

## עוד על 'קרבת ההגאים' בפירוש הרש"ר הירש לתורה

למערכת 'המעין' שלום רב.

כמה הערות על הקדמת מאמרו המעניין של ר' אליהו יעקבסון ('המעין' גיל' 236 טבת תשפ"א עמ' 66 ואילך):

א. המחבר הביא את דברי הרב מרדכי ברויאר כמופיעים במבוא למהדורה העברית הראשונה, וציין שהיא מהדורת תשע"ו. אולם המהדורה הראשונה הופיעה כבר בשנת תשכ"ז.  
ב. את המבוא לא כתב הרב מרדכי ב"ר שמשון ברויאר איש התנ"ך, אלא בן דודו הפרופ' מרדכי ב"ר יצחק ברויאר ההיסטוריון, מייסד 'המעין' ועורכו הראשון, שניהם נינים של הרש"ר הירש. הרב מרדכי ברויאר תרגם את רוב הפירוש מגרמנית, ופרופ' ברויאר ערך אותו.

ג. אצטט את שכתב לי פרופ' ברויאר בשנת תשל"ז לאחר שהערתי והארתי לו על מספר עניינים בפירוש הרש"ר: "תודה רבה על תיקוניך, ועל הסיפוק שגרמת לי בראותי שיש בדור הצעיר מי שלומד את פירושו של רש"ר הירש זצ"ל". טוב שיש למגמה זו ממשיכים.

אליעזר הרץ, דולב

### תגובת הרב יעקבסון:

שלום, ותודה על ההארות.

א. בוודאי שאתה צודק. מהדורת תשכ"ז לא הייתה תחת ידי, וכוונתי הייתה שהפניתי העמודים במאמרי מתאימה למהדורת תשע"ו.  
ב. אכן טעיתי והחלפתי בין שני בני הדודים החשובים הנ"ל, ואני מניח שאיני הראשון בטעות זו... תודה על העמדת הדברים על דיוקם.  
ג. שמח על הזכות להיות מן הממשיכים.

אליהו יעקבסון, שעלבים

\* \* \*

## עוד בעניין שיעור האגוז

לעורך שלום.

ב'המעין' גיל' 234 דן פרופ' זהר עמר אודות שיעורו של האגוז (עמ' 52 ואילך), מסיק שגודל האגוז שבזמן חז"ל היה כ-16-15.5 סמ"ק, וגם מציין כי 'במדרג שיעורי תורה,

האגוז הבינוני גדול מכזית וקטן מכביצה, כמו שהוכיח בתחילת המאמר משבת פא, א 'אבנים של בית הכסא שיעורן בכמה, אמרו לו כזית כאגוז וכביצה'. מעתה קשה מאוד מה שכתב השולחן ערוך בסי' תפו סע' א 'שיעור כזית יש אומרים דהוי כחצי ביצה, וכוונתו לשיטת התוספות בחולין (קג, ב) שהביא בבית יוסף. אמנם מרן הביא זאת רק בשם 'יש אומרים' מפני שהמושכל הפשוט הוא ששיעור כזית הוא כגודל הזית המוכר לנו, אך מכל מקום שיטת התוספות וסיעתם צריכה תלמוד - כיצד יתכן לומר שהזית הוא חצי ביצה, דהיינו כ-25 סמ"ק, בשעה שהאגוז הגדול מן הזית שיעורו הוא כ-15.5 סמ"ק, כשני שלישי מחצי ביצה?

אך תשובה לדבר למדנו מדברי הרוקח שהביא הבית יוסף בהלכות ברכת המזון (סי' קצז). הרוקח כותב (סי' שכט): 'זית קטן מאגוז. כדמשמע במסכת שבת בשלהי המוציא יין, אבל נראה דכזית גדול בעינן, כדאמרין בפרק כיצד מברכין גבי ר' יוחנן אכל כזית מליח. וכן משמע בכריתות בפרק אמרו לו'. ע"כ. כוונתו שלמרות שאמרו חז"ל שהזית קטן מן האגוז, אין זה אלא בזית קטן, אבל זית בינוני שדיברו בו חכמים בכל מקום הוא 'כזית גדול', וזית זה הוא גדול מן האגוז. פירוש זה לדברי הרוקח מתבאר מדברי המגן אברהם בהקדמה לסימן תפול'. דהיינו, הרוקח עומד בשיטת התוספות שהזית שיעורו כחצי ביצה (וכמו שכתב בספר השם עמ' רי), ומשכך התקשה טובא היאך אמרין שהזית קטן מהאגוז בשעה שאדרבה האגוז (אותו הכיר הרוקח) אינו אלא כשני שלישי מן הזית<sup>2</sup>. ועל זה הוא מתרץ שמה שאמרו בשבת 'כזית כאגוז וכביצה' מדובר בזית קטן<sup>3</sup>, אבל זית דעלמא הוא הבינוני, וכמו שאמרו בברכות שם, והוא בגודל של חצי ביצה - גדול בשליש משיעור האגוז.

לגבי מה שדן הרב הכותב (ליד הע' 10 ובהע' 30) אם האגוז גדול מן הגרוגרת, יש להוכיח מדברי ספר הלכות קצובות הלכות עירובין שכתב 'שיעור העירוב של מבואות

1 יש מן האחרונים ז"ל שבקשו לפרש את דברי הרוקח כלפי ברכת המזון דווקא, אך ממה שהביא ראייה גם מפרק אמרו לו (כריתות יד, א) מוכח שכך דעתו גם בשאר שיעורי תורה. הקושי בדברי הרוקח הוא שהרי מאותה גמרא שהביא בפרק כיצד מברכין (ברכות לט, א) מוכח אדרבה שכזית בינוני בעינן ולא כזית גדול, ואת היישוב לזה למדנו מדברי המגן אברהם. אכן ישנו זית גדול הגדול מן הזית הבינוני, אך לא בזה מיירי הרוקח. 'כזית גדול' של הרוקח הוא הוא הכזית הבינוני, אלא שביחס לכזית הקטן הוא נקרא גדול. כשיטה זו מוכח גם בדברי רש"י שכתב (ברכות מא, ב ועירובין ד, א) 'ניקב כמוציא זית משתמש לאגוזים', הא קמן שהזית הבינוני גדול הוא מן האגוז, וכמ"ש בעיניים למשפט.

2 בקושיא זו נתקשה גם מהר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ביצה טז, ב).

3 שם הגדירו חכמים את גדלי שלושת האבנים שהתירו לטלטל בשבת, וכסימן לאבן הקטנה הזכירו את הזית הקטן. דבר זה אינו שייך לשיעור כזית בעלמא, שהוא שיעור אכילה, ונמדד בזית הבינוני [ושמא זהו הטעם שנקטו לשון זו של 'כזית כאגוז וכביצה', כדי להשמיע שאין מדובר בזית הקטן].

ושל חצרות מן כזית עד כאגוז, אם מוסיף מוסיף בקודש'. והואיל והשיעור הנצרך שם הוא גרוגרת, וכמ"ש בעירובין פ, ב, מתפרשים דברי בעל הלכות קצובות כשיעור אמצעי בין זית לאגוז<sup>4</sup>, ומכאן שהגרוגרת קטנה מן האגוז.

חיים אשר ברמן

\* \* \*

## עוד בעניין ההגהות בגמרות מהדורת 'עוז והדר'

לעורך שלו.

ב'המעין' גליון 234 (תמוז תש"פ) עמ' 94 ואילך נידון עניין ההגהות שהכניסו עורכי התלמוד מהדורת 'עוז והדר' לגוף הגמרא ומפרשיה, לעיתים בלי להעיר על כך דבר. הטוען טען את טענותיו, והמשיב בשם הוצאת 'עוז והדר' השיב מה שהשיב.

לדעתי לא יתכן להגיה בלי לציין שהנוסח כאן שונה מנוסח הגמרות הנדפסות בדורות האחרונים, גם במקום שהעורכים בטוחים שהגהתם נכונה, כי אם לא מציינים העורכים שהנוסח כאן תוקן הדבר עלול להביא לתקלות ושיבושים בלימוד ובהוראה. להלן דוגמא שנתקלתי בה בעצמי בימים האחרונים. בשיעור דף יומי במסכת עירובין.

בסוגיית חצר קטנה וחצר גדולה, כותב רש"י (צב, א ד"ה דיורי) שדיירי החצר הגדולה 'מושכין אותה אצלן'. בלימודי ביקשתי לבדוק אם הכוונה שדיירי החצר הגדולה מושלים בחצר הקטנה - או שהם מושלים בדיירי החצר הקטנה, ויש לדייק ברש"י שהם מושלים ברשות ולא באנשים שהרי כתב 'מושכים אותה אצלן'. מאידך ברש"י הבא (ד"ה ואין) כתוב מפורש שאין דיירי קטנה מושלין בגדולה למושכן אצלה, הרי לן שרש"י פירש דאיירי באנשי החצר. יש בזה ראיות לכאן ולכאן, אך אין כאן המקום להאריך בזה.

כאשר הזכרתי את הדברים בשיעור הדף היומי הרימו לומדי השיעור גבה ולא הבינו מה אני שח, שהרי גם ברש"י ד"ה 'ואין' היה כתוב מפורש אצלם 'למושכה אצלה', וקאי על החצר ולא על האנשים! ושוב התברר שזו תקלה שנבעה מהגהה של עורכי 'עוז והדר', כי בש"ס וילנא הוותיק והרגיל ובכל שאר הגמרות כתוב כמו שאמרתי, ורק בש"ס החדש מהדורת עוז והדר שינו את הגירסא בלי להעיר דבר. וכאן אני שואל, האם אנשי עוז והדר הם יותר חכמים מהב"ח והגר"א והרש"ש ראשי המגיהים, שלא העיזו לגעת בקודש ולהציע לשנות בנוסח הנדפס, והעמידו את הערותיהם רק בצידי הדף? לדעתי לא יעשה כך, ובוודאי שאין להגיה בלי לפחות לציין בגיליון שנעשתה כאן הגהה. אין שום היתר

4 וכאשר פירש הרב גולדשמידט (בהערה למחזור ויטרי הל' עירוב אות ב הע' 12), ר' עזריאל הילדסהיימר (סיני יג עמ' רפב) פירש בהיפך, שהזית גדול מן האגוז והגרוגרת ביניהם [ולפי זה גדול האגוז מהגרוגרת], אך סדר דברי ספר הלכות קצובות כזית-כאגוז-מוסיף בקודש מורה על כך שמלמטה למעלה קא חשיב, והאגוז גדול מהזית.

לגעת בקודש גם אם קיים נוסח מתוקן (לדעת העורכים) בכתבי יד, זה עלול להטעות את הולמדים ושומעי השיעורים, וגם להפריע לחיפושים במאגרי המידע כפרויקט השו"ת ואחרים.

הרב דניאל י' גולדשמידט, מודיעין עילית

### תגובת מערכת עוז והדר:

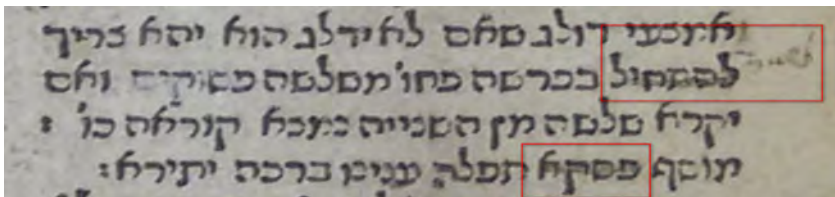
לכבוד עורכי 'המעין', ה' עליהם יחיו, השלום והברכה.

קיבלנו בתודה את מכתבו החשוב של הרב דניאל י' גולדשמידט שליט"א.

תחילה רצוננו להתייחס לשורה אחת מתוך הנכתב: "האם אנשי עוז והדר הם יותר חכמים מהב"ח והגר"א והרש"ש ראשי המגיהים, שלא העיזו לגעת בקודש ולהציע לשנות בנוסח הנדפס, והעמידו את הערותיהם רק בצידי הדף?"

ובכן, אם הב"ח והגר"א והרש"ש היו מדפיסים מהדורות ש"ס חדשות, והיינו רואים שזוהרו שלא לשנות מהנוסח שעמד לפניהם, הרי שיש כאן טענה. אבל איך רוצה המעיר הנכבד ללמוד ממנהגם בעוד שהם לא החזיקו בתי דפוס? ואם כוונתו לצורה שהם רשמו את הגהותיהם על דפי הספרים שלמדו בהם, הנה לשמחתנו מהגהות הב"ח בכתב יד עצמו נשתתרו כתשע מסכתות השמורות היום באוצרות הספריה הלאומית בירושלים, וניתן לראות כיצד כתב את הגהותיו. והנה מתברר שהוא נהג דווקא למתוח קו חוצה כדי למחוק את המילה שסבר כי יש למוחקה, ובצד רשם את מה שלדעתו ראוי לגרוס. אם הוא מחק את המילה סימן שסבר שיש למוחקה, האם לדעת הרב הכותב היה מוטל עליו לקדור את המילה מתוך הדף?

הנה לדוגמא שתיים מהגהות הב"ח למסכת תענית (כב, א) המסומנות באותיות ב' וג'. בראשונה הוא מציין למחוק את מילת 'להתחיל' ברש"י ד"ה ואמצעי, ותחתיה לכתוב 'לשייר', ובשניה הוא מורה למחוק את מילת 'פסקא' בדיבור הבא.



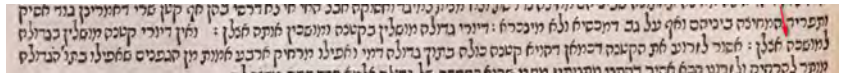
עד כאן לגבי דרך מחיקת תיבות בספרי גדולי האחרונים. למעשה יש להתבונן מה היה מנהג המדפיסים בדורות עברו במקרים כגון דא. והנה, אם מכאן אנו באים ללמוד - הרי שבדיוק ההיפך: בדורות קודמים שינו המדפיסים על ימין ועל שמאל בתוך דף הגמרא, החל מהדפוסים הראשונים, וכולל מדפיסי וילנא שמהדורתם הפכה לסוג של 'תורה

מסיני' בלי טעם וסיבה, מעבר לתפוצה הגדולה שזכו לה לפני השואה ובעיקר אחריה [הארכנו בזה מעט בתגובה שפורסמה ב'המעין' גליון 234 (תמוז תש"פ) עמ' 101, ומשמ תדרשנו]. אדרבה, מדפיסי דורנו זהירים הרבה יותר מהם, בגלל שהזהירות משינויים נכנסה עמוק לתודעה.

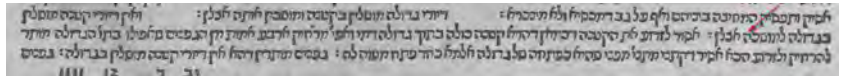
ועתה נידרש ספציפית להערה הזאת של הרב גולדשמידט שליט"א:

ראשית, נעיר על אי-דיוק במכתב: בש"ס וילנא ברש"י ד"ה 'אין' כתוב 'למושכן אצלן', ובש"ס עוז והדר כתוב 'למושכה אצלן' ולא 'אצלה' בשני המקומות, כפי שכתב הרב גולדשמידט. ועתה לעצם התיקון: כפי שכבר ציינו בתגובתנו הקודמת, כל נוסח הדפוסים שלנו נמשך ובא מדפוס שונצינו-פיזארו ומדפוס ונציה, ולכן ראשית חכמה יש לבדוק מה כתוב שם. ובכן, בשני הדפוסים האלו כתוב 'למושכה אצלן', ומה שעשו עורכי עוז והדר - הם החזירו עטרה ליושנה, משום שהלשון 'למושכן אצלן' מוקשה אפילו בלי קשר לסתירת דיבורי רש"י, שכן בגמרא מדובר על הצורך למשול בחצר ולא בדיירי החצר.

דפוס פיזארו

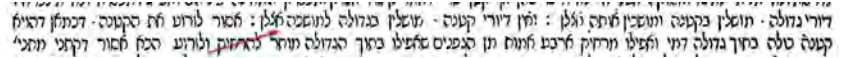


דפוס ונציה

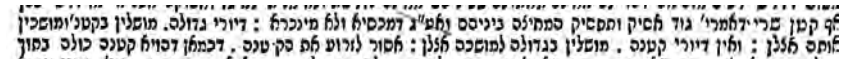


יתר על כן: הנוסח הנכון של הדפוסים הראשונים נמשך גם בדפוסים הבאים, ואפילו בדפוס זיטומיר וורשה, הקרובים בזמן לדפוס וילנא, עדיין כתוב נכונה 'למושכה אצלן':

דפוס זיטומיר

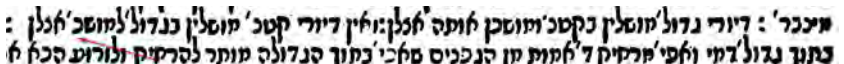


דפוס ורשא תרכ"ד



השתלשלות הטעות היא כנראה כך: בדפוס בנבנישתי (ת"ו) נכתב למושכ' אצלן, ובמהדורת אמשטרדם תע"ד [שהיא המהדורה שעשתה שינויים עצומים מכל אשר לפניה] פתחו בטעות את הקיצור והדפיסו 'למושכן אצלן'.

דפוס בבננישתי ת"ו



דפוס אמשטרדם תע"ד

אשר נדפסו בלודש אמסטרדם בחדש סיון שנת ה'תע"ד  
 אצל מרסליוס וויטענברג בן יוסף וויטענברג  
 אצל מרסליוס וויטענברג בן יוסף וויטענברג  
 אצל מרסליוס וויטענברג בן יוסף וויטענברג  
 אצל מרסליוס וויטענברג בן יוסף וויטענברג

ובכן, יאמר נא ישראל, האם מצווה עלינו להנציח את הטעות שהתרחשה בדפוס אמשטרדם, דפוס ששלח ידו לשנות את הנוסח שלפניו על ימין ועל שמאל? תינח בתיקונים שהם למעליותא, אבל איזה טעם יש לקדש 'תיקונים' שהם לגרעיותא, במיוחד שאפילו הדפוסים שבאו אחרי כן, ורשה וז'יטומיר, השכילו לתקן את הטעות על פי הדפוסים הראשונים, ורק דפוס וילנא נכשל בזה? נראה שהאריכות בזה אך למוותר.

בברכה, יעקב לויפר, ירושלים, בשם מערכת עוז והדר

תגובת הרב גולדשמידט:

לכבוד מערכת המעיין שלום רב.

קיבלתי בכבוד את תגובת מערכת עוז והדר על מכתבי בענין שינויי הגירסאות שלהם בש"סים. הם הצדיקו את עצמם בהסתמכם על הגמרא של הב"ח, שבה ניכר שאת התיבות שהוא חשב כשגויות הוא מחק בעצמן ולא רק סימן בגיליון שיש למחוק אותן, וטענו על פי זה שאילו היה הב"ח מדפיס ש"ס הוא היה מדפיס אותו עם שינויי הגירסאות בפנים. אולם לדעתי יתכן מאוד שהב"ח רק הגיה לעצמו בגמרא שלו שבה ניכר התיקון, אך לא היה מדפיס כן גמרא לרבים. שנית, שוברם בצידם: גם אם הב"ח היה עושה כן כולם היו יודעים שהם לומדים מהש"ס שהב"ח הגיה, אבל כאן מדובר על קבוצת אברכים חשובה - אך סוף כל סוף היא מכריעה להגיה בנוסח הגמרא ומפרשיה על פי השוואת גירסאות ונוסחאות כתבי יד על פי שיקול דעתה, ורוצה שכולם יסמכו עליה בעיניים עצומות שהיה לה שיקול דעת נכון, ולזה אין לה רשות. לדעתי נצרכת בזה שקיפות מלאה, ולכל הפחות חובה לציין בכל מקום שהם משנים ששינו כן משוהו. כמה פעמים מוצאים בש"ס שלנו שהגירסא בגמרא היא בצורה אחת, ורש"י באותו עמוד גורס בצורה קצת שונה, ובכל זאת בעבר המדפיסים לא שינו. הלא דבר הוא? כן - צריך לקדש את נוסחאות הש"סים הישנים שלנו למרות שיתכן שקיימות גירסאות מתוקנות יותר, כי מי בעל נפש יכול להכריע איזו גירסה מתוקנת יותר? יתר על כן, בתגובה מתייחס הכותב רק לשאלה אם הם עשו טוב בכך שתיקנו את הגירסאות מבחינת האמת שבזה, אבל לא לכך שהתיקונים מבלבלים את הלומדים כאשר אינם לומדים באותה מהדורה. ומעיד אני על עצמי שכמה וכמה פעמים בלימוד עם החברותא האחד לא מבין את השני, עד שמגלים שזו אי הבנה הקשורה לשינוי של עוז והדר. גם לשיטתם שמותר לשנות, חייבים להעיר בצד הדף שהם שינו, ועל זה הם לא כתבו תשובה בתגובתם. אסור לשנות בלי לציין את השינוי ולהראות את מקורו. לדעתי זהו עוול לדור שלם.

החותם בצער עמוק, דניאל יהושע גולדשמידט

## רגישות לרגשות הזולת

בגיליון 'המעין' הקודם (גיל' 236, טבת תשפ"א), במאמרו הנפלא של ידידי הרב אוריאל בנר על חטיפתו ושחרורו של הגר"י הוטנר זצ"ל (עמ' 31 ואילך), הובאה דרך אגב הדרכה חשובה מהגאון בעל האגרות משה זצ"ל (עמ' 39): "...לקראת בואו של הרב הוטנר התארגנה קבלת פנים חגיגית בשדה התעופה. השמחה הייתה גדולה כל כך, עד שכמה מהבחורים ארגנו שתזמורת תעמוד באולם הקבלה של שדה התעופה, ותפתח בנגינה נלהבת ברגע שיעבור הרב הוטנר דרך הדלתות המסתובבות אל תוך זרועותיהם הפרושות של תלמידיו ואוהדיו. עוד לפני שראש הישיבה סיים את ביקורת הדרכונים פתחה התזמורת בנגינה. אך ברגע שנכנס רבי משה פיינשטיין לחדר הוא פנה היישר לראש התזמורת והורה לו להפסיק את תזמורתו. הוא הסביר שמכיוון שיש נוסעים שעדיין לא יצאו מעמאן ועדיין סובלים בארץ זרה ועויינת (נותרו שישה חטופים בשבי עוד ימים ספורים) אין זה מתאים לנגן". מהלשון "אין זה מתאים לנגן" משמע שטעמו היה מצד עצם הדבר, שלא ראוי לנו מצידנו לחגוג ולשמוח על הצלת רבנו כשאחרים עדיין לא ניצלו, מפני הרגשת הערבות והאחוה הכלל-ישראלית, מלבד החשש לצער בפועל את המשפחות האחרות שעדיין דואגות ליקיריהן.

ובספר "אורחות צדיקים" בשער השמחה כתב: "צריך אדם שלא לשמוח על דבר שהוא טוב לו ויש בו תקלה לאחרים... סוף דבר לא ישמח בתקלת שום אדם בשביל הנאתו". ואע"פ שמדובר שם באופן שיש צער לאחרים מאותו דבר שהוא מרוויח ממנו, מ"מ מסתבר שראוי גם שלא ישמח בשמחתו הפרטית כשעדיין כואב לאחרים שלא ניצלו מאותו צער. וזוכרתי שקראתי בספר "הלל ממוצב המזח" (תשנ"ז, עמ' 167) על הרב הלל אונסדורפר זצ"ל, שבסוף ימיו הקצרים היה רבו של קיבוץ בית רימון שבגליל, שכאשר חזר הלל מהשבי המצרי לאחר מלחמת יוה"כ"פ הוא התקבל בביתו בקהל רב ובניגונים, אך "כאשר שמע כי בנם של אחד מדירי הרחוב נהרג במלחמה ביקש הלל להנמיך ולהרגיע את קולות השמחה, השירה והנגינה שנשמעו בחזית ביתו, כדי שלא יגיעו לביתם של ההורים השכולים הנמקים ביגונם". ועוד מצאתי (גיליון 'קרוב אליך', תשע"ט): "היינו אצל הרב אלישע וישליצקי זצ"ל בפורים, ושמחנו רבות כדרכנו בפורים. כשמדנו ללכת הרב אלישע עצר אותנו: "רגע!" משהו בקולו גרם לשיכור הגדול ביותר להתפכח. "כשאתם יורדים במדרגות אתם עוברים ליד ביתה של משפחת כהן, שבנה נועם נפל השבוע בידי מחבל ברמאללה. להם אין פורים. כשאתם עוברים שם - בדממה!" קיימים סוגים שונים של רגישויות, כל אחד ותכונת נפשו, וצריך להיות מודעים לרגשות ולרגישויות הזולת כדי שלא לצער. אכן כל אחד לעצמו ראוי שלא יהיה רגיש מדי למה שעשו לו או אמרו עליו וק"ו למה שהוא רק יכול להבין מדברי אחרים, אבל

כלפי אחרים יש להיזהר ולהקפיד לפי היכולת שלא לצערם גם באופן עקיף. קשה להיות מושלם בזה, וכבר חז"ל העידו על דברים שאדם "דש בעקביו" בלי תשומת לב - ומסתמא התכוונו גם לעניינים מעין אלו, אבל ראוי להתחזק ולהשתדל בדבר, ובעיקר נכון הדבר לגבי אנשי תורה שחוסר רגישות בתחום הזה עלול להביא לתביעה כלפיהם ואף לחילול השם, שהרי לימוד התורה אמור לעדן את הלומד ולהביאו לשים לב גם לדברים שרבים נוטים להתעלם מהם. לדוגמא, לא ראוי להזכיר מעלה שיש לאדם פלוני לפני מי שיתכן שיש לו חולשה בתחום הזה, שהרי זה מזכיר לו את כאבו. כך לא ראוי לאדם להתפאר בילדיו לפני מי שאין לו ילדים או שיש לו קשיים בגידולם, וכן אשה אין לה לספר בשבח בעלה לפני אשה בודדה או אשה שבעלה אדם קשה וכד'. כיוצא בזה כשהיינו מגיעים לחמותי האלמנה לשבתות קיבלתי מאשתי עצה טובה שלא לברך את ילדינו כמקובל לפני הקידוש, כדי שגייסי הקטנים לא יצטערו שאין להם אבא שיברכם. ללא ספק ראוי להיות גיבור ואציל ולשמוח תמיד בשמחת הזולת גם כשהיא גורמת לי צער, אך אי אפשר להטיל מעלה גדולה זו על אחרים, וק"ו שאי אפשר לסמוך על כך שמעלה זו קיימת אצל האחר. ויהי רצון שנתחזק באהבת הזולת, וזה כולל לשים לב היטב לרגשותיו.

עמיחי כנרתי, איתמר

\* \* \*

## פירוש הביטוי ביידיש 'קאכט זיך'

לעורך שלו' רב.

במאמרו המרתק של הרב אוריאל בנר על הרב הוטנר זצ"ל צוטט בעמ' 34 שהרבי מלובביץ' זצ"ל אמר על הרב הוטנר 'ישנו יהודי אשר קאכט זיך בתורת המהר"ל'. התרגום שניתן שם לביטוי ביידיש 'קאכט זיך' היה 'מבשל'. אך זהו תרגום מילולי שאינו מדויק, ואין לו מובן בהקשר הזה. הנכון הוא: 'יהודי שמתלהט בתורת המהר"ל', ש'בוער' בתורתו. כך הביטוי ביידיש 'קאכט זיך אין לערנען' מקביל לביטוי התלמודי 'אורייתא קא מרתחא ביה'. יעקב לויפר, ירושלים

\* \* \*

## עוד בעניין זריעת ירק מתחת לפרגולה שגפן מודלית על גביה

יש"כ לידידי הרב דוד שטרן שליט"א על מאמרו בגליון הקודם (236 עמ' 91 ואילך) בעניין הנ"ל. הרב דוד צירף במאמרו כמה צדדים כדי להקל ולומר, שהאיסור לזרוע ירק מתחת כל הפרגולה אף שהדלה גפן רק על מקצתה הינו דווקא כשהגפן נמצאת תוך עשרה טפחים לירק, אך כשהגפן גבוהה מעל עשרה טפחים מותר אם ירחיק ארבע אמות



מסוף המקום שאליו מגיעה הגפן (ע"פ סברת המבי"ט שם).

לעניות דעתי קשה להתיר זאת מכמה סיבות:

א. לשון השו"ע יו"ד סי' רצו סע' כז ע"פ המשנה בכלאיים (הוזכר במאמר):

הדלה את הגפן על מקצת אפיפירות לא יזרע תחת מותר האפיפירות, ואף על פי שאין עליהם לא עלים ולא שריגים. ואם זרע, הואיל ואין הזרע תחת סכך הגפן הרי זה מותר. וכן אם הדלה הגפן על מקצת בדי אילן שאינו עושה פירות, כגון הארז והברוש. אבל אם הדלה על מקצת אילן מאכל הרי זה מותר לזרוע תחת בדי האילן שלא נמשכו עליהם שריגי הגפן, שאין אדם מבטל אילן מאכל ועושהו אפיפירות לגפן. סתם אילן בוודאי גבוה מעשרה טפחים, ואעפ"כ אסר השו"ע לזרוע תחת שאר ענפי האילן.

ב. ההוכחה שהביא הרב דוד מדברי המבי"ט (ח"ג סי' קכז, הודפס בגיליון השו"ע סי' רצו) שישנה משמעות לגובה עוסקת במקרה של דיעבד - כותל שהיה מפסיק בין הגפן והשומים 'והשריגים והעלים עלו וסככו על גביו יותר מעשרה טפחים, הכל מותר', ומשמע שדווקא בדיעבד מותר, אך אין היתר להדלות את הגפן מעל עשרה טפחים לכתחילה. כמו כן הסברה להתיר שם בדיעבד היא משום שהגפן והשומים אינם נמצאים באותה רשות שהרי הכותל מפריד ביניהם. ואף שצוין במאמר שהברכי יוסף (שם אות ג) פסק כדברי המבי"ט, היינו כאמור דווקא בדיעבד (וע"ע בהע' ה על הברכי"ט שם מהד' הרב אביטן), ולא נראה שהוא בא לחלוק על השו"ע.

בועז מרדכי, מכון שלמה אומן

### תגובת הרב שטרן:

לידידי הרב בועז שליט"א.

א. גם כשהצעתי את הדברים כסיכום למאמר לא הייתה כוונתי לפסוק הלכה למעשה, ונקטתי בלשון זהירה של 'אפשר' להקל בגובה ובמרחק. ומסתבר כדברך שיש לנהוג כפשטות הרמב"ם והשולחן ערוך, ואין להקל בזה לכתחילה. אמנם בדיעבד יש מקום לדעתי להקל בצירופי הסברות שנכתבו בפנים.

ב. בנוגע לתשובת המבי"ט, אכן שאלתו עוסקת בשאלה שלאחר מעשה - האם ניתן לאכול את הירקות שגדלו עשרה טפחים מתחת לכרם. אך מלשונו משמע שהוא מתייחס באופן כללי לדיני כלאיים בכרם, במיוחד שבהמשך התשובה הוא מוסיף וכותב שלדעתו אין כלל איסור אכילה אם סיככו את הגפן מעל הירקות אפילו בשיעור פחות מיניקה א"כ נעשה מעשה מכוון, ומשמע שבמה שכתב קודם אף לכתחילה אין בזה איסור. הברכי יוסף עצמו אכן מתיר רק בדיעבד, כמובא במקור דבריו בתשובת מהר"ם חביב.

דוד שטרן, שעלבים

## נס נוסף במציאת השמן הטהור למנורת המקדש בימי החשמונאים

לעורך שלום.

שאלה ישנה נשאלת: למה לקח שמונה ימים עד שהשיגו החשמונאים שמן טהור? יש אומרים מפני שכולם היו טמאי מתים ולקח שבעה ימים עד הטהרה, וביום השמיני הכינו את השמן הטהור. הר"ן אומר שהיו צריכים ללכת לגליל לגוש חלב שהוא מקום מיוחד לשמן כדי להביא משם שמן טהור; אבל למה ללכת כ"כ רחוק? למה לא להשיג שמן מהסביבה הקרובה?

ונראה לכאורה שהתשובה פשוטה: בחנוכה בדרך כלל כבר נגמרה עונת המסיק, וקשה למצוא זיתים טובים על העץ. זיתים שנקטפו לפני כן לעשיית שמן והושמו במעטן והזיעו והוכשרו לקבלת טומאה - אין לסמוך על טהרתם לשמן המנורה, גם אם הבעלים היה חבר וטהור כפי שנאמר למשל על יוסי בן יעזר שהייתה מטפחתו מדרס לקודש. גם זיתים שנקטפו לאכילה (שספק גדול אם היו איכותיים מספיק לצורך הפקת שמן) כנראה נכבשו כבר ולא נשארו יבשים (ראה תרומות ב, ו על "זיתי שמן" לעומת "זיתי כבש"), והמוהל המופרש מהם מכשיר אותן לקבלת טומאה (יבמות טו, ב). מטהרי המקדש כנראה חיפשו ובסוף מצאו במקום כלשהו זיתים שטרם נמסקו ונשארו ראויים להפקת שמן, או זיתים שנמסקו ולא הספיקו להרטיב אותם, או שמן שנשמר בטהרה ע"י משפחה שהתמחתה בהכנת שמן למקדש וציפתה לניצחון החשמונאים ושמרה שמן טהור, ועם שמן זה הדליקו אחרי שכלה נס פך השמן. כך שלמעשה זהו נס שלקח רק שמונה ימים ולא יותר עד שהחשמונאים השיגו שמן חדש כשר וטהור...

עזריה אריאל, ירושלים

\* \* \*

## להתפלל בתחפושת בפורים, וטעם המנהג להתחפש

האחרונים דנו אם מותר לגדול להתפלל עם תחפושת בפורים, והסתפקתי האם זה מותר אף לקטן. ומו"ר הגה"צ רבי יוסף ליברמן שליט"א בעל "משנת יוסף" כתב לי וז"ל: בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' יח) ומובא בפסקי תשובות (צא, ד) כתב שבפורים שיש שנוהגים בתחפושת בלבוש משונה או משונה מהרגלם [ליטאי בלבוש שטריימל ולהיפך], כיון שמכוסה גופם כהוגן מותר, כיון שאינו לשם קלות ראש אלא לשם מצוה ומנהג ישראל. ונתבאר בס"ד בשו"ת משנת יוסף (ח"ד או"ח סי' ד) שהכל תלוי אם הדרך במקום ההוא להיכנס כן לאנשים גדולים וחשובים, עיי"ש לגבי כמה פרטים. ולפי זה אפילו אם דרכו להיכנס לפני גדול וחשוב ביותר כשהוא מתחפש בלבוש שאינו רגיל בו כנ"ל או אשכנזי בלבוש תימני מקורי וכד', הרי זה מחמת שמחת פורים. אבל יש

תחפושת משונה מאוד, שמלביש על פניו [או על כולו] פרצוף משונה ומאיים שמעורר צחוק ולילדים פחד, ואין נכנסים כן לרב או שר גדול כי יש בזה מראה של קלות ראש, אין לעמוד כן בתפילה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. ואולי לומר ברכה מותר, אבל לא תפילה משלוש התפילות. ואם כן, אם ילד מחופש למשל לכהן גדול, או לדייג, או למרדכי היהודי עם כתר בראשו וכד', הרי זה לשמחת פורים ושרי, אבל יש לחנכו לא להתפלל בתחפושת משונה ומאיימת שגורמת לשחוק וקלות ראש.

ומדי דברי בתחפושת בפורים, טעמו הפשוט של המנהג הוא להרבות שמחה, כמ"ש הרמ"א בסוף סימן תרצו. וי"ל עוד שמתחפשים לשר לזכר מרדכי שמלבוש שק ואפר פתאום נתעלה למלבושי מלכות, ומה שלובשים הילדים שטריימל וקאפטן או פראק וכד' הוא לזכר מה שרבים מעמי הארץ מתייחסים ולבשו בגדי יהודים מפחד שלא יהרגו אותם. ובספרי החדש משנת יוסף על התורה (ח"א עמ' שנה, לפורים) הבאתי בשם הגאון האדיר רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל גאב"ד עה"ק ירושלם ת"ו לפרש 'שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי' דכתיב 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת' וכו', כי כאשר ציוה אחשוורוש להמן להלביש את מרדכי לבוש מלכות ולהרכיבו על הסוס רצה המן להמעיט את ביזיונו, ולכן לבש את בגדי מרדכי שהפשיט מעליו בהלבישו אותו מלכות, כדי שהעומדים בחוצות מרחוק יחשבו שמרדכי הוא המוביל וקורא לפני המן ככה יעשה לאיש. אבל כאשר רצה לקחת ממנו את הטלית קטן וללבושו לא הניחו מרדכי, אלא לקחו ולבשו על בגדי המלכות, כדי לפרסם את הנס ולהודיע לאחינו בני ישראל כי קרובה ישועתם לבוא. וזה שכתוב 'ומרדכי יצא וגו' בלבוש מלכות תכלת' - הוא הציצית, וכאשר ראו היהודים את הרוכב על הסוס לבוש בגדי מלכות הכירוהו ע"י הציצית. וזהו 'שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי'. אלו דברי פי חכם חן. ומעתה, לזכר ראשית צמיחת התשועה בהשפלת המן ובהרמת קרן מרדכי, שאז החליפו שמלותיהם שהיהודי לבש בגדי מלכות והגוי בגדי יהודי, נהגו כן ילדי ישראל קדושים. עכ"ל.

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, בני ברק

\* \* \*

## גדר מצות חרוסת בליל הסדר

כתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ז הל' יא: "החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדים במצרים. וכיצד עושין אותה, לוקחין תמרים או גרוגרות או צימוקין וכיוצא בהן, דורסין אותן, ונותנין לתוכם חומץ, ומתבלין אותן בתבלין כמו טיט בתבן, ומביאין אותה על השולחן בלילי הפסח". מבואר שהחרוסת בליל הסדר זו מצוה כדעת רבי אליעזר ברבי צדוק בפסחים קיד, א. והנה קודם לקיום המצוות שתיקנו חכמים אנו מברכים ברכה, ואכן בפיה"מ (פ"י מ"ג) כתב הרמב"ם "ורבי אליעזר בן צדוק אומר חרוסת מצוה, לדעתו שחייב אדם לברך אשר קדשנו במצותיו וציוונו על אכילת חרוסת". אמנם הוא מסיים שם "ואינה הלכה", כי

בפיה"מ פסק כחכמים שאינה מצוה, אבל בספרו הגדול חזר בו, וכ"כ הלח"מ שם. וא"כ מדוע אינו מברך על אכילת החרוסת? והטור סי' תעה כתב שהוא משום שהחרוסת טפלה למרור, אך קשה לומר כן משום שזהו דין בברכות הנהנין ולא בברכות המצוות.

וצ"ל שלדעת הרמב"ם אין המצוה לאכול את החרוסת, אלא רק להציבה על שולחן הסדר לעיני המשתתפים בסעודה, שהרי בפרק ו הל' א כתב הרמב"ם: "מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמישה עשר", וביחס למצוות ארבע כוסות בפרק ז הל' ז "וכל אחד ואחד בין אנשים ובין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין", וביחס למרור כתב שם בהלכה יב "מדברי סופרים לאכול המרור", אך לגבי חרוסת כתב הרמב"ם "חרוסת מצוה מדברי סופרים" אך לא הוסיף תיבה המורה על אכילתה. יתר על כן, בהמשך הל' יא מחדד הרמב"ם את הדברים וכותב שהחרוסת "זכר לטיט... ומביאין אותה על השולחן בלילי הפסח", ומכאן שאין אכילת החרוסת המצוה אלא עצם הופעתה בפני משתתפי הסדר. הדבר מסתבר מפני שהזכר לטיט הוא במראה ולא בטעם, ואם כן די לראותה. יתכן אם כן שבזמן שכתב את פיה"מ סבר הרמב"ם שאכילתה היא המצוה ומשום שאין ברכה על החרוסת בנוסח ההגדה הכריע שאין הלכה כר"א ברבי צדוק, וחזר בו ב"יד החזקה" והגדיר את מצות החרוסת בעצם הופעתה בפנינו, ולכן יתכן שהיא מצוה למרות שלא תקנו עליה ברכה.

אולם מדוע אין מברכים על מצות החרוסת גם אם אין בה מצות אכילה? ונראה שהטעם הוא משום שהופעת החרוסת לפנינו היא דבר שאין בו מעשה, והבאתה לשולחן אינה אלא הכשר מצוה, וכבר כתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' יח) שכל מצוה שאין בה מעשה אין מברכין עליה.

אולם עדיין ניתן לתמוה, שהרי הטיבול בחרוסת הוא מצוה (שם פ"ח הלכות ב, ג, ח), ומדוע לא לברך עליו? וצ"ל שאין הטיבול חלק מגדר המצוה של החרוסת, שהרי בפרק ז בו הזכיר הרמב"ם את החרוסת לא הזכיר כלל טיבול אלא הבאה לשולחן. נראה שלפי הרמב"ם הטבלת הכרפס בחרוסת היא לעורר את הילדים לשאול, והטבלתו המרור לבטל ממנו את ה"קפא", ואין בהטבלה מצוה בפני עצמה.

ועי' בספר ארץ הצבי לרב צבי הירש שכטר שליט"א (עמ' טו-טז) שכתב גם הוא שעיקר מצות חרוסת היא הצבתה לפני המסובין, אך הוסיף שהטבלת הכרפס בחרוסת היא מצוה כי אחרת אין לחרוסת תפקיד בליל הסדר ואינה חלק מהסעודה, וזה אינו יכול להיות; אך אין מברכים על ההטבלה מפני שהיא קיום מצוה ואינה מעשה מצוה, שהרי עיקר תפקידה של ההטבלה הוא שימוש כלשהו בחרוסת שעיקר תפקידה להיות מוצגת על שולחן הסדר. אך לכאורה אם כן היה צריך הרמב"ם להזכיר את תפקיד החרוסת להטבלה גם בפרק ז הל' יא בו עסק בפרטי מצות החרוסת! שתיקתו של הרמב"ם מובילה אותנו לבאר שאכן אין מצוה כלל בעצם אכילת החרוסת, ועיקר מצות החרוסת היא הצגתה לפני המסובים.

עומר חבצלת, רחובות