



"גיליון תוספת לחג השבועות" תשפ"ז (ח"ב)

(א) זמן הדלקת הנרות ביום טוב, וזמן הברכה

(ב) ביאור הקנינים שנזכרו במגילת רות מאת הגאון רבי צבי כהן שליט"א

מאת הגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א כולל הלכות של הגר"י הכהן רפפורט שליט"א זמן הדלקת הנרות ביום טוב, וזמן הברכה

לא מצינו הלכות קבועות לכל כלל ישראל שנאמרו על ידי נשים¹, אבל מצינו בהלכות יום טוב שתי הלכות שנתחדשו על יש אשתו של בעל ה'פרישה ודרישה' והסמ"ע מרת בילה ברבי ישראל אידלש ע"ה, והם זכו לעמוד בדין על שולחן גדולי הדורות, ועד זמנינו, שפתותיה של אשה זו דובבות בקברה, שאף אלו שלא קבלו חידושה מפלפלים בדבריה, והרבה נוהגים כמותה.

ובנה רבי יוסף יוזפא כץ זצ"ל אחר שהאריך בגודל מעלתה, מביא מחידושיה, וכותב: הביטו נא וראו את מה שהרגישה בטעות הנשים בהדלקת הנרות ביו"ט וטעותן בשתיים האחד מה שנוהגות לדלוך נרות של יו"ט כמו של שבת דהיינו שמדליקין תחילה ואחר כך משימין ידיהן לפני הנרות ומברכים הברכה על הנרות ואח"כ מסלקין ידיהן הכל כמו נרות של שבת, ומנהג זה מביא רמ"א בא"ח רסג ס"ה וכן כתב במהרי"ל והטעם מה שמשין את ידיהן לפני הנרות כדי שיהא הברכה עובר לעשייתה, כי פלוגתא דרבוותא היא אם קבלת השבת תלויה בהדלקת נרות לשבת אם לאו וכמו שכתב הטור באורח חיים סימן רסג ובסימן תרעט.

ואע"פ שנקטינן הלכתא דאין קבלת שבת היא בהדלקת נרות לשבת כי אם בתפלת ערבית שמתפללים רוב הצבור ובהתחלת החזן לומר

¹ עיין מזה להחיד"א זצ"ל בשם הגדולים ערך רבנית (מערכת גדולים אות ר ס"ק ה).

ברכו או אפילו שלא התפלל עדיין הקהל ערבית וקדם² היחיד והתפלל של שבת מבעוד יום חל עליו קבלת שבת ואסור במלאכה, מכל מקום כתבו כמה גדולים שדוקא לבני בית אמרינן הכי, אבל להמדליק עצמו³ או להאשה שמדלקת הנרות לשבת אסורה לעשות מלאכה אחר שהדליקה דכיון דמברכת אין לך קבלה גדולה מזו אם לא שמתנה תחילה קודם שתדליק שאינה מקבלת שבת עד שיאמר החזן ברכו גם בזה יש פלוגתא וכמו שכתב הבית יוסף ובש"ע סימן רסג שלא תועיל התנאי למברך עצמו.

והכלל היוצא מזה מאחר שהמדליק עצמו מקבל שבת בברכת הנרות נמצא אם היה מברך תחילה כמו שראוי להיות הברכה עובר לעשייתה אסור⁴ שוב להדליק הנרות, על כן נמשך מזה המנהג שמדליקין תחילה ומשימין ידיהן לפני הנרות ומברכין ואחר כך מסלקין ידיהן, שבזה נקרא עובר לעשייתו, התינוח בהדלקת הנרות לשבת שאחר הברכה אסור שוב בהדלקה, אבל ביום טוב שמותר להדליק הנרות ביום טוב עצמו מוטב שנעשה ברכת הנרות כתיקונה להיות הברכה עובר לעשייתו, ולהדליק הנרות של יום טוב כמו נרות של חנוכה לברך תחילה ואחר כך להדליק הנרות בזה אחר זה.

ומגן אברהם רסג יב הביא זה וכתב 'אבל אין חכמה לאשה אלא בפלך (יומא טו:)⁵, דלא חלקו חכמים', ויש לעיין בדברי קודשו, הא לא ידעין

² יש לעיין בדבריו שמחפש אופן שמקבל שבת בלי הדלקת הנר, ומדוע לא כתב אופן פשוט מזה שאומר 'הריני מקבל על עצמי תוספת וקדושת שבת מעתה' כמשנ"ב רסא כא, ואז אפילו בלי תפלת ערבית חייל, ומי נימא דפליג עלה, ועיין. ³ בדבריו מבואר דגם איש המדליק נר שבת מקבל שבת בהדלקתו, לכן מברך אחרי הדלקתו, וכדעת הט"ז סימן תרעט א, מביאו תוספת שבת רסג כג, ולא קיי"ל הכי דאיש המדליק נר שבת סתמא אין דרכו לקבל שבת, וכנזכר בב"ח סימן רסג, ומביאו מג"א ס"ק יח, ואליה רבה ס"ק יז ותו"ש הנזכר, ובמשנ"ב ס"ק מב סתם כן, ובשער הציון תרעט ב שאולי הט"ז רק ברגיל קאמר כן. מיהו הסכימו הפוסקים דגם באיש טוב להתנות.

⁴ אמנם בדיעבד בטעתה וברכה בשבת קודם הדלקת הנר, לא הוי קבלה, ושפיר מדלקת, כמו שכתב במאורי אור (ח"ד דף קא ב) דעיקר קבלתה דוקא בצירוף קבלתה, ולא יבטל הטפל את העיקר, שהברכה משמשת להדלקה רק לכתחילה נוהגת להדליק קודם, עכ"ד, מביאו כלשונו אב"ד ספינקא בספרו 'ארחות חיים' סימן רסג, ו, וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה חלק ב פרק מג בהערה קנה שהרי אם לא תדליק תהיה ברכתה לבטלה וצ"ל לארחות חיים הנזכר. ומסתבר גם רבי יוסף זצ"ל מודה בזה, רק קאי על עיקר מהלך הדין בזה. ⁵ המחצית השקל מבאר שאין כונת המגן אברהם עליה, אלא אשאר נשים שלא יבחינו ויבאו לטעות גם בשבת קודש לברך לפני וכדעת השו"ע ורוב הראשונים.

כיצד תקנו חז"ל הקדושים הך ברכה ביום טוב אימתי, ולפי הסברא וודאי עדיף לפני הברכה, וכרובא דרובא דרבוותא קמאי גבי שבת דיהא עובר לעשייתו, ומנין לו למגן אברהם דגבי יום טוב לא חלקו חז"ל שיברך לפני כן, ובכלל לא מצינו תקנה קבועה מחז"ל גבי עצם הברכה אנרות דיום טוב, ובפשיטות היה מקום לפרש לא מצד התקנה, אלא דחיש מעצמו שמא יתבלבלו, אבל קשה לתקן כן מעצמינו נגד עיקר הדין משום חשש הטעות⁶, ובאמת רוב אחרונים והמשנ"ב מכללם, הסכימו לדבריה שביום טוב מברכות לפני, וככל המצות שמברך עליהן עובר לעשייתו.

עוד הוסיף רבי יוסף יוזפא כץ זצ"ל בשם אמו ע"ה: הטעות השני מה שנוהגות הנשים להדליק נרותיהן של יום טוב אחר שהתפלל הקהל ערבית ואחר יציאתם מבית הכנסת לביתם קודם אכילה, וזה אינו נכון התייח בליל יום טוב של גלויות, שהוא ספיקא דיומא ואסור להכין מיום טוב ראשון לשני ראוי לעשות כן⁷, אבל מה שנמשך מזה

יציין לדברי החיד"א זצ"ל בספרו 'שם הגדולים' (מערכת גדולים אות ו' ס"ק ז): ומהר"ר יוזפא זצ"ל כתב שם כי שני חדושי דינים חידשה הרבנית אמו וכתב עליו הרב מגן אברהם אין חכמה לאשה אלא בפלך ואנו בעניותנו כתבנו במקומו (מחזיק ברכה רסג ה, ועשיו"ב המלוקט ס"ק א) דהם שתיים כהלכתן. ועתה לא מפיא לבד אנו חיים כי אם מחכמת אדם מהר"ר יוזפא גברא בגוברין ובחכמתו מסכים הולך על הדין ועל האמת.

6 ובמאמר הנדפס בבמה תורנית (יתרו תשפ"ה כמדומני) עמדתי כיצד כתב המגן אברהם סימן רצז בשם השל"ה הקדוש לברך על 'עצי' בשמים, במוצאי שבת קודש בורא 'מיני' בשמים, משום חשש טעות, ואם זוהי כונת דבריו, הוא פלאי נגד כל הראשונים דלא שמענו אחד בהם מהך 'תקנה' וכולם ברור כתבו שכל מין יש לברך הברכה המיוחדת לו שתקנו לו חז"ל, ואסור לשנות לכתחילה בזה בשום זמן, ובאמת אף בשל"ה הקדוש לא נמצא כלל מהך תקנתא. ושפיר כתב הפרי מגדים ומשנ"ב מביאו לקחת מין המסופק, ויותר עדיף למי שרוצה בדוקא לברך 'מיני' לקחת בושם טהור מהחי או פטריות המריחות, ולברך 'מיני', ושם נתבאר יותר.

7 וגם בזה מצינו חולק עליו לאידך גיסא דשפיר להדליק והוא בדברי הקדוש השל"ה (מסכת פסחים פרק נר מצוה אות סה): אין להכין מיום טוב ליום טוב. ואסור להכין אפילו הכנה מועטת וקלה. ונשאלתי, אם מותרות הנשים להדליק נרות ביום טוב ראשון של גלויות בערב, לצורך ליל יום טוב שני, והתירתי, כמו נר של בית הכנסת. שהדין הוא שמותר להדליק ביום טוב ראשון בין השמשות לצורך הלילה, ואין נקרא נר של בטלה, שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותו שעה (רא"ש ביצה פ"ב ס"ב), הוא הדין הני נשי. ואף - על - פי שמברכות לצורך הלילה, אין בכך כלום, לא יאה [אלא] ככל ערב שבת שמוסיפין ומדליקין בעוד היום ומברכין (שו"ע או"ח סי' רס"ג ס"ד). ואדרבה, בעיני הוא יותר מצוה, ממה שנוהגין הנשים שאינן מדליקין בליל שני עד בואם מבית הכנסת תפילת ערבית,

שנוהגות לדלוק גם בליל יום טוב ראשון כן זה אינו נכון ויותר טוב מדינא להדליק הנרות גם כן קודם תפלת ערבית ולקבל⁸ היום טוב בהדלקתן הכל כמו שעושין לכבוד שבת שיהא הכל מוכן בבואו מבית הכנסת לביתו השולחן ערוך והנר דולק ומטה מוצעת וכמו שאיתא בשבת קיט ב ובטור סימן רסב גבי שבת. גם כל מלאכה שמותר לעשות ביום טוב אם יכול⁹ לעשות אותו מלאכה מערב יום טוב אסור לעשותו לכתחילה ביום טוב וכמו שכתוב בטור אורח חיים סימן תצה¹⁰ עכ"ל.

ואז בבואם לביתם הם יושבי חשך, ולא שפיר דמי בעיני. עכ"ד, ומובא באליה רבה תפח, ז. ועמט"א תרכה ס"ק נא.
8 בבאור הלכה ריש סימן תקכז ד"ה ספק, כתב דלכאורה אם האשה הדליקה כבר הנר בערב יום טוב, אי אפשר לעשות עירוב תבשילים עבורה, כי כבר קבלה היום טוב, כמו גבי שבת שהדלקת הנר יש לו דין קבלה של ציבור מאחר שכן המנהג, לכן יש אומרים שגם תנאי לא מהני, ושוב כתב: דיש לדון דאולי דוקא בשבת שמדליקין הכל בשעה אחת ונהגו לקבל בזה שבת אבל ביום טוב שאין הכל מדליקין בשעה אחת אפשר דלא נהגו לקבל בזה ויש לו דין איש המדליק שאינו מקבל שבת בהדלקתו ואף אם נאמר דאשה דרכה לקבל אף ביום טוב בהדלקתה מכל מקום ביום טוב אפשר דאין בזה רק דין קבלת יחיד כיון שאין מדליקין בשעה אחת ומותר עדיין הדברים שמותר לעשות בספק חשיכה עכ"ד, ומסיים: אכן לכתחלה בודאי יש לזהר לעשות העירוב קודם שתדליק הנרות. חזין שאף שאין התיחסות מפורשת במשנה ברורה להערת אשת הסמ"ע השניה, הרי קמן דפשטא דמילתא וכסוגיין דעלמא פשיט ליה דמדליקות מערב היום טוב, רק מספקא ליה אם 'מקבלות' על עצמן קדושת היום טוב, וגם בהא יותר נראה מבהקדמת בן הדרישה דשפיר מקבלות. ובמשנה ברורה תקיד, לג מתיר להדליק נר בביתו בסוף יום טוב ראשון הואיל ונהנה ממנו, וכעין דעת השל"ה הקדוש.
9 יש לעיין הרי מפסיד מעט שמן כשמדליק מוקדם יותר, וכן ראיתי הביאו כן להעיר בשם ה'חוט שני'.

10 עד כאן לשון בנה, ומיד אחרי זה מציין שאחריו פטירת אביו הסמ"ע צייתה אמו לאשתו (- כלתה) מרת ניסל בתו של רבי נתן פייטל זצ"ל (אב"ד וראש ישיבה בק"ק ווירמייזא מח"ס דרושים לכל חפציהם), לשנות משתי טעויות הנזכרות, ובנה מציין שבדק בפוסקים ונראה לו שהדין עמה עכ"ד, ומעניין שלא מגלה מה היה דעת בעלה אביו בנידון זה, ולמה לא צייתה כן לכלתה בחיי אביו, ואם כי לא חשבה כן רק לאחר פטירת אביו, מה ראה לציין כן. וצ"ב. אבל לא מסתבר שדעת אביו לחלוק עליה, ולא יזכור דעתו.
והנה אף שיש דקדקו מלשון רז"ה זצ"ל במאור פרק ב דשבת, וכן מרבינו מנחם המאירי זצ"ל שבת כד: שאין הדרך להדליק מערב יום טוב, וכדכתב הרה"ג יעקב בצלאל ז'ולטי זצ"ל במשנת יעב"ץ או"ח סימן לד, וגם איהו מסיק שבארץ ישראל בעינין להדליק מבעוד יום משום כבוד היום טוב, ורק בחו"ל יש לגזור אטו יו"ט שני עכ"ד, ולא נתיישב היטב לגזור גזרות הללו. [וגם לדעת הנך קמאי בעי

כן כותב רבי יוסף יוזפא האן נויירלינגן זצ"ל (מבי דינא דהשל"ה הקדוש) בספרו 'יוסף אומץ' (חלק א דיני הכנה מיום טוב לחבירו סימן תתכה): 'ואשתי נהגה להדליק בכל¹¹ רגל קודם שהלכה לבית הכנסת כדי שלא נבוא מבית הכנסת ביום טוב לבית אפל'.

וכן פוסק הגרא"ז מרגליות זצ"ל בספרו 'מטה אפרים' סימן תקצט סעיף י: 'בליל ראשון של יום טוב נוהגים להדליק בעוד יום קודם הליכה לביהכ"נ כמו בערב שבת', וכן כופל בסימן תרכה סעיף לז וביתר ביאור מוסיף ב'אלף למטה' (ס"ק נא): **אין כדאי לאחר המצוה שהיא בתחילת כניסת יום טוב** וכתב שעדיף יותר להדליק חצי שעה

מיד כשמגיע מבית הכנסת או קודם, דזהו תחילת הזמן, וגם מפאת זרזין מקדימין למצות, ולא לאחרם כלל, מיהו קשה ללמוד מזה, דסוגיין דעלמא והסברא נותנת להדליק מערב היום טוב וכנזכר באחרונים, וממילא הכי סתימות רמב"ם (שלא חילק בין יום טוב לשבת) ושאר ראשונים, וודאי הכי עדיף טפי, וגם בדבריהם דהנך קמאי אפשר דאינו מוכרע. ובפרט למה שיתבאר בדמנינו וודאי עדיף להדליק בדוקא בערב יום טוב שאין אור הנר בוהק ונצרך כל כך, מחמת התאורה, הכל מודים בהא דהכי עדיף טפי.

11 בפשיטות הכונה לפני השקיעה, ומכאן יש להוכיח דגם בחג השבועות יש להדליק מבעוד יום, ודלא כמו שהביא הגרי"ם טוקצינסקי זצ"ל ב'לוח לארץ ישראל' (ערב חג השבועות) בשם הגרש"ז זלאטניק זצ"ל דלענין הדלקת הנרות, אפילו לנשים אלו שמדליקות בכל יום טוב מבעוד יום, מכל מקום בליל שבועות ידליקו אחרי צאת הכוכבים ומשון תמימות, וכיון שנהגו הנשים לברך "שהחיינו" בשעת הדלקת הנרות, הרי הן מקבלות קדושת עיצומו של יום, וכקידוש הוא, עכ"ד, ומלבד זה כבר נזכר להדיא גם ביוסף אומץ שאין שום ענין ויסוד לנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנר, שזה לשונו (בסימן תשצח): לא מצאתי בשום מקום דלשתמיט שום פוסק למימר שהאשה המדלקת ביום טוב צריכה לומר שהחיינו, כי עיקר שהחיינו ניתקן על הכוס. עכ"ל.

וכבר נתבאר בפרט שבדמנינו מכניסות עצמן לפלוגתא בין גדולי ישראל האם עונות 'אמן' על שהחיינו שבקידוש, גם מפסידות מעלה שקבעו חז"ל הקדושים דעיקר מעליותא לקבוע ברכת שהחיינו על כוסא דקידושא שאין שום חילוק בין איש לאשה בזה, וגם רבים מתבלבלות מחמת מנהגן זה לברך גם בשביעי דפסח שהחיינו וזה גם ברכה לבטלה וגם הפסק, ועיקר המנהג נבע כנראה שהתבלבל להם מיום כיפור שאז שפיר ברכו בהדלקת הנר (וגם בזה נראה דמי שהולכת לבית הכנסת שפיר טפי דתברך עם כל הציבור לקיים הידורא ד'ברוב עם הדרת מלך' לדעת אבן העזר סימן קסח ב, ואליבא דחיי אדם [קנה ז] דשייך ענין זה גם בנשים), ובודאי ראוי להם לחזור למנהג הנהוג בזמן רבנותא קמאי לצאת ידי חובתן אכסא דקידושא בפרט שהוא בדרך כלל גם מקוויים בו 'ברוב עם', וכדנראה להדיא במשנ"ב רסג יז ועוד הרבה פוסקים דודאי הכי עדיף טפי, רק כשלא ישמעו אי אפשר למחות בידן, להכי צריך למימרניהו בניחותא, למסבר להו שהכי עדיף טפי והיא הדרך הישרה שיבור לו האדם המוסכמת בפוסקים (ובגליון במה תורנית שבועות תשפ"ב הארכת י עוד מזה, משם תדרשנו לטובה).

קודם כניסת היום טוב משום כבוד יום טוב, ומיישב שם מנהגם שלא עשו כן כי אין איש מאנשי הבית לא חששו להדליק משום כבוד היום טוב רק בבואם מבית הכנסת ומסיים: דמכל מקום יש להם להקפיד ביאתם מיד בסיום התפלה להדליק הנרות בענין שכשיכנס הבעל הבית לביתו (או לסוכתו) ימצא אורה ושמחה ולא יהיה מיושב חושך עכ"ד, ומובן מזה דבמקום שיש בני בית בזמן כניסת היום טוב הכא נמי יש להקדים ולהדליק.

וכן כותב ה'פרי מגדים' בפשיטות והחלטיות במשבצות זהב סימן רס,ג: ביום טוב נמי יאמר עם חשיכה הדליקו הנר, **דודאי** מצוה שיהא דלוק לכבוד יום טוב קודם בין השמשות.

וכן עורר רבי יצחק בלזר זצ"ל בשו"ת פרי יצחק חלק א סימן ו: לענין זמן הדלקת הנר בערב יום טוב לא נתבאר בדברי הראשונים והאחרונים והעולם נהגו שלא לדקדק בכך להדליק נרות בערב יום טוב גם כן מבעוד יום כמו בערב שבת ועל פי רוב מדליקין בלילה ממש.

ולעניות דעתי נראה דאין חילוק כלל בין ערב שבת לערב יום טוב בזמן הדלקת הנר דגם בערב יום טוב יש להקדים הדלקת הנרות מבעוד יום כמו בערב שבת, וכדנתיא בבריתא (שבת כג ב) גבי הדלקת נר שבת דבלבד שלא יקדים ולא יאחר להדליקו, דלא יאחר אין זה משום לתא דאיסור מלאכה אלא דאף בזמן המותר לא יאחר מלהדליק ולא סגי במה שיוסיף מחול על הקדש איזה זמן שהוא ודאי יום דמכל מקום עדיין איכא קפידא בהדלקת הנר שלא לאחר עד אותו זמן מאיזה טעם שהוא.

לכן נראה דגם לענין הדלקת הנר בערב יום טוב דהוא מצוה גם כן כמו בערב שבת וצריך לברך על הדלקתה וכמבואר בירושלמי ובדברי הפוסקים, הוא הדין דיש להקדים ולהדליק בערב יום טוב מבעוד יום כמו בערב שבת ו'שלא יאחר' וכמו הך דשלא יקדים דהטעם הוא ש'אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת (רש"י שם)' דבדאי הוא הדין גם בערב יום טוב דמאי שנא, וכן הוא גם כן לענין הך דשלא יאחר דאין חילוק כלל בין ערב שבת לערב יום טוב בזמן הדלקת הנר, ויש להקדים ולהדליקו קודם שקיעת החמה כמו בערב שבת והוא מכלל כבוד יום טוב עכ"ד מביאו בקצרה הרשב"ץ פלמן זצ"ל ב'שלמי תודה' (שבועות סימן ח).

והנה במשנה בשבת כד ב תנן דאין מדליקין בשמן דתרומה שנטמאת שעומד לשריפה ביום טוב, והטעם שאין מבערים קדשים ביום טוב, כדילפינן מקרא, ומרן החתם סופר רצה להוכיח מזה שכל הדלקת

נרות ביום טוב משמע דוקא בליל יום טוב זה לשונו: פשטא דמתניתין מיירי מהדלקת יום טוב. ומדקאמר אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב משמע שזמן הדלקה ביום טוב בלילה אחר שכבר קיבל עליו יום טוב ודלא כזמן הדלקת ערב שבת שהוא על כרחך מבעוד יום מה שאין כן הדלקת יום טוב, דאי סלקא דעתך זמן הדלקת יום טוב הוא מבעוד יום אם כן לא שייך למיתני סתם אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב עכ"ד, ומיישב זה.

אבל למה לנו להזקק לראיה זו אחר שמבואר להדיא בברייטא כדעת רב חסדא, ועל פי דבריו על כרחך דמתניתין איירי ביום טוב שחל להיות בערב שבת, וממילא בזה לדברי הכל ההדלקה ביום טוב עצמו, ואהא מזהיר התנא שאין מדליקין בשמן תרומה, וגם לדברי רבה דאיירי ביום טוב עצמו מצינן למימר כיון דודאי בעת דחק או שגג ולא הדליק כדינו בערב היום טוב וכדומה, מעיקר דינא, ודאי ידליק ביום טוב עצמו ואהא גזור רבנן הגם שעיקר הדלקה לכתחילה וודאי בערב היום טוב, וגם נצרכה הגזה למדליק בעצם היום טוב ולא לנר שיוצא בו ביום טוב דאסור שמא יטה גזרה אטו שבת, או משום שאין מבערים קדשים ביום טוב.

וכל זה נוגע בפרט לדורינו שהתחבטו גדולי הפוסקים כיצד מותר יהא להדליק נר אחר שנכנס היום טוב כיון שאין ממנו שום תועלת כמעט מאחר שבדורינו זכינו דלילה כיום יאיר על ידי התאורה, שעל ידה יוצאים עיקר הדלקה (וצריך לכוון לזה) ואף שכבר יישבו, ותקנה לא זזה ממקומה, וודאי לכתחילה לא בעי להכנס, וכמה עקולי ופשורי אית בה.

כמו שעורר הגרש"ז אויערבך זצ"ל (שמירת שבת כהלכתה חלק ב פרק מג הערה קעא) על עיקר הדלקת הנר במקום אור, וזה תמיצת דברי קודשו: בנרות שמן שבזמנינו שלא נהוג להדליקם כלל לכבוד או להרבות באור וכשיש שם כבר אור בהיר וחזק הרי אין שום שמחה יתירה בזה ואיך אפשר לברך על זה, והרי לא שייך כלל הטעם שריבוי האור יהי לבו ביום סמוך לשקיעה, וכיצד מותר לברך על הדלקה בשמן שלא יוסיף כלום, ואולי בגלל שחז"ל קבעו את השמן להידור במצוה וגם ידוע וניכר שזה לכבוד השבת הרי זה חשיב כהנאה וגם כשמחה, וגם כיון שכולן מקפידות מאוד על מצוה זו נעשה כמנהג חשוב להוסיף נרות הללו לשם מצוה ולברך עליהו כהדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, אף שמעיקר הדין נקבע רק להנאת אורה קבלו על

עצמן הדלקת הנר בכל אופן שהוא [ויסוד¹² הדבר שהוא מנהג קדוש ויש בו חשיבות, לכן אף הרחוקות מדת, נותר אצלם ענין הדלקת הנר בערב שבת קודש, דאף שאינן מוסיפות שמחה או שלום בית, או עונג, יש בהם כבוד כמו שרואים שבסעודה חשובה מדליקים נרות אף שיש אור בשפע], **ועדיין צריך עיון**. עכ"ד, וממילא ודאי עדיף להדליק בערב יום טוב לא רק משום הברכה, אלא גם משום נר שלא לצורך כל כך ביום טוב, אף שדיעבד וודאי מדליק אף בליל יום טוב בברכה.

עוד דנו על מי שלא הדליקה בערב יום טוב, דלמעשה תדליק ביום טוב עצמו, האם תדליק אחד או שתיים או כמנינה ואפילו עשר, והתחבטו בזה. ויש לצרף סברא דוודאי כמה צער יהא לשנות מרגילותה [בגלל שלא הדליקה מערב יום טוב], ולפחות במקום עשר רק אחד, וממילא זה עצמו שתדליק עשר וודאי גורם לה קורת רוח גדול ושמחת יום טוב עצומה שאינה מוכרחת לשנות ממנהגה. ועיין.

12 זה הוספתי משולחן שלמה כרך א דף קן בהערה. גם שם הובא ההערה משמירת שבת כהלכתה.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעל מחבר ספר צוף הרי"ם.

ביאור הקנינים שנזכרו במגילת רות

ויאמר לגואל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי השבה משדה מואב, ואני אמרתי אגלה אצנך וכו' אם תגאל גאל גו' ויאמר אנוכי אגאל, ויאמר בועז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה, אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו, ויאמר הגואל לא אוכל לגאול גו' ויאמר בועז גו' עדים אתם היום כי קנית את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי גו' (מגילת רות פ"ד)

זכותם של נעמי ורות בשדות אלימלך

סדר המקרא הוא, שבועז מספר ל'פלוני אלמוני' שנעמי מכרה את השדה של בעלה אלימלך, ועכשיו רצונו לגאול את השדה ומקודם מציע לפלוני אלמוני לגאול את השדה מחמת היותו קרוב יותר לנעמי, והשיב לו פלוני אלמוני 'אנוכי אגאל', אך בועז השיבו שלא יוכל לגאול את השדה, אא"כ יקח את רות לאשה, וע"ז ענה פלוני אלמוני לא אוכל לגאול, ולכן בועז גאל את השדה ונשא את רות לאשה.

והטעם שגאולת השדה ונישואי רות תלויים זה בזה, וא"א לגאול את השדה בלא לישא את רות, פירש רש"י שגם רות מכרה את השדה (וכדכתיב מאת קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה), ואין היא מתרצה למכור אלא למי שיישאנה, והגואל לא רצה לישאנה משום שסבר שאסורה לבא בקהל ולא ידע לדרוש מואבי ולא מואבית, ולכן נשאה בועז וזכה גם בנכסים.

והנה לכאורה יש סתירה בלשון הכתובים מי מכר את השדה אשר לאלימלך, האם נעמי לבדה או נעמי ורות יחדיו. דבתחילה כתיב 'חלקת השדה גו' **מכרה נעמי**', הרי משמע שנעמי מכרה לבד את השדה, ואח"כ כתוב 'ביום קנותך השדה **מיד נעמי ומאת רות המואביה**' ומשמע שגם רות מכרה את השדה (ומחמת זה היה קנין השדה תלוי בנישואי רות כדפרש"י), ולבסוף שוב כתוב 'עדים אתם היום כי קנית וגו' **מיד נעמי**', וכאן שוב נזכר רק נעמי. והדבר צ"ב למה בתחילה ובסוף כתוב שרק נעמי מוכרת את השדה, ובאמצע כתוב שהמכירה היא ע"י נעמי ורות.

ובאמת כל מכירה זו, שנעמי מכרה את השדה של אלימלך בעלה, אינו מובן כלל, והרי הדין הוא שאיש יורש את אשתו, אבל אין האשה יורשת את בעלה (ב"ב קח א), וא"כ איזה זכות היה לנעמי בשדותיו של אלימלך למכור אותם לאחרים.

ועוד צ"ב דמשמעות הכתובים שנעמי מכרה גם את השדות של מחלון וכליון, ואיך יכלה למכור אותם, הרי הדין הוא שאין האשה יורשת את בנה (ב"ב שם)¹³.

ויש שרצו ליישב, שאכן נעמי היתה היורשת של בעלה אלימלך, לא מצד היותו בעלה, אלא מצד היותו דודה, שהרי אבי נעמי היה אח של אלימלך כדאיתא בגמ' (ב"ב צא א), ונמצא שלאחר מיתת אלימלך ירשוהו מחלון וכליון, ולאחר שמתו גם הם חזרה הירושה במשמוש לבני אחיו של אלימלך, ולכן היה לנעמי חלק של שליש מתוך הירושה (כי היו לאלימלך ג' אחים, טוב ואבי נעמי ואבי בועז), וזהו חלקת השדה שמכרה נעמי, וכמ"ש הרשב"ם (שם קח א ד"ה לא נוחליון) דבכה"ג האם יורשת את בנה.

אך באמת אין בזה בכדי ישוב הקושיא, שהרי בפסוקים מפורש שבועז קנה "את כל אשר לאלימלך", וגם "את כל אשר לכליון ומחלון" וגו', הרי מפורש שהיה בידה כח למכור את כל הנכסים של אלימלך ובניה, ואם כל כוחה הוא מדין בת אחיו של בועז אינה יכולה למכור אלא שליש משדותיו. וגם בעיקר היסוד שנעמי ירשה את אלימלך מכח אביה, הוא רק בהנחה שאביה כבר מת באותו שעה, ושלא היו לו בנים מלבד נעמי, ואין לנו הכרח לזה.

ועוד קשה מה שכתוב בפסוק שרות מכרה את השדות של אלימלך, ואינו מובן איזה זכות יש לה בשדות של חמיה.

ולכן בהכרח צ"ל (וכן מבואר ברוב המפרשים על רות), שהיה לנעמי זכות בשדותיו של אלימלך מכח שעבוד הכתובה שלה¹⁴.

¹³ ועי' אבן עזרא על מגילת רות, שנעמי קבלה את השדה בירושה מבניה מחלון וכליון, דהאם יורשת את בנה ע"ש, וכפי הנראה סובר האבן עזרא כדעת ר"י בר"ש (ב"ב קיד ב) שמן התורה אשה יורשת את בנה, וסובר שהכוונה לכל אשה ולא רק בגיורת כדעת התוס' שם (ועי' אב"ע במדבר כז ט ורבינו בחיי שם). אך לדעת החולקים בגמ' שם, וכן לשיטת התוס' שישראלית אינה יורשת את בנה, הדק"ל איך מכרה נעמי את השדות, וכן פסק הרמב"ם בריש הלכות נחלות שאין האשה יורשת את בנה וכתב שדבר זה מפי הקבלה.

¹⁴ והב"ח בספרו משיב נפש הוסיף עוד, שאע"פ שאין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה, מכ"מ לא נזכר שהשביעו את נעמי על כתובתה, כיון שטעם השבועה

ומה שמכרה גם את נכסי מחלות וכליון, אע"פ שאין האשה יורשת את בנה, יש ליישב בתרי אנפי:

ראשית י"ל, שהיורשים של מחלון וכליון (דהיינו טוב ובוועז וכו') קבלו את הירושה במשמוש, ע"י שאליםלך ירש את נכסיהם בקבר והיורשים לקרוביו, והרי מבואר בגמ' (ב"ב קנט ב) שבירושת משמוש משתעבדים הנכסים לחובות של המת, ולכן השתעבדו הנכסים לכתובתה של נעמי, והיה לה זכות למכור את נכסיהם¹⁵.

עוד י"ל, דהא בלא"ה צ"ב מנין היו למחלון וכליון נכסים, ואם ירשוהו מאליםלך אביהם, א"כ למה חילקם הפסוק לשנים 'את כל אשר לאליםלך ואת כל אשר למחלון וכליון' והרי הכל היה מתחילה של אלימלך ואח"כ של בניו. ובפשטות י"ל שלא מדובר על שדה אחוזה אלא על שדה מקנה.

אך י"ל שבאמת מדובר בנכסים שירשו מאליםלך, אלא שהיה לנעמי ב' תביעות כנגדם: תביעת כתובה ותביעת מזונות. והיינו משום שבאותם עשר שנים ששהו במואב לא היה למחלון וכליון מעות לזון את נעמי,

הוא משום דחיישינן לצררי, וכאן כתוב 'מכרה נעמי השבה משדה מואב', וכיון ששבה זה עתה בודאי לא קבלה צררי.

ולכאורה יש להעיר עוד, מדברי הגמ' (כתובות פב ב) שבראשונה לא היו משעבדים את נכסיהם לכתובה עד שתיקן שמעון בן שטח שיהיו כל נכסיו אחראין לכתובתה, וא"כ בזמן שפוט השופטים אכתי לא היה הנכסים משועבדים לכתובה. וי"ל ע"פ מה שמשמע בשימ"ק שם בשם הריב"ש, שדוקא מלקוחות לא היו גובים, אבל מיורשים כן היו גובים, משום דלא גרע ממלוה על פה שגובים מן היורשים. ועוד י"ל שאליםלך שעבד לה בפירוש, או שכתב לה כתובה סתם ואחריות טעות סופר.

15 ואף שכתובה אינה נגבית מן הראוי, י"ל שגבתה אותם בשביל הנדוניא שדינו כבע"ח שלדעת חלק מהפוסקים נגבית מן הראוי (וכמבואר בב"ש סי' ק סקי"ח).

אכן עיקר הדין שכתבנו שבירושת משמוש גובין את החובות של המת אינו מוסכם, ראשית דיש פוסקים שבע"ח אינו גובה מן הראוי (עי' רמ"א חו"מ קד סט"ז ונו"כ שם), ועוד דהנה בגמ' שם מבואר סברא שנכד אינו משלם את חובות אביו משום דיכול לומר מכח אביו דאבא קאטינא, ונחלקו הראשונים האם גם בשאר יורשים אמרינן כן, דלדעת הראב"ד וסייעתו סברא זו שייכת דוקא בנכד משום שבני בנים כבנים, ולדעת הרמ"ה וסייעתו אף בשאר יורשים שייך טענה זו ואין הבע"ח גובין הימנו, ועי' במל"מ (נחלות פ"ה ה"ח). ועי' בשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' קלח) שהפוסקים לא הזכירו את דעת הראב"ד, ועי' בפ"ת (חו"מ קד סקי"ד) ובחזו"א (ב"ק טו אות ז) וצ"ע.

כיון שירדו מנכסיהם (עי' תנחומא בהר ג), והנכסים שירשו מאלימלך ונשארו בארץ ישראל נשתעבדו לחוב של המזונות¹⁶.

ולכן לאחר שחזרה נעמי לארץ ישראל גבתה מתחילה את כתובתה, ולצורך כך מכרה 'את כל אשר לאלימלך', שהם הקרקעות שנתייחדו לכתובתה וראויים לה מעיקרא, וכמו"כ מכרה את שאר הנכסים שירשו מחלון וכליון שלא היו מיוחדים לכתובתה, כנגד תביעת המזונות של אותם שנים.

ובזה מובן גם איך היה לרות זכות למכור את השדות, משום שמחלון נשתעבד לה כתובה כשנשאה, ואע"פ שהיתה נכרית בזמן הנישואין, מכל מקום גם הגויים היה דרכם להתחייב כתובה (כמבואר בחולין צב ב, וכן מפורש במדרש דלהלן שמחלון התחייב לה כתובה), ולכן נשתעבדו נכסיו לרות, וכן נכסי אלימלך היו משועבדים לרות, דמאחר שמת וירשו מחלון חל השעבוד של כתובתה גם על נכסי אלימלך¹⁷.

והנה במדרש על רות איתא, יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי (רות א ח), ואיזה חסד עשו עם נעמי, שויתרו לה את כתובתן ע"כ, ומבואר במדרש שרות ויתרה לנעמי על כתובתה (ואמנם צ"ב הרי כתובת נעמי קודמת לכתובת רות, וממילא רשאית לגבות קודם את כתובתה אף בלא מחילה, וצ"ל כמ"ש במתנ"כ שם, שנעמי קבלה ערבות על כתובת רות, ולכן היתה צריכה לפרוע לרות קודם, ועתה ויתרה לה רות את כתובתה).

16 ובאופן שתבעה מהם מזונות או שלותה ואכלה, דאל"כ מחלה מזונותיה לאחר ב' וג' שנים, כמבואר בכתובות (צו א) וש"ע (אה"ע צג יד).

ויתכן עוד שבאותם שנים זנו אותה רות וערפה, ויבואר בזה לשון הפסוק (פ"א ח) "יעש ד' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי", והיינו על המזונות שנתנו לבעליהן ולנעמי במשך אותם שנים.

17 וגם נכסי כליון משועבדים לרות, לפי מש"כ המפרשים (עי' שרש ישי וחיד"א ועוד) שלאחר מיתת מחלון נשאה כליון בתורת יבום, ומסתמא כתב לה כתובה (אף שמדינא אין כתובה ליבמה כל זמן שנשארו נכסים מבעלה). ומיושב בזה הא דכתבו התוס' בכתובות ז ב, שרות נישאת למחלון וכליון, והיעב"ץ והרש"ש שם מחקו תיבת 'וכליון' דלא נישאת אלא למחלון, ולהנ"ל אי"צ להגיה כיון שבאמת ניסת לשניהם.

ועי' בשו"ת חת"ס (אה"ע ח"א סי' קל) שכתב להיפך, שמתחלה נשאה כליון ואח"כ ייבמה מחלון. ומחלוקת זו תלויה בנידון נוסף, האם מחלון מת קודם או כליון, שדעת הב"ח במשיב נפש שכליון מת תחילה, וכ"ד האגרת שמואל, ולפי"ז בהכרח שמחלון ייבמה, אך באלשיך והמלבי"ם ועוד מפרשים כתבו שמחלון מת קודם, וכפשטיה דקרא דכתיב וימותו גם שניהם מחלון וכליון.

והקשה הב"ח במשיב נפש, דנמצא שכבר פקעה כתובתה של רות, וא"כ איך כתוב ביום קנותך השדה מאת רות המואביה, הרי ויתרה כבר על כתובתה. ותיירץ שנעמי לא קבלה את המחילה של רות, ולכן נשאר לה זכות במכירת השדה עבור כתובתה¹⁸.

ומעתה יש ליישב את הסתירה בפסוקים מי מכרה את השדות, האם נעמי לבד או ביחד עם רות, שבתחילה ובסוף כתוב שנעמי מכרה לבד ובאמצע כתוב שגם רות מכרה. ולפי דרך זו מיושב היטב, כי באמת היה לרות זכות בשדה מאחר שנעמי לא קבלה את מחילתה, ולכן היה לרות זכות לעכב את מכירת השדה, ולא הסכימה למוכרם אלא למי שישאנה. אך בפועל לא רצתה רות להשתמש בכתובה, שהרי היא מצידה ויתרה את החוב לנעמי, ונתנה לה רשות למכור הכל לעצמה, ורות לא השתמשה בזכות שיש לה בשדה אלא בכדי לתלות את הגאולה בנישואיה.

ולכן בתחילת הפסוקים כתוב "חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי", וכאן לא נזכר רות, כיון שרות נתנה לה למכור את השדה לבדה. ולאחר שפלוני אלמוני רצה לגאול את השדה לבד, אמר לו בועז "ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה, אשת המת קנית", כאן הזכיר את חלקה של רות במכירה, כדי לתלות את גאולת הקרקע בנישואי רות (ואכן לשון הפסוק הוא 'מיד נעמי ומיד רות' דמשמע שנעמי היא עיקר המכירה ורות היתה טפילה לה, וכמ"ש באגרת שמואל, ולהנ"ל מובן שבאמת עיקר המכירה היה ע"י נעמי). אך לבסוף כשבועז בעצמו גאל את השדה, שוב כתוב "עדים אתם היום כי קנית את כל אשר לאלימלך וגו' מיד נעמי", ולא כתוב רות, כי בפועל רק נעמי מכרה ורות ויתרה לה על כתובתה, והדברים נפלאים.

18 והרי"ז דומה למי שזיכו לו מתנה וכששמע מזה אמר שאינו רוצה במתנה, דלא זכה בה כמבואר בב"ב קלח א. אך באמת אינו מוכרח, דאולי שאני מתנה שאין מזכין לו לאדם בעל כרחו, לבין מחילה שמועילה אף בעל כרחו, ועי' במחנ"א (זכיה מהפקר סי' יא) שנסתפק בזה.

הגאולה מיד נעמי או מהקונה

"ויאמר לגאל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי השבה משדה מואב", רות שם.

הנה מלשון הפסוק שכתוב חלקת השדה אשר לאחינו אלימלך "מכרה נעמי", משמע שנעמי כבר מכרה את השדה (וכ"כ בפירוש הרי"ד ובר"י קרא על רות), ולפי זה צ"ל שבועז רצה לגאול את השדה מיד הלוקח, והיינו משום שהמוכר שדה אחוזה יכולים המוכר או קרוביו לגאול את השדה מיד הלוקח, ומכח זה היה לפלוני אלמוני ולבועז זכות בגאולת השדה מיד הלוקח.

אך לפי דרך זה יש כמה קושיות. ראשית, הרי שדה אחוזה אינה נגאלת בתוך שתי שנים ממכירתה, וכדתנן (ערכין כט ב) המוכר את שדהו בשעת היובל אינו מותר לגאול פחות משתי שנים שנאמר במספר שני תבואות ימכר לך, וכאן הרי לא עבר מזמן מכירת השדה אלא ג' חדשים, והיאך היה כח ביד בועז לגאול את השדה מיד הלוקח.

[והמהר"ש אלקבץ בספרו שרש ישי כתב ליישב שדוקא המוכר אינו יכול לגאול בתוך ב"ש, אבל קרוביו יכולים לגאול בתוך זמן זה, ולכן היה בועז רשאי לגאול בתוך הזמן. והב"ח בספרו משיב משיב נפש תמה עליו שבודאי אין חילוק בין המוכר לקרוביו.]

והב"ח עצמו תירץ שדוקא המוכר שדהו מדעתו ורצונו, אינו רשאי לגאול בתוך ב"ש, אבל מלוה שמוכר את שדהו של הלוה לפריעת חובו, כיון שבעל השדה הוצרך למוכרו בע"כ, רשאי לפדותו לאלתר, ולכן כאן שנעמי מכרה את השדה של היורשים בעל כרחם לצורך גביית כתובתה, ניתן לגאול אותם מיד¹⁹.

עוד תירץ הב"ח, וכ"כ המקנה (קדושין כא ב), שאכן הגאולה לא חלה עד לאחר שתי שנים, ובוועז עשה קנין כדי לגאול את השדה בהגיע זמנה להגאל, ומדין קנין לאחר שלשים, ואע"פ שקנין סודר צריך להיות מעכשיו שלא יהיה כלתה קנינו, צ"ל שהקנה לו הגואל עתה את זכותו בגאולת השדה ע"ש.]

ועוד קשה, שהרי בפסוק כתוב ביום קנותך השדה "מיד נעמי", וכן בסוף אמר קניתי את כל אשר לאלימלך וגו' "מיד נעמי", והרי נעמי

19 ולכאורה הרי שליש מנכסי אלימלך היו שייכים לנעמי מכח ירושה, ולא הוצרכה בהם לדין גביית כתובה, וא"כ בחלק זה שמכרה אותם מדעתם איך ניתן לגאול בתוך ב' שנים. וצ"ל שלא היו לנעמי שום חלק בירושה, משום שאביה היה חי או שהיו לה אחים, ומכרה רק בתורת גביית כתובה (אך הב"ח עצמו כתב שירשה שליש מהשדה וצ"ע).

כבר מכרה את השדה, והקנין אינו מיד נעמי אלא מיד זה שקנה ממנה²⁰.

ועוד יש להעיר, שלפי"ז נמצא שעיקר קנין השדה היה מאת זה שקנה מנעמי, ובאמת בפסוקים אין לזה שום רמז, וכתוב רק שעשה קנין עם הגואל, אבל הקנין מיד הקונה שהוא העיקר לא נכתב, והעיקר חסר מן הספר²¹.

וכל קושיות אלו הם לפי הבנת הרי"ד והר"י קרא שנעמי מכרה כבר את השדה, ובוועז גאל אותה מיד הלוקח. אבל באמת מדברי רש"י והרמב"ן מבואר שנעמי עדיין לא מכרה את השדה וכמו שיתבאר, ולדבריהם מיושב הכל כי בוועז קנה את השדה מנעמי בעצמה ולא הוצרך כלל לדין גאולת קרובים.

וז"ל רש"י על הפסוק ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה (פ"ג פסוק ט): כי גואל אתה, לגאול נחלת אישי, כמו שנאמר בא גואלו הקרוב אליו וגאל וגו', וחמותי ואני "צריכות למכור נחלתנו", ועתה עליך לקנות, קנה גם אותי עמה, שיזכר שם המת על נחלתו, כשאבא על השדה יאמרו זאת אשת מחלון²² ע"כ, הרי משמע מלשון רש"י שנעמי ורות עדיין לא מכרו את השדה, ורק רצו למוכרה.

20 ועי' שרש ישי ומשיב נפש שם שהקשו כן, וכתבו לחדש שקרוב אינו יכול לגאול את השדה אלא מדעתו והסכמתו של המוכר, ולכן הוצרכו לקנות מנעמי רשות לגאול את השדה.

ויתכן עוד ליישב לפי דעת האבנ"ז (יו"ד סי' תנט) שגאולת קרובים חוזרת למוכר, ולכן הוצרך לעשות קנין אף מנעמי, כדי שישאר הקרקע ביד בוועז ולא יחזור לנעמי.

21 ועי' שרש ישי שם שנדחק דאח"נ בוועז עשה קנין מיד הקונה אע"פ שלא נכתב במגילת רות, כשם שכתוב וגם את רות וגו' קניתי לי לאשה, ולא נזכר מקודם לכן שעשה בה מעשה קידושין, אלא שמוכן מאליו מתוך הפסוקים שקידשה, וכן לעניינינו במכירת השדה כיון שנכתב שהשדה עברה לבועז בהכרח שעשה קנין מהקונה עכ"ד.

אך בעיקר דבריו שלא נזכרו קידושיה של רות, ראה במשיב נפש שאולי קדשה בוועז בשש שעורים שנתן לה מקודם, והקידושין היו על תנאי שלא ירצה הגואל לישאנה, ומאחר שסירב הגואל, נתקדשה למפרע. ויש להוסיף, דאמנם מדברי הגמ' (גיטין כה ב) משמע דבכה"ג תליא בדין ברירה ולדידן אין ברירה בדאורייתא, אך יעויין בשאג"א (סי' צג) שהוכיח מדברי הרמב"ם והשו"ע שבקידושי כסף אינו תלוי בברירה וכן מועיל ולפי"ז מיושב.

22 מבואר ברש"י שהטעם שהוצרך לישא את רות יחד גאולת השדה, הוא כדי שיקרא שם המת על נחלתו, וכמו שפרש"י גם בפרק ד פסוק י, להקים שם המת על

וגם הרמב"ן (ויקרא כה לג) כתב שנהגו בישראל שכשצריך אדם למכור שדה, שיבא הקודם בירושתו ויקנה אותה, והוא הנקרא גאולה, שנאמר קנה לך את שדי אשר בענתות כי לך משפט הגאולה לקנות, וכן מפורש שם בענין בועז ע"כ, הרי מבואר ברמב"ן כדעת רש"י, שבועז גאל את השדה מיד נעמי בעצמה, ולא מהקונה. והטעם שבועז הקדים את פלוני אלמוני הוא משום שכך היה מנהגם שהרוצה למכור את שדהו, הקרוב קרוב קודם בקנייתה (ובדומה לדין בר מצרא), ולכן הוצרך בועז לקבל רשות וקנין מהגואל, שאינו רוצה לגאול את השדה.

ומה שכתוב בפסוק "מכרה נעמי", והרי לפי ביאור זה עדיין לא מכרה את השדה, ביארו האחרונים בכמה אופנים, או שהכוונה שהסכימה בדעתה למכור (שורש ישי), או שכבר הכריזו עליה וכאילו כבר נמכרה (מלבי"ם), או שכבר מכרה אלא שלא נשלם הקנין לגמרי בדרכי הקנינים (ב"ח).

והנה לכאורה יש סתירה בפסוקים על מה היה הקנין. שבתחילה אמר בועז לגואל "**חלקת השדה** אשר לאלימלך מכרה נעמי", הרי שדיבר על שדה מסויימת בדוקא ולא על כל השדות. אבל בסוף כתוב "עדים אתם גו' כי קניתי את כל אשר לאלימלך" הרי שקנה את כל השדות, וצ"ב.

ועוד יש להקשות, למה בתחילה דיבר רק על השדה של אלימלך, ובסוף אמר לעדים עדים אתם וכו' כי קניתי את כל אשר לאלימלך "ואת כל אשר לכליון ומחלון", למה בתחילה הזכיר רק שדה אחת של אלימלך ובסוף קנה את כל שדותיו של אלימלך וגם את השדות של מחלון וכליון.

ולפי דברי הרמב"ן מיושב היטב, משום שיש חילוק בין המוכר שדה אחוזה שבזה כתב הרמב"ן שצריך להקדים את הקרוב ביותר בירושתו, לבין המוכר שדה מקנה שיכול למוכרו לפי שחפץ ואין בו זכות קדימה לקרובים. ולפי"ז לא הוצרך בועז לבקש רשות מפלוני אלמוני אלא על קניית השדה אחוזה של אלימלך, אבל שדות המקנה שהיו ביד אלימלך, יכולה נעמי למכור (מכח כתובתה) למי שרוצה ואין בזה זכות קדימה.

וממילא מובן, שבתחילה כשבועז דיבר עם הגואל, לא הזכיר לו אלא את 'חלקת השדה' אשר לאלימלך, והכוונה לשדה אחוזה שקיבל מאבותיו (וכפי שביאר באגרת שמואל שלכן נקרא חלקת השדה, לפי

נחלתו, מתוך שאשתו יוצאה ובאה בנחלה, ומכנסת ומוציאה, אומרים זאת היתה אשת מחלון, שמו נזכר עליה. וראה להלן שיש סוברים שנשאה מדין יבום.

שנתחלק בה עם שאר אחיו), משום שלגואל יש זכות לגאול קודם את שדה האחזה. אבל בסוף כשקנה בועז את השדות מיד נעמי, שם מזכיר את כל השדות של אלימלך, כולל את השדות שהיו קנויים בידו, וע"ז לא הוצרך כלל לבקש רשות.

ומטעם זה גם לא הוצרך בועז לבקש רשות על גאולת נכסי מחלון וכליון, שהרי שדות היו לא היו שדה אחזה אלא שדה מקנה (שהרי אין מדובר על אותה חלק השדה שירשו מאלימלך, שהיא נזכרה כבר מקודם, אלא בהכרח שהיה בידם שדה מקנה, וגם לפי הדרך שנתבאר לעיל שירשוהו מאלימלך י"ל שהיו משדה מקנה של אביהם), ולכן נכתב כשקנה בפועל את השדות מיד נעמי, שם נזכרו כל השדות של אלימלך ושל מחלון וכליון.

הקנין עם הגואל

"וזאת לפנים בישראל על הגאולה וגו' שלף איש נעלו ונתן לרעהו וגו', ויאמר הגואל לבועז קנה לך, וישלוף נעלו" (רות פ"ד פסוק ח).

הנה כתוב כאן שבועז קנה את השדה ע"י קנין סודר, ואינו מפורש בפסוק עם מי עשה את הקנין. ומשפטות הפסוקים משמע שבועז את הקנין עם נעמי, וכמו שכתוב אחר כך, ויאמר בועז לזקנים וכל העם, עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך וגו' "מיד נעמי", הרי שמעשה הקנין היה עם נעמי, וכ"כ באגרת שמואל שבועז נתן את הנעל לנעמי תמורת השדה.

אך באמת בגמ' מפורש שבועז את הקנין עם הגואל ולא עם נעמי, וכלשון הגמ' (ב"מ מז א): שלף איש נעלו ונתן לרעהו, מי נתן למי, בועז נתן לגואל, רבי יהודה אומר גואל נתן לבועז ע"כ, הרי שנחלקו התנאים האם הקנין היה בכליו של קונה או בכליו של מקנה, אך לדברי כולם הקנין של בועז היה מאת הגואל ולא מאת נעמי.

והדבר צ"ב הרי בפסוק כתוב שהקנין היה מאת נעמי, ועו"ק מה הוצרך בועז לקנות מהגואל, והרי השדה לא היתה של הגואל אלא של נעמי, וכבר נתקשה בזה השו"מ בספרו דברי שאול על רות ונשאר בצע"ג (ועי' בשו"ת חת"ס ח"ז סי' לה, שאולי הגואל קיבל את הסודר בשליחותה של נעמי, ועי"ז קנה את השדה מדין עבד כנעני, אך זה ניחא רק למ"ד בכליו של קונה, וגם צ"ב דמשמעות הגמ' היא שהגואל עצמו היה המקנה).

ועי' בפני יהושע (קדושין ג א) שכתב שהגואל ירש את השדה ממחלון, אלא שהיה משועבד לרות בכתובתה, ולכן נחשב שרות מוכרת את השדה כיון שגובה אותו בכתובתה, אך בפועל הקנין הוא מאת הגואל,

שהשדה היא בבעלותו עד גביית הכתובה ע"ש (ועד"ז כתב החת"ס שם אלא שדבריו צ"ב). וצ"ב שהרי בועז ביקש מהגואל לגאול את השדה, ולדברי הפנ"י הרי השדה כבר היתה בבעלותו ולא נצרך לגאול אותה כלל (ובדוחק י"ל שהגאולה היא על חלק הירושה של נעמי ובוועז, ולבסוף בועז גאל החלק של נעמי והגואל), ובפשוטו נעמי ורות כבר כבו את השדה מהירשים עבור כתובתם, וא"כ היה צריך לעשות את הקנין עם נעמי ולא עם הגואל.

אלא הביאור הוא כמ"ש הראשונים (רמב"ן ויקרא שם ואב"ע רות שם), שאכן עיקר הקנין של השדה היה מאת נעמי שהשדה היה שלה, אך מאחר שלגואל היה זכות לגאול את השדה לפני בועז, מדין הקרוב קרוב קודם, ולא היה לבועז אפשרות לגאול את השדה מנעמי בלא קבלת רשות מהגואל, לכן עשה קנין עם הגואל על הסכמתו לוותר לבועז, ושלא יוכל לחזור בו. ומצינו דוגמא לדבר לענין בר מצרא, שהרוצה לקנות שדה וחושש שבר המצרא יערער עליו לאחר קניית השדה, יש לו לעשות קנין עם הבר מצרא שלא יעכב עליו, ופירש הנמוק"י (סנהדרין ד ב) שאע"פ שנראה כקנין דברים מועיל, שהקנין מחזק את הדברים שסיכמו ביניהם²³.

ובמקנה שם וכן במלבי"ם הוסיפו לזה עוד נופך, דהנה שיטת הרשב"א שגאולת קרובים יכולה להתקיים רק בקרוב הראשון, ואם אינו יכול או רוצה לגאול, אין הקרוב שאחריו רשאי לגאול, ולכאורה קשה עליו הרי בועז גאל את השדה במקום הגואל ומוכח שאם אין הקרוב רוצה לגאול יכול הבא אחריו לגאול. וי"ל דאדרבא, לצורך זה עשה בועז קנין מהגואל, שע"ז יעמוד במקומו ויהיה רשאי לגאול את השדה כמותו, ונמצא שאמנם קניית השדה היא מיד נעמי, אך הוצרך לעשות קנין מהגואל כדי שיהיה לו זכות גאולה מיד נעמי²⁴.

והנה שיטת התוס' (ערכין ל א) שקנין סודר אינו מועיל אלא בקנין גמור, אבל בדבר החוזר לבעלים כגון מתנה ע"מ להחזיר או שאלה ושכירות אינה נקנית בחליפין, משום דדמי לטובת הנאה שאינה נקנית בחליפין. והקשה הקצה"ח (סי' קצה סק"א) הרי המקור של קנין חליפין

23 ועי' רש"י קדושין ג א, דשדה נקנית בחליפין, דכתיב וישלוף נעלו, והתם שדה הואי, ומשמע קצת כדברי הפנ"י שהקנין היה על גוף השדה ולא על זכות הגאולה, ועי'.

24 וכיוצ"ב כתב הנצי"ב בהעמק דבר ויקרא כז כ, שהמוכר שדהו יכול למכור לאחר את זכות גאולת השדה, והוכיח כן מבועז. ועי' קנין פירות להגר"ח"ק (פ"ב אות סה) שתמה ע"ד המקנה דלא שייכא ע"ז מכירה ע"ש.

הוא מגואל ובוועז, ושם מוכח שמועיל קנין סודר גם בדבר החוזר לבעלים, שהרי השדה עתידה לחזור לגואל ביובל.

והיינו שהקצה"ח הבין כמו הפני יהושע, שהשדה היתה שייכת לגואל, ובוועז קנה את השדה ממנו עד היובל, ולכן הוקשה לו איך מועיל סודר בדבר שעתידי לחזור, אבל לפי הבנת הראשונים הנ"ל שבועז קנה את השדה מנעמי, וקנין הסודר מהגואל היה רק על זכות הגאולה, א"כ לא קשה כלום שהרי זכות זו לא עתידה לחזור ביובל, והגואל ויתר על זכות הגאולה לעולם²⁵.

25 ולפי הבנת הפנ"י והקצה"ח שקנה את השדה מהגואל אכתי תקשי איך עתיד לחזור ביובל, וי"ל שדוקא מתנה ע"מ להחזיר או שאלה ושכירות דומים לטוה"נ ואינם נקנים בחליפין, אבל הקונה שדה בזמן שהיובל נוהג כיון שקונהו לזמן מרובה אי"ז דומה לטובת הנאה, וכ"כ בשו"ת אמרי שפר (קלצקין) סי' יח.

ישובים נוספים על קושיית הקצה"ח, ראה בכסף הקדשים חו"מ ר"ג ולבוש מרדכי ב"ב סי' יז ואבן שתייה סי' פה וחבל יעקב ח"א סי' יט ומעדני ארץ שביעית סי' יד ומנח"ש ב"מ יא ב ונר אהרן שיעור י, ועי' להלן ת"י מהמלבי"ם.

ביאור "וזאת לפנים בישראל"

"וזאת לפנים בישראל, על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר, שלף איש נעלו²⁶ ונתן לרעהו, וזאת התעודה בישראל", רות פ"ד פסוק ז. הנה הלשון "וזאת לפנים" בישראל, משמע שהיה בזה שינוי מנהגים, ועי' ר"י קרא שפירש שמתחלה נהגו לעשות חליפין בנעל, ואח"כ התחילו לקנות בכסף הבגד.

אכן מצינו בירושלמי (קדושין פ"א ה"ה, וכ"ה ברו"ר כאן) וז"ל, בראשונה היו קונין בשליפת המנעל, הדא היא דכתיב, וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה שלף איש נעלו וגו', חזרו להיות קונים בקצצה, מהו בקצצה, בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזתו, היו קרוביו מביאין חביות וממלאין אותן קליות ואגוזים, ושוברין לפני התינוקות, והתינוקות מלקטין ואומר נקצץ פלוני מאחוזתו, ובשעה שהיה מחזירה לו היו עושין כך, ואומרים חזר פלוני לאחוזתו כו', חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה ע"כ. והיינו ד"לפנים בישראל" נהגו לקנות בשליפת נעל, ואח"כ עברו לקנות בקנין קצצה, ולבסוף עברו לקנין כסף שטר וחזקה.

[וצ"ב איך קונה את השדה ע"י שבירת החבית, וביארו האחרונים שמכיון שנהגו כן שפיר קונה, מדין סיטומתא (ב"מ עד א). ועי' דבר אברהם (ח"א סי' א), שהוכיח מלשון הירושלמי ששורש קנין חליפין הוא מדין מנהג וסיטומתא, כיון שדימהו הירושלמי לקנין קצצה ע"ש, ודבריו תמוהים, שהרי הירושלמי ממשיך שלבסוף עברו לכסף שטר וחזקה, וזה ודאי לא מדין סיטומתא, ובהכרח שרק מבאר את שינוי המנהגים באיזה קנין נהגו לקנות. וגם עיקר דברי הדב"א הם נגד דברי הראשונים שדנו אי חליפין מטעם כסף, ועוד דאי יסוד חליפין הוא מדין מנהג, אמאי צריך דוקא כלי, ומה המחלוקת אם בכליו של מקנה או של קונה, נבדוק מהו המנהג.]

ועי' מלבי"ם שהקשה למה נשתנה המנהג שלא לקנות בשליפת הנעל אלא בקצצה, ועוד דמאחר שנשתנה כבר המנהג ולא קנו עוד בסודר, למה החזיר בועז את המנהג הישן וקנה דוקא בסודר ולא בקצצה. וכתב ליישב לפי מה שהקשה הקצה"ח איך מועיל קנין סודר בזמן היובל והרי השדה חוזרת לבעלים, וכמו שהובא לעיל, ויש לומר שאכן מטעם זה לא קנו בחליפין אלא ביובל ראשון, שאז היה קנין גמור והיובל הוא אפקעתא דמלכא (כמבואר בגיטין מח א), אבל מיובל שני

²⁶ נח' המפרשים אם הכוונה למנעל, או לכסף הבגד. שבתרגום כתוב "נרתיק יד ימיניה", והובא ברמב"ן שמות כח מא ובדעת זקנים וחזקוני שם ג ה, אך מדברי הירושלמי והמדרש דלהלן משמע שהוא מנעל כפשוטו, וכ"מ בזהר שהביא בשרש ישי (ובזהר שם האריך ע"פ סוד שקנין ע"י שליפת הנעל נהג רק לפנים בישראל שהיו צדיקים ומשנתרבו הרשעים אין לקנות כן). והטעם שקנו בנעל דוקא, עי' אבן עזרא ורלב"ג, ויש שפירשו שהרי בסודר קיימ"ל דאי תפיס מיתפיס עי' גדרים מח ב, ולכן קנו בנעל שהמנהג להחזיר כדי שלא להשאיר את הנותן יחף, וגם אין לו מה לעשות עם נעל אחת (ואגב יש לציין לדברי המיוחס לריטב"א ב"מ מז א בשם רבינו אפרים, שהטעם שנהגו לקנות בסודר של עדים, כיון דאי תפיס מיתפיס ואתו לאינצוי, אבל סודר של עדים לא חציף לתפוס מהם).

ואילך שהיה קנין פירות בלבד לא מועיל סודר, ולכן עברו לקנות בקצצה. משא"כ בועז שייבם את רות וממילא זכה בנכסים, שפיר יכול לקנות בחליפין כיון דירושת היבם אינה חוזרת ביובל (והוסיף דלא רצה לקנות בקצצה, כיון שהנושא אשה שאינה הגונה היו עושים ג"כ קצצה כמבואר בכתובות ובירושלמי שם, וחשש לטועים שהקצצה נעשית לפי שנשא את רות המואביה) עכ"ד. ועי' שפת הנחל (מר' אייזל חריף דרוש יז) שהאריך ג"כ לבאר עד"ז.

הנה מש"כ שבועז ייבם את רות, אע"פ שלא היתה אשת אחיו (וגם היתה נכרית ולא חלו בה קידושי מחלון), אלא בת דודו, הוא ע"פ מש"כ הרמב"ן (בראשית לח ח), שהענין של יבום קיים אף בנישואי שאר קרובים, ובנישואי רות לבועז היה בחינה של יבום ע"ש²⁷, ומטעם זה כתב המלבי"ם שבועז יורש את השדות ואינו צריך להחזירם ביובל, וכדין כל ירושת יבם, וכ"כ החשק שלמה (קדושין כו).

אך אם כי הסבר זה נפלא, ונאים הדברים למי שאמרן, מכ"מ עיקר התירוץ צ"ע מכמה טעמים. ראשית, עצם הדין שירושת היבם אינה חוזרת ביובל אינו מוסכם, והוא פלוגתא דתנאי (בכורות נב ב), אך מלבד זאת הרי כאן לא היה זה יבום גמור, ותמוה לומר שנהג בזה דין ירושה שלא תחזור ביובל²⁸. ועוד קשה שאם קנה את השדות ע"י היבום מדין ירושה, א"כ למה צריך כלל את החליפין ולא יזה צורך עשה את הקנין (ואם בשביל הזכות לגאול את השדה מאחר שיש יותר קרוב, וסבר המלבי"ם שקנין זה נחשב דבר החוזר, כיון שמחמתו יקנה את הנכסים שבסוף יחזרו ביובל, א"כ עדיין קשה הרי זכה בקנין אף לגאול את חלקה של נעמי, וחלק זה עתיד לחזור ביובל דאינו ע"י יבום, ואיך מועיל קנין סודר הוא חידוש ולא אשכחן כן. ומה שהקשה המלבי"ם למה נשתנה המנהג שבתחילה קנו בסודר ואח"כ עברו לקנות בקצצה, נראה דאי"צ ליתן טעם לשינוי המנהג, כשם שאין לנו טעם למה נשתנה אח"כ לקנות בכסף שטר וחזרה במקום קצצה.

והקושיא השניה של המלבי"ם, שמאחר שכתוב 'וזאת לפני' בישראל', הרי שעתה לא נהגו לקנות בחליפין, וא"כ למה קנה בועז בחליפין, נראה דלק"מ, שבאמת אין כוונת הפסוק שנהגו כן מקודם זמנו של בועז, אלא שמאחר שספר רות נכתב ע"י שמואל כמה דורות אחר כך, ואזי הפסיקו כבר לקנות בסודר והתחילו לקנות בקצצה, לכן

²⁷ ויש חולקים שאין כאן סרך של יבום, עי' אבן עזרא ואברבנאל בפרשת כי תצא, וכ"נ ברש"י כדלעיל הערה 22.

²⁸ ועד"ז יש לתמוה על מש"כ המהרש"א בח"א יבמות עו א, שאין להוכיח דמואבי ולא מואבית מהא דנשא בועז את רות, דאף אי אסורה לו בלאו היה יכול לייבמה, כיון דעשה דיבום דוחה ל"ת דמואבי ע"ש, ותמוה דהא אינו יבום גמור ואין כאן מצות עשה.

כשבא לבאר שבע עשה קנין סודר צריך להקדים ולבאר שלפנים
בישראל (ר"ל בזמנו של בועז) נהגו לקנות בסודר, ולכן שלף את נעלו
ונתן לו. וכן מצאתי להדיא בפירוש בפ"ד על רות, וזאת לפנים
בישראל, דברי הספר הם שאומרים כך הה מנהג אז בישראל ע"כ,
ומפורש כנ"ל.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת

מהרה"ג רבי פינחס זלצמן שליט"א
ראש כולל ש"ס "זרע שמשון"
באסטאן ביתר
(א) "יקרים מפז"

גאון החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

בר מתנה" - עיונים בפרשה
ה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

גאון רבי צבי כהן שליט"א
בעל מח"ס צוף הר"ם

נחשבה" - הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רח"ל
נחשבה" - הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

"חפירות מסתוריות"

פרק "

תודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!

hanoch90@gmail.com