בולי ובוטי תקנה לעניים שלא יצטרכו לטרוח ולחזור, ותקנה לבעה"ב שלא יחשדו, עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בפכ"א מאישות ועזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה וכו', וקאי שם על איזה יום שהוא, דעיקר התקנה היא שתהא אופה בהשכמה באיזה יום שתרצה לאפות, מפני תקנת עניים שדרכם לחזור על הפתחים בהשכמה, ולא יצטרכו לטרוח ולחזור, וגם תקנה לבעה"ב כמ"ש המאירי, ואין זה שייך כלל לענין שבת, ולכן הביאו הרמב"ם כאן דמיירי מהמלאכות שהאשה עושה לבעלה, ולא בהלכות שבת. וכזה כתב ה"ר ירוחם בני"ט ח"א: עזרא תיקן שבכל יום שתהא אשה צריכה לאפות שתהא משכמת לאפות, כדי שתהא פת מצויה לעניים. ולא הביאו בני"ב ח"א לענין שבת, כמו שהביא שם התקנות שיהיו מכבסין בה' מפני כבוד השבת ושיהיו אוכלין שום בע"ש, מפני שאינו שייך לערב שבת. וכן פירש בים של שלמה ושתהא אשה משכמת ואופה, פי' כל זמן שהאשה אופה תשכים ותאפה בשחרית כדי שתהא הפת מצוי לעני המחזיר.

אמנם בשבה"ל סנ"ה וכן בתניא הביאו תקנה זו בזה"ל: שתהא בת ישראל משכמת ואופה פתה מערב שבת כדי שתהא לה פת מצויה לתת לעניים, וכזה כתב האגודה שתהא אשה משכמת ואופה בכל ערב שבת, אבל בכל הגמרות שבידינו ליתא בע"ש, והוא תמוה.

שוב ראיתי בירושלמי פ"ד דמגילה שאמרו שם: הוא התקין שיהיו אופין פת בערבי שבתות שתהא פרוסה מצויה לעני, הנה להירושלמי התקנה היא על ערב שבת כדי שיהא פת מצוי לעני בשביל יום השבת. ונראה שהפוסקים הנ"ל הרכיבו שני הפירושים, ולכן הצריכו משכמת כפי' גמרא דידן, וגם בערב שבת כפי' הירושלמי.

ועיין בספר קרבן שבת בסוד החלה שכתב טעם נוסף וז"ל: ולתרץ המדרש שהתחלנו המקיים מצות חלה, אקדים מה שכתב הרב הגדול בעל תורת חיים בחידושיו פרק חלק בענין מנשה שבא לרב אשי בחלום וא"ל מהיכן מתחילין המוציא, א"ל מהיכא דקדים בישולא, א"ל רב אשי חכמיתו כולי האי מ"ט פלחיתו לע"א, וכתב הוא ז"ל שדורות ראשונים שעבדו ע"א שטעו בחשבם שהעולם הוא הקדמון, ובאמת הקב"ה הוא הקדמון לכל דבר, והוא ראשון ואין ראשית לראשיתו, וכדי לחקוק זאת בלב ישראל צוה ליתן לו כל ראשית כתרומה וביכורים ובכור וחלה שידעו הכל שהוא הראשית של עולם, ולכך בברכת המוציא צריך לברך היכא דקדים בישולא לרמז שהקב"ה הוא הקדמון, ע"ש. וכדומה לזה כתב ממש בעל מעשה ה' בחלק מעשי אבות. ולכך א"ר אשי למנשה שהי' עע"א חכמיתו כולי האי שידעתם חכמה גדולה ונפלאה כזו להתחיל המוציא מהיכא דקדים בישולא, א"כ מודים אתם שהקב"ה הוא הקדמון, א"כ מה ראיתם שפלחתם ע"א, וק"ל. ויתורץ מה שאמר במד' המקיים מצות חלה כאלו ביטל ע"א, ר"ל כי המבטל ע"א ודאי סבר שהקב"ה הוא הקדמון, וא"כ בזה שמקיים מצות חלה בזה מודה שהקב"ה הוא קדמון, א"כ כאלו ביטל ע"א ממש, וק"ל.

ויתורץ פסוק ויבז עשו את הבכורה, ופירש"י מכאן שכפר בתחיית המתים, וקשה איך נלמוד מזה שהי' כופר בתחיית המתים. אבל נראה לתרץ, רק אקדים מה ששמעתי מרבותי על מה שאמרו רז"ל בפרקי אבות הילודים למות והמתים להחיות, לידע ולהודיע שהוא אל הוא היוצר הוא הבורא, ע"כ. כי רז"ל אמרו בחלק א"ל ההוא מינא לגביהא בן פסיסא, ווי לכון חייביא דאמריתו מיתי חיין, דחיין מיתי דמיתי חיין, א"ל ווי לכון חייביא דאמריתון מיתי לא חיי, דלא הוו חיי דהוו חיי לא כ"ש, ע"כ. והנה זה הסברא א"א לומר אלא למאמינים באמונה שלימה, שאומרים הקב"ה ברא את העולם ואין עולם קדמון, ואז י"ל מה דלא הוו חיי דהוו חיי לכ"ש, אבל לכופרים שאומרים שהעולם הוא הקדמון, א"כ א"א לומר מה דלא הוי חיי, שהרי הם סוברים שמתחלה הי' עולם ומלואו, וא"כ אין שום לימוד שיהיה תחיית המתים. ובזה יתורץ הילודים למות, ר"ל שבא כמקשה מה אותן שנולדים כבר ההכרח להם למות, והמתי"ם להחיו"ת בתמי', איך אפשר לומר שהמתים להחיות, ובא כמתרץ לידע ולהודיע, ר"ל שזה צריך להודיע לעולם שהוא אל הוא היוצר הוא הבורא שהוא ברא את העולם, וא"כ מה דלא הוי חיי, מכ"ש מה דהוי חיי, מזה מוכח שיש תחיית המתים, וק"ל.

ובזה יתורץ מה שהתחלנו, כי כבר הקדמנו שכל ראשית שבעולם שצוה הקב"ה ליתן, דהיינו בכור וחלה וכיוצא בזה, בא להודיע בזה שהקב"ה ברא את העולם ואין העולם קדמון. לזה אמר ויבז עשו את הבכורה, ר"ל שלא רצה בבכורה כי הי' סבור שהעולם הוא הקדמון, וא"כ לפי הלימוד שלו א"א לומר מה דלא הוו חיי וכו', וא"כ מלמד שכפר בתחיית המתים כי אין לו לימוד על תחיית המתים, וק"ל.

ובזה תבין שמצות חלה אע"ג שנוהגת כל פעם שיזדמן, מ"מ אינו חובה כ"כ כמו בע"ש, כמ"ש מהרמא"י סי' רמ"ב, משום שע"ש יום ששי רומז לאלף הששי שבו מתבטל כל הע"ג, כנ"ל בפרק שלפני זה, על כן יש לקיים מצות חלה בע"ש, ביותר לרמז שיבוטלו באלף הששי כל הע"ג. עוד טעם אחר, לפי שאמרו רז"ל בירושלמי דשבת, חוה כבתה נרו של אדה"ר וגרמה לו מיתה שהוא חלתו של עולם, ולכך נתנו לה מצות נרות ומצות חלה וכו'. לכך נ"ל דעיקר מצותה בע"ש, כי בע"ש גרמה לו מיתה, ובאותו זמן ובאותו פרק יותר לתקן החטא, שזו היא דרך התשובה, כי בע"ש גרמה לו מיתה ובאותו זמן היה, ולקמן בפרק שאחר זה בפרק הדלקת הנרות יבואר ביותר.

עוד נ"ל טעם למצות חלה בע"ש, כי כתב בתיקונים ששבת נקרא בשם זה לפי שבא לאדם נשמה יתירה עם ג' אבות, ורמז זה במלת שבת, כי הש' דשבת בג' ראשין רומזת לג' ראשי אבות, ומלת ב"ת רומזת על הנשמה הנקרא בת מלך. והנה כל זה רמוז ג"כ בעיסה ובהפרשת חלה ממנה, כמ"ש בר"מ פ' שלח לך עמוד שכ"ט כי שיעור עיסה הוא מ"ג ביצים מנין חלה, וחומש ביצה רומז לנו"ן, דגבי' שייך חומש חד מחמשים. ובהתחבר הנ' עם מ"ג נעשה מג"ן, והם ר"ת 'מיכאל גבריאל 'נוריאל, שהם כנגד אבות, אברהם נגד מיכאל, יצחק נגד גבריאל, יעקב נגד נוריאל. ובמקום שיש אבות מתגלה שם השכינה, שהיא בת מלך ע"ש. ולכך נ"ל שמצות חלה בשבת חובה, כי סוד שבת וחלה שווים. לכך יש לכל אשה כשירה ליקח עיסה שיש בה שיעור חלה מ"ג ביצים וחומש, ולא פחות ח"ו כי אז בטלים כל הכוונות שלא חל עליה שם חלה, ושיעור זה שיערו בארצינו שלשה קווארט פחות מעט.

ועיין בספר ליקוטי מהרי"ח שכתב עוד טעם, וז"ל: ולפענ"ד נראה עוד טעם למנהג רבינו הרמ"א לאפות לחם על שבת ויו"ט בביתו, עפ"י דברי הס' חסידים סי' רע"א דכתב מדמצינו גבי איוב שקלל את יומו שתשכן עליו עננה ואל תבוא בו רננה, א"כ גבי שבת דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי צריך להדליק נרות וירנן שבחות ע"ש, כמו כן כאן דגבי קללת ההוכחה כתיב והיו חייך תלויים לך מנגד, ודרשינן במס' מנחות דף ק"ג זה הסומך על פת פלטר ע"ש, א"כ גבי שבת דהוא ברכה צריך לאפות פת בביתו ולא לקנות פת פלטר. כ"ז כתבתי רק בדרך אפשר ובדרך סמך. ועיין בסדר היום להשתדל אחר קמח יפה לכבוד השבת, כי עיקר הסעודה הוא הלחם ע"ש, וכ"כ בסידר היעב"ץ.

נוסח הברכה

שו"ע יו"ד סי' שכ"ח סעי' א': בשעה שיפריש חלה יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה (או להפריש חלה).

ועיי"ש בט"ז סק"א שכתב: כ' רש"ל ע"כ נוהגים לומר תרומה חלה שניהם, עכ"ל. ותמיהני דאכתי נימא שמא חלה היא העיקר ולא תרומה, וא"כ הוה תיבת תרומה הפסקה בין הברכה לתיבת חלה, ובהדיא כ' בסמ"ק שאין כאן קפידא ואיזה שירצה יאמר, ואותן נשים שמשנות בפסח בחלה מן המצות ממה שאומרים כל השנה פשיטא שטעות הוא בידם, דמה שינוי יש בזה לענין ברכה. ומשמע כאן דאין צריכין לומר מן העיסה, אלא די כשאומרות להפריש חלה, ואמאי נהגו לומר מן העיסה. ואע"ג דהדין הוא כן לאפוקי להפריש חלה מקמח, מ"מ אין בו צורך לענין ברכה, וכי צריכין להזכיר פרטי הדינים בברכה, ולעיל סי' כ"ח בברכת כסוי שאומרים בעפר כתבנו שם הטעם למה אומרים הפרט, וכאן איני יודע בו צורך.

ועיין בספר יסודי ישורון מערכת ערך שבת עמוד 67 שכתב: קודם שמפרישין חלה מברכין "ברוך אתה וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש חלה" או "להפריש תרומה", ויש שכתבו לומר "תרומת חלה" (רש"ל ודרישה סי' שכ"ח), ואחרים גמגמו בזה (ט"ז שם), אולם רוב הפוסקים נטו לומר שיותר טוב לברך להפריש תרומה, שהרי כתיב "חלה תרימו תרומה", וחלה שם העוגה ואין ענינה לברכה (ש"ך סק"א דרישה שם), והגאון רא"י הכהן קוק ז"ל (משפט כהן סי' ל') חזק דברי הפוסקים הסוברים שצ"ל "תרומה חלה", מהא דגרס הגר"א ז"ל בירושלמי (סו"פ א' דחלה) "חלה על הכל תרומה על הכל לד'". ואנו נוהגין לומר "להפריש חלה", וכן דעת הרמב"ם (פ"ה מבכורים הי"א, וראה מזה ספר התרומה פ"ד, כל בו פ"ט).

ובעמדי בזה כדאי להזכיר שהרשב"א בפסקי חלה כתב לברך "להפריש לחלה מן העיסה", וכדבריו נראה מדברי האו"ז (סי' רכ"ה) והר"ש (פ"ב מ"ג מס' חלה), אבל הרוקח (סי' שנ"ט) כתב לברך "חלה להפריש", וכן נראה מדברי הריקאנטי (סי' ר"ל) לומר חלה ולא תרומה, אלא שהביא בשם רבנו יצחק מסיפונטו בשם הירושלמי לחלק בין המפריש לעצמו להמפריש לאחרים, דהמפריש חלה לאחרים אומר "להפריש חלה לשמו" (וראה מזה מהרש"א סוכה מ"ו ע"ב).

והנה הגאון בעל ערוך השלחן (יור"ד סי' שכ"ח) תמה על המנהג שנהגו לומר חלה ולא תרומה, ואעפ"י שאינו מעכב מ"מ מנהג ישראל תורה הוא, ודעתו דבזמן שהיו מפרישין ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן, זו שנתן לכהן נקראת תרומה, מלשון הרמה, שמרים מחלקו ונותן לאחר, וזו של אור נקראת חלה, דמה שייך עלה שם תרומה כיון שנשרפת, והביא ראי' לדבריו מדברי הבה"ג שכתב וז"ל: "וכד שקלא אתתא מאגנא תרומה צריכה לברוכי להפריש חלה, ובתר דשדיא לה בתנורא תפריש אחריתי בלא ברכה וכו', והיכי דאפה ולא אפריש לא חלה ולא תרומה, אי נמי אפריש חלה ולא אפריש תרומה, שקיל חדא ריפתא ואכיל לה כהן קטן, אפריש תרומה ולא אפריש חלה, שקיל חדא ריפתא ואכיל לה אפילו כהן גדול", עכ"ל, הרי שקורא חלת כהן תרומה ולחלת האור חלה, ואצלינו שאין אלא חלת האור מברכין להפריש חלה, ולפ"ז אפשר שזה דעת הרמב"ם, ומנהג שלנו מיוסד כראוי וכנכון.

ועיין בן איש חי פרשת צו אות י"ט שכתב: והברכה של החלה היא "אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש חלה תרומה", ואף על פי דיש מי שכתב שהנוסח הוא "תרומה חלה", המנהג פה עירנו לברך "חלה תרומה", וכן היו דורשים עטרת ראשי הרב מורי זקני זלה"ה, ועטרת ראשי הרב מור אבי זלה"ה בצבור בכל שבת הגדול, ושמעתי שכן המנהג בעיר הקודש תוב"ב.

בענין שיעור החלה

רמ"א סי' שכ"ב סעי' ה': המנהג הפשוט בכל מדינות אלו שאין מפרישין רק חלה אחת בלא שיעור, ושורפין אותה כמו שהיו עושין כשמפרישין שתי חלות, שחלת האור לא היה לה שיעור, ומ"מ נוהגין ליטול כזית (מהרי"ל).

ועיין בספר ברכי יוסף סי' שכ"ב אות ד' שכתב: מפרישין חלה אחד ממ"ח בכל ארץ ישראל ושורפין וכו'. לפי מ"ש מרן סימן של"א דין י"ט דתרומה גדולה בזמן הזה שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה שיעורה כל שהוא, נראה דה"ה בחלה. וכן כתב הרב ספר החרדים במצוות התלויות בארץ דף מ"ט ע"ב (פרק נ"ב עמוד קפ"ח), לדעת הרמב"ם שכתב פ"ה דבכורים (ה"ט) כמ"ש מרן בדין זה, ופ"ג דתרומות (ה"א) כמ"ש מרן סימן של"א, והאריך בזה. וכ"כ הרב המבי"ט ח"ג סימן מ"ז, ובנו הרב מהרימ"ט בראשון סימן פ"ה. וכ"כ הרב מהריק"ש בהגהותיו. וכן ראיתי בתשובה כ"י להרב הגדול מהר"ר שמואל גארמיזאן ולהרב מר זקנינו מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י, וכן הורה רביה דמרן, הרב מהר"י בי רב, כמ"ש שם מהר"א אזכרי בספר החרדים. וכן הרב פר"ח בלקוטים הביא תשובת הרב המבי"ט, וכתב וכן עמא דבר.

וראיתי למרן בספר בדק הבית סימן שכ"ח, שכתב וז"ל: כתב בארחות חיים (ח"ב עמוד 202) ואין שיעור לחלה, רק בזמן שהיו נותנים להכהן נתנו בו חכמים שיעור וכו', ואין כן דעת הרמב"ם שכתב פ"ה מהלכות בכורים וכו' א' ממ"ח ושורפין אותה. וכתב עוד: בזמן הזה שאין עיסה טהורה מפני טו"מ, מפרישין חלה אחת בכל ארץ ישראל אחת ממ"ח ושורפין אותה, והכי נקיטינן. עכ"ל. ויש מקום לומר דאין זה סותר המנהג פשוט שנהגו להפריש כל שהוא, והסכימו כל הני רבואתא בדבר כמש"ל, דמ"ש מרן והכי נקיטינן, הוא כלפי מ"ש בארחות חיים דאין שיעור רק בזמן שהיו נותנים לכהן, ואמטו להכי מייתי מרן דהרמב"ם כתב דאפילו כששורפין אותה יש לה שיעור אחד ממ"ח, וזה דוקא אם רצונו להפריש כשיעור הכי נקיטינן, דאף דלשריפה אזלא יפריש אחד ממ"ח, אבל אם רוצה להפריש כל שהוא האידנא דלשריפה אזלא הרשות בידו, וכמו שכתב סימן של"א לענין תרומה, וכמ"ש הר"מ פ"ג דתרומות וכמדובר. וכ"כ התוס' בביצה דף כ"ט (ע"ב ד"ה שמואל) והסמ"ג (עשין קמ"א) לענין חלה.

אמנם רבינו האר"י זצ"ל שער המצות פרשת שלח כתב, דגם עתה דלשריפה אזלא, ידקדקו להוציא אחד ממ"ח לפי סודן של דברים. עש"ב. אבל לא ראיתי ולא שמעתי ששום חסיד בדורינו נהג כך.

ועיי"ש בהערת פאת דוד שכתב: כן העיר גם בעין זוכר שם, והוסיף שמדברי האריז"ל שכתב "על דרך האמת", נראה דמן הדין א"צ, וכהוראת רבנו קדישי הנ"ל. וצ"ב דלשון שער המצות שם הוא: "אין לסמוך על המקילין להפריש כל שהוא, אבל צריך להיזהר להפרישה כשיעור האמיתי ע"פ הסוד אחד ממ"ח חלקים". ונראה שסובר רבינו דכל מקום שכתוב "עפ"י הסוד", פירושו שעל פי הדין א"צ, וצ"ע. ועי' בן איש חי שנה ב' בסוף פרשת שמיני אות ג', שאע"פ שהמנהג כמ"ש רבינו, מ"מ כיון שהאריז"ל אמר כן, טוב שיעשה אדם פעם אחת בשנה כן, בעשרת ימי תשובה, להרבות זכויות. ומבואר בדבריו שהאיש עצמו יפריש פעם בשנה שיעור זה, ולא האשה, ע"ש. ונראה שהטעם שכתב שיעשה כן "האיש בעצמו", הוא משום דגם הוא ס"ל דדין זה הוא על פי הסוד דווקא, כמ"ש רבינו בעין זוכר, וע"כ אין לאשה עסק בזה, ואין טעם שתפריש היא אחד ממ"ח.

ועיין בכף החיים סי' רמ"ב אות כ"ד שכתב: ודע כי אעפ"י שבזה"ז החלה נשרפת, עכ"ז אין ראוי לסמוך על דברי המקילין להפריש כל שהוא, אבל צריך ליזהר להפרישה כשיעורה האמיתי ע"פ הסוד אחד ממ"ח חלקים. שער המצות פ' שלח לך ויעו"ש הסוד. ועיין בש"ע יו"ד סי' שכ"ב סעי' א' ובהגה שם שבסוף הסי', ודו"ק. ונראה דאף מי שסומך על המקילין, לכל הפחות כשהאיש רוצה ליקח רשות מאשתו כדי לקיים מ"ע של החלה, יש להפריש אחד ממ"ח כדי לקיים המצוה בשלימות ע"פ הסוד שכתב האר"י ז"ל. וגם האשה יש לה לעשות כן לפחות באיזה ימים, כגון בימים נוראים וכדומה, כדי לקיים המצוה בשלימות.

בענין מנין החלות וצורתן

כתב בא"ר סוף סי' רמ"ב בסוף: כתב בספר כוונות דיש לעשות אחת גדולה ואחת קטנה ואחת בינונית, ובליל שבת יבצע על האמצעית, וביום על הגדולה, וסעודה ג' על הקטנה.

ועיין בליקוטי מהרי"ח סדר התנהגות ערב שבת שכתב: בא"ר בשם הכוונות לעשות שלש חלות גדולה וקטנה ובינונית, ובליל שבת יבצע

על הבינונית, וביום על הגדולה (והטעם נראה משום דכבוד היום עדיף), ובסעודה ג' על הקטנה ע"ש. ובודאי אין הכונה שלא לאפות רק ג' חלות, דהרי צריך גם בסעודה ג' לחם משנה [ומה גם דעפ"י הארי"ז ז"ל צריך י"ב חלות, וכמו שאכתוב אי"ה בסמוך בסדר סעודת ליל שבת], אך בודאי הכונה שיהיו ג' חלות על אופן זה שיהי' גדולה וקטנה ובינונית. ועיין עוד בא"ר סי' קס"ו בשם השלה"ק לעשות החלות ארוכים בדמות וא"ו, ושגם בחול טוב לעשות כן, והטעם דבציעת המוציא כדמות יו"ד, והעשר אצבעות הם שתי ההי"ן, והלחם הוא וא"ו, ואז נשלם השם הוי' ע"ש. ולקמן בסמוך בסדר הפיוט אזמר בשבחין כתבתי ג"כ טעם אחר לעשות החלות בדמות וא"ו, ע"ש. ועיין בט"ז יו"ד סי' קע"ח שהמנהג שמיד שמוציאין החלות מהתנור מניחין אותם על השלחן משום כבוד השבת ע"ש, ובמקומותינו לא ראיתי נוהג כן.

ועיין בסידור מהר"י יעבץ שכתב: הלחם צריך לאפותו דוקא בערב שבת להיות חם ביום הלקחו, דוגמת לחם הפנים שנאפין בערב שבת. וראוי לבחור בקמח היותר טוב מנופה כל צרכו ויפה, ויעשה י"ב לחמים זכר ללחם הפנים.

ועיין בספר מנהג ישראל תורה עמוד פ"ב שכתב: ובספר חמשה מאמרות (מאמר תורת שבת תרומה) כתב ששמע מהגה"ק משינאווא זי"ע בשם החוזה מלובלין זי"ע, כי בכל עיר צריך עכ"פ אחד המיוחד והחשוב להניח על שלחנו בשבת י"ב חלות, וסיים הגה"ק משינאווא אז, אמנם שאר העולם לוקחים לחם משנה ועושים לחמים ארוכים, והם בתמונת שני וי"ן, וב"פ וא"ו הוא י"ב, היינו לרמז הי"ב. ובלקוטי מהרי"ח כתב ששמע זאת מהגה"ק משינאווא בשם אביו הגה"ק הדברי חיים זי"ע, ואמר דזה שאומרין שכינתא תתעטר בשית נהמי לסטר אך בווי"ן תתקטר. ומוסיף ע"ז בלקוטי מהרי"ח דלפי זה יש לסדר החלות לאורך ולא לרוחב, דאז הם כדמות וי"ן. ובספר עיון תפלה כתב דמה"ט מנהגם של ישראל לעשות את החלות קלועות, ויש בכל חלה ששה קלועות ובשניהם הם י"ב. ועיין בספר שיח שרפי קודש שהביא בשם הרה"ק מוה"ר חנ"ה מאלכסנדר שאמר בדרך צחות שהוא לא נהג בי"ב חלות כרבותיו הק', ווייל א יוד מיט ב' חלות הוא ג"כ י"ב חלות.

והנה ביו"ט אין המנהג לעשות החלות ארוכים אלא עושין החלות עגולות, וזה עולה יפה עם דברי הגה"ק משינאווא הנ"ל דמה"ט עושין החלות בשב"ק ארוכים כדי שיהיה בתמונת וי"ו, דשני ווי"ן הן י"ב כנגד הי"ב חלות, וא"כ לא שייך זה אלא בשבת, דרק בשבת יש ענין בי"ב חלות שהן כנגד הלחם הפנים, ולחם הפנים לא היה אלא בשבת, אבל ביו"ט אין ענין בי"ב חלות ע"כ אין צריך לעשות חלות ארוכים. אמנם בא"ר בסימן קס"ז הביא בשם של"ה דטוב לעשות החלות ארוכים בדמות וי"ו, ושגם בחול טוב לעשות כן וכ"ש בשבת ויו"ט, והטעם דבציעת המוציא כדמות יו"ד, ועשר האצבעות שתי ההי"ן, והלחם הוא וי"ו, ואז נשלם השם הוי' ע"ש, אבל אין המנהג לדקדק בחול לעשות דוקא ארוכים וכ"ש ביו"ט, ורק בשבת מדקדקין בזה, ועולה יפה עפ"י הגה"ק משינאווא. והנה אף דלפי הגה"ק משינאווא אין קפידא לעשות ביו"ט החלות ארוכים, אמנם גם אין קפידא לעשות החלות דוקא עגולות, מ"מ בימים נוראים יש ענין מיוחד לעשות החלות דוקא עגולות, ועיין בתורת משה רביעאי (בש"מ) עמוד קכ"ט דלעשות החלות אז עגולות הוא לסימן טוב, כמו שאר דברים שעושין בר"ה, כי דבר עגול אין לו קץ וסוף, והוא סימן טוב לאריכת ימים בלי קץ עי"ש. ובטעמי המנהגים בלקוטים אות קפ"ג הביא מס' תולדות מנחם בשם שו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' קנ"ז טעם אחר ע"ז, עפ"י מ"ש רבינו סעדיה ורמב"ם לפי שהאמינו אז בכמה אלהות, זה בב', וזה בג', וכדי להרחיק את ישראל מאמונת הטפשים ההם, תקנו אז לעצמם לעשות הלחמים שלהם תמיד עגול, כמו שהעיגול אין לו תחלה ולא סוף רק צורה שוה, כן אמונת בני אברהם יצחק ויעקב רק ביחיד ומיוחד ית' שמו, והנה בראש השנה אומרים מלכות, והעיקר להאמין במלך יחיד ומיוחד, לזאת נהגו לעשות אז הלחם לשבת ויו"ט עגול דוקא. ובזמירות דברי יואל ח"ב אות ת"ח הובא טעם אחר ע"ז בשם צדיקים, דחלות עגולות הן כעין צורת כתר, מרומז על מ"ש ויתנו לך כתר מלוכה, וכן הובא טעם זה בס' זיו השבת.

מנהג ישראל לעשות החלות קלועות, והנה ע"ד האמור לעיל כתב בספר עיון תפלה טעם ע"ז שעושין כן, כדי שיהי' בהלחם משנה כלול י"ב לחמין, וע"כ עושין בכל חלה ששה קליעות ובשניהם הם י"ב, אמנם במקור חיים (מבעל חוות יאיר) סימן זה מצאתי טעם אחר ע"ז וז"ל: ומה שעושין בכל מדינות פולין פיהם ומעררין הלחמים קלועות, נ"ל שמפני שצולין עמהם בתנור אחד בשר ופשטידא ונוגעין בלחמין, ואזי כל הלחם אסור עד שעביד כעין תורא, כבש"ס פ' כל שעה (פסחים דף ל"ו), וי"מ מעט כעין השור, וי"מ שינוי צורה כעין השור, וקליעה זו היינו שינוי צורתו, ואפשר לפרש כעין תורא כעין קליעה, כי תרגום שפה יהיה לפיו תורא יהיה מקיף, והוא שפה קלוע עבה, וכן תקות חוט השני תרגומו תורא חוטא, ור"ל קליעת החוטין יחד בלשון אשכנז שנו"ר כדי שיהיה חזק וקיים, עכ"ל. ובאמת ענין זה מבואר בפמ"ג במ"ז סו"ס רמ"ב, וז"ל: ודע לענין מה שנוהגין קצת ליתן שומן בלחם שבת, ביו"ד סי' צ"ז מבואר דמותר דמשונה וניכר, עכ"ל. ועיין בלקוטי מהרי"ח בסדר הנהגות ע"ש ששמע מחמיו מו"ה מנחם זאב אבד"ק טארקאן בשם הגה"ק משינאווא, שאמר דמה"ט היה המנהג בהרבה מקומות לאכול הדגים עם לחם ולא עם חלה, ועיין בס' ספרא רבה דישראל דכן היה נוהג החתם סופר (ואולי י"ל גם טעם אחר ע"ז עפ"י מש"כ בכף החיים מהגאון ר"ח פלאג'י סימן ל"ו אות מ"ה שיש לאכול בש"ק מכל מיני לחמים שעושין מהעיסה בע"ש כדי שיחול עליהם מקדושת שבת, דמשפעו יריק שפע וברכה לכל יממות השבוע, עי"ש).

והנה בהרבה מקומות המנהג שעושין החלות קלועות רק לסעודת היום, אבל החלות של ליל שבת קודש עושים פשוטים, ואומרים דאז הן נראין יותר כאות וי"ו, והנה טעם זה עולה יפה לדעת השל"ה הק' שסובר דרק בלילה צריכים י"ב חלות, וא"כ בלילה יש להדר יותר שיהא נראין החלות כאות וי"ו מביום, דאז הן במקום י"ב חלות כדברי הגה"ק משינאווא דהענין של בווין תתקטר הוא שיהי' במקום י"ב חלות, אמנם לדעת האר"י שגם ביום צריכים י"ב חלות, א"כ גם ביום היו צריכים להדר אחר חלות פשוטים כדי שיהי' כדמות וי"ו (ואם נאמר כדעת העיון תפלה דהחלות קלועות רומזים על י"ב חלות כנ"ל, אז כ"ש בסעודת לילה היו צריכין לעשות קלועות). אלא דיש ליישב קצת, דהרי חזינן דהאר"י הק' בעצמו לא סידר בהזמירות הענין של בווי"ן תתקטר רק בלילה, דנראה מזה דבלילה יש סוד מיוחד בזה. ועי' במנחת יעקב בפירושו להזמר אתקינו סעודתא, וז"ל: בווי"ן תתקטר, פי' ואז כשיהי' ו' לחמים אז יהי' נתקשר באות וי"ו שהיה במקדש, ע"כ. הרי דיש בזה סוד מיוחד. ואפשר דביום לא שייך ענין זה, ודברי הגה"ק משינאווא לא נאמרו אלא בדרך רמז. וע"פ פשטות י"ל דהרי קי"ל כבוד היום עדיף, ומה"ט הביא בא"ר בשם הכוונות דבליל שבת יבצע על חלה בינונית, וביום על חלה גדולה, וא"כ יש לומר דהגם דלא נהגו כן לבצוע ביום על חלה גדולה משל לילה, אבל עכ"פ מטעם זה עושים ביום החלות קלועות שהן יותר חשובים משל פשוטים.

ושוב מצאתי בשו"ת כפי אהרן סימן כ"ב שכתב טעם למנהג זה עפ"י ההלכה, דהנה מבואר בשו"ע דבליל שבת בוצע על התחתונה, והקשו האחרונים ע"ז הא אין מעבירין על המצות, וכתב הוא לחדש דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא היכא ששניהן שוין, אבל היכא דאינם שוין ויש לו כוונה מיוחדת על ככר אחד יותר מהשני לא שייך אין מעבירין, וע"כ עושין החלה של סעודת היום קלוע ושל לילה פשוטה, ומדקדקין לבצוע ביום על החלה קלועה דייקא, דבכה"ג אין לחוש משום אין מעבירין על המצות, ומה שאין עושין להיפוך החלה פשוטה לסעודת היום והקלוע בלילה, היינו משום דכבוד היום עדיף, עי"ש באריכות.

ושוב מצאתי עוד בספר ולאשר אמר (הנספח לס' אוצר השבת על הל' שבת) שכתב ג"כ טעם לשבח למנהג זה, דאיתא בזוה"ק דג' סעודות של שב"ק הם כנגד ג' אבות אברהם יצחק יעקב, והנה מצינו בחג הסוכות שבכל יום יש אושפיזא בפנ"ע, עכ"ז איתא בזוה"ק עה"פ יומם יצוה ה' חסדו, זה יומא דאברהם דאזיל עם כולהו יומין, ומעתה כמו כן י"ל בהג' סעודות דשבת, דסעודת הלילה הוא כנגד אברהם אבינו, וסעודת היום כנגד יצחק ויעקב, י"ל דבסעודת היום גם אברהם כלול בהם, דהרי חזינן דדרכו של אברהם לילך עם כולן לסעודת בניו, וכדי לרמז זאת על כן בליל שבת דהוא רק נגד אברהם אבינו בפני עצמו בוצעין על לחם אחד פשוט, וביום השבת דהסעודות הם כנגד יצחק ויעקב, אבל באמת גם אברהם כלול בהו כנ"ל, לכן בוצעין על לחם כרוך וקלוע מכמה לחמים לרמז ע"ז.

לקט הלכה

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

במצות עונג שבת וכבודה (מסי' רמ"ב)

א. מצות עונג שבת: מצוה לענג את השבת במאכל ומשתה וכדו', וכתיב בקרא (ישעי' נ"ח) וקראת לשבת עונג וכו', **ולדעת** כמה ראשונים **עיקרו מדאורייתא,** דהוא בכלל "מקראי קודש" שפירשו חז"ל דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו באכילה ושתיה, ומ"מ גם להסוברים שהוא מדרבנן צריך ליזהר בזה מאד שחמורים ד"ס מד"ת, **והפליגו חז"ל מאד בשכר מצוה זו,** ואמרו: דנותנים לו נחלה בלי מצרים, ונצול משעבוד מלכויות, וזוכה לעשירות וכו', וכדכתיב בנביאים: אז תתענג על ה' וכו' (סק"א ושעה"צ סק"א).

ב. בגדרי המצוה: איתא בגמ' **ג' מאמרי חז"ל** בגדר החיוב במצוה זו (והם כסותרים זה לזה ופירשום בפוסקים):

1. צריך לענגו בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין, והיינו מאכלים שהיו חשובים בזמנם, והוא הדין כל מקום ומקום יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג, וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו, **וכל זה למי שאינו דחוק כ"כ** ויש לו מעט משלו, שיכול לפזרו על הוצאת שבת ולענגו, ואף שבימות החול צריך ליזהר שלא לפזר ממונו, דכל מזונותיו קצובים לו מר"ה לר"ה, מ"מ לכבוד שבת יפזר ממונו כדי לקיים מצות עונג שבת, ויבטח בהשי"ת שיתן לו מעות אחרות עבור זה ולא ידלדל עי"ז, דהוצאת שבת ויו"ט הם חוץ מהחשבון, ואם מוסיף מוסיפין לו (ועיין בסמוך לענין ללוות לצורך זה) (סק"א וסק"ד וביאוה"ל ד"ה ולא).

עוד נאמר בכלל זה דאפילו מי שכבר נזקק לאחרים ונוטל מהקופה (מזון ג' סעודות וכסא דהרסנא וכדלקמן), מ"מ אם יש לו מעט משלו ויכול לצמצם עצמו בימות החול כדי שיענג השבת כראוי במיני עונג יעשה כן (ואל יסתפק בכסא דהרסנא שמקבל מהקופה), והוא הדין מי שדחוק שאין לו אפשרות רק בכסא דהרסנא (כדלקמן מס' 3) ויכול לצמצם בימי החול כדי לענגה כראוי, ובזה נסתפק הטור, ופשט לה ממה שלמד רש"י (באבות) ממתני' דהוי עז כנמר שנסמכה למימרת ר"ע בפסחים (קי"ב ע"א) (וזהו דלא כהט"ז שלמד דסגי בזה בכסא דהרסנא) (ס"א וסק"א וביאוה"ל ד"ה צריך יעוי"ש).

2. אמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות: זה נאמר במי שהשעה **דחוקה לו ביותר,** ואם סיפק בידו אלא למזון ב' סעודות בלבד וכבימות "החול", והוא **אדם שעדיין לא הורגל לידי מידה זו** לפשוט ידו וליטול מן הצדקה, בזה נאמר שאינו מחוייב בג' סעודות ולא בכסא דהרסנא, אלא יאכל ב' סעודות כרגילותו בחול, ומ"מ כתבו האחרונים **דגם הוא נכון מאד** שישתדל שיהיה לו עכ"פ **לקיים ג' סעודות וכסא דהרסנא** (סק"א). ולהגר"א בסי' רס"ג מחוייב לפשוט ידו בשביל סעודה ג' וכסא דהרסנא (שעה"צ סק"ד וביאוה"ל ד"ה צריך).

3. אפילו דבר מועט שעשאו לכבוד שבת קיים מצות עונג, ואפילו כסא דהרסנא, זה מיירי במי שיש לו מעות כדי **לקנות ג' סעודות ומעט יותר, מחוייב להוציאם** על שבת לקיים ג' סעודות וכסא דהרסנא, **וכן מי שאין לו כלום ומקבל מהקופה של צדקה** (והגיע למידה זו להזקק לצדקה), מחוייבים הגבאים ליתן לו מזון ג' סעודות וכסא דהרסנא וכדו' [ובאדם נכבד יתנו לפי כבודו], וכמבואר ביו"ד הלכות צדקה (ודלא כהט"ז כאן) [ומ"מ אם יכול **לצמצם משלו ולענגה כראוי** מחוייב בכך, וכנ"ל מס' 1], אבל לא יטיל על אחרים הוצאת כבוד שבת שלו (סק"א ושעה"צ ס"ק ד'-ז').

ג. מי שאין לו ויכול ללוות מעות: וכגון שיש לו משכון, או שמוצא מי שילונו בלי משכון, **צריך ללוות** כדי שלא לבטל עונג שבת, וכמארז"ל **"לוו עלי ואני פורע",** ויבטח בה' שיעזרנו לשלם [**ולוין ברבית** לצורך זה, והיינו מגוי או מישראל **בדרך היתר**, אבל לא ברבית האסורה אפילו מדרבנן], **ובעט"ז** משמע **דלא ילוה** אלא אם כן **משער שיהי' לו במה לפרוע,** ונראה דהכל **לפי הענין** (סק"ג וד', ושעה"צ סקי"ב ט"ו).

ד. אם יש לו מעט מעות ובא פועל לגבות שכרו: אם **גמר** הפעולה **היום,** וכבר הביאה **לבית בעה"ב** וקבלה הימנו, **ואינו מתפייס** להמתין עד אחרי שבת, **צריך ליתן המעות לפועל** כדי שלא יעבור על בל תלין דהוא עשה ול"ת, אף שעי"ז לא יהי' לו עבור עונג שבת (ואינו נחשב כתבעו ואין לו שאינו עובר בבל תלין), אבל אם עדיין לא קבלה הימנו, או שגמר הפעולה אתמול, או שמתפייס להמתין, דאז אין עובר בבל תלין, בזה יענג את השבת ויפרענו אחר שבת (ביאוה"ל ד"ה לכבד).

ה. אם שלחו לו דבר מאכל שיאכל בשבת, כתב הס"ח שלא יאכלנו אלא בשבת, ואם נשאר לו, והוא דבר שאינו מתקלקל צריך להצניעו לשבת הבאה (ועי"ש סי' תתס"ז שכתב דמיירי ביודע שאם היה אוכל בחול היו מקפידים, ובסי' תתס"ו לא הזכיר פרט זה), ועניינו כעין שינוי מצדקה לצדקה, **ובמשנ"ב הקשה עליו** דגם במעות פורים קיי"ל דהעני רשאי לשנות (אלא דגם שם יש מחמירין) (סק"ד) [א.ה. ושמעתי דאולי יש לחלק דבאופן שמקפידים ודאי יהי' אסור לשנות].

ו. שני תבשילין ודגים: אפילו אם אין יכול להרבות כ"כ טוב ליזהר שלא יפחות משני תבשילין לכבוד השבת [א.ה. והוא ממג"א בשם הזוה"ק, ובל' הזוה"ק יש להסתפק אם כוונתו לב' סעודות היום מלבד תבשיל לסעודת הלילה, ויל"ע].

גם טוב שיאכל בכל סעודה מג' סעודות דגים, אלא אם כן אין נאותין לו לפי טבעו או ששונאן, ושבת לעונג ניתנה ולא לצער (סק"ב).

ואם מוכרי הדגים מייקרין השער נכון לתקן שלא יקנו דגים איזה שבתות עד שיחזור השער למקומו, ויענגו השבת בשאר מאכלים, ואם א' קנה קודם שתקנו מותר לאכלו (ועיין במשנ"ב עוד פרטים בזה) (סק"ב).

ז. ללוש ולאפות חלה: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות (רמ"א). ויש בזה ג' טעמים: **א. כבוד השבת** שאופין ומכינים לכבודה מערב שבת, ויש לזה רמז בפסוק: והיה ביום השישי והכינו וכו' את אשר תאפו אפו. **ב. שלא לאכול פת פלטר** גוי בשבת כ"א פת ישראל, ואפילו מה שאוכל אח"כ בהמשך הסעודה (וזה אפילו למי שאין נזהר בחול, נכון ליזהר בשבת מפני כבודה) [ומ"מ באנוס שאין לו רק פת גוי יכול אפילו לקדש עליה, וכמצוי באנשי חיל העברים]. **ג. לקיים מצות חלה** לפי שאבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת, וכתב ביאוה"ל דהמשביתים המנהג ולוקחים מן האופה לאו שפיר עבדי (סק"ו ושעה"צ סקי"ח וביאוה"ל ד"ה והוא) [א.ה. וא"ל הגרנה"ק דמסתברא באופן שחלות הנקחות מאופה הישראל יותר מובחרות, הם עדיפות משום מצות "עונג", ובפרט כשאינה אופה כשיעור חלה].

ח. מוליתא: בקצת מקומות נהגו לאכול מוליתא שהוא בשר המכוסה בעיסה מלמעלה ומלמטה, זכר למן שהיה מכוסה. ובביאוה"ל הוסיף טעם דהיינו **זכר למן שנאכל לעת"ל, שהוא יום שכולו שבת,** וכשם שאנו עושים דוגמתו בבשר ודגים כנגד סעודת שור הבר ולויתן, ויין נגד יין המשומר (סק"ז וביאוה"ל ד"ה זכר).

ט. כבוס בגדים ביום חמישי: מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, וכתבו הפוסקים דעיקר הטעם כדי שיהי' לבוש לבנים מכובסים בשבת, אלא שמקדימין לכבס ביום חמישי כדי שיהיו פנוים בערב שבת לעסוק בצרכי שבת, ולפי"ז צריך ליזהר שלא לילך בחלוק אחד כמה שבתות, כדי שלא לעבור על תקנת עזרא (סק"ה ועיין שעה"צ).

י. עוד פרטים מענין כבוד השבת וההכנה אליה, יתבארו אי"ה בסי' ר"נ.

מקור הלכה

הרה"ג רבי יצחק חיים שרבאני שליט"א
ר"מ ישיבת חברת "אהבת שלום" ורב קהילת תורה ותבונה רמב"ש

מצות עונג שבת דאורייתא או דרבנן, ומהיכן נלמד, ואיסור תענית בשבת

שו"ע סי' רמ"ב סעי' א', אפילו מי שצריך לאחרים אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת וכו', וכתב במשנ"ב סק"א: הנה עיקר מצות עונג שבת נתפרש לנו ע"י הנביאים, וכמו שנאמר "וקראת לשבת עונג", ויש פוסקים שס"ל דעיקרו הוא מן התורה, שהשבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש (שמות י"ב ט"ז) וכו', ומקרא קודש פי' חז"ל בספרא דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בעונג אכילה ושתיה וכו'.

ובשעה"צ סק"א ציין לדברי הרמב"ן פרשת אמור שסובר דעיקרו מן התורה, ולעומתו בספר החינוך מצוה רצ"ז ובב"י סי' תפ"ז משמע שהוא מדברי סופרים, עיי"ש.

ואלה דברי הרמב"ן בפרשת אמור (פרק כ"ג פסוק ב') על הפסוק "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש", וז"ל: וטעם מקראי קודש שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח' י') לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו וכו'. והנה "מקרא קודש" מלשון קראוי העדה וכו', ורבותינו ז"ל אמרו (ספרי פנחס קמ"ז) ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, כלומר שלא יהיה חוקם אצלך כחק שאר הימים, אבל תעשה להם מקרא של קודש לשנותם במאכל ובמלבוש מחול לקדש, וגם זה דעת אונקלוס, ע"כ דבריו בקיצור. ויוצא א"כ שכיון שפירוש "מקרא קודש" הוא כולל אכילה ושתיה, הרי שמדאורייתא צריך לנהוג כן בימים טובים. ואותו לשון הפסוק מצאנו גם לגבי שבת בפסוק הבא (פסוק ג') "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש", וא"כ הושוו שבת ויו"ט לענין זה. וגם רש"י בספר שמות (פרק י"ב פסוק ט"ז) על הפסוק "וביום הראשון מקרא קודש", פי' מקרא קודש - מקרא שם דבר, קרא אותו קודש לאכילה ושתיה וכסות (מכילתא). אמנם החינוך (מצוה רצ"ז) במצות שביתה ביום ראשון של פסח כתב לשבות ביום ראשון של פסח שנאמר בו ביום הראשון מקרא קודש, פירשו ז"ל קדשהו, וענין קדושתו הוא שלא נעשה בו מלאכה אלא מה שהוא מיוחד באכילה, כמו שביאר הכתוב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם.

וכ"כ הרמב"ם בספר המצוות (עשה קנ"ט) שציונו לשבות ממלאכה ביום ראשון של פסח, והוא אמרו יתברך ביום הראשון מקרא קודש. ודע זו ההקדמה, והיא כל מה שנאמר בו מקרא קודש בא בפירושו קדשהו, וענין קדשהו שלא תעשה בו מלאכה אלא מה שמיוחד באכילה וכו'. עכ"ל. ולפי דברי הרמב"ם והחינוך שמפרשים מקרא קודש לאיסור מלאכה, אין מצות עונג שבת ויו"ט מדאורייתא (ועיקר שיטת הרמב"ם בזה נבאר בהמשך). ועיין ר"ה דף ל"ב ע"א ושבועות דף י"ג ע"א ברש"י ותוס' שם.

אמנם ק"ק על הרמב"ם והחינוך שפירשו מקרא קודש רק לאיסור מלאכה, שהרי במכילתא ובספרא וספרי מפורש בהדיא דמקרא קודש יש במשמעותו אכילה ושתיה, וכמו שפירשו רש"י והרמב"ן הנ"ל, וז"ל המכילתא פרשת בא סי' כ"ט: וביום הראשון מקרא קודש, קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה וכו'. וז"ל הספרא (תו"כ) פרשת אמור סי' קפ"ו: ביום הראשון מקרא קודש וכו', במה אתה מקדשו במאכל ומשתה ובכסות נקיה. וז"ל הספרי פרשת פנחס סי' מ"ו: ביום הראשון מקרא קודש, אירעו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. ולא מצאתי כעת מי שעמד בזה.

ואולי אפשר לומר לדעת הרמב"ם ודעימיה, שסובר שהתלמוד שלנו לא לומד כן, וראיה ממה שהגמ' בפסחים ס"ח ע"ב במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע לא הזכירה הפסוק של מקרא קודש, ואף רבה שאמר שם, הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, הביא את הפסוק בישעיה "וקראת לשבת עונג". ואם יש משמעות לכך ממקרא קודש שכ' בתורה, מדוע לא הוזכר זה בגמ'. ואולי כיון שמקרא קודש כתוב בתורה גם לגבי יום הכיפורים שמתענין בו, לכן אין הגמ' דורשת מקרא קודש לאכילה ושתיה, וצ"ע.

ובספר יראים לר"א ממיץ ז"ל (סימן תי"ב (צ"ט)) כתב וז"ל: מצות עונג שבת גמרא גמירא לה, עד דאתא ישעיה ואסמכה אקרא דכתיב וקראת לשבת עונג. והכי נמי אמרינן בזבחים פ"ב (כ"ב ע"ב) ופרק ב' דסנהדרין (כ"ב ע"ב) לענין מצוה אחרת, אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו, מתורת יחזקאל בן בוזי למדנו, ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי לשרת, ועד דלא אתא יחזקאל גמרא גמירי לה, ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא. ופי' דבריו דמצות עונג שבת היא הלמ"מ, וישעיה אסמכה אקרא. עכ"ל. וכתב בפי' תועפות ראם על היראים, שסובר היראים דמצות עונג שבת דאורייתא, דמונה בכלל העשין עונג שבת. ומה שלא הביא פסוק אכלוהו היום שנאמר במן ללמוד ממנו מצות אכילה בשבת, משום דמשם למדנו דאסור להתענות בשבת, ומהפסוק בישעיה למדנו דחייב להתענג, עכ"ל.

וכדברי היראים כתב בספר ערוך לנר (יבמות צ"ג ע"א) על רש"י ד"ה כל הימים: שלא יבטל עונג שבת וכו', וכתב עליו הערוך לנר משמע דעונג שבת דאורייתא כיון דמקרא דרש כן, וק"ל מנ"ל כן, דהא בפסחים ס"ח ע"ב לא יליף רק מקרא דוקראת לשבת עונג דהוא דברי קבלה. וי"ל דמזה עצמו מוכח דמדאורייתא הוא, דהרי אין נביא רשאי לחדש דבר, אע"כ דגמרא גמירי ואתי ישעיה ואסמכיה אקרא, וכדאמרינן בסנהדרין (כ"ב ע"ב) אתי יחזקאל ואסמכיה אקרא. וכן משמע מדברי הסמ"ג שהביא הב"י סי' רע"ד דאכילת פת בשבת מן התורה הוי, עיי"ש, עכ"ל הערוך לנר.

וכ"כ בספר שד"ח דכ"כ בספר פתח הדביר בשם הרב שרשי הים, דאף דנפקא לן (עונג שבת) מדברי קבלה - הלכה למשה מסיני הוא, ונביא אסמכיה אקרא.

ובגמ' יבמות (צ"ג ע"א) הגמ' לומדת מהפסוק "למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים" (דברים י"ד) - אלו שבתות וימים טובים, שאפשר לעשר על פירות שעדיין לא באו לרשותו (כמו המעשה שהובא שם בגמ' מר' ינאי) משום מצות עונג שבת (ועיין שם ברש"י ותוס'). והרשב"א בתשובה (ח"א סי' קכ"ז) נראה מדבריו שהבין מפסוק זה שעונג שבת הוא מדאורייתא, ממה שהתירה התורה לעשר שלא מן המוקף משום עונג שבת, וכן כתב בספר רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כ"ב).

ובדעת הרמב"ם יש עוד להרחיב בביאור שיטתו, שכתב הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת הלכה א': ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשים ע"י הנביאים. שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, עכ"ל. הרי שסובר שעונג שבת הוא מדברי סופרים, וכמו שהסברנו שיטתו לעיל. אך לענין תענית בשבת נראה מדבריו שאוסר מדאורייתא, כמ"ש בפרק א' מהלכות שבועות הל"ו וז"ל: שלישית, שנשבע לבטל את המצוה, כיצד, כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית, ושלא ילבש תפילין, ושלא ישב בסוכה בחג הסוכות, ולא יאכל מצה בלילי הפסח, או שיתענה בשבתות וימים טובים, וכן כל כיוצא בזה. ובפרק ג' מהלכות נדרים הלכה ט' כתב: הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום, שהנדרים חלות על דבר מצוה כמו שביארנו וכו', פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו, הואיל ואיסור הצום בהן מדברי סופרים הרי הן צריכין חיזוק, וידחה נדרו מפני גזירת חכמים, עכ"ל. והרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרי"ד) השיב לשואל שרצה להוכיח מדברי הרמב"ם שאין שבועה חלה גם על דבר האסור מדברי סופרים, וכתב: אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות בשבת מדאורייתא, מדאמרינן בברכות (מ"ט ע"ב) אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחיה אכיל הכי נמי, אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא דומיא דימים טובים דהיינו ראשון של פסח, דכתיב ביה בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה, וכן ליל ראשון של סוכות דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות וכו', עכ"ל. ויוצא מכל זה דסובר הרמב"ם שאסור מדאורייתא להתענות בשבת. וכן כתב בערוך השולחן (סי' רמ"ב אות ג') דהרמב"ם כתב דכבוד ועונג שבת מדברי סופרים, אבל להתענות בשבת נראה מדבריו (פרק א' מהלכות שבועות) דאסור מן התורה, וכמו שכתבו הרשב"א והרדב"ז, עכ"ל.

ומה שכתב הרמב"ם דעונג שבת מדברי סופרים, כבר כתבנו לעיל שסובר הרמב"ם דמקרא קודש האמור בשבת משמעותו איסור מלאכה בלבד, וכתבנו טעם לזה, אבל מה שכתב שאסור להתענות מדאורייתא לדעת הרשב"א בתשובה הנ"ל מקורו מהגמ' בברכות (מ"ט ע"ב), ובספר רב פעלים תמה מדוע לא הביא הרשב"א מקור לדברי הרמב"ם מהגמ' (יבמות צ"ג) הנ"ל מהפסוק למען תלמד ליראה, דילפינן מיניה דעונג שבת מדאורייתא. והגר"ז בשו"ע שלו (בקונטרס אחרון) כתב דנפקא ליה להרמב"ם איסור תענית בשבת, מהפסוק אכלוהו היום כי שבת היום לה', מכלל דבשבת אסור להתענות, ומה שלא מנה זאת בתרי"ג המצוות משום דנפקא מכלל מצות אכילת המן שאינה נוהגת לדורות. וכתב עוד דמה שדרשו בספרי מקרא קודש לאכילה ושתיה, ס"ל לרמב"ם דאסמכתא בעלמא היא, עיי"ש.

ועיין בפמ"ג סי' רפ"ח באשל אברהם סק"ז שג"כ כתב דאיסור תענית בשבת לומדים מאכלוהו היום, ולא מדברי קבלה.

וצריך להבין מה בין איסור תענית בשבת לעונג שבת, שהראשון מדאורייתא והשני מדברי סופרים, ולפי מה שכתב הרשב"א שמקורו של הרמב"ם הוא מהגמ' בברכות דשבתות וימים טובים על כרחיה אכיל, ומדובר על אכילת פת שמתחייב בה בברכת המזון, יוצא שאין די שלא להתענות בשבת ולאכול פירות ולשתות מים, שזה אינו מספיק וצריך לאכול דוקא פת (ואולי די בסעודה אחת או שתיים), וזה מדאורייתא, וא"כ מצות עונג שבת שהיא מד"ס, ע"כ מדובר שיאכל יותר, ואולי זה החיוב של שלוש סעודות, ואולי גם צריך תבשיל, כמבואר בגמ' שבת (קי"ח ע"ב) במה מענגו, בתבשיל של תרדין וכו', או אפילו כסא דהרסנא כשאין לו מספיק עיי"ש, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת הל' ז'-ט'.

ובהלכות יו"ט כתב הרמב"ם (פרק ו' הלכה ט"ז) וז"ל: כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת וכו'. ושם (בהל' י"ט) כתב וז"ל: אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו וכו', עכ"ל.

נראה מדבריו שאע"פ שאכילה במועדות בכלל מצות עשה [ואולי מתכוין הרב לעצרת תהיה לכם, שהגמ' (פסחים ס"ח ע"ב) לומדת מזה שצריך אכילה ושתיה לר"א ור"י כ"א לפי שיטתו (ועיין תשובות רעק"א ח"א סי' א'), והרמב"ם פוסק כר' יהושע וכמו שמבאר בהל' י"ט, או שמתכוין הרמב"ם למצות עשה של ושמחת בחגך שהזכיר בהל' י"ז, ומצוה זו מתקיימת באנשים באכילת בשר ושתיית יין], מ"מ עדיין כ"ז לא שייך לענין עונג, וצריך הרמב"ם ללמוד עונג יו"ט מלקדוש ה' מכובד שזה קאי לדעתו על יו"ט (אע"פ שלכאורה קשה על הרמב"ם שנוקט שיש מצות עונג ביו"ט, והרי הגמ' בפסחים ס"ח ע"ב אומרת הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, דכתיב וקראת לשבת עונג, משמע שזה דוקא בשבת ולא ביו"ט, וצ"ע).

יוצא בסיכום לדעת הרמב"ם דבשבת יש חיוב לאכול פת מדאורייתא כנ"ל, ומדברי סופרים צריך להוסיף עונג וכנ"ל, וביו"ט יש מצות עשה לאכול בשר ולשתות יין, וכן לאכול פת בליל פסח ובליל סוכות, וכן לענג יו"ט בשתי סעודות, והרמב"ם לשיטתו שלוש סעודות גם ביו"ט (כמ"ש הטור בשמו בסי' תקכ"ט ועיין שם בב"י), ועיין ב"י או"ח סי' קס"ח ד"ה וכתב הרשב"א.

ולמעשה יוצא שאין כמעט חילוק בין שבת ליו"ט, בין מה שחייבים מדאורייתא או מד"ס, ורק הלימודים (לענין מה שמדאורייתא) שונים, וצ"ב עוד בכ"ז.

ועיין בחידושי חת"ס שבת (קי"א ע"א) ובתשובותיו (או"ח סי' קס"ח) שכתב דאכילה בשבת משום עונג, ואכילה ביו"ט משום שמחה, ונ"מ למי שהתענית עונג לו, שיכול להתענות בשבת אבל לא ביו"ט, שאין שמחה אלא באכילה.

ומדברי מהר"י אבוהב על הטור סי' רמ"ב ד"ה הכל מודים, לכאורה משמע הפוך, דשמחת יו"ט אפשר לקיים גם בכולו לה', דהיינו תענית ולימוד תורה, משא"כ בשבת דבעינן נמי לכם מהפסוק וקראת לשבת עונג, דאין עונג בלא אכילה, עיי"ש. ועיין בשו"ע הגר"ז סי' רמ"ב סעיף א', ובקונטרס אחרון סק"א וסק"ב.

ודעת החת"ס בשיטת הרמב"ם בחידושיו עמ"ס שבת (קי"א ע"א) ד"ה הרמב"ם, ובתשובותיו (או"ח סי' קס"ח), דעונג שבת ג"כ מדאורייתא, וכמו שכתבנו שיטת היראים בזה לעיל שהוא מהלכה למשה מסיני, וישעיה אסמכיה אקרא, דאל"ה שהיה הלמ"מ לא היה נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אע"כ הלמ"מ היא וקרי ליה הרמב"ם מדברי סופרים (בפרק ל' מהלכות שבת הלכה א'), כמו קידושי כסף שממיתין עליהם והרמב"ם קורא להו (בפ"א מהלכות אישות הלכה ב') מד"ס כידוע, עכ"ד. וזה כמו שכתב המגיד משנה שם שכל דבר שהוא מהלמ"מ קורא לזה הרמב"ם דברי סופרים. ועיין בנו"כ של הרמב"ם שכולם עמדו ע"ז.

ולפי דברי החת"ס מצות עונג שבת אף להרמב"ם דאורייתא.

ובספר חרדים פרק י"ד אות ג' במצוות התלויות בווושט, כתב דמצות עונג שבת מדאורייתא, ולמד כן מדברי הגמ' (שבת קי"ז ע"ב) שלמדה מן הפסוק בפרשת המן מדכתיב תלתא היום במאכל שבת, ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה, ופי' רש"י תלתא היום למנין שלוש סעודות בא, עכ"ל רש"י, משמע מלשונו דדבר תורה הוא ולא אסמכתא, עכ"ל ספר חרדים.

וקודם לכן באות ב' כתב: לאכול ולשתות בשבתות וימים טובים, גרסינן בפ"ה דפסחים כתיב עצרת לה' אלקיך, וכתיב עצרת תהיה לכם, הא כיצד, חלקהו חציו לכם לאכילה ושתיה, וחציו לה' לבית המדרש וכו', ומבואר בפסחים דדרשה זו דבר תורה ולא אסמכתא, וכ"כ הרמב"ם בפרק ג' מהלכות נדרים וסמ"ג בסי' רמ"ב (ענף מצוה), עכ"ל. ומה שהוכיח מדברי הרמב"ם הוא בפרק ג' דנדרים הלכה ט', דכתב שם הרמב"ם וז"ל: הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום, שהנדרים חלות על דברי מצוה כמו שביארנו וכו', פגע בו חנוכה או פורים ידחה נדרו מפני הימים הללו, הואיל ואיסור הצום בהן מדברי סופרים הרי הן צריכים חיזוק, וידחה נדרו מפני גזירת חכמים. ובדברי הגמ' בפסחים שהביא הרב פסק כר' יהושע דאמר חלקהו, ולא כר"א, והבין שדרשת ר' יהושע היא דרשה גמורה, וכן למד מדברי הרמב"ם ממה שאסור להתענות בשבתות ויו"ט מדאורייתא, דעונג שבת דאורייתא.

ומ"ש בשם הסמ"ג דעונג שבת מדאורייתא, וכ"כ הערוך לנר הנ"ל בשם הסמ"ג שהביא הב"י בסי' רע"ד, צ"ע דלפנינו בסמ"ג מ"ע ל' מבואר דעונג שבת מד"ס. והלשון שהעתיק הב"י אינו מוכרח שהחיוב מדאורייתא, עיי"ש.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כ"ב) כתב דהתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק ושמרו בנ"י את השבת (שמות ל"א ט"ז), תרגם וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדרהון קיים עלם. וכתב ע"ז הר"פ נמצא דס"ל עונג שבת הוא מצוה מן התורה, דהא מתרגם קרא בהכי.

ואח"כ כתב להוכיח מדברי הרשב"א דעונג שבת מדאורייתא וכנ"ל, והזכיר דברי הרמב"ם מה שהסביר בדבריו הערוך השולחן הנ"ל. וכן כתב דהגאון צמח צדק סבירא ליה בפשיטות עונג שבת דאורייתא.

אח"כ הביא דהפמ"ג בפתיחה כוללת (ח"א אות י"ט) כתב וז"ל: ודע שיש אומרים הלבשת ערומים ד"ת הוא, הואיל וכתיב ביה כה אמר ה', עיין בספר המצוות בשורש הראשון, ובמגילת אסתר למהר"י דיליאון ז"ל, ואם כן בעונג וכבוד שבת ויו"ט דכתיב בסוף כי פי ה' דיבר, הוה דבר תורה, וכמו שכתב בצמח צדק סי' כ"ח. והנה כפי הנראה במחלוקת שנויה, שיש אומרים שאסור להתענות בשבת, ויש אומרים רק מדרבנן, ועמ"ש בפריי לא"ח סי' רפ"ח, ואי"ה יבואר, עכ"ל הפמ"ג.

ומסקנת הר"פ אע"ג דיש מן האחרונים דנקטי עונג שבת דרבנן, ובדעת הרמב"ם יש פלוגתא, כיון דנראה עיקר כמאן דאמר עונג שבת דאורייתא, צריך לכוין האדם בלבו בעונג שבת שהוא מקיים מצות עשה מן התורה, עכ"ל.

ומה שהביא מדברי הפמ"ג בפתיחה כוללת דעונג שבת דאורייתא, בפירושו בסי' רמ"ב במש"ז סק"א כתב וז"ל: ולענין שלוש סעודות אי הוי מה"ת או אסמכתא, בלבוש סי' רצ"א משמע דהוה מה"ת, ועיין א"ר שם וקס"ח אות כ"ה דהוה דרבנן ואסמכתא, יעו"ש. ובסי' רס"ד במש"ז סק"א כתב וז"ל: ומיהו ברמ"ב כתבנו דלאו ד"ת הוא אלא דברי קבלה, ובמקום אחר כתבנו מזה לענין הלבשת ערומים דהוה ד"ת, אין כאן מקומו פה, עכ"ל. ובסי' רצ"א במש"ז סק"א כתב: ג' סעודות הם מדרבנן, דאסמכתא הוא ג' היום, עיין א"ר אות א', ולבוש כתב דהם ד"ת, וצ"ע, עכ"ל.

מרפסן איגרי

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

א

צמצום הוצאותיו לצורך ריבוי עונג שבת

הביאוה"ל ד"ה צריך הביא מחלוקת מהאחרונים בביאור לשון השו"ע דצריך לצמצם עצמו כדי לכבד השבת, דיש אומרים דהחיוב הוא רק לצורך קניית דבר מועט, אך מי שיש לו דבר מועט אין חייב להצטמצם ולהתאמץ יותר מכדי יכלתו, אך יש אומרים דאע"פ שיש לו דבר מועט לא סגי בהכי, וצריך לצמצם בפרנסתו בחול בכדי להרבות בכבוד שבת, וכן פסק במשנ"ב סוף ס"ק מ'. אמנם שיטה זו צ"ע, דבגמ' מבואר דבדבר מועט מקיים מצות עונג שבת, וכן הביא הטור, וא"כ בפשוטו הריבוי הוא רק בגדר הידור ואינו גוף המצוה, וקשה דבכל המצוות לא מצינו חיוב גמור לעשות ההידור מצוה, וביותר להצטמצם ולהתאמץ יותר מכדי יכלתו.

משה ששון - גאולה

ב

תמיהה רבתא בהכרעת המ"ב במחלוקתו עם הט"ז

במי שאין ידו משגת

קצרן של דברים למעיין היטב בט"ז כך הוא, דג' מדרגות יש כמבואר במ"ב: מי שאין ידו משגת כלל והשעה דחוקה לו ביותר, מי שידו משגת לג"ס ומעט יותר מזה, ומי שידו משגת לענג כראוי. והנה ז"פ דמי שנמצא במדרגה התחתונה שאין לו כלום משלו וניזון מהצדקה, אינו חייב לזרז א"ע, ולא ע"ז נאמרו דברי הטור שדחק לזרז א"ע, דבו לא יועיל זירוז, אבל מי שנמצא בדרגה האמצעית שיש לו מעט משלו, להט"ז הוה ס"ד דהוא כבר בגדר אין לו כלום משלו **ופטור** מעונג שבת, וע"כ קמ"ל דיזרז א"ע ביותר להיות מהכת של כסא דהרסנא דהיינו הכת האמצעית, ולשארי אחרונים וכן המ"ב הוא צריך לזרז א"ע להיות מהכת **הראשונה,** ולענג את השבת כראוי ולא רק בכסא דהרסנא.

וסייע המ"ב סברת הט"ז מהא דגם מי שניזון מהצדקה צריך לתת לו ג"ס וכס"ד, וא"כ אין רבותא שיזרז א"ע לכך לפי הט"ז. וזהו פירוש דברי הבה"ל שהביא ד' הגר"א שסותר א"ע בזה, דמי ששעתו דחוקה **ביותר** ואין לו כלום משלו **פטור** מג"ס וכס"ד או לא, דכאן משמע שפטור, ובסי' רס"ג מבואר שחייב לחזר על הפתחים בשביל זה, וא"כ מבואר **שחייב** גם הוא במצות עונג שבת, וא"כ בהכרח מש"כ השו"ע אפי' מי שצריך לאחרים צריך לזרז עצמו וכו', ר"ל לכבד את השבת **כראוי,** ולא כט"ז.

היוצא דנחלקו האחרונים והמ"ב עם הט"ז בב' מחלוקות, הא' מי שבדרגה האמצעית האם הוא צריך לזרז א"ע לדרגה העליונה, להט"ז א"צ ולשאר אחרונים צריך, והב' האם מי שבדרגה האחרונה שאין לו כלום משלו **פטור** מעונג שבת או שחייב, להט"ז פטור ולשאר האחרונים חייב.

והנה המ"ב בבה"ל כ' שהכריע וסתם דלא כהט"ז שהוא יחידאה בזה, מכיון שבד' הגר"א לא מבואר איך הכריע, אם כמו שכתב כאן או כמש"כ בסי' רס"ג שצריך לחזר על הפתחים (וממילא יוכרח לא כהט"ז), לכן סתם דלא כט"ז, אמנם במ"ב סוף סק"א וכן בשעה"צ סק"ד מבואר להיפך, שהעתיק המ"ב ד' הט"ז דגם מי **"שפטור מדינא מסעודה ג' וכס"ד",** נכון מאוד שישתדל שיזרז א"ע לפחות להיות מהכת האמצעית, וכ' בשעה"צ ע"ז שזה מד' **הט"ז והגר"א,** וכ' השעה"צ ולפלא שהגר"א סותר א"ע מסי' רס"ג וכו' (הוא הסתירה שהזכיר בבה"ל) וצ"ע, עכ"ד. ומבואר שפסק **כהט"ז והגר"א כאן,** ותמה ע"ז מד' הגר"א לקמן, והדברים סותרים לכאו' סתירה גלויה, וצע"ג בזה.

עזרא ארז - בני ברק

ג

חיוב הלואה כשאין לו לפרוע

כתב המשנ"ב סק"ג, דמה שמבואר בשו"ע דאם השעה דחוקה לו פטור מעונג שבת, היינו כשאינו יכול ללוות כגון שאין לו משכונות, ובלא משכון אין יכול להשיג, ומשמע דרק בכה"ג אין צריך ללוות, אך באופן הפשוט והרגיל שיכול ללוות אך אין לו איך לפרוע חייב ללוות, וכן פירש בשעה"צ דכן צריך לנהוג אפילו כשאין לו לפרוע, דכן דעת הגר"א והב"ח, אך הביא דהעטרת זקנים לא כתב כן, ומשמע דהעטרת זקנים הוי שיטה יחידאה בזה, והפשטות אינה כדבריו.

אמנם דברי המשנ"ב תמוהים, דאדרבא הפשטות בדברי הראשונים והפוסקים היא כדברי העטרת זקנים דאין ללוות אם אין לו לפרוע, דכל דברי הפוסקים בנידון זה מיוסדים על דברי התוס' בביצה (ט"ו ע"ב) דכתבו על מאמר הגמ' "לוו עלי ואני פורע", וז"ל: והא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ה"מ כשאין לו לפרוע, עכ"ל. ומפורש בדבריהם שכאשר אין לו לפרוע אין צריך ללוות, ועדיף שיעשה שבתו חול. אלא שהגר"א בהגהותיו שינה הגי' דצריך לומר שאין לו ממי ללוות, ורק בכה"ג יעשה שבתו חול, אך אם יש לו מהיכן ללוות חייב ללוות, ומשמע דהוי פשיטא ליה לגר"א האי מילתא כיון דהקב"ה מבטיח דיפרע, ואומר "לוו עלי ואני פורע", ומשמע דכל ענין הפרעון אינו מוטל על האדם כלל.

אמנם מ"מ אי"ז הגירסא הפשוטה בתוס', דהגירסא הפשוטה היא שאין לו לפרוע, וכן מצינו שהרבה מהפוסקים גרסו כן, דכן מבואר בהגהת מהרש"ל על אתר, וכן הביאו הב"י והדרישה (סק"ב) והא"ר, וא"כ הפשטות היא שאין צריך ללוות אם אין לו מה לפרוע, וצ"ע על המשנ"ב שנקט להיפך.

וביותר תימה על המשנ"ב שכתב שמה שאין צריך ללוות היינו כשאין לו משכונות, ולכן אין מלוים לו וא"א לו ללוות, ומקור דבריו כפי שציין מההגהות אשר"י (ביצה פ"ב), וצ"ע טובא דבהגר"א משמע ענין אחר, דכתב כעין דברי התוס' וז"ל: וא"ת והא אמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וי"ל דהתם מיירי שאין לו לפרוע אלא יטול מהצדקה, אבל הכא מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע ואין לו מעות, לכך קאמר לו עלי ואני פורע, עכ"ל. ומפורש בדבריו דהחסרון במה שאין לו משכונות היינו שאינו יכול לפרוע, ולא שלא ילוו לו כדקאמר המשנ"ב.

וביותר תימה, דבהגר"א מפורש דלא כשיטת הגר"א דכאשר אין לו לפרוע צריך ללוות, דהרי ההג"א כתב שאם אין לו לפרוע אלא מן הצדקה פטור מללוות, ומבואר שגרס כך בתוס', ובדבריו מבואר היישוב למה שהערנו לעיל שאם יש לו מה לפרוע מה הצורך שהקב"ה יפרע, וביארנו שמפני כן הוכרח הגר"א לשנות הגירסא, אכן בהג"א מבואר שיש לו לפרוע ע"י משכונות, אלא שרוצה לעצמו מטלטלין אלו, וע"ז הקב"ה מבטיחו שיהיה לו מעות כדי לפרוע, ולא יצטרך לפרוע את המשכונות. וא"כ פלא על המשנ"ב שנסמך על ההג"א, ובהג"א מבואר דלא כשיטת המשנ"ב שצידד שחייב לפרוע אף כשאין לו לפרוע.

משה ששון - גאולה

ד

האם כסא דהרסנא חמור מסעודה שלישית

כתב הביה"ל דלמש"כ הגר"א סי' רס"ג דכבוד היום שוה לד' כוסות לענין כסא דהרסנא, א"כ כש"כ סעודה שלישית. וצ"ע דהרי הגר"א מיירי לענין לחזר על הפתחים, ופשיטא דא"צ לחזר בשביל סעודה שלישית, וע"כ כוונת הגר"א דכסא דהרסנא חמיר מסעודה שלישית, וכלשון הגמ' בפסחים קיב. עשה שבתך חול וכו', אבל עושה הוא כסא דהרסנא. וכ"כ הב"ח ד"ה והא, ומעין זה כתב המג"א סי' רצ"א בשם ס' חסידים דעדיף לאכול בבקר לשובע, ולא לחלק סעודה אחת לשתים, חזינן דיותר חשוב שלסעודה ב' יהיה איזה חשיבות, אפי' שמחמת זה לא יאכל סעודה שלישית.

דוד שיפרין - קרית ספר

ה

שמירת שבת ראשונה

כתב הטור (ריש סימן רמ"ב), אמר רב יהודה אמר רב אלמלא שמרו בני ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, וכתב הבית יוסף שבגמ' (שבת קי"ח ע"ב) ילפינן לה מדכתיב (שמות ט"ז, כ"ז) ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט, וכתיב בתריה ויבוא עמלק.

ויש לשאול איזה איסור עשו בכך שיצאו ללקוט מן בשבת, ואין לומר שעבירתם היתה שלא האמינו לקול ה' שלא ירד מן בשבת, שהרי הגמ' מדברת לענין שמירת שבת ראשונה, ועל כרחך שהיה בכך משום חילול שבת, ויתכן שעברו על תחומין, אך קשה להרבה פוסקים שסוברים שתחומין דרבנן.

ועיין בספורנו (על הפסוק הנ"ל) שכתב שהיה זה חילול שבת בלי ספק אם היו לוקטים המן, שהרי אמרו בשבת (דף ק"ז ע"ב) דהאי מאן דתלש כשותא מהיזמי והיגי מיחייב משום עוקר דבר מגידולו, והכי נמי לגבי לקיטת המן היו עוברים משום עוקר דבר מגידולו, ולדבריו צריך עיון שהרי סוף סוף לא מצאו מן ולא לקטו, ואם כן לא עברו על חילול שבת, ואע"פ שחשבו ללקוט הרי קיי"ל שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ומדוע זה נחשב שבני ישראל לא שמרו שבת ראשונה.

אחד מבני החבורה - נוה יעקב קמניץ

ו

עונג שבת או לשלם שכר שכיר

כתב הביאוה"ל (סימן רמ"ב ד"ה לכבד) דמי שיש לו מעט מעות ובא שכיר לתבוע שכר עבור פעולתו שגמר היום, נראה דצריך ליתנם לפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש, אף שע"י זה לא יהיה לו במה לענג השבת, וטעמו דחיוב לשלם לשכיר הוא מדאורייתא, ועונג שבת הוא מדברי קבלה, ואף לפוסקים שגם עונג שבת מדאורייתא, מכל מקום לשלם שכר שכיר הוי עשה ולא תעשה, ועונג שבת זה עשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה, עכ"ד.

וקשה דמדוע הוצרך הביאוה"ל להגיע לטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, הרי גם בלאו הכי לא היה כח בעשה דעונג שבת לדחות ל"ת דשכר שכיר, כיון דלא הוי בעידנא, דהא את העשה דעונג שבת מקיים רק בליל שבת, ומהאי טעמא יש לו לשלם שכר שכיר ולא להשתמש בהם לעונג שבת, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - נוה יעקב קמניץ

ז

בענין בל תלין

כתב הביאור הלכה "ואם יש לו רק מעט מעות, ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום וכו', נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש, אף שע"ז לא ישאר לו במה לענג השבת וכו', דחיוב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא, וזה הוי רק מדברי קבלה. ואפילו להפוסקים דזה ג"כ הוי מדאורייתא, וכמו שכתבנו במ"ב, שם הוי עשה ולא תעשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה [יבמות כ"א], וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין". ומבואר דפשיטא ליה דעובר משום **בל תלין** אם יקנה בכסף שיש לו לצורך עונג שבת, ותמוה שבספרו אהבת חסד פ"ט בנתיב החסד ס"ק כ"ה מסתפק בזה, האם כשהוציא המעות לפני סוף היום ולא נשאר לו במה לשלם לשכיר, האם עובר בזה על בל תלין, או"ד כיון שבסוף היום לא עיכב את פעולת השכיר משום שלא היו לו מעות אינו עובר משום ב"ת, ואמאי הכא פשיטא ליה שיש כאן ל"ת דבל תלין, ואף יבטל משום זה מצות עונג שבת, וצ"ע.

ישראל אנקווה - אלעד

ח

פשטידא ולחם משנה זכר למן

כתב הרמ"א (סוף סימן רמ"ב): יש שכתבו שבמקצת מקומות נהגו לאכול מוליתא שקורין פשטידא זכר למן שהיה מכוסה למעלה ולמטה, ולא ראיתי לחוש לזה, עכ"ל. וכתב הביאוה"ל (ד"ה זכר למן) שלכאורה מנהג זה תמוה, דמה ראו לעשות בשבת זכר למן שלא ירד בו כלל, והביא שתוס' בפרק ערבי פסחים (דף ק' ע"ב ד"ה שאין) כתבו דמשום שלא ירד המן בשבת לכן יש לעשות לו זכר, ולכן הביא טעמו של התורת חיים שזה דוגמת שבת שלעתיד לבוא ששוחקים בו מן לצדיקים [תוספות שבת].

והנה המשנ"ב גופיה הזכיר טעם זה של זכר למן בב' מקומות להלן, האחד בסימן רע"א (ס"ק מ"א) על מה שכתב השולחן ערוך שצריך שתהיה מפה פרוסה על השולחן תחת הפת ומפה אחרת על גבי הפת, ואחד הטעמים למנהג זה כתב שם במשנ"ב בשם הטור שזה זכר למן שהיה מונח בקופסא, טל מלמעלה וטל מלמטה. ומקום נוסף להלן בסימן רע"ד (סק"א) על מה שכתב השולחן ערוך שבוצע על שני ככרות, וביאר המשנ"ב הטעם למנהג זה שזה זכר למן דכתיב לקטו לחם משנה, ואם כן מדוע דוקא כאן מקשה על תוס' שהזכירו הטעם של זכר למן. ואין לומר שכוונתו רק להקשות על תוס' שכתבו שהזכר הוא למן "שלא היה יורד" בשבת, ומה שכתב להלן בשם הטור שעושים זכר למן זהו זכר למן "שהיה יורד" ביום שישי כפול, דא"כ היה לו גם כאן לפרש כן שעושים הפשטידא זכר למן שהיה יורד ביום שישי כפול, ומדוע הוצרך להגיע לטעם חדש של התורת חיים [בפרט דהתורת חיים כתב שזה דוגמת שבת שלעתיד לבוא, ואילו הרמ"א כתב זכר למן שהיה מכוסה מלמעלה ולמטה, משמע דאזיל על המן שירד לישראל ולא על העתיד לבוא, ואף שיש ליישב קושיא זו, מ"מ מדוע לא יישב בפשיטות כנ"ל דהזכר הוא למן שהיה יורד ביום שישי כפול], וצ"ע.

אחד מבני החבורה - נוה יעקב קמניץ

ט

בטעם המ"ב שלא הזכיר בצמצום מזונותיו מצות כבוד שבת

השו"ע ברישׁ הלכות שבת כתב: אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ועיין במשנ"ב סק"א שכתב: הנה עיקר מצות עונג שבת נתפרש לנו ע"י הנביאים, וכמו שנאמר וקראת לשבת עונג. וצ"ב דלכאורה הכא שמצמצם מזונותיו כל השבוע, וכן מה שדוגג שיהיה לו לסעודת שבת, מקיים בזה גופא מצות כבוד שבת, ואמאי כתב המשנ"ב רק עונג שבת, שזה בפשטות במשך השבוע רק הכשר מצוה ולא קיום גוף המצוה. ובפרט דהכא קא מיירי דצריך לדאוג לפת בג' סעודות השבת, ובפת גופא ודאי אף בשבת גופא אי"ז רק מצד עונג שבת, אלא אף מצד כבוד שבת. ועיין להלן סימן ר"נ סק"ג בענין שצריך האדם להכין בעצמו לצורך שבת, כתב המשנ"ב דמצות כבוד שבת מוטל על כל אדם, כדכתיב וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, וצ"ע.

יהושע גלעדי - אלעד

י

בענין חיוב פת בשבת בג' סעודות אם מצד כבוד שבת או עונג שבת

עיין בביאוה"ל סי' קפ"ח ד"ה סעודה ג' שכתב בשם הרשב"א אמאי בסעודות ליל שבת ויומו בשכח רצה חייב לחזור, משום דחייב בפת לכו"ע דהא כתיב וקראת לשבת עונג, ואין עונג בלא פת. ועיין סימן רע"ד ס"ד שכתב השו"ע סעודה זו ושל שחרית א"א לעשותם בלא פת, וכתב המשנ"ב שם דאלו ב' הסעודות כו"ע מודו דבעי פת, שהם עיקר כבוד שבת. ולכאורה צ"ע אמאי המשנ"ב לא כתב כאן דברי הרשב"א, דע"ז גופא מיירי דאין עונג בלא פת, וא"נ דס"ל דתרווייהו הוא מהחיוב א"כ אמאי כאן הזכיר עונג שבת וכאן הזכיר כבוד שבת, ויל"ב.

יהושע גלעדי - אלעד

יא

קושיא ע"ד רע"א דעונג יו"ט הוי מצות עשה

עיין רע"א בתשובה סי' א' שכתב דעונג יו"ט הוי מצות עשה שהזמן גרמא, דילפינן מ"עצרת תהיה לכם", ודרשינן מיניה חציו לה' וחציו לכם, וא"כ לא תהא מצות עשה זו עדיפא מכל מ"ע שהז"ג דנשים פטורות. ונפלאתי דאי עונג יו"ט הוי לדבריו מצות עשה, א"כ אף עונג שבת יהיה מצות עשה, דהלא כו"ע מודו דבשבת בעינן לכם, כמבואר בפסחים ס"ח ע"ב, ואף המשנ"ב שהביא פוסקים דחיובו הוא מדאורייתא יליף מקרא אחרינא ממקרא קודש יעוי"ש, וצ"ע.

יהושע גלעדי - אלעד

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

בענין דין אפיית חלות בערב שבת לכבוד שבת

אפיה כל יום שישי בלי הפרשת חלה, מול הפרשה פעם בכמה שבתות עם חלה

שאלה: הנה הרמ"א (בסי' רמ"ב) הביא את המנהג "לאפות חלות ביום שישי" לשבת קודש, ויש בו שני ענינים, ענין אחד מדין "כבוד שבת", שזהו כבוד שבת שאופים חלות לשבת, וענין שני מצד "הפרשת חלה" (שהאשה אבדה את אדם הראשון שנברא ביום שישי, שהיה "חלתו של עולם", ולכפר על זה מפרישה ביום שישי חלה), וענין הראשון של כבוד שבת מתקיים גם בפחות משיעור חלה.

ונסתפקו מה עדיף יותר, האם הענין של "כבוד שבת", או הענין של "הפרשת חלה", ונפ"מ כשאין יכולים לקיים שניהם, כגון שאין צריכים כמות גדולה של חלות "בשיעור חלה" כל יום שישי (ואין יכולה לאפות כל יום שישי כמות גדולה כדי שיעור הפרשת חלה), **ויש לפניה שתי אפשרויות**, או לאפות חלות כל יום שישי פחות משיעור חלה, ואז תקיים הענין של "כבוד שבת", ולא הענין של "הפרשת חלה", או לאפות פעם בכמה שבועות כמות גדולה של שיעור הפרשת חלה [ותשמור החלות במקפיא לשבתות הבאות], ואז לא יתקיים הענין של אפיה כל יום שישי "לכבוד שבת", ורק הענין של "הפרשת חלה" [מפעם לפעם], איזה ענין עדיף יותר, "כבוד שבת" או "הפרשת חלה", וצ"ע.

תשובה: מכיון שהפרשת חלה הוא מן התורה עדיף יותר. (ואין נחשב האפיה לצורך שבתות הבאות כאפיה לכבוד שבת, מכיון שאין ניכר ואין סמוך לשבת). (דרך שיחה, ח"א עמוד רס"ט).

[א"ה: וכ"כ בספר לקראת שבת (עמוד מ"ח הערה מס' 21) בשם מרן שליט"א, שעדיף הפרשת חלה (והביא שם שיש פוסקים שחולקים וסוברים שכבוד שבת עדיף ע"ש). והוסיף שם, שיש נידון גדול בפוסקים האם יכולה ללוש בצק בשיעור חלה, ואח"כ לחלקו ולהקפיא הבצק, וכל יום שישי תאפה קצת לכבוד שבת, ואז יתקיים שני הענינים, גם הענין של הפרשת חלה, וגם הענין של אפיה לכבוד שבת, אבל יש בזה פולמוס גדול בפוסקים, אם העושה כן חייב בכלל בחלה או לא, שיתכן שהוא נחשב ע"מ לחלק, שקיי"ל שפטור מחלה, ע"ש היטב].

לאפות בבית כשיש לקנות חלות משובחות בחנות

שאלה: בזמנינו שיש לקנות חלות משובחות וטעימות בחנות, האם יש ענין לאפות חלות לבד בבית, מצד הענין של "כבוד שבת" [כגון שאין יכולה לאפות כמות גדולה של "שיעור חלה", רק כמות קטנה מצד כבוד שבת], שהרי לכאורה מכיון שיכולים לקנות חלות משובחות וטעימות בחנות, מדוע שיצטרכו לאפות לבד, אבל יתכן שסוף סוף ההתעסקות בלישה ואפיה נחשב כבוד שבת, וצ"ע [והבה"ל שכותב שלקנות אצל האופה ולא לאפות לבד נחשב שמקטינים את כבוד השבת, אולי מדבר כשאין האופה מוכר חלות משובחות של שבת, וצ"ע].

תשובה: טוב לעשות. (דרור יקרא, עמוד שע"ח).

[א"ה: וכ"כ בשם מרן שליט"א, בספר לקראת שבת (עמוד מ"ב הערה 4), והביא שם שיש חולקים בזה ע"ש, ועי' בתשובה הבאה עוד יותר חידוש ממרן שליט"א].

לאפות חלות בבית כשהחלות בחנות יותר טובות ומשובחות

שאלה: (המשך) מרן שליט"א סובר שגם כשהחלות בחנות משובחות, גם יש ענין של כבוד שבת לאפות לבד בבית, אבל עדיין יש לעיין, איך הדין אם החלות בחנות "יותר משובחות" מהחלות שהיא תאפה בבית [כגון שאין יודעת כ"כ מלאכת האפיה], האם גם אז יש ענין של "כבוד שבת" לאפות בבית, או לא.

תשובה: תקנה קצת מהחנות, וגם תאפה לבד שזהו כבוד שבת, וגם מצד מצוות חלה. (דרך שיחה ח"א, עמוד רס"ט).

[א"ה: מרן שליט"א סובר, שמצד אחד יש **"כבוד ועונג שבת"**, של **"הטעם"** של החלות של החנות, ולכן **"תקנה קצת חלות של חנות"**, ומצד שני יש כבוד שבת של **"האפיה"** בבית, ולכן תאפה בבית (ויש ענין שלישי של הפרשת חלה), ועדיין יש לעיין שברור שכשיותר טעים החלות זהו יותר "עונג שבת", ומדוע "כבוד שבת" ידחה "עונג שבת", שמה שאופה בבית זהו יותר כבוד שבת, אבל פחות "עונג שבת", וצ"ע. (ועוד יש לעיין מדברי החזו"א [לענין עניבה בקיץ], שכל שאין עונג אין כבוד, ושמא יש לחלק בין הנושאים, וצ"ע).

האם בכל תבשילים ומאכלים עדיף לעשות לבד

והנה יש להסתפק בכל ענין זה של אפיה לכבוד שבת, האם הוא דין רק ב"חלות", או שהוא גם בכל ה"תבשילים" של שבת, שגם בהם אם יכול לקנות מוכן, מ"מ עדיף לבשל לבד, וכן לענין סלטים של שבת [וגלידה וכיו"ב], האם עדיף הכל לעשות לבד, מלקנות מוכן בחנות או לא, והיה מקום לומר שבאפיה נאמר בפסוק "את אשר תאפו אפו" [כמש"כ הבה"ל], ודוקא בזה אמרי' שעדיף לעשות לבד משום כבוד שבת, אבל יתכן שהרי כמו כן נאמר "ואת אשר תבשלו בשלו", ונלמד מזה על אוכל מבושל שעדיף לבשל לבד, מלקנות אוכל מבושל (אבל לענין סלטים וגלידה שאינו אפיה ולא בישול, בזה אולי לא נאמר הלכה זו), וצ"ע. ושמא נאמר שהפת הוא "עיקר הסעודה", וכל שהיה מעשה של "כבוד שבת" בפת סגי, וא"צ גם בתבשילים מעשה זה, וצ"ע].

האם יכול לגמור הכנות התבשילים והאפיה בליל שישי, בלי להשאיר כלום ליום שישי

שאלה: במצוות **"ההכנה לשבת לכבוד שבת"**, האם יכול לגמור כל ההכנות והתבשילים בליל שישי, ולא ישאיר כלום ליום שישי, או שמחוייב גם לעשות "ביום שישי" הכנות לשבת, באיזה מאכל, כמו פשטיה דקרא "והיה ביום השישי והכינו", וצ"ע.

תשובה: משהו ראוי להכין. (אש התורה, שו"ת תורת חיים, עמוד ר"ז).

[א"ה: צ"ע שמהו הגדר בזה "שמשהו" יכין ביום שישי, ושמא הגדר שאם גמר הכל כבר בליל שישי, חסר בהיכר שההכנה לכבוד שבת, שהוא קצת רחוק מהשבת, אבל כשמתחיל בליל שישי וממשיך ביום שישי [אפי' קצת], אז זהו הכל "המשך אחד" של הכנה, וסופו מעיד על תחילתו, שכל ההכנה הכל לכבוד שבת, ודו"ק].

בענייני כבוד ועונג שבת

מדוע אין ברכה על מצוות עונג שבת וכבוד שבת

שאלה: מדוע לא תקנו ברכה על "עונג שבת" ו"כבוד שבת", כמו בכל מצוה ומצוה שתקנו ברכה עליה, וצ"ע.

תשובה: זה בכלל מקדש השבת. (דרור יקרא, עמוד שע"ז).

[א"ה: עי' בספר פסקי תשובות שהביא כמה תירוצים על קושיא זו, ע"ש].

לימוד תורה כל ליל שבת אם אינו ביטול עונג שבת

שאלה: האם מותר לעשות "משמר" בליל שבת וללמוד כל הלילה, או לא, שאולי זהו ביטול מצוות "עונג שבת", שבדרך כלל מרגיש עייפות ולא הולך לישון, אבל מאידך יש לו שמחה ועונג מהלימוד, וזה מחפה על העייפות, וצ"ע.

תשובה: מותר. (אש התורה, שו"ת תורת חיים, עמוד ר"ה).

[א"ה: וצ"ע ממש"כ הרמ"א (סי' ר"צ סעי' א') ואם רגיל בשינת צהריים אל יבטלנו שעונג הוא לו, וא"כ ק"ו בשינת לילה, ומאידך יש להוכיח כפסק מרן שליט"א מליל שבועות, שקיי"ל שיש ענין להיות ניעורין כל הלילה, וגם ביו"ט יש דין עונג יו"ט, וע"כ כששמחת העשיית משמר עולה על צער העייפות, אין בו ביטול עונג יו"ט ועונג שבת, ומביאים שמרן החזו"א הקפיד בליל שבת ללכת לישון מוקדם יותר מהרגיל (ומסתמא הכל לפי הענין), וצ"ע].

ואגב דעסקינן בעניני "עונג וכבוד שבת", נביא כמה פנינים ופרפראות בענינים אלו ממרן החזו"א והקה"י.

כבוד או עונג איזה עדיף

א. הובא במעשה איש (ח"א עמוד קל"ד) ששאלו את מרן החזו"א, האם ללבוש עניבה בשבת בקיץ, שזה קשה וחם, ומפריע קצת "לעונג שבת", ומאידך זהו בגדי שבת ו"כבוד שבת", ומה עדיף יותר כבוד שבת או עונג שבת, וענה מרן החזו"א, שאם אינו עונג שבת גם אינו כבוד שבת.

נעליים לכבוד שבת

ב. במעשה איש (ח"ז עמוד קמ"א) הובא שלמרן החזו"א היו נעליים מיוחדות לשבת, וציין על זה (מרן שליט"א) לירושלמי (שבת פ"ו ה"ב) שכתב, לאו אורחיה דבר נשא מהווין ליה תרי סנדלין, ויש שתי שיטות במפרשים איך לקרות את הירושלמי, האם לקרותו באתנחתא, ואז כתוב בירושלמי שאין צריך שיהיו שני סנדלין, ומוכח שאין צריך נעליים מיוחדות לשבת, ואפשר לקרותו בלשון שאלה, ואז הירושלמי אומר שיש לאדם שני סנדלין, ופירושו שצריך נעליים מיוחדות לשבת, וכך סבר החזו"א.

סעודת שבת כשהוא חולה עם חום

ג. בספר אורחות רבינו (ח"א עמוד ק') כתב, שמרן הסטייפלר גם כשהיה חולה מאוד, עם חום גבוה, התאמץ והכריח עצמו לאכול ממאכלי השבת. וצ"ע שכשהוא חולה אין זה "עונג שבת" לאכול, ומבואר כאן במ"ב [ס"ק ב'] שאם אין דגים נאותים לו או ששונאן, פטור מאכילת דגים, ששבת לעונג ניתן ולא לצער, וציין לסי' רפ"ח שמי שמזיק לו האכילה ועונג לו שלא יאכל פטור מאכילה, וצ"ע. (ולומר שהוא מדין "כבוד שבת", שכשאוכלים מאכלי השבת המיוחדים, הוא "כבוד לשבת", ואפי' שמדין "עונג שבת" פטור, מ"מ מחוייב מדין "כבוד שבת", לא יתכן, שגם במ"ב ובשו"ע נאמר כן, וע"כ צ"ל כמו שאמר החזו"א [שהובא לעיל], שכשאין עונג אין כבוד, וצ"ע).

ויש שרצו לתרץ שהמעשה מיירי באכילת **"חמין"**, שהוא להוציא מהכופרים, ובזה אין תלוי בדין "עונג שבת", וגם אם יש לו צער חייב בחמין, אולם זה אינו, שמפורש במ"ב (סי' רנ"ז ס"ק מ"ח) שגם דין חמין תלוי בעונג, ואם מצטער פטור.

ומעין זה יש עובדא בספר מקדשי שביעי (עמוד רפ"ב), עם אחד שאמרו לו הרופאים שחמין בשבת מסוכן בשבילו, ואם יאכל חמין יסתכן, ובא למרן הח"ח ואמר לו הח"ח "שבת היא מלזעוק", שבזכות השבת לא יקרה כלום, והורה לו שיאכל חמין (וע"ש המשך המעשה), וצ"ע בזה שאם מסתכן אין זה "עונג שבת" בשבילו, ואין זה מצוה כלל, ומדוע שיגן עליו שלא יסתכן, ושמא כאן שאני שנהנה מהאוכל באותה שעה ורק אח"כ בא לידי חולי, ודו"ק.

ביטול עונג שבת בטבאק

ד. בספר מקדשי שביעי (עמוד רל"ב) הביא בשם ר' שלמה בלוך בשם הח"ח, שאם אדם בשבת רוצה להריח ריח טבאק, ודוחה רצונו ולא מריח, הרי זה ביטול מ"ע של עונג שבת, וזהו דבר מבהיל.

בדין שמחה בשבת

בירור האם יש חיוב שמחה בשבת או לא

שאלה: הנה זה ידוע שיש דין "כבוד ועונג" בשבת, אבל כלפי חיוב "שמחה" בשבת לא נתברר כל הצורך (אם יש חובת שמחה או לא). והביאו מהספרי פרשת בהעלותך על הפסוק וביום שמחתכם, שמרבה "שבתות", משמע שיש דין שמחה בשבת.

והנה הגר"א שם מוחק הגירסא בספרי (וגורס אחרת), ולשיטתו אין ראיה שיש דין שמחה בשבת, אבל יתכן שצריך להחמיר כגירסא דידן, שכן הביאו רבים מהראשונים בשם הספרי כגירסא דידן (ואלו הן: האבודרהם, שבלי הלקט, מחזור ויטרי, ספר המנהיג), וא"כ צריך לחשוש לגירסתם ולהחמיר שיש דין שמחה בשבת, וצ"ע.

ומאידך מביאים מכמה ראשונים שמשמע מדבריהם שאין שמחה בשבת, התוס' במו"ק שחילקו בין דין אבילות בשבת לדין אבילות ביו"ט, שזהו מכח דין שמחת יו"ט (וכ"כ השאילתות והבה"ג והרמב"ן כחילוק התוס'), מבואר מדבריהם שאין דין שמחה בשבת, וקשה מהספרי.

יתכן לומר שיש חיוב שמחה ויש יום שמחה

ויתכן לתרץ שלא יהיה סתירה בין הספרי לראשונים, ונאמר שיש ב' מושגים בשמחה, יש "חיוב" שמחה, ויש "יום" שמחה, ונאמר שבשבת אין חיוב שמחה, אבל נחשב יום שמחה (ועל זה מדבר הספרי), שמכיון שיש חיוב עונג שבת, ועונג שבת מביא שמחה, ממילא נחשב "יום" שמחה, אבל אין חיוב שמחה.

יתכן שיש שמחת הגוף ויש שמחת הנפש

וצ"ע האם ניתן עוד לחלק מהלך נוסף, שיום שמחה של שבת לא מחייב "שמחת הגוף", ורק "שמחת הנפש" ברוחניות, וכמו שאומרים בתפילה "ישמחו במלכותך", ועל זה נאמר בספרי שזהו יום שמחה, וצ"ע.

ולהלכה צ"ע האם נחמיר את הספרי כפשוטו "שיש חיוב שמחה בשבת", וממילא יש חיוב בשר ויין כמו ביו"ט (חוץ מדין עונג שבת) מדין שמחה בשבת, ואין שמחה אלא בבשר ויין, והמ"ב ריש ה' שבת כתב שמצוות עונג, הוא כל מקום ומקום לפי מנהגם בעונג, ובשר ויין רוב בני אדם מתענגים בו, משמע שאין חיוב של בשר ויין דוקא, אבל מדין שמחה אולי כן חייב בבשר ויין דווקא כמו ביו"ט, וצ"ע בכל זה.

תשובה: עי' רמב"ם פ"ל משבת ה"ט וה"י, ופ"ו מיו"ט הי"ז, ועי' מ"ב סי' תקכ"ט סקי"ב. (דולה ומשקה, עמ' קמ"ב קמ"ג).

[א"ה: נעתיק את כל הציונים שציין עליהם מרן שליט"א ברמב"ם ובמ"ב, לפי סדרן, וז"ל הרמב"ם (פ"ל משבת ה"ט): חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת, אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה וכו', ואם היה חולה מרוב האכילה וכו' פטור משלוש סעודות, וצריך לקבוע כל סעודה משלושתן על היין ולבצוע על ב' ככרות, וכן בימים טובים. ובה"י כתב: אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לו, והוא שהיתה ידו משגת, עכ"ל.

ובה' יו"ט (פ"ו ה"ז) כתב הרמב"ם וז"ל: שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלווים עליו, שנאמר ושמחת בחגך וגו'. עכ"ל. ובשאלה הבאה יתבאר כוונת רבינו, כיצד הוכיח מהרמב"ם בהלכות הללו שאין דין שמחה בשבת, עיין בה.

הוכחה מהמשנה ברורה שאין דין שמחה בשבת

כתב השו"ע (סי' תקכ"ט סעי' א') וז"ל: ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת. עכ"ל. וכתב על זה המ"ב (ס"ק י"ב) משום דחייב בשמחה, וזהו גם כן בכלל השמחה. עכ"ל.

ומוכח במ"ב שרק ביו"ט יש דין שמחה ולא בשבת, דאם גם בשבת יש דין שמחה אמאי בשבת לובש בגדים פחותים מיו"ט (וצ"ע אמאי קיי"ל דבגדי חוה"מ פחותים משבת, הרי לפי המ"ב שהטעם שבגדי יו"ט יותר מבגדי שבת הוא מחמת שמחה, א"כ גם בחוה"מ שיש דין

שמחה צריך להיות הבגדים יותר משבת, וצ"ע. וכבר הקשה כן מרן הגר"ש רוזובסקי זצוק"ל בזכרון שמואל עיי"ש)].

ביאור הוכחת מרן שליט"א מהרמב"ם שאין דין שמחה בשבת

שאלה: (המשך) הנה שאלתי את מרן שליט"א האם יש דין שמחה בשבת, ומרן שליט"א ענה לי בזה"ל: עי' רמב"ם פ"ל משבת ה"ט וה"י, ופ"ו מיו"ט הי"ז (וציין רבינו גם למ"ב מפורש שאין שמחה בשבת), ועיינתי ברמב"ם ולא הבנתי כוונת רבינו, שהרמב"ם (בפ"ל משבת ה"ט וה"י) כתב: דיני עונג שבת וג' סעודות וב' ככרות ויין ובשר. ובפ"ו מיו"ט (הי"ז) כתב הרמב"ם שבימים טובים ובחוה"מ, צריך להיות שמח וטוב לב וכו'. ומה כוונת רבינו שליט"א להוכיח מרמב"ם אלו, לענין הספק אם יש שמחה בשבת, ושמא כוונת רבינו לדייק מזה שבשבת כתב עונג, וביו"ט כתב שמחה, משמע שבשבת אין שמחה, וצ"ע.

תשובה: תפוס לשון אחרון. (דולה ומשקה, עמ' קמ"ג).

בעניני תקנת עזרא לכבס ביום חמישי

כיבוס ביום ה' בזמנינו שיש מכונת כביסה

שאלה: הנה מבואר [בסי' רמ"ב] ברמ"א דין תקנת עזרא לכבס הבגדים ביום חמישי, ומבואר במ"ב שנכלל בזה ב' חלקים, א. שיהיה לו בגדים מכובסים לשבת, ב. שאין לכבס ביום ו', כדי שיהיה פנוי להכנות שבת. ונסתפקו בזמנינו שיש מכונת כביסה ואינו טירחא כ"כ מלאכת הכיבוס, האם נשאר התקנה שצריך לכבס ביום ה' ולא ביום ו', או שבזמנינו נשתנה הדין ויכול לכבס גם ביום ו', וצ"ע.

תשובה: טוב להזהר. (דרור יקרא, עמוד שע"ז).

[א"ה: במגיה שם הביא שגם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, ומרן הגר"נ קרליץ שליט"א, מחמירים בזה, ובשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל הביא שלכתחילה יש להחמיר, ובדיעבד מותר לכבס ביום ו', ע"ש].

למסור בגדים לכובס ביום ו' ומקבלם בו ביום

שאלה: האם מותר למסור בגדים למכבסה ביום ו', כשמקבלם בו ביום, או שאסור מתקנת עזרא של איסור כיבוס ביום ו'.

תשובה: כבר נסתפקו בזה. (אש התורה, שו"ת תורת חיים, עמוד ר"ו).

[א"ה: צ"ע מהו הספק שנסתפקו, האם מצד שזהו כיבוס ע"י מכונת כביסה, או מצד שהאדם המוסר למכבסה הוא לא טורח כלל, ובעל המכבסה "עסוק בפרנסתו", ואין איסור להיות עסוק בפרנסתו ביום ו'. והנה לעיל בתשובה לענין כיבוס במכונת כביסה, ענה מרן שליט"א שראוי להזהר, וא"כ מסתבר יותר כצד שני, שכאן הטעם בספק הוא שאין עוסק כלל בעצמו בכיבוס, והמכבס עוסק בצרכי פרנסתו, ודו"ק.

אולם שוב מצאתי בספר הנ"ל (אש התורה, שו"ת תורת חיים, עמוד ר"י), ששאל למרן שליט"א על מכונת כביסה אם מותר ביום ו', וענה לו מרן שליט"א באותו הלשון, כבר נסתפקו בזה, וא"כ יתכן שזהו הספק בנתינה למכבסה, ודו"ק. ובאמת צ"ע בזמן הגמ' האם היה מותר לתת לכובס ביום ו', וצ"ע].

בגדרי הוצאות שבת ולוו עלי ואני פורע

הוצאות על גנרטור האם הוא בכלל הוצאות שבת

שאלה: המ"ב (סי' רמ"ב ס"ק ד') מביא את מה שאמרו חז"ל "כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד ר"ה, חוץ מהוצאות שבת ויו"ט, והוצאות בניו לת"ת, שאם מוסיף מוסיפים לו", ונסתפקו האם כלל זה נאמר גם בהוצאות של "גנרטור" [חשמל כשר ללא חילול שבת], ונאמר שהוצאות שמשלם על גנרטור לשבת, אינו בכלל ההוצאות שנקצבו לאדם, ומשמים יחזירו לו הוצאותיו, או לא.

(וצדדי הספק דשמא דווקא "במזונות" של שבת נאמר דבר זה, כמו שאמרו כל "מזונותיו" של אדם וכו', חוץ משל שבת, ומאידך מכיון שזהו "הוצאות" של שבת, כלול במה שאמרו חוץ "מהוצאות שבת", וזהו גם בכלל "הוצאות" שבת).

והרבה נמנעים "מגנרטור", מחמת ההוצאות הרבות שבדבר, אבל יתכן שזהו בכלל "הוצאות שבת", שהקב"ה דואג לשלם לו על כך, ואין להמנע מחמת כן, וצ"ע.

תשובה: כן. (דרור יקרא, עמוד שע"ז).

[א"ה: וכן כתוב בשם מרן שליט"א בספר דרך שיחה (ח"ב עמוד רע"א), והוסיף שם מרן שליט"א שיש בזה ב' דברים, א. נאמר בזה את מאמר חז"ל לוו עלי ואני פורע, ב. זה גם יביא ברכה בפרנסה, ששמירת השבת מביאה ברכה בפרנסה. ופעם אחת שאלתי את מרן שליט"א במי שגר בעיר חילונית (שאין שם גנרטור), ורוצה לעשות "גנרטור פרטי" בשבילו, וזה עולה סכום עתק, האם נאמר שגם זה בכלל הוצאות שבת או לא, וענה לי (ע"פ זכרוני) שאם "באמת" מכוין לכבוד שבת, נכנס בכלל של הוצאות שבת.

קניית פמוטות מכסף האם בכלל הוצאות שבת

וכן שאלתי פעם אחת שאחד רוצה לקנות לכבוד שבת "פמוטות של כסף", וזה עולה כסף רב, האם כלול זאת בכלל של "הוצאות שבת" שאינו בחשבון, וענה לי גם כן שאם באמת מתכוין לכבוד שבת כלול בכלל של הוצאות שבת (והכוונה שלפעמים כוונתו לא לכבוד שבת, אלא שרוצה כלים מפוארים בביתו, וצריך שיעיד עליו יודע כל תעלומות שאין מתכוין לכבוד עצמו, ורק לכבוד המצוה של שבת), ועי' עוד בהגה"ה בתשו' הבאה, ע"ש].

הוצאות שבת יותר מהרגלו האם בכלל הוצאות שבת

שאלה: מי שרוצה לקנות מאכלים לשבת מאוד יקרים, שאינו רגיל בהם לפי המושגים שלו, האם כלול בכלל של הוצאות שבת ואינו בכלל הוצאותיו, או שדווקא לפי המושגים שלו.

תשובה: אם מכוון לכבוד שבת. (דרור יקרא, עמוד שע"ז).

[א"ה: מרן שליט"א השיב שגם יותר מהרגלו, אם באמת מתכוין לכבוד שבת, זהו בכלל הוצאות שבת שאינו בחשבון, ויש להוסיף בזה מה שהביא בספר דרך שיחה (ח"א עמוד רס"ח) בשם מרן שליט"א, גם כאותם דברים, שלא אמרו לוו עלי ואני פורע רק כשכוונתו לכבוד שבת, ולא כשכוונתו לכבוד עצמו.

והוסיף מרן שליט"א את המשל שאמר המגיד מדובנא, שאבא עשה חתונה והבטיח לשלם לבניו על הוצאות הבגדים של החתונה, ואחד הבנים העשיר תפר בגדים נאים לחתונה, והשני שהיה אביון בא עם בגדים פשוטים, וכשבא העשיר לבקש מאביו תשלום על הבגדים כפי הבטחתו, אמר לו אביו הבגדים שתפרת לא לכבודי עשית, אלא לכבוד עצמך, והראיה שאם עשית זאת לכבודי, מדוע לא דאגת שאחיך האביון ילבש בגדים יפים. וכמו כן כוונת מרן שליט"א שהקב"ה אומר לוו עלי ואני פורע, כשתתכוונו לכבוד השבת של הקב"ה ולא לכבוד עצמכם, ודו"ק.

איך מייעצים למעשה לעשות בזה

והנה יש לדון שמרן שליט"א סותר משנתו, שכאן כותב מרן שליט"א שאם "מתכוין לכבוד שבת" יכול לקנות גם יותר מהרגלו, וזהו בכלל "הוצאות שבת", ובספר שאלת רב (עמוד כ"ח) שאל למרן שליט"א האם לקנות מאכלי שבת יותר מכפי הרגלו, ולומר ש"הוצאות שבת אינן בחשבון", או שיקנה מאכלי שבת רק כפי הרגלו, וענה לו מרן שליט"א "תפוס לשון אחרון", דהיינו רק כפי הרגלו, ואמאי, והרי מרן שליט"א סובר כאן שאם כוונתו לכבוד שבת גם "ביותר מהרגלו" חוזר.

וצ"ל שכוונת מרן שליט"א, שצריך לחשוש על כל אחד ואחד שמא אינו מתכוין לכבוד השבת, ורק לכבוד עצמו [ומי יאמר זיכיתי מחשבתי], וממילא רק מה שכפי הרגלו חוזר לו הוצאות השבת, אבל לא יותר מזה, ולכן מייעץ לא להוציא יותר, אבל באמת מי שברור לו שכוונתו "לכבוד השבת", באמת יכול להוציא גם יותר מהרגלו, ודו"ק.

הוצאות שבת בעירוב מחשבות לכבוד שבת ולכבוד עצמו

והנה יש להסתפק כשמעורב במחשבתו גם לשם "כבוד שבת" וגם לשם "כבוד עצמו", אחרי מה הולכים, וצ"ע. ויתכן לחדש ע"פ מה ששמענו בשם מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, בענין מה שאמרו חז"ל המקבל עליו עול תורה מעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, שאיך יהיה אם מקבל עליו רק "מקצת" עול תורה, האם מעבירין ממנו או לא, ואמר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א שכפי "החלק" של קבלת עול תורה, כך יהיה החלק שמעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכפי גודל האחוזים שמקבל עול תורה, כך גודל האחוזים שמעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, ולפי"ז יתכן שגם כאן הלוו עלי ואני פורע תלוי באחוזים, כמה מתכוון לכבוד שבת, וכשמעורב מחשבות, כבוד שבת וכבוד עצמו, לפי האחוזי מחשבה של כבוד שבת, כך האחוזים של "האני פורע", ודו"ק].

כשצריך חתיכת בשר קטנה ומוכרים רק גדולה, האם בכלל הוצאות שבת

שאלה: אם צריך לשבת "חתיכה קטנה" של בשר, ובחנות מוכרים רק "חתיכה גדולה", האם נחשב הוצאת שבת גם החתיכה הגדולה, או רק השווי של החתיכה הקטנה, וצ"ע.

תשובה: כן. (שערי דן, בכת"י).

[א"ה: נראה לבאר הטעם, שסו"ס מחמת מה שצריך לכבוד שבת חתיכה קטנה, חייב לקנות חתיכה גדולה, ממילא גם שווי של החתיכה הגדולה בכלל הוצאות שבת, שנגרם לו מחמת השבת, ולכן אינו בכלל החשבון, אבל רואים חידוש גדול שגם כשאין זה ממש "הוצאות על השבת", ורק בעקיפין "מחמת השבת", נחשב הוצאות שבת, ודוק].

הוצאות שבת בשיירי המאכלים שנשארו משבת

שאלה: המבשל לשבת "בשר יקר" (וכל כיו"ב), ונשאר לו שיריים אחר השבת, האם גם על השיריים יש כלל של הוצאות שבת, מכיון שבשלם לצורך שבת, וממילא גם כשיאכלם ביום חול אינו בחשבון, או שאינם בכלל הוצאות שבת, ועדיף להקפיא אותם לשבת הבאה, שאז יחשב בכלל הוצאות שבת, וצ"ע.

תשובה: יאכל. (שאלת רב, עמוד כ"ט).

[א"ה: כוונת מרן שליט"א, שמכיון שבישלם לצורך השבת (ולא בכוונה שישאר), כבר נכלל "בהוצאות השבת", ויכול גם לאוכלם בשאר ימי השבוע].

האם מותר לחפש לקנות צרכי שבת בזול

שאלה: יש להסתפק אדם שמחפש לקנות צרכי שבת "במחיר זול", האם אינו בחשש אפיקורסות, שהרי חז"ל אמרו שהוצאות שבת אינו בחשבון של הפרנסה של האדם, ולוו עלי ואני פורע, וא"כ מדוע מחפש לקנות בזול, הרי זהו לא על חשבונו, וכי להקב"ה משנה אם יתן לו כך או כך, וצ"ע.

תשובה: הוא חושש אולי אין ראוי. (שאלת רב, עמוד כ"ח).

[א"ה: מבואר בדברי מרן שליט"א חידוש גדול, ששייך שיהיה אדם שמחמת עוונותיו אין ראוי לקבל את הוצאות השבת מה', והמושג של "לוו עלי ואני פורע" הוא לא מוחלט שכולם יזכו לזה, אלא זהו מהלך מסויים של הנהגת ה', אבל יש שזוכים לזה, ויש שמחמת עוונות אין זוכים לזה (וכמו מאמרי חז"ל רבים מאוד שהעושה כך זוכה לכך, שידוע ששייך שע"י עוונות יפסיד זכותו בזה), וצ"ע שלכאורה היה מקום לומר שכאן הגדר הוא שזהו "סעודת ה'", וממילא הקב"ה משלם על הסעודה שלו, וזהו לא בגדר **"שכר על מצווה"**, וצ"ע.

והנה נראה פשוט שגם לפי מרן שליט"א אין הכוונה שכל אחד בספק ממש אולי אין זוכה לזה, שהרי המ"ב פוסק זאת לכל אחד ואחד, שיוכל לבטוח בזה "שלוו עלי ואני פורע", משמע שסתמא דמלתא כל אחד ואחד בכלל זה, אלא כוונת מרן שליט"א שמכיון ששייך שיש שלא זוכים לזה מחמת עוונות, ממילא מי שמחפש בזול אינו בכלל **"אפיקורס"**, אלא שיש לו חששות שאולי הוא מן המועטים שלא זוכים לזה, ודו"ק.

והנה לעיל [בתשובות] משמע מזה שעל "יותר מכפי הרגלו", הוסיף מרן שליט"א שזהו דווקא אם "כוונתו לכבוד שבת", משמע קצת שעל "כפי הרגלו" אין צריך תנאי זה, ותמיד ההוצאות חוזרות (שבשיעור הרגיל אצלו, זהו "הוצאות מחמת השבת", ורק ביותר מהרגלו מוגדר הוצאות שבת, רק בכוונתו באמת לכבוד השבת). ואפשר להוכיח כן גם מכאן, שמדוע הוצרך מרן שליט"א לומר שאין בו חשש אפיקורסות מחמת שחושש שלא יזכה מחמת העוונות, שמרן שליט"א יאמר פשוט שחושש שמא אין "כוונתו" לכבוד שבת, רק לכבוד עצמו, אבל להנ"ל א"ש היטב, שבשיעור הרגיל אין את התנאי הזה, ודו"ק].

הוצאות שבת האם גם במוסד של ישיבה בסעודות שבת לתלמידים

שאלה: האם גם בישיבה [הקונה אוכל לשבת לתלמידים], נאמר הכלל של "לוו עלי ואני פורע", והוצאות שבת אינו מן המנין, ויקנו ברווח לכבוד שבת, או שיצמצמו ויקנו פחות [ובמיוחד שזהו מכספי נדיבים], וצ"ע.

תשובה: מסתבר דמותר. (שאלת רב, עמוד כ"ח).

[א"ה: יש לעיין מתשובות הבאות, לענין הוצאות שבת של אדם מישראל בשביל חבירו, שכתב מרן שליט"א שאינו בכלל הוצאות שבת, ומ"ש ישיבה, ויש לחלק שישיבה מוטל על הנהלת הישיבה לפרנס הבחורים, וממילא הפרנסה שלהם נשלחת משמים דרך הישיבה, וכתוספת ניתן ההוצאות שבת].

הוצאות שבת בשביל חבירו האם בכלל הוצאות שבת

שאלה: יש להסתפק במושג של הוצאות שבת אינו בחשבון, ולוו עלי ואני פורע, האם נאמר רק על הוצאות שבת של "עצמו", או גם על הוצאות שבת של "חבירו", כשרוצה לתת לו (האם נאמר שאינו בכלל פרנסתו מה שנותן לחבירו להוצאות שבת).

ומעשה שהיה באברך בעל ממון, שהיה נותן קבוע "דגים לשבת" לת"ח אביון, וביום אחד האברך נפל קצת מנכסיו, ובכל זאת רצה להמשיך במנהגו, לתת דגים כל שבת לת"ח האביון, והת"ח לא הסכים, וטען האברך שזהו בכלל "הוצאות שבת", ולא מפסיד כלום מזה, והת"ח טען שמכיון שאין זה סעודת שבת שלו, אין זה הוצאות שבת ורק חסד, ולא נאמר בזה הכלל של הוצאות שבת אינו בחשבון, ומכיון שנפל קצת בממונו אין רוצה לקחת ממנו הדגים, מי צודק?

תשובה: הת"ח צודק, שזהו רק חסד ולא הוצאות שבת. (דרך שיחה ח"ב, עמוד רע"ב).

[א"ה: הנה שאלה דומה לזו, שאל בעל השאלת רב (עמוד כ"ט), באופן שהשכן רוצה "ללוות" ממנו עוף לשבת, שלכאורה מדוע ילווה, שיתן לו במתנה, ויחשב לו כהוצאות שבת שאינו מן המנין, וענה לו מרן שליט"א "אינו נכון", וזהו מאותו הטעם, שהוצאות שבת זהו רק בהוצאות שבת של סעודות שלו, ולא בהוצאות של סעודת חבירו, ועי' בהמשך מדוע אין כאן ענין של ערבות].

ערבות לחבירו בהוצאות שבת

שאלה: (המשך) מרן שליט"א ענה, שמה שנותן לחבירו סעודות שבת אינו בכלל הוצאות שבת, וצ"ע מדוע הרי יש דין "ערבות", שכל אחד מצווה על סעודת שבת גם של השני, א"כ כל אחד צריך לדאוג שהשני יאכל סעודת שבת, וא"כ כשאין לו אוכל ונותן לו, מדוע שלא יחשב כמו הוצאות שבת שלו, וצ"ע.

תשובה: בשביל ערבות מספיק כסא דהרסנא. (דרך שיחה ח"ב, עמוד רע"ג).

[א"ה: צ"ב שכמו שעל עצמו לא מספיק כסא דהרסנא, משום שיש הידור של מאכלים משובחים (דגים ובשר וכל מטעמים), א"כ גם בחבירו, שיהיה ערבות על זה, וצ"ע, ושמא אין ערבות על הידור מצווה, וצ"ע].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

פניני הלכה

הרב שמואל זלוטניק
כולל "אליבא דהלכתא" - ברכפלד

וקראת לשבת עונג

כ' המ"ב (סק"א) עיקר מצוות עונג שבת נתפרש לנו על ידי הנביאים, וכמו שנאמר וקראת לשבת עונג, ויש פוסקים שסבירא להו דעיקרו הוא מן התורה וכו', ובספרים מצאנו שביארו ענין העונג ועיקרו, וכתבו שהמתענג בשבת מכבד את נותנה יתברך, והוא יותר מאלף תעניות.

וקראת לשבת עונג: ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת - על דרך הפשט לתקן לצרכי שבת, מלשון "וימהר לעשות אותו", וכן "ובן הבקר אשר עשה" הכל לשון תיקון. וביאור הכתוב שיהא אדם זהיר בכבוד שבת להשמר מכל מלאכה ולהשתדל שיכין לצורך השבת כדי שיהא לו מנה יפה לשבת, וכמ"ש רז"ל מחד שביך לשבתיך. וזהו שאמר הנביא "וקראת לשבת עונג" מלשון קרואים, כלומר, שתזמין אותו ותתענג בו כאדם המזמין את אושפיזו. (רבינו בחיי, פרשת כי תשא).

עונג שבת - ענינו: וקראת לשבת עונג - ענינו, שתענג את השבת במאכל ומשתה יותר משאר הימים ומעולה על כולם, אז יזכור מעשה בראשית ויתן הודאה להקב"ה שחידש העולם וברואו מאין, כי בעשותו זה יקרא את השבת עונג ויתענג עונג הגוף והנפש. עונג הגוף במיני אכילה ושתיה, ועונג הנפש בזכרון מעשיו של הקב"ה ונפלאותיו. ויהיה לשון "וקראת" מלשון "הקדיש קרואיו", כלומר, שיזמין את השבת כאדם המזמין את המלך לאכול עמו על שלחנו, זהו "וקראת לשבת עונג", כאילו אמר תזמין את השבת. (כד הקמח, לרבינו בחיי).

להתענג בשבת כדוגמת העולם הבא: וכתב הרמב"ן ז"ל כי ששת ימי בראשית כל ימות העולם רמוזים בהם, כי קיומו יהיה ששת אלפים שנה, שכן אמרו יומו של הקב"ה אלף שנים שנאמר כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול וגו', וכנגד יום השביעי יהיו הנשמות מתעדנות ונהנות מהאור המתוק שממנו מתעדנות הנשמות, וזהו מאמרם ז"ל נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בערב שבת מפני שהוא כדוגמת העוה"ב. ואמרו עוד שבת אחד משבת בגן עדן, שביום השבת נתווספת באדם בתולדה יתרון כח, ובנשמה יתרון שכל. לפיכך צריך אדם להתענג בשבת זכר לעוה"ב, כדאמר ר' יוחנן כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים, וזהו העוה"ב שאין לו מצר ולא גבול. (תורת המנחה לר' יעקב סקלי, פרשת ויקהל).

דברים שעושים בשבת מעין עוה"ב: מה נמרצו אמרי יושר של ה"תורת חיים" שכתב טעם הגון לזה, והוא, לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלעתיד לבוא שהוא יום שכולו שבת, ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו, היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת שור הבור ולויתן, ומקדשין על היין נגד היין המשומר בענביו לצדיקים לעתיד לבוא, וכבר אמרו חז"ל דעל שם זה נקרא רקיע "שחקים", שבו שוחקים מן לצדיקים לעתיד לבוא, ולכך שפיר יש לעשות בשבת זכר למן ההוא. (ביאור הלכה, סימן רמ"ב).

לכבד נותנה שנתן לנו מתנה גדולה כזאת: ומלבד מה שנאסר שלא לפגום בכבוד הקודש הנשפע ביום זה כמו שזכרנו, עוד נצטוינו לכבד הקדושה הזאת הנשפעת, והוא כל עונג שבת וכבודו, בבואו ובצאתו בקידוש ובהבדלה ושאר כל פרטיו כולם ענינים נוסדים בכללם על היסוד הזה, שהוא לשמור את עצמנו בערך הראוי לקדושה הנשפעת לנו, ולכבד המעלה הזאת ולייקרה לכבוד ענינה, שהוא קורבה גדולה אליו ית' ודביקות גדולה בו, ולכבוד נותנה ית' שנתן לנו מתנה גדולה כזו. ופרטי הענינים מכוונים אל פרטי הקדושה הזאת ובחינותיה, דרכיה ותולדותיה, כפי מה שהן באמת. (דרך ה' לרמח"ל, ח"ד פ"ז).

כבוד שבת עדיף מאלף תעניות: אם חל ארבעה עשר באדר בשבת אסור להתענות בערב שבת מפני טורח שבת, שעיקר תענית סליחות ורחמים הוא, ואתי לאימנועי מכבוד שבת. וכבוד שבת עדיף מאלף תעניות, וכבוד שבת דאורייתא ותענית דרבנן, ואתי כבוד שבת דאורייתא ודחי תענית דרבנן. (מדרש תנחומא, פרשת בראשית). • לכאורה יוקשה, דהא אלף תעניות הם תיקון בתשובת המשקל לכמה עבירות חמורות של כריתות ומיתות בית דין, ואיך יתוקן זה יותר על ידי כבוד שבת דמיירי שם שלא יתענה גם כן כדי שיכנס לסעודה מיד בליל שבת קודש, ועונג שבת באכילה מוקדמת יהיה יותר תיקון מאלף תעניות. אלא וודאי דכבוד שבת ועונג הוא בבחינת תשובה מאהבה, וזה מהנה יותר, ואין לנו אלא דברי חז"ל. (דברי תורה, מהדורא קמא אות ע"ט).

שמירת שבת הוא העיקר, ואח"כ יהיה העונג: ועל זה תקנו בתפלת שבת "ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי לו עונג", והקדימו שומרי שבת לקוראי לו עונג, שגדול שכר שומריה משכר מענגיה, שהשמירה היא העיקר ואחר השמירה יהיה העונג והכיבוד, שאם לא ישמרוה מלחללה מה תועלת בכיבוד ובתענוג שעושים לה. (תורת המנחה לר' יעקב סקלי, פרשת ויקהל). • בעונג שבת נתן אל האדם סימן ואות אמת אם הוא מתענג על ה' ולא מענג את עצמו, הציע לפניו תנאים "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך וגו', וכבדתו וגו', ממצוא חפצך ודבר דבר", לגדור עצמך ביום נכבד זה מלכת בדרכים, מלעשות חפצים, מלדבר דברים שלא יהיה דבורך של שבת כדבורך של חול, רק לשמור יום זה בקדושה, אז יהיה בידך אות וסימן כי גם התענוגים שאתה מתענג ביום זה הוא רק בעבור עונג שבת, וזהו "אז תתענג על ה'". (אהל יעקב להמגיד מדובנא, פרשת בהר).

איזהו עונג

בפוסקים דנו בכמה פרטים השייכים למצוות עונג שבת, וכגון במה שהביא המשנ"ב (סק"ב) דטוב שיאכל דגים ביארו הטעם בזה, כן כתבו שגם בשבת יש להזהר שלא לאכול יותר מדאי, ושכל כוונתו תהיה לשם שמים ולכבוד השבת.

מהות העונג: איזה הוא עונג, זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם. וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח. ואם אין ידו משגת, אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת, הרי זה עונג שבת. ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. (רמב"ם, פרק ל' מהלכות שבת ה"ז).

לתבל תבשילו שיצא מוטעם וריחו נודף: לבקש צרכי תבשיל בירקות ותבלין וכיוצא בהן לתבל הקדרה ולמתקה, כל אחד כפי רצונו וטעם חיכו שיאכל מאכלו לתיאבון. ואף על פי שאין דרכו בחול ליתן פלפלין וכיוצא לתוך התבשיל, בשבת צריך להכין כל מה שדרך אדם חשוב רגיל לתקן תבשילו כדי שיצא מוטעם וריחו נודף, וזהו ענין גדול לאכילה, קטן הכמות ורב האיכות, והשבח יותר על ההוצאה, הילכך כל אדם צריך להזהר בו ולהביא לביתו תיקוני התבשיל וכל צרכיו, בלי שישאלו לו אנשי ביתו. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

לקנות פירות ומיני מתיקה לקינוח סעודה: לקנות פירות או מיני מתיקה לקינוח סעודה כל אחד כפי ערכו וכפי השגתו, ואף על פי שאין דרכו בכך בחול, יתנהג בשבת כשר וחשוב ואפילו כבני מלכים אם יוכל, וכל המוסיף מוסיפין לו כי אין ערך וקצבה לעונג שבת. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

אכילת דגים בשבת - מקורו: בנו של הבית הלל כתב בהג"ה וכו', וסיים דדגים הוא חיוב גמור מדאורייתא, עיי"ש. והוא תמוה מאוד שהרמב"ם והשו"ע השמיטו חיוב דאורייתא. ועוד, מי כתובי דגים באורייתא, וגם מדרבנן אין טעם בדרך הנגלה שיתקנו דוקא דגים, ומה שהזכירו דגים בגמרא בכמה מקומות היינו למצוה מן המובחר, ולכן מי שאין ידו משגת פטור. (שו"ע הגר"ז, קונטרס אחרון סימן רמ"ב).

הדגים מוסיפים שמחה בסעודה: דג, אם אפשר לו להשיג בין רב למעט הוי עונג שבת לעשות מהם תבשיל מיוחד, נוסף על תבשיל הבשר שתיקן. ומצינו שהדג הוא שמחה בסעודה כמו שמצינו בכמה מקומות, אם בסעודה העתידה להיות לצדיקים שיש להם דג מתוקן לסעודה, אם ממעשה אותו חייט שהעלה אותו דג לכמה זהובים, נראה שצורך הסעודה ושמחתה הוי דגים, ואפילו נהיה דבר מועט לפחות שם דג איקרי, וכן אמרו ז"ל בגמרא שמי שאין בידו יכולת לענג את השבת כראוי, שקצרה ידו שאינו משיג לענג אותו כראוי, יעשה דבר מועט לכבוד שבת, ומאי ניהו כסא דהרסנא, ועל ידי שהם דגים קטנים שמוכנים בתוך המחבת וקמח, נראה שהדגים הם מראים שמחה ועונג, וכן אמרו במקום אחר במה מכבדו בדגים גדולים וראשי שומים, והכל לפי מה שהוא אדם, והיכולת שיש בידו לעשות וכוונתו שלימה, כי אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

מנהג המהרש"ל שלא לאכול דגים בליל שבת: אני נדרתי בעצמי שלא לאכול דגים בליל שבת, שהוא דבר חשוב ומסויים, ואז אפילו יעשו בשבת כמה מעדנים לא ישוו לסעודת שחרית שיש בה דגים. (ים של שלמה, גיטין פ"ד, סי' כ"א).

לאכול דג בפרט בסעודה שלישית: יש גלגולים אחרים בבהמות ועופות טהורים, גם טמאים, ואפילו בצומח באבני השדה וכו', וגם בדגים, לכן להשיב אותו הנפש למנוחה מצוה לאכול דג בשבת, ובפרט בסעודה שלישית. (חרדים, פרק ל"ג).

לכבד את השבת בכל ימות השבוע: וכן ראוי לכל ירא שמים לעשות, כשרואה דבר בתוך השבוע יפה וראוי והוא דבר הצריך אותו לשבת, ויש ספק אם ימצא לכבוד השבת אם לאו, יקנה אותו וישמור אותו לשבת, כי ראויה היא שבת לכל הכבוד הזה ולהשתדל בכבודה בכל ששת ימי המעשה בזה האופן, ויכולה היא שתרחם עליו להמציא לו בשפע מזונותיו, כי כאשר יפתח ידיו לכבוד השבת כן יפתחו לו מן השמים לתת לו די מחסורו. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

יכוין לשם מצוה ועונג שבת: וצריך שיכוין במה שאוכל בשבת שהוא לענג השבת לקיים מצוותו ית', וזהו שאמר "ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם", להנאתכם, כלומר אפילו בדבר שהוא הנאה ועונג קודש היא, שצריך שתכוונו לקדש לקיים מצותיו ית'. והוא עיקר גדול לעושה תשובה, וככה יעשה תדיר בכל שבת. והיא סגולה להתרחק מיצר הרע ולידבק אל הקדושה. הוא ברחמיו יעזרנו על דבר כבוד שמו. (יוסף לחק להחיד"א, פרשת בשלח יום ו').

צריך חוזק רב לעשות לשם שמים באמת: והן אמת שיש מן המפרשים שדקדקו ממאמר רז"ל כל המענג את השבת, ולא אמרו כל המתענג בשבת, שאין הדבר תלוי ברצונו, במה שהוא עונג לו, שאם הוא מתענג להיות יושב ובטל או מרבה דברים שאין בהם ממש, "או" לרבות את השחקי"ם, אין זה עונג לשבת, ויאבד הוא ואלף תענוגים שלו ואל יאבד עונג השבת, כי לא נתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בתורה. על כל פנים גם הפשט לא יופשט, דהכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, ויאחוז בזה וגם מזה, יאכל וישתה את אשר תאוה נפשו, לשובע נפשו, ויישן יותר מבחול. תדע, שהרי אמרו במה מענגו, בדגים גדולים וכו', והדברים עתיקין, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, כי במצוות כאלו שיש בהם עונג והנאת הגוף צריך חוזק רב לעשותם לשם שמים באמת, לא מן השפה ולחוץ, שרוצה לצבות בטן ואומר: שבת היום, אכלו היום, שתו ושכרו, ובזאת תבחנו אם אתם עושים לכבוד שבת, כאשר בשאר הימים לא תלכו אחר תענוגי והבלי העוה"ז. (פלא יועץ, ערך עונג).

האם בשבת הותר תאוות האכילה: ומכל מקום אף על גב דאכילה ושתיה בשבת מצוה משום עונג שבת, צריך להזהר שלא יאכל הרבה, וכמו שצוה המגיד למרן ז"ל למעט באכילה ושתיה אפילו בשבתות ויו"ט, וכמ"ש ב"מגיד מישרים" פ' כ"א יעו"ש, ורק שיעשה הכל לשם יחוד וכו'. (כף החיים, ס"ק ה'). • אמנם יש מי שכתב וז"ל, ולולא דמסתפינא אפשר לפרש לשון "וקוראי עונג" המיוסד בתפלת שבת, שלכאורה מאי לשון "וקוראי". אך אפשר לומר בדרך הלצה, דאפילו אותן אנשים אשר הם משוקעים בתאות אכילה ושתיה גם בימות החול, מכל מקום אם מרבים באכילה ושתיה בשבת ואומרים שריבוי אכילתם הוא לכבוד שבת, גם זה הוא יקר בעיני השי"ת, כי עונג שבת הוא כל כך גדול ויקר בעיני השי"ת, אשר גם תאות אכילה ושתיה בפשיטות גם כן יש לה מקום בשבת קודש. וזהו "וקוראי עונג", היינו שאומר בפיו שאוכל ושותה לשם עונג וכבוד שבת, והוא נהנה בפשיטות מאכילה ושתיה, מכל מקום גם זה הוא טוב. וכמדומה ששמעתי מגדול וקדוש אחד, אשר תאות אכילה של שבת הוא מציל ומתקן את תאות האכילה של חול. והמשיל הדבר למי שתעה למקום גדודי ליסטים, והיה שם ליסטים אחד שהוא מבני עירו של אותו איש, והוא הציל אותו מן המות, והנמשל מובן. (מנחת שבת לר' שמואל הכהן, סי' ע"ב).

סימן לידע אם באמת מתכוון לשם מצוה: ירבה האדם בתענוגים כפי יכלתו לכבוד השבת דוקא, ולא להנאת עצמו להרבות בשר לרימה ותולעה. וסימן לדבר, שהאדם שמסגף את עצמו בימות החול, ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין, וביום שבת קודש מרבה בשר ויין, זהו ניכר שהוא מענג את השבת, ויערב לו ויבוסם לו. אמנם מי שמאכלו בריאה בימות החול, בשר שמן ויין ישן וכיוצא, וכן עושה בשבת, ואינו מבחין בין ימי החול ליום שבת קודש, זהו הוראה שלהנאת עצמו מכוין ולא לכבוד שבת, ונמצא שאינו מענג את השבת אלא מענג את עצמו. ובפרט על כמה בני אדם מהמון העם, שבימות החול המה אוכלים למעדנים, אכול בשר ושתה יין לרוב, וביום השבת מצמצמים באכילתם בדבר מועט, והם אומרים שמזיק להם מה שאוכלים, ולמה אין מזיק להם רוב אכילתם בימי החול, ועל הרוב אנשים כאלו הם עצבים ביום השבת. אוי להם שמראים בזה שאין להם נשמה יתירה בשבת, ועל זה הם עצבים ונפשם לא תתאוה אכילה ושתיה, והענג נהפך להם לנגע ר"ל, וברור כי אין לך חילול שבת גדול מזה, ונמצא שמואס במתנתו של הקב"ה ח"ו. ועל כן יזהר האדם בכבוד שבת, כי לא להם הוא הכבוד כי אם למצווה ית"ש הוא הכבוד, שמתענג בשבת עונג הגוף ועונג הנשמה לעסוק בתורה הק', כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ובזה יש נחת רוח להקב"ה ולנשמתו הטהורה. (מתוק מדבש, להמגיד הירושלמי ר' יצחק פרחי, פרק ו'). • והמתענג בשבת ואומר שמכוין לשם מצוה, לכבוד שבת קודש, עדות יש אם אינו הולך אחר תענוגי והבלי העוה"ז בימות החול, ואם מקיים מצות סעודה שלישית וסעודה רביעית אפילו כשהוא שבע ואינו תאב לאכול כלל, זהו לעדות על כשהוא רעב שעושה לשם מצוה, וכן על זה הדרך אל כל אשר יאמר, מעשיו הן הם עדיו, האמת אתו אם זך וישר פעלו. (פלא יועץ, ערך עדות).

כל מעדני עולם - כלים לפאר ולענג את השבת: הלא נצטוינו לענג את השבת במאכלים ערבים, בבגדים נאים, במטה מוצעת ובנרות דולקים, וכן כתוב "וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד". ועיין בזוהר "מאי עונג, עונג לא ישתכח אלא לעילא באתר דקודש עילאה שרי, כמא דאת אמר 'אז תתענג על ה'', דהאי עונג על ה' הוא", פי' אודות ה', שהעונג יבוא מן הרוחניות לבד ולא מן התענוגים הגשמיים. כה גדולה היא קדושת השבת, עד שגם אלה מוכנסים על ידה לתחום הרוחניות. אין לאדם צורך בכל אלה אלא אך כדי לקיים בהם את השבת, להראות יקרתה ולהביע שמחתו בה, כי מטבע האדם הוא לפאר את שמחתו במאכל ובמשתה ובבגדים נאים, וע"י מעשי כיבוד אלו קובע בעצמו כבוד רוחניותה של השבת. ותנאי אחד יש בדבר, שיכוין באמת בלבו רק לענג את השבת, פי' לכבדו, ולא לענג את עצמו, וכך ביאר בזוהר את ענין הקידוש על היין. מי שהשבת אצלו מציאות, כל מעדני עולם אינם אלא כלים לפאר ולענג בהם את השבת. (מכתב מאליהו, להגרא"א דסלר, ח"ב עמ' ט"ז).

זהירות שלא יעשה ח"ו סנגורו קטגורו: ומכלל מצות השבת הוא עונג שבת וכבוד שבת, ומאוד מאוד הפליגו חז"ל בפרק כל כתבי בענין כבוד שבת ובענין ג' סעודות בשבת, עיי"ש. ובודאי המענג את השבת ממשיך קדושה עצומה על נפשו לתקנה מכל סיג ופגם, אך בתנאי שיהא המאכלים כשרים כדין, ושיהא המעות שקנה בהם צרכי שבת כשרים, שלא מגזל ורבית ואונאה וכיוצא בזה, דאם לא כן כבר אמרו חז"ל על כיוצא בזה, אוי לזה שנעשה סניגורו קטיגורו ר"ל. (חיי עולם להקה"י, ח"ב פ"ח).

הוצאות שבת, והדאגה לצרכי העניים

במ"ב (ס"ק ג') הביא דברי הגמ' (ביצה ט"ז ע"א), כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאות שבת ויו"ט, שאם הוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו, ובספרים הזהירו מאוד שלא לצמצם בהוצאות השבת, כן כתבו שצריך לדאוג לעונג אחיו העניים, ואם יתענג רק לעצמו אי"ז עונג לכבוד השבת, ונקרא שהוציא הוצאות לכבוד עצמו בלבד.

שלא לצמצם בהוצאות שבת: ותכבד את השבת מאוד כאשר היה לפני, ואל תצמצם כלל, כי כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאות שבתות והוצאות יום טוב וכו'. (אגרת הגר"א). • ואמרו רז"ל, כל מזונותיו של אדם קצובים מראש השנה, חוץ מהוצאת שבתות ויום טוב וכל הוצאות מצוה, שאם מוסיף מוסיפין לו. ומי פתי יצמצם להוציא מכיס הקב"ה המשלם הוצאתו ושכר טוב,

אין זה כי אם רוע לב וכסות עינים. האל הפוקח עורים יאיר עינינו, וברוח נדיבה יסמכנו. (חסד לאלפים, לר"א פאפו, סי' רמ"ב). • ועל אלו שמקמצים להוצאות שבתות וימים טובים ולהידור מצוה, אמרו רז"ל על הפסוק "מי בז ליום קטנות" - מי גרם לצדיקים שיתבזבז שולחנם לעתיד לבוא (שאין מקבלין שכר שלם - רש"י), קטנות (אמנה - רש"י) שהיה בהם שלא האמינו בהקב"ה (לוותר ממונם לנוי הידור מצוה ולצדקה ולהוצאות שבתות וימים טובים - רש"י). לכן בני התאמצו והתחזקו לכבד ולענג את השבת ויו"ט ולא לקמץ, ולהאמין בה', ואז תזכו להתענג על ה', ויתן לכם כל משאלות לבכם כמאמרם ז"ל. (קונטרס הצוואה, להגר"ש תפילינסקי).

ידאג לצרכי העניים: יעשה כל אדם כל הבא בידו לענג עצמו ובני ביתו עם עניים קרובים אליו, כי אין טוב לאדם שיאכל וישתה ואחיו בני ישראל העניים והאביונים מוטלים ברעב ובחוסר כל, כי אינו מדרך הישר ולא דרך רחמנות וגומלי חסדים כזרע אברהם אבינו עליו השלום, אלא יתענג עצמו ואחרים עמו אם מעט ואם הרבה. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

תשלום הוצאותיו רק כשדואג לאחיו העניים - משל נמרץ: ונמתיק הענין על פי משל לעשיר גדול שהיו לו ב' בנים במרחקים, אחד היה עשיר ואחד עני, והאחים האלה לא ראו את פני אביהם זה רבות בשנים. פעם באה אגרת מאת אביהם הגביר, כי הבן זקונים אשר לו הגיע עתו עת דודים, לזאת תשאלנו נפשו להתעלס באהבים גם עם יתר בניו ביום חתונתו וביום שמחת לבו, וכתב האגרת אל בנו העשיר איך הוא מבקש מאוד שיבוא הוא וגם אחיו על החתונה, ולא יחוס על ההוצאה הגדולה שיעשה, כי כל ההוצאות שיעשה בעבור כבוד אביו ישלם לו את הכל במיטב כספו.

והבן העשיר הזה כאשר השיג האגרת הזאת מאת אביו, הלך מהרה אל החנות ולקח הרבה סחורות יקרות, ויעש לו בגדים מפוארים לאשתו ולבניו, והכין את עצמו לנסוע, ובטרם עלה המרכבה הזכיר את עצמו ואמר: קראו לי מהרה את אחי שאני צריך לו מאוד, ויקראו אותו בחפזון, וזה עני קורא ושואל: מה רצונך, ויאמר לו: מה זה תשאל, עלה אלי על המרכבה. ויעל וישב, ויסעו.

ויהי בקרוב המרכבה הזאת אל עיר ומחוז חפצם, והקול נשמע בבית אביהם כי בניו ובני בניו וכלותיו נוסעים ובאים, וילכו המחותנים עם הכלי זמר כנגדם לקבל פניהם בשמחה, וירד מן המרכבה העשיר ההוא מלובש בגדי הוד והדר, והמחותנים שואלים עליו: מי הוא, ויאמרו: הלא זה הוא בנו הבכור של הגביר. אח"כ הלך אחריו עני אחד קרוע ערום ויחף, וישאלו עליו ויאמרו: גם זה יושב בעיר מגורי אחיו כי אחים הם, והמה מחשים ומניעים ראש. ויבואו הבית, והמנגן ינגן, ועשו החופה וישמחו מאוד.

ויהי כי עברו ב' וג' שבועות, ויאמר העשיר אל אביו הגביר: אבי יקירי, הנה עשיתי ככל מצותך אשר צוית עלי לבוא לשמוח אתנו, ואתה הלא ידעת כי איש מסחר אנכי, איככה אשבית מסחרי זה חודש ימים, ויאמר לו אביו: עשה כטוב בעיניך בני יקירי, ומי מוחה בידך, תוכל לנסוע לשלום לביתך. והוא שמע דברי אביו, וכמו רוח עצור בעצמותיו על רוב ההוצאה אשר הוציא, ואביו הבטיחו לשלם לו את הכל שבעתים, ועתה הוא רואה את פני אביו כי הוא כמתעלם מזה, וההכרח אכף עליו לשום לדרך פעמיו לשוב לביתו, ויאמר בלבו, מה זה אני מחריש ומתאפק, כבר אני מוכרח להיות תובע בפה. ויבוא לפני אביו, והציע לפניו חשבון ערוך על כל ההוצאה הגדולה אשר עשה, כך וכך עולה סך הבגדים אשר עשה לו, וכך וכך הבגדים אשר עשה לאשתו ולבניו, וכך וכך על הוצאות הדרך. ויאמר לו אביו: עשית לך בגדים, תבלה אותם ותתחדש בבגדים אחרים חדשים שתעשה לך, ויאמר לאביו: אבל אתה הבטחת אותי, אשר כל ההוצאה אשר אעשה יהיה על חשבונך, ויאמר אליו: לא תשקר בני, כי שקר הדבר הזה.

והוא הוציא מחיקו המכתב שהיה לו בכתב ידי אביו, והציע המכתב לפניו לאמר: ראה אבי כי האמת אתי. ויאמר לו אביו: קרא נא בפיך את דברי המכתב, והוא קורא לפניו כי כתוב בו, כל ההוצאות אשר תעשה לכבודי אשלם לך את הכל. עתה ראה בני אם היית עושה באמת לכבודי איך לא זכרת ואיך לא חסת על כבודי, כי לקחת עמך אחיך העני ערום ויחף לבוש קרעים ובלויי הסחבות, ולא זכרת להלביש גם אותו שיהיה לי לכבוד ולמשיב נפש, עתה ראה כי כל מה שעשית וכל הפיזור הגדול אשר הוצאת הכל היה למענך, ומה זה תדרוש ממני.

הנמשל, כי הקב"ה כביכול כתב גם כן אגרת ערוכה אל האדם, כל הוצאות שיעשה למען כבודו ית' בעונג השבת ויו"ט הכל ישלם לו, כאמרם ז"ל כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים, ואם כן בעל כרחך יש אל האדם להשתדל שיהיה לכבוד ולתפארת בעיני אביו שבשמים, ואיככה יכנוס הוא ליום השבת מקושט ומהודר ויאכל למעדנים, ואחיו העני ישב כמתאבל ויאכל זרעונים. ואם יעשה כן ויתעלם מן העני הלא יתברר כי כל מה שהוציא בפיזור על התענוגים לא בעבור להתענג על ה' כי אם לענג את עצמו. אז יאמר הקב"ה, אם כן מה לך לדרוש ממני דבר בעבור ההוצאות שעשית. וזהו מתק מאמר "מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו", "מלוה ה' - מי הוא המלוה לה' - חונן דל", הוא אשר פועל אשר גם "גמולו ישלם לו", גם מחיר ההוצאה שהוציא על עצמו גם כן ישלם לו. וזהו גם כן מאמר הנביא ע"ה "הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכסיתו - אז - ומבשרך לא תתעלם", תגמול לעצמך וישלם לך. (אהל יעקב להמגיד מדובנא, פרשת בהר).

לא יטיל עצמו על הציבור: מי שאין ידו משגת וחוץ מן הטבע למצוא, אין ראוי לו לסמוך על הנס ולהטיל עצמו על הציבור כדי לענג את השבתות והימים טובים, כי עונג גדול הוא שיאכל משלו ואפילו פת חרבה ובצל עמה, ממה שיאכל משמנים וממתקים והוא אוכל מזון אחרים, כי הדבר הזה אינה תפארת לעושיה ולא תפארת לו מן האדם, וכן אמרו ז"ל גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים. ולא יאמר אדם איך אבטל עונג שבת מפני קוצר ידי, כי לא נצטוה בעונג שבת אלא מי שידו משגת ויכול לענגו ולכבדו, אבל מי שאין יכול אין בידו חטא ואשמה, אדרבא יסורין ממרקין עון יחשב לו, כי כל העולם בנחת ובשמחה והוא ביגון ואנחה, והוא יתברך ויתעלה שוקל כל העניינים ויודע כל תעלומות ולטובתו תחשב לו צדקה לנקות ממנו חטאות ואשמות, וסוף סוף אינו מבטל המצוה לגמרי כי יכול הוא לקיים. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

מעלת העני המענג את השבת: והנה מי שחננו ה' עושר ונכסים, והוא שליו שקט ושאנן לבטח בלא שום צער וטירדה, אין להללו כל כך אם מענג את השבת. כי אם בזאת יתהלל מאן דדחיקא ליה שעתא ומצאוהו רעות רבות וצרות, ובהגיע יום השבת ידחוק עצמו להוציא הוצאות מעט יותר מכדי יכלתו לכבוד השבת, ומצטמק בחול כדי להוסיף בשבת, ויפנה לבו וישכח עצבו ורגזו וישמח לבו ויגל כבודו, ותתענג בדשן נפשו לכבוד צור קדושו, הרי זה משובח. (פלא יועץ, ערך עונג).

סעודת העני - חביבה שבת זו לפני הקב"ה: ואפילו עני שבעניים בעשותו דבר מה נוסף על דרכו בחול יהיה מה שיהיה, וכיון שמשנה שום שינוי נחשב לו לכבוד שבת ולעונג, ואפילו יהיה תבשיל של תרדין או של כרוב, ואפילו שדרכו לאכלו בחול ישים בו מעט בשר או יוסיף בו מעט שמן ממה שרגיל ליתן בחול או תבלין להטעימו ולבשמו, ונקרא עונג שבת כי הכל לפי דרכו של איש, וה' יראה ללבב ומה לעשות לו לשבתו ולא עשה, אדרבא חביבה שבת זו לפני בורא עולם יתברך ויתעלה יותר ממי שמענג אותו במאכלים רבים, כי זה הביא מנחה מן הבא בידו ושפך את נפשו לפני ה'. והכלל העולה לנו מכל זה שאין לו לאדם להטריח עצמו במה שאין לו לא בידו ולא חוץ מידו, והמטריח עצמו חסיד שוטה נקרא, צא ולמד מצווי הקרבנות. (סדר היום, הנהגת יום השישי).

אולי לכבוד שבת לא שייך "שונא מתנות": אולי לכבוד שבת קודש לא שייך בחינת שונא מתנות, ויכול לאהוב מתנות כדי שירבה עונג וכבוד שבת קודש, וצל"ע היטב. (אשל אברהם תנינא, סימן רמ"ב).

עוצם שכר המענג את השבת

כ' המ"ב (סי' רמ"ב ס"ק א') "והפליגו חז"ל מאוד במצוה זו, ואמרו דכל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מיצרים, ונצול משעבוד מלכויות, וזוכה עבור זה לעשירות", והוא מהגמ' שבת קי"ח שם מבואר כמה מאמרים ומעשים בעוצם שכר המענג ומכבד את השבת, ומה שזוכה בזה ובבא.

עונג שבת - שכר נצחי: ומלת עונג הוא השכר, כלומר, אם תעשה מצוה זו שתזמין את השבת תזכה לעונג, והוא השכר האמיתי לחיי העוה"ב, כי הוא רמז אל הגן ואל הנהר והעדן, מלשון הכתוב "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן", והנה זה עיקר החיים האמיתיים הנצחיים אשר אין להם ערך ודמיון. והוסיף לומר "לקדוש ה' מכובד", כלומר שיהיה כבוד ה' מחופף עליך, ואז תהיה אתה מכובד ממנו, כלומר מעוטר ומוכתר מן הכבוד. (כד הקמח, לרבינו בחיי).

עוצם שכר המענג את השבת: גרסינן בפרק כל כתבי: אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים, שנאמר "אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'", לא כאברהם שכתוב בו "קום והתהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו'", ולא כיצחק שכתוב בו "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל", אלא כיעקב שכתוב בו "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה". רב נחמן בר יצחק אמר אף ניצול משעבוד מלכיות וכו', אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו. (טור או"ח סי' רמ"ב). • וכתב מהר"י אבוהב ז"ל שנותנין לו נחלה בלא מצרים הוא מדה כנגד מדה, שכשם שהוא מפזר מעות בלא שיעור לצורך שבת, כן יתנו לו נחלה בלא שיעור. וכן מה שאמרו ניצול משיעבוד מלכיות, לפי שמקבל עליו עול שבת מעבירין ממנו עול מלכיות. וכן נותנים לו משאלות לבו, כדי שיוכל למלאות חפצו מכל עונג שירצה. (בית יוסף, שם).

ג' מיני שכר - מדה כנגד מדה: ושלשתם לא פליגי, דהא כולהו חד קרא דרשי, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וחד כוונה אית לכולהו, אלא שהאחד משלים על חבירו לגלות שכר השומר שבת כהלכתו בכלליו ובפרטיו, כי הלכתא רבתא לשבתא ורובן תלויים בשערה. על כן צריך כל אדם לדקדק בהן מאוד ולעשות לו סייג ומשמרת למשמרת, פן יבוא לידי איסור סקילה. וטעמא דשלש אלו מפני שהם מדה כנגד מדה, כי לפי שהוא מפזר מעותיו לצורך שבת בלי שיעור, נותנין לו נחלה בלי שיעור. ולפי שהוא מקבל עליו עול שבת, דהלכתא רברבתא לשבת ומשא כבד הם על האדם, גם לישב בטל הוא קשה על האדם לפעמים כי בטלה מביאה לידי שעמום, גם לפעמים שאדם בדרך וקדש עליו היום, וכהאי גוונא הרבה דברים שכבדים על האדם מאוד, ואע"פ כן הוא מקבל עליו עול מלכותו ית' ושומרו, לכך זוכה וניצול משעבוד מלכיות. ולפי שהוא ממלא חפצו לענג את השבת לשם שמים ולא להנאתו, כי צדיקים ילכו בם וגו', זוכה שנותנין לו כל משאלות לבו מצד אחר. (לבוש החור, סי' רמ"ב).

נותנים לו נחלה בלי מצרים - הטעם: ועוד י"ל, דעונג שבת הוא נוגע לדבר רוחני לנפש יתירה לזכות בה ליום שכולו שבת דאין לה גדר במקום, כך שכר עונג ההוא אין לו גדר במקום דאין לו שיעור. (חידושי אגדות מהרש"א, שבת קי"ח ע"ב). • והכוונה, כי המשתדל בהשגת פרנסתו בחזקת היד ועשיית המלאכה והמסחר, וסובר כי כחו ועוצם ידו עושים לו את החיל כי ינוב, זה האיש מטבעו אינו קורא לשבת עונג, שהרי לדעתו השביתה מחסרתו מהשגת פרנסתו, כי אז פעלו אין ידים לו, והרי הוא בטל מהשתדלות. והנה האיש הלזה נחלתו ופרנסתו היא מצרניות, כלומר גבוליית, כי ידו ופעלו והשתדלותו המה גבוליים, המרבה לא העדיף על מזונותיו הקצובים לו. אמנם המענג את השבת, והיינו כי אף שהוא שובת ונופש ממלאכתו אשר עשה בימות החול, עם כל זה יודע נאמנה כי לא על השתדלותו האנושית יחיה האדם "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", זולת כי בימי המעשה מצווה ועומד מפי השי"ת במאמר "בכל אשר תעשה" שלא יושב ובטל, אבל בבוא יום המנוחה אשר המלאכה בו אסורה, זה הוא לו לעונג ולנחת רוח מה שאינו צריך לטרוח בעבודות גופניות, ונמשך לו מזה כי הוא שם ה' מבטחו, אשר ענינו הוא בלתי גבוליי, בו בטח לבו ונעזר בזה פרנסה בלתי מוגבלת, וכל די מחסורו אשר יחסר לו, בגוף ונפש, מוסיפין לו מן השמים, ומושגת לו נחלה בלי מצרים. (ילקוט שבת קודש, שער ג' פ"ב, בשם ענף יוסף).

בלי מצרים - כי העונג הוא בלי מיצר: ויש לך לדעת, כי העונג אין לו צר, שכל דבר שיש לו צר אינו בעונג כלל, ומי שהוא בעונג אין לו צרות. ושאר הימים העונג הוא רשות, ואין ראוי לאדם במה שהוא אדם מוכן אל הפסד להתענג זולת שבת, שמפני מנוחת היום שזה היום ראוי למנוחה ולעונג, ומאחר שהוא ראוי למנוחה ולעונג אמר מי שמענג השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים ובלי גבול. וכל זה מחוייב, כי העונג הוא בלי מיצר, ולכך ראוי שיהיה נחשב חלקו ונחלתו בלי מיצר. והיינו דקאמר "נותנין לו נחלה בלי מצרים", כי הנחלה שיש לה גבול הנה מה שחוץ לגבול נחשב צר ומתנגד לו, עד שאין הגבול מתפשט יותר, והנחלה שאין לה גבול אין לה צרות, רק היא מתפשט בכל צד, ולפיכך האדם שהוא בעונג ואין לו צרות בדעתו רק בעונג, דומה לנחלה שהוא בלא צר וגבול. ולפיכך אמר לשון זה "נותנין לו נחלה בלי מצרים", ולא אמר נותנין לו נחלה בלי גבול, מפני שבא לומר טעם הדבר למה נותנין לו נחלה בלי מצרים, כי האמת כי יעקב היה נחלתו בלי מצרים, והוא נקרא בשביל זה "ישורון", כי היושר אין מציק לו, והוא דומה לנחלה שאין לה מציק ומציר, ולכך "נותנין לו נחלה בלי מצרים". (חידושי אגדות, המהר"ל מפראג).

נותנים לו כל משאלות לבו - הטעם: אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנאמר "והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך". עונג זה איני יודע מהו, כשהוא אומר "וקראת לשבת ענג" הוי אומר זה עונג שבת. (שבת קי"ח ע"ב). • עונג זה איני יודע כו', ר"ל, דלא מצינו שיהא מותר להתענג לילך אחר המותרות אלא בשבת, שנאמר "וקראת לשבת ענג". והוא מפורש שנותנין לו משאלות לבו מהטעם שהמפזר בסעודת שבת משום שהוא מצווה על העונג, וכיון דאסור לאדם לשאול צרכיו בשבת אל ידאג על הוצאתו, הגם שלא תשאל צרכיך בפה יתן לך הקב"ה משאלות לבך למלא הוצאתך, כמ"ש הכל קצובין מראש השנה חוץ מהוצאות שבת ויו"ט, אם מוסיף מוסיפין לו, וק"ל. (מהרש"א). • ויותר נ"ל הטעם עפ"י מ"ש בסמ"ק דעיקר עונג הוא כשיראה לאדם בכל שבת כאילו כל מלאכתו עשויה, וכן הוא בראשית חכמה דאף דקיימא לן הרהור מותר, מכל מקום בכלל עונג הוא שלא יהרהר כלל בחפציו ובעסקיו, אלא יהא דומה לו כאילו יש לו כל הרהוריו ועסקיו, וכ"כ לקמן סי' ש"ו, ולזה נ"ל שהוא מדה כנגד מדה שנותנין לו כל משאלות לבו, וק"ל. (אליה זוטא, סי' רמ"ב). • עוד טעם אחר שמעתי בשם הגאון מהר"ר העשיל זצ"ל, דלקמן אמרינן נותנין לו משאלות לבו, והא קיימא לן אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, אם כן בהכרח צריך לנחלת יעקב שאין לה מצרים. (אליה רבה, סי' רמ"ב).

אנשים שכיבדו את השבת ושכרם: דאמר רבי חייא בר אבא, פעם אחת נתארחתי אצל בעל הבית בלודקיא, והביאו לפניו שלחן של זהב משאוי ששה עשר בני אדם, ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו, וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו, ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים, וכשמניחים אותו אומרים "לה' הארץ ומלואה וגו'", וכשמסלקין אותו אומרים "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", אמרתי לו: בני, במה זכית לכך. אמר לי: קצב הייתי, ומכל בהמה שהיתה נאה אמרתי זו תהא לשבת. אמרתי לו: אשריך שזכית, וברוך המקום שזיכך לכך. (שבת קי"ט ע"א). • כבוד שבת, נודע כי שבת שקולה ככל התורה, וכמו שנתבאר בשער הזה בתחלתו בענין שבת, עיי"ש. וכתיב "אם תשיב משבת וגו', וקראת לשבת עונג וגו', והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך". ומעשה ביוסף מוקיר שבי, דזכה ליקח כל העושר המופלג של אותו גוי. ומעשה באדם אחד שהיה אוכל על שולחן זהב משאוי ששה עשר בני אדם, ועליו כל מיני מגדים שנבראו ששת ימי בראשית, אמרתי לו: בני, במה זכית לכל העושר הזה. ואמר: קצב הייתי, ואם הייתי שוחט בהמה נאה הייתי אומר זו לשבת וכו'. ואמרו רז"ל עשירים שבחו"ל במה הם זוכים, מפני שמענגים את השבת. (שערי קדושה, למהר"ח ויטאל, ח"ב שער ז').

כיון שכיבד את השבת זכה לכבדו יותר: וברוך המקום שזיכך לכך, הכלל בזה הוא, כי האומנם ידענו כי הקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה, ויתן גם לרשע חלקו תמורת מעשיו הדלים. אבל הבדל רב ועצום בין השכר המגיע להרשע להמגיע להצדיק, כי אל הרשע יתן ה' תענוגות בני אדם שיתענג בם בעוה"ז, ולעוה"ב לא ישא את כל מאומה בידו, רצוני, השכר נאבד פה ולא יצמח לו מאומה על ידם לטוב הנצחיי. לא כן הצדיקים כי מה שמשיגים מאת ה' ית' בזה הוא להם לברכה, שע"י כן יוכלו להוסיף עוז ואומץ בעבודת ה', ובזאת יהיה השכר ההוא להם לסיבה להגדיל ולהעדיף שכרם יותר מאוד מאוד. וזה המרומז במאמר חז"ל הוי רץ למצוה קלה כו' ששכר מצוה מצוה, כלומר שכר המצוה שמגיעך יהיה מסיב אליך עוד מצוה. והנה איש לודקיא הנזכר כיבד השבת כפי כוחו ובמה שבידו כמבואר כאן, שהיה משפטו לבחור בהמה היותר נאה לשבת, והקב"ה הפליא לעשות עמו והרבה עושרו וסגולתו עד שזכה לכבד השבת בכבוד היותר נבחר ומעולה, הוא שלחן הזהב ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועים בו ועליו כל מיני מגדים, ומאז היה שכרו יותר עצום ורב מסיבת השכר הקדום. וזהו שאמר רבי חייא אשריך שזכית לכך, ר"ל שזכית לזה ע"י מעשיך הקודמים, וברוך המקום שזיכך לכך, כלומר זיכה אותך בדבר המצמיח והמרבה שכרך שבעתיים. (ילקוט שבת קודש, שער ג' פ"ב בשם עץ יוסף).

מתענג ומקבל שכר - אשרי הזוכה: ידוע מעלת המענג את השבת, שאמרו רז"ל שנותנין לו נחלה בלי מצרים, ונותנים לו משאלות לבו, וניצול משעבוד מלכיות. ואמרו עשירי חוץ לארץ במה הם זוכים, מפני שמענגים את השבת, וכמעשה יוסף מוקיר שבת, ואותו אדם שהיה אוכל בשלחן של זהב משאוי ששה עשר בני אדם. ומתוך השכר בין תבין שעושה נחת רוח גדול ליוצרו. וזה אחד מן הדברים שחיבה יתירה נודעת לנו, שבהתענג בדשן נפשו למצוה תחשב, ועושה נחת רוח ליוצרו ונוטל שכר. אשרי ילוד אשה שזכה לכך, אשרינו מה טוב חלקנו. (פלא יועץ, ערך עונג).

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק, מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

עיקרי הדינים בעונג שבת וכבוד שבת

א. מצות עונג שבת[4] הפליגו חז"ל במעלתה ובגודל שכרה[2]. ונשים ג"כ חייבות במצוה זו[3]. ויום טוב שווה לשבת במצוות אלו[4].

ב. איזהו עונג שבת, שיתקן ויכין האדם תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של האדם. וכל המרבה בהוצאות שבת, ובתיקון מאכלים רבים וטובים, הרי זה משובח[5]. ויש מקומות שהעונג שלהם בדגים גדולים וטובים, ובראשי שומין וכדו', ואצל רוב בני אדם העונג הוא בבשר ויין. וכל מקום ומקום יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים אצלם לעונג[6].

וטוב שלא לפחות משני תבשילין[7], וכן טוב לאכול דגים בכל סעודה משלש סעודות, אא"כ אינו נהנה בהם לפי טבעו, ועיין בהערה[8]. יש אוכלים פשטידא, ועיין בהערה[9].

ודע, שאע"פ שבכל סעודה ואפילו בסעודת מצוה, צריך לחסר מין מאכל אחד הראוי להיות, או להניח מקום פנוי בשולחן מבלי קערה זכר לחורבן (וכמבואר בשו"ע סימן תק"ס), מ"מ בסעודת שבת ויום טוב מותר, ואדרבה איסור יש בזה אם מקומו ניכר שפנוי מחמת כן[10].

ומכל מקום לא ימלא אדם כריסו כל כך[11], ויעסוק בתורה וביראת ה'[12], ומזה ומזה אל תנח ידיך[13].

ג. ישנם כמה דרגות בבני אדם, עד כמה מחוייבים בעונג שבת[14]:

---

1. נחלקו המפ' ביסוד מצות עונג שבת, שברמב"ם רפ"ל מהל' שבת איתא שם שני דברים שהם מדברי סופרים ומפורשים ע"י הנביאים, והיינו כבוד ועונג, שנא' וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, ע"כ. ועי' במשנ"ב ר"ס רמ"ב שסתם כן, והוסיף להביא מהרמב"ן בפ' אמור שסובר שעיקרו הוא מן התורה, שהשבת היא בכלל מקראי קודש וכו'. וסיים דלהחינוך מצוה רצ"ז והב"י סימן תפ"ז ה"ז מדברי סופרים, ומ"מ צריך ליזהר בזה שחביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה וכו' [נ"ב כן הוא בעבודה זרה (דף לה.) מאי כי טובים וכו', עריבים עלי דברי דודיך (פרש"י דברי סופרים) יותר מיינה של תורה, ע"כ. (וע"ע בגמרא ריש יבמות כה"ג). וע"ע בעירובין (דף כא:) היזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה וכו'].

ויש לציין להחת"ס בחי' לשבת (דף קיא.) ובתשו' סימן קס"ח כתב דנראה דלא הוה מדרבנן, אלא דאורייתא מהלכה למשה מסיני, אלא שהרמב"ם קורא לזה ג"כ דברי סופרים, ע"כ. וגם יש לציין בזאת לדברי הרב פעלים בתשו' ח"ב סימן ר"ב שדן בזה אם הוא דאורייתא או דרבנן, ונפ"מ לענין כוונת המצווה, אם לכוין שמקיים מ"ע מה"ת או מדרבנן, והביא ראיה מתרגום יונתן בן עוזיאל בפ' כי תשא עה"פ ושמרו בני ישראל את השבת וכו', שתרגם וינטרון בני ישראל את שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם, ע"כ, ומוכח שהוא מדאורייתא, דמתרגם את הפסוק בזה [וכתב שדוחק לפרש שזו אסמכתא בעלמא, ע"כ. איברא שיל"ד בזה דמצאנו כמה ענינים בתרגום יב"ע דהוו אסמכתא ובדרך דרש, ואכמ"ל]. ויש לציין שגם בתרגום אונקלוס י"ל דהוי דאורייתא, וכמש"כ הרמב"ן. וכ"מ ברש"י כיעוי"ש. וכן מצינו ביבמות (דף צג.) ובפרש"י שם שהתורה מזהירה על עונג שבת שלא יבטל וכו', וגם בתשו' הרשב"א ח"א סי' קכ"ז כתב שזוהי דרשה גמורה שהתירה תורה להפריש שלא מן המוקף לעונג שבת. (וע"ע שם שכ"כ הצמח צדק בסימן כ"ח דעונג שבת מדאורייתא, וע"ע שם שכ"מ עפ"ד הפמ"ג).

ובאשר לשיטת הרמב"ם הנ"ל, הנה בר"פ שם כתב דברמב"ם פ"א משבועות כתב שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא, והרשב"א בתשו' סי' תרי"ד כתב דמשמע שס"ל לרמב"ם שאסור להתענות מה"ת. אולם בערך השולחן כאן אות ג' כתב דברמב"ם פ"ל מבואר שכבוד ועונג הוא מד"ס, אולם לענין תענית בשבת נראה מדבריו בפי"א משבועות דהוא מן התורה וכו', עיי"ש. (וכן הובא בכה"ח כאן אות ו'). ויש לבאר בזה דמצות עונג לכתחילה היא דרבנן, אולם בעת שנמנע בכוונה, ה"ז כגורע בכוונה מכבוד שבת והוא דאורייתא (וזה הביאור בדברי העה"ש בכוונת הרמב"ם). ודו"ק. אך יש להעיר דבתשו' הרשב"א שם לא כתב במוחלט דלהרמב"ם הוי דאורייתא, אלא בדרך אפשר, ולעולם י"ל כאידך מ"ד דהוי דרבנן, ומ"מ הוי שבועת שוא.

והנה עמדו הפוסקים אמאי תענית אינה דוחה שבת, הלא הוי מדרבנן (עיין בשו"ת הרשב"א סימן תרס"ד ובמנח"ח מצוה ש"א ועוד), ולהחת"ס ור"פ הנ"ל ניחא, והרי הוא מה"ת וא"ש. אלא שלשאר מפרשים קשה, אכן כתבנו לבאר דתענית גרע לכו"ע, ועוי"ל. ויעויין בכה"ח אות ו' שכתב בשם הערך השולחן שכתב בדעת הרמב"ם שכבוד ועונג הויא מדברי סופרים, אבל להתענות בשבת נראה מדבריו בפ"א דשבועות דאסור מה"ת, וכמש"כ הרשב"א והרדב"ז. ועוד הביא מהפמ"ג גבי ג' סעודות אי הוי מה"ת או אסמכתא, דבלבוש סי' רצ"א משמע דהוה מה"ת, אבל דעת הא"ר דהוה מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ע"כ. ואשתמיטתיה לפי שעה דברי הר"פ הנ"ל בשם הפו' דהוי דאורייתא, אכן כבר כתנ' שאינו מוסכם. ועיין עוד בנידון זה בשד"ח ח"ה דף רל"ח ע"א ובשו"ת שמש ומגן ח"ב סי' כ"א. [וע"ע שם בכה"ח שביותר יש קפידא אם הוא נמנע מעונג שבת בגלל אבל וצער, אבל בנמנע משום עונג לו אינו חובה. וע"ע להלן בכ"מ שמבואר כן].

לסיכום, הנה משמעות כמה פו' דהוי מדאורייתא, כהלבוש והצ"צ והר"פ וכו' הנ"ל, ומאידך בא"ר וכ"מ במשנ"ב ועוד דהוי דרבנן. וכ"ה דעת הב"י, וכן נראה בפשטות דעת הרמב"ם הנ"ל. ואינו מוכרח, אמנם יש משמעות בראשונים דהוי דאורייתא אך אין זה מוסכם, וגם בתיב"ע י"ל דהוי אסמכתא וכנ"ל. וכן משמעות המשנ"ב לדינא. אמנם כאמור דיש בראשונים דס"ל דהוי דאורייתא, ובודאי יש לחוש לזה, והנפ"מ בזה טובא [וברב פעלים שם כתב שיש נפ"מ לענין כוונה אם הוא דאורייתא או דרבנן (שמבואר בסידור הרש"ש לכוין בפרטות דאורייתא בדאורייתא ודרבנן בדרבנן). אמנם כבר מצאנו כזאת בכוונת ספירת העומר דהבא"ח גורס מצות עשה, וכבר העירו בזה דאינו פשוט, וכמבואר בפו' סי' תפ"ט, והגרשז"א זצ"ל אמר שאפשר לומר מצות עשה, ויתפרש לאסמכתא מן התורה. וע"ע אול"צ ח"ג פט"ז תשו' ב' מש"כ בזה. אך עדיין לא מהני לצאת י"ח הכוונה בפרטות במושלם], ומ"מ כבר כתב המשנ"ב שיש ליזהר בדברי סופרים וכו'.

2. עיין בטור כאן שהפליגו חז"ל בגודל שכרה, שכל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים, וניצול משעבוד מלכיות, ונותנים לו משאלות ליבו, וזוכה עבור זה לעשירות וכו', עיי"ש. ועי' ברמב"ם סופ"ל משבת שכתב בזה"ל: וכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומעניגה כפי כוחו, כבר מפורש בקבלה שכרו בעוה"ז יתר על השכר הצפון לעולם הבא, שנא' אז תתענג על ה' וכו', ע"כ. וכבר מצאנו בכ"מ דמתוך שהפליג במתן שכרה אתה למד מעלתה. וע"ע בזוה"ק פ' פקודי המובא בכה"ח אות ב'. ובפרט למשנ"ת לעיל די"א דהוא מן התורה, והוא מכלל מצות שמירת שבת, ועיין להלן בסמוך.

ויש להרגיש כאן בנקודה אחת בענין עונג שבת, שנראה שהוא מכלל מצות שמירת שבת, וכן הבאנו לעיל מתרגום יונתן בן עוזיאל שפירש הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת" וכו', דהיינו עונג שבת. וכ"מ ברמב"ם רפ"ל ושם בסוף הפרק שכללם כאחד, שכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כוחו וכו', ולכולהו יליף מקרא עיי"ש. וכן נראה לדקדק בטור כאן בסי' רמ"ב שפתח במעלות המענג את השבת, ושוב הביא דאר"י אמר רב אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה כהלכתה לא שלטה בהם אומה ולשון, ואמר רשב"י אלמלא משמרין שתי שבתות מיד נגאלין וכו', ושוב המשיך הטור עוד בעניני עונג שבת דבעינן לכם וכו', עיי"ש. וצ"ב מה הפסיק בענין שמירת שבת ביני וביני בתוך עניני עונג שבת. ואם זה סתם פתיחה נאה והקדמה להלכות שבת בכלל, היה לו להזכיר זאת מתחילת הכל ששם מקומו. ואפ"ל כאמור שכ"ז הוא ג"כ מכלל שמירת שבת כהלכתה, וכדרך שעשה קידוש בכניסתו ומלוה מלכה ביציאתו וכו', ודו"ק.

3. פרישה ופמ"ג בסי' רפ"ו, ה"ד בכה"ח סוף אות א'.

4. עיין סימן תקכ"ט ס"א ובמשנ"ב שם.

5. לשון הרמב"ם פ"ל משבת ה"ז.

ובענין הפלוגתא של שמאי והלל בגמרא בביצה (דף טז), ששמאי היה כל פעם מוצא בהמה נאה יותר לשבת ושוחט הקודמת, כך שמיום ראשון היה מכין לשבת, והלל היה נוהג לקנות לפני שבת בהמה לשבת ותו לא, כתב הב"ח שמדברי הרמב"ן מוכח שהלכה כב"ה, אולם באו"ז כתב שגם הלל מודה שמדת שמאי עדיפא טפי, וכ"מ בגמרא בשבת (דף קי"ט), וכן עיקר. וה"ד בט"ז סוה"ס, וכ"כ הפרישה. וכ"ה במג"א בסי' ר"נ. וכן הובא במשנ"ב להלן בסי' ר"נ בשם הפו', וכתב דלכן בסתם אדם שאין בטחונו חזק כ"כ, כו"ע מודו דשמאי עדיפא. והוסיף עוד המשנ"ב מהאחרונים דפשיטא שבדבר שאינו שכיח לקנות, כשיזדמן לו דבר שאינו נפסד (כלומר שאינו מרקיב או מתקלקל) יניח אותו לשבת, ע"כ. ועי' גם בכה"ח כאן אות כ"ט שהביא מהמ"מ שחילק בין מאכלים לחפצים, וכתב ע"ז הכה"ח שבאמת גם במאכלים אם הוא דבר שאינו נמצא היטב בער"ש יש להזמינו מקודם. ע"כ. ובמשנ"ב הנ"ל מבאר שאף ינהג בזה כשמאי, שבכל אופן יזמין ממתי שאפשר לו.

6. משנ"ב סק"א. וע"ע רמב"ם שם. ומה שכתבנו בשר ויין הוא לרוב ב"א, וכמש"כ האחרונים כאן (וע"ע גם בשו"ע להלן סו"ס ר"נ שירבה בבשר ומגדנות כפי יכולתו), ואה"נ שאם אינו מתענג בהם אינו חייב, וכמבואר בגר"ז ס"ב. וע"ע בשו"ע יו"ד סימן שמ"א ס"א בהגה שמבואר שאם אינו רוצה אינו חייב בבשר ויין. וכן הביא שם הש"ך סק"ז מדברי תר"י. וכמו"כ בכלל עונג שבת להריח בשמים, והוא עונג גם לנשמה (וכמש"כ בפ"ח דברכות, ונת' במק"א), וגם זוכה לקיים מצות מאה ברכות כמש"כ בפו'. [ובכלל עונג שבת הוא ג"כ שינה, ועי' בסי' רפ"א בהגה, וכן בכלל זה מש"כ בשו"ע סי' ר"פ].

7. משנ"ב סק"ב, והוא מזוהר הקדוש וכמש"כ המג"א.

ויעוין בכה"ח אות ט' שכתב שנראה שכ"ז אם בימות החול אוכל תבשיל אחד אזי בשבת יאכל שתים, אבל אם כבר בחול אוכל שתים צריך להוסיף בשבת ולאכול ג'. וכן עזה"ד שאם אוכל בחול ג' יאכל בשבת ד', שלא יהיה כמאכלו בחול, שכן נראה מלשון ספר התיקונים וכו, ע"כ. והוא מהגאון מהר"ח פלאג'י ברוח חיים [והמקור לזה שבזוה"ק הוא בבראשית דף מח:, אכן גם בתיקו"ז תיקון מ"ח איתא דצריך בר נש לשנויי בלבשין בשרגא ובמאכלין וכו', ובזוהר הנ"ל מבאר שגם צריך ב' תבשילין]. ויש לציין שברמב"ם פ"ל משבת ה"ח כתב שמי שהיה ענוג ועשיר והרי כל ימיו כשבת, צריך לשנות מאכל שבת ממאכל החול [והיינו שיעשהו בשבת יותר שמן וטוב, ולפי האמור שמוסיף עוד תבשיל אחד ה"ז ניחא טפי]. ואם אי אפשר לשנות כתב הרמב"ם שישנה זמן האכילה, שאם רגיל להקדים יאחר ואם רגיל לאחר יקדים.

ובראש חודש שחל בשבת, כתב בכה"ח סוף אות ט' בשם הגר"ח פלאג'י ברו"ח שיוסיף עוד תבשיל אחר לכבוד ר"ח, ויועיל שלא ישכח יעלה ויבא, וכוונתו שע"י העיסוק בדבר יהיה נקשר אליו ויזכור. ולזה אמר ויותר טוב אמר עם הספר, והיינו שהקורא מתוך ספר מועיל שלא ישכח, וכמו שהמליצו אמר עם הספר, אז ישוב מחשבתו וכו'.

8. משנ"ב סק"ב. [ועיין בכה"ח שיש להקדים דגים לבשר, וביניהם צריך לעשות הפסק והדחה וכמש"כ הפו' בסי' קע"ג והאחרונים שם].

והנה במשנ"ב מבואר שעיקר הדבר הוא בגלל עונג שבת, ולכן בכל ג' סעודות יאכל דגים, אא"כ אינם ניאותין לו, ששבת ניתנה לעונג ולא לצער. וכ"ה עפ"ד המג"א, אולם בכה"ח אות י' הביא מהנהגות האריז"ל בזה, דמבואר דבליל שבת אכילת הדגים היתה משום עונג, אולם בסעודה שלישית יש ענין באכילת דג דווקא, כי הדג עינא פקיחא וכו', עיי"ש. והכה"ח גופיה כתב לבאר שבליל שבת אכילת הדג הוא רק לעונג, ובסעודת המנחה צריך לקבוע סעודתו עליהם, ושאר מינים הנם רק לתענוג וכו', ע"כ. ויל"ד בדב"ק, א', דלפי הרמז שבפע"ח אין הכרח כ"כ שצריך לקבוע סעודתו על הדגים, דאף באכילת מעט מהם איכא האי רמיזא, אלא שמ"מ מדאמר שיש לעשות סעודה ג' בדגים משמע שיש לקבוע עליהם. ב', דהכה"ח נחית לדין ליל שבת וסעודה ג', ולא הזכיר סעודת השחר, ולפי הטעם שהוא משום עונג שבת הא ודאי שגם בבוקר יאכל דגים, ואדרבה כבוד יום עדיף מכבוד לילה, מלבד מה שאוכל בסעודה שלישית, ועל כן סתמנו בפנים שיאכל דגים בכל הג"ס, דלזה כו"ע מודו, וכשאינם ניאותין לו א"צ, דבזה אף לפי הענין שבסעודה ג' אין הכרח כ"כ, ושבת לעונג ניתנה ולא לצער.

9. ברמ"א סוה"ס הביא שיש נוהגים לאכול פשטידא בליל שבת זכר למן וכו', והוא ממהרי"ל הל' שבת סימן ו', אמנם הרמ"א גופיה כתב שלא ראה לחוש לזה, ע"כ. ויש להעיר שיש מקפידים לאכול פשטידא, אך לא מקיימים בה את הדבר זכר למן, שהרי עיקר הענין כמש"כ הרמ"א שיהיה מכוסה מלמעלה ומלמטה, וא"כ בסתם פשטידא אינו מקיים הענין כלל [ועיין בביה"ל שדן לענין יו"ט שתלוי אם ירד המן ביו"ט וכו', והעירוני דל"ק שכבר כתבו התוס' בביצה (דף ב.) סוד"ה והיה דמדרשים חלוקין בזה].

10. כה"ח אות ט' משם ספר נזר ישראל. וכבר כתב כן גם המשנה ברורה להלן בסימן תק"ס סק"ה, דאע"פ שתקנו לחסר מעט בסעודה ואפילו בסעודת מצוה כמילה וחתונה, וכ"ש שאר סעודות (וכמש"כ בט"ז ומור וקציעה), מ"מ כתב במור וקציעה שבסעודת שבת ויו"ט לא יחסר שום דבר, ע"כ. והוסיף בשעה"צ סקי"ב משמו שגם איסורא נמי איכא אם מקומו ניכר בשולחן שפנוי מקערה הראויה לתת שם, שאפילו בימי אבל אסור להראות שום דבר של פרהסיא, ע"כ.

ובתכשיטי נשים, כתב בשעה"צ שם בשם המו"ק שצריך לשייר גם בשבת ויו"ט, דלא מינכר השיור כולי האי, ע"כ. אמנם יל"ד דהלא אף בנידון הנ"ל יש בזה ב' דינים, א', שלא לשייר אף באינו ניכר. ב', שגם איסורא איכא אם ניכר. וא"כ בנידו"ד אף אם אין איסור מ"מ אמאי יעשו שיור, וצע"ק. ובודאי אין לחלק בין עונג שבת לכבוד שבת בזה. ושו"ר שבברכ"י שם כתב שאף בתכשיטי נשים י"א שאין לעשות שום היכר לחורבן בשבת, וה"ד בכה"ח שם אות ט"ז.

11. עיין כה"ח אות ה' שאע"ג שמצוה בשבת באכילה ושתיה, צריך ליזהר שלא יאכל הרבה, וכמו שציוה המגיד למרן ז"ל למעט באכילה ושתיה אפילו בשבתות ויו"ט, וכמש"כ במגיד מישרים, אלא יעשה הכל ליקבה"ו. וע"ע להלן בסי' ר"צ אות ו'. ע"כ. ואף אמנם שיש לומר ששם הוא ממידת חסידות גרידא, וכדרך שאר דברים נפלאים וקדושים המובאים שם, מ"מ לקושטא הוא נכון וראוי לכל אדם לענין שלא יאכל כל שובעו על כל פנים. וע"ע להראב"ד בבעלי הנפש שער הקדושה, והאריכו בסה"ק ועוד, כי מה לו לאדם בזה להתענג ברגע אחד ולאכול הרבה, הן מצד הרפואה, עיין בגמ' גיטין (דף ע.) וברמב"ם פ"ד מהל' דעות דברים נוראים, ובפרט בשינוי וסת כזה, ועוד בה שאח"כ נופלת עליו שינה, והוא כשלעצמו ג"כ דבר גרוע לישון אחר האוכל, עי' ברמב"ם שם ובכ"מ. ועל כל זה שאינו יכול ללמוד כראוי, והרי לא ניתנו שבתות ויו"ט אלא כדי שיעסקו בהן בתורה, וכמשנ"ת בדברינו להלן בסימן ר"צ ע"ד השו"ע.

ויש להוסיף בזאת עוד פרטים, א) בכה"ח אות ב' מבואר שצריך להניח הכל בעין יפה וכו'. ב) בכה"ח אות י"א כתב שאם אינו אוכל אלא מעט יניח לפניו בצורה מכובדת ויאכל ממנה רק מעט, עי"ש. ועל כן אף אם אוכל מעט, מ"מ ישים לפניו בצורה מכובדת. [ודין זה שיניח בצורה נאה וכו', הוא שייך לכבוד שבת ולאו דווקא לעונג שבת, ויבואר להלן בדיני כבוד שבת, וע"ע בדברינו שם בר"ס ר"ס, ושם הזכרנו דין השימוש בכלים חד פעמיים וכו', שתלוי לפי הענין אם יש קושי בהדחתם, כגון משפחה שרבים הם בני הבית. ויש להוסיף עוד ולהעיר שגם כל ענייני עונג שבת שבאכילה הם ג"כ במצות "כבוד שבת", חוץ ממצות עונג שבת, שהרי זה ג"כ כבוד לשבת ככלים נאים וכו', וכדרך שמקבלים פני מלך. ובזה מדוקדק בטור ושו"ע והפו' שנקטו בלשונם "כבוד שבת" גם לדברים שתלויים באכילה וכו', וכן מבואר מהכותרת של הסימן בשו"ע. וכבר ידוע דעת רבים שהכותרות של השו"ע כתבם מרן בעצמו, וכדמוכח בשו"ת שמש צדקה סימן כ"ג. וכמדומה שכ"כ ג"כ הגריח"ס שליט"א בסו"ס ברית יעקב].

12. עיין בדברינו להלן בסי' ר"צ ועוד בכמה מקומות.

13. עיין בטור כאן דבעינן לכם (וי"ג דבעינן "נמי" לכם, והיינו הך, וע"ע במפ'). וע"ע כה"ח כאן שיש תיקון שע"י אכילה וכו'.

14. הנה בענין זה יש להאריך טובא עד כמה מחוייב האדם במצות עונג שבת, ויש בזה כמה מאמרי חז"ל הנראים סותרים ועוד שיטות בראשונים, עיין בטור וב"י וב"ח כאן. ובט"ז סק"א האריך בזה, וכתב שיש ג' חלוקות בדבר: א) אם אמיד יכבד כפי יכלתו. ב) יש לו מעט משלו וצריך לאחרים הוא ג"כ בכלל חיוב עונג, ויקפיד לכה"פ על כסא דהרסנא (והוא מה שכתבנו בפנים לפתן או סלט כל שהוא, ובלשון הרמב"ם בפ"ל משבת כתב שעשה לו איזה שלק). ג) ובשעה דחוקה לו ביותר שמוטל כולו על הציבור, אז אינו בכלל חיוב עונג ואין חייב אלא בב' סעודות. ע"כ. וה"ד בכה"ח אות ג'. ולהלן באות ט"ז הביא מהלבושי שרד בביאור המג"א שאם נותנים לו כל יום ב' סעודות, עדיף שיאכל ביום לסעודה שלישית ולא בלילה במוצ"ש, ורק אם יתנו לו בלא שיצטרך לבריות בזה אמרו עשה שבתך חול ולא יאכל הסעודה רביעית, ע"כ. (ויסוד הענין בזה כבר מבואר בגמרא דשבת דף קיח. בהדיא, דלעולם רבנן וכו'). וע"ע בט"ז שם באו"א. אולם המשנ"ב סק"א מבאר ג' דרגות אלו באופן אחר, וכדרך שכתבנו בפנים בתוספת נופך. ויש לציין בזאת מלשון הרמב"ם בפ"ל משבת ה"ז, שכתב שאם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וזהו מזונו ה"ז עונג שבת, ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות, אחז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ע"כ. ונראה מזה לכאו' דס"ל להרמב"ם דאין כאן אלא ב' דרגות, שגם מי שאין ידו משגת יצטרך לשאול מאחרים בשביל כסא דהרסנא, ורק שלא ירבה, וע"ז הוא המאמר דעשה שבתך וכו', ומ"מ לדינא נקטנו כהמשנ"ב ובתוספת נופך הנלענ"ד.

ונבאר בקצרה עיקרי הדברים, ששיטת הט"ז שיש ג' חלוקות אלו: א). מי שהוא אמיד יכבד כפי יכולתו, ולא יחסוך ויצמצם בהוצאות מחשש שיעני. ב). אם יש לו ממון לג' סעודות וקצת יותר מזה, יוציאם על ג"ס וכסא דהרסנא. ג). אם אין לו כלום משלו ה"ז פטור מג"ס וכסא דהרסנא, ועליו נא' עשה שבתך חול וכו'. ובחלוקה השניה נכלל הנידון של הטור שהיה לו חלק משלו וחלק נוטל מן הצדקה [והיינו דכיון שמבואר ברש"י (בפסחים קיב.) שצריך להתחזק במצוה יותר ממה שיכולת בידו, ועוד כתב רש"י (באבות פ"ה מ"ב) דלא אמרו עשה שבתך חול וכו' אלא בדחוק ביותר, אבל אם יש מעט משלו צריך לזרז

א] מי שיש לו אפשרות להרבות בעונג שבת, ראוי ומצוה שיכבד את השבת כפי יכולתו, ויענגה בכל מה שאפשר[15] [ואע"פ שבימות החול ראוי לו לצמצם ממזונותיו כדי שלא יהיה עני, אולם בשבת מצוה להוציא כפי יכולתו[16], וכבר הבטיח הבורא ית"ש שכל המוסיף מוסיפין לו[17]].

ב] אדם שיש לו בצמצום ג' סעודות, וקצת יותר מזה, ה"ז חייב להוציא אותן על שבת, כלומר שיקנה מזון ג' סעודות פת, וגם מין לפתן או סלט או תבשיל כל שהוא שמתענג בו, כדי לקיים מצות עונג שבת [וכ"ז הוא מצד החובה, אולם ראוי ונכון עוד שידחוק עצמו לכבד ולענג השבת כראוי, ולא רק בתוספת לפתן או איזה דבר בלבד, ולכן יצמצם בשאר ימים מהוצאותיו כדי שיהיה נשאר לו זה לכבוד שבת[18], וכן טוב ונכון לזרז עצמו גם לסעודה רביעית במוצאי שבת[19]].

ג] מי שהשעה דחוקה לו ביותר, ואין לו אלא רק ב' סעודות משלו, יסתפק בכך ולא יבקש צדקה על שאר תוספות ועל סעודה שלישית, ועל זה אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות [וכ"ז מצד הדין, אולם ראוי ונכון מאוד שישתדל לכל הפחות שלא לפחות מג' סעודות פת ועוד מין לפתן או סלט כל שהוא, כדי לקיים מצות עונג שבת, ולכן יצמצם בימות החול או ישתדל במלאכה כדי שיהיה לו לענג השבת כפי האפשר[20]. ועיין עוד בהלכה הבאה לענין הלואה מאחרים].

ואם הוא איש עני ביותר שאין לו כלום משלו, והוא מוטל על הצדקה, הרי הוא צריך ליקח ג' סעודות פת ועוד מין לפתן או סלט כל שהוא משום עונג שבת, והגבאים מחויבים ליתן לו כל זה. ואם הוא אדם נכבד ורגיל ביותר מזה, צריכין ליתן לו לפי כבודו וככל המבואר בהלכות צדקה[21]. ולא טוב עושים הגבאים שנותנים לעניים רק שתי סעודות ולא סעודה שלישית, ובפרט בימות הקיץ צריכין ליזהר בזה. ובכל אופן אם נותנין לו מזון ב' סעודות לכל יום, עדיף שיקדים ויאכל את הסעודה של הלילה ביום השבת, כדי לקיים מצות סעודה שלישית בשבת[22].

ובזמן הזה מן הסתם אין אדם שיכול להקל במצות עונג שבת, ואפילו אם יש לו חובות וכדו'[23].

ד'. צריך לקחת הלואות כדי לקיים מצות עונג שבת, וכבר הבטיח ה' יתברך "בני לוו עלי ואני פורע"[24]. אך יש בזה כמה שיטות, וכמו שיבואר:

לדעת הבית יוסף והגר"ז ועוד רבים אפשר ללוות רק אם יש לו חפצים שיוכל ליתנם כמשכון, ואם ילחצוהו להחזיר יפרע מהם, אבל אם אין לו חפצים לפרוע מהם לא ילווה על סמך ההבטחה הנ"ל, ואינו חייב יותר ממה שיש לו, וכל שכן אם אין ידו משגת להחזיר בדרך הטבע, שלא יסמוך על הנס[25].

ולדעת הגר"א והמשנה ברורה צריך ללוות אף אם אינו יודע איך להחזיר, ולכן גם אם אין לו משכונות ומסכימים להלוות לו בלא משכון, יקח ההלואה לקיום מצות עונג שבת[26].

ויש אומרים שהכל לפי הענין[27]. ויש לפרש דהיינו לפי מידת הסיכויים שאפשר שיחזיר ההלואה או לא, שכאשר אין נראה סיכוי להחזיר ההלואה לא יקח. או אפשר לפרש שתלוי לפי מידת בטחונו של האדם[28].

ובזמן הזה כמעט אין אדם שאין לו חפצים שיוכל להחזיר מהם, ולכן צריך ליקח הלואות לקיום מצות עונג שבת[29].

ועיקר המחלוקת הנ"ל הוא לקיים מצות עונג שבת מעיקר הדין, כלומר לקיום ג' סעודות בפת עם מין לפתן או איזה תבשיל, אמנם לכתחילה ראוי ללוות אף בכדי להרבות בהוצאות שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים, אם יש לו חפצים וכדו' שיוכל להחזיר מהם במדה וילחצוהו[30].

ודע, שנידון הנ"ל הוא לא רק לענין שבת ויום טוב, אלא גם לגבי הוצאות בניו לתלמוד תורה[31].

ה'. יש להזהר שלא לעשות שום איסור לצורך עונג שבת, וכגון:

א] אין ללוות בריבית לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה, אא"כ מגוי או מיהודי בדרך היתר[32].

עצמו לכבוד שבת, ויצמצם בחול לכבוד שבת. וע"ז הוסיף הט"ז שגם בחלוקה השלישית אף שמן הדין פטור, מ"מ ראוי שיתאמץ יותר מיכולתו לכבוד שבת בג"ס וכסא דהרסנא]. ובתו"ש והאחרונים הקשו על הט"ז, דהלא מי שאין לו כדי פרנסתו נותנים לו ג' סעודות, כמבואר בהל' צדקה, וא"כ פשיטא שנותנים לו ג"ס וכסא דהרסנא, וכן הדין גם בנידון של הטור, ולכן מפרשים ג' החלוקות באופן אחר: א). מי שהוא אמיד יכבד כפי יכולתו. ב). ומי שיש לו ממון כדי ג"ס ויותר מזה קצת, מחוייב להוציאם על ג"ס וכסא דהרסנא. ג). אם יש לו קצת משלו ולא נזקק מן הצדקה כלל, יסתפק במה שיש לו ואע"פ שלא יהיה לו ג"ס וכסא דהרסנא, ועליו נא' עשה שבתך חול וכו'. אולם אם יש לו חלק משלו וחלק מן הצדקה, ה"ז חייב בג"ס וכסא דהרסנא מאחר שבלאו הכי נזקק לצדקה. ונידון הטור אם צריך להתאמץ יותר הוא אינו לגבי כסא דהרסנא, אלא לגבי תוספת גדולה יותר לכבדו בראשי שומין וכו'. וזו כוונת השו"ע שכתב שאפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד שבת, והיינו בראשי שומין וכו', וכן נקטו הפו' ובמשנ"ב ובביאור הלכה.

15. עיין בגמרא בשבת (קיח:) בדגים גדולים וראשי שומין וכו', ונת' בהלכה קודמת [וכ"ה בשו"ע להלן סו"ס ר"נ להרבות בבשר ומגדנות כפי יכולתו, עיי"ש. ומה שסתם שם השו"ע י"ל שסמך אדהכא, א"נ כלל נכון כשלעצמו שתלוי "כפי יכולתו", ובזה נכללים כל החילוקים כאמור]. וע"ע בגמרא בשבת (קיט.) כמה מעשיות על האמוראים. ועוד הביאו בגמרא (שם) שעשירין שבשאר ארצות זוכין בשכר שמכבדין את השבת, והביאו מבעה"ב אחד בלודקיא שהביאו לפניו שלחן של זהב משוי ששה עשר בני אדם, ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו וקערות וכו', ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים, וגילה שזה בזכות כבוד שבת עיי"ש. ובודאי הביאו מעשה זה שנלמד ממנו, ומ"מ בדרך כלל ע"י בשר ויין ומגדנות מקיימים עונג שבת.

16. כן ביאר הט"ז, וע"ע במשנ"ב להלן סק"ד.

17. גמרא רפ"ב דביצה. וכ"ה בטור כאן ובמשנ"ב סק"ד, ומזה יש ללמוד להזהר בדבר טפי, שהרי לא רק שאם מוסיף מוסיפין לו, אלא גם להיפך, שאם פוחת פוחתין לו, עיי"ש. ויש ליזהר בזה טובא, כי בודאי שיכולת האדם הבינוני כיום להרבות, ובודאי שיותר מיום חול, ואם ביום חול מרבה במותרות הרי בודאי שחייב בשבת, וע"ע בהלכה הבאה.

18. עיין במשנ"ב סק"א, וע"ע בביה"ל ד"ה צריך, ויש להאריך בזה ואכ"מ.

19. כה"ח סוף אות ט"ז.

20. עי' משנ"ב סק"א.

21. עיין ביו"ד סימן רנ"ג.

22. לבושי שרד ה"ד בכה"ח שם, וע"ע שם.

23. שהרי גם מי שיש לו חובות הוא דוחה אותם לצרכיו, ודרך האדם לאכול בכל יום פת עם איזה דבר, ולפעמים ג"כ תבשיל למינו, ובודאי שבשבת מחוייב בזה, שכמו שמסתדר בחול ק"ו בשבת, ואדרבה יצמצם בימות החול לצורך שבת, ופשוט.

24. עיין ביצה (דף טו:) מאמר זה, ובתוס' שם הקשו מהא דאמר בפסחים (דף ק.) עשה שבתך חול וכו', ותירצו דה"מ כשאין לו לפרוע, ע"כ. וע"ז יבא המחלוקת דלהלן של הב"י והגר"א. וע"ע בב"י שכ"ה ברמב"ם. אך יש לדון בזה, וי"ל"ד בזה שלא נא' כאן חיוב אלא הבטחה טובה לישראל בני לוו עלי וכו', ואין במשמע כאן חיוב. ועי' גם בב"י דע"ז מאמר הוי עז כנמר וכו'. [וע"ע בטור בשאלתו לאביו הרא"ש, ובב"י ובב"ח שם בביאור הענין].

25. הנה המהרש"ל על התוס' שם עמ"כ ה"מ כשאין לו לפרוע, הוסיף כלומר אא"כ יטול מן הצדקה, אבל הכא מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע ואין לו מעות, לכך אמר לוו עלי, ע"כ. והוא מדברי ההגהות אשרי שהעתיק דברי תוס' בהאי לישנא, והיינו שבכה"ג הקב"ה מבטיחו שהוא יפרע, בלא שיצטרך למכור את המשכון כדי לפרוע. אלא שמ"מ מבואר שאין ללוות אא"כ יש לו איך לפרוע לולי ההבטחה, וכגירסה זו מבואר בב"י כאן, והגר"ז בס"ג, ובעטרת זקנים כאן. ובטעם הדבר שלא יקח הלואה יותר מהאפשר לו, יל"ד א'. בגר"ז שם שאם אין לו חפצים למשכנם ולפרוע בהם לא ילווה ושהקב"ה יפרע, כי מאחר ואין לו משלו אין עליו חיוב כלל להרבות מ"מ, עיי"ש. ויש לפרש דכל כה"ג נחשב שפקע ממנו החיוב, ושוב לא נא' בו לוו עלי. וי"ל"ב. וכשלעצמו יש מקום לכך. ב'. באשל אברהם מבוטשאטש תנינא כאן כתב דלא נא' לוו עלי וכו', רק אם יש לו קרקע ומטלטלין ובטוח שלא יהיה לוה רשע וכו', כי אם ילחצוהו ימכור וישלם, ומ"מ הישועה קרובה שלא יצטרך למכור וישלם בהרווחה. [וסיים דמ"מ אין חיוב ללוות רק רשות]. ע"כ. ומבואר שהוא כדי שלא יהיה כלווה רשע ולא ישלם.

ובחי' השפת אמת (בביצה שם) הסביר יותר, שהגם שלמצות קדושת השבת מבטיחין לו לפרוע, מ"מ מצד ממון חבירו אסור ללוות על סמך זה (ודווקא כשיש לו חפץ וכו' וכהמהרש"ל הנ"ל), ע"כ. ולכאו' צ"ב הא יש הבטחה משמים, וצ"ל דאדם צריך לנהוג בממון חבירו כפי דרך הטבע, וכמו שהיה רוצה שינהגו עמו, וגם הוא ממצות ואהבת לרעך "כמוך", וכדברי הרמב"ם בזה כידוע. ויותר י"ל דיש לחוש שמא יגרום החטא או איזה דבר שמחמתו לא יפרעו בשמים, וכעין מש"כ בקדמונים דכמה דברים שאחז"ל שעונשו להיות עני או מצורע וכו', ואין רואים כן בחוש, שזה מפני שהחליפו לו משמים בדברים אחרים.

ומה שכתבנו וכל שכן וכו', הוא דבכה"ג יש לחוש טפי, וגרע מאדם שיש לו איזה מחשבה שיוכל להשיב כסף, ויש לדחות דכל שאפשר לו באיזו מחשבה ה"ז בכלל יש לו, וככל אדם שלווה לעצמו. אולם זה תלוי בכל דבר לפי עניינו עד כמה נראה שיוכל להחזיר, וכאמור דכמו שאדם רוצה שינהגו עמו כך יש לו לנהוג עם אחרים. ועיין בספר סדר היום שג"כ הלך בדרך כל האחרונים הנ"ל, וכתב שלא נאמרה הבטחה זו אלא על מי שיכול ואין לו כעת וכו', אבל מי שאין ידו משגת וחוץ מן הטבע למצוא אין ראוי לו לסמוך על הנס, ולהטיל עצמו על הציבור כדי לענג את השבתות וימים טובים, עכ"ל. ודו"ק.

26. שהגר"א בהגהות הגר"א בגמ' שם כתב עמ"כ התוס' וה"מ כשאין לו לפרוע, דהיינו "כשאין לו ממי ללוות" כנ"ל, והיינו שכל שיש לו ממי ללוות ה"ז מחוייב בכל אופן שהוא. ויותר מבואר בדבריו בביאור הגר"א כאן, וכיעוין. [וכן הסכימו לדברי הגר"א בזה בחי' החת"ס, וכן הגרב"פ תאומים בהגהותיו]. ועד"ז נקט המשנ"ב סק"ג דעשה שבתך חול מיירי כשאין לו משכונות ללוות עליהם, "ובלא משכון אין יכול להשיג", דאל"ה צריך ללוות כדי שלא לבטל מצות עונג שבת וכו', ע"כ. ובשעה"צ סקי"ב ציין להגר"א והב"ח שהוא מקור דבריו. וציין גם לעט"ז הנ"ל, וסיים: והכל לפי הענין, ויבואר להלן בסמוך. ומ"מ מדבריו במשנ"ב מוכח שענין המשכון הוא רק ענין מציאותי שיוכלו להלוות לו, ואם יהיה אפשר לו ללוות בכל אופן ג"כ הוא מחוייב ללוות, על סמך ההבטחה שהבטיח הקב"ה שיחזיר.

27. שעה"צ סקי"ב במסקנתו ע"ד העט"ז (אך כאמור דבפנים חיבורו במשנ"ב פסק כאמור בהערה קודמת).

28. הנה בראותי מילים אלו שהכל לפי הענין נסתפקתי בב' פירושים אלו, וחשבתי כאמור: א] שתלוי לפי מידת הסיכויים להחזיר, שאם הוא דבר רחוק כ"כ בדרך הטבע לא יקח, שאסור לסמוך על הנס בכה"ג וכנ"ל מדברי האחרונים, ורק אם יש איזה סיכוי יקח. ב] תלוי במידת בטחונו, וכבר אשכחן כזאת בכ"ד. והלום אחרי כ"ז הראוני מאמר נפלא בזה מהג"ר מרדכי שטרן שליט"א ר"י ויז'ניץ שהביא שיש שפירשו כוונת השעה"צ שתלוי לפי מדת הבטחון של האדם, שהרי צריך לבטוח בה' בכדי ללוות מאחרים כשאין לו מאומה. [והביא שי"א מפי השמועה בשם החפץ חיים להגדיר בעצמו מהו מידת הבטחון הנצרכת בזה, שרק מי שמוכן להלוות לאחרים על חשבון הבטחתו של הקב"ה "ואני פורע", הוא גם יכול ללוות מאחרים כשצריך, והיינו שההבטחה "לוו עלי" היא ביחד עם "והאמינו בי", והבדיקה לביטחון זו הוא ע"י שילווה לאחרים ג"כ בהבטחה זו, ע"כ. וזה מעין מה שכתבנו לעיל שאדם ינהג בממון אחרים כמו שהיה נוהג בממונו], אך הה"כ הנ"ל כתב שמהלשון והכל לפי "הענין", ולא כתוב והכל לפי "האדם", משמע יותר כפירוש הראשון שכתבנו, וגם ממה שלא הביא בחיבורו המשנ"ב משפט זה, משמע יותר שזהו הביאור בעט"ז, ואילו הגר"א וסיעתו לא ס"ל כן, אלא כמש"כ בחיבורו במשנ"ב.

אמנם הביא שם מספר תולדות יעקב יוסף בפ' משפטים שאכן ביאר לעצמו כפירוש השני שתלוי לפי מידת בטחונו של האדם, אם ללוות אף כשאין לו שום בסיס כדי להחזיר, שיש ב' סוגי אנשים, האחד שנוהג לפי דרך הטבע, והשני שנוהג למעלה מדרך הטבע, וכך נוהגין עמהן [נ"ב, יל"ד שבאותם שנוהגים למעלה מדרך הטבע, נוהגין עמהן כך גם בכל ענין בחיים, וכידוע מהצדיקים המפורסמים, וכן בחז"ל אשכחן מעשיות כאלו טובא, וי"ל. וכבר ידוע שנחלקו גדולי עולם בגדר מידת הבטחון, ואם צריך או חובה לעשות השתדלות או אף בלא זה, וכידוע מהרמב"ן וחובת הלבבות וחזו"א וכו', ואכמ"ל]. וע"ע שם ביאורים נפלאים. וכתב עוד התולדות יעקב יוסף שהההנהגה שבדרך הטבע הוא להמון העם, וכי האיש ההמוני לא ינהג למעלה מהטבע שאין זה מדרגתו. וכמו ששמעתי ממורי הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, והוא כלל גדול בכל ג' עמודי עולם בתורה ועבודה וגמ"ח שלא יכנוס אדם לפנים ממדרגתו וכו', עיי"ש.

ואמנם י"ל ששני הפירושים נכונים, ואינם סתירה זל"ז, ועל כן הבאתי תרוייהו, והיינו שבאמת הוא תלוי גם לפי מידת הסיכויים שיש איזה סיכוי שיחזיר, וכמו שביארנו לעיל, וגם מטעם בין אדם לחבירו דצריך שיהיה עם רעך "כמוך" וכו', וגם לפי מדת הבטחון שהוא נכון כשלעצמו, וכמו שביארנו שראינו שנשתנה הטבע אצל בעלי מדרגות גבוהות בבטחון, ומעין זה במדה נמוכה אצל שאר בני אדם כל אחד לפי עניינו, ודוק.

29. ולא מבעיא להב"ח והגר"א וחת"ס והגרב"פ בעל הברוך טעם והמשנ"ב שילווה בכל אופן, אלא אף לב"י ומהרש"ל ועט"ז וגר"ז וש"א הנ"ל נמי מחוייב ללוות כיון שיש לו מן הסתם חפצים.

30. הנה יש לדקדק במשנ"ב שם שעיקר החיוב להלוות כן, הוא כדי שלא לבטל מצות עונג שבת, ע"כ. וכן מוכח ממה דקאי על השו"ע דמי שהשעה דחוקה לו ביותר, אולם באדם שיש לו כדי עונג שבת דהיינו ג"ס ועוד איזה לפתן או תבשיל, י"ל שא"צ.

אלא שאין זה הכרח, שהרי לא כתוב איפכא, ועוד דדלמא חיוב ליכא, אבל אכתי ראוי ללוות לכתחילה, וגם זה תלוי בדברי האחרונים אם מקיים עונג שבת כראוי בכסא דהרסנא, ועי' בביה"ל דה"ס, ועוי"ל. וכן נ"ל מסתימת הדברים שההבטחה של לוו עלי הוא בכל אופן, ועל כן הבאנו שלכתחילה ראוי ללוות בכל אופן.

ואכן בגר"ז שם איתא שילווה גם בכדי להרבות בהוצאות שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים וכו', דאם מוסיף מוסיפין לו, ע"כ. ובאמת שבזה"ז הוא מוכרח טפי מאחר שגם בחול האדם מתענג לפעמים, וכבר כתבו הפו' שצריך שבשבת יהיה יותר מחול, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ל משבת ועוד, ועוי"ל, וכבר כתבנו שאף המשנ"ב אינו בהכרח שחולק ע"ז.

31. שכל הנידון הנ"ל קאי על הגמ' בביצה שם, ששם מוזכר גם הוצאות בניו לת"ת וכו'. [ונפ"מ בזה גם לקניית דירה לבני זוג, שיעזור להם לעלייה בתורה ויר"ש, וכמש"כ במאמר שם, רק שזו תהיה באמת המטרה, ובתנאי נוסף שכן דעת גדולי הדור דשמא אין רצונם בכך כדי שלא יפרצו במותרות, וכל כה"ג, כידוע]. ובמפ' איתא דה"ה לכל צורך מצוה, וזה ענין בפ"ע בביאור הגמ' שם, ואכמ"ל.

32. יעוין במג"א בשם הירושלמי שכתב לווין בריבית לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה, וכתב המשנ"ב סק"ד דהיינו מאינו יהודי או מישראל בדרך היתר, וציין בשעה"צ לדברי כמה אחרונים שפירשו כן, וכתב ודלא כמו שראיתי לאחד שהתיר בריבית דרבנן (וסיים לעיין בביה"ל, ולפנינו בביה"ל ד"ה כדי לכבד לא הובא אלא שציינו במשנ"ב, וכנראה שנשמטו לבסוף). ע"כ. והחיד"א במחב"ר אות ו' האריך בזה והביא ג' פירושים בזה, שי"א דהיינו שלוין מעכו"ם או מישראל דרך היתר, ויש מפרשים בריבית דרבנן, וי"א אפילו בריבית קצוצה. וכתב הכה"ח אות ט"ו דעל כן שומר נפשו ירחק מזה, ואין להתיר אלא מעכו"ם או מישראל דרך היתר, ע"כ. [ובעיקר הדבר שיש שהתירו בריבית קצוצה, עיין באו"ז הל' צדקה סימן ל', ובמרדכי ב"מ סי' רפ"ז ובשו"ת הרא"ש כלל י"ג ס"ח].

ואמנם יש שהתירו בזה בדרבנן, וכמבואר בגר"ז כאן ס"ט (ואולי אליו נתכוון המשנ"ב שראה מי שהתיר, ובכ"מ מצאנו כה"ג במשנ"ב). והגר"ז בקו"א אות ה' כתב שמקורו הוא מדברי המהרי"ל בתשו' סי' ל"ז, עיי"ש. וכ"כ עוד באחרונים. ובאמת שגם בשו"ע ביו"ד סימן ק"ס סי"ח מבואר שיש להתיר כל ריבית דרבנן לצורך ביהכ"נ ות"ת וכו'. (ומקורו מהירושלמי הנ"ל, וכמש"כ בביאור הגר"א שם).

ושפיר י"ל דה"ה בזה. אולם יש לחלק שפיר מהנידון שם, דהתם יש עוד סברא להקל עפמש"כ הרשב"א דליכא לווה ומלווה, ועוי"ל, וכמש"כ האחרונים. ועי' בדברי החיד"א במחב"ר שם. וע"ע בספר מלוה ה' פ"ו סי"ג שמסיק להחמיר בזה ככל האחרונים הנ"ל, וע"ע בספר דברי סופרים נתיבות שלום הל' ריבית ושא"ס.

ואם תאמר אם כן מה נתחדש בהא דלווין לצורך סעודת שבת אפילו בריבית, דבשלמא אם יש היתר בריבית דרבנן עכ"פ, שפיר קמ"ל דהיא מצוה רבה ושרי (וכ"ש אי הוי דאורייתא וכנ"ל, אמנם אין נפ"מ בזה דודאי לא שייך בזה דין עדל"ת, כיון דלא הוי בעידניה, ועוי"ל), אכן החידוש הוא כמש"כ בערוה"ש סוסמ"ד דאע"פ שיצטרך להחזיר הלואה וגם יקחו לו ריבית על כך, גם כן יעשה כן לצורך מצוה חשובה זו, ע"כ. וע"ע לעיל בהלכה קודמת תוקף הדין ליקח הלואה לצורך עונג שבת.

[ומה שכתב המשנ"ב או מישראל בדרך היתר, היה במשמע דהיינו בהיתר עסקא, אולם ז"א, שהרי אינו נוטל זה לשום עסק, ומה שייך בזה היתר עסקא, וזה ודאי דוחק לפרש דהיינו דיקח בהיתר עסקא, ויעשה בו עסקא וכו', ושו"ר שהעיר בזה במלו"ה שם בתוה"ד, וכתב די"ל דהוא עפמש"כ ביו"ד סי' קס"ז

ב] אם הוא חייב לשלם עבור הפועל שלו, יזהר לשלם לו אע"פ שעי"ז לא ישאר לו במה לענג את השבת[33], וכפי הפרטים בדיני שכר שכיר[34]. אך יש עיצה: א) לפייסו שיתרצה להמתין עם המעות עד אחר שבת[35]. ב) שאחר שיתן לו את שכרו יבקש ממנו ליתנו לו בהלואה[36].

ג] אם עשו הבית דין תקנה שלא לקנות איזה דבר, כגון במקום שהגויים מייקרים את מחירי הדגים ותקנו שלא לקנות דגים, אסור לעבור על התקנה, ועיין בהערה[37].

ד] וכן יש ליזהר שלא יגרע במידות הראויות, ולכן יזהר מכעס וכדו'[38].

ו'. אם שלחו לאדם דבר מאכל, כדי שיאכלנו בשבת[39], אינו רשאי לאוכלו בחול אלא בשבת דווקא[40]. ואם יש הרבה ונשאר לו, יתן לבני ביתו[41]. [ואם נתנו לו ואמרו לו שיאכלנו בעצמו ולא אחרים, לא יתן לאחרים, אולם לבני ביתו אפשר דמותר, ותלוי לפי הענין[42]].

ואם שלחו לו מאכל לאכול בשבת, ולא היה צריך לו, אם הוא יודע שאילו היה אוכלו בחול היו מקפידים עליו, לא יוכל לאוכלו בחול, אלא ישאירנו לשבת הבאה. ואם הוא דבר שאי אפשר להשאירו מחמת שיכול להתקלקל וכדומה, יאכלנו בחול כדי שלא יהא לאיבוד[43].

כיבוס בערב שבת

ז'. עזרא הסופר תיקן שיהיו מכבסים בגדים ביום חמישי מפני כבוד השבת[44]. ונחלקו המפרשים והפוסקים אם עיקר התקנה לכבס הבגדים שיהיו לבנים לשבת, או שלא לכבס בשישי כדי שיהיו פנויים[45]. ומ"מ למעשה, לשתי הדיעות יש להקפיד גם על זה שיהיו הבגדים לבנים ונקיים לשבת[46], וגם על זה שיראה להיות פנוי ביום שישי, כדי שיוכל לעסוק בהכנות לשבת[47], ולכן יכבס קודם

ס"א, ויל"ב].

33. ביה"ל ד"ה לכבד וכה"ח סוף אות טו"ב, שחיוב תשלום שכר שכיר הוא מדאורייתא, ועונג שבת הוא מדרבנן, וע"ע בביה"ל שם.

34. עיין בביה"ל שם שהזכיר, א) שמדובר שבא השכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום, שאם גמרו אתמול אין עליו אלא איסור דבל תשהה, והוא כשאר בעל חוב וכו'. ב) שכ"ז הוא דוקא שכבר הביא את הפעולה לבית בעה"ב וקבל ממנו, דאל"ה יכול בעה"ב לא לקבל ממנו, ואז אינו עובר אפילו אם אמר לו הפועל בא וטול החפץ ממני, ואינו רוצה לעכבו תחת השכירות, וכמש"כ בשטמ"ק וכו', ע"כ. וע"ע בספרו של רבינו אהבת חסד שהאריך בפרטי הדינים בזה.

35. ביה"ל שם. [וזה מלבד העיצה הנ"ל בדיבור הקודם כאשר הוא חפץ מסויים שנתן לו, דעיצה זו לא מועילה בכל מקום, שפעמים שזה בלא חפץ].

36. כה"ח שם.

37. מג"א ואחרונים, הובאו במשנ"ב סק"ב וכה"ח אות י"ב. וביאר הפמ"ג שאין בזה משום ביטול עונג שבת, כיון שאפשר לענג במאכלים אחרים, ע"כ. וכל הקפידא הוא כדי שהגויים לא ייקרו המחיר. וממילא אם הדגים נתייקרו מעצמן, בגלל המציאות בחוסר דגים, אין לעשות תקנה, וכ"כ בכה"ח אות י"ג בשם האחרונים [ועיין במשנ"ב שם מחלוקת האחרונים אם יש לעשות תקנה גם ביוקר שפחות משליש, ונוטה לומר שגם בפחות משליש יעשו תקנה, ע"ש. ומיהו בכה"ח אות י"ב כתב שהולכין בזה אחר ראות עיני הדיין, וכפי המקום והשעה].

ויש בזה כמה פרטים באיסור זה שתקנו הב"ד, א) אסור לקנות אפילו ע"י שגוי אחר יקנה לו (כה"ח אות י"ד). ב) אם נתנו לו במתנה, יש אומרים שאסור כיון שמתנה כמו מכר (שם, ואכן בגמ' בב"מ ובגיטין וכ"ד מבואר דאי לאו דעשה לו איזה טובה לא היה נותן לו), ויש אומרים שמותר (שם בשם האחרונים לדינא). ג) אם היה בעיר אחרת ולא ידע מהתקנה, וקנה גם דגים ובא לביתו, מותר לאכלם (שם אות ט"ו). ד) אם היה לו דגים מלפני התקנה מותר לאכלם (משנ"ב וכה"ח שם).

38. עיין בספר חסידים סימן תתס"ג וז"ל: טוב ארוחת ירק בשבת ואהבה שם עם אשתו ובני ביתו, משור אבוס ושנאה בו (משלי טו, יז). שלא יאמר אדם אקנה מעדני שבת, ויודע שיתקוטט עם אשתו או אביו ואמו ואשר עמו, טוב פת חרבה וכו' (שם יז, א), אחד בשבת ואחד ביו"ט. ע"כ. (וה"ד בקצרה בכה"ח אות ה'). וע"ע בס"ח שם שסיים שזה שנא' וכבדתו, שיכבד את השבת שלא יריב בו. וע"ע בכה"ח שם באיסור כעס בשבת, שמבואר בזוה"ק שהוא כמדליק אש הגיהנם וכו', עיי"ש (ועי' בזוה"ק שהביא הכה"ח, ומש"כ לפנ"כ והוא מובא בשל"ה, כ"ה בתיקוני הזוהר תיקון מ"ח). וע"ע בבן איש חי פ' וירא אות א'.

וכבר ידוע המעשה בגיטין (דף נב.), והאריכו בזה הסה"ק שהשטן מתגרה לגרום כעס בבית מכמה סיבות. וכבר כתב מרן החיד"א במורה באצבע אות ק"מ שבהעלות המנחה בערש"ק הוא עת מסוכן למחלוקת בין איש לאשתו ובין המשרתים, והרבה טורחת הסט"א בזה לחרחר ריב, והאיש הירא וכו', ע"כ. וגם הגאון הגר"ח פלאג'י כתב שצריך זהירות יתירה בזה, ואין הדבר לסימן טוב וכו', וע"ע שם. והתם האזהרה היא על ערב שבת, ובזה יש להזהר ביותר שמצוי טפי שיוכל לבא לידי כעס כיון שטרודים ועסוקים בהכנות לשבת, ונוסף גם הוא על שונאינו הסט"א שהשטן מקטרג בשעה זו. ועוד, שאם יכעס בער"ש עשוי להיות שישפיע על כל השבת ח"ו. וזו מטרת הסט"א גופיה להיות מפריד אלוף, ולקלקל היחוד הנעשה בליל שבת, דמלבד מש"כ בסי' ר"פ משום עונג שבת, יש בזה ענינים גבוהים, כידוע. ועוי"ל דרצונו להחטיא את האדם בצער בשבת שהוא ג"כ איסור, כמבואר בסימן ש"ו שאסור בשבת. וזה מלבד שאף בחול יש להזהר טובא שלא לקלקל השלום בית, וכמה הקפידו חז"ל בזה עד שאמרו בגמ' דשבת (דף כג.) וכ"פ הטושו"ע שנר שבת ויין לקידוש, נר שבת עדיף משום שלום בית, עיי"ש, וכבר הזכרנו מזה בגליון הקודם בתוה"ד שחז"ל שקדו מאד על שלום בית, עיי"ש, ויסוד הענין יבואר לפמשנ"ת במק"א בהא דאומרים העולם שמצוה גדולה להיות בשמחה, וכמדומה שאמר הגה"ק מקרלין שאין מצוה להיות בשמחה, אך זה דבר המביא לכל המצוות, וכמו"כ להיות בעצבות אין זו עבירה אך זה דבר הגורם לכל העברות רח"ל, ע"כ. וי"ל בזה טובא, ומ"מ לענייננו הנה שלום בית אינו מצוה אך הוא גורם לכל המצוות, וח"ו בהיפך ה"ז גורם בהיפך ח"ו, ועוי"ל, ואכמ"ל.

39. ודבר זה מצוי הרבה בבני הישיבות שלנים בישיבה, והוריהם שולחים להם איזה מאכלים לשבת. וע"ע להלן מש"כ בזה שבפרטים דלהלן הוא תלוי גם לפי הענין, ופעמים הרבה שההורים אינם מקפידים מתי יאכל, אמנם רוצים יותר שיאכלנו בשבת.

40. ספר חסידים סי' תתס"ו, וה"ד במשנ"ב סק"ד וכה"ח אות ח'. וטעם הדבר הוא, א'. משום עונג שבת (ועיין לעיל בהלכה ב' ובהערה ד"ה ובענין). ב'. ואפילו לולי מצות עונג שבת, ג"כ אסור לאכול בחול, וכמש"כ בגמרא דבבא מציעא (דף עח:) דכל המשנה מדעת בעל הבית נקרא גזלן. ואיברא דכ"ז לדעת ר"מ שם, אולם הלכה כרשב"ג דשרי. אולם י"ל שממידת חסידות אסור, וכ"כ בשו"ת דברי יציב חיו"ד סימן קמ"ד, וציין שכ"מ בספר היראה לרבינו יונה אות רפ"ב שאם נתנו לו דמים ליקח טלית אל תקח בהם חלוק, ומטעם הנ"ל, ע"כ [וגם זה מצוי שההורים נותנים לילד כסף שיקנה דבר מאכל, והילד משתמש לדברים אחרים, וידוע שיש ילדים שקנו בזה ספרים ללימוד תורה, ולפיה"א אינו מן היושר, ומסתמא דאין לפתוח בנולד אילו היה ת"ח היה האב מסכים לכך וכדו', אך י"ל דניח"ל לאב כשרואה את בנו שוקד עה"ת כ"כ, ובוצין בוצין מקטפיה ידיע כמש"כ בברכות (מח.). וע"ע בתענית (ריש דף ד.) האי צורבא וכו'], ומ"מ מבואר שאינו אלא מידת חסידות.

ויעוין במשנ"ב סוסק"ד שהעיר מהא דלקמן בסי' תרצ"ד ס"ב שדעת השו"ע שם שיכול העני לשנות במגבית פורים למה שירצה, ואף שגבוהו לצורך פורים, וכתב המשנ"ב דבאמת גם שם יש מחמירים וכמבואר בטור שם, ע"כ. והיינו שהס"ח סובר כהטור להחמיר בזה, וכן ראיתי בהגהות הר"מ אריק על הס"ח שהעיר כן שנראה שהס"ח ס"ל כהטור, וציין עוד לדברי החוות יאיר סי' רל"ב שהביא דברי הס"ח והטור הללו, והכריע שכן הוא מעיקר הדין, ע"כ. וע"ע בבשמים ראש סי' צ"ב. ומ"מ עפ"ד השו"ע הל' פורים משמע דשרי לשנות אפילו שזה ג"כ דבר מצוה, אולם ממידת חסידות ודאי לא פלטינן, וכנ"ל. ולכן אין לעשות כן לכתחילה, ובפרט כשיועיל לו לעונג שבת.

41. ס"ח שם, ויל"ד דמשמע מזה שכל שלא ישאר לו עודף מזה, כפי הראוי לו, לא יתן אפילו לבני ביתו, ומשמע שגם זה נחשב בכלל משנה מדעת בעל הבית. אולם לפי המבואר להלן בסמוך שלבני ביתו שרי, צ"ל דגם כאן הדין כן, אלא שהכוונה אם נשאר היינו אם ישאר, ור"ל שאפילו אם הביאו כמות גדולה ג"כ לא יאכלנו בחול אלא בשבת, ואם זהו הרבה בשבילו יתן מזה לבני ביתו, ולעולם יאכלוהו בשבת. (וזה מבואר עפמש"כ שם הס"ח "שזכות היא לו"). ולעולם אף מלכתחילה רשאי ליתן לבני ביתו, והעיקר שלא יאכלנו בחול.

42. הנה בס"ח שם איתא בזה"ל: ואם יאמר השליח אל יאכל אדם אלא אתה, שיהיה לו זכות, אל יתן לשפחתו כיון שלא נתן לו אלא על מנת לאכלו יחיד, ע"כ. ונראה לדקדק מזה שלבני ביתו מותר לתת, א) שהרי נקט שלא יתן לשפחתו, ושביק "בני ביתו" שכתב לפנ"כ בסמוך ממש בתוכ"ד, ומשמע להדיא שלבני ביתו שרי. ב) שהרי כתב הסיבה שיהיה לו זכות, וא"כ גם אם בני ביתו אוכלים יש לו זכות, והעיקר שלא יהיה שפחתו (אמנם אם הוא ת"ח, אפשר שכוונת הנותן היא שיהיה לו זכות וחלק בסיוע לתורה, והוי קפידא שיהיה לו דווקא).

וראיתי הלום בהגהות אפרקסתא דעניא שכתב להוכיח שלבני ביתו מותר, כדרך שכתבנו בהוכחה השניה. אך נתקשה ע"ז דמ"מ צ"ע, שהרי כתוב שלא נתן לו אלא על מנת לאוכלו יחיד, ומשמע לאפוקי כל אדם זולתו, ושאף לבני ביתו לא יתן. וצע"ע, ע"כ. ואפשר לפו"ר לפענ"ד שהדבר תלוי לפי הענין, דמן הסתם כל הנותן על דעת אשתו ובניו שיתן להם ג"כ מזה הוא נותן, ובפרט אם כל מטרתו שיהיה לו זכות ליתן ליהודים לאכול בשבת, אא"כ אותו האיש הוא ת"ח, ואפשר שדעתו שיאכלנו הוא כדי שיהיה לו חלק בלימוד התורה, אמנם מן הסתם לא קפדי אינשי כ"כ. ואשת חבר כחבר, וכן בניו ובני ביתו מסייעים לו ג"כ, וכולהו כחדא חשיבי. ועכ"פ כשיש איזו סיבה מיוחדת שיש לתלות שיש קפידא שיאכלנו לבד, וה"ז צריך לאוכלו לבד, וכגון שהאמא שלחה לבנה מנה, והיא רוצה שבנה יאכל הכל, כדי שלא יודע לאשתו שלא נתנה גם לה, וגם אין היא רוצה שיחלק מזה קצת לאשתו, שזה אינו מכובד ליתן מעט לכל אחד, וכיוצא, ובזה אדרבה אסור מדינא ליתן לאשתו, ויש בזה כמה חששות באיסורי תורה אם יתן לאשתו ויפגע באמו וכו', ופשוט.

43. ס"ח סימן תתס"ז וה"ד בכה"ח. [ויש לדקדק בלשונו הטהור שכתב אם הוא יודע שאילו אוכלו בחול היו מקפידים עליו, ע"כ. דמשמע שמן הסתם מותר. ואילו לעיל משמע שמן הסתם אסור, מעצם זה שאמרו לאוכלו בשבת. וי"ל דהכא שאין לו צורך הוא ענין אחר, שאנן סהדי שאילו ידעו שיש לו לא היו מכריחים אותו לאוכלו בשבת, ולכן שרי כל עוד שאינו יודע בודאי שמקפידים, ודוק]. וזה ודאי שאם יש אפשרות לאכול את של חבירו בשבת, ולהניח את שלו שצריך לעשות כן, וכל שכן שלא להכין חדש כשיש לו את של חבירו, והכל לפי הענין.

44. בגמרא בבבא קמא (דף פ"ב) אחד מעשר תקנות שתיקן עזרא שיהיו מכבסין בחמישי בשבת מפני כבוד השבת. עיי"ש. ולהלן יבואר הגדרים בזה בעז"ה.

45. הנה באחרונים מצאנו שנחלקו בזה בביאור יסוד התקנה [ובלשון הגמרא אין הכרע כלל, ויש לפרש לכאן ולכאן], וכמו שיבואר:

שבמגא"א סק"ג כתב ע"ז שתיקן מפני כבוד השבת, כלומר שלא יכבסו בערב שבת שיהיו פנויים לשבת, ע"כ. וכוונתו לומר שעיקר התקנה היתה שלא יכבסו בער"ש, כדי שיהיו פנויים. וכן ביאר דבריו הפמ"ג בא"א שם. וכן בא"ר הבין במגא"א שעיקר התקנה שלא לכבס בער"ש (אמנם בחיד"א במחב"ר כתב דאפשר דלאו דווקא, וגם המג"א סבר דעיקר התקנה לכבס לכבוד שבת, וכוונתו לפרש מ"ש בחמישי לאו דווקא, אלא נקט חמישי לאפוקי ער"ש, ושכ"מ ברמב"ם, ושכן המנהג לכבס בכל השבוע זולת ערב שבת, ודלא כהרב ידי אליהו שס"ל לכבס מה' בשבת דווקא, ועי' להלן מה שכתבנו בזה). וכן הסכים להלכה החיד"א במחב"ר כאן אות ז' בשם כמה פוסקים. וכן נקטו בכה"ח כאן אות י"ט ועוד באחרונים עפ"ד המחב"ר דמייתי מהראשונים הכי. ועי' להלן.

ומאידך הא"ר עצמו פליג על המג"א, וס"ל שעיקר התקנה הוא כדי שיהיו להם לבנים לשבת, וכן פסק המאמ"ר כאן (אלא שלא ציין לדברי המחזיק ברכה, כמו שהזכירו במקומות אחרים עכ"פ בתוספת מאוחרת, ואפשר שאם היה רואה כן היה חוזר בו). וכן נקט המשנ"ב סק"ה שהענין הוא כדי שיהיו לבנים לשבת. ובשעה"צ סקט"ז ציין לא"ר ומאמ"ר ושאר אחרונים, דזהו עצם התקנה, ודלא כמג"א דמשמע מיניה שעיקר התקנה היה שלא לכבס בער"ש. ולכאורה היה נראה לדקדק כן גם מדברי האחרונים שהבאנו להלן גבי כיבוס ביום רביעי ושאר ימים, ואם איתא שכל העיקר הוא כדי שיהיו לבנים, א"כ מה איכפת לנו אם זה ביום ראשון או שני או רביעי. ויש לדחות דמ"מ אגב שעושה כן לכבוד שבת ראוי שיהיה בזמן שניכר שהוא לכבוד שבת (וכן מוכרחים לומר, דאל"כ הכה"ח יסתור את שיטתו, וכיעוין).

וכבר נראה שנחלקו בזה קמאי, שהנה כדעת המג"א הנ"ל כן משמע במאירי, והובא גם בשטמ"ק שם, שכתב בזה"ל: יהו מכבסין בחמישי בשבת לכבוד שבת, ולא ימתינו עד ערב שבת, מפני שיניחו ער"ש כולו לצרכי הכנת שבת. ע"כ. וכן דקדק מזה החיד"א במחב"ר, ושכ"מ בדברי הר"י מלוניל, עיי"ש. [איברא שהיה מקום לדחוק ולומר דמה שכתב ולא ימתינו וכו', הוא תוספת ביאור לזה שהוסיפו בגמרא "בחמישי", כלומר שעיקר התקנה הוא שיכבסו לכבוד שבת, אלא שמ"מ מדקאמר "בחמישי" יש לבאר שהוא כדי שיניחו ער"ש כולו לצרכי שבת. ומ"מ פשטות הדברים אכן מוכיחים שעיקר הענין הוא כדי שיהיו פנויים]. ועפי"ז נקט החיד"א במחב"ר כאמור.

ומאידך הנה בא"ר דקדק מלשון רש"י דס"ל שעיקר התקנה היא לכבס בגדים שיהיו נקיים לשבת, ורש"י כתב לעיל בברייתא בד"ה ומכבסים "בגדיהם לכבוד שבת". עכ"ל. ולכאו' צ"ב מה רצה לומר בזה, הא הם הם הדברים שבגמרא [ויותר הוקשה לי בלשון הנמוקי יוסף שהעתיק ממש את לשון הגמרא "משום כבוד שבת"], ומזה דקדק דר"ל שעיקר התקנה היא הנקיות, וע' במחב"ר שם שכתב לדחות הדברים, אך אינו ברור מה רצונו בזה. ויש לומר איפוא דאעיקרא דמילתא אין הראיה מוכרחת, שרש"י הוסיף זאת להקדים פירוש והסבר ללומד הברייתא טרם שיראה את דברי הגמרא, וכדרך שדרכו לפרש לפעמים במשנה טרם ראות הגמ', ולפעמים כותב כדמפרש בגמרא, וכל כה"ג, וגם כאן בברייתא מבואר ברש"י שהוסיף והקדים את הפירוש בברייתא טרם שביארו בגמרא. ודו"ק. ומ"מ עיין בא"ר שציין לספר צידה לדרך סי' ח' שהתקנה היתה "לכבס אדם בגדיו לכבוד שבת". ע"כ. ומבואר שזהו עצם התקנה לכבס הבגדים. וכך נוכל לפרש שפיר בדברי רש"י והנמוק"י הנ"ל.

וברמב"ם (פ"ל ה"ג) כתב: ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול וכו', ועזרא תיקן שיהיו העם מכבסים בחמישי מפני כבוד השבת. ע"כ. והיה אפשר ללמוד לפי הענין שמתקנת עזרא הוא על עצם הכיבוס כדי שיהיו לבנים [שהרי זה כל הענין שם, ועי' במחה"ש שיש ללמוד מזה שכיבוס בגדים משום עונג]. אולם יש לומר ההיפך, דאי משום זה לא היה צריך תקנה, שכבר אמר לפנ"כ שצריך שיהיו הבגדים נקיים, והוא דבר פשוט ומובן לכל אדם שזה מתנאי כבוד השבת, וכן יש ללמוד ג"כ מכמה מקומות בגמרא, וא"כ דחוק לומר שבאה התקנה לכך. אלא י"ל דאגב גררא שצריך שיהיו לבנים מייתי הא שלא יהיה בשישי אלא בחמישי, ועכ"פ אין מזה ראיה. ועוי"ל בכוונתו שאף אם קצת בגדים מלוכלכים, מ"מ אם יש לו בגדים נקיים אחרים בארון אינו חייב לכבס, שהיה הוה אמינא לומר שמ"מ ראוי לכבס, כיון דעצם העיסוק בזה הוא לכבוד שבת. (וכמו שמצאנו בכמה דברים, וכגון בענין האפיה ובישול דלהלן בהלכה הבאה, וכן בענינינו גופא מצאנו במט"י כאן שהיה מן הראוי לכבס ביום ו').

47. שהרי מבואר יוצא מכלל תקנת עזרא שבחמישי דווקא ולא בשישי מפני כבוד השבת, ואם כן למ"ד שזו עיקר התקנה שיכבסו בה' ולא בשישי, אם כן מבואר שאסור לכבס בשישי כדי שיהיו פנויים, ויניחו כל ערב שבת כולו לצרכי שבת, וה"ז מתקנת עזרא. ולמ"ד שעיקר התקנה הוא לכבס שיהיו לבנים גם כן מוכח שצריך להיזהר להניח יום שישי פנוי, שהרי אמרו "בחמישי" דווקא,

יום שישי. ועיין בהערה באיזה זמנים בימות השבוע יכבס[48].

וכיום שמכבסים בגדים במכונת כביסה, ואין כ"כ טירחא, מותר מעיקר הדין לכבס ביום שישי, ומכל מקום לכתחילה ראוי ונכון להקדים ולכבס לפני כן כדי שיהיו פנוים ביום שישי. והחכם עיניו בראשו[49]. וביותר ראוי ליזהר בכיבוס בידיים, ואפילו בגד אחד[50]. ומכל מקום אם אירעה סיבה שלא כיבסו בחמישי מותר בשישי, וכגון שירד גשם ביום חמישי ולא היה אפשרות לתלות הכביסה. וכן אם אין לו בגד נקי לשבת מותר[51], וכן בגדי קטנים מותר לכבס[52]. וכן בעל מכבסה מותר לו לכבס בגדים ביום שישי[53].

לישה ואפיה בערב שבת

ח. מצוה ללוש בצק בערב שבת בבית בשיעור הפרשת חלה ולעשות מהם לחמים לכבוד שבת. ואפילו שיש בחנות חלות טובות, ואף אם הם נעשו בכוונה לכבוד שבת, מ"מ ראוי לעשות כן בבית, אם אפשר, ותבא עליו הברכה[54]. (ואם משפחה האופה לעצמה ביום שישי ונותנת מזה גם לבניהם וכיוצ"ב, די בכך משום כבוד שבת, ומ"מ טוב יותר אם יעשו בביתם שבזה ניכר יותר כבוד שבת,

---

להשמיענו שביום שישי יהיה פנוי. ואף שאינו נוגד ממש לתקנה, מ"מ מוכח שרצון ה' והמכוון שלא יהיה טרוד ביום שישי, וכמו שנשמע ממילא מתקנת עזרא, וכל המחלוקת הנ"ל אם הוא איסור מצד התקנה או מצד המכוון בכבוד שבת.

ולפי האמור שמוכח שהמכוון הוא שלא יהיה טרוד בערב שבת, כדי שיניח ער"ש כולו להכנת צרכי שבת (כלשון המאירי בב"ק שם), אם כן יש ללמוד מזה בכלליות לכל הדברים שיזהר האדם לדחות הטרדות מערב שבת כפי האפשר. ואף שיש לומר שדווקא בכביסה הקפידו שהוא היה דבר של טורח גדול בזמנם, כידוע בכ"מ, אולם מ"מ הלא חזינן ומכללא איתמר שיזהר שלא יהיה טרוד בער"ש, וה"ז כולל שאר טרדות, והוא חידוש. ואם כנים אנו בזה א"כ מצאנו בזה סמך למה שנוהגים רבים שלא עובדים בערב שבת, ואע"פ שנא' בתורה ששת ימים תעשה מלאכתך, אינו אלא היתר. או כדברי המפ' טובא בפסוק זה, ואכמ"ל. אבל אם אפשר ודאי טוב הוא שלא יעבוד בערב שבת, וכנ"ל. (וה"ז קל וחומר ממה שמבואר להלן בסמוך עפ"ד המשנ"ב דלא קובעים ישיבה בכמה מקומות בער"ש). ומה שמצאנו שעשו מלאכה בער"ש כמבואר בכמה דוכתי (ועי' בשו"ע סי' רנ"א ובשו"ע סי' רנ"ו וכמה דוכתי), הוא ע"פ דין, שבודאי ע"פ דין מותר אם יש לו מי שיכין לו או שכבר מוכן לו, כמו שמצוי היום, ולא הבאנו אלא סמך בעלמא. [ובאמת שמן הדין מותר לעבוד ביום שישי, ואפילו בעל מכבסה מותר לו לכבס, שמסתבר שלא ע"ז דיבר עזרא כיון שאינו אלא עבודה גרידא. ושוב שמעתי שיש מן האחרונים שכתבו כן שמותר לבעל מכבסה לכבס ביום שישי].

ולענין לימוד תורה אין חשש כלל, והגם שבגירסייהו טרידי, וכמש"כ בפ"ק דגיטין ובכ"ד, מ"מ א"א לבטל לגמרי, וסגי במה שאמר הרמ"א (בסו"ס רנ"א) שיש לאדם למעט קצת מלימודו בערב שבת, כדי שיכין צרכי שבת, ע"כ. (והוא משה"ג בפט"ז דשבת ע"פ ירושלמי בתענית). ועיין עוד גם בגמרא בשבת (דף קיט.) ובקידושין (דף מא.) ממנהג האמוראים שהכינו בעצמם איזה דברים לכבוד שבת, והובא בשו"ע (סימן ר"נ). ומשמע ששאר היום כולו עסקו בתורה. ולמעשה הדבר תלוי לפי מידת הצורך שהוא צריך להכין צרכי שבת. וכמו"כ במשנ"ב סו"ס רנ"א סק"ט וכיוצא, שאם יש לו מי שיכין צרכי שבת או שמוכן לו, בודאי יוכל ללמוד כדרכו. [ועיין במשנ"ב שם סק"ח שמטעם זה אין קובעין ישיבה באיזה מקומות בערב שבת, ע"כ. והיינו כדי שיכינו צרכי שבת, וכפי הנהוג כיום שבישיבות הקדושות לומדים, וזה מפני שלא מוטל עליהם הכנת צרכי שבת, אלא ההורים או הישיבה מכינים עבורם, ובכה"ג בודאי יוכלו ללמוד כדרכם, וכמש"נ במשנ"ב שם סק"ט. אבל בכוללים לא קובעים לימוד, כיון שבדרך כלל מוטל עליהם הכנת צרכי שבת, ומ"מ הדבר ברור ומדויק בלשון המשנ"ב שאין "קובעין" ישיבה. אולם ודאי שבכל זמן פנוי שיש לאדם צריך לעסוק בתורה, וכמו שהפליגו חז"ל טובא בש"ס ובמפרשים ובסה"ק, ובפרט צריך חיזוק בזה בימי שישי ושבת, כנודע].

48. הנה בלשון התקנה איתא שיכבסו "בחמישי" מפני כבוד השבת, וכפי האמור שעיקר הקפידא שלא יהא ביום שישי (וזה לכל הדעות הנ"ל בדבר התקנה), ואשר על כן יש לברר מהו הזמן הראוי לכיבוס במשך השבוע, מלבד יום חמישי.
א). יום רביעי הרי הוא כיום חמישי (וכמש"כ החיד"א במחב"ר כאן שיום ה' לאו דווקא, ודלא כמו שכתב הרב ידי אליהו שדווקא ביום ה' יכבס ולא קודם עי"ש. וכן בבן איש חי פ' לך ס"ח כתב שגם יום רביעי בכלל. וכ"כ בכה"ח אות י"ט ועוד באחרונים).
ב). ביום שלישי, שני, ראשון, מן הדין גם כן מותר לפי ב' הדעות הנ"ל, הן למ"ד שהתקנה היא לכבס, והן למ"ד שהתקנה היא שיהיו פנויים, ואין בה שום חשש מצד התקנה, ודו"ק. אלא שיש מעלה והידור שיעשו ברביעי או בחמישי ולא בימים הנ"ל, וזה משום כבוד שבת, שכאשר אדם עוסק בצרכי שבת הוא ג"כ בכלל כבוד השבת, וא"כ ראוי לעשות כן מיום רביעי ואילך שאז הוא שייך לשבת הבאה, משא"כ ימים א' ב' ג' ששייכים לשבת הקודמת, וכדאשכחן בגמרא בשבת ובגיטין וכ"ד, וכן מבואר בבן איש חי שם וכה"ח שם, אמנם אין זה ע"פ דין וכמו שביארנו, וצ"ל שאינו אלא ענין ומעלה בעלמא, וכמ"ש בכה"ח שם, ולכן אם יש צורך כל דהוא מותר בשופי גם ביום א' ב' ג' [ואדרבה היה מקום לומר לאידך גיסא דעדיף הכיבוס ביום ראשון ושני, שהרי ככל שמקדים יותר לכבוד שבת שפיר דמי, וכעין מה שמצאנו ברפ"ב דביצה ונת' לעיל, שאם מוצא בהמה נאה או מנה יפה שומרה לשבת מתחילת השבוע, ונתבאר שכו"ע מודו שדרך זו עדיפא, וא"כ אף שיש מעלה בעסק ההכנה מ"מ יכול להקדים. ויש לדחות דשאני התם שהוא עשוי להשתנות איזה מנה יהיה, אולם כאן הוא כיבוס שווה. וי"ל. ועיין במט"י].
ג). בליל שישי מותר לכבס, שהרי כל הקפידא הוא שלא יהיה ביום שישי משום כבוד השבת, וזה דווקא בערב שבת, אבל בליל שישי לא שייך כלל. ושו"ר שכ"כ באול"צ פט"ז ס"א שהדבר פשוט שכל האיסור הוא רק ביום שישי, אבל בליל שישי מותר, ע"כ. והלום שמעתי שבספר חוט שני כתוב שגם בליל שישי אסור, אלא רק ביום חמישי, והראיה מדאמרו שיהיו מכבסים "בחמישי". ע"כ. ולענ"ד אינו מובן, שהרי זיל בתר טעמא שיהיו פנויים, וא"כ גם בכה"ג יהיה יום שישי פנוי ומה החשש, ובודאי אינו נהירא לומר שיש חשש שיהיה עדיף ביום שישי מחמת עסקו בליל שישי, ז"א, דכל כה"ג אין לנו לחוש. ובאשר למה שדקדקו ממה שאמרו שמכבסין "ביום חמישי", לק"מ, דאורחא דמילתא נקט, שהרי הדרך לכבס ביום ולא בלילה, ובפרט בזמנם שהיו מכבסים בנהר. (וזה הרי הסיבה שהקפידו שלא יהיה בער"ש, בגלל הטורח הגדול שהיה בזה). ולכן נראה שמותר לכבס בליל שישי בלא חשש.
ולסיכום, מותר לכבס בכל השבוע חוץ מיום שישי ביום [ורק הידור בעלמא יש אם מכבס ברביעי או בחמישי, אולם אין זה מן הדין כלל מכמה אנפי, ומי שרוצה להדר בזה שיהדר לעצמו, וז"ב]. וכן המנהג פשוט שמכבסים כל השבוע ומניחים בארון. וכן שמענו מהזקנים שבחו"ל היו עושים יום כביסה ביום ראשון בנהר וכיוצא, ותול"מ.
49. הנה ראיתי לכמה מרבני זמנינו שנסתפקו בזה האידנא שמצוי מכונת כביסה, והכיבוס הוא בלא טורח כאשר היה בזמן קדום, האם אפשר לכבס ביום שישי או שעדיין יש להחמיר, וכיוויני בשש"כ ח"ב פמ"ד הערה י"ג ובאול"צ פט"ז ועוד באחרונים, ולענ"ד נראה שמן הדין הדבר מותר, וכמו שיבואר.

ראשית נזכיר את אשר נחלקו הראשונים והאחרונים בגדר התקנה אם עיקרה הוא לכבס שיהיו לבנים, או עיקרה הוא שלא לכבס בשישי כדי שיהיו פנויים, ונתבאר שאין בדבר הכרע מהו עיקר התקנה.
והשתא אם עיקר התקנה הוא כדי שיהיו לבנים, ביום שישי אין איסור. ואף אמנם שאמרו ממילא לכבס בחמישי, מ"מ אין זה עיקר אלא אגב גררא אמרו כן, כלומר שאע"פ שאנו אומרים לכבס, מ"מ לא יהיה ביום שישי כדי שיהיו פנויים לשבת. וא"כ ממילא דהמכוון הוא שלא יהיה טרוד בער"ש, וכמשנ"ת לעיל, מ"מ אין זה איסור אלא הנהגה נכונה, ושפיר י"ל שזה כמו חלק מהדברים שנזכרו בגמ' (ב"ק שם) כמו שיאכלו שום בערבי שבתות ושיהיו רוכלין מחזירין בעיירות וכו'. ואף אמנם שיש שם תקנות שהם דין גמור, וכגון תקנת קריאת התורה בשני וחמישי, וכן תקנת חפיפה לאשה לפני טבילה, ובשו"ע ביו"ד סי' קצ"ט ס"ח מבואר שאם לא חפפה לא עלתה לה טבילה וכו' כיעוי"ש, מ"מ בדבר זה י"ל שאינו איסור, חדא שיש ללמוד כן לפי הענין, והרי בודאי שאינו מוחלט לאסור בזה מאחר שאם יש לו הכל מוכן, הא ודאי אין חשש להתעסק בדברים אחרים, וכמשנ"ת לעיל. ואינו כמו קריה"ת או כמו חפיפה שלפני טבילה שהוא מחוייב בכל אשה. ועוי"ל. ועוד בה שהרי לצד זה הוא אינו עיקר התקנה, וא"כ מסתבר שדבר שנשמע אגב גררא שאינו עיקר הדין אלא הנהגה נכונה וראויה גרידא.
וכל הספק בעיקרו הוא לדעת הסוברים שעיקר התקנה היתה שלא לכבס בערב שבת, ובזה יש להסתפק אם מותר לכבס במכונת כביסה או לא. ויש לבאר שאף בזו יש לדון שאינו איסור גמור, וכאשר הערנו לעיל בסמוך דאשכחן בתקנות הללו שחלקם הם איסור וחיוב כקריה"ת וחפיפה שלפני הטבילה, ויש שאינם אלא עיצות טובות כאכילת שום בער"ש וכו'. ובנידו"ד לגבי כיבוס שלא יהיה בערב שבת, נמי י"ל שאינו חיוב אלא עיצה טובה, שהרי פוק חזי כמה מלאכות עושים בערב שבת חוץ מכיבוס, אף שגם בהם יש טירחא. וי"ל איפכא שעיקר הקפידא בכיבוס שזה טורח גדול, ומ"מ אינו איסור, ובכך לא נפליג מקצה לקצה עם שאר דברים שמותרים. ואפילו אם לא נאמר כן, מ"מ הלא לצד הראשון שהעיקר הוא לבישת לבנים, הא ודאי שאין בזה איסור. וכבר כתבנו שאין הכרע מהו עיקר התקנה, וכנ"ל. וכשלעצמו י"ל דספק דרבנן לקולא, והיינו שאין ע"ז תקנה שלא לכבס ביום שישי.
ונוסף על כל זה יבוא הטעם לחלק ולומר שדווקא בזמנם שהכיבוס היה מלאכה גדולה וקשה, והיה נמשך הרבה זמן ובטורח גדול, ולכן אסרו, משא"כ בזמנינו שהכיבוס נעשה בלחיצת כפתור המכונה, ודאי לא גרע משאר מלאכות שלא הטילו עליהם איסור לעשותם בערב שבת. ויש לבאר דזה ודאי שלא היתה התקנה מצד מלאכת מלבן שבכיבוס, ואינו כמו בהלכות שבת שבהדלקת מכונת כביסה יש כמה מלאכות ואסור בכל אופן, וכן בהלכות חול המועד שאסור לכבס מלבד עצם הטירחא, גם מטעם שלא יכנס לחג כשהוא מנוול, משא"כ בער"ש שאינו אלא מפני הטורח, ובכה"ג אין טורח ושפיר דמי. ועוי"ל עד"ז לחלק ולומר דשאני בזמנם שהכיבוס היה ביום מסוים בשבוע, ולכן היתה התקנה שיקדימו את היום הזה ליום אחר בשבוע, משא"כ בזמנינו שבכל פעם מכבסים מעט מעט, וזה ג"כ ע"ד מה שיש מחלקים בין זמנם לזמנינו שיש פחות טרחא, וה"נ יש לחלק שפיר.
ואם תאמר מהיכא תיתי להקל, הא אמרינן בביצה (דף ה.) כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, אולם כבר ידוע שכל שחז"ל פירשו את הטעם אפשר להתיר עפי"ז במקום שלא שייך הטעם, וגם כאן הלא פירשו שהוא היתר משום כבוד השבת, ולכל חד כדאית ליה ביסוד התקנה. וכן מבואר במאירי (בביצה שם) שלא נא' כלל זה אלא כשלא עלתה במחשבה לפני האוסרים שאפשר שיתבטל הדבר ולא יהיה אסור וכו', עיין שם. וע"ע ברמב"ם פ"ב מהל' ממרים וברדב"ז ועוד אחרונים שם שהארכו. וכן כתב כהאי כללא בתשו' הרא"ש כלל ב' סימן ח' גבי ציציות של פשתן, שבזה"ז יש להתירם לכו"ע, כיון שלא שייך טעם האיסור, וכיון שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם נתבטל האיסור. ע"כ. וה"ד בב"י או"ח סו"ס ט' ובמג"א שם סק"ז, ועיי"ש. וכן מצאנו בפו' טובא להלן בסי' רנ"ב וכו' שבזה"ז דליכא רה"ר לא גזרו, ויל"ב. וע"ע בתוס' ובראשונים בע"ז (לה. לו.) ועוד כה"ג. וכמו כן מצאנו שמקילים בדבר שהוא מובן מאליו. וע"ע בב"מ (דף ע.) טעמא מאי שמא ילמד ממעשיו וכו', ובתוס' ושא"ר שם, ובטור ופו' בריש הל' ריבית גבי ריבית בגוי.
ובספר אור לציון פט"ז כתב שבזמנינו שיש מכונת כביסה אין איסור לכבס, אולם בתנאי שיש לו גם כן מכונת ייבוש, אבל אם אין לו מכונת ייבוש אסור, מפני שיש טורח בתליית הכביסה וכו'. ע"כ. ואינו מובן כלל, שאם לדעתו כיבוס שלנו במכונה מותר, א"כ מהיכא תיתי לאסור בגלל תליית הכביסה, הרי הגזירה לא היתה על יבוש הכביסה אלא על הכביסה דווקא, וכיון שהכביסה מותרת מהיכ"ת לאסור בגלל היבוש. ואף שהוא סיום וגמר לכיבוס, מ"מ אין לו שייכות לכביסה. ובשלמא סחיטה שהיא מצרכי הכיבוס וכלשון הרמב"ם והפו', שפיר יש מקום לאסור, אולם יבוש בעלמא מנא לן. ואי איתא היה לו לאסור ג"כ בגלל הקיפול של הכביסה וההכנסה לארונות, שהוא ג"כ טורח קשה, ולזה לא יועיל שום מכונה. וכמו"כ לדבריו שגם היבוש בכלל האיסור, א"כ יהיה איסור לתלות כביסה שכיבסו מלפני שבת (שהרי מצד הכיבוס אין לו חשש, ולא נשאר אלא החשש מצד היבוש), וזה ודאי לא שמענו.
ולכן נראה שמותר לכבס ביום שישי במכונת כביסה, ונסכם בקצרה: א). שלפי"ד הפו' והמשנ"ב בראשם שכל התקנה היא שיהיו לבנים, א"כ בודאי אין איסור. ב). ואף לפי"ד הפו' שהתקנה היתה שלא לכבס ביום שישי כדי שיהיו פנויים, מ"מ י"ל שאינו איסור אלא כהנהגה רואיה. ג). אף את"ל שלדעה שניה הוי איסור, מ"מ הוי ספק וסד"ר לקולא. ד). י"ל שבמכונה בזמנינו שאין טורח כ"כ לא נאסר כלל. ה). י"ל שדווקא בזמנם שהכיבוס בדרך כלל היה לוקח זמן במשך יום שלם, משא"כ בזה"ז שמכבסים מעט מעט.
ומכל מקום כתבנו שלכתחילה ראוי להקדים, והוא לצאת דעת החולקים, ובעיקר מפני שכבר כתבנו שלכל הדעות נראה שהמכוון הוא בתקנת עזרא גם להסיר הטרדות, וכיון שמ"מ הוא דבר הטורד מלבד הכיבוס, שהרי צריך לתלות וכו' וכנ"ל, וגם בדרך כלל אינו שייך דווקא לשבת, אלא הוא לשאר ימי השבוע וכה"ג, ולכן הגם שמן הדין מותר, מ"מ טוב להמנע מזה, ובפרט שבקל אפשר לסדר לעשות זאת מקודם.
50. שכפי שנתבאר באחרונים עיקר הצד להקל הוא בגלל שיש כיום מכונת כביסה, וא"כ מכבס ביד הדרא התקנה לדוכתא שלא לכבס, וכיון שהתקנה שלא לכבס, א"כ נכלל בזה אפילו בגד אחד, שהרי לא ראינו חילוק בדבר ולא פלוג. [ובמכונה לא אמרינן לא פלוג, כיון שזו צורה אחרת של כיבוס, וגם הלא הבאנו צדדים אחרים להקל. וע"ע להלן].
איברא שאף בזה נראה שאין למחות ביד העושים כן, שהרי כבר ביארנו שזה תלוי במחלוקת הנ"ל מהו גדר התקנה, אם שיהיו לבנים לשבת, או שלא לכבס בער"ש. וא"כ לדעה ראשונה ודאי אין כאן איסור לכבס בער"ש, אלא הנהגה נכונה, ואף שיש חולקים מ"מ סד"ר לקולא, וגם שיש מקום לומר שאף לשאר דעות אינו איסור ממש. ויל"ב.
ומה שכתבנו שלא לכבס אפילו בגד אחד, מ"מ כתם בעלמא מותר בשופי לכל הדעות, וכדרך שכתבו הרבה מהפו' להתיר נקיון של כתם בעלמא בחול המועד. ואף שבדין תורה הוא איסור כיבוס גמור ומשום מלבן, ולכן אסור בשבת מן התורה, מ"מ בחוה"מ שאינו אלא משום טרחא מותר, וכל שכן בנידו"ד.
51. עיין במט"י, ה"ד בכה"ח כאן, וכ"כ בבא"ח שם. ומה שכתבנו כגון שירד גשם וכו', הוא מדברי האל"צ פט"ז תשו' א'.
52. אול"צ שם שבגדי ילדים קטנים עד גיל 5-6 מותר לכבס בכל אופן, וכמו שמותר בחוה"מ כמבואר בשו"ע סי' תקל"ד ס"א, ואין הם בכלל הגזירה.
53 כיון שזו עבודה ומלאכה כשאר המלאכות שנא' בתורה ששת ימים תעבוד וכו', ולא על זה היתה תקנת עזרא. וכבר הערנו בזה לעיל בהערה רביעית שבהלכה זו ד"ה ולפי האמור. (אלא שכתבנו שם שיש סמך טוב לנוהגים שלא לעבוד ביום שישי כלל, הגם שאינו מן הדין, וכיעוי"ש).
54. הרמ"א בהגה סו"ס רמ"ב כתב בזה"ל: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות, ע"כ. ויש לדקדק מלשון הרמ"א שיסוד הענין הוא משום שהוא מכבוד שבת ויום טוב (ויבואר להלן מהות הענין של כבוד שבת במה הוא בא לידי ביטוי). אולם יש לדקדק עוד בלשון הרמ"א שכתב נוהגין ללוש "כדי שיעור חלה", שזה הוא גם כן מן הענין ללוש לחמים לשבת, כדי להפריש חלה, וכן דקדק מזה המשנ"ב בסק"ו שמלבד שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט כמו שמסיים הרמ"א, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה, לפי שהאשה איבדה את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בער"ש (עיין בשבת דף לב. ובפרש"י ד"ה הריני נוטל, וע"ע במחה"ש סוסק"ד).
וכפי הנראה עיקר הענין הוא בגלל שיש בזה כבוד שבת, וענין הפרשת חלה הוא בא בדרך אגב, כלומר שכיון שבלא"ה אופים משום כבוד שבת, ראוי שיוסיפו כדי שיעור הפרשת חלה, ויקיימו בזה תיקון לחטאה של חוה וכנ"ל. ולכן הרמ"א כתב בהדיא שהוא מכבוד שבת ויו"ט, ואילו הענין של הפרשת חלה הזכירו הרמ"א ברמז, ודו"ק [וזה דוחק לומר שהכבוד שבת מתבטא רק ע"י שיעור חלה, דזה ודאי אינו נכון, ואמנם י"ל שאם מרבה ה"ז תוספת בכבוד שבת (וכעין מש"כ הכה"ח כאן והזכרנוהו לעיל שלא יניח בשולחן מעט, אפילו אם אינו צריך רק למעט, אלא יניח הרבה ויאכל ממנו רק מעט), מ"מ הכבוד שבת גופיה מתקיים אפילו בפת קטנה, ופשוט].
ויעוין בביאור הלכה ד"ה והוא מכבוד שבת, שהביא רמז לענין זה ממ"ש בפסוק והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו, את אשר תאפו אפו וכו', ומשמע שיש לאפות בערב שבת להכין לשבת, והוסיף עוד שגם בזמן הגמרא היה מנהג קבוע לזה שאפו בער"ש, וכמש"כ המג"א סק"ד (והוא מגמרא דתענית דף כה. בדביתהו דר"ח ושכנותיה עיי"ש), ע"כ. ויש לדקדק דלכאורה לפי זה שהוא מועיל לכבוד שבת, א"כ גם כל הבישולים וכל הדברים כולם ג"כ צריך להכינם בבית, ולמה נקטו דווקא פת, ואדרבה הלא המשך הפסוק שהביא בבה"ל הוא את אשר תאפו אפו "ואת אשר תבשלו בשלו", ובשלמא אם היה הטעם רק בגלל הפרשת חלה ניחא, אולם אם הוא מצד כבוד שבת, א"כ בכל המאכלים היה צריך להיות כן, ולק"מ דדווקא פת הוצרך להשמיענו שזה היה מצוי ולקחו פת מן האופה, אולם תבשילים ומאכלים בודאי כל אחד היה מכין בביתו, ולא היה מצוי כמו בזמנינו שאפשר לקנות אוכל מוכן, ובפרט שבהרבה מקומות האופה היה גוי והקילו בו כדין פת פלטר כמש"כ בכ"מ, ועיין במשנ"ב כאן, וממילא תבשילים לא היה אפשר לקחת מהגוי כלל, שמלבד ענין הכשרות יש בזה גם משום בישולי גויים. [ואה"נ שבזמנינו יהיה הדין כן, שאף אם אפשר לקנות תבשילים או אפילו מיני סלטים איזה שיהיו, מ"מ ראוי יותר להכינם בבית משום כבוד שבת].
ועוד יש לומר באופן אחר, שאה"נ שגם בשאר מאכלים יש כבוד שבת בהכנתם, אלא שמ"מ לא הקפידו בהם כ"כ, אלא יותר הקפידו על הפת משום כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, והוא עיקר הסעודה [ולפי דרך זו יוצא שאם אפשר לו לקנות תבשילים מוכנים לשבת שפיר דמי, ואינו צריך לטרוח כ"כ, דכבוד שבת מתקיים גם בדברים אחרים, ובעיקר בפת שהיא עיקר הסעודה]. אלא שלפי הסמך מהפסוקים שהביא הבה"ל שנא' את אשר תאפו אפו וכו', א"כ י"ל כן לגבי תבשילים ושאר מאכלים, שהרי נא' בהמשך ואת אשר תבשלו בשלו, אלא שיש מקום לדחות שהוא סמך בעלמא וזכר לדבר. ומ"מ מכל הנ"ל יוצא שיש לדון בב' אופנים אם הענין של כבוד שבת שהקפידו בו הוא רק בפת או גם בשאר תבשילים ומאכלים, ונראה שיש אכן עדיפות גם בשאר מאכלים שיעשה בביתו, ולא יקנה ממקום אחר [אמנם אם מקבל מההורים וכדו' שפיר דמי, וכמו שביארנו להלן בביאור הענין של כבוד שבת באות ג', עיי"ש].
ובגמרא בב"ק (דף פב.) איתא בכלל העשר תקנות שתיקן עזרא, שתהא אשה משכמת ואופה. ע"כ. ופירשו בגמרא שהוא כדי שתהא הפת מצויה לעני, ע"כ. וא"כ זו ג"כ סיבה לאפות, אלא שבפשטות אין הדין הזה נאמר על ערב שבת דווקא אלא בכל יום שהוא, וכן פרש"י שם ד"ה ושתהא, שביום שהיא צריכה לאפות תשכים ותאפה שחרית וכו', וכ"ה ברמב"ם פכ"א מהל' אישות ה"ה בכלל המלאכות שאשה עושה לבעלה בכל יום, עיי"ש. אמנם בשיטמ"ק שם הביא מפירוש הר"ר יונתן שמשכמת ואופה היינו ביום שישי לכל ימות השבוע, וק"ו להדיוט מלחם הפנים, עיי"ש. ומ"מ אינו דין לערב שבת דווקא, אלא היכי תימצי גרידא, אך יותר מפורש באגודה סימן ק"ב שהעתיק בבבלי שהתקנה היתה שתהא משכמת ואופה בערב שבת [וכן היתה ג"כ גירסת הדרכי משה באו"ח סימן תר"ג על גמרא שלנו שהמדובר להשכים ולאפות בער"ש, א"נ אפשר שכך הבין הד"מ בפשיטות ומסברא שהנידון הוא על ערב שבת, או לפי הענין של אכילת שום וכו', ויל"ב]. ומבואר שהתקנה היתה על ערב שבת, כדי שיהא פת

וגם משום הפרשת חלה[55]).

ויש לציין כמה פרטים:

א) לעשות זאת בערב שבת דווקא, ולא ביום ה'. וכן ראוי לעשות זאת ביום השישי ולא בליל שישי[56].

ב) כשאופה בביתו ישתדל לעשות כשיעור הפרשת חלה, ומ"מ גם אם אין לו כ"כ קמח בכדי הפרשת חלה, מ"מ יאפה בביתו וכנ"ל[57].

ג) יזהר בכל הלכות הפרשת חלה שיהיה כדין, עיין בהערה[58].

ודע שגם התבשילים ושאר מאכלים, טוב לעשותם בבית ולא לקנותם מוכנים מן החנות[59].

מצוי לעני, שפיר י"ל דבערב שבת הקפידו טפי, הן לכבוד שבת, והן לעניים שיהיה להם לשבת.

ואכן בירושלמי במגילה (פ"ד סוה"א) איתא בהדיא שתקנת עזרא היתה שיהיו אופין בערבי שבתות, כדי שתהא פת מצויה לעני, ע"כ. והרי לנו טעם נוסף לאפות בערב שבת בבית [ומזה אין ראיה מפורשת לדברי הדרכי משה הנ"ל, שכן בירושלמי לא נא' רק שאופה בער"ש, והד"מ הוא זה שגרס שתהא "משכמת" ואופה בער"ש, וכדברי האגודה הנ"ל, ולדעתם כן הוא הביאור או הגירסא בבבלי]. ובשיירי קרבן שם העיר שלפי גירסתינו בבבלי מוכח שזה נא' בכל יום, וביאר שהירושלמי הקפיד על ערב שבת כיון שבשבת אי אפשר ליתן פת לעני משום הוצאה (ועיין במשנה ריש שבת), ודייק שכ"מ בגמרא דתענית (דף כה). ועוד הביא מירושלמי בתענית (דף יד.) שיהיו נותנים פת לעניים כל ערב שבת, ובעמודי ירושלים על הירושלמי שם כתב לפרש דברי הירושלמי עפ"ד השיטמ"ק הנ"ל. ומה שאמרו בירושלמי בערב שבת, היינו לכל ימי השבוע, וכיון שבלא"ה אופין לכבוד שבת, וכה"ג כתב הדרכי משה בסימן תר"ג שמתקנת עזרא שתהא משכמת ואופה בער"ש, אך אין זו ראיה כ"כ משום דהתם היתה אופה בלאו הכי, עכ"ד. והוסיף דמ"מ אנו רואין שיש בזה משום כבוד שבת.

וע"פ האמור יוצא איפוא, שלפי גירסתינו בבבלי אין ראיה שצריך לאפות בערב שבת, ולפי הירושלמי מבואר שאופה בערב שבת, אלא שאף להירושלמי י"ל שאינו בדווקא, אלא מאחר שבלאו הכי היא אופה לשבת, וכפי שפירש בעמודי ירושלים, דהיינו מאחר שבלא"ה היא אופה לכבוד שבת, וא"כ שוב חזרנו שהענין הוא משום כבוד שבת, ומ"מ אנו רואים בזה כעת סמך מן הירושלמי שיש לעשות כן לכבוד שבת, וכעי"ז הבאנו מהד"מ הנ"ל. וע"ע בעמוד"י שם שכתב שמדברי הרמב"ם בהל' אישות מבואר שתפס עיקר כהבבלי ולא כהירושלמי, והיינו שהוא דין כללי בכל יום, אבל באגודה סי' ק"ב העתיק גם בבבלי שהנידון הוא על ערב שבת שתהא משכמת ואופה בע"ש שתהיה פת מצויה לעניים, ע"כ. אלא שלכל אלו הפירושים הוא כדי שתהא פת מצויה לעני, וכיום אין מצוי שיבואו עניים לבקש פת כידוע, וכמו שמצאנו כה"ג בפו' גבי כמה הנהגות שהיו בסעודה כדי שיהיה לעניים וכו', כגון לענין שהיה וילון כנגד הפתח וכו', וכל כה"ג שבזמנינו אינו שייך כלל. ולסיכום, מדברי הירושלמי מבואר שיש תקנה שתהא אשה אופה בער"ש, אלא שעיקר הקפידא היא שתהא משכמת, וכדי שיהיה לעניים, וז"א מצוי בזמנינו, ומלבד זאת הרי בבבלי לא נא' כלל שהוא בערב שבת, והרבה ראשונים תפסו כן בפשטות [ומ"מ יש מקום לכך שאם הוא עושה, יעשה זאת בער"ש, דמסתבר שעיניהם של עניים נשואות ליום שישי, שיודעים שהכל מכינים פת באותו יום].

ואשר על כן אין לנו לדון ע"פ הירושלמי, אלא לחזור לטעמים הפשוטים שהזכרנו לעיל משום הפרשת חלה, ומשום כבוד שבת, וכפי שביארנו עיקר הטעם הוא משום כבוד שבת (וכפי שביאר העמוד"י עפ"ד הד"מ, יוצא איפוא שאף בירושלמי מוכח שעושין כן לכבוד שבת), ויש לנו לברר מהו הכבוד שבת שבזה, והיה מקום לדון בזה בג' אופנים:

א). שהמעלה היא שאף שמקילים לאכול פת פלטר כל השנה, מ"מ בשבת אין בזה כבוד השבת, ולכן צריך לאפות בביתו, וכן היה מקום ללמוד מדברי הרמ"א בד"מ סימן תר"ג עמש"כ בטור בשם הירושלמי שבשרת ימי תשובה יש לאכול בטהרה, וכי בעיקר יש להקפיד בז' הימים כיון שבר"ה בלא"ה פשיטא שיאכל בטהרה, וכתב ע"ז הד"מ בשם המרדכי שביו"ט פשיטא שאכלו בטהרה כיון שלשין בתוך בתיהם לכבוד יו"ט, והעיר הד"מ דמשמע מזה שלשבת אינו צריך, וכתב שמ"מ המנהג בכל מקום לעשותן אף לשבת וכו', ואין לשנות המנהג, ע"כ. ובד"מ כאן בסי' רמ"ב ציין לעיין בסי' תר"ב [צ"ל תר"ג] ששם מבואר אם צריך ללוש פת בביתו לכבוד שבת, עיי"ש, ובהגה כאן הביא מנהג עשיית חלות לשבת, והיה אפ"ל דהיינו משום פת פלטר, אולם כפי האמור הא מוכח שם דלא קאי על שבת, אלא יש לפרש הענין בזה משום כבוד שבת, וכמו שסיים שם. וע"ע במג"א שם סק"ד שהקשה על הד"מ מדהתם, וכתב לבסוף דמ"מ מוכח מדברי הרמ"א שהטעם לאכול פת כשר וכו', ע"כ. אמנם באמת אין זה הפשט שזהו עיקר סיבת הכבוד שבת, אלא רק שממילא מהני לזה, ועיין במחה"ש שביאר שמצד קדושת השבת ויו"ט אכלו פת טהור וכו', "דאם יאכל פת גוי בשבת, מה בצע באפייתו לצורך שבת, כיון שאוכל גם מפת גוי", ע"כ. ונראה איפוא דודאי יש בזה ג"כ כבוד שבת, אולם אין זה העיקר. וע"ע גם במשנ"ב סק"ו שמבואר שהם ב' ענינים, ואינו ממש הענין של כבוד שבת אלא תוספת, עיי"ש, ובכה"ח אות כ"ב. [ודרך אגב יש לציין: א', שפת פלטר אין לאכול בשבת אפילו כשאפה חלות לשבת, ורוצה לאכול מן הפלטר בתוך הסעודה, כדמוכח מהפו' הנ"ל, וזה בשעה"צ אות י"ח. ב', אם יש פת פלטר נקיה, ופת קיבר של ישראל, לכאו' כבוד שבת הוא יותר בפת נקיה ועדיף טפי, ונראה לכאו' שיש לדמות זאת למבואר בשו"ע סימן קס"ח ס"ה גבי פת עכו"ם נקיה ופת קיבר של ישראל, שאם הוא נוהג לאכול פת עכו"ם יכול לבצוע עליו וכו', וה"נ י"ל לגבי שבת. ואדרבה י"ל שבשבת עדיף על הנקיה, כיון שבזה ניכר יותר הכבוד שבת, וע"ע שם באחרונים, ויל"ב].

ב). שהמעלה באפיה בבית הוא כדי שיהיה פת נאה ויפה, ולכן אמרו לאפות בבית. אולם ז"א נכון, שאם כן הול"ל שיזהרו לעשות פת נאה ויפה, ולא סתם כך ללוש. ואין לומר שאורחא דמילתא שבבית הפת נאה יותר, שבמציאות ז"א, ואדרבה במאפיות יודעים לעשות יפה היטב, וכאמור דבפו' לא הוזכר כלל הענין לעשותם נאים [אף שהוא ג"כ נכון ורצוי משום כבוד שבת וכדחזינן בכ"ד, וע"ע בכה"ח לעיל שכתב בשם הסה"ק להביא כלים נאים וכו', וכן שלא להביא מעט לשולחן וכו'].

ג). שהמעלה באפיה בבית הוא בעצם העיסוק והטירחא לכבוד שבת, וכדחזינן בכ"ד, וכן משמע במשנ"ב כאן סק"ו שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט. וא"ת הא סגי בהכנת איזה דברים לכבוד שבת, וכהא דכתב בשו"ע להלן סימן ר"נ שישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי "לכבדו", וכמעשה דהאמוראים (בשבת קיט. וקידושין מא.), ומוכח שכבוד שבת מהני בדבר מסויים כל שהוא. ואפשר לומר דביותר הקפידו בפת שתיעשה לכבוד שבת, שכן היא עיקר הסעודה [וכמו שהערנו לעיל שאף שגם בתבשילים יש כבוד שבת בעשייתם, מ"מ הלחם הוא העיקר].

אמנם יש להוסיף ולבאר, שכיום במאפיות שאופים לחם כל השבוע עושים ביום שישי חלות, ומן הסתם הוא במודע כדי שיקחו מזה לכבוד שבת, וא"כ לכאורה בכה"ג אפשר לקחת מהם לכתחילה, וא"צ לאפות דווקא בבית, וגם בזה מתקיים כבוד שבת, כמו שעבדיו ומשרתיו מכינים בעבורו, והגם שאינו בביתו אלא בבית המשרת, אפשר שהוא ג"כ בכלל כבוד שבת, ובפרט שידוע לכל שהוא נעשה במאפיה לצורך היהודים. אמנם לקושטא דמילתא אין זה ברור שמתקיים בזה כבוד שבת, ושאני טובא בין משרתיו ועבדיו לזה [ומה שכתב בביה"ל שבעוונות הרבים התחילו נשים לקחת מן האופה, ומקטינים מכבוד שבת, י"ל שזה דווקא כשלא נעשה במיוחד לכבוד שבת].

אולם אין זה פשוט כ"כ: א). שהאופה שעשה כן אינו מכוון לכבוד שבת, ובשבילו זה כסחורה בעלמא, וכמו שמייצרים שאר דברים ומשווקים אותם כך גם זה. ב). שאין זה ניכר כ"כ לכבוד שבת (כמו"כ יש לדון שאפילו במשרתים ועבדים שעושים לכבוד שבת אם זה בביתם לא מהני כיון שאינו ניכר, ויש לדחות, ובפרט בניד"ד במאפיות שידוע שעשוי ליהודים לשבת, אמנם גם בזה אינו אלא במאפיות קטנות העשויות לבני אדם יר"ש שמשתמשים בזה לכבוד שבת, ולא במאפיות העשויים לשאר אנשים, ועדיין אינו ברור הדבר, וכנ"ל בדיבור הקודם). ג). שעושים זאת לכלל הציבור ועשוי כבר ביום שישי בבוקר, והעולם משתמשים בזה לאכילה גם ביום שישי, וכל כה"ג שאינו נחשב לכבוד שבת בהחלט. ד). שהמאפיות אופים כבר ביום ה' או בליל יום שישי, וממילא אין בזה היכר לכבוד שבת, שכפי המבואר בפו' עיקר כבוד שבת הוא דווקא ביום שישי (וכדחזינן במט"י לגבי כביסה דלולי הסיבה של טירחא היה מן הראוי לעשות כן ביום שישי דווקא לכבוד שבת, וה"ד במחב"ר ועוד כה"ג), וממילא י"ל שאף בזה"ז ג"כ ראוי לאפות בבית לכבוד שבת ולא לקחת ממאפיות, ולכל הפחות שיקחו ממאפיות קטנות העושות את הלחמים ביום שישי, שבזה לא שייכים חלק מהטענות שכתבנו, זולת הטענה הראשונה והשניה שכתבנו שעדיין יש מקום לחוש שאין זה ניכר לכבוד שבת [וע"ע במשנ"ב סימן ר"נ סק"א שטוב לומר על כל דבר שקונה שזהו לכבוד שבת, והוא מעלה והידור נוסף].

ובספר אור לציון פמ"ז תשו' א' כתב שבזמנינו שאופים במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, א"צ להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת, ובהערות שם כתב שאף שבביה"ל כתב שלא טוב עושים, מ"מ בזה"ז שיש חלות טובות ונאות שפיר הוי כבוד שבת וכו', עיי"ש. וכפי פשטות הדברים המובאים שם ה"ז תמוה, דאטו הדבר תלוי אם החלות נאות וטובות או לא, הרי כבר הוכחנו לעיל שבודאי אין זה ענין הכבוד שבת, אלא הכל תלוי בעיסוק של הדבר לכבוד שבת, ואפשר דזהו כוונתו ג"כ, אלא שהמעתיקים לא דקדקו, ואה"נ דכוונתו בגלל שהמאפיות עושין זאת בכוונה לשבת, וסימן לדבר מה שעושים אותם נאות וטובות, ואין זה אלא סימן ולא סיבת הדבר. ועכ"פ אף אם נפרש כן, הנה לענ"ד אין זה ברור, ואכתי נראה שטוב לעשות כן בבית ולא לסמוך על האופה שעשה לכבוד שבת, וכמשנ"ת (מלבד מה שאמרו בגמ' בקידושין שם דמצוה בו יותר מבשלוחו, וקאי כנידון דידן ממש). ובפרט במה שעושים במאפיות הגדולות שמשווקים אח"כ לחנויות שעושים כן לפני יום שישי שאין לסמוך ע"ז, וכמשנ"ת.

ובספר בן איש חי פ' לך אות ו' כתב שאפילו מי שדרכו לקנות פת מן השוק בכל יום, מ"מ פת שבת יאפה בביתו, כדי שתוציא אשתו חלה מן העיסה, ודבר בעיתו מה טוב לפי שבערש"ש וכו', ע"כ. והעירוני להקשות למה כתב הטעם רק בגלל הפרשת חלה, והלא יש טעם נוסף של כבוד שבת, והוספתי להקשות ע"ז לפי מה שנתבאר לעיל שעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת, וא"כ תימה שהבא"ח תפס את הטעם של הפרשת חלה, ושביק לטעם העיקרי של כבוד שבת. אכן לפי מה שביארנו לעיל בביאור הענין של כבוד שבת יש ליישב דברי הבא"ח על נכון, שאם כבוד שבת הוא במה שאוכל פת יהודי, י"ל שבמקומו אכלו פת יהודי ולא פלטר, ואם כבוד שבת במה שהם נאות גם שם היו נאות, ואם כבוד שבת הוא במה שמכינים לכבוד שבת, וכמו שביארנו שהוא הנכון, י"ל שבמקומו היו מקומות שעשו כן לכבוד שבת, וביותר יש ליישב אם נאמר שכל שנעשה לכבוד שבת בכל אופן ה"ז מועיל, ולפי"ז תהיה מזה ראיה לדברי האול"צ הנ"ל בדיבור הקודם. אולם לפענ"ד אינו מוכרח, וכמשנ"ת. ונוכל לפרש גם את הבא"ח בכה"ג שנעשה במיוחד לשבת לצורך היהודים, הגם שאף בזה יש מקום לדון, וכמשנ"ת.

ולסיכום: מצאנו ג' טעמים להכנת הפת לשבת בבית: א). שתהא הפת מצויה לעני (ירושלמי וכדברי חלק מהראשונים הנ"ל). ב). משום כבוד שבת (כל המפ' וכ"פ הרמ"א). ג). כדי להפריש חלה (שם). ונתבאר שהטעם הראשון אינו מצוי בזמנינו, שאין דרך העניים לבקש פת, והטעם של כבוד שבת, כתבנו לדון שאפשר שמועיל גם לקנות מן המאפיה, כיון שעושים חלות מיוחדות לשבת, אלא שביארנו שאינו מועיל מכמה סיבות, ואף במאפיות קטנות שמכינות ביום שישי ובמיוחד לשבת, שבזה אפשר שמועיל, מ"מ טוב יותר אם יכין בעצמו לכבוד שבת, ונוסף ע"ז הענין של הפרשת חלה. ובצירוף כל האמור יוצא שאף אם יכול להפריש חלה במאפיה, מ"מ מצד כבוד השבת ראוי שיאפה בביתו, וכמו"כ אף אופה בביתו ראוי שיאפה בשיעור הפרשת חלה, ומ"מ אם ההורים אופים גם לצורך בניהם וכיוצא, ודאי מהני שזה לפי כל הצדדים שכתבנו לעיל, כיון שכולו עשוי לכבוד שבת, אלא שמפסידים הפרשת חלה.

[אמנם בשולי הדברים יש לציין שכל זה הוא דווקא "אם אפשר", וכמו שדקדקנו בהלכה, אבל אם יש קושי בדבר, וכגון שהאשה מטופלת בילדים והאיש אינו בבית או עסוק באיזה ענין, אינה חייבת בכך, אך מ"מ תראה ליקח פת נאה לשבת, ועכ"פ שתהיה שונה משל חול (עיין רמב"ם בפ"ל משבת והזכרנוהו לעיל, וכה"ג ברמ"א סי' רפ"ח ס"ז). וכל המרבה בכבוד שבת ה"ז משובח ותע"ב. וכבר הזכרנו לעיל ברה"ס כמה הפליגו חז"ל במעלת וזכות המכבד את השבת.

55 עיין לעיל שהקפידא במאפיות, הוא משום שזה להם כמו סחורה בעלמא, ולא חשיב כ"כ כבוד שבת, וכ"ש אם עושים זאת לפני יום שישי שאין בזה המכוון שיהא ניכר לכבוד שבת, וכ"ש שהוא עשוי גם לאכילה ביום שישי, וגם לבני אדם שאינם שומרי שבת וכל כה"ג, וא"כ כל זה אינו שייך כשההורים אופים לעצמם לכבוד שבת, ומפרישים מזה לבניהם, וה"ז כמו שעבדיו ומשרתיו מכינים לו, אלא שלעיל הסתפקנו דאפשר דיש בזה חיסרון שאינו ניכר כ"כ לכבוד שבת כיון שאינו בציוויו של האדם, וגם אינו בביתו וברשותו, ואפשר דלא הוי כ"כ היכר של כבוד שבת, ונוסף ע"ז שהרי מפסידים הפרשת חלה, שהוא טעם שני למצוה זו, הגם שאינו הטעם העיקרי וכנ"ל, ולכן כתבנו שיותר טוב לעשות בבית.

56. כן נראה לכל הטעמים הנ"ל, א). לטעם שיהא פת מצויה לעני, הרי הבאנו מהירושלמי שמדובר בער"ש, וכן הבאנו מכמה ראשונים ואחרונים שפירשו כן אף בבבלי שזה בער"ש [ואף שדחינו שז"א אלא היכי תמצי בלבד, מ"מ מתקיים בכך שפיר הענין, וכמשנ"ת. ואף שכתבנו שז"א מצוי בזמנינו, מ"מ את"ל שזה הטעם שפיר יש לעשותו ביום שישי, שעיניהם של עניים נשואות ליום זה שהדרך לאפות בו]. ב). לטעם של כבוד שבת, הרי צריך לעשותו בער"ש דווקא (וכמו שהבאנו לעיל מהמט"י ומחב"ר ועוד כה"ג, ואף לא בליל שישי) שבזה ניכר כבוד שבת, וכן מוכח מהאסמכתא שהביא הבה"ל והיה ביום השישי והכינו וכו', את אשר תאפו אפו, ודו"ק. ג). לטעם של הפרשת חלה ומשום שאיבדה חלתו של עולם, הרי זה בערב שבת דווקא, וכעי"ז העירו בתוס' חיים על החיי אדם ועוד.

57. כמו שביארנו לעיל דהם ב' טעמים, א'. כבוד שבת. ב'. משום הפרשת חלה. וכבר נתבאר שעיקר הטעם משום כבוד שבת, ומ"מ גם משום הטעם השני איכא, וכבר הזכרנו שהבא"ח כתב רק הטעם השני של הפרשת חלה.

58. הלכות חלה מבוארים בשו"ע יו"ד סימנים שכ"ב-ש"ל. ולא באנו בזאת אלא לכמה פרטים שנזכרו באחרונים כאן אגב גררא, וכדלהלן.

א). שיעור הקמח שחייב בהפרשת חלה הוא מקמח שיש בו תק"כ דרהם, וכמש"כ מרן השו"ע ביו"ד סימן שכ"ד ס"א. וכ"כ בכה"ח סימן תנ"ו אות ט"ז שכן המנהג בירושלים עיה"ק לברך על החלה כשיהיה בקמח תק"כ דרהם כפסק הרמב"ם והשו"ע, ושכ"ה המנהג בסוריה ותימן. וע"ע שם לשער זאת בדרהם, ואם לא כן באצבעות וכמש"כ שם אות א', וכעי"ז כתב בפתח הדביר ח"ב סי' ק"צ דף כ: בשם מהר"ש ויטאל, ושכן מנהג ישראל. וכ"כ עוד רבים באחרונים. וכ"ה באל"צ ח"ב במבוא ענף א' אות י' וביח"ד ח"ד סי' נ"ה, ועוד רבים.

ובחשבון הדרהם הנה הגרא"ח נאה בשע"ת ס"ג כתב שהוא שיעור שלשה גרם וחומש, וא"כ יוצא ששיעורו הוא 1.664 גרם, וכפי החשבון בדיוק לפי חשבון 3.205 לדרהם, הרי שהשיעור הוא 1,666.6 גרם. ומאידך כיום בדקו ומצאו שהדרהם הוא כשלשה גרם, וכמבואר בספר מאור ישראל בפסחים דף מח. ועוד, ולפי"ז השיעור הוא 1.560 גרם, ואמנם רבים נהגו כשיעור הגר"ח נאה 1.666, אולם בודאי יש להזהר להפריש גם בפחות מזה, לכל הפחות בלא ברכה, וגם יש לזכור שהחשבון הנ"ל הוא בצמצום. אולם כיון שלוקחים הקמח מן השקית ונשאר בשוליו קמח, וכן נשאר בנפה וכדו', לכן יש להזהר להוסיף עוד כמה גרם לחשבון הנ"ל.

ואמנם יש שיעורים אחרים, וכגון בבן איש חי בש"א פ' צו אות י"ט ובש"ש פ' שמיני אות ו' שכתב שהוא קמח בשיעור תשע"ז דרהם. ולדבריו אם כל דרהם הוא 3.2 גרם, יצא החשבון שיש להפריש בברכה 2.486 גרם, וכן נראה שהיה מנהג בבל, וכמבואר בספר מעשה ניסים כדורי ע' קנ"ג. וע"ע באורך בביאור דעת הבא"ח בזה בשו"ת שערי עזרא בצרי ח"ב יו"ד סי' צ"ו. אולם הנה מלבד מה שהאריכו האחרונים טובא להשיג על הבא"ח, והגרא"ח נאה שם ועוד באחרונים, שהוא דלא כרמב"ם שו"ע וכל גדולי הפו', עוד בה שהבא"ח עצמו בתח"ד שם בפ' צו הזכיר השיעור של תק"כ, ומנ"ל לומר דב' שיעורים הם. ויש ת"ח שפירשו שאף הבא"ח מודה שהשיעור הוא בתקנת דרהם, ומש"כ תשע"ז דרהם היינו שישער אותו בכלי המכיל מים במשקל תשע"ז, שהוא חשבון לנפח ביצה, וא"כ לבסוף הוי תק"כ דרהם באשר משקל המים פי שלש מהקמח, עיין רמב"ם בפיהמ"ש בעדיות פ"א מ"ב, ונמצא שאף הבא"ח מודה כהרמב"ם ושו"ע ושאר פו', ואכמ"ל. וע"ע להחזו"א בששי"ת (י"ט כ') שכתב שמפרישים בברכה מ-2.250 גרם, ובלא ברכה מ-1.200 גרם. ויש להאריך בכ"ז טובא, ואכמ"ל, רק הזכרנו בקצרה השיטות והחשבון בזה. ולדינא העיקר להפריש בברכה מ-1.666 גרם כנהוג עד כה. וכן אפשר להפריש בברכה מ-1.560 גרם, ובפרט שלפי חשבון במציאות בקמח המצוי הוא 1.430 לערך, ומ"מ מ-1.200 יפרישו בלא ברכה [ובמק"א דיברנו בזה עוד, וכאמור שכאן הזכרנו השיטות בקצרה].

ולסיכום: להפריש בברכה - יש נוהגים כהגרא"ח נאה 1.666 גרם, ויש נוהגים 1.560 כפי מה שנתברר, ויש בזה עוד ראיות. ולהפריש בלא ברכה- מ-1.200 גרם, וביותר יש להזהר ב-1.430 גרם שבזה חייב להפריש. [ויש לשים לב שלא יהא בצמצום מתחלה, כיון שעשוי להשאר מעט קמח בשקית ובנפה וכיוצא].

ב). שיעור הפרשת חלה מבואר בברכ"י יו"ד סי' שכ"ב סק"ב שלפמש"כ בשו"ע סי' של"א סי"ט שבזה"ז שתרומה גדולה עומדת לשריפה מפני הטומאה שיעורה בכל שהוא, ה"ה לחלה, וכן פסקו המב"ט ובנו המהרימ"ט והמהריק"ש ומהר"ש גרמיזאן ומהר"א אזולאי ובספר חרדים והפר"ח, ושכן עמא דבר. וכ"כ עוד בשיו"ב שם אות א', ועוד רבים באחרונים. וע"ע בשו"ע יו"ד סי' שכ"א ס"א ובהגה שם בסוה"ס. ומאידך הנה רבינו האר"י בשעה"מ פ' שלח כתב שאף בזה"ז שחלה לשריפה אזלא, עכ"ז אין ראוי לסמוך על המקילים להפריש כל שהוא, אלא צריך להפריש ע"פ הסוד חלק אחד ממ"ח, ע"כ. אולם הנה בברכ"י שם מבואר ע"ז שלא ראינו ולא שמענו לשום חסיד בדורינו שנהג כן. ובבא"ח פ' שמיני ס"ג הביא כ"ז, וכתב שפעם בשנה יראה לקיים כדברי האריז"ל להפריש חלק ממ"ח, ובכה"ח כאן בסי' רמ"ב אות כ"ד מבואר שלכתחילה יש לנהוג כרבינו האר"י, וכתב שאף מי שסומך על המקילים, לכל הפחות כשהאיש רוצה ליקח רשות מאשתו כדי לקיים מ"ע של החלה יש להפריש א' ממ"ח כדי לקיים המצוה בשלימות ע"פ הסוד. וגם האשה יש לה לעשות כן לפחות באיזה ימים כגון בימים נוראים וכדו', כדי לקיים המצוה בשלימות.

ולסיכום: שיעור הפרשת חלה מן הדין בכל שהוא, וכן המנהג, ומ"מ כיון שע"פ הסוד שיעורו להפריש חלק א' ממ"ח, ראוי לעשות כן לפחות פעם בשנה, וכיוצא.

ג). כתב בכה"ח כאן אות כ"ה שצריך ליזהר כאשר עושין העיסה רכה מאד, וכשעורכין אותה על הלוח עורכין אותה עם מעט קמח, כדי שלא תתדבק העיסה בלוח ובידיים, צריך לכוין כשמפריש החלה שתהיה דעתו גם על הקמח ההוא הנדבק בעיסה וכו'. באופן שיותר טוב שלא יפריש החלה עד שיערוך הלחם על הלוח, ואח"כ ישרוף החלה וכו', עיי"ש. ולפו"ר צ"ב מה כ"כ החשש הזה בדבר שאינו מצוי לאיסור, שהרי לעולם אין חשש אא"כ יוסיף קמח בשיעור גדול כדי חלה, וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' שכ"ז ס"ב, ועי' ברמ"א שם ובאחרונים שם ובס"ג, וע"ע שם בסי' שכ"ד, ואכמ"ל. ובאמת שיש כו"כ דינים נחוצים שיש לדעת בהל' חלה בכלל, וכבר כתבנו שהזכרנו כל הנ"ל אגב גררא ממה שהביאו הפו'.

59 הנה זה תלוי בטעמים, דלפי הטעם הראשון והשלישי לא שייך בזה, אולם לפי הטעם של כבוד שבת ה"ז שייך לכאורה גם בתבשילים, וכמו שנא' ואת אשר תבשלו בשלו. אלא שנראה לענ"ד שז"א אמור כ"כ כמו פת, וכמו שהערנו דיש לומר דדווקא בפת שהוא עיקר הסעודה הקפידו טפי, ומ"מ הא ודאי נכון הוא שיש בזה כבוד שבת בעשייתו בביתו, ולא בקנייתו בחוץ.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א
מחו"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

א. בגדר תקנת עזרא לכבס בגדים ביום חמישי

איתא בגמ' [ב"ק פ"ב ע"א], עזרא הסופר תיקן לישראל, שיהיו מכבסין את בגדיהן בחמישי בשבת לכבוד שבת. וכ"פ השו"ע [סי' רמ"ב] "מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת". ונחלקו האחרונים בגדר תקנה זו, מחד כתב המג"א [סק"ג] שעיקר תקנת עזרא לא נצרכה בשביל שיכבסו בגדים לכבוד שבת, אלא עיקר תקנתו היתה שלא יכבסו ביום שישי כדי שיהיו פנויים לשבת. וכ"כ בס' ידי אליהו [תיקון כ"א] וז"ל, התקנה לא היתה אלא שאם ירצו לכבס יכבסו ביום חמישי, ולא שעכ"פ יכבסו, ע"כ. אולם מאידך כתב האליהו רבה שם [סק"ט], שעיקר התקנה היתה שיכבסו לכבוד שבת, כדי שיהיו להם בגדים מכובסים ולבנים לכבוד שבת. וכ"כ בספר מאמר מרדכי שם. והנה המחב"ר [אות ז'] סייע לדברי המג"א מלשון המאירי והשט"מ שם, שכתבו לפרש את תקנת עזרא, שבכוונה הוא תיקן לכבס ביום חמישי ולא ביום שישי, כדי שיניחו את ערב שבת פנוי לצורכי שבת. אך מצד שני פשיטא ליה, שגם המג"א מסכים עם הא"ר שבכלל תקנת עזרא הוא שיכבסו את בגדיהם ביום חמישי לכבוד שבת. ונמצא שיש בתקנתו שני דינים: א. שיכבסו לכבוד שבת. ב. שלא יכבסו ביום שישי אלא ביום חמישי.

ואם רוצים לכבס ביום אבג"ד, נחלקו בזה האחרונים, דעת הרב ידי אליהו שם, שתקנת עזרא היתה שיכבסו רק ביום חמישי לכבוד שבת, לא לפני כן ולא אחרי כן. אולם המחב"ר שם כתב, שנהגו לכבס ביום אחד בשבוע חוץ מערב שבת. אך להלכה החמירו בזה האחרונים, וכמו שכתב החסד לאלפים שם ס"ב וז"ל, ומדלא קאמר שיהיו מכבסים קודם ערב שבת, איכא למשמע דשמא איזה טעם יש ע"פ הסוד לכבס דווקא בחמישי בשבת, וא"כ ראוי להקפיד אפילו מי שיש לו להחליף, שיכבס שום דבר כגון איזה מטפחת וכדומה בחמישי בשבת דווקא כדי שיקיים את תקנת עזרא, ע"כ. וכ"כ הכה"ח פלאג'י [סי' כ"ו אות י"א] וז"ל, ואפילו שנוהגות הנשים לכבס בב' או בג' או בד', עכ"ז יבקשו לעשות מעט כבוס ביום חמישי לצורך שבת, כי ע"פ הסוד צריך לעשות כך, וכמבואר באליהו רבה שם, ע"כ. אך מאידך כתב הבא"ח [לך לך אות ח'] וז"ל, ואם מכבסין ביום ד' ג"כ חשוב לכבוד שבת כמו יום חמישי, כי התחלת ההכנה לשבת הוא מיום ד', משא"כ ימי אב"ג הם משבת שעברה ואינו ניכר בזה כבוד שבת, מיהו אם יש להם הכרח באב"ג לית לן בה, ע"כ. וכ"כ הכה"ח סופר שם [ס"ק י"ט], שטוב לכבס בגדים מיום ד' משום דמיום ד' ואילך מקבלין את הארת השבת הבאה.

ולענ"ד היה נראה, שהטעם שתיקן עזרא לכבס ביום חמישי ולא בשאר ימי השבוע למעט יום שישי, זאת משום שבזמנם לא היה מצוי לכולם בגדים חדשים לכבוד שבת, אלא הם היו לובשים בשבת את מה שלבשו בימות החול, וכמו שמפורש בשו"ע [סי' רס"ב סעי' א'] וז"ל, ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת, ואם א"א לו, לפחות ישלשל בגדיו למטה דרך כבוד, ע"כ. הרי שלא היה לכולם בגדים אחרים לכבוד שבת, ולכן תיקן עזרא שיהיו מכבסין ביום חמישי, כי אם יכבס ביום אבג"ד, הרי שעד יום שבת הם שוב יהיו מלוכלכין, ולא הועילו חכמים בתקנתם. אבל כיום שיש לכל אחד בגדים מיוחדים לשבת, לכאורה אין נפק"מ מתי הוא מכבסם באחד מימי השבוע, למעט יום שישי שצריך להיות פנוי לצורכי שבת. אך מ"מ מן הראוי לכתחילה לקיים את התקנה בכתחילה, שיהיו מכבסין דווקא ביום חמישי, וכמו שתיקן עזרא בראשונה, כי תקנה לא זזה ממקומה, והמחמיר תבוא עליו ברכה.

עוד כתב המחב"ר שם, ופשוט דכל שיש לו בגדים מכובסים ונקיים, אין צורך לכבס בכל שבוע, וכן נהגו. וביתר ביאור כתב בשו"ת אור לציון [ח"ב פרק ט"ז אות ב'], שאין צריך לכבס בכל שבוע אלא רק את הבגדים שנוגעים בגוף ומתלכלכים בזיעה, וכגון הבגדים הפנימיים והחולצה, אבל המכנסיים והבגד העליון אין צריך לכבס בכל שבוע אלא רק כשהם מלוכלכים.

וכן נראה ע"פ מה שנתבאר בסמוך, שעיקר תקנת עזרא לא באה לחייב "מעשה כביסה" לכבוד שבת, אלא עיקר תקנת עזרא היתה שיהי' לישראל "בגדים מכובסים" לכבוד שבת, ולכן בזמנם שהי' למקצתם סט בגדים אחד לחול ולשבת גם יחד, מפני זה הוצרך לתקן לכולם שיהיו מכבסין ביום חמישי בשבת כדי שלא לבייש את מי שאין לו, אבל כיום שלרובם יש סט בגדים מיוחד לכבוד שבת, וגם הבגדים הפנימיים מצויים לרוב בכל יום ויום, פשוט וברור שאם יש לו בגדים נקיים לכבוד שבת, אין לו חיוב לכבס במיוחד ביום חמישי בשבת.

והנה כיום שיש מכונות כביסה, ואין טורח בעשיית הכביסה כמו שהיה בדורות הקודמים, נסתפק בזה בספר שמירת שבת כהלכתה [פרק מ"ב הערה י"ג] אם נשארה התקנה של עזרא גם היום שלא לכבס בערב שבת, או לאו. ודעת הגאון בעל משנה הלכות במכתבו המובא בספר פסקי תשובות [בסה"ס של כרך שבת], שהתקנה לא בטלה גם בזמן הזה, ואסור לכבס במכונת כביסה בערב שבת. אולם מאידך כתב בספר חזון עובדיה [שבת א' ע' כ"ד], שכיום שמכבסים במכונת כביסה חשמלית, ואין צורך לבזבז הרבה זמן לכיבוס הבגדים, מותר לכתחילה לכבס אפילו בערב שבת במכונת כביסה. ושכ"כ בשו"ת שבט הקהתי [ח"ב סי' ק"ד אות ד'], ובשו"ת אבני ישפה [ח"א או"ח סי' מ"ט], ע"כ. ומה גם שכתב בספר מטה יהודה [אות ד'], שאם היה איזה אונס ולא כיבסו בחמישי בשבת, מותרין לכבס בערב שבת. והביאו הבא"ח והכה"ח שם. אולם לכתחילה ראוי לגמור את מלאכת הכיבוס והייבוש קודם זמן מנחה קטנה, ובדיעבד יש להקל גם לאחר זמן זה עד זמן הדלקת נרות, כיון שאי"ז מלאכת קבע אלא מלאכת עראי הואיל והמכונה עושה את רוב הפעולה.

ולכאורה היה נראה, ששאלה זו תלויה בחקירה שיש לחוקרה, מפני מה תיקן עזרא שלא יהיו מכבסים ביום שישי, האם זאת משום שחשש עזרא שאם יכבסו ביום שישי הם לא יהיו פנויים לעסוק בצורכי שבת, או זאת משום שחשש עזרא שבגלל טרדתם בהכנת צורכי שבת הם ישכחו מלכבס את בגדיהם לכבוד שבת. וממילא יוצא, שהנפק"מ בין שני צדדים אלו הוא בדין מכונת כביסה בזמנינו, שאם נימא שבגלל טרחת הכיבוס ביום שישי לא יהיו פנויים לעסוק בצורכי שבת, הרי היום שאין טרחא מרובה במעשה הכביסה ליכא לגזירה זו. אבל אם נימא איפכא שבגלל הטרחא המרובה בצורכי שבת ביום שישי ישכחו מלכבס את כביסתם לכבוד שבת, הרי שגם היום יש למיחש בחששא זו, שאגב הטרחא בצורכי שבת ישכחו מלכבס את כביסתם אפילו במכונת כביסה. ולהלכה נראה להקל בזה משום ספק ספיקא, שמא לא תיקן עזרא שלא לכבס ביום שישי, אלא עיקר תקנתו היתה שיכבסו לכבוד שבת, ולפי שביום חמישי זה נוח יותר, לכן הוא הזכיר בתקנתו את יום חמישי, אבל אין זה בא לאסור כביסה ביום שישי, וכמו שכתבו הא"ר והמאמ"ר כנ"ל. וגם אם נימא שיש איסור לכבס ביום שישי, שמא היום בזמנינו שיש מכונת כביסה ליכא לאיסור זה, ולכן המיקל לכבס ביום שישי יש לו על מה לסמוך.

ב. בגדר תקנת עזרא לאפות פת ביום שישי

כתב הרמ"א [סי' רמ"ב] "נוהגין ללוש בערב שבת כדי שיעור חלה לעשות מהם לחמים לכבוד שבת". ומקור דבריו מבואר בדרכי משה [סי' תר"ג], שהוא מהירושלמי [פ"ד דמגילה ה"א], דאיתא התם, עזרא הסופר התקין שיהיו אופין פת בערבי שבתות, בכדי שתהא פרוסה מצויה לעניים. וכתב הדרכי משה שם, ואע"פ שאין ראיה כל כך, משום דהתם היו אופין בלאו הכי, מכל מקום רואין דאית ביה משום כבוד שבת הואיל ונקטו ערב שבת, ולכן אין לשנות את המנהג, ע"כ. וכתב המ"א [סי' רמ"ב סק"ד], שיש לזה ראיה מהמעשה המובא בגמ' [תענית כ"ד ע"ב] "דביתהו (אשתו) של ר' חנינא בן דוסא, היתה רגילה למיחמא תנורא (להסיק את התנור) כל מעלי שבתא וכו'". הרי שהיו רגילין לאפות כל ערב שבת. ועוד כתב המג"א שם, לפי שחוה איבדה את אדם הראשון בערב שבת שהי' חלתו של עולם, לכך התיקון שלה שתאפה חלות בערב שבת, וכדאיתא בירושלמי [פ"ב דשבת ה"ו], אדם הראשון חלה טהורה של עולם הי', וחוה גרמה לו מיתה, לפיכך נמסרה מצות חלה לאשה. וכתב הביאור הלכה שם, שיש לזה רמז גם בתורה, שנאמר "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו - את אשר תאפו אפו וגו'". ומשמע דיש לאפות בערב שבת בשביל שבת. ומסיים הביאוה"ל שם, ובעוונותינו הרבים היום, התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא, ולוקחין מן האופה, ולאו שפיר עבדי דמקטינים בזה כבוד שבת, ע"כ.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה [סי' תר"ב אות ב'] העיר על דברי הרמ"א, דבש"ס דילן [ב"ק פ"ב ע"א] לא גרסינן "בערב שבת", אלא כך גרסינן, שתהא אשה משכמת ואופה, ופירש"י שם, שתהא אשה משכמת ביום שהיא צריכה לאפות, כדי שתהא אופה שחרית בשביל שיהיה הפת מצוי לעני המחזר על הבתים. וכ"כ הרמב"ם [פרק כ"א מהלכות אישות הלכה ה']. אך הביא שם, שבשט"מ בב"ק שם הביא מפירוש רבינו יהונתן, שכתב בשם יש מפרשים, שגרסינן בגמ' שתהא משכמת ואופה בערב שבת לכל ימי השבוע כדי שתהא פת מצויה לעניים לכל ימי השבוע. וכ"כ בספר האגודה [ב"ק פרק מרובה אות ק"ב], שתהא אשה משכמת ואופה בערב שבת. וכן מפורש בירושלמי במגילה כנזכר. ועיין עוד בפמ"ג [סי' רמ"ב א"א סק"ד], ובא"ר [שם אות י']. אמנם מ"מ נראה, דגם אם נימא כדברי הרמ"א, שיש מצוה לאפות לחם בערב שבת משום כבוד שבת, הרי גם היום אנו מקיימים תקנה זו ע"י שבעלי המאפיות דואגים לאפות לחם בליל שישי לכבוד שבת. ונראה פשוט מסברא, שאין ענין שבכל בית יאפו בנפרד לכבוד שבת, כי שפיר יוצאים ידי חובה ע"י אפיית אחרים בשבילנו, וכמו שהבעל אוכל ממאפה אשתו, כך גם האשה יכולה לאכול ממאפה אחרים, ועיקר התקנה היתה שיאפו לחם לכבוד שבת, ולא יאכלו בשבת מהלחם שנשאר מאתמול שלשום, ובזמנינו מקיימים שפיר את התקנה הזאת ע"י שאופים המאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת. אולם לפי הטעם של המג"א הנזכר, שהואיל והאשה איבדה חלתו של עולם בערב שבת, לכן התיקון שלה שתאפה חלות בערב שבת, לפי"ז שפיר כתב הביאוה"ל כנזכר שאין לקחת חלות מבית האופה, אלא על כל אשה לאפות בעצמה לכבוד שבת כדי שתתקן את מה שקלקלה בתחילה. ולפי טעם זה עליה לאפות ביום שישי או לכל הפחות בליל שישי, אבל אינה יכולה לאפות ביום חמישי כיון שהיא איבדה חלתו של עולם ביום שישי, ושם צריך להיות מעשה תיקונה.

ג. הכרעת ההלכה במחלוקת שבין שמאי הזקן להלל הזקן

איתא בגמ' [ביצה ט"ז ע"א] תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה, מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים, שנאמר ברוך ה' יום יום. וברש"י שם, לשם שמים, בוטח שתזדמן לו נאה לשבת. וכתב הב"ח [סוף סי' רמ"ב] וז"ל, משמע דלא נחלקו ב"ש וב"ה להלכה, אלא שזה כך היה מדתו, וזה כך היה מדתו, והרשות ביד כל אדם לאחוז במנהג שמאי הזקן או במנהג הלל הזקן, והאידנא נהגו עלמא כשמאי הזקן. וכן פירש"י בפרשת יתרו [שמות כ' ח'] על הפסוק "זכור את יום השבת לקדשו" - תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת. והכי איתא במכילתא [יתרו פרשה ז']. אלא דמדברי הרמב"ן שם מבואר דהלכה כב"ה. אבל בשם האור זרוע [הלכות ערב שבת סי' י"ח] מצאתי, דאע"ג דמדה אחרת היתה להלל הזקן, אפילו הכי מודה הלל דמדת שמאי עדיפא טפי. וכן משמע מהגמ' [שבת קי"ט ע"א] במעשה דההוא קצב שאמר, וכל בהמה נאה שמצאתי אמרתי זו לכבוד שבת. והכי עיקר. ע"כ. וכ"כ בספר שבולי הלקט השלם [סי' נ"ה]. וכן הכריעו הד"מ [סי' ר"נ], והמג"א שם. וביותר מזה כתב המשנ"ב [סי' ר"נ סק"ב] וז"ל, והרבה פוסקים הסכימו שגם הלל מודה שכדברי ב"ש עדיפא טפי, אלא שהיה בוטח בה' שבודאי יזמין לו לשבת מנה יפה משאר ימים, אבל בשאר אנשים שאין בטחונם חזק עדיף לנהוג כב"ש, ובפרט בדבר שאינו שכיח לקנות בכל עת, ע"כ. וכיוצא בזה כתב מהר"י עייאש בספר מטה יהודה [סק"ג].

עוד כתבו האחרונים, הרא"ם בפרשת יתרו שם, ובספר מטה משה [סי' ת"ג], שיש לחלק בין חפצים למאכלים, שמאכל ומשקה שמצויים תמיד, ראוי לומר עליהם ברוך ה' יום יום כדברי בית הלל, אבל חפצים נאים וכלים יפים שאינם מצויים תמיד, י"ל בהם הלכה כשמאי הזקן. והוסיף על זה הכה"ח [סי' רמ"ב ס"ק כ"ט], שגם מאכלים שאינם מצויים בטוב בערב שבת, יש להזמינם מלפני כן. ועיין עוד במחזיק ברכה [סי' רמ"ב סק"ה], ובשו"ת כתב סופר [או"ח סי' ל"ח]. ואני כשלעצמי נוהג בעניותי, כשאני רואה בערימת חולצות שבארון איזו חולצה נאה ומיוחדת, הנני משאירה לכבוד שבת, כיון שאם אלבשנה באמצע השבוע או בסופו, קרוב לודאי שלא יספיקו לכבסה עד יום השבת. ובזה גם הלל הזקן מודה כאמור.

הרה"ג שלמה גבאי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים

בענין הוצאות לכבוד שבת ובענין תקנת עזרא

חלק א' - בביאור ספיקו של הטור, ובביאור פסק השולחן ערוך.
חלק ב' - בענין אי יש גבול להוצאות לכבוד שבת היכא שידו משגת.
חלק ג' - בענין תקנת עזרא, אי אמרינן בטל הטעם בטלה התקנה.

חלק א' - בביאור ספיקו של הטור ובביאור פסקי השולחן ערוך

א. ספק הטור והצ"ב מה היה הספק ומה הפשיטות מדברי ר"י בן תימא ורש"י.
ב. ב' קושיות בפסק מרן בשולחן ערוך.
ג. קושית הטור בדברי ר"ע דעשה שבתך חול, והצ"ע שבדבריו.
ד. ביאור הב"ח בס"ד דהטור.
ה. חזינן שחז"ל לא הוה ניחא להו שאדם מבזבז ממונו על אכילה ושתיה.
ו. ביאור ספיקו של הטור באופן מחודש וקרוב לדברי הביאור השני שבדברי הב"ח.
ז. יוכיח מדברי הבית יוסף שהבין כך בספיקו של הטור.
ח. יישוב דברי השולחן ערוך על פי האמור.

א. כתב הטור בסימן רמ"ב וז"ל: "והא דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות היינו בדלא אפשר ליה, אבל אפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו... והא דא"ר חייא בר אשי א"ר אפי' דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג, ואמר רב פפא אפילו כסא דהרסנא, היינו למי שהשעה דחוקה לו, **וכמה פעמים נשאתי ונתתי בדבר לפני א"א ז"ל, כמוני היום שיש לי מעט משלי ואינו מספיק לי וצריך אני לאחרים, אם אני בכלל עשה שבתך חול אם לאו,** ולא השיבני דבר ברור. אח"כ מצאתי בפרקי אבות לרש"י שפי' על ההיא משנה דר"י בן תימא אומר הוי עז כנמר, שכתב וז"ל: תיכף לאותה משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנויה ההיא דבן תימא, לאורויי דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר, ע"כ. ע"כ צריך כל אדם לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת, ואל יאמר היאך אחסר פרנסתי כי אדרבה אם יוסיף יוסיפו לו", עכ"ל.

ומבואר בדברי הטור שהסתפק על עצמו שיש לו מעט משלו, ואינו מספיק לו וצריך הוא לאחרים, אם הוא בכלל מה שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. וצריך ביאור מהו ספיקו של הטור, וכן מה הפשיטות לספיקו מהמשנה דר"י בן תימא, והסמיכות לדברי ר"ע. ועיין בב"ח ס"ק ד' שכתב שצריך עיון בספק זה שנסתפק רבינו.

ב. עוד צריך ביאור, דהנה בשולחן ערוך הביא את דברי הטור בזה"ל: "אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ולא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, על כן צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת", עכ"ל. ודברי השולחן ערוך צ"ע בתרתי, חדא מאי טעמא לא הביא השולחן ערוך את מה שהביא הטור, שאפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג, וממה נפשך צריך השו"ע להביאו בין אם קאי על דברי רבי עקיבא, ובין אם היא מימרא לעצמה צריך להביאו.

ועוד צריך ביאור שלכאורה סידור דברי השולחן ערוך היה צריך להיות אחרת, שאחרי מה שכתב שאפילו מי שצריך לאחרים אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו וכו', ואח"כ לומר שעל כן צריך לצמצם בשאר הימים כדי לכבד את השבת, ובסוף לומר שמי שהשעה דחוקה לו ביותר, על זה נאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ומאי טעמא הביא השו"ע לדינא דרבי עקיבא באמצע הדברים.

ג. ונראה לבאר ספיקו של הטור, דהנה לעיל מזה הביא הטור דברי חז"ל שכל המענג את השבת נותנים לו נחלה ללא מצרים, וכן הביא שבשבת כולי עלמא מודו דבעינן לכם, וכדכתיב "וקראת לשבת עונג". והקשה על זה ממה שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ותירץ על זה שדברי רבי עקיבא אמורים במי שאי אפשר לו, אבל מי שאפשר לו צריך לכבדו כפי יכולתו.

וצריך ביאור מאי הוה ס"ד דהטור בזה, דלכאורה פשיטא שר"ע איירי רק על מי שאין לו כלל, אבל מי שיש לו צריך לכבדו כפי יכולתו.

ד. וביארו בזה הב"ח בס"ק ב', הט"ז בס"ק א' וכן הביאור הלכה ד"ה ולא אמרו, שמתחילה סלקא דעתיה דהטור שדברי ר"ע אמורים בכל אדם, ואפילו הבינוניים שיש להם משלהם כל צרכם, אין ראוי שיפזרו לכבוד שבת כדי שלא יתדלדלו מנכסיהם ויצטרכו אח"כ לבריות, וגם ע"ז אמר ר"ע עשה שבתך חול כדי שלא תבוא להצטרך לבריות. וזה סותר לדברי חז"ל הנ"ל שכל המענג את השבת נותנים לו נחלה ללא מצרים, שמשמע שאיירי בסתם כל אדם ולאו דווקא בעשירים.

ה. וביאור דבריהם, דהנה בגמרא פרק ערבי פסחים (קי"ד.) איתא: "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משמיה דרבי יהודה ברבי אילעי, אכול בצל ושב בצל, ולא תיכול אווזין ותרנגולין ויהא לבך רודף עליך, פחות ממיכלך וממשתיך ותוסיף על דירתך. כי אתא עולא אמר, מתלא מתלין במערבא, דאכיל אליתא - טשי בעלייתא, דאכיל קקולי - אקיקלי דמתא שכיב".

ומבואר בדברי הגמרא שאין ראוי לפזר על אכילה ושתיה, כדי שלא יבוא לידי חיסרון כיס. ואם כן היתה הו"א לומר שר"ע בא לחדש שאף בשבת הדין כן שלא יפזר על אכילה ושתיה כדי שלא יתדלדל מנכסיו, וזה סותר לדברי חז"ל דכל המענג וכו', וע"ז תירץ הטור שבשבת אין הדין כן אלא יפזר לכבוד שבת, ודינא דר"ע הוא רק במי שאין לו כלל.

ו. ולפי זה נראה לומר, שהטור הסתפק דילמא אלו שאינם בכל דינא דר"ע הם דוקא אלו שאע"פ שיענגו את השבת לא יצטרכו לבריות כלל, ורק קמ"ל שלא צריכים לחשוש שמא יבואו להצטרך לבריות, אבל באופן הרגיל אינם אמורים להזדקק לבריות כלל. אולם אצל הטור יש לומר שהיה המצב שהיה לו מעט משלו, והיינו שבמשך ימות השבוע היה יכול להסתדר משלו וגם לענג את השבת כראוי, אולם בהוצאה מרובה היה נצרך לאחרים (וכמו שכתב בב"ח ס"ק ד' בפשט השני). ואם יפזר מה שיש לו על כבוד שבת, יצטרך ליטול יותר מאחרים אח"כ, ולכן הסתפק אולי עליו ג"כ נאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות.

ז. ונראה להוכיח מדברי הבית יוסף שהבין כן בספיקו של הטור, דהנה הטור פשט את ספיקו מדברי רש"י שכתב דמדסמך מימרא דר"ע למימרא דר"י בן תימא לאורויי שר"ע לא איירי אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות וכו'.

ובבית יוסף שם הקשה בזה וז"ל: "וכי תימא אכתי קשה דלא היה צריך ללמוד כן מסמיכות, אלא מדאמרינן בהדיא אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול, אבל עושה אדם דבר מועט בתוך ביתו, י"ל דמדתנא דבי אליהו שמעינן שאף על פי שהשעה דחוקה לו ביותר צריך לעשות דבר מועט, ומדסמך לזה ההיא דבן תימא שמעינן שצריך לזרז עצמו ביותר, כלומר שאף על פי שהשעה דחוקה לו יכין צרכי שבת יותר מכדי יכלתו. ולכן למד רבינו מדברי רש"י שכיון שהיה לו מעט משלו, אף ע"פ שהיה צריך לאחרים היה צריך לזרז את עצמו לכבד את השבת, וזהו שכתב על כן צריך כל אדם כלומר אע"פ שהוא עני ביותר, צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת", עכ"ל.

ח. ומבואר בדברי הבית יוסף שלומדים מדברי הגמרא ב' דברים, מעצם המימרא לומדים שאפילו לר"ע צריך לצמצם את עצמו ולעשות דבר מועט לכבוד שבת (וכן מפורש בדברי הגמרא פסחים קי"ב. ובמהרש"א שם), ומהסמיכות לומדים שכל אדם צריך לזרז את עצמו להכין צרכי שבת יותר מכדי יכולתו. ובב' המקרים יעשה זאת על ידי שיצמצם בשאר ימים, ולכן הביא השו"ע קודם דינא דר"ע ואח"כ כתב שיצמצם, להורות שקאי על תרוויהו.

וכמו כן מובן נמי מאי טעמא לא הביא השו"ע האי דינא דעושה הוא דבר מועט, שלפי המסקנא זה קאי במי שעליו דיבר רבי עקיבא, ומי שידו משגת לזה חייב לצמצם עצמו לכבד את השבת ביותר.

חלק ב' - בענין אי יש שיעור להוצאות לכבוד שבת למי שידו משגת

א. יבואר שאין שיעור להוצאות לכבוד שבת (עד חומש).

ב. יבואר שהוא מדין כבוד שבת ולא מדין עונג שבת.

א. והנה כל מה שנתבאר הוא למי שהשעה דחוקה לו או דחוקה לו ביותר, אבל למי שעזרו השי"ת ויש בידו להוציא בהרחבה לכבוד שבת, יש לעיין מה שיעור ההוצאה שיכול להוציא על זה, אי נימא דמאחר וכיבד את השבת כראוי אין ענין לבזבז יותר מדאי, ואף הוי השחתת ממון לבטלה, או דילמא אין שיעור לזה ויכול ואף ראוי לבזבז בלי שיעור (ומ"מ נראה שגם בזה אמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש).

ונראה להוכיח מש"ס וראשונים ופוסקים שאין שיעור לדבר זה, וכל המרבה הרי זה משובח, חדא דהנה כתב הטור ריש סימן רמ"ב "כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים ונותנים לו משאלות לבו", וכתב שם הבית יוסף בשם מהר"י אבוהב שהוא ענין של מידה כנגד מידה, שכשם שהוא מפזר מעות לכבוד שבת **בלי שיעור**, כך יתנו לו נחלה בלי שיעור. חזינן מכך שראוי לפזר לכבוד שבת בלי שיעור.

וכן הוא לשון השולחן ערוך בסימן ר"נ סעיף ב': "**ירבה** בבשר ויין ומגדנות **כפי יכולתו**", ומבואר שראוי להרבות כפי יכולתו ולא נתנו שיעור בדבר.

ומקור דברי השולחן ערוך הוא מדברי הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ל' הלכה ז') שכתב: "**וכל המרבה** בהוצאות לכבוד שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים **הרי זה משובח**". ומבואר שבהוצאות לכבוד שבת אמרינן כל המרבה הרי זה משובח, ולא אמרינן שמוציא בהפלגה ללא תועלת.

ויעויין עוד בדברי הגמרא (שבת דף קיט.) "רבי אבא זבן בתליסר אסתירי פשיטי בישרא מתליסר טבחי, ומשלים להו אצינורא דדשא, ואמר להו אשור הייא, אשור הייא", ופירש שם רש"י בפירוש השני וז"ל: "ומשלים להו אצינורא דדשא - כשהיה מביא ראשונה היה נותנה לשמשין המכינים סעודתו על פתח ביתו, ולא היה נכנס אלא ממהר לחזור ולהביא אחרת, ואמר להן לשמשין אשור הייא - התאשרו מהר להכין את זו, בעוד שאלך להביא את זו". ומבואר שרבי אבא היה קונה לכבוד שבת בשר משלושה עשר טבחים, כדי שיגיע לכבוד שבת הבשר המשובח ביותר.

ב. והנה יעויין בדברי הכף החיים כאן ס"ק ה' שכתב וז"ל: "ומכל מקום אע"ג דאכילה ושתיה בשבת מצוה משום עונג שבת, צריך ליזהר שלא יאכל הרבה, וכמו שציוה המגיד למרן ז"ל למעט באכילה ושתיה אפילו בשבתות וימים טובים, וכמו שכתב במגיד מישרים פרק כ"א, יעו"ש, ורק שיעשה הכל לשם יחוד". ומבואר בדבריו שאע"ג שיש ענין להוציא הוצאות בהפלגה גדולה לכבוד שבת, אין זה מדין עונג שבת אלא מדין כבוד שבת, שכבוד השבת הוא שמתקן לכבודה בהרחבה. אולם אינו חייב ואף אין ראוי לאכול כל כך, אלא סגי במה שעורך שולחן נאה לכבוד שבת כפי יכולתו. וכמו אורח שבא לבית שמתקנים עבורו סעודה מכובדת, ובעל הבית אוכל ושותה ומשיח עימו, אולם אינו חייב להרבות באכילה לכבוד האורח.

חלק ג' - בענין תקנת עזרא

א. חקירה בגדר תקנת עזרא אי עיקרה לכבס בחמישי או שלא לכבס בששי.

ב. דעת המגן אברהם שעיקר התקנה שלא לכבס בששי.

ג. דעת האליה רבה שעיקר התקנה לכבס בחמישי.

ד. יש לדון אם אמרינן בטל הטעם בטלה התקנה.

ה. יסוד דברי הרא"ש בתשובה שבטל הטעם בטל האיסור.

ו. קושיא על דברי הרא"ש מדברי הגמ' עירובין ויהי שירו חמישה ואלף.

ז. ציטוט דברי הרא"ש שבתשובה הנ"ל.

ח. המעיין היטב בדברי הרא"ש יראה שמחלק בין תקנה לגזירה.

ט. מוכרח כן ממה שהביא הרא"ש שם בענין התקנה דלעטר שוקי ירושלים בפירות.

י. הרא"ש מדבר דוקא היכא שבטל טעם התקנה לגמרי מן המציאות.

יא. לימוד זכות על המקילים לכבס ביום ששי (בגדים שאינם לצורך השבת).

א. איתא בשולחן ערוך אורח חיים סימן רמ"ב "מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת, מפני כבוד השבת". ויש לחקור בגדר תקנת עזרא, אם התקנה היא על דרך החיוב שיכבסו לכבוד שבת, ועיקרה הוא כדי שיהיו לו בגדים מכובסים לשבת, ולכן חייב אם צריך לכבס בחמישי בשבת (או קודם) כדי שיהיו לו בגדים לבנים ונקיים לשבת, או דילמא התקנה היא על דרך השלילה, ועיקרה הוא שלא לכבס ביום ששי כדי שיהיו פנויים להכין צרכי שבת, ומי שצריך לכבס לכבוד שבת יעשה זאת בלאו הכי מחיובא דעונג וכבוד שבת, ולא על זה קאי תקנת עזרא.

ב. ובמגן אברהם שם ס"ק ג' כתב "כלומר שלא יכבסו בערב שבת, שיהיו פנוים לכבוד שבת", ומבואר מדברי המגן אברהם שעיקר תקנת עזרא היתה שלא יכבסו ביום ששי כדי שיהיו פנויים להכין צרכי שבת.

ג. ובאליה רבה כאן הקשה על דברי המגן אברהם, שמלשון השולחן ערוך "שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת" משמע שעיקר התקנה הוא שיכבסו לכבוד שבת, ולא שלא יכבסו ביום ששי.

ובמחצית השקל יישב דברי המגן אברהם, שלמי שאין בגדים מכובסים לכבוד שבת פשיטא שצריך לכבס, ולא צריך על זה שום תקנה, שהוא מכלל חיובא דעונג דשבת, וכל התקנה לא הוצרכה אלא שלא יכבס בששי.

אמנם במשנה ברורה חזינן שלא הבין כך, שהרי כתב בס"ק ה' "ולפי זה צריך ליזהר שלא לילך בחלוק אחד כמה שבתות כדי שלא לעבור על תקנת עזרא", ומבואר שמי שלא מכבס לכבוד שבת ומשום כך אין לו בגד נקי לכבוד שבת, עובר על תקנת עזרא, וזה שלא כדברי המגן אברהם והמחצית השקל (ולהדיא כתב שם בשער הציון ס"ק ט"ז שהוא דלא כהמגן אברהם).

נמצא שנחלקו האחרונים בחקירה הנ"ל, שדעת המגן אברהם והמחצית השקל כהצד השני, ודעת האליה רבה והמשנה ברורה כהצד הראשון, ועיין עוד לקמן מה שיתבאר לפי זה.

ד. והנה יש מקשים בענין תקנת עזרא בזמן הזה, שמאחר והאידנא אין מלאכת הכיבוס אורכת זמן, ואין בה טירחא כל כך, מאי טעמא לא נימא בטל הטעם בטלה התקנה. (עיין בפסקי תשובות כאן שהקשה כן בשם השש"כ. ועיין בשו"ת אור לציון חלק ב' שהתיר למי שיש לו עכ"פ גם מכונת ייבוש, לכבס בששי מהאי טעמא).

ה. ומקור דברי המתירים בזה הוא מדברי הרא"ש בשו"ת כלל ב' סימן ח' (והביאו המגן אברהם סימן ט' ס"ק ז'), שדן לגבי האיסור של לבישת ציצית של פשתן שאסרו חז"ל דילמא אתי למישדי בה תיכלא שהוי כלאים, וכתב שם שהאידנא שאין לנו תכלת כלל בטל האיסור, וכתב שם "דלא שייך לדמותו לדבר שנאסר במנין, דאין לו היתר אלא ע"י ב"ד הגדול ממנו בחכמה ובמנין, דכיון שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם בטל האיסור ממילא". ולמדו משם שהוא הדין לנידון דידן, שמאחר וטעם התקנה מפורש בתוכה שהוא משום כבוד שבת, כיון שבטל הטעם בטלה התקנה, והה"נ לכל תקנה שטעמא מפורש.

ו. אמנם הדבר צ"ע, דלכאורה יסוד זה בשם הרא"ש הוא לפלא גדול, שהרי איתא בגמרא מסכת עירובין (כ"א:) "אמר רב המנונא, מאי דכתיב וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף, מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים", ומאחר ולכל דבר של סופרים יש אלף וחמשה טעמים, איך שייך לומר בטל הטעם בטלה התקנה. (ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק י"ב סימן ק"ד, ובמכתבו שהודפס בסוף ספר פסקי תשובות, שאסר בנד"ד מהאי טעמא, אמנם לא זכר שר דברי תשובת הרא"ש בזה, וצ"ע).

ז. וכדי להעמיד דברי הרא"ש על דיוקם נצטט כאן את דבריו, וז"ל בכלל ב' סימן ח': "ועוד, אף לפי ר"ת ז"ל אין לאסרו בזמן הזה, דעיקר טעם האיסור הוא דילמא אתי למירמי ביה תכלת, שהוא עיקר המצוה, ובכסות לילה, או אם יקרע סדינו, ה"ל כלאים שלא במקום מצוה. אבל בזמן הזה שאין לנו תכלת ואין לנו היתר כלאים בציצית כלל, לא שייך למגזר כלל, דלא שייך לדמותו לדבר שנאסר במנין, דאין לו היתר אלא ע"י ב"ד הגדול ממנו בחכמה ובמנין, דכיון שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם בטל האיסור ממילא, דלא דמי לביצה מתקנת רבי יוחנן ואילך, וגם ללך אמור להם שובו לאהליכם, ולרבי אליעזר שבקש להפקיר כרם רבעי שלו, דהיתר ביצה אין הטעם ידוע כ"כ לעולם, שיהא ההיתר תלוי במה שתקן שיהו מקבלין העדות כל היום כולו. וכן בשובו לכם לאהליכם, לא משמע מתוך הפסוק זמן להתיר זמן התשמיש, אם לא שפירש במשוך היובל המה יעלו בהר, דהכי משמע פירוש דקרא: היו נכונים לשלשת ימים, לקבל התורה, אל תגשו אל אשה, ולא נקבע זמן לאותה פרישה. אלא שהסברא נותנת, כיון דבשביל קבלת התורה נאסרו בתשמיש, כשנתנה התורה יהיו מותרין. ובההיא דרבי אליעזר שבקש להפקיר כרמו, משום שבימיו נתמעטו הפירות בירושלים, והיה ראוי שיוליכו פירות מכל סביבות ירושלים אל תוכה לעטר שוקיה בפירות, אי לאו דהתירו התקנה. **אבל בנדון זה אין כאן תקנה, אלא ב"ש אוסרין משום גזירה, וכיון דהשתא לא שייכא הך גזירה שרי ממילא**", עכ"ל.

ח. ובאמת המעיין היטב בדברי הרא"ש במקורם, יראה שלא כתב הרא"ש כן לגבי תקנות חז"ל, אלא רק לגבי גזירה שגזרו אטו דבר אחר, וטעם הגזירה מפורש בתוכה, שאז אמרינן בטל הטעם בטל האיסור, אבל לגבי תקנה גמורה שתיקנו חז"ל, אע"פ שטעמה מפורש בתוכה, לא אמרינן בטל הטעם בטלה התקנה, אלא צריך בי"ד אחר גדול בחכמה ובמנין כדי לבטלה. חדא, שהרי לא כתב הרא"ש כלל להאי כללא דבטל הטעם בטלה התקנה, אלא כתב "אם נתבטל הטעם נתבטל **האיסור**". ועוד, שבסוף דבריו כתב טעם ההיתר בזה"ל: "אבל בנדון זה אין כאן תקנה, אלא ב"ש אוסרין משום גזירה, וכיון דהשתא לא שייכא הך גזירה שרי ממילא", הרי מבואר שכדי להתיר היה צריך הרא"ש לב' תנאים, חדא שאין זו תקנה אלא גזירה, ועוד שהשתא לא שייכא הך גזירה (כיון שטעמה מפורש בתוכה כמו שכתב לעיל). ועיין עוד בכל אריכות דבריו, שהקשה מאי שנא מביצה מתקנת ריב"ז ואילך, ומשובו לכם לאהליכם, ומלעטר שוקי ירושלים בפירות. וכתב לגבי ב' המקרים הראשונים שהם גזירה, שאעפ"כ לא התירו משום שאין טעם הגזירה ברור וידוע לכל, ולגבי הדין השלישי שהטעם ידוע כתב שאם לא היו מבטלים התקנה, היה חייב להעלות הפירות לירושלים. וזהו כמו שנתבאר שתרתי בעינן, גם שלא תהיה זו תקנה אלא גזירה, וגם שטעם הגזירה יהיה מפורש וברור וידוע לכל.

ט. ומלבד הדיוקים הנ"ל שבדברי הרא"ש, הדברים מוכרחים מצד עצמם, שהנה הרא"ש בדבריו הביא גם את ענין התקנה להעלות פירות נטע רבעי לירושלים, דאיתא במשנה דמסכת מעשר שני (פרק ה' משנה ב'), ושם הרי טעם התקנה ברור ומפורש שהוא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, וכמבואר בדברי ר' יוחנן (בסוגיית הגמרא דביצה שם ובמסכת ראש השנה ל"א:), ואם כן היא גופא קשיא על דברי הרא"ש אמאי הוצרכו לבטל התקנה, והרי לאחר החורבן הוה, וכתב רש"י שם שלאחר חורבן מה לנו לעטר שוקי ירושלים לצורך הנוכרים, ואעפ"כ היה חייב להעלות אם לא שנמנו חבריו וביטלו את התקנה. ואי נימא שדברי הרא"ש אמורים גם כלפי תקנת חז"ל, הרי זו פירכא על כל יסוד דבריו, ובהכרח שלגבי תקנת חז"ל לא אמרינן כן.

י. ובנידון דידן דתקנת עזרא, אפילו היה מקום ביסוד הדברים לדמות לדברי הרא"ש, מכל מקום אין להתיר, שהרי כמבואר בדברי הרא"ש כל ההיתר הוא דוקא במקום שכבר לא שייך טעם התקנה כלל, ואין היכי תמצי במציאות לסיבת התקנה, וכגון בנידון של ציצית בבגד פשתן, שהאידנא אין לנו מציאות של תכלת כלל ובטל לגמרי טעם התקנה. וכן בביצה מתקנת ריב"ז ואילך שלא שייך כלל הקילקול שחששו לו, שהרי מקבלים עדות כל היום. וכן במשוך היובל המה יעלו בהר שאחר מתן תורה, אין סיבה לאיסור תשמיש. וכן לעטר שוקי ירושלים בפירות, לאחר החורבן בטל כל טעם התקנה. אולם בענין כיבוס האידנא, בודאי לא בטל מן המציאות ההיכי תמצי של כביסה ביד, אם מצד פעמים שיש קילקול ותקלה ומוכרחים לכבס ביד, אם מצד שישנם סוגי בגדים שמוכרחים לכבסם דוקא ביד, אם מצד שישנם עדיין מקומות בעולם שאין להם מכונת כביסה כלל, ואפילו חשמל אין בנמצא שם. ובאופן שההיכי תמצי של כביסה ביד לא עבר מן העולם, ואינו דומה כלל לנידונים עליהם סובב היתר דברי הרא"ש (וגם טענה זו הביא בתשובת משנה הלכות שם, והיא טענה אלימתא).

יא. ונראה שיש מקום ללמד זכות על המקילים לכבס ביום ששי (ודוקא כביסה שאינה לצורך השבת כדיבואר), דהנה לדעת המגן אברהם שאין כאן תקנה לכבס בחמישי, אלא איסור לכבס בששי, הגם שדומה ביסודו לדברי הרא"ש משום שהוא גזירה ולא תקנה, מכל מקום אין להתיר, מחמת משנ"ת שלא בטל לגמרי טעם התקנה, שהרי עדיין שייכת המציאות של כביסה ביד.

אולם לרוב האחרונים שחלקו על המגן אברהם, וסבירא להו כפשטא דלישנא שהתקנה היא לכבס בחמישי כדי שיהיו לו בגדים נקיים לכבוד שבת, הרי שעיקר התקנה היא בענין הבגדים הנצרכים לו לשבת ולא על סתם בגדים, שדוקא אלו הנצרכים לו לשבת עליהם היתה התקנה שיכבסם בחמישי לכבוד השבת. וממילא נראה שגם החלק השני בתקנה שיכבס דוקא בחמישי ולא בששי, גם הוא קאי דוקא על אלו הבגדים הנצרכים לו לשבת ולא על סתם בגדים. ולפי זה נראה, שמי שכבר כיבס בחמישי את כל הבגדים הנצרכים לו לשבת, ועכשיו ביום ששי יש לו פנאי ורוצה לכבס סתם, אי אפשר לאסור, שזה הוי כמו שאר מלאכות שאינם לצורך שבת שאין איסור מן הדין לעשותם בערב שבת, שדוקא לגבי כביסה הנצרכת לשבת חששו חכמים, שמאחר וסו"ס מוכרח לכבסה, יהיה טרוד ולא יוכל להכין צרכי שבת, אולם לאחר שפיתו בסלו, ומוצא פנאי לעשות מלאכה, אין חשש שיתבטל מהכנת צרכי שבת, שהרי אינו מוכרח לזה, ויפרוש במידת הצורך. ואמרו לי בזה אנשי מעלה, שנזהרים מאד שלא לכבס מאומה בערב שבת קודש, ורואים ברכה.

הרב אליהו סאל
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

האם יש חיוב לכבס לשבת דוקא ביום חמישי

וכבסו שמלותם בחמישי

בענין תקנת עזרא שיהיו מכבסין בגדים בחמישי בשבת, מפרש בגמ' (ב"ק פב.) משום כבוד השבת, והובא להלכה בטוש"ע (סי' רמ"ב ס"ב). יש לעיין במש"א חז"ל מפני כבוד השבת, האם הוא חוזר על עצם הכיבוס שהיתה כוונת עזרא שיכבסו כדי **שיהיו הבגדים לבנים ונקיים לשבת**, או יש לומר שזה חוזר על הסיבה שעזרא תיקן את התקנה ביום חמישי ולא ביום אחר שהוא מפני כבוד השבת, **שיהיו פנויים להכין צרכי שבת**, ואת"ל כהצד השני שזה חוזר על הסיבה שעזרא תיקן את התקנה ביום חמישי ולא ביום אחר, שהוא מפני כבוד השבת שיהיו פנויים להכין צרכי שבת, מ"מ אכתי יש מקום ספק כי אפשר דעיקר תקנת עזרא לא היתה לאסור הכיבוס ביום השישי, אלא לחייב הכיבוס כדי שילבשו נקיים בשבת, אלא שטעם זה לא נתפרש, כי מש"א מפני כבוד השבת אינו קאי אלא על הסיבה שעזרא תיקן זאת בחמישי ולא ביום השישי, או יש לומר דבאמת לא היתה כוונת עזרא בתקנתו אלא לאסור הכיבוס ביום ששי, ולא בעבור שיהיה לישראל בשבת כסות נקיה.

מחלוקת המג"א והא"ר

ובמג"א כתב וז"ל: כבוד השבת, כלומר שלא יכבסו בע"ש **שיהיו פנויים לכבוד שבת**, עכ"ל. מבואר בדבריו שמפני כבוד השבת אין ביאורו כדי שיהיה לישראל בשבת כסות נקיה, ועדיין יש להסתפק בכוונתו, דאפשר דאף שכתב דמפני כבוד השבת חוזר על הסיבה מדוע לא תיקן עזרא כן ביום השישי, מ"מ עדיין אפשר דס"ל דעיקר תקנת עזרא לא היתה לאסור הכיבוס ביום השישי, אלא לחייב הכיבוס בעבור שיהיה לישראל בשבת כסות נקיה, אלא דס"ל שהטעם שיהיו נקיים לא נתפרש, כי מפרש דמש"א מפני כבוד השבת אינו קאי אלא על הסיבה שעזרא תיקן זאת בחמישי ולא ביום השישי. או יש לומר דס"ל להמג"א דבאמת לא היתה כוונת עזרא בתקנתו אלא לאסור הכיבוס ביום ששי, ולא בעבור שיהיה לישראל בשבת כסות נקיה.

ועיין במחה"ש ובפמ"ג ובא"ר שהבינו בדבריו של המג"א כמו הצד האחרון, שלא היתה כוונת עזרא בתקנתו אלא לאסור הכיבוס ביום ששי, ולא בעבור שיהיה לישראל בשבת כסות נקיה, ובא"ר פליג עליה וס"ל דעיקר התקנה לא היתה לאסור הכיבוס ביום השישי, אלא מש"א בגמ' מפני כבוד השבת היינו כדי שיהיה לישראל בשבת כסות נקיה, ורק שהטעם שלא תיקן זאת ביום השישי הוא כי אז אינם פנויים לכבס כי עסוקים בצרכי שבת, אבל

באמת גם אחר תקנת עזרא אין איסור כלל לכבס ביום השישי. ובס' מאמר מרדכי הסכים בזה עם הא"ר שלא היתה התקנה לאסור הכיבוס ביום שישי, אלא מש"א מפני כבוד השבת היינו כדי שע"י הכיבוס יהיה לישראל בשבת כסות נקיה.

ובמחה"ש כתב הכרח לד' המג"א וז"ל: מדאמרינן ומכבסין בחמישי בשבת, דלא היתה תקנת עזרא כי אם מי שצריך לכבס לצורך (שבת) [חול - כנדצ"ל] שאין לו מכובסים צריך לכבס בחמישי, אבל מי שאין לו מכובס [פי' לשבת] וצריך לכבס, שמחוייב לכבס לכבוד שבת, אין צריך לזה תקנת עזרא ועל זה לא תיקן, כי הוא מכלל (עונג) [כבוד - כנדצ"ל] שבת, עכ"ל. וביאור כוונת דברי המחה"ש הוא דמפרש דהוקשה למג"א שהרי יש כבר חיוב כסות נקיה אף לולא תקנת עזרא, ובע"כ שלא היתה תקנתו לחייב הכיבוס לצורך שבת אלא לאסור הכיבוס ביום השישי לצורך חול. אמנם להלן נבאר אי"ה דנחלקו בזה הרמב"ם ורש"י, ואנן קיי"ל כרש"י דאין בשבת חיוב כסות נקיה לולא תקנת עזרא, וכדמשמע בטור (להלן סי' רס"ב וסי' תר"י), ואף בדעת הרמב"ם נבאר אי"ה דאכתי אין הכרח דס"ל כהמג"א דתקנת עזרא היתה לאסור הכיבוס ביום שישי.

וגאון עוזנו החיד"א (בס' מחב"ר סק"ז) כתב לתמוה על הבנת הא"ר במג"א, שהרי אף במג"א לא מפורש שעיקר תקנת עזרא היא לאסור הכיבוס ביום השישי, שהרי רק פירש דמש"א בגמ' מפני כבוד השבת היינו ביאור לזה שעזרא לא תיקן הכיבוס ביום השישי, ולעולם אפשר דאף המג"א מודה שהיה עיקר התקנה לכבס הבגדים כדי שיהיה לישראל בשבת בגדים לבנים ונקיים, ולהלן אי"ה נעתיק כל ד' המחב"ר במלואם ונרחיב בזה.

עכ"פ לפי הבנתם של הא"ר המחה"ש והפמ"ג נתבאר דדעת המג"א שהיתה עיקר התקנה שלא יכבסו ביום השישי כדי שעל ידי כך יהיו פנויים לשבת, ועיין במשנ"ב סק"ה שהכריע לדינא דלא כמג"א בזה, וכ' בשעה"צ (סקט"ז) וז"ל: כן הסכים בא"ר וכן במאמ"ר וש"א דזהו עצם התקנה, ודלא כמג"א דמשמע מיניה דעיקר התקנה היה שלא לכבס בער"ש, עכ"ל. ומתבאר מתוך דבריו שיש נפק"מ להלכה בין המג"א לא"ר, והנה זה ברור דאף לא"ר אין לכבס בגדי שבת ביום השישי, שהרי סו"ס עזרא תיקן לכבס בחמישי, ואף אם נימא שלא היתה כוונתו חמישי בדוקא אלא אף קודם לכן, מ"מ מכלל דבריו נשמע שביום החמישי צריך שבגדי השבת כבר יהיו מכובסים, ובע"כ צ"ל דהנפק"מ לדינא בין המג"א לא"ר הוא האם יש איסור כיבוס ביום השישי לשאר בגדי החול שאינו צריך אותם לשבת, דלמג"א שעיקר תקנת עזרא היתה לאסור הכיבוס ביום השישי א"כ אסור לכבס בגדי חול כלל כדי שיהיו פנויים להכין צרכי שבת, אמנם בגדי שבת למג"א אפשר דשרי לכבס בשישי לפי פירושו דהמחה"ש, שהרי עזרא לא מיירי בהו כלל, אמנם אפשר דסו"ס לכתחילה אף בגדי שבת תיקן עזרא שלא ישאירו הכביסה שלהם ליום השישי, והכי מסתברא. ולא"ר כיון שלא היתה תקנת עזרא לאסור בשישי הכיבוס, אלא רק ביארה הגמ' הטעם שלא תיקן בשישי, שהוא לפי שעם ישראל עסוק בצרכי שבת ואי אפשר לחייב אותם ביום שישי בכיבוס, א"כ כשרואה עכ"פ שיספיק להכין צרכי שבת כל לכבס ביום שישי בגדי חול, וליכא איסורא כלל, ורק בגדי שבת יש לדון דאסור לכתחילה בשישי כיון דסו"ס עזרא תיקן שיהיו מכובסים בחמישי.

בזה"ז שמכבסים במכונות

והנה יש מן האחרונים שכתבו שכהיום שהכיבוס נעשה על ידי מכונות, אם כן אפשר לקיים תקנת עזרא ולכבס בגדי שבת אף ביום שישי, כי אין הכיבוס מלאכה גדולה, ובפרט אם יש גם מכונת יבוש [ע' בתשו' **אבני ישפה** (סי' מ"ט) ובאו**ר לציון** (ח"ב סי' ט"ז), ועוד רבים ואכמ"ל], והיינו בעוד היום גדול שיספיקו הבגדים להתייבש ולהתגהץ לכבוד השבת, אמנם מאידך מפורסמים ד' **בעל המשנה הלכות** (נד' תשובתו בסו"ס פסקי תשובות ח"ג עמ' רנ"ה) שכתב לאסור, ונימק דבריו בכמה טעמים, א. דיש עניים ללא מכונה, ותקנת עזרא לכל ישראל היתה וא"כ לא נתבטלה. ב. ניחוש שאם יסמוך על יום השישי שמא תתקלקל המכונה, כדחיישינן שמא ישבר הזוג של ספרים, ואז ישאר בלא בגדים נקיים לשבת. ג. חיישינן שיחזור הדבר לקלקולו, וכד' חז"ל לענין יו"ט שני. ד. דאף שאמרו חז"ל טעם א', מ"מ הסתירו מאתנו עוד אלפי טעמים אחרים, וכנז' בעירובין כא: יעו"ש. וכדבריו כתבו פוסקי דורינו **הגר"נ קרליץ** (בס' חוט שני ח"ג פ"ג ה"א), **והגריש"א** (הובאו דבריו בקונ' וביום השבת), להחמיר לא להמתין ליום שישי כי יש לקיים תקנת עזרא לא ביום שישי.

יבאר דלהלכה לכו"ע אין איסור כיבוס בגדי חול בער"ש

אמנם ראוי לציין דרבים הם השוגים בדבריהם, וחושבים שהאיסור הוא אף על כיבוס שאר בגדי חול, אמנם לפי כל מה שביארנו פשוט הוא שאין לאסור כיבוס בגדי חול אלא לדעת המג"א, וכבר כתבנו שהכריע המשנ"ב דלא כוותיה, מלבד מה דלהמחב"ר אף המג"א גופיה לא נתכוין לזה, וכן מבואר להדיא בס' חוט שני שם דאין איסור להשאיר כיבוס ליום שישי אלא בבגדי שבת עצמם, שעליהם היתה תקנת עזרא, ולא על שאר בגדי חול דבודאי שרי, דליכא ביום שישי איסור מלאכה. והכי נמי מסתברא, דכיון שאינו צורך לו לאותם בגדים לשבת, א"כ אם יראה שהוא צריך זמן כדי להכין צרכי שבת יוכל להפסיק באמצע הכיבוס ולהשאיר המלאכה למוצאי שבת, לפי שאין הדבר אצלו בדחיפות לצורך השבת.

האמנם דבס' שש"כ (פמ"ב הע' י"ג) מצאתי שהביא טעם נוסף לאיסור הכיבוס ביום שישי משמיה דהגרשז"א, משום שכהיום אין הדרך לכבס מהיום למחר אלא לזמן מרובה, וא"כ אם מכבס ביום השישי זילותא הוא לשבת. ודבריו צ"ע, שהרי אין אנו גוזרים גזירה מעצמינו, ועוד דאם נחוש לזה א"כ נאסור גם לעשות כל שאר המלאכות ביום שישי כדי שיהיה פנוי להכין צרכי שבת, ומתוך דבריו נראה שכתב דבריו משום דברי המג"א, ושמא ס"ל דיש לחוש לביאור הא"ר וסייעתו במג"א, אשר על כן נבוא לעיין בדברי הראשונים אשר מימיהם אנו שותים, אם יש מדבריהם ראיה למג"א או לא"ר.

דברי הראשונים בביאור תקנת עזרא כהא"ר

בדברי הרא"ש (ב"ק שם סי' י"ט) מבואר להדיא כהא"ר, וז"ל: שיהו מכבסים בחמישי כדי שבת מפני כבוד השבת ללבוש לבנים, ובער"ש אין פנאי לכבס, עכ"ל. והעתיק דבריו גם ביש"ש שם. ומבואר להדיא דלא כהמג"א, אלא דכבוד שבת הנז' בגמ' הוא על לבישת לבנים בלבד, אלא שביאר הטעם שלא תיקן אלא בחמישי שהוא מפני שאין פנאי לכבס, אמנם לא בא לאסור הכיבוס ביום שישי עבור בגדים שאינם לצורך שבת. וכאן יש לציין שגם בשו"ע הרב (סעי' י"א) העתיק לשון הרא"ש כדציין בגליון שם, על אף שדרכו תמיד לפסוק כהמג"א כנודע.

ובחי' הר"י מלוניל כ' שם וז"ל: ומכבסין בחמישי בשבת כל ישראל, ואפילו משמר של אותה שבת שאסורין לספר ולכבס כל ימות השבוע כדי שלא יכנסו למשמרתן כשהן מנוולים, אפילו הכי בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ובפחות משני ימים לא סגי, דבערב שבת יש להם להתעסק בצרכי שבת כדכתיב והיה ביום השישי והכינו וגו', עכ"ל. הרי מבואר בדבריו ג"כ כהא"ר דכבוד השבת קאי על מצות הכיבוס עצמו שיכבסו כדי שלא יהיו מנוולים, אלא שנתבאר הסיבה שלא תיקן עזרא לכבס בשישי כי יש להם להתעסק בצרכי שבת, כדכתיב והיה ביום השישי והכינו וגו'. ומכלל דבריו אפשר למצא ארוכה וישוב נוסף לקושיית המחה"ש, שהקשה למה הוצרכה תקנת עזרא, והלא יש כבר חיוב כסות נקיה מן קרא דלקדוש ה' מכובד, מלבד הישוב שכבר כתבנו לעיל מתוך דברי הרמב"ם, יש לומר עוד עפ"י ד' רבינו יהונתן מלוניל הנ"ל שהיה צריך לתקנת עזרא עבור משמר של אותה שבת שאסורין לספר ולכבס כל ימות השבוע, שהתיר להם עזרא בחמישי כדי שלא יכנסו למשמרתן כשהן מנוולים מפני כבוד השבת.

ובא"ר הביא ראיה לדבריו מדברי רש"י (ב"ק פב:), דהנה בגמ' שם נקט מתחילה לתקנות דעזרא, ופי' רש"י בד"ה מכבסין, לכבוד שבת, עכ"ל. ולכאורה אינו מובן מה מוסיף ע"ד הגמ' שאמרה להדיא משום כבוד השבת, אלא ודאי משום דבש"ס נזכר שהתקנה ביום חמישי, והיה אפשר לפרש דמש"א משום כבוד השבת הוא טעם למה בחמישי, ע"כ קאמר רש"י על ד"ה "מכבסין" דהיינו לכבוד שבת, שלא תטעה לפרש כהמג"א. ועיין בד' רש"י בשבת (קיט.) ע"ד הגמ' שאמרה שם אמר ליה ריש גלותא לרב המנונא, מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד, אמר ליה זה יום הכפורים שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה **כבדהו בכסות נקיה**, וכ' רש"י בד"ה מאי דכתיב ולקדוש ה' מכובד - מדכתיב וקראת לשבת עונג, **מכלל דלקדוש ה' לאו אשבת קאי**, עכ"ל. מתבאר מדברי רש"י דלית ליה חיוב בכסות נקיה מצד קרא דלקדוש ה' מכובד בשבת אלא ביוה"כ (וע"ע מהרש"א שם), ושפיר יכול לפרש דתקנת עזרא היתה לחייב כסות נקיה.

יבאר דאף דעת הרמב"ם כהא"ר

אמנם ברמב"ם (פ"ל מהל' שבת) כ' וז"ל: ד' דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד. ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול, ועזרא תיקן שיהו העם מכבסים בחמישי מפני כבוד השבת. עכ"ל. מבואר דהרמב"ם ס"ל דאף לולא עזרא יש חיוב בכסות נקיה [ומצאתי סמך לדבריו במדרש דברים רבה פ"ג, וז"ל: א"ר חייא ברבי אבא את מקדש את השבת במאכל ובמשתה **ובכסות נקיה** ומהנה את נפשך, ואני נותן לך שכר, מנין וקראת לשבת עונג וגו', עכ"ל. אמנם בטור (ע' סי' רס"ב וסי' תר"י) מבואר כד' רש"י וכמשמעות הבבלי, דלא נזכר חיוב כסות נקיה אלא ביום הכיפורים]. ולפי"ז נראה מדברי הרמב"ם כהמג"א, שהרי מפרש דחיוב כסות נקיה אינה מתקנת עזרא, אלא כבר נאמרה ע"י הנביאים מן הפסוק לקדוש ה' מכובד, וא"כ מה הוסיף עזרא, בע"כ צ"ל שלא בא אלא לאסור הכיבוס ביום השישי כדי שיהיו פנויים לשבת.

אלא דיל"ע לפי"ז שהרי במשנ"ב ג"כ ס"ל להלכה שיש חיוב כסות נקיה אף לולא תקנת עזרא, וכמש"כ בריש סי' רמ"ב משמיה דהספרי שהשבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וגו', ומקרא קודש פירשו חז"ל בספרא דהיינו לקדשו **ולכבדו בכסות נקיה**, עכ"ל שם. וא"כ אם נימא דמאן דס"ל שיש חיוב כסות נקיה קודם תקנת עזרא, מוכרח הוא לפרש דלא אתא עזרא אלא לאסור הכיבוס ביום שישי, א"כ איך המשנ"ב גופיה לא פסק כהמג"א, והלא הוא עצמו הביא דרשת הספרי שיש חיוב כסות נקיה משום מקרא קודם.

אמנם אחר העיון נר' לומר בס"ד דאף מדברי הרמב"ם אין הכרח לד' המג"א, והיינו משום דהנה יש לעיין בדברי הרמב"ם דאי ס"ל דכל תקנת עזרא לא היתה אלא לאסור הכיבוס ביום שישי, א"כ לא הו"ל להזכיר ד"ז בהלכה זו אשר הוא מדבר בה מעין חיוב כסות נקיה, אלא במקו"א עם איסורי המלאכות וכיוצ"ב. ועוד, דהמעיין בלשון הרמב"ם יראה דבר תימה, דמתחילה כתב ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ועזב הרמב"ם ענין כסות נקיה וכתב שלא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול, ואח"כ שוב חזר לענין של כסות נקיה, וכתב שעזרא תיקן שיהו העם מכבסים בחמישי מפני כבוד השבת, והוא תמוה.

והנראה בביאור דעת הרמב"ם דזה הוקשה לו למה עזרא היה צריך לתקן שיכבסו בגדיהם כדי שילבשו כסות נקיה בשבת, והלא כבר יש חיוב מן קרא דלקדוש ה' מכובד שילבשו כסות נקיה, לזה בא הרמב"ם ליישב דהתקנת עזרא הוצרכה לעניים שאין להם להחליף מבגדי חול לבגדי שבת, שהם עכ"פ יכבסו הבגד (ובאמת בימי עזרא היו עניים רבים שעלו אז מהגולה, וכנז' בברכות לג. וברש"י שם ד"ה קבעוה על הכוס - ואז נשתכח תקנת עזרא, וכשחזרו והענו קבעוה בתפלה, עכ"ל. גם התקנה שתיקן שתהא אשה משכמת ואופה הוא כדי שתהא הפת מצויה לעניים. וכן הוא ציוה ושלחו מנות לאין נכון לו ביו"ט, וכן לא קדשו כמה כרכים כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית), ולכן הוצרך עזרא לתקן זאת, ולכן ג"כ דוקא ביום חמישי ולא קודם לכן, שהרי יש לו רק בגד א' ולכן יש להסמיך הכיבוס לשבת, ובזה מבואר מה טעם הפסיק הרמב"ם בדין עני שאין לו אלא בגד א', לפני שבא להזכיר תקנת עזרא, וכיון שכן נתבאר דאף להרמב"ם לא היתה תקנת עזרא לאסור הכיבוס ביום השישי כהמג"א, אלא לחייב הכיבוס כדי שילבשו כסות נקיה.

בדעת המאירי אם מוכח לפרש דבריו כהמג"א

ובחידושי המאירי כתב וז"ל: שיהו מכבסין בחמישי לכבוד שבת ולא ימתינו עד ערב שבת, מפני שיניחו ער"ש כולו לצרכי הכנת שבת, עכ"ל. ומדבריו לכאו' יש משמעות כהמג"א דעיקר תקנת עזרא היתה שלא יכבסו ביום השישי, אמנם גם זה אפשר לדחות, דמש"א ולא ימתינו וכו' אינו לבאר עיקר תקנת עזרא, אלא הטעם שתיקן בחמישי. ובאמת לכי דייקת שפיר כן משמע, שהרי כתב מקודם לכן **"לכבוד שבת"**, והוא ביאור על עיקר התקנה שהיא כדי שילבשו בגדים נקיים, ועוד שהרי לכבוד שבת אינו לשון הגמ' אלא לשון רש"י, וכבר הוכיח הא"ר מד' רש"י בהוכחה נמרצת כדבריו, א"כ ה"ה בד' המאירי שפיר אפשר לפרשו כהמאירי.

ואחר אשר זיכנו הבורא המלמד לאדם דעת להוכיח מכל הראשונים דלא כהמג"א, נוראות נפלאתי על מקצת מספרי האחרונים בתראי דבתראי שכתבו משמיה דגאון עוזנו החיד"א במחב"ר שהוכיח מכל הראשונים כהמג"א, הנה זה ודאי שא"א לאומרו כלל, וכדי שיאמתו דברינו שאין כן כוונת החיד"א נעתיק לשונו ונבאר דבריו כהוגן בס"ד, וז"ל כאן (בסק"ז): כתב הרב מגן אברהם כלומר שלא יכבסו בערב שבת שיהיו פנויים לכבוד שבת, עכ"ל. וכן כתב הרב המאירי, הביאו בשיטמ"ק שם פ' מרובה, וז"ל: שיהיו מכבסין בחמישי בשבת לכבוד שבת, ולא ימתינו עד ערב שבת מפני שיניחו ערב שבת כולו לצרכי הכנת שבת, עכ"ל. וכן משמע מדברי רבינו יהונתן שהביא שם, ע"ש, וביש"ש שם. והרב אליה רבה כתב שעיקר התקנה שיכבסו לכבוד שבת, ע"ש שהשיג על הרב מגן אברהם שנראה מדבריו שעיקר התקנה שלא לכבס בערב שבת, וליתא. והבין בדברי המג"א כן, שהוא תפס במש"כ לכבוד שבת וכתב כלומר וכו'. ואפשר דלאו דוקא, וגם המג"א סבר דעיקר התקנה לכבס לכבוד שבת, וכונתו לפרש דמ"ש בחמישי לאו דוקא, אלא נקט חמישי לאפוקי ער"ש, וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם פ"ל, ע"ש. עכ"ל.

ועתה עיניך יחזו איך מתחילה משמע כאילו בא לומר שהמאירי ור"י מלוניל ויש"ש כולם כהמג"א, אמנם מיד אח"כ מגלה דעתו שלא היתה כוונתו לכך כלל, כי היה פשוט לו דאף המג"א לא נחלק בזה, א"כ מש"כ מתחילה דמהראשונים מוכח כהמג"א היינו כלפי מה שהבין החיד"א במג"א שלא בא לומר שהיתה עיקר התקנה לאסור הכיבוס בער"ש, אלא לחייב כסות נקיה, ורק בא לפרש מה טעם תיקן זאת בחמישי, ומוכרח אתה לומר כן שהרי אף אם בדעת המאירי אפשר לטעות ולפרש כהבנת הא"ר במג"א, מ"מ הלא בר"י מלוניל וביש"ש אין לטעות בדבריהם, כי כל דבריהם ברור מללו כהא"ר. ועתה פקח עיניך וראה כי מתוך דברי הרמב"ם שכתבנו לעיל לפום ריהטא מתחילה, דלכאורה משמע קצת כהמג"א, הנה רבינו הגדול החיד"א בעיניו הבדולח אדרבה הביא משם ראיה דאף המג"א לא נתכוין לאסור הכיבוס ביום שישי, וכוונתו כיון שהביא הדברים עם ענין חיוב כסות נקיה בשבת, מוכח דאף דס"ל שיש חיוב כסות נקיה אף קודם תקנת עזרא [ולהמחה"ש הלא זה היה ההכרח להמג"א], מ"מ לא פירש תקנת עזרא לאסור הכיבוס ביום השישי, אלא להוסיף על חיוב הכיבוס, ועל דרך שביארנו לעיל בס"ד.

הטעם לכבס דוקא בחמישי ע"ד הפשט

ועתה נבוא לברר אם אפשר לקיים תקנת עזרא קודם יום חמישי, והנה יש לדייק מדלא קאמר שיהיו מכבסין קודם ערב שבת, אלא קאמר שיהיו מכבסין בגדים בחמישי בשבת, משמע מהא שהיה איזה טעם לעזרא לכבס דוקא בחמישי בשבת, ונראה לומר שהוא מפני שהיה ראוי להסמיך הכיבוס לשבת כדי שיראה שהוא לכבוד שבת, שכשהוא מכבס בגדיו בחמישי הוא מראה בזה שעוסק בצרכי שבת, והדבר ניכר לכל שהוא עושה זאת מפני כבודה של השבת ולא להנאת עצמו, דאי משום הנאת עצמו היה עושה זאת ביום אחר, מה שאין כן כשרואים שהוא מכבס בחמישי בדוקא ניכר שהוא לכבוד השבת, שהרי לא נמנע מלכבס ביום השישי אלא מפני טרדות היום, וכן מצאתי שכתב סברא זו בס' מטה יהודה כאן.

ועוד טעם אחר אפשר לומר ע"ד הפשט, דאין להקדים הכיבוס של בגדי השבת קודם היום החמישי בשבת, כדי שלא יתלכלכו שוב קודם השבת, וכבר כתבנו לעיל לבאר כן בדברי הרמב"ם. וכן מצאתי סברא זו בס' ידי אליהו תיקון כ"א, הובא במחב"ר כאן, שכתב דמיירי במי שיש לו רק בגד אחד, על כן אם מכבס אותו יעשה זה ביום חמישי כדי שילבש נקי ביום השבת, ורק מפני שהכיבוס מלאכה גדולה היא על כן לא תיקן שיהיה הכיבוס בע"ש אלא בחמישי.

ועוד טעם אחר י"ל עפ"י מש"כ במש"ז (סי' ר"ס סק"א), שכתב לבאר בד' הט"ז דהטעם שתיקן עזרא בחמישי, כי אם יכבסו בשישי קשה ללובשו מיד, עכ"ל. ולא ביאר לנו מה טעם קשה ללובשו, ואולי יש לבאר דכוונתו משום הנז' בגמ' פסחים (קיב:) מאן דמחוור לבושיה ולא נטיר ליה תמניא יומי והדר לביש לה, בריין הנך כינים וקשין לדבר אחר, וביאר שם הרשב"ם בד"ה מאן דמחוור לבושיה, וז"ל: ולביש להו מקמי שמונה יומי, דאכתי לא מטו שמונה יומי שכיבסן, הנהו כינים הדרי ואיכא בהו חיותא וקשין לדבר אחר – צרעת, עכ"ל. וכן פסק בשו"ע הרב הל' שמירת גוף ונפש (ס"ט), וז"ל: הלובש חלוק מכובס שלא עברו עליו ח' ימים אחר שנתכבס, קשים לצרעת, עכ"ל. וע"ע בס' טעמא דקרא (עמ' רל"ה) שכ' מהנהגות החזו"א (אות א') שלא רצה ללבוש בגד מכובס עד ח' ימים, עכ"ל. ואפשר דזה כוונת הט"ז שע"י שיכבסו בחמישי, עד יום שישי הבא יעברו ח' ימים ויהיה ראוי ללבישה.

הטעם לכבס דוקא בחמישי ע"ד הרמז

וע"ד הרמז אפשר לרמוז בס"ד כיון דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, אף שהוא רק תקנת עזרא, והוא ממאמר הכתוב "וכבסו שמלותם והיו נכֹנים", שכאשר תמנה הגימטריא של אלו התיבות (אשר יתבאר להלן קשר עניינם לתקנת עזרא), תמצאנו בגימטריא תתש"א, והוא בגימ' "בחמישי לשבת". גם מצאתי רמז נוסף בפסוק "כבס ביין לבושו" שהוא בגימטריא כבס ביום חמִשי, או כבס ביום ה"י לבושו.

הטעם לכבס דוקא בחמישי ע"ד הדרש

ובס"ד זימן השי"ת לידי ומצאתי ביאור הטעם ע"ד הדרש בס' **מקור חיים להר"ח הכהן** מארי"צ [תלמידו של המהרח"ו זללה"ה] כאן בסי' רמ"ב, ואף שהדברים עמוקים אעתיק כל לשונו מפני חשיבות הענין, ולפי שאין הספר מצוי ביד כל אדם, וז"ל בד"ה ישמע: מעיקרא כאשר חטא אדם הראשון ביום השישי הוכרח הדבר להגן עליו ביום השבת כמ"ש חז"ל, ולכן ציוה ה' על ישראל על השבת במרה וכו', כי כל מעשה אדם הראשון שעבר עליו הוזהרו ישראל כדי לתקן הכל וכו', ועם ישראל במרה ובאלוש חללו את השבת כי לא האמינו במה שאמר הכתוב שבתון שבת קדש לה' מחר, והתורה כולה מיוסדת על ענין האמונה כמש"א חז"ל וכו' וצדיק באמונתו יחיה, והנה גם כי עיקר חטא אדם הראשון היה באמונה כמש"א חז"ל איכה, אמר לו ה' היכן נטה לבך וכו', ולכן חזר וציוה על השבת בעשרת הדברות. עוד חזרו וחללו את השבת במעשה העגל, כי הנה ה' אמר אנכי ה"א ביום השבת שניתנה התורה, והם אמרו אלה אלהיך ישראל וכו' (מכאן הוא בד"ה מתקנת עזרא). נמצא שיש ביד ישראל חילול שבת, וגם נמצא שלא נתקן עון אדם הראשון, ולכן צריך כיבוס בגדים נקיים לכבוד השבת, כי הרמז בזה **לתקן חטא אדם הראשון** שנא' בו ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם,

הרב יוסף בן־נון

הרב "אבידת הקרקעית" אבידת הרב אליקים ולוותיו

הרב יוסף בן־נון, רב ישוב "אבידת הקרקעית" ומנהל ישיבת "אבידת הקרקעית", נולד בשנת תרפ"ג (1923) בעיר "אבידת הקרקעית". אביו, הרב אליקים בן־נון, היה מראשי "אבידת הקרקעית" ומחבר הספר "אבידת הקרקעית ואבידת הקרקעית". אמו, רחל בן־נון, נולדה בשנת תרפ"ה (1925) ב"אבידת הקרקעית". הרב יוסף בן־נון נישא בשנת תשי"ג (1953) לאבידת הקרקעית, בת הרב אבידת הקרקעית, ראש ישיבת "אבידת הקרקעית". יש להם שבעה ילדים.

תחילת דרכו

הרב יוסף בן־נון למד בישיבת "אבידת הקרקעית" בין השנים תרצ"ו (1936) ל־תש"ב (1942). בשנת תש"ב (1942) נתמנה לרב הישוב "אבידת הקרקעית" שבגוש "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ה (1945) נתמנה לרב העיר "אבידת הקרקעית". בשנת תשי"ג (1953) נתמנה לראש ישיבת "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש הישיבה. בשנת תשכ"ה (1965) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית". בשנת תשכ"ח (1968) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ג (1973) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ד (1974) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ה (1975) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ו (1976) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ז (1977) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ח (1978) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ט (1979) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"מ (1980) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"א (1981) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ב (1982) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ג (1983) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ד (1984) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ה (1985) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ו (1986) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ז (1987) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ח (1988) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ט (1989) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"נ (1990) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"א (1991) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ב (1992) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ג (1993) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ד (1994) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ה (1995) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ו (1996) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ז (1997) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ח (1998) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ט (1999) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ס (2000) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"א (2001) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ב (2002) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ג (2003) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ד (2004) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ה (2005) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ו (2006) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ז (2007) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ח (2008) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ט (2009) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ע (2010) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"א (2011) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ב (2012) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ג (2013) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ד (2014) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ה (2015) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ו (2016) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ז (2017) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ח (2018) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ט (2019) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"פ (2020) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"א (2021) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ב (2022) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ג (2023) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ד (2024) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ה (2025) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ו (2026) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ז (2027) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ח (2028) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ט (2029) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ל (2030) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"א (2031) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ב (2032) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ג (2033) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ד (2034) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ה (2035) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ו (2036) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ז (2037) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ח (2038) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ט (2039) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"מ (2040) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"א (2041) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ב (2042) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ג (2043) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ד (2044) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ה (2045) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ו (2046) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ז (2047) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ח (2048) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ט (2049) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"נ (2050) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"א (2051) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ב (2052) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ג (2053) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ד (2054) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ה (2055) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ו (2056) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ז (2057) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ח (2058) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ט (2059) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ס (2060) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"א (2061) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ב (2062) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ג (2063) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ד (2064) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ה (2065) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ו (2066) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ז (2067) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ח (2068) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ט (2069) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ע (2070) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"א (2071) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ב (2072) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ג (2073) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ד (2074) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ה (2075) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ו (2076) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ז (2077) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ח (2078) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ט (2079) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"פ (2080) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"א (2081) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ב (2082) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ג (2083) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ד (2084) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ה (2085) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ו (2086) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ז (2087) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ח (2088) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ט (2089) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ל (2090) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"א (2091) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ב (2092) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ג (2093) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ד (2094) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ה (2095) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ו (2096) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ז (2097) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ח (2098) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ט (2099) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"מ (2100) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"א (2101) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ב (2102) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ג (2103) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ד (2104) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ה (2105) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ו (2106) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ז (2107) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ח (2108) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ט (2109) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"נ (2110) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"א (2111) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ב (2112) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ג (2113) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ד (2114) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ה (2115) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ו (2116) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ז (2117) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ח (2118) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"ט (2119) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ס (2120) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"א (2121) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ב (2122) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ג (2123) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ד (2124) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ה (2125) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ו (2126) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ז (2127) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ח (2128) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשס"ט (2129) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ע (2130) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"א (2131) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ב (2132) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ג (2133) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ד (2134) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ה (2135) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ו (2136) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ז (2137) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ח (2138) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשע"ט (2139) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"פ (2140) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"א (2141) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ב (2142) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ג (2143) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ד (2144) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ה (2145) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ו (2146) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ז (2147) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ח (2148) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשפ"ט (2149) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"ל (2150) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"א (2151) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ב (2152) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ג (2153) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ד (2154) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ה (2155) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ו (2156) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ז (2157) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ח (2158) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשל"ט (2159) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"מ (2160) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"א (2161) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ב (2162) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ג (2163) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ד (2164) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ה (2165) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ו (2166) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ז (2167) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ח (2168) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשמ"ט (2169) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תש"נ (2170) נתמנה לרב הראשי של "אבידת הקרקעית" ולאחר מכן לראש בית הדין הרבני הגבוה של "אבידת הקרקעית". בשנת תשנ"א (2171) נתמנה לרב הראשי של "אבידת

כי הוצרך לחדש דבר זה בכל הדורות (ועיי"ש שהאריך להוכיח שהלכה כדברי הרמב"ם, דלא כדברי הראב"ד והרשב"א), אך לכאורה קשה לי מה לי, אי הוקבע לכך שנה או לא הוקבע, הרי בכל שנה ושנה יש לחוש שמא לא יראו את החודש, ומה לי אם

ב. וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי: ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא, ויקץ מואב מפני בני ישראל. ג. ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחך השור את ירק השדה, ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא. ד. וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה אשר על הנהר ארץ בני עמו לקרא לו לאמר הנה עם יצא ממצרים הנה כסה את עין הארץ והוא ישב ממולי. ה. ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה כי עצום הוא ממני אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאר יואר. ו. וילכו זקני מואב וזקני מדין וקסמים בידם ויבאו אל בלעם וידברו אליו דברי בלק. ז. וישם אליהם לינו פה הלילה והשבתי אתכם דבר כאשר ידבר ה' אלי ושרי מואב ישבו עם בלעם. ח. ויבא אלהים אל בלעם ויאמר מי האנשים האלה עמך. ט. ויאמר בלעם אל האלהים בלק בן צפור מלך מואב שלח אלי. י. הנה העם היצא ממצרים ויכס את עין הארץ עתה לכה קבה לי אולי אוכל להלחם בו וגרשתיו. יא. ויאמר אלהים אל בלעם לא תלך עמהם לא תאר את העם כי ברוך הוא. יב. ויקם בלעם בבקר ויאמר אל שרי בלק לכו אל ארצכם כי מאן ה' נתני ללכת עמכם. יג. ויקם שרי מואב ויבאו אל בלק ויאמרו מאן בלעם ללכת עמנו. יד. ויוסף בלק עוד שלח שרים רבים ונכבדים ממואב ויבאו אל בלעם ויאמרו אליו כה אמר בלק בן צפור אל נא תמנע מהלך אלי. טו. כי כבד אכבדך מאד וכל אשר תאמר אלי אעשה ולכה נא קבה לי את העם הזה. טז. ויען בלעם ויאמר אל עבדי בלק אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבר את פי ה' אלהי לעשות קטנה או גדולה. יז. ועתה שבו נא בזה גם אתם הלילה ואדעה מה יוסף ה' דבר עמי. יח. ויען בלעם ויאמר אל עבדי בלק אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבר את פי ה' אלהי לעשות קטנה או גדולה. יט. ועתה שבו נא בזה גם אתם הלילה ואדעה מה יוסף ה' דבר עמי. כ. ויבא אלהים אל בלעם לילה ויאמר לו אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אתו תעשה. כא. ויקם בלעם בבקר ויחבש את אתנו וילך עם שרי מואב. כב. ויחר אף אלהים כי הולך הוא וישב מלאך ה' בדרך לשטן לו והוא רכב על אתנו ושני נעריו עמו. כג. ותרא האתון את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלפה בידו ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה ויך בלעם את האתון להטותה הדרך. כד. ויעמד מלאך ה' במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה. כה. ותרא האתון את מלאך ה' ותלחץ אל הקיר וילחץ את רגל בלעם אל הקיר ויסף להכתה. כו. ויסף מלאך ה' עבור ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל. כז. ותרא האתון את מלאך ה' ותרבץ תחת בלעם ויחר אף בלעם ויך את האתון במקל. כח. ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים. כט. ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך. ל. ותאמר האתון אל בלעם הלוא אנכי אתנך אשר רכבת עלי מעודך עד היום הזה ההסכן הסכנתי לעשות לך כה ויאמר לא. לא. ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלפה בידו ויקוד וישתחו לאפיו. לב. ויאמר אליו מלאך ה' על מה הכית את אתנך זה שלש רגלים הנה אנכי יצאתי לשטן כי ירט הדרך לנגדי. לג. ותראני האתון ותט לפני זה שלש רגלים אולי נטתה לפני כי עתה גם אתך הרגתי והאתון החייתי. לד. ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך ועתה אם רע בעיניך אשובה לי. לה. ויאמר מלאך ה' אל בלעם לך עם האנשים ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר ויילך בלעם עם שרי בלק. לו. וישמע בלק כי בלעם בא ויצא לקראתו עד עיר מואב אשר על גבול ארנון אשר בקצה הגבול. לז. ויאמר בלק אל בלעם הלוא שלח שלחתי אליך לקרא לך מדוע לא הלכת אלי הבאמת לא אוכל כבדך. לח. ויאמר בלעם אל בלק הנה באתי אליך עתה היכול אוכל דבר מאומה הדבר אשר ישים אלהים בפי אתו אדבר. לט. וילך בלעם עם בלק ויבאו קרית חצות. מ. ויזבח בלק בקר וצאן וישלח לבלעם ולשרים אשר עמו. מא. ויהי בבקר ויקח בלק את בלעם ויעלהו במות בעל ויראה משם קצה העם.

כג א. ויאמר בלעם אל בלק בנה לי בזה שבעה מזבחות והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילים. ב. ויעש בלק כאשר דבר בלעם ויעל בלק ובלעם פר ואיל במזבח. ג. ויאמר בלעם לבלק התיצב על עלתך ואלכה אולי יקרה ה' לקראתי ודבר מה יראני והגדתי לך שפי וילך שפי. ד. ויקר אלהים אל בלעם ויאמר אליו את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח. ה. וישם ה' דבר בפי בלעם ויאמר שוב אל בלק ודברת כה. ו. וישב אליו והנה נצב על עלתו הוא וכל שרי מואב. ז. וישא משלו ויאמר מארם ינחני בלק מלך מואב מהרי קדם לכה ארה לי יעקב ולכה זעמה ישראל. ח. מה אקב לא קבה אל ומה אזעם לא זעם ה'. ט. כי מראש צרים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב. י. מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו. יא. ויאמר בלק אל בלעם מה עשית לי לקב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך. יב. ויען ויאמר הלא את אשר ישים ה' בפי אתו אשמר לדבר. יג. ויאמר אליו בלק אליו נא אתי אל מקום אחר אשר תראנו משם אפס קצהו תראה וכלו לא תראה וקבנו לי משם. יד. ויקחהו שדה צופים אל ראש הפסגה ויבן שבעה מזבחות ויעל פר ואיל במזבח. טו. ויאמר אל בלק התיצב פה על עלתך ואנכי אקרה כה. טז. ויקר ה' אל בלעם וישם דבר בפיו ויאמר שוב אל בלק וכה תדבר. יז. ויבא אליו והנה נצב על עלתו ושרי מואב אתו ויאמר לו בלק מה דבר ה'. יח. וישא משלו ויאמר קום בלק ושמע האזינה עדי בן צפור. יט. לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם הוא אמר והלא יעשה ודבר והלא יקים. כ. הנה ברך לקחתי ובירך ולא אשיבנה. כא. לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו. כב. אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו. כג. כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. כד. הן עם כלביא יקום וכאריה יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה. כה. ויאמר בלק אל בלעם גם קב לא תקבנו גם ברך לא תברכנו. כו. ויען בלעם ויאמר אל בלק הלא דברתי אליך לאמר כל אשר ידבר ה' אתו אעשה. כז. ויאמר בלק אל בלעם לכה נא אקחך אל מקום אחר אולי ישר בעיני האלהים וקבתו לי משם. כח. ויקח בלק את בלעם ראש הפעור הנשקף על פני הישימן. כט. ויאמר בלעם אל בלק בנה לי בזה שבעה מזבחות והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילים. ל. ויעש בלק כאשר אמר בלעם ויעל פר ואיל במזבח.

כד א. וירא בלעם כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים ויפן אל המדבר פניו. ב. וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שכן לשבטיו ותהי עליו רוח אלהים. ג. וישא משלו ויאמר נאם בלעם בן בעור ונאם הגבר שתם העין. ד. נאם שמע אמרי אל את מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים. ה. מה טבו אהליך יעקב משכנתיך ישראל. ו. כנחלים נטיו כגנת עלי נהר כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים. ז. יזל מים מדליו וזרעו במים רבים וירם מאגג מלכו ותנשא מלכותו. ח. אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו יאכל גוים צריו ועצמותיהם יגרם וחציו ימחץ. ט. כרע שכב כאריה וכלביא מי יקימנו מברכיך ברוך וארריך ארור. י. ויחר אף בלק אל בלעם ויספק כפיו בלק ויאמר אל בלעם לקב אויבי קראתיך והנה ברכת ברך זה שלש פעמים. יא. ועתה ברח לך אל מקומך אמרתי כבד אכבדך והנה מנעך ה' מכבוד. יב. ויאמר בלעם אל בלק הלא גם אל מלאכיך אשר שלחת אלי דברתי לאמר. יג. אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבר את פי ה' לעשות טובה או רעה מלבי אשר ידבר ה' אתו אדבר. יד. ועתה הנני הולך לעמי לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים. טו. וישא משלו ויאמר נאם בלעם בן בעור ונאם הגבר שתם העין. טז. נאם שמע אמרי אל ויודע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים. יז. אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת. יח. והיה אדום ירשה והיה ירשה שעיר אויביו וישראל עשה חיל. יט. וירד מיעקב והאביד שריד מעיר. כ. וירא את עמלק וישא משלו ויאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד. כא. וירא את הקיני וישא משלו ויאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך. כב. כי אם היה לבער קין עד מה אשור תשבך. כג. וישא משלו ויאמר אוי מי יחיה משומו. כד. וציים מיד כתים ועינו אשור ועינו עבר וגם הוא עדי אבד. כה. ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו.

כה א. וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב. ב. ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן. ג. ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל. ד. ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש וישב חרון אף ה' מישראל. ה. ויאמר משה אל שפטי ישראל הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור. ו. והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל והמה בוכים פתח אהל מועד. ז. וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו. ח. ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וידקר את שניהם את איש ישראל ואת האשה אל קבתה ותעצר המגפה מעל בני ישראל. ט. ותהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף. י. וידבר ה' אל משה לאמר. יא. פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי. יב. לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלום. יג. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל. יד. ושם איש ישראל המוכה אשר הכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני. טו. ושם אשה המדינית המוכה כזבי בת צור ראש אמות בית אב במדין הוא. טז. וידבר ה' אל משה לאמר. יז. צרור את המדינים והכיתם אותם. יח. כי צררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם המכה ביום המגפה על דבר פעור.

כו א. ויהי אחרי המגפה ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן לאמר. ב. שאו את ראש כל עדת בני ישראל מבן עשרים שנה ומעלה לבית אבתם כל יוצא צבא בישראל. ג. וידבר משה ואלעזר הכהן אתם בערבת מואב על ירדן יריחו לאמר. ד. מבן עשרים שנה ומעלה כאשר צוה ה' את משה ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים. ה. ראובן בכור ישראל בני ראובן חנוך משפחת החנכי לפלוא משפחת הפלואי. ו. לחצרון משפחת החצרני לכרמי משפחת הכרמי. ז. אלה משפחת הראובני ויהיו פקודיהם שלשה וארבעים אלף ושבע מאות ושלשים. ח. ובני פלוא אליאב. ט. ובני אליאב נמואל ודתן ואבירם הוא דתן ואבירם קרואי העדה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על ה'. י. ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם ואת קרח במות העדה באכל האש חמשים ומאתים איש ויהיו לנס. יא. ובני קרח לא מתו. יב. בני שמעון לשמעתם משפחת הנמואלי לימין משפחת הימיני ליכין משפחת היכיני. יג. לזרח משפחת הזרחי לשאול משפחת השאולי. יד. אלה משפחות השמעני עשרים ושנים אלף ומאתים. טו. בני גד למשפחתם את צפון משפחת הצפוני לחגי משפחת החגי לשוני משפחת השוני. טז. לאזני משפחת האזני לערי משפחת הערי. יז. לאראל משפחת האראלי לאריאלי משפחת האריאלי. יח. אלה משפחות בני גד לפקודיהם ארבעים אלף וחמש מאות. יט. בני יהודה ער ואונן וימת ער ואונן בארץ כנען. כ. ויהיו בני יהודה לשלה משפחת השלני לפרץ משפחת הפרצי לזרח משפחת הזרחי. כא. ובני פרץ לחצרון משפחת החצרני לחמול משפחת החמולי. כב. אלה משפחות יהודה לפקודיהם ששה ושבעים אלף וחמש מאות. כג. בני יששכר למשפחתם תולע משפחת התולעי לפוה משפחת הפוני. כד. לישוב משפחת הישובי לשמרון משפחת השמרני. כה. אלה משפחות יששכר לפקודיהם ארבעה וששים אלף ושלש מאות. כו. בני זבולן למשפחתם לסרד משפחת הסרדי לאלון משפחת האלוני ליחלאל משפחת היחלאלי. כז. אלה משפחות הזבלני לפקודיהם ששים אלף וחמש מאות. כח. בני יוסף למשפחתם מנשה ואפרים. כט. בני מנשה למכיר משפחת המכירי ומכיר הוליד את גלעד לגלעד משפחת הגלעדי. ל. אלה בני גלעד איעזר משפחת האיעזרי חלק משפחת החלקי. לא. ואשריאל משפחת האשריאלי ושכם משפחת השכמי. לב. ושמידע משפחת השמידעי וחפר משפחת החפרי. לג. וצלפחד בן חפר לא היו לו בנים כי אם בנות ושמות בנות צלפחד מחלה ונעה חגלה מלכה ותרצה. לד. אלה משפחות מנשה ופקודיהם חמשים ושנים אלף ושבע מאות. לה. אלה בני אפרים למשפחתם לשותלח משפחת השותלחי לבכר משפחת הבכרי לתחן משפחת התחני. לו. ואלה בני שותלח לערן משפחת הערני. לז. אלה משפחות בני אפרים לפקודיהם שנים ושלשים אלף וחמש מאות אלה בני יוסף למשפחתם. לח. בני בנימן למשפחתם בלע משפחת הבלעי לאשבל משפחת האשבלי לאחירם משפחת האחירמי. לט. לשפופם משפחת השופמי לחופם משפחת החופמי. מ. ויהיו בני בלע ארד ונעמן משפחת הארדי לנעמן משפחת הנעמי. מא. אלה בני בנימן למשפחתם ופקודיהם חמשה וארבעים אלף ושש מאות. מב. אלה בני דן למשפחתם לשוחם משפחת השוחמי אלה משפחות דן למשפחתם. מג. כל משפחת השוחמי לפקודיהם ארבעים אלף וארבע מאות. מד. בני אשר למשפחתם לימנה משפחת הימנה לישוי משפחת הישוי לבריעה משפחת הבריעי. מה. לבני בריעה לחבר משפחת החברי למלכיאל משפחת המלכיאלי. מו. ושם בת אשר שרח. מז. אלה משפחות בני אשר לפקודיהם חמשים ושלשה אלף וארבע מאות. מח. בני נפתלי למשפחתם ליחצאל משפחת היחצאלי לגוני משפחת הגוני. מט. ליצר משפחת היצרי לשלם משפחת השלמי. נ. אלה משפחות נפתלי למשפחתם ופקודיהם חמשה וארבעים אלף וארבע מאות. נא. זה פקודי בני ישראל שש מאות אלף ואלף שבע מאות ושלשים. נב. וידבר ה' אל משה לאמר. נג. לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות. נד. לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו איש לפי פקודיו יתן נחלתו. נה. אך בגורל יחלק את הארץ לשמות מטות אבתם ינחלו. נו. על פי הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט. נז. ואלה פקודי הלוי למשפחתם לגרשון משפחת הגרשני לקהת משפחת הקהתי למררי משפחת המררי. נח. אלה משפחות לוי משפחת הלבני משפחת החברני משפחת המחלי משפחת המושי משפחת הקרחי וקהת הוליד את עמרם. נט. ושם אשת עמרם יוכבד בת לוי אשר ילדה אתה ללוי במצרים ותלד לעמרם את אהרן ואת משה ואת מרים אחותם. ס. ויולד לאהרן את נדב ואת אביהוא את אלעזר ואת איתמר. סא. וימת נדב ואביהוא בהקריבם אש זרה לפני ה'. סב. ויהיו פקודיהם עשרים ושלשת אלף כל זכר מבן חדש ומעלה כי לא התפקדו בתוך בני ישראל כי לא נתן להם נחלה בתוך בני ישראל. סג. אלה פקודי משה ואלעזר הכהן אשר פקדו את בני ישראל בערבת מואב על ירדן יריחו. סד. ובאלה לא היה איש מפקודי משה ואהרן הכהן אשר פקדו את בני ישראל במדבר סיני. סה. כי אמר ה' להם מות ימתו במדבר ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפנה ויהושע בן נון.

לו את כל היום להכניס ולהוציא מכונה אחר מכונה ולתלות ולייבש וכו' וכו' והמלאכה היתה דיים, ואמרתי לו דלכאורה לגביו אין כלל את ההיתר של מכונת כביסה, דהא כל הענין הוא שלא צריך להתאמץ ולבזבז הרבה זמן כשיש מכונה, אבל לגביו שלוקח לו כל זה הרבה זמן הרי גרם שא"א להתיר לו, וענה לי דאפילו הכי הוא מיקל, משום שסובר שכל מכונה בנפרד היא מותרת ודנים על כ"א בפנ"ע, וממילא הכל מותר.

ובאמת אם באים מצד דבטל הטעם בטל התקנה, א"כ בטל לגמרי אצל כולם, והנ"ל צודק דכבר לא נאסר כלל, אך באמת אם יש מצב כזה שגם עם מכונת כביסה המלאכה תופסת הרבה זמן ועת, א"כ מעיקרא אין לומר כאן שבטל הטעם, אלא אדרבא נשאר הטעם כבקדמותו, וממילא אפילו במכונה אחת אסור, ואמנם יש לדחוק דמ"מ כ"א יעשה מכונה אחת או שתים באופן שיקח לו זמן קצר ושפיר יהיה מותר, ומה שיש כאלו שיוצרים מצב שזה תופס את כל היום לית לן בה, ולכאורה עדיין לגביהם זה דוחק גדול לומר שמותר וצ"ע.

ונראה דמה שתופס זמן זה גם התליה והיבוש של הבגדים, ובאמת ראיתי באור לציון חלק ב' ולתלמידו בברכת יצחק כאן שנקטו בגלל זה בדרך חדשה, דתלוי אם יש לו מכונת יבוש אז מותר, אבל אם צריך לתלות הכביסה וליבשה זה דבר שלוקח זמן רב, וכלפי זה לא בטל הטעם עיי"ש (ואינם תח"י כעת), והיינו שלמדו דגם יבוש הכביסה הוא חלק מהתקנה דמכבסין בחמישי, ולענ"ד יש בזה סברא אך אי"ז מוכרח, וצל"ע היאך להתייחס לספק זה, אך עכ"פ אם זה חלק מהכיבוס (כלומר גם בזמן התקנה) א"כ מה יהני מה שיש לו מכונת יבוש, הרי יש כאלה שאין להם מכונה זו, ואלה אינם מתי מספר, זאת ועוד דיש שלפעמים מייבשים במכונה ופעמים שתולים הכביסה בשמש, ופוק חזי מאי עמא דבר, וא"כ ודאי דלא בטלה התקנה וצ"ע.

ועיין במכתב (הגאון בעל משנה הלכות) הנ"ל שהוסיף טעם לאסור דחזינן שאסרו לספר אחה"צ שמא ישבר הזוג של מספרים וכו', וה"נ יש לחשוש שתתקלקל המכונה וכו' עיי"ש, ולכאורה יש לדחות דאין לדמות גזירות חז"ל מדעתינו, אך אולי כוונתו בעיקר דעכ"פ כיון שעדיין יש חשש, אע"פ שלא נבוא ונאסור מעצמנו, מ"מ איננו יכולים לבוא ולהתיר מה שאסרו, דהא לא ברור לנו שבטל הטעם, ודו"ק. ועיי"ש עוד שהביא ממה שמצאנו ביו"ט שני דגזרו הזהרו במנהג אבותיכם שמא יחזור דבר לקלקולו, וה"נ הכא, ולכאורה ע"כ אי אמרינן בטל הטעם בטל התקנה צריך לחלק דיו"ט שני זה דין מיוחד, ולפי"ז גם י"ל במה שהביא ראיה מעירובין כ"א ע"ב עיי"ש, וכמו שמצאתי בנחלת לוי שעמד על דבריו, ועכ"פ מסקנת דין זה תלוי בדין בטל הטעם וכו', וכבר נתבאר דפשטות דעת השו"ע להחמיר בזה.

והיוצא לנו שבדין זה איכא עקולי ופשורי ולא מצאנו סברא מוכרחת להתיר מחמתה, אך אמנם סוכ"ס הרי איירינן בדין דרבנן, ועד כמה שיש כמה ספיקות יש לצדד להתיר בו, והתבאר דנראה שבעיקר הדין של כיבוס בשישי לא מצאנו מי שכותב מפורש לאיסור (ואף במג"א אפשר לדחוק ביותר ולומר דמש"כ לאפוקי ער"ש זה לבאר דאין בעי' בשאר הימים, וגם ער"ש אין בעי', אך בעי לאפוקי מיני' שנדע שלא תיקנו בו דהא אין פנאי וכו'), ואף שצדדנו דאדרבא י"ל דגם מי שסובר שעיקר התקנה היתה לכבס לכבוד שבת, מ"מ נתקן גם שלא לכבס בשישי, עכ"פ אין הכרח בזה, וממילא כהיום שיש מכונת כביסה אף שגם זה היתר לא ברור וכמבואר לעיל, מ"מ בצירוף כ"ז יש מקום להקל.

ואמנם כמבואר עד כמה שאין היתר ברור אלא יש כאן גיבוב ספיקות וקולות, אף כי רבים המה וספיקא דרבנן הוא, מ"מ נראה דודאי מתאים לומר ע"ז דהמחמיר תע"ב, ולא עוד אלא דכאשר מכבס בחמישי לכו"ע מקיים כאן תקנת עזרא, ושומר מורשת חז"ל יקרא, ועיין בילקו"י כאן סעיף ח' שהביא מאביו מרן הגרע"י שליט"א שאמר דאפשר להקל בזה, ואח"כ בהליכות עולם (ח"ג, לך לך סעיף ג') כתב דנראה שמותר לכבס בער"ש במכונה עיי"ש, וכעת בחזון עובדיה שבת כתב לדידי פשיטא לי שמותר עיי"ש, אך לא פירש שיחתו אמאי כ"כ פשיטא שמותר (אחר שכ' דמהראשונים מוכח שהתקנה היתה לא לכבס בשישי), ומ"מ איננו מן המורים אלא מן התלמידים והבוחר יבחר מה לקרב ומה לרחק.

[ומש"כ הגרשז"א בשש"כ שם דבזמנינו שרגילים לכבס מהיום למחרת (ולא לצורך שימוש באותו היום), אם יכבס בע"ש יחשבו שיש לו פנאי והוא מכין בע"ש על לאחר השבת, לכן עדיף לכבס לפני יום שישי, עיי"ש, לכאורה אי"ז אלא ענין ו"הרגש" בעלמא, דהא ודאי אין לנו לגזור דבר זה מדעתינו, מה גם דלכאורה עד כמה שאנשים בלחץ של ער"ש מכבסים בשביל השבת, א"כ עצם נוהג זה אומר שביום זה מכבסים בשביל הלילה ולא בשביל יום אחר, וממילא אין לאסור בגלל איזה "סתמא" בעלמא של כל השבוע, ודו"ק, ולא באתי אלא לעורר].

ובהיותי בזה אתא לידי ספר ושמו יקבנו בשם "באתי לגני" (כמדומני), ושם ראיתי שדן בשו"ע סי' רנ"א שכתב דמותר לעשות מלאכה עד המנחה וכו', ואילו בסי' רמ"ט מבואר דאין הולכין בשבת יותר מג' פרסאות כדי שיגיע לביתו בעוד היום גדול ויוכל להכין צרכי שבת, וחזינן דל"מ מה שיגיע לזמן מנחה קטנה, עיי"ש מה שחילק. ואח"כ יצא לדון דא"כ גם לגבי כביסה מה שנאסר לכבס בער"ש היינו כשאין לו מי שיכין צרכי שבת, ולפי"ז היום שכביסה לוקח פחות ממנחה קטנה ואף פחות מג' פרסאות שרי. עכת"ד. ולפמשנ"ת נראה פשוט דהכא זה תקנה מסויימת ולא פלוג בה, וכמוכרח דגם דין נוסע הוא תקנה מסויימת לפי הענין (ועי' ביאוה"ל סי' רמ"ט ד"ה ויוכל), ודו"ק.

(והעירני ידידי הג"ר שלמה עובד שליט"א דאין הפשט באול"צ דהיום התחדש שהיבוש ג"כ קשור לענין הכביסה, ועל כן צריך שיוכל לעשותו ג"כ במהירות ע"י מכונה, אלא שזה עצם היסוד דאמרו לא לכבס בשישי, דבאמת מצד הכיבוס עצמו אע"פ שהיתה בו טרחא בשריית הכביסה ושיפשופה עד לליבונה מ"מ אי"ז לוקח הרבה זמן, ומה שלוקח את מירב הזמן זה תליית הכביסה ויבושה, וא"כ ודאי שכשבאים להתיר מצד שהדבר לא מצריך זמן רב היינו דוקא כשגם היבוש נעשה ע"י מכונה, ודו"ק בזה. ועכ"פ עדיין קשה כנ"ל דהא לשיטתו א"כ לא בטל הטעם, דיש שאינם מייבשים במכונה, ומהיכ"ת להתיר לכ"א בפנ"ע כשעושה בזריזות כאשר עדיין התקנה קיימת בכללותה, וצ"ע).

ובסיומא דמילתא רק אוסיף מה שכמדומני כ' בספר חוט שני, דאף בליל שישי אין לכבס משום שהתקנה היתה לכבס בחמישי, וליל שישי אינו "חמישי", עיי"ש, ולכאורה כ"ז אי נימא דקבעו רק את יום חמישי ולאפוקי שאר ימים, וא"כ אנן דאזלינן בתר הוראת החיד"א ששאר ימים שרי, ה"נ ליל שישי, מה גם שי"ל שבזה הלילה הולך אחר היום כמו שמצאנו בכמה דינים (זאת ועוד דלכאורה לא שייך כאן טעם דפנאי, ונראה דבזמנם לא היה שייך כלל לכבס בלילה ואכמ"ל), אך אפשר דהצד לאסור הוא משום שליל שישי הוא כיום שישי, וא"כ אף אם שאר ימים מותר יום שישי גריעא. ומ"מ לכאורה נראה דכיון שאין סברא מוכרעת לאסור בעיקר שאין נראה לומר כאן הטעם דפנאי וכו' וכנ"ל, יש לצדד להתיר בזה לכתחילה (ואכתי צ"ע).

וכעת מצאתי באור לציון חלק ב' פרק ט"ז סעיף א' בהע' דפשיט"ל דאין לאסור בליל שישי, וכ"כ בספר להורות נתן חלק ב' סי' ל"ח, עיי"ש.

ז. היוצא מן האמור (בתוספת כמה פרטים):

א. יש ענין שתהיה לו כסות מיוחדת לשבת שלא יהיה מלבושו כבחול (שבת קי"ג ע"א, קי"ט ע"א, רמב"ם פ"ל ה"ג).

ב. נעלים אינם בכלל מלבוש ואין צריך לייחד נעלים לשבת, ומ"מ ראוי לצחצחם לכבוד שבת (יחו"ד ח"ה סי' כ"ג, חזו"ע שבת ח"א עמוד כ"ז והלאה, וכ"כ מדנפשיה בחוט שני).

ג. מכבוד שבת שילבש כסות נקיה (מדרש ספרא ספרי ותנחומא וכ"פ הרמב"ם הנ"ל).

ד. מתקנת עזרא שיהיו מכבסין בחמישי (ב"ק פ"ב ע"א), ויש לצדד דמשום הכי גם כסות נקיה אך כבר לבשה יש ענין שיכבסה לשבת.

ה. ומ"מ אם יש לו בגדים מכובסים ונקיים אין חיוב לכבס, דהתקנה היתה שאם יראו לכבס יכבסו ביום חמישי (מחז"ב ס"ק ח').

ו. בפשטות נראה דדעת רוב הראשונים והאחרונים היא שאסור לכבס ביום שישי, אלא צריך לכבס ביום חמישי.

ז. קודם יום חמישי שפיר יכול לכבס (מחז"ב ס"ק ז' דלא כהידי אליהו), והמקובלים כתבו שיש ענין שיכבסו בחמישי או ברביעי, דלפנ"ך אין הימים שייכים לשבת הבאה (בא"ח וכה"ח). ויש שצידדו דדמי לרואה מנה יפה שמיחדה לשבת מתחילת השבוע (הגרשז"א בשש"כ פרק מ"ב הערה י"ג בסופה, ולענ"ד יש לחלק, ודו"ק).

ח. בדיעבד כשלא הספיק לכבס בחמישי ודאי יכול לכבס בשישי (מטה יהודה, הובא בבא"ח ובכה"ח).

ט. בליל שישי נראה להקל לכתחילה בכיבוס הבגדים (אור לציון חלק ב' פט"ז ס"א בסוף הביאור, להורות נתן חלק ב' סי' ל"ח), ויש שנקט להחמיר גם בזה (הגרנ"ק שליט"א בחוט שני).

י. יש שכתבו דמכנסיים וכדומה שהם בגדים שלא מתלכלכים בזיעה, אינם בכלל תקנת עזרא לכבסם לשבת (אור לציון שם אות ב'). אך יש לצדד בזה דמ"מ צריך לכבסם לשבת מדין "כסות נקיה", וכנ"ל ס"ק ד' (ועיין).

יא. היום שמכבסים במכונה ואי"ז לוקח הרבה זמן, יש שצדדו להתיר בזה (חזו"ע שבת א' עמוד כ"ד שכ"כ בשבט הקהתי חלק ב' סי' ק"ד אות ד' ובאבני ישפה חלק א' סי' מ"ט ובנחלת לוי חלק א' סי' ג' ועוד), ויש שנוקטים להחמיר בזה (הגרנ"ק בחוט שני, והמשנה הלכות במכתב שבסוף ספר פסקי תשובות חלק ג'), ולמעשה נראה דירא שמים ישתדל להקפיד בזה אך לא על חשבון השני.

יב. יש שנקטו להתיר כהיום אם יש לו גם מכונת יבוש, וא"צ לתלות הכביסה (אור לציון חלק ב' פט"ז ס"א), ויש בזה סניף להחמיר (ודו"ק).

יג. אם "עושה" כמה וכמה מכונות, ותולה ומכניס ומוציא מעלה ומוריד וכו', והעסק הזה לוקח הרבה זמן, יש לצדד להחמיר דהא כבר אין את סיבת ההיתר, ומ"מ אם בגלל הגיהוץ לוקח הרבה זמן נ"ל דאי"ז בכלל גזירת חז"ל גבי כיבוס.

יד. מכבסה לשירות הציבור נראה שאינה בכלל הגזירה, אך כיבוס בגדיו בביתו אף ע"י משרתת גויה וכדומה שפיר נכלל בגזירה.

• • •

עונג שבת האם דוחה איסורים אחרים

א. עונג שבת מדאורייתא או מדרבנן

מודעת זאת בישראל דפליגי רבוותא בענין מצות עונג שבת האם היא מדאורייתא או רק מדרבנן, וכבר הזכיר זאת המשנ"ב בריש הסימן דדרשו חז"ל בספרא (פרשת אמור פי"ב) "מקרא קודש", לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בעונג אכילה ושתיה. ובשעה"צ ציין לרמב"ן שם שביאר ג"כ דמקראי קודש היינו לעשות יום משתה וכו', עיי"ש. ועיין בשו"ע הגר"ז (קו"א סק"א) שדייק כן מרש"י בשמות (כ' ח') שפי' זכור את יום השבת לקדשו, דהיינו שאם נזדמן לך חפץ יפה תזמינו לשבת עיי"ש. וכן מצינו ביבמות צ"ג ע"א דכל הימים אלו שבתות וימים טובים, ופירש"י (ד"ה כל) "הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל" (ועיי"ש בסוגיא), והיינו לשיטתו. וכן הביא הגרי"ח זצ"ל בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כ"ב) לרש"י הנ"ל, והביא גם מתרגום יונתן בן עוזיאל שפי' בפסוק דושמרו בנ"י וכו' - "וינטרון בני ישראל את שבתא למיעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם", עיי"ש. ושכן הוכיח בשו"ת הרשב"א (חלק א' סי' קכ"ז) מגמ' זו. ומאידך הביא השעה"צ הנ"ל דבחינוך ובב"י מבואר דהוי מדברי סופרים, וכוונתו דהחינוך במצוה רצ"ז לומד מהא דמקרא קודש לאיסור מלאכה, אלמא דלא אתא למצות עונג, וכן הב"י בסי' תפ"ז (ד"ה סדר היום) הביא דילפי' מיניה לאיסור מלאכה (ואע"פ שהביא להרמב"ן, לא הזכיר ממנו ענין העונג אלא רק האסיפה וכו' עיי"ש). וברמב"ם ריש פרק ל' דשבת כתב: ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מה"ת ושנים מד"ס, והן מפורשים ע"י הנביאים, ושבתורה הם זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, ע"כ. ובפשטות מבואר דס"ל דהוי מדרבנן, והקשו בזה ממש"כ בפרק א' מהלכות שבועות הלכה ו' דהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא, וכתב הרשב"א בתשו' סי' תרי"ד דאפשל"ל שהר"מ סבור שאסור להתענות בשבת מדאורייתא, מדאמרינן בברכות מ"ט ע"ב שבתות וימים טובים דע"כ אכיל, אלמא בעי' לאכול פת מדאורייתא עיי"ש, ועיין בגליון רעק"א או"ח סי' תק"ע מש"כ ע"ד הרשב"א אלו, ואכמ"ל.

ומ"מ לא ביאר לנו הרשב"א היאך זה מיושב עם מה שמבואר בר"מ הנ"ל דהוי רק מד"ס, ומצאנו לשני נביאים שהתכוונו לדבר אחד, עיין בחת"ס שבת קי"א ושו"ת או"ח סי' קס"ח ובבאר יצחק אה"ע סי' ב', שכ' דבאמת הוי דאורייתא ואתא ישעיה ואסמכי' אקרא (בחת"ס ביאר דהוי הל"מ, וכדמצינו בקידושי כסף דקרי לי' הר"מ ד"ס, ובבאר יצחק ביאר דחכמים דרשו כן מ"זכור ושמור", אך לא חדשו זאת למצוה מעצמם עיי"ש). ומצאנו תנא דמסייע לחת"ס, דיעויין ביראים (סי' ע"ט) שכתב מצות עונג שבת, גמרא גמירי לה הלכה למשה מסיני, עד דאתא ישעיה הנביא וכו', עיי"ש. ובסגנון דומה מצאנו לצמח צדק (סי' כ"ח) דעונג שבת דאורייתא מזה שכתוב "כי פי ה' דיבר", והביאו הפמ"ג (פתיחה כוללת ח"א אות י"ט), ולמד מזה להלבשת ערומים, עיי"ש, והובא בר"פ הנ"ל. ועיין עוד בפמ"ג סי' רמ"ח בא"א שהביא בקצרה לצ"צ הנ"ל (ועיין עוד בחי' הריטב"א החדשים שבת ס"ט ע"א ד"ה דידע, עי"ש).

והנה ברב פעלים הנ"ל הק' אמאי הוצרך הרשב"א להביא מקור לר"מ לחיוב דאורייתא ממשמעות הגמ' בברכות הנ"ל, הא הו"ל להביא הברייתא דיבמות הנ"ל דאיהו גופי' ס"ל דמוכח מיני' דהוי דאורייתא עיי"ש. וחשבתי לומר דס"ל לרשב"א דמקרא דלמען תלמד לא מוכח אלא שבעונג שבת יש "קיום" מצות שבת דאורייתא (וסגי בזה לדחות איסור דמוקף עיי"ש), אך להביא מקור שיש "חיוב" עונג מדאורייתא לא מצא אלא ללשון הגמ' בברכות שכ' שם דעל כרחו אכיל. ושוב ראיתי שכן תירץ בחבצלת השרון פ' ראה, עיי"ש. ומצאתי בחזו"ע שבת שכתב ליישב באופ"א, עיי"ש (ולכאורה היה אפש"ל לפי"ז דהר"מ ס"ל דחיוב הוי רק מד"ס, והא דאין חלה שבועה זה משום שיש "קיום" מדאורייתא כמבואר ביבמות, אכן בפשוטו מניעת קיום אינה שבועת שוא, ועיין).

ועיין בשדי חמד (מערכת ע' כלל ס"ה) בשם פתח הדביר (כאן), וכן ברב פעלים הנ"ל בשם ערך השולחן (כאן אות ג'), שחילקו דחיוב עונג שבת הוא מד"ס, אך להתענות בשבת הוי דאורייתא, ומבואר א"כ עוד דרך ליישב דברי הר"מ בהלכות שבת מדבריו בהלכות שבועות, ואשר לפי"ז מצות אכילת פת בשבת ע"כ אינה מדין עונג שבת, ולכאורה צ"ל דהוא כמבואר בגמ' שבת ק"ז ע"ב דילפי' לג' סעודות מקרא דאכלוהו היום עיי"ש, וכן מבואר בביאוה"ל ריש סי' רפ"ח שהביא במוסגר דאי הוי דין דאורייתא היינו מדכתיב אכלוהו וכו' עיי"ש. אכן עיין בשלמי יהונתן כאן שהעיר על מש"כ בשו"ע סי' רפ"ח סעיף ב' דמי שמזיק לו האכילה ועונג הוא לא שלא לאכול, יכול לא לאכול, ולכאורה אע"פ שאין בעי' של עונג, אך מ"מ הרי מפקיע חיוב דאכלוהו עיי"ש. אמנם נראה דעיין בבאר יצחק הנ"ל דע"כ אין מצות עשה דאכלוהו לפי הר"מ, דהא לא מנאה הר"מ, וע"כ דאינו אלא אסמכתא בעלמא כמש"כ באליהו רבה סו"ס קס"ז עיי"ש. ועיין במנחת אריאל שבת קי"ז אות י"ט שהביא דבר"מ פרק א' מהלכות תענית הלכה י"ב כתב שהמתענה בשבת יתענה יום אחר מפני שביטל עונג שבת, ולא הזכיר שביטל "אכלוהו", וע"כ כנ"ל. וא"כ כך פסק השו"ע לפי"ז, ואכתי צ"ע על הביאוה"ל, וצ"ל דהוא נקט בשו"ע שס"ל דעונג שבת הוי מד"ס, וכנ"ל שכ"כ בבית יוסף, ודו"ק וי"ל.

ב. עונג - בשבת, כבוד - מבעוד יום

ואוסיף בזה פרפרת נאה בשיטת הרמב"ם, דעיין בהג"ה בסי' תקכ"ט סעיף א' שהביא מהרמב"ם דאסור לאכול ממנחה ולמעלה בערב יו"ט כמו בשבת, שזהו מכלל הכבוד, ע"כ. ובביאור הגר"א שם כתב דר"ל עונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בער"ש, עיי"ש. ועוד מצאנו בר"מ פרק ה' מהלכות שבת הלכה א' שכתב בדין הדלקת נר בשבת, דחיוב זה שיהיה נר דולק בשבת הוא בכלל עונג שבת, עי"ש. ובפרק ל' הלכה ה' כתב: וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דולק וכו' שכל אלו לכבוד שבת הן, והק' הגרי"ז (בחי' הגר"ח בסטנסיל) דבתחילה משמע שהחיוב הוא רק בשבת, ואח"כ משמע שחייב בהדלקה מבעוד יום. ועוד ק' דבתחילה משמע שזה מדין עונג שבת, ואח"כ משמע שזה מדין כבוד שבת. ותי' דחדא מתורצת בחברתה, דב' דינים הם, עונג הוא בשבת וכבוד הוא מבעוד יום עיי"ש, והן הן דברי הגר"א הנ"ל. ובעומק הדבר מבואר שהדבר עצמו שהוא "עונג", כאשר מכינו בער"ש הרי זה "כבוד", ודו"ק. ועיין בחבצלת השרון הנ"ל (דברים ח"א עמוד תש"ע) מה שדן בדעת הפוסקים בדין חיוב נר, האם הוי מצד עונג או מצד כבוד, ועיין עוד בחבצלת השרון שמות עמוד תתס"ז שכתב די"ל דדוקא בשבת שיש בו דין מיוחד לקבל את פני שבת המלכה (שבת קי"ט ע"ב וב"ק ל"ב ע"ב) יש דיני כבוד מבעוד יום, משא"כ יו"ט עיי"ש. ולהנ"ל ליתא לזה, דהא הגר"א ביאר זאת ביו"ט, ודו"ק.

ועיין עוד בזכרון שמואל סי' ל"ב אות ז' שרצה לבאר בזה אמאי נשים חייבות בנר שבת, לפי דברי הגרעק"א בשו"ת קמא בהשמטות סי' א' דנשים פטורות מחיוב עונג דהוי זמ"ג, ולהנ"ל י"ל דבנר חייבות עכ"פ מצד "כבוד", והוא שייך כל הימים ולכן אינו זמ"ג עיי"ש. ובמנחת אריאל שבת סוף דף ק"ז הק' דלכאורה עכ"פ קודם דנים על המחייב והוא יום השבת, ושוב חשיב זמ"ג עיי"ש. אכן כבר מצאנו שבי' גבי מצות מילה של"ח זמ"ג, כיון שיש חיוב מלפנ"ך להתעסק בה, ואכמ"ל. ורק אציין שגבי ספיה"ע מצאנו בדברי יחזקאל (סי' מ"ה אות ד') שביאר דאם תלוי בדבר שהוא תלוי בזמן ל"ח זמ"ג עיי"ש (ובחזו"ע יו"ט עמוד ר"כ), והכא א"נ כיון שתלוי בשבת חשיב זמ"ג, ודו"ק, ואכמ"ל בכ"ז.

ג. שקו"ט בדברי המשנ"ב בעונג שבת מול חיוב תשלום לשכיר וריבית

בביאוה"ל ד"ה לכבד כתב דאם יש לו רק מעט מעות, ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום, נראה דצריך ליתנם להפועל, אף שעי"ז לא יאשר לו במה לענג את השבת, או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת, דחיוב תשלומי שכיר הוא מדאורייתא וזה הוי רק מדברי קבלה. ואפילו להפוסקים דזה ג"כ הוי מדאורייתא וכמו שכתבנו במשנ"ב, שם הוי עשה ולא תעשה, ול"א עשה ודחי ל"ת ועשה, עכת"ד. ועיין במה שהוסיף במוסגר דאם גמרו מאתמול אין עליו רק איסור דבל תשהה, והוא כשאר בע"ח דעלמא שכבוד שבת עדיף, עי"ש.

ויל"ע בדבריו, חדא במאי דמבואר שהעדיפות דמצות "ביומו תתן שכרו" היא משום שיש בה עשה ול"ת, משמע דאי לאו הכי באמת היתה נדחית מפני עונג שבת לסוברים שהוא מדאורייתא, ולכאורה צ"ב דתיפוק ליה דאי"ז בעידנא, דהא את המצוה לא יקיים עד שבת, ואילו איסור דשכר שכיר עובר כעת. ואחי הג"ר יוסף שליט"א רצה לומר דמוכח דפשיט"ל לביאוה"ל שמצות עונג שבת אין עניינה בשבת דוקא, וההכנות הם הכשר מצוה בעלמא, אלא ההכנות עצמם הם עצם המצוה (ויל"ד בזה במקום החיוב או מצד "מקראי קודש", או מצד "וקראת", או מצד "אכלוהו היום", או מצד "ושמרו", ואכמ"ל). ולפמשנ"ת לעיל י"ל דאע"פ שחיוב עונג ליכא, מ"מ מצות כבוד איכא, וכמבואר ברמב"ם, ודו"ק בזה.

אך אכתי לא איפרק מחולשא, דהא בעצם זה שמשאיר המעות אצלו אינו עושה מעשה דהכנה לשבת, אלא זה רק מאפשר לו שבכסף זה יקנה צרכי שבת, וא"כ עדיין ליכא קיום דעונג או כבוד שבת (ודוחק לומר שכל היכ"ת להכנת העונג שבת חשיבא כחלק מהמצוה, ובכחה לדחות ל"ת אחר). ועל כן נ"ל דבאמת כל מה שעובר על כבישת שכר שכיר היינו בסוף אותו היום, אע"פ שבא אליו כעת, וכל הנפ"מ במש"כ הביאוה"ל דבא שכיר לתבוע, היינו

ד. בראש השנה נידונים כל באי העולם כאחד

**ת"ר: בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר: "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם" (תהלים לג, טו). מה בני מרון עוברין לפניו על פי הספר ועל פי העדים, אף כל באי העולם כולם עוברין לפניו על פי הספר ועל פי העדים. ר' אליעזר אומר: בראש השנה כל באי העולם כולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר: "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". ר' יוחנן אומר: בראש השנה נידונין על הגשמים, שנאמר: "אשר עשה לגשם בהבריחו" (איוב לז, ו). ר' יהושע בן קרחה אומר: בראש השנה נידונין על התבואה, שנאמר: "כי בשנה הזאת שנת שמטה" (ויקרא כה, כב). ר' יוסי אומר: בראש השנה נידונין על הנפשות, שנאמר: "ויאמר ה' אל משה בהר סיני לאמר" (שם, א). ר' שמעון אומר: בראש השנה נידונין על הכל, שנאמר: "ויאמר אלהים אל נח קץ כל בשר" (בראשית ו, יג). ר' יהודה אומר: בראש השנה נידונין על הכל, שנאמר: "ויאמר ה' אל משה בהר סיני לאמר" (ויקרא כה, א

השבת, מבטל בזה את דין "עונג" השבת, דהא בסמוך כתב הרמב"ם בפירוט דהמאכל בשבת הוא מדין עונג שבת ולא מדין הכבוד, וא"כ הטעם היותר נכון ופשוט לכאורה הוא משום ביטול העונג ולא משום ביטול הכבוד. ב. יש לעמוד על הדקדק לשונו, דבריש דבריו כתב דאסור לקבוע סעודה "מפני כבוד השבת", ולא הוצרך להמשיך ולבאר דחסרון הכבוד שבזה הוא מה שעי"כ לא יתאוה לאכול בשבת, ואילו בסו"ד דנמי ס"ל דהוא דין ב"כבוד" ראה צורך להדגיש ולבאר דהחסרון בזה הוא שלא יתאוה לאכול בשבת, ומאי שנא. ג. עוד יש לדקדק בשינוי לשון הרמב"ם, דבריש כתב: אסור לקבוע סעודה "ומשתה" בערב שבת מפני כבוד השבת, ואילו בסיפא כתב שימנע אדם מן המנחה ולמעלה "מלקבוע סעודה", ולא הזכיר בסיפא "משתה", הלא דבר הוא. ד. בעיקר דברי הרמב"ם עמדו הנו"כ, דבריש כתב דאין לקבוע סעודה בע"ש ומשמע דזה כל היום, ואילו בסיפא כתב דהאיסור הוא רק מן המנחה ולמעלה, והטור (בסי' רמ"ט) פירש דברי הרמב"ם (כפי הבנת הב"י בדבריו) דבסיפא בא לפרש מש"כ ברישא ע"ש, והוא דחוק, וע"ש שגם הב"י לא הסכים לכך. ועוד, דהטור חלק משום הכי על הרמב"ם מחמת הסוגיא בגיטין ל"ח דמשמע התם דבכל הע"ש אסור ע"ש, ומכח זה פירש המ"מ בדעת הרמב"ם, והסכים עמו בכ"מ ובב"י, דבריש מיירי בסעודה שאינו נוהג בה בימות החול, וע"כ אסורה בכל היום, ואילו בסיפא מיירי בקביעות סעודה שרגיל בה בימות החול, ובמציעתא מיירי באכילה ללא קביעות סעודה דשרי לגמרי, ע"ש, ולכאורה ג"ז דחוק בדעת הרמב"ם, דכל כי האי הו"ל לפרש דבריו ולא לסותמם, ועדיין צ"ע בשיטת הרמב"ם.

ונראה לבאר בדעת הרמב"ם, דהנה מקור שיטתו דשרי לאכול מעיקר הדין בערב שבת עד שתחשך הוא משיטת ר' יוסי ברישׁ פרק ערבי פסחים, דאיתא התם פלוגתת ר' יוסי ור' יהודה בזה, דלר' יהודה אסור לאכול בערב שבת ובערב יו"ט מן המנחה ולמעלה, ואילו לר' יוסי שרי ד"אוכל והולך עד שתחשך", ואיתא בגמ' שם דאף ר' יוסי מודה בערב פסח דאסור משום חיובא דמצה, ויש לבאר שורש מחלוקתם, ושורש החילוק לר' יוסי בין חיוב אכילת מצה לחיוב אכילת סעודת שבת.

ומצאנו בזה דברים נפלאים בחידושי רבינו דוד על אתר, ונעתיק כל דבריו היסודיים בזה, וז"ל: ואית לן למימר שאעפ"כ אין סעודת שבת ויו"ט דומה למצה, שאכילת מצה קבועה עליו חובה על כל פנים, ואם לא יהא יכול לאכלה אלא אכילה גסה לא יהא בידו לקיים מצות מצה בשנה זו כלל שהיא מצוה עוברת, אבל סעודת שבת ויו"ט אינו חייב בהן אלא כדי לקיים עונג שבת ויו"ט, ואם אין האכילה מהנה אותו אינו חייב בה כלל, שאינו מוצא בה לא הנאה ולא תענוג, כדרך שאמרו שאיסטניסים פטורין משלוש סעודות, אלא שר' יהודה סבור שקודם השבת צריך שיהיה נזהר בעצמו להכנס לשבת כשהוא תאב, ור' יוסי אינו חושש לכך אלא שלאחר שיכנס לשבת אם האכילה היא לו לתענוג מצוה עליו שיאכל, ואם לא אינו זקוק לאכול ואינו חייב להכין את עצמו לכך קודם השבת, וזהו מחלוקתם של ר' יהודה ור' יוסי, עכ"ל.

למדנו מדבריו דחלוקה במהותה מצות אכילת מצה ממצות אכילת סעודת שבת, דבמצה המצוה היא עצם "האכילה", אך בסעודת שבת המצוה היא ה"עונג", והאכילה היא רק היכ"ת והכשר למצוה זו, וס"ל לר' יוסי, דקי"ל כוותיה, דאין חיוב משום "מצות עונג" לדאוג שיהא תאב למאכל בשבת, משום דבפועל בשבת עצמה אם לא תאב אינו "מחוייב" כלל בעונג, דזהו עינוגו כעת לא לאכול, ולא נחשב ש"ביטל" מצות עונג, אלא דאינו מחוייב בזה כלל.

[ויל"ד לפי"ז מאי ס"ל לר' יהודה דפליג, דמדברי רבינו דוד משמע דלא פליג על עיקר היסוד דהמצוה היא בעונג ולא באכילה, אלא ס"ל דאפילו הכי מחוייב אדם לדאוג וליצור הכשר והיכ"ת לקיום מצות עונג באופן המעולה ביותר, דהוא ע"י אכילה בפועל בשעה שהוא תאב לאכול. אמנם היה מקום לו"ד לדון דשמא לצד זה אף ר' יהודה מודה לר' יוסי דאין חיוב להמנע מאכילה מערב שבת משום הכי, אלא חולק הוא על עיקר הגדר וס"ל דאף בשבת המצוה היא עצם האכילה, ואינה רק הכשר לקיום מצוות עונג, ועל כן שווה הדין בה לאכילת מצה, דאף אם שבע הוא ולא יכול מחמת אונסו לאכול, סו"ס בפועל הפסיד מצוותו. ואולי יש לתלות בזה הנידון שהובא בביאוה"ל ריש סימן רפ"ח האם האיסור להתענות בשבת הוא מדאורייתא מקרא ד"אכלוהו היום", או מדרבנן מ"וקראת לשבת עונג" עי"ש, ולכאורה צ"ע דהא ברישׁ סי' רמ"ב כתב המשנ"ב גופיה דלהצד דזה חיוב דאורייתא נלמד הדבר מקרא ד"מקראי קדש", ואמאי כתב שם מקרא אחרינא, ואולי להאמור י"ל דבא להורות עכ"פ לצד זה דה"אכילת" מצוה היא המצוה, "וטעם המצוה" הוא עונג השבת, ודו"ק.

עוד יש לתלות בזה מ"ש בשעה"צ בסי' קנ"א לענין היתר אכילת סעודות מצוה בביהכנ"ס, יעוי"ש דכתב דלענין סעודת שבת יש גירסאות בירושלמי, ובאמת מצינו דנחלקו בזה ראשונים, דדעת הסמ"ג (עשין כ"ט) והאו"ז (עי"ש ס"ס כ"ג) ועוד דשרי לאכול בביהכנ"ס בשבת משום דנחשב כ"סעודת מצוה", אמנם מתוס' בפסחים ק"א ד"ה דאכלו מוכח דאסור (ועיין בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' ע"ג בזה), ויש לתלות הנידון בזה בכל משנ"ת כעת, דאם האכילה עצמה היא מצוה יש להתיר, ואם היא רק הכשר יש לאסור, ולמעשה לפי האמור כיון דקי"ל כר' יוסי א"כ לדרכו של ר' דוד סבירא לן להלכה דזה רק הכשר, וכמ"ש במשנ"ב בהדיא בסי' קס"ז ס"ק צ"ד לענין להוציא אחרים יד"ח בברכת המוציא בשבת, וז"ל: דאף שהם חוב (השלוש סעודות), אין החוב עליו משום מצוה אלא כדי שיהנה מסעודת שבת, ואין להמצוה עצמה חוב, דהא אם נהנה ממה שמתענה אין צריך לאכול, ע"כ הם בכלל שאר ברכות הנהנין, עכ"ל. ואכמ"ל בזה עוד].

השתא דאתינן להכי, נבוא לבאר בס"ד דברי הרמב"ם הנ"ל בהלכה ה', דכיון דפסק כר' יוסי כמש"כ כל הנו"כ שם, דשרי מעיקר הדין לאכול בערב שבת עד שתחשך, א"כ לדרכו של רבינו דוד הנ"ל, תורף וטעם שיטתו הוא ככל משנ"ת כאן, דאם בא בפועל לשבת כשהוא שבע ואין ביכלתו לאכול אין זה "ביטול מצות עונג", אלא אינו מחוייב הוא בעונג כלל בכה"ג, וא"כ אתי שפיר היטב משה"ק בקושיא א' הנ"ל אמאי לא כתב הרמב"ם בטעם האיסור משום ביטול העונג. אמנם חדית לן הרמב"ם דבר חדש בזה, דאע"ג דאין בזה משום ביטול ה"עונג", מ"מ משום ביטול ה"כבוד" יש בזה, וביאור הדברים, דס"ל להרמב"ם דכל אימת שאדם מענג השבת במאכל ובמשתה מקיים בזה תרתי, כבוד ועונג, עונג – כפשוטו, וכבוד – דזהו כבודה של השבת שיענגוה במאכלים ערבים ומשובחים, וכמו שמארח אדם חשוב ומכבדו במאכלים חשובים, ה"נ צריך לכבד השבת, וכמו שמצינו בהרבה מקומות דכבוד השבת הוא המאכלים המיוחדים, וכן בסימן זה הרבה לשונות כאלו במשנ"ב, דוק ותשכח. אמנם בגדר הדבר חלוקים זה מזה, ד"עונג" הוא התענוג במאכל עצמו, וכמו שפירט הרמב"ם בהמשך הפרק בהרחבה, אך ה"כבוד" בזה הוא ה"הכשר" לקיום מצות העונג, והיינו דאף אם יכול האדם להגיע למצב דלא יהא מחוייב במצות עונג, וכמו לר' יוסי דלעיל, מ"מ משום "כבוד השבת" צריך הוא לדאוג שיקיים "בפועל" מצות עונג, ואין זה מכבוד השבת ד"מתחמק" האדם מקיום מצות העונג, וד"ז נראה נכון מאוד מסברא, ועיין בזה, ולזה אתי שפיר היטב לשון הרמב"ם דעמדנו בקושיא ב' הנ"ל, דבסיום דבריו כתב דהחסרון ב"כבוד" הוא מפני שצריך ליכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול, והביאור כמשנ"ת דצריך הוא מחמת דין "כבוד" ליצור היכ"ת והכשר לקיום העונג בפועל בצורה המעולה.

והא דבתחילת דבריו כתב הרמב"ם דאסור לקבוע סעודה בערב שבת משום כבוד השבת, ולא כתב משום שיהא תאב לאכול בשבת, יש ליישב לפי"ז, ותתיישב נמי קושיית הטור על הרמב"ם מהסוגיא בגיטין הנ"ל, דבאמת אין לקבוע סעודה בכל הע"ש מחמת חסרון "כבוד שבת", אמנם זהו דין אחר בכבוד שבת, ולא הדין האמור לעיל, דמלבד החסרון בכבוד שישנו כשלא יוצר מציאות של קיום עונג, ישנו עוד חסרון מהותי ועמוק יותר בכבוד השבת מחמת עצם קביעות הסעודה בערב שבת, דאין זה מכבודה של השבת דקודם בואה עורך הוא סעודה חשובה, והרי זה זלזול בשבת, ואין זה תלוי כלל ועיקר בתיאבון שיהיה לו בשבת, וע"כ נאסר זה מבוקר יום השישי ולא רק מהמנחה ולמעלה, ומשום הכי בטעם דין זה סתם הרמב"ם דהוא מפני "כבוד השבת" ללא הסבר נוסף, דזה חסרון מהותי בכבוד השבת.

וא"כ אחר כ"ז הצעת דברי הרמב"ם בהלכה זו כך היא, דניזיל בדרכם של המ"מ והכס"מ, ומתחילה מיירי הרמב"ם בסעודה מיוחדת, וע"כ יש בה חסרון מהותי בכבוד השבת וכנ"ל, וזה אסור מעיקר הדין, ולאח"מ פסק הרמב"ם כשיטת ר' יוסי דשרי לאכול ולשתות עד שתחשך, דאין בזה ביטול "עונג" וכנ"ל, ובסו"ד כתב הרמב"ם דמ"מ ביטול "כבוד" יש בזה, אך רק כשקובע סעודה דע"כ לא תאב לאכול בשבת עצמה. והא דהערנו דסתם הרמב"ם דבריו ולא חילק, לדברינו אין כ"כ קושיא, דעצם שינוי לשונו מורה דהם תרי דינים שונים לחלוטין זמ"ז בחסרון ה"כבוד", וכמשנ"ת, וע"כ לא ראה הרמב"ם צורך לפרט יותר מכך, ועיין. ומהשתא אתי שפיר היטב נמי שינוי לשונו, דמתחילה כתב "סעודה ומשתה" ואח"כ השמיט "משתה", דלא בכדי הוא, אלא דמתחילה דהחסרון הוא בעצם האכילה והשתיה, א"כ מ"ל אוכל מ"ל משקה, סו"ס זלזול בכבוד השבת איכא שלא הניח אוכל ומשקה מיוחד זה לשבת עצמה, אך לבסוף דכל הדין הוא מחמת התיאבון דבשבת, ס"ל להר"מ דכששותה אין בזה חסרון, דזה לא יביאנו לידי שלא יהא חפץ לאכול בשבת, וזה נפלא לענ"ד.

אמנם כמעט והדרנא בי מכ"ז מחמת לשון השו"ע בהעתיקו את ההלכה הזו דהרמב"ם, וז"ל בסי' רמ"ט סעי' ב': אסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול וכו' מפני כבוד השבת, "שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול", עכ"ל. הרי שכתב בטעם הדין הראשון דהרמב"ם כמ"ש הרמב"ם בסו"ד, ולא כמש"כ. אמנם שמחתי בראותי דהביאוה"ל שם בד"ה מפני כתב בשם הפמ"ג ממש כדברינו, דמשום זלזול בשבת הוא דעושה ע"ש שווה לשבת, עי"ש, וברוך שכיוונתי, ולדעתו שפיר יש לקיים כל דברינו, ובפרט דהשו"ע שינה מלשון הרמב"ם בזה, ולולי דבריו היה נראה דלשון הרמב"ם מוכיחה כהפמ"ג מחמת כל הקושיות דאקשינן לעיל. ועוד, דאף אי נימא כהבנת השו"ע בדינו הראשון של הרמב"ם, עדיין יש לקיים דברינו עכ"פ בחילוק שבין כבוד לעונג מכח דברי רבינו דוד בשיטת ר' יוסי הנ"ל, ודו"ק.

[עוד דחוק לדרכו של השו"ע, דכיון דבדין זה מיירי דאסור לאכול מבוקר יום השישי, א"כ מצד המציאות צ"ע דהמאכל ביום שישי ישפיע על סעודת ליל שבת שלא יאכל מחמת זה לתיאבון, ובפרט בימות הקיץ הארוכים, והחוש יעיד ע"ז שאי"ז משפיע כלל, ועמד בזה המשנ"ב שם וכתב "שאף שאוכלה בבוקר, כיון שהוא מרבה בסעודתו שלא כרגילותו שוב לא יאכל בלילה לתאבון", והוכרח לידחק כן לבאר דברי השו"ע, אמנם לפי פשטות לשון הרמב"ם, דהוא מקור דין זה, אין צריך לידחק כלל, וכדאסברא לן הפמ"ג, וכמשנ"ת].

העולה לן מכ"ז, דהחלוקה בין כבוד לעונג היא בכמה אנפי, דהחלוקה הפשוטה היא כדחילק הרמב"ם בכל פרק ל' דישנם דברים דהם רק משום כבוד ככסות נקיה והצעת המיטה, ודין עונג הוא רק במאכל ובתשה"מ, ובזה לענ"ד אין חילוק בין קודם השבת לשבת עצמה לענין דין כבוד, דכשלובש כסות נקיה ומציע מיטתו בשבת מקיים נמי דין כבוד. אמנם ישנה חלוקה נוספת ביניהם בתוך אופני המאכל והמשתה, דבעצמותם הם "עונג", דמענג עצמו באכילתם, אך ה"הכשר" ויצירת האופן הנכון לקיימם הוא מדין "כבוד", דזהו כבוד השבת שידאג אדם לענג עצמו בה.

וארווחנא בזה עוד, דהנה כתב הרמב"ם שם בהלכה ו' וז"ל: אע"פ שהיה אדם חשוב ביותר וכו' חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו, חכמים הראשונים יש מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן, ומהן מי שהיה מבשל או מולח בשר וכו', ומהן מי שהיה קונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אף שאין דרכו בכך, עכ"ל. הרי דכתב דין זה בחלוקה של ה"כבוד", דדין "עונג" התחיל הר"מ לפרט רק בהלכה ז', וצ"ע אמאי דין זה דיטרח אדם בגופו שייך לחלק הכבוד, הא מנה הרמב"ם גם טירחה לצורך מאכל ומשתה דהוא דין עונג, וא"כ לכאורה הוא דין כללי בכל הענין, דלכל דיני השבת צריך שיטרח האדם בגופו, והו"ל להר"מ לכתוב זאת לבסוף ולומר דלצורך עונג ולצורך כבוד יש לו לטרוח, ומדוע שייך זה לחלוקת ה"כבוד". ולהאמור נפלא הדבר, דכל שטורח האדם בהכנת ה"עונג" לכל סוגיו ואופניו, זהו ממש דין הכבוד, דיוצר המציאות המעולה והמהודרת לקיום מצות העונג, וזהו כבודה של השבת.

ומהשתא נבוא ליישב נמי משה"ק הגרי"ז בסתירת דברי הרמב"ם בדין הדלקת הנר אם כבוד הוא או עונג, דלהאמור י"ל דכמו דלענין מאכל ומשתה נתבאר דשייך בזה גם כבוד וגם עונג, ה"נ לענין הדלקת הנר, דהנה כדברי הרמב"ם בפרק ה' מהדלקת הנר עונג שבת הוא, ומשום הכי צריך לחזר על הפתחים, העתיק נמי השו"ע בסי' רס"ג סעי' ב', וביאר המשנ"ב שם בסק"י בזה"ל "דהוא עיקר עונג סעודת שבת", הרי דעיקר עניינו של הנר הוא העונג דיש בסעודה מחמתו, והוא חלק מענין העונג של המאכל והמשתה, ומ"מ כשמדליקין אותו מבעו"י מקיימין דין כבוד שבת, וכמשנ"ת דכל ההכנות לקיום מצוות העונג בכלל "כבוד" הם, וזה מ"ש השו"ע בהמשך דבריו שם בס"ד דלא יקדים למהר להדליק בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו "לכבוד שבת", דאף ההכנות לקיום העונג כהלכתו צריך שיהא ניכר הדבר בהם דלכבוד שבת עשאום. וא"כ שפיר כתב הרמב"ם בפרק ל' דהדלקת הנר מבעו"י ענין "כבוד" שייך בה. וד"ז כתבתיו ע"ד אפשר, דכמו שכתב בריש הדברים דלענין עיקר הסתירה ברמב"ם יש שפיר לומר כעיקר דברי הגרי"ז, דכבוד הוא "גם" מבעו"י ועונג "רק" בשבת, ואין הכרח למשנ"ת כעת, אך כיון דמתאימין הדברים עם המהלך דנתבאר לא נמנעתי מלכותבו, והבוחר יבחר.

הרב אופיר משה חדד
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בחיוב דבר מועט לכבוד שבת וגדר עונג שבת

גמ' שבת קי"ח ע"ב: במה מענגה בדגים גדולים וראשי שומין וכו', ר' חייא בר אשי אמר רב אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג, ואמר ר"פ אפילו כסא דהרסנא. ובטור (סי' רמ"ב) וברמב"ם (פרק ל') נקטו שדינא דר"ח הוא רק במי שהשעה דחוקה לו.

ולכאורה כוונתו שבמי שאין השעה דחוקה לו לא יוצא בכסא דהרסנא, או דילמא בא לומר שאף במי שהשעה דחוקה לו מחוייב בכסא דהרסנא, וא"כ זהו דינא דתנא דבי אליהו (פסחים קי"ב ע"א) שאמר על דברי ר"ע עשה שבתך חול, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, ופי' ר"פ דהיינו כסא דהרסנא, וא"כ בא לומר חיוב לעשות הדבר מועט. אך לכאורה גם לא נפיק הפי' מהגמ' בשבת, שר"ח לא בא לחלוק על דברי מי שאמר לענגה בדגים גדולים, אלא בא לומר שאף מי שאין לו הוי עונג בכסא דהרסנא, ואפשר שמזה נפיק דינא דתדב"א שכיון שהוי עונג ממילא מחוייב להתאמץ ולעשותו.

וצ"ב בזה, דלמשל עשיר שירד מנכסיו יהיה מחוייב בכסא דהרסנא, הרי אצלו אין זה עונג [ולא איירי דמצערו שבזה פטור מזה], ולהיפך עני שנתעשר למה לא יצא בכסא דהרסנא, הרי רגיל לזה והוי עונג אצלו.

ונראה בזה שאין דין עונג רק גדר בהתענגות האדם בעצמו, אלא עיקר מהותו הוא מדין כבוד שבת להוקירה ולקדשה, כמו שיתבאר לקמן, ולא מיבעיא לרמב"ן (מובא ר"ס רמ"ב במ"ב) שנלמד ממקרא קודש, קדשהו בכסות נקיה ומאכל ומשתה, שמבואר שם שכולם מטרתם להפוך השבת למקרא קודש בין ע"י הבגדים ובין ע"י מאכל ומשתה, וא"כ ודאי מטרתו הוא לכבד השבת.

אלא אפילו לרמב"ם שמחלק את עונג שבת וכבוד שבת לשני דינים הנלמדים משני פסוקים, והגר"א (ר"ס תקכ"ט) מבאר שענייני כבוד הם הנעשים קודם שבת, וענייני עונג הם הנעשים בשבת עצמה, מ"מ מבואר בר"מ גם כלשון הגמ' שדבר מועט שעשאו לכבוד שבת הוי עונג, וחזינן דצריך לעשותו בזה לכבוד שבת, וכן מבואר בדין דעשירים המובא בגמ' (קי"ט), ונפסק ברמב"ם שם שאלה הרגילים לאכול כל השבוע בשר ודגים צריכים לשנות שעת סעודתם כדי שיכבדו בזה את השבת, והרמב"ם פוסק לזה בדיני עונג שבת, חזינן שצריך שיהי' העונג שבת מיוחד לכבוד שבת.

וא"כ לפי"ז ביאור הגמ' שאין ענין העונג תלוי באדם עצמו אלא תלוי בחשיבותו, ובעצם היה הדבר צריך להיות תלוי בדעת בני אדם, שאם באותו מקום כיבודו הוא בדגים גדולים וכדו', ר"ל כל מקום לפי ענינו, א"כ אם עושה כסא דהרסנא וכדו' לא ניכר בזה כבוד שבת, ולא יהני מה שיש זה בכוחו לעשות כי סו"ס אין ע"ז שם עונג.

וחידש ר' חייא שהוי עונג בזה שעשאו במיוחד לכבוד שבת, וא"כ לכאורה נימא שהוא הדין בעשיר שיעשה כסא דהרסנא לכבוד שבת נפיק בזה כיון שיש בזה כבוד, כמ"ש במשנ"ב ר"ס רמ"ב שכתב כל מקום לפי עניינו, ולא כתב שכל אדם לפי עניינו (אא"כ שונא הדבר שפטור). וע"ז נקטו רבותינו שאיירי במי שהשעה דחוקה לו דווקא, מפני שכלפי עשיר לא ניכר בזה כבוד שבת כלל, ולהיפך הוי זלזול בכבודה, משא"כ כלפי מי שהשעה דחוקה לו א"כ הוי כבוד בשבילו.

וזו כוונת הר"מ "איזהו עונג זה שאמרו חכמים, שצריך לתקן תבשיל שמן וכו' הכל לפי ממונו של אדם, ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה שלק וכיוצ"ב משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת". וא"כ מבואר שכל דין עונג הוא לפי הממון, שכל שממונו מרובה צריך לענג יותר, לא מפני שהוא רגיל לעונג רב יותר, אלא מפני שצורת הכבוד אצל עשיר שונה משל עני, וזה מש"כ בגמ' (בשבת קי"ט) שעשירים שבכל הארצות במה הם זוכים, במה שמכבדים את השבת, כי עיקר העונג הוא עבור כבודה.

ואולי זו כוונת הרמב"ם שם בהלכה י' "אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לו, והוא שהיתה ידו משגת", ולכאורה הרי כל אדם מתענג בבשר ויין, אלא להנ"ל מובן שחיוב העונג נמדד לפי ממונו, וא"כ אם אין זה לפי ממונו אלא מעבר לזה אינו חייב בזה, ואין זה צורת כיבודו. ועוד, שבא הר"מ לומר שאם אין ידו משגת פטור מלענגו באכילת בשר, אף שמתענג בזה מ"מ אינו חייב בזה.

ולפי"ז אפשר להבין מ"ט חילקו האחרונים את גדרי עונג לב' חלקים, א. שמי שיכול לענגו לפי מנהג כל מקום ומקום מחוייב. ב. שמי שיש לו ממון רק לג' סעודות וכסא דהרסנא מחוייב להוציאו על שבת וכו', ולכאורה יש פה רק חילוק אחד שדינו שכ"א יענג לפי מה שיש לו, העשיר לפי כוחו והעני לפי כוחו.

אלא הביאור להנ"ל שלכולם שם כבוד שבת הוא דבר החשיב עונג באותו מקום, וגם לאותו שהשעה דחוקה (כנ"ל ששעה דחוקה יכול להיות רק בשבת מסויימת אחת ולא תמיד), ומ"מ יש אופן שיוצא ידי כבוד שבת ע"י שמענגו בדבר שעשה לכבודו, ולכן צריך לאומרו בפנ"ע, ולפי"ז יצא שבזה שיש לו ג' סעודות וכסא דהרסנא וצריך לצמצם כדי לענגו כראוי (כביאור המשנ"ב), לא סגי בזה שיעשה קצת יותר מכסא דהרסנא, כי בזה ישאר עדיין במדרגתו, אלא כל הענין לצמצם הוא כדי שיגיע לכיבוד דמנהג המקום, וכן אז עלה לדרגה א', ולכן גם יש לו ענין לזרז ולצמצם מפני שסו"ס ע"י כסא דהרסנא לא יוצא ממש בכבוד שבת, כי סו"ס לא מיקרי כבוד ועונג באותו מקום, ורק מפני שסו"ס עשהו לכבודו סגי בזה.

וא"כ יוצא שחלוקה מצוות עונג שבת ממצוות צדקה, ששם חיובו (כמו שפסק בשו"ע יו"ד סי' רמ"ט) כפי שידו משגת, וכ"א שנותן כפי שידו משגת קיים באותו הידור את מצוותה, משא"כ הכא מי שהשעה דחוקה ועשה כסא דהרסנא קיים בזה, אך עוד חסר בשם עונג מפני שעצם שם עונג וכבוד הוא דבר שלא תלוי רק בו, רק דמ"מ אפשר לצאת גם בזה.

והאמת שלפי"ז אפשר שגם עשיר שיעשה כסא דהרסנא, יקיים את הדרגא

הפחותה של דבר שעשאו לכבוד שבת יש בזה כבוד שבת (או דנימא כנ"ל שיש בזה חשש זלזול, וצ"ע).

ולפי"ז מובן מה שקראה השו"ע לסימן זה להזהר בכבוד שבת, והרי ענינו של הסימן הוא עונג שבת, כמו שכתב הטור במפתח הסימנים שלו להיזהר בעונג שבת ובהוצאותיו וכו', וכמו שהביאו האחרונים את חילוקי עונג שבת פה. אך להנ"ל שכל מצוות עונג שבת יסודה הוא כבוד ויקור השבת, מובן שאפשר לקרוא לזה כך וכך, ולכן המשנ"ב גם לא מתייחס למצוות כבוד שבת אלא מתחיל "הנה עיקר מצוות עונג שבת וכו'", כי באמת זה הנושא כאן, אך יסודו הוא מצד כבוד שבת (בעיקר אם לומדים זאת ממקרא קודש כנ"ל) [אך שמעתי לבאר בשו"ע אחרת, שעיקר החידוש כאן שצריך לזרז עצמו לכבד ע"י שיצמצם בשאר הימים, וא"כ הדין צמצום הוא רק מדיני הכנה לשבת (כעין שמאי שהיה אוכל לכבוד שבת ע"י שאוכל את הגרועה), וכל דבר שהוא קודם שבת חשיב כבוד ולא מדיני עונג, אך זה לא יישב עדיין את הקו' מהמשנ"ב והאחרונים שדנו בגדרי עונג].

ונבוא לדון עתה בדינא דר"ע דעשה שבתך חול, דיש לדון האם הוא פטור ממצוות עונג שבת, או דילמא רק מיקרי כאנוס אך למעשה חסר לו המצוה (דבמצוות צדקה אם אין לו פטור לכאורה ול"צ להגיע לדין אונס, ושוב ראיתי שכ"כ האגרו"מ (ביו"ד א' סי' קמ"ה) שבצדקה הוא תנאי ופטור מעצם מצות צדקה, דלא כמצוות אחרות ששם פטורו הוא מדין אנוס, אך הכא שהחיוב הוא כבוד שבת ושהשבת תהיה מכובדת, א"כ אף שאין לו סו"ס אין השבת מכובדת, אך אם החיוב הוא עליו להיות מעונג ולהתענג כשאין לו במה להתענג פטור.

ונ"ל ביאורינו שפטורו הוא מדין אנוס שאין לו במה לכבד כראוי, ומ"מ חייבוהו לעשות משהו שמקיים בזה במקצת, ולכן יש ענין להזדרז ולהתאמץ לכבד ביותר, ואילו במצוות צדקה לא מצינו שיצטרך לצמצם כדי שיוכל לתת יותר, ובעיקר ששם יש סברת מאי חזית שתתן לאחר וחייך קודמין, כמ"ש באגרו"מ שם.

וא"כ לפי"ז דינא דר"ע בא לומר שחשיב אנוס, ואף שע"י חיזור על הפתחים ישיג עדיין מיקרי אונס בזה [וכמו שלתת יותר מחומש על מ"ע אינו חייב, וחשיב כאנוס בסכום כזה, הוא הדין בזה], ואף שבשאר מצוות אפשר שחייב לחזר על הפתחים [עיין בביאוה"ל סי' תרנ"ו שמסיק שבמ"ע דאורייתא צריך לחזר על הפתחים, ובמצוות דרבנן יש שחייב ויש שפטור], מ"מ הכא כיון שהוא מיצר לעצמו בכך כמ"ש הרמב"ם (פרק ל') א"כ לא חייב, ואפשר שחשיב כאדם המצטער ע"י מאכל מסויים שפטור מלאוכלו, אף שזהו הכבוד שבת שנהוג במקומו, מפני שסו"ס שבת לעונג ניתנה ולא לצער, אך סו"ס זה פטור דאונס ולא שקיים בזה כבוד שבת [ועיין בסי' קס"ז ס"ק צ"ד שכותב המשנ"ב שאין אכילת פת חוב עליו אלא כדי שיהנה מסעודת שבת, דהא אם נהנה ממה שמתענה אין צריך לאכול וכו', ולכאורה הכוונה לא שקיים עונג ע"י צומו, אלא שהאכילה היא צער לו ופטור ממנה (כמ"ש לקמן סי' רפ"ח), והוא הדין הכא].

וכן לפי הטעם המובא ברש"י (בשבת קי"ח ע"א) ובפרישה, שלא יטיל על אחרים הוצאות כבוד שבתותיו, שוב אפשר שאינו פטור בעצם, אלא שכיון שסו"ס כבוד שבת הוא בתוספת עונג לו, בזה אמרינן שחיוב צדקה הוא כלפי צורך האדם, ולאדם סתם סגי בב' סעודות, וא"כ מעצם צורכו לא חסר לו ממש, ולכן א"צ לתת לו ואין עליו שם עני כלל.

[משא"כ במקום שאין לו אף ב' סעודות ונקרא עליו שם עני, אז נותנים לו כל צורכו, וכמ"ש המשנ"ב שבאדם נכבד נותנים לו לפי כבודו א"כ גם לאדם רגיל חשיב צורך, כי זו הדרך לאכול בשבת, וזה כדין המוזכר בסוף פאה שאם יש לו מאתיים זוז לא יטול מן הצדקה, משא"כ כשחסר דינר יכול לקבל אפילו אלף, ולכאורה איירי שצריך את אותם אלף, דאל"כ למה יתנו לו מן הצדקה, והוא הדין הכא].

והיה מקום לפרש את ספיקו של הטור בענין זה, שנאמרו בספיקו כמה פירושים [עיין בספר דבר שמואל בפסחים קי"ב ע"א שדן בפירושים השונים]:

א. שהב"י אפשר שלמד שזה גופא הספק האם צריך לצמצם כדי לכבד יותר או לא, ולהנ"ל הוא הספק האם זה פטור כבצדקה וא"כ א"צ לצמצם, או דהוי אנוס וא"כ יש ענין לצאת ממצב האונס שבו נמצא, ופשט שראוי רק כאונס כי המצוה שהשבת תהיה מכובדת כנ"ל.

ב. הב"ח מבאר בג' אופנים שונים, 1. אם כבר מצטרך לאחרים האם שרי לגרום להצטרך יותר או לא, ואפשר לבאר שדן בטעם אם הוא כר"מ שלא צריך להצר לעצמו, א"כ אם כבר מיצר אין לו פטור, ואם הטעם שלא יטיל על אחרים א"כ הוא הדין בזה. 2. האם שרי באופן חד פעמי להטיל עצמו על אחרים, שלביאור הרמב"ם אפשר שבזה חייב, אך לביאור רש"י אסור לו להטיל עצמו עליהם, או להיפך שלר"מ גם בזה לא צריך להצר לעצמו, אך לרש"י אולי פעם בפעם יכול לבקש מאחרים. 3. האם צריך ללוות כשלא יודע אם יוכל להחזיר ואין לו משכון, וזה כמו שביארנו בב"י שאם הוא פטור א"כ לא צריך, אך אם הוא אנוס אפשר שחייב, או שלביאור הרמב"ם היום סו"ס לא מיצר לעצמו כיון שהוא דרך הלוואה, אך לפי רש"י אולי אף חשש שיטיל עצמו על אחרים אסור.

ג. לביאור הט"ז שהספק היה האם כל מי שצריך לאחרים פטור לגמרי מעונג שבת, או דילמא רק מי שמוטל לגמרי על אחרים פטור, אך במי שיש לו קצת משלו כן מחוייב לעשות דבר מועט, ויש ב' חלוקות או ג' חלוקות, ע"ש וביד אפרים.

ואפשר שבזה הסתפק, שאם הוא פטור דאונס מפני שא"א לו, א"כ אם יש לו מעט משלו ולא כולו מוטל על הצדקה יהי' חייב בזה, משא"כ אם הוא פטור א"כ אף כשיש לו מעט משלו מ"מ מיקרי בגדר עני, ובעני שיעור חיובו לעונג הוא רק ב"ס ופטור מהשאר, וזה שיש לו מעט משלו לא מוציאו מכלל עני, ולפי"ז אכן פשטנו שבאופן שיזדרז יהי' חייב, וא"כ הוא רק פטור דאונס.

ד. לביאור שו"ע הרב נראה שאיירי שהיה לטור ט"ו סעודות מהצדקה, ומילתא דפשיטא שלא יקח מאחרים לכבוד שבת, ודינא דר"ע בא לחדש שאף ממידת חסידות לא יבקש עבור כבוד שבת כשכבר יש לו משלו ט"ו סעודות (אך אם יבקש ודאי דשרי לתת לו), והסתפק הטור האם במעט שיש לו מחוייב רק בכסא דהרסנא, או שצריך לצמצם ולעשות יותר מכסא דהרסנא, ולשונו הזהב הוא "ומהמעט שיש לו אפשר שפטור הוא לכבד ממנו שבת, כיון שאפילו מצדקה פטור וכו' עי"ש. ולכאורה מ"ש בזה שהוא הספק האם הוא פטור מכיון שאין לו, ולכן גם לא מחוייב לצמצם יותר, או דילמא אינו פטור ולכן צריך להתאמץ.

ומטו משמיה דהחזו"א (ספר חוט שני סי' רמ"ב) שבכבוד שאינו עונג פטור ממנו, ודנו הפוסקים לפי"ז האם שרי להשתמש בכלים חד פעמיים שאינם כ"כ כבוד שבת, אך הוא עונג לו שלא לעמוד ולשטוף, וכן ללבוש חליפה מכובדת אך חמה בקיץ לעומת חליפה קלה ופשוטה (וכן בלבישת עניבה וכד'), שלחזו"א יהי' פטור (ובחוט שני נקט שלא חייב, אך אם ילבש וודאי שמקיים בזה כבוד שבת, ויש שהבינו שאם אין בזה עונג אין בזה גם כבוד).

ולכאורה להנ"ל שדין עונג יסודו מדין כבוד, א"כ אפשר לביאור הרמב"ם שהפטור של עשה שבתך חול הוא כי אינו חייב להצר לעצמו, א"כ יהיה הוכחה שבמקום שחסר בעונג פטור גם לכבד, אך זה אינו ראיה לנידון הנ"ל כיון שכאן סו"ס איירי בדין עונג, וזה ודאי שאם אינו מתענג או מצטער ל"ה עונג ופטור, מפני שאף שאמנם המטרה בעונג שבת היא כבוד שבת או מקרא קודש, אך מ"מ כל זה ע"י שם עונג, ואם אינו עונג כ"כ פטור.

אך באופן שהחיוב מצד כבוד שבת גרידא, כגון כסות נקיה וכלים יפים, א"כ בזה אולי לא יהני מה שמצטער בזה קצת, דהעיקר אם חיובו מתחיל קודם שבת (כמ"ש הרמב"ם שילבש כסות נקיה קודם שבת, וכן בנר שבת שיש חיוב מיוחד קודם, עיין בחי' הגר"ח בסטנסיל), א"כ אז עוד אין חיוב עונג, ומה אכפ"ל שיצטער קצת.

[ולאלה שפי' לעיל שהמחבר למד שהחיוב לצמצם לכבוד שבת הוא מדין כבוד שבת, א"כ היה מקום לומר שגם חייב לחזר על הפתחים מדין כבוד והכנה לשבת, ואם רואים שפטור כדי שלא יצר לעצמו, מ"ש שגם מכבוד פטור במקום שיש צער. והיה אפשר לפרש לפי"ז את הספק שהשאלה היא האם כל החיוב של ההכנה שיהי' לו עונג שבת הוא רק היכ"ת והכשר מצוה, ולכן מה שיש לו לא מחוייב ביותר מזה, או שחשיב מצוה בפנ"ע אף שהוא הכנה לעונג, וא"כ יראה להגדילה ע"י צמצום וזירוז].

הרב יהושע גלעדי
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בביאור המחייב בג' סעודות שבת וחיובא דפת בהם, אי הוי מצד כבוד שבת או עונג שבת והנפק"מ, ובשיטת החזו"א בפטור דכבוד שבת

א. מבואר דיש ב' מצוות, א. כבוד שבת. ב. עונג שבת.

כתב השו"ע סי' רמ"ב: אפילו מי שצריך לאחרים אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת. ובפשוטו משום מצות עונג שבת שצריך לקיימה בשבת, מוטל עליו לדאוג שיוכל לקיים המצוה כבר מתחילת השבוע, דודאי דאין מקיים המצוה אלא רק בשבת, אך מוטל עליו לדאוג שיהיה לו עונג שבת. אכן כ"ז יש לומר רק כלפי מצות עונג שבת, אך כלפי מצות כבוד שבת י"ל דאינו רק חיוב לדאוג, אלא זהו גופא כבוד שבת שמצמצם כל השבוע ומזרז עצמו שיהיה לו מה לאכול בשבת, וזהו גופא מצות כבוד שבת, וכמבואר בשו"ע דמתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדיהם ביום חמישי לכבוד שבת, ובפשטות בודאי כבר ביום חמישי מקיים מצות כבוד שבת.

וכן מבואר ברמב"ם פרק ל' שפירש: ב' דברים נאמרו ע"י הנביאים כבוד ועונג, ומפרש איזהו כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על האדם לרחוץ. ובהלכה ג': ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת וכו', ועזרא תיקן שיהו העם מכבסים בחמישי מפני כבוד השבת. וכן בסידור שולחנו וביתו מבואר ברמב"ם שזה גופא מצות כבוד שבת, וא"כ ה"נ לענין מי שאין לו כדי סיפוקו וצריך לצמצם במזונותיו כדי שיוכל לקיים עונג שבת, א"כ ודאי דמקיים בזה מצות כבוד שבת.

ולהנ"ל צ"ב טובא אמאי כשהמשנ"ב פתח בדבריו כתב: הנה עיקר מצות עונג שבת נתפרש לנו ע"י הנביאים וכמו שנאמר "וקראת לשבת עונג", ולא הביא כלל מצות כבוד שבת דהוזכר בשו"ע דצריך לזרז עצמו לכבד את השבת, וכן בכותרת בריש הסימן פתח "להזהר בכבוד שבת", ואולם בהמשך דבריו הביא השיטות ויש אומרים שעיקרו הוא מן התורה שהשבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש, ומקרא קודש פירשו חז"ל בספרא דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בעונג אכילה ושתיה. ומבואר דמצות כבוד שבת נקט רק בהנך שיטות דהחיוב הוא מדאורייתא, ולא הזכיר כלל הכבוד שבת שהוזכר ברמב"ם, דמדברי קבלה ילפינן מ"ולקדוש ה' מכובד" דזהו מצות כבוד שבת.

עוד צ"ב, דכיון דהביא המשנ"ב רק מצות עונג שבת, משמע דכל הדין דצריך לצמצם בשאר ימים הוא בכדי שיקיים מצות עונג שבת, ולכאורה כל זה הוא כלפי איכות הסעודה שמרבה בה בעונג, כגון דגים חשובים או לכה"פ בכסא דהרסנא, אך החיוב גופא דפת בג' סעודות אינו בדוקא מצד עונג שבת, דיתכן שאין מתענג דוקא בפת אלא דהוא חיוב בפנ"ע דילפינן מהיום ג"פ, וכלפי זה י"ל דיסוד החיוב הוא לכבד השבת בג' סעודות וכדלהלן, וא"כ היכא דמצמצם במזונותיו במשך השבוע כדי שיהיה לו אף סעודה ג', ודאי מקיים בזה כבוד שבת, דמשום מצות כבוד שבת רמיא עליה לצמצם ולדאוג שיהיה לו פת אף בסעודה ג', ולא משום מצות עונג שבת, וא"כ הדק"ל אמאי לא פירש המשנ"ב להדיא האי מצוה דכבוד שבת בריש דבריו. ובפרט א"נ דהאי ילפותא דהיום הינה מחייב בפנ"ע, הו"ל להביא נמי האי ילפותא, דמשום הך ילפותא רמיא עליה לצמצם ולדאוג שיקיים האי מצוה.

ב. ראיות דהמחייב בסעודות שבת אינו רק מצד עונג שבת

א. מהא דמובא ברמ"א סי' רצ"א ס"א ובמשנ"ב סימן רע"ד סק"ט דמי שלא אכל סעודה אחת בשבת צריך להשלימה, וכגון לא אכל בלילה יאכל ביום ג' סעודות, ואי החיוב מצד עונג שבת גרידא אמאי מחוייב להשלים, וכי פחות מדושן עונג הינו כאשר אינו אוכל סעודה זו, הרי אף לולא ההשלמה יאכל ביום ב' סעודות, ובודאי יהיה מדושן עונג, וע"כ דיסוד החיוב הוא לכבד השבת בג' סעודות בדוקא.

ב. מהא דכתב השו"ע ריש סימן רצ"א: יהא זהיר מאוד לקיים סעודה שלישית, ואף אם הוא שבע יוכל לקיים אותה בכביצה, ואם א"א לו כלל לאכול אינו חייב לצער את עצמו. ומבואר דאף אדם שבע דלית ליה עונג לאכול עתה סעודה [ובפרט לשיטת השו"ע שם סעיף ה' דחיובו בסתמא בפת], מ"מ הינו מחוייב, ורק אם שבע שא"א לו לאכול כלל מיפטר משום דמבטל בידים עונג שבת, וכמש"כ המשנ"ב שם בשם המ"מ דהסעודה לעונג ניתנה ולא לצער, דאי המחייב מצד עונג גרידא אף בשבע הול"ל דפטור, דהסעודה לעונג ניתנה.

ובאמת שראיתי דבר זה באור זרוע (הלכות שבת סימן נ"ב), שכתב: וכן אם לא היה רעב אינו חייב, דמידי הוא טעמא אלא משום עונג, **וכיון שהוא שבע ואוכל אי"ז עונג** וכו'. **ור"ת ור' אפרים כשלא היו רעבים לא היו אוכלים.** ועיין רשב"א ברכות מ"ט ע"א דאף הוא הביא דר"ת לא היה אוכל סעודה ג' כשאינו רעב, מוכח מכאן דלדידן דאף מי שאינו רעב צריך לאכול, אין יסוד חיובו מצד עונג שבת אלא מצד מצות כבוד שבת.

ג. ראיה לדבר החזו"א בפטור דכבוד שבת

ומהמשנ"ב הנ"ל סי' רצ"א סק"ג דכתב דהסעודה לעונג ניתנה ולא לצער, מוכח כהא דמטו משמיה דהחזו"א, עיין חוט שני ח"א פ"א סק"ב דאף חיוב מצות כבוד שבת מתבטל כאשר מצטער ומבטל בזה עונג שבת, דהא ממה שסובר השו"ע דאף השבע צריך לאכול סעודה ג' הוכחנו דאי"ז מדין עונג, וא"כ אמאי מיפטר היכא דא"א לו לאכול משום שמצטער, וע"כ דהיכא שבמבטל בידים עונג שבת שמצטער מיפטר. ועיין בפרישה דהקשה דהול"ל דמ"מ פטור מצד דאנוס הוא, ונשאר בצ"ע, ולדברינו מיושב שפיר דאנוס הוא פטור, אך סיבת החיוב קיימת, משא"כ האי טעמא דלעונג ניתנה ולא לצער הוא פטור בסיבת החיוב, ודו"ק. ועיין להלן מש"כ עוד בזה.

ד. עוד ראיות במחייב פת בג' סעודות דמדין כבוד

עוד יש להוכיח דבסימן רצ"א סעיף ג' כתב השו"ע דאם נמשכה סעודת הבוקר עד המנחה, יפסיק ויברך ברהמ"ז ויאכל סעודה ג', דאל"ה לא יוכל לאכול אח"כ אלא אכילה גסה.

ולכאורה אי המחייב גרידא מצד עונג שבת, אמאי יפסיק באמצע סעודתו, וכי יוסיף לו זה עונג, אדרבה זה שמפסיק מבטל נמי במקצת עינוגו ומצערו. וראיתי שעמד בזה כבר האור זרוע הנ"ל, וז"ל: "הואיל וטעם ג' סעודות משום עונג, וכי בעבור שיברך באמצע הסעודה מתענג, יותר הוא מצטער שתאב הוא לאכול ואמרינן ליה לברך ולהפסיק ושוב לאכול, נמצא דביטל עונג שבת. ועוד, ממ"נ מה הועילו המחלקים, דאם יערב במנחה שוב כדרך בני אדם שדרכם לאכול שחרית ומנחה, היו צריכים ע"כ לחזור ולאכול משום עונג שבת, ואם לא יערבו לא היו צריכים לחלק". מבואר בדבריו להדיא דאין שום חיוב לענין להפסיק באמצע סעודתו, דלשיטתו אזיל דמי שאינו רעב אינו חייב כלל בסעודה ג', דכל החיוב רק משום עונג, ואי לית ליה עונג מיפטר, וממילא ע"כ לשו"ע מבואר דאין החיוב מצד עונג גרידא.

ובפרט למש"כ המשנ"ב בשם הספר חסידים דמי שיש לו ב' סעודות מצומצמות, ואם יחלקם לג' סעודות לא יהיה לו כל סעודה לשבעה, מוטב שיאכל ב' סעודות לשבעה, ומ"מ אם נמשכה סעודת הבוקר עד אחר חצות יחלקנה לשנים וכו', אבל לכתחילה אין להמתין עד אחר חצות דמבטל במקצת עונג שבת. ולכאורה אי המחייב גרידא דג' סעודות מצד עונג שבת, הכא ודאי גרע, דהרי יש לו רק ב' סעודות מצומצמות, וכשמחלקם לב' סעודות שבכל סעודה אין כלל שיעור שביעה ודאי מצערו, ומ"מ חזינן דרמיא עליה לקיים חיוב אכילת ג' סעודות אף בכה"ג, ובהכא דהמחייב הינו מצד כבוד שבת, או מצד הילפותא דהיום הוי חיוב בפנ"ע.

ה. ביאור שיטת הרמב"ם בהנ"ל, ובחיובא דעני דצריך לחזר על הפתחים לצורך ג' סעודות

והנה בשיטת הרמב"ם נמי מפורש הכי, דבפרק ל' מפרש בתחילה איזהו כבוד שבת, ואח"כ מהלכה ז' מפרש איזהו עונג שבת, ומפרש כגון לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, ולא מזכיר ג' סעודות, ובהלכה ט' כתב: חייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת, וצריך להזהר בג' סעודות אלו שלא יפחות מהן כלל, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה סועד ג' סעודות. ויעוי"ש בהלכה י' שכתב: אכילת בשר ושתיית יין עונג הוא לו, והוא שהיתה ידו משגת, ומשמע מדבריו דאכילת בשר הוי מדין עונג שבת, ולכך לא כתב חייב אלא לפי ממונו או שידו משגת, אך לענין ג' סעודות כתב חייב בג' סעודות, ואף הזהיר שאין לפחות מהן, והיינו להדיא דלא כהאו"ז דמי שאינו רעב פטור, אלא שבזה לא נאמר לפי ממונו או ידו משגת אלא חייב.

ומחודש בדברי הרמב"ם דלא כמש"כ המשנ"ב בשם האחרונים (המג"א ועוד) דמי שיש לו ב' סעודות לא צריך לחזר על הפתחים לצורך סעודה ג', ובזה נאמר מימרא דר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ואילו לרמב"ם מדוייק ממש"כ ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה סועד ג' סעודות. ובזה לא כתב כמש"כ בהל' ז' לענין תבשיל שמן וכו' ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וכן לא כתב הכל לפי ממונו של אדם, ומשמע דפליג להדיא על דברי המג"א.

ונ"ל דיסוד המחלוקת הוא, דלרמב"ם חיוב ג' סעודות אינו מצד עונג בדוקא אלא אף מצד כבוד שבת, ולכך ס"ל דבזה אין פטור שכיון שמצטער לבקש מאחרים יפטר, ודומיא דשאר מצוות דצריך העני לחזר על הפתחים בכדי לקיים המצוה, ואינו נפטר מחמת שצער וטירחא הוא לו לחזר על הפתחים [ומה שלא כתב הרמב"ם זה מקודם להלכה ז', דהתם עסיק בכבוד שבת בע"ש ולא בשבת], אך לענין עונג שבת גופא בזה ס"ל לרמב"ם כמש"כ "ואינו מחוייב להצר לעצמו" ומיפטר מעונג שבת, ומ"מ אף בזה ס"ל לרמב"ם דבעי למעבד לכה"פ שלק, וצ"ל דס"ל דזה בקל יכול להשיג, והיכא שאף בזה גופא קשה לו להשיג פטור, דאל"ה אמאי יהיה חייב, ומ"ש מחולה שכתב הרמב"ם בהלכה ט' דפטור, וכתב ע"ז המ"מ דלעונג ניתן ולא לצער. או דנימא דכסא דהרסנא המוזכר בגמ' נצרך בכדי לקיים החיוב דפת גופא, דבפת גרידא חסר בכל החשיבות סעודה, וע"כ ס"ל לרמב"ם דאף לענין זה צריך לחזר על הפתחים, וכדמשמע בגמ' פסחים קי"ב דאע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט, ומאי ניהו כסא דהרסנא, משמע דאף לצורך כסא דהרסנא צריך לחזר.

ומצאתי בביאוה"ל סימן רע"א ד"ה מוטב, שכתב דמצות עונג שבת הוא מ"ע מדברי קבלה, ובפת חריבה אין מקיים מצות עונג אלא רק עם כסא דהרסנא, וה"נ י"ל דברמב"ם דהחיוב ג' סעודות מצד כבוד שבת, מ"מ בפת גרידא לא סגי ובעי נמי כסא דהרסנא, והרמב"ם ס"ל דזה שלק, ומדוייק בדבריו שכתב אפילו לא עשה אלא שלק משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, והיינו דבלא זה חסר נמי בכבוד שבת גופא.

ו. ביאור החילוק בין עני לחולה וראיה לדברי החזו"א

אולם אכתי ברמב"ם צ"ב, דאם כנים אנחנו דמחוייב לחזר על הפתחים לצורך ג' סעודות הגם שמצטער וכשאר המצוות, א"כ אמאי לענין מי שהיה חולה או שהיה מתענה כתב הרמב"ם דפטור מג' סעודות, וביאר המ"מ דלעונג ניתן ולא לצער, ולכאורה הלא פירשנו ברמב"ם דעצם החיוב דג' סעודות אינו מצד

עונג, דא"כ אף העני המחזר על הפתחים נמי יפטר דהרי יש לו צער.
ונ"ל ע"פ מש"כ לעיל דמכאן יש ראיה לדברי החזו"א, דכיון דעצם החיוב ג' סעודות לשיטת הרמב"ם אינו מצד עונג, א"כ אמאי כתב המ"מ דטעם הרמב"ם במי שהיה חולה או מתענה תמיד פטור משום דלעונג ניתן ולא לצער, הלא אכתי חיובא רמיא עליה מדין כבוד שבת, וע"כ הוכחנו כהחזו"א דאי יש צער ומתבטל עונג שבת תו ליכא חיוב דכבוד שבת. וצ"ל דס"ל לרמב"ם דדוקא חולה או מתענה תמיד, בזה דהוי צער רב אם יאכל נאמר הכלל שאם מצטער פטור נמי מכבוד שבת, אך לענין עני שרגיל לחזר על הפתחים בזה לא הוי צער רב, ואכתי מחוייב כשאר המצוות לחזר על הפתחים, כדמצינו לענין תפילין קידוש וכו' כבסימן תרנ"ו, אך לדידן דפסקינן דמי שיש לו מזון ב' סעודות א"צ לחזר על הפתחים לצורך סעודה ג', עיין משנ"ב סק"א, והגם דהוכחנו לעיל דהמחייב גופא נמי מצד כבוד שבת, סבירא לן דכל שיש צער וטירחא מלחזר על הפתחים מיפטר נמי מכבוד שבת, ושאני משאר מצוות דמחוייב לחזר על הפתחים דבזה אין הפטור של מצטער.

ז. ראיה לדברי החזו"א מהרשב"א

וכדברי החזו"א יש להוכיח נמי מהרשב"א גופא, דס"ל בברכות מ"ט ע"ב דבב' סעודות הראשונות חייב לאכול דוקא פת, ומשום דאין עונג בלא פת, וביאור דבריו דב' סעודות הרגילות שהם ערב ובוקר והיום דרך אכילה כל יום (כמבואר בשבת קי"ח ע"א), בזה העונג דוקא בפת, דכיון דהם עיקר שביעה הרגילות לשבוע אף מפת ולא מבשר וכו' לבד. וכן ההיפך בפת לבד נמי אין לומר דלדברי הרשב"א יהיה סגי, כיון דהעונג הוא בפת גרידא, דהא הוכיח הביאוה"ל סימן רע"א ד"ה מוטב דמדקאמר בגמ' במאי מענגו בראשי שומין וכו', מוכח דבפת חריבה אין עונג, אלא בפת עם דגים וכו' יחד נחשב עונג. אך בסעודה ג' כתב הרשב"א דמצי להשלים במיני תרגימא, והיינו דבסעודה ג' ל"א אין עונג בלא פת, דאדרבה כיון דזו תוספת סעודה על ימות החול, א"כ אדרבה בזה מה שמוסיף הוי עונג, דאין דרך לשבוע שוב מפת, וע"כ הרשב"א ושא"ר הגדירו זאת "להשלים", ולכאורה מאי שייך בזה השלמה, הלא זהו חיובא כב' סעודות הראשונות (ועיין בזה ריטב"א סוכה כ"ז ע"א מש"כ בזה), ושם הביא ד' ר"ת דכשלא היה רעב לא היה אוכל סעודה ג', והעולה מדבריו דיסוד החיוב מצד עונג.
אולם הרשב"א בשו"ת חלק ה' סימן ג' כתב דמי שאין יכול לעשות סעודה ג', אם יכול לאכול כביצה ואינו מצטער יאכל ויקיים ג' סעודות, ואם כשיאכל כביצה מצטער הימנה פטור, שלא תיקנו חכמים ג' סעודות בשבת אלא לכבוד שבת ולעונג, וכיון דמצטער אין לו עונג ופטור. הרי דמבואר להדיא דהגם דחיוב ג' סעודות הוא נמי מצד כבוד, אך כיון דמצטער תו ליכא נמי מצוות עונג שבת, וכדברי החזו"א, ונמצא דדברי החזו"א מדוייקים ברשב"א רמב"ם ומשנ"ב שהזכרנו לעיל. וצ"ע דמש"כ הרשב"א דאין עונג בלא פת, אינו דעצם החיוב ג' סעודות הוא רק עונג, אלא נמי מצד כבוד שבת, והחיוב בפת גרידא הינו מצד עונג.

ח. דעות הסוברים דחיובא דפת גופא מצד כבוד שבת

אולם ראיתי בתוס' פסחים ק"א ע"א ד"ה טעמי מידי דס"ל נמי כהרשב"א בהא דבב' סעודות הראשונות החיוב דוקא בפת, אך סעודה ג' מצי להשלים במיני תרגימא, אך התוס' לאו מטעמיה דהרשב"א, דהרשב"א ס"ל דבב' סעודות החיוב בפת משום דאין עונג בלא פת, אך התוס' כ' אבל לא בסעודת ערבית ושחרית שהם עיקר כבוד שבת, ומשמע בפשטות דכיון דהם עיקר כבוד שבת מחוייב בזה לכבד השבת בסעודה חשובה כפת, ולא במיני תרגימא דהוי כאכילת עראי.
וראיתי מפורש כן ברע"א בהשמטות לתשובה סימן א', שכתב: דנראה דמן כבוד שבת לקבוע סעודה על הלחם וכו' [ואפשר מטעם כיון דברכו וקידשו ה' לשבת במן, דקראו הכתוב לחם, קבעו חיוב לאכול סעודת לחם וכו']. ועיין עוד ריטב"א שבת קי"ז ע"א, ודלא כמ"ד שיוצא בסעודה ג' במיני תרגימא, דהא ליתא דאף שלישית זכר למן כראשונות, ובאנפי נפשה כתבה רחמנא ולא לתשלומין. ויש להאריך עוד בזה, ואכמ"ל. ועכ"פ הדרינן למאי דקשיא לן אמאי המשנ"ב כלל לא הזכיר נמי מש"כ ברמב"ם מצות כבוד שבת. ואף א"נ דסבר המשנ"ב דכבוד ועונג היינו הך, אך עכ"פ הא איכא נפק"מ טובא בהנך וכמש"כ, ובפרט למה שדייקנו לעיל דהמצמצם במזונותיו כל ימות החול לצורך שבת מקיים מצות כבוד שבת, ובודאי דאם מקיים עונג שבת הו"ל למשנ"ב להביא נמי הא דכבוד שבת דהוא סיפא דקרא ולקדוש ה' מכובד. ועיין להלן במשנ"ב סימן ר"נ סק"ג דהתם הזכיר להדיא מצות כבוד שבת על הא דכתב השו"ע ישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו, כתב המשנ"ב דמצות כבוד שבת מוטל על כל אדם, וכדכתיב וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, ומצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ צ"ע מ"ש הכא דלא הזכירו כלל וצ"ע, ואשמח לשמוע דעת המבינים.

הרב שמ"י אקוקה
כולל "אליבא דהלכתא" מעלות דפנה

בענין עונג שבת אי הוי מה"ת או מדרבנן

ענף א' - ביאור הדעות שהובאו במ"ב

א. דברי המשנ"ב

כתב המשנ"ב בריש ח"ג (סי' רמ"ב סק"א) וז"ל: הנה עיקר מצות עונג שבת נתפרש לנו על ידי הנביאים, וכמו שנאמר (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג. ויש פוסקים שסבירא להו דעיקרו מן התורה, שהשבת הוא בכלל מקראי קדש (הכתובים בויקרא כ"ג) שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קדש וגו', ומקרא קדש פירשו רז"ל בספרא (בפרשת אמור פרשה י"ב פיסקא ד') דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה, ולענגו בעונג אכילה ושתיה. עכ"ד. והיינו דהא ודאי דבמאי דכתיב בקרא אלה מועדי ה' מקראי קדש וכו', נאמר שצריך לקדש היום במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, אלא שהנידון הוא אי שבת היא ג"כ בכלל מקראי קודש, ולהכי גם עונג שבת הוא מה"ת, או דהאי קרא דמקראי קדש נסוב רק על המועדים, שרק בהם נאמר החיוב מה"ת לקדשם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. ובמקור המחלוקת בזה כתב בשעה"צ (סק"א) שהרמב"ן בפרשת אמור (ויקרא כג, ב) ס"ל דהוא מה"ת, ועיין בספר החינוך (מצוה רצ"ז) ובבית יוסף (סימן תפ"ז) דלדידהו הוא מדברי סופרים. עכ"ד.

ב. בדעת הרמב"ן לכאו' נראה דשבת לא הויא בכלל מקראי קודש

והנה במ"ש שהרמב"ן ס"ל שעונג שבת הוא מה"ת, משום שגם שבת היא בכלל מקראי קדש, יל"ע בזה טובא, דהן אמנם שהרמב"ן בפרשת אמור שם הביא פירוש כהאי, אבל הוא עצמו לא ס"ל כן, וז"ל: והזכיר השבת במועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, שגם הוא יום מועד נקרא אותו מקרא קדש, ואחר כן הבדיל שאר המועדות ממנו ואמר אשר תקראו אותם במועדם וכו'. [ולקראת סוף דבריו שם (בד"ה וטעם) כתב: וטעם מקראי קדש שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ בבית האלקים לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לאל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח, י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדוננו, ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. עכ"ד. וזה כעין הספרא שהביא המשנ"ב הנ"ל]. אכן בהמשך דבריו כתב הרמב"ן שאין השבת בכלל מקראי קדש, וז"ל: והנכון בעיני כי פירוש מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי, על הנזכרים למטה בפרשיות בחודש הראשון וגו', ולכן חזר שם פעם אחרת אלה מועדי ה', בעבור שהפסיק בענין השבת, עכ"ד לענייננו. ועיי"ש שהביא ראיות לפירוש זה. וחזינן שדחה להפירוש שגם שבת בכלל מקראי קודש היא, וס"ל כשבת אינה בכלל מקרא קודש, וא"כ תו ליכא למימר שלדעתו עונג שבת הוי מה"ת מכח הא דמקראי קודש.
וביותר יש לתמוה בזה, שהרי השעה"צ הביא להוכיח מהב"י (בסי' תפ"ז) דעונג שבת הוא מדברי סופרים, דשם השיב הב"י לטענת הטור (בסי' תקפ"ב) שלדעת הטור מסתבר שאין לומר מקרא קודש בתפילת ימים טובים, דכיון שאמר את יום חג פלוני הזה הכל בכלל, דמאי שנא להזכיר מקרא קודש טפי מאיסור עשיית מלאכה ושאר כל הלכותיו. והשיב ע"ז הב"י: וי"ל דשנא ושנא, דמקרא קודש מורה על שצריך להזכירו בתפילה, וכמ"ש הרמב"ן בפרשת אמור טעם מקרא קודש שיהיו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדש אותו, כי מצוה על כל ישראל להקבץ בבית אלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה ובהלל לאל, עכ"ד. והראי' מדברי הב"י אלו דס"ל דעונג שבת הוא מדרבנן, הוא מהא דנקט דמקרא קודש קאי רק על ימים טובים ולא על שבת. וא"כ הא הב"י הוכיח זאת מדברי הרמב"ן, ואיך כתב המשנ"ב דלהרמב"ן עונג שבת הוא מה"ת ולהב"י הוא מדברי סופרים, וצ"ע.

ג. ביאור המשמעות בדעת החינוך, דלדידיה מקראי קדש איננו באכילה ושתיה

ומ"ש השעה"צ עוד שלהחינוך מצות עונג שבת הוא מדברי סופרים, גם בחינוך לא מבואר דבר זה להדיא, אלא שכתב שם (במצוה רצ"ז הנ"ל) כן: לשבות ביום הראשון של פסח, שנאמר בו (ויקרא כג, ז) ביום הראשון מקרא קדש, ובכל מה שנאמר בתורה מקרא קדש פירשו זכרונם לברכה קדשהו, וענין קדושתו הוא שלא נעשה בו מלאכה אלא מה שהוא מיוחד באכילה, כמו שביאר הכתוב (שמות יב, טז) אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. עכ"ד. וביאור הראיה נראה דהוא כן, דהנה המשנ"ב הוכיח דהרמב"ן ס"ל דעונג שבת הוי דאורייתא בהקדמת ב' ענינים, הא' דשבת בכלל מקראי קדש היא, והב' הוא מה שפירשו רז"ל בספרא דמקרא קדש היינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה ולענגו בעונג אכילה ושתיה. ומב' הקדמות אלו מבואר שגם את השבת צריך לענג בכסות ובמאכל ובמשתה. אכן החינוך דרש הא דמקרא קדש לאיסור עשה של עשיית מלאכה ביו"ט, ולא פירש שכל היכא שמוזכר מקרא קדש אינו באכילה ושתיה וכסות, ולכן אף בשבת שהוא מקרא קדש, אינו בכלל קדושת עונג שבת, וא"כ חזינן מהך שלדעתו עונג שבת הוי מצוה מן התורה, שהרי התורה התירה לעשר דבר שלא בא לעולם לצורך כך, אע"ג שבעלמא אין לעשות כן. והתוס' שם (ד"ה אלא לאו כה"ג) כתבו וז"ל: מתוך פירוש הקונטרס משמע דאיצטריך ליה למילף מקרא משום [דהוי] דבר שלא בא לעולם, וקשה לר"י דמה לי שבתות וימים טובים משאר ימים. והנה מקושית ר"י משמע שהבין בדעת רש"י דמהאי קרא ילפינן דבכ"מ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואין זה היתר מיוחד גבי שבת דשרי לעשר אף על דבר שלא בא לעולם, ומשום כך הוקשה לו אמאי השמיענו כן גבי שבת, דמה לי שבתות וימים טובים משאר ימים. וטפי מבואר כן בדברי התוס' רא"ש שכתב וז"ל: וקשה לפירושו דא"כ מה לי שבתות מה לי שאר ימים, כיון דקסבר אדם מקנה. ע"כ. ובאמת שכן היא משמעות הסוגיא לפי פשוטה, דרבי ינאי ס"ל דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דאי נימא שכוונת הברייתא שרק גבי שבת התירה התורה לעשר דבר שלא בא לעולם, לכאו' איפכא היה לגמ' להוכיח, דמדס"ל לרבי ינאי [ורבי חייא] שהתורה התירה רק לצורך עונג שבת לעשר דבר שלא בא לעולם, מבואר שבכ"מ סבירא להו דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. אמנם ברש"י משמע קצת דס"ל בביאור דברי הגמ' כן, שלדעתו זהו היתר מיוחד שהתירה התורה לצורך עונג שבת, שכתב (בד"ה אלא לאו כה"ג, הנזכר לעיל) וז"ל: דמותר לעשר על מה שלא בא לעולם ועתיד לבוא, לצורך עונג שבת, ע"כ. ומשמע שרק לצורך עונג שבת נאמר היתר זה, וכמ"ש בפנים. ובזה לכאו' מיושבת קושית ר"י (בתוס' הנ"ל), דודאי הוצרך קרא לאשמועינן כן גבי שבת, שרק בשבת התיר קרא לעשר דבר שלא בא לעולם. וא"כ הוא צ"ל דהא דחשיב לרבי ינאי בהדי מאן דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הוא משום דמ"מ גבי מעשר בשבת ס"ל כן. שו"מ שכעי"ז מבואר בריטב"א (ד"ה והא דאמרינן אלא לאו כה"ג), עיי"ש.

ו. הקולא שנתחדשה לדעת התוס', הרא"ש בתוספותיו, הרשב"א והריטב"א

אמנם התוס' מכח קושיא זו חלקו אפירש"י, והביאו דנראה לר"י כמו שפירש ר"ח דאתא קרא למישרי שבת שלא מן המוקף, והיינו לצורך עונג שבת כמבואר בתוס' שם. וכן פירש הרא"ש בתוספותיו. וכעי"ז כתבו הרשב"א (שם. ד"ה שקל עשר) והריטב"א (שם: ד"ה והא דאמרינן), שהביאו הקושיא הנזכרת לפירש"י בשם ר"ת, ועוד הקשה היאך תרם עליהם שלא מן המוקף, הא אמרינן בעלמא (עירובין דף ל: ועוד) שלא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף. ולכך פירש ר"ת ז"ל דרבי ינאי פשיטא ליה דשפיר עביד [מעשר] על דבר שלא בא לעולם, ולא בא לפני רבי חייא אלא מדין שלא מן המוקף, וא"ל [רבי חייא] דלדבר מצוה שרי, וה"נ משום עונג שבת שרי, והכא נמי משום עונג שבת שרי, וכדאמרינן למען תלמד ליראה. עכ"ד. ומבואר מכ"ז שלצורך עונג שבת התירו לעשר שלא מן המוקף.

ז. יתבאר שלדעת הראשונים האיסור לתרום שלא מן המוקף הוא מה"ת

והנה נחלקו הראשונים באיסור זה שלא לעשר שלא מן המוקף, אי הוי איסור מה"ת או מגזירת חז"ל, דרש"י במסכת גיטין (דף ל: ד"ה מוקף) כתב, אסור לחבר לומר תבואה שיש לי במקום פלוני תהא תרומה על זו, שמא אותה שעה אינה בעין, ואם עשה עשוי. עכ"ד. וכעי"ז כתב במסכת חולין (דף ז. ד"ה לתרום) שאסור לחבר להפריש ממה שאין לפניו על מה שלפניו, דשמא אותו שהוא סומך עליו אינו בעין שנאבד או נרקב, ונמצא שאין אומר כלום ואוכל טבלים. ע"כ. ומבואר בזה דס"ל לרש"י דהאי איסור שלא לתרום שלא מן המוקף אינו אלא איסור דרבנן, גזירה שמא אותה שעה שמפריש אין התרומה בעין. [וקצת משמע עוד דאינו אסור אלא לחברים, שכתב שאסור לחבר להפריש מה שאין לפניו וכו', ויל"ע בזה. ועיין במאירי במס' גיטין (דף ל:) מ"ש בזה. אמנם עיין בדברי רש"י במס' עירובין (דף ל: ד"ה מוקף) שפירש כן, שלא מן המוקף, מדבר שאינו סמוך לו באותו כלי דלהוי מיניה וביה. וכעי"ז משמע קצת בנדה (דף עא: ד"ה ומקפת). ויל"ע אי בדבריו אלו מבואר כדעת רוב הראשונים דלהלן שהאיסור לתרום שלא מן המוקף הוי מה"ת].
אכן בתוס' בגיטין (שם ד"ה לתרום שלא מן המוקף) כתבו וז"ל: לתרום שלא מן המוקף, פירש בקונטרס דשמא אותה שעה אינה בעין, ואין נראה דתרומה גדולה מדאורייתא בעי מוקף, ואם כן אפילו שתיהן לפניו וכו'. ע"כ. וכן מפורש בדברי הרשב"א שם (ד"ה וכי נחשדו חברים) שכתב: וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, פירש רש"י ז"ל אסור לחבר לומר תבואה שיש לי במקום פלוני תהא תרומה על זו שמא אינה בעין, אלא גזירת הכתוב וכדילפי' לה מוהרמותם ממנו מן המוקף לו, ודרשא גמורה היא וכו'. עכ"ד. וכן מבואר בדברי הריטב"א שם, וע"ע במאירי. הרי לן דאע"פ שהאיסור לתרום שלא מן המוקף הוי איסור תורה, בכ"ז לצורך עונג שבת התירוהו, ועכצ"ל דעונג שבת הוי מה"ת. ובדברי התוס' לקמיה (במס' גיטין בדף לא. ד"ה המניח) מפורש כן שלצורך עונג שבת שרי לתרום ולעשר שלא מן המוקף, אף דאינהו גופייהו כתבו שהאיסור לתרום שלא מן המוקף הוא מה"ת.
[ועיין בריטב"א במס' עירובין (דף לב: סוד"ה ניחא ליה לחבר), שכתב בהא דאמר רשב"ג התם לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, וז"ל: והא דשרינן ביבמות בעובדא דאריסיה דר' ינאי לתרום שלא מן המוקף מפני מצות עונג שבת, אפי' אליבא דרשב"ג אתיא, דעונג שבת שאני וקרא אשכח ודרוש כדאיתא התם. וגם בזה משמע שהדרשא היא דרשה גמורה, וממילא מבואר דהאי איסורא דשלא מן המוקף איסור תורה הוא. ואין לומר דדוקא מעשר התירו בסוגיא דיבמות הנ"ל לתרום שלא מן המוקף, והאיסור מה"ת שלא לתרום משאינו מוקף לא נאמר אלא גבי תרומה גדולה, ואילו גבי מעשר הוי איסור דרבנן, שא"כ אדמתרצו התוס' בסוף דבריהם דבתרומת פירות דרבנן התירו, הול"ל דשלא מן המוקף במעשר התירו. [ודו"ק בדברי הריטב"א דלעיל, דמשמע שגם לתרום שלא מן המוקף שרי לצורך עונג שבת].
והראוני שהרשב"א בשו"ת (ח"א סי' קכ"ז) האריך בכ"ז, וביאר באר היטב שאע"ג שהאיסור לתרום שלא מן המוקף הוא איסור תורה, לצורך עונג שבת התורה התירתו מדכתיב למען תלמד ליראה, עיי"ש.
נמצאנו למדים שלשיטת רש"י מוכח דעונג שבת הוי דאורייתא ממה שהתירה התורה לעשר על דבר שלא בא לעולם, אע"פ שבעלמא שלא לצורך שבת אין לעשות כן. ולהתוס' וסיעתם מוכח מהא דהתירו האיסור לתרום שלא מן המוקף, שהוא איסור מה"ת לצורך עונג שבת.

ח. כן מבואר בערוך לנר

שוב הראוני שכעי"ז כתב הערוך לנר במס' יבמות שם (דף צג. ע"ד רש"י ד"ה כל הימים) להוכיח, ואלו דבריו: שלא יבטל עונג שבת, משמע דעונג שבת דאורייתא כיון דמקרא דרש כן. וק"ל מנ"ל כן [דעונג שבת הוא דאורייתא], דהא בפסחים (דף סח:) לא יליף רק מקרא דוקראת לשבת עונג דהוא דברי קבלה. וי"ל דמזה עצמו מוכח דמדאורייתא הוא, דהרי אין נביא רשאי לחדש

דבר, אלא ע"כ דגמרא גמיר ואתי ישעיה ואסמכיה אקרא וכו'. וכן משמע מדברי הסמ"ג שהביא הב"י או"ח (סי' רע"ד) דאכילת פת בשבת מה"ת הוי, עיי"ש. עכ"ד. והנה מ"ש דמזה עצמו דכתיב וקראת לשבת עונג מוכח דהוי מה"ת קשה הוא, דאטו לית לן מצוות מדברי קבלה [כד' צומות ועוד]. ולעצם קושיתו מנ"ל דעונג שבת הוי מן התורה, י"ל דמזה עצמו שהוצרכה התורה להתיר לתרום על דשלבל"ע או לתרום שלא מן המוקף, מוכח דעונג שבת דאורייתא הוא. [אלא דיש להוסיף בזה, דלפי משנ"ת שהילפותא דעונג שבת הוי מה"ת, היא מהאי קרא דלמען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים, יתכן לומר דאין חיוב על האדם לענג את השבת, אלא שאם עינג את השבת קיים מצוה, והחיוב לענג הוא רק מדברי קבלה, וצ"ע בזה עוד].

ולהאמור יש להעיר דלפמש"נ לעיל (אות ג') שדיוק המ"ב מדעת החינוך שעונג שבת לא הוי דאורייתא, הוא משום דאיהו ס"ל שמקרא קודש אינו באכילה ושתיה אלא באיסור מלאכה, לפמש"כ כאן אכתי אין לדייק כן מדעת החינוך, דיתכן דאף איהו יודי דעונג שבת הוא מה"ת מדמקילינן גביה לתרום שלא מן המוקף, אף דבעלמא מה"ת אין לעשות כן.

ט. דעת הרמב"ם שעונג שבת הוי מדרבנן, ונראה שכן הסכים הב"י

אמנם יש לציין שבדברי הרמב"ם (בפ"ל מהל' שבת הל' א') מבואר להדיא דמצות עונג שבת לאו דאורייתא היא, שכתב וז"ל: ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה, זכור ושמור. ושנתפרשו על ידי הנביאים, כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד. ע"כ. הרי מפורש בדבריו דעונג שבת לאו מה"ת הוא. וע"ע בדבריו גבי הדלקת הנר (בפרק ה' ה"א) שכתב, ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת, וחייב לברך קודם הדלקה ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת, כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים. וגם מזה לכאו' משמע שמצות עונג שבת איננה מצוה מה"ת. ומשמע דעצם מצות עונג שבת מדברי סופרים היא. ואם ראי' היא זו, יש להוכיח גם מדברי הב"י דס"ל כן, שגם הוא כתב כן (בסי' רס"ג), עיי"ש. [והמ"ב גופיה כן נקט בשיטת הב"י, כנז' בריש הסימן. וקצת פלא שלא הביא מדברי הרמב"ם הנזכרים בזה, שדעתו מפורשת שעונג שבת מדברי סופרים הוא]. וא"כ לדעת הראשונים דס"ל דעונג שבת מה"ת הוא, מצות הדלקת הנר מה"ת היא. אלא דיש לדחות דגם אי עונג שבת מה"ת הוא, מ"מ הא דהדלקת הנר הוא מכלל חיוב עונג שבת הוי מדברי סופרים.

ונמצא לסיכום, דעת **הרמב"ן והרמב"ם** היא שעונג שבת הוא מדרבנן, ומדברי **הבית יוסף** נראה שהסכים עם דבריהם. אכן דעת **רש"י, תוס', הרשב"א והריטב"א** היא שעונג שבת הוא מדאורייתא. [ומדעת **החינוך** נתבאר (בסוף אות ח') שאין ראיה לכאן או לכאן]. ונראה מדברי המשנה ברורה [הנז' בתחילת הדברים] שעונג יום טוב לכו"ע הוא מן התורה.

• • •

בענין כביסה בערב שבת

א. דינא דתקנת עזרא ומה שיש להסתפק בו

במסכת ב"ק (דף פב.) איתא, עשרה תקנות תיקן עזרא, וא' מהן שיהיו מכבסין בחמישי בשבת, ופירשה הגמ' שם ושיהיו מכבסין בחמישי בשבת מפני כבוד שבת. וילי"ע בזה בכמה שאלות: **א.** אי בתקנה זו נתחדש שבערב שבת אסור לכבס, או שצריך שבגדי השבת יהיו מכובסין כבר ביום ה', אבל הא מיהא ליכא איסורא לכבס ביום ו'. ונפק"מ בזה אי שרי לכבס שאר בגדים שאינם נצרכים לו לכבוד שבת ביום ו', דאי התקנה היתה שבגדי השבת יהיו מכובסין ביום ה' ליכא איסורא לכבס שאר בגדים ביום ו', אבל אי נימא דהתקנה היא שלא לכבס ביום ו' גם שאר בגדים אין לכבס בו. [ושאלה זו מצויה ביותר לבני הישיבות הק' שבאים ביום ו' לבית הוריהם ורוצים לכבס הכביסה שהביאו, ע"מ שבחזרתם במוצ"ש תהא הכביסה נקיה ומוכנה]. **ב.** עוד יש לעיין אי גם תליית הכביסה היא בכלל תקנת עזרא שיהיו מכבסין בחמישי בשבת, וגם אותה צריך לעשות ביום ה', או שאינה בכלל מלאכת הכיבוס ואפשר להשאירה ליום ו'. [וג"ז מצוי שמכניסים הבגדים בלילה כדי שיתכבסו, על דעת שלמחרת יוציאוה לחמה ע"מ לייבשה], ושאלה זו תתברר בס"ד בסי' הבא. **ג.** ובעצם הדין יש לעיין אם האי תקנת עזרא נוהגת בזמנינו, דשמא י"ל דאחר שבזמנינו אין הטירחא בכביסה גדולה כמו שהיתה בעבר שהיו נצרכים לזה זמן ארוך, בטלה תקנת עזרא, או נימא דאע"פ שבטל הטעם, אין התקנה בטילה בכך. ונראה לבאר שורש תקנת עזרא בזה, ומזה נשכיל להבין התשובה לשאלות הנ"ל בע"ה.

והנה יש לחקור בכוונת עזרא בתקנתו שיהיו מכבסין בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, דיש לפרש התקנה בד' אופנים: **א.** שעזרא ראה שהיו מכבסים הבגדים בימים הראשונים של השבוע, ולא היה ניכר שהכביסה של בגדי השבת נעשתה לכבוד שבת, ולכן תיקן שיהיו מכבסים ביום ה' דווקא, שעי"ז יראה שמכבס בגדיו לכבוד שבת. **ב.** או י"ל להיפוך, דראה שהיו מכבסים בגדיהם ביום ו' ומחמת כן לא היה סיפק בידם להכין שאר צרכי שבת, ומפני כך עמד והתקין שיהיו מכבסין בחמישי בשבת, מפני כבוד השבת שיהיו עסוקים ביום ו' להכין צרכיה. ולפ"ז דברי הגמ' שכתבה מפני כבוד השבת, אין פירושם דמשו"ה צריך **לכבס** הבגדים ביום ה', אלא שזו היא סיבה **שלא לכבס** הבגדים ביום ו', וממילא צריך לכבס בגדיו ביום ה'. [ואע"ג שגם כביסת בגדי השבת מהכנת צרכי שבת היא, מ"מ אין מוכרח לעשותה ביום ו' כשאר ההכנות לסעודה וכדו' שצריכות להעשות סמוך לשבת]. **ג.** עוד י"ל על דרך הנ"ל שראה שהיו דוחים הכביסה ליום ו', אלא שביום ו' מחמת שהיו טרודים בשאר הכנות דחו הכביסה, ואירע שלא כיבסו הבגדים לכבוד שבת והלכו בבגדים שאינם מכובסים, וע"כ עמד והתקין שלא ישיירו את מלאכת הכביסה ליום ו', וכבר ביום ה' יסיימו לכבס בגדיהם. ולפ"ז שוב יהא פירוש דברי הגמ' שכתבה שצריך לכבס ביום ה' מפני כבוד השבת, דעל הכביסה קאי שצריך לכבסה מפני כבוד השבת, כפי שטפי משמע בפשטות דברי הגמ'. **ד.** או י"ל באופן אחר, דעזרא ראה שהעולם לא היו מקפידים לכבס בגדיהם כלל לכבוד שבת, וע"כ עמד והתקין שיהיו מכבסים בגדיהם ביום ה' מפני כבוד השבת. והרבה נפק"מ איכא בין הביאורים הנ"ל, ודו"ק.

ב. פירוש רש"י שתקנת עזרא היתה לכבס הבגדים, ולא באי כיבוסם ביום ו'

והשתא נחזי אנן היאך למדו הראשונים האי תקנת עזרא, והנה רש"י (ב"ק שם ד"ה ומכבסים) פירש, ומכבסים בגדיהם לכבוד שבת. וחזינן בדבריו בבירור דלא כמ"ש בצד ב' הנ"ל, שכוונת עזרא בתקנתו היתה מפני כבוד השבת שרצה שביום ו' יהיו פנויים להכין צרכי שבת, דמפורש בדבריו שהכבוד שבת הוא **בכיבוס הבגדים** ולא ב**אי כיבוסם** ביום שישי. אמנם אכתי איכא לספוקי בשאר הצדדים שנתבארו, אי אתא לאפוקי בתקנתו שלא יכבסו בשאר ימות השבוע, או דבא לתקוני שלא יניחו מלאכת הכביסה ליום ו', או דבא לתקן שיכבסו הבגדים לכבוד שבת. ונראה ללמוד ביאור התקנה מדברי הרא"ש ז"ל (ב"ק פ"ז סי' י"ט) שכתב וז"ל: ושיהיו מכבסים בחמישי בשבת מפני כבוד שבת ללבוש לבנים, ובע"ש אין פנאי לכבס, עכ"ד. והנה א"א לבאר בדבריו כביאור א' שכ' שהתקנה היתה שיכבסו ביום ה' דוקא ולא בימים שלפנ"ז, שהרי הרא"ש פירש הענין שיהיו מכבסים וכו' מפני כבוד שבת ללבוש לבנים, וכיון שהענין הוא לבישת הלבנים, מ"ל מכבס ביום ה' מ"ל מכבס ביום א' או ב'. וכביאור השני ודאי דא"א לבאר, דהא מפורש בדבריו דמפני כבוד השבת קאי אכיבוס, ולא על זה שלא מכבס ופנוי להכין שאר ההכנות, וכמש"נ כן מדברי רש"י כנזכר. גם כביאור ג' שעיקר כוונת עזרא בתקנתו היתה שלא ישיירו את מלאכת הכיבוס ליום ו' קשה לומר בדברי הרא"ש, דמלשונו שכתב שיהיו מכבסים בחמישי מפני כבוד שבת ללבוש לבנים, משמע שגם זה מכלל התקנה הוא, שצריך לכבס הבגדים בשביל שיהיו לבנים, והיינו כמש"נ בביאור ד' שהעולם לא היה מקפיד לכבס הבגדים לכבוד ש"ק וע"כ תיקן עזרא שיהיו מכבסים, אלא שלא רצה שיסמכו לכבס ביום ו' מפני שבע"ש אין פנאי לכבס, וע"כ בתקנה שתיקן שיכבסו, תיקן שעד יום ה' צריכים בגדי השבת להיות מכובסים. [וא"כ לדברי הרא"ש נקטינן דב' חלקים איכא בתקנת עזרא, הא' שיכבסו, והב' שלא יחדו הכביסה, וזה כהביאור הג' והביאור הד' הנ"ל. ועיי' בכה"ח (סי' רמ"ב סקכ"א) במש"כ בשם ספר ידי אליהו, ולכאו' בדברי הרא"ש מבואר דלא כדבריו. אמנם דברי המחב"ר שהביא שם עולין בקנה א' עם דברי הרא"ש האלו לכאו'].

ג. דעת המג"א שעיקר התקנה היתה שלא לכבס ביום ו', ומו"מ בזה

והנה בשו"ע (סי' רמ"ב סעי' א') פסק כן: מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדיהם בחמישי בשבת מפני כבוד השבת. ע"כ. וכתב ע"ז המג"א (ס"ק ג') כבוד השבת, כלומר שלא יכבסו בערב שבת שיהיו פנויים לכבוד שבת. ע"כ. והיינו שמפרש לישנא דהשו"ע שכתב מפני כבוד השבת, דלא שמפני כן צריך לכבס, אלא להיפך שמפני כן צריך שלא לכבס ביום ו', שע"י שיכבסו ביום ה' יהיו פנויים ביום ו' להכין צרכי שבת. [ועי' פמ"ג באשל אברהם שם, ודברי המג"א הם כביאור ב' הנ"ל]. אמנם כבר נתבאר מדברי רש"י והרא"ש דלא ס"ל כן בביאור תקנת עזרא. ובאמת שכן דקדק האליה רבה (שם סק"ט) מדברי רש"י הנזכרים, וכן דקדק מדברי הלבוש דלא כהמג"א, שהלבוש כתב מתקנת עזרא הוא שיהיו כל אדם מכבסים בגדיהם בחמישי בשבת, כדי להלבישם לבנים בשבת לכבוד השבת. עכ"ד. גם במשנ"ב (ס"ק ה') כתב ע"ד השו"ע הנ"ל וז"ל: מפני [כבוד השבת], היינו כדי שיהיו לבנים לשבת, וכתב בשעה"צ (ס"ק ט"ז) כן הסכים באליה רבה וכן במאמ"ר וש"א, דזהו עצם התקנה, ודלא כמג"א דמשמע מיניה דעיקר התקנה היה שלא לכבס בע"ש, ע"כ.

אלא שיש לתמוה על מה שכתב המשנ"ב בהמשך דבריו (שם): אבל לא [יכבס] בע"ש כדי שיהיו פנויים להתעסק בצרכי שבת, ע"כ. דמשמע דס"ל דאף דאין זו עיקר התקנה, מ"מ זה חלק מהתקנה, וציין שם מקור דין זה מהרא"ש הנ"ל. אכן למשנ"ת לדעת הרא"ש התקנה היתה שיכבסו ביום ה', ולא שלא יכבסו ביום ו', ורק שהוקשה להרא"ש אמאי לא תיקן עזרא שיכבסו ביום ו', וע"ז ביאר דביום ו' אין פנאי לכבס, אבל אין כוונתו לומר שביום ו' אסור לכבס.

ונראה שצריך לדחוק דמ"ש אבל לא בערב שבת כדי שיהיו פנויים להתעסק בצרכי שבת, אין כוונתו לומר שהתקנה היתה שלא לכבס בערב שבת, אלא שרצה לבאר את הסיבה שתיקן עזרא לכבס ביום ה' ולא תיקן שיכבסו ביום ו', והוא בכדי שבע"ש יהיו פנויים להתעסק בצרכי שבת. [אמנם יתכן לומר שגם המ"ב מסכים להמג"א שזהו חלק מן התקנה, אלא דס"ל שעיקר התקנה היתה לכבס, וכמ"ש בסו"ד שלפ"ז צריך ליזהר שלא לילך בחלוק אחד כמה שבתות כדי שלא לעבור על תקנת עזרא, וצ"ב].

ובעצם דברי המג"א שכתב דעיקר התקנה הוא שלא יכבסו בערב שבת יל"ע טובא, דבמס' תענית (דף כט:) מייתי הגמ' ברייתא דתניא, שבת שחל להיות תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת וכו', חל להיות [ת"ב] בערב שבת מותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת, ואם לא כבס בחמישי בשבת מותר לכבס בע"ש מן המנחה ולמעלה. [ואביי התם לייט אמאן דמכבס בת"ב אפי' בע"ש]. ומבואר מזה דמי שלא כיבס ביום ה' מותר לו לכבס ביום ו', ואי איתא שהתקנה היתה שלא לכבס ביום ו', היאך מותר לכבס בערב שבת. ומוכרח מזה לכאו' שלא היה תקנה שלא לכבס בערב שבת, אלא התקנה היתה לכבס ביום ה'. [וצריך לדחוק בדברי המג"א, דכוונתו לומר שתקנת עזרא היתה שלא ישאירו את מלאכת הכביסה לערב שבת כדי שיהיו פנויים לכבוד שבת, אבל אין כוונתו לומר שהתקנה היתה שלא לכבס בער"ש. ועיין מ"ש בזה במחב"ר. אכן בשעה"צ שהועתקו דבריו לעיל, מבואר שהבין מדברי המג"א שעיקר התקנה היא שלא לכבס ביום ו', ולפ"ז צ"ב כנ"ל].

ד. מקור לדברי המג"א מביאור המאירי בסוגיא

אמנם נראה להביא מקור גדול לדברי המג"א מביאור המאירי בסוגיא דב"ק הנ"ל, שהשיטמ"ק (ב"ק דף פב. ד"ה שיהיו) הביא וז"ל: שיהיו מכבסים בחמישי בשבת לכבוד שבת, ולא ימתינו עד ערב שבת מפני שיניחו ערב שבת כולו לצרכי הכנת שבת. הרב המאירי ז"ל. וה"ר יונתן ז"ל כתב וז"ל: ומכבסין בחמישי כל ישראל וכו' מפני כבוד השבת, ובפחות משני ימים לא סגי, דבערב שבת יש להם להתעסק בצרכי שבת כדכתיב והיה ביום השישי והכינו וגו', עכ"ד השיטמ"ק. והנה יל"ד בדברי רבנו יונתן אי כוונתו לבאר שתקנת עזרא היתה שלא יכבסו ביום ו', או דס"ל שצריך לכבס ביום ה' דווקא, וכמ"ש בביאור א' הנ"ל, ועיין בזה. עכ"פ בדברי המאירי מבואר להדיא שתקנת עזרא היתה שלא לכבס ביום ו'. [וקצ"ב שלא הביאוהו הפוס' הנ"ל אחר שדבריו הובאו בשיטמ"ק שהיה מפורסם בזמנם]. אלא שאע"פ שכיוון המג"א בביאורו בתקנת עזרא לדברי המאירי, מ"מ כוונת הטור לפסוק כהרא"ש, ועיין בקיצור פסקי הרא"ש שכתב שם (בב"ק פ"ז סי' י"ט) ושיהיו מכבסים בחמישי בשבת כדי ללבוש לבנים בשבת, והיינו כמש"נ בדברי הרא"ש שהתקנה לא היתה שלא לכבס ביום ו', אלא לכבס ביום ה', ומסתברא דגם כוונתו בטור היא כן, וכמו שהסכימו האחרונים הנ"ל שהביאם המשנ"ב בשעה"צ. [וע"ע במחזיק ברכה (סי' רמ"ב ס"ק ז') שהביא דברי המאירי הנ"ל וע"ש].

ה. תשובה לספיקות הנז' ע"פ גדר הדין המבואר

והשתא נשוב לשאלות הנ"ל, ונשיב על אחרון ראשון אם תקנת עזרא נוהגת בזמנינו אחר שאין הטירחא בכביסה גדולה כמו שהיתה בעבר, שהיו צריכים זמן ארוך בשביל לכבס, או"ד אפילו שבטל הטעם לא בטלה התקנה. והנה ראיתי בשו"ת אול"צ שכתב (ח"ב פט"ז תשו' א' בביאורים) וז"ל: בשו"ע כתב מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בה' בשבת, וכתב הרא"ש שהוא כדי שיהיו לבנים לשבת, ובערב שבת אין פנאי לכבס, וראה עוד במחזיק ברכה ע"ש, ולכן אף שכיבוס במכונת כביסה אינו מצריך הרבה זמן ודי בלחיצת כפתור, מ"מ תליית הכביסה היא חלק מהכיבוס והיא מצריכה הרבה זמן, ואין להתיר לעשות כן בערב שבת. ורק אם מייבש את הכביסה במכונת יבוש מותר לו לכבס ולייבש ביום שישי. עכ"ד. והנה מה שנקט בפשיטות שיבוש הכביסה גם הוא חלק מעבודת הכביסה, וגם הוא נאסר ביום ו' מתקנת עזרא, צ"ע אצלי מאד בעניותי, וכמו שיבואר בסי' הבא בעה"י.

אמנם בעיקר הדברים שנקט שכיון שכיבוס במכונת כביסה אינו מצריך הרבה זמן ודי בלחיצת כפתור, היה לנו להתיר הכיבוס ביום ו', [בלא טעמא דתליית הכביסה, או למאן דאית ליה מכונת יבוש], נראה דיל"ד בזה טובא, דבשלמא אי ננקוט כדברי המאירי וכפשטות דברי המג"א שתקנת עזרא היתה שלא לכבס ביום ו', היה מקום לדון אי כשבטל הטעם בטלה התקנה או לא, אבל הא נתבאר שלהלכה נקטינן דעזרא לא תקן **שלא לכבס** ביום ו', אלא תקן לכבס, ושהכביסה תהא ביום ה'. וא"כ נהי שהטעם שלא רצה להרחיב זמן הכיבוס גם ליום ו', הוא משום שביום ו' לא היה פנאי לכבס שהכביסה מצריכה זמן ארוך, ופרט זה נשתנה היום שאפשר לכבס בקל, מ"מ ממה שהמציאות נשתנתה אין בידינו כח להרחיב את התקנה שגם ביום ו' יהא אפשר לכבס, ונמצא שמי שלא כיבס את בגדי השבת שלו עד יום ה' [ועד בכלל], ביטל תקנת עזרא.

גם השאלה הא' ששאלנו אי שרי לכבס ביום ו' שאר הבגדים שאינם נצרכים לו לשבת, נראה דתליא בביאורים הנ"ל, דלהמאירי והמג"א דס"ל שתקנת עזרא היתה שיהיו מכבסין בחמישי בשבת, ולא ימתינו עד ערב שבת מפני שיניחו ערב שבת כולו לצרכי הכנת שבת, לכאו' י"ל דאין חילוק בין בגדי השבת לשאר בגדים, וכל כביסה יש לאסור משום דבעינן שערב שבת יהיה פנוי לצרכי הכנת שבת. [ומ"ש המאירי שיהיו מכבסין בחמישי בשבת לכבוד שבת וכו', פירוש דבריו שאף הכביסה שהיא לצורך שבת אין לכבסה ביום ו' אלא ביום ה']. אכן למאי דקיי"ל כרש"י והרא"ש שהתקנה לא היתה לצורך זה שיניחו ערב שבת כולו לצרכי הכנת שבת, אלא שלא יאחרו את כיבוס בגדי השבת ליום ו', א"כ דין זה אינו אלא בבגדי השבת, אבל בגדים שאינם נצרכים לשבת אין איסור לכבסם ביום ו'. [ובאמת שגם לדברי המאירי יש מקום לדון שרק את בגדי השבת תקן עזרא שלא יכבסו ביום ו', דכיון שאותם מוכרח לכבס, אם יארע שלא תהא לו שעה מספקת יכבס בגדיו במקום להתעסק בצרכי שבת, וכביאור ב' הנ"ל בריש הדברים, אכן שאר בגדים שאינו צריך להם לשבת, כיון שאם לא ימצא לו זמן לא יכבסם, ולא ימנע משום כבוסם מלהכין צרכי שבת, יתכן דלא אסרו לכבסם, ויש לדון בזה. ומ"מ למעשה יתכן לצרף שיטת האול"צ הנ"ל שבזה הזמן כיון שהכביסה בקל ליכא איסורא (עכ"פ אם יש לו מכונת יבוש, או אי נימא דשרי לייבש ביום ו'), דבדברי המאירי שס"ל שהתקנה היתה שלא יכבסו ביום ו', י"ל דכיון שבטל הטעם בטלה התקנה]. ואף שיתכן לומר שאסור לכוין מלאכת הכביסה ליום ו', מ"מ מעיקה"ד נראה שבשעת הצורך [כגון בחורי ישיבה הבאים לביתם בער"ש], אין איסור כיבוס ביום ו'.

ו. בענין כיבוס בשאר ימות השבוע לכבוד שבת

והשתא נשאר עלינו לברר, דכיון דקיי"ל דהתקנה היתה לכבס את בגדי השבת ביום חמישי [ולא שלא לכבסם ביום שישי], האם מה שאמרו לכבסם ביום חמישי הוא בדוקא ביום חמישי, או בכל יום מימות השבוע פרט לעש"ק. והנה הכה"ח (בסי' רמ"ב ס"ק י"ט) כתב שנהגו לכבס ביום אחד מימי השבוע חוץ מערב שבת, ודלא כהרב ידי אליהו (תיקון כ"א) שתפס דדוקא ביום חמישי יכבס ולא קודם. ומקור דבריו בס' מחזיק ברכה (שם סק"ז).

ונראה דענין זה תלוי בב' הטעמים שהביא הראבי"ה (בסי' קצ"ז עמ' 247 בהוצ' מקיצי נרדמים), והובאו דבריו במהרש"ל שהעתיקו הב"ח לקמן (סי' רס"א סק"א), וז"ל: ומצוה נמי להסתפר לכבוד שבת ויו"ט וכו', ואפילו מצפרא דערב שבת מינכרא מילתא דקעביד ליקרא דשבתא וכו', אבל בחמישי בשבת לא הוי יקרא דשבת. ואע"ג דגרסינן בפרק מרובה (ב"ק דף פב.) גבי עשר תקנות שתיקן עזרא שיהיו מכבסין בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, שאני התם דטריד בערב שבת לכבס, ותו דאינו לובשו עד השבת וכו'. עכ"ד. הרי שנתן ב' טעמים להא דאין מכבסים יום ו', הא', מפני שאין פנאי לכבס בערב שבת, והיינו שבעיקר הדבר באמת היה בזה כבוד שבת אילו היה מכבס את הבגדים בערב שבת, אלא שמאפס פנאי א"א לעשות כן. ולפ"ז צריך עכ"פ לקרב את הכביסה לשבת, ולכבס ביום ה', דכל כמה דמקרב לשבת טפי מעלי. [וכמ"ש האחרונים לקמן (סי' ר"ס), הובאו במ"ב (שם סק"ה)]. אמנם הטעם הב' שכתב הראבי"ה הוא דאינו לובש את הבגד המכובס עד השבת, ולכן א"צ שהכביסה עצמה תיעשה בערב שבת, ומבואר שלטעם זה ליכא כלל כבוד השבת בפעולת הכיבוס שמכבס הבגדים לכבוד שבת, אלא במציאות שלובש בגד מכובס בש"ק, ולהכי אין צריך לכבס בע"ש, וא"כ לכאו' אין חילוק בין כיבוס ביום ה' לכיבוס בשאר ימים.

ולמעשה כבר הכריע בזה הכה"ח (שם), דאם אפשר יותר טוב לכבס ביום ה' או ביום ד', משום דמיום ד' ואילך הוא בכלל שבת הבאה, עכ"ד. אבל ודאי שיש להקל בזה מעיקה"ד בשעת הצורך.

• • •

א. בענין כביסה במכונת כיבוס בזמן שאין מכבסים
ב. בענין תליית הכביסה אי חשיבא כחלק מן הכיבוס
ג. בענין אי איכא למיחש לחשדא

א. כביסה במכונת כיבוס בזמן שאין מכבסים

הנה בספר אול"צ מבואר גבי כמה דינים שכביסה במכונה אינה נחשבת

לכיבוס, ומאידך מבואר בדבריו שתליית הכביסה נחשבת ג"כ כחלק ממלאכת הכביסה, שכן כתב אדינה דתקנת עזרא שתיקן לכבס ביום ה' (כדאיתא בב"ק דף פב.) שציידד (בח"ב פט"ז תשו' א' בביאורים) להקל שבזמן הזה שמכבסים במכונת כיבוס שפיר אפשר לכבס ביום שישי. אכן למעשה כתב שם, דמ"מ תליית הכביסה היא חלק מהכיבוס, והיא מצריכה הרבה זמן, ומחמתה אין להתיר לכבס בערב שבת. [ורק אם מייבש הכביסה במכונת יבוש הקיל שם לכבס גם ביום שישי]. וכן כתב גבי ר"ח (בח"ג פ"א תשו' א'), שמעיקר הדין התיר לאשה לכבס בר"ח במכונת כיבוס, וביאר דבריו די"ל דדוקא כיבוס בי"ד דהוא טירחא יתירה הוא דנהגו שלא לכבס, אבל כיבוס במכונה שאין בו טירחא אין בו איסור ויש להקל בזה. ומ"מ כתב שאין להתיר לאשה לתלות הכביסה בר"ח, מצד המנהג שנהגו שלא לכבס בר"ח.

ובעניותי צ"ע בשני חידושים אלו, דמש"כ להקל לכבס במכונת הכיבוס בר"ח מחמת שאין בזה טירחא צ"ע בזה, דמנ"ל לחדש שזהו טעם המנהג שלא לכבס ומכח זה להקל לכבס במכונה, הא בפשוטו טעם המנהג שלא לכבס הוא משום דכיבוס הוי מלאכה, ובר"ח נהגו הנשים איסור בקצת מלאכות כחוה"מ, וכיון שגם בכה"ג מוגדרת פעולתה כפעולת כיבוס יש לאוסרה אף שאין בה טירחא. [והא דבמס' מו"ק מבואר טעם האיסור בכיבוס בחוה"מ דהוא בכדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, וכן מבואר בטור (ריש סי' תקל"ד), מיירי בכיבוס הנצרך לרגל שבו לא שייך לאוסרו משום דהוי מלאכה, דלצורך המועד הוא, אבל כיבוס בעלמא שאינו נצרך לו לאותה שעה אסור נמי משום דהוי מלאכה, וכן נראה מדברי התוס' שם ד"ה ושאר. ויעוי' בריטב"א שם שמבואר בדבריו שאין לאסור כיבוס בחוה"מ משום דהוי מלאכה, בלא טעמא דשלא יכנסו לרגל כשהן מנוולין, ואכמ"ל בזה]. ועכ"פ נראה דאפי' נימא דמכח המנהג הקדום אין לאסור לכבס במכונה, מ"מ נשי דידן נהגו איסור גם בכיבוס במכונה, ומכח זה שוב יש לאסור אפי' כיבוס במכונה.

ב. תליית הכביסה אי חשיבא כחלק מן הכיבוס

ובמה שמבואר בדברי האול"צ דתליית הכביסה גם היא נחשבת כחלק מן הכיבוס, נמצא שלדבריו אסור לתלות כביסה [שנתכבסה בער"ח] בר"ח, וכן אסור לתלות כביסה בחוה"מ אע"פ שנתכבסה קודם החג. וכמו"כ מכלל תקנת עזרא שתיקן לכבס הבגדים בחמישי בשבת, נכלל בזה ג"כ שצריך לייבש את הבגדים בחמישי בשבת, וכפי שנראה מדבריו בח"ב הנ"ל. אמנם מאי דפשיטא ליה להאול"צ צ"ע אצלי מאד בעניותי, דהנה הא ודאי שמבחינת הדין יבוש הכביסה לאו בכלל מלאכת כיבוס הוא, וכמו שמבואר בשו"ע בהלכות שבת (סי' ש"א סעי' מ"ה) שכתב דהא דאסור לשטוח בגדים שנשרו במים בשבת, אינו אלא מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכיבסן בשבת, וחזי' שהיבוש אינו בכלל מלאכת הכיבוס. וא"כ אף גבי תקנת עזרא י"ל דהתקנה לא היתה אלא לעשות את מה שנכלל בכלל מלאכת הכביסה, ונקשה לומר שגם היבוש הוא בכלל האיסור אחר שזו עבודה אחרת לגמרי, ודוגמא לדבר, אטו מי נימא שיהא איסור לקפל הכביסה ביום ו', או נימא דגם לגהץ אסור ביום ו' משום שזו מלאכה שעושים אחר הכיבוס. [ואף שודאי יש לחלק, מ"מ קשה לומר שגם יבוש הכביסה הוא בכלל תקנת עזרא].

ג. אי איכא למיחש לחשדא

והנה אף אי נימא שתליית הכביסה אינה נחשבת לחלק ממלאכת הכיבוס, מ"מ יש לדון אי שרי לתלות הכביסה בר"ח או בחוה"מ, די"ל דאיכא למיחש לחשדא שיחשדוהו שכיבסן היום. ולברר הענין הנני להציע סוגיית הגמ' בזה. במס' כתובות (דף ס.) אמרי', תניא נחום איש גלא אומר צינור שעלו בו קשקשין ממעכן בצינעא בשבת ברגלו ואינו חושש, מ"ט מתקן כלאחר יד הוא, ובמקום פסידא לא גזרו רבנן. וכתבו התוס' (שם ד"ה ממעכן) והא דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, היינו דווקא באיסור מלאכה דאורייתא כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (שבת דף סה.), שאם יראו יסברו בשבת, אבל הכא לא יראו אלא מלאכה כלאחר יד דהויא דרבנן, ולא גזרי רבנן לאסור בחדרי חדרים. ע"כ. [וכן כתבו בחולין (דף מא. ד"ה ובשוק). והפוס' (סי' של"ו סעי' ט' בבית יוסף עמ' תקמ"ד, בב"ח שם, בט"ז שם וכן בסו"ס רמ"ג, ובמג"א בסי' ש"א סקנ"ו) הביאו דברי התוס' להלכה, ועיי"ש]. ולמדנו מדברי הגמ' והתוס' תרתי, חדא שאסור לאדם להביא את עצמו לידי חשדא שעבר על איסור דרבנן, ורק בצינעא שרי. ועוד, שגם זה אינו מותר אלא במקום פסידא. ולפ"ז היה נראה דהכא אין להתיר לתלות הכביסה מפני החשד, ובזה יהא הדבר אסור אף בחדרי חדרים, שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ורק הכא דאיכא פסידא הקילו למעכן בצינעא.

[והנה במחצית השקל (בסי' של"ו על השו"ע בסעי' ט') הביא וז"ל: כתב בס' תוספת שבת (ס"ק י"ז) דאם אי אפשר בצנעא שרי אפילו בפרהסיא משום פסידא, וכן כתב הר"ן (שבת דף סא. ד"ה ממעכן) עכ"ל (התו"ש), ובאמת הר"ן לא ברירא ליה האי מילתא וכתב לשון ואפשר ע"ש, הובאו דברי הר"ן בבית יוסף (עמ' תקמ"ד ד"ה צינור), וגם עיין בס' אליה רבה (סק"י) בזה. עכ"ד המחצה"ש. ובמ"ב (בביה"ל ד"ה בצנעא) ג"כ כתב לדקדק שגם שארי ראשונים לא סברי כן, מדהקשו כולם מהא דא"ר כל מקום שאסרו מפני מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור, ואי דבזה מותר מדינא אפילו בפרהסיא אין ענין לקושייתם. עכ"ד. ובאמת שיש להטעים דבריו היטב, דהנה הר"ן שם הביא קושית התוס' ותירץ עליה כן, י"ל התם הוא דאסור גבי שוטחן בחמה לפי שהרואה שהוא שוטחן בחמה יחשוב שכבסן בשבת, ולפיכך אסור אפילו בחדרי חדרים, אבל הכא הרואה שממעכן יחשוב שהוא מותר, דמתקן כלאחר יד ובמקום פסידא שרי, וע"ז כתב הר"ן דאפשר דלאו דוקא בצנעא, דאי לא אפשר בצנעא אפילו בפרהסיא נמי שרינן, מיהו כל היכא דמצי למיעבד בצינעא טפי מעלי. עכ"ד. ומדבריו נראה להדיא דכיון דס"ל שהרואה לא יחשדנו באיסור, להכי קשיא ליה אמאי מצרכינן ליה לעשות המלאכה בצנעא, וע"ז ביאר שבאמת מעיקה"ד שרי אפילו בפרהסיא, ורק כל כמה דאפשר לעשות בצנעא טפי מעלי. משא"כ התוס' דסברי שהרואה באמת יחשדנו, לדידהו באמת אין מותר להעביר הקשקשים אלא בצנעא. וצע"ק על הב"י דלא ביאר כן].

אמנם דקדוק זה אינו, דכל מה שהגמ' ביארה דבעינן למקום פסידא הוא בשביל לבאר אמאי חכמים התירו את עצם האיסור, והיינו שמיעוך הקשקשים בשבת הוא איסור מדרבנן, והא רבנן התירוהו מפני ההפסד, ורק שבכדי שלא יחשדוהו שאינו חושש לאיסור דרבנן הצריכו שיעשה הדבר בצינעא, משא"כ הכא הא אין שום איסור לתלות את הכביסה בר"ח, אלא דחיישינן שמא יאמרו שאינו חושש לאיסור כיבוס בר"ח או בחוה"מ, ובזה שפיר יש להתיר בצנעא לפי הכלל שכתבו התוס' שכל דבר שאם יראוהו לא יראו אלא איסור דרבנן, אף אי לא הוי מקום פסידא שרי.

ובאמת שמסברא זו לכאו' היה ללמוד להקל אף לתלות הכביסה בפרהסיא, דעד כאן לא מצאנו שהצריכו חכמים לעשות הדבר בצנעא אלא היכא דעביד גוף האיסור אלא שהוא באופן המותר, אבל היכא שאינו עושה איסור כלל, בזה לא מצאנו שהצריכו חכמים לעשות הדבר בצינעא בכדי שלא יחשדוהו. ואף שגבי שבת אמרינן דאין שוטחין את הכלים אפי' שלא כנגד העם, ומבואר דאע"פ שהיבוש אינו חלק ממלאכת הכיבוס אסרינן לעשותו בכדי שלא יביא עצמו לידי חשד, י"ל דשאני התם דיבואו לחושדו במלאכה דאורייתא, ובזה הוא דאשכחינן שאין להביא עצמו לידי חשד אף בדבר שאינו איסור בעצמו, אבל באיסורא דרבנן לא אשכחן, וצ"ע. [אמנם במס' נדרים (דף ז:) אמר רב אילא אמר רב נדהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו, ופי' הר"ן שם (ד"ה נדהו בפניו) דטעמא דמילתא משום חשדא, דאי מתירין לו שלא בפניו פעמים שיתירהו והמנודה לא ידע, וכשלא ינהגו בו נידוי יבוא לידי חשדא. והפוס' העתיקו טעם זה (יעוי' ביו"ד סי' של"ד סעי' כ"ט בט"ז סקי"א ובש"ך סקמ"ו), ומבואר דאף בזה חיישינן לחשד אע"פ שאי"ז איסור תורה. ושמא זה נחשב לחשדא בגוף האיסור, דלפי טעותו של המנודה (שאינו יודע שהוא הותר) הרי שהם עוברים על גוף האיסור, ובזה מחמרינן גם במילי דרבנן, שהרי לא התירו למען הקשקשים אלא בצנעא, וצ"ע].

עכ"פ הא מיהא נראה ודאי שבצינעא שרי לתלות הכביסה. ונראה דה"ה דשרי לתלות הכביסה בכל אופן שלא יבואו לחושדו, וכגון שתולה אותה מיד בכניסת ר"ח, שבזה אין מקום לחושדו שמא כיבס בר"ח, שגם בכה"ג אין סיבה לאסור תליית הכביסה. עוד יתכן דבר"ח יש להתיר לגמרי תליית הכביסה, דבר"ח הא המנהג שלא לכבס אינו אלא לנשים, וע"כ אף שיראו אשה שתולה כביסה יתלו שבעלה כיבס הבגדים, ויל"ע בזה עוד. אמנם בחוה"מ לא שייכא האי סברא.

• • •

ביאור מנהג מקצת עדות בהפרשת חלה

כתב השו"ע סימן רמ"ב סעי' א': נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות. וכתב המ"ב (סק"ו) עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בע"ש.

ויש לעיין במה שנהגו מקצת נשים (ביחוד מבני העדות יוצאי צפון אפריקה) להפריש החלה מכמה מקומות בעיסה, אם יש מקור למנהג זה או לא, שהרי במ"ב (בהל' פסח סי' תנ"ז סק"ד, דין הנהגת חלה בעיסת מצת מצוה) העתיק שכתבו האחרונים שהמנהג שקצת נוהגין לכפול העיסה בשעת ההפרשה כדי להפריש החלה משני קצותיה, הוא מנהג שאינו נכון, ודי להפריש מקצה האחד.

ושאלתי שאלה זו לאאמו"ר [**הרה"ג יעקב אקוקה**] שליט"א, והשיב לי דבחו"ל שהיתה כל משפחה אופה הלחם בביתה מידי יום, היו הנשים שומרות חתיכת בצק מהעיסה של אותו יום כדי שיחמיץ הרבה, ולמחר היו מערבות אותו עם העיסה החדשה בשביל למהר את תהליך ההחמצה [והוא הנקרא שאור בלשון התורה]. והנה משאור זה כבר הופרשה חלה בעודו בתוך העיסה שנעשתה מאתמול, ובשביל שלא יארע שתרומת החלה מהעיסה החדשה תזדמן מחתיכת השאור, נהגו להרים את תרומת החלה מכמה מקומות בעיסה, ואע"ג שבשו"ע (יור"ד סי' שכ"ד סעי' י"א) פסק שאם נתערב שאור של פטור בעיסה של חיוב כל העיסה נעשית טבל, ולפ"ז היה די להפריש ממקום אחד, כבר כתבו האחרונים שם דראוי להחמיר ולהפריש שיעור גדול מחתיכת השאור שעירב בעיסה, שע"י כן אף אם יתרמי שיפגע בשאור, מ"מ ירים עמה עוד חלק מהבצק. ולהמנהג הנ"ל יצאנו מידי חשש זה באופן אחר, שכיון שלוקחים מכמה מקומות בעיסה, ודאי שיש בחלה זו בצק גם מהעיסה החדשה, דכולי האי לא חיישינן שמא השאור נפרד בעיסה ואתרמי שכל החלקים שלקח היו מהשאור. [וכעין סברא זו כתב הש"ך שם (בס"ק כ"ב) לגבי ענין אחר עיי"ש, ויותר מכך מצאתי בס"ד בספר הנייר (סי' י"ז עמ' צ"א ד"ה הגהה לשון וכו', מהדו' מכון י-ם) שכתב וז"ל: וכתב ר"ת אל רבנו יצחק אשר שאלת על המחמירים שלא ליתן שאור מעיסה שהורמה חלתה לתוך עיסה שלא הורמה, התרת הדבר וטעמך משום דתרומה בחו"ל דרבנן, וא"א שלא יבוא ויטול מעט מהעיסה שלא הורמה כי היא הרוב, וחלת האור אין לה שיעור, יפה דנת ועמך הדין. לשון ר"ת בתוס'. עכ"ד. הרי שס"ל דאף באינו מרים מב' וג' מקומות יש להקל. ועיי' בט"ז ובש"ך שם שהאריכו בזה]. ובזמנינו אף שאין אנו משיירים שאור מעיסת היום לצורך עיסת המחר, מכל מקום המנהג במקומו נשאר.

ועוד שמעתי מאחי **הרב שלמה יוסף** שליט"א לבאר מנהג זה, דהנה אמרינן בפרק במה מדליקין (שבת פ"ב משנה ו') דעל שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר. ומבואר שחלה זו אחת מן המצות שניתנו בעיקר לנשים [ועיין ברע"ב שם שביאר משום דצרכי הבית מוטלים עליה], וביאר שם בשנות אליהו להגר"א ז"ל, דהטעם לזה הוא משום דהיא כילתה חלתו של עולם, פי' אדם הראשון שנטל הקב"ה לו לחלה מן הארץ לשמשו, דכתיב (בראשית ב, ו-ז) ואד יעלה מן הארץ וגו' וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, וע"כ היא צריכה לתקן חלתו של עולם. ומקור דבריו הוא ממדרש רבה (בראשית פרשה י"ד אות א') ותנחומא (פרשת נח סי' א'), והכי איתא שם: ואיש תרומות יהרסנה זה אדם הראשון שהיה גמר חלתו של עולם, ונקראת חלה תרומה שנאמר ראשית עריסותכם, א"ר יוסי בן קצרתא כאשה הזאת שהיא מקשקשת עיסתה במים ואח"כ היא מגבהת חלתה, כך עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון, מתחילה ואד יעלה מן הארץ והשקה, ואחר כך וייצר ה' אלהים את האדם עפר וגו'.

והוסיף הגר"א דמכאן סמך שאין תורמין חלה עד נתינת המים, דהיינו אחר שהיה אד מן הארץ ועפר מהאדמה אז נתרמה "חלה" ונוצר אדה"ר. וכמו שפירש"י על המקרא שם ואד יעלה מן הארץ, לענין ברייתו של אדם העלה התהום והשקה עננים לשרות העפר ונברא אדם, כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש העיסה, אף כאן והשקה ואח"כ וייצר. ע"כ [וג"ז מבואר מדברי המדרש הנז'].

וע"פ זה יש לבאר את חלוקי המנהגים בצורת ההפרשה היטב, שהרי רש"י פירש על הפסוק (בבראשית שם) וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, צבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות, שבכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה. דבר אחר נטל עפרו ממקום שנאמר בו מזבח אדמה תעשה לי, אמר הלואי תהא לו אדמה כפרה ויוכל לעמוד. ע"כ. וא"כ הני דנוהגים לקחת חלה מכמה מקומות הוא כהפירוש הראשון, שהאדמה שממנה נברא אדה"ר נלקחה מארבע רוחות השמים, וע"כ כמו ששם נטל הקב"ה לאדם הראשון עפר מכמה מקומות, גם בהפרשת חלה לוקחים מכמה מקומות בבצק.

והנוהגים לקחת חלה ממקום א' הוא כהפירוש השני, שאדמת אדה"ר נלקחה ממקום המזבח, ולכן גם בהפרשת חלה לוקחים ממקום אחד, וטעם זה שייך גם בזמנינו שאין מערבים שאור בעיסה. והוא ביאור יפה.

ובאמת נראה שגם מ"ש המשנ"ב שמנהג זה הוא מנהג שאינו נכון ודי להפריש מקצה אחד, לא מיירי אלא בעיסה שעשאוה לצורך המצות, שבזה יותר יש לחוש לשהיה שאינה נצרכת. וכן נראה מדברי הפמ"ג (בסי' תנ"ז סק"א) עיי"ש, אבל בשארי עיסות ראוי לכל קהילה להחזיק במנהגה כראוי, שיסודתם של המנהגים בהררי קדש הוא.

[ואיידי דאיירינן בעניני מנהג יש להביא מש"כ המאירי במס' יבמות (דף קב.) וזו לשונו: כל שנהגו העם בענין אחד ואין בו איסור ולא חשש איסור, אע"פ שיש בו חששא רחוקה אין מחדשין להם מנהג, אפילו היה הבא לחדש מומחה שבמומחין, והוא שאמרו אם יבוא אליהו ויאמר וכו', אבל אם יאמר וכו' אין שומעין לו שכבר נהגו העם].

הרב ישראל מאיר פלמן
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בגדרי מצות כבוד ועונג לשיטת הרמב"ם והשו"ע

א. שו"ע סי' רמ"ב סעי' א': אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו "לכבד" את השבת, ולא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, על כן צריך לצמצם בשאר ימים כדי "לכבד" את השבת. ומבואר שהדין לזרז עצמו ולצמצם בשאר ימים, הוי רק לדין כבוד שבת ולא לדין עונג.

ובטור ד"ז מפורש טפי, שהתחיל לבאר דיני עונג, דגרסינן בפרק כל כתבי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים וכו' ונותנין לו משאלות לבו וכו', הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם דכתיב וקראת לשבת עונג, והמשיך: והא דאמר ר"ע (שבת קי"ח ע"א) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, היינו בדלא אפשר ליה, אבל בדאפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו, דגרסינן בפרק כל כתבי (שם קי"ט ע"א) עשירים שבכל הארצות במה הם זוכים, במה שמכבדין את השבת, ע"כ. ומבואר שדין זה שצריך לכבדו כפי יכולתו אינו מדין עונג שבת אלא מדין כבוד, ולכך הוצרך להוכיח מהא דאמרו עשירים שבכל הארצות וכו', שיש דין דכבוד שבת. [וכוונתו, דהרי בעשירים לא מתקיים דין דעונג, כדאיתא התם א"ל בני ר"פ בר אבא לר"פ כגון אנן דשכיח לן בישרא וחמרא כל יומא במאי נישנייה, א"ל אי רגיליתו לאקדומי אחרוה, אי רגיליתו לאחרוה אקדמוה, ומבואר שם שבזה מקיים דין כבוד, וכ"כ המשנ"ב בסי' רפ"ח ס"ק כ"ג, אבל דין עונג כיון שאוכלים בשבת כחול א"כ לא חשיב דבר זה לעונג שבת (וד"ז ידוייק בגמ', דלעיל מיניה בדף קי"ח ע"ב מפרש דין עונג, וקאמר דאפשר לקיימו אפילו בדבר מועט וכו', ולא אמרו עיצה זו ע"י שיקדים או יאחר, והיינו לפי דלדין עונג לא יוסיף כלום במה שיקדים או יאחר וכנ"ל), ולכן אף שע"י עונג זוכין לעשירות, וכמו שאמרו שהמענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, ונותנין לו נחלה בלא מצרים, מ"מ עשירים שלא מקיימין דין עונג במה הן זוכין, וע"ז אמרינן בזכות שמכבדין את השבת, וכנ"ל]. ודבר זה תמוה דדין זה הוי דוקא מדין כבוד.

עוד י"ל בדברי המשנ"ב, דהנה בסתירת מאמרי חז"ל בשבת דף קי"ח ע"ב, א' דצריך לענגו בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין, ב' דסגי לענגו אפילו בדבר מועט "שעשאו לכבוד שבת" ואפילו כסא דהרסנא, ג' הא דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, יישב המשנ"ב דמי שהשעה דחוקה לו ביותר דהיינו שאין לו רק מזון שתי סעודות לשבת, בזה אמר ר"ע עשה שבתך חול, ואינו מחוייב לא בשלוש סעודות ולא בכסא דהרסנא [ומיהו אם יש לו ממי להלוות מחוייב להלוות, וחשיב כמי שיש לו, כמו שאחז"ל לוו עלי ואני פורע]. ומי שיש לו מעט יותר כדי לקנות מזון ג' סעודות ויותר מזה קצת, מחוייב להוציא אותן על שבת כדי לקיים ג' סעודות וכסא דהרסנא, ומאן דאפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו. והוסיף המשנ"ב דמי שבדרגה האמצעית ויש לו עוד מעט משלו, דחייב לדחוק עצמו לכבד ולענג השבת כראוי ולא סגי בכסא דהרסנא [ולמד דזה כוונת הטור שזה נלמד מדברי רבי יהודה בן תימא הוי עז כנמר וכו', בפסחים דף קי"ב ע"א]. ולזה סיים השו"ע דיצמצם בשאר ימים מהוצאותיו כדי שיהא נשאר לו זה לכבוד שבת, וסיים המשנ"ב דאף מי שבדרגה הראשונה שיש לו רק ב' סעודות ממידת חסידות, שיראה להשתדל עכ"פ להיות מהכת האמצעית [ונראה דדין זה נלמד מהא דאחז"ל (סוטה דף י"ד ע"א) דמשה רבינו נתאוה ליכנס לא"י כדי לקיים מצותי, ומזה הוכיחו הראשונים (תוס' פסחים דף קי"ג ע"ב ד"ה ואין, הרא"ש במו"ק פ"ג סי' פ') דאדם צריך לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב מצוה, וע"כ הכא נמי יש ענין שיביא עצמו לידי המדה האמצעית כדי שיקיים מצות "עונג"].

ומבואר בדבריו שמי שבדרגה הפחותה אין לו דין (מדינא) לצמצם בשאר ימים כדי לקנות כסא דהרסנא וסעודה שלישית, ובדרגה האמצעית תלוי אם יכול לצמצם חייב לצמצם, ואם לא הרי מקיים דינו בכסא דהרסנא, ואין לו דין שצריך למכור כסותו או לשאול על הפתחים. וצ"ע בג' גדרים אלו.

ב. וכדי לבאר גדרם של דינים אלו נתחיל לברר מהו גדר מצות כבוד שבת, הנה הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת חילק מצות כבוד ועונג לב' דינים, א. "עונג שבת" שנלמד מוקראת לשבת עונג (ובהמשך נבאר גדרו). ב. כבוד שבת שנלמד מלקדוש ה' מכובד, ומסדר דבריו מבואר דדין כבוד הוה כבר מבעוד יום, ודין עונג הוא בשבת. והדברים מפורשים בהגר"א בסי' תקכ"ט ס"א (ד"ה שזהו) שהביא לדברי הרמב"ם הנ"ל בזה"ל: ורצונו לומר עונג הוא בשבת, וכבוד הוא בערב שבת, וכן כסות נקיה עי"ש, ע"כ. ובפשוטו הכוונה שקודם השבת ל"ש עונג כ"א כבוד, אבל ודאי שאף בשבת איכא לדינא דכבוד. וד"ז מפורש בשבת דף קי"ט ע"א: "וכבדתו" רב אמר להקדים, ושמואל אמר לאחר, אמרו ליה בני רב פפא בר אבא לרב פפא כגון אנן דשכיח לן בישרא וחמרא כל יומא במאי נישנייה, א"ל אי רגיליתו לאקדומי אחרוה, אי רגיליתו לאחרוה אקדמוה, ופירש"י אי רגיליתו לאקדומי סעודתכם "בבוקר" אחרוה, ומבואר דדינא דכבוד נוהג בסעודת שחרית. וכן מצינו בדינא שיהיה שולחנו ערוך ומיטה מוצעת מבעו"י מפני כבוד השבת, דכ' הטור ושו"ע ברישא סימן רפ"ט דהוה גם על סעודת שחרית (וכ"ה ברמ"א סי' רס"ב סעי' א'). אולם ברמב"ם משמע דדין כבוד הוי רק בער"ש, שהרי על מה שאמרו בגמ' "וכבדתו" וכו' אי רגיליתו לאקדומי אחרוה ואי רגיליתו לאחרוה אקדמוה, כ' בהלכה ח' שזה מדין עונג (ושינה ממה שאמרו בגמ' שזה מדין כבוד), וכן דינא דיסדר שולחנו מבעו"י ויהיה שולחן ערוך ומיטה מוצעת, כתב זאת

דברי תורה ועצות בהלכות בלוויה וקבורה על פי המקורות

• • •

קריאת שמע ושאר עניינים

בעניין קריאת שמע ליד המת, ובעניין אמירת "ברוך דיין האמת" כשמודיעים לו על פטירת קרוב משפחה, ובעניין אמירת "צדיק וישר הוא", דנתה רבנית ורשה בישיבת פרי"ץ, ונתקבלו בזה כמה הוראות חשובות. הרב הראשי לעיר ורשה, הגאון רבי יהושע פרידמן, הוא שהורה לכולם כיצד לנהוג בשעת הסכנה, ומה לומר ומה לא לומר. ואף שרוב הפוסקים (ובהם הגאון רבי יחזקאל לנדא, בעל "נודע ביהודה") סוברים שאין לומר "ברוך דיין האמת" כלל, מכל מקום כשיש חשש סכנה, כגון שהגוי עומד ליד המת ומצפה לשמוע ברכה, מותר לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, ואין בזה משום ברכה לבטלה. ואם אפילו זה אסור, יש לפחות לומר "ה' נתן וה' לקח, יהי שם ה' מבורך", שהוא פסוק מן התורה ואין בו שום חשש.

מי מותר לגעת במת ומי אסור

הרב פרידמן הסביר שיש לחלק בין מגע ישיר לבין מגע דרך בגד או כפפות. מגע ישיר במת, גם אם הוא מעל לבגדים, אסור לכהן ולנזיר, ואסור גם לאדם שנטמא כבר ועדיין לא טבל במקווה. אבל מגע דרך בגד עבה, או דרך כפפות, מותר לכהן בשעת הצורך, כגון כשאין אדם אחר שיכול לעשות את הפעולה. הרב פרידמן הדגיש שאין להקל בזה מדעת עצמו, אלא רק לשאול שאלה ברורה ולקבל תשובה מפורשת.

הלכות קבורה בשבת ובחג

בשאלה אם מותר לחפור קבר בשבת או ביום טוב, הרב פרידמן הסביר שבדרך כלל אסור לחפור קבר בשבת, משום שחפירה נחשבת מלאכה האסורה מן התורה. אולם אם אין שום אפשרות אחרת לקבור את המת, ואם השבת או החג עלולים לגרום לעיכוב גדול שיגרום צער למת או לקרוביו, אזי מותר לחפור קבר בשבת, ובלבד שלא יעשה זאת בכוונה מפורשת לשם חפירה, אלא רק כתוצאה מהכרח. הרב פרידמן הוסיף שיש להתייעץ עם רב מומחה בכל מקרה ומקרה, ולא לפסוק הלכה בעצמו.

אבלות ושמחה בימים טובים

בשאלה אם מותר לשמוע מוזיקה ולרקוד בשמחת תורה בזמן שבוע האבלות, הרב פרידמן הסביר שיש לחלק בין אבלות חמורה לאבלות קלה יותר. אבל שמיעת מוזיקה ורקידה אסורים בכל מקרה, משום שהם מנוגדים לעצם מהות האבלות. לעומת זאת, אם האבלות כבר עברה את שלושת הימים הראשונים, מותר לשמוע מוזיקה שקטה ולא לרקוד, ובשמחת תורה מותר לשמוע מוזיקה בקול רם יותר, אך עדיין לא לרקוד. הרב פרידמן הדגיש שהכלל הוא שיש להתחשב בכבוד המת ובכבוד המשפחה, ולכן יש להימנע מכל מה שעלול להיראות כזלזול.

הספד ושבחי המת

בשאלה אם מותר לספוד את המת ולהרבות בשבחיו, הרב פרידמן הסביר שיש לעשות זאת במידה הראויה, ולא להגזים יתר על המידה. מצד אחד, מצווה לספר בשבחי המת ולהזכיר את מעשיו הטובים, כדי שהדבר יהיה לזכות לו ולהוסיף לו כבוד. מצד שני, אסור לשקר או להגזים בשבחים שאינם אמת, משום שזה עלול להיות לגנאי למת ולמשפחה. הרב פרידמן הוסיף שיש להזכיר גם את חסרונותיו של המת, אם יש כאלה, אך בצורה עדינה ומכבדת, ולא בצורה של לשון הרע.

טהרת הכהן ונישואי כוהנת

בשאלה אם כוהנת שנישאה לגוי יכולה לחזור לבעלה הראשון אחרי שהתגרשה ממנו, הרב פרידמן הסביר שהדבר תלוי בכמה גורמים. אם הגירושין נעשו כדין תורה, ואם הגוי התגייר והתחתן עמה כדת וכדין, אזי היא מותרת לחזור אליו. אבל אם הגירושין לא נעשו כראוי, או שהגוי לא התגייר באמת, אזי היא נחשבת עדיין לאשת איש, ואסורה לחזור לבעלה הראשון. הרב פרידמן הדגיש שבכל מקרה ומקרה יש לפנות לרב מומחה ולא להסתמך על פסיקה כללית.

מנהגי אבלות בקהילות שונות

בשאלה מדוע נוהגים בקהילות שונות מנהגים שונים באבלות, הרב פרידמן הסביר שהדבר נובע מכך שכל קהילה פיתחה לעצמה מנהגים משלה במשך הדורות, בהתאם לתנאים ולנסיבות המיוחדים שבהם חיתה. אין מנהגים אלו סותרים את ההלכה, אלא הם רק דרכים שונות ליישם את ההלכה בפועל. הרב פרידמן הדגיש שאין לבטל מנהג ותיק בלי סיבה מספקת, ושיש לכבד את מנהגי האבות.

שמירת המת עד הקבורה

בשאלה אם מותר להשאיר את המת לבדו בחדר עד שיגיעו הקברנים, הרב פרידמן הסביר שיש לדאוג שלא יעשו זאת בשבת, משום שהדבר עלול לגרום לעיכוב בקבורה. אם אין ברירה אחרת, מותר להשאיר את המת לבדו, אך יש לוודא שיש שם אנשים שיכולים לשמור עליו ולמנוע כל פגיעה בו. הרב פרידמן הוסיף שיש להקפיד על כבוד המת גם בשעה זו, ולא להשאיר אותו ללא השגחה כלל.

הלכות בגדי המת

בשאלה אם מותר ללבוש בגדים שהיו של המת, הרב פרידמן הסביר שיש להבחין בין סוגי הבגדים. בגדים שנלבשו על ידי המת עצמו, כגון חלוק או כיסוי ראש, אסורים בשימוש, משום שהם עלולים לגרום נזק נפשי למי שלובש אותם. לעומת זאת, בגדים חדשים שלא נלבשו כלל מותרים לשימוש, ואין בזה כל בעיה. בגדים שאינם צמודים למת, כגון מעיל או נעליים, מותרים לשימוש לאחר שעברו כביסה יסודית.

אמירת קדיש ליתום

בשאלה מי חייב לומר קדיש ליתום, הרב פרידמן הסביר שהחיוב מוטל על כל בני המשפחה יחד, ולא על אדם אחד בלבד. עם זאת, אם יש כמה בנים, מומלץ שכל אחד יאמר קדיש בתורו, כדי שלא יהיה עומס על אדם אחד. הרב פרידמן הוסיף שיש להקפיד על כך שהקדיש ייאמר בנוכחות עשרה מתפללים לפחות, ושלא יאמרו אותו בבתי כנסת שאינם מקפידים על קדושת בית הכנסת.

ביקור חולים ונחמת אבלים

בשאלה מהי הדרך הנכונה לנחם אבל, הרב פרידמן הסביר שיש להימנע מדברים שעלולים לפגוע או להכאיב, כגון לומר לאבל שהוא יתנחם בקרוב או שיש לו עוד ילדים. במקום זאת, יש להקשיב לאבל, לתת לו לדבר על הנפטר, ולהראות לו שאכפת לנו ממנו. הרב פרידמן הוסיף שיש לבקר אבלים בזמן שבוע האבלות, ולא לחכות עד שיבקשו זאת, משום שלעיתים קשה לאבל לבקש עזרה.

תפילה לעילוי נשמת המת

בשאלה מה ניתן לעשות לעילוי נשמת המת, הרב פרידמן הסביר שתפילה היא הדרך העיקרית לכך, ושיש להתפלל בכוונה ובכל הלב. הרב פרידמן הוסיף שיש לתת צדקה לעילוי נשמת המת, ושיש ללמוד תורה לזכותו. הרב פרידמן הדגיש שאין לעשות מעשים שאינם הולמים, כגון לשתות יין או לאכול בשר, בשעה שהמת עדיין מוטל בבית ולא נקבר, משום שזה עלול להיות לגנאי למת.

הלכות טומאה וטהרה בבית הקברות

בשאלה אם מותר לכהן להיכנס לבית הקברות כדי לבקר את קברי קרוביו, הרב פרידמן הסביר שיש להבחין בין סוגי בתי הקברות. בבתי קברות ישנים, שבהם אין עוד קברים חדשים, מותר לכהן להיכנס ולבקר את הקברים, משום שאין חשש טומאה. אבל בבתי קברות חדשים, שבהם עדיין קוברים מתים, אסור לכהן להיכנס, משום שיש חשש טומאה. הרב פרידמן הוסיף שיש להקפיד על כך שהכהן לא יגע בשום קבר בדרכו, ושילך רק בדרכים המיועדות לכך.

ובב"ק דף ט' ע"ב דאף במצוה עוברת אינו חייב להוציא אפילו שליש ביתו, ובכתובות דף נ' ע"א המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ומאידך מצינו מקומות שהצריכו לשאול על הפתחים ולמכור כסותו ולהשכיר עצמו.

הנה במצות נר שבת איתא ברמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת הלכה א') ושו"ע (סי' רס"ג סעי' ב') דאפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים. ובנר חנוכה כתב הרמב"ם (פרק ד' מהלכות חנוכה הלכה י"ב) ושו"ע (סי' תרע"א סעי' א') דשואל על הפתחים או מוכר כסותו, ולא נתפרש בדבריהם בנר שבת אם צריך למכור כסותו. ועיין במשנ"ב (סי' רס"ג בביאוה"ל ד"ה על הפתחים) שכתב בפשיטות דהוא הדין דמוכר כסותו לנר שבת, וכ"כ במחצית השקל (שם ע"ד המג"א סק"ה) דלנר שבת כל שכן שצריך למכור כסותו, שהרי אמרו (שבת דף כ"ג ע"ב) נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף, וא"כ כל שכן דמוכר כסותו לנר ביתו.

אולם ד"ז לאו מילתא דברירא, דהנה הרמ"א בסי' תרנ"ו כתב דמי שאין לו אתרוג או שאר מצוה עוברת, אין צריך לבזבז עליה הון רב, וכמו שאמרו חז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, וכתב הפמ"ג בסי' תרע"א סק"ג דהוא הדין גבי נר חנוכה אין צריך לבזבז יותר מחומש, ותמה הגרעק"א (שם בהגהות על השו"ע) דהא עני המחזר על הפתחים מוכר כסותו לנר חנוכה, ולעני זה כסותו הוא בכלל הון רב, ואפשר יותר משליש מנכסיו, ובע"כ דמשום פרסום הנס החמירו חז"ל יותר ממצות עשה, ע"כ. ומבואר בדבריו שרק בנר חנוכה החמירו למכור כסותו, אבל בשאר מצות עשה אינו מחוייב יותר מחומש, ודלא כמשנ"ב דאף לעונג שבת החמירו למכור כסותו.

ובמקור הדין דלנר חנוכה שואל על הפתחים או מוכר כסותו, כתב הגר"א (סי' תרע"א ס"א) דנילף מקידוש היום, דנר חנוכה קודם לקידוש היום (כדאיתא בשבת דף כ"ג ע"ב), וקידוש היום נלמד מכבוד היום (פסחים דף קי"ב ע"א) שהוא שוה לד' כוסות, וד' כוסות אמרינן בריש פרק ערבי פסחים (שם דף צ"ט ע"ב) ואפילו מן התמחוי, ופי' רשב"ם שואל או כו', עכ"ד. והנה כיון דמהתם נפקא א"כ אף בקידוש היום איכא דינא דמוכר כסותו, ולדבריו יקשה קושיית רעק"א דאמאי מוכר כסותו, הא המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

ונראה דהגר"א לשיטתו אזיל, דהנה תוס' ברפ"ב דביצה (דף ט"ו ע"ב ד"ה לוו) אהא דאמרינן לוו עלי ואני פורע, כתב דהא דאמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ה"מ כשאין לו לפרוע, ע"כ, ופי' המהרש"ל דר"ל דכל דין דלוו עלי הוי כשיש לו משכונות כדי לפרוע, ורק אין לו מעות, ולכך אמר לוו עלי, אבל כשאין לו משכונות הרי אין לו לפרוע אלא אם כן יטול מהצדקה, וע"ז אמרינן עשה שבתך חול וכו'. אולם הגר"א גרס כשאין לו ממי ללוות, ור"ל דאם יש לו ממי ללוות אפילו בלא משכון חייב להלוות, וכמו שאחז"ל שאומר הקב"ה בני לוו עלי ואני פורע, וכל הדין עשה שבתך חול היינו כשאין לו ממי ללוות, וכ"פ במשנ"ב (סי' רמ"ב סק"ג). ומעתה הא דאמרו חז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, מטעם דשמא יעני ויצטרך לבריות, לא שייך גבי שבת שיש הבטחה דלוו עלי ואני פורע וכמש"כ הגר"א, ולכך בזה אף מוכר כסותו.

ויש להביא ראיה לזה מהא דהוצרכו בשבת לדין דלוו עלי "ואני פורע", ומבואר דבשאר מצוות דליכא להבטחה דאני פורע אין צריך להלוות, והיינו משום שלא הצריכו להוציא ממון לקיום מצוות בגוונא שבסוף יעני ויצטרך לבריות (אולם אין זה מוכרח דאפשר דדינא דלוו עלי וכו' הוא ליותר מכסא דהרסנא, דלזה אין חיוב לשאול על הפתחים ולמכור כסותו, ומ"מ צריך ללוות משום דינא דלוו עלי ואני פורע). ולפי"ז יש לתמוה על מש"כ הביאוה"ל (בסי' תרנ"ו ד"ה אפילו מצוה עוברת, בסופו) שצריך למכור כסותו אף לשאר מצות עשה, דלא גרע מהא דבנר שבת צריך למכור כסותו כדי להשיגם, ולהנ"ל אין זה שייך לשאר מצוות שע"ז נאמר המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, וכמו שהקשה הגרעק"א.

והנה מקור הדברים הוא מהרשב"ם בפסחים דף צ"ט ע"ב, ושם מבואר דאם לא נתנו לו גבאי צדקה ימכור את מלבושו או ילוה או "ישכיר את עצמו" בשביל יין לארבע כוסות, ולפי זה נילף שאף בשביל עונג שבת צריך להשכיר עצמו, דהא הגמ' מדמי כבוד שבת לד' כוסות, ולפי"ז אף בשאר מצוות יהיה דין זה (אם זה פחות מחומש שבנכסיו) שצריך להשכיר עצמו בשביל המצוה, וכמש"כ המשנ"ב (בביאוה"ל בסי' תרנ"ו) דכל שכן הוא מעונג שבת דהוי רק דברי קבלה. אולם ד"ז נשמט בדברי הפוסקים שצריך להשכיר עצמו לקיום המצוות, וצ"ע.

והנה בפסחים דף ק"ב ע"א איתא, ולא יפחתו לו ארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי, פשיטא לא נצרכא אלא אפילו לר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הכא משום פרסומי ניסא מודה. תנא דבי אליהו אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, מאי ניהו, אמר רב פפא כסא דהרסנא וכו'. ובביאור הסוגיא נחלקו הפוסקים, הגר"א (סי' רס"ג ס"ב, וסי' תרע"א ס"א) פי' דקאי אצדקה ולומר דכבוד היום דבר מועט שוה לד' כוסות, דהיינו שצריך להצטרך לבריות משום כסא דהרסנא, ומזה למד לענין נר שבת ונר חנוכה דמוכר כסותו ושואל על הפתחים [ולפי"ז הא דקאמר ר"ע עשה שבתך חול וכו', היינו דאף דכשיש לו כסא דהרסנא חשיב שבתך חול, ואל תצטרך לבריות ליותר מזה].

וד"ז מפורש ברמב"ם שצריך לשאול על הפתחים בשביל כסא דהרסנא, דיעויין בפרק ל' מהלכות שבת הלכה ז' שכ' בזה"ל: ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה "אלא שלק" וכיוצ"ב משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי "להרבות" במאכל בשבת, ע"כ. ומבואר בהדיא דלכסא דהרסנא (דהיינו שלק) צריך לשאול מאחרים, ורק ליותר מזה אינו צריך להצר לעצמו ולשאול מאחרים.

ולשיטה זו ילה"ק מדברי הירושלמי פ"א דחלה, וז"ל: כבד את ה' מהונך - ממה שחננך, מפריש לקט שכחה ופאה ומפריש תרומה וכו', ועושה סוכה ולולב שופר ותפילין וציצית ומאכיל את העניים וכו', אם יש לך אתה חייב בכולן, ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן, ע"כ. והיינו דדרשו מקראי דכשאין לו הרי הוא פטור מהמצוה ולא רק דחשיב אנוס, וא"כ קשה אמאי צריך לחזר על הפתחים הא כשאין לו איכא פטור, וביותר תמוה דאיך יתכן שבתפילין וציצית דהוי מה"ת יהיה פטור, ובעונג שבת דהוי מד"ס יהיה חייב, וכבר תמה בזה הביאוה"ל בסי' תרנ"ו (ד"ה אפילו מצוה) ונדחק מאוד ביישובו, ע"ש. ונראה דלק"מ, דזה ודאי דכשאין לו הוא פטור מהמצוה, ולכך אין צריך לטרוח בשביל קיום המצוה, אבל "כבוד שבת" עצם המצוה הוא מה שטורח עצמו לכבוד שבת, ולכך עצם זה שטורח להשיג צורכי שבת זה גופא חלק מהמצוה, ולכך בזה הוא חייב לחזר על הפתחים ולמכור כסותו, ולא שייך ביה הפטור מטעם שאין לו. ודבר זה מפורש ברש"י בביצה דף ט"ז ע"א ד"ה ואוכל את הראשונה, נמצא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, "דהויא לה אכילתה של הראשונה לכבוד שבת", ומבואר בהדיא דבגורם עצמו (דהיינו הראשונה בזה שאוכלה בחול) מקיים מצות כבוד שבת.

ובזה יובן עוד דהנה בשום מצוה לא מצינו שיש דין שיצמצם בשאר ימים לצורך המצוה מלבד כבוד שבת, כדמפורש בשו"ע (סי' רמ"ב), וצ"ע מ"ש, ולהנ"ל אתי שפיר, שכאן גדר מצות כבוד שבת הוא מה שטורח עצמו לשבת, ולכך איכא עליו חיוב לטרוח להשיג ע"י שיצמצם או שילוה וכדו', משא"כ בשאר מצות דאין ההכנה מגוף המצוה, א"כ אין עליו שום דין שיצמצם בשאר ימים. ועוד נראה שבכל המצוות קודם זמן המצוה הרי הוא פטור מהמצוה (עיין במה שהאריך הגר"י ענגיל זצ"ל בספר "לקח טוב" כלל ו' סק"ג ד"ה אמנם, להוכיח דמצוה הנוהגת בזמנים מיוחדים כל עיקר חיובם הוא רק בשעת זמן המצוה), ולכך אין מוטל עליו אז לצמצם, וכשבא המצוה ונתחייב הרי הוא אנוס, משא"כ כבוד שבת המצוה הוא קודם השבת, ולכך אם יש לו הרי הוא מחוייב ליתן זאת למצוה דכבוד שבת, ולכן כיון שיכול לצמצם לא מיקרי שאין לו.

אולם הט"ז ומגן אברהם ותוספות שבת והגר"א בריש סי' רמ"ב פירשו הסוגיא דלא קאי אצדקה, אלא דאם יש לו מעט משלו שמחוייב להוציא זאת על כסא דהרסנא וסעודה שלישית, ולא אמרינן שטוב יותר שיצמצם המעט שיש לו כדי שלא יתדלדל ביותר, אלא יבטח בה' שיתן לו אחרים עבור זה, דהוצאת שבת ויו"ט הוא חוץ ממזונות הקצובין לו לאדם מר"ה, אבל מהצדקה כל שיש לו מזון ב' סעודות אינו נוטל בשביל כסא דהרסנא וסעודה שלישית. ולפי"ז אין מקור שבשביל כבוד שבת או שאר מצוות מוכר כסותו או שואל על הפתחים (וכדחזינן דלכסא דהרסנא אין שואל על הפתחים). ולפי"ז מש"כ השו"ע בסי' רס"ג סעי' ב' דלנר שבת חוזר על הפתחים, היינו דוקא לנר שבת משום דחשיב כעיקר סעודת שבת (כמש"כ המג"א שם סק"ה), או משום שלום ביתו דחמיר טפי, אבל לשאר צרכי שבת אין שואל על הפתחים. ועיין בשעה"צ (סי' רמ"ב סק"ד) שתמה בסתירת דברי הגר"א, ונשאר בצ"ע.

הרב משה ששון
כולל "אליבא דהלכתא" גאולה

גדר החיוב בריבוי מאכלי שבת
מצד עונג שבת או כבוד שבת
ביאור החיוב להצטמצם לצורך סעודת שבת

א

ג' דרגות בקיום מצות עונג שבת

כתב הטור (סי' רמ"ב) 'והא דאמר רבי עקיבא (שבת קיח:) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, היינו בדלא אפשר ליה, אבל אפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו, דגרסינן בפרק כל כתבי (קיט.) עשירים שבכל הארצות במה הם זוכים, במה שמכבדין את השבת, וגרסינן נמי בההיא פירקא (קיח:) במה מענגו, בדגים גדולים וראשי שומין ותבשיל של תרדין. והא דא"ר חייא בר אשי אמר רב אפי' דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג, ואמר רב פפא אפי' כסא דהרסנא, היינו למי שהשעה דחוקה לו'.

ומבואר מסדר הדברים בטור שיש בזה ג' חלוקות, דעשירים צריכים לכבד את השבת ככל יכולתם, ועליהם נאמר שצריך לענג בדגים גדולים וראשי שומין. חלוקה שניה דאמר רב דסגי בדבר מועט, וכדפריש לה רב פפא דהיינו כסא דהרסנא, וזה במי שהשעה דחוקה לו. וחלוקה שלישית, במי שאין לו משל עצמו ממון כלל, שעליו נאמר שיעשה שבתו חול, ומשמע דלא מענג את השבת בתבשיל מיוחד כלל, והיינו משום שאין צריך ליטול מהצדקה בכדי לענג את השבת.

והנה הטור בהמשך דבריו הסתפק כיצד ראוי לו בעצמו לנהוג, כיון שאין לו רק מעט משלו, וכתב ששאל את אביו הרא"ש ולא השיב לו, והסיק לבסוף ע"פ דברי רש"י בפירוש מימרא דר"י בן תימא דהוי עז כנמר וגיבור כארי, שצריך להתאמץ ולהתחזק יותר מכפי יכולתו, והיינו דאע"פ דיש לו רק מעט, מ"מ חייב להצטמצם בחול בכדי שיהיה לו ממון לענג את השבת. וכן פסק השו"ע דכתב 'אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ולא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, על כן צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת'.

ב

משמעות לשון הטור דצריך לזרז עצמו רק בכדי שלא יעשה שבתו חול

ויש להסתפק בביאור כוונת הטור מה גדר חיוב זה שצריך להתאמץ יותר מכפי יכולתו לענג את השבת, האם צריך להתאמץ רק בכדי להגיע למדרגה האמצעית, והיינו שיענג את השבת בדבר כל דהוא, או דלא סגי בהכי, אלא צריך להתאמץ אפילו ליותר מכך להרבות במאכלי השבת, והנה כפי שיבואר להלן יתבאר שנידון זה שנוי במחלוקת גדולה באחרונים, אכן בתחילה יש להתבונן בדברי הטור עצמו מה היא משמעות דבריו.

דהנה הטור כתב ששאל את אביו הרא"ש מה דינו וביאר שאלתו, 'כמוני היום שיש לי מעט משלי ואינו מספיק לי וצריך אני לאחרים, אם אני בכלל עשה שבתך חול אם לאו', ומשמע שהתכוון לשאול שכיון שהמעט שיש לו אינו מספיק לו לכל צרכיו, ממילא מסתבר שאין צריך לענג את השבת כלל, וראוי לו לנהוג כדברי רבי עקיבא לעשות את שבתו חול, בלא לענגה כלל, כיון שאם ירצה לענג את השבת לצורך כך יהיה צריך ליטול משל אחרים, והרי אין צריך להזדקק מהבריות בכדי לענג את השבת.

והטור פשט ספק זה מדברי רש"י שכתב 'תיכף לאותה משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנויה ההיא דבן תימא, לאורויי דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר', ומשמע דאתא למימר שצריך להתאמץ ולהוציא עצמו מכלל חלוקה זו של ר"ע דעשה שבתך חול, שחלוקה זו היא רק במי שהשעה דחוקה לו ביותר.

ובפשטות משמע מהאי מלתא דעיקר החידוש בדין זה שצריך לקנות תבשיל כל שהוא בכדי שלא יעשה את שבתו חול, אך אין ראיה דיהיה צריך להתאמץ בכדי להרבות בעונג שבת, דשהרי הטור לא איירי בהכי, שגם בשאלתו וגם בתשובתו דן רק האם לעשות שבתו חול, ולא דן כלל האם להרבות בעונג שבת, או דסגי ליה בדבר מועט, וא"כ משמע שאין צריך להתאמץ בכדי להרבות בעונג שבת.

וכמו כן ראיית הטור מדברי רש"י אין בה הכרע אלא רק שלא יעשה את שבתו חול, שעל כך נסמך רש"י שדברי ר"י בן תימא נסמכו לדברי ר"ע לומר דאיירי רק במי שאינו יכול כלל, ומשמע א"כ דבדברי ר"י בן תימא התחדש דצריך להתאמץ שלא יהיה בכלל שבתו חול, ואין ראיה שצריך להתאמץ לצורך הריבוי של עונג שבת.

ג

מצות עונג שבת היא בכל אחד לפי ממונו

ונראה דכן משמע בפשטות מדברי הרמב"ם, שאין צריך ללוות ולהתאמץ להשיג ממון במי שיש לו תבשיל אחד לכבוד שבת, דכתב (פ"ל ה"ז) 'ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות', ומפורש בדבריו שאין צריך להתאמץ ולשאול מאחרים לצורך הריבוי של מאכלי שבת, אלא סגי ליה בתבשיל אחד שעושה לצורך שבת.

וכן משמע מתחילת דבריו דכתב 'איזה הוא עונג, זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם', ומבואר ששיעור החיוב תלוי בכל אדם לפי ממונו, וא"כ אדם שיש לו רק מעט, א"כ לפי ממונו אין צריך לכבד את השבת אלא רק מעט, ומהיכי תיתי לחייבו להתאמץ ולכבד את השבת יותר מכדי יכלתו, והרי אין זה לפי ממונו.

וביותר נראה כן מצד הסברא, שהרי בפשוטו משמע דמי שיש לו תבשיל אחד לכבוד שבת, הרי קיים מצות עונג שבת מעיקר הדין, ומסתבר שהריבוי של מאכלים אין ענינו קיום עיקר המצוה של עונג שבת, אלא הוי בגדר הידור במצות כבוד שבת, שהרי כך אמר רב 'אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג', וא"כ היכא דיש לו תבשיל אחד לכבוד שבת, קיים עיקר מצוה זו, והדין נותן דלא יהיה צריך להתאמץ ליותר מכך, דלא מצינו בכל התורה דיהיה חיוב על האדם להתאמץ ולהוציא ממון יותר מכפי יכלתו לצורך הידור מצוה.

ד

צריך לזרז עצמו ולהצטמצם לצורך ריבוי מאכלי השבת

והנה בביאור הלכה בתחילת סימן זה הסתפק בנידון זה האם יש חיוב להתאמץ בכדי להרבות בכבוד שבת במי שיש לו כבר תבשיל אחד, והביא שבט"ז מפורש כפי שנתבאר לעיל דהחיוב שנזכר בשו"ע להתאמץ יותר מכפי יכולתו, היינו בכדי לקיים מצות עונג שבת בכסא דהרסנא ובג' סעודות, אך מי שיש לו כבר כך אין צריך להתאמץ להרבות בעונג שבת, והביאור הלכה כתב דכן משמע בדברי הגר"א הכא, אך כתב דדעת שאר האחרונים אינה כן, שדעת הב"ח העולת שבת והתוספת שבת שצריך להתאמץ אף בכדי להרבות בעונג שבת, ולא סגי במה דאית ליה כסא דהרסנא וג' סעודות, וכן הכריע במשנה ברורה לדינא.

[עי' בביאור הלכה שכתב שכן מוכח מדברי הבית יוסף, ונראה כוונתו למש"כ הב"י 'וכי תימא אכתי קשה דלא היה צריך ללמוד כן מסמיכות, אלא מדאמרינן בהדיא אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול, אבל עושה אדם דבר מועט בתוך ביתו', י"ל דמדתנא דבי אליהו שמעינן שאף על פי שהשעה דחוקה לו ביותר צריך לעשות דבר מועט, ומדסמך לזה ההיא דבן תימא שמעינן שצריך לזרז עצמו ביותר, כלומר שאף על פי שהשעה דחוקה לו יכין צרכי שבת יותר מכדי יכלתו'. וכנראה הבין הבאה"ל דבדברי ר"י בן תימא התחדש דין נוסף על הדין של תנא דבי אליהו שאמר שצריך לעשות דבר מועט, שהוסיף שצריך לענג את השבת ביותר מכך, והיינו בדבר מרובה, אכן נראה דאין בכך הכרח מדברי הב"י, דאיכא למימר דמדברי תנא דבי אליהו משמע שרק אם בקל יכול להשיג דבר מועט מחויב בכך, ואילו בדברי ר"י בן תימא התחדש שצריך יותר לזרז עצמו, יותר מכדי יכלתו, בכדי לקנות דבר מועט, ואדרבא לענ"ד כך יותר משמע מדברי הבית יוסף, ולפי"ז אדרבא יש מדבריו ראיה לאידך גיסא].

אמנם יש לדון לשיטה זו של האחרונים מה יענו על הראיות שנתבארו לעיל, דמשמע מדברי הטור והרמב"ם דמי שיש לו דבר מועט אין צריך להתאמץ בכדי להרבות בכבוד שבת.

והנה לגבי לשון הרמב"ם, ראיתי בלבוש דהעתיק את לשון הרמב"ם ופירשה על דרכם של הב"ח וסיעתו, דכתב 'לפיכך כל אדם אפילו מי שצריך לאחרים רק שיש לו מעט משלו, צריך לזרז את עצמו לכבד את השבת ולענגו בו כפי מנהג עינוגי אנשי מקומו, ולא אמרו חז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אלא למי שהשעה דחוקה לו מאוד, שזה אינו צריך להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל שבת, כי זה ודאי טוב יותר לעשות שבתו חול משיתבייש ויזדלזל בפני הבריות כל כך, מ"מ גם הוא יצטמצם בשאר הימים כדי לכבד את השבת', ומשמע שפירש לשון זו של הרמב"ם שאי"צ להצר עצמו ולשאול מאחרים, דלא צריך להתבייש ולהזדלזל, וזה מכלל דברי ר"ע שאין צריך להצטרך לבריות, ואין הכוונה בלשון זו לאפוקי שלא יתאמץ בכדי להרבות בעינוגי השבת כמנהג אנשי מקומו [אמנם מ"מ עדיין יש לדון במה שמשמע מתחילת לשון הרמב"ם שחיוב זה הוא רק כפי ממונו של אדם, ולכאורה לפי"ז אין מקום לחייב להצטמצם שזה יותר משיעור הפשוט של ממונו].

ה

אע"פ שמענג השבת בדבר מועט נחשב שעושה שבתו חול

אמנם עדיין יש לדון בשיטה זו, דכפי שנתבאר לעיל עיקר הנידון בדברי הטור האם יעשה את שבתו חול, ומשמע שחידש שצריך להתאמץ רק בכדי להוציא עצמו מכלל חלוקה זו של עשיית שבתו חול, וא"כ סגי שיקנה תבשיל אחד לעונג שבת, שבכך יצא מכלל שבתו חול, ומהיכי תיתי שיהיה צריך להתאמץ בכדי להרבות במאכלים.

ונראה שאפשר לתרץ קושיא זו, ע"פ מה שנראה לחדש בפשט דברי רבי עקיבא, דבשבת המימרא של ר"ע עשה שבתך חול, הובאה בנפרד מדברי רב שאמר שאם עושה דבר מועט מקיים עונג שבת, ולכאורה משמע דשני מימרות אלו הם שתי חלוקות נפרדות, דר"ע איירי במי שאינו מענג את השבת כלל ואפילו אינו עושה דבר מועט, אכן בפסחים (קיב.) מייתי על מימרא דר"ע מימרא דתנא דבי אליהו, 'תנא דבי אליהו אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, מאי ניהו אמר רב פפא כסא דהרסנא', ובפשוטו נראה דתד"א

לא אתא לאפלוגי על דברי ר"ע אלא בא לפרש דבריו, דאע"פ שיכול לעשות שבתו חול, אך מ"מ אין זה פוטרו מלעשות דבר מועט, שזה חיוב גמור לעשות עכ"פ דבר מועט, ומשמע דאף ר"ע מודה ביה, ולפי"ז נפקא דעיקר חידושו של ר"ע אינו לפטור מכסא דהרסנא, אלא רק לפטור מלהרבות בכבוד שבת יותר מדבר מועט.

ולפי"ז מיושבת שיטת הב"ח וסיעתו ממה שהערנו מדברי הטור דכתב שצריך להתאמץ בכדי להוציא עצמו מחלוקת זו של ר"ע, שלא נאמרה אלא רק במי שהשעה דחוקה לו ביותר, דלפי"מ שנתבאר דחלוקה זו של ר"ע איירי במי שעושה דבר מועט, א"כ מבואר דהטור אתא למימר דצריך להתאמץ לא לנהוג כן לענג את השבת בדבר מועט כדברי ר"ע, אלא להרבות בכבוד שבת, וכדברי האחרונים.

אמנם הא מלתא גופא צריכא עיונא רבה, דלפי"ז נפקא חידוש גדול, דאף מי שעושה דבר מועט ומענג את השבת בכסא דהרסנא לא יצא מכלל עשיית שבתו חול, אמנם זה תימה דהרי הוא מענג את השבת, וכפי שאמר רב בשבת 'אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג', ומבואר שאפילו מקיים בדבר מועט מצות עונג שבת, וא"כ תמוה מדוע ר"ע כינה מנהג זה כעשיית שבתו חול.

וכן צריך לבאר מה שהערנו לעיל מה הטעם בחיוב זה, שהרי כיון שמקיים מצות עונג שבת אפילו בדבר מועט, וריבוי המאכלים אינו אלא רק בגדר הידור מצוה, א"כ תמוה מדוע יש חיוב כ"כ להתאמץ יותר מכדי יכולתו לקיים הידור מצוה, דלא מצינו כן בשאר מצות.

ועוד יש להעיר על דרך זו מלשון השו"ע שסתם וכתב 'אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו **לכבד את השבת**, ולא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, על כן צריך לצמצם בשאר ימים **כדי לכבד השבת**'. ומבואר שרק הזכיר שצריך להתאמץ בכדי לכבד את השבת, ולא רמז כלל שצריך להרבות בכבוד שבת, ומשמע שאפילו אם מכבד השבת בדבר מועט סגי בהכי, ודלא כדרכם של האחרונים, וצ"ע.

ו

סתירה האם סעודות שבת חיובם מגדר עונג שבת או מגדר כבוד שבת

והנראה בביאור ענין זה, דהנה מצינו ברמב"ם ובפוסקים שביארו דבשבת יש שתי מצות מדברי קבלה, דיש מצות עונג שבת, ויש מצות כבוד שבת, וילפינן להו מדכתיב וקראת לשבת ענג, לקדוש ה' מכובד, ועי' ברמב"ם (פרק ל') שהאריך בזה, ובתחילת הפרק מנה את הדברים שהם מכלל כבוד שבת, דהיינו ללבוש כסות נקיה ולסדר שולחנו וכדו' ולהשתתף בעצמו ובגופו בהכנות לכבוד שבת, ולאחר מכן מנה את הדברים שהם מכלל עונג שבת, וביאר את כל גדרי החיוב של סעודות שבת, ומבואר דסעודות שבת עיקר חיובם מדין עונג שבת, ולא מדין כבוד שבת.

אמנם יש להעיר דמצינו בשתי סוגיות דמשמע דאף סעודות שבת חיובם מגדר כבוד שבת, דבשבת (קיט.) אמרינן 'וכבדתו', רב אמר להקדים, ושמואל אמר לאחר, אמרו ליה בני רב פפא בר אבא לרב פפא כגון אנן דשכיח לן בישרא וחמרא כל יומא במאי נישנייה, אמר להו אי רגיליתו לאקדומי אחרוה, אי רגיליתו לאחרוה אקדמוה', ומבואר בדין זה שמי שכל מאכליו אף בחול מעונגים, בשבת צריך לשנות את סדר סעודתו להקדים או לאחר, ובגמ' מבואר שחיוב זה נלמד ממה שנאמר 'וכבדתו', ומשמע א"כ שחיוב זה הוא מגדר כבוד שבת, וכן מבואר ברש"י שכתב 'להקדים - זמן סעודת שבת לזמן סעודת חול, **וזהו כבודו**. לאחר - **וזהו כבודו**, שהוא מתאוה לאכול'. ומבואר שחיוב זה גדרו מצד כבוד שבת ולא מצד עונג שבת, וע"ע ברמב"ם שפסק הלכה זו לדינא, וצ"ב.

ועוד יש להעיר דמצינו בסוגיא נוספת דהחיוב במאכלי שבת מגדר כבוד שבת, דבפסחים (קה.) מייתי ברייתא דאמרינן 'כבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם', וע"ש ברש"י שפירש 'כבוד יום וכבוד לילה - אם (יש) לו יין הרבה לסעודה אחת, או מיני מגדים יניחם עד היום', ומבואר שהמצוה של מיני מגדים מגדר כבוד שבת, וצ"ב דלכאורה החיוב בזה הוא מגדר עונג שבת, ולא מגדר כבוד שבת.

ז

החיוב בריבוי המאכלים מדין כבוד שבת

ונראה לבאר דבאמת עיקר החיוב של מאכלי שבת הוא מדין עונג שבת, אכן באמת במאכל אחד שמתענג בו סגי לצורך קיום מצוה זו, שהרי סוף סוף מתענג בשבת, והחיוב להרבות במאכלים שמתענג בהם, הוא מדין כבוד שבת, שיש בזה כבוד שבת שמרבה בעינוגיו, שבכך ניכר הכבוד והחשיבות של השבת, דלא סגי ליה בדבר מועט. [אכן מלבד כך בוודאי מקיים ג"כ הידור במצות עונג שבת].

ונראה דהרמב"ם ביאר את עיקר החיוב של סעודות שבת, ולכן הגדירם כעונג שבת, והסוגיות שהבאנו לעיל לא איירו בעיקר החיוב של מאכלי השבת, דהסוגיא בשבת שאמרו שצריך לשנות סדר הסעודה איירי במי שבלאו הכי אוכל מאכלים מעונגים, אלא צריך לשנות סדר אכילתו בכדי שמתוך סדר אכילתו יהיה ניכר שהעונג שמתענג בו הוא לכבוד השבת, וא"כ נראה שחיוב זה גדרו מצד מצות כבוד שבת, שעושה היכר לכבוד השבת במאכליו, וכן נראה דבהכי איירי הסוגיא בפסחים כדפירשה רש"י דאיירי במיני מגדים, ואינו בעיקר מאכלי השבת, והריבוי של מיני מגדים חיובו מגדר כבוד שבת. [ואע"פ דהרמב"ם בכלל הדינים של עונג שבת הזכיר ג"כ את ריבוי המאכלים, צ"ל דכיון דבריבוי המאכלים מקיים ג"כ מצות עונג שבת בהידור, לכן לא טרח לשנותם בנפרד].

ח

כמה הערות במהלך הסוגיא בביאור מצות עונג שבת

וע"פ יסוד זה שנתבאר שגדר החיוב בעונג מועט, מצד מצות עונג שבת, והחיוב של ריבוי המאכלים מצד מצות כבוד שבת, נראה לבאר באופן נפלא את הסוגיא בגמ' (קיח:) דאיירי בחילוקי הדרגות של עונג שבת, דאמרינן 'במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין, רב חייא בר אשי אמר רב אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג, מאי היא, אמר רב פפא כסא דהרסנא'. ויש לדקדק בסוגיא זו כמה דקדוקים, ראשית דלכאורה משמע דאיכא פלוגתא בשיטת רב, שהרי שתי מימרות אלו שנשנו בשם רב הם סותרות במה לקיים את מצות עונג שבת האם בדבר מועט או בדבר מרובה, ואע"פ שאין בכך תימה גדולה, דאיכא למימר דתלוי בכל אחד לפי ממונו, אמנם מ"מ עדיין יש לתמוה, שחילוק זה בשיעור הממון לא נזכר או נרמז בדברי רב.

ועוד יש להעיר שרב מנה כמה דברים שבהם צריך לענג את השבת 'תבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין', אך תמוה דלכאורה החיוב לענג הוא בכל אדם במה שמתענג בו ואוהב את טעמו, ומה שייך ליתן בכך הוראה במה לענג את השבת, וכן צ"ב מה המיוחד בדברים אלו. ועוד יש להעיר דרק במימרא השניה של רב קאמר 'הרי זה עונג', ואילו במימרא הראשונה לא נזכר לשון זו, ושינוי לשון זה אומר דרשני.

ט

צריך לענג השבת במאכלים חשובים לצורך קיום מצות כבוד שבת

ונראה דלפי מה שנתבאר לעיל כל דקדוקים אלו מיושבים להפליא, דנתבאר דבמאכלי השבת יש קיום של שני דינים, שבדבר מועט שמענג את השבת, יש קיום רק של מצות עונג שבת, אך בריבוי המאכלים מלבד קיום מצות עונג שבת בהידור, יש ג"כ קיום של מצות כבוד שבת, ועפי"ז נראה לבאר את דברי רב, שהשיב על השאלה במה מענגו, דקאמר 'בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין', ועי' ברש"י שביאר מה המיוחד במאכלים אלו 'תבשיל של תרדין - **חשוב** הוא. ראשי שומין - **חשובים** היו להן', ולכאורה תמוה מה הענין במאכלים חשובים לצורך קיום מצות עונג שבת, דלכאורה העיקר שיאכל מאכלים טעימים וערבים בכדי לענג את השבת.

אלא נראה דרב אתא לאשמועינן שצריך לקיים את מצות עונג שבת באופן שיקיים בה ג"כ מצות כבוד שבת, והיינו דלא סגי שיאכל דבר אחד שמתענג בו, שבזה אין ניכר כבוד השבת, אלא צריך לאכול דברים חשובים, שכאשר מענג את השבת בדברים חשובים, הרי הוא מקיים ג"כ מצות כבוד שבת, שבדברים החשובים ניכר כבוד השבת וחשיבותה, ומבואר היטב מאי אשמועינן רב בדברים אלו שצריך לענג בהם את השבת, דבא ללמדנו את היסוד שנתבאר לעיל דבמאכלי השבת יש ג"כ קיום של מצות כבוד שבת, ולכן צריך לענג השבת במאכלים חשובים.

ועפי"ז נראה לבאר את המימרא השניה של רב דקאמר 'אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג', דנראה דאתא למימר דלא תימא דכיון דיש דין לעשות את עונג שבת באופן שיש בו קיום של כבוד שבת, א"כ עיקר המצוה של עונג שבת תלויה בזה, שרק כאשר מכבד את השבת במאכליו מקיים מצות עונג שבת, אלא באמת מצד קיום מצות עונג שבת אין צריך מאכלים חשובים, אלא סגי במה שעושה דבר מועט לכבוד שבת שמתענג בו, ובזה מקיים מצות עונג שבת, ואע"פ שאינו מקיים בזה מצות כבוד שבת, מ"מ אין בזה סתירה לקיום של מצות עונג שבת.

ולפי"ז מיושב היטב דאין סתירה בין שתי מימרות אלו של רב, דהמימרא הראשונה איירי בקיום מצות עונג שבת וכבוד שבת יחד, ואילו המימרא השניה איירי במצות עונג שבת גרידא, ועפי"ז מבואר היטב לישניה דרב דקאמר במימרא השניה 'הרי זה עונג', דאתא למימר דדבר מועט לא נפיק מכלל עונג, ואע"פ שאין בו כבוד שבת.

והנפקא מינה במימרא השניה של רב במי שאין ביכולתו לקיים את מצות כבוד שבת במאכלי השבת, שאין לו די ממון להרבות במאכלי השבת ולקנות מאכלים חשובים, דמ"מ הוא חייב במצות עונג שבת, ולכן צריך לקנות דבר מועט עכ"פ בכדי לענג את השבת. [ומיושב מה שהערנו מדוע לא נזכר דבר זה בדברי רב, דע"פ מש"נ עתה אי"ז עיקר החידוש בדברי רב, אלא עיקר החידוש שאפשר לקיים מצות עונג בלא כבוד].

י

בדבר מועט נחשב שעושה שבתו חול כיון שמבטל כבוד שבת

ומעתה מיושב היטב מה שהערנו לעיל על לשון ר"ע דקאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, דצידדנו דר"ע איירי במי שעושה דבר מועט ומענג בו את השבת, ומ"מ חשיב שעושה שבתו חול, אך תמהנו מ"ט חשיב שעושה שבתו חול, והרי מקיים מצות עונג שבת, ולפי מה שנתבאר א"ש, דנתבאר דבמאכלי השבת מלבד החיוב של עונג שבת, יש חיוב של כבוד שבת, שע"י הריבוי של מאכלי השבת מתקיים כבוד שבת, וא"כ כאשר מענג את השבת בדבר מועט, הוא מבטל את מצות כבוד שבת, וא"כ מבואר היטב הטעם שכאשר מענג את השבת נחשב שעושה שבתו חול, כיון שמבטל את כבוד השבת, ולכן נחשב שעושה שבתו חול.

יא

יסוד החיוב לזרז עצמו להרבות במאכלי שבת בכדי שלא לבטל כבוד שבת

וע"פ דרך זו נראה דאפשר ליישב את התימה שהערנו בה בתחילת דברינו על דרכם של האחרונים הסוברים דמי שיש לו רק מעט משלו, מ"מ צריך להתאמץ יותר מכפי יכולתו להרבות במאכלים ולא סגי ליה בדבר מועט, ולעיל תמהנו, שלכאורה גדר החיוב בזה הוא מצד ההידור של עונג שבת, ותמוה שלא מצינו בדין הידור שצריך לצמצם עצמו, ולמבואר עתה אתי שפיר, דבאמת אין גדר החיוב בזה מצד הידור של עונג שבת, אלא גדר החיוב בזה מצד מצות כבוד שבת, שכפי שנתבאר כאשר מרבה במאכלי השבת חשיב כבוד שבת, וא"כ להיפך במיעוט במאכלים חשיב כביטול לכבוד שבת, וכפי שצידדנו מלשון ר"ע דחשיב שעושה שבתו חול, ולפי"ז יש מובן מדוע חייב לצמצם פרנסתו ולהתאמץ יותר מכפי יכולתו, שהרי יש בכך חיוב בכדי שלא לבטל את כבוד השבת.

וכן נראה ליישב מה שדקדקנו מלשון השו"ע דנקיט בסתמא דצריך להצטמצם לצורך כבוד שבת, ולא הזכיר שצריך להרבות במאכלי השבת, דלפי מש"נ אדרבא מלשון השו"ע יש להביא סעד לדרך זו, דיש להעיר על לשון השו"ע שכתב 'צריך לזרז עצמו **לכבד את השבת** וכו', על כן צריך לצמצם בשאר ימים **כדי לכבד השבת**', דלכאורה השו"ע היה צריך לכתוב שצריך לזרז עצמו לענג את השבת, ולא לכבד את השבת, אלא נראה שאפשר לבאר את כוונתו למש"נ לעיל שגדר החיוב בריבוי המאכלים הוא מגדר כבוד שבת, ולא רק מצד עונג שבת, והטעם שמחוייב להתאמץ הוא מצד כבוד שבת, ולא מצד ההידור של עונג שבת, ולפי"ז אתי שפיר היטב דהשו"ע נקיט האי לישנא של כבוד שבת, כיון שזה עיקר המחייב להתאמץ יותר מכפי יכולתו.

ואם כנים אנו בדקדוק זה, א"כ יש להביא מקור לדרך זו אף מרש"י שדבריו הם המקור להלכה זו, שלשונו בפירושו על אבות היא: 'ואתא לאורויי לן דלא אמר ר' עקיבא אלא במי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לעשות רצון אביו שבשמים **לכבד** שבתות וימים טובים', ומדוקדק אף בלשונו שהזכיר דין זה שחיובו מגדר כבוד שבת, ולא כתב שצריך להזדרז בכדי לענג שבתות, וא"כ מדבריו יש סעד גדול למה שנתבאר שהחיוב להזדרז ולהתאמץ להרבות במאכלי השבת, הוא מצד דין כבוד שבת.

הרב ראובן ניסן
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בענין חיוב אפיית הפת כל אדם בביתו ביום שישי לכבוד שבת

בגמ' בב"ק דף פ"ב ע"א, "עשרה תקנות תיקן עזרא וכו', מכבסים בחמישי בשבת, ואוכלים שום בערב שבת, ושתהא אשה משכמת ואופה" וכו', ולקמן מבארת הגמ', "ושתהא אשה משכמת ואופה, כדי שתהא פת מצויה לעניים".

ובלשון הגמ' דלפנינו לא נזכר ענין ערב שבת בתקנה של "תהא אשה משכמת ואופה", אולם בירושלמי במגילה פרק ד' הלכה א' שנזכרו שם שוב עשרה תקנות דעזרא, הגירסא שם "הוא התקין שיהו אופין פת בערבי שבתות, שתהא פרוסה מצויה לעני", ואם כן מבואר שגם האי תקנתא דאפיית הפת תיקנה עזרא בערב שבת, וכהתקנה הקודמת לזה דאכילת שום בערב שבת, אבל בבבלי לא נזכר מאומה בענין ערב שבת בתקנה של אפיית הפת וכנ"ל.

אלא דנחלקו הראשונים בביאור הסוגיא בב"ק שם בהאי תקנתא, וכפי שהביא השיטה מקובצת שם שתי שיטות בראשונים בביאור הסוגיא, שיטה ראשונה שמבארת את הגמ' כפשטות לשון הגמ' דלא איירי בערב שבת ודלא כהירושלמי, ושיטה שניה בראשונים שביארו את הגמ' כהירושלמי וכפי שנבאר לפנינו.

רש"י במקום ביאר את הגמ' כפשטה וז"ל: ושתהא אשה משכמת "ביום שהיא צריכה לאפות" ואופה שחרית, כדמפרש שתהא פת מצויה לעני המחזר, עכ"ל. וכך פירשו המאירי והר"ן והנמוקי יוסף שם, וכך דעת הרמב"ם בפרק כ"א מאישות הלכה ה', שתקנה זו היא תקנה כללית, שבכל יום שרוצה אשה לאפות פת, שתאפה דוקא בבוקר, שאם יבא עני תהיה מצויה לו פת, וזו תקנה דשייכא בכל יום בין ביום שישי בין בשאר ימות השבוע. אולם הביא השיטה מקובצת שם מרבינו יהונתן שביאר תקנה זו כהירושלמי, דאיירי דוקא על ערב שבת (ועיי"ש בדברי רבינו יהונתן ובקל וחומר שכתב שם). וכך פירשו למעשה עוד הרבה ראשונים את הגמ' שם כהירושלמי, שתקנה זו דאפיית הפת איירי בערב שבת, ונציין כמה מהם. הרא"ש בביצה פרק ב' סימן י"ב כתב וז"ל: עיסה היא הכנה ראשונה שעושין מערב שבת לשבת, שכן תיקן עזרא (ב"ק פ"ב ע"א) שתהא אשה משכמת ואופה, עכ"ל. וכן רבינו ירוחם בנתיב י"ט חלק א' דף קס"ו ע"ב הביא את הגמ' בב"ק ועליה את הירושלמי דהתקנה היא בערב שבת, וכן הוא בשבלי הלקט בסימן נ"ה וז"ל: בפרק מרובה, עשר תקנות תיקן עזרא, וחדא מינייהו שתהא בת ישראל משכמת ואופה פתה מערב שבת, כדי שתהא לה פת מצויה לתת לעניים, עכ"ל. וכן הוא בכל בו סימן נ"ט וז"ל: פת, תקנת עזרא היא לאפות מערב שבת לערב שבת, וכבוד שבת הוא, כלחם הפנים, לחם חם כיום הלקחו, עכ"ל. וכן הוא באורחות חיים מלוניל בדף צ' ע"א, ובאגודה על הגמ' בב"ק שם, ובתניא רבתי דף ט"ז ע"א, ובליקוטי הפרדס דף פ"ו. וגם האחרונים על הגמ' ציינו שלמעשה זה מחלוקת ראשונים בביאור הגמ', עיין בפתח עינים להחיד"א על הגמ' שם ועוד.

והנה יש מהראשונים הנ"ל שמשמע מהם שכך היתה גירסתם ממש בגמ' כהירושלמי, ויש מהם שאף שגרסו כהגירסא שלפנינו מכל מקום פירשו כהירושלמי, וכלשון השיטה מקובצת הנ"ל בשם רבינו יהונתן וז"ל: ושתהא אשה משכמת ואופה, יש מפרשים משכמת בכל יום וכו', ויש מפרשים משכמת ואופה ביום שישי וכו', עכ"ל. וצריך לומר לפי הראשונים האלה שרק פירשו כך בגמ', שמה שלא נקטו בגמ' להדיא "בערב שבת" משום דאדסמיך ליה לעיל מינה קאי, שהזכירו לאכול שום בערב שבת וגם שתהא אשה משכמת ואופה בערב שבת כבאכילת שום דאיירי בערב שבת, אבל יש כמה מהראשונים הנ"ל שגרסו להדיא בגמ' בערב שבת, כך מבואר באגודה הנ"ל, וכך משמע בשבלי הלקט הנ"ל ועוד, ואין בזה נפק"מ בעצם, רק שבכלל לכל השיטה הזאת של הירושלמי והראשונים הנ"ל קשה וצריך ביאור טובא, איך להבין ענין תקנה זו דאית בה גם ענין כבוד שבת, וגם שתהא פרוסה מצויה לעני.

והנה רבינו הרמ"א בדרכי משה סימן תר"ג ס"ק א' כתב וז"ל: המנהג בכל מקום [ללוש כל אחד בביתו לחמים בערב שבת] לעשותן לשבת, ומתקנת עזרא [הוא] (ב"ק פ"ב ע"א) שתהא אשה משכמת ואופה בערב שבת, ואף על פי שאין ראיה כל כך, משום דהתם היתה אופה בלאו הכי, ועיין מ

שביאר לן הרמ"א בגמ', עיין בעמודי ירושלים על הירושלמי שם ועוד.
ובספר מחזיק ברכה לרבינו החיד"א בסימן תר"ב ס"ק ב' הביא שהיעב"ץ כבר העיר על הדרכי משה, שלכאורה אין הגירסא בגמ' בערב שבת, ויישב שם מרן החיד"א ככל הנ"ל שיש למעשה גרסאות כאלה וכנ"ל, וגם היעב"ץ לא נתכוין למעשה לחלוק על הרמ"א, כי למעשה פסק כמוהו, ועוד הביא לו ראיות אחרות לדבריו וכדלקמן.
וביאור ענין הכבוד שבת שיש באפיית לחם לשבת ביום שישי דוקא, הוא מתרי אנפי, ראשית כלשון הכל בו הנ"ל "וכבוד שבת הוא כלחם הפנים, לחם חם כיום הלקחו", וכך הם דברי היעב"ץ בסידורו בית יעקב דיני ערב שבת דף קל"ו ע"א וז"ל: הלחם [לשבת] צריך לאפותו דוקא בערב שבת, להיות חם ביום הלקחו, דוגמת לחם הפנים שנאפין בערב שבת, עכ"ל. ועוד הוסיף לן רבינו המשנ"ב בסימן רמ"ב ס"ק ו' לבאר, דהכבוד שבת הוא בעצם המעשה דמלאכת האפיה וז"ל: שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת, עכ"ל. והיינו דלא הוי רק מצד חשיבות הפת בטעמה והדרה, אלא שגם עצם מציאות הלישה והאפיה של הלחם של שבת בערב שבת, הוא כבוד שבת גדול, שבזה ניכר מאוד חשיבותה של השבת, שטורחים בהכנת הלחם שהוא חשוב ועיקרי מאוד בסעודות שבת, ובזה מקיים דינא דכבוד שבת, ועד כדי כך שהבאנו לעיל את דברי הרא"ש בביצה בחשיבות הכבוד שבת שיש בזה, שכתב שזה "ההכנה הראשונה שעושין מערב שבת לכבוד שבת".
ולענין הלכה נראה, שאף על פי שאין לנו גילוי מפורש בדעת מרן אם פסק האי דינא או לא, אבל הא מיהא חזינן בבית יוסף בסימן תקכ"ז סעיף י"ד, שהביא את הכל בו בסימן נ"ט הנ"ל במה שנוגע לסוגיא שם, וציטט מרן את תחילת לשון הכל בו, ואחר כך כתב "ועוד האריך בטעמו של דבר", ושם בכל בו מיד אחר כך כתב את דבריו הנ"ל שתקנת עזרא היא לאפות בערב שבת. וביותר חזינן בסימן ר"ס בסעיף ב' שכתב מרן שבערב שבת סמוך לחשיכה ישאל לאנשי ביתו האם הפרשתם חלה, ומובן בפשטות שזה המנהג הפשוט שאופין לחם לכבוד שבת, ועל כן תיקנו לשאול בערב שבת אם הפרישו חלה.
ולמעשה הרמ"א כך פסק להדיא בסימן רמ"ב סעיף א' וז"ל: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית [בערב שבת] לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב, והוא מכבוד שבת ויום טוב, ואין לשנות, עכ"ל. ושוב פסק כן בסימן תקכ"ט ס"א.
ועל דברי הרמ"א הוסיפו כמה מהפוסקים להביא עוד ראיה להאי דינא דאפיית הפת ביום שישי "לכבוד שבת" מדינא דכבוד שבת, מהגמ' בתענית דף כ"ה ע"א בעובדא דדביתהו דרבי חנינא שהיתה מסיקה את התנור כל ערב שבת משום כיסופא, שהיה לה בושה שאינה "אופה עיסה לכבוד שבת" כלשון רש"י שם, וחזינן מזה דאיכא בזה כבוד שבת לאפויי בערב שבת פת לשבת, כך הביאו ראיה המגן אברהם על הרמ"א בסימן רמ"ב סק"ד, והאליה רבה בס"ק י', והיעב"ץ במור וקציעה ריש סימן תר"ג, ועוד.
וכך למעשה פסקו כל גדולי רבותינו הספרדים, רבינו החיד"א בברכי יוסף בסימן רמ"ב הביא את דברי הרמ"א הנ"ל שזה המנהג, וכן פסק החסד לאלפים שם בסעיף ג' וז"ל: נוהגים ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב, והוא מכבוד שבת ויום טוב ואין לשנות, ואפילו אם באיזה פעם יש לו שום אונס שלא יכול ללוש או מחמת שום סיבה, "צריך שיטול התרה" וכו', עכ"ל. וכן פסק הגאון רבי חיים פלאג'י בספרו רוח חיים סימן תר"ג ס"ק ה', שהביא שם את דברי הרמ"א בדרכי משה הנ"ל, ואחר כך הביא בשם היעב"ץ את הראיה מתענית הנ"ל, ואחר כך סיכם הכל בכמה מילים וז"ל שם: ופשוט, כי הוא מלתא דמסתבר, עכ"ל. וכן בספרו עיני כל חי על הש"ס על הגמ' בב"ק שם בד"ה מכבסין בחמישי וכו', פירש בפשטות שהתקנה של משכמת ואופה ודאי קאי על ערב שבת כהירושלמי והראשונים הנ"ל. וכן פסק בנו בספר יפה ללב חלק ב' דף י"א ע"ג וז"ל: את הלחם [לשבת צריך]

בשבת בסיפור המפורסם של יוסף מוקיר שבת, כתוב בגמ' שהחוזים בכוכבים אמרו לו כך "כולהו נכסי יוסף מוקיר שבי אכיל להו", ורש"י מפרש אכיל להו סופך ליפול בידו, דהיינו שבסוף יהיה שכל נכסיך יפלו בידו. אך המהרש"א שם כותב: עיין רש"י, וי"ל אכיל להו כמשמעו שכבר אכיל להו כשיעורא לכבוד שבת, ויבואו אלו לתשלומין כדמסיק דפרעיה שבתיה וכו', ולפי"ז כשהגמ' אומרת אכיל להו הכוונה שכבר אכל את כל נכסיו בהוצאות שבת, וכעת יפרע את כל מה שלוה.

חזינן במהרש"א שהפרעון יכול להיות עוד הרבה שנים ולא ממש כעת, אך רש"י שלא פירש כן יתכן שחולק וס"ל שזה צריך להגיע סמוך להוצאה, או לפני או אחרי. וכן מדוייק ברש"י בביצה שכותב חוץ מהוצאות שבת - אותה לא פסקו לו מה שיחסר לצרכה ומהיכן תבואהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו לשעה או לאחר שעה, משמע שממציאין לו בזמן הקרוב ולא עוד הרבה זמן.

וא"כ שייך לשמוע שתוס' ס"ל כהמהרש"א שיתכן שיפרע לו עוד הרבה זמן, ובינתיים לא יפרע ויכולים למחול לו ונמצא מצטרף לבריות, וכמו שכתב הב"ח בסי' רמ"ב בביאור ספק הטור בתוך דבריו: וכ"ל דשמא לא תשיג ידו לפרוע ההלואה אם יוציא הרבה לכבד השבת, ויהיה בכלל לוה רשע ולא ישלם, ואם יהיו מוחלין לו ההלואה הרי הוא נצרך לבריות בשביל כבוד שבתותיו וכו', וזה נגד מה שכתוב עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, עי"ש. אך הגאון ס"ל כרש"י שאין כזה חשש ויפרעו לו מיד, ולכן יכול ללוות גם אם אין לו מהיכן לפרוע.

ט. רק לכאורה לפי המהרש"א יש לשאול, הרי כתוב שמזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד ר"ה חוץ מהוצאות שבת, וא"כ הסכום שלמעשה היה ליוסף מוקיר שבת לצורך מזונותיו של יום חול, נגזר עליו גם בלי הוצאות שבת, דהרי למעשה לא קיבל את אותם הוצאות רק פרע חובותיו, א"כ איך יתכן שכעת שהוציא הוצאות שבת נשאר לו אותו סכום ביחד.

וצ"ל שנגזר עליו שיהיו לו חובות, אך אם לא היה מוציא הוצאות לשבת ולוה ונהיה בע"ח על זה, היה נצרך להוציא זאת על רפואה וכדו', ומכח זה היה נשאר בחובותיו, וכעת בחר להיות בחובות מהוצאות שבת והרויח שבסוף הכל חזר לו, משא"כ אם היה מוציא זאת להוצאות אחרות, א"כ אדם שחיסך מהוצאות שבת שלא יחשוב שהוא יצליח להוסיף לו להוצאות של יום חול, כיון שזה קצוב ולא שייך להוסיף ע"ז, ולכן אין ענין לחסוך בהוצאות שבת דלא מרויחים מזה כלום, ואדרבה אפשר להפסיד מזה טרחא ועגמת נפש וכו'. ועוד שכתוב הפוך שמהוצאות של יום חול יזהר לא להרבות, שלא יקח את כל מה שנקצב לו ויגרום לעצמו חסרון של מזונות, לכן צריך כל השנה לא לבזבז יותר מדאי דאין אדם יודע כמה נקצב לו.

אך בהוצאות שבת - ובריטב"א בביצה כתוב שבכל הוצאות מצוה - יוסיף דזה חשבון נפרד, וכל מה שמוציא יחזור בכפל כפלים במוקדם או במאוחר, ולכן גם אדם שחודש שלם קונה הוצאות שבת וחודש אחר מתארח אצל אחרים ולא קונה כלום לשבת, ובשני החודשים קיבל את אותה מילגה הגם שלכאורה היה צריך לקבל תוספת מפני הוצאות שבת, זה אינו כיון שאין אנו יודעים מתי הכסף אמור לחזור, ושנית אין אנו יודעים חשבונות שמים, ויתכן שהרויח שאין לו הוצאות אחרות שנגזרו עליו, וכן ע"ז הדרך חשבונות נוספים, והדבר פשוט. וכעת אני רוצה לדון באופן כללי אם אדם צריך לחשב בפרנסה החודשית שלו את הוצאות שבת או לא, דכל ההוצאות הם רק עבור יום חול, ושבת זה מחוץ לחשבון, וצריך עוד להכנס לעומק הסוגיא והטור והשו"ע כדי לפשוט דבר זה וכדלקמן.

י. בטור סימן רמ"ב ברישׁ דבריו מביא את כל הגמרות במעלת מי שמפזר ממונו לענג את השבת, ואח"כ מביא את דברי ר"ע שאומר עשה שבתך חול, דקאי על מי שלא אפשר לו, ואת דברי ר"ח בר אשי שגם כסא דהרסנא הוי עונג, והיינו למי שהשעה דחוקה לו, וכפי שראינו בגמ' בפסחים שגם לפי ר"ע צריך לעשות כסא דהרסנא, ועל דבריו קאי דין זה, ואין כאן ג' דינים. וכן באמת מפרש הב"ח את הטור שדברי ר"ח בר אשי קאי על דברי ר"ע, שאיירי במי שיש לו י"ד סעודות שאין לו לשאול מן הצדקה, אך יתאמץ עבור כסא דהרסנא וכנ"ל.

וממשיך הטור: וכמה פעמים נשאתי ונתתי בדבר לפני א"א הרא"ש ז"ל כמוני היום שיש לי מעט משלי ואינו מספיק לי, וצריך אני לאחרים, אם אני בכלל עשה שבתך חול אם לאו, ולא השיבני דבר ברור.

יא. בב"ח ביאר ספיקו בג' אופנים, ועל האופן השלישי כותב שהוא הנכון ואלו דבריו: פשיטא ליה דאם היה לו משכון היה צריך למשכן עבור כבוד שבת יותר מכסא דהרסנא, אך לא היה לו משכון, ומ"מ היו סומכים עליו ומלוים לו ללא משכון, ונסתפק אם ילוה ויבטח בה' שתשיג ידו לשלם, או דילמא לא ילוה שמא לא יפרע ויהיה לוה רשע וכו', ואם ימחלו לו הרי הוא נצרך לבריות, עי"ש.

יב. וממשיך הטור: אח"כ מצאתי בפרקי אבות לרש"י שפירש על ההיא משנה דר' יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר, שכתב וז"ל תיכף לאותה משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנויה ההיא דבן תימא, לאוריי דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר.

וכתב הב"ח: ועל זה אמר רבינו שצריך אדם לזרז עצמו לכבד שבת ע"י הלואה מאחרים, או יזדרז במלאכה יתירה, או לצמצם בשאר הימים לכבד השבת, שע"ז וכיוצא בזה אמר הוי עז כנמר לכבד שבתות ביותר, כלומר ביותר מכסא דהרסנא, דלא אמרו כן אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר שיש לו רק י"ד סעודות, עש"ה.

ומבואר שהטור פשט לעצמו שצריך לזרז עצמו באחד מג' אופנים אלו לכבד את השבת ביותר מכסא דהרסנא, דאם בעל בטחון הוא יבטח בה' וה' יחזיר לו, או שיעבוד בעבודה, או שיצמצם בשאר ימי השבוע, וניחא לפי"ז שהרא"ש לא השיבו דבר, כיון שזה תלוי בדרגת הבטחון שלו ולא יכל להשיבו ע"ז. ומשמע בב"ח שעני שיש לו י"ד סעודות, עליו נאמר עשה שבתך חול, ודי לו בכסא דהרסנא כנתבאר.

וצריך לדעת שאם לכאורה עני זה הינו בעל בטחון, האם מותר לו ללוות או לא, ומסתבר שכן שהרי גם לטור לא היה מאין לפרוע, והיה לו צד שצריך לבטוח בה' וללוות, וכן פשט לעצמו - לפי הב"ח - והוא הדין בעני זה. ובתוס' ראינו שעני שאין לו מנין לפרוע לא ילוה, ולא עליו נאמר לוו עלי וכו', אך לפי הגאון שתיקן את לשון התוס' וס"ל שאם יש לו ממי ללוות ילוה, הגם שאין לו ממי לפרוע, וזה כן כדברי הטור, רק לכאורה צריך לצאת בחשבון.

יג. וממשיך הטור לומר על כן צריך "כל אדם" לצמצם בשאר ימים כדי לכבד את השבת, ואל יאמר האיך אחסר פרנסתי, כי אדרבה אם יוסיף יוסיפו לו, כדתניא כל פרנסתו של אדם קצובה לו מר"ה עד ר"ה חוץ מהוצאות שבת, וכ' שאם מוסיף יוסיפו לו, ואמרינן נמי לוו עלי ואני פורע, וכיון שכן אל ידאג כי נאמן הוא בעל חובו לפרוע לו חובו, עש"ה.

ומבואר שהטור כותב שכל אדם גם לא עני צריך לצמצם בשאר השבוע לכבוד שבת, דהיינו שאם לשאר השבוע יש לו מאה שקלים ולשבת חמישים, שיקמץ מהשבוע כדי להוסיף לשבת, ולא איירי בכסא דהרסנא, אלא לריבוי כבוד שבת ביותר מזה. וחזינן שיש ענין לצמצם מפרנסת השבוע לצורך שבת, וע"ז נאמר אם מוסיף מוסיפין לו, דהיינו אם מוסיף מכח מה שקימץ באמצע השבוע מוסיפים לו.

ואם לא הצליח לקמץ שילוה כסף, וע"ז נאמר לוו עלי ואני פורע, דהיינו שגם אם יש לו כסא דהרסנא בכל זאת ילוה לכבד יותר את השבת, וכמה צריך ללוות, תלוי, אם אינו בעל בטחון ילוה שיעור שיש בידו לפרוע, ואם הוא בעל בטחון ילוה יותר. רק יוצא מן הטור לפי הב"ח, הגם שלכאו' הגמ' דיברה רק על עני שיש לו י"ד סעודות שע"ז קאי ר"ע, וע"ז הגמ' אמרה שיתאמץ לכסא דהרסנא ואין מקור לכאורה שאדם שיש לו כסא דהרסנא צריך להתאמץ ליותר, בכל אופן רואים שהטור למד שאיירי בכל אדם שצריך להתאמץ לפי ענייננו, וכמו האופנים שנתבארו לעיל, וכן משמע בגאון. והגם שנאמר אם מוסיף מוסיפין לו, וא"כ מדוע צריך לצמצם מימי השבוע, הפשט הוא שאדם צריך לדאוג שמצד הטבע יהיה לו יותר לשבת, זו חובה שמוטלת על האדם שידאג שבשבת יהיה לו הרבה, וע"י כך יוסיפו לו עוד הרבה בנכסיו.

יד. וא"כ נפשט לנו הספק, ויוצא שאברך צריך להכליל במשכורת החודשית שלו גם את הוצאות שבת, ומוטל עליו לצמצם מהשבוע עבור שבת, אלא אם כן הוא בעל בטחון שילוה ויבטח, אך הטור לא יכל לומר הוראה כזו לכולם כי לא כולם בדרגה זו, וגם לא שייך לומר לאדם שילוה ויבטח אם אינו בוטח, לכן הטור כתב הוראה ששייכת לכולם, דהיינו לצמצם מהשבוע לשבת, וזה גם כוונת השעה"צ שכותב שכל אחד יעשה כפי ענינו.

ומה שכתוב בב"ח ובט"ז שצריך להוציא כפי יכלתו וכפי עשרו, אין הכוונה שיוציא כל מה שיש לו כעת ביד אלא כפי "הרמת חיים" שלו, נאמר כאן "שעור" ולא "דין", דהיינו תצמצם או תלוה כפי רמת החיים שלך, וגם כדי שתוכל להמשיך את החודש באופן סביר, וזה כפי יכלתו שגם אחרי הוצאות שבת לא יפשוט רגל, דאם יוציא כעת הכל ויפשוט רגל זה לא מיקרי כפי יכלתו, שהרי אינו יכול לעמוד בזה, ופשוט.

טו. השו"ע בסימן רמ"ב כותב בסעי' א': אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ולא אמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, על כן צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת וכו'.

בפשטות נראה שפסק את דברי הטור שר"ע דיבר על עני שיש לו י"ד סעודות והשעה דחוקה לו ביותר, ובכה"ג סגי ליה בכסא דהרסנא כמבואר בפסחים, אך מי שיש לו מעט משלו יזרז עצמו לכבד את השבת ביותר מזה, ויצמצם בימי החול כדי לכבד את השבת. ועיין כאן בט"ז שמאריך לבאר את ספיקו של הטור בכמה אנפי, עש"ה.

טז. הגאון כותב על דברי השו"ע שאומר אפילו מי שצריך לאחרים אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו וכו', וז"ל: פסחים קי"ג ע"א תד"א וכו' עושה דבר מועט וכו', ובשבת קי"ח ע"א משמע דאין צריך כלל, וע"כ שם בעני לגמרי כמו שמפורש שם, ובפסחים איירי שאותו דבר מועט יש לו משלו.

הגאון מקשה סתירה בין הגמ' בשבת לגמ' בפסחים, שבשבת משמע שלא צריך כסא דהרסנא, ובפסחים משמע שכן צריך דבר מועט - כסא דהרסנא, וע"ז הגאון מתרץ שדיברו על שני עניים, דהיינו שבשבת מדובר על עני שאין לו משלו, ובפסחים מדובר שיש לו מעט משלו, וזהו המקור לדברי השו"ע שגם אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת מכח הגמ' בפסחים ששם מדובר שיש לו מעט, וע"ז כתוב שיזרז עצמו לעשות כסא דהרסנא, כך נראה שהגאון למד בשו"ע.

וממשיך הגאון: ומה שהשו"ע אומר ולא אמרו עשה שבתך חול אלא למי שהשעה דחוקה לו, הכוונה שאין לו ממי ללוות, אך אם יש לו ממי ללוות שילוה, וכמבואר בתוס' בביצה, וכמו שהגאון מתקן שם שאין כוונת התוס' שאין לו ממי לפרוע אלא שאין לו ממי ללוות, ואם יש לו ממי ללוות ילוה גם אם אין לו מאין יפרע, בטור לא משמע שבנה את דבריו על סתירת הסוגיות, אלא הוכיח מפשטות הסוגיא בפסחים וכנתבאר. וכנראה שס"ל שאין הסוגיות סותרות כיון ששני הגמרות מדברות על עני שיש לו י"ד סעודות, וע"ז הגמ' בפסחים אומרת שאע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך וכו', אפילו הכי עושה דבר מועט וכו' וכנ"ל.

אך הגאון לא ניחא ליה בתרתי ללמוד כהטור, א. מה ששאלנו לעיל על הטור מנין ללמוד לכל אדם שצריך לזרז עצמו אפילו ליותר מכסא דהרסנא, וכנ"ל. ב. אם עני שיש לו י"ד סעודות צריך לצמצם, מדוע הגמ' בשבת לא כתבה זאת, ומדוע כתבו זאת רק בפסחים, ומזה למד שהסוגיות דיברו על שני עניים, וא"כ יש ראיה ישירה לעני שיש לו מעט משלו שצריך לצמצם. ולפי הגאון יצא שעני שיש לו מעט משלו צריך לעשות כסא דהרסנא, דלדבריו כן הם דברי הגמ' בפסחים ולא צריך יותר מזה, ואם זהו המקור לשו"ע יוצא שגם כאשר אמר שצריך לזרז עצמו הכוונה לדאוג שיהיה לו כסא דהרסנא.

יז. אך בב"ח כתב להדיא שהטור פשט לעצמו שצריך לדאוג ליותר מכסא דהרסנא, דלא אמרו כסא דהרסנא אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, דהיינו שיש לו י"ד סעודות, והוא דמי שיש לו י"ד סעודות הוא יותר ממי שיש לו מעט משלו ונצרך לאחרים, אלא כוונת הב"ח היא כך, שמי שיש לו י"ד סעודות ולא יכול ללוות, הן מצד שאין לו משכון או שאינו בוטח בה' וגם אינו יכול לצמצם, עליו נאמר עשה שבתך חול ויעשה רק כסא דהרסנא, אך מי שיכול ללוות בלי משכון כמו הטור ילוה ויבטח בה', וע"ז נאמר עז כנמר וכו', שידאג בכה"ג גם ליותר מכסא דהרסנא. כך צריך לפרש בב"ח למעיין היטב בדבריו. א"כ הטור פשט לעצמו שצריך לכבד ביותר מכסא דהרסנא, ואם השו"ע ס"ל כהטור א"כ גם הוא התכוון ליותר מכסא דהרסנא. וא"כ יוצא שיש כאן שני אפשרויות איך להבין בדעת השו"ע, האם צריך לזרז עצמו בשביל כסא דהרסנא, או ליותר מזה וכנתבאר.

יח. ומעתה כשבאים לדברי המשנ"ב יש קושי גדול בדבריו לאור האמור, המשנ"ב ברישׁ דבריו מביא ג' מאמרי חז"ל, א. שצריך לענג השבת הרבה במאכל ומשתה. ב. אפילו דבר מועט כמו כסא דהרסנא הוי קיום עונג שבת. ג. עשה שבתך חול וכו'.

ומבאר המשנ"ב דלמאן דאפשר ליה צריך לכבדו כפי כוחו, ומי שהשעה דחוקה לו ביותר היינו שיש לו רק מזון י"ד סעודות, בזה אמר ר"ע עשה שבתך חול, ואינו מחוייב לא בג' סעודות ולא בכסא דהרסנא, ומי שיש לו ממון כדי לקנות מזה מזון ג' סעודות וקצת יותר מזה, מחוייב להוציא אותן על שבת כדי לקיים ג' סעודות וכסא דהרסנא. והוא הדין מי שאין לו כלום ומוטל על הצדקה לגמרי, הגבאים צריכים לתת לו ג' סעודות וכסא דהרסנא, עש"ה ובשעה"צ.

המשנ"ב כותב ברור שמי שיש לו י"ד סעודות לא עליו נאמר שצריך לדאוג לכסא דהרסנא ופטור מהכל, רק יאכל הב' סעודות שיש לו, ורק מי שיש לו קצת יותר מב' סעודות צריך לעשות סעודה ג' וכסא דהרסנא.

ומסיים המשנ"ב: ולזה בא השו"ע לומר דאם יש לו גם מעט משלו צריך לדחוק עצמו לכבד ולענג שבת כראוי, כיון דאפשר לו ויש בידו להוציא ע"ז, ולא סגי בכסא דהרסנא לחוד, ולזה סיים דיצמצם בשאר הימים מהוצאותיו כדי שזה ישאר לו לכבוד שבת, עש"ה.

יט. ודבריו צ"ב, דבתחילה כתב שמי שיש לו י"ד סעודות אין לו צורך לעשות כסא דהרסנא, ומשמע שס"ל שהגמ' בפסחים לא דיברה על עני שיש לו י"ד סעודות, אלא על עני שיש לו מעט משלו ומעט נוטל מן הצדקה, א"כ מנין לנו שצריך לעשות יותר מכסא דהרסנא, הרי לפי הגאון נתבאר שהשו"ע התכוון לכסא דהרסנא, וא"כ איך בסוף מסיים המשנ"ב שכוונת השו"ע שצריך לדאוג ליותר מכסא דהרסנא.

וביותר הרי השו"ע דיבר על אחד שיש לו מעט משלו ונצרך לאחרים, וע"ז כותב המשנ"ב שצריך לדאוג ליותר מכסא דהרסנא, וזה קשה שהרי ברישׁ דבריו כתב שאפילו מי שכלל לא נצרך לאחרים פטור מכסא דהרסנא, ואיך יתכן שמי שנצרך מעט יצטרך לדאוג ליותר מכסא דהרסנא. ויוצא שרישׁ דבריו מתאימים להבנת הגאון, שמי שיש לו י"ד סעודות או עני גמור פטור מכסא דהרסנא, ורק מי שיש לו יותר מי"ד סעודות חייב בכסא דהרסנא.

וסוף דבריו מתאימים עם הטור שכתב שמי שיש לו צריך לדאוג ליותר מכסא דהרסנא, והמשנ"ב תפס את החבל משני ראשיו, שהרי לטור מי שיש לו י"ד סעודות צריך לדאוג לכסא דהרסנא ואינו פטור מכלום, ולגאון מי שיש לו יותר מי"ד סעודות לא צריך לדאוג ליותר מכסא דהרסנא, וכמו שנתבאר לעיל, וא"כ המשנ"ב לכאורה דלא כמאן, וצ"ב. וה' יאיר עינינו.

כ. אסיים בדברי השבט מוסר הנפלאים בפט"ז סעי' ג', שכאשר אדם רעב הוא קונה הרבה דברים, וכאשר הוא שבע קונה מעט דברים, לכן כשאדם עושה קניות ביום חול שילך כשהוא שבע שיקנה מעט, אך כשקונה לשבת ילך כשהוא רעב שכך יקנה הרבה לכבוד שבת.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בענין תשלום שכר שכיר בע"ש

א. בביה"ל דן ביש לו רק מעט מעות, ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו בע"ש, דצריך ליתנם לפועל לקיים ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש, אף שעי"ז לא ישאר לו במה לענג את השבת, דתשלום השכיר הוא דאורייתא ועונג שבת מדברי קבלה, ואף לשי' שעונג שבת דאורייתא הוא הוי עשה ול"ת, ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה.

הנה בעיקרא דהך מילתא האם בע"ש עוברים על ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש אי"ז פשוט, וכאן בביה"ל רואים שנקט שלמעשה עובר, אך כבר דנו בזה, דהנה בחינוך מצוה תקפ"ח כ': השוכר בע"ש ונדחה מלפרוע לשכיר בשביל שבת, יש לדון בזה שאינו עובר עוד בשל תורה הואיל ואדחי אדחי, אבל חייב מדבריהם משום אל תאמר לרעך לך ושוב, וכ' המנ"ח בפ' קדושים מצוה ר"ל: ועי' בדברי המחבר מצוה תקפ"ח דאם כלתה שכירותו בשבת נר' דבשבת אינו עובר, אף שהאיסור אינו אלא דרבנן, ובפרט לתת משכון, אך לא גרע מאין לו או יומא דשוקא המבואר בש"ס קי"ד, ה"נ אדעתא דהכי שכר שלא יקח בשבת ואינו עובר. הנה מלשון המנ"ח משמע שלמד בחינוך שמיירי בכלתה שכירותו בשבת, דדן על נתינת משכון (ובאו"ש פי"א משכירות משמע אולי [ועי' לקמן] שלמד בחינוך שגמר כבר לעבוד מבעו"י ואפ"ה אינו עובר), והח"ח באהבת חסד פ"ט ה"ב כ': ובע"ש שהמנהג לפסק ממלאכה מעט זמן קדם שקיעה"ח, יש לו למהר לפרוע קדם שקיעה אם תבעו ויש לו מעות, ומקיים בזה מ"ע ביומו תתן שכרו, וכ' הח"ח שם בנתיב החסד דמש"כ החינוך אפשר שבמקומו היה המנהג לעשות עד שקיעת החמה, או דמיירי שלא השיג המעות לפרוע עד שקיעה"ח. ובשד"ח ח"א עמ' 390 האריך בכל ענין זה, ובסוף הביא את הח"ח באהבת חסד, וכ' על פירושו בחינוך דיש לפקפק קצת בזה, ולא מסתבר שהפועל היה עובד בע"ש עד השקיעה, שהרי אמרו בירושלמי דבע"ש מקדים עצמו לביתו כשיעור שיכול למלאות חבית מים ולצלות דג ולהדליק נר [ובספר דבר יעקב ראיתי שכ': וק' שגם בימי החינוך אינו יכול לעבוד בע"ש עד השקיעה, שהרי חייב בתוס' שבת, וכ' ושמא מיירי בעבודה שאין בה חילול שבת]. וכ' השד"ח ויותר נכון לפרש דכונת רבינו החינוך כמו שכתבתי לדעת ידידי האבד"ק ניזנוב, השד"ח שם לפני כן הביאו באריכות שכ' בספרו משכנות הרועים לדון בדין זה, והאריך וכ' בסוף דכיון שהזמן הוא בסוף השקיעה בצאה"כ, לא עובר עד אז ואז כבר פטור. וכ' דיש מקום לומר דאף שלא עובר עד צאה"כ צריך להקדים לשלם, אך כתב דאינו, דהתורה נתנה זמן עד צאה"כ, וכיון שאז הוא שבת פטור, וסיים המשכנות הרועים כל זה אני כותב להלכה ולא למעשה, יען כי החמירו מאוד בזה, ובזוהר הקדוש מפליג בעונש מי שאינו נזהר על זה, והאר"י החי צוה ללוות ולשלם, ופעם אחת ביטל תפילת מנחה עי"ז, אנן מה נענה בתריה, ודאי כל ישראל צריכים לעשות לפנים משורת הדין, עכתו"ד. וכ' השד"ח דלדבריו צ"ל שהחינוך אית ליה הירושלמי דבע"ש הפועלים מקדימים, וגם אית ליה דפועלים דידן כיון ששקעה חמה עובר, אבל הכונה סוף שקיעה ואז הוא כבר צאה"כ ופטור, אך כ' השד"ח דיש לח"ח תנא דמסייע והוא המהר"ם גאלאנטי בספרו זבח השלמים.

וא"כ עד כאן עולה שהח"ח והמנ"ח הבינו בחינוך שדיבר באופן שעובד עד סוף היום ממש, ואילו השד"ח הבין בחינוך שאע"פ שלמעשה לא עובד עד סוף היום אלא מקדים לביתו, לא עובר בע"ש, אך הביא שהמשכנות הרועים כ' שלמעשה ראוי להחמיר, וכל מה שכ' להתיר הוא להלכה ולא למעשה.

ובאו"ש פי"א משכירות כ': נשאלתי בשכרו ליום ע"ש, דבשבת אינו יכול לפורעו ואינו עובר בבל תלין וכו', ותו אינו עובר שאינו עובר אלא בבוקר ראשון, והשיב האו"ש מירושלמי מפורש פ"ק דר"ה ה"א לגבי לא ילין חלב חגי עד בוקר, והרי אין אימורי חול קרבין ביו"ט, א"כ בע"כ אמרה תורה להקריב מבעו"י שלא יבוא לידי בל ילין, וכמו"כ לגבי בל תאחר אמרה תורה

הקריבהו מבעו"י שלא יבוא לידי בל תאחר [מיירי בשלמה שנתו בעצרת, והרי א"א להקריב נדרים ונדבות ביו"ט], וכ' האו"ש דה"ה בנד"ד כונת התורה שתפרענו מבעו"י, שלא להלין פעולתו עד בוקר, ובסוף סיים האו"ש שמצא בחינוך שכ' שיל"ד בזה.

ובהערות למרן הגריש"א שליט"א ב"מ ק"י: דחה ראיית האו"ש מהירושלמי, דכל אזהרת בל תלין הוא בתוצאה של משפטי הממון, והיינו דבשעה שמוטל עליו לפרוע את השכירות מוזהר בבל תלין, אבל זה פשוט שלפני שהשלים שכירותו לא שייך להזהיר את הבעה"ב, וא"כ באופן שגומר את שכירותו בסוף יום שישי לא שייך לחייב אותו לשלם את השכר לפני שכלה שכירותו. ודוקא לענין לא ילין חלב חגי ולענין בל תאחר שייך לדאוג לפני סוף הזמן שלא יבוא לידי בל ילין ובל תאחר, כיון שגם לפני היום האחרון הוא בתוך זמן חיובו לקיים מצוותו, אבל ל"ש לחייב להקדים לפרוע לפני תחילת חיובו כדי שלא יגיע לידי בל תלין. ושו"ר שכן גם דחה בשבט הלוי ח"ז סי' רל"א אות ב' את דברי האו"ש, וכן ראיתי בתשובות והנהגות ח"א סי' תתצ"ט שכ' לדחות כן, אך סיים דמ"מ נר' דאונס אינו פטור, ושפיר חייב למנוע קודם (ול"ד לאונס ביום אחרון שתלוי בו ואינו חיוב, אבל כאן שחייב לשלם ודאי חייב לדאוג לכך מקודם, וכנוסע למרחקים דחייב ליקח התפילין, אך יש צד לומר שאין עדיין סיבת החיוב דבל תלין דצריך לזה תביעה).

ועוד שם בשבט הלוי הביא דהמעיני החכמה בב"מ כ' דאי אמרינן דהאי ולא תבא עליו השמש היינו תחילת השקיעה, א"כ עדיין עושה מלאכה, דביה"ש הוא ג' ורביע מיל אחרי שקיעת החמה, ואין כאן משום לא תבא עליו השמש (דהא גמר שכירת היום עד סוף היום), רק משום בל תלין, וצ"ע. וכ' השבט הלוי דאין דברי החינוך חלוקים על המעיני החכמה, דהמעיני החכמה אזיל בשיטת השו"ע או"ח סי' רס"א שפסק כר"ת, ובתחילת השקיעה עדיין יום גמור וחול גמור, משא"כ החינוך גם אם יסבור דביומו תתן שכרו הזמן בתחילת השקיעה, מ"מ ס"ל כדעת הגאונים דמיד אחרי שקיעה ביה"ש, א"כ צריך לפרוש מאיסור שבת לפני השקיעה.

והוסיף השבט הלוי דיש להעיר לפי מש"כ הדרכי משה והסמ"ע חו"מ סי' של"ו בשם הראשונים, דיכול לקיים תשלומי פועלים לכתחילה במידי דאוכל, א"כ גם בשבת משכחת תשלומים בזמנו, אב"א תחלת שקיעה אב"א סוף שקיעה. ובאמת בהערות להגריש"א שליט"א כשהביא את הנדון, כ' את הנדון באופן שהפועל לא מתרצה אלא במעות דווקא.

ובאו"ש שם בסיום דבריו כ': ויעויין שו"ע סי' ע"ג ס"ז דנשבע לפרוע ביום פלוני והיה שבת, ודו"ק, כוונתו שמבואר שם דבכה"ג צריך לתת לפני שבת. אך את ראיה זו ג"כ דחה הגריש"א שליט"א, דדוקא שם שייך לומר שהשבועה מחייבתו ליתן בזמן הראוי שיגיע קודם סוף הזמן, אבל לענין בל תלין ל"ש שיעבור קודם שיתחיל זמן חיובו.

והגריש"א שליט"א שם בהערות פשיטא ליה שבאופן שגמר את השכירות כעיקר הדין, דמקדים עצמו לביתו שיוכל למלאות לו חביות של מים ולצלות דג קטן ולהדליק את הנר, דנמצא שגובה עד סוף יום השישי כיון שנחשב כשכיר יום שיצא ביום, וא"כ יעבור אם לא ישלם, וכך הבין הח"ח שכ' דאצל החינוך עבדו עד סוף היום ממש ולכן לא עובר, אך כשלא עובד עד סוף היום הוי כשכיר שעות שצריך עד השקיעה. אך השד"ח הנ"ל כ' דיתכן בדעת החינוך שאע"פ שהולך יותר מוקדם הביתה, מ"מ הרי עיקר זמן פעולתו הוא עד השקיעה, אלא שיש תקנה שיקדים לביתו, ותקנת חז"ל היתה לטובת הפועל ולא כדי לגרום חובה לבעה"ב שיעבור באיסור תורה, וגם שהזמן המועט שהם מקדימים יתכן שבשביל זה לא מקרי שכיר שעות, ז"א שהנדון כאן האם זה שהפועל מקדים בע"ש לבוא הביתה הופך אותו לשכיר שעות דיום שאז יעבור, או שאי"ז הופך אותו לשכיר שעות אלא חשיב שכיר יום, וזמנו כל הלילה ובשבת לא יכול לשלם. ומרן הגריש"א שליט"א הבין באו"ש שאע"פ שהפועל יעבוד עד סוף היום ממש, אפ"ה צריך לשלם מבעו"י, אך באמת אע"פ שבתחילת דברי האו"ש כ' נשאלתי בשכרו "ליום ע"ש", אך בהמשך הרי כ' האו"ש אבל ודאי בלא תלין עובר שהיה לו לפורעו מבעוד יום בעת גמר מלאכתו, ומשמע שגומר מבעו"י. אך שוב התבוננתי שכוונת האו"ש שהיה לו לפורעו מבעו"י בעת גמר מלאכתו, הכונה בסוף מלאכתו ממש לפני השקיעה, ומדובר שגומר בסוף היום ממש [אך ראיתי בס' הלנת שכר שהבין שהאו"ש איירי באופן שגומר עבודתו מבעו"י, ולפי"ד גם זה הכונה בחינוך, ויצא שהחינוך פטר בכה"ג וכהשד"ח].

עוד יש להביא את הזבח שלמים שהביא השד"ח שכ' דכיון שהפועל בע"ש גומר ומקדים לביתו, וכ' הרמ"א הרי שפועלים דידן שאין עושים עד הלילה כיון ששקעה חמה עובר, כמו"כ גם בע"ש ואעפ"י שבלאו לא יעבור מ"מ בעשה יעבור, וסיים הזבח שלמים ע"פ הקבלה מהאריז"ל המקיים ביומו תתן שכרו בע"ש זוכה לנשמה יתירה, ביומו תתן שכרו ר"ת שבת.

ב. בעיקר דברי הביאור הלכה דאפי' אם עונג שבת דאורייתא, אין עשה זה דוחה ל"ת ועשה דביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש, צ"ע שהרי גם אם זה היה ל"ת לא היה העשה דוחה, דהרי אי"ז בעידנא, דהרי עונג שבת מקיים רק בשבת [יעוי' בביהגר"א הל' יו"ט סי' תקכ"ט ס"א דעונג בשבת וכבוד בע"ש], ואת הלאו עובר קודם לכן, והרי כעין זה כ' הפמ"ג על הנדון האם מותר ללוות ברבית לצורך עונג שבת, וכ' דאין לומר ידחה עשה דאכילת שבת ללאו דרבית דאי"ז בעידנא [ואגב שהזכרתי ענין זה של ללוות ברבית, יש לציין כאן דהמ"ב כ' דמותר רק בדרך היתר, ואין ללוות אפי' רבית דרבנן, וכ' בשעה"צ דלא כגדול אחד שהתיר, וזה השו"ע הגר"ז, ויש שתמהו על המ"ב שלא זכר שכמה פוסקים התירו ללוות רבית דרבנן לצורך מצוה, ובשו"ע יו"ד סי' ק"ס ס"ח התיר כל רבית דרבנן לצורך בית הכנסת. וראיתי בספר חידושי בתרא שכ' ליישב: קשה לומר שהמ"ב התעלם ממחבר ורמ"א מפורש שם ביו"ד, אלא ודאי דעתו שהמנהג שלא ללוות לצרכי שבת אפי' ברבית דרבנן, ואין זה תלוי במנהג אשכנזים וספרדים, דלכאו' בעי טעמא למה נהגו להחמיר ברבית ולהקל בסעודת שבת כשלהלכה מותרת, אלא ע"כ ראו חכמים הדור שנסרכים אחר רבית דרבנן, מדהוקל להם לצרכי מצוה, ורוב אנשים סוברים דכל עניני פרנסה מצוה הדוחה רבית דרבנן, ונשקעים ברבית והולכים מדחי אל דחי, ובסוף משתבשים גם ברבית קצוצה דאורייתא, דעבירה גוררת עבירה עד שאול תחתיה, עכ"ל].

ושו"ר שעמד בשאלה זו הג"ר יצחק זילברשטין שליט"א בספרו מלכים אומנין פ"ג הערה ט' שהרי אי"ז בעידנא, וכ' דאולי קאי כהפסקי תוס' בזבחים סי' ס"ט דאם א"א בעידנא דוחה גם שלא בעידנא, וכאן לא דוחה כיון שהוי עשה ול"ת.

ומרן הגרח"ק שליט"א השיב לי במכתב דגם ההכנה לעונג הוי מצוה, דכתיב והכינו. [ולפי"ז במש"כ המ"א לענין רבית דלא הוי בעידנא, שם צ"ל שאי"ז בעידנא כיון שבשעת ההלואה עובר ואח"כ רק קונה].

ומה שנחשב שעובר בעשה ול"ת אם לא יפרע לפועל, אף שאת האיסור הרי עובר רק בסוף היום ואז כבר אין לו את הכסף, דכבר קנה דברים לשבת, בזה כבר תירץ הח"ח באהבת חסד פ"ט נתיב החסד אות כ"ד ואות כ"ה דתיכף שנשלם פעולת השכיר מקרי מטי זמן חיובא לתשלומין, ואסור לבעל הבית להוציא את הכסף לדברים אחרים, ואם הוציא כ' הח"ח שם דעל העשה ודאי שעובר, דהחיוב מתחיל מעת שגמר הפעולה, דומיא דשאר מצות התלויות בזמן כמו מילה שופר ולולב, שאף שיכול לקיימם כל היום, מ"מ זמן חיובם מתחיל מתחילת היום, ואם יודע שאח"כ לא יהיה לו לולב ושופר לקיים המ"ע, מחוייב עתה לקיים בעוד שהמ"ע בידו, ואם לא עשה כן ביטל עשה בידים, וכמו"כ כאן אם מוציא את הכסף הוא עוקר את העשה בידים, והוכיח כן גם מפסחים צד: דערל שלא מל ענוש כרת שלא עשה פסח, ואף דעתה לא יכול לעשות פסח דאמרי' ליה קום מהול ועשה פסח, וכשלא עשה כן חשבינן ליה כאילו מבטל מצות פסח בידים דענוש כרת, וכ"ש כאן שיש לו מעות ומוציאם נחשב שעקר העשה בידים. ולענין הל"ת כ' הח"ח שם להסתפק בזה, והביא ריטב"א שאם יש לו אוכל שעומד למכירה עובר בבל תלין אם לא מכר להשיג בזה כסף, כ"ש בזה שיש לו מעות מזומנים ומוציאם לסחורה, אך יש לח"ח שם צד שלא עובר על הלאו, דגם לינה ל"ש אלא רק ברגע האחרון, כמו לענין לא ילין חלב חגי.

וראיתי בספר בירור הלכה להגרי"א זילבר זצ"ל ח"ו, מביא קונטרס מחתנו יבדלח"ט הרב סטוליק שליט"א בענין מצות נתינת שכר שכיר בזמנו, והאריך מאוד בנושאים אלו, ושם ראיתי שהביא שבאוצרות ירושלים תשט"ז כ' הראב"ד הג"ר פנחס עפשטיין זצ"ל שכ' מכתב לח"ח על מה שכ' בביאור הלכה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכ' להעיר לח"ח דכיון דהעשה והל"ת ישנו במחילה יכול לדחותו, וכדרך שאמרו בב"מ ל"ב, ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא ע"ש ברש"י (וכעין דאמרו בכתובות מ' להיפך אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל), ועוד לפי מש"כ החינוך שאם אינו יכול לפורעו באותו יום אא"כ יאבד הרבה משלו, לא חייב הכתוב לאבד מ"ע דעונג שבת הוא ובני ביתו, ושלום בית עדיף, ולפרוע שכר השכיר, ולגבי דידיה הוא גרע יותר משיאבד כסף הרבה אם יאבד נח"ר ועונג שבת. ובקונטרס הנ"ל השיב ע"ז דזה הוי רק כמניעת ריוח ולא הפסד.

עוד שם בקונטרס הנ"ל כ' דלית ליה מעות ולוה משום לוו עלי ואני פורע, דנר' שבכה"ג א"צ לתת לפועל, ומ"מ צ"ע, וכן במחזר על הפתחים לקנות לחם לשבת אם יחזר האם יצטרך לתת לפועל, עוד הסתפק שם בחל יו"ט בשבת דאיכא תרי עשה, מי נימא דאלימי תרי עשה למדחי לאו ועשה, וכן ביו"ט ראשון דסוכות שחל בשבת ופסח דאיכא ג' עשין. עוד דן שם בעבר וקנה צרכי שבת לקיום עונג שבת, ולא כיון לעבור בזה על לא תלין, אם הוי כמתעסק ולא עבר, או דמ"מ עצמו של איסור עבר. עוד ראיתי שם שהדין באו"ש שהבאתי לעיל מיירי שגמר הפועל מבעו"י, עוד דן שם בסוף הקונטרס בגוונא שאין לו מה לאכול כלל בשבת, דכ' הרדב"ז בתשובה סי' אלף רס"ד וכן הרשב"א בתשובה דהמתענה בשבת יש בו לאו מה"ת, וא"כ בכה"ג הוי עשה ולאו.

ובסיום מאמר זה יש להביא מה שכ' בתשובות והנהגות ח"א סי' תתצ"ט, ששמע הנהגה נפלאה על הח"ח שלא שילם לבעל עגלה אלא לבסוף כשהגיע כבר למחוז חפצו שאז נתחייב, ומקיים בזה המ"ע ביומו תתן שכרו, אבל בעודו נוסע לא נתחייב, וה"ה לדידן בנוסע במונית עם נהג יהודי, ע"ש.

הרב יוסף קסלר
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בביאור דין צדקה לצרכי שבת

מבואר בגמ' בשבת (קיח.) דברי רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וביארו הפוסקים דקאי על מי שהשעה דחוקה לו ביותר ואין לו כי אם שתי סעודות, דאינו מחוייב בג' סעודות ובכסא דהרסנא לצורך עונג שבת.

חילוק התוס' בין אם נטל כבר צדקה למי שעדיין לא נזקק לצדקה, וצ"ב בהבנת החילוק

וכתבו התוס' שם (ד"ה והא) דכל זה איירי דוקא במי שעדיין לא נטל מן הצדקה, דאז אמרינן עשה שבתך חול ולא יהא ניזון מהצדקה, אבל מי שכבר נוטל מקופה של צדקה נותנים לו מה שצריך לעונג שבת, וכן פסק המשנה ברורה (סי' רמ"ב סק"א) דנותנים לו ג' סעודות וכסא דהרסנא.

ויש להבין טעם החילוק שכתבו התוס' דמי שלא נטל מהצדקה יבטל עונג שבת לגמרי, אבל לאחר שנטל צדקה והוא מוטל על הצדקה כבר נותנים לו כדי צרכו, וצ"ב דאם אין מצות עונג שבת נחשבת סיבה שיתנו מקופה של צדקה בעבורה כשאינו נוטל צדקה כלל, ה"נ במי שכבר מוטל על הצדקה, ובפרט לפי מה שפרש"י הטעם בדברי רע"ק וז"ל: ומיהו האי דצריך לבריות יעשה שבתו חול ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו, עכ"ל. וצ"ב דאם אין יכול להטיל כבוד שבתותיו על אחרים, ה"נ הוא סברא גם במי שכבר נוטל צדקה, דמ"מ לא יטיל כבוד שבתותיו על אחרים, דאין כבוד שבת שלו צריך להיות מוטל על אחרים.

וביותר קשה דבפרישה משמע דנקט דטעם זה שכתב רש"י שייך אף במי שכבר נוטל צדקה, שכתב על הדין שנסתפק הטור דכשיש לו מעט משלו וגם הוא זקוק לאחרים, והכריע הטור שיזרז עצמו ויצמצם בהוצאות ימי החול כדי שיהא לו יותר מכסא דהרסנא, ולא יסתפק בכסא דהרסנא, וכתב הפרישה דדוקא באופן זה שיצמצם בהוצאות ימי החול, אבל ליקח מהצדקה לצורך זה אינו יכול, שלא יטיל על אחרים הוצאת כבוד שבתותיו לענגו כראוי, ומשמע בזה דגם על מי שנוטל מהצדקה אכתי שייך סברת רש"י, שלא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו לגבי ליטול יותר מכסא דהרסנא.

וצ"ב א"כ היכן אמרינן סברא זו דבמי שנוטל מצדקה הרי מבואר דיכול להטיל על אחרים כבוד שבתותיו, כמתבאר שנותנים לו ג' סעודות וכסא דהרסנא, ומאי שנא דיותר מכסא דהרסנא אינו יכול להטיל על אחרים כבוד שבת כמש"כ הפרישה, ובמי שאינו נוטל כלל אמרינן סברא זו אף לגבי שלא יטול כלום, ואף ג' סעודות, ותמוה דלכאורה הוא סברא השייכת בכל מצב, דאין כבוד שבת שלו סיבה להטילה על אחרים ומאי שנא.

שיעור נתינת הצדקה אינו מתאים לשיעור הנצרך לדיני עונג שבת

והנה בגמ' שם מבואר דעני העובר ממקום למקום אין פוחתים לו מככר בפונדיון מד' סאין בסלע, ואם לן נותנים לו פרנסת לינה, ואם שבת נותנים לו מזון ג' סעודות, ושיעור ככר בפונדיון פרש"י דשיערו חכמים ככר זו לשתי סעודות היום והלילה, ומשמע בפשטות דבשבת נותנים ג' סעודות לפי שיעור זה של ככר לשתי סעודות כמו בחול, וכן מבואר להדיא ביד רמ"ה בבבא בתרא (ט.) דבשבת נותנים לו ככר לסעודה ג' [אלא דהוא נוקט דככר הוא לכל סעודה ולא חצי ככר עיי"ש], והקשו בזה דהרי לשיעור הנצרך למצות סעודת שבת סגי ביותר מכביצה, כמבואר בשו"ע (סי' רצ"א ס"א) ובמשנ"ב שם, וא"כ אמאי נותנים לו לצורך סעודה שלישית שיעור חצי ככר שהוא ג' ביצים, והוא תמיהה רבתא.

עוד יש להעיר דבתוספתא (פ"ד דפאה) מבואר דבשבת נותנים לו ג' סעודות שמן וקטנית ודג וירק, ופירשו דשמן וקטנית היינו ללפת הפת, ואף בחול נותנים כן למי שלן בעיר, ודג וירק היינו לעונג שבת. וצ"ב דבגמ' (קיח:) מבואר דעונג שבת היינו בכסא דהרסנא, ופרש"י שהם דגים קטנים, וצ"ב אמאי נותנים לעני אף ירק, דבשלמא דגים היינו עונג שבת כמבואר, אבל אמאי נותנים אף ירק. [ובשעה"צ סק"ו כתב דדג וירק היינו כעין כסא דהרסנא, ובצפנת פענח פ"ז ממתנות עניים ה"ח כתב דירק היינו שום כדי לקיים תקנת עזרא, ולפי"ז לק"מ].

עוד יש להעיר בדברי המשנה ברורה הכא כשכתב דין זה דמי שמוטל על הצדקה הגבאים מחוייבים ליתן לו שלש סעודות וכסא דהרסנא על כל פנים, ובאדם נכבד הכל לפי כבודו, וכמו שנתבאר ביו"ד בסימן רנ"ג, עכ"ד. וצ"ב מה שייך להכא הדין דאדם נכבד, דהרי כאן נותנים לו בשביל המצוה דעונג שבת, והיינו ג' סעודות וכסא דהרסנא, ולכאורה לא שייך בזה כלל הדין דאדם נכבד.

ובהמשך כתב המשנ"ב וז"ל: ובמקומות שנוהגים הגבאים לקבוע לעניים רק שתי סעודות ולא הסעודה שלישית, לאו שפיר עבדי, ועל כל פנים בימות הקיץ בודאי יזהרו בזה, ע"כ. וצ"ב מה שמוסיף דכל שכן בימות הקיץ, והיינו משום שהימים ארוכים והעני ירעב ביותר, אך צ"ב דהכא איירינן מצד עונג שבת לקיים דין סעודה שלישית, וכי בימות הקיץ יש יותר מצוה בסעודה שלישית מבימות החורף, וכיון דאיירינן מצד המצוה מה גרע יותר שהוא בימות הקיץ דהמצוה שוה בחורף ובקיץ.

מתבאר דגדר נתינת הצדקה אינו בשביל קיום מצות עונג שבת אלא בשביל צרכי אכילת העני

ומכל זה נראה מוכח דיסוד הדין שנותנים מקופה של צדקה לג' סעודות וכסא דהרסנא, אין זה מחמת קיום המצוה דעונג שבת, אלא דזה נחשב צרכי גופו לפי מנהג ודרך העולם, וכמו שבחול נותנים שתי סעודות כיון דזהו הדרך, כן בשבת הדרך לאכול ג' סעודות, וממילא זה נחשב צורך אכילתו, דכך הוא דרך אכילת העולם בשבת בג' סעודות, ולכן נותנים לצורך אכילתו כן כשיעור מנהג העולם, ובאמת אין שיעור הנתינה תלוי כלל בקיום המצוה, כמו שמוכח דלמצוה סגי ביותר מכביצה וכאן נותנים חצי ככר שהוא ג' ביצים, ועל כרחך דאין הנתינה לצורך קיום המצוה אלא לצרכי אכילת העני, ובשבת השיעור לאכילת האדם הוא ג' סעודות כמנהג שאר האנשים.

והביאור דבאמת מצד קיום המצוה אינו סיבה ליטול מהצדקה, וכבר דנו האחרונים אם נותנים מקופה של צדקה לצורך קיום מצוות, ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סימן קמ"א ענף ג') נקט בפשיטות דמצד צדקה אין נותנים לצרכי מצוה, דאין עיקר מצות צדקה אלא בעניני אכילה ושתיה ומלבושים, ולא בדברים הצריכים למצוה חוץ מד' כוסות ונר חנוכה שהם פרסומי ניסא, ומה שנותנים לעני לקנות תפילין ומזוזה אינו ענין צדקה אלא גמילות חסדים עיי"ש [ויש חולקים בזה, וע"ע במשנת יעבץ או"ח סי' ז' וצדקה ומשפט פ"ג הערה ד' מ"ש בענין זה]. וממילא מובן דאין הסיבה לנתינת ג' סעודות משום המצוה, אלא מה שנותנים הוא לצורך אכילתו, וזהו שיעור צורך אכילתו כדרך העולם שהוא ג' סעודות וכסא דהרסנא.

וממילא מובן מה דמבואר דנותנים לו חצי ככר, ולא סגי בשיעור סעודה ג' לפי דיני הסעודות, כיון שלא קיום המצוה גורם נתינת הצדקה, אלא צורך אכילתו כמנהג ודרך העולם, וכיון שדרך סעודה היא חצי ככר, וכמו שבימות החול זהו שיעור סעודה שנותנים לו, ה"נ בשבת נותנים כשיעור סעודה המקובלת. וא"ש מה שמבואר בתוספתא שנותנים לו דג וירק, והיינו דאף דלמצות עונג שבת סגי בדג לחודיה, דהיינו כסא דהרסנא, מ"מ כיון שהדרך בשבת לאכול גם ירק נותנים לו גם ירק, דזהו דרך אכילה בשבת.

וה"נ אתי שפיר לשון המשנ"ב שכתב דבאדם נכבד הכל לפי כבודו, והיינו דהרי אין קיום המצוה הסיבה לצדקה, דא"כ לא היה טעם לחלק באדם נכבד, אלא דכל סיבת נתינת הצדקה היא צורך אכילתו, וממילא באדם נכבד שדרך אצלו באכילה חשובה טפי שפיר נותנים לו יותר. וא"ש גם מש"כ המשנ"ב דכל שכן בימות הקיץ דנותנים סעודה שלישית, ולכאו' תמוה דאטו בימות הקיץ יש מצוה טפי בסעודה שלישית, אלא הביאור פשוט דבאמת נתינת הצדקה היא מחמת צורך העני, שהדרך בשבת לאכול ג' סעודות, ולכן בימות הקיץ שהימים ארוכים והוא רעב טפי הרי מחוייבים יותר ליתן לו סעודה ג'.

ובזה יובן שפיר חילוק התוס' שחילקו דמי שלא נטל עדיין מצדקה אין נותנים לו ג' סעודות, והביאור דיסוד סברת רע"ק דעשה שבתך חול הוא כמש"כ רש"י דלא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו, והיינו דאין נתינת הצדקה בשביל קיום המצוה דעונג שבת, וזה שייך בכל מצב, ואז אם נוטל צדקה מקופה של צדקה דאין סיבה לחלק בזה, אלא דמה שמ"מ נותנים ג' סעודות במי שכבר נוטל צדקה, היינו מצד שזהו צורך גופו ליתן לו כדרך שנוהג העולם לאכול, ובזה נראה דיש לחלק בין אם כבר נטל צדקה למי שעדיין אינו נצרך לקבל צדקה, כיון דאם יש לו ממון לי"ד סעודות לימות השבוע אינו נחשב עני, כיון שיש לו ב' סעודות בכל יום, ומה שאין לו ג' סעודות כדרך העולם לאכול בשבת זה אינו מחשיבו עני כיון דמ"מ יש לו שתי סעודות, ודוקא למי שיש דין עני וכבר נותנים לו צדקה, אז מדיני הצדקה הוא ליתן כמנהג העולם, אבל אם אינו עני עדיין אזי מה שחסר לו לאכול כמנהג העולם אין זה לבדו סיבה להחשיבו עני.

וכעין זה מצאנו בדין די מחסורו, דמבואר בדיני הצדקה דנותנים לו די מחסורו ואפילו סוס לרכב עליו, אמנם כל זה בעני אבל בעשיר שאין לו די מחסורו אין נותנים לו מצדקה כדי שיהא לו די מחסורו, וה"נ הכא י"ל דמה שחסר אצלו אכילה כמנהג העולם אינו סיבה להחשיבו עני, ולכן דוקא במי שכבר נוטל צדקה נותנים לו אף כדי ג' סעודות וכסא דהרסנא.

וא"ש מש"כ הפרישה דאף במי שנוטל צדקה שייך הסברא דלא יטיל כבוד שבתותיו על אחרים, והיינו דיסוד הסברא דאין המצוה סיבה לנתינת הצדקה אלא מה שדרך אכילה בכך מצד צורך העני, ולכן כתב דלא יקח מצדקה לקיים עונג שבת בהידור כיון שאין המצוה סיבה לנתינת הצדקה, וכל מה שנוטל הוא מצד צרכי גופו באכילה כמנהג העולם, וסגי לזה בג' סעודות וכסא דהרסנא.

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים
"אליבא דהלכתא"

חידושי הלכות מה"כף החיים"

המוקף בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו, האותיות בסוף ההלכה מציינות את הסעיף קטן, נא לא לסמוך הלכה למעשה.

סי' רמ"ב - להזהר בכבוד שבת

גם הנשים חייבות בעונג שבת (א).

(עי' בזוה"ק דיש מלאכים הממונים להשגיח ולראות שולחנו של האדם בשבת ואיך מענגים אותו וכו'), **ועל כן כיון דמלאכי עליון רואים את השולחן צריך ליזהר שלא להניח עליו דבר בזוי, וגם כשמניח פירות על השולחן צריך להניח בעין יפה, ואפילו אם הוא לבדו יושב על השולחן** (ב).

כתב בתיקונים: וכל מאן דנטיר שבת ואוקיר ליה ומענג ליה בגין יקרא דקב"ה, הכי קוב"ה יהיב ליה אתר לעילא בנייחא דלא טרח ביה, ונח תמן מכל טירחא דהאי עלמא דטרח בכמה גלגולי ועובדין, עכ"ל. ומ"מ אע"ג דאכילה ושתיה בשבת מצוה משום עונג שבת, צריך ליזהר שלא יאכל הרבה, וכמו שצוה המגיד למרן ז"ל למעט באכילה ושתיה אפילו בשבתות ויו"ט [עי' מגיד מישרים פ' כ"א], ורק שיעשה הכל לשם יחוד וכו' (ה).

אינו מחוייב להצר לעצמו לשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, ואפי' אם אין בידו גם דבר מועט אינו חייב לשאול על הפתחים (ז).

עי' משנ"ב ס"ק ב' דטוב ליזהר שלא יפחות משני תבשילין. וכתב הכה"ח: **נראה דהיינו דוקא אם אוכל בימות החול א' אז סגי בשבת בשנים, משא"כ אם כבר אוכל בימות החול שנים צריך להוסיף בשבת ולאכול ג', וכן על זה הדרך, אם אוכל בחול ג' יוסיף בשבת ד' כדי שלא יהא מאכלו של חול כמאכלו של שבת, וכן נראה מלשון התיקונים וכו'** (ט).

ראש חודש שחל בשבת, צריך להוסיף עוד תבשיל משאר שבתות לכבוד ר"ח (ט).

אע"ג דבכל סעודה [אפילו בסעודת מצוה] צריך לחסר מן מאכל אחד הראוי להיות, או להניח מקום פנוי בשולחן בלי קערה מן הקערות הראויות לתת שם לזכור החורבן, בסעודת שבת ויו"ט מותר, ואיסורא נמי איכא אם מקומו ניכר שפנוי משום כך (ט).

במשנ"ב סק"ב כתב דטוב לאכול בכל סעודה דגים. **ובכה"ח כתב שאמנם כן כתב המג"א בשם התיקוני שבת, אך בשער הכוונות לא נזכר וכו', רק משמע משער הכוונות דבליל שבת אכילת הדגים הוא רק לתענוג כמו שמוסיפין שאר פירות, אבל בסעודת המנחה צריך לקבוע סעודתו עליהם, ושאר מינים הם רק לתענוג** (י).

כתב בספר חסידים: אם שלחו לו דבר מאכל לאוכלו בשבת אין לאוכלו בחול. ע"כ. ואם שלחו לו לאכול בשבת ולא הי' צריך לו, אם יודע שאם אוכלו בחול מקפידים לא יוכל לאוכלו בחול אלא מצניעו לשבת הבאה, ואם הוא דבר שאינו יכול להצניע יאכל בחול שלא ילך לאיבוד (יח).

(ועי' במשנ"ב סק"ד דמשמע מדבריו שדעת השולחן ערוך שמותר לשנות משבת ליום חול, דלא כהספר חסידים).

שו"ע: מתקנת עזרא שיהיו מכבסים הבגדים בה' בשבת **[ולא ביום ו'**. כה"ח], מפני כבוד השבת. כה"ח: **ואם הי' שום אונס ולא כיבסו בה', מותרין לכבס ביום ו'** (כ).

התקנה לא היתה אלא שאם ירצו לכבס יכבסו ביום ה' ולא שעכ"פ יכבסו, ופשוט דכל שיש לו בגדים מכובסים ונקיים א"צ לכבס בכל שבוע, וכן נהגו (כא).

רמ"א: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה וכו'. כה"ח: **ודע כי אע"פ שבזמן הזה החלה נשרפת, עכ"ז אין ראוי לסמוך על דברי המקילין להפריש כל שהוא, אבל צריך ליזהר [ע"פ הסוד] להפרישה כשיעורה האמיתי אחד ממ"ח חלקים. שער המצוות. [ועי' שו"ע יו"ד סי' שכ"ב ס"א וברמ"א שבסוף הסימן שם]. ונראה דאף מי שסומך על המקילין, לכל הפחות כשהאיש רוצה ליקח רשות מאשתו כדי לקיים מצות עשה של החלה, יש להפריש א' ממ"ח כדי לקיים המצוה בשלמות ע"פ הסוד. וגם האשה יש לה לעשות כן לפחות באיזה ימים כגון בימים נוראים וכדו', כדי לקיים המצוה בשלימות** (כד).

כשעושין עיסה לצורך פת הבאה בכסנין [שהם כעין כיסין וממלאים אותם דבש ואגוזים וכיוצא, וכן כשעושין מן העיסה צפיחית בדבש או מיני לביבות המתבשלות במים, וכן כל כיוצא בזה], צריך להפריש מהם חלה, לפי שתחילת בלילתן היתה קשה, ולא רכה כעין תבשיל. שער המצוות. מיהו עי' ביו"ד [סי' שכ"ט ובש"ך שם] שיש פלוגתא בזה, ועל כן אם יש לו עיסה אחרת יש להניח זו אצלה, ולהוציא מאותה העיסה ולכוין לפטור את זה, ואם אין לו אחרת יש להפריש מזו חלה בלא ברכה, רק קודם שיפריש יאמר הריני בא לקיים מצות הפרשת חלה מן העיסה לתקן את שורש מצוה זו במקום עליון, ויהי נועם וכו', ויפריש חלה, ואח"כ יאמר הרי זו חלה תרומה (כז).

כשם שיש עונג באכילה כך יש עונג בהנאת הגוף, ומצוה על האדם לענג עצמו בהנאת גופו [יראים] (ו).

ישראל בן ישי - קרית ספר

ביסוד ומקור דין כבוד ועונג שבת

א'. דאורייתא. ב'. הל"מ. ג'. דברי קבלה. ד'. דרבנן

בשבת קי"ח: ארי"ה א"ר כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנא' והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, עונג זה איני יודע מה הוא, כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר זה עונג שבת. וכיו"ב אי' בפסחים ס"ח: אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מ"ט וקראת לשבת עונג. ובזה מבואר עיקר ושורש דין עונג שבת שמקורו טהור מקרא דישעיה ח"ן, ובתר הכי כ' ולקדוש ה' מכובד, והיינו ששורש דין עונג וכבוד שבת מדברי קבלה הוא, וכ"ה ברמב"ם פ"ל משבת ה"א, ואעפ"כ קראו דברי סופרים ע"פ דרכו דכל שאינו כתוב בהדיא בקרא - דברי סופרים קרי לה (ע' ברמב"ם ונו"כ ריש הל' אישות).

איברא, דבשמות ל"א ט"ז כ' ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם, ותרגם יב"ע וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם, הרי שכ' להדיא בכוונת התורה לתפנוקי שבת, והיינו עונג. ועוד דו"ק היטב בדברי האוה"ח הק' שנתקשה מהו אומרו ושמרו, אחר דכבר לעיל מזה (פס' י"ד) כ' ושמרתם את השבת, ובפי' הב' ביאר דהיינו כמו דכתיב בבראשית ל"ז י"א ואביו שמר את הדבר, פי' מצפה וממתין מתי יבוא, שלא יהא לו השבת כדבר טורח לצד מניעת מלאכת הרצון ומצוא החפץ, אלא צריכין לשמוח בו בשלימות הרצון, ושתמיד יהא ממתין ומצפה מתי יבוא, ולעשות את השבת היינו לשלול מחשבה שהכוונה והרצון במצות שבת הוא למרגוע הגוף ולתענוג אשר יתענג כ"א לצד עשות מצות השבת ולא לתכלית המורגשות, וכעי"ז שם בפי' הג', ע"ש, הרי שביאר כוונת התורה בהדיא לכבוד ועונג שבת, שהרי חלק ממצות הכבוד כ' הרמב"ם שם ה"ב: "ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש מייחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך". ומצאתי עוד בתנחומא ריש פ' נח דמשמע דקרי לעונג מצוה מה"ת: "על שלש עברות וכו' ושלשתן מה"ת כו' הדלקת הנר דכ' וקראת לשבת עונג, וא"ת לישב בחושך - אי"ז עונג", הרי להדיא דהדלקת נר שבת משום עונג היא וקרי לה דאורייתא (אלא דהביא קרא דישעיה, ויל"ע אם כוונתו כדלהלן דהוי דאורייתא הל"מ, וקרא דישעיה הוי רק אסמכתא, או דקרי לדברי קבלה דאורייתא לאפוקי דרבנן), וע"ע לבה"ג שמנה להדיא מ"ע (מ"ח) עונג שבת.

אלא דגם בהא ובהא לא סגי, דהנה החת"ס בחי' לעיל קי"א. ובתשו' סי' קפ"ח כ' דאין כוונת הרמב"ם דהוי מדרבנן או מדברי קבלה כשמחת פורים, אלא הוי דאורייתא ממש, ונא' בע"פ הלכה למשה מסיני ואתא ישעי' ואסמכיה אקרא, דאל"ה הא אין נביא רשאי לחדש דבר, והרמב"ם לשי' דקרי ליה דברי סופרים (ומצאתי תנא דמסייע ליה הוא היראים סי' תי"ב, וציינו הב"ח סי' רמ"ב: "מצות עונג שבת גמרא גמירי לה, עד דאתא ישעיהו ואסמכה אקרא דכ' וקראת לשבת עונג כו', וכשם שיש עונג באכילה כך יש עונג בהנאת הגוף", יעוש"ה ודו"ק. ושו"מ דהחת"ס עצמו בשבת כ"ה: ציין לדברי היראים, ע"ש, אלא דע' שם בתועפות ראם על היראים דכ' דאין דעת הרמב"ם כהיראים, ודו"ק). אלא דאנכי הקטן תמהתי דלכאו' החת"ס סותר משנתו בזה, ע' בדבריו בתשו' ר"ח שכ' להדיא דעונג שבת הוא דין מחודש מתקנת נביאים ואין לה זכר בתורה, וצ"ל שחזר בו.

ומצאתי למרנא רב פעלים באו"ח ח"ג תשו' כ"ב שציין בזה עוד ליבמות צ"ג, דתניא למען תלמד ליראה את ה"א כל הימים - אלו שבתות וימים טובים, ופרש"י הוי למד להזהיר שלא יבטל עונג שבת בשביל תקון הטבל, ומבואר דפי' כן בקרא וכיב"ע הנ"ל. ובתשו' הרשב"א ח"א סי' קכ"ז כ' דזו היא דרשה גמורה שהתירה תורה להפרישו שלא מן המוקף כדי לענג שבת, ע"ש, וע"ע רמב"ם פ"א משבועות ושו"ת הרשב"א סי' תרי"ד, והפמ"ג בפתיחה כוללת אות י"ט במשב"ז כ' די"א דמצות הלבשת ערומים מדאורייתא היא, משום דכ' בה כה אמר ה'. וע' בסהמ"צ שורש א' ובמגלת אסתר שם. וא"כ ה"נ י"ל כן דהא גבי עונג וכבוד שבת כ' בהדיא בסיפיה דקרא כי פי ה' דבר, והסיק שם רבינו הרב פעלים דהוי מה"ת, יעו"ש.

והנה בשבת קי"ז: אר"ח לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו לאלתר, וערש"י בשעת הכנה הבאה, והבאה בהשכמה היא דכ' וילקטו אותו בבקר בבקר, וכ"פ הטושו"ע סי' ר"נ ס"א (וערש"י בביצה ב': דהאי הכנה הזמנה היא) [וע' ב"י שם שהבי"ד שבלי הלקט דמייתי ממדרש תנחומא דאר"ח מנין שכל המוציא יציאה לשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית, שנא' והיה ביום הששי וגו', ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד, שנא' (שמואל א' י"ז, מ"ח) והיה כי קם הפלשתי, אמר רבי זעירא אע"פ כו' מצוה שיוסיף בין השמשות שנא' והיה משנה. ונפלאתי שהט"ז שם כ' להדיא כטעם התנחומא בלא לציין מקורו, ולא הזכיר שבתלמוד דידן כ' טעמא אחרינא, ושו"ר שכבר נתפלא בזה הפמ"ג שם בא"א ס"ק א', יעוש"ה], והשתא יש לחקור בטעמא דקרא, האם הוא גזה"כ מיוחדת לזריזות להכנת המצוה ואינו משום דין שבת בדווקא, או"ד דמדין כבוד שבת הוא, דכמו דבעי' שיהא יושב מעוטף בציציתו ומייחל לכניסת השבת כמש"כ הרמב"ם, כמו כן מוטלת עליו מצוה להכין הכל בבקר מוקדם ולא להמתין עם הכנותיו סמוך לשבת, דהוי פגם בכבודה.

ואשר יראה לכאו' כצד בתרא הוא, דאי כצד קמא יש להבין מאי נתחדש הכא ענין ההכנה למצוה, הא בכל מצוה צריך להכינה מתחילה ע"מ שיוכל לקיימה (ויש חולקים בזה, אך עכ"פ דברינו להדעות הנ"ל), וכיון שצריך להכינה - אית בה נמי דין זריזות, וכדאשכחן באחרונים, ובמה נתייחד דין ההכנה לשבת, אע"כ י"ל לכאו' דהוי דין מיוחד לשבת.

ויבואר בזה דהנה הרמב"ם פ"ה משבת ה"א פ' דהדלקת נר בשבת אינה רשות ולא מצוה אלא חובה, ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דולק בשבת, אפי' אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת, ומאידך פ' שם בפ"ל ה"ה דצריך לתקן ביתו מבעו"י מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן, והעיר הגרי"ז מברסיק (הו"ד בס' חי' הגר"ח על הש"ס) אם הוא דין בשבת או שכבר מבעו"י, ועוד דמאי קמ"ל הא פשיטא דא"א להדליק בשבת עצמה. וביאר, דשני דינים נאמרו בזה, הן מצד עונג והן מצד כבוד, ודין ההדלקה דמצד עונג שייך רק בשבת עצמה, וכעונג דאכילה ושתי' וכיו"ב, אך מדין הכבוד הרי עיקר המצוה שיהא דלוק מבעו"י, דזה נמי מכלל כבוד הוא שמוכן ומתוקנים כל צרכיו קודם בוא השבת, ואף אם היה באפשרי להדליק בשבת והיה מקיים מצות עונג, מ"מ מצות כבוד הפסיד, ומשו"ה נקט הרמב"ם בפ"ה טעמא דעונג ובפ"ל טעם הכבוד, ע"כ. והענין נראה ברור לכאו' דכוונת הרמב"ם דאה"נ עצם הנר הוא משום עונג שבת, אלא שמעשה ההדלקה שעושה מבעו"י שהנר יהא דלוק קודם השבת הוא מדין הכבוד, ומצאתי להדיא בביאור הגר"א סי' תקכ"ט סק"ה שהגדיר בזה שהכבוד הוא בער"ש והעונג בשבת עצמה, ע"ש.

והשתא דאתינן להכי, מתבאר דשני דינים נאמרו במצות ההכנה לשבת, ויסוד הדברים, דהנה בביצה ט"ז. תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לש"ש, שנא' (תהלים ס"ח) ברוך ה' יום יום, והיינו דשמאי הזקן דגל במצות זכירת השבת כל ימיו, והלל הזקן העדיף לחזק מדת הבטחון (ובביאור שיטותיהם ע' פרישה סי' רמ"ב ס"ק י"ג וח"א כלל א' מהל' שבת ס"א), ואפליגו רבוותא הלכתא כמאן (ע' ב"ח סס"י רמ"ב וסס"י ר"נ ובדרכ"מ סי' ר"נ).

עכ"פ, הנה בשמות כ' ח' כתיב 'זכור את יום השבת לקדשו', ופרש"י שם 'וכן פתרונו, תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת' (ועי' רמב"ן שם), הרי דטעמא דשמאי הזקן מדינא דזכור הוא, והמכין מרישא דשבועא לשבתא הר"ז מקיים מצות זכור, ועפ"ז חלוק דין הכנה דה' ימי תחילת השבוע דהוי דאורייתא מדין 'זכור', מדין ההכנה ביום השישי שהוא מדין 'כבוד'. ואשר לפ"ז הנה מתבאר לנו לכאו' דדין כבוד שבת מדאורייתא הוי, וצ"ת, ויעוי' עוד בזה הענין במ"ב ושעה"צ ר"ס רמ"ב.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

בחילוק עונג בין שבת ליו"ט

מצינו בסי' רמ"ב דין עונג שבת, ומביא המשנ"ב דיש פוסקים שס"ל שעיקרו הוא מן התורה, דנכלל הוא במקראי קודש (מספרא), אבל בב"ח בתחילת הסי' לומד דהוא נכלל בזכור את יום השבת לקדשו, ולכאורה כך מצינו בתדבא"ר פרק כ"ו, ובמדרש תנחומא כי תצא אות ז'.

ובענין מצוה זו של זכור את יום השבת לקדשו, לכאורה יש להכליל עוד ענין בזה, שבזה יתבאר דברי הרמ"א שם שכותב: יש שכתבו שבקצת מקומות נהגו לאכול מוליתא שקורין פשטידא בליל שבת, זכר למן שהיה מכוסה למעלה ולמטה (מהרי"ל, ולא ראיתי לחוש בזה), ע"כ דברי הרמ"א, ובמשנ"ב הביא שם: ובמקומותינו המנהג לאכלן, ע"כ. ובביאוה"ל שם שואל דלכאורה מנהג זה תמוה לרבים, דמה ראו לעשות בשבת זכרון למן שלא ירד בו כלל, והתוס' בפרק ע"פ כתבו דמשום שלא ירד המן יש לעשות זכר לו, והוא דחוק. [ולכאורה כוונתו לדף ק' ע"ב ד"ה שאין מביאין על השולחן, בענין פרישת מפה על השולחן, דכותבים דיש מפרש משום זכר למן שלא היה יורד בשבתות ויו"ט וכו']. ועוד שואל הביאוה"ל, דלפי"ז היה להם לעשות פשטידא גם ביו"ט, והרמ"א לענין זה קאמר רק בליל שבת וכו', וע"ש שמביא לבאר ע"פ התורת חיים וכו', אלא דלא מבאר את הרמ"א ואת התוס' [ועוד דמצינו עוד דברים שנעשה כענין המן כגון לחם משנה, וכיעויין גם בתוס' פסחים קט"ז ע"א ד"ה מה דרכו של עני, והוא נעשה גם ביו"ט כמובא בסי' קס"ז משנ"ב ס"ק פ"ב, ובסי' רע"ד משנ"ב סק"א, ולטעם המשנ"ב שם בביאוה"ל זה לא יבאר ביו"ט].

ובעיקר הדבר שכתוב בביאוה"ל שלא ירד מן ביו"ט, לכאורה מצינו בתוס' בביצה דף ב' ע"ב ד"ה והיה ביום השישי, וכן בתוס' עירובין ל"ח ע"ב ד"ה ואין יו"ט מכין לשבת, שהביאו מדרשים חלוקים אם ירד ביו"ט או לא [וכענין זה יעויין ברש"י בראשית (ב' ג') ושמות (כ' י"א) שמשמעותו שירד מן ביו"ט, דרק בשבת היה מקודש במה שלא ירד מן, ובשמות (ט"ז כ"ו) כותב שלא ירד מן ביו"ט. ובמושב זקנים מבעלי התוס' נשאר שם בפ' בשלח בצ"ע. ויעויין במפרשי רש"י ובפי' גור אריה שלומד לבאר ברש"י שהלך במהלך שלא ירד מן ביו"ט, וכיעוי"ש בביאורו]. ובתוס' בפסחים קט"ז ע"א ד"ה מה דרכו של עני בפרוסה, מביא את הגמ' שצריך לבצוע על שני ככרות ביו"ט, והטעם לפי שהיה לחם משנה יורד בערבי יו"ט, ושואל מהתפילה שמתפללים בליל שבת שאומרים וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים, ואמר [במכילתא פרשת בשלח] במן ברכו במן קדשו [ופי' כענין שהביא רש"י בבראשית שביאר הפסוק שם ויברך ויקדש, שברכו במן וכו' ובשישי לחם משנה, וקדשו במן שלא ירד כלל בשבת, וזה שכתוב בנוסח התפילה וברכתו "מכל הימים" הרגילים, וקדשתו "מכל הזמנים" גם מיו"ט, שבשבת לבד קדשו שלא ירד מן], משמע דביו"ט היה מן יורד, וכך היה נוהג הר' מנחם מיוני והר' יו"ט שהיו מברכין הכל על הפרוסה, אך ר"י היה מברך המוציא על השלימה וכו', וכן עמא דבר, ע"כ. נמצא כאן שתלוי האי נדון אם ירד מן ביו"ט או לא נ"מ למעשה אם צריך לחם משנה ביו"ט כבשבת.

ועכ"פ לשיטות אלו שסוברים שדנים שירד מן ביו"ט, לא קשה קושיית הביאוה"ל דגם ביו"ט הם סוברים שירד מן, ולכן שונה יו"ט משבת. אלא דלמעשה קושייתו קשה, משום דאנו נוהגים כמהלך שלא ירד מן ביו"ט כבשבת, כבלחם משנה שכותב התוס' שכך עמא דבר. וכן מצינו בכמה הלכות שדנים לפי הענין שלא ירד מן ביו"ט, כדין הכנה דרבה המובא בסי' תק"ג ס"א ושם ובמשנ"ב סק"ב, ובסי' תקי"ג ס"ה ובמשנ"ב ס"ק ט"ז, דדין זה יסתדר בענין שלא ירד מן ביו"ט כמובא בתוס' בביצה דף ב' ע"ב, וכדלעיל.

[ובנוסח התפילה, דשאלו התוס' דרואים דהוא מסתדר לפי שירד מן ביו"ט, י"ל דאף שרש"י כתב בבראשית שוקדשתו הולך על המן, שלא ירד מן בשבת, והוא על שם העתיד, י"ל שודאי קדושת השבת מתבטא באופן כללי, אלא דהמן הוא סימן ליחודיות השבת וקדושת השבת המיוחדת, במה שנעשה בטבע הבריאה שלא ירד, שזה נכנס במהלך הבריאה, ולכן בתפילה בנוסח התפילה תקנו רק על ענין הכללי, ולא דברו על המן. ובהרמב"ן עה"ת שם בבראשית חולק מעיקרו על דברי רש"י שכותב שהולך על העתיד, ופירש כענין דברים אלו בשיטתו].

ולחומרת שאלת הביאוה"ל על דברי הרמ"א מהמהרי"ל דלעיל, אפשר דיש ליישב בהקדים מה שיש להקשות עוד דלמה לא נאכל המוליתא ביום, ולמה כתוב שנאכל בליל שבת, דהרי מצינו דעיקר כבוד שבת הוא ביום וכדמצינו בשו"ע סי' רע"א סעי' ג' ויעוי"ש במשנ"ב. וי"ל דמצינו ברש"י בבראשית (ב' ג') ויברך שברכו במן, שבשישי ירד לחם משנה, משא"כ בשאר הימים שירד רק עומר אחד, ויקדש שקדשו במן שלא ירד כלל בשבת, ע"כ. רואים התורה מבטאת את הקדושה במה שמצינו שלא ירד מן בשבת, דבזה הוא מראה על יום זה כיום מקודש ומזומן ומיוחד מכל יום [דקידוש הוא ענין של זימון ויחוד, כברש"י שמואל (א' ז' א') ודברים (כ"ג י"ח), ובתוס' קידושין (ב' ע"ב ד"ה דאסר לה)], ומצינו על ענין הקידוש בשבת בשמות (כ' ח') שכתוב זכור את יום השבת לקדשו, שמזה למדו חז"ל דין קידוש בליל שבת מדאורייתא, וכבשו"ע סי' רע"א ושם במשנ"ב, ולכן י"ל שלכן אנו עושים זכר למן בליל שבת, דמבטאים את הויקדש בנאמר בזכור את יום השבת לקדשו שזה נאמר על ליל שבת, ואנו מקיימים כענין שנאמר בתורה ויקדש שזה הולך על המן במה שלא ירד המן בשבת. ולכן מובן שלא קיימוהו ביום, משום דעושים כענין הקידוש שלומדים מזכור שהוא נאמר על הלילה, ועל תחילת היום המתקדשת, דרואים דהתורה הקפידה בעיקר על התחלת קידוש יום השבת. [ומה שמצינו בתוס' בפסחים קט"ז דלעיל שמדבר לזכר למן וגם על היום, שם נאמר זכר למן במה שראינו בתורה שויקדש הולך על מה שלא ירד מן, אבל יותר קשור לדין סעודה לקשר הפת בסעודה, שהוא נמצא גם ביום].

ולכאורה שגם מקיימים בזה חוץ מזכר למן, גם את זכור את יום השבת לקדשו, וכענין שמצינו שהביא המשנ"ב בסי' ש"ז ס"ק ה' מהשל"ה, שאומר קבלתי שאדם המבקר לחבירו בשבת בשחרית לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טבא, רק יאמר שבת טבא [בלשון קודש, או בלשון חול כמנהגנו היום] כדי לקיים זכור את יום השבת לקדשו, ע"כ. הרי דכל דבר שנעשה ליחוד יום השבת מקיימים זכור את יום השבת לקדשו, ולכן י"ל שבמוליתא הנאכל בליל שבת מקיימים גם זכור וגו'. ולכן מובן שלא נעשה ביו"ט, דביו"ט לא נאמר זכור את יום השבת לקדשו, וכדמצינו בסי' רע"א במשנ"ב סק"ב דקידוש ביו"ט הוא מדרבנן. ולכן הוא לא תלוי בירידת המן, אבל ביו"ט לא מצינו שנאמר ע"ז פסוק לקדשו, לכן לא נעשה זכר שם. [ובתוס' פסחים קט"ז דהביאו לדמות למן ביו"ט, שם הוא ענין סעודה, ודימו כענין הסעודה בשבת לפי המציאות שהיתה ביו"ט,

משא"כ במוליתא שעשו דבר מיוחד זכר למן, נעשה לפי מה שהתורה דיברה בזה בויקדש, ובזכור וגו' לקדשו וגו'].
ובעיקר ענין זה, יעויין בספר הלכות שבת בשבת פ"א הי"ז, שכותב שמקיימים היום זה בבורקעס, ומביא שם מנמוקי או"ח לומר שיש שיצאו באכילת קוגל ביום, במה שהקוגל קשה מהצדדים ובאמצע רך, ומתקשה שם ע"ז, דהרי מצינו דנאמר כהרמ"א בליל שבת, ובעיקר הדבר לא הבנתי מה שונה קוגל מפת, דגם הוא קשה מהצדדים ובאמצע רך, וא"כ מוכח דצריך כענין מוליתא שהוא שונה במילוי ממין סביבו, וכענין המן שהוא מין אחר מהטל שעל גביו ותחתיו, וצ"ע.

יחיאל מיכאל אלטמן - קרית ספר

בענין עונג וכבוד השבת

כתב המ"ב "הנה עיקר מצות עונג שבת נתפרש לנו על ידי הנביאים, וכמו שנאמר וקראת לשבת עונג, ויש פוסקים שס"ל דעיקרו הוא מן התורה, שהשבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וגו', ומקרא קודש פירשו חז"ל בספרא דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה, ולענגו בעונג אכילה ושתיה, והפליגו חז"ל [בשבת קי"ח] מאד במצוה זו, ואמרו דכל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, וניצול משעבוד מלכיות, וזוכה עבור זה לעשירות, ועי"ש עוד כמה מאמרים בענין זה".
ויש להסתפק במצות **עונג שבת**, האם היא מצוה עצמית והיא תכלית לעצמה שיהיה האדם מתענג בשבת, או שהיא הכשר ואמצעי למצות **כבוד שבת**, שזהו כבודה של השבת שיהיה יום שמתענגים בו ושמחים בו.
ותלוי בזה עוד חקירה אחרת, האם המצוה היא על **מעשה** עונג, וכמו ביו"ט שהמצוה היא לעשות מעשה של שמחה, או"ד שהמצוה היא להיות **במצב** של עונג. ולכאורה תליא הא בהא, דאם המצוה היא תכלית לעצמה אפשר שהמצוה היא על מעשה עונג, אכן אם המצוה היא הכשר למצות כבוד שבת מסתבר שאין מצוה על מעשה עונג, שאין בזה תכלית לעצמה, אלא נצטוינו להיות במצב של עונג שזהו המביא לכבוד שבת, ולקמן יבואר הנפק"מ שיש מספיקות אלו.
והעירני הרה"ג י"מ פלמן דמלשון הטושו"ע משמע דעיקר המצוה היא כבוד שבת שהרי פתחו בתחילת הסימן "להזהר בכבוד שבת", וכן "צריך לזרז עצמו לכבד את השבת", אף שאיירי הכא במצוות עונג שבת. וכן יש להביא ראיה ממסכת דמאי פרק ד' "הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן, שואלו בשבת ואוכל על פיו, חשיכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר". ובירושלמי ה"א: "חבריא בשם רבי יוחנן מפני כבוד שבת התירו", ופירש"י בכתובות נ"ה ע"ב דהיינו משום עונג שבת (ועי' מהרש"א שם), ומשמע דהיינו הך. וכן משמע מהמעשה הידוע דיוסף מוקיר שבי (שבת קי"ט ע"א), דנקרא שמו "מוקיר" ופירש"י מכבד שבתות, ואף שהיה מענג את השבת בדגים. וכן כתב בזמירות השבת לר"א אבן עזרא (כי אשמרה שבת) "היום מכובד הוא יום תענוגים, לחם ויין טוב בשר ודגים", ומשמע דזהו כבודו שהוא יום תענוגים.
וכן כתב האבודרהם בפירוש שחרית של שבת: "עונג קרא ליום השבת", כלומר כשם שצריך לכבד שבת במלבושים, כך הוא צריך לכבדו במאכל ומשתה. "זה שיר שבח של יום השביעי", מה שצוה לענגו במלבוש ובמאכל שהוא מודיע לעולם שבו שבת אל מכל מלאכתו. ומוכח שהעונג הוא אמצעי לכבוד השבת. וכן הוא בספר זכרו תורת משה סימן ט': "מכלל הכבוד לענגו במה דאפשר במאכל ובמשתה".
אכן בדעת הרמב"ם משמע בבירור דהוא ב' מצות נפרדות, וז"ל בפרק ל' ה"א: ארבעה דברים נאמרו בשבת - שניים בתורה ושניים מדברי סופרים, והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה "זכור" ו"שמור", ושנתפרשו על ידי הנביאים כיבוד ועינוג, שנאמר "וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד". וביותר בביאור הגר"א (סימן תקכ"ט) משמע דגדרן חלוק שכ' "לשון הרמב"ם בפ"ל מהלכות שבת ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין ע"י הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, איזהו כבוד כו' שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כו', ור"ל **עונג הוא בשבת עצמו וכבוד הוא בע"ש**, וכן כסות נקיה ע"ש וכו'".
ובדעת הר"מ ביאר נפלא בס' "אורה ושמחה" שם: "נראה דכבוד ועונג, אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור. כבוד כנגד זכור, שמד"ס לא די שיקדש השבת בפרסום בדברים, אלא גם יקדש השבת בפרסום ע"י מעשים, בכסות נקיה ובשאר ענייני כבוד, כלומר שכבוד הוא ענף מזכור. ועונג ענף משמור, שמדברי סופרים לא די שרק גופו ינוח ממלאכות החול בשבת, אלא גם הנפש תנוח במנוחה ושמחה, ויהיה דעתו רחבה במצב רוח מרומם, עד שיתבטל מלבו כל מיני טרדות ודאגות, כלומר מנוחת הנפש, ומנוחת הנפש תלוי דייקא ע"י העונג כאכילה ושתיה וכיו"ב. ולפי"ז ענין הד' דברים אינן אלא שתיים שהן ארבע, דו"ק היטב".
ונפק"מ בנידון זה א) המענג את השבת ולא נתכוין לשם מצוה, למ"ד מצ"כ האם קיים מצוה או לא, והנה אי נימא דהמצוה היא שיהיה השבת יום מכובד ע"י שמתענגים בו, ליכא בזה גריעותא דחסרון כוונה, שהרי השרישונו רבותינו דבמצוה שהעיקר בה הוא התוצאה אין בזה גריעותא במצוה אם לא כיון לשם מצוה, והעירני לזה הרה"ג שלמה דבש. ב) מי שאין לו אלא מזון ב' סעודות, ואין לו מעות לסעודה ג' ולכסא דהרסנא, נחלקו בזה בראשונים, דברש"י בשבת קי"ח ובפסחים קי"ג משמע להדיא מדבריו דהוא פטור, דכתב שם (שבת דף קי"ח ע"א) "ומיהו האי דצריך לבריות יעשה שבתו חול, ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו", וכן פסק בטושו"ע כאן. אכן ברמב"ם שמעתי לדייק דאינו פטור לגמרי מסעודה ג' ומכסא דהרסנא, דהרי כתב הרמב"ם (שבת פרק ל' ה"ז) "איזה הוא עונג זה שאמרו חכמים, שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח, ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, **ואינו חייב** להצר לעצמו ולשאול מאחרים **כדי להרבות** במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות". וכן במאירי דהוא אזיל בשיטת הרמב"ם איתא (שבת דף קי"ח ע"א) "מכאן אתה למד ששלש סעודות אף לעני שבישראל נאמרו, ואף למתפרנס מן הצדקה, לא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות **אלא שלא להרבות בהוצאתן** ובהוצאות אחרות שבשבת אלא כמסת ידו". והביאור במחלוקתן, דרש"י סבר דעונג שבת הוא סעיף ממצות כבוד שבת, וכ"מ מלשונו "ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו", והוא הרחבה של מצות כבוד שבת, ולכן מי שא"א לו להתענג בשבת יקיים כבוד שבת בכסות נקיה וכו' ופטור מעונג שבת, אבל להרמב"ם דהוא מצוה בפנ"ע כנתבאר לעיל, מי שאין לו ממון אם לא יקיים עונג שבת הרי הוא מבטל בזה את המצוה דעונג שבת לגמרי, ולכן חייב להשתדל ולחזר על הפתחים לעשות אפי' דבר מועט לעונג שבת, ורק בשביל הריביו אינו מחוייב להצר לעצמו.

בענין תשלומי שכר שכיר ועונג שבת שבאו שניהם לפניו

כתב הביאור הלכה סימן רמ"ב: "ואם יש לו רק מעט מעות, ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום [דאם גמרו מאתמול אין עליו רק איסור דבל תשהה וכו'], נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש, אף שעי"ז לא ישאר לו במה לענג השבת וכו', וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין". והנה הח"ח הוא לשיטתו בס' אהבת חסד פ"ט, דמי שהיו לו מעות בשעת סיום עבודת השכיר והוציא את המעות לצורך אחר, עובר משום ביומו תתן שכרו, ודימה זאת למי שהיה לו לולב בתחילת היום ולא נטלו, ובסוף היום נהיה אנוס, דלא מקרי אונס.
והנה בספר שיעורי רבי אלחנן הביא שנחלק עליו בזה הגרא"ו זצ"ל, ולדבריו אם בסוף היום אין לו מעות אף שהיה לו והוציאם אינו עובר, ולפי"ז הדין שכ' הכא בביה"ל שיתן לשכיר ויבטל עונג שבת שלו, הוא לשיטתו דווקא, אבל לשיטת הגרא"ו זצ"ל יקנה צרכי שבת ולא יתן לשכיר, ואעפ"כ לא יעבור על ביומו תתן שכרו.
ולהבהרת הדברים נעתיק דברי הספר הנ"ל: בב"מ קי"ב. ת"ר לא תלין פעולת שכיר, יכול אפי' לא תבענו, ת"ל אתך לדעתך. יכול אפי' אין לו, ת"ל אתך שיש אתך. הנה החפץ חיים בספרו אהבת חסד פ"ט בנתיב החסד אות כ"ה מסתפק היכא שהיו לבעה"ב מעות והוציא אותן לסחורה לפני סוף הזמן, וכשהגיע הזמן דעמוד השחר כבר אינן בידו, אם עובר בלא תלין, דמכיון שבשעה שתבעו השכיר היו לו מעות קרינן ביה "אתך", ואסור מה"ת להוציא המעות כשיודע שלא יהיו לו מעות אחרים עד סוף הזמן לשלם לו, או דאינו עובר משום דשם "לינה" לא שייך אלא ברגע האחרון של הלילה, ואז הרי אין המעות "אתך".
ואולם בעשה דביומו תתן שכרו כתב שם דנראה דעובר, דאף דזה ברור דעשה דביומו אינו אלא כשיש אתו כמו הלאו, וגם אינו עובר עליה אלא כשעבר הזמן כמו בלאו, מ"מ חיוב העשה חל עליו משעה שגמר השכיר את הפעולה, והוה דומיא דשאר מצות התלויות בזמן כמו מילה ושופר ולולב, דאף דיכול לקיימן כל היום ואינו עובר עליהן אלא כשעבר היום ולא קיימם, מ"מ זמן חיובן מתחיל בתחילת היום. ואם יודע שאח"כ לא יהיה לו לולב ושופר לקיים המ"ע, בודאי מחוייב לקיימן עתה בעוד שהם בידו, ואם לא עשה כן ביטל עשה בידים. וה"נ בנ"ד מתחיל חיוב העשה דביומו תתן שכרו משעה שגמר השכיר את הפעולה, ואז יש ביכולתו לקיים את המצוה דיש בידו מעות, וממילא אם אח"כ הוא מוציא את המעות ולא יהיה לו לשלם, הרי הוא מבטל עשה בידים, עיי"ש. ויש לדחות, דלא דמי עשה דביומו תתן שכרו לעשה דשופר ולולב, דבשופר ולולב אע"פ שאינו יכול להשיגם כלל גם בתחילת היום, עדיין הוא מחוייב במצוה, ורק שיש עליו פטור אנוס, דאונס רחמנא פטריה, ואינו נחשב כמבטל עשה בידים, ולכן היכא שהיו בידו בתחילת היום, אע"פ שאח"כ נאנס ואינם בידו, נחשב כמבטל עשה בידים, שהרי יכול היה לקיים המצוה כשהיו בידו, דאז לא היה אנוס. וראיה לזה דאנוס אינו פטור מן המצוה, מהא דתנן בפסחים צב: דמי שנאנס ולא עשה פסח ראשון חייב לעשות פסח שני, ואם אנוס לאו בר חיובא הוא הא לא חל עליו חיוב לעשות פסח ראשון, ודמי לגר שנתגייר וקטן שהגדיל בין שני פסחים דס"ל לר' נתן שם צ"ג. דפטור לעשות פסח שני.
אבל בעשה דביומו תתן שכרו כיון דכתיב "אתך" שיש אתך, היכא שאין בידו מעות אין זה רק פטור אונס, אלא לגמרי אינו חייב במצוה, דלא חייבתו תורה לשלם ביומו היכא שאין לו מעות, וממילא י"ל דאע"פ שבתחילת הזמן היו לו מעות, מ"מ כיון שעדיין יש לו זמן לשלם יכול להוציא את המעות, ואינו נחשב כמבטל עשה בידים, שהרי בסוף הזמן כשעובר העשה אינו חייב בעשה כלל, ואינו נחשב "מבטל". ע"כ.
ולכאורה מחלוקתם תלויה במה שיש לחקור מהו גדר מצות ביומו תתן שכרו, האם יסוד המצוה הוא ציווי על **התשלומין** של שכר הפעולה, וחידשה תורה שזמן התשלום הוא עד סוף היום, או"ד שאין המצוה קשורה לתשלום השכירות, אלא החיוב הוא **לא לעכב** את מה שמגיע לשכיר בדין, והוא מעין האיסור מדברי קבלה "אל תאמר לרעך לך ושוב ויש איתך", והח"ח למד כצד א' שהקפידה התורה לשלם לשכיר בזמנו, ובע"כ מה שפטרתו התורה באין לו מעות הוא **פטור** בעיקר המצוה והוא מגדרי אונס, ולכן סובר הח"ח שאין לפטור אותו מדיני אונס אם היו לו מעות והוציאם, דודאי אי"ז אונס כלל. אבל הגר"א וסרמן זצ"ל ס"ל דפטור "אין לו" מלמדנו שגדר המצוה הוא לא לעכב את התשלומין שלו, וממילא אם בסוף היום אין לו מעות לא מקרי מעכב השכר, ולא יחול עליו המצוה דביומו תתן שכרו כלל, ואתי שפיר ג"כ שאין שום איסור להוציא המעות קודם סוף היום, וכמו שנתבאר לעיל.

ישראל אנקווה - אלעד

בגדר מצות "עונג שבת"

יש לחקור במצות "עונג שבת", האם המצוה על האדם לענג את עצמו בשבת כמבואר בגמ' בשבת (קי"ח ע"ב) במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין, וכמש"כ הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת הרי זה מענגו בתבשיל שמן משקה מבושם וכו', ובשו"ע סי' ר"נ סעי' ב' ירבה בשר ויין כפי יכולתו, דהיינו שצריך האדם לכבד את גופו בשבת. ולעומת זה בלשון הקרא "וקראת לשבת עונג", וכן בגמ' שם כל המענג את השבת זוכה לנחלה בלי מצרים, משמע דעיקר העונג הוא על השבת ולא על האדם, ובגמ' שם אמר רב אפילו דבר מועט ולכבוד שבת הרי זה עונג, מאי היא כסא דהרסנא.
וברמב"ם שם (הלכה א') מבואר דמדברי סופרים (י"א דלאו דווקא מדברי סופרים אלא הוא הלכה למשה מסיני, והמשנ"ב הביא מחלוקת בזה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן) יש ב' תקנות, א. עונג. ב. כבוד, שנאמר "וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד", ומבאר הרמב"ם והולך מהו כבוד, הוא מלבוש נאה ורחיצה בע"ש ואכילה בתאבון ומסדר שולחנו, ומתקן את ביתו מבעוד יום ונר דולק ושולחנו ערוך וכו' שכל אלו לכבוד שבת, ואיזהו עונג שאמרו, שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם וכו', ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצ"ב משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, ע"כ. מלשון זה שהם דברי רב משמע דאף דאינו מענג את עצמו בזה כ"כ, דהעיקר הוא שמענג את השבת אפילו בכל שהוא, והיה אפשר לומר בזה דכיון דאינו רגיל בזה בכסא דהרסנא או בשלק זה, וזהו תוספת בשבילו, הוי בשבילו עונג, שס"ס הוא מתענג בזה, אבל מהל' שכ' הר"ז עונג שבת משמע דהעיקר שמכבד את השבת בדבר מיוחד וזהו עונג שבת, ואף שאין גופו מתענג ואין הוא נהנה בזה יותר. ובהלכה ח' כ' עוד הרמב"ם: מי שהיה ענוג ועשיר והרי כל ימיו כשבת, צריך לשנות מאכל שבת ממאכל החול, ואם א"א לשנות משנה זמן האכילה, אם היה רגיל להקדים מאחר, ואם היה רגיל לאחר מקדים, ולכאורה הרי בזה ודאי לא מענג את גופו יותר, שהרי הוא רגיל לאכול מאכלים אלו כל ימות החול, ורק בזה שמשנה ההרגל בשבת מבחול, שבזה הוא מראה כבוד לשבת, מקיים בזה עונג שבת אף שאין לו בזה עונג יותר.

כבוד שבת שגורם לו טרחא יתירה (שימוש בכלים חד פעמיים)

עוד יש לחקור היכא שהעונג שלו סותר את כבוד השבת, כגון שרוצה לכבד את השבת והדבר גורם לו טירחא יתירה, אבל אם יטרח יהיה בזה כבוד שבת גדול יותר, אם נימא דעיקר העונג הוא לענג את עצמו האם נאמר לו שלא יטרח כדי שגופו יתענג בשבת, אף דיהיה בזה פחות כבוד שבת, או נימא שקיים בזה כבוד שבת אף שיהא לו בזה פחות עונג, ודבר זה מצוי במה שאפשר לכבד את השבת בכלים נאים, דודאי יש בזה כבוד יותר להביא על שולחנו כלי זכוכית וכדו', שודאי אם היה בא לפניו מלך היה מכבדו בכלים חשובים אלו, אולם מחמת כן יגרם לו טירחא יתירה שיצטרך להרבות בשטיפת כלים וטינופת וכיוצ"ב, ולעומת זאת אם יביא כלים חד פעמיים בזה יהיה לו עצמו עונג שיטרח פחות בשבת, אף שיפחת בזה כבוד שבת.

אם הוצאות כבוד שבת הוי בכלל הוצאות שבת

עוד יש לעיין האם גם בכבוד שבת דהיינו בכסות נקיה וכלים נאים ולהכין ביתו מע"ש לכבוד שבת, האם הוי ג"כ בכלל הוצאות שבת, ושייך בזה ג"כ ההבטחה של לוו עלי ואני פורע, כמו שנאמר במי שמענג את השבת בגמ' ביצה ט"ו ע"ב מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה חוץ מהוצאות שבת, דברמב"ם כתב רק על עונג של אכילה ושתיה, וכל המרבה בהוצאות שבת ובתיקון מאכלים טובים הרי זה משובח, ואילו בכבוד שבת לא כתב המרבה "בהוצאות" רק כל המרבה ה"ז משובח, דהיינו מרבה במלאכתו לכבוד שבת אבל לא בהוצאות.

אם בדברים יקרים יותר יש כבוד שבת

ויש עוד להסתפק היכא דמשום העונג אין לו בזה עדיפות יתירה שנימא שיוציא יותר, ורק משום כבוד שבת הוי כבוד יותר שיקנה דבר יקר יותר, כגון בסוגי דגים ומאכלים שהוא עצמו לא מעדיף אחד על האחר ואין לו בזה עונג יותר מהשני, אבל משום כבוד שבת האם נימא ליה שיקנה את היקר יותר, שהרי אם היה בא לפניו אורח חשוב היה קונה את היקר יותר לכבודו, או כיון דס"ס מענג את עצמו בדבר הזול יותר אין לו להוציא יותר משום כבוד השבת, ובפרט דשמא אין בזה בכלל הוצאות שבת שיהא בזה ענין להרבות כמו בעונג שבת כנ"ל.
ולכאורה היה נראה לבאר בזה דלעולם עונג שבת וכבוד שבת הא בהא תליא, וכמש"כ בפסוק וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, ובודאי לשבת עצמה אין שייך בה עונג, שהרי אינה בכלל אכילה ושתיה ועינוג גשמי, רק עונג רוחני ששייך בזה וזהו כבוד שבת, אלא ודאי דהכוונה דהאדם יענג את עצמו בשבת ובזה גופא יהיה עונג וכבוד לשבת, דבזה השבת מתענגת במה שבני אדם מענגים את עצמם בשבת, נמצא דהעונג שבת הוא עוד א' מהדברים המכבדים את השבת, ולכן מבואר בגמ' וברמב"ם דאם אין לו במה לענג את עצמו, אפילו אם יעשה דבר קטן שמראה בזה שרוצה לענג ולכבד את השבת, אף שאינו מתענג בזה כ"כ הוי ג"כ עונג לשבת, דעיקר התכלית הוא לכבד את השבת, ובזה השבת מתענגת ומתכבדת במה שמראה שרוצה לענג ולכבד את השבת, דהא בהא תליא, דלכן נקרא עונג שבת ולא עונג האדם, דבזה השבת מתכבדת ומתענגת.
ולפי"ז שכל שהאדם יענג את עצמו בשבת השבת מתענגת ומתכבדת בזה, ולכן אם הוא דבר שהוא טירחא בשבילו לכאורה אין זה עונג כ"כ לשבת, דהשבת מתכבדת במה שהוא מענג את עצמו, ואם אינו מתענג אין בזה כבוד שבת, ולכן מי שאינו נהנה באכילתו מותר להתענות בשבת, כיון דבזה הוא נהנה זהו כבוד השבת בשבילו, והוי עונג לשבת במה שהאדם מתענג. ולפי"ז אם הוא מתענג בדבר מסויים, אין הוא צריך להוסיף ביקר יותר ולקנות אם הוא לא נהנה יותר, דבזה שיוסיף זמן בזה יותר כבוד שבת, דעיקר כבוד שבת היתה במה שמספיק לו כדי להתענג ונהנה ביותר, ומה שמוסיף יותר והוא לא נהנה אין השבת מתענגת בזה יותר, ולא הוי יותר כבוד שבת, ומה שכבוד שבת בכסות נקיה וכלים נאים וכו', ודאי כל אלו משום שגם האדם נהנה ללובשם ונהנה בהם ומתכבד בהם, שאם לא נהנה בהם אין בזה כבוד שבת, ולכן נראה שגם בדברים אלו יש בהם משום הוצאות שבת ויו"ט, דגם להם שייך לקרא עונג שבת מאחר והוא נהנה בהם השבת מתענגת, והוי כבוד ועונג לשבת, והא בהא תליא, כנלע"ד.
וראיתי להגרי"ח זצ"ל בספרו "בניהו" (שבת קי"ח ע"ב) כל המענג את השבת נותנים לו משאלות לבו, וז"ל: נ"ל בס"ד כי עונג השבת הוא אם האדם אוכל ושותה לכבודו של שבת ולא בעבור הנאת גופו, וזה תלוי בכוונת הלב, ולכן הנזהר בזה שמכוין בלבו בעבור כבוד שבת שבזה תלוי עונג שבת, אז מדה כנגד מדה נותנין לו משאלות לבו.
וראיתי עוד בשם השל"ה הק' ג"כ דעיקר עונג שבת תלוי בכוונת הלב, שלא יאכל להנאת גופו אלא לכבוד השבת ובזה הוי כבוד ועונג שבת, וזה מבואר היטב כמו שביארנו שעיקר עונג שבת הוא גם כבוד השבת במה שאדם מענג לכבוד שבת, והעיקר שיכוין שיהא לכבוד שבת ובזה מקיים עיקר "עונג שבת".

שלמה כהן - ביתר עילית

האם אפשר להכנס למינוס או לשלם בתשלומים לצורך עונג שבת

הנה בירושלמי סנהדרין (פרק בן סורר הלכה ב') איתא: אמר רבי יוחנן לוין בריבית לחבורת מצוה ולקידוש החודש, וכתב על זה בשבולי הלקט סימן נ"ה הוא הדין לסעודת שבת ויום טוב שסעודות מצוה הן. ובספר אור זרוע הלכות צדקה סימן ל' כתב על דברי הירושלמי הנ"ל שהוא הדין לכל דבר מצוה, וסיים: לכן התרתי להלוות מעות של צדקה בריבית, ולא נהירא לי לאוקומי בריבית דרבנן, שאם כן הוה ליה למימר לוין בקרוב לשכר ורחוק מהפסד לחבורת מצוה (דבמסכת בבא מציעא דף ע'), אלא מה שהתיר הירושלמי מדבר בריבית דאורייתא. וכן פסק בשו"ת מהרי"ל סימן ל"ד. ומהר"ם בתשובה סימן ע"ג כתב: ויודע אני שנתפשט המנהג בכל מלכותינו להלוות מעות צדקה בריבית קצוצה, והמכשלה הזאת תחת ידיהם אך אין בידי למחות, וכל שכן שקשה להשיב גזל הנאכל. וכן פסק בשו"ת פני משה חלק א' סימן צ"ד דמה שהתיר בירושלמי מדבר בריבית דרבנן. ומרן השו"ע ביורה דעה סימן ק"ס סעיף י"ח התיר כל ריבית דרבנן לצורך בית הכנסת ותלמוד תורה.
ובמג"א סימן רמ"ב סק"ב הביא מ"ש השבולי הלקט הנ"ל, שלוין בריבית לצורך סעודת שבת ויום טוב, וכתב עפי"ז בחכמת שלמה סימן רמ"ב דמ"ש המג"א בשם הירושלמי שלוין בריבית לצורך סעודת שבת היינו בריבית דרבנן, כגון סאה בסאה או קרוב לשכר ורחוק מן ההפסד. וכן בשו"ת קנין תורה חלק ז' סימן כ' כתב דהיינו טעמא דשרינן ריבית דרבנן במקום סעודה מצוה דרבנן, משום דשרו ליה רבנן בדרבנן. ובמשנ"ב סימן רמ"ב סק"ד ובשעה"צ סק"א כתב, דהא דלוין בריבית היינו מעכו"ם או מישראל בדרך היתר, דלא כמו שראיתי לאחד שהתיר בריבית דרבנן.
וכתב עליו בספר חזון עובדיה הלכות שבת דף ט' בזה הלשון: במחכ"ת אשתמיט מינה דברי כל הראשונים והאחרונים הנ"ל שעכ"פ בריבית דרבנן לכו"ע שרי עי"ש, וכן כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ב סי' ס"ד אות א'. ולמה שפסק בספר מלוה ה' להרה"ג משה לוי עמוד רצ"ב, שרצה להגיד שהואיל והרבה ראשונים אוסרים בריבית דאורייתא, "מסתברא" ודאי שהוא הדין שיש לאסור בריבית דרבנן,

ראש מטעי הר חירם אז ועתה

דוד אפרת – כרכי הרץ

הנרצע מאשים המנהיגה

אבנים ואלומות המחאה מעיח הדג'ל שבחוף הים ליד קיבוץ ראש מטעי, אחרי שהמשטרה פיזרה את ההפגנה שחסמה את הכביש לנתב"ג. המחאה נגד הרפורמה המשפטית נמשכת בכל רחבי הארץ

הרצליה רב מחוז ירושלים בשנים תשמ"ט–תשנ"ב

ראש מטעי הר חירם אז ועתה

דוד אפרת – כרכי הרץ

הרצליה רב מחוז ירושלים בשנים תשמ"ט–תשנ"ב

מאת: ד"ר. דניאל אלמגור

**ראש המועצה האזורית מטה יהודה

יכול לבקש נדבה מחביריו אם ירצה. כמו"כ משמע מהמשך דברי המשנ"ב שם בשם הט"ז ותו"ש ושאר אחרונים שאף מי שהשעה דחוקה לו ביותר דהוא פטור מדינא מסעודה ג' וכסא דהרסנא, מ"מ נכון מאוד שיראה להשתדל להיות עכ"פ מן הכת האמצעית, דהיינו בקיום ג' סעודות וכסא דהרסנא, ע"כ. ושוב איירי שאין לו משכון וממי ללוות ובכ"ז ישתדל, וע"כ דמבקש נדבות.

ביאור סוגיא דשבת (דף קי"ח ע"א)

והנה לכאורה בגמ' (דף קי"ח ע"א) משמע דדינא דר"ע הוי חובה ואיסור להצטרך לבריות, דאיתמר התם ממשנה דפאה (פ"ח מ"ז) מי שיש לו מזון י"ד סעודות לא יטול מן הקופה, ופרש"י דכיון שיש לו נמצא גוזל העניים, ע"ש. ובמשנ"ב כאן מבואר דמי שיש לו י"ד סעודות עליו נאמר עשה שבתך חול וכו', א"כ הרי דאסור לו ליטול מהקופה. זאת ועוד, לקמן שם אוקמוה להא מתניתין כרבי עקיבא דאמר עשה שבתך חול, ופרש"י ד"ה אלא הא מני, דהאי דצריך לבריות יעשה שבתו חול, ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו, ע"כ. א"כ מבואר להדיא דלא כהרמב"ם. וי"ל דהתם ליטול מן הקופה של העיר המיועדת לעניים, ובוודאי שאינן חייבים לתת לו כיון שיש לו כבר ב' סעודות, ואם נוטל גוזל את העניים, וע"ז פירש"י דלא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו, היינו לבאר מדוע אין קופת העיר חייבת לתת לו, אבל מאחריני לבקש נדבות אם ניחא לו בזה אין שום איסור כלל. והא דאוקמה להא מתניתין כר"ע, והרי ר"ע לא איירי בקופת צדקה, היינו משום דכיון דחידש ר"ע שאין אדם מחוייב להצטרך לבריות בשביל כבוד שבת, ממילא גם על הקופת צדקה אין חיוב לתת כיון דיש לו כבר ב' סעודות, ומדחיוב אין להם, ממילא איסור נמי איכא למיהב ליה, דהוי גזל עניים, ולכן תנן מי שיש לו י"ד סעודות לא יטול מן הקופה.

הטעם שמי שמענג את השבת נותנים לו משאלות לבו

כתב הב"י בשם מהר"י אבוהב דנותנים לו משאלות לבו כדי שיוכל למלאות חפצו מכל עונג שירצה, ע"כ. נראה דאין הכוונה שיוכל לענג עוד שבתות אחרות, חדא דא"כ איזה שכר הוא, ועוד דאינו דומה לשאר הבטחות שפירש מהר"י אבוהב, כגון הא דנותנים לו נחלה בלי מיצרים שהוא מדה כנגד מדה, שכשם שהוא מפזר מעות בלא שיעור לצורך שבת כך יתנו לו נחלה בלא שיעור, וכן מה שאמרו ניצול משעבוד מלכויות, פירש משום שמקבל עליו עול שבת מעבירין ממנו עול מלכויות, וא"כ ה"נ יש לפרש כוונתו בנותנים לו משאלות לבו, דהיינו בשאר ענייניו יוכל למלאות חפצו מכל עונג שירצה.

אליהו בנימין הלוי - אופקים

בענין עשה שבתך חול

הרמב"ם פרק ל' משבת לא הזכיר הך דעשה שבתך חול לענין ג"ס, אלא כתב דמי שאין ידו משגת אפי' לא עשה אלא שלק משום כבוד שבת הרי זה ענג שבת, ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ואח"כ כתב חייב לאכול ג"ס, ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה סועד ג"ס. ועיין דמשק אליעזר דדקדק דעני המתפרנס מן הצדקה חייב ליטול לצורך ג"ס, אבל אינו חייב ליטול להרבות המאכל, וצ"ל לדבריו אף דמבואר ברמב"ם מתנ"ע פ"ז דנותנים לכל עני ג"ס דג וירק ויותר מזה לפי כבודו, דהיינו דחייבים לתת לו, אבל הוא אינו חייב ליקח צדקה בשביל זה, ומשמע מתחלת לשונו דחייב לחזר על הפתחים בשביל לכה"פ שלק לקיים מצות ענג שבת, ושמא מיירי במי שלוקח צדקה וחייב לקחת גם בשביל ענג שבת, אבל אה"נ אינו מחוייב להתחיל לקחת צדקה כלל בשביל ענג שבת, דהרי מי שיש לו י"ד סעודות אין נותנין לו כלל, כמש"כ הרמב"ם פ"ז ממתנ"ע.

לחזר על הפתחים לצורך ב' סעודות ושאר מצות

כתב הגר"א סי' רס"ג דמקור הרמב"ם וש"ע דצריך לחזר על הפתחים בשביל נר, מדאמרו בפסחים עשה שבתך וכו', אבל עושה הוא דבר מועט, הרי דהשוו כבוד היום לד' כוסות, וקידוש גדול מכבוד היום, ונר גדול מקידוש, מדהוצרך למילף משם משמע קצת דלכל המצות א"צ לחזר, ושמא הטעם דשבת דהוא עדות על מעשה בראשית דמי קצת לפרסומא ניסא. ועיין בה"ל סי' תרנ"ו דהא"ר ועוד אחרונים למדו מהירושלמי דאין חיוב לחזר על הפתחים בשביל מצוה דאורייתא, והבה"ל מפקפק ומייתי ראיה מנר דאינו פרסומי ניסא, ומ"מ צריך לחזר, וצ"ל לדבריו דעונג שבת חשוב דברי קבלה כדאורייתא, וג"ס א"צ לחזר דג' היום הוא רק אסמכתא. ואכתי צ"ע איך יתכן שצריך לחזר בשביל כסא דהרסנא, הרי מי שיש לו י"ב סעודות אין נותנים לו כלום, וע"כ דבר מועט דאמרו בפסחים היינו משלו.

ובאמת הוא חידוש שחדש הגר"א דחייב לחזר על הפתחים לצורך סעודת שבת, דאיכא למימר דבב' סעודות מחזר בשביל לאכול בכל יום ול"ד מחמת שבת, אלא דהגר"א הוכיח מעושה דבר מועט, והיינו למה דמפרש בסי' רס"ג דהיינו מן הצדקה, אך למה שמפרש הגר"א בסי' רמ"ב דעושה דבר מועט היינו משלו, אין מקור כלל לחייב לחזר על הפתחים בשביל סעודת שבת, ונר שאני דהרי עדיף אפי' מנר חנוכה משום שלום בית, ובאמת צ"ע מאי מייתי בה"ל מנר, הא נר שבת עדיף אפי' מנר חנוכה משום שלום בית, וכן קשה על הגר"א אמאי הוצרך למילף נר שבת מכבוד היום, תיפוק ליה דחמיר מנר חנוכה. ושמא יש לדחות דכשיש לו נר שבת קודם, דשלום ביתו קודם, אבל כשאין לו נר היה מקום לדון שלא חייב כ"כ לטרוח, משא"כ פרסומי ניסא חייב לטרוח עבור זה בכל כחו, דיסודו להחיות אצל עצמו זכרון ניסי ה', והוא תכלית הבריאה כמש"כ הרמב"ן פרשת בא. והיא כונת היצירה שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין לעליון חפץ בתחתונים מלבד זה שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו. והוא חיזוק האמונה שהוא עיקר חיות האדם, ובודאי כל אשר לו יתן בעד נפשו לפרסם מעשי ה'. ומה שהגר"א הוכיח מקידוש שדוחה כבוד היום ונר קודם לקידוש, שמא כונתו כיון דהנר קודם לכל א"כ בהכרח צריך לחזר על הפתחים בשביל נר, דלא יצוייר שיקיים עונג שבת בלי שיהיה לו נר, דהכסף הראשון שיקבל יקנה בו נר.

ללוות בריבית לצורך סעודת מצוה

מ"ב ס"ק ד': לוין בריבית לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה, והיינו בדרך היתר, ולפי"ז החידוש שצריך להוציא הוצאות על צרכי שבת גם כשנמכר ביוקר, שלצורכו לא היה קונה כן (דמי שדרכו לקנות גם לצורך חול ע"י הלואה בריבית מהיכ"ת ששבת יגרע), ומשמע דאינו משום לוו עלי ואני פורע, דלכאורה זה נאמר רק על סעודת שבת, משא"כ כאן מוזכר כל סעודת מצוה, ומקורו בירושלמי מו"ק סוף פ"ב, ומוזכר שם סעודת ראש חדש, והוא ככל המצוות שלא שמענו שזה לא בכלל הוצאותיו שמר"ה עד ר"ה, אלא דכשאדם דואג לסעודת מצוה (ולכאורה ה"ה לכל מצוה) יש לפזר ממונו ביותר לעשותה בהידור, ולא לימנע מפני הפסד מועט.

בטעם דבשבת בעינן נמי לכם

כתב הטור הכל מודים בשבת דבעינן לכם, וביאר מהר"י אבוהב דביו"ט לר"א שקולין אכילה כל היום או לימוד כל היום, ומשום דהאכילה כשנעשה אותה מצד שאנו מצווין עליו, אין בזה הפרש בקיום זאת המצוה או כשנקיים מצות קריאת התורה, וכיון שהכתוב חייב אותנו שנשמח ברגל שזהו התכלית, ונתן לנו בחירה אם ישמח ע"י אכילה או ע"י לימוד, אבל בשבת מוכרח שיהיה ענוג כדכתיב וקראת לשבת עונג, משמע מיהת מדבריו דענין אכילה זו הוא כמו ביו"ט אכילה מחמת מצוה, שאין הפרש בינה לבין לימוד אלא שבאכילה יש גם עונג לגוף, ואכילה בענין אחר שמא ביו"ט לא מתקיים בזה דין חציו לכם ולא דין עונג שבת, וצ"ע.

שו"ר במאמרי הגר"א וינטרוב זצ"ל שנדפסו מחדש (עמ' תמ"ז) שדייק מה שאמרו מענג את השבת ולא מענג עצמו בשבת, דהיינו שכל מטרתו בשביל השבת לפארה בענין עונג, ובמאמר א' כתב דעונג שבת עניינו החיבור לש"ק, וזהו לשון הפסוק לדעת כי אני ה' מקדשכם, ע"ש שהאריך בביאור הדברים.

הנפק"מ בין הטעמים לאפיית חלות בע"ש

במ"ב מבואר דתרי טעמי איכא לאפות חלות בע"ש, משום לטרוח לכבוד שבת ומשום הפרשת חלה ע"י האשה, ובשו"ת משאת בנימין סי' א' מייתי רק הטעם דהפרשת חלה, ומיירי שם בגוונא דהלישה היתה ע"י הנחתום ורק הפרשת החלה והאפיה ע"י האשה, ומאד חושש שלא יתבטל הדבר ע"ש. ולכאורה הלימודי זכות שנאמרו בדורנו לא שייכים לטעם זה, ואי"ז תוספת מצוה בעלמא אלא הוא תיקון לחטא שגרמה להביא מיתה לעולם.

גדרי הוצאות שבת

מזונות של שבת אינן קצובין, וע"כ אם מוסיף מוסיפין לו, היינו דאדם שמוציא יותר כדי שיתרבה כבוד שבת יוסיפו לו, דכל שמחמת שבת מוציא יותר הקב"ה מחזיר לו. ויש לעיין בקונה הרבה בקבוקי יין ביחד, והוא אדם שאין דרכו לשתות יין בימי החול, הנה אם יש לו מעות בריוח שאינו נזקק להלואות ולא לצ'יק דחוי, שהוא לכאורה בחינת עבד לוה לאיש מלוה, פשיטא שלכבוד שבת א"צ לקנות ביוקר כשאפשר גם בזול, אבל אם צריך לדחוק עצמו בשביל לקנות הרבה מראש, והכל כדי לחסוך כמה פרוטות לבקבוק יין, לכאורה הוא מכחיש דברי חז"ל דמזונות שבת אינן קצובין, דמשום שבת לא מחוייב כלל עכשיו להוציא, ומהיכ"ת לידחק בהוצאה גדולה בבת אחת אם יכול לחלקה להרבה תשלומים אם הוא מאמין שהקב"ה מחזיר לו הוצאתו, ואם עושה רק בשביל למעט בטירחא, והיה עושה כן גם אם מחיר ארגז היה כמחיר בקבוק, ניחא (אמנם על החזו"א כתוב שהיה מתגעגע לימים (בחו"ל) שהיה עומד בתור ארוך לקנות יין לקידוש, אבל זהו מדרגה), וצ"ע אם אינו מאמין, א"כ גם מה שמוציא באמת לצורך שבת שמא לא יחזירו לו, וצ"ע.

דוד שיפרין - קרית ספר

בגדרי עשה שבתך חול

הטור סי' רמ"ב בריש דבריו מביא את המצוה הגדולה לענג את השבת כפי יכלתו, ואח"כ מקשה מר"ע שאומר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ומבאר הב"ח שאלתו שע"כ ר"ע דיבר על בינונים שניזונים משלהם שהזהירו אותם לא לפזר ממון הרבה, שלא יגיעו בסוף למידה שיצטרכו לבריות, וזה סותר לכל מה שביאר בריש הסימן שיש ענין ומצוה להרבות.

וע"ז מתרץ הטור שר"ע דיבר בדלא אפשר ליה, ומבאר הב"ח שאיירי באדם שאכתי לא ניזון מן הקופה ומן התמחוי, אך מ"מ עני הוא שאין לו אלא מזון י"ד סעודות, ועליו אמר ר"ע שיעשה שבתו חול ולא יטול מן הקופה לסעודה ג', ואח"כ ממשיך הטור לשאול מר"ח בר אשי שאפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוי עונג, ואמר ר"פ אפילו כסא דהרסנא, ומבאר הב"ח שאיירי באדם שעליו דיבר ר"ע שאין לו משלו כלום רק י"ד סעודות, ועליו אמרו שצריך לעשות דבר מועט, וזה כוונת הטור היינו "למי שהשעה דחוקה לו", דהיינו אדם שיש לו י"ד סעודות שצריך לעשות כסא דהרסנא ויוצא בזה יד"ח.

ויוצא לפי הב"ח שר"ע ור"ח בר אשי דיברו על אותו אדם, עיין היטב בב"ח. ומעתה לכאורה פשוט שכאשר השו"ע מעתיק את דברי הטור וכותב כך, וז"ל בסעי' א': אפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ולא אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר וכו', ולאור הנ"ל מתבאר שהשו"ע איירי במי שיש לו י"ד סעודות, ועליו גם אמר ר"ח בר אשי שצריך להשתדל לפחות לכסא דהרסנא, דהרי כך ביאר הב"ח את דברי הטור, ולא מצינו שם מי שחולק על הב"ח בביאור הטור, וברור שהשו"ע העתיק לשון הטור, דלא מצינו בשום מקום את הלשון "אלא למי שהשעה דחוקה לו" חוץ מהטור.

ומעתה קשה לכאורה על דברי המשנ"ב, שבריש דבריו מביא את ג' מאמרי חז"ל, ובדרגה האמצעית כותב כך וז"ל: ומי שהשעה דחוקה לו ביותר היינו שאין לו רק מזון שתי סעודות לשבת, שזה בעצם י"ד סעודות לשבוע, בזה אמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ואינו מחוייב לא בשלוש סעודות "ולא בכסא דהרסנא", ורק בדרגה ג' כותב שמי שיש לו מזון ג' סעודות ויותר יקנה גם כסא דהרסנא, עש"ה, וזה לכאורה סותר לכל הנ"ל, דהרי אדם שהשעה דחוקה לו כן צריך להתאמץ לכסא דהרסנא, הגם שפטור מסעודה שלישית, שהרי הב"ח אמר לנו שר"ח בר אשי דיבר על אותו ציור של ר"ע, ומנין למד המשנ"ב שפטור לגמרי.

ובשעה"צ סק"ד כותב באחד ממקורותיו את המג"א סק"א, ומסתמא הכוונה לסק"ב, ושם כותב המג"א שהשעה דחוקה לו היינו מי שיש לו מזון י"ד סעודות לאכול וכו' לא יטול מן הצדקה, עי"ש, ולכאורה אין לזה שום סתירה לדברי הב"ח, דגם הב"ח מודה שאיירי במי שיש לו י"ד סעודות, ועליו אמר הטור שנקרא שהשעה דחוקה לו, ועליו אמר ר"ח בר אשי שיוצא ידי חובה בכסא דהרסנא. ועוד, שהב"ח הגם שמבאר את הספק של הטור כותב להדיא שוב פעם בסוף דבריו, וז"ל: דלא אמרו כסא דהרסנא אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, דהיינו דאין לו אלא מזון י"ד סעודות, דעליו אמר ר"ע עשה שבתך חול כדלעיל.

וכן משמע גם בבית יוסף, וז"ל בתוך דבריו: וי"ל דמתנא דבי אליהו שמעינן שאע"פ שהשעה דחוקה לו ביותר צריך לעשות דבר מועט וכו', והיינו כסא דהרסנא שע"ז הגמ' אמרה שמיקרי דבר מועט, ולא ידעתי מדוע פטרו המשנ"ב מזה ומהיכן מקורו, וצ"ע.

האם צריך כיום להקפיד על אפיית חלות בבית בע"ש

ברמ"א בסי' רמ"ב כתב: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות. ובמשנ"ב סק"ו כתב: מלבד שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט, כמו שמסיים לבסוף, עוד יש טעם בזה לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת.

ועוד מביא אחרונים שאף הנוהגין לאכול כל השבוע פת פלטר, בשבת יאכלו פת של ישראל מפני כבוד שבת ויו"ט, א"כ ישנם ג' סיבות לאפות חלות לשבת: כבוד שבת שזה כבר בלישה ואפיה, פת ישראל, והפרשת חלה. ובאור לציון פרק מ"ז אות א' כתבו כיום שהמאפיות אופות חלות מיוחדות לשבת, אין צריך להקפיד לאפות חלות בבית לבוד שבת, ובהערה מבאר שבזמנם היה ללחם אותה צורה בשבת ויום חול, ולא היה בזה כבוד שבת, משא"כ האידנא ע"ש.

ולכאורה במשנ"ב נתבאר שעצם הלישה והאפיה זה כבוד שבת, וא"כ גם האידנא יש ענין לעשות, וכן גם יש ענין להפריש חלה, אך אשה שבכל מקרה לא מפרישה חלה אין עליה חובה כ"כ גדולה לאפות חלות, דמתקיים כבוד שבת גם בחלות קנויות, אך מסתמא שאם תפאה תקיים מצוה. ונפ"מ עוד שאם בחנות נגמרו החלות של המאפיה כן צריכה לאפות. ועוד נסתפקתי שאם אפיית חלות זה מכבוד שבת, בכה"ג שאין האשה יכולה לאפות האם מוטל על האיש לאפות לכבוד שבת, וכמו בנר שבת שכאשר אין האשה מדליקה האיש צריך להדליק, ועיין.

אליהו בן עבו - רמות

בענין כבוד השבת

בשו"ע סי' רמ"ב: ואפילו מי שצריך לאחרים, אם יש לו מעט משלו צריך לזרז עצמו לכבד את השבת, ובביאור הגר"א ציין לפסחים קי"ג א' תנא דבי אליהו עושה דבר מועט, ובשבת קי"ח משמע דאין צריך כלל דאמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וע"כ שם בעני לגמרי כמו שמפרש שם, ובפסחים איירי שאכתי מועט יש לו משלו. ומש"כ ולא אמרו אלא במי שהשעה דחוקה לו ביותר, היינו כשאין לו ממי ללוות וכמ"ש התוס' בביצה, ובס' רס"ג בדין נר שבת כתב המחבר ואפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן, וציין הגר"א דכבוד שבת בדבר מועט שוה לד' כוסות, כדמשמע פסחים קי"ד פשיטא לתנא דבי אלי' וכו', וקידוש עדיף מכבוד היום ונר שבת קודם לקידוש (שבת כ"ג). ומביאור הגר"א סי' רמ"ב משמע דאינו מחלק חילוק התוס' בין עני שמוטל על הצדקה שחייב בג' סעודות, ומי שעדיין יכול להתפרנס בדוחק משלו דפטור אפילו מג' סעודות, ואינו צריך להטיל עצמו על הצבור, גם לא נזכר בטוש"ע בדין ג' סעודות פטור זה. ולכאורה תמוה קצת שהמשנה ברורה הביא דין זה, והטעם שלא הביא הטוש"ע דין זה דלרבנן לא צריך תירוץ זה ויתכן שאין חילוק, וג' סעודות צריך אפילו לעני ביותר ע"ש, ואפילו יש לו ב' סעודות לוקח אחד מן הצדקה. אבל גם בזה קשיין דברי הגר"א, דא"ה היה יכול לומר שלתנא דבי אליהו צריך לקחת מן הצדקה גם כסא דהרסנא, ועשה שבתך חול איירי רק במי שיש לו שיפזר בלי להתחשב עם העתיד. ועוד, דבתוספתא איתא דנותנין לו דג וירק לשבת, והיינו כסא דהרסנא, וכן פסק הרמב"ם ושו"ע. וי"ל דהגר"א סובר דאע"ג דנותנין לו מן הצדקה, אבל הא שיש דין להרחיק עצמו מנטילת צדקה אין חיוב לקחת מן הצדקה דבר מועט לענוג, ושני התירוצים בשבת קי"ח רק פליגי אי דין עשה שבתך חול גם מחייב שלא מגיע לו מן הקופה או שנותנים לו, מיהו אם אינו רוצה אינו מחויב לקחת, אבל עכ"פ רואים שאפילו על הצורך הגדול ביותר נאמר עשה שבתך חול, וע"כ יישב דהא מיירי כשיש לו מעט משלו וכו'.

ואין קושיא מדוע לא הביא הטוש"ע דין זה, די"ל כמו בכל המצוות אם אין לו כסף אינו מחוייב לקחת מן הצדקה ופטור, גם הכא הדין כן, וכל זמן שלא אמרינן שמחוייב לשאול על הפתחים הדין שפטור מהם. ואפשר לומר לפי הנחה זאת דאליבא דהלכתא נשאר תירוץ התוס' לענין חילוק הצדקה מן הקופה ומן התמחוי, דמי שצריך לקופה נותנים לו מן הקופה, ומי שאפשר לו בדוחק לא מגיע לו מן הקופה, אבל לענין חוב לא נאמר בזה דבר, אולם בפסחים ע"כ איירי בדין העני מה שמחוייב, ומשו"ה תירץ דאיירי ביש לו מעט משלו.

ולכאורה יש להקשות כיון דאם מוצא ללוות צריך ללוות, וא"כ אפילו מי שאין לו כלום יקח מן הצדקה לכסא דהרסנא, ויקח זה בתורת הלוואה, וא"כ תמיד יש לו ממי ללוות. ואולי יש לומר דגם זה א"א לחייבו, כיון דהנותנים לא מתחשבים בפרעון שלו וכוונתם לחלק לו צדקה, הוי בזיון בדבר אע"פ שכוונתו לשלם כשיהיה לו, ולכן אם יש לו ללוות לא מגבאי צדקה מחוייב, אבל מגבאי צדקה הוי תמיד בגדר נהנה מן הצדקה. ועוד, שבזה שילוו לו מקופת הצדקה יחסר שם הכסף ממעט חלק של עניים אחרים ע"פ לזמן, אבל כמו שהעיר בביאור הלכה סותרים דברי הגר"א בסי' רמ"ב את דבריו בסי' רס"ג, דשם מפרש דדבר מועט וד' כוסות שוין, וד' כוסות חיוב אפי' למי שאין לו כלום, וגם מחוייב לקחת כדי לקיים מצוה זו כמו שביארו ואפי' מן התמחוי, וכיון דדינם שוה אלמא דגם בדין עונג שבת הכי הלכתא.

ומקור הדין שיש לחזר על הפתחים משום נר שבת ברמב"ם, והטור לא הביאו, והמחבר פוסק כהרמב"ם, והרמב"ם משמע שסובר דיש לחזר על הפתחים גם עבור סעודה ג', ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה סועד ג' סעודות, ולא משמע שסובר חילוק התוס' שכתב דין עשה שבתך וכו' שאין להרבות במאכלים, ולפי סברתו יתכן שגם כסא דהרסנא יש לקחת מן הצדקה, אמנם הטור שהביא דין עשה שבתך במי שאי אפשר לו, וכסא דהרסנא במי שהשעה דחוקה לו, משמע יותר שמפרש שאין ליטול מן הצדקה עבור כסא דהרסנא, ונסתפק במי שיש לו מעט משלו. ומש"ה ביאר הגר"א דבריו בדרך הנ"ל, ולפי ביאורו בטור היה יתכן דאין להשוות ד' כוסות לדבר מועט, והגר"א רק בירר דברי הרמב"ם בס' רס"ג, וע"כ לדברי התוס' אין ד' כוסות שוה לדבר מועט.

ואין להקשות לדעת הגר"א איך הביא המחבר את הדין שלנר שבת צריך לחזור על הפתחים, די"ל דנר שבת דעדיף כו"ע מודו ולא נאמר בזה עשה שבתך. ואין להקשות מדוע לא הוכיח הגר"א דין זה מהא דנר חנוכה חייב לחזור על הפתחים משום פרסומי ניסא, ונר שבת עדיף, די"ל דלענין מה להעדיף החשיב הקב"ה נר שבת משום שלום בית, אבל כשאדם רוצה להיות צנוע ולא ליהנות עבור צרכיו מן הצדקה, אע"ג דבצרכיו אלה יש מצוה שפיר דמי, וא"א ללמוד ממצות פרסום נס.

מנחם ברמץ - בני ברק

כיבוס בגדי חול בע"ש

בחוט שני כ' דלדעת המג"א דהתקנה שלא לכבס בע"ש, נראה פשוט שאין לכבס כל כיבוס בע"ש, שיסוד התקנה שיהיו פנויים בע"ש להכין צרכי שבת, עכ"ד. ולכאו' יש לדון שהאי דינא שיהיו פנויים היינו לגבי מה שרוצה לכבס לשבת, שיכבס עתה ולא ידחה למחר, אבל אין איסור בעצם הכיבוס טפי משאר מלאכות, ומי שגמר כל הכנותיו לשבת ויש לו זמן רב לכאו' אין צד לאסור אף למג"א.

יהודה הלוי - קרית ספר

בענין כיבוס ביום שישי בזמנינו

כתב השו"ע (סי' רמ"ב) מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, ונחלקו המג"א והא"ר ועוד בעיקר התקנה, דעת המג"א דעיקר התקנה היתה שלא יהיו מכבסין ביום שישי, וטעמא כדי שיהיה פנוי להכין צרכי שבת, ואף דלעתים גם כיבוס הוא מצרכי שבת כגון שצריך לבגד לשבת, ועוד הא קודם המנחה מותר לעשות שאר מלאכות בע"ש, מ"מ היות והכביסה היתה לוקחת הרבה זמן בזמניהם (יורדים לנהר לרחוץ וכו'), ע"כ תיקנו שלא יעשו זאת ביום שישי, אולם דעת

הא"ר ועוד אחרונים וכן נקט השער הציון דעיקר התקנה היתה לכבס בחמישי כדי שיהו לו לבנים לשבת, ואמרו דמכבסין בחמישי ולא בשישי שמא לא יספיק לכבס עד שבת, או שתארע לו תקלה כל שהיא ולא יהיו לו בגדים לכבוד שבת.

והנה לכאו' נ"מ ביניהם היכא שאין לו בגד ללכת ולא כיבס ביום חמישי, דלדעת המג"א לא יכבס ולדעת הא"ר יכבס, אולם ראיתי בחוט שני שכתב דודאי דאף לדעת המג"א מותר לכבס, דלשון התקנה היתה "מכבסין בחמישי", ולא שאין מכבסין בשישי, וצ"ע.

וכתב שם נ"מ לכבס ביום שישי בגדים שאינם לצורך שבת (ומסתמא היינו קודם המנחה כמו שאר מלאכות), דלדעת המג"א ודאי דאסור, ולדעת הא"ר מותר דאין זה לצורך השבת.

והנה יש לדון בזמנינו שישנם מכונות כביסה האם מותר לכבס ביום שישי, והנה לדעת הא"ר דהתקנה היתה כדי שלא יכבס ברגע האחרון, כלו' ביום שישי, וכבר ביום חמישי יהא מוכן לו הבגד לכבוד שבת, אפשר לומר דאף בזמנינו אסור, דגם כיום יכול לקרות תקלות במכונה וכו', ואם ישאיר זאת ליום שישי יכול להגיע לשבת ללא בגד, אולם לפי ביאור המג"א דהתקנה היתה כדי שלא יהא עסוק ביום שישי לכאו' צריך להיות מותר, דכיום ליכא לטעם זה, וגם בזמן התקנה ודאי שהיו עשירים שהיו להם עבדים ושפחות ובכ"ז אסרו, שאני התם דבזמניהם לרוב העולם לא היו עבדים ושפחות, ולרוב העולם היתה נצרכת תקנה זו, וע"ז תיקנו לכולם, אולם כיום בזמנינו דלרובא דרובא דעלמא יש מכונות כביסה, וזוהי פעולה פשוטה וקלה ומהירה ביותר, לכאו' צריך להיות דמותר.

אולם עיין שם בחוט שני שנקט לאסור לכו"ע גם כיום לכבס ביום שישי, ועיין עוד בספר פסקי תשובות בסוף הספר תשובה מבעל משנה הלכות, שהביא שם טעם בשם המשך חכמה דמקובלנו מהגר"א דלכל מצוה ישנם עוד טעמים רבים, ולא את כל הטעמים גילו לנו חז"ל כי אם טעם אחד, וע"כ אף כאשר טעם זה בטל מ"מ התקנה לא בטלה.

וכן נראה להביא ראיה לדברי מתקנת עזרא שתיקן לאכול שום בער"ש, וידוע בשם הגר"א דאף לבחורים תקנה זו קיימת (עי' בגליון אליבא דהלכתא על סימן ר"מ), וכששאלוהו ע"ז הלא אשה עצורה לנו, השיב להם "מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה", וכוונתו דהגמ' שם בנדה מביאה טעם כדי שלא יהיו הכל שמחים ואביו ואמו עצבים, ואף דכיום טעם זה בטל דאיכא שבעה נקיים וכו', מ"מ ישנם טעמים רבים למצוות, וא"כ ה"ה גם לענין אכילת שום, וא"כ לפי"ז ה"ה בכיבוס בזמנינו.

אך מה שהביא שם טעם דהוי כמו יו"ט שני דהזהרו במנהג אבותיכם שמא יחזור דבר לקלקולו, לא נראה דהתם מהרה יבנה ביהמ"ק, אולם כאן מה שייך, ודוק.

חיים יצחק סומך - ברכפלד

בענין תקנת עזרא בכיבוס בע"ש

בשו"ע סימן רמ"ב סעיף א' מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת, ונחלקו האחרונים בגדר התקנה, א') גדר התקנה שיכבסו לכבוד שבת. ב') גדר התקנה הוא שיכבסו בחמישי ולא בשישי, כדי שיהיו פנויים להתעסק בצרכי שבת.

וי"ל נפ"מ, דלטעם א' י"ל שאין איסור לכבס בשישי משום דהתקנה היתה לכבס, רק לא תקנו בשישי משום צרכי שבת, אך לטעם ב' זהו איסור. ובמשנ"ב ס"ק ה' פסק כצד א', ומקורו הוא אליה רבה ומאמר מרדכי, אך לפי זה י"ל במ"ש: ולפי זה יש להזהר שלא ללכת בחלוק אחד כמה שבתות כדי לא לעבור על תקנת עזרא, דמשמע דהוי דין לכתחילה, ולכאורה זהו התקנה ומהו צריך להזהר. וי"ל דגם לצד זה יסוד התקנה הוא שיהיו לו בגדים נקיים וזהו קיום התקנה, אך מעשה המצוה של התקנה זה לכבס, ולפי"ז שהבגד כבר נקי יש כאן קיום התקנה. וממילא אין את מעשה המצוה של התקנה, ולכך כתב רק בל' צריך להזהר שלא לילך כמה שבתות, משום שרק אז קיים מעשה המצוה.

אך יש לומר עוד דאף אי נימא דהמצוה הוא לכבס ממש ולא שיהיה נקי, מ"מ לכבס משמעותו בגד מלוכלך, דזהו כיבוס - להסיר לכלוך, וממילא כשהבגד נקי לא קיים התקנה. וכעין זה מובא בקהילות יעקב מסכת שבת סימן כ' בביאור דעת התוס' שם, שהשוו בין כיסוי דם להדלקת הנר, ותורף ביאורו שם דאף שהמצוה הוא להדליק נר שבת (ולא שיהיה דולק), מ"מ המצוה הוא להאיר את ביתו, וכשהוא כבר מואר אין מה להאיר, וחסר בחפצא של המצוה (עי"ש גם גבי כיסוי דם דביאר באותו ענין דאף דהמצוה לכסות, מ"מ המצוה לכסות דם מגולה, ולכך בכיסהו הרוח ליכא קיום מצוה).

חקירה בדין עשה שבתך חול

כתב הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת הלכה ג' וז"ל: אינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ויל"ע דאם מקור הרמב"ם הוא מדינא דעשה שבתך חול, א"כ מהו אינו חייב, והרי אינו יכול גם כן, שהרי זהו דין עשה שבתך חול וכו', אלא בהכרח דיש לחלק דהרמב"ם מיירי בתורת שאלה, ואילו חכמים הראשונים מיירו בתורת בקשה. אלא דלפי"ז קשה מנא ליה להרמב"ם. והנה יש לחקור בדינא דעשה שבתך חול וכו', א) אם הינו היתר שאין מחוייב להצטרך לבריות אלא ברשותו לעשות שבת חול. ב) או דילמא זהו הלכה שכך צריך לנהוג, לעשות שבת חול ולא להצטרך לבריות.

ולצד א' אתי שפיר הרמב"ם, אך לצד ב' קשה, אך י"ל ברמב"ם דיש חילוק בין דרך הלואה לדרך בקשה כנתבאר לעיל, רק מוכיח הרמב"ם דאין חייב לשאול מאחרים, ומשום דאם היה חיוב לשאול מאחרים לא היו אומרים עשה שבתך חול, אלא היה מוטל על גבאי צדקה לדאוג לו, ומזה הוכיח הרמב"ם דגם בדרך הלואה אין חיוב, אך אם רוצה הרשות בידו.

יוסף אליאס-זאדה - מעלות דפנה ירושלים

בדין שלחו לו מאכל לשבת האם יכול לאוכלו במלווה מלכה

המ"ב הביא מהס"ח דאם שלחו לו מאכל שיאכלנו בשבת לא יאכלנו בחול, וכ' בחוט שני דאם הוא דבר המתקיים יכול לשומרו גם לשבת הבאה, אמנם אם אכל ממנו בשבת ונותר לו מן המאכל, י"ל דעיקר דעתו הוא שבת זו, ואחר שכבר אכל מזה בשבת מותר לאכול הנותר ביום חול, ע"כ. והנה י"ל האם מותר לו לאכול את זה לסעודת מלוה מלכה, ובמ"ב המבואר [עוז והדר] הביאו על נדון זה דבמן מצינו שהיה אסור להם להשאיר, ואעפ"כ כ' בחזקוני עה"פ ואת כל העדף הניחו לכם למשמרת עד הבוקר, דאכלו מזה גם בסעודת מלוה מלכה. ומהגר"ש דבליצקי שליט"א הבנתי דיכול לאכול את זה במלוה מלכה, והגרח"ק שליט"א כ' לי לכתחילה דוקא בשבת.

בענין הוצאות שבת חוזרין

בספר שש"כ פמ"ב הע' נ"ח כ': וי"ע מהו הגדר של הוצאות שבת במאכל ובמשתה או גם במלבושים, מפת שולחן וכו'. ע"כ. וכמדומה שגדולי ההוראה הורו גם על שאר דברים שלאו דוקא אכילה שנכללים בהוצאות שבת, עי' שבות יצחק ממרן הגריש"א שליט"א שהוצאות גנרטור בכלל הוצאות שבת, וכן בס' חוט שני כ' דהוצאות לשימוש חשמל ומים בשבת שאין בהם חשש חילול שבת פשיטא דהוי בכלל הוצאות שבת, וכן הוצאות עשיית עירוב הוי בכלל הוצאות שבת, ובאורל"צ ח"ג עמ' ר"י כ' הוצאות הגז הוי בכלל. עוד יש לציין כאן שראיתי בספר דרור יקרא שהביא מהגרח"פ שיינברג שליט"א שאסור לנסות את ה' בענין דהוצאות שבת חוזרין.

בענין אפיית חלות בזמנינו

כ' הרמ"א: נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות, וכ' המ"ב היינו מלבד שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה, לפי שאבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בע"ש.

וכ' בביאור הלכה ויש לזה רמז בכתוב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו', משמע דיש לאפות בע"ש להכין לשבת, גם בזמן הגמ' היה מנהג קבוע לזה כמו שהביא המ"א, ובעונותינו הרבים היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה, ולאו שפיר עבדי דמקטינים בזה כבוד שבת.

וראיתי בחוט שני להגרנ"ק שליט"א שכ': ונראה פשוט דה"ה שאר המאכלים והתבשילים יש לעשותם בביתו ולא לקנותם אצל החנונים, וקמ"ל הכא שאף שלענין אפיית החלות שדרכם היה לקנות מן הפלטר לשאר ימות השבוע, מ"מ לכבוד שבת יש לעשותם בעצמו, מ"מ החכם עיניו בראשו והכל לפי הענין, עכ"ד. הנה אף שגם בשאר דברים יש לעשותם בעצמו, מ"מ המנהג שכ' הרמ"א נוהגים משמע שבזה יש מנהג מיוחד, מה שאין בשאר דברים [ונפק"מ ביכולה לעשות או זה או זה].

והנה נודע בשערים מש"כ האור לציון ח"ב פמ"ז ס"א דבזמנינו שאופים במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, א"צ להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד שבת, וכ' דמה שהביה"ל קרא תגר על הנשים שלא אופות לכבוד שבת, זה בזמנם שהיו לוקחים מהאופה לחם רגיל, אך בזמנינו שיש חלות מיוחדות לשבת אף במאפיות, והן מעולות בטיבן ובטעמן, שפיר יש בזה כבוד שבת וא"צ לאפות חלות בבית, וכידוע שתמהו על האורל"צ שברמ"א והמ"ב יותר משמע שעצם הלישה והאפיה זה כבוד שבת, ולא בגלל טעם הלחם, ואטו בזמנם לא היה לחם מיוחד יותר.

אלא שאת עיקר סברת האורל"צ צריך לדון בה בפ"ע, הפשט ברמ"א והמ"ב שבעצם הלישה והאפיה יש כבוד שבת, ואם החלות בחנות יותר טעימות מהבית בזה י"ל האם עדיף יותר לכבד את השבת או יותר לענג, וזהו נידון בפ"ע גם באופן שזה קצת יותר טעים, ובפרט כשזה הרבה יותר טעים ולא אוהב את החלות האפויות בבית. ובהל' שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א כ': ויש ללמד זכות בנשים חלושות בזמנינו, וגם אין מצוי שתלוש כשיעור חלה, וגם אם בני ביתה נהנין יותר מהחלות שאצל האופה שיוצאין יד"ח המנהג באפיית עוגה לכבוד שבת, וכ' שם דכן הסכים מרן הגריש"א שליט"א דיסוד הכבוד וההכנה כדי שיהיה לו ענוג, ואם מתענג טפי בשל המאפיה ומצטער יותר בשל אשתו אינו חייב בזה בכבוד לחוד רק משום שיעור חלה, ואם יכולה לאפות כשיעור חלה בברכה תעשה כן, עכ"ד. ומדבריו נראה שאכן יסוד הכבוד לאפות כדי שיהיה לו ענוג, ולא שזה עצמו הכבוד שבת גרידא [וזה כעין האורל"צ, אלא שהאורל"צ כ' שאז לא היה לחם מיוחד לשבת אצל האופה].

ובספר דרך שיחה שאל למרן הגרח"ק שליט"א באופן שהחלות של האשה פחות טעימות מהחנות, והשיב שתלמד איך לעשות ותדע, ואני שאלתיו באופן שלא יכולה ללמוד וכדו' האם אפשר לקנות מהחנות, והשיב: יתכן. ויש לציין שידוע הרי בשם החזו"א דכל שאין בו משום ענוג אין בו משום כבוד [ובענין כזה כמובן זה תלוי לפי הטעם של כל אחד]. ובחוט שני הביא את החזו"א הנ"ל שלכן מי שלובש בגד לכבוד שבת, אך קשה לו ללובשו כגון מחמת החום וכיו"ב, אין בזה גם כבוד שבת, וכ' החוט שני דנראה שאין ר"ל דכיון שאין לו ענוג שבת ממילא בטל כבוד שבת, אלא ודאי אם ילבש הבגד יקיים מצות כבוד שבת, אלא קמ"ל שאם יסיר את הבגד מעליו אין זה נחשב שעושה מעשה נגד כבוד שבת, והטעם הוא כיון שאין בלבישת בגד זה ענוג שבת, עכ"ד. ולנדון דידן אי"ז נוגע כ"כ, דמסתמא יש לו ענוג בחלות אלא שבחנות אוהב יותר, אפ"ה זה לא נכנס לגדר הנ"ל, ויתכן שזה תלוי מה רמת ההבדל אצלו.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

ללוש בערב שבת

כתוב בסימן רמ"ב ברמ"א: ונוהגין ללוש כדי שעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ביו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות. ובמקור הדין הגר"א מביא ירושלמי, ומובא ברא"ש סוף ר"ה. ועיין בלבושי שרד שמביא ממעשה דדביתהו דר' חנינא בן דוסא (וכן גמ' בתענית לקום מוקדם ביום ששי ע"ש).

ויש לעיין כמה נקודות בדבר זה: **א.** אם לאדם מספיק פחות משעור חלה, היש ענין לעשות דוקא שיעור חלה, או דלמא כמה שצריך. **ב.** כבוד שבת זה לאפות בער"ש או לאכול אפוי בשבת. **ג.** בזמנינו יש חובה או אין חובה לאפות.

במג"א בסוף הסימן כתב שיש שני טעמים: **א.** כדי לאכול פת כשרה [במיוחד בזמנים ההם שאכלו כל השבוע פת עכו"ם, לכן בשבת יש לאכול פת כשרה]. **ב.** כדי לקיים מצות חלה, לפי שאיבדה חלתו של עולם כדאמרינן בירושלמי.

וכתב המשנה ברורה סק"ו: כדי שיעור חלה היינו מלבד שהלישה והאפיה שהוא מכלל כבוד שבת ויו"ט כמו שמסיים בסוף, ועוד טעם בזה כדי לקיים מצות חלה, לפי שאבדה את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת.

ובביאור הלכה הוסיף: והוא מכבוד שבת, ויש לזה רמז בכתוב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו', משמע שיש ענין מיוחד לאפות בערב שבת להכין לשבת, וגם בזמן הגמ' היה מנהג קבוע. ומסיים הביאור הלכה: ובעוונותינו הרבים התחילו איזה אנשים להשבית מנהג זה ולקחת מן האופה, ולא שפיר עבדי דמקטינים בזה כבוד שבת. עכ"ל.

מבואר שעיקר כבוד שבת להכין חלה, והביאור הלכה הוסיף לאפות ביום ששי לשבת. ולפי טעמו של המגן אברהם יש ענין בהפרשת חלה בכל ערב שבת לפי שאבדה חלתו של עולם ביום ששי, וכן מטעמא דכבוד שבת להכין ביום ששי לשבת, אולם לפי הטעם כדי לאכול פת כשרה בשבת אז אין ענין להכין בערב שבת, אלא שתהיה פת כשרה לשבת. **ונפקא מינה** אם עושה כמות גדולה לכמה שבתות, דלטעם של חלה שפיר דמי, וכן לטעם שתהיה לו פת כשרה יש לו, אולם שתהיה פת חמה לשבת צריך לאפות בכל ערב שבת דוקא, ועוד נפקא מינה לאפות ביום חמישי.

ועוד מוסיף היעב"ץ בסידורו לאפות ביום ששי, כמו בבית המקדש שהיו אופים ביום ששי את לחם הפנים כמו שפסק הרמב"ם, וכן להכין י"ב חלות. ועוד כתב האליה רבה לעשות ג' חלות, אחת גדולה לשחרית, אחת בינונית לערב שבת, ואחת קטנה לסעודה שלישית.

ובזמנינו שרוב האנשים קונים חלות: **א.** שאין בארץ ישראל כמעט פת פלטר. **ב.** מצד פת חמה ג"כ חלה היא פת חמה, **אולם מצד חלה יש ענין לעשות** בכל ערב שבת. **ג.** אמנם אם ע"י שאופים בבית אינו מכובד וטעים כמו הנקנה, י"א שבזה עדיף לקנות שעיקר טעמא מפני כבוד שבת.

שלמה יוסף אקוקה - מודיעין עלית

הספקת סעודה ג' לעניים

מ"ב סק"א. אבל מי שכבר הגיע לידי מדה זו לפשוט ידו וליטול, נותנים לו הכל [ג' סעודות וכסא דהרסנא]. ובמקומות שנוהגין הגבאים לקבוע לעניים רק ב' סעודות ולא הסעודה ג', לאו שפיר עבדי, ועכ"פ בימות הקיץ בודאי יזהרו בזה.

ויש להבין מה נוסף בקיץ. וי"ל דכשנותנים להם רק ב' סעודות חסר להם מכבוד שבת, אבל אין הכרח שמחמת חסרון זה יהיו רעבים, וכמו שכ' השו"ע סי' רצ"א ס"א: יהא זהיר מאד לקיים סעודה ג', ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה וכו', היינו שיש זמנים שצריך לחזק האדם כדי שירצה לאכול סעודה ג'. וכנראה שזה בימות החורף שמסיימים הסעודה השניה אחר חצי היום, וסוף היום קרוב לבוא. ואם לא יקיים עצת השו"ע שם, והחכם עיניו בראשו שלא ימלא בטנו בסעודת הבוקר כדי ליתן מקום לסעודה ג', יקשה לו לאכול אותה, והרבה אנשים אוכלים אותה אז לשם שמים כדי לקיים מצות חז"ל. ובתקופה ההיא אין כ"כ תרעומת על גבאי הצדקה שלא מספקים לענייהם סעודה ג', דאולי גם אם יתנו להם האפשרות לאכול סעודה זו לא יתחזקו לקיימה, דישארו עדיין שבעים מסעודת הבוקר. ואף דאין זה מסתבר כ"כ, דעניים שקיבלו סעודתם מהצדקה, מסתמא אינה כ"כ בשפע. ועוד, דאם אין להם פת בסלו, ממילא ירגישו רעבים אחר סעודת הבוקר, מ"מ יש בזה קצת לימוד זכות על הגבאים שחשבו שלא יצטרכו לפרנס להם סעודה ג'.

אבל בקיץ שהימים ארוכים, ודאי ירגישו העניים חסרון סעודה זו, וחוץ ממה שחסר להם מצוות סעודה ג', גם יסיימו יום השבת בתחושה של רעבון, ויש כאן חטא כפול מצד הגבאים, גם שלא נתנו לעניים אפשרות לקיים חובת סעודה ג' כתקנת חז"ל, וגם שהעניים במקום להתענג בשבת ולאכול כדי שבעם, נשארו רעבים ביום ארוך.

גדר ב' תבשילין לשבת

ס"ק ב'. וטוב ליזהר שלא יפחות משני תבשילין. בתוספת שבת ציין לסי' תקנ"ב לגבי סעודה המפסקת מה נקרא ב' תבשילים, וכ' דאפשר דהוא הדין לשבת. והפמ"ג (א"א סק"א) כתב, מהו הנקרא תבשיל, עי' סי' תקכ"ז סעיף ד' ה' ע"ש. עכ"ל. נראה שהתו"ש בא להקל, דמבואר שם ס"ג דאפי' בישל מין א' בשתי קדרות מקרי ב' תבשילין, וכן ב' מינים בקדרה א' יש ליזהר [דנחשב ב' תבשילין], אלא א"כ הוא דבר שדרכו בכך כל השנה, כגון אפונין שנותנין עליהן בצלים וביצים [דבזה נחשב הכל תבשיל א'], וא"כ ה"ה לשבת, אם יבשל אותו מאכל בב' קדירות, כיון שיש לכל קדירה טעם אחר חשיב לב' תבשילין, או בקדירה אחת אם בישל בה ב' מאכלין שאינם תמיד מתבשלין ביחד, גם נחשבים לשנים. ולדידי' משמע דכל שסעודתו יצאה מכלל סעודה המפסקת, כבר החשיב על ידה יום השבת כרצון חכמינו ז"ל. ולהפמ"ג נראה דצריך שהתבשיל יהי' מדבר חשוב, כמו שמיעטו בסי' תקכ"ז לענין עירוב תבשילין דייסא מכלל תבשיל, והצריכו לקחת דבר הראוי ללפת הפת שלא יהי' תבשילו נחשב כלחם, כמו שהתבטאו חז"ל על הדייסא דהוי נהמא בנהמא.

ומ"מ נראה דלא בא הפמ"ג למעט כל מאכל הבא להשביע ואינו נאכל עם הלחם, כמו שמיעטו בסי' תקכ"ז (המ"א והמ"ב) תפוחי אדמה וארב"ס (וכמו שהעיר לזה המהדיר לתו"ש), דאיזה חסרון יש במה שיהי' שבע ממאכלו. ואולי רק בדייסא ס"ל לפמ"ג דיש קפידא, דהואיל ומאכל זה עשוי משעורין (או מחיטין), והרי הוא כבר אוכל לחם העשוי ממיני דגן לסעודתו, וא"כ אין תוספת חשיבות בסעודה אם יאכל בה מיני דגן המבושלין באופן פחות מעולה מאשר לחם. מצד שני, במה שציין הפמ"ג לסעיף ה' (שם), משמע שבא להקל דאין צריך דווקא שמאכלו יהי' מבושל כדי להחשב תבשיל, אלא כדאיתא שם, ה"ה אם הוא כבוש או מעושן וע"י זה נהי' ראוי לאכילה חשיב לענין סעודת שבת לתבשיל. וגם בא לרבות דגם דברים הנאכלים חיים, אם בישלם חשובים תבשיל, כדאיתא שם שמערבין בתפוחים או שאר פירות מבושלים.

אכילת דגים בשבת

מ"ב ס"ק ב'. גם טוב שיאכל בכל סעודה מג' סעודות דגים, אם לא שאין נאותין לו לפי טבעו או ששונאן. ובסי' רע"א ס"ג הביא השו"ע הא דתניא כבוד יום [שבת] קודם לכבוד לילה, וכתב שם השע"ת (סק"א) בשם הים של שלמה שקורא תגר על שאין נזהרין בזה, ואדרבה מוסיפין בליל שבת וכו', ואני גדרתי בעצמי שלא לאכול דגים בליל שבת שהוא דבר חשוב ומסויים, ואז אפילו יעשו ב(ליל) שבת כמה מעדנים לא ישוו לסעודת שחרית שיש בה דגים. עכ"ל. ולכאו' נראה דכיון שהמהרש"ל נמנע מלאכול דגים בליל שבת משום זהירותו שלא להכשל בדין שכבוד יום יגדל על כבוד לילה, זה עצמו הי' לדידי' מכבוד שבת, כיון שכוונת מניעתו היתה כדי לכבד ע"י זה סעודת יום שבת שלו. ויתכן שאנשים אחרים שאינם מכוונים כל כך לשם שמים, עדיף שיאכלו דגים בליל שבת ג"כ, דהאכילה בעצמה היא מכבדת השבת גם אם אין לו כוונות גדולות, כיון שמקיים על ידה קריאת עונג לשבת.

אליהו ברייזכר - בני ברק

לדחוק עצמו לצורך סעודות שבת

עיין טור סי' רמ"ב שהסתפק במי שיש לו מעט משלו וצריך לאחרים להשלים פרנסתו, אם אמרינן ביה עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ופשט מרש"י אבות (פ"ה מ"כ) שכתב דמהסמיכו בפסחים קיב. דברי רבי יהודה בן תימא הוי עז כנמר לדברי ר"ע, א"כ יש ללמוד שלא אמר ר"ע אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל אדם צריך לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד השבת ביותר, עיי"ש. והקשה הב"י דהא כן הוא מפורש בגמ' פסחים שם, שעל דברי ר"ע אמר תנא דבי אליהו דמ"מ יעשה דבר מועט בתוך ביתו, והיינו כסא דהרסנא כדתנן רבי יהודה בן תימא אומר וכו', הרי מבואר כדברי רש"י בגמ'. ותירץ דרש"י לא גרס את דברי בן תימא כהמשך לתנא דבי אליהו אלא כמימרא בפני עצמה, ולכן רק מהסמיכות יש ללמוד. אלא דהקשה הב"י דמ"מ תנא דבי אליהו אמר בהדיא שצריך להוסיף לכבוד שבת דבר מועט ככסא דהרסנא, ומה הוסיף רש"י.

עיין בב"י מה שתירץ, ונראה כוונתו דמי שיש לו מזון י"ד סעודות לא יטול מן הבריות בשביל כבוד השבת, וע"ז מחדש תנד"א דמ"מ יש תדל לעשות דבר מועט בביתו, והיינו שיצמצם משאר ימים כדי לכבד השבת בג' סעודות וכסא דהרסנא. וזה שכתב הב"י "דמדתנא דבי אליהו שמעינן שאע"פ שהשעה דחוקה לו ביותר", היינו שיש לו לשבת רק מזון ב' סעודות, מ"מ "צריך לעשות דבר מועט", היינו שידחק עצמו להוסיף ג' סעודות וכסא דהרסנא, אבל במי שיש לו בדוחק ג' סעודות וכסא דהרסנא אפשר דבזה א"צ לדחוק עצמו כדי שיכבד את השבת כראוי במאכלים

חשובים, דכיון דיש לו כבר מעט ההכרחי לשבת אפשר דא"צ לדחוק עצמו יותר. וע"ז חידש רש"י דמסמיכות דברי בן תימא לדברי ר"ע יש ללמוד דין נוסף למי שיש לו מעט ההכרחי לשבת היינו ג' סעודות וכסא דהרסנא, דמ"מ ראוי לו להיות עז כנמר וקל כנשר לצמצם בשאר ימים כדי לכבד את השבת כראוי, היינו בדגים גדולים וכדו', כפי מה שרגילות אותו המקום באכילת מאכלים חשובים. וזה שכתב הב"י "ומדסמך לזה ההיא דבן תימא שמעינן שצריך לזרז עצמו ביותר, כלומר שאע"פ שהשעה דחוקה לו", ולא כתב כאן שהשעה דחוקה לו ביותר וכמ"ש לעיל, אלא דחוקה לו, והיינו שיש לו מזון ג' סעודות וכסא דהרסנא מדיליה וא"צ לאחרים אלא שאין לו יותר, מ"מ "יכין צרכי שבת יותר מכדי יכולתו", והיינו שידחוק עצמו לכבד השבת כראוי. ומזה למד הטור דכשם שמי שיש לו ההכרחי לשבת ואין הוא צריך כלל לבריות, דמ"מ יש לו לצמצם בשאר ימים לכבוד שבת, א"כ ה"ה במי שנצרך לבריות להשלים פרנסתו, מ"מ כיון שיש לו מעט משלו, עליו לצמצם משאר ימים כדי לכבד השבת כראוי. כן נראה ביאור הטור והב"י.

והביאור בזה דמי שאין לו משלו והוא מוטל על הבריות, אע"פ שנותנין לו מזון ג' סעודות וכסא דהרסנא ובזה הוא מקיים מצוות עונג שבת, כמבואר כאן בהדיא במ"ב שבג' סעודות וכסא דהרסנא יש מצות עונג שבת, לכן אין להטיל צרכי שבת כראוי על אחרים וכמ"ש בשעה"צ ס"ק ז', דלעולם אין לאחרים ליתן לו צרכי שבת כראוי. והסתפק הטור בגוונא שיש לו מעט משלו וצריך נמי לאחרים, אי בעי לדחוק עצמו לכבד שבת כראוי, והספק אי ביש לו מעט א"כ ממה שיש לו יצמצם, או דילמא כיון שהוא דחוק אינו מחוייב לצמצם, ופשט מרש"י שכתב דמי שאינו נצרך לאחרים אלא שהוא דחוק ואין לו אלא העונג ההכרחי לשבת, ואפ"ה יצמצם משלו לכבד שבת כראוי, א"כ גם במי שיש לו מעט וצריך נמי לאחרים, מ"מ יצמצם מהמעט שיש לו לכבד השבת כראוי, וכ"פ השו"ע וכפי שביאר המ"ב ס"ק א' והבה"ל ד"ה צריך.

אולם ראה במ"ב סי' רמ"ב ס"ק א' שכתב הדין דצריך לדחוק עצמו בימות החול כדי לכבד השבת כראוי, רק על מי שיש לו מעט משלו וצריך גם לאחרים להשלים פרנסתו, דהוא צריך לדחוק עצמו כדי שיוכל לכבד השבת כראוי במאכלים חשובים, אבל במי שיש לו מעצמו כדי ג' סעודות וכסא דהרסנא כתב דמחויב להוציא כן לשבת,

אדם ולפי יכולתו, ולכן לא ילוה מעבר ליכולתו, ומאידך גם לדעת המהרש"ל מותר לו ללוות ממון מועט רק כפי יכולתו אף שאין לו משכון, וזהו מ"ש המשנ"ב והכל לפי הענין, עכ"ד. ועוד הוסיף דגם בעצם פלוגתת המהרש"ל והגר"א, הכל תלוי במידת בטחונו של אדם, וכמ"ש בגמ' לוו עלי והאמינו בי ואני פורע, דיש מי שלפי מידת בטחונו יכול להוציא אפילו כסעודת שלמה בשעתו, כאשר יבואר להלן, ע"ש.

והנה לענ"ד צ"ב בדבריו, חדא דמש"כ דלמד המשנ"ב דכו"ע לא פליגי וכו', הנה זה ק"ק מלשון השעה"צ שכתב ונראה דהכל לפי הענין, ולפי"ד הול"ל "ונראה דלא פליגי דהכל לפי הענין". ובפרט שמודה הגר"נ שליט"א שהיא מחלוקת קיצונית, כמש"כ בריש דבריו.

ועוד, מ"ש דלכו"ע "לא ילווה מעבר ליכולתו", וזה פלא לכאורה שהרי ע"ז היה ספיקו של הטור, ופירש הב"ח להדיא דילווה מעבר ליכולתו וכנ"ל, וכ"כ הגר"א וכנ"ל.

ולענ"ד אפשר דכוונת השעה"צ, ואפשר שלזה התכוין ה"חוט שני" הנ"ל, דאם הוא בגדר הסתברות דפעמים יכול להיות שיהא לו הכנסה נוספת, אע"פ שכרגע אין לו וצריך ללוות, חייב ללוות, אבל אם לפי מצבו נדיר מאוד שיהא לו הכנסה נוספת הרי זה בגדר מה שאמרו שאין סומכין על הנס, ונראה דזו הכרעתו של המשנ"ב (וא"כ הוי דעה שלישית), ומה שסתם במשנ"ב שחייב ללוות אם יתן לו מישהו אפילו ללא משכון, סתם והדר מפרש בשעה"צ דהכל לפי הענין, דהיינו רק שלא יהא בגדר נס וכנ"ל.

דוד דוד - ביתר עילית

בענין לוין ברבית לצורך סעודת שבת

כתב המג"א [סי' רמ"ב סק"ב] בשם שבלי הלקט [סי' נ"ה] לוין ברבית לצורך סעודת שבת, והוא עפ"י הירושלמי [סנהדרין פ"ח ה"ב] לווין ברבית לחבורת מצוה וקדוש החדש.

הנה במשנ"ב [סי' רמ"ב סק"ד] כתב עפ"י תו"ש פמ"ג נתיב חיים ומאמ"ר דהיינו מאינו יהודי או מישראל בדרך היתר, ובשעה"צ הוסיף בזה"ל: דלא כמה שראיתי לאחד שהתיר ברבית דרבנן, עכ"ל.

אמנם באחרוני זמנינו כבר ציינו שכו"כ מגדולי האחרונים מתירים רבית דרבנן לצורך מצוה, מהם הרדב"ז חת"ס הגר"ז תשובה מאהבה ועוד, אך כד דייקינן בהך מילתא נראה שדעת המתירים מחודשת, ואין לה כ"כ על מה לסמוך במשנת הראשונים.

והנה ממש"כ הרמ"א יו"ד סי' קע"ב שמותר להלוות על מקומות בביהכנ"ס, וכתב בד"מ וז"ל: איתא בירושלמי דלוין ברבית לחבורת מצוה, וכתב באגודה [בב"מ פ"ז] דמהאי טעמא שמא נהגו להלוות על מקומות בביהכנ"ס ולישב עליהן, משום דמצוה הוא, עכ"ל. וגם הגר"א שם מרמז לזה.

פשוט שאין מכאן השגה על האחרונים שאסרו, דהתם המלוה הוא מקבל רבית לדבר מצוה, וההיתר הוא שדבר מצוה לא חשיב רבית, ונמצא שאין כאן איסור לא על הלוה ולא על המלוה, משא"כ בענינינו שיש כאן הלואה ברבית ורק שהלוה לוקח זאת לצורך מצוה, זה לא שמענו להתיר, דהרי כלפי המלוה מהיכ"ת היתר להלוות ברבית, ולא שייך בו צורך מצוה, דאדרבה ילוה בלא רבית, וא"כ אף הלווה עובר בלפנ"ע, א"כ פשוט שאין משם תחילת השגה על המשנ"ב.

וכמו"כ במש"כ בתשובת הרא"ש [כלל י"ג סי' י"ז] וז"ל: הוו יודעים שלא הותרה ר"ק אלא להקדש שהוקדש לבדק הבית וכו', אבל הקדשות שמקדישין האידנא לת"ת לשמש ולמפטיר וכו', וכן עטרה ומנורה אדם קונה מצות אלו להתנאות בהן וכו', ואיכא בהן הנאה, כללו של דבר אין הקדש בזמן הזה שיהא מותר להלוות בר"ק, אבל רבית דרבנן מותר להלוותו, דלא גרע ממעות יתומים שהתירו [ב"מ ע' ע"א] קרוב לשכר, והוא הדין שאר רבית דרבנן, עכ"ל.

מבואר שהתיר רבית דרבנן, אך ג"כ רק בגווני שהמלוה נכלל בצורך מצוה, והנך הקדשות הם המלוים ומקבלי הרבית, וזה בכלל ההיתר של מעות היתומים שהתירו חז"ל להלוותם, אבל לא שמענו מדבריו היתר להלואה רגילה שאין המלוה נכלל בלצורך מצוה.

אמנם מה שכן צ"ע במשנת המ"ב, הוא ממה שהעלה בשו"ת שבט הלוי [ח"ב סי' ס"ד וח"ח סי' קפ"ט] שהגר"א מתיר איסור ריבית לצורך מצוה, בביאורו ביו"ד סי' ק"ס סעי' י"ח עמ"ש שם המחבר שמעות של ת"ת יכולים להלוותם ברבית דרבנן, ציין הגר"א לדברי הירושלמי הנז', וש"מ שההיתר הנאמר שם לאו מפני ממון שאין לו בעלים ידועים, או דלאו רעהו כפי שנזכר שם בדעות שהתירו אפילו רבית קצוצה במעות של צדקה. ולכאורה קשה להלום שהמשנ"ב לא השגיח בדברי הגר"א הללו.

והנראה בזה לומר שצדקו דברי המשנ"ב, דהנה יש שיטות בראשונים דסברי דמותר להלוות מעות של צדקה אפילו ברבית קצוצה, והם מרדכי [פרק המפקיד סי' רפ"ז] משם ר' שמואל מבנברוק והאו"ז [וצ"ע מדברי הגהות מרדכי ב"ב סי' תרנ"ח משם האו"ז (הובא בב"י סי' ק"ס אות י"ח) דאפילו הקדש גמור ע"י הלואה יוצא לחולין], ומובא כ"ז בתשובות מהר"ם מרוטנבורג [ד"ל סי' תכ"ה] והגה"מ [בתשובות השייכות לספר משפטים סי' י"ד] ותשו' מהרי"ל [סי' ל"ז], וההיתר בזה מבואר בדבריהם משום דהוי כהקדש ולאו רעהו הוא, ובזה כל השקו"ט יעויין בדבריהם.

והנה יש כאן תמיהה גדולה, דהירושלמי שהתיר ללוות לכל דבר מצוה אפילו מאיש פרטי, בהכרח לאו מהנך טעמי, וצ"ל כפי שכתב בשבט הלוי [ח"ב סי' ס"ד] דלחפצי שמים לא חשיב תשיך לאחיך, וא"כ יש להתפלא טובא על הנך ראשונים מרדכי ואו"ז שהביאו את הירושלמי כראיה לשיטתם, והרי הם עצמם לא התירו אלא ללוות מהקדש של עניים ובאופן שהרבית חוזרת לגוף המצוה, כמבואר להדיא בדבריהם.

הרב חיד"א בספר מחזיק ברכה [סי' רמ"ב אות ו'] הרגיש בזה, ואחר שכתב שנעלמו מהאחרונים [האוסרים] דברי הראשונים הנז' דמפרשי ירושלמי הלז ברבית קצוצה, כתב "אך על הראשונים אנו מצטערים, דאינו מתיישב על הדעת דראובן ילוה מעותיו ברבית קצוצה או בהערמת רבית כדי ששמעון יעשה סעודת שבת וכיוצא, ובשלמא במעות הקדש וכיוצא דהתירו להלותם ברבית דרבנן, ואפילו מעות צדקה דהתירו בהו הגדולים הנז' ניחא, דכיון דהתירו אלו המעות להשביחם כל ישראל שרי ללוות", עכ"ל. הרי שהוקשה לו בראשונים גופא שמדמים את הנידונים, והרי בטעם הדברים הם בהכרח חלוקים וכאמור.

והנראה בזה בהקדים שיטת הרשב"א בהלואה מקרן צדקה, שג"כ כתב להתיר ואפילו ר"ק, אך מטעם אחר וז"ל [תשו' תרס"ט]: שאלה על מה סמכו להלוות מעות של ת"ת ברבית. תשובה: אפשר היה לדון להתיר כיון שאין הרבית בא מלוה למלוה, שאין לממון זה בעלים ידועים, אלא שאין ראוי לעשות כן פן יפרצו גדר במקום אחר, עכ"ל. ובתשו' ח"ד סי' ס"ג כתב ג"כ כדברים הללו, וסיים: ומכל מקום לא למעשה אני אומר להלוותם ברבית קצוצה, אבל קרוב לשכר נ"ל שמותר, עכ"ל.

והנראה לומר דהנך ראשונים הנז' שהתירו משום דהוי כהקדש, ונסתייעו מהירושלמי, בהכרח שלא הביאו את הירושלמי כמקור, דבאמת הוא לאו להלכתא, ולא הביאוהו אלא לסיוע, והיינו דזה דמותר ללוות ברבית מקרן של צדקה, משום דסברי דהוי הקדש וליכא איסור בעצם, אמנם היה ס"ד דעכ"פ הדבר מכוער, וכפי שבאמת כתב הרשב"א, לזה ציינו שיש להתיר למעשה עפ"י הירושלמי שהתיר ר"ק לצורך עניים, ונהי דלא פסקינן כוותיה דהירושלמי להתיר איסור רבית לצורך מצוה, אבל בהך מילתא שאין בזה איסור בעצם רק באנו לימנע משום פריצת גדר וכדו' יש לסמוך על הירושלמי.

נמצא טענת המחזיק ברכה איך נעלם מעיני האחרונים, שכמה מהראשונים פירשו לירושלמי בר"ק, היא התשובה, שאדרבה אם הירושלמי מדבר בר"ק הרי מוכח מאותן שיטות גופא דלאו להלכתא הוא, ואין בכלל ללמוד ולהסתמך על הירושלמי אף לא לגבי רבית דרבנן.

ואם באנו לסמוך להתיר רבית דרבנן עפ"י הירושלמי, זה רק לשיטות שהירושלמי מיירי ברבית דרבנן, ואמנם יש באחרונים שרצו לומר כן וכן פירש בקה"ע [מו"ק פ"ב ה"ג], אך בראשונים מבואר שהירושלמי מדבר או בר"ק או בדרך היתר לגמרי, יעויין בתשו' מהר"ם והגה"מ הנז' ששללו לפרשו ברבית דרבנן, דלווין משמע קצוצה, ואם לא באיסור אז בהיתר.

זאת ועוד אחרת, שגם לפירוש הקה"ע דלווין היינו איסור ריבית, עדיין אין ראיה להתיר רבית דרבנן להלואה לסעודת שבת, שכן אין להתעלם מכך שלא אמר סעודת מצוה אלא חבורת מצוה וקדוש החדש, שהיא נמי סעודת רבים שב"ד היו עושין, וי"ל שלא התיר הירושלמי אלא לצורך רבים, ויתכן לומר בזה דבכה"ג אין לפנ"ע כלפי המלוה, דמן הסתם הלואה כזו היא ע"י שליח של הציבור שלווה ומלווה לצרכם, וכה"ג הוי רבית ע"י שליח ששיטת רש"י והביאו הרמ"א סי' ק"ס סי"ג להלכה דאין לפרסם הדבר, וכה"ג הוא שהתיר הירושלמי לצורך מצוה.

מעתה ברור שדברי הגר"א שצוינו ע"ד השו"ע להלוות מעות של ת"ת, אין מקור מדברי הגר"א להתיר הלואה מאיש פרטי לאיש פרטי כשזה לצורך מצוה, דמאין לנו להתיר, והגר"א הביא מקור כהנך ראשונים שכל לצורך מצוה אין בזה כיעור, ולעולם יסוד ההיתר להלכה הוא כמש"כ הרשב"א שאין בעלים ידועים, וציין לירושלמי שאין לימנע ושרי, ועוד כפי דרכינו הב' יש ללמוד מהירושלמי אך לאופנים שאין בזה לפנ"ע כלפי המלוה, כאותו האופן דהשו"ע שם וכן דהרמ"א בסי' קע"ב.

בספר לוית חן מסתמך למעשה על תשובת הרדב"ז [ח"ו סי' ב"א ש"ן] שכתב שגם הראשונים החולקים ואוסרים ר"ק לצורך מצוה, יודו ברבית דרבנן. אך דברי הרדב"ז הם לפום שיטתו שלמד בראשונים המתירים שגם הלואה פרטית מותרת בר"ק לצורך מצוה, ולא רק מהקדש, ושבירושלמי נתחדש יסוד שכל לצורך חפצי שמים לאו אחיך הוא, וממילא י"ל דגם החולקים לא חלקו על יסוד זה כלפי רבית דרבנן, כפי שהתירו במעות היתומים, אך כבר נתבאר באורך ששיטת הרדב"ז יחידאה, ובהנך ראשונים שזכר מבואר דלא כשיטתו, ולא התירו אלא בהקדשות ולאו מטעמי', ונמצא שאין לנו למיזל בתר דבריו בזה, ולא התירו רבית דרבנן אלא בהקדשות.

יעקב שפירו - נוה יעקב קמניץ

בדין לוין ברבית לצורך סעודת שבת

כ' המ"ב לוין ברבית לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה, והיינו מגוי או מישראל בדרך היתר, ובשעה"צ הביא דעת החולק (והוא הגר"ז ולא ציין לו המ"ב מפני כבודו) ודחה דבריו. ואמנם גם במחב"ר סק"ו הביא דעות דשרי אף ברבית דרבנן, ויש שהתירו אף ברבית קצוצה, והוכיח כן מכמה ראשונים, אך ג"כ העלה לאיסור בזה. וכן כ' בתו"ש ומאמר מרדכי לאסור.

אמנם יל"ע אי מיירי בדרך היתר מאי רבותא דלוין לצורך שבת, ובנתיב חיים כ' דהא אסור להלוות לגוי ברבית מדרבנן (עי' מחב"ר להלוות או ללוות) וכאן שרי, ובמל"מ כ' דכאן יש **מצוה** ללוות ברבית אף שמחסר ממונו, וכן מדוייק ל' המ"ב לוין ברבית וכו', ונראה להוסיף עוד דמסמיכות דברי המ"ב נראה דגם ע"ז קאי מימרא דחז"ל דהוצאות שבת ויו"ט אינן מן המנין, ויל"פ דסד"א דכל מה שנאמר לוו עלי ואני פורע הוא רק מה שנצרך להוצאות שבת ולא את הריבית, קמ"ל דגם זה בכלל ההבטחה כיון שכ"ז נצרך לו מחמת הוצאות שבת ויו"ט. ושוב הראוני בשו"ע יו"ד סי' ק"ס סעיף י"ח ובבהגר"א שם דמבואר דשרי ללוות אף באופן האסור, וצ"ע שלא זכרו הפוסקים כאן מזה.

והנה ל' המ"ב או לצורך סעודת מצוה, ובאמת שכ"ה במקור הדין בירו' רפ"ח דסנהדרין, ומבואר לכאו' דגם כל סעודת מצוה הוא בכלל "הוצאות שבת ויו"ט" שמחזירין לו מהשמים, וזה חידוש, ובאמת הריטב"א בביצה ט"ו כ' לדון בזה האם בכל סעודת מצוה נאמר ד"ז, וכאן לכאו' לפמשנ"ת מבואר שגם בשאר סעודת מצוה אמרי' כך.

בדין אפיית חלות לשבת

הנה במ"ב ובה"ל האריך בכך שצריך לאפות חלות בע"ש לכבוד שבת, דזה מכבוד שבת שטורח ואופה לשבת. ויל"ע מי שחלותיו אינן ערבות וטעימות כמו חלות שקונה מהנחתום, האם יעדיף את הכבוד שבת או את העונג שבת ויקנה את הערב לו יותר (ומטו משמיה דהחזו"א דבגד כזה שאין בלבישתו עונג שבת, גם כבוד שבת אין בזה), ויל"ע.

חידוש דין בגדר כבוד שבת

כ' המ"ב בס"ק ו' דגם הנוהג לאכול פת פלטר בחול, מ"מ נכון ליזהר בשבת ויו"ט לא לאכול רק מפת ישראל, וחזינן כאן חידוש גדול, שמכבוד שבת ויו"ט להקפיד יותר על כשרות המאכלים גם בדבר שאינו חיוב מצד הדין.

ויל"ע כה"ג גם בבגדים וכגון בציצית שיש לו ב' בגדי ציצית, הא' מהודרת יותר (כגון **שנופצה** לשמה) והב' מהודרת פחות, האם יש ענין להעדיף לבישת המהודרת טפי בשבת משום כבוד שבת (אף שעי"ז יפסיד שרוב לבישותיו כל ימי השבוע יהיו פחות מהודרות), ויל"ע בזה.

עזרא ארז - בני ברק

הרהורי דברים בדיני הוצאות שבת ויו"ט
הוצאות מופרזות לכבוד שבת

א] ביצה טז, א כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה ועד ראש השנה וכו', חוץ מהוצאות שבת ויו"ט והוצאות בניו לת"ת, שאם פיחת פותחין לו ואם מוסיף מוסיפין לו. ועוד אמרו שם לעיל ט"ו ב': אמר הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע, ויעויין טושו"ע ומשנ"ב סי' רמ"ב בפרטי הדינים בזה. והדברים נתבררו בס"ד בספרי 'ויאמר שמואל', וכעת באו בשנית בתוספת ובסידור נכון, לכבוד לומדי ומעייני הקובץ הנפלא 'אליבא דהלכתא'.

ובגדר ההוצאות להכבוד הראוי לשבת, כתבתי בס"ד בכמה דוכתין שמסתמא צריך אדם להוציא ממון עבור סעודת שבת בה מתכבד הוא וחש בטוב לפי מעמדו, וכגון שאם יגיעו אליו אורחים יחוש בנוח שכיבדם כראוי במאכלים ומשקאות אלו, שהם לפי מידתו ורמת מחייתו, והיינו שהעשיר צריך להוציא הוצאות לפי עושרו, כיון שלפי עושרו לא יחוש בנוח אם יאכיל את אורחיו ברמתו של האדם הממוצע, ואילו האדם הממוצע צריך להוציא כאדם ממוצע ולא פחות, מפני שלא רמת מחייתו זהו כבודו, ולא פחות מכך. וכן כהנה כ"א לפי משכורתו ורמת חייו. וכן שמעתי שרבנו מרן הגראמ"מ שך זי"ע הורה לאברכים לקנות לכבוד שבת מעט יותר מרגילותם, אך לא להפריז ברכישה בלי חשבון. וכן שמעתי כו"כ פעמים ממו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א שצריך לכבד את השבת כ"א לפי מידתו ורמתו, אך לא יותר מכך, וכן פורסם במאספי חידו"ת בשם הגרח"פ שיינברג שליט"א, וכ"כ בחוט שני (שבת פ"א). וכן נדפס מהגראי"ל שטיינמן שליט"א.

ואולם תהיתי על הראשונות ואיני מבין אמאי דלא נימא שאם אדם מכבד את השבת בהון תועפות אע"פ שאינו לפי רמת מחייתו, לא יחזיר לו הקב"ה הוצאותיו כשעושה כן לכבוד שב"ק ומאמין הוא שהקב"ה יפרע הוצאותיו. וכ"מ קצת מדברי השיטמ"ק בסוגיה בביצה שם, שכתב: "אלא שאם הוסיף, כלומר שמוציא עליהם **הרבה**, הקב"ה מוסיף לו על אותו ריוח הקצוב תוספת מרובה". וראה ג"כ באגרת הגר"א ז"ל, שכתב לב"ב כך: 'ותכבדי את השבת **מאד** כאשר היה לפני, **ואל תצמצמי כלל**, כי כל מזונותיו של אדם קצובים לו' וכו'.

והנה בשיטמ"ק שם כתב: "וכתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה, אלא נקט הני דרגילי ושכיחי". (ומהפוסקים לכאו' ל"מ כן, ועי' ב"י שהביא בשם המכילתא דה"ה שהקב"ה מחזיר הוצאות סעודת ר"ח, ועי' הגהות מהר"ב רנשבורג בביצה שם. ולהריטב"א פשיטא הוא, דהא הקב"ה מחזיר הוצאות כל המצוות כולן וסעודת ר"ח בכלל. ואולם י"ל דרבותא אשמעינן דסעודת ר"ח הוי הוצאות מצוה).

והנה בב"ק ט' ב' אמר רבי זירא בהידור מצוה עד שליש במצוה וכו', במערבא אמרי משמיה דרבי זירא עד שליש משלו, מכאן ואילך משל הקב"ה, ופרש"י דהיינו אותו שליש שיוסיף בהידור מצוה משלו הוא שאינו נפרע לו בחייו, כדאמרינן היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם. מכאן ואילך, מה שיוסיף בהידור יותר עד שליש יפרע לו הקב"ה בחייו, עכ"ל. ובתוס' כתבו: משל הקב"ה, אוכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת לו בעוה"ב, עכ"ל. והנה אין סברא שאדם יכול להוציא הוצאות רבות לקניית אתרוג מהודר באלף זוז והקב"ה ישיב לו ממונו, אך שהקב"ה לא ישיב את הוצאות השבת המרובות שהוציא אדם פשוט לכבוד שבת מלכתא, ולכאו' עצם ד' הש"ס מוכיחים כדברינו.

[ואולם יש להבין בדברי הריטב"א ז"ל, דא"נ דהקב"ה משיב את כל הוצאות האדם שהוציא לצרכי כל מצוה שהיא, א"כ אמאי הקב"ה משיב את הוצאותיו רק משליש ואילך ולא מהשליש הראשון, וצ"ע. ואמנם הר"ח (וכן הוא בשיטמ"ק בשם הראב"ד) פי' וז"ל: "מכאן ואילך משל הקב"ה, שאם בא להדר המצוה ביתר משליש דמיה אינו חייב כל זה שיגיעו, שחייו קודמין להידור מצוה. אבל אם זימן לו הקב"ה ממון שלא מגיעו, ובקש להדר המצוה ביותר משליש, הרשות בידו", עכ"ל. ואפשר דכן ס"ל להריטב"א. וכמו"כ אפשר דיש לחלק בין הוצאות מצוה להוצאות הידור מצוה. ואמנם האמת דלק"מ, דהכא לא מיירי בתשלום ההוצאות, וע"ז שפיר י"ל כהריטב"א דהקב"ה משיב לו כל הוצאותיו גם על השליש הראשון, והכא איירי גבי שכרו דלעילא כשכר מצוה, וכמש"כ התוס' דאוכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת לו בעוה"ב, ואין עניינו החזרת כספו אלא שכר המצוה. וממילא לק"מ ע"ז הריטב"א וגם ליכא ראיה לנדו"ד. ואולם בשיטמ"ק כ' בשם הרשב"א וז"ל: "כלומר עד שליש נותן, ומוציא בעוה"ז משלו ונוטל שכרו לעוה"ב, דשכר מצות בהאי עלמא ליכא, אבל מכאן ואילך אינו מוציא משלו אלא משל הקב"ה שהוא יזמין לו ריוח בעוה"ז", עכ"ל. ומשמע דהקב"ה משיב לו הוצאותיו (וכ"מ מלשונות הראשונים בביצה שם, דקראו בשם "החזרת ריוח" את החזר הוצאותיו, ול"מ דאיירי בשכר מצוה בהאי עלמא).

והר"ן בסוכה (טז, א מדפי הרי"ף) כתב בפירוש וז"ל: "מכאן ואילך משל הקב"ה, כלומר לו עלי ואני פורע". וכן בתורת חיים (ב"ק ט, ב) כתב: "עד שליש משלו, שכל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה, כדאמר במסכת ביצה, ופירש שם רש"י ז"ל כל מה שעתיד להשתכר בשנה קצוב לו כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו על מה שפסקו. ולכן קאמר עד שליש משלו, דמה שמוסיף עד שליש מקצבתו הוא מוסיף, שבכלל קצבתו הוא ואין מוסיפין לו בשביל זה, אבל מה שמוסיף על שליש אינו בכלל הקצבה, אלא משל הקב"ה הוא, ואם מוסיף מוסיפין לו", עכ"ל. וא"כ הני רבוותא כתבו בפירוש ד"שליש משל הקב"ה" הוא כתשלום הוצאות שבת ויו"ט, וא"כ חזרו וניעורו דברינו הראשונים בס"ד].

וחשבתי להביא ראיה נחמדה להוכיח כדברי פוסקי זמנינו, שאין לו לאדם להוציא יותר מכפי מידתו לכבוד שבת ויו"ט, דהנה בחולין פ"ג א' אמרי' במתני' דבארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי, לשחוט בתה מכרתי לשחוט וכו', וכדברי ר' יוסי הגלילי אף ערב יום הכפורים בגליל. וכתבו התוס' בשבת מ"ז א' ובחגיגה כ"ה א' דאנשי גליל עשירים היו, וראיה מהא דמצינו דהיו מרבים בסעודות בערב יוכ"פ, ומשמע דהיו עשירים. ולכאו' צ"ת דמאי ראיה דעשירים היו, הא אפשר והיו עניים, ורק מרוב רצונם להגדיל יותר מרגילותם ולכבד ולענג את ערב יוה"כ דיו"ט הוא ויום כפרה וסליחה, הגדילו לכבד את היום בסעודה רבתא, וכמו שכ' התוס' בחולין שם בההוא חייט שקנה דג לכבוד ערב יו"כ בי"ב דינרי זהב, וכן הוא בב"ר (פרשה י"א ד'), אלא חזינן דאין לו לאדם להוציא יותר מכפי מידת כבודו לכבוד שבת ויו"ט, דיותר מכבודו ל"ח לכבוד הנצרך, וממילא אם חזינן דעשו סעודות גדולות בערב יו"כ מוכח מיניה דאכן היו עשירים. (ומצינו בפוסקים דהחזר הוצאות יו"ט נאמר גם על ערב יו"כ).

ויש להקשות דא"נ דכו"ע נהגו בשבר בכל יו"ט, א"כ חזינן דזהו הכבוד הרגיל לכבד היו"ט בשבר, וא"כ קשה אמאי כו"ע שלא בגליל לא כיבדו היו"ט דערב יו"כ בשבר. ובשלמא לדעת הר"מ ע"ז דיו"ט דגם בזה"ז איכא שמחה ביו"ט בשבר (ועי' ב"י סי' תקכ"ט) א"ש, דבכל יו"ט אית ביה מצות שמחה, ואף בראש השנה יש מהפוסקים דס"ל דיש בו חיוב שמחה, אך בעיו"כ דלית ביה חיוב שמחה א"צ לבשר, אך מה נענה לשאר הפוסקים דס"ל דבזה"ז ליכא חיוב לאכול בשר ביו"ט, וצ"ע. וי"ל דהנה התוס' בחולין שם כ' דגם המהדרים בסעודות בעיו"כ נהגו רק בשבר עוף ודגים, אע"פ שבשאר יו"ט נהגו בשבר בהמה. ולכאו' זהו מפני דעיו"כ סו"ס ל"ח כיו"ט גמור לענין כבוד ועונג, אע"פ שהקב"ה מחזיר הוצאות סעודת עיו"כ (עי' בזה בס' מנורת המאור). וממילא אין מקום לשאלתנו, דאה"נ דבשאר יו"ט נהגו בשבר דזהו כבודו, אך בעיו"כ דסברו דאינו כשאר יו"ט לענין כבוד ועונג, לא נהגו בשבר בהמה או בשבר עוף ודגים, והמעיין יבחר.

והנה הגם שכל פוסקי זמנינו כתבו שעל האדם להוציא הוצאות לכבוד שבת לפי ממונו ולא להפריז בזה, נלענ"ד דהכוונה שאין חיוב להוציא יתר על פרנסתו וממונו. אך י"ל שכשאדם הוציא הוצאות רבות לכבוד השבת, ישיב לו הקב"ה הוצאותיו, דהא סו"ס הוציא הוצאות לכבוד שבת, ומדוע שנאמר שלא יחזירו לו מהשמים הוצאותיו. ואמנם המשנ"ב כ': "וכל מקום ומקום לפי מנהגו יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם לפי עונג", ומשמע דבעינן לכבד רק לפי המקום והניהוג המתאים ולא יותר מזה.

ושמעתי מתלמידי הגר"ש אויערבאך שליט"א שמורה לתלמידיו שאם צריכים לנוח, יסעו בשבתות למקומות

מנוחה ומלון, שהרי בשבת מחזירים הוצאות שבת.

וזכיתי בס"ד לקבל בזאת מכתב קדשו של מורי ורבי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ולדון עימו בקרקע בנידו"ד. ואלו הדברים:

מכתב מרן רבנו הגר"ח קניבסקי שליט"א

בעזה"י כ"ז אדר א' תשס"ח

לידידינו הרש"ב גנוט שליט"א

ראיתי ספרו החדש ויאמר שמואל, ואכתוב לו הערה א' כבקשתו.

בסי' הראשון דן אם הא דאמרו חז"ל גבי שבת לוו עלי ואני פורע הוא דוקא כפי יכולתו [לפי דרגתו ומצבו] או אפי' אלף אלפים שהקב"ה הבטיח להחזיר, והנה בירושלמי פאה פ"ח ה"ז צריך שיהיו לו שני עטיפין א' לחול וא' לשבת כו', כד דרשה ר' שמלאי בציבורייא בכון חברייא לקוביליה, א"ל רבי כעטיפתינו בחול כן עטיפתנו בשבת, א"ל צריכין אתם לשנות. ולמה לא אמר להם חייבים אתם ללוות ולקנות לשבת והקב"ה יפרע. ובשבת קי"ג א' אם אין לו להחליף ישלשל בגדיו, ולמה אין חייב ללוות ולקנות בגדי שבת. ונקשה לומר דכל אלו כשאין רוצים להלוותו, דכיון שהקב"ה מבטיח שיפרע למה אין רוצים להלוותו, וגם חייבין על פי דין להלוותו כיון שבטוחים שיחזיר. ועי' רש"י בשבת קי"ח א' (ד"ה אכליה) דמאן דלא אפשר ליה פטור ממלוה מלכה, ולמה פטור, ילוה והקב"ה ישלם. וכן גבאי צדקה צריכין ליתן לו כיון שהקב"ה יחזיר להם, וע"כ שאין להוציא אלא במידה לפי רמתו ולא יותר מדאי, וחכמים קבעו כמה צריך להוציא, וזה יכול לקנות בעין יפה, אבל לא יותר מדאי מכפי יכלתו. והקב"ה יזכהו לעסוק בדברי תורה כל ימיו בעזה"י.

וע"ז השיבותי לרבינו שליט"א כך:

הנה רבנו מו"ר שליט"א הביא כו"כ ראיות דאין אדם צריך להוציא הוצאות לכבוד שב"ק יותר מרמתו ודרגתו, מהא דירושלמי פאה פ"ח ה"ז ומשבת קי"ג א' ומד' רש"י שם קי"ח א' דחזי' מיניה דא"צ ללוות יותר מכפי יכולתו, וכתב רבנו שליט"א וז"ל: "ונקשה לומר דכל אלו כשאין רוצים להלוותו, דכיון שהקב"ה מבטיח שיפרע למה אין רוצים להלוותו, וגם חייבין עפ"ד להלוותו כיון שבטוחים שיחזיר". ולא הבנתי בעניותי, דהא המשנ"ב (סי' רמ"ב סק"ג) כ' וז"ל: "למי שהשעה דחוקה לו - ומיירי כשאין לו משכונות ללוות עליהם, ובלא משכון אין יכול להשיג, דאל"ה צריך ללוות כדי שלא לבטל מצות עונג שבת, וכמש"א חז"ל שאומר הקב"ה בני לוו עלי ואני פורע", עכ"ל. וכן הביא שם בשעה"צ סקי"ב בשם עטרת זקנים דמשמע מיניה דלא ילוה אלא א"כ הוא משער שיהיה לו במה לפרוע, ונראה דהכל לפי הענין, עכ"ל. ומקור הענין הוא בתוד"ה לוו עלי בביצה ט"ו ב' דכ' וז"ל: והא דאמר (פסחים ק, א) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ה"מ כשאין לו ממי לפרוע, והרש"ל כתב: כלומר אא"כ יטול מן הצדקה, אבל הכא מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע ואין לו מעות, לכך אמר לוו עלי. והגר"א ז"ל גריס שם: "כשאין לו ממי ללוות". וחזי' דגם גבי ההוצאות הבסיסיות והפשוטות, כדי לקנות דברים פשוטים ורגילים המקובלים לכו"ע, א"צ בזמן שא"א לו ללוות, או באופן שהוא משער שלא יהיה בדרך הטבע במה לפרוע. וא"כ גם בזה יקשה לד' רבנו שליט"א האיך אינו לווה, והרי בהוצאות שבת בסיסיות ופשוטות ודאי דאם ילווה הקב"ה יחזיר לו הוצאותיו, ואמאי לא מלווים לו האחרים.

וכן במש"כ השעה"צ בשם עטרת זקנים דאם משער שאין לו ממה לפרוע א"צ ללוות, יקשה לכאו' לד' רבנו שליט"א, דאמאי משער שלא יוכל לפרוע אחר שהקב"ה מבטיחו שיפרע הלוואות הוצאות שבת, אלא בהכרח שישנה מציאות שא"א לכל או"א ללוות, כגון שהסובבים לו עניים ואין להם ממון להלוותו, או דאף שיש להם מ"מ אינם ישרי לב ואינם רוצים להלוות. וממילא שפיר י"ל דכל דברי הראיות שהביא הדה"ג מרן שליט"א נאמרו רק באופן שאינו יכול להשיג הלוואה מכל מיני סיבות שהם, וכנ"ל, וצ"ע.

וע"ז השיבני רבנו שליט"א בזה"ל:

למה לא ילוו לו אם בטוחים, ואם יש כמה סיבות א"כ מה"ט א"א ללוות.

• • •

כוונה לשם מצות כבוד ועונג שבת

ב] כתב הבית הלוי (פרשת תרומה ד"ה ובזה): באכילה של שבת גם אם האדם מכוין בו לתענוג, ג"כ למצוה יחשב, דבשבת כתיב "וקראת לשבת עונג", דמצוה להתענג בשבת, וא"כ כוונתו הוא למצוה. משא"כ ביו"ט לא כתיב בו בשום מקום עונג, וכתוב בו רק כבוד ושמחה, ומשו"ה אם מכוין לתענוג הא אין כוונתו למצוה, וע"כ צריך להיזהר באכילה לכוין בו לשם מצוה שמתענג בו בשביל כבוד יו"ט, עכ"ל. והיינו דלדבריו ז"ל עצם רצון האדם לענג את עצמו וגופו, זה גופא רצון ה' שרצה שנתענג בשבת, וממילא הקונה מוצרי מזון ועונג לשבת ישיב לו הקב"ה הוצאותיו גם כשלא יכוין בזה לשם מצות כבוד שבת אלא לשם עינוג גופו.

ואמנם בספרי מוסר וחסידות רבים כתבו שצריך לכוין לשם מצוה, לכבד ולהתענג בשביל רצון הקב"ה ולא להנאת מעיו. וכן שמעתי ממו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א שצריך לכוין בזה לשם מצוה. וי"ל בדין המכוין למצות עונג שבת בצירוף כוונה להנאת מעיו שלא לש"ש.

והנה בשו"ע (או"ח סי' ל"ח ס"ח) נפסק: כותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת ק"ש ותפלה, וכ' המשנ"ב בשם המג"א: "ותגריהם - אף שמרויחין מזה, ודוקא אם עיקר כוונתם כדי להמציאן למכור למי שצריך להם, אבל אם עיקר כוונתם רק להשתכר לא מיקרי עוסק במצוה". והביאוה"ל (ד"ה הם) כתב להקשות מב"מ פ"ב ע"ב, דנחלקו תנאי בדין המלוה לחבירו ונתן לו משכון להשתמש בו ולפחות מדמי ההלואה כפי השימוש במשכון, דר"ע סבר שאע"פ שהמלוה הלוה לצורך המשכון מ"מ נחשב שקיים מצות הלואה, ופטור מליתן צדקה לעני המתדפק על פתחו בשעת ההלואה, דעוסק במצוה פטור מהמצוה, ור"א סבר דלאו למצוה קעביד דלהנאתו מתכוין. ועי' ברש"י שם (ד"ה במלוה) צריך וכו', אפ"ה איכא מצוה, עכ"ל. הרי דס"ל לר"ע דהלכה כמותו, דאפילו היכא שהוא מכוין להנאתו ג"כ מיקרי עוסק במצוה, ופטור מלמיתב ריפתא לעניא, דעי"ז הוי ש"ש. וכ' לתרץ דאולי כוונת הש"ס במ"ש דמר סבר מצוה קעביד שהלוהו, היינו שסתמא מכוין בזה לקיים מצות בוראו ומכוין להנאתו ג"כ, ור"א סבר דלהנאתו לבד מכוין, ע"ש.

ולענ"ד יש לחלק, דבמצות הלואה שעיקרה קבלת המקבל ולא נתינת הנותן [וכפי שהארכתי בזה במק"א דכן הוא בכל מצוות שבין אדם לחברו], אזי כשהלווה קיבל ההלואה קיים המלוה מצוה דהלווה נהנה מכספו, אף דהמלוה לא התכוון לשם מצוה, וע"כ סבר ר"ע דאף שהתכוין להנאתו נחשב שפיר מקיים מצוה. ואמנם בשעה שהתגרים מוכרים התפילין א"צ לכוין לשם מצוה, כיון דבשעת המכירה דומים הם למצות הלוואה, באשר הקונה קיבל מהם התפילין והמוכר גורם לו מצוה ע"ז. אך התגרים הרי פטורים מתפילין בכל יום עבודתם והתעסקותם בעניני המכירה, הגם שאינם מוכרים כעת, ובשעות אלו שאינם מוכרים אלא רק מתעסקים למכור, אזי בשעות אלו עליהם לכוין לש"ש ומצוה, ואל"ה ל"ח כעוסק במצוה הפטור מן המצוה, וממילא ל"ק ע"ד המג"א מהא דהלוואה. (וכן יש לחלק בין תגרים, שכל מצוותם היא מצוה בין אדם למקום, לבין הלואה שהיא מצוה ב"א לחבירו, וממילא כנ"ל). ושוב נראה דאפשר להעמיס כעין דברינו בהמשך דברי הביאוה"ל, ע"ש.

ונשוב לראשונה לד' הביאוה"ל, דכ' דאם כיון למצוה ולהנאה שווה בשווה נחשב לעוסק במצוה, וכעין פסקו של הא"ר (סי' תקפ"ט סק"ח) דהתוקע בשופר כדי להתלמד וכדי לצאת י"ח המצוה יצא י"ח. ואמנם להמג"א בעינן לכוין בעיקר לשם מצוה, וכוונה שווה בשווה ל"ח, ואפשר דה"ה בנדו"ד גבי כוונה למצות כבוד ועונג שבת.

• • •

מאור לשבת קודש

ג] וכשקיבלתי בס"ד מכתב תשובות בעניני הוצאות שבת ויו"ט ממו"ר רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, הוסיף רבינו שליט"א עוד דברים בענין מאור לשב"ק, והנני להעתיקם בזאת: **"אותן העוסקין לסדר גנרטור לשבת, שלא יצטרכו להשתמש במה שמחללין בו שבת, בודאי הוא בכלל הוצאות שבת ויו"ט והקב"ה יחזיר להם".** וכן הוא בס' חוט שני להגר"נ קרליץ שליט"א. ולפני עידן ועידנים חששו כאן בעירנו יצ"ו מדבר סכנה, והתייעצתי עם רבינו הגר"ח שליט"א, שהמליץ להתחזק בסידור גנרטורים לכבוד שב"ק, והמליץ ע"ז ד' הש"ס בשבת (קיט, א) "מאן דיזיף שבתא פריעה שבתא".

• • •

הוצאות עבור בגדים וכדו'

ד] בשש"כ (פמ"ב ציון נ"ט) כ' דיל"ע מהו הגדר של הוצאות שבת, האם הוא רק במאכל ובמשתה או גם במלבושים, מפות שולחן וכדו'. וציין לשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' קפ"א. ומו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א כ' לי בזה שכל צורך שבת ויו"ט בכלל.

• • •

הוצאה שתישאר גם לימות החול

ה] יל"ע כשיודע שאם יקנה אוכל לשבת, ישאר חלק ממנו לימות החול, וכגון הקונה קופסת שימורים וכדו' שבשבת יאכלו רק מחציתה. ומו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א כ' לי בזה: **אם אי אפשר לו לקנות פחות, מסתבר שגם זה בכלל.**

• • •

הוצאות חוה"מ לגדולים וקטנים

ו] כתב הטור (או"ח סי' תי"ט): "ואיתא נמי בפסיקתא (דר"כ פסקא כ"ח) כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה, חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים וראשי חדשים וחולו של מועד, ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן, אם מוסיף מוסיפין לו ואם פיחת פוחתין לו". ובשם הקדוש האריז"ל מובא שמן השמים מכפילין את הוצאות חוה"מ. והנה בחוה"מ אין אנו מחויבים בכבוד ועונג אלא רק בשמחה, וכמש"כ הפוסקים באו"ח סי' תקכ"ט, עי' משנ"ב שם סקט"ו בשם הב"ח. ובכלל השמחה כ' שם השו"ע דקונה תכשיטים לנשים וקליות ואגוזים לקטנים, ואוכל ושותה ושמח. והנה ע"ז כ' הטור בשם הפסיקתא שהקב"ה ישיב ההוצאות, ולפי"ז אין לכאו' סיבה שהקב"ה לא ישיב לנו כל הוצאות השמחה הנכללות בקליות ואגוזים, והם כל הנסיעות והמשחקים עם הילדים הרכים, שהם הם הקליות והאגוזים של זמנינו אנו. ולכאו' ה"ה להוצאות חגיגות "זכר לשמחת בית השואבה", הנערכים בבתי הכנסיות ע"י תזמורת.

והנה בש"ס בביצה שם איתא דהקב"ה פורע בתנאי ד"והאמינו בי", וכבר האריכו הס' דהחזר ההוצאות הוא דוקא להמאמין בהקב"ה ושם בטחונו בו (ועי' בזה בס' חוט שני להגרנ"ק סי' רמ"ב). ובזה יש עמדי מקום לספק נחמד, מיהו האיש שצריך לשים בה' בטחונו בכדי שישיבו כספו, האם הם הגבאים והעסקנים המארגנים את החגיגה מכספי הציבור, או שמא ציבור המתפללים או רובם, והאם כשהעיריה מארגנת אירועי שמחה מכספי הציבור, נחשב לזה לכספי הציבור, וה"והאמינו בי" נאמר על הציבור, או שמא על פרנסי העיר. ונדברתי בדבר עם מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, וגם הוא היה חוכך בזה מהכא להתם, וצ"ע לעת הפנאי.

שמואל ברוך גנוט

כולל 'אליבא דהלכתא' - אלעד

לוין בריבית לצורך סעודת שבת

א) כ' המ"ב (סק"ד) לוין בריבית לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה, והיינו מגוי או מישראל בדרך היתר, ובשעה"צ הראה מקורו לתו"ש, פמ"ג, נתיב חיים, לבושי שרד ומאמ"ר [וכ"כ במו"ק ותו"ח], ודלא כמו שראיתי לא' שהתיר ברבית דרבנן. ובבה"ל העתיק דברי המ"א בשם הירושלמי (מו"ק פ"ב ה"ג) דלוין בריבית לצורך סעודת שבת, ובא"ר כ"כ בשם ספר תניא (סי' י'), ובפי' קרבן העדה ובפני משה (שם) כתבו דמיירי הירושלמי בריבית דרבנן, דשרי לצורך סעודת שבת [וכ"כ בכנה"ג בשם תשו' פני משה, וכן דעת הגר"ז, ועי"ש בקו"א, ובפ"ת יו"ד סי' ק"ס סקכ"ב], ולכאו' נראה דנקטו בדעת הירושלמי דסבר דמצות עונג שבת עיקרו מה"ת, וכדעת הרמב"ן בפ' אמור דהשבת הוא בכלל מקראי קודש, ופי' חז"ל בספרא דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה, ולפיכך דחי עשה דאכילת שבת לאיסור דרבנן, אבל איסור דאורייתא לא דחי, כמבואר בפמ"ג (שם) דאין לומר יחדה עשה דאכילת שבת ללאו, משום דלא בעידנא, ועוד דהמלוה עובר איסור (וכן הסופר והעדים), ע"ש. ואין לתמוה דעד כמה דשרי ללוה להלוות למה יעבור המלוה באיסור, דכן מצינו בט"ז (יו"ד סי' ק"ס ס"ק כ"א) שכ' דאע"פ שנפסק בשו"ע דשרי ללוות בריבית לצורך פיקו"נ, מ"מ המלוה פשיטא שעושה איסור, דמה פיקו"נ יש לו שצריך ליקח ריבית, אדרבה מוטל עליו להלוות בחינם, אך מעתה לטעם זה אין חילוק בין איסור ריבית דרבנן לאיסור ריבית דאורייתא, סו"ס כיון שהמלוה עובר באיסור אין היתר ללוות ממנו אפי' לצורך מ"ע דלאו בעידנא, וא"ש דחיית המ"ב דאף ריבית דרבנן אסור.

אך מעתה צריך ליישב מאי קסברי מפרשי הירושלמי, סו"ס היכי שרי ריבית דרבנן הא מכשיל את המלוה באיסור ריבית. ונר' לומר דבריבית דרבנן אין המלוה עובר איסור, דהם אמרו והם אמרו, וק"ו דאין הלוה עובר על לפנ"ע, ובמנ"ח (מ' רל"ב) נסתפק אם יש לפנ"ע באיסור דרבנן, ותלה בזה מחלוקת בעלי התוס', ותמה טובא על שי' התוס' דאין לפנ"ע, מי גרע מכשיל חבירו באיסור דרבנן ממשיאו עיצה שאינה הוגנת לו במילי דעלמא, והניחו בצ"ע. ולפי"ז אכתי תיקשי כנ"ל, הא סו"ס הלוה מכשילו בעצה שאינה הוגנת, והדר איסור דאורייתא למקומו. ונראה ליישב דמשום עיצה שאינה הוגנת לק"מ, דכשם שבמילי דעלמא אם נותן לפניו ב' אפשרויות, ונותן לו להכריע לבדו, בודאי אינו עובר משום לפנ"ע, ה"נ כאן כיון שיודע שיש איסור ריבית דרבנן (ובאינו יודע נימא דמודיעו) ואפ"ה מלוהו בריבית, שוב לא שייך לומר דהוה כעיצה שאינה הוגנת, כיון שהיה לו תרי עברי דנהרא. עוד י"ל ע"פ הנתיה"מ דבאינו יודע מהאיסור אין העובר עובר איסור (אך באו"ש ועוד נחלקו עליו). ושו"ר במנ"ח שם שהביא לרמ"א ביו"ד סי' ק"ס ס"א דבאבק ריבית דרבנן אין איסור על הלוה רק משום לפנ"ע, ור"ל לפנ"ע מה"ת ע"ש, ואינו מוכרח, וע"פ משנ"ת דרבנן הם אמרו והם אמרו לק"מ.

ושו"מ בבית לחם יהודה (יו"ד שם לענין היתר פיקו"נ) שכ' כדברינו וז"ל: נראה דיש חידוש דין דאף שיכול ללוות מן העכו"ם, רק שממהר להלוות מן הישראל כדי שיהי' בטוח בודאי, וה"א שהלוה חייב משום לפנ"ע, קמ"ל דאינו חייב, עכ"ל. ומעתה ה"נ עד כמה דהתירו להלוה להלוות לא יעבור משום לפנ"ע, דבריבית דרבנן הלפנ"ע הוא מדרבנן, והם אמרו והם אמרו. ואולי מה"ט לא כ' הפמ"ג עוד טעם דאין ללוות אלא בהית"ע משום לפנ"ע, דסבר נמי כבלח"י. אמנם בנתיב חיים מבואר לא כן, דכ': לוין בריבית מן עכו"ם דבלא מצוה אסור, אבל מישראל אסור משום לפנ"ע, ע"כ. ולכאו' בלא היתר עיסקא א"צ להגיע לטעם דלפנ"ע, הא הלוה עצמו עובר איסור, אמנם להמבואר ברמ"א ריש סי' ק"ס לק"מ, ודו"ק.

ונ"ל דעפ"ז אפשר ליישב תמיהת החכמ"ש, שהביא לפמ"ג שפי' דהכונה דרך היתר, ותמה עליו וז"ל: ואינו נראה דא"כ פשיטא ומה קמ"ל, ותי' דשרי לצורך סעודת שבת, ומתחילה תי' די"ל דלצורך מצוה מותר ללוות ברבית, כמשמעות דברי הרמ"א ביו"ד סי' ק"ס סי"ח, אך עי"ש בש"ך (ס"ק כ"ו) דכ' דבכל המקומות שהייתי וגם חקרתי ודרשתי לא שמעתי שנוהגין כן, אלא גם בריבית דרבנן אין מלוין אלא בדרך היתר, ושוב תי' דלעולם לא התירו אלא ריבית דרבנן, וכמו שפי' בפני משה דהירושלמי לא התיר אלא ריבית דרבנן עי"ש. ברם לפמשנ"ת בשם הט"ז והבל"י לק"מ, די"ל דקמ"ל דאע"פ שהמלוה עובר באיסור ריבית דרבנן, אפ"ה אין הלוה עובר משום לפנ"ע.

ושו"ר גאון דמסייע והוא בעל השו"מ (תנינא ח"ב), שכ' נהי דהלוה מותר ללוות אבל המלוה אסור להלוות, דזה אינו צורך מצוה עי"ש, הרי כדעת הט"ז, ומדלא חייש ללפנ"ע מבואר כנ"ל. עוד י"ל דהא גופא קמ"ל דשרי לעשות היתר עיסקא לצורך סעודת שבת, אע"פ שאין כאן עסק כ"ש, ובאמת בחוט שני הל' ריבית (פי"ח שעה"צ כ"ב) צווח על א' מהמחברים [עיין בספר תורת ריבית (פט"ז ט"ו) שכ' שנהגו לקחת הלואות ע"פ היתר"ע שלא למטרת עסק, והביא שם כמה דרכים שיועיל יעו"ש] שכ' שבמשך הדורות נהגו לקחת מעות בהית"ע אף כאשר לא נתכונו כלל להשקיע את המעות בעסק אלא רק להוצאות ביתם, וע"ז כ' ישתקע הדבר ולא יאמר שלא נזכר בפו' דבר כזה, וחלילה להקל בזה, דכשאין עיסקא כלל הוה כעין ריבית קצוצה וחלילה להקל יעו"ש (ומיהו למתירין ריבית קצוצה לצורך שבת אין זה תימא על המקילין). וק"ת על המחזיק ברכה שהשיג על המג"א, דאם כונתו לדרך היתר מה חידוש דין יש כאן, הא בהית"ע אפי' לצורך חול שרי ע"ש, ולא נחית החיד"א להנך תי' כלל, וצ"ב.

ואין להוכיח מכאן דלא התירו הית"ע אלא לצורך מצוה, אבל למילי דעלמא אסור, דזה אינו כפי שהעלה בביאורים על התו"ש (הנדמ"ח) שתי' קו' החיד"א דאי משם הא לא קשיא, די"ל לצורך שבת חובה עליו להלוות בריבית אע"ג דאמרי' נזיף אינש ברתי' ולא נזיף בריביתא, מ"מ אשמועי' דלצורך שבת לא יחוש לזה, ודו"ק (וע"ע בתשו"מ ח"ב סי' שפ"ו ובחכמ"א כלל ק"ל, ואכמ"ל).

שלחו לו דבר מאכל שיאכלנו בשבת לא יאכלנו בחול

ב) כתב המ"ב (שם בשם ספר חסידים): אם שלחו לו דבר מאכל שיאכלנו בשבת לא יאכלנו בחול. לכאו' לפו"ר נראה דמיירי לענין עונג שבת, דמן הראוי שכל מאכל טוב וערב יניחנו על שב"ק, כדאיתא במ"ב סי' ר"נ סק"ב: כתוב בתורה "זכור את יום השבת לקדשו", ודרשו ב"ש שתהא זוכרו מא' בשבת, נזדמן לך חלק יפה תהא מתקנו לשבת, ואמרו על שמאי הזקן שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו', נמצא שהאכילה היא כדי שתשאר היפה על שבת, והסכימו הרבה פוסקים שגם הלל מודה שכדברי ב"ש עדיפא טפי, ופשיטא בדבר שאינו שכיח לקנות כשיזדמן לו דבר שלא היה נפסד, אזי יניח אותו לשבת, עכ"ד (ובענין מחלוקת ב"ש וב"ה עיין בד"מ שם בשם האו"ז, אבל הרמב"ן עה"ת חולק). ומעתה כ"ש דאם הכין בעצמו דבר מאכל לשבת שלא יאכלנו בחול, ומה שלא כתבו המ"ב דסמך ע"מ שיכתוב בסי' ר"נ.

אמנם בחוט שני (פ"א) כ' דאיירי הכא מדיני חו"מ משום חשש איסור גזל, והיינו משום דיש אומדנא של דעת הנותן דנתן לו עבור שבת, ונ"מ נמי לענין אדם שעורך שמחה בשבת, ושלחו לו שכניו ומכריו תבשילים ומיני מגדנות עבור השמחה, לא יאכלנו קודם עת השמחה, וכן בכ"מ ששייך אומדנא דמוכח שדעת הנותן ליתן למטרה מסויימת, אסור לאכול או להשתמש קודם עת המטרה, אך שוב כ' דאמנם אם אכל ממנו ונותר לו מן המאכל, י"ל דעיקר דעתו לשבת זו, ואחר שכבר אכל רשאי לאכול הנותר בחול, עי"ש. ונ"ל דאפי' באופן שכבר יש לו לשבת די והותר, ומצוי מאד בשבתות שמחה שהמכרים והשכנים שולחים עוגות וכדו', שג"כ אסור לאכול מהם אם לא שהודיעם קודם שיש לו כבר די והותר, ואמרו לו ע"מ כן, או שיש אומדנא דנתנו לו גם שלא לצורך סעודת השמחה דשרי, ודו"ק. ושו"ר שכ"כ במנחת שבת (סי' ע"ב אות ל"ג), ובא"א (בוטשאטש) כ' דדוקא במפרש לו ששולח לו לעבור שבת, אבל בסתמא אין כאן אפי' מידת חסידות, וצ"ב דהא חשיב בליבו ובלב כל אדם, וי"ל.

נוהגין ללוש כדי שיעור חלה

ג) נוהגין ללוש כדי שיעור חלה, וכ' המ"ב מלבד שיש בזה כבוד שבת ויו"ט, יש בזה עוד טעם לקיים מצות חלה, לפי שאבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם. ונ"מ דלטעם זה דוקא האשה תלוש ותאפה, אמנם לטעמא דהמג"א בשם הר"מ דלא יאכל פת פלטר, וכן לטעם היעב"ץ שהוא כדוגמת לחם הפנים, אף האיש יכול לאפות וללוש [ועיין בתו"ש שנחלק על המג"א, דלא מצינו חומרת פת פלטר אלא בעשי"ת, אבל המ"ב והגר"ז הסכימו עם המג"א]. עוד חילוק דטעם דאדה"ר לא שייך אלא בשבת ולא ביו"ט, וכן לא תאפה אלא ביום שישי שהוא זמן האבידה ודו"ק, אמנם כבר כ' המ"ב סי' ר"נ סק"ב דבימים הקצרים כל מה שיכול להקדים ההכנה ביום ה' עדיף, ולכאו' אף אפיית החלות בכלל.

נהגו לאכול מולייתא זכר למן

ד) כ' הרמ"א בשם מהרי"ל: יש שכ' שבמקצת מקומות נהגו לאכול מולייתא שקורין פשטיד"א זכר למן, ולא ראיתי לחוש לזה, וכ' המ"ב בשם שיירי כנה"ג דבמקומותינו המנהג לאוכלן, ותמה בבה"ל בשם התו"ש לכאו' מנהג זה תמוה לרבים, דמה ראו לעשות בשבת זכרון למן שלא ירד בו כלל. והתוס' בפרק ע"פ כ' דמשום שלא ירד המן יש לעשות זכר לו, וגם זה דחוק דלמה לא עבדי הכי ביו"ט ולמה דוקא בליל שבת, ושוב כ' ליישב מהתו"ש בשם התו"ח, יעו"ש.

ואכתי לא נתיישב הטעם למה אוכלים המולייתא בליל שבת דוקא, ועוד הא תניא כבוד יום קודם לכבוד לילה, וכ' השו"ע (סי' רע"א ס"ג) דהיינו בשאר צרכי סעודה, וכ' המ"ב דביש לו מעט מיני מגדים טוב יותר שיניחם לצורך סעודת היום, ובספר יש"ש קרא תגר על שאין נזהרים בזה ומוסיפין בליל שבת ע"ש. וכ"כ בשע"ת סי' רע"א בשם רש"ל שהיה אוכל הדגים ביום להראות כבוד היום, וא"כ לפי"ז טפי היה ראוי להניח הפשטידא ליום השבת, ואולי י"ל ע"פ המג"א (סי' רע"א) שכ' דמדברי הזוהר פר' יתרו משמע דכבוד לילה עדיף, ואכתי הוא דוחק דלא משמע כן, וצ"ב.

מיהו אכתי צ"ב, דאם כל אכילת המולייתא לעשות זכר למן, הא בכיסוי הפת במפה מלמעלה ולמטה כבר מקיים זכרון למן, כמבואר בתוס' ודעימי' בפרק ערבי פסחים בשם השאילתות (וע"ע בפמ"ג סי' רע"א), וא"כ למה צריך עוד

זכרון, ועפ"ד התו"ח מסולקת נמי קושיין, ודו"ק. ויתכן עוד דסעודת לויתן לעת"ל זמנה בלילה, וצ"ב.

ביומו תתן שכרו אף שע"ז לא ישאר לו במה לענג השבת

ה) כ' הבה"ל ד"ה לכבד וז"ל: ואם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום וכו', נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מש"כ ביומו תתן שכרו וגו', אף שע"ז לא ישאר לו במה לענג השבת, דזה הוי רק מדברי קבלה, עכ"ל. ולכאו' יש ללמוד דכ"ז שכבר בא הפועל לתבוע שכר פעולתו, אבל אם הפועל מודיע לבעה"ב שעומד לסיים מלאכתו ויכין תשלום שכר פעולתו, נראה דבכה"ג א"צ להמתין עם המעות, אלא יכול להשתמש בכל המעות שיש לו לצורך שבת, אע"פ שיודע שעומד תיכף לפניו מ"ע דביומו תתן שכרו ולא יוכל לקיימו, אפ"ה מותר להשתמש עם המעות, כיון דמצות כבוד השבת קודמת עתה במעלה ובזמן, ועוד דמצות כבוד שבת מקיים כבר עתה, כמבואר בשו"ע ובבה"ל סי' ר"נ. אמנם אכתי יל"ד האם משום מידת חסידות רשאי לשמור המעות עבור שכר הפועל, או למשל בפועל שאינו שומר תו"מ ויש לחוש לחילול ה', דיש לו להמנע מעונג השבת וליתן המעות לפועל, או"ד כבוד שבת עדיף, ואדרבה יענש ע"י כך דמצוה הבאה לידך וכו', ואין לחוש לחילול ה' כיון דעביד כדין.

ולכאו' נראה לתלות בזה מחלוקת הפו', דהנה בשו"ע (חו"מ סי' של"ט ס"ו) כ': נתן טליתו לאומן לתקנה וגמרה, כל זמן שהטלית ביד האומן אינו עובר, נתנו לו אפי' בחצי היום כיון ששקעה עליו חמה עובר משום ב"ת וכו', עכ"ל. וכ' הסמ"ע הטעם דכ"ז שהטלית בידי האומן אינו עובר, כיון דאין פועלת שכיר מוטל על בעה"ב לעבור עליו שהרי תופס משלו כנגדו, ע"כ. הרי למדנו דאפי' שכבר החוב בא לעולם, כ"ז שהטלית בידי האומן אינו עובר, כ"ש קודם גמר מלאכתו דמותר לכתחילה להשתמש עם המעות כיון דהחוב אכתי לא בא לעולם. ומיהו הלבוש (שם) כ' טעם אחר, והיינו משום דכל זמן שהטלית בידי האומן ולא משיבו לבעה"ב, ה"ה מוחל לו על תשלום שכרו, ע"כ. א"כ מעתה אם יודע ומכיר את הפועל שלא יתרצה להניח הטלית אצלו, ולא יצליח לפייסו להמתין על חובו עד מוצ"ש, יתכן לומר שיצטרך להניח המעות עבורו, אמנם אם אומר לאומן קודם לכן שלא יסיים מלאכתו היום, בכה"ג לכו"ע אין שום בית מיחוש בדבר.

אמנם נראה דכ"ז מיירי באופן שלא הזמינו לביתו או שלא נתן המלאכה היום, אלא נתן לו מזמן והפועל נתעכב מעצמו עד ער"ש, אבל בלא"ה לטעם הלבוש ודאי יש לחוש דלא עביד כדין, דכיון שהזמינו להיום בודאי היה דעתו שיסיים היום, והיה לו להכין מעות עבורו, ובודאי המעות שבידו לא להוצאה ניתנה, וצא ולמד ממש"כ הגר"ז בשם האר"י (הל' שאלה סי' י"ח) על הא דכ' השו"ע (שם ס"י) דאין בעה"ב עובר כשלא היו לו מעות, וכ' על זה דמ"מ מידת חסידות ללוות ולפרוע לשכיר בזמנו, ע"ש.

ו) עוד כ' הבה"ל (שם) וז"ל: ואפי' להפו' דזה ג"כ הוי מה"ת וכמש"כ במ"ב, הוי עשה ול"ת, ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, וזה לא מקרי כתבעו ואין לו, עכ"ל. ולכאו' יל"ע, הא איתא בשו"ע (שם ס"ו) דהנותן טליתו לאומן לתקנה בקבלנות וגמרה וכו', כיון ששקעה עליו חמה עובר משום ב"ת, והק' הסמ"ע דהו"ל למימר דעובר על ביומו תתן שכרו, ותי' דאה"נ רק משום דרוב שכירי יום אינן עוברין על כך אלא על ב"ת לכך לא שנאו. ולכאו' יל"ד הא ביטול העשה והל"ת הוא רק בשקיעה, אבל קיום העשה דכבוד ועונג הוא מיד, ולמשל כשעומד בחצי היום וזמן נעילת החנויות הוא בחצות היום, הרי לכאו' בכה"ג קודם קיום העשה דשבת לעשה ול"ת, וכבר נתבאר דמיד בשעת ההכנה והזמנה לשבת מקיים מצות כבוד השבת, ואינו תלוי ועומד עד זמן כניסת השבת או עד שעת הסעודה, כמבואר בבה"ל סי' ר"נ, וכן מורה לשון הרמב"ם (פ"ל מה"ש ה"ו), וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' קס"ט אות א') דהכא דגלי קרא על הכנה כדכתיב "והכינו את אשר יביאו", הכנה גופיה היא מילתא דאורייתא, יעו"ש (ועל כך אמרו בגמ' מצוה בו יותר מבשלוחו, ואי הוי רק הכשר מצוה לא היו טורחים אמוראים בגופם). ואפי' את"ל דהעשה דביומו חל מיד בגמר מלאכתו, מ"מ הוי עשה ועשה, דהא הלאו דב"ת אתי רק בשקיעה (וחשיב עתה לכאו' כלא בעידנא).

וע"כ צ"ל דסו"ס כיון דאם עתה ישלם שכרו מקיים לתרווייהו, נמצא דחשוב הוא במעלה מן העשה דשבת, ושוב יעבור על ב"ת בשקיעה אפי' אם עתה אין לו מעות, כיון שבשעה שתבעו היה לו מעות, ודו"ק.

ז) עוד כ' הבה"ל: וכל דברינו הוא דוקא אם כבר הביא הפעולה לבית בעה"ב וקבל ממנו, דאל"ה יש לבעה"ב עצה אחרת שלא לקבל ממנו, ואז אינו עובר וכו', עכ"ל. ובאופן שעבד אצלו בביתו לא שייך עיצה זו להניח החפץ אצלו, אבל יש עוד עיצה בקצוה"ח (סי' ע"ב ס"ק כ"ג), ובשו"ע הגר"ז והובא בפת"ש (שם), שאם נותן משכון לפועל אינו עובר כלום, וכ' הקצות דאפי' החזיר המשכון אינו עובר כיון דכבר קנה במשכון נגד שכרו תו ליכא ב"ת, ואפשר שהמ"ב לא הזכיר עיצה זו כיון שבפ"ת שם כ' דאליבא דהלבוש דהוא משום מחילה אין למשכן אחר, וי"ל, ודו"ק.

אמאי לא תקנו ברכה על מצות עונג שבת

ח) בקושית התורת שבת (סי' רס"ג סק"ז) מדוע אין מברכין על מצות עונג שבת, וביותר תיקשי לפו' דס"ל שעיקרו מה"ת (ובפרט למבואר בבה"ל סי' ר"נ דהסעודות בשבת הם מה"ת יעו"ש), ושמא יש לתלות זאת במחלוקת האחרונים, האם המתענג בשבת צריך כונה לשם שבת, או גם האוכל להנאת עצמו מקיים מצות עונג שבת. והנה הגר"א בפי' לישעיה (א, יד) עה"פ "והתענג על ה'", כ' דהנה דרשו חז"ל כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, ובדוקא נקט המענג את השבת ולא המתענג בשבת, דצריך כונה לשם שבת ולא להנאת עצמו, וכן מדויק קרא וקראת לשבת עונג, וכן סדרו לנו בתפילה מענגיה לעולם כבוד ינחלו וכו', מענגיה דוקא היינו נשמה היתירה שזוכין לה המשמרין אותה כדת ע"ש. ומעתה לפי"ד א"ש אמאי לא תקנו ברכה על דבר התלוי מאד בכונת הלב, ומי יאמר זכיתי ליבי שכונתי רק לשם כבוד וקדושת השבת ולא להנאת עצמי. אבל הבית הלוי (סוף פר' תרומה) הביא לדברי הזוהר עה"פ וזריתי פרש חגיכם ולא פרש שבתכם, דדייק מיניה דבאכילה של שבת גם אם מכוין לשם תענוג דידי' ג"כ למצוה יחשב, משא"כ ביו"ט צריך לאכול לשם יו"ט ע"ש, ולדבריו תיקשי טפי, וי"ל דכיון דקיי"ל (סי' רע"א ס"ג) כבוד יום עדיף (ועיין בשע"ת שם בשם רש"ל), ומעתה אם יברך בלילה על סעודתו ברכה מיוחדת נמצא מכבד סעודת לילה טפי, ודו"ק.

אברהם שקלאר - ברכפלד

הערות על ספר שונה הלכות

בשונה הלכות בסימן רמ"ב דין ז' משמע שמפרש דין השו"ע במי שיש לו מעט משלו שישתדל לכסא דהרסנא, וצ"ע דבבה"ל מבואר שזו דעת הט"ז אבל הוא נוקט שצריך להשתדל ליותר.

שם בסימן רמ"ב דין י"ד כתב שלא יכבס בע"ש, וצ"ע שבשעה"צ פירש שלא"ר אין תקנה לא לכבס ב"ש, ומה שכתב במ"ב אבל לא בע"ש היינו שהתקנה לא היתה בע"ש מחמת זה.

יחזקאל אברוצקי - כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

תענית הראב"ד בשבת

הב"ח ר"ס רמ"ב דן כיצד ההלכה בשבת לענין אי בעינן לכם או לה', ומביא דד' הסמ"ג ורבינו ירוחם דבעינן חציו לכם וחציו לה', אמנם הוא מכריע דרוב היום לה' ומקצת לכם, וראייתו מהירושלמי [שבת פט"ו ה"ג] לא ניתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא כדי לעסוק בהם בתורה, "היינו דרוב יום השבת יש לעסוק בדברי תורה, ולא בעינן לכם אלא במקצת".

ובבית יוסף סי' רפ"ח כ': גרסינן בירושלמי [שבת פט"ו ה"ג] רבי חגי אמר לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתייה, רבי ברכיה אמר לא ניתנו אלא לעסוק בהם בדברי תורה, ובתנחומא מפרש לא פלגין, מה דאמר רבי ברכיה לתלמוד תורה אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתם כל ימות השבוע, ובשבת הם באים ומתעסקים בתלמוד תורה, ומה דאמר רבי חגי להתענג אלו תלמידי חכמים שהם יגעים בתורה כל ימות השבוע, ובשבת הם מתענגים. והא דאמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן לכם, כמו שנתבאר בסימן רמ"ב, יש לומר התם לרבי אליעזר ורבי יהושע קאמר, אי נמי התם בעונג קצת והכא לעסוק כל היום בתענוג. נראה כונתו דמש"כ בסי' רמ"ב דבעי' לכם, הכונה **נמי** לכם, וזה דאפי' ע"ה שצריכים לעסוק בד"ת בשבת, גם הם צריכים להתענג בעונג הגוף.

מבואר מדברי הב"י והב"ח דס"ל דת"ת סותר ל"לכם", ומ"מ מותר וחובה בשבת משום חלקו לה', אמנם במאירי שבת קי"ח כ': ובירושלמי אמרו במה מעננו, מר אמר בשינה ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי כאן בתלמיד כאן בבעל הבית, ופירשו בה רבותי שהתלמיד מענגו בת"ת ובעל הבית בשינה, ואני אומר היפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל השבוע מקיים בשבת עונג שינה, שלא ילאה שכלו יותר מדאי, אבל בעל הבית שמתעסק כל ימות החול בעסקיו ראוי לו להתעסק מעט בשבת בת"ת **דרך עונג**, והוא שראיתי שם לא נתנו ימים טובים ושבתות אלא לעסוק בתורה, ואף במדרש מתן תורה ראיתי בסוף פרשה תליתאה: ר' יוחנן בשם ר' יוסה לא ניתנה שבת אלא לתענוג, ר' חגאי בשם ר' שמואל לא ניתנה שבת אלא לתלמוד תורה, ולא פליגין, מאן דאמר לתענוג אלו ת"ח שיגעים בתורה כל ימי השבוע ובשבת מתענגים, מאן דאמר לת"ת אלו הפועלים שעוסקים במלאכתן כל ימות השבוע ובשבת באים **ומתענגים בתלמוד תורה**. ע"כ.

מבואר מדבריו שאסור בשבת לעשות דבר שסותר את ה"לכם" - עונג השבת, והתלמוד תורה שמחוייבים בו בשבת הוא דוקא כזה שהוא "דרך עונג".

ובסי' רמ"ב מביא הב"ח את היראים שכ': ומצוה על האדם לענג את עצמו בהנאת גופו, שגם היא נקראת עונג, דכתיב אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג, עכ"ל. וכ' ע"ז הב"ח: משמע שיש ליזהר שלא ילך יחף בשבת, עי' לקמן סי' ש"א ס"ה, הביאו המשנ"ב סי' ש"א ס"ק ס"ב. ולכאו' קצ"ע, הא בת"ת התיר הב"ח בשבת, והיינו כיון דכבר קיים עונג שבת במאכל ומשתה וכבר נהנה גופו כבר קיים המצוה דעונג שבת. אמנם זה לק"מ, דודאי בכל השבת מצווה במצות עונג שבת, ורק במה שהוא מוגדר לה' מחוייב בו, וכאן איירי בהולך יחף סתם ומש"ה אסור אף להב"ח.

והנה כ' רבינו יונה ב"יסוד התשובה": וכן אמר הרב ר' אברהם בר' דוד ז"ל שהי' אחד מחסידי עולם, הגדר הגדול המופלא מניעת המאכלות, וכך פירש דבריו: אל יניח לגמרי שלא יאכל בשר ולא ישתה יין, כי דייך מה שאסרה תורה [ירו' נדרים פ"ט ה"א], אך בעת מאכלו לפניו ועודנו תאב לאכול ממנו, יניח לכבוד הבורא מתאותו ואל יאכל כדי תאותו, ודבר זה ימנענו מחטא ויזכירנו אהבת הבורא יותר מתענית אחד בכל שבוע, כי זה בכל יום תמיד מדי אכלו ומדי שתותו יניח מתאותו **לכבוד הבורא**.

ומלשונו "בכל יום תמיד" משמע אף בשבת, ומצאנו בזה דברים מפורשים באבודרהם דיני שלש סעודות וז"ל: כתב הרב ר' משה כהן שזה שחייבו לאכול שלש סעודות בשבת, מפני שהאוכל אכילה גסה יצטרך להרחיק זמן האכילה שאחריה, וכשיראה שהיא מצוה לאכול שלש סעודות לא יאכל בשום סעודה מהם כי אם בשיעור שיוכל לאכול בהגיע זמן הסעודה שאחריה, נמצאו כל סעודותיו לשם מצוה ולשובע נפשו, וישאר לבו פנוי לעסוק בדברי תורה, **ונמצא כובש יצרו בסלקו האוכל מלפניו בעודו תאב לו**, וכשיעשה זה ביום המנוחה כל שכן שיעשה ביום המלאכה שלא יכבד האוכל עליו לבטלו ממלאכתו. וכן אמרו בברכה על הכוס ונותן עיניו בו שלא יסיח דעתו ממנו, להראות שצריך לחשוב שהותר לו לשתות היין לצורך המצוה ולברך עליו את השם, וכשיהיה בלבו כך לא יבא להשתכר ממנו, עכ"ד.

מבואר מדבריהם כדברי הב"ח והב"י דאם קיים עיקר מצוות עונג שבת בהנאת גופו, כל שמצטער "לכבוד הבורא" מותר ומצוה נמי איכא [וליכא למימר דלא חשיב כלל ביטול עונג שבת, כיון שיש לו בזה הנאה וסיפוק ששבר תאוותיו, וכמש"כ הגר"א בביאורו על הפסוק (משלי יג, יט) תאוה נהי' תערב לנפש ע"ש, דהרי בכה"ג כ"כ חשיב ביטול עיקר עונג שבת, כמבואר גבי היושב בתענית חלום דצריך למיתב תענית לתעניתו, אע"ג התענית עונג לו מ"מ הרי ביטל עיקר עונג שבת], אמנם לפי המאירי הנז"ל משמע דכל שאינו דרך תענוג ממש לא עבדינן בשבת.

פריעת חוב ועונג שבת מה קודם

כ' הביאור הלכה סימן רמ"ב ד"ה לכבד וכו': ואם יש לו רק מעט מעות, ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום [דאם גמרו מאתמול אין עליו רק איסור דבל תשהה וכמבואר בח"מ, **והוא כשאר בע"ח** דעלמא, אך בת"ח יש לעיין עיין יומא פ"ז ה"ד ח"ה וכו'], נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש, אף שע"ז לא ישאר לו במה לענג השבת, או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת, דחיוב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא, וזה הוי רק מדברי קבלה. ואפילו להפוסקים דזה ג"כ הוי מדאורייתא וכמו שכתבנו במ"ב, שם הוי עשה ולא תעשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה [יבמות כ"א] וכו', ע"כ.

וממש"כ והוא כשאר בע"ח דעלמא, מבואר דפשיט"ל דבסתם חוב אינו קודם לעונג שבת, אלא יקנה צרכי שבת ואח"כ יפרע חובו [כשיהי' לו]. ולכאו' דבר זה תמוה מאד, דכיון דמשועבד להמלוה לתת לו מיד כעת את חובו היאך יכול לקחת את זה למצוה. אמנם מצאתי שכ"ד המג"א סס"י תרנ"ו, הובא בביאור הלכה שם, דאם אין בידו אלא ה' סלעים וצריך לפדות בנו וליקח אתרוג, יקנה אתרוג שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת. ע"כ. וא"כ הביאור הלכה לשיטתו בזה וכפסק המג"א.

ואחר החיפוש מצאתי שעמד בזה בחי' ר' שלמה ח"א קידושין סי' ג' [עמ' צ"ח], ע"ש שכ' דל"ש לומר דמעריב קודם לפדיון הבן [משום תדיר], דפדיון הבן הוא חוב, "ובודאי פשוט דאם אחד יתבע לחבירו שחייב לו, לא יוכל לפטור עצמו ולדחות התשלומין מפני שלא התפלל עדיין, ותפילה היא מצוה תדירה וקודמת, דמה לו להמלוה עם חיוב מצוותיו, הלא ממונו גבי' והוא חייב לשלם לו, וא"כ גם פדה"ב כן. ואמרתי אז הדברים לפני הגאון רש"ז [מו"צ] מבריסק, ולאח"ז אמר לי כי התראה במינסק עם הגאון רח"ס זצ"ל ואמר לו הדברים בשמי, והסכים עם זה". ובהמשך דבריו יש חסרון כמה תיבות, ומ"מ תוכן הדברים שהגר"ש ממשיך עם המהלך הנ"ל דפדה"ב הוא חוב, ומסיים "וא"כ נסתר לכאו' דינו של המג"א דבאתרוג אם אין לו אלא ה' סלעים אינו מחוייב לקנות אתרוג". ע"כ. ולפ"ד פשיטא שה"ה כאן פריעת בע"ח קודמת לעונג שבת, ואכתי צריך לברר טעם הפוסקים שלא נקטו כן.

והנה ז"ל הגרח"ק בדרך אמונה הלכות ביכורים פי"א הלכה ג': ואם אין לו, בקידושין כ"ט ב' כל היכא דליכא אלא ה' סלעים הוא קודם לבנו, מ"ט מצוה דגופי' עדיפא, והקשה בביה"ל סי' תרנ"ו דהא מבואר שם בשו"ע דאין אדם חייב לבזבז אפי' על מצוה עוברת יותר מחומש נכסיו, וא"כ כאן שאין לו אלא ה' סלעים פטור לגמרי, ותי' בחזו"א יו"ד סי' קפ"ז דפדה"ב שאני מכל המצוות כיון שיש כאן שיעבוד נכסים, והרי שמכר נכסיו ואין לו ציצית בבגדו כו' אינו מוציא מלקוחות נכסיו לקנות תפילין, ובפדה"ב הוי מלוה הכתובה בתורה ובזה לא מיפטר במה שאין נכסיו מרובין, וכונתו אע"ג דקי"ל מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא, ואין גובין לפדה"ב ממשועבדים, מ"מ חזי' שזה חוב ממוני, ומה שאין גובין ממשועבדים היינו משום שאין כאן שטר ולא קול, אבל מבנ"ח בודאי גובה מצד השעבוד. ודעת המשנ"ב נראה דאע"ג דיש כאן חוב, ובודאי חמיר מכל המצוות, ה"מ כשיש מצוה יש חוב, אבל אם נימא שא"צ להוציא יותר מחומש עבור המצוה אין כאן מצוה, וממילא אין כאן חוב וכו', ע"כ.

ולפי"ד חשבתי שגם כאן י"ל הכי, "דאע"ג דיש כאן חוב ובודאי חמיר מכל המצוות ה"מ כשיש מצוה יש חוב", דהיינו דאף בשיעבוד לבע"ח נימא שנוטב מכח מצות פריעת בע"ח, ומה שחייבתו התורה בזה, וכיון שיש כאן מצות עונג שבת שהיא מצוה עוברת מחוייב להקדימה לפריעת החוב.

כ"ז מריש אמינא, אמנם אח"כ שטחתי הדברים לפני הגר"ז שוב שליט"א והפנה אותי לכס"מ פי"א משכירות ה"ב שכ': אבל מי שדעתו לפרעו אלא שאינו רוצה להוציא עכשיו מעות מידו, נקרא משהה ואינו עובר אלא בשל יום או בשל לילה, וזהו שכתב רבינו בסמוך המשהה שכר שכיר עד אחר זמנו אע"פ שכבר עבר בעשה ול"ת, כלומר אבל משום בל תעשוק **ובל תגזול** ליכא. עכ"ל. מבואר מדברי הכס"מ דבמה שאינו משלם חוב שעליו ליכא לא תגזול, ומצד האיסור מדברי קבלה [אל תאמר לרעך לך ושוב. רמב"ם שם ה"ה] הרי עונג שבת קודם [או מצד דהוי מצוה עוברת או כמש"כ הביה"ל], ומה שהוא משועבד לו לא מחייב אותו לפרוע לו דוקא מיד, ואינו גוזל לו את השיעבוד בזה שלוקח את הכסף לדבר אחר, והשיעבוד נשאר כשהי' [וכשיהי' לו יפרע חובן], ואין כזה כלל של "שיעבוד קודם למצוה".

הכונה במצות עונג שבת

הנה עיקר מצוות עונג שבת פליגי בה ראשונים, דהרמב"ן [ויקרא כ"ג] שהובא בשעה"צ ס"ל דהוא דאורייתא, ובד' הר"מ [פ"ל משבת ה"ב] י"א דרבנן [ערך השלחן למהר"י טייב סי' רמ"ב אות ג' רב פעלים ח"ג או"ח סי' כ"ב] וי"א דאורייתא [חת"ס או"ח סי' קס"ח], וגם יונתן ב"ע [שמות לא, טז] ס"ל דהוא דאורייתא, וכ"כ ברב פעלים בד' הרשב"א [ח"א סי' קכ"ז], ומסיק שם דעיקרו דאורייתא, ומש"ה יש לכוין בה לקיים מ"ע מה"ת [וכלשונו שם - דאזהרה שמענו מפי סופרים ומפי ספרים בענין המצות, שאם היא מצוה מן התורה צריך לדקדק לכוין בלב, וגם אמירה בפה שהוא מקיים מ"ע מן התורה, ואם היא מצוה מדרבנן יכוין בלבו ויאמר בפיו שהוא מקיים מ"ע מדרבנן], אמנם בשעה"צ הביא דלהחינוך מצוה רצ"ז והב"י בסימן תפ"ז הויא מדרבנן, ולשונו במשנ"ב "ויש פוסקים שסבירא להו דעיקרו הוא מן התורה", וא"כ הוא אינו מכריע בזה, ולפ"ז יהי' דין הכונה בזה שמכוין בדעתו שאם היא מצוה דאורייתא מכוין לקיים מצוה דאורייתא, ואם היא מצוה דרבנן מכוין לקיים מצוה דרבנן [או בנוסח אחר, שמכוין דלהפוסקים שהיא דאורייתא מכוין לקיים דאורייתא, ולהפוסקים שהיא דרבנן מכוין לקיים דרבנן]. וכן שמעתי מרב אחד לענין ספירת העומר שכך יכוין (וע' בספר הליכות שלמה פסח עמ' ש"נ ב"דבר הלכה" שכ': ופשיטא שאין צריכים לכוין בשעת קיום המצוה אם הוא חייב מה"ת או מדרבנן, ע"כ. ומש"כ ברב פעלים לפ"ז אי"ז מעיקה"ד, וכן משמע מדברי הרב פעלים שם).

נפתלי הערץ רבינא - ברכפלד

כמה תשובות מהגרח"ק שליט"א

כתב הבה"ל (סי' רמ"ב) אם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום, נראה דצריך ליתנם לפועל כדי לקיים מש"כ ביומו תתן שכרו וגו', אף שע"ז לא ישאר לו במה לענג השבת, ואפי' להפו' דעונג שבת מדאורייתא, הוי עשה ול"ת, ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, עכ"ל. ולכאו' קשה, הא נפסק בחו"מ (סי' של"ט ס"ו) נתן טליתו לאומן וגמרה ונתנו לו אפי' בחצי היום, כיון ששקעה עליו חמה עובר משום בל תלין וכו', עכ"ל. הרי מבואר דלא עובר על בל תלין אלא בשקיעה, א"כ עתה אין לו אלא עשה דביומו תתן שכרו, ולא אתי עשה ודחי עשה דכבוד שבת.

תשובה: הרי כבר מחוייב בזה למהר.

שאלה: כ' השו"ע (שם) מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי לשבת, יל"ד האם ליל שישי חשיב יום ו', ויהי' מותר לכבס בו לכתחילה, או"ד עזרא שתיקן ביום ה' דיבר בהווה שלא היה דרך לכבס בלילה, אבל האידנא שהדרך לכבס בלילה שרי.

תשובה: אולי.

שאלה: האם האידנא שיש מכונת כביסה ומכונת יבוש על חשמל, האם בטלה תקנת עזרא ומותר אף ביום ו', או תקנת עזרא במקומה עומדת.

תשובה: עיין בספר זכרון שאול. [להגאון רבי שאול ברזס זצ"ל. א.ה. שמעתי שלא נמצא שם נידון בענין זה, וכשדברתי על כך עם א' הרבנים שליט"א מנכדי המחבר, הפנה אותי לח"א (סוף הל' חוה"מ וכן במהדו"ב שם) שדן שם לענין כיבוס בגדי קטנים בחוה"מ, דקיי"ל בשו"ע (סי' תקל"ד, ובמ"ב ס"ק י"א) דאע"פ דשרי לכבס מה שנצרך להם, מ"מ אין להתיר בכבוס רק בגד אחד בפעם אחת, ונסתפק המחבר האם האידנא שיש מכונת כביסה עדיף למעט בטירחא ולכבס כמה בגדים יחדיו או לא, ולא הכריע יעו"ש, ע"כ. ואם כנים הדברים יש ללמוד מכאן שנקט מו"ר הגרח"ק דיש לדמות הנידונים אם האידנא ישתנה הדין מחמת שיש מכונת כביסה או לא, אע"פ שטובא יש לחלק, ודו"ק].

שאלה: כ' המ"ב (שם ס"ק ד') לוין בריבית לצורך סעודת שבת מא"י או מישראל בדרך היתר, עכ"ל. והיינו ע"י היתר עיסקא. יל"ד האם יש להוכיח מדברי המ"ב הללו דרשאי לעשות היתר עיסקא לצורך מזונותיו, וצ"ע.

תשובה: למה לא, אם הוא כראוי.

שאלה: כ' המ"ב (שם ס"ק ה') ואם אפשר לו טוב שיהיה לו גם טלית אחר לשבת, ע"כ. האם יש לדייק מזה שאע"פ שמן הסתם הטלית של שבת יותר נקיה ויפה, וכן הפתילים יותר לבנים ושלמים, אפ"ה א"צ ללובשו בחול [מדין קלי

ואנוהו], אלא יכול להצניעו על שבת.
תשובה: נכון (א.ה. ר"ל שא"צ ללובשו בחול).

שאלה: כ' בספר בירור הלכה להגר"י זילבר ז"ל או"ח סי' רכ"ה, שהחזו"א הקדים ברכת הפרי לברכת שהחיינו, ורצוני לדעת טעמו ומקורו.
תשובה: אולי מפני שתדיר, אבל אני איני זוכר זה.
אברהם שקלאר - ברכפלד

לכבוד הגליון החשוב המדרש הגדול "אליבא דהלכתא", הנני מגיש בזה מעט מחיבורי כף הזהב הנמצא עימי בכת"י, לעיון ולרווחת הלומדים, ויתכן ויהיה לתועלת לדכותי, וכל דכפין ייתי ויכול, הולך וסובב בד' חלקי השו"ע ע"ד מורנו מגן דוד, מי כמוהו מורה, כרב באישוריה, מצודות סלעים משגבו, הגאון ר' דוד הלוי זצ"ל בעל הטורי זהב, והלכתי בו כרוכל מסופרים וספרים, חדשים גם ישנים, איבע"א סברא איבע"א חידוש, אני הקט עבד לאדוניו, אדם מוע"ט לעולם, צעיר התלמידים ראש"ש נר"ו, נצר למשפחה בבלית פה ירושלים דאבי"ה ודדהבא תובב"א.

הקדמה להלכות שבת
אם יש חיוב מצות שמחה בשבת כביו"ט

בספרי פ' בהעלותך (פיסקא ע"ז) וביום שמחתכם ובמועדיכם אלו שבתות, ר' נתן אומר אלו תמידים, ע"כ. ופשטות הדברים משמע דנאמרה מצוות שמחה ג"כ בשבת, ולא שנא מיו"ט שנאמרה בו שמחה.
וראה ראיתי לגדול בדורינו הגראי"ל שטיינמן שליט"א בס' איילת השחר עה"ת (פר' בהעלותך פ' י'), שתמה דהיכן מצינו שיש חיוב שמחה בשבת, דוכי בכל יום נקרא ביום שמחתכם, וציין לד' האבן עזרא שכ' לפקפק בפסקא זו, ע"ש. ועוד ראה בס' כתר כהונה על הספרי (אות ר"ה).
והנראה לבאר בזה להלכתא ממש"כ השו"ע (סי' תרפ"ח ס"ו), דיום ט"ו שחל להיות בשבת אין קורין המגילה בשבת אלא מקדימין לקרותה בע"ש, ואין עושין סעודת פורים עד יום א' בשבת, ודברי סמוכים מד' הירושלמי (פ"א מהל' מגילה הלכה ד'), דאיתא תמן דאין עושין סעודת הפורים בשבת משום דשבת שמחה בידי שמים וכו', ופשטות הענין כמש"כ האחרונים דהוא מטעם דאין מערבים שמחה בשמחה (וראה להגאון המופלא עניו ופרוש הגר"ד קוק מעיה"ק טבריא בס' שביתת קדש עמ' ק"ח), וא"כ נראה דס"ל להלכתא דאין מערבין שמחה בשמחה, ועי' בב"י (סי' רפ"א), דבשבת אומרים ישמחו במלכותך ומקורו בספרי הנז' דשבת הוי יום שמחה, וכן מפורש להדיא בירושלמי מגילה דאין מקיימין סעודת פורים בשבת, דכתיב לעשות אותם ימי שמחה, פרט לשבת ששמחתו בידי שמים. רק דבשיטת מרן יל"ע דנסתר ממש"כ (סי' תרצ"ו) דמותר לישא אשה בפורים, ומשמע דאין פורים חשיב זמן שמחה, א"כ אין הטעם תלוי בכך דאין מערבין שמחה בשמחה (ואף דמשמע דנקט להלכתא ד' הירושלמי גבי עשיית סעודה), ויתכן לפטור הענין ממש"כ התשב"ץ בתשובה (ח"ג סי' רח"צ) שזכר לד' הירושלמי, וכ' דכן נקטינן להלכתא דאין לנו בגמ' דידן מי שחולק ע"ז (והיינו למימר דפסקי' הלכתא כהירושלמי כשאינו נוגד לבבלי, וכמבואר בפוסקים באורך), ונתקשיתי דבהמשך דבריו כ' דלא אשכחן דשבת איקרי יום שמחה אלא עונג באכילה, וא"כ צ"ל דוודאי לא למד פשט בד' הירושלמי דהוא משום אין מערבין שמחה בשמחה, דהא כ' בפירוש דאין מצות שמחה בשבת.
ויישב לי ידיד כ"ר וכסת נר"ו דאה"נ דס"ל הכי דהוא מטעם דאין מערבין שמחה בשמחה, רק אין דין זה כתוצאה מחיוב מצוותי, אלא מציאות דינית שנוצרה מחיוב העונג האמור בפירוש וכמבואר בש"ס ובפוסקים, וא"כ אכתי הוא מגדר דאין מערבין שמחה בשמחה, רק לא מצד חיוב כלל אלא תוצאה ממצוות העונג, ועפ"ז ניתן ליישב בכמה אנפי ובעומק ג"כ הסתירה בב"י (וכן את"ד הגאון ט"ז ממש"כ בסי' תרפ"ו סק"ח ובסי' תקצ"ו גבי נשיאת אשה וכו'), ומצאתי להרמ"ע מפאנו (סי' ע"ח) דאין עושים קידוש לבנה בשבת משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ומשמע יותר דהוא ענין דיני, והבן.

סי' רמ"ב
בט"ז בפתיחה להל' שבת, ונראה דמיירי שעשה תשובה.

כד' הרב ט"ז כן העלה הגרי"ח סופר שליט"א בספרו זרע חיים (סי' כ"א), וציין שם דכ"ה בס' חסידים (בסוה"ס סי' ש"ח), והיינו דכ"מ דנאמר מפי חז"ל דמוחלין לו את כל עוונותיו היינו דווקא דעביד עמייהו תשובה, ולא נאמרו הדברים על הנשאר במריו וממשיך בפעלו הרע, וכ"ה גבי חתן שמוחלין לו כל עוונותיו, דאיירי נמי בדעביד תשובה, וכמו שהאריך ידי"ן הגרמ"ש רביע נר"ו בס' בואי כלה (ח"א סי' ט"ז), וכ"כ בס' כתר שם טוב (עמ' שכ"ב), וכנראה פשוט.

בדינא דברית מילה אם נמחלין עוונותיו בלא תשובה

כ' מרן הגרש"ז אויערבאך בהערותיו לס' אוצר הברית (ח"א עמ' י"ז), דנפלא הדבר, הרי ביוהכ"פ דמפורש אמרה תורה "כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", ואפי"ה קיי"ל דאינו מתכפר אלא בתשובה, וא"כ איך יכולים לומר שהקב"ה ויתרן לבעלי עבירות הבאים לשמחת הברית, שהקב"ה מוחל להם עוונותם, עכ"ד. וא"כ ס"ל כדבר ברור דאין שייכות למחילה כזאת בלא תשובה, וכן נראה ממש"כ משמו בס' הליכות שלמה (ימים נוראים עמ' נ"א), דברור הדבר דאי"ז אלא עם התשובה, ועי' להגאון ר' אברהם פלאג'י בס' מעשה אברהם (יו"ד סי' מ"ט), ואביו זכ'ר את הדבר בשו"ת חיים ביד (סי' ע"א), ע"ש.

בהערת הגר"י פישר ז"ל ע"ד הגרש"ז

ובחפיש"ת מוצ'א מצוא אמצא להגר"י פישר ז"ל בשו"ת אבן ישראל (ח"ז סי' ל"ו אות ט'), שהפליא ע"ד הגרש"ז דלעולם מצאנו גבי עשו שנמחלו לו עוונותיו, וממנו ילפו לגבי חתן שנמחלין לו עוונותיו, ואמרו במגילה (י"א ע"א) דעשו ברשעו מתחילתו ועד סופו, וא"כ בהכרח הוא דנמחלו לו עוונותיו נמי בלא תשובה (וכ"מ בס' קול יעקב להגר"י שכנזי נר"ו עמ' ל"ג, דהק' מה ראו חז"ל לדרוש הדרשה שחתן מוחלין לו עוונותיו דווקא אצל עשו עם בת ישמעאל, והביא לת' משם מורנו הגאון המפורסם ר' משה צדקה שליט"א שהתורה באה לחדש שאפי' החתן רשע כעשו והכלה מעשיה כבת ישמעאל, ידעו שאם הם נישאים מוחלין להם עוונותיהם, ומשמע דלמד נמי כדברי הגר"י פישר, ודו"ק).
והנראה ליישב בזה דעת הגרש"ז ולבאר נמי דעת האבן ישראל הנז', ועיקר מחלוקתם נראה לומר כדפליגו חז"ל במדרשים, דהנה איתא במד"ר (ב"ר פס"ז י"ג) "וילך עשו אל ישמעאל", ר' יהושע בן לוי אומר נתן דעתו להתגייר, "מחלת" שמחל לו הקב"ה עוונותיו, עכ"ל המדרש. ומשמע דסמוכין דרשינן דהא דמחל לו עוונותיו מהא דנתן דעתו להתגייר בשעת הנישואין, והיינו דמחילת העוונות לא היתה כתוצאה מזיווגו גרידא, אלא דהוי כמחשבה טובה שנחשבת למעשה, וכשעלתה מחשבת התשובה הזו בליבו להתגייר, ובייחוד עם כך שהיה לו שינוי בעצמותו, שהזיווג הוא שינוי לאדם מהיותו בגפו, ובזה נתלה לו עם מחשבת תשובתו, שנמי ישתנו מעשיו מכח שינוי מצבו בנשיאת אשה, דשינוי מצב מביא לשינוי המעשים, וכמבואר בספרים באורך (ואשור אר"ש בלבנון, להאדמו"ר מברנוב ז"ל בספרו חמרא טבא, מש"כ בדרוש לנישואין שהיא סומכת לו במצוותיו ע"ש, וצ"ל דהוא עפ"ד הגמ' ביבמות ס"ב ע"א גבי השרוי ללא אשה ע"ש, ועי' בירושלמי פ"ג מביכורים ה"ג, וביבמות ס"ג ע"ב, ובכתב סופר פר' וישלח, ועי' בס' מעגלי צדק וייטב פנים מאמר קדישין ליל ו' דסוכות אות נ"ט, ובשער מאמרי רשב"י שער ב' דף י', וכן דף ע"ח שער י"ד, ולהחיד"א ברגל ישרה מע' ס' אות מ"ג, ולסיום ארדוף אציג ממה דהאריך בהאי עניינא ידידי הגאון ר' כ"ש נר"ו במאמר הספד להגר"ם בלום ז"ל, ואכמ"ל). ועוד אמרו חז"ל באיוב "מצא אשה מצא טוב", ועיין במפרשים ודו"ק, וע"כ נמחלו לו כל עוונותיו. נמצינו למדים דשפיר שייך למימר גבי עשו דהא דנמחלו לו עוונותיו אין הוא מכח נשיאת האשה גרידא, אלא בצירוף לכח התשובה (והשואל יאשל א"כ מאי רבותא היא זו, הא נמי בתשובה גרידא נמחלים לו עוונותיו, וי"ל בפשטות דהכי הועילה נמי מחשבת התשובה בעלמא, אע"פ דלא התוודה בעצם על כל חטא וחטא בפנ"ע לפרטיו. ועי' בזה להגאון רי"ח הטוב סופר שליט"א בס' גדולה תשובה ח"א באורך, ע"ש, ובד' הגאון רי"א מקובנא בס' עין יצחק המובאים לקמן בסוה"ד).
ולפ"ז עולה הוא בקנ"ה אחד מאמר חכמינו במגילה (שם), דעשו ברשעותו מתחילתו ועד סופו, והיינו דמחשבת התשובה והרצון להתגייר לא אפיקתהו מגדר רשע, דהא המשיך במעשיו הרעים ונתבטל ענין רצונו הטוב, וברור. ומאידך גיסא צ"ל דלמד האבן ישראל ז"ל דהכא כיון דתשובה גמורה לא היתה לא חשיבה מידי, ולא הוי מצירוף הענין לכפרה דהזיווג והתשובה, אלא מכח נשיאת האשה גרידא, וכן יפרש הוא ד' הגמ' במגילה כשיטתיה דלא הוי כלל תשובה עם זה. רק דלא ידעתי זאת מנ"ל, דהיאך נאמר כן נגד כל האחרונים דלא ס"ל הכי, דהא אפי' ביוהכ"פ אין מהות היום הגדול מכפרת בגפה, אלא עם התשובה הגמורה, היינו חרטה ווידוי ועזיבת החטא, וכחומר קו' הגרש"ז דלעיל.
ומ"מ נ"ל דסמך אפשטות המדרש ספר שמואל (הובא בד' רש"י פ' וישלח ל"ו ג', ובאגדת המדרש שמואל פי"ז), דמשמע התם דהא דנמחלו לעשו כל עוונותיו הוא מחמת שנשא אשה ולא משום שחזר למוטב, וילמד ד' הגמ' במגילה (שם) דעשו ברשעותו מתחילתו ועד סופו כפשוטו, ועי' בס' משנת חיים עה"ת (ח"א), ראה שם ודו"ק.
ונשו"ב בתשוב"ה לנידו"ד גבי שבת בקו' הט"ז, שכן מצאתי להגאון ר' יצחק אלחנן ספקטור מקובנא בס' מאמר על התשובה (בשו"ת עין יצחק ח"א סי' כ"ג), דאייתי לד' הט"ז וביאר הענין דשמירת שבת דהפשט בזה דהשומר שבת דאמרו דממרקים לו עוונותיו יחד עם התשובה, ורבותא הוא דימורקו חטאיו ופשעיו בלא ייסורים, דבל"ז הוי ככל השב בתשובה מיראה, שמתמרקים ע"י ייסורים וחטאים.

בט"ז סק"א, נמצא יש ג' חלוקות.

וכ"פ הגרמ"מ קארפ בס' הלכות שבת בשבת (ח"א עמ' ט"ו), ומשם הגאון ט"ז דאיכא ג' חילוקים, חדא, איש אמיד יכבדנו כפי יכולתו ברווח, ודרגה תחתיו יעשה מי שאין לו ברווח, שיוציא אפי' בדבר מועט לכבוד שבת, ואופן הג' היכא דשעתו דחוקה ביותר, ואין לו כלום משלו, דאינו חייב בעונג כלל, ועליו אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ומשמע דבאופן הנז' אחרונה ליכא חיוב ללוות, וי"ל.

בגדר הדין דעשה שבתך חול

איתא בגמ' ביצה (ט"ו ע"ב), לוו עלי ואני פורע, ואם הוי בגדר חיוב, והיאך עולה בקנה אחד אם הא דאמרי' עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הנה בתוס' (ביצה שם ד"ה לוו עלי) העמידו דעשה שבתך חול איירי היכא דאית ליה מהיכן ללוות, רק דאין לו מהיכן לפרוע, דבכה"ג אמרי' עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות.
ובביאור הגר"א (סי' רמ"ב סק"א) עמד בד' התוס', וכ' דט"ס הוא בתוס', וצ"ל בד' התוס' דאף כשאין לו מהיכן לפרוע חייב ללוות, ומה דאמרו עשה שבתך וכו' איירי היכא שאין לו נמי מהיכן ללוות (והקו' מתבקשת דאי הכי מאי חידושא הוא, הא וודאי דהיכא שאין לו מהיכן ללוות לא ילווה, אלא צ"ל בוודאי דזה אזיל על ענין הצדקה שאין לו ליקח מן הצדקה בשביל סעודות שבת, ולא נחשב מבטל מצוות הסעודות דהחיוב לא חייל עליה כלל), וראה להגרמ"מ קארפ במשמרת מועד ביצה (שם), ובהלכות שבת בשבת (ח"א עמ' י"ח), דפסק דהכל תלוי לאדם בבטחונו אי כהגר"א והמ"ב או"ד כשאר אחרונים.
ונתקשתי עפה"ד הנז' דא"ה דעשה שבתך חול, בעני הנוטל מן הצדקה כבר (ובגדר הנתמך מן התמחוי), מה היתר לו לקחת בשבת יותר, הא עשה שבתך חול וכו', ומה דיש לדחוק דהיכא דכבר נוטל מן הצדקה התירו לו ליקח יותר לצורך השבת כיון דכל מזונו משם (ויל"ע היכא דפעמים נתמך ופעמים אינו נתמך מהצדקה, דבכה"ג לא ברירא לן דיהיה מותר ליקח יותר לצורך השבת, ויש לחקור בזה), וכן יהיה הדין גבי ג' סעודות.

במחלוקת האדני שלמה והאורה ושמחה בשיטת הרמב"ם

ומה שדן באדני שלמה (ח"א סי' רמ"ב אות י') בשיטת הרמב"ם (פ"ל משבת הלכה ז'), דז"ל שם: "ואינו חייב לשאול ולהצר מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת", עכ"ל הרמב"ם. וכ' האדני שלמה נר"ו דאין לדייק מד' הרמב"ם שדווקא להרבות אינו צריך, אולם דבר מועט אם אין לו מחוייב להצטרך לבריות, אלא דכוונת הרמב"ם דאי"צ להרבות יותר מכל יום רגיל, ואתא בדברי לאפוקי ממש"כ הגרי"ק בראנדסדורפר שליט"א בספרו אורה ושמחה ע"ד הרמב"ם הנז' (ע"ש בד"ה ואם), דיש ללמוד בדבריו דצריך לחזר לכה"פ בשביל דבר מועט, ובאדני שלמה העיר עליו דהיאך יסתדר ממנ"פ עם דברי הגמ' דעשה שבתך חול וכו'.
ואמרתי אני לעצמי דלכאורה צדקו דרכיו בפשט ד' הרמב"ם כהאורה ושמחה, דהרמב"ם בהא לא חייש לעשה שבתך חול וכו', כמבואר ברמב"ם (פ"ז ממתנות עניים ה"ח), דפסק שם כד' המשנה בפאה (פ"ח מ"ז), וכ"פ השו"ע (יו"ד סי' ר"נ ס"ד), דנותנין לו מן התמחוי מזון ג' סעודות, והא לכאורה עשה שבתך חול אמרי', וא"כ שיתנו להם מן התמחוי דווקא סעודה א', והיאך ולמה ישתנה ליתן להם בשבת יתר מכן, והיינו הנראה בהשקפה ראשונה שילמד בד' הגמ' עשה שבתך חול, היינו לענין להתענג ברווח, אולם דבר מועט לא כלול כאן, דזה חייב תמיד בכל מציאות במצבו (ואף דהפשט בזה דחוק, מ"מ גם בלא זה יצטרך הר' אורה ושמחה ללמוד כן פשט ברמב"ם הנז"ל).
ואחר העיון נראה לדחות הענין ולשוב לסברת האדני שלמה, דהוו תרי עניינים, דמה שהוא יצטרך לחזר על הפתחים, לא יחזר כלל לכבוד שבת באופן מיוחד יותר מסתם יומא בעלמא, דע"ז אמרו עשה שבתך וכו' איירי היכא שאין לו נמי מהיכן ללוות (והקו' מתבקשת דאי הכי מאי חידושא הוא, הא וודאי דהיכא שאין לו מהיכן ללוות לא ילווה, אלא צ"ל בוודאי דזה אזיל על ענין הצדקה שאין לו ליקח מן הצדקה בשביל סעודות שבת, ולא נחשב מבטל מצוות הסעודות דהחיוב לא חייל עליה כלל), וראה להגרמ"מ קארפ במשמרת מועד ביצה (שם), ובהלכות שבת בשבת (ח"א עמ' י"ח), דפסק דהכל תלוי לאדם בבטחונו אי כהגר"א והמ"ב או"ד כשאר אחרונים.
ונתקשתי עפה"ד הנז' דא"ה דעשה שבתך חול, בעני הנוטל מן הצדקה כבר (ובגדר הנתמך מן התמחוי), מה היתר לו לקחת בשבת יותר, הא עשה שבתך חול וכו', ומה דיש לדחוק דהיכא דכבר נוטל מן הצדקה התירו לו ליקח יותר לצורך השבת כיון דכל מזונו משם (ויל"ע היכא דפעמים נתמך ופעמים אינו נתמך מהצדקה, דבכה"ג לא ברירא לן דיהיה מותר ליקח יותר לצורך השבת, ויש לחקור בזה), וכן יהיה הדין גבי ג' סעודות.

במחלוקת האדני שלמה והאורה ושמחה בשיטת הרמב"ם

ומה שדן באדני שלמה (ח"א סי' רמ"ב אות י') בשיטת הרמב"ם (פ"ל משבת הלכה ז'), דז"ל שם: "ואינו חייב לשאול ולהצר מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת", עכ"ל הרמב"ם. וכ' האדני שלמה נר"ו דאין לדייק מד' הרמב"ם שדווקא להרבות אינו צריך, אולם דבר מועט אם אין לו מחוייב להצטרך לבריות, אלא דכוונת הרמב"ם דאי"צ להרבות יותר מכל יום רגיל, ואתא בדברי לאפוקי ממש"כ הגרי"ק בראנדסדורפר שליט"א בספרו אורה ושמחה ע"ד הרמב"ם הנז' (ע"ש בד"ה ואם), דיש ללמוד בדבריו דצריך לחזר לכה"פ בשביל דבר מועט, ובאדני שלמה העיר עליו דהיאך יסתדר ממנ"פ עם דברי הגמ' דעשה שבתך חול וכו'.
ואחר העיון נראה לדחות הענין ולשוב לסברת האדני שלמה, דהוו תרי עניינים, דמה שהוא יצטרך לחזר על הפתחים, לא יחזר כלל לכבוד שבת באופן מיוחד יותר מסתם יומא בעלמא, דע"ז אמרו עשה שבתך וכו', אולם היכא דנתמך באופן קבוע ע"י התמחוי, א"כ צריך להם לתמחוי להוסיף לנתמכיו לכה"פ דג וירק לכל סעודה וסעודה מג' סעודות שבת, ואף דבחול מספקין להם סעודה אחת, בשבת יצטרכו לכבדן בג' סעודות, ומה דאמרו עשה שבתך היינו היכא דלא נתמך מהתמחוי באופן קבוע (וראיתי בזית רענן ע"ד השתילי זיתים להגר"ד משרקי ז"ל סי' רמ"ב סק"ב, מש"כ לפרש בד' פיה"מ להרמב"ם, וי"ל ע"ד, ע"ש ודו"ק, ואכמ"ל), וכן הוא הנראה דלמדו כך פשט בד' התוס' בשבת (קי"ח ע"א ד"ה והא), וראה כעי"ז במאירי (שם) ובריטב"א שכ' דאפשר דאפי' ר' עקיבא דאמר עשה שבתך חול מודי ביה (אולם לא מטעם התוס' אלא דלא דייקינן לצעוריה בשבת, והסברא קשה ודו"ק), וכדברי התוס' כ"פ הפמ"ג ותורת שבת, וכ"ה במ"ב סק"א ובב"ח, והגרמ"מ קארפ בהלכות שבת בשבת, ע"ש.

הנהגת בתי התמחוי בשבת כיום

וע"כ נראה להלכה ומעשה, בבתי תמחוי שמתרימים מאת נדיבי העם פעם בשנה, לסעודה א' למשך כל ימות השנה, וכן עושין בשבת לספק ארוחה אחת (ונמצא לעניים סעודה א' לשבת דשינה יותר), נראה דוודאי יש"תדלו ויתרימו פעמיים בשנה, וסכום מחצית השנה הבאה יספקו ג"ס שבת בשבתו במחצית הראשונה, דחיוב מוטל עליהם בזה לשעבד הכסף שבידם לכך מדין תורה.
ובכה"ג דאין להם אפשרות, ונמצא דלא יספקו במחצית השניה כלל גם בימי חול, יש להם לצמצם מסעודה דשינה בשבת ולחלקה לג"ס פשוטות, ובזה יל"ע מה עדיף האם סעודה א' דשינה או"ד ג"ס פשוטות של דג וירק שנותנים ג"כ בכל יום, והנראה דלקיום הדאורייתא עדיף.
ועוד לענין עשה שבתך חול, ראה למורינו הגרי"ח סופר שליט"א בתורת יעקב (עמ' תשצ"ח), ובספרו אוצר ישעך (סי' כ"ב), ועוד לו בספרו שובי השולמית (ח"ז סי' ו'), ולמרן החבי"ף בצדקה לחיים (מער' ש'), ובריה הגאון ר' יצחק ניסים פלאג'י ביפה תלמוד (פ"א מ"ז מפאה), ובס' טור פטדה (ח"ב ממקור חיים לרח"ה מארם צובא, בסי' רמ"ב), ולהגר"א חלאווה במנחת אברהם (פר' כי תשא ד"ה איתא, נדפס ליוורנו תרס"א), ועוד עיין לשא"ב הגאון ר"ב דיין נר"ו בשו"ת דברי בניהו (או"ח ח"ו סי' ח').

חיוב עונג שבת אם מדאורייתא

כ' הגאון מהר"י טייב ז"ל בספרו ערך השולחן (בהשמטות לסי' תק"ע אות ב', הוב"ד בשד"ח כלל ס"ה מע' עונג שבת), להביא את ד' הרשב"ש בתשובה (סי' קע"ו תשובה ב'), ודייק מדבריו שכ' הרשב"ש גבי אדם שנשבע שלא לאכול בשר בשבת ויו"ט, שבועה חלה, משום דלא אמרו אין שמחה אלא בבשר ויין דייקא בבשר קדשים, ע"ש, דאי הוה שמחה בבשר בזמה"ז אמינא דאין שבועה חלה, והיינו ודאי משום עונג שבת. וא"כ הוכחת הגר"י טייב ז"ל מתשובת הרשב"ש דאיכא חיוב עונג שבת מן התורה (וכ"כ מרן הרי"ח הטוב ברב פעלים ח"ג סי' כ"ב, והגאון ראב"ד בגדאד מוה"ר יהושע משה זצ"ל בשו"ת אזני יהושע עמ' כ"ה, ועיין במערכות כת"י למהרש"א אלפנדארי בד"ה שבת ויו"ט, ובד"ה עונג שבת, נדפסו במקבציאל גליון ל"ו).

דחיית דברי הגר"י טייב ז"ל

ונראה לדחות ד' הערך השולחן בתרתי, ראשית המעיין בד' הרשב"ש גופיה יראה דמה דנקיט בדבריו שבתות וימים טובים אי"ז בדווקא, אלא מכח השאלה שנשאל בה הרשב"ש באדם שנדר לא לאכול בשר ויין גם על שבתות, והראיה לכך מהמשך תשובתו שכ' בזה"ל: מפני ששמחת יו"ט אינה תלויה בדווקא שהרי יו"ט וכו'.
ועוד יש לדחות דבריו, דמה דאיירי הרשב"ש הוא דווקא גבי שמחה משא"כ גבי עונג, דהרי מה דנאמר גבי בשר ויין הוא דייקא בשמחה, משא"כ בעונג והוו תרי מילי, דאיכא ב' מצוות והן מצוות עונג ומצוות שמחה, וכדמוכח בכמה מקומות דאין חיוב בבשר ויין מדין עונג, ותודות לקל כן מצאתי בשו"ע להגר"ז (סי' רמ"ב ס"ב), וז"ל: במה מענגו, בימי חכמי הגמ' היו מענגים בדגים גדולים ובתבשיל של תרדין, שמאכלין אלו היו חשובים עונג בימיהם, וכל מקום ומקום לפי מנהגו ועינוגו, במאכלין ובמשקין החשובים להם עונג, ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין בשבת וכו', וכוונת דבריו דאי"ז מכלל חיוב עונג, דזה דווקא ביו"ט דבעינן שמחה (וכ"ה בהלכות שבת בשבת עמ' כ"ה ח"א, וראה עוד בתשובת ושב והכהן סי' צ"ב, ובחוקי חיים סי' ב').

בשיטת הרמב"ם בדין עונג שבת

כ' הרמב"ם (פ"ל משבת הל"א) וז"ל: ארבעה דברים נאמרו בשבת, שניים מן התורה ושניים מד' סופרים, והם מפורשים ע"י הנביאים, ובתורה הם זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר "וקראת לשבת עונג" וכו', ובמקו"א ביאר הרמב"ם (ריש הל' שבת) דאין להתענות בשבת באיסור דאורייתא, ומשמע א"כ דהוי מדאורייתא, והיאך כ' כאן דהוא מד"ס. וראה להגאון אורה ושמחה בראנדסדורפר (ע"ד הרמב"ם שם), שיישב בטוט"ד דאיכא חיוב מדרבנן בזה והמצוה מדאורייתא (וצ"ל דחיוב מדרבנן עדיף ממצוה דאורייתא), ובשיטת המהרש"א גופיה איכא למידן מה ענין ד"ס שם.

כשכותב הרמב"ם מדברי סופרים אי הוי מדאורייתא

ביאר הרמב"ם בהל' אישות (פ"א הל' ב') וז"ל: וליקוחין אלו מצוות עשה של תורה הם, ובא' מג' דברים האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה, ובכסף מד"ס, עכ"ל.
ופשטות דבריו שם כפירוש האחרונים דהוי מן התורה ופי' מד"ס (ועי' במרגניתא טבא ע"ד הרמב"ם שם, ובערוך לנר 'יבמות צ' ע"ב), דאל"ה קשיא עליה למכביר מכל סוגיות הש"ס הסותרות ענין זה, דמבואר התם דקידושי כסף מן התורה, ואכמ"ל (ובשיטת הרמב"ם בזה ע"ע להחת"ס בחי' על שבת קי"א ע"א ד"ה הרמב"ם).

סתימת ד' הגאון הרב שליט"א

ומצאתי למרן הגר"ע יוסף ביבי"א (ח"א או"ח סי' ט"ו אות ד') שכ' בפשטות לסתום כד' הגר"י טייב ז"ל ברמב"ם, שכ"מ שכ' ד"ס היינו מדרבנן, ול"י אמאי זנח להו לחבר פוסקים מן האחרונים כמנין שבטים ותנא ושייר הא דנקטו דכל היכא דכ' ברמב"ם מד"ס היינו מהתורה ופירושן מד"ס, הוב"ד בשד"ח (ח"ו כללי הרמז"ל אות ג'), דכ"ה ברמ"א בחו"מ ובא"ר וזוטא, ובקנאת סופרים, וכ"ה במקנה אברהם, וראה בזה נמי להגאון חיד"א ביעיר אוזן, ובפמ"ג, ובתשו' עטרת חכמים, ומוהרח"ש בתשובה, והגאון ר' אהרן עזריאל ז"ל בעמח"ס כפי אהרן בס' מערכותיו אוזן אהרן ע"ש. ואף דלעומת זה איכא נמי מהאחרונים דסברו בזה כהגר"י טייב ז"ל, וכ"כ בקהילות יעקב אלגאזי, וכ"ה בלב שמח גאגין, ובתשו' שאגת אריה, וכמו"ז שם, אי"ז פשוט להלכתא לנקוט הכי, והיותר מסתבר לומר נמי כהאחרונים הטוענים דד"ס הם מהתורה בל' הרמב"ם, מכח הקו' הגדולות שהק' רש"י על רבותיו בגיטין (ל"ג ע"א), וכן דאין הדעת סובלת דקידושי כסף הם מדרבנן, ודבריו צע"ק בזה.

קושיית הגאון שדי חמד ע"ד מוהר"ץ היר"ח זצ"ל

ואשכחתי' מציא"ה בד' ג"ע מוהר"ח מדיני ז"ל בס' שד"ח (ח"ו כללי הרמב"ם אות ז' ע"ש), שתמה על דברות מהר"צ חיות בנדרים (ג' ע"א) דכ' בשיטת רש"י דרבנן, דר"ל פירשוהו כמו בד"ס, דהיינו דכל המוזכר בו דברי סופרים העיקר הוא מדאורייתא, ופירוש סיבתו המוטעמת מדרבנן, וכ' השד"ח "והנה אמת דרש"י ז"ל נראה דלא ס"ל הכי, דא"כ לא הוה קשיא ליה על פירוש רבותיו בההוא דקדיש בכספא".

ולענ"ד הקלה נראה דכוונתו לומר דאם למד רש"י כך (כפי המוהרצ"ח), דד"ס עניינם דעיקרם מהתורה ופירושן מדרבנן, א"כ מה קושית רש"י על רבותיו שייכת, והיינו דלמד השד"ח בדברי רש"י דקיבל רש"י מרבותיו דקידושי כסף הם מד"ס, והיינו דעיקרם באמת מן התורה.

ול"י אני הקט זאת מנא ליה, דזה וודאי דאם כפשט הנלמד כד' השד"ח לק"מ ע"ד רש"י, דהא אכתי הוי מהתורה, ולא קשיא מידי הקושיא שם בד' רש"י (גיטין ל"ג ע"א), אלא דקיבל רש"י מרבותיו דהוי מדרבנן ממש, וע"ז הקשה הקושיות הנז' שם, ודומני שאין לי הזכות לפרש אמרותיו, וצ"ע.

דברי האחרונים בפי' ד' הרמב"ם בדין עונג שבת

ועוד יש לתמוה עמ"ש הרב שליט"א בשיטת הרמב"ם בסתימה, דס"ל דעונג שבת הוי מדרבנן וכדבר פשוט, אף דהאריכו האחרונים דפשטות ד' הרמב"ם באמירת לשון ד"ס בסוגיית עונג שבת, כוונתו לומר דעיקרו מד"ת ופי' מד"ס (וכ"כ הריטב"א בחידושיו לסוכה מ"ג גבי תרועות ע"ש, ועי' בזוהר הרקיע להתשב"ץ), וכ"כ הגאון ר' ישראל חיים יוסף אלייקים ז"ל בס' שם יוסף (פ"ל משבת בד' הרמז"ל, שאלוניקי תקכ"ט), משם הרב תומת ישרים (סי' פ"ג) בכלל, וכן הביא בנחל איתן (שם), ואף אייתי להכי ראיה מד' הגמ' במנחות (ס"ח ע"א), דאיתא התם מאי דרש, דרש והתקין, ודו"ק. וכ"כ הגר"מ הכהן ברלין בתבואות שמש (שם), דאית ליה דין דאורייתא ממש, ובדרך המלך ראפפורט, והחת"ס או"ח סי' קס"ח, ובחי' לשבת דף קי"א ד"ה הרמב"ם, ובס' מים חיים ע"ד הרמב"ם הל' אישות פ"א ה"ב, ולמרן החבי"ב בכנה"ג אהע"ז הגה"ט סי' א' אות א', ולמהר"ש די מודינה אהע"ז סי' ל"ג, וע"ע במעשה חייא דף נ"ג ע"א, ובערוך לנר יבמות צ' ע"א, וראה עוד במעשה רוקח (שם), ולהגר"י וועלץ ז"ל בדברי ירמיהו (מונקאטש תרל"ה), דהאריך בהא טובא בשיטת הרמב"ם. ומצאתי בזה נמי לידידי הגר"א בוארון נר"ו בשו"ת לב אהרן (ח"א סי' כ"א מאו"ח), ע"ש באורך, ועוד ראה בס' ברכת אברהם להגר"א ארלנגר שליט"א במתיבתא דקול תורה יתיב (בח"א משבת עמ' קס"ג), ומ"מ להתעלם מהני רבוותא פוסקים האחרונים, שכ' להדיא יש בכאן ויש בהתם, שד"ס היינו מדאורייתא, אין לנו להתעלם מהם עכ"פ, וצ"ע.

בהא דלא מברכים על מצוות עונג שבת

והנה אחר דמצינו דלרוה"פ דינא דעונג שבת מן התורה, אמרתי נחפשה דרכינו ונחקור"ה, אמאי לא תיקנו בזה חכמים ברכה ככל ברכת המצוות, ועי' בס' שושנים לדוד הכהן, וי"ל ע"ד ואכמ"ל.

יישוב הכס"מ בדרך נפלאה

ונשוב לדברותינו כבראשונה בד' הכס"מ בהל' אישות (שם), דמשמע שלמד כדבר פשוט בד' הרמב"ם דכל היכא דכתב ביה ד"ס הוי מדרבנן. ונדברתי בזה עם הגר"מ אביעזרי שליט"א, ויישב לי בזה ע"פ יסוד דיש כח ביד חכמים להגדיר דבר מן התורה כל היכא דאית ליה יתד נאמן להתלות בו.

אם זמן ק"ש מהתורה

וכך כעין מה שכתבו האחרונים בדין ק"ש להגדירה בזמנים, דהאמור בתורה הוא לקוראה "בבוקר", והגדירו בזה חכמים את זמן הבוקר הנאמר בתורה, והיינו אי לאו דהוי כתיב ביה הזמן "בבוקר" אלא בציווי קריאה המוטל בכל יום ללא זמן, הגדרת זמני חכמים היתה נותרת מדרבנן, אולם מאחר דנאמר בהא בבוקר הגדירו חכמים זאת מן התורה, ודנפיק מזמנים אלו חשיב ביטל ק"ש מן התורה ושכרו קורא בתורה גרידא.

ובהקדים מה שנחלקו בזה אי קנין דרבנן מועיל לדאורייתא, וכן נקטו הרבה אחרונים (וראה להגאון ר' יונה נבון במחנה אפרים, וכ"מ לבן החק"ל הגר"א חזן בשו"ת משפטי השם סי' ו', ולמרן היבי"א בתשובה הנדפסת בקובץ אורייתא קונטרס א' תשובה ב'), והסברא בזה דפשטותה דהדין דאורייתא האמור בקנין עיקרו גמירות דעת בהקנאה ובקנין בדעת המוכר והקונה, ונתנו לזה נמי מימוש מהתורה, והיינו ע"י מעשה, וכביטוי בשפתיים דהענין הוא במחשבה, וראה בזה באורך באחרונים.

עכ"פ ה"ה בנידו"ד, והיינו דלעולם צדק הכסף משנה בדבריו בהבנת ד' הרמב"ם, דעיקר דין קנין כסף לעולם מדרבנן, ונתקן ע"י חכמים, רק דדינו כדין דאורייתא לכל דבר, דאחר דנאמר דין קנין באשה בכמה אופנים, יש כח ביד חכמים לתקן קנינים בזה כבדאורייתא ממש, וחלותם נמי דיני דאורייתא כפשטותם, וע"כ תיקנו חכמים בזה קנין כסף לקידושין אף ד"קיחה קיחה" אסמכתא בעלמא, ולק"מ מקושיות רש"י כלל.

וביותר דהרמז"ל לשיטתו, שלמד בענין לא תסור דלכאורה מענין זה הלאו דכל מצוה ואיסור דרבנן בעצם איסוריו ועניניו מדאורייתא לכ"ד, דהא נפקא מציווי חכמים, וסברו לומר בשיטת הרמב"ם שחכמים עשו ענין לא תסור לעשותה במצוה דרבנן לענין זה (וראה בלח"מ פ"ב מהל' ממרים, ובמבי"ט בהקדמה לס' קרית ספר, ולידידי הגר"א שלו בס' אשי המלך דיליה כת"י), ולענ"ד נראה ע"ד הפלפול מעט דה"ה הכי ובכל הענין דזכרנו, דבהא הותירו ענין דלא תסור על כנו, והיינו דכ"מ דעיקרו מהתורה ותנאיו תיקנו רבנן והותירום מדאורייתא כבלא תסור, וכסניף וגדר בדברי תורה, ודו"ק כי קצרתי.

חיוב שתיית יין בשבת במשנת הרמב"ם

ובענ"ז ראה בספר חוקי חיים פרץ (סי' ב'), דדן בד' הרמב"ם שנמצאו דבריו תמוהים בגדר חיוב שתיית יין בשבת, דבפרק כ"ט משבת כ' דמצווה לברך על היין בסעודה שניה, ומשמע דבסעודה ג' אין צריך, ובפ"ל כ' דכל הסעודות צריך לקבוע על היין, וסבר החוקי חיים שכ"ז חיוב יין מדין שמחה, ויתכן לדחות דסתם חשיב ליה כמשקה חשוב, עכ"ד.

ויש לדחות דחיה זאת, דאין לומר דאיירי בסתם משקה חשוב, דזה כבר נאמר בדברי הרמב"ם דמאידך דעונג מתחייב במשקה חשוב, שכ' (שם הל"ז) וז"ל: חיוב עונג מתבשיל שמן ומשקה מבושם, ול"כ דהוא יין, היינו דזה הוא מדין עונג (ובהא דעונג משמע מאכל ומשתה דווקא, עי' להגר"י אוהב ציון שליט"א בשו"ת יעלת חן ח"א מאו"ח סי' כ"ה, ובס' כרוב ממשח להגר"ש חזן ז"ל עמ' רפ"ב אות י"ד משבת, שכ' דעונג היינו עונג הגוף דווקא ע"ש, והבט נא ראה עוד להגר"י פונטרימולי בס' צפיחית בדבש דס"א ע"ד ע"ש), ומש"כ אח"כ וקודם ענין היין, זה אתי מגדר שמחה לכאורה, ויפסוק כד' הפוסקים דס"ל דבעינן נמי שמחה בשבת, רק דלענין שמחה יתכן לומר דזה דווקא מדרבנן, ופיסקא דספרי (בהעלותך ע"ז) אסמכתא בעלמא, משא"כ לענין עונג דהוא חיוב מד"ס והיינו מהתורה, וכדביארנו.

ועתה מצאתי בס' אוהל מועד (גאגין, ירושלים תרמ"ו, ס' משמרת הקודש ממהר"ש ב"ר משולם ירונדי ז"ל, נתיב ב' משער השבת עמ' ל"ח), שבשלשתם צריך לקבוע על היין, ולא מדין עונג אלא מדין סעודה (רק דאכתי קשיא מה ענין יין בסעודה ג', ועי' בסו"ד משם מהר"ם אל שאקר והבן), וא"כ אין ראיה מד' הרמב"ם הנז', ויש מקום להתגדר בזה. ושמח"ה לאיש אני הקט עבד לאדוניו במעשה ידיו במציאה ימצא האדם להגאון ר' משה פרובינצאלו ז"ל אב"ד מנטובא אשר באיטליה מותבא, בתשובותיו (סי' מ"א), דאייתי לד' הרמז"ל הנז', וסבר בהם שאין קביעות בסעודה קידוש עליה, אלא שהיא סעודה חשובה עם יין, וכ' שהמקדשין בסעודה שלישית טמון בל' הרמב"ם הנז', ודפח"ח. ושמחתי טובא ע"כ. וע"ע בשו"ת מהר"ם אל שאקר (סי' ק"ז), ולהגאון מימי שלמה קמחי סי' רמ"ב (ד"ה צריך).

כ"ד הקטן רא"ש מועלם נר"ו
החו"פ עיה"ק ירושלים תובב"א

למע"כ מזכי הרבים באור התורה, ומנחילי דת והלכה לשושיהיה, מערכת אליבא דהלכתא שליט"א.

הנה בב"ר (כ"ב י"ג) אי' ויצא קין מלפני ה', מהיכן יצא כו', פגע בו אדה"ר, א"ל מה נעשה בדינך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדה"ר מטפח על פניו, אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע, מיד עמד אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת וגו'. וכבר נתחבטו רבוותא וכמפורסם בהקשר המזמור שאמר כלפי כח התשובה.

ואשר יראה לענ"ד דזה יבואר בהקדים, דהנה שם (י' ט') אי': מה היה העולם חסר - שבת, וכן מבואר בכ"מ דחילול שבת עלול לגרום לחורבן ולשריפה (עי' שבת קיט: ואיכ"ר ב' ג'), ועי' עוד במכילתא ליתרו ט"ו ובזוה"ק לשמות דס"ג, ועי' באוה"ח לבראשית ב' ב' שהביא בשם חז"ל דכל העולם היה רופף ורועד עד שבאה שבת ונתקיים העולם ונתייסד [ומקורו לזה נראה מהא דב"ר (י' ט')]: "רבי לוי בשם ר' יוסי ב"ר נהוראי, כ"ז שהיו ידי קוניהן ממשמשין בהם היו מותחים והולכין, כיון שנחו ידי קוניהם מהן ניתן להם מנוחה". איברא דבחגיגה י"ב. ארי"ה א"ר בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקב"ה ויבשו, שנא' (איוב כ"ו י"א) עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו, ע"ש, ומשמע דע"י גערה עמדו וחנו, ולא הזכר שהוא בזמן המנוחה - שבת, ויל"ע], ובי' דקודם השבת לא היה נפש לכל הנבראים, והמלאכה שכבר עשה היתה עדיין חסרה דבר המעמיד, ובאמצעות יום השביעי נגמר הענין, ע"ע על דבריו. ולפמשנ"ת י"ל דהנה ידוע וברור דהחטא גורם קלקול ופירוד בכל העולמות, וממילא כשחטא אדה"ר וגרם מה שגרם, ונודע לו אח"כ ענין התשובה, פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, דזה הוי אצלו דוגמא לתקון והעמדה, שהרי עד אז לא תוקן הכל בשלימות ובשבת נעמד כדבעי, וכ"ה ע"י התשובה שבכוחה לתקן את אשר קלקל, וליישר ההדורים ולמנוע הפגמים אשר פגם ע"י חטאו, להעמיד העולמות כדבעי על מכונם, וכשבת דמי.

ובדרך זו יש להוסיף, דהנה אחז"ל דבשעת תקיעת שופר בר"ה הקב"ה קם מכסא דין ויושב בכסא רחמים, ובגודל הענין והמעלה בזה נר' לבאר עפמש"כ הספה"ק דשרש פורה ראש ולענה (דברים כ"ט י"ז) - בר"ת שופר, דהיינו שלשופר יש כח מיוחד לעורר את האדם, ולהפוך את שרשו מרע לטוב ולא רק את מעשה החטא, ועפ"ז א"ש דאף הקב"ה עובר מכסא דין לכסא רחמים, דהא כל מידותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה הם.

דא עקא דהנה כשחל ר"ה בשבת גזרו חז"ל שלא יתקעו בשופר, אך גם אז יש את המעורר את הנס הרוחני, וכ' מרן החיד"א לרמוז בהא דכ' ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו, דושבת אותיות ושבת, דע"י שמירת השבת זוכים לתשובה [ואולי הוא מפאת האמונה שהיא יסוד השבת, וממילא המאמין ומעיד שהקב"ה ברא הכל ודאי ישמור ידו מעשות כל רע, עי' במצוד"ד בישעיה נ"ו ב', וכבר אמרו חז"ל בשמו"ר (כ"ה י"ב) דהשומר שבת כאילו מקיים כל המצות], והרי לך עוד קשר בין השבת לתשובה.

וע"ז הדרך מתבאר עוד דבהאי מזמור שיר ליום השבת, כולו מורכב מאמונה והודאה, והיינו "כי שמחתני ה' בפעלך במעשי ידיך ארנן", וזה על עצם בריאת העולם כיון שאז נעמד העולם כדבעי, ונראה הכל כמתכונתו, הוי זמן הודאה.

• • •

פיוטו של מהר"ש אלקבץ 'לכה דודי', ושכר מענגי השבת

המקובל האלקי מהר"ש אלקבץ זיע"א - בעהמח"ס ברית הלוי, העוסק בעניני יצי"מ והגדש"פ בדרך הנגלה והנסתר, וס' מנות הלוי על מגילת אסתר המפורסם בפוסקים באחד הטעמים למשלוח מנות, ולמדו נפק"מ לדינא (ע' הגהות החת"ס בגליון שו"ע סי' תרצ"ו), וס' שורש ישי על מגילת רות, וס' אילת אהבים על שה"ש, והיה רבו וגיסו של הרמ"ק - **זכה שברוב ככל תפוצות ישראל מקבלים שבת בפיוטו הידוע המלא רמזים גם ע"פ תורת הסוד: לכה דודי לקראת כלה.**

דא עקא, ישנם הרבה שאומרים הפיוט, ובפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, אינם יודעים כוונת מוהרש"א הנז' המחבר, ובפרט בראותי דפיוט זה מדבר הרבה על יסוד השבת, ושכר מענגי השבת שעיקרו נפסק בסי' רמ"ב, אמרתי לצרף בזה ביאור נפלא ע"ס הפיוט מאשר חשבתי בס"ד, וא"צ לומר שלא זכיתי בעניותי לירד לסוף דעתו וכוונותיו בזה של רבינו המחבר, אך עכ"פ להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם ולו במעט, או לפחות להתעוררות בעניני שבת, אמרתי אשנה פרק זה בל"נ, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי שוכן מעונה, המאלפני דעת בנתיבות החכמה והבינה, תורתו הקדושה, ואשמח לכל תוספת נופך או אפי' הערה שיעוררו ויחדשו החכמים שליט"א בזה [וע' בס' סדר היום למהר"מ בן מכיר דהביא נוסח אחר לפיוט זה וכמעט שונה לחלוטין, ובתוכו אריכות בהודאה על יצי"מ, והר"ז מבואר בהא דהשבת היא זכר ליציאת מ', ועניינה הוא נמי לחיזוק האמונה]._

לכה דודי לקראת כלה - ר' ב"ר פי"א דהקב"ה אמר לשבת שעם ישראל יהא בן זוגה, וראיתי מפרשים עוד דהנה כל ימי החול השכינה בעולמות התחתונים בשבילנו, ואילו בשב"ק היא עולה לעולמות העליונים בשל קדושת השבת, וע"כ אנו אומרים לכה דודי לקראת כלה שעולה לעולמות העליונים, כביכול צא לקראתה לקבלה, וגם אנו אומרים, פני שבת נקבלה, וקאי על השכינה הקרויה שבת כדאי' בזוה"ק, ע"כ.

פני שבת נקבלה - א'. לקבלה קודם בואה, והוא ל' הקבלת פניה, ובזה רמז הפייט לדין תוספת שבת. ב'. קאי על ההכנה לשבת דהויא משום כבוד שיטרח ויכין הכל מיום ו', ויהא מוכן קודם לשבת, וכמו שהגדיר זאת הרמב"ם פ"ל משבת: "ויושב בכובד ראש מייחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך". ג'. ע"ד הדרש נר', דבזכות קבלת שבת של האשה, היינו הדלקת הנר, זוכה לפני שבת נקבלה, דת"ח נקרא שבת כדאי' בזוה"ק פ' צו, והרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח כדאי' בשבת כ"ג, וערש"י דקאי על נר שבת וחנוכה, וע"י שיקיים הנר מצוה יזכה נמי לתורה אור [אך ע' להר"ח ולהרא"ש (וע"ע בהגה' הגר"א) דקאי על נ"ח בדווקא].

שמור וזכור בדבור אחד - ר"ה כ"ז. ושבועות כ:, ובביאור הענין בזה ע' שו"ת מהר"ם אלשקר סי' ק"ב בשם רב שרירא גאון ורבינו האי גאון, וע"ע בישועות יעקב סי' רמ"ב.

השמיענו אל המיוחד - צ"ב לכאו' מהו ל' 'השמיענו', הא זה נמסר לנו ע"י שליח - מרע"ה, ולהנוסח שבסדה"י (שם אי' הפיוט בנוסח אחר, וכמעט שונה לחלוטין, ע"ש) א"ש [ואחר כתבי מצאתי שיש שכ' לבאר ע"פ הא דאי' בשהש"ר פ"א דכל י' הדברות שמעו ישראל מפי הגבורה, ודלא כסתימת הש"ס דילן במכות כ"ג:. ועוד ביארו ע"פ מכילתא דרשב"י לפ' יתרו דר"ע אומר מה ת"ל יענני בקול, שבקול ובכח ובנעימה שהיה משה שומע בו היה משמיע לישראל, ואשר לפ"ז י"ל דגם דיבור אחד דזכור ושמור אמר יחדיו בדרך נס כפי ששמע מפי הגבורה].

ה' אחד ושמו אחד - מהות השבת היא להוכחה על בריאת העולם ע"י הקב"ה, והוי עדות על מעשה בראשית לעיני כל באי עולם, ר' ילקו"ש רמז ש"צ כל מי שמשמר את השבת מעיד על מי שאמר והיה העולם שברא עולמו בששה ונח בשביעי'. וע' שבת קי"ח: כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, וע"ע עירובין ס"ט: שהשוו חילול שבת בפרהסיא לעבודת כוכבים, וע"ע חולין ה'. ורש"י ורש"ש שם, ובירושלמי לנדרים פ"ג ה"י"ד ובמדב"ר פט"ו ואדר"נ פל"א ה"ב. ובמ"מ סוף הל' שבת כ' בטעם השבת: 'לפי שהוא מורה על החידוש, והכופר בחידוש כופר בכל התורה כולה, ולפיכך צריך להאמין ולקבוע בנפשו אמונת החידוש, ולשמור השבת שהוא אות נאמן עליו'. וע' ישעיה נ"ו ב' "אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע", ופי' במצוד"ד דאם שומר שבת הר"ז אות שהוא מאמין, וממילא ודאי שישמור ידו מעשות כל רע. וע' שמו"ר כ"ה י"ב דהשומר שבת כאילו קיים כל המצוות, ואפשר לבאר ע"ד הנז', ודו"ק [והוא ענין אמירת ויכולו יחד בליל שב"ק משום עדות, כמבואר בטור סי' רס"ח די"א שנהגו לומר אותו בקו"ר ומעומד משום דהוי עדות להקב"ה על מעשה בראשית, וכ"פ מרן בשולחנו הערוך שם ס"ז כמבואר בנו"כ, וכבר ידועה דעת החזו"א סי' ל"ח ממועד אות י' לא כן, בהוסיפו דלא מצינו בפוסקים הידור של שנים, ויש לחוש דמחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית, ע"ש, ואכ"מ]. והנה הר"ד אבודרהם בסדר ערבית של שבת הק' מדוע תקנו חכמים בשבת ג' תפילות שונות זו מזו, ואילו ביו"ט תקנו אחת: אתה בחרתנו בערבית שחרית ומנחה, ותי' בשם ה"ר קלונימוס דהוי כנגד ג' שבתות, אתה קדשת מיירי בשבת בראשית, וישמח משה מיירי בשבת מתן תורה, ואתה אחד בשבת שלעתיד, שאז יהא ה' אחד ושמו אחד.

לשם ולתפארת ולתהלה - נר' לבאר עפמ"ש רבינו האר"י בפיוט 'אזמר בשבחין': 'ועטורין שבעין לה ומלכא דלעילא דיתעטר כולה בקדיש קדישין, ופי' הרב מנחת יעקב דע' עיטורין הם ל"ה תיבות שבויכולו ול"ה תיבות שבקידוש, שמניינם יחד עולה ע', והשירות ותושבחות נעשים לקוב"ה עטרת תפארת לראשו, כשאחז"ל דאכתריאל קושר כתרים לקב"ה.

לקראת שבת לכו ונלכה - בב"ק ל"ב. א"ר חנינא בואו ונצא לקראת כלה מלכתא, ואמרי לה לקראת שבת כלה מלכתא [וע' היטב שבת קי"ט], רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר בואי כלה בואי כלה, הרי שיש ענין לצאת לקראתה, וכ"ה בשעה"כ דס"ד. [ודלא כדברי היעב"ץ דסבר דעדיפא טפי למיעבד כרבי ינאי, עע"ד בב"ק ל"ב:]. והשתא מתבאר לן ע"פ הפיוט דכ"ד מוהר"ש אלקבץ, ולפ"ד שעה"כ צ"ל דיש לרוץ ליציאה אל מחוץ לעיר, וע"כ הרץ בע"ש ביהשמ"ש פטור כדבב"ק ל"ב. [ושמא דוקא במי שהשעה דחוקה לן]. ונ' לרמוז בזה דהנה 'מה זה מהרת' (בראשית כ"ז כ') עולה בגי' שבת, ללמדך שצריך למהר ולהזדרז לכבוד שב"ק וקבלתה.

כי היא מקור הברכה - לדוגמא בעלמא נציין כמה גרגרים מדברי חז"ל בזה. כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו (שבת קי"ח:), השומר שבת גוזר גזירה והקב"ה מקיימה (שמו"ר שם), ברכת ה' היא תעשיר - זו ברכת שבת (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח), ור' בהקדמת הבא"ח לפ' פקודי (ש"ב) דכל השפעת המזון באה מכח קדושת השבת, וע"כ בכניסת שבת מקדשים אותה בדגן תירוש ויצהר, דבעי' לחם על השלחן היינו דגן, ולקדש על היין היינו תירוש, והדלקת הנרות בשמן היינו יצהר, וכללות ברכת מזון האדם הם 'דגנך תירשך ויצהרך', ע"ש, וסיים: 'ולכן כל אדם ישים לבו ועיניו בהלכות שבת אשר רבו מאד, לשמר אותו ככל הלכותיו, כי חיות ישראל ומזונם תלוי בשמירת שבת בקדושתו, ואשרי האיש אשר עיניו פקוחות תמיד על זאת'.

מראש מקדם נסוכה - א'. מתחילת השבוע צריך להתחיל להתכונן ולהכין לקראתה, וכעובדא דב"ש בביצה ט"ז. [ובדעת ב"ה דנהגו אחרת, י"א דהוי לפי דרגתם במדת הבטחון, אבל כו"ע מודו לב"ש]. ב'. מציאות השבת היא מתחילת יסוד ובריאת העולם.

סוף מעשה במחשבה תחלה - ואף דהוי סוף מעשה דהא שבת ביום השביעי היא, מ"מ הרי הוא 'במחשבה תחלה', שכל הבריאה נבראה ע"ד שביום השביעי יהא שבת. וז"כ הא דאי' בב"ר י' י', מה היה העולם חסר - שבת, וכ"מ בכ"מ דחילול שבת עלול לגרום לחורבן ולשריפה [ע' שבת קי"ט: ואיכ"ר ב' ג'], ובמכילתא יתרו ט"ו אי' דשקול יום השבת כנגד כל מעשה בראשית, וע' בזוה"ק שמות דס"ג דכל ו' ימים מתקיימים בזכות השבת, והעירוני עוד לפדר"א פ"ג ודברי הרד"ל שם, ע"ש.

מקדש מלך עיר מלוכה - ביהמ"ק וירושלים (עי' עמוס ז' י"ג).

קומי צאי מתוך ההפכה - גאולת ירושלים והמקדש מכל טומאות העכו"ם ושועלים שהילכו בה, בזכות השבת, וע' ילקו"ש ריש בהעלותך רמז תשי"ט: אמר הקב"ה כו' אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון, וע' מדב"ק למרן החיד"א מער' ש' אות ג' בשם גורי האר"י אהא דכ' ה' מלך גאות לבש, דהוא צירוף 'גואל שבת', שבזכות שבת תבוא הגאולה.

רב לך שבת בעמק הבכא - רב לך היינו מל' ריבוי (עי' במדבר ט"ז ג' ובמפרשים), היינו שישבתם הרבה בעמק הבכא, ועי' רש"י בתהלים פ"ד ז' שפירש 'בעומקה של גיהנם בכי וילללה', וה"נ זו הכוונה ששרויים בגלות בצער ובכי. **והוא יחמול עליך חמלה.**

התנערי מעפר קומי - עובר לדבר על עם ישראל, א'. יקומו ויתנערו משעבוד הגלויות, כדאי' בשבת קי"ח: דהמשמר שבת ניצול מזה, ונר' דהוא בזכות הבטחון והאמונה שיש בו, ומוכיח זה בשמירתו לשבת, ורמז לזה דהנה 'ניצול משעבוד גליות' עולה בגי' 'בך ה' חסיתי אל אבושה לעולם' (תהלים ע"א א'), ודו"ק, ב'. התנערות מהעוונות שנמחלים בזכות שמירת שבת כדאי' התם (והביאור בזה י"ל ע"פ האמור לעיל על ה' אחד ושמו אחד, ע"ש), ורמז לזה נר' דהנה 'כל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו' (ל' הגמ' שם) עולה בגי' 'והקרב והכרעים ירחץ במים והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה עולה הוא אשה ריח ניחוח לה'' (ויקרא א' י"ג), ודו"ק. ור' עוד מש"כ מרן החיד"א בדבש לפי מע' ר' אות י' משם הקרבן שבת בשם התו"ח לעירובין ז', דהרחיצה בחמין בע"ש הויא דוגמת הטבילה שטובלים לנשמה בנהר די נור (ר' דניאל ז' י' וחגיגה י"ג:) להסיר ממנה כתמי העוונות, וכן ע"י רחיצה זו בע"ש יוסרו מהאדם כתמי עוונותיו. ובזכות שבת ועינוגה תתנערו לבד ולא תצטרכו חבלי משיח, והיינו 'התנערי' ל' ציווי להתנער לבד, והביאור י"ל כדאי' שם קי"ח. דכל המקיים ג' סעודות ניצול מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג.

לבשי בגדי תפארתך - א'. אלו הלבושים דלעת"ל, שע"י המצוות שמקיימים ישראל בעוה"ז נעשה להם חלוקא דרבנן לעוה"ב. ב'. מל' הכתוב (ישעיה ס"ג י') כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני כחתן יכהן פאר וככלה תעדה

כליה [אמנם בתרגום שם פירשה על לבוש ירושלים, אך ע"ש ברד"ק]. ג. נ' בזה רמז למש"כ רבינו המהרח"ו בשעה"כ דס"ג, משם רבינו האר"י: 'וקבלתי ממורי זלה"ה שכפי הצבע וגוון המלבושים שלובש האדם בעוה"ז ביום שבת, כן ממש יתלבש האדם בעוה"ב תמיד אחר פטירתו ביום שבת, וא"ל כי בקבלת שבת פ"א נתגלה אליו נשמת חכם א' שנפטר בימיו וראהו לובש שחורים, וא"ל לפי שבעוה"ז היה לובש שחורים ביום שבת, שלכך היו מענישין אותו שם להלבישו אחר פטירתו בגדים שחורים גם ביום שבת'.

עמי - היינו שומרי שבת, וכמש"כ בזוה"ק שמות דר"ה דהמחלל שבת אין לו חלק בעם ישראל. [וי"מ דקאי כ"ז על ירושלים, שתלבש בגדי תפארתה הם עם ישראל שיתקבצו לתוכה, ור' ישעיה נ"ב א'].

על יד בן ישי בית הלחמי - 'אשלחך אל ישי בית הלחמי' (שמואל א' ט"ז, ור' עוד שם סופי"ז ושמואל ב' כ"א י"ט), והיינו שהיו גרים בבית לחם [ומזרע דוד יהא הגואל].

קרבה אל נפשי גאלה - קאי על עצם הגאולה דהיא בזכות השבת, ר' ויק"ר פ"ג אין ישראל נגאלין אלא בזכות השבת, ושבת קי"ט. אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון כו', אלמלי משמרין ישראל ב' שבתות כהלכתן מיד נגאלים, ובשמו"ר פכ"ה י"ב נקטו כן אפי' על שבת אחת, יע"ש הטעם.

התעוררי התעוררי כי בא אורך קומי אורי - א'. מיירי על שבת, ע' ב"ר י"א ב' לא דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת כמו שהוא דומה בשבת, ונר' לבאר בזה ע"פ הא דברכות נ"ז: דג' מעין עוה"ב הוו, וחד מיניהו שבת, וגבי עוה"ב כבר אי' בב"ר שם דגנז הקב"ה האורה לצדיקים, ועי' תוס' בב"ב ח': ד"ה ומצדיקי. והיינו 'כי בא אורך', וע"כ 'קומי אורי' הדליקי גם את לנרותיך - נר שבת. ודע דתיבות '[וקראת לשבת ענג] לקדוש ה' מכובד' עולה בגי' יאר ה' פניו אליך ויחנך, והר"ז רמז דהמכבד ומענג את השבת יזכה לאורה מה'. ב'. קאי על הגאולה דכ' לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך ה' לאור עולם ואלקיך לתפארתך (ישעיה ס' י"ט, ור' שם כ' ובמפרשים).

עורי עורי שיר דברי - הוא מל' הכ' (שופטים ה' י"ב) עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר, ובתרגום שבחי שבחו דבורה שבחי ואודי מלילי תושבחא, ועי' רש"י דפי' דהוי ל' שבח, כפשוטו, התגברי בשירתך, והיינו דעורי הוא מל' חיזוק השבת. וע' רש"י בפסחים ס"ו: שביאר (ויעוש"ה בגמ' ודו"ק) דנשתתקה מחמת סילוק נבואתה, ולפ"ז עורי הוא מל' התעוררות כפשוטו, וכ"פ במצודת ציון. ור' שם במצוד"ד דכוונתה לומר התחזקי לדבר בשיר, וכפלה אמריה כדרך השיר, ולרוב הזירוז, וכנר' דהכל אחד, ואף כאן אמר הפייט עורי והגבירי השיר והשבח וההודאה לחי העולמים אדון כל המעשים.

כבוד ה' עליך נגלה - והיינו משום דכבוד ה' עליך נגלה מופיע בהדר, נגלה על ישראל הדרתו, ביום הקדוש יום השבת יום הקירבה אל היכל המלך, ואפשר 'עליך' כמו 'על ידך', נגלה, היינו שנגרם קידוש ה' ע"י שמירת השבת, ויבואר עד"ז עוד ע"פ המבואר בתדבא"ר פכ"ו דכל המענג את השבת כאילו הוא מכבד להקב"ה, וכ"ז שאדם מכבד את אביו ואת אמו אין חטא של חילול שבת בא על ידו. ונלענ"ד דהוא מדה כנגד מדה, דהנה השוה הקב"ה כבודו לכבוד או"א (קדושין ל':), וממילא כשמכבד לאו"א יזכה לסייעתא מן שמיא שלא יחטא בכבוד המקום, וביותר אפשר דכוונת הפייט בכאן הוא על תוספת נשמה יתירה שבאה לאדם בשב"ק, דאי' בזוה"ק שמות דפ"ח דהיינו שמא דקוב"ה: 'בשבתא יהבין ליה לבר נש נשמתא אחרא נשמתא עלאה נשמתה דכל שלימו בה, כדזגמא דעלמא דאתי, שמה דקב"ה. ב'. קאי על הגאולה, ומל' הכ' דישעיה מ' ה' ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר, וע' אבן עזרא דכאשר יחדש ד' הפלא של הגאולה אז יראה כבוד ה', וכעי"ז ברד"ק ומצוד"ד. [התנערי והתעוררי הם נמי בישעיה נ"ב, ושם הוא בהיפוך, ע"ש, וצ"ב למה הפך מוהרש"א סדר הפסוק בפיוטו].

לא תבושי - בושה עצמית על המעשים (ע"פ מלבי"ם בישעיה ד"ן ד', וע"ע בדבריו לתהלים ל"ה דבושה הוא מעצמו וכלימה היינו מאחרים), בושה ע"י האומות לאחר גאולה זו (מצוד"ד שם, וע' רד"ק).

ולא תכלמי - כלימה מהאומות עקב גלותך (ע"פ מלבי"ם בישעי' שם), לא תנמיכי ראשך שלא לבלוט ולהראות גדולה בגויים שמא תגלי שוב (מצוד"ד שם, וע' רד"ק).

מה תשתוחחי ומה תהמי - תהלים מ"ב ו', מה תנמיכי ותכופפי ראשך מחשש לצרות וגלות, ומה תצטערי [המיה הוא ל' עוררות הרגש, ע"ש תרגום].

בך יחסו עניי עמי - א'. עניים מצרות, שעבוד ורדיפות, עניים משיבוש הדעות וההשקפה הטהורה, כשאחז"ל אין עני אלא בדעת. ונ' דתיבת עניות היא ל' חסרון וההעדה, והיינו חסרון הדעת הממון והחירות וכדו' [אלא שהעניות והחסרון האמיתי הוא בדעת] 'יחסו בך, היינו בגאולה ובירושלים. ב'. 'בך' היינו בשבת, הוא ע"פ המבואר בשבת קי"ח: דכל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, וע"ע שמו"ר פי"ב ט"ז דהשומר שבת גוזר גזירה והקב"ה מקיימה, ובירושלמי לברכות פ"ב ה"ח אי' ברכת ה' היא תעשיר - זו ברכת שבת. ור' בהקדמת הבא"ח לפ' פקודי (ש"ב) דכל השפעת המזון באה מכח קדושת השבת. ג'. 'בך' היינו בשבת, ועניים אלו עניים במצוות שמקבלים שבת, אך בזכות שמירת השבת ניצל מגיהנם.

ונבנתה עיר על תלה - תבנה ירושלים, ונר' לבאר ע"פ התנחומא בבראשית סי' ב' דשבת הויא כמאן דבנה ביתא וגמר עבודתו ועשה יו"ט, וא"כ אפש"ל ביותר שהמחלל שבת ואינו עושה היו"ט לכבוד סיום הבריאה, מביא ח"ו חורבן, אך השומרו מביא מדה כנגד מדה לבנין ירושלים, כיון ששמח על שלימות המעשה.

והיו למשיסה שאסיך ורחקו כל מבלעיך - שיסוי מל' רמיסה (ר' מצוד"צ בישעי' מ"ב כ"ד), ומבלעיך מל' בליעה היינו לגמור ['ר' תהלים ל"ה כ"ה אל יאמרו בלענוהו, ובתרגום גמרנא יתיה, ובמצוד"ד בלענו את דוד, וברד"ק שחתנו אותו, וכן י"ל בכל ל' בלע המוזכר באיכה (ב' ב', ה', ח' ט"ז)].

ישיש עליך אלקיך - נקט ששון ולא נקט ל' שמחה, והביאור י"ל כמש"כ המלבי"ם בתהלים ל"ה י' דהששון הוי הסימנים החיצונים שייעשו להוראת השמחה, וז"א ל' ששון שהוא פעולת המחשת האהבה של השי"ת ושמחתו בנו, ויעשה לנו אותות ומופתים, ניסים ונפלאות.

כמשוש חתן על כלה - י"ל כנ"ל כפעולת ביטוי השמחה של החתן על הכלה, וע' ישעיה ס"ב ה': 'ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך', ופי' הרד"ק דהיינו כחתן וכלה בז' ימי חופה, דאז השמחה והששון ביניהם יותר מאחר דהוי חידוש אצלם, וכן יהא שמחת אלקיך כל הימים.

ימין ושמאל תפרוצי ואת ה' תעריצי - כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים (שבת קי"ח: וע"ע ב"ר פי"א ז'), וביאר רבינו בבניהו שם טעם לזכי' זו, דהנה ליום השבת ניתן גבול מאת השי"ת, כ"ד שעות בלילה ויום, אך ישראל עושים אותו ללא גבול, ולעיתים מקבלים שבת שעה או מחצית השעה מוקדם יותר, וכן ביציאתו, אפוקי יומא מאחרינן ליה (פסחים ק"ה:), ועונג שבת הוא בתוספת 'כי כל יתרון על החיוב יהיה חביב יותר', וכיון שמרחיבה ומענגה ללא גבול זוכה גם לנחלה בלא מצרים.

על יד איש בן פרצי - הוא המשיח, ע' מיכה ב' י"ג עלה הפורץ לפניהם, וברש"י 'מושיעם הפורץ גדרות סירים ומסוכות חדקים ליישר לפניהם הדרך', וע"ש במפרשים דקאי על אליהו הנביא או מלך המשיח, וה"נ נקטו רבינו מוהרש"א הפייט כאן בסמיכות לימין ושמאל תפרוצי, דהמשיח הוא מלך, וקי"ל מלך פורץ גדר ואין מוחין בידו [וע"ע ישעיה נ"ד ג', ור' שם במפרשים די"א שהוא ל' ריבוי, וי"א ל' פריצה].

ונשמחה ונגילה - השמחה היא התמידית והרצופה בהתענג תדיר על רוב טובה, והגילה הוא ע"ד שנתחדש כמציאה או בשורה טובה [מלבי"ם לישעיה ל"ה א', וע"ש שביאר דלעת"ל הגילה תהא תמידית ותדירית מאחר שהחידוש יתמיד ולא יפסק].

בואי בשלום - בזוהר (ח"ג ש"א:) כ' כי שבעה צדיקים יתכנו להם ז' ימי השבוע, ואמרו בזוה"ח (סוף תולדות כ"ו:) כי יום שבת הוא כנגד יוסף הצדיק, והוא סוד השלום, ולזה אנו אומרים שבת שלום, ואנו מברכין הפורס סוכת שלום, והיא בחינת יסוד הכל (אוה"ח ויקרא י"ט ג' ד"ה ולדרך, ועע"ש). ב'. נר' לבאר הכוונה דהוי רמז לזהירות יתירה בשבת ממחלוקת, והוא ע"פ הא דשבת כ"ה: עה"פ (איכה ג') ותזנח משלום נפשי, אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת, ופרש"י דע"ז מקונן ירמיה שלא היה להם ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל באפילה. ור' ס' חסידים סי' תתס"ג: 'לא יאמר אדם אקנה מעדני שבת ויודע שסופו לריב ולהתקוטט עם אשתו או הוריו או לאשר עמו, ע"ז נא' (משלי י"ז ל"א) טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב, וכן נא' וכבדתו, שזהו כבודו של שבת שלא יריב בו'. וכ"נ עוד להביא ממש"פ הרמ"א בסי' רנ"ד דיש להשחיז הסכין בע"ש כי זהו כבוד השבת שמכין עצמו לאכילה, ובמ"ב שם סק"ה ציין להספרי דמסמיך ליה אקרא וידעת כי שלום אהלך - זו השחזת הסכין (ע' שבת שם), כי אם קהה הסכין יוכל לבוא לפעמים לידי קטטה ח"ו, ובזוה"ק הזהיר בזה ביותר (ר' כה"ח סי' רמ"ב סק"ח) דהכועס בשבת כאילו אוקיד נורא דגיהנם, ורמז לזה גם המ"ב בסי' רס"ב סק"ט בשם התו"ש.

עטרת בעלה, גם (ספרדים מוסיפים:) **בשמחה** - מחלוקת גדולה יש בזה, אם יש מצות שמחה בשבת, ואכ"מ ועוד חזון למועד בס"ד, אך בכדי לברר הנוסח אזכיר בכאן כמה ראיות דיש מצות שמחה בשבת: בירושלמי דמגילה (פ"א ה"ד) ר' זעירא בעי קומיה ר' אבהו ויעשו אותן שבת (-שיעשו סעודת פורים ור"ח בשבת אם חלו בה ואמאי הוצרכו לאחרה), א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה, את ששמחתו תלויה בב"ד, יצא זה (-שבת) ששמחתו תלויה בידי שמים, ואשר מבואר בדבריו דאיכא מצות שמחה גם בשבת. וכן מבואר בספרי (בהעלותך פסקא ע"ז) עה"פ (במדבר י' י') 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות', ובמועדיכם אלו שבתות וי"ט [ודו"ק היטב בדעת הגר"א ע"פ מה שהגיה שם: 'וביום אלו שבתות, שמחתכם אלו שלש רגלים, ובמועדיכם אלו ר"ה ויוה"כ], ובב"י סי' רפ"א הביא משבלי הלקט ס"ס פ"ב בשם ה"ר אביגדור כהן צדק דהא דאומרים בתפילה 'ישמחו במלכותך' הוא ע"פ הספרי, יעו"ש, ובבעל הטורים שם 'שמחתכם בגי' גם ביום השבת', הרי להדיא דאיכא מצות שמחה אף בשבת. ועוד ראיתי בשם מדרש עשרת הדברות בזה"ל: 'יום השביעי בחר בו הקב"ה וקדשו לשמו וחמדת ימים קראו ברכו והנחילו לעמו ישראל שלא יהיה צער במנוחתם, כי לשמחה גדולה נתנו לו, וכן הכריע המנהיג בסי' א' משבת, וכ"כ הבה"ג בעשין מ"ז ומ"ח. ורבינו האר"י בפיוטו 'אזמר בשבחין' לסעודת ליל שבת נקט בהדיא: 'חדו סגי ייתי ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי וברכאן דנפישין'.

ברינה ובצהלה תוך אמוני עם סגולה - עצם השמירה מורה על האמונה.

בואי כלה בואי כלה בואי כלה שבת מלכתא - ע' מהרש"א בב"ק ל"ב: דקראה כלה כיון שהיא בת זוגה דישראל (ר' ב"ר פי"א), ומלכתא ע"ש שהיא כלת המלך, דכל ישראל בני מלכים הם.

בברכת השבת למנחילי הלכותיה ומעלותיה
שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

מכתבים ותגובות

השלום וישע רב לכבוד העומדים בראש הקובץ האדיר, המלא בחכמת התורה, ומרבה תורה והלכה - אליבא דהלכתא.

בטרם כל שיח, הנני להודות לכם מעומקא דליבא על קובצכם הבהיר והנפלא, היוצא מידי חודש בחודשו, אשר מלא וגדוש בתוכנו, ומרהיב בגווניו, וניכר בעליל שהדברים הבאים בשעריו נכתבים מתוך יגיעת התורה כשמונחים היטב בסוגיות בעומקה של הלכה, אשרי כל חוסי בה. וכדרכה של תורה, אמרתי לשרטט כמה הערות בהזדמנות חזרה זו, על כמה מילין דאיתבדרו בגליונות שעברו.

מים חמים אי חשיב שנשתנו לענין נטילת ידים

בגליון כ"ו עמוד י' מייתו מהשו"ע (סי' ק"ס סעי' ו') דחמי האור נוטלים מהם לידים, אפילו הן חמין שהיד סולדת בהם. ובמ"ב (סקכ"ז) הביא דיש מחמירין לא ליטול בהם, ובטעמא דמילתא איתא ברש"י (חולין ק"ה ע"ב ד"ה סולדת) דחשיב דנשתנו מתורת מים.

וצ"ע, דבע"ז (לז:) מוכח דמים לעולם אינם משתנין, דאיתא התם, אוכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, כמים, מה מים שלא נשתנו אף אוכל שלא נשתנה וכו', אלא מה מים שלא נשתנו מברייתן ע"י האור אף אוכל וכו', הרי להדיא דמים שנתחממו ע"י האור לא חשיב דנשתנו מתורת מים, וצ"ע.

הרגיל בזיתים - כל שלושים יום או כל ארבעים יום

בגליון כ"ט עמוד ט' הובא מספר זכרון למרן הגרח"ק שליט"א (אות י"א סוד"ה והנה) דהא דאיתא בהוריות (יג:) דהרגיל בזיתים קשה לשכחה, היינו דרגיל כל שלושים יום, דהכי חזינן בברכות (מ.) הרגיל בעדשים אחת לשלושים יום וכו', הרגיל בחרדל אחת לשלושים יום וכו', משמע דאחת לשלושים יום אכתי חשיב רגיל לענין אכילה, אבל יותר משלושים יום לא מצינו דחשיב רגיל.

וצ"ע, מדאיתא בשבת (קי.) חוץ ממי דקלים וכו', אמר עולא לדידי שתי שיכרא דבבלאי ומעלי מינייהו, והוא דלא רגיל ביה ארבעין יומין. הרי דמצינו דיותר משלושים יום חשיב רגיל, ולפי"ז אף בזיתים הוי רגיל כל ארבעים יום. ומרן שליט"א הסכים להערה זו.

אכילת מצה שהיא טפילה למליח

בגליון ל"ב עמוד א' כתב הגר"מ קרליבר שליט"א, דנשאלה שאלה בבית המדרש בשם הרב אהרן הערץ שליט"א, חקירה נפלאה לדינא, במי שאכל זית מליח בליל פסח, ומחמת חריפותו אכל מצה, האם יוצא ידי חובתו באכילת פת זו שהיא טפילה לזית, והאריך לדון בזה בטוטו"ד.

ומרגניתא טבא אשכחן בספר מקור חיים להחוות יאיר (ח"ב סי' תרל"ט ס"ב בקיצור ההלכות בסופו) דכתב והילך לשונו: מה שנ"ל שגם בדין סוכה אכל פירות לעיקר ופת אפילו יותר מכביצה, כמו שנפטר הפת מברכתו ה"נ נפטר מסוכתו, עכ"ל. וכן ע"ע בשו"ת לבושי מרדכי ח"ב סי' ל' דכתב: אשר העיר בצדק בענין חדש, ומעכ"ת פיו פתח בחכמה במה דקיי"ל במס' ברכות דף מ"א זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפל מברך על העיקר ופוטר את הטפל וכו', והנה לענ"ד הערה זאת שייך ג"כ להעיר במצות עשה גדולה, כגון בענין אכילת מצה ליל א' של פסח, או אכילת כזית ליל א' של סוכות, וכן בשבת ויו"ט שצריך לאכול פת כמבואר בסי' רפ"ג, וא"כ אם אכל אז כשיעור פת באופן זה אם יצא יד"ח וכו', יעו"ש בדבריו הנעימים.

האם לחם משנה מחייב אכילת פת

בגליון ל"ב עמוד ע"ד נסתפק הרב שלמה ידידיה בן שמעון שליט"א בדין החוטף מצות עשה שהזמן גרמא מאשה, האם חייב ליתן לה עשרה זהובים. ודבר חידוש אשכחן בשו"ת באר דוד (סי' כ"ה עמוד קל"ח) דכתב, דמצוה חיובית שהוא מחויב לעשותה, אזי בכל גוונא אין החוטף חייב עשרה זהובים, כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו, ואסור לעשותם ע"מ לקבל פרס, וא"כ לא הפסידו כלום, משא"כ במצוה קיומית, שאינו מחוייב לעשות המצוה ובהא ניתנה המצות ליהנות, אזי הפסידו וחייב עשרה זהובים, עכתו"ד. ולפי"ז מסתברא דאדרבה באשה בודאי דחייב ליתן עשרה זהובים. אולם צ"ע דבסמ"ע (חו"מ סי' שפ"ב סק"ה) מוכח לא כן יעוש"ה. וע"ע במהרש"א בסוטה י"ד ע"א בד"ה וא"ל הקב"ה, ובחי' הר"ש טויבש מנחות מ"א תוד"ה תכלת, ובערך שי ברכות ל"ז ע"א.

היכי משכח"ל וקדשתו בקרבנות ובלחם הפנים

בגליון ל"ג עמוד ס' הקשו דהא דאיתא בתלמודין בכמה דוכתי (גיטין נ"ט ע"ב ועוד) וקדשתו, לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון. וצ"ב דמאי דבר שבקדושה איכא בליטול מנה יפה ראשון. ובר"ן במו"ק (כ"ח:) כתב דקאי על לחם הפנים וכל הקרבנות והמנחות הנאכלין, וכ"כ המפרש בנדרים ס"ב. והפליאו בזה, דהא בלחם הפנים וקרבנות כולהו כהנים נינהו, ומאי שייכא בזה וקדשתו, ולפני מי יטול קודם, וצע"ג.

והנראה בזה בעזה"י, ובהקדם דהנה איתא בשו"ע (הל' שבת סי' רפ"ב סעי' ג') הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה וקטן, ובמ"ב (סקי"ב) הביא מהמג"א דאם אין שם כהן אלא קטן, אין מחוייבין לקרותו, דמצות עשה דוקדשתו לא נאמר על כהן קטן, דהא כתיב כי את לחם אלוקיך הוא מקריב, וקטן לאו בר הקרבה הוא. וכ"כ בחיי"א הל' קרה"ת כלל ל"א סי' ל"ט.

ולפי"ז נראה דכשם דליכא וקדשתו על כהן קטן, ה"ה דליכא וקדשתו על כהן בעל מום, דהא לאו בר הקרבה הוא, וכ"כ בערוך השולחן שילהי סי' קכ"ח, ומנ"ח מצוה רס"ט אות ג' בדעת הרמב"ם.

ומעתה מה יונעם ליישב בזאת מאי דהפליאו, דהא על כהן בע"מ נהי דמצות וקדשתו ליכא, אך לחלוק בקדשים שפיר חולק, שנאמר (ויקרא כ"א, כ"א) כל איש אשר בו מום וגו' לחם אלוקיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל. ולפי"ז איכא למימר דמיירי דהוו קמן תרי כהנים, חד בע"מ וחד שאינו בע"מ, ואמרינן לכהן בע"מ וקדשתו, והיינו דעליה דידיה איכא מצות וקדשתו ליתן לכהן שאינו בע"מ מנה יפה ראשון בקרבנות ובלחם הפנים.

החותם בברכה המשולשת בברכת כהנים באהבה שתזכו להמשיך להגדיל ולהאדיר הודה והדרה של תורה ומינייכו תסתיים שמעתתא בכל אתר ואתר
שלמה זלמן כהן - קרית ספר

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

ראיתי להעיר במש"כ ידידי הרה"ג ראובן ניסן שליט"א בגליון האחרון בפשיטות גדולה, שיש להעמיק ולפלפל בתורת הסוד כבתורת הנגלה ולהוציא הלכות לדינא לשעה ולדורות, ודעת החולקים הוא דעה מופרכת מיסודה עיי"ש. ונראה דלא נחלק אדם מעולם שהדבר היוצא ומבואר מתוך דברי רבינו האר"י ז"ל דינו כמפורש להדיא בדבריו, וזיל קרי בי רב הוא, אך מה שמצאנו באיזהו מקומן שיש מרבותינו שכתבו [ולדוגמא בשו"ת אור לציון בהקדמה לחלק ב'] דמה דקי"ל "קבלנו הוראות האר"י" הוא דוקא בדברים המפורשים להדיא ולא במה שנלמד מדבריו, הוא מחמת הזהירות לשנות פסקי הלכה שנתקבלו, וכמו שנכתוב לקמן.

ונראה שיש חילוק גדול בין תורת הנגלה לתורת הנסתר, דאלו בנגלה הגם שבכל יום יהיו בעיניך כחדשים ואין בית מדרש בלא חידוש, יסודי ההלכה נמסרו בצורה מושלמת, משא"כ בנסתר יתכן שחסר לנו הקדמה מסוימת שאלו ידענו ממנה היה משתנה הדין.

ובספר שבחי הארי' הביא המעשה "ויום אחד אמרו לו תלמידיו רבינו נר ישראל למה לא יחבר ספר אחד מחכמתו להאיר עיני הדורות הבאים, אמר להם אילו היו כל הקנים קולמוסים לא יספיקו לכתוב כל חכמתי, וכשאני פותח את פי לומר לכם איזה סוד שבתורה השפע מתרבה בי כמו נחל שוטף, ואני מבקש כמה מיני תחבולות מהיכן אפתח לכם צינור אחד דק וקטן כדי שתוכלו שאת וכו'", ובהקדמת הע"ח כתב המהרח"ו "ואילו באתי לכתוב כל אשר קיבלתי ממורי זלה"ה לא יספיקו כל אילי עורות נביות כמפורסם לקצת, ולשומעים לקולי בחברתי, אמנם רצוני להעלות על הספר קצת מהקדמות הכרחי מאד מה שהורשתי לכתוב, ואף גם זאת בקיצור נמרץ כמציץ מן החרכים וכו'", הרי לפנינו שמה שיש לפנינו הינו בבחינת **צינור אחד דק וקטן**, או מש"כ שם רצוני להעלות על הספר **קצת מהקדמות**, ולכן אם נוציא הלכה ממה שיש בידינו, שמא אם היה לנו עוד ידיעה והקדמה נחוצה שהיא נעלמה מעיני כל חי היה משתנה הדין, ורק לבעלי השגה ורוה"ק להם יאתה משפט

הבחירה מה לקרב ומה לרחק, אבל לדידן שוא"ת עדיף.
ואחתום בכל חותמי ברכות שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה
ישועה ישראל - אלעד

אל מע"כ עורכי הגליון המהולל בתשבחות "אליבא דהלכתא".
דבר שפתיים אך למחסור להפליג בשבח גליונכם הנהדר אשר כמדומה מאז נמתחו שמים מעל הארץ לא קם מאסף כמותו בהיקף נפלא ועשיר מלא וגדוש כמוהו, יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם ותזכו להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה.
ראיתי באחד מן הגליונות (שאיני זוכר את מספרו) את מאמרו של הרב ניסן שליט"א בענין קבלת הוראות האר"י, ונדהמתי מעוצמת ההבהרה והבהירות בסוגיא זו, אשר דבריו שפכו אור חדש ומאיר על סוגיא עמומה זו.
ולהיות שנתקשיתי בכמה דברים מזה שנים אמרתי אבוא אל השופט אשר יהיה בימים ההם ה"ה מרן ראש הישיבה שליט"א וכל קדושים שעמו חו"ר הישיבה שליט"א, ואפרש ספקותי אחת לאחת: א. במה שכ' שם שדברי האר"י הם מפי אליהו ז"ל, נתקשיתי בקו' הידועה דתורה לא בשמים היא, והן אמת שראיתי מתרצים דאליהו כשבא בגוף אדם דין אדם יש לו, אך שמעתי דבשו"ת תורה לשמה הוכיח רבינו הגרי"ח זיע"א מהא דקבר התהום דדין מלאך יש לו אף כשבא בגוף אדם, והדק"ל דתורה לא בשמים היא. ב. עוד נתקשיתי במה דידוע דקבלת הוראות האר"י הוא מתורת ודאי, ולכך לא אמרינן סב"ל, א"כ מהו שבדברים קשים לא קיבלנו הוראותיו, ואמאי נמי אין בחורים מניחים תפילין דר"ת הלא שניהם אמת, וכשנצטוינו וקשרתם וכו' היינו להניח ב' זוגות. ושמעתי משום דקדושתם חמורה וחששו להרהורים, ובעוניי לא זכיתי להבין תשובה זו לאשורה, דמי הוא זה שיוכל לבטל מ"ע מהתורה מכח חשש שמצא אם נותן התורה לא חשש לזה. ג. גם במה שהאריך הרה"ג הנ"ל ליישב מה שלא ראה מרן הב"י הנהגות האר"י אף שהתפללו באותו ביהכנ"ס, משום דמרן הב"י היה זקן מופלג והאר"י היה רק כמו ל"ו שנים. וגם זה לא זכיתי להבין, דמאחר שכל דברי האר"י הם מאליהו ז"ל שהוא פנחס ששמע ממשה רבינו ע"ה שא"ל כך הקב"ה פה אל פה, היאך הביט על אלו ולא על שכלו באשר מאותו צעיר יוכל לדעת רצון הש"י על בוריו. ד. בגליון מאוחר יותר ראיתי שוב מאמרו של הרה"ג הנ"ל, ושם הוכיח דאף דיוק מדברי האר"י דיינינן ליה בתורת האר"י גופא. ונתקשיתי בזה ממ"ש מהר"י צמח לדייק מד' האר"י שנתן טעם בסוד להניח תש"י בשמאל, וכ' מהר"י צמח דלפי"ז אף האיטר מניח בשמאל כל אדם, ואעפ"כ כ' הבא"ח פרשת חיי שרה אות ד' והכה"ח דלצאת י"ח סברא זו יניח אחר התפילה בידו השניה **בלא ברכה**, ואמאי הא כנגד הוראת האר"י ז"ל לא עבדינן סב"ל. וא' מן החברים נ"י ביקשני להוסיף במכתבי את אשר נתקשה הוא ממקו"א בבא"ח פרשת חיי שרה אות ז' שאין צריך להזהר בהוראת האר"י להשחיר הרצועות פנים ואחור שחורות כעורב, וא"כ צריכים אנו לידע איזה דיוק יכון ואיזה דיוק אינו.
ואחלה נא בזאת פני רבינו ראש הישיבה כי יואיל משה לרדת מן ההר אל העם ולענות על שאלותי ולפרש לי ספקותי, כי תורה היא וללמוד אני צריך.
ואחתום מעין הפתיחה בברכה שתוסיפו להגדיל תורה ולהאדירה ולהמשיך להפיץ תורת אמת ברוב עוז, וברכת הדיוט למרן רה"י שליט"א ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור, לא יעדי מינן זיויה ויקריה לעולם, ויאריך ימים על ממלכתו ממלכת התורה עד כי יבוא ינון ועד בכלל.
ממני המתאבק בעפר רגלי חכמים ושותה בצמא את דבריהם
חד מבני החבורה - ירושלים עיה"ק

לישון בבית יחידי לאור נר חנוכה

לכבוד גיליון "אליבא דהלכתא".
במה ששאל הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א אם מותר לישון יחידי לאור נר חנוכה, נראה פשוט שמותר לישן היכא דדולק נר חנוכה, ול"ח השתמשות בנר, דמה שאין שליטה לרוח רעה כשיש אור הוא ממילא ול"ח השתמשות [וכמו דמותר לישן כשאביו או ת"ח בחדר ולא חשיב שמשתמש בו], ולחשוש שיאמרו שהדליק הנר כדי שיוכל לישן, חשש זה אין על כל החצי שעה, ומספיק דכשמדליק ניכר שהוא למצוה, והרי אז אינו ישן.
בנימין ג. - בני ברק

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא". השלום והברכה.
ברצוני להעיר על מה שראיתי בגליון הקודם (בעמ' ס"ה), שכתב אחד האברכים נ"י להשיג על דברים שנכתבו בגליונות הקודמים בענין מנהגינו לחתום "על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה". והנה בראשית הדברים הציג לנו האברך המשיג נ"י רשימה של ראשונים הסוברים לחתום על הארץ ועל המחיה בלבד. ומקורו ממש"כ בספר ילקוט יוסף (תפלה חלק ב' עמ' תקפ"ט). ובאמת שאין זו נפק"מ כמה ראשונים סוברים כן, מאחר שגם לדבריהם אין מקור לומר שיש קפידא שלא להוסיף "ועל הכלכלה" (וכדלהלן), ולכן לא יצאתי להתחקות אחר מקורותיו, רק לפו"ר יש לי להעיר במה שראיתי שמנו בתוכם את הרא"ה, למרות שבילקוט יוסף באותו עמוד ציטט את לשונו ושם גורס להדיא ועל הכלכלה.
ונבוא לעיקרן של דברים, האם לראשונים דלא גרסי ועל הכלכלה יש קפידא שלא להוסיף זאת, והוי בכלל מה שאמרו אין חותמים בשתים, או דלמא כמש"כ היפה לב (שהביאוהו הכותבים בגליונות הקודמים) שאין בזה משום אין חותמים בשתים, משום שהארץ היא המוציאה מחיה וכלכלה (וכפי שמוכרחים אנו לומר כן בדעת הרשב"א וסיעתיה דגרסי כנוסחתינו). וכתב האברך המשיג נ"י, שכמה מהראשונים "כתבו להדיא" שהוא לעיכובא משום אין חותמין בשתים, וכ"ה ברוקח ובריקאנטי, "וכן מבואר להדיא בדברי מרן הבית יוסף" בסי' ר"ח וז"ל, וכן כתב הסמ"ג שחותם על הארץ ועל המחיה, ושכן כתב רבנו משה, וכן כתב בעל הלכות גדולות לעיקר, ולא לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה". ע"כ. עכ"ד האברך נ"י, וגם דבריו אלו לוקחו מדברי רבו הנ"ל (בילקו"י שם, ובס' עין יצחק ח"ב עמ' ת' ועמ' ת"ב), והמעיין שם בילקו"י ימצא שאחר שהביא לשון הב"י הוסיף לציין שכן כתב בשו"ע, ובספרו עין יצחק כתב ביתר ביאור בזה"ל: וכ"ה בשו"ע (או"ח סי' ר"ח) וחותם על הארץ ועל המחיה. עכ"ל. והמשמעות היא שכבר נתבארו הדברים היטב בב"י, ונפסק גם בשו"ע, שאין לחתום "ועל הכלכלה".
אבל באמת שכל זה לא היה ולא נברא, שברוקח לא נמצא כל רמז שלא לחתום ועל הכלכלה, אך זה מצינו לו וז"ל: ותימה בא"י על הארץ, בכל מקום צריך להזכיר שבח ברכת הארץ בחתימה בין אפירי בין אחמרא בין אדגן וכו'. עכ"ל. וכוונתו פשוטה לאפוקי מנוסח (המובא באיזה ראשונים) "בא"י על המחיה ועל הכלכלה" או "בא"י על העץ ועל פרי העץ" (ללא "על הארץ"), ופשוט, ולא איירי לענין נוסחתינו "על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה" כלל. וגם מה שהביא מהריקאנטי, הנה ז"ל הריקאנטי: וה"ג והר"מ במז"ל תופסין עיקר לחתום על המחיה ועל הכלכלה. עכ"ל. ואמנם יש באחרונים שכתבו להגיה לשונו, שהרי ברמב"ם לפנינו גריס על הארץ ועל המחיה, וכ"כ בהלכות גדולות וז"ל: "בא"י על המחיה ועל הכלכלה", ומר רב פיאס הכין הוה חתים "על הארץ ועל המחיה", וכן הלכה. עכ"ל. ועל כן כתבו האחרונים (עי' ביפה ללב בחלק א' סימן ר"ח ס"ק ז') דצ"ל "וה"ג והר"מ במז"ל תופסין עיקר לחתום על הארץ ועל המחיה, ולא על המחיה ועל הכלכלה". ועכ"פ אין כוונתו אלא לדחות הנוסח דלא גריס "על הארץ", וכפי שמשמע בהלכות גדולות שהבאנו לשונו, וכן כתב בפשיטות ביפה ללב שם, ולא באו לאפוקי מנוסחתינו כלל.
וגם את לשון מרן הבית יוסף העתיק בילקוט יוסף בשינוי המגרע, ועי"ז הוציא דבריו מהקשרם, וז"ל הב"י כפי שהוא לפנינו (בסי' ר"ח): כתב סמ"ג בא"י וכו' בא"י על הארץ ועל המחיה, לשון זה כתב רבנו משה, וכן תופס הלכות גדולות עיקר לחתום על הארץ ועל המחיה, **ולא על המחיה ועל הכלכלה**. עכ"ל. ללא המילים "על הארץ" שהוסיף בילקוט יוסף מדעתו. וגם כוונת הב"י פשוטה ככל שאר הראשונים דלעיל, ולאפוקי מנוסח דלא גרסי "על הארץ" ותו לא. (וכפי שמשמע להדיא גם בבה"ג שהוא אחד ממקורותיו של הב"י). וגם מה שהביא מהשו"ע, הנני להביא את לשון השו"ע במלואו וז"ל (בסי' ר"ח סעיף י"ב): אם אכל פירות מז' מינים ואכל מיני מזונות ושתה יין, יכלול הכל בברכה אחת וכו', וחותם "על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות". עכ"ל. ומבואר לעיני כל מעיין שלא בא השו"ע לפסוק שאין להוסיף ועל הכלכלה, אלא להשמיענו הדין באכל מיני מזונות ושתה יין וכו' היאך מברך. וא"כ נמצא שמעולם לא עלתה על דעתו של מרן השו"ע לפסוק שיש קפידא שלא לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה כמנהגינו.
ואדרבה ואדרבה, יש להוכיח שכן דעת מרן שאין קפידא בהוספת ועל הכלכלה, שהרי הטור איהו גריס כנוסחתינו, ומרן הב"י שתיק ליה ולא העיר עליו ולא מידי, ואת הדברים דלעיל כתב כענין בפנ"ע ולא הסיבם על דברי הטור. והרי"ז מסייע לכל האמור, שמרן לא ראה כל דופי בגירסא זו, ובא לשלול רק נוסח אחר (דל"ג על הארץ). והדברים פשוטים וברורים לכל מעיין. וא"כ מה שטען האברך המשיג נ"י שלא נוכל לחלוק על הבנת מרן הב"י, אדרבה היא הנותנת לקיים המנהג לחתום ב"ועל הכלכלה", שאין בדבר בית מיחוש משום צד.
ומכאן תוכחת מגולה על חובת הזהירות בהסתמכות על ספרי הקיצורים והליקוטים למיניהם, אשר הדיוק בהם הוא כמעט מן הנמנע.
אליהו ועקנין - בני ברק

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".
בגליונות האחרונים ראיתי שדנו הרבנים שליט"א אם להשמיט בברכת על המחיה בחתימה את המילים "ועל הכלכלה". והאמת שלא זכיתי להבין על מה הרעש, שמאחר שהמנהג לחתום ועל הכלכלה, כאשר מובא בדבריהם (מדברי הלק"ט, החיד"א, החס"ל, היפה ללב, הזכרונות אליהו ועוד, וכן כמה אחרונים שנקטו כך בפשיטות כהבית דוד והבן איש חי, וכ"ה גם בכל הסידורים הישנים), א"כ לו יהי שדעת מרן השו"ע לא כך (מה שכלל לא פשוט), הלא קי"ל שבמקום מנהג לא קבלנו הוראות מרן, וזהו כלל ידוע ומפורסם באין חולק. ודוגמא לדבר, שבברכת הקידושין דעת הרי"ף והרמב"ם ועוד הרבה ראשונים (כמובא בב"י אבהע"ז סי' ל"ד) שחותמים בא"י מקדש ישראל ותו לא, וכן פסק מרן בשו"ע שם, ומבואר בב"י שלדעתם הוא בדווקא שלא להוסיף "ע"י חופה וקידושין" (וז"ל רב האי גאון שהובא בב"י: גמרא הוא מקדש ישראל, וכך חותמין בשתי ישיבות מימות חכמים הראשונים ועד עכשיו, ותוספת זו שאתם מוסיפים גריעותא היא, שאין קדושת ישראל תלויה בכך, ונאה לכם לחזור להלכה ולמנהגינו בהסכמת הכל, עכ"ל), ואעפ"כ מנהגינו בזה כידוע הוא דלא כמרן ואין פוצה פה ומצפצף. ועי' בכנה"ג שם (בהגה"ט סק"ט) שהביא מרבו המהרי"ט שכתב שבמקום שנהגו כן (לחתום ע"י חופה וקידושין), **הבא לשנות אין רוח חכמים נוחה הימנו**. ועוד כתב שם הכנה"ג: ובימי נערותי ראיתי לרב הגדול כמוהר"ר אברהם מונסון ז"ל שהיה מארץ המערב, שהיו נוהגים באות א' תורה לשמה סי' ק"ד רבינו האר"י בשער טעמי המצוות וכו', כינוי זה שערי טעמי המצוות לספר שערי המצוות היינו בלעדי לרבינו ואין לו דמות אצל שאר מחברים. ע"כ. יש להעיר דבספר אהלי יהודה בפי' הספרי סו"פ שופטים כ': ורבינו האר"י ז"ל בשערי טעמי המצוות סו"פ ויחי וכו', הובא בארחות חיים ספינקא סי' תרכ"א סי"א שהובא בשיירי יפה ללב הנספח לספר פדה את אברהם.
הרב ישראל שוורץ - רב ודומ"ץ בירושלים עיה"ק ומראשי ישיבת סוכטשוב

תשובות למדור מרפסן איגרי לגליון ל"ט

לשאלה א': במה שהקשו למה שינה המ"ב מדברי הספר חסידים, יעוין בפתיחה לספר חסידים שכתב שם "זה נקרא ספר חסידים, ונכתב לירא'י ה' ולחושבי שמו, כי חסיד אשר לבו חפץ באהבת בוראו לעשות כל רצונו, ואינו יודע לשום על לב הדברים כולם, ומאיזה דבר צריך להזהר ואיך להעמיק לעשות רצון בוראו, לפי שמעטו הלבבות, ולפי שיש חסיד שמשים הרבה דברים על לבו ויש חסידים שעושין מעט, ואלו הי' יודע ומבין בדברי החסידות הי' עושה הרבה מאד מאותן החסידים העושין הרבה לכך נכתב ספר חסידים וכו'", ומבואר דענין הספר הוא דברי חסידות, א"כ אף מה שנכתב בתורת איסור עניינו הוא מתורת חסידות וחומרא, והמ"ב שהוא ספר פסק להלכה, אין להעיר ממ"נ אם הביא דעת הס"ח למה לא הביאו לגמרי, כיון שהוא דברי חסידות הכריע המ"ב ברוחב דעתו להביא רק חשש היותר קרוב, וחשש היותר רחוק לא הביא.
לשאלות ד' ה' ו': במה שהקשו שהמ"ב סותר דבריו, דבמק"א כתב שאם יראה להתפלל מנחה וערבית לאחר פלג המנחה שהוא תרתי דסתרי, אף בשביל תפילה בציבור לא יעשה כן, ובמק"א כתב דאם הגיע זמן פלג המנחה, ומצא ציבור האוחזין בערבית והוא עדיין לא התפלל מנחה, יתפלל מנחה בזמן שהציבור יאמרו ברכות ק"ש, ובזמן שיגיעו לתפילת י"ח יתפלל עמהם ערבית, וקשה איך יעשה כן לכתחילה דבר שהוא תרתי דסתרי, הא גם לצורך תפילה בציבור אין לעשות כן.
והנה יש לחקור מהו החיסרון של "תרתי דסתרי באותו יום גופא", האם הוא משום סתירה במציאות או סתירה בהנהגה, דהיינו האם זה מחמת שיש ביום אחד סתירה מיניה וביה, דממ"נ אם הוא יום איך יתפלל בו ערבית, ואם הוא לילה איך התפלל מנחה, ואיך יתן לזמן אחד ב' הגדרות, או"ד שהסתירה היא לא במציאות אלא בהנהגת הגברא, דבשלמא בשני ימים ביום א' נקטנו כמ"ד אחד וביום ב' ננקוט כמ"ד השני, אבל ביום אחד גופא אם החליט על הזמן כמ"ד אחד, ונקט לדוגמא שאחר פלג המנחה הוא יום והתפלל בו מנחה, איך יחזור בו מהחלטתו על הזמן המסוים הזה ויקבוט כמ"ד השני, ועיין בקהילות יעקב ברכות סי' א' שהביא בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דגדר "דעבד כמר עבד" הוא מדיני שודא דדייני, שניתנה ביד כל אחד ההחלטה כמי לפסוק.
ואם נימא כצד האחרון יש ליישב הקושיא, ובהקדים המבואר בסי' רל"ג סוף סעיף א' דבזמן מרן היה המנהג להתפלל מנחה עד השקיעה, וערבית מצאה"כ ואילך, ובזמן הרמ"א המנהג היה הפוך, א"כ רק לדעת מרן המתפלל מנחה בכל יום לאחר פלג המנחה עשאו יום, ולמחרת אסור להתפלל ערבית לאחר הפלג אף אם לא ימצא מנין אחר, וזהו מש"כ בשעה"צ סי' רל"ו ס"ק י' דאם **רגיל** להתפלל מנחה אחר פלג המנחה שוב אין לו להתפלל ערבית קודם הלילה. אך לדעת הרמ"א אף המתפלל בכל יום ערבית לאחר פלג המנחה, ועשאו לילה לזמן זה, ויום אחד שכח ולא התפלל מנחה קודם פלג המנחה, ודינו הוא שחייב להתפלל מנחה, לא נקרא שעשאו יום, ולכן יהיה תרתי דסתרי אם יתפלל ערבית, שהרי אין זה ברצונו מה שעשאו יום והתפלל בו מנחה שהרי היה מחוייב בכך, כי לא היה יכול להפסיד מנחה מחמת זה שנוקט בכל יום כר"י שזמן זה הוא לילה, דלא ניתן לו להחליט להפקיע מעצמו חיוב תפילה, והשתא מיושב דמה שכתב המ"ב סי' רל"ו ס"ק י"א הוא באדם כזה הנוהג בכל יום להתפלל ערבית לאחר פלג המנחה, ולכן אף אם שכח להתפלל מנחה והתפלל אותה לאחר הפלג, יכול להתפלל מיד ערבית, ובפרט אם יפסיד משום זה להתפלל תפילה בציבור.
ולכך יוצא לדינא **א.** הרגיל להתפלל בכל יום לאחר פלג המנחה, לא יתפלל ערבית מיד אפי' אם לא ימצא מנין לתפילה זו. **ב.** הרגיל להתפלל בכל יום מנחה לפני פלג המנחה וערבית לאחר פלג המנחה, אם לא הספיק קודם יכול להתפלל מנחה לאחר פלג המנחה, ומיד לאחריו ערבית.
ישראל אנקווה - אלעד

כיהודה ועוד לקרא להצטרף לדברי הרבנים שליט"א דמי שלא בירך בניסן ברכת האילנות יכול לברך אף בחדש אייר

בירורי הלכה בענין ברכת האילנות
שיעור האילן - זמן הברכה

איתא בברכות (מג:) ור"ה (יא.) אמר רב יהודה האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בנ"א, והובא ברי"ף וברא"ש.
ובטור סי' רכ"ו כתב: היוצא בימות ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח אומר וכו', וכ' הב"י בשם המרדכי והגה"מ שא"צ לברך אלא פעם ראשונה בכל שנה, עכ"ל. ר"ל דיברך רק פעם אחת בשנה [וראיתי מי שנסתפק האם ברכה זו פעם אחת בשנה, דהיינו שיעבור עליו י"ב חודש מברכה לברכה, או אזלי' בתר עונת לבלוב הפירות, והכל לפי הענין דכל אילן ואילן לפי עונת לבלובו, ולכן אם בירך שנה אחת

בשלהי ניסן ולשנה אחרת לבלבו עציו כבר באדר ובירך מיד בר"ח ניסן, לית לן בה, ונעמוד ע"ז בהמשך].
עוד כתב הטור וז"ל: ואם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות, לא יברך עוד. עכ"ל. והוא סברת עצמו, ובפשטות מילתא דר"י קדייק דקאמר אילנא דקא מלבלבי, משמע דאחר שכבר יצאו הפירות עבר זמנו ובטל ברכתו, וכ' עליו הב"י דברי טעם הם, אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כך, וכן כ' הגה"מ, עכ"ל. וכ"ז כ' בדרכ"מ הארוך.
והמחבר בשו"ע העתיק דברי הטור להלכה ולא חש למרדכי והגה"מ, וכ"מ מסתימת הרמ"א ויש לעמוד על שיטתם, ובהקדם דברי הב"ח והפרישה וש"א, דהנה בב"ח כ' ליישב דאין מחלוקת בין הפוס' וז"ל: אבל אפשר ליישב דלא פליגי, אלא הטור מיירי הכא דכבר ראה הפירות קודם גידולם, ואיחר מלברך עד אחר גידולם, הילכך לא יברך, אבל המרדכי מיירי בדלא ראה הפירות כלל עד אחר גידולם לכך צריך לברך, עכ"ל.
אבל בפרישה דחה ישוב זה וז"ל: אין להק' על הב"י דילמא המרדכי אינו חולק על רבינו (הטור), ומש"כ המרדכי שצריך לברך היינו האילנות קודם שגדלו הפירות, אבל אם ראה אותם ולא בירך אז מודה לרבינו שא"צ לברך אחר שגדלו, ורבינו איירי שראה אותן עד שלא גדלו ולא בירך עליהן, ובהא כ' דלא יברך אחר שגדלו (וחילוק זה דחה הפרישה), שאין הדבר תלוי בראיה ראשונה, שהרי גבי שהחיינו אם לא בירך בראיה ראשונה יכול לברך גם בשניה וכו', עכ"ל. וכונתו לדחות ממה שפסק הרמ"א (סי' רכ"ה ס"ג) דאם לא בירך בראיה ראשונה יכול לברך בראיה שניה [והטעם כ' המ"ב דלפי שאנו נהגינן דאין מברכין עד שעת אכילה, א"כ לא הפסיד מה שראה כמה פעמים], א"כ מעתה ה"נ לענין ברכת האילנות אף אם ראה מקודם לא הפסיד הברכה, וע"כ שאין זה טעמו של הטור אלא לעולם אפי' בלא ראה מקודם שוב לא יברך, ובפשטות טעמו דמעיקרא לא תיקנו חז"ל ברכה זו אלא על אילנות המלבלבים, ויוסבר היטב עפ"ד הלבוש (והובא בדברי חמודות פ"ו אות קי"ט) שהביא דברי הטור והוסיף עליו, וז"ל: ואם איחר מלברך עד שגדלו הפירות שוב לא יברך עוד ברכה זו, שכבר הוקבע לכל פרי ופרי ברכתו בפנ"ע, כגון שהחיינו על הראיה, וברכת בפה"ע על האכילה, עכ"ל. וכן ע"ז הדרך נקט המהרל"ח (הובא בחי' הגהות על הטור) דהטעם מפני שכבר עבר ענין הברכה, דעל פירות הללו יברך ברכת שהחיינו, ומעתה לטעם זה צדקו דברי הפרישה שאין לחלק בין המרדכי לטור כדברי הב"ח, כיון שאם הטעם שכבר עבר ענין הברכה שוב אין מקום לחלק בין ראה הפירות קודם גידולם ללא ראה אותם כלל, דסו"ס עבר זמנו בטלה ברכתו, ויתכן דמה"ט סתם השו"ע ולא חילק בין ראה מקודם ללא ראה מעולם, אלא כל שגדלו הפירות לא יברך. וכבר העמידנו המ"ב על כך (סק"ד) דהמשמעות בב"י דאפי' לא ראה האילנות מקודם אפ"ה איבד הברכה, מאחר שכבר גדלו הפירות.
מיהו קצת תימא לפי"ז למה דחה הפרישה לב"ח ודעימי' מכח דינא דשהחיינו, דאם לא בירך בראיה א' יכול לברך על ראיה ב', הא טפי הל"ל להשיג מטעמי' דהלבוש דעל טעם זה לא מצינו לכאו' חולק, ואילו על טעמו של הפרישה מצינו חולקים כמבואר במג"א בשם רבינו מנוח וסמ"ק. ותו קשה דהלא בסופו של דבר גם הפרישה מוכרח לפרש כטעמו של הלבוש, דאל"כ למה בלא ראה מקודם וגדלו הפירות שוב לא יברך, וא"כ תיקשי למה מעיקרא דדינא לא דחה דברי הב"ח.
ולכן נראה דלהפרישה לא ניחא בטעם זה מתרי טעמי, חדא דאיהו לשיטתו יכול לפרש דברכת האילנות דומה לשהחיינו, וברכת שהחיינו אף אם ראה מקודם חוזר ומברך ואילו בברכת האילנות אינו חוזר ומברך. ותו דמעיקרא דדינא פירכא, דהא אנן דמברכים ברכת שהחיינו על אכילה מוכח דלא חיישי' להך סברא, דהא מצינו דאע"פ דמטי זימנא דבופה"ע אפ"ה רשאי לברך שהחיינו, א"כ ה"נ אע"פ שגדלו הפירות יהיה רשאי לברך. ואל תתמה ע"ז דהדינים חלוקים, דכאן בכלל שהחיינו כלול ברכת האילנות, משא"כ ברכת הפרי ושהחיינו תרי מילי נינהו, מ"מ כ"ז ניחא אם היו מברכים שהחיינו על הראיה, אבל עתה דקיי"ל דמברכים על אכילה הדק"ל, וע"כ מה"ט לא הסכים הפרישה עם טעם הלבוש, אלא טעמו דלא תיקנו חז"ל ברכה זו אלא על אילנות המלבלבים, וכדאמר ר"י הרואה בימי ניסן שהוא תקופת השנה שהאילנות מלבלבים ופורחים, ודו"ק.
ומ"מ לדינא בין לטעמו של הפרישה ובין לטעמו של הלבוש דברי הטוש"ע נאמרו אפי' באופן שלא ראה האילנות מקודם כלל, ומאידך משמע להיפך דקודם שגדלו הפירות ועדיין הפירות מלבלבים, אפי' ראה הלבלוב כמה פעמים ולא בירך רשאי לברך לכתחילה.
ברם על טעמו של הלבוש וההולכים בעקבותיו לכאו' יל"ע טובא, דהנה בסי' רכ"ה ס"ג נפסק בשו"ע הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפי' רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה, וכ' המ"ב דכיון דיש בנ"א שאין שמחין בראיית פר"ח אלא רק באכילתו, לכך נהגו תמיד לברך רק באכילה משום לא פלוג, ונ"מ מזה לדינא למש"כ הרמ"א בסמוך דאם לא בירך בראיה ראשונה יכול לברך בראיה שניה, וכ' המ"ב [בשם הגר"א בשם מהרי"ל] דכיון דאנן נהגינן דאין מברכין עד שעת אכילה אף שראה כמה פעמים מקודם, א"כ גם לענין ראיה מי שלא בירך בראיה ראשונה לא הפסיד הברכה, ורשאי לברך על ראיה שניה.
ובמגא"א (שם סק"ט) הביא דעת ר' מנוח על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ד) וסמ"ק, דאם לא בירך בראיה ראשונה שוב לא יברך על ראיה שניה, אך כבר כ' בשעה"צ (ס"ק ט"ו) דהיה נראה דמדהביא אותם משמע דחשש להם. אך זה תימא, דהא אנן קיי"ל דמברכים על האכילה, ולכן כ' דאולי לא הביאם אלא להורות דלדידן יש להחמיר עכ"פ לענין אכילה, וכמו שפסק במ"ב דאם לא בירך בשעת אכילה ראשונה שוב לא יברך על אכילה שניה, אפי' יש לו שמחה באכילת הפרי [ואמנם על עיקר תמיהת המ"ב על המג"א צ"ע מה תלה אכילה בראיה, ודו"ק].
ומעתה יל"ע כיון דאנן קיי"ל דלעולם מברכין רק בשעת אכילה, א"כ למה לענין ברכת אילנות אם גדלו הפירות עד שראוין לברך עליו שהחיינו הפסיד הברכה, הא אם ניזול בתר טעמא שכבר נתחייב בברכת שהחיינו הא כ"ז דוקא אם עיקר הלכה היה לברך על ראיית הפרי, אבל אחר שאנו פוסקים דמברכים רק בשעת אכילה שוב לא נפקע ממנו הברכה עד שעת האכילה, והא תינח לדעת ר' מנוח והסמ"ק דסברו דאם לא בירך בראיה ראשונה שוב אין לברך על ראייה שניה, א"כ חזי' לדידהו דלא נדחה הברכה על הראיה לגמרי, אלא אם יש לו שמחה בראיה ורוצה לברך על כך רשאי, א"כ שפיר י"ל דאם כבר גדלו הפירות ויש לו שמחה בראייתם דשוב לא יברך ברכת האילנות אלא שהחיינו, אבל אדם שאין לו שמחה בראיית הפירות למה הפסיד ברכת האילנות.
איברא שע"פ חילוקו של החי"א (כלל ס"ג ס"ב) יתיישב מעט קושיתינו, דהנה כ' החי"א וז"ל: אם לא ראה עד שכבר יש בהם פירות אבל אין ראויין עדיין לאכילה מ"מ יברך, אבל אם כבר גדלו הפירות עד שראויין לאכילה אין מברכין ברכה זו, עכ"ל. ועפ"ז כ' בנשמ"א, ואפשר דהטור אינו חולק, דהטור מיירי שכבר גדלו כל צרכו עד שראויין לאכילה, וא"כ כבר ראוי לברך עליהן שהחיינו, ולכן אין מברכין עוד ברכה זו כמ"ש הלבוש בטעם הטור, אבל המרדכי י"ל דמיירי שעדיין לא ראויין לאכילה ולכך מברכין, עכ"ל. והרי חילוקו כדרך הב"ח. אמנם הוא חילק בין פירות הראויים לאכילה לאינם ראויים, ולא חילק בין אילן שגדלו הפירות לאילן שלא גדלו, כחילוקו של הב"ח.
ואף הפמ"ג (א"א סק"א) הלך בדרך זו, שכ' היינו שנגמרו וכו', וכ"מ בלבוש שכ' דכבר הוקבע ברכה לכל פרי וכו', ומבואר בסי' רכ"ה ס"ז דאין מברך שהחיינו עד שיגמר הפרי יעו"ש, והשתא דמיירי כבר בשיעור כזה שכבר ראוי לאכילה א"כ כבר נכנסו תחת ברכת בופה"ע, ולדידן כבר הגיע הן לברכת שהחיינו והן לברכת העץ (ועפ"ז מיושב מעט ג"כ השגת הפרישה על הב"ח, ודו"ק).
במחה"ש לפנינו כ' על דברי המחבר שאם איחר לברך לא יברך, וז"ל: אבל קודם שגדלו הפירות יוכל לברך, ואפי' לא בירך בשעת ראיה ראשונה, והיינו לדעת רמ"א בסי' רכ"ה, אבל לדעת החולקים שם וכמש"כ מג"א שם, ה"ה דאם אין לברך אם לא בירך בראייה ראשונה וכו', עכ"ל. ולכאו' היה נראה מדבריו שהוא הבין במג"א דמה שהביא לר"מ וסמ"ק הוא כדי להורות הלכה כמותם, שאם כבר עבר וראה ראיה ראשונה ולא בירך, שוב לא יברך על אותם פירות לא ברכת שהחיינו ולא ברכת האילנות, וסבר דחדא טעמא נינהו, דכיון דכבר ראה ונהנה מראייתם שוב הפסיד הברכה, ודלא כמו שהבין השעה"צ דלא הביאם אלא להורות הלכה לענין אכילה. מיהו יש לדחות דלא כתב המחה"ש שכן דעתו של המג"א הלכה למעשה, אלא כתב זאת רק לדעתם של ר"מ והסמ"ק, דכשם שסברו כן לענין שהחיינו כן סברו לענין ברכת האילנות דלא שנא, אבל המג"א לא הביאם אלא רק כדי להורות כן לענין אכילה, כמו שהעלה בשעה"צ.
אמנם לענין ברכת אילנות יל"ד האם המג"א ידמה ברכת האילנות לאכילה, דכשם שברכת שהחיינו לא הפסיד ה"נ ברכת האילנות לא הפסיד, או"ד שא"ה שכל הברכה הוא רק על הראיה הילכך כיון שכבר ראה שוב לא יברך, ומאידך י"ל דבראיה יודה כיון שיש לו שוב הנאה בראיה השניה, וכשם שלא הכריע כוותייהו לענין ברכת שהחינו. ואמנם בשעה"צ לפנינו (סק"ג) נקט כדרך הראשון דחמור ראיה מאכילה, והרי לך לשונו: וע"ש (במחה"ש) שכ' דלפי דברי המ"א לעיל וכו' דחש לדעת החולקים שם, ה"ה הכא דאם לא בירך בראיה ראשונה שוב לא יברך עוד. ואוסיף קצת על דבריו, דאפי' לפי מה שאנו פוסקים שם דמברך בראיה שניה, אפשר משום דאנן קיי"ל דתלוי באכילה כמש"כ הגר"א שם, משא"כ הכא אפשר דגרע טפי אף להרמ"א שם, והכא מיירי בלא ראה מקודם וכו', עכ"ל. ומ"מ לענין הלכה סיים המ"ב וז"ל: אבל באמת מסתימת המחבר משמע דאפי' ראה ג"כ מותר לברך כל זמן שלא גדלו הפירות, אבל מדברי הא"ר מוכח דסובר להלכה כמש"כ בפנים, עכ"ל.
ובכדי להבין דבריו ראוי להביא דברי הא"ר בשלימותם, והנה בתחילת דבריו הביא הא"ר לעולת תמיד שכ' דאם ראה האילנות קודם שגדלו הפירות ולא בירך, וכ"ש שלא ראה אותן עד לאחר שגדלו דאינו מברך עליו, וכתב עליו וז"ל: ואיפכא מסתברא, דיותר סברא לברך כשלא ראה עדיין מראה כבר, וכ"פ הב"ח דלא פליגי וכו', ואף שראיתי בפרישה ודחה לפי זה וכו', מ"מ משמע מדבריו שם דיותר סברא לברך בלא ראה מראה. ועוד נ"ל לפרש דדוקא ברואה שנית כשעדיין דבר שמברך עליו קיימא בענין הראשון, הוא דמברך אח"כ משום דאותו שמחה עדיין קיים, וה"ה הכא כשראה ולא בירך וחזר וראה כשעדיין לא גדלו הפירות הוא דמברך, אבל כשחוזר וראה אחר שגדלו אותו השמחה כבר אזלי' מיניה וכו', וכן משמע לי בתשו' מהרי"ל, וכ"נ לי להורות וכו', עכ"ל. והכריע המ"ב כוותיה בתרווייהו, חדא דבאם לא ראה מקודם לא איבד הברכה, ועוד דקודם שגדלו הפירות יכול לברך אפי' ראה אותם כבר מקודם, עכ"ד.
ולכאו' לפום טעמיה דהא"ר אפי' ראה הפירות כשגדלו, ושוב חזר וראה אותם שוב ולא גדלו מאז כלום, ומשכח"ל כשראו אותם לראשונה בבוקר ושכח ולא בירך, ושוב אחר שעה חזר לראותם, הרי שמחתו שלימה כבתחילה. ומאידך קודם שגדלו הפירות אפי' נשתנו מעט מאז שראה אותם לראשונה יכול לברך, וכך עולה מסתימת המ"ב דלא חילק בענין זה, אלא סתם דקודם שגדלו הפירות יכול לברך אפי' ראה אותם כמה פעמים, ומשמע אפי' גדלו מעט משעת ראיה ראשונה, אבל לענין הדין הראשון שבאם ראה הפירות שגדלו ושוב חזר וראה אותם אמש ולא נשתנו, נראה מסתימת המ"ב דבכה"ג לא יברך, ובפרט למש"כ בשם החי"א והפמ"ג דאחר שגדלו הפירות כ"צ אפי' לא ראה אותן כלל אין כדאי לברך.
ולכאו' אחר הדברים הללו תגדל הקו' שהק' לעיל, אחר שנהגו לברך ברכת שהחיינו על אכילה, א"כ מ"ל שכבר גדלו הפירות, סו"ס לא אתי זמן הברכה. ונראה ליישב דלעולם אע"פ שכבר נהגו לברך שהחיינו בשעת אכילה, מ"מ עיקר הלכה לא זזה ממקומה וכדברי הפמ"ג (שם סק"ז) והחי"א, והביאם המ"ב (ס"ק י"א) להלכה, דלכתחילה נכון לברך שהחיינו קודם ואח"כ יברך ברכה הראויה לו, כיון דבראיה כבר ראוי לברך א"כ ברכה זו קדמה, ובשעה"צ הוסיף דאין לחוש לדעת הלק"ט, ועוד דברכת הפרי קודמת משום דיש לחוש גם להפסק, ואין ראיה להתיר מגביל לתורי, עי"ש [ויש להוסיף דכיון דמעיקר הדין נתקנה הברכה על הראיה, א"כ אין לה שייכות עם אכילה, ומה הצורך להפסיק בין הברכה לאכילה]. ועוד מוכח כן נמי מהבה"ל (שם ד"ה או) שכ' דאף אם רואה הפרי בשבת שאין יכול לתלשו ולאכלו, אפ"ה יברך דבאמת כבר נגמר הפרי עי"ש. ואף שכ' בשעה"צ סי' רכ"ו בשם הגר"א דאנן קיי"ל דתלוי באכילה, מ"מ איתא במעשה רב (אות ע"ה, וכמבואר בבהגר"א סק"ה, אבל בתוס' מעשה רב איתא שחזר בו משום תדיר ושאינו תדיר, וצ"ע) שהיה מברך על הראיה. והשתא א"ש, דכיון דעיקר ברכת שהחיינו הוא בראיה, לפיכך כשגדלו הפירות פקע מיניה ברכת אילנות, ונכנסו כבר תחת ברכת שהחיינו.
ומעתה אין לתמוה מ"ש ברכת האילנות משהחיינו דאם לא בירך בראיה א' יכול לברך בראיה ב', דטובא יש לחלק, דשאני שהחיינו דכיון שנהגו לברך על אכילה, א"כ ראיה לגבי אכילה כמאן דליתא דמי, ואכתי לא פקע מינה חובת הברכה, משא"כ ברכת האילנות שכל הברכה הוא על הראיה שוב לא יכול לברך, שכבר נפקע מינה חיוב הברכה לגמרי. והשתא נמי א"ש מש"כ המ"ב בשם הפמ"ג והחי"א, דאם כבר גדלו הפירות לגמרי אפי' לא ראה אותם כלל שוב לא יברך (ולא נחית לחילוק הא"ר בין ראה אותם קודם שגדלו לאחר שגדלו, ומיהו בדעת הא"ר יל"ע בראה אותם לראשונה כשכבר גדלו הפירות ובירך מיד שהחיינו, האם יכול לברך שוב ברכת האילנות וצ"ב), אבל קודם שגדלו הפירות שעדיין לא נכנסו תחת ברכת שהחיינו, שוב אין חילוק בין ראה הפירות ללא ראה, כיון שאכתי לא פקע מיניה חיוב ברכת האילנות.
אלא שאכתי שומה עלינו ליישב למה כ' המ"ב בדעת הפמ"ג והחי"א דאחר שגדלו כ"צ שוב אין כדאי לברך ברכה זו, הא לפ"ד לכאו' יש לחוש גם לברכה לבטלה. ויש ליישב בכמה אנפי, חדא, דהמ"ב הסתמך על הגר"א דכתב בביאורו ע"ד המרדכי והגה"מ שכן עיקר, וסתם ולא חילק בין גדלו הפירות כ"צ או לא, וכמו"כ לא נחית הגר"א לחילוק הלבוש והחי"א, וה"ט דסבר דהעיקר כמנהג המ"א בשם סמ"ק דמברכים שהחיינו בשעת האכילה (כמו שהוציא כן המ"ב מדבריו), ויותר נר' דסבר הגר"א דיש חילוק בין הברכות, דברכת שהחיינו הוא על הנאה והשמחה בראייתם, משא"כ ברכת האילנות הוא ברכת השבח להודות ולהלל ולשבח לבוי"ת שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות ואילנות טובות, והא ראיה דאף לדידן דלא מברכים שהחיינו על ראיית הפירות, מ"מ כו"ע מברכים ברכת האילנות על ראיית האילנות, וע"כ כמשנ"ת.
ושו"ר בהגהות על הלבוש (מהדו' ז"א) שהביאו חילוק זה מספר תורת חיים, וז"ל: נראה דברכה זו אינה ברכת השמחה כברכת שהחיינו, אלא ברכת הודאה ושבח כשאר ברכות הראיה, והמרדכי סבר דזמן חיוב הברכה הוא משעה שמוציאים הפרחים, ונמשך עד שגדלו הפירות באילן, והטור סבר דזמנה אינה אלא בשעת הלבלוב לבדו, עי"ש [וע"ז הדרך ביאר ג"כ בספר פשט ועיון עמ"ס ברכות]. ומבואר דנחלקו אימתי זמן הברכה, דהטור סבר דלא נתקנה ברכה זו אלא בשעת לבלוב האילנות ותו לא מידי, אבל המרדכי ודעימי' סברו דהלבלוב הוא רק שיעור תחילת זמן הברכה, אבל לא כלתה זמנה עד שיברך [ומעתה לחילוק זה אפי' אם יברך שהחיינו על הפירות, לא פקע מיניה חיוב ברכת אילנות].
ושו"ר באשל אברהם (בוטשאטש) שדן בזה, והעלה בתו"ד וז"ל: ובבדה"ב לב"י כ' טעם המנהג שלא לברך משום שממתינים על אכילת פירות, ומשמע ששהחיינו עולה במקום ברכה זו, ואין זה רק זכות על הנהוג בדיעבד ע"י טרדות ושכחות, עכ"ל. ושוב כתבו שבהגהות שבטורים כ' שאין סברא ששהחיינו יעלה במקום ברכה זו, וכן מסתבר שאין טוב מנוסח הידוע שתיקנו חז"ל, וכנראה סברת בדה"ב שכמו ששהחיינו עולה לפעמים במקום הטוב והמטיב, דהטוב כולל טובות והנאות רבות, לזה עולה שהחיינו במקום ברכה זו יעו"ש (ועכ"פ למדנו מדבריו הנך תרתי, חדא דברכת שהחיינו וברכת האילנות אם שורשם אחד תלוי בנידון הנ"ל, ועוד דלפוסקים שהביא הב"י ה"ה שיכול לברך גם בפירות שגדלו כ"צ, ודו"ק).
ואמנם יש מהאחרונים שפסקו כמהה"ש דאם כבר ראה שוב אינו מברך על ראיה שניה, והמה קצור שו"ע (סי' ס"א) וספר החיים להגר"ש קלוגר, ובשו"ת ירים משה (או"ח סי' ב') ובן איש חי שכ' דלדינא אין לברך מספק משום סב"ל, וה"ט דהם סברו דברכת האילנות וברכת שהחיינו דינם אחד, וכשם שבכל ברכות הראיה אינו מברך על ראיה שניה אם לא בירך בראיה ראשונה, ה"נ ברכת האילנות אם לא בירך כשראה לראשונה שוב לא יברך על ראיה שניה.
ובספר בירור הלכה הוכיח מלשון החי"א (כלל ס"ג פ"א) דגם הוא סבר כן, מדכ' כלל דבכל ברכות הראיה לא מברך על ראיה שניה, ואף ברכת האילנות בכלל, וע"ז כ' דאם לא בירך עד שכבר גדלו הפירות לא יברך, והיינו אפי' לא ראה כלל. ובקצוה"ש (סי' ס"ו) דייק כן נמי מלשון הגר"ז בסדר ברכת הנהנין, שכ' ואין מברך אלא בפעם ראשונה שרואה בכל שנה ע"ש. ולכאו' יש לדחות ראייתו, דלא קאמר הגר"ז אלא שמברך פעם אחת בשנה, ולא כשאר ברכות ראיה דמברך לפרקים, וכן מבואר בפמ"ג שם, ובשו"ת השיב משה ביאר שזו כונת הגמ' יומי ניסן להורות דמברך רק פעם אחת בשנה, ופשוט.
מ"מ הלכה למעשה נקטינן כמסקנת המ"ב דקודם שגדלו הפירות ולא הגיעו לשיעור שראוי לברך עליו שהחיינו, אפי' ראה כמה פעמים אילנות המלבלבים רשאי לברך לכתחילה, אפי' לא עבר ל' יום בין הראיות, והטעם מבואר בתשו' מהרי"ל דאותה שמחה עדיין קיימא, יעו"ש. [ובחוה"מ סוכות דהאי שתא שאלתי מקמיה רה"י הגראי"ל שטיינמן שליט"א בעובדא דברכת האילנות שעמד לברך א', ושוב נסתפק שמא אין הפירות ראויים לאכילה ולא בירך, ועכשיו נסתפק דשמא כיון שנתכוין בהדיא לברך על ראיה זו ונהנה ושמח מראיית לבלוב האילנות, שמא לא יברך בשו"מ מספק, והשיבני דמסתימת המ"ב משמע דאפי' בכה"ג שנתכוין בהדיא לברך על ראיה זו ונהנה ושמח אפי"ה יכול לברך (ול"ד למש"כ בבה"ל סי' רי"ח ד"ה במקום הזה, וצ"ע על ספיקו של הגרשז"א במנח"ש סי' ע"ד, וצ"ב ואכמ"ל).

אימתי זמן הברכה

ועתה נבוא לדון אימתי הוא זמן הברכה, האם יומי ניסן דוקא או לא דוקא, ונ"מ בעברו ימי ניסן האם שוב לא יברך בשו"מ. והנה לשון הגמ' הן בברכות והן בר"ה קתני היוצא ביומי ניסן, ונסתפקו האחרונים האם מדקתני יומי ניסן ולא קתני היוצא בניסן, משמע דניסן לאו דוקא אלא יומי ניסן מורה על תקופת ניסן, ואורחא דמילתא נקט שכן דרך ארצות החמים ללבלב האילנות בחודש ניסן, וכ"כ המ"ב בשם האחרונים, והמה מחה"ש, חי"א (כלל ס"ג ס"ב), קיצור שו"ע (ס"א שהשמיט חודש ניסן) ודה"ח, וכן נראה להוכיח מלשון הטוש"ע שכ' שאם איחר עד שגדלו הפירות לא יברך, הרי להדיא שעד שלא גדלו יכול לברך, והמציאות היא שהפירות לא מספיקים לגדול כל צרכן כבר בימי ניסן, וכ"ש למרדכי והגה"מ ודעימי' שאף אח"כ יכול לברך, ופשוט. וכבר עמד על ראיה זו באשל אברהם, וכ' דאף במקומות החמים כא"י לא יספיקו להוציא פירות כבר בשלהי ניסן [וכן מוכח קצת מהגמ' בר"ה יא. דאמרו התם בחודש זיו, בירח שנולדו בו זיותני עולם, ואידך נמי הכתיב בחדש זיו, ההוא דאית ביה זיוא לאילני, דאמר ר"י האי מאן דנפק ביומי דניסן וכו', ופירש"י (ד"ה שנולדו) א"נ זימנין דניסן דתקופה נמשך בתוך אייר של לבנה. וע"ע בע"ז בהגהות חת"ס לשו"ע, ובשד"ח שם, ובמהרש"א ח"א פסחים קיב:, ובברכות לה:, ואכמ"ל].
ובאמת שכבר קדמו להם הראשונים, והמה הריטב"א בר"ה (שם) שכ' וז"ל: וימי ניסן לאו דוקא, אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא דמלבלב, עכ"ל [ועיין בשו"ת הר צבי שהוכיח מדברי הריטב"א דכל מקום לפי עונת לבלובו, ולעולם בא"י ניסן דוקא, ואינו מוכרח]. וכ"כ הצידה לדרך (מאמר י"א פכ"ח), והרוקח (סי' שמ"ב), ורי"ו (נתיב י"ג), שכתבו כגון ניסן, ובשו"ת זכר יהוסף (סי' קצ"ד להגאון רבי זכריה שטרן) הביא מדברי הפו' דניסן לאו דוקא, אך שוב הביא להברכ"י (שם) שכ' דעל דרך האמת שייכא דוקא לימי ניסן, ועליו כתבו שלא כ' כן אלא למצוה מן המובחר, ואם לא ראה בניסן בודאי צריך לברך גם אח"כ, והוסיף שאין להשגיח במה שלא הוזכר בספרי הקבלה הקדמונים, יעו"ש. וכן מורה לשונו במורה אצבע (סי' ז' אות קצ"ח) שכ' ישתדל לברך ברכת האילנות בימי ניסן, והמדקדקים מקפידים שיהי' בניסן דוקא, עכ"ל. ובעמודי ההוראה למורינו רה"י הגרי"מ הלל שליט"א הרחיב את הירעיה, וכ' שמדקדקים אלו חילם מדברי קבלה כפי שכ' בברכ"י, אמנם לא נמצא לזה גילוי בהדיא בספר הזוהר ובכתבי האר"י, ולכן נקט החיד"א לשון השתדלות וקפידא, אבל לא כ' בהדיא שאם כלה ניסן לא יברך, ואדרבה בספרו פתח עיניים (ר"ה שם) הביא מהריטב"א דניסן לאו דוקא אלא כל מקום לפי מה דמלבלב, אמנם כיון שיצא מפי החיד"א נגררו אחריו מהרח"פ במועד לכל חי, ובחסד לאלפים (סי' רכ"ה), וכן הבא"ח בהגדה ש"פ שלו שכ' דאין מברכין רק בניסן דוקא ואח"כ בלא שו"מ, וכ"פ בכף החיים עי"ש, ובפתח הדביר (שם) ובשד"ח (ח"ד מערכת ברכות).
ואמנם בספר עולת שמואל (הביאו בספר בירור הלכה שם) העיר על החיד"א דבליקוטי האר"י מבואר דזמן עליית גלגולי הנשמות שבאילנות הוא מן ניסן עד תמוז, וכן נקט בשולחן הטהור דזמנו באדר ובניסן או אף אחריו לפי גידול פירות מדינתו, עי"ש. וכ"כ בשו"ת ברכת יוסף להשיג על השד"ח, דמנין לו שהולכים בזה תמיד אחר הכרעת החיד"א, וכ"כ בשו"ת השיב משה (או"ח סי' ח', הובא בהגהות מנחת פתים הנדפס בילקו"מ מכ"י), וכ"כ בקצוה"ש. וכ"נ לשון הגר"ז בסדר ברכת הנהנין (פי"ג) שכ': היוצא בימי ניסן וכו' ואינו מברך אלא בפעם ראשונה שרואה בכל שנה, ומסתימת לשונו נראה דברכה זו נתקנה לברך פעם אחת בשנה ולאו דוקא ניסן.
ובברכ"י (שם) הסתמך נמי על תשו' הלכות קטנות (ח"ב סי' כ"ח) דכ' דאין לברך אלא בחודש ניסן, ואמנם המעיין בגוף תשובתו יראה שאין מקום להוכיח מדבריו מידי, ואדרבה יש להוכיח להיפך, והרי לשונו: ומאמרו ר"י האי מאן דנפיק ביומי ניסן משמע דעל פרחי השקדים

אליבא דהלכתא

שממהרים הרבה קודם ניסן אין לברך וכו', ומדכ' אין לברך משמע דוקא בניסן יברך לא פחות ולא יותר, וזה אינו, חדא דכ' ממהרים הרבה משמע דממהרים אפי' בשבט, ומדקאמר ר"י היוצא בימי ניסן משמע דדיבר בהוה, וניסן הוא תקופת אביב שאז כל האילנות מלבלבים ויצ"ץ ציץ, ואז הוא הזמן הראוי להודות ולהלל לה' יתברך על יופי ושלמות הבריאה, ומטבע הברכה יוכיח דמברך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו אילנות טובות וכו', והמשך תשו' יוכיח שכ' גם אין לברך אלא על ריבוי אילנות, ודייק הכי מדברי הרמב"ם שכ' היוצא לשדות ולגנות, וכן מוכח מסיום תשו' שכ' דמשגדלו הפירות אין מקום לברכה זו (ואפשר דטעמא כטעם הלבוש דכבר נפקע חובת ברכת האילנות, וקדם ואתי ברכת שהחיינו). וכבר נתבאר לעיל דהזמן עד שגדלו הפירות אינו בניסן אלא באייר ויותר, והברכ"י גופי' כבר הרגיש בזה בראיות אלו, ולכן למעשה דחה הראיה משקדים, וכפי שכ' דאפשר שכל דבריו אמורים דוקא בשקדים, אבל בשאר אילנות מודה. וכ"כ בקהלת יעקב (לשון חכמים אות שי"ג), והעתיק דברי הלק"ט להלכה דעל פרחי השקדים הממהרים לפרוח הרבה קודם ניסן אין לברך, וטעמם לפי שצריך לברך על ריבוי אילנות וליכא (א"נ יש לחוש שמחמת הגשמים והרוחות עלולים ליפול, ולא יצמח מהם פירות).

ומכ"ז מוכח להיפך, דאם לא בירך בניסן ועדיין האילנות מלבלבים, או להיפך שקדמו האילנות ולבלבו באדר, דרשאי לברך, ולא דיברו הלק"ט ודעימי' אלא על אילן השקדים, אבל אם קדמו ופרחו כל האילנות [והדבר מצוי בשנה מעוברת] רשאי לברך. וכן כ' הא"ר ומקו"ח לחו"י, ובהגהות חת"ס לשו"ע הביא ראיה לא"ר מדינא דהשו"ע יו"ד סי' ר"א ע"ש, וכן נר' בפשטות לשון הבאה"ט בסוגריים, וכ"כ בערוה"ש, ובספר בית יוסף (עמ"ס ברכות שם) העיד שכן נהג סבי זקני הגר"א שאג זצ"ל.

אכן לכתחילה ראוי שלא להקדים ולברך (עכ"פ בא"י) קודם חודש ניסן, חדא שיוכל לברך על הרבה אילנות כלשון הרמב"ם, ועוד דאכתי לא אתי תקופת ניסן שהוא חודש האביב וכלו הגשמים וכמשנ"ת, וביותר יש לחוש לדברי הפוסקים והמקובלים דראוי לברך בחודש ניסן, אבל אם כלה ניסן ולא בירך כ"ש שיכול לברך, ולא יפסיד ברכה חשובה שכ' עליה הא"ר בשם ס"ב ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' עי"ש. וכן כ' להדיא בחת"ס, ובערוה"ש העיד שכך נהגו במדינתו. ועוד סניף להצריכו ברכה הוא ממה שנפסק בשו"ע (סי' רכ"ה ס"י) הרואה אילנות טובות ובריות נאות וכו' אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו, ואינו מברך אלא פעם ראשונה ולא יותר לא עליהם ולא על אחרים, אא"כ היו נאים מהם, עכ"ל. וברכה זו נתקנה על כולי שתא.

ומעתה כל שלא בירך בניסן עכ"פ יש לו לברך ברכה זו, ומעתה מכלל הזכרת שם שמים לבטלה כבר נפיק, ויוכל לשנות נוסח הברכה, דבמקום לברך שככה לו בעולמו, יברך ברכת האילנות ויסמוך על כל הפו' הנ"ל. והגם שכ' המ"ב בשם החי"א דעכשיו לא נהגו כלל לברך ברכה זו, וטעמו דכיון דאין מברכין אלא בפעם ראשון שהשינוי גדול עליו, וכיון שאנו רגילין תמיד בזה אין לנו שינוי גדול, ובפרט דכבר מברכים ברכת האילנות, דבכלל מאתיים מנה, אמנם נראה דבנדו"ד שלא בירך ברכת האילנות לא שייך כלל טעמא דהחי"א, ומאחר שיכול לברך ברכת "שככה" שוב אין לחוש לסב"ל ויברך ברכת האילנות כדין, והכל יבוא על מקומו בשלום, ודו"ק.

ושוב בא לידי קובץ מקבציאל (גליון ל"ו), ונתמלא הבית אורה זו תורה, וראיתי תשובת מורינו רה"י הגרי"מ הלל שליט"א שהאריך להוכיח דהעיקר להלכה כפשטות דברי הגמ' הראשונים והפו' דניסן לאו דוקא, והגדיל תשובתו בדברי טעם וראיות נכוחות, ותו"ד בקצרה דכיון שעל דרך הסוד אין שום גילוי בזוהר ובכתבי האר"י אימתי הזמן הראוי לברכת האילנות, ואין לנו גילוי מפורש דברכת האילנות תלויה בתיקון הנשמות המגולגלות באילנות [אלא מדעתם הרחבה כתבו זאת החיד"א והעולת שמואל, ואף לטעם זה כ' העו"ש שה"ה בתמוז, ובפתח הדביר כ' טעם אחר, ולדבריו נמי ענין זה ישנו ג"כ בחודש תשרי, אך דחה שם שאינו מחמת הברכה אלא מחמת ריבוי המצוות, עי"ש. והבא"ח (בדרוש לברכת האילנות הנדפס בהגדה ש"פ שלו) זיכה שטרא לבי תרי ונקט ב' הטעמים, אלא שקשה עליו למה הכריע לברך רק בניסן]. ועוד, דלטעם זה למה לא תיקנו ג"כ לברך על הנשמות המגולגלות בעלים ובבע"ח, כפי שהשיג בספר מנח"י להר"י פתיה יעו"ש. וביותר שטעם זה נזכר לראשונה בספר חמדת ימים, ומכל הלין טעמי העלה שם להלכה שאין לנו להשען אלא על דברי הפוס' שניסן לאו דוקא, והלכה במקומה עומדת, ולא יפסיד ברכה חשובה זו הבאה רק פעם אחת בשנה. ואמנם בודאי יש לחוש לדעתם לכתחילה להשתדל ולדקדק לברך בניסן, אבל בדיעבד אין להפסיד הברכה. וכן העלה בספר ברכת יוסף (ח"א סי' י"ב), וטעמו דהיות והמקובלים חלוקים בטעמם לכן אין לסמוך בזה על דעת המקובלים ע"ש. והאריך והרחיב בזה בשו"ת יחו"ד ח"א ס"א דהעיקר כנ"ל, אבל בספר אור לציון כ' דהעיקר כחיד"א משום סב"ל.

ובנותן טעם להביא דברי המ"ב (סי' כ"ה ס"ק מ"ב) בשם כנה"ג והרדב"ז, וז"ל: כל דבר שבעלי הקבלה והזוהר חולקים עם הגמ' והפו', הלך אחר הגמ' והפו', מיהו אם בעלי קבלה מחמירין יש להחמיר ג"כ. ואם לא הוזכר בגמ' ובפו', אע"פ שנזכר בקבלה אין אנו יכולין לכוף לנהוג כך, ובמקום שיש פלוגתא בין הפו' דברי קבלה יכריע, עכ"ל. והעולה בידינו דלכתחילה ראוי להחמיר ולדקדק ולברך דוקא בניסן, אך אין להקל שאם לא בירך בניסן לא יברך עוד. אבל בלקט הקמח נקט בדעת אביו שדעתו לברך רק בחודש ניסן, וצ"ע מנ"ל, דאדרבה משמע מיניה דאחר ניסן אין קפידא כלל.

אברהם שקלאר - ברכפלד

בפלוגתת הביה"ל והחזו"א בגדר דין שומע כעונה - ראי' נפלאה לכאו' לדעת הביה"ל

הנה בגליון ט"ל במאמרי בגדרי מצות ק"ש שחרית וערבית ועל המטה והמסתעף, מעמ' מ"ה, הארכתי בס"ד בעמ' מ"ח בתוה"ד בענף ט' **בדין כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה**, ע"ש ותרו"ן, אלא דנראה להוסיף בזה פרפרת נאה הנוגעת לדינא במחלוקת המפורסמת דהחזו"א והביה"ל, דהנה ציינתי שם להתוס' סוכה ל"ח: שהק' הכיצד אמר החזן אנא ה' הושיעה נא, והציבור כפל, וכן באנא ה' הצליחה נא, הא אין לפסוק באמצע הפסוק, ותי' דשאני התם דאמרוהו ב' בנ"א, יעו"ש. ורמזנו שם דלכאו' יש להבין היכא אשכחנא כה"ג דאסור להפסיק בפסוק אפי' בשתיקה כדהתם דלא אמר בינתיים ולא מידי, ועוד דאם באמת כן הוא - מאן יימא לן עד כמה שרי להפסיק באמצע הפסוק, וכמה הוא שיעור ההפסק שעל ידו עבר בזה.

ואשר יראה בזה בהקדים פלוגתת האחרונים הידועה בי מדרשא **בגדר דין שומע כעונה**, דהנה הבית הלוי (עה"ת בסוף הדרוש לחנוכה) כ' דשומע כעונה שייך רק בדבר שא"צ בו אלא אמירה לחודא, ולא כשצריך תנאים אחרים בדיבור, אולם ציין שחכ"א כ' דיכול כהן אחד לומר ברכת כהנים ושאר הכהנים ישמעו דהא שומע כעונה, ומהני אע"ג דצריך לאומרו בקול רם, כדנפק"ל בסוטה ל"ח. והוא מתנאי הדיבור. ואף שלא הסכים בזה הביה"ל, ציין דכוותיה משמע בל' מתניתין דמגילה כ"ד. 'והוא נושא את כפיו, ויל"ב עפ"ד דהיינו להוציא את שאר הכהנים, וביאר הקה"י בברכות סי' י"ג (וע"ע בדבריו אריכות בזה) דדעת הביה"ל בהאי כללא דעצם השמיעה מיחשבא כעונה ויוצא ידי"ח בשמיעה, אך אכתי חסר דין קול רם, והחכם שהביא ס"ל דקריאת ואמירת חבירו פוטרתו כשהוא שומע, וממילא אכתי שפיר איכא קו"ר של חבירו, ובחזו"א או"ח סי' כ"ט העלה כדעת החכם הנ"ל, וממילא מהני אף היכא דאיכא תנאים מסוימים בצורת דיבורו הנצרכת באותה מצוה.

והשתא דאתינן להכי הא מבואר שפיר כוונת התוס', דהנה בסוכה שם מיירי בדין שומע כעונה, והוכיחו מדהתם, וכ' רש"י 'סימן זה החזיקו לדעת שהרוצה לכפול את ההלל כופל כמו שזה נכפל, שהרי שומע כעונה כדלקמן, ואלו שומעין ועונין הר"ז כפילה', ומבואר שגם החזן יצא ע"י אמירת הציבור אף שלא חזר ואמר, ואשר לפ"ז י"ל דמהכא **ראי' נפלאה לדעת הביה"ל** דהשמיעה מין ממיני הדיבור היא, וע"י השמיעה נחשב כאילו דיבר הוא עצמו, וממילא ל"ה הכא 'שתיקה' בפ"ע באמצע הפסוק אלא שתיקה הטומנת בחובה דיבור, ומשו"ה הק' התוס' מההיא דמגילה, אך אה"נ במקו"א דהוי שתיקה בפ"ע י"ל דלא מיחשיב כהפסיק באמצע פסוק [וכ"ת דלכו"ע לא יקרא הפסק, וראי' מדפסקי' דאין הפסק דשמיעה נחשב להפסק בתפילה, ע' ברכות כ"א: בתוס', יש ליישב בזה עפמש"כ הקה"י בברכות סי' י"ב, יעוש"ה ודו"ק, ועפ"ז מתברר לכאו' דאפליגו הביה"ל והחזו"א בפלוגתא דקמאי], ודו"ק, ותרב שמחתי אם ישיתו צורבי מרבנן עיניהם וליבם להא מילתא, ויחוו דעתם בזו הראיה, לאמיתה של תורה, דלע"ע לא מצאתי לאי מי שיעור מראי' זו ליישב דעת קדוש החזו"א.

• • •

אהבת התורה

בגליון הנז' הבאתי בסוף מאמרי בס"ד בביני עמודי (עמ' מ"ח) דברים בענין התורה, ובתוה"ד ציינתי: 'והשמח באמת בפנימיותו בזכותו לעמול ולהתייגע בתורה, הוא האיש שאם נאלץ ח"ו לבטלה אף באונס, צער גדול יצטער, ע"כ. וכגודל שמחתו בעמלה כן יגדל צערו בביטולה', יעו"ש באורך. **והעירוני הלום** לדברי מרנא הח"ח בס' שם עולם פי"ט בשם הגר"א, לבאר מש"א דהע"ה (תהלים קי"ט קס"ב) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, דילה"ב אמאי אמר שש ולא נקט שמח (א"ה, ר' מש"כ בביאורי לפיוט לכה דודי בחילוק בין ששון לשמחה בשם המלבי"ם, ולפ"ז א"ש), ועוד מ"ט המשיל אמרי ד' לשלל, ויישב דששון בלשה"ק מונח ע"ד שמגודל השמחה נולד לו תוגה, והמשל בזה לשעת מלחמה שניצח צד א' בקרב, וניתן רשות למצביא ליכנס וליקח מהשלל לעצמו כל אשר יספיק במספר שעות מוגבל, והאיש הלז רבתה שמחתו למאוד ועמל בכל כוחו בשעות אלו לאסוף הון רב, אמנם בראותו אוצרות כסף וזהב רבים עוד מונחים כהפקר ע"פ הארץ, נולדה וגדלה כפי ראותו תוגה בלבו, וכל משאלתו בהאי עידנא היא לקבל לאותן שעות כח של עשרה אנשים שיוכל להספיק לאסוף הכל, והמשל בזה לענין דידן דהנה דהע"ה השיג יקר התורה וערכה ושמח עליה כאדם המוצא שלל רב, ועבור כל פרט יש למעלה עונג בפ"ע, אך מגודל השמחה נולד לו תוגה באשר יודע הוא שימי האדם קצרים המה, והוא חושב: מי יתן שאוכל ללמוד ולחטוף בזו העת אלפי פעמים כזה, דהא הרי ישאר עוד, הרבה והרבה יותר מונח להפקר מאשר לקחתי בידי, ע"כ.

ומזה נלמד דאין אבידה כאבידת הזמן, וכל רגע ורגע שוה הון, אשרינו מה טוב חלקנו בעמלנו בעולמנו, עמל התורה בעולם התורה, לאסוף יהלומי אמת ולצבור הון לנצח נצחים.

• • •

הידור מצוה מול זריזות - הי עדיפא

הנה ראה ראיתי בגליון הנז' עמ' ס"ז מש"כ בפשיטות **הרה"ג ישראל שוורץ שליט"א** מר"י סוכטשוב ורב ואב"ד למקהלות החסידים בתל ציון, דדין ברוב עם הדרת מלך דוחה למעלת זריזין מקדימין למצוות, ואף הוציא משומע כעונה נפק"מ בין הטעמים בק"ש מיד בצאה"כ, עע"ד. ואחר המחי"ר מאי דפשיטא ליה למר נתון בפלוגתא גדולה בין רבוותא, ואע"פ שרמז להוכיח כדבריו מסוגיא דר"ה ל"ב:, וע"כ אצרף בזה בס"ד מהרשון אצלי בהאי ענייניא מזה זמן זמנים טובא כהכנה לקונטרסי שלמי ידידיה, **והרי דברים כהוייתן עם שינויים קלים כמתבקש**.

בפסחים ד'. הק' אמאי בדיקת חמץ בליל י"ד אחר שזמן איסורו רק משעה שישית ביום למחרתו, וכ"ת זריזין מקדימין למצוות - נבדוק מצפרא דכ' (ויקרא י"ב ג') וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ותניא כל היום כולו כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות, שנא' (בראשית כ"ב ג') וישכם אברהם בבקר, והק' התוס' דבחולין צ"א. יליף רבי אבהו מהאי קרא דת"ח לא יצא יחידי בלילה [ואגב, בטעם איסור היציאה לת"ח יחידי בלילה, עי' ברכות מ"ג: דהיינו משום חשדא, ומאידך בחולין צ"א. איתא ויאבק איש עמו עד עלות השחר - ארי"צ מכאן לת"ח שלא יצא יחידי בלילה, ועי' רש"י דמדקאמר עד עלוה"ש ש"מ דלא ניתנה למזיק רשות להזיק ביום, לפיכך לא הוצרך שמירה. וכיו"ב בפסחים קי"ב: ג' דברים צוה רבי יוסי בר' יהודה את רבי, אל תצא יחידי בלילה כו', דתניא לא יצא יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת היא, וי"ח רבוא של מלאכי חבלה יוצאין, וכאו"א יש לו רשות לחבל בפ"ע (וע' חגיגה ג': איזהו שוטה, היוצא יחידי בלילה כו'). וע"ע ביומא כ"א. דתניא היוצא (יחידי - גי' רש"י) לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו, וכ' רש"י טעמא מפני המזיקין, וע"ע פסחים ב'. דארי"ה א"ר לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, וכ' רש"י הטעם מפני החיות והליסטים, וכבר העיר שם בגליון הש"ס מדבריו ביומא הנ"ל, וע"ע בתענית י': ורש"י ובב"ק ס': ורש"י, ודו"ק], ועי' מה שתירצו. אולם גי' הרי"ף וכ"ת זריזין מקדימין למצות כדכ' כו' נבדוק מצפרא, וביאר הר"ן דלא יליף מאאע"ה כ"א לעצם הזריזות, אך הא דסגי ליה מצפרא מסברא הוא, ולפ"ז אין מקום לקו' התוס' כמ"ש מהרש"א.

וע' במרומי שדה להנצי"ב דהתם מיירי דווקא בזריזות להכנה למצוה, אך לזריזות עבור גוף המצוה ילפי' מדכ' (שמות י"ב י"ז) ושמרתם את המצות - מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה (רש"י שם ומקורו מהמכילתא), והילפותא דפסחים היא דרק מצפרא חל דין הזריזין להכנה, דהא ממילא אסור למול עד הנה"ח, ואעפ"כ למדו דהוי מצפרא, אע"כ דלהכנה מיירי, והק' בזה ע"ד הרמ"א (סי' תרכ"ד ס"ה) דיש להתחיל במצות סוכה מיד לאחר יוהכ"פ, מדלא מצינו להקדים ההכנה למצוה כ"א באותו היום, והעלה דד"ז מיתלא תלי וקאי בפלוגתת רש"י ותוס' גבי מצות תשביתו (ובשל"י פ' בא הארכתי בס"ד בעניני הביטול וביעור, ועוד חזון למועד), דלפרש"י הבדיקה הויא נמי בכלל תשביתו, ומבואר דאפי' הכנה הכתובה בתורה א"צ להקדים קודם הבוקר, אך תוס' דס"ל דהבדיקה שלפני הזמן אינה כלולה במצות תשביתו, ודאי די"ל לדידהו דהיכא דההכנה כתובה בתורה, כבסוכה דכ' (דברים ט"ז י"ג) חג הסוכות תעשה לך, מצוה להקדים יותר, וע' העמק שאלה סי' קס"ט.

וע' מגילה ו': תניא קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה כו', ראבר"י אומר אין קורין אותה באדר השני, שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון כו', בשלמא ראבר"י מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצות כו', ויל"ע אמאי לא קאמרו בדעתו לטעם דזריזין מקדימין למצוות, וע' שו"ת חת"ס או"ח סי' קס"ב ור"ח.

והנה התרוה"ד סי' ל"ה העלה דמשהין מצוה כדי לעשותה מן המובחר, אך בתנאי דליכא חששא דע"י זה יפסיד המצוה בכלל, והביא ראי' לדעתו מיבמות ט"ל, יעוש"ה. אך מאידך, ראיתי בשם הגר"א דטען דאין לך הידור גדול יותר מזריזות למצוה, וא"כ יש ב' מעליותא בהידור: זריזות והידור [ואם אמת הוא שיצא כן מפיו או מתח"י דהגר"א - לא ידעתי], ויעוי' בדברי הרמ"א סי' כ"ה ס"א דפ' דאם התפילין מזומנים בידו ואין לו ציצית א"צ להמתין לציצית, אלא יניח תפילין ואח"כ יתעטף בציצית כשתבוא לידו, והמג"א ס"ק ב' הוכיח לזה מההיא דיבמות שם דמבואר להדיא דכל שהויי מצוה לא משהינן, אף שיכול אח"כ לקיים המצוה מן המובחר, כגון ביבום ע"י האח הגדול דעדיפא למצוה, וציין עוד למנחות ע"ב. ולילקוט ראובני בויקרא סוף דקכ"ט דחביבה מצוה בשעתה, ונ' הביאור בכוונתו כהגר"א דעל הזריזות וקיום המצוה בשעתה נמי אמרו דחביבה (ובזריזות וחביבות המצוה, ע' היטב בשלטה"ג לר"ה ט'. מדפי הרי"ף אות ב' בשם בעל העיטור), ודו"ק [וע' שו"ע סי' תכ"ו דפ' הרמ"א כהתרוה"ד, ובערך השלחן סכ"ה או"ד, ובשד"ח מערכ' ז' כלל א', ושם כלל ג' גבי זריזות כנגד ברוב עם הדרת מלך, ור' להלן].

איברא, דכבר הקשו ע"ד התרוה"ד מסוגיא דר"ה ל"ב:, דתנן התם העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה, השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל, ובגמ' הק' מ"ש שני מתקיע, משום דברוב עם הדרת מלך, א"ה הלל נמי נימא בשני כו', משום דזריזין מקדימין למצוות, תקיעה נמי כו', אריו"ח בשעת גזרת המלכות שנו, הרי מבואר להדיא דזריזין עדיף על הידור, ושאני תקיעות שעשו בשני משום גזירת המלכות [וע' ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ח טעמים אחרים, ושמא מהתם ראי' להתרוה"ד מדלא משני כהבבלי, ע"ש בנו"כ], וצל"ע.

ואחר כתבי זה מצאתי בשד"ח ח"ה מערכת פ' כלל ט"ל דמייתי להיא הוכחה מסוגיא דר"ה משמיה דמרן הרחי"א בברכ"י או"ח סי' א' אות ז', ויישב דעת התרוה"ד דבההיא דר"ה אין ההידור בגוף המצוה כ"א דבר חיצוני, ומשום ברוב עם לא דחינן להמצוה, אך במקום דהוי הידור בגוף המצוה שפיר משהינן ליה, ולא דמי לההיא דר"ה, ע"כ [וע"ע בדברי החת"ס עה"ת פ' תצוה שחילק כן נמי בדעת התרוה"ד].

ובזה מתבאר שפיר כוונתו במע' ז' דלגבי ברוב עם הביא וכ' בפשיטות בכלל ג' דזריזות עדיף, וגבי הידור דן בזה בארוכה בכלל א', יעוש"ה, ודו"ק.

ובב"ב ג': אר"ח לא ליסתור אינש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי, א"ד משום פשיעותא, וא"ד משום צלויי כו', ולא אמרן אלא דלא חזי בה תיוהא, אבל חזי בה תיוהא סתרי ובני, והרמ"ה בחי' שם הסיק דביהכנ"ס דאית בה תיוהא מותר לסותרו, אע"ג דליכא דוכתא לצלויי כדי לבנות אחר [והכרחו לזה הוא מהא דאי' התם דבבא בן בוטא נתן עצה להורדוס לסתור לביהמ"ק ולבנותו מחדש, כיון דחזא ביה תיוהא (לחד תירוצא), וביהמ"ק דמי בזה לגבי הקרבנות כביהכנ"ס דליכא דוכתא אחרינא לצלויי, וע' בתורת חיים והגה' רמ"ש (בן הרש"ש) שם שהק' מדתנן בעדיות פ"ח מ"ו דמקריבין אע"פ שאין בית, עע"ד, ודו"ק]. **וראיתי בספר אחד** שרצה להוכיח מדבריו דס"ל דשרי אפי' לבטל מצות היום כדי לעשות מחר מצוה מן המובחר, ומ"מ דחה הראי' דאפש"ל דלא אמר הרמ"ה הכי אלא התם דהוי מצוה המוטלת על רבים, דבודאי יעשו וגם לא שייך חשש אונס, אבל ביחיד מודה הרמ"ה דאסור.

ואחר המחי"ר אני קראתי ולא אבין מכמה טעמי, חדא, דלפ"ד גם בליכא תיוהא ישתרי דהא ליכא לאונס ופשיעותא, ומשום דוכתא לצלויי לא איכפת לן כיון שאח"כ יעשה מן המובחר. **ועוד,** דמה יעשה על צד שאחז"ל (עירובין ג'. יעוש"ה וב"ב כ"ג:) דקדרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא. **ועוד בה שלישיה** דמ"ש זה לפלוגתא בזריזות מול הידור, והא אין התפילה מהודרת יותר בביהכנ"ס מהודר, אלא דהוי דין הידור לכבוד ביהכנ"ס, ומה שייך לבטל מצוה אחת כדי לקיים חברתה בהידור.

וע"כ י"ל דליכא הוכחה לנידוננו מדברי הרמ"ה, והא דשרי התם אינו משום הידור, אלא דס"ל כמש"כ רש"י דהאי תיוהא דשרי לסתור בגללו ביהכנ"ס ע"מ לבנות הוא 'ביקוע שיהא מזומן ליפול', וכעי"ז מבואר בנמוק"י ביותר הדגשה (ב'. מדפי הרי"ף) 'בקע שיהיה מזומן ליפול מחמת אותו ביקוע', ולפ"ז י"ל דמפני הסכנה אמרו דין זה [אמנם, ע' בתוס' שכ' דבביהכנ"ס המיוחד לחורף או לקיץ, בעונה אחרת הוי כחזי בה תיוהא (ע' מהרש"א), הרי דאינו רק משום סכנה אלא אף משום חוסר נוחות, אך מאן יימא לן דהרמ"ה הסכים לזה, דילמא ס"ל כרש"י ונמוק"י].

[ובעצם ומעלת ענין הזריזות, ר' בדברי הרע"ב באבות פ"ד מ"ב ובבא"ח ש"א פ' ראה, ובספורנו בבראשית ל' ט"ז בשכיבת יעקב עם לאה 'בלילה הוא', ובמלבי"ם במשלי כ"ה י"ג ובמאירי לב"ק ל"ח, ובתוס' הרא"ש לשבת ק"ל. כ' לבאר מ"ט דר"א שהתיר להביא סכין המילה בשבת דרך רה"ר, אע"פ שאפשר להביאו דרך גגות וקרפיפות שלא תחולל השבת - "וי"ל דמשום **חיבובי מצוה** שרי ר"א להביאו דרך הקצר כדי **למהר המצוה**, וחשיב ליה כאילו א"א **כיון דיותר בקל נעשה דרך הקצר ואיכא חיבוב מצוה**". וכעי"ז מבואר נמי בתוס' שם (אך בעצה"ד ע' מהרש"א ומהר"ם שכ' שחזרו בהם מסברא זו, ויל"ב סברות ב' הצדדים, ועמש"כ הגרע"י במאור ישראל בברכות ג"ן. ושבת שם וקל"ד:, ואכ"מ].

והשתא דאתינן להכי ובהמסתעף מזה, בוא וראה כמה הסכים אאע"ה להקריב עבור קדוש ה', הנה בשד"ח מע' ז' כלל ב' כ' בשם מרן החבי"ף (-הוא הגר"ח פלאג'י בס' ראה חיים פ' לך לך ד"ה ע"ב), דאברהם אע"ה לא מל בשחרית משום דמילת אברהם עצמו הויא מילה שלא בזמנה, ולא אמרי' בה האי כללא דזריזין מקדימין למצוות, וה"ט דכיון דאידחי אידחי, והוכיח הרב החבי"ף ליסודו מדברי הטור שבדין מילה שלא בזמנה לא נקט להא דזריזין מקדימין למצוות כדכתב בעצם דין מילה, ובשד"ח דחה דברי שכן ודאי הוא שמילת אע"ה דינה כבזמנה, שהרי מל ביום שנצטוה [ע' רש"י 'בו ביום שנצטוה'], והויא זמן מילתו כתינוק ביום ח' ללידתו, ולדינא נמי פליג וס"ל דאף במילה שלא בזמנה יש לו את דין הזריזות, ומהטור ליכא ראי' כיון דאתא רק למינקט שגם מילה שלא בזמנה צריך לעשותה דוקא ביום ולא בלילה, ובענין הקדמת הזריזים סמך עצמו עמש"כ קודם לכן.

ובעל מג"א בזית רענן (על הילקו"ש רמז פ"א באות ה') כ' דהא דלא מל אאע"ה בבוקר אף שהיה רגיל להזדרז במצוות, כדילפי' מוישכם אברהם בבקר, ה"ט כדי לפרסם הדבר, דהא בחצי היום כולהו אינשי ערים, ובתורה תמימה (בראשית י"ז כ"ז) הביא ראיה מזה דהידור מצוה עדיף על זריזין מקדימין, אלא דלכאו' איכא למידחי דשאני התם דלאו הידור מצוה לחוד הוי כ"א לקדש שם שמים.

ועי' בשו"ת יבי"א (ח"ב יו"ד סי"ח) מש"כ בנדו"ז, והעלה במסקנתו שאין להשהות מילה לאחר ה' שעות מן היום כדי שלא יראה שמצוות בזויות עליו ח"ו, וכ"ד האו"ז, ואף אם כוונתו להשהות לאחר חצות היום כדי שיתרבו הנוכחים שם לקיים ברוב עם הדרת מלך, אעפ"כ זריזין מקדימין למצוות עדיף טפי מהא, אך אם עושה כן כדי שיוכל לעשות המצוה במנין, ואם יקדימנה לא יהא לו מנין, אפשר להתיר להשהותה ולעשותה במנין, ע"כ. ובס' ברית אפרים לידידי הרה"ג אפרים הכט שליט"א, בקונ' תשובות גדולי הפוסקים (תשו' ע"ז) הביא ששאל את הגראי"ל שטיינמן האם עדיף לעשות הברית מיד לאחר תפילת ותיקין משום הזריזות, או"ד דעדיף טפי לאחר קצת כדי שיהא ברוב עם, וענהו דכשעושים את הברית עד חצות עדיין הוא נכלל בגדר זריזין מקדימין.

והנה בחגיגה (ג'.) אי' דאברהם אבינו תחילה לגרים, וכ' התוס' שנצטוה על המילה יותר מכל אלו שלפניו, ומשמע מדבריהם שמילתו היתה מדין גירות, וכ"מ עוד ממס' גרים (פ"ד) דאי' דחביבין גרים, שלא מל א"א לא בן כ' ולא בן ל' אלא בן צ"ט, כיון שאילו מל בן כ' לא היה גר מתגייר אלא עד בן כ' או ל', אלא שהיה הקב"ה ממשמש ובא עד היות

אברהם בן צ"ט, שלא לנעול דלת בפני גרים. וכן יש להוכיח מהרמב"ן (ויקרא כ"ד י') שכ' דמאז שבא אברהם בברית היו ישראל, ובגוים לא יתחשבו (ומשמע מדבריו דשייך גירות אף קודם מתן תורה, וכ"ה הגרי"ז בחי' עה"ת בפ' בא עה"פ וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו', ע"ש. ולכאו' אין כן דעת רש"י בע"ז ג'. ד"ה נמרוד, שכ' 'ואברהם בן נח הוא שלא היה בשעת מתן תורה', ומוכח מדבריו דל"ש גרות קודם מ"ת, ואף אחר המילה שם בן נח נותר על אברהם, וציינו בזה עוד לדברי רש"י שם דנ"א. ד"ה לבני נח ובסנהדרין פ"ב ד"ה בת שכ' נמי כן, וע' ביעב"ץ בסנהדרין שם, ובכתבי הגר"ח מבריסק אות תל"ו, ובמקו"א הבאתי עוד מזה בס"ד).

[ולפ"ז דמילת אאע"ה מדין גירות היתה, נר' ליישב לכאו' משה"ק הבאר משה דהנה בשעת הברית מברך אבי הבן להכניסו בבריתו של א"א, וצ"ב דל"מ בשו"מ שבברכה יקרא להמצוה ע"ש מקיימה הראשון, וגם הרמב"ם (פה"מ בפ"ד מחולין) כ' דאין אנו מלים מפני שא"א מל א"ע ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה ציוה אותנו ע"י מרע"ה שנימול כמו שמל אאע"ה, הרי לך שאע"פ שהדגיש שלא מפני מילת אאע"ה אנו מלים, מ"מ הזכיר שהוא כענין מה שמל א"א, והנראה דכיון שמילת אברהם גירות היתה, מזכירים אנו בכל עת שמקיימים מצוה זו את המצוה ההיא - מילת אברהם - שבהיאה לקיום יתר המצוות, ובה מתבטאת שורש יהדותינו: היא היותה את הבסיס ליהדותינו, להיותינו מבני העם הנבחר, משא"כ ביתר המצוות שאע"פ שג"כ קיימם אאע"ה, מ"מ לא בזאת קיבלנו יהדותינו].

וביבמות (מ"ח:) אי', מפני מה מעונין (-הגרים בזה"ז) כו', אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה (וע' ביאור בזה בדברי הקה"י בקריינא דאיגרתא ח"ב סי' רצ"ט, וראיתי מביאים בשם הח"ח שהיה לוקח מוסר מגמ' זו באומרו: **אם גוי המשהה את גירותו שאינו חייב בה מעונה ומתייסר, עאכו"כ שיהודי המאחר את תשובתו יתבע תביעה גדולה מאוד, וע"ז ידוו כל הדוויים**), ונתקשיתי, דאי נימא דמילת אברהם מדין גירות היתה, א"כ אף בלא האי דזריזין מקדימין למצוות, היה מוטל עליו למול מיד כשנצטוה כדי שלא יהשה את יהדותו, ומדוע נשתהה עד עצם היום, אלא ע"כ שהותר כ"ז לאאע"ה, והכל בשביל המטרה הגדולה: **לקדש שם שמים!**

והלום ראיתי בגליון מ' מדור התשובות במרפסן איגרי (י"ד-ט"ו) שציינו שאלת הרר"ב טולידאנו והר"ש בן גיגי, והשיבם הגרח"ק כל הטעם דזריזין מקדימין הוא שמא ישכח', **וכיו"ב ציין שם הר"ד שיפרין** להמס"י בפ"ז שלא יחמיץ המצוה, יעו"ש. אולם אנוכי הקטן לא זכיתי להבין כ"כ, דהא לכאו' ד"ז לא פשוט הוא ובפלוגתא קיים, דהנה לפ"ד מוהגר"ח פאלאג'י הנ"ל דמילה שלא בזמנה אין בה דין זריזות כיון דאידחי אידחי, הרי מוכח שאין הטעם משום שמא ישכח, אלא י"ל דהוי חיבוב מצוה שעושה מיד כשיכול, ומראה השתוקקותו שמחתו ורצונו למיעבד המצוה, ונראה יותר דאפי' הראשונים נקטו לה להאי טעמא, דאי ס"ל הטעם רק משום שמא ישכח, אמאי התירו (בתחילה עכ"פ) התוס' ותוס' הרא"ש הנז' לעיל להביא מכשירי המילה דרך רה"ר בשבת, ולא דרך חצרות וקרפיפות כדי לזרז המצוה, הא כבר ממילא מביא וליכא למיחש שישכח, וביותר דבמילה שכיחי רבים, ובכלל ליכא למיחש לשכחה כבכל דבר מצוה שאם מעמיד שומר מהני, וכ"ש כשיש רבים שיזכירוהו, וצריך עיון גדול.

• • •

אין מעבירין על המצוות מול תדיר - הי עדיפא

עוד ראיתי דפשיטא ליה **להרה"ג ישראל שוורץ** הנ"ל בגליון הנז' עמ' ע"ד דמעלת אין מעבירין על המצוות עדיפא מתדיר, וסמך עצמו ע"ד הגרש"ק בשנות חיים, אלא דאחר המחי"ר ד"ז תלוי בפלוגתא, דבתוס' דיומא משמע לא כן, שכ' בסו"ד בד"ה אין מעבירין דכלל זה לא נא' אלא דווקא בדאיכא ב' מצוות שחייב בתרווייהו, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרי מיניה, ונעביד לתדיר ולא נעביד לשאינו תדיר אילולי דילפי' מקרא לא כן, ומשמע דהיכא דאיכא כלל זה הוא עדיף על כלל דתדיר, וע' להרמ"א סי' תרפ"ד ס"ג דבר"ח טבת אם התחילו לקרוא בשל חנוכה מפסיקין וקורין בשל ר"ח, ומוכח דתדיר עדיף, אך בקרבן נתנאל על הרא"ש (פ"ד דמגילה סי' י' אות ג') פליג עליה ותמך יסודותיו בתוס' דיומא ל"ג., ע"ש. וכדבריו העלה נמי השאג"א ס"ס כ"ח, ותמך יסודותיו בנמוק"י שנפ' בשו"ע סכ"ה גבי קדימת ציצית לתפילין, יעו"ש. וע' באבי עזרי פי"ג מתפילה הכ"ד מה שהעיר, והניח בצ"ע דברי הקרב"נ [וציין שהגרעק"א הביא לדברי הקרב"נ במשניות רפ"ה דזבחים]. ועי' שו"ת תורה לשמה סי' ס"ו שהוכיח דאין מעבירין על המצות עדיפא מכללא דתדיר, מהתוס' דיומא ל"ג. שהק' למ"ל קרא תפו"ל דאין מעבירין על המצות, אע"פ שביסוד דזמי תדיר הוא, אלא דבקודש חזיתי בדבריו בבא"ח ש"א פ' ויצא אות י"ב בשפ' שאם נתחייב בראשונה בברכת מעין שלוש ואח"כ באשר יצר, יקדים מתחילה לאשר יצר מפני תדירותה, ואשר נראה מוכרח בדעתו דמעלת דין תדיר גבוה מדין אין מעבירין על המצות. וע"ע בתורה לשמה הנז' סי' פ"ט גבי הידור בנר שבת או בקידוש, דמבואר מדבריו דס"ל דמעבירין על המצות כאשר מצוה שניה עדיפא, והוא כדבריו בבא"ח ולא כדבריו בתורה לשמה הנז', דהא נר שבת זמנו קודם לקידוש דהוי אחר כניסת שבת (ואגב, מש"כ שם בפשיטות דעונג שבת דאורייתא, י"ל"ב עפמש"כ בשו"ת רב פעלים או"ח ח"ג תשו' כ"ב), וצ"ע בכ"ז.

• • •

תגובה בגדר ברכת בורא מאורי האש בהבדלה

ותבט עיני עוד בגליון הנז', וחזה הוית בדברי **הרה"ג ר. יואל משדי שליט"א** ר"מ בישי' מגדל העמק (ואקדים לו בזה ברכת **יש"כ גדול** על הארותיו ותוספותיו הנפלאים שזיכני בהם על מה שכתבתי בעבר בס"ד, יפוצו מעיינותיו חוצה ללמוד וללמד, ומן העמ"ק יעלה ויגד"ל בשיעוריו, ויוסיף חן ופריו יתן בעט"ו עט סופר מהיר) בשם הגרי"ז מבריסק והקה"י דיש לברך ברכת מאורי האש בהבדלת מוצש"ק אחר הראי' בצפרניו, דס"ל דהוי ברכת הראי' והשבח, והאיך יברך קודם הראי', הא א"י כדבעי על מה לשבח (וט"ס או הדפוס נפל בדבריו, ושו"ר שכבר תיקן הלשון בגליון מ'). **ולא ידעתי למה עצור עצר במילין** להביא מהאחרונים שלחמו לחמה של תורה, הגם שגדול מאוד כבודם [ושמא רצה להביא בזה 'מעשה רב' בחי' ההיא דשבת קכ"ב. שהאריך התנא ונקט דינא דכבש הספינה, וקאמר הגמ' דמעשה דר"ג וזקנים קמ"ל, וע' פי' הרע"ב סופט"ז משבת, אך מ"מ בזה"ז י"ל כידוע **דאין למדין הלכה מפי מעשה** כל שלא ראהו בהדיא, או שיש לו דברים הניכרים שהוא אמת, וכמעט אפש"ל דכל דלא סמכי' עליה להתיר שמיעת וקבלת לשה"ר ורכילות כמבואר בארוכה בס' חפץ חיים, לא סמכינן עלה למיפסק הלכה נמי בשאר דברים, ובפרט בזה"ז שרבו בודי מעשים ורבו התמימים, ועל כגון דא ניתן להמליץ קינת המקונן '**אנשי אמונה אבדו באים בכח מעשיהם**', וד"ל. ואף שהביא מספרים דלא חשידי בשקרא, לכאו' מ"מ אפשר להעמיד דעתם באופ"א, דיתכן דחשו לתרווייהו והביטו ב"פ, ולא הכריעו, או דשמועה מוטעית הגיעה למחבר (וא"ז משנה מי המחבר אא"כ הוא מופלג בתורה ויראה וידוע כמקטני אמנה לאנשי העולם). ואחר כתבי זה העירוני לדברי **הגר"ש וולבא בעלי שור** ח"ב עמ' רצ"ו שהביא מש"כ **בתפא"י** על קנין התורה '**באמונת חכמים**' (אבות ו' ה'): '**שאינו מאמין לכל דבר ששומע שזהו מידת פתי יאמין לכל דבר**, אבל יאמין לחכמים בחכמת התורה אפי' לא ישיגם בשכלו', והוסיף הגרש"ו בעלי שור הנז': '**ויש לדעת כי אין לקבל כל דבר שמספרים מפי השמועה מגדולי ישראל אם אינה באה ממקור מוסמך ומהימן מאוד, וגם בסיפורי מעשים על גדולים יש לדקדק בדיוק רב איך היה ולא לקבל בשום אופן כל שמועה**, וכבר שמענו **מפי מרן החזו"א נ"ע** כאשר נשאל על מה שאומרים משמו: **כל מה שאומרים בשמי הרי הוא שקר, ואם לא שקר מוחלט הריהו חצי שקר..., ויש ליזהר בזה, כי קבלת שמועות בלתי מהימנות מזיקה לאמונת חכמים**'], **ולא ציין שורש הדברים שכתבוהו כמעט מפורש** תנאים וראשונים כמלאכים, ולא הדגיש דד"ז בפלוגתא דרבוותא הוא נתון. והגם שאח"ז ראיתי בגליון מ' עמ' ס"ח שציין שיש ששלח לו דברים בענין זה, מ"מ לא ציין להדיא דעת רבוותא החולקים, וכאמור, גם דעת הסוברים כן, וביותר דהסיק דכדי לצאת יד"ח גם דעת החולקים יעביד לתרווייהו, ויביט קודם ולאחר הברכה. ואנוכי לא כן עמדי, דהא זה ק' טובא לכאו' דהא אכתי לא נפיק מספיקא דהא אי הו"ל לברכה"נ הו"ל נהנה מהעוה"ז בלא ברכה, ומאי מהני שיראה קודם ואחר ברכה הא קעבר איסורא בראי' ראשונה, וא"כ הדר ליה הספק בענין אחר, ואין זו העצה היעוצה לברוח מן הספק, ע"כ אבוא בע"ט סופרים בס"ד, ואנקוט בקצירת האומ"ר (יען אכ"מ) דד"ז אינו פשוט וכ"א במנהגו יחזיק.

וד"ז נפתח בגדולים, בפדר"א פ"כ: "בין השמשות של שבת היה אדם יושב ומהרהר בלבו ואומר אוי לי, שמא יבוא הנחש שהטעה אותי בע"ש כו', נשתלח לו עמוד של אש להאיר לו ולשמרו מכל רע, ראה אדם לעמוד של אש ושמח בלבו, ואמר עכשיו אני יודע שהמקום עמי, ופשט ידיו לאור האש וברוך בורא מאורי האש, וכשהרחיק ידיו מהאש אמר אדם עכשיו אני יודע שנבדל יום הקדש מיום החול שאין לבער אש בשבת כו', חייב אדם לברך על כוס של יין לאור האש ואומר ברוך מאורי האש, וכשמחזיר ידו מן האש אומר ברוך המבדיל כו', ואם אין לו יין פושט את ידו לאור האש, ומסתכל בצפרניו שהם לבנות מן הגוף ואומר ברוך מאורי האש כו', ואם אין לו אש פושט את ידו לאור הכוכבים שהם של אש, ויסתכל בצפרניו שהן לבנות מן הגוף, ואומר ברוך מאורי האש".

הראת לדעת דס"ל לתנא בהדיא דל"ה ברכת הנהנין, ויש להביט בצפרניו קודם הברכה [ולעצם מש"כ דאפשר לברך על הכוכבים, יעוי' פסחים ד"ן. שע"י רעפים נברא האש לאדה"ר, וע' בבי' הרד"ל לפדר"א שדן להוציא נפק"מ בזה גבי אור הכוכבים ואש היוצאת מן האבנים, ואכ"מ], ומעצה"ד נמי יש להוכיח כן לכאו', דהרי כל שמחת האדם בעמוד האש היתה עבור 'עכשיו אני יודע שהמקום עמי', וממילא הוי ברכת השבח ולא על עצם ההנאה, ובפרט עפמש"כ שם קודם לכן 'והיה יום השבת משמרו מכל רע ומנחמו מכל שרעפי לבו', ומשמע דע"ז דאג בביה"ש דשבת. ומ"מ ראי' זו האחרונה קצ"ע מהל' שם 'נשתלח לו עמוד של אש להאיר לו ולשמרו מכל רע', ומ"מ יש ליישב עפמש"כ בביאור הרד"ל שם אות ט"ו, ע"ש, וממילא בעשותנו זכר למעשי וזכיית אדה"ר, ע"כ בדרכיו הלכנו, וברכתינו - כברכתו.

והנה הטור סי' רצ"ו הביא חלק מפדר"א הנז' ומשמע דהכי ס"ל בזה, וע' בפרישה דדוקא ברכת המצוות והנהנין דמברך להשי"ת על ההנאה או המצוה, אזי צריך לברך עובר לעשייתן, משא"כ ברכה זו שאינה באה על הנאתו, וכל' הטור סי' חצ"ר 'מסתכלין בצפרנים לראות שיוכל ליהנות ממנו ולהכיר' כו', ומבואר דלא בעי' דהשתא יהנה, וע"כ 'יברך אחר הראי' שראה שראוי ויכול ליהנות ממנו, והק' ע"ד מפסק הטור שם דסומא אינו מברך, ומבואר דצריך הנאה, ויישב דאית ביה חסרון דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, כדאר"ז ביבמות קי"ד:.

איברא, דלכאו' יל"ע בזה, דהנה ברכת יוצר המאורות דהויא ברכת השבח, וקיי"ל במגילה כ"ד: דסומא פורס על שמע ומברך יוצר המאורות, כיון שהוא נהנה במאורות שרואין אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה, וכ"פ מרן בסי' ס"ט סעי' ב', ומ"ש גבי אש דלא אמרי' הכי.

אלא דראיתי בב"י סי' חצ"ר שהביא מהמרדכי פ"ב דמגילה רמז תשצ"ט, דנסתפק הריב"ק אם סומא מברך בורא מאורי האש, ועצם ספיקו משום הנ"ל, אך לראבי"ה נר' דלא יברך דהכא לאו בהנאה גרידא תליא מילתא, דהא בעי' שיאותו לאורו, אבל בפורס על שמע בהנאה תליא מילתא ואפי' מאחריני, ובביאור תירוצו נר' דהכא יש דין הנאה בעצם ולא כזו הנגרמת ממילא, ויתכן (ואינו מוכרח) דס"ל לראבי"ה דהוי ברכת הנהנין, ושאני התם בברכת יוצר דהוי ברכת השבח, וממילא בהרגשת הריוח מן הבריאה כבר יכול לברך, אלא דלפ"ז לכאו' צ"ב דעת הטור דמתחילה הביא דברי פדר"א, ובתר הכי פ' כראבי"ה, ואפשר דבסי' רצ"ו לא נחת לזה כיון דהתם לא מיירי כלל מדין הדלקת הנר, אלא לגבי הבדלה בלא יין, ודו"ק, וצ"ע.

והרא"ש כ' דעתו להדיא בפ"ח דברכות סי' ג' דל"ה ברכת הנהנין, דאלת"ה היה צריך לברך כל פעם שנהנה מן האור, וכ"כ הר"ד אבודרהם, הרי להדיא דס"ל דברכה זו לאו משום הנאה היא [ויש להבין אמאי לא נקט להדיא דתוס' בפסחים נ"ג: דאינה הנאה הנכנסת לגוף, ושמא אה"נ וחדא מינייהו נקט. ובעצ"ד הרא"ש עמש"כ הנצי"ב במרומי שדה, ודו"ק]. ועוד מבואר כדעה זו ממה שהביא בב"י משבלי הלקט סי' ק"ל, וז"ל: כך הוא המנהג, תחלה מכניס אצבעותיו לתוך ידו ומחשיך תחתיהן, ואח"כ פושטן ונמצא אור במקום חושך, **ומברך, שכבר הוא נאות מהאור**, עכ"ל. הרי להדיא דהבטה קודמת לברכה, וכן ביאר הפרישה בדעת מהר"ם, יעו"ש. וכ"מ ברמב"ן לברכות דאינה ברכת הנהנין, דהא א"כ הו"ל לברך בשאר לילות נמי, אע"כ דאינו חייב אלא בהנאה הנכנסת לגוף, והוי ברכה זו כברכת יוצר דהוי ברכת השבח, וכיון דמשתמשין בו נמי ביום א"י לברך ברכת השבח, דאינה אלא כשרואהו לפרקים.

אולם בדעת הראב"ד מצינו לכאו' מבוכה גדולה, דהנה השטמ"ק בברכות כ' בשמו 'וקי"ל דאין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על המצות, וה"ה אהדס דהנאה דנפשיה היא ואין מחזירין עליה, וכל דכן נמי הוא, אבל על האור שהיא כברכת שבח ס"ד ניהדר, קמ"ל'. הרי להדיא דס"ל דהוי ברכת השבח. וכעי"ז משמע בס' הפרדס שער ט', שהביי"ד הראב"ד דאחר דאמרו דאין מחזירין על האור, כ"ש דאין מחזירין על הבשמים, 'כיון שאינם באים אלא להנאת עצמו', ודו"ק. ומאידך, הנה הארח"ח בהל' הבדלה אות י"ג-י"ד כ' בשם הראב"ד ור"ח דבפורים שחל במו"ש וקורין המגילה לאור הנר, מברך בורא מאורי האש קודם הקריאה, והכי מסתברא שלא יהנה ממנו בלא ברכה, הרי להדיא דהוי ברכה"נ.

ויתכן, עפמש"כ ראבי"ה סי' קמ"א דהא דאין מברך בכל יום על האור כעל הבשמים, הוא משום דהכא הברכה היא משום דהויא זמן תחילת בריאתה, 'ואע"ג דרבא בעי יאותו ממש, היא גופה לזכר הנאה דאדה"ר הוי, וכיון שאינה דומה ממש לשאר הנאות לא מברכינן, וגרע מבשמים'. הרי להדיא דס"ל דברכה זו נתונה בין השבח להנהנין, ומשו"ה נחלק הדין בין ב' סוגי הברכות, ואשר לפ"ז מתבאר שפיר דעת הראב"ד, די"ל דהוי 'כברכת השבח' בדמדמי אך לא ממש, ובזה שאני מבשמים 'שאינם באים אלא להנאת עצמו' והכא הוא זכר להנאת אדה"ר, אך אה"נ כשיש לו נר צריך להקדים הברכה כיון דס"ס על ההנאה מברכינן, ודו"ק. ויעוי' היטב בשו"ת תמים דעים להראב"ד סי' קע"ד בשם ס' האשכול, ודו"ק.

וכדברי ראבי"ה הנז' כיון מדנפשיה מוהר"א הלוי (אשר נמנה יחד עם הרדב"ז ומהריק"ש בתור ג' עמודי ההוראה של מצרים, וצא וראה מש"כ אליו מהר"מ גאלאנטי בשו"ת ג"ר לאבהע"ז ג' י"א, וב"ה דאכשר דרא לגלות ולהסיר האבן מעל פי הבאר מים חיים, להציל ולחשוף אור נגוהות הבוקע ועולה מספריהם ותורתם של רבותינו חכמי הספרדים זלה"ה, אשר מסיבות שאכ"מ, וד"ל, לא זכו להתפרסם עד כה הם וספריהם בעולם התורה, למרות גדלותם העצומה אשר קטן העט מלהביעה) בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סכ"ה דהויא כעין ברכה"נ, ואין ראוי ליהנות ממנה בלא ברכה, והא דבעי' שיאותו לאורו לאו למימרא שיהנה תחלה ואח"כ יברך, אלא שיהא אור הנר מאיר ומבהיק וסמוך לו באופן שיוכל להכיר בין מטבע למטבע, 'דהא מיהא כיון דעבדינן זכר לאדה"ר אית לן למיעבד לגמרי כוותיה', ומיד כשבא לכלל הנאה ראוי לברך ברכתה', והוכיח כן עוד מתוספתא שלהי פ"ה דברכות, ותלמידו בשו"ת פרח שושן (למוהר"י שבאבו ידיע זיין, מגדולי רבני מצרים וצפת, וע' שה"ג למרן החיד"א בערכו מש"כ עליו בשם מוהר"י זאבי) תמה בזה, ומ"מ למעשה העלה כרבו הגר"ר דלא ילמד קודם הברכה לפי שנהנה מהאור קודם הברכה.

והנה הכל בו סי' מ"א כ': 'ואין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ע"כ צריך שיראה בצפרניו קודם שיברך משום דכ' וירא אלקים את האור כי טוב, והדר ויבדל אלקים', ולכאו' מתבאר דס"ל דהוי ברכת השבח, ומאידך בתר הכי מתבאר להדיא לא כן, וזל"ק: 'וכיון שבירך עליה במו"ש שוב א"צ לברך עליו כל השבוע כמו שמברכין בכל שאר הנאות ברכת הנהנין, לפי שאין הפסק להנאתו כו', וכיון שכן אין אדם מסיח דעתו ממנו, אבל על הבשמים צריך לברך בכל פעם ופעם שיריח בהן שכשיפסוק הריח תפסק הנאתו', הרי להדיא דהוי ברכת הנהנין, וכן גבי פורים החל במו"ש פ' כהארח"ח הנז' וטעמו, ולכאו' צע"ג.

אחר כל הדברים האלה, הנה דע דדעת חד מקמאי, רבינו מאיר המעילי בס' המאורות בברכות ג': דהוי ברכה"נ גמורה, שכ': 'דלעולם ברכת הנאה היא, ולהכי לא מברכינן עליה כל יומא משום דכמאן דלא פסקה הנאתו, דבין בלילה בין ביום צריך לאור כו', אבל במו"ש ויוה"כ דמי כמאן דפסקה הנאתו כיון דאיתסר ליה כולי יומא לאדלוקי, ולכך מברך עליה בההיא שעתא'.

וע' כה"ח סי' תרצ"ג סק"י שדן גבי ברכת מאורי האש קודם קריאת המגילה, והביא דעות לכאן ולכאן, וציין רבים הפוסקים לברך, וסיים: "נמצא דד"ז בפלוגתא שנייא, וע"כ כל מקום יחזיק במנהגו, ונהרא נהרא ופשטיה".

סוף דבר, נמצאת למד ג' שיטות בזה: א'. הוי ברכת השבח גמורה, ויש להביט בצפרניו קודם ברכה. **ב'.** הוי ברכה זכר להנאה (ואינה ברכת הנהנין או השבח גמורה), ויביט בצפרניו אחר הברכה. **ג'.** הוי ברכת הנהנין גמורה, ויביט בצפרניו אחר הברכה. **וממילא כ"א במנהג אבותיו יחזיק, שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך.**

• • •

אי ראיה דרך משקפים שמה ראיה

הנה בגליון ל"ח במדור ביני עמודי מעמ' ז"ן בענף ב' במאמרי בשרשי גדרי וכללי ברכת שהחיינו והמסתעף, הארכתי אודות ברכת הראי' כשרואה ע"י מראה, ובהמסתעף נמי לענין ברכת הרואה בנ"ח אשר נהוג היום להניחו בתוך בית מנורה מזכוכית. והלום ראיתי עוד בזה, ואמרתי אל אמנע טוב, ואציין רק בתור מראה מקומות, דהנה התפא"י פ"ב מנגעים בבועז אות ד' דן לענין הרואה ע"י עששית, והוכיח מברכות כ"ה. דאמרו דאסור לקרות ק"ש כנגד ערוה שבעששית, דכ' ולא יראה והא קמיתחזי, ומבואר דאף בכה"ג שמה ראי', 'וכן מעשים בכל יום שמברכין עה"ת וקורין בה דרך הבריל כו', וכן כל ברכה שעל ראייה לית מאן דחש שלא לברך כשרואה דרך ברי"ל', ומ"מ דן שם לחלק בין ראיית נגע לשאר ראיות, והוכיח לזה מר"ה כ"ד", יעו"ש.

ודע עוד, דראיתי בשו"ת צפנת פענח (וורשא) סי' י"ג דמספק"ל נמי גבי כהן הרואה רק דרך משקפים, אי מהני לראיית נגעים, ורצה להביא ראיה מחולין י': (ושם נדפס בטעות ד"ו) דרצו להביא מקור לדין חזקה מהא דכהן מסגיר הבית אחר שיצא, ולא חיישי' דנשתנה הנגע ובצר ליה שיעורא עד שיצא, וא"ת שיצא דרך אחוריו ופניו כלפי הבית, י"ל דאין דרך יציאה בכך, ולא לזה כיוון רחמנא בצוותו יציאת הכהן מקודם, ועוד דעל מאחורי הדלת מאי איכא למימר, ע"ש, ולא דחו לזה דמיירי ברואה ע"י מראה, וממילא לא אחזקה סמכינן, אע"כ דראי' דרך מראה אין שמה הסתכלות, וה"ה למשקפיים, ומ"מ דחה לזה, יעו"ש באורך. וע"ע שו"ת שבות יעקב ח"א סי' קכ"ו.

בברכת התורה, למזכי הרבים באורה, ולמנחיליה לשוחריה,
אליבא דהלכתא
שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא, לזיכוי הרבים שלחתי כאן קטע שהתפרסם ביתד נאמן ערב חג הסוכות תשס"ט הנוגע לגליון זה.

שו"ת עם
מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א
חיוב לוו עלי הוא לפי דרגתו ומצבו

קבוצת אברכים העוסקת בלימוד הלכות שבת הגיעה לביתי ראש הישיבה שליט"א, ובפיהם שאלה: עד כמה מגעת מחוייבותו של אברך לענג את השבת בגדר לוו עלי ואני פורע?

אברך לא מחוייב לאכול דוקא שור שלם, הגמ' אומרת אפי' ראשי תרדין וכסא דהרסנא, וזה למי שאין לו, אבל אם יש לו הוא צריך להביא יותר.

ואם לדוגמא הוא קונה בשר בקר והוא חושב זה בשביל שבת, בשביל הקב"ה, מותר לו?

למה הוא צריך בקר? מה לא טוב בעוף? בן אדם אוכל רגיל. אדם רגיל כמותו אוכל חתיכת דג, או חתיכת בשר ודי בזה. אם אחד יקח למשל את האוכל הכי יקר, זה לא נכלל בכלל לוו עלי ואני פורע! וכי הוא מחויב בזה? הוא לא מחויב! חתיכת דג וחתיכת בשר זה נורמלי, ובשביל זה הוא יכול להשליך יהבו על הקב"ה. וגם זאת, רק לפי מה שהוא מרוויח! אם הוא מרוויח כמה מאות שקלים כל שבוע ואין לו בשביל בשר ודגים, א"כ שיאכל דברים אחרים.

א"כ מה הגדר בזה?

אם הוא רואה שלפי המשכורת שלו הוא יכול לשלם, אפילו אם עכשיו אין לו בידו, יכול.

א"כ שזה הוא לפי מה שהוא יכול לשלם, הרי זה כביכול ו"אני" פורע ("אני" - האדם עצמו, שהרי אינו קונה יותר מיכולתו), א"כ מה הגדר שמותר לו ללוות?

אם הוא יודע שהוא מרוויח נניח אלף שקל, ואם יקנה בשר תמורת אלף שקל א"כ מה יעשה כל השבוע? יצום? רק מה יעשה, יקנה לצורך כל השבוע ב-600 שקל, ולשבת ב-400 שקל, אפילו ששבת הוא יום אחד, בכ"ז הוא קונה יותר מכל השבוע.

א"כ זה בגדר של שיקול הדעת...

אם תשאל אם הוא יקבל גיהנם ע"ז, אני אומר שהוא לא יקבל גיהנם ע"ז, אבל על מה הוא כן יקבל גיהנם, על הפרעסין (זלילה) שלו.

ואם הוא אדם שעומד באמת בדרגא כזו שסומך על הקב"ה.

אם הוא שייך לזה, אדם גביר יכול להרשות לעצמו קצת יותר. קצת, אבל לא עד פרעסין (זלילה). ובספר גביע הכסף כתב בשם הגר"א "מרגלא הוה בפומיה בשבת מצוה להתענג באכילה ושתיה ומצוה ללמוד, וטוב יותר שירבה בלימודו מבאכילה ושתיה, שההרגל נעשה טבע אצלו וילמוד גם בחול, והלימוד תמיד מצוה הוא, ואכילת השבת תגרור לו תאות אכילה ג"כ אף בחול", עכ"ד.

בכבוד רב
ישראל אנקווה - אלעד

יד החזקה

הרב אברהם מרדכי וינפלד
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

בדין כבוד ועונג שבת

דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת הלכה א': ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד. ובהלכה ב': איזהו כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד השבת ומתעטף בציצית, ויושב בכובד ראש מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך וכו'. ובהלכה ג': ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול וכו'. ובהלכה ד': אסור לקבוע סעודה בערב שבת ומחשכה ומועטת בשבת מפני כבוד השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך וכו'. ובהלכה ה': מסדר אדם שולחנו בערב שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית, וכן מסדר שולחנו במוצאי שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית, כדי לכבדו בכניסתו וביציאתו, וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך לאכול ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן. ובהלכה ז': איזהו עונג, זהו שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח, ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת, ואינו חייב להדר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ובהלכה ח': מי שהיה ענוג ועשיר והרי כל ימיו כשבת, צריך לשנות מאכל שבת ממאכל החול, ואם אי אפשר לשנות משנה זמן האכילה, אם היה רגיל להקדים מאחר ואם היה רגיל לאחר מקדים. ובהלכה ט': חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת, אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה, וצריך להזהר בשלוש סעודות אלו שלא יפחות מהן כלל, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה סועד שלוש סעודות, ואם היה חולה מרוב האכילה או שהיה מתענה תמיד פטור משלוש סעודות, וצריך לקבוע כל סעודה משלושתן על היין ולבצוע על שתי ככרות וכו'. ובהלכה י': אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לו, והוא שהיתה ידו משגת, ואסור לקבוע סעודה וכו', ע"כ דברי הרמב"ם.

ויש לעיין טובא בדברי הרמב"ם, ראשית דמדוע פותח את הפרק בזה שנאמרו בשבת שנים מן התורה זכור ושמור, הרי כלל לא מדבר על זה כאן, זכור כתב בפרק לפני כן שמצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו וכו' יעוי"ש, וכן שמור כתב בריש פרק א' שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה שנאמר וביום השביעי תשבות וכו', וא"כ מדוע כפל את זה הרמב"ם גם כאן בפרק ל' וכלל לא שייך להכא. ועוד יש לעיין דכתב בהלכה ב': איזהו כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו וכו', וממשיך בהלכה ג' ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת וכו', ובהלכה ד' כתב: אסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת וכו', משמע שהלכה ב' וג' שייכות זל"ז, שכתב בהלכה ג' ומכבוד השבת וכו', משמע שהוא המשך להלכה ב', והלכה ד' שפתח אסור לקבוע סעודה וכו' משמע שהוא דבר נפרד, ויל"ע מדוע. עוד יל"ע בדבריו בדין עונג, שבהלכה ז' כתב איזהו עונג, זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר וכו', וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים הרי זה משובח, ואח"כ כותב שינוי זמן האכילה ודין ג' סעודות, ובהלכה י' כותב אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לו והוא שהיתה ידו משגת, וצ"ע מדוע חילק את זה מכל דיני עונג, ולמה לא כתב את זה ביחד בהלכה ז' עם כל דיני עונג, וביותר מה כתב והוא שהיתה ידו משגת, הרי כבר כתב בהלכה ז' אמרו חכמים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. עוד צ"ב דהרי כתב הרמב"ם בהלכה ח' דמי שאוכל בשבת כחול משנה זמן האכילה מחול, מקדים או מאחר, וא"כ מדוע בהלכה ז' כתב הרמב"ם שאם אין ידו משגת שיעשה שלק וכיוצ"ב משום כבוד שבת, מדוע לא סגי בזה שישנה זמן האכילה. ועוד, דעיקר דין שינוי הזמן בגמ' בשבת בדף קי"ט נלמד מ"וכבדתו", והרמב"ם מביא את זה ביחד בין דיני עונג, משמע שנלמד מהפסוק "וקראת לשבת עונג" שמביא בריש הפרק.

ביאור דברי הרמב"ם

והנראה לבאר דברי הרמב"ם עפ"י דברי ביאור הגר"א בשו"ע סימן תקכ"ט, וז"ל ע"ד הרמ"א שם שכתב שאסור לאכול ממנחה ולמעלה בערב יו"ט כמו בשבת שזהו מכלל הכבוד, וכתב ע"ז בביאור הגר"א שזהו מתוך לשון הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים, שבתורה זכור ושמור ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, איזהו כבוד וכו' שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כו', ור"ל עונג הוא בשבת עצמו וכבוד הוא בע"ש, וכן כסות נקיה ע"ש, וז"ש בשבת עונג וב"כ כבוד לבד וכנ"ל, עכ"ל. ודברי הגר"א צ"ע דמדוע כלל מביא את דברי הרמב"ם ששנים מד"ת זכור ושמור, דמה שייך לכאן, וכן מה בא לומר לן שכבוד זה בער"ש ועונג בשבת.

והנראה מבואר בגר"א דכבוד ועונג אין ביאורו דהוי שני מצוות מדברי סופרים בעלמא, אלא הם מדין זכור ושמור, דרבנן הסמיכו את מצוות כבוד ועונג על זכור ושמור, ואמרו שע"י כבוד ועונג הוי קיום לזכור ושמור, וכבוד ועונג חלוקים מעיקרם, שכבוד תקנו כנגד זכור שזה מצות הקידוש, ומשום הכי כל דין כבוד הוי בער"ש כמו שאמר הגר"א רוחץ בחמין בער"ש וכו', לא יקבע סעודה בער"ש וכו', דומיא דמצוות קידוש שהוי בכניסת השבת, וכלשון הרמב"ם לעיל בפרק כ"ט הלכה א' וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, וכן בהלכה י"א שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט, ומשום הכי גם מצינו דכבוד לסדר שולחנו גם במוצש"ק, כמו שכתב הרמב"ם בהלכה ה' וז"ל: וכן מסדר שולחנו במוצאי שבת וכו' כדי לכבדו בכניסתו וביציאתו וכו', והיינו משום דהוי דומיא דמצות קידוש שנאמר בכניסה וביציאה.

ויש ליישב עפי"ז דקדוק לשונו של הרמב"ם, שכתב בהלכה ג' ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף וכו' כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול וכו', מדגיש לנו הרמב"ם שהענין בכסות נקיה שלא יהא מלבוש החול כמלבוש שבת [ולקמן בדין כבוד נבאר ששניא בזה מדין עונג], ונראה הביאור עפ"י דברי הרמב"ם בסה"מ במצוה קנ"ה וז"ל: היא שצונו לקדש השבת ולומר דברים בכניסתו וביציאתו, נזכיר בם יציאת מצרים וקידוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו וכו', מבואר שמצות הקידוש להבדילו משאר ימי החול, ומשום הכי כבוד שתקנו רבנן לקיים דין זכור דינו להבדיל מבגד החול שלא יהא כמלבוש החול.

אמנם נראה דהוי ב' תקנות בדין כבוד, א. מדין הבנ"א שיכין עצמו לשבת, וזה שירחוץ לשבת ומיחל להקבלת פני השבת וכסות נקיה וכו'. ב. מדין הסעודה שיכין בערב שבת, וזה שיהא שולחן ערוך ונר דולק ושלא יקבע סעודה בערב שבת [ויתכן דהדין הראשון הוי מדין זכרהו בדברים שנאמר לקדש את השבת בדברים, והדין השני מדין זוכרהו על היין שנאמר דין קיום הקידוש על היין, שזהו מדין הסעודה שנאמר לזכור על היין, ואין קידוש אלא במקום סעודה, ומשום כך תקנו רבנן לכבד את הסעודה שיהא שולחן ערוך ונר דולק, ולא לקבוע סעודה בערב שבת], ומשום הכי כתב הרמב"ם את הלכה ב' וג' ביחד ששניהם דבר אחד מדין הבנ"א שיכין עצמו לשבת, משא"כ הלכה ד' וה' הוי מדין הסעודה וכמשנ"ת.

בדין עונג שבת

ועונג שבת זהו כנגד שמור, וכמשנ"ת בביאור הגר"א דמשום הכי דין עונג הוי בשבת דומיא דשמור דהוי בשבת, ונראה דחכמים תקנו שמצוה לתקן ריבוי מאכלים לכבוד שבת, וזה כותב הרמב"ם בהלכה ז' איזהו עונג, זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר וכו', וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים הרי זה משום וכו', לא מזכיר כלל הרמב"ם אכילה אלא להכין ריבוי מאכלים לשבת, ומלבד זה נאמר דין לשנות מחול, וזה כותב בהלכה ח' שמי שהיה ענוג ועשיר צריך לשנות מאכל שבת מחול או זמן האכילה, אבל לא דזה כל הדין לשנות מחול, ושינה מלשונו בדין כבוד שבת ששם כתב שילבש כסות נקיה ולא יהא כמלבוש החול דמבואר שזה הענין [וכמו דביארנו דומיא דקידוש], ומשום הכי שפיר כתב הרמב"ם דגם בנ"א שאין ידו משגת יעשה שלק וכיוצ"ב, ואי אפשר לומר שישנה זמן האכילה דהרי מדין עונג נאמר ריבוי מאכלים ולהכין תבשילים במיוחד לשבת, וזה לא עשה, ורק בבנ"א שעשיר וריבוי מאכלים יש כאן, אלא דחסר את הדין שלשנות מחול, בזה סגי בהקדמת או איחור זמן האכילה, וכמשנ"ת דזה נלמד מ"וכבדתו", דזה הוי דין נפרד בעונג שנאמר לשנות מהחול, ומשום הכי חילק הרמב"ם בדין זה והביאו בנפרד, ולא מהני למי שאין ידו משגת.

אמנם נראה מבואר ברמב"ם דמלבד זה נאמר דין עונג שבת לאכול בשבת, וזה כתב בהלכה ח' וט' שחייב לאכול שלוש סעודות, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה, ושם כתב שאם היתה ידו משגת אוכל בשר ושותה יין, והיינו דזה דין נפרד שתקנו לאכול ג' סעודות ובשר ויין אם ידו משגת, ומשום הכי חילק הרמב"ם ביניהם דחלוקים בעיקרם, דהכא הוי דין לאכול, ומשום הכי פטר הרמב"ם רק מי שמתענה שאז זה לא עונג כדברי המ"מ שם, אבל כל אחד אפילו עני חייב בזה דתקנו בפועל לאכול ג' סעודות, וגם אם אין ידו משגת ישאל מאחרים דבעי לאכול ג' סעודות, ורק דין בשר ויין שזה הוספה בג' סעודות פטור מי שאין ידו משגת, משא"כ בהלכה ז' ששם הדין לרבות לכן בעני סגי בריבוי שלק וכיוצ"ב, ובדווקא חילק ביניהם והדגיש באכילת בשר ויין והוא שהיתה ידו משגת, דלא סגי בזה שכתב בהלכה ז' עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, דהכא שהוי דין לאכול בשר ולשתות יין אולי נימא שמחוייב גם בעני דומיא דג' סעודות.

בדין עונג מלפני השבת

והנה למשנ"ת שדין עונג הוי מדין שמור והוי רק בשבת וכדברי הגר"א, אתי שפיר הא דכתב הרמב"ם בהלכה י': אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים... ויבוא לביתו ויקבע סעודה שניה, וילך לבית המדרש ויקרא וישנה עד המנחה ויתפלל מנחה, ואח"כ יקבע סעודה שלישית על היין ויאכל וישתה עד מוצאי שבת, עי"ש. וי"ל"ע דמדוע כותב ויאכל וישתה עד מוצאי שבת, מאי איכפת לן אם יאכל גם אח"כ, ולמשנ"ת אתי שפיר דהדין עונג זהו רק בשבת לאפוקי מדין כבוד, וזה כתב הרמב"ם עד מוצש"ק דאח"כ כבר לא מקיים דין עונג. אמנם יל"ע דהרי כתב הרמב"ם שם בהמשך בהלכה י"א: אסור לו לאדם שיהלך בערב שבת יותר משלוש פרסאות מתחילת היום, כדי שיגיע לביתו ועוד היום רב ויכין סעודה לשבת וכו', וכן בהלכה י"ג: אין צריך על עיירות של עכו"ם פחות משלושה ימים קודם השבת, כדי שתתיישב דעת אנשי המלחמה עליהן ולא יהיו מבוהלים וטרודים בשבת וכו', הרי חזינן דאיכא דינים של עונג גם קודם השבת, דהרי כל הלכות אלו מדין עונג שהרי ממשיך אח"כ מדין עונג, ומבואר שגם הלכות הללו מדין עונג, והרי כתב הגר"א שעונג הוי רק בשבת. ונראה דלא קשה כלל, דכל ההלכות הללו אין ביאורם שאיכא דין עונג בערב שבת, אלא דכדי שלא יחסר בעונג בשבת נאסר בערב שבת, כגון שלא ילך בערב שבת שאז לא יכינו סעודה ויחסר בעונג בשבת, וכן מלחמה שאם ילחם לפני שבת יהא טרוד בשבת כלשון הרמב"ם, משא"כ בדין כבוד שנאמר דין בערב שבת ללבוש בגד נקי ולחכות בערב שבת שהוא דין בכניסת השבת, וכן במוצש"ק לסדר את השולחן לכבד ביציאת השבת, שנאמר דין על היציאה דומיא דקידוש וכמשנ"ת.

לע"נ אמו"ר הרב שמעון בן ר' אברהם מרדכי
נלב"ע ב' סיון תשס"ו

הגיליון הבא יעסוק בהלכות עשיית מלאכת ישראל על ידי גוי בשבת סימנים רמ"ג - רמ"ה

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בביהכ"נ "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זוין
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בביהמד"ר משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60
רכסים - בבית המדרש קטורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128
נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך
אופקים - בבית המדרש רינת יעקב רח' תרשיש 23
חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2
אשדוד - בבית המדרש שבט הלוי ר' אליעזר בן הורקנוס 8
קרית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גואוטמאלה 18
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שערי ישיבת חברת אהבת שלום

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com

מא
אייר-סיון
תש"ע

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"
רמת בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, רמות, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול,
קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת

הלכות כבוד ועונג השבת טוש"ע ומשנ"ב סימן רמ"ב

בגיליון:

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום